

კვების დიეტეტიკის კრიზისის
ძირითადი თავისებურებანი
გუჩუაზიულ ჯიფოსოჟიასი

ნაშრომი მიზნად ისახავს ბურჟუაზიულ ფილოსოფიაში ჰეგელის დიალექტიკის წინააღმდეგ ბრძოლის ძირითადი ასპექტების გამოკვლევას და მათი საერთო ნიშნის დადგენას. ჰეგელის დიალექტიკის კრიტიკაში ძირითად საზად განხილულია დიალექტიკისადმი ირაციონალისტური მიდგომა. ბურჟუაზიული კრიტიკოსები ჰეგელის მიერ რაციონალიზირებულ დიალექტიკაში ხედავდნენ იდეალიზმის მარცხის მიზეზს და სხვადასხვა გზით ცდილობდნენ ლოგიკურიდან დიალექტიკის მოწვევას, დიალექტიკის ირაციონალიზაციას. ნაშრომში ნაჩვენებია ირაციონალისტური პოზიციებიდან ჰეგელის დიალექტიკის დაწლების შეუძლებლობა და მისი განვითარების აუცილებლობა მეცნიერული დიალექტიკური მსოფლმხედველობის მიმართულებით.

შენახალი

აზრისა და არსის იგივეობის დასაბუთება იდეალისტურ თეორიებში საუკუნეების მანძილზე გაუმართლებელი დარჩა. ჰეგელმა დიალექტიკის გამოყენებით იგივეობის იდეალისტური პრინციპი უმაღლეს დონეზე აიყვანა და სცადა დასაბუთება იმისა, რომ არსისა და აზრის იგივეობის გამართლება მხოლოდ განვითარების დიალექტიკური კონცეფციით არის შესაძლებელი. იგი გენიალურად მიხვდა იმ ჰეგელიანობას, რომ აზრისა და არსის უზოგადესი ფილოსოფიური პრობლემის გადაწყვეტის მეთოდი დიალექტიკაა, მაგრამ მასთან დიალექტიკა მხოლოდ ცნობიერების იმანენტური ბუნების შესატყვისი, აზრის საკუთარი კანონზომიერებაა. ამ წინამძღვრიდან ჰეგელმა ლოგიკურად ასეთი დანასკვი გამოიტანა: არსისა და აზრის დამოკიდებულების პრობლემის გადაწყვეტის ჰეგელიანური თეორია იდეალიზმია, რომელიც დიალექტიკური მეთოდით სინამდვილის მრავალფეროვნებას ცნობიერების ფენომენებზე დაიყვანს.

მრავალფეროვან სინამდვილეში ერთიანი, შინაგანი კანონზომიერების მოთხოვნამ, ცოდნის ყველა დარგში ერთი პრინციპის თანმიმდევრული გატარების ამოცანამ, არსებითად განსაზღვრა ჰეგელის უდიდესი ისტორიული დამსახურება, კერძოდ ის, რომ მან შეძლო სრული და ყოვლისმომცველი სახით დაემუშავებინა აზროვნების დიალექტიკური მეთოდი. სწორედ ამით გახდა შესაძლებელი ენციკლოპედიური სისტემის აგება, მასში ცოდნის ყველა დარგის გაერთიანება, ყოველივე არსებულის „განვითარების შინაგანი ძაფის აღმოჩენა“ და მეცნიერებათა უნივერსალური კავშირების დადგენა¹.

დიალექტიკა სტიქიურად წარმოიშვა არსისა და აზრის ურთიერთობის პრობლემის დაყენებისთანავე. მისი განვითარება ხდებოდა ემპირიული ადამიანური განსჯისათვის ტრადიციულ მეტაფიზიკასთან ბრძოლის ძნელსა და გრძელ გზაზე. ამიტომ არის ფილოსოფიის ისტორია არა მხოლოდ მატერიალიზმისა და იდეალიზმის, არამედ დიალექტიკურ და მეტაფიზიკურ კონცეფციათა ბრძოლის ისტორია

¹ ფ. ენგელსი, ლუდვიგ ფეიერბახი და კლასიკური გერმანული ფილოსოფიის დასასრული, თბილისი, 1940, გვ. 12.

და მისი არსება ნათლად ვლინდება როგორც მთელი ისტორიული პერიოდების გასწვრივ, ასევე ცალკეული ფილოსოფიური აზრის გამოჩენილი წარმომადგენლების შემოქმედების მნიშვნელობისა და ღირებულების შეფასების დროს.

მარქსიზმის წარმოშობისთანავე ფილოსოფიაში ბრძოლა მარქსიზმსა და ბურჟუაზიულ მოძღვრებებს შორის ფართოდ გაიშალა როგორც ფილოსოფიური თეორიის პრობლემებზე (ონტოლოგიური და კნოსეოლოგიური), ასევე, განსაკუთრებით, ფილოსოფიურ მეთოდთან დაკავშირებით (დიალექტიკა და მეთაფიზიკა). ამ ბრძოლაში ყურადღების ცენტრში დადგა ჰეგელის ფილოსოფია, რომლის კრიტიკა წარმოებდა ორი მიმართულებით: მატერიალისტური პოზიციიდან — ჰეგელის იდეალიზმის წინააღმდეგ დიალექტიკის რაციონალური მომენტების გადარჩენისათვის, და იდეალისტური პოზიციიდან — ჰეგელის ფილოსოფიის ყოველივე რაციონალურისაგან განთავისუფლების, ირაციონალიზაციის გზით დიალექტიკის მაქსიმალური შეზღუდვისა და სრული გაუქმებისათვის.

ჰეგელის ფილოსოფიის ისტორიული ბედი ბურჟუაზიული ფილოსოფიის განვითარებაში არსებითად დაემთხვა მისი წინამორბედის — კანტის ფილოსოფიის ბედს. როგორც კანტის ფილოსოფია ვახდა მისი ჩამოყალიბებისთანავე ორმხრივი კრიტიკის ობიექტი, ასევე ჰეგელის ფილოსოფიის წინააღმდეგ ორი პოზიცია ჩამოყალიბდა: მატერიალისტური და იდეალისტური. მეცნიერული მატერიალიზმის ფუძემდებლები ჰეგელის ფილოსოფიას მარცხნიდან აკრიტიკებდნენ, უარყოფდნენ დიალექტიკის შეზღუდვას მხოლოდ ლოგიკურის სფეროთი და დიალექტიკას ბუნების, საზოგადოებისა და აზროვნების უზოგადეს კანონზომიერებად აცხადებდნენ; ბურჟუაზიულ ფილოსოფოსთა დიდი უმრავლესობა ჰეგელს, უწინარეს ყოვლისა, ირაციონალისტური პოზიციიდან აკრიტიკებდნენ. ისინი ჰეგელს უპირისპირდებოდნენ იმის გამო, რომ მან დიალექტიკა ლოგიკურის კანონზომიერებად აქცია და მისი, როგორც ფაქტის, არსებობა საერთოდ ცნო. უკანასკნელნი ისევე ცდილობენ ჰეგელის იდეალურში გაწმინდონ მისი რაციონალური გულის — დიალექტიკისაგან, როგორც კანტის ფილოსოფია გაათავისუფლეს ნივთისაგან თავისთავად.

ბურჟუაზიული ფილოსოფოსების მხრივ განსაკუთრებული კრიტიკული დამოკიდებულება ჰეგელის ფილოსოფიისადმი, რაც შემდეგ მტრულ დამოკიდებულებაში გადაიზარდა, იმით აიხსნება, რომ ჰეგელი, ფილოსოფია მარქსიზმის წარმოშობის ერთ-ერთ თეორიულ-ფილოსოფიურ წინამძღვარს წარმოადგენს. ბურჟუაზიის იდეოლო-

გებმა მარქსიზმის წარმოშობისთანავე დიალექტიკური მეთოდი აქცი-
ეს მარქსისტული ფილოსოფიის წინააღმდეგ ბრძოლის მთავარ ობი-
ექტად. ისინი დიალექტიკის მატერიალისტურ თეორიასთან ერთად
უარყოფდნენ დიალექტიკის ჰეგელიანურ კონცეფციასაც, როგორც
პოზიტიური დიალექტიკის ძირითად წყაროს და საფუძველს. ისტო-
რიულად ეს იმაში გამოიხატა, რომ, თუმცა უკვე ჰეგელის სიცოცხლე-
შივე გაჩნდა ბურჟუაზიულ ფილოსოფიაში ანტიდიალექტიკური ტენ-
დენციები, მაგრამ XIX ს. 50-იანი წლებიდან იგი განსაკუთრებით
გაძლიერდა და მთელი ძალით განვითარდა.

1848 წლის ბურჟუაზიული რევოლუციის მარცხიანი შედეგები
სულ უფრო ძლიერ თეორიულ რეაქციას იწვევდა განვითარების
დიალექტიკური კონცეფციის წინააღმდეგ, რომელიც ყოველივეს
წარმავლობას, არსებულის, როგორც გონივრულის. არაგონივრუ-
ლად გადაქცევის აუცილებლობას ასაბუთებდა. საიდანაც გამომდი-
ნარეობდა ბურჟუაზიული: საზოგადოების. როგორც არსებულის.
გარდუვალი უარყოფა.

ფ. ენგელსმა გენიალურად შეაფასა ბურჟუაზიული ფილოსო-
ფიის განვითარების ძირითადი ტენდენციები XIX ს. 50-იანი წლე-
ბიდან და მიუთითა ფილოსოფიის განვითარებაში ბურჟუაზიული
რევოლუციის შედეგების არსებით გავლენაზე. პირველ რიგში ეს
იმაში გამოვლინდა, რომ ბურჟუაზიულმა ფილოსოფოსებმა „ჰეგე-
ლიანობასთან ერთად დიალექტიკაც გადაადგეს და მას შემდეგ სა-
ზოგადოებაში ზენივით ბობოქრობდა. ერთი მხრივ, ფილისტერი-
თვის განკუთვნილი უგვანო მსჯელობანი შოპენჰაუერის, შემდეგში
თვით ჰარტმანისაც კი, მეორე მხრივ, ვილჰელმ ფოგტებისა და ბიუხნე-
რების ვულგარული, მოხეტიალე ქადაგთა მატერიალიზმი“¹.

ამ დროიდან უნივერსიტეტებში ერთმანეთს ეჯიბრებოდნენ სხვა-
დასხვა კურსის ეკლექტიკოსები. „რომელნიც ერთმანეთს მხოლოდ
იმაში ეთანხმებოდნენ, რომ იმინი წარსული ფილოსოფიური სის-
ტემების მხოლოდ ნარჩენებისაგან იყვნენ შეთითხნილნი და ყველა
ერთნაირად მეტაფიზიკური იყო. კლასიკური ფილოსოფიის ნაშთი-
საგან მხოლოდ გარკვეული სახის ნეოკანტიანიზმი გადარჩა, რომ-
ლის უკანასკნელი სიტყვა იყო მარად შეუცნობელი ნივთი თავის-
თავად, მაშასადამე, კანტის მოძღვრების ის ნაწილი, რომელიც ყვე-
ლაზე ნაკლებად იყო ღირსი გადარჩენისა“².

დიალექტიკის უარყოფა მოხდა იმ დროს, „როდესაც ბუნების
პროცესთა დიალექტიკური ხასიათი იძულებითა და გარდუვალად

¹ ფ. ენგელსი, ბუნების დიალექტიკა, თბილისი, 1950 წ., გვ. 33—34.

² იქვე.

ეხვეოდა თავს აზროვნებას, როდესაც, მაშასადამე, მხოლოდ დიალექტიკას შეეძლო დახმარებოდა ბუნებისმეტყველებას თეორიული სიძნელის გადალახვაში¹.

დიალექტიკის წინააღმდეგ ბრძოლის ეს ტენდენცია არსებითად ირაციონალისტური იყო და იგი თანდათანობით ძლიერდებოდა, ერთი მხრივ, მარქსიზმის ფართოდ გავრცელებისა და გაბატონებულ იდეოლოგიად გადაქცევის პარალელურად, მეორე მხრივ, ბუნებათმეტყველებათა სწრაფი განვითარებით გამოწვეული პოზიტივიზმის წარმოშობისა და გაძლიერების შედეგად. პოზიტივიზმი თავისი ამოსავალი პრინციპებითა და მეთოდით სხვა ფილოსოფიურ მიმართულებებს შორის ყველაზე უფრო მეტად ანტიდიალექტიკურია. ასეთი იყო კონტის პოზიტივიზმი ჰეგელის ფილოსოფიასთან მიმართებაში. ასევე უეიდურესად ანტიდიალექტიკური იყო XIX ს. 90-იან წლებში წარმოშობილი პოზიტივიზმის „მეორე გამოცემა“ და მასთან დაკავშირებული მარქსიზმის ფილოსოფიური რევიზია. ანტიდიალექტიკურია თავისი ბუნებით თანამედროვე პოზიტივიზმი, რომელიც მიმდინარე საუკუნის 20-იანი წლებიდან კონკრეტულ მეცნიერებათა მეთოდების უნივერსალიზაციის გზით ფაქტიურად ფილოსოფიისა და ფილოსოფიური მეთოდის უარყოფამდე მივიდა. პოზიტივიზმის მიერ თანამედროვე ბურჟუაზიულ ფილოსოფიაში დანერგილი ტრადიციის შედეგად დიალექტიკა გამოცხადებულია მეცნიერებისათვის სრულიად ზედმეტად, მეცნიერული აღმოჩენისა და დასაბუთებისათვის სრულიად გამოუსადეგარად.

მაგრამ ბურჟუაზიულ ფილოსოფიაში ეს ანტიდიალექტიკური ტენდენცია არ იყო ყოველთვის აშკარად მტრული და ჰეგელის ფილოსოფიის პირდაპირ უარყოფაში გამოხატული, რადგან ბურჟუაზიული ფილოსოფიის განვითარებაში მეტ-ნაკლებად ყოველთვის იყო ჰეგელის გავლენა და თავისებური ინტერესიც დიალექტიკის თეორიის მიმართ. ჰეგელის ფილოსოფიის თავისებურ რენესანსს წარმოადგენდა XIX ს. 70-იან წლებში ინტერესის გამოღვიძება ჰეგელის მიმართ. ეს იმ დიდი შუალედის შემდეგ მოხდა, რაც 40-იანი წლებისათვის ჰეგელიანურმა მოძრაობამ მარცხი განიცადა და იდეალისტური დიალექტიკური კონცეფციის კრაზი მარქსიზმის წარმოშობით დაგვირგვინდა. ბურჟუაზიული ფილოსოფიის წარმომადგენელნი, დიალექტიკის მიმართ მტრულად განწყობილნი, ჰეგელის დაბადებიდან 100 წლისთავზე ჰეგელს მოუბრუნდნენ, რითაც ბიძგი მიეცა ჰეგელიანური მოძრაობის თავისებურ გამოცოცხლებას.

¹ ფ. ენგელსი, ბუნების დიალექტიკა, გვ. 34.

სწორედ ამ პერიოდში მსჯელობს ედუარდ ჰარტმანი ჰეგელიანიზმის შესახებ და მას არჩევს ნეოკანტიანელობისა და შოპენჰაუერიანელობის შემდეგ¹. იგი ამ მიმართულებებს თანამედროვე გერმანული ფილოსოფიის ძირითად ეტაპებს უწოდებს და მათთან თავის დამოკიდებულებას არკვევს.

ჰეგელის ფილოსოფიის გამოცოცხლება ამ დროს პირველი ბიძგი იყო ჰეგელიანელობის აღორძინების მიმართულებით, რომელმაც XIX ს. პირველ ათეულში ნეოჰეგელიანელობის წარმოშობა განსაზღვრა. ამ დროს შეიქმნა ისტორიულად ისეთი სოციალური ვითარება და ფილოსოფიაში ისეთი თეორიულ-გნოსეოლოგიური სიძნეელები, რომელთაც მოითხოვს ჰეგელის ფილოსოფიის რენესანსი. ისტორიულად ეს იყო მონოპოლისტური კაპიტალიზმის წარმოშობის ეპოქა, ბურჟუაზიული სახელმწიფოებრივი მმართველობის გაძლიერების, კაპიტალის ცენტრალიზაციის პერიოდი, რაც თავისი თეორიული გამართლებისათვის ერთიან ფილოსოფიურ სისტემას მოითხოვდა. მეორე მხრივ, ფილოსოფიაში ამ დროისათვის გაბატონდა სუბიექტივიზმი და აგნოსტიციზმი პოზიტივისტური ფილოსოფიის ფორმაში, რომელიც რელატივიზმის მეთოდით აქარწყლებდა რთულ ფილოსოფიურ პრობლემატიკას და უწვრილმანესი პრობლემებით გატაცებული საბოლოოდ ფილოსოფიის გაუქმებამდე მიდიოდა.

ამ დროს გაჩნდა მოთხოვნა ბურჟუაზიულ ფილოსოფიაში ყველაზე მონოლითური, სისტემატური და სინთეზური მოძღვრების აღდგენის შესახებ. ამ სოციალ-ისტორიული და თეორიულ-ფილოსოფიური მოთხოვნის შედეგად აღორძინდა ნეოჰეგელიანელობა, რითაც იდეალისტური დიალექტიკაც აღდგა, ოღონდ შეზღუდული და ირაციონალისტურად სახეშეცვლილი.

თანამედროვე ბურჟუაზიული ფილოსოფიის განვითარებაში უკანასკნელი ათეული წელი აღინიშნება ჰეგელის ფილოსოფიისა და დიალექტიკისადმი განსაკუთრებული ინტერესის გაძლიერებით. ამისი მიზეზია თანამედროვეობის დიდი მსოფლიო ისტორიული მოვლენა, — საბჭოთა კავშირისა და სოციალისტური ბანაკის ქვეყნების ეკონომიური და პოლიტიკური ძლიერება, რომლისთვისაც დიალექტიკურ-მატერიალისტური კონცეფცია მძლავრ იდეოლოგიურ საფუძველს წარმოადგენს.

თანამედროვე ბურჟუაზიული ფილოსოფიისათვის არსებითად

¹ Eduard von Hartmann, Neukantianismus, Schopenhauerianismus und Hegelianismus, გვ. 3.

გამოუსადგარი გახდა დიალექტიკური კონცეფციის წინააღმდეგ ადრე ნაცადი ხერხები — პირდაპირი უარყოფის ან ღუმილით ვკერდის აქცევის მეთოდები. ამიტომ თანამედროვე პირობებში ტაქტიკურად უფრო გამართლებული აღმოჩნდა დიალექტიკის თეორიის მიღება, რაიმე ფორმით მისი გამოცხადება თავის საკუთრებად და მარქსიზმისათვის სრულიად უცხოდ მიჩნევა.

ახლა დიალექტიკური მატერიალიზმის კრიტიკაში საკმაოდ გაწაფული ბურჟუაზიის იდეოლოგები ქადაგებდნენ დიალექტიკის სრულ შეუსაბამობას მატერიალიზმთან, მას მხოლოდ სულის ბუნებას მიაკუთვნებენ. ჰეგელის ფილოსოფიას მისტიკურ-რელიგიურ (ნეოთომისტების „ონტოლოგიური დიალექტიკა“) ან ანთროპოლოგიურ-სუბიექტივისტურ (ექსისტენციალიზმი) ინტერპრეტაციას აძლევენ. აშკარად იგრძნობა ირაციონალისტურად დამახინჯებული ჰეგელის დიალექტიკის დაპატრონების ტენდენცია ბურჟუაზიული ფილოსოფოსების მხრივ, უფრო მეტიც, ეს ტენდენცია იმდენად ფართო ხასიათს იღებს, რომ იგი ვრცელდება მარქსის მოღვაწეობის პირველი პერიოდის მიკუთვნებაზეც, გაიგივებულია მარქსის ფილოსოფიური ევოლუციის პირველი პერიოდი ჰეგელიანელობასთან. მაალიაზრით, მარქსი ბურჟუაზიული ფილოსოფიის წარმომადგენელი იყო მანამდე, სანამ „ფილოსოფოსი“, „დიალექტიკოსი“ იყო, ხოლო როცა „პოლიტიკური დოქტრინის“ შემოქმედად იქცა, იგი „დაშორდა“ დიალექტიკასაც და ფილოსოფიასაც.

მარქსისტული ფილოსოფიის შემოქმედებითად განვითარების ამოცანები მოითხოვს დიალექტიკის ისტორიისა და თეორიის პრობლემების დამუშავებასა და განვითარებას, ხოლო, რადგან დიალექტიკის თეორია თანამედროვე ბურჟუაზიულ ფილოსოფიაში წარმოდგენილია, ერთი მხრივ, კრიტიკულ ასპექტში, ხოლო, მეორე მხრივ, მრავალფეროვანი, იდეალისტური დიალექტიკური თეორიების სახით, რომელნიც ჰეგელის დიალექტიკის სხვადასხვაგვარ მოდერნიზაციას წარმოდგენენ, ამიტომ გარდუვალია ჰეგელის ფილოსოფიასთან ბურჟუაზიული ფილოსოფიის დამოკიდებულების კრიტიკული ანალიზი და ჰეგელის დიალექტიკისა და მარქსისტული დიალექტიკის მიმართების დადგენა ფილოსოფიური აზრისა და საერთოდ მეცნიერების განვითარებას თანამედროვე დონის შესაბამისად. ამათ გარკვეული წვლილი იქნება შეტანილი ვ. ი. ლენინის მიერ დასახული ფილოსოფიური ანდერძის განხორციელებაში, რომლის მიხედვით აუცილებელია „ჰეგელის დიალექტიკის სისტემატური შესწავლა მატერიალისტური თვალსაზრისით“.

წინამდებარე ნაშრომის ამოცანა სწორედ აქედან გამომდინა-

რეობს. მისი მიზანია ძირითადად გერმანული ბურჟუაზიული ფილოსოფიის განვითარების უახლესი პერიოდის კრიტიკული ანალიზით ჰეგელის დიალექტიკასთან დამოკიდებულების გარკვევა და ამ დამოკიდებულებაში თავისებური კანონზომიერების აღმოჩენა.

ბურჟუაზიულ ფილოსოფიაში ჰეგელის დიალექტიკის კრიტიკის დროს მკვეთრად ჩანს სამი ძირითადი პოზიცია, რომელიც გამიზნულია ჰეგელის დიალექტიკის ირაციონალიზაციის საფუძველზე მისი უარყოფისათვის. პირველი ემპირიულ-ირაციონალისტური პოზიციაა. იგი ლოგიკურს ფორმალურ-ლოგიკურის იგივეობრივად აცხადებს, დიალექტიკა უარყოფილია როგორც ლოგიკურის კანონზომიერება და გატანილია ემპირიულ სამყაროში, გამოცხადებულია წარმავალ, არაარსებით მოვლენად. ე. ი. დიალექტიკა ამ პოზიციით განხილვის დროს უარყოფილია როგორც ლოგიკური, შემეცნებით საწვდომი და თავისი არსებით რეალური. პანლოგიზმის კრიტიკით ამ პოზიციის წარმომადგენელნი აღადგენენ სინამდვილის გაორებას ლოგიკურ და გრძნობად-რეალურად, მაგრამ მათ სხვადასხვა კანონზომიერებისადმი დაქვემდებარებულად თვლიან. ლოგიკური ფორმალურ-ლოგიკურს ემთხვევა, ხოლო გრძნობად-რეალური — დიალექტიკურ კანონზომიერებას და მათ შორის კავშირის დამყარება შეუძლებელი ხდება. თეორიულად ამ პოზიციის ეს სიძნელე ორი ლოგიკის აღიარებიდან (აღ. ტრენდელენბურგი) პოზიტივიზმამდე ვითარდება, რომელიც თავისი ლოგიკურად დასრულებული სახით უარყოფს არა მხოლოდ დიალექტიკას, არამედ ლოგიკურს და საბოლოოდ საერთოდ ფილოსოფიასაც.

დიალექტიკის კრიტიკის მეორე პოზიციაა ვოლუნტარისტული ირაციონალიზმი (არ. შოპენჰაუერი. ედ. ჰარტმანი, ვ. დილთაი). ეს ჰეგელის პანლოგიზმთან ანტითეტურ დამოკიდებულებაშია, ჰეგელის ლოგიციზმს უპირისპირდება აბსოლუტური ნებელობა, ირაციონალური განცდები, დიალექტიკა უარყოფილია როგორც შემეცნების, დასაბუთების რაციონალური მეთოდი, ხოლო როგორც ობიექტურად მოქმედი ბრმა, ირაციონალურ ძალად ცხადდება და მისი შემეცნების შეუძლებლობა მტკიცდება.

ჰეგელის დიალექტიკის კრიტიკის მესამე პოზიცია ინტუიტივისტური ირაციონალიზმია (ნეოჰეგელიანელები და ნ. ჰარტმანი). ფორმალურად ამ პოზიციის წარმომადგენელნი დიალექტიკის ინტელექტუალური ბუნების დასაბუთებას ცდილობენ, მაგრამ ამ სფეროში არჩევენ ლოგიკურისაგან დამოუკიდებელ ზელოგიკურ სფეროს და დიალექტიკას მის კუთვნილებად აცხადებენ. ზელოგიკურის, როგორც ფაქტის, განხორციელება უკავშირდება ინტელექტუალუ-

რი ინტუიციის უნარს, რომელიც ცნობიერების განსაკუთრებულ ირაციონალურ მოქმედებას გულისხმობს. ამგვარად, აქ ფორმალურად აღიარებული დიალექტიკური აზროვნების წესი თავის უარყოფამდეა ამალღებული ზეადამიანური ღვთაებრივი უნარის სახით. ეს დიალექტიკის უარყოფის თავისებური, შემოვლითი ხერხია, რომელიც გამიზნულია იმისკენ, რომ მეტად ვიწრო საზღვრებში მოჩვენებითად აღიარებულ იქნეს დიალექტიკის ძალა, ფაქტიურად კი მოხდეს მისი სრული ირაციონალიზაცია და უარიყოს დიალექტიკის როგორც თეორიული, ისე პრაქტიკული მნიშვნელობა. ამგვარად, ადამიანის ლოგიკური მოღვაწეობის საზღვრებს გარეთ გატანილი დიალექტიკა ინტელექტუალური ინტუიციის მისტიკურ უნარს უკავშირდება, რომლის თეორიულ-აზროვნებითი მიღწევა შეუძლებელია.

ბურჟუაზიულ ფილოსოფიაში ჰეგელის დიალექტიკის კრიტიკის დროს არსებითად მზილებული იყო ყველა ის ნაკლი, რაც მისი იდეალისტური საფუძვლიდან მომდინარეობდა, ამიტომ ამ კრიტიკას ცალკეულ შემთხვევებში რეალისტური ელფერი ჰქონდა და გარკვეულ სამსახურს უწევდა მატერიალისტური დიალექტიკის თეორიის განვითარებას (ად. ტრენდლენბურგი, ნ. პარტმანი). ამ ბრძოლაში ერთხელ კიდევ მართლდება ლენინის დებულება, რომლის მიხედვით იდეალისტურ თეორიათა ურთიერთბრძოლიდან გამარჯვებული გამოდის მატერიალიზმი. ჰეგელის ბურჟუაზიული კრიტიკოსები თავს ესხმიან მის პანლოგიზმს, ამ საბაბით უარყოფენ დიალექტიკას როგორც ლოგიკურს, მაგრამ კრიტიკის მთავარი მიზანი ის კი არ არის, რომ ჰეგელმა დიალექტიკა ლოგიკურის კანონზომიერებად აქცია, არამედ ის, რომ მან საერთოდ ცნო დიალექტიკის როგორც ფაქტის არსებობა. ამიტომ პირდაპირ ან არაპირდაპირ წარმოებს ლოგიკურის სფეროში ფორმალურ-ლოგიკურის სრული რეაბილიტაცია, დიალექტიკის გატანა ალოგიკურის სფეროში, სფეროში, რომელიც შემეცნებას არ ექვემდებარება და საბოლოოდ მისტიკისა და რელიგიის კუთვნილებად იქცევა.

ბურჟუაზიულ ფილოსოფიაში დიალექტიკის კრიტიკის ძირითადი თეორიული საფუძველი ფორმალურ-ლოგიკურია. ამიტომ, ჯერ ერთი, კრიტიკის თეორიულ-ფილოსოფიური დონე გაცილებით დაბალია, ვიდრე კრიტიკის ობიექტი და, მეორეც, გამოირიცხულია ფორმალურ-ლოგიკური პოზიციიდან დიალექტიკის დაძლევის შესაძლებლობა, რადგან დიალექტიკური აზროვნების წესი მხოლოდ მომენტის სახით შეიცავს ფორმალურ-ლოგიკურს და შეუძლებელია ერთი მომენტის საფუძველზე მთელის, ისევე როგორც დაბალი საფეხურიდან მაღლის, — დაძლევა. აღნიშნულის გამო, ცხადია, ბურჟუა-

ზიულ ფილოსოფიაში ვერ მოხერხდა დიალექტიკის დაძლევა და ისევე, როგორც ფოიერბახი ჰეგელის ფილოსოფიის კრიტიკის დროს მხოლოდ მის იდეალიზმს უპირისპირდებოდა და ამ ბრძოლაში დიალექტიკა „გვერდზე გადადო“, ვერ დაძლია, — ასევე დაუძლეველი დარჩა დიალექტიკური კონცეფცია ბურჟუაზიული ფილოსოფიის მთელ შემდგომ განვითარებაში, რადგან კრიტიკის ცენტრში კვლავ პანლოგიზმი იდგა და დიალექტიკის ალოგიკურში გატანის მხოლოდ სხვადასხვა ვარიაციები მუშავდებოდა.

ჰეგელის შემდეგი დროის იდეალისტური ფილოსოფია პანლოგიზმის თეორიული კრახის შედეგად მთელი ძალით შეუდგა არსისა და აზრის იგივეობის იდეალისტური პრინციპის ახალ ფორმებში დასაბუთების ცდას და დიალექტიკის უარყოფას ან მის მაქსიმალურ შეზღუდვას. იგივეობის პრინციპის დასაბუთების ახალ ცდებს უნდა ნათელი გაეხადა დიალექტიკური მეთოდის ზედმეტობა, მაგრამ, როგორც ჰეგელის შემდეგი დროის ფილოსოფიის განვითარებამ გვიჩვენა, დიალექტიკის უარყოფამ ვერ გაათავისუფლა იდეალიზმი შინაგანი წინააღმდეგობისაგან და დღემდე ამ მიმართულებით ყოველი ცდა თვითუარყოფამდე მიდის იმასთან ერთად, რომ მრავალფეროვანი იდეალისტური თეორიები ერთმანეთს უარყოფენ.

თანამედროვე იდეალიზმისათვის არსისა და აზრის ურთიერთობის პრობლემა უფრო მეტად დაუძლეველია, ვიდრე ჰეგელის პანლოგიზმში. მხოლოდ მარქსისტულმა მატერიალიზმმა დაასაბუთა მეცნიერულად ლოგიკურის რეალურიდან, ცნობიერების ყოფიერებიდან გამომდინარეობა და პირველის სპეციფიკური ასახვითი ფუნქცია. ამით გადაწყდა ონტოლოგიისა და გნოსეოლოგიის უძველესი და უდიდესი სიძნელე. ფილოსოფიის ძირითადი საკითხის ასეთმა გადაწყვეტამ დაასაბუთა სამყაროს ერთიანობა და მისი დიალექტიკური ბუნება. სამყარო ერთიანი დიალექტიკური კანონზომიერების განსორცელება აღმოჩნდა და მისი ორი რიგი — რეალური და ლოგიკური — შინაგანად დაკავშირებული იმგვარად, რომ ობიექტური დიალექტიკის გარეშე არ არსებობს დიალექტიკა ლოგიკურში. ჰეგელთან ლოგიკურის დიალექტიკა დაუსაბუთებელი და თავის თავზე დაყრდნობილი მარქსისტულ ფილოსოფიაში ახსნილ იქნა თავის რეალურ საფუძველზე, ობიექტური დიალექტიკის პრიორიტეტის დამტკიცებით.

ჰეგელის დიალექტიკა ნაკლოვანი იყო, რადგან მას, როგორც მხოლოდ ლოგიკურის კანონზომიერებას, დასაბუთების რეალური საფუძველი აკლდა. ამიტომ გაფორმდა იგი იდეალისტურ სისტემაში. ამ ძირითადი ნაკლიდან გამომდინარეობს ყველა ის ხარვეზი თუ

თვითნებობა, რასაც ჰეგელი მიმართავდა ერთიანი დიალექტიკური კონსტრუქციის აგების დროს. მაგრამ ამ ნაკლთან ერთად მხოლოდ ჰეგელმა აღმოაჩინა პირველად დიალექტიკის ნიშნები და კანონები; კატეგორიათა დიალექტიკური გადასვლები, ცნობიერების განვითარების დიალექტიკური კანონზომიერება. ამ აღმოჩენით საფუძველი ჩაეყარა დიალექტიკის მეცნიერულ თეორიას, რომლის განხორციელება მატერიალისტური თეორიის საფუძველზე მარქსიზმის კლასიკოსების სახელთან არის დაკავშირებული.

ნ ა წ ი ლ ი 1

ჰეგელის მოძღვრება დიალექტიკაზე

თ ა ვ ი 1

ჰეგელი დიალექტიკის ბუნების შესახებ

ჰეგელის დიალექტიკა არსისა და აზრის იგივეობის დასაბუთების ემსახურება, რაც შეიძლება მხოლოდ სისტემაში განხორციელდეს, სადაც დასაწყისში უშუალოდ და აბსტრაქტულად დადგენილი იგივეობა მთელი განვითარებით უნდა დამტკიცდეს, ხოლო რეზულტატი თავისი არსებით დაწყისს დაემთხვეს. ჰეგელის მოძღვრება დიალექტიკაზე თავის საფუძველში იდეალისტურია, რადგან დიალექტიკა მხოლოდ აზრის, — ლოგიკურის, — კანონზომიერებად ცხადდება.

ჰეგელთან აზრისა და საგნის ტრადიციული დაპირისპირება მოხსნილია. ჰეგელი ფილოსოფიური აზრის ისტორიას წარმოადგენს როგორც არსისა და აზრის იგივეობის ხანგრძლივი ძიების ისტორიას. ფილოსოფია, ანაქსაგორადან დაწყებული, ცდილობდა ამ დაპირისპირების მოხსნას, იგივეობის გამართლებას. პარმენიდესათვის საგანში შემეცნებადია ის, რაც მასში არსებითია. პლატონმა აზროვნების საგნად იდეა გამოაცხადა. აზრი ზოგადს იმეცნებს, ზოგადი აზრითი ბუნებისაა, ობიექტურია, ამიტომ. ჰეგელს აზრით, პლატონმა სამართლიანად დაიმსახურა „დიალექტიკის შემოქმედის“ სახელი¹. დეკარტმა და ლაიბნიცმა აზრი და საგანი ერთმანეთს დაამთხვიეს. ეს იყო ძველი მეტაფიზიკის გზა, რომელსაც ერთმანეთზე დაჰყავდა აზრისა და საგნის განსაზღვრულობანი და რომელიც უპირისპირდება განსხვავებას, ანუ ფორმალურ ლოგიკას, რადგან ფორმალური ლოგიკისათვის აზრის ფორმა და შინაარსი სრულიად პეტროგენულნი არიან: ფორმა განსხვავებულია, შინაარსი — საგნისეული.

¹ Гегель, Соч., т. VI, Наука логики, гл. II, М., 1939, гл. 304.

აქედან გამომდინარეობს ძველი ლოგიკის მოთხოვნა: აზროვნება უნდა შეესატყვისებოდეს, ექვემდებარებოდეს საგანს. ამ თვალსაზრისში საგანი ბატონობს აზროვნებაზე.

კანტმა ძველ მეტაფიზიკასთან ბრძოლაში ძველი ლოგიკაც უარყო და ფილოსოფიური აზრის განვითარებას სრულიად სხვა მიმართულება მისცა, აზროვნების ბუნება უფრო ღრმად გაარკვია, მისი ობიექტურობის გამართლება სცადა, განასხვავა განსჯა და გონება, მაგრამ კანტმა აზროვნების შინაარსი გრძნობელობიდან გამოიყვანა და აზრის თავისუფალი მოღვაწეობა მასთან ილუზიების სფერო აღმოჩნდა.

ჰეგელისათვის შეუძლებელია აზრის საგანი თვით აზრი არ იყოს. უნდა აღდგეს ძველი მეტაფიზიკის მოთხოვნა აზრისა და საგნის, ლოგიკურისა და რეალურის იგივეობის შესახებ. უნდა აიგოს ახალი მეტაფიზიკა, სადაც აზრის ობიექტურობა, მისი თავისთავადობა გამართლდება.

ახალი მეტაფიზიკის მეთოდი დიალექტიკური მეთოდია, იგი სასრულო აზროვნების საზღვრებს ტოვებს და „უსასრულო აზროვნებაში“ ხორციელდება, რაც თავისთავად არავითარ უცნაურობას არ წარმოადგენს. ჰეგელისათვის ყალბია წარმოდგენა, თითქოს აზროვნება მუდამ შეზღუდული იყოს. „სინამდვილეში აზროვნება თავისი არსების თანახმად თავის თავში უსასრულოა“¹. დიალექტიკა, როგორც უსასრულო აზროვნებისათვის დამახასიათებელი, თვით აზრის ქვემარტივი ბუნებით არის განსაზღვრული. აზროვნება თავისი ბუნებით უსასრულოა, რადგან სასრულო ის არის, რასაც დასასრული აქვს, ე. ი. ის, რაც არსებობას წყვეტს, რაც სხვას უთმობს ადგილს, რაც შეიზღუდება თავისი სხვასთან მიმართებით, აზროვნება კი თავის თავთან იმყოფება, თავის თავთან აქვს მიმართება, თავის საგნად თავისივე თავი აქვს, ე. ი. მას საზღვარი არ გააჩნია, თავის საგნად ისევ აზრი აქვს და უსასრულოა ყველა მიმართებაში. აზროვნებას საგნად თვით თავისი თავი აქვს, „აზროვნება აზროვნებს თავის თავს“, ე. ი. აზრის საგანი არ არის უარყოფითი თვით აზრისადმი, თუმცა ჩვეულებრივ საგანი საერთოდ რაღაც სხვაა. ამ გაგებით აზროვნების საგანი არც არის საგანი. იგი მოხსნილია როგორც საგანი, „იდეალურია“.

აზროვნება თავისი არსების მიხედვით უსასრულოა, რადგან მისი მიმართება საგანთან არის მიმართება თავის თავთან. „თუ აზროვნება

¹ ჰეგელი, ლოგიკის მეცნიერება, თბილისი, 1962 წ., § 28, დანართი, გვ. 101.

აზროვნებს თავის თავს, მაშინ მას ისეთი საგანი აქვს, რომელიც ამავე დროს საგანი არაა“, ეს იგივე აზრია, რომელშიც მოიხსნება მისი სხვაგვარად ყოფნა, აღდგება მისი იდეალურობა. აზროვნებას, როგორც ასეთს, მაშასადამე, თავის ღიწმინდეში არავითარი ზღუდე არა აქვს თავის თავში. აზროვნება მხოლოდ იმდენად არის სასარულო, რამდენადაც განსჯის საზღვრებში მხოლოდ შეზღუდული განსაზღვრებით კმაყოფილდება და ეს საბოლოო ინსტანციის ჭეშმარიტებად არის მიჩნეული.

სპეკულატური აზროვნების უსასრულობა იმაში მდგომარეობს, რომ იგი აღგენს თავის თავის შესახებ განსაზღვრულებებს, მაგრამ მათში თავის ნაკლოვანებას აღმოაჩენს, მოხსნის მათ და ახალი განსაზღვრულობით შეცვლის. აზროვნების უსასრულობა მის სასარულო განსაზღვრებათა უსასრულო უარყოფაში და პოზიტიურის მოპოვებაში ხორციელდება. უსასრულობა სასარულოს აბსოლუტური უარყოფა კი არა, მხოლოდ დიალექტიკური უარყოფაა, იგი სამარადისოდ „ყოველგვარ ფარგლებს გარეთ აბსტრაქტული გასვლის“ ნაცვლად მხოლოდ სასარულოთა ფარგლებში განხორციელებული სრულიად კონკრეტული მოძრაობის პროცესია.

მაშასადამე, აზროვნება თავისი ბუნებით კი არ არის შეზღუდული, არამედ მას მხოლოდ თვითშეზღუდვის უნარი აქვს. აზროვნება სასარულო, შეზღუდული ხდება, როცა შეზღუდულ განსაზღვრულობებზე ჩერდება და მათ საბოლოო ინსტანციის ჭეშმარიტებად თვლის. ასეთი იყო აზროვნება, რომელთანაც ძველ მეტაფიზიკას ჰქონდა საქმე.

ძველი და ახალი მეტაფიზიკა ერთმანეთს უპირისპირდება მათი საგნის თვალსაზრისითაც. ახალი მეტაფიზიკის საგანი თვით აზრია, ამდენად აზრი აქ აზრს იკვლევს, აზრის აბსოლუტური სუვერენობა მთელი ძალით არის განხორციელებული. ძველი მეტაფიზიკა აზრის საშუალებით შეისწავლიდა არსებულ სამყაროს, სულს, ღმერთს როგორც თავისთავადს. აზრი შეზღუდული იყო უცხო საგნით, ამიტომ არ იყო ეს მეტაფიზიკა „თავისუფალი აზროვნება“, აზრის ობიექტი წინასწარ იყო ნაგულისხმევი, მზამზარეულად იყო მოცემული; ძველი მეტაფიზიკის ნიმუშს სქოლასტიკა წარმოადგენდა, მას შინაარსი წინასწარ, სახელდობრ, ეკლესიისაგან ჰქონდა მოცემული. თავისუფალი აზროვნების განსახიერება ძველი ბერძნული ფილოსოფია იყო, რადგან მან მითოლოგია ხელაღებით უარყო და სხვა არავითარი წანამძღვრები არ გააჩნდა, „გარდა ზემოთ ცისა და ირგვლივ დედამიწისა“. ასეთ ნივთიერ გარემოში აზრი თავის თავში

უკუქცა, ყოველგვარი მასალისაგან თავისუფალი „წმინდა სახით“ მივიდა თავის თავთან.

წმინდა აზრის თავის თავთან ყოფნა თავისუფალი აზროვნების დამახასიათებელია. მისთვის არაფერია არც ქვევით, არც ზევით. აზრი მხოლოდ თავის თავთან იმყოფება. ამის ნიმუში ჰეგელისათვის მისი სპეკულატიური ფილოსოფიაა. იგი ზუსტად შეესატყვისება თავისი საგნის ბუნებას, აზრის ბუნებას.

აზრის ბუნება მოითხოვს ცალმხრიობის, სასრულობის თვალსაზრისის განვითარებას ტოტალობამდე, რადგან, დიალექტიკის მიხედვით, ცალმხრივი სინამდვილეში რაღაც მუდმივი, აბსოლუტი კი არა, არამედ მთლიანის მხარეა, იგი მთლიანში შედის როგორც მისი მოხსნილი და შენახული მომენტი. გონება იბრძვის მოხსნას განსჯის მიერ მტკიცედ ფიქსირებული, თავის თავში ჩაკეტილი განსაზღვრულობანი, მოხსნას ის უსასრულო უფსკრული, რომელიც დაპირისპირებულ განსაზღვრებებს აბსოლუტურად თიშავს ერთმანეთისაგან.

ახალი მეტაფიზიკა აზრის ბუნებიდან ამოსული ხსნის ძველი მეტაფიზიკის მიერ ცალმხრივად დაყენებულ პრობლემებს. აზრის ბუნება მოითხოვს განვითარების უსასრულობას, ამიტომ ახალი მეტაფიზიკა აღარ იკვლევს ზულის მეტაფიზიკურ ბუნებას, მის ადგილსამყოფელს, მის სიმარტივესა თუ სირთულეს. იგი სულს იხილავს, როგორც გონს მუდმივ მოქმედებაში, როგორც აბსოლუტურ აქტივობას. გონი მოქმედია და მისი მოქმედება არის არსებული, ყოველგვარი მისი მოქმედება არსებული გონის გამოძღვანებაა, არსებული გონიერია. ამგვარად, აქ გონი განხილულია „არა როგორც უპროცესო ens“, როგორც ძველ მეტაფიზიკაში, რომელიც გონის იმანენტური ბუნებიდან პროცესს გამორიცხავდა ღა მას სწყვეტდა მისი გარეგანი გამოვლინებისაგან, არამედ როგორც „ენერგია“, განუწყვეტელი მოქმედება და გონის გარეგანი გამოვლენანი შემეცნებიანი როგორც მისი იმანენტური ბუნებით განსაზღვრულნი.

ახალი მეტაფიზიკა, განსხვავებით განსჯის მეტაფიზიკისაგან (Verstandesmetaphysik), გონების მეტაფიზიკაა (Vernunftmetaphysik), განსჯის მეტაფიზიკამ ვერ შეძლო არსისა და აზრის ნამდვილი იგივეობის დასაბუთება, აზრის თავისუფალი განვითარება თავისი თავიდან. აზრის თავის თავიდან ახსნა, და ჰეგელი ფიქრობს, რომ გონებია მეტაფიზიკამ დაამტკიცა არსისა და აზრის, ლოგიკურისა და რეალურის. ლოგიკისა და ონტოლოგიის კეშმარტი იგივეობა დიალექტიკური მეთოდის საფუძველზე.

ბურჟუაზიულ ფილოსოფიაში ჰეგელის კრიტიკის დროს¹ ერთ-ერთ ძლიერ არგუმენტად გამოყენებული იყო ის ფაქტი, რომ ჰეგელი

„დაუბრუნდა“ მეტაფიზიკას, რომ მან კანტის მიერ უარყოფილი მეტაფიზიკა კვლავ აღადგინა და ამით კანტიდან უკან წავიდა. ნეოკანტიანელები, პოზიტივისტები და სხვ., ჰეგელის ფილოსოფიას აკრიტიკებდნენ როგორც უკანსვლას კანტის შემდეგ, რომელშიც თითქმის ვერ აისახა კანტის ფილოსოფიის არსებითი მხარეები და შეცნიერებისა და ფილოსოფიური აზრის მიერ უარყოფილი მეტაფიზიკა კვლავ აღორძინდა.

ახალი მეტაფიზიკის ამოცანის შემოსაზღვრა იგივეობის იდეალისტური პრინციპის დასაბუთებით. ცხადია, ჰეგელის ფილოსოფიის მანკიერებით იყო განსაზღვრული და ამის გამო მას მკაცრად აკრიტიკებდნენ მარქსიზმის კლასიკოსები, მაგრამ ამ ახალი მეტაფიზიკის¹ დიალექტიკური მეთოდი აღგენდა არსისა და აზრის იგივეობრივ კანონზომიერებას, ორივესათვის დამახასიათებელ უზოგადეს კანონებს, საიდანაც ჰეგელი ამტკიცებდა ონტოლოგიურისა და ლოგიკურის, ახალი მეტაფიზიკისა და ლოგიკის აბსოლუტურ იგივეობას. ჰეგელის ამ მტკიცებაში იყო რაციონალური მარცვალი, რომელიც გამოიყენა მეცნიერულმა მატერიალიზმმა და ეს იმაში მდგომარეობს, რომ, რამდენადაც აზრი ასახავს არსს და დიალექტიკა ორივესათვის ზოგადი კანონზომიერებაა, ამდენად გარკვეული იგივეობაა არსსა და აზრს შორის და, მაშასადამე, ამავე აზრით, იგივეობაა ლოგიკასა, ონტოლოგიასა და შემეცნების თეორიას შორის.

ჰეგელის მიერ გადაწყვეტილმა ახალი მეტაფიზიკის ამოცანამ განსაზღვრა ფილოსოფიაში ახალი პრობლემის დაყენება—დიალექტიკის საფუძველზე ლოგიკის, ონტოლოგიისა და შემეცნების თეორიის იგივეობის შესახებ.

ჰეგელთან ახალი მეტაფიზიკა აღგენს ლოგიკურისა და რეალურის, ონტოლოგიურის იგივეობას და ეს იგივეობა მთელ განვითარებაზე ვრცელდება. დიალექტიკური განვითარება ლოგიკურია თავისი ბუნებით, რაც რეალურ პროცესებს კი არ უპირისპირდება, არამედ თავის თავში მოიცავს. რაც არსებობს, ყველაფერი აზრია, — ამით მოიხსნა ფილოსოფიაში ცნობილი განსაზღვრულობა აზრისა საგნით, საგანი აზრი აღმოჩნდა თავის არსებაში და აზრმა განუსაზღვრელობა, უსასრულობა მოიპოვა. ამ ფილოსოფიას ჰეგელმა „სპეკულატიური“ უწოდა, რადგან აზრი აქ საგანზე დამოკიდებული და მასთან დაპირისპირებული კი არ არის, არამედ. ტრადიციული ფილოსოფიისაგან განსხვავებით, აზრი საგნის შემეცნების დროს თავისთავადობას არ კარგავს, იგი საგანთა არსებაში შეიმეცნებს და იცნობს თავის საკუთარ არსებას, როგორც სარკეში დანახულს!

(*tanquam in speculo*)¹. „სპეკულატურის“ აზრი სუბიექტურისა და ობიექტურის ერთიანობაა².

ამრიგად, უნივერსალური აზრის თვითგანვითარების პრინციპი თვითონაც უნივერსალური, შეუზღუდველი აზრითი პრინციპია. როგორც აზრია ლოგიკური თავისი ბუნებით, ასევე ლოგიკურია მისი განვითარება. ამ გაგებით დიალექტიკა არის ამ უნივერსალური აზრის, ანუ აბსოლუტური იდეის. აზროვნებით განსაზღვრულებათა თანმიმდევრული ლოგიკური რიგის კანონზომიერება. თვით ეს რიგი სისტემას შეადგენს, ხოლო ამ რიგის განმასხორციელებელი პრინციპი, კანონზომიერება დიალექტიკური მეთოდია.

განვითარებას განიცდის აზრი, ცნება, ლოგიკური, ამიტომ განვითარება, როგორც პროცესი, აქ მეტად პირობითია. ყოველი პროცესი დროში და სივრცეში ხორციელდება, „აქ“ და „იქ“, „ახლა“ და „შემდეგ“ და გულისხმობს განფენილი და დროული არსის მოძრაობა-განვითარებას. დიალექტიკა ცნების თვითმოძრაობაა, ხოლო ცნება განფენილი არ არის, არ იმყოფება არსად და ამიტომ არ შეიძლება იმყოფებოდეს სხვადასხვა ადგილას; ცნება არ შეიძლება ვრცეული იყოს და ამიტომ არც შეუძლია რაიმე ვრცეული რიგის შექმნა სივრცეში. სივრცითი მოძრაობა დიალექტიკური განვითარების უდაბლესი და დამახინჩებული სახეა. ვრცეული მოძრაობა არის მოძრაობა საგნისა ან საგანში. აქ აუცილებელია საგნობრივი გარემო, საგნობრივი მიმართებანი. აქ მოძრაობა გარეთ არის მიმართული (მაგ., მექანიკური მოძრაობა), გარეგანია და ყოველთვის სხვის-გან მოდის და სხვაში გადადის.

დიალექტიკური მოძრაობა იმანენტურია, იგი ცნების ბუნების შესაბამისია, რადგან განვითარების პროცესი ცნებაში არ მოითხოვს ცნების ბუნებიდან ზრუდიად უცხოში გარეთ გასვლას. დიალექტიკური განვითარება მიმდინარეობს დახურულ ერთ არსში, მთლიანად იმანენტურად და მხოლოდ ცნების ბუნებით განსაზღვრული სახით. თუ ცნების განვითარებაზე ვიმსჯელებთ როგორც მოძრაობაზე, პროცესზე, იგი უნდა გავიგოთ ყოველგვარი ვრცეული განსაზღვრულობის გარეშე, ცნების შინაარსის კანონზომიერი შეცვლის სახით. ამიტომ დიალექტიკური განვითარება არც დროულია, რადგან ცნება დროში არ არსებობს, და არც დროულ თანმიმდევრობას ემორჩილება. ცნებისათვის არ არსებობს „ახლა“ და „შემდეგ“, ცნება არ ჩნდება და არ ქრება, არ იწყება და არა აქვს ბოლო. ცნება

¹ К. Ф и ш е р, История новой философии, т. VIII, гл. 337.

² ჰეგელი, ლოგიკის მეცნიერება, გვ. 192.

ყოველთვის არსებობს. ამიტომ იგი ზედროულია, დროის გარეშეა. როგორც სივრცის შემთხვევაში, დროშიც შესაძლებელია ცნება თავისი დაქვეითებული სახით გამოვლინდეს. დროსა და სივრცეში ცნება ბუნების ფილოსოფიაში განხორციელება როგორც „თავის სხვაში“. აქ იგი ბუნების საფეხურს გაივლის, მაგრამ ეს მხოლოდ ერთი გარდამავალი მომენტიცაა ცნების განვითარებაში. დიალექტიკური განვითარება ჰი მისი საყოველთაო და აუცილებელი ბუნების გამო ყველა საფეხურზე და ყველა მომენტში არსებობს და მოქმედებს. დროულ-ვრცეული ვერ ამადლდება მარადისობამდე, დროულ-ვრცეული პროცესები მხოლოდ დროებით, წარმავალ მოვლენებს. შინაარსებს ქმნიან და სპობენ. დიალექტიკური განვითარების შინაარსი მუდმივია მისი საყოველთაო და აუცილებელი ხასიათის გამო.

ამგვარად, დიალექტიკური განვითარება ზედროულია და განფენილობას მოკლებულ, მაგრამ ის მაინც გარკვეული პროცესის სახეს ატარებს, როგორც ცნების ცვლილებათა რიგი. ჰეგელის მრავალი კრიტიკოსისათვის სრულიად გაუგებარია განვითარება დროისა და სივრცის გარეშე, განვითარება წმინდა ლოგიკურში (ტრენდელენბურგი, ჰარტმანი და სხვ.). პროცესის ზედროულობის წარმოდგენა დიდი ამოცანაა, პროცესი ყოველთვის არის „ჭერ“ და „შემდეგ“ დროში ურთიერთმენაცვლებული რიგის სახით. ეს დიდი ამოცანა, ჰეგელის აზრით, სპეკულატურმა ფილოსოფიამ გადაწყვიტა. აქ პირველად დასაბუთდა, რომ დიალექტიკური განვითარებით მოპოვებული შინაარსი საგნისა და სუბიექტის ყოველი დროული ცვლილების დროს უცვლელი რჩება, მაშასადამე, განვითარებას განსაკუთრებული, ზედროული ხასიათი აქვს. დიალექტიკური პროცესი დროში და სივრცეში განხორციელებული არ კარგავს თავის რეალობას. არც თავის ზედროულ ხასიათს, იგი დროულ აქტებში არ შეიძლება ამოიწუროს, უფრო მეტია, უფრო მაღალი და თავისთავადი; არ იწყება დროულ პროცესში და მასში არ ამოიწურება. თუნდაც იგი სუბიექტური მოაზრების დროულ მომენტში განხორციელდეს. მისგან მაინც სრულიად დამოუკიდებელია. ლოგიკური ყოველთვის ზედროულია.

დიალექტიკის საშუალებით ყოველივე არსებული ეზიარება ზედროულ განვითარებას, რადგან არსებულის დროულ-ვრცეული რიტმი აქ ამადლებულია ზედროულობამდე. სწორედ იგი აიძულებს „მთელ ბუნებას თავის თავზე მაღლა დადგეს“. ჰეგელი ლოგიკურის აბსოლუტიზაციით დიალექტიკურის ზედროულობის აბსოლუტიზაციას ახდენს. დიალექტიკური მატერიალიზმისათვის ლოგიკური სინამდვილის მხოლოდ ერთი მხარეა, ამისაგან დამოუკიდებლად არსე-

ზობს ობიექტური დიალექტიკა დროულ-ვრცელში განხორციელებული, ხოლო ლოგიკურში დიალექტიკა ზედროულია, ლოგიკურ კავშირები (კატეგორიათა გადასვლები და სხვ.) ყველაფერს ეხებიან დროისა და სივრცის მიუხედავად და ეს კავშირები განვითარება: ყოველგვარი დროულ-ვრცელის შემოსაზღვრის გარეშე. ამ აზრით არის გააყვები განვითარება ლოგიკურში დროისა და სივრცის გარეშე.

დიალექტიკის არაებით განსაზღვრულობას ობიექტურობა წარმოადგენს. დიალექტიკა სწორად გაგებულია როგორც ცნებათა თვითნებური კონსტრუქცია, რომელიც სინამდვილის ნებისმიერ დესკრიპციას იძლევა. ამას ჰეგელი „გარეგან ხელოვნებად“, „ცნებებით თვითნებობად“ თვლის და სუბიექტურ დიალექტიკას უწოდებს¹. ასეთი იყო სოფისტების დიალექტიკა, როგორც ცნებათა თამაში, დამყარებული იზოლირებულ, აბსტრაქტულ განსაზღვრებებზე. „დიალექტიკა ამგვარი მოქმედებისაგან, მსჯელობის ამგვარი წესისაგან არსებითად განსხვავდება, რადგან ის სწორედ იმ პრინციპებიდან გამომდის, რომ საგნები თავიათავად და თავისთვის განიხილოს მათი ბუნების თანახმად“².

სოკრატეს დიალექტიკა, როგორც ირონია, ჯერ კიდევ სუბიექტური დიალექტიკაა, თუმცა იგი სოფისტების თვითნებურ დიალექტიკას უპირისპირდება. ეს იყო დიალექტიკა — დიალოგი. დაპირისპირებულ მსჯელობებში განვითარებული აზრი, რომელსაც საგანი — ცნება ზუსტად უნდა გამოესახა. მაგრამ აქ ჯერ კიდევ მსჯელობებში გაშლილი აზრი არ იყო საგნის განვითარება. ამ ზომამდე დიალექტიკა პლატონმა განავითარა და, ჰეგელის აზრით, „ანტიკურ მოაზროვნეთა შორის“ პლატონმა აღმოაჩინა პირველად დიალექტიკა თავისი „ობიექტური ფორმით“, ე. ი. დიალექტიკა როგორც ცნებათა დიალექტიკა³. მან „პარმენიდეში“ ერთი და სიმრავლე ურთიერთგანსაზღვრა. ბოლოს კანტმა მისცა ბიძგი დიალექტიკის თეორიას და კვლევებიდან ამ მიმართულებით ჰეგელის სპეკულატიურ-დიალექტიკურის აღმოჩენისაკენ წარიმართა.

დიალექტიკა ობიექტურობის კანონზომიერებაა. სინამდვილის განვითარება „რიტმი“, მისი სასიცოცხლო იმპულსია, იგი არის და

¹ Гегел, Соч., т. VI, гл. 305—306.

² ჰეგელი, ლოგიკის მეცნიერება, § 21, დანართი I, გვ. 186.

³ პლატონის შესახებ დიოგენე ლაერტი წერს, რომ როგორც თალესმა შექმნა ბენების ფილოსოფია, სოკრატემ — მორალის ფილოსოფია, ასევე პლატონი იყო ფილოსოფიაში შემავალი მესამე მეცნიერების — დიალექტიკის შემოქმედი. Гегел, Соч., т. VI, гл. 304.

მოქმედებს ყველგან—სუბიექტურშიც, როგორც მისგან დამოუკიდებელი, და ობიექტურშიც: „ყოველ ჩვეულებრივ ცნობიერებაში“ და „ყოველ ბუნებრივ საგანსა და მოვლენაში“. ყველაფერი, რაც ჩვენს ირგვლივ არის, შეიძლება განხილული იქნეს. როგორც დიალექტიკურის მაგალითი¹. ყველაფერი, რაც არსებობს, დიალექტიკის განხორციელებაა. „დიალექტიკა ვლისდება ბუნებრივი და გონითი სამყაროს ყველა განსაკუთრებულ სფეროსა და წარმონაქმნებში². პლანეტების მოძრაობა, ფიზიკური სტიქიები და მეტეოროლოგიური პროცესები; სამართალი და ზნეობის სფერო, ე. ი. მთელი ბუნებრივი და გონიერი პროცესები დიალექტიკური ბუნებისა არიან. ყველგან დიალექტიკა მეფობს შეუზღუდველად და აუცილებლობით.

დიალექტიკის ობიექტურობიდან მისი საყოველთაოობა გამომდინარეობს. დიალექტიკა საყოველთაო კანონზომიერებაა, რომელიც უკლებლივ ყოველ არსებულს მოიცავს: გონიერსა და არაგონიერს, და ამ საყოველთაოსთან მიმართებაში მისი გამოვლენანი განსაკუთრებულობას წარმოადგენენ. დიალექტიკა, როგორც საყოველთაო განვითარების პრინციპი, „ღმერთის ძლიერების წარმოდგენას შეესატყვისება“. დიალექტიკა ისევე „საყოველთაო უძლეველ ძალაუფლებას“ წარმოადგენს, როგორც ღმერთი; როგორც ყველაფერი ღმერთის სამსჯავროს წინ წარსდგება, მისი ძლიერების წინაშე ქედს მოიხრის, ასევე დიალექტიკის საყოველთაოობას ვერაფერი დაუდგება წინ. „ჩვენ ვამბობთ, რომ ყველა ნივთი (ე. ი. სასრულო, როგორც ასეთი) სამსჯავროს წინაშე წარსდგება და, მაშასადამე, დიალექტიკაში ჩვენ ვხედავთ საყოველთაო უძლეველ ძალაუფლებას, რომელსაც ვერაფერი ვერ დაუდგება წინ და ვერ გაუძლებს, როგორც უნდა უზრუნველყოფილი და მყარი, მტკიცე ეგონოს თავისი თავი³.

დიალექტიკის საყოველთაოობა ბუნების ყველა პროცესს განსაკუთრებულად, თავისი, როგორც ზოგადის, გამოვლენის კერძო ფორმებად აქცევს. მეორე მხრივ, დიალექტიკა როგორც უმაღლესი, უნივერსალური პრინციპი, როგორც ბუნების ყველა პროცესის საფუძველი — მთელ ბუნებას აიძულებს თავის თავზე მალა დადგეს. ე. ი. ბუნებამ თავის თავში უფრო მეტი დაინახოს. ვიდრე განსაკუთრებულობაში ან მის ცრთულობაში გამოხატული პროცესები. ეს „უფრო მეტი“ შემდეგ წმინდა ლოგიკური კანონზომიერება აღმოჩნდება, „ბუნებაზე მალა მდგომი“ ლოგიკური იდეა იქნება, რომ-

¹ ჰეგელი, ლოგიკის მეცნიერება, § 81, დანართი I, გვ. 187.

² იქვე, გვ. 188.

³ იქვე.

ლისთვისაც ბუნება სხვა ყოფნაა, სხვა რაღაცაა, უცხო, მაგრამ თავისთავიდან დადგენილი „თავისი სხვა“, ე. ი. ის კანონზომიერება, რომელიც არ დაიყვანება ბუნების უხეშ მოვლენებზე, რეალურ საგნებსა და მათ პროცესებზე.

ახლა სწორედ ის არის გაპარკვევი, თუ როგორი ბუნებისაა თვით ეს ობიექტური, საყოველთაო დიალექტიკა: არის ის გრძნობად-რეალური თუ იდეალურ-ლოგიკური? გრძნობად-რეალური დროში და სივრცეში შემოსაზღვრულია, იგი იწყება და მთავრდება, არსებობს და ქრება, დიალექტიკა კი, როგორც საყოველთაო თავისი ბუნებით, უცვლელი და მუდმივია. იგი ყოველგვარი ცვლილების განვითარების საფუძველია, მაგრამ თვით ურყევი, უცვლელი პრინციპია. დიალექტიკის ამ თავისებურებაზე მიუთითებს ენგელსი, როდესაც წერს, რომ დიალექტიკური მათემატიკის განვითარებისათვის არ უნდა არსებობდეს არავითარი სხვა აბსოლუტური, გარდა თვით დიალექტიკური კანონზომიერებისა. „ერთადერთი აბსოლუტი“, რომლისთვისაც კი ადგილი რჩება ამ კონცეფციაში, არის თვით დიალექტიკა¹, ხოლო ეს აბსოლუტი იდეალისტი ჰეგელისათვის გონია, აზრია, თავისი ბუნებით ლოგიკურია, ენგელსისათვის კი მატერიალური კანონზომიერებაა.

ჰეგელი აბსოლუტის ასეთ გაგებაზე ვერ შეჩერდება. მისთვის დიალექტიკა, როგორც კანონზომიერება, თავისთავად აბსოლუტი არ არის, იგი აბსოლუტის განვითარების კანონზომიერებას წარმოადგენს, რომლის არსება ლოგიკურია, აზრისეულია. დიალექტიკა არ არის განვითარების გარეგანი კანონზომიერება, არამედ მხოლოდ იმანენტური, არსებიდან მომდინარე, ამიტომ იგი თვითგანვითარებაა. ხოლო თვითგანვითარების სუბიექტი მხოლოდ აზრი შეიძლება იყოს. როგორც „გონის ფენომენოლოგიაში“ ჰეგელმა უკვე თავისებურად დაამტკიცა, მხოლოდ აზრს აქვს თვითგანვითარების უნარი, ეს მის არსებას შეადგენს. ჰეგელის აზრით, შეუძლებელია სავანი თავისი თავიდან განვითარდეს. თვითმოქმედების უნარით აზრი, გონი, ანუ აბსოლუტური იდეაა ალუტურილი. მხოლოდ აზრს შეუძლია თავის თავში და თავის თავიდან თავის თავს დაუპირისპირდეს და თავის თავთან ერთიანობაში შოვიდეს. ამიტომ განვითარების სუბიექტი აუბსტანცია, ისეთი აზრია, რომელიც არსის იგივეობრივია. ე. ი. არსებული და განვითარებადი აზრია. აზრი ლოგიკური ბუნებისაა. იგი მთელ თავის არსებობასა და განვითარებაში ინარჩუნებს ლოგიკურ ბუნებას. მაგრამ ყოველი ნებისმიერი აზრი არ არის ლოგიკური. ლო-

¹ ფ. ენგელსი, ლუდვიგ ფიურბახი, გვ. 10.

ლაც საგნობრივია. ჰეგელმა უარყო ჰეშმარიტების ტრადიციული განსაზღვრება როგორც ჩვენი წარმოდგენების თანხმობა საგანთან. ეს განსაზღვრება არსისა და აზრის აბსოლუტური იგივეობის თვალსაზრისს აღარ უდგებოდა, ამიტომ მან ამ „ჩვეულებრივ“ განსაზღვრებას დაუპირისპირა „ფილოსოფიური“ განსაზღვრება, რომლის მიხედვით ჰეშმარიტება არის თავის თავთან თანხმობა (ეს შეიძლება იყოს საგნის, შინაარსის, ცნებისა)¹. ამ განსაზღვრების მიხედვით, ყოველივე არსებულმა თავისი თავი უნდა გაიმართლოს, თავისი არსებობა უნდა დაასაბუთოს.

ლოგიკური იდეა, როგორც ლოგიკის საგანი, ვერ ამართლებს ჰეშმარიტების ამ მოთხოვნას. იგი შეიძლება იყოს მხოლოდ ჰეშმარიტება თავისთავად, ჯერ კიდევ დაუსაბუთებელი, გაუმართლებელი ჰეშმარიტება, ჰეშმარიტება პოტენციაში, რომელიც რეალიზირდება ბუნების ფილოსოფიაში, ხოლო გონის ფილოსოფიაში დასრულდება, აბსოლუტურ სახეს მიიღებს. მხოლოდ ცნებაში გამოიხატება აბსოლუტური ჰეშმარიტება. ცნებაა ცოდნის მწვერვალი.

თავისთავად. ცალკე. აღებული, არც ლოგიკური იდეა, არც ბუნება და არც გონი თავისი მრავალფეროვანი მოდიფიკაციებით არ არის ჰეშმარიტი. მათი ჰეშმარიტება მათსავე მთლიანობაშია. ესენი ერთმანეთს განაპირობებენ, ერთმანეთის ჰეშმარიტებას ადასტურებენ. ამისი საფუძველი მათი სუბსტანციალური მთლიანობაა. აბსოლუტური გონი თავისი განვითარების არც ერთ საფეხურზე ცალ-ცალკე არ არის სრულყოფილი. იგი სრულყოფილობას აღწევს მთლიანობაში. ყოველი ცალკეული საფეხური მხოლოდ მომენტი ან მთლიანის, მხოლოდ ერთი აუცილებელი საფეხურია, საფეხურებისა და მომენტების ერთობლიობა ქმნის ერთიან დიალექტიკურ მთელს, რასაც აბსოლუტური გონი ეწოდება.

ლოგიკა აბსოლუტური გონის მხოლოდ ერთი საფეხურია, ერთი აუცილებელი მომენტი. ეს არის წმინდა ჰეშმარიტი აზრი ჯერ კიდევ განუხორციელებელი, რეალიზაციას მოკლებული და იგი ასეთად დარჩება, თუ ბუნებისა და გონის საფეხურებზე არ მიაღწევს რეალიზაციას და თავისი თავის სრულყოფილ განხორციელებას.

ამგვარად, ლოგიკა არის ნამდვილი ისტორიული განვითარების ლოგიკური პრეისტორია, რომელიც, თავის მხრივ, ლოგიკურის იმანენტურ სტიქიაში გაივლის ჰეშმარიტების საფეხურებს. დიალექტიკურ განვითარებაში იქმნება საფეხურთა ისეთი მიმართება, სადაც საფეხურები ურთიერთის განმსაზღვრელ მომენტებად გამოდიან, ერთ-

¹ ჰეგელი, ლოგიკის მეცნიერება, გვ. 70.

მენტი. აქ მთავარია განსაზღვრულობათა განსხვავების დადგენა და არა მათი კავშირის, იგივეობრივის აღმოჩენა, განსაზღვრულობის იკვებობა თავის თავთან და არა თავის თავში განსხვავებისა და წინააღმდეგობის აღმოჩენა. ლოგიკურის ეს მომენტი ზოგადის იზოლირებას ახდენს ერთეულისაგან, ხოლო ასეთ შემთხვევაში ზოგადი თვით გადაიქცევა ერთეულად და ამიტომ მათ შორის კავშირი ვეღარ დგინდება.

ლოგიკურის პირველი მომენტის დადებითი მხარე ის არის, რომ იგი აღგენს გარკვეულობას, რაიმეს იგივეობას თავის თავთან, ამის გარეშე სრული გაურკვეველობა იქნებოდა. იგი ამტკიცებს აზრის განსაზღვრულობებს, იზოლირებისა და მათი ფიქსაციის აუცილებლობას. მაგრამ მას აქვს ნაკლი და ეს აზრის განსაზღვრულობების იზოლირებულად, მოძრაობის გარეშე განხილვაში მდგომარეობს. განხილვის ეს წესი სასრულოს სფეროში გამოსადეგია, ამიტომ ფორმალურ ლოგიკას ძალა აქვს მხოლოდ სასრულოს სფეროში. ამგვარად, ლოგიკურის პირველი მომენტი მხოლოდ მომენტია დიალექტიკური მთელისა და ამიტომ იგი მეორე მომენტს აუცილებლობით მოითხოვს და მასში გადადის როგორც თავის თავში ღირსებისა და ნაკლის შემცველი. პირველი მომენტის დადებითი შინაარსის განვითარება იძლევა დიალექტიკურ-ლოგიკურის მეორე მომენტს — უარყოფით-ლოგიკურს, რომელიც კანტთან იყო განვითარებული¹. აბსტრაქტული ლოგიკური, უკიდურესობამდე გასვითარებული, თავის უარყოფაში გადადის, ზოგადი იზოლირებით თავის საწინააღმდეგოში — ერთეულში გადადის ისე, როგორც ყოველივე უკიდურესობამდე განვითარებული თავის საწინააღმდეგოს იძლევა. განსჯით-ლოგიკურის წინააღმდეგ უარყოფით-ლოგიკური მიმართებას მოითხოვს. ყოველი განსაზღვრულობა უარყოფის შემცველია, რადგან განსაზღვრება უარყოფას ნიშნავს. ეს მეორე მომენტი ხაზს უსვამს დიალექტიკურის უარყოფით მნიშვნელობას, რომ იგი გარკვეული აზრით სკეპტიციზმს გულისხმობს, მაგრამ ამ უარყოფას აზრი აქვს იმდენად, რამდენადაც მისი რეზულტატი დადებითია. ფორმალურ-ლოგიკური უარყოფა დადებითს არ იძლევა, მაგრამ დიალექტიკურ-ლოგიკური უარყოფის შედეგი ყოველთვის დადებითია, რადგან უარყოფა მიმართებას, კავშირს მოითხოვს, რადგან ყოველი მოვლენა სხვას უკავშირდება თავის თავის უარყოფისა და სხვაში

¹ Гегель, Соч., т. VI, гл. 306. კანტის ანტინომიები უარყოფით ლოგიკურის ნათელი მაგალითია. აქ დადგენილია თეზისისა და ანტითეზისის უარყოფითი დამოკიდებულება ერთმანეთთან, დადგენილია დიალექტიკური წინააღმდეგობა, მაგრამ ამ წინააღმდეგობის გადაწყვეტის შესაძლებლობა უარყოფილია.

დენადაც ცნება როგორც „უშუალო. უშუალო მიმართებაშია თავის სხვასთან და ამიტომ გააღადის მასში“. მაგრამ სწორედ ამავე ვითარების გამო განვითარება სინთეზურიც არის, რადგან ცნება ვადადის სწორედ „თავის სხვაში“, ე. ი. ხორციელდება ცნების სინთეზური ერთიანობა თავის თავთან¹.

ჰეგელი პრინციპულად ახალ საკითხებს აყენებს დიალექტიკის თეორიის ჩამოყალიბების დროს. მან შეიმუშავა ლოგიკურის სრულიად ახალი გაგება და განსაზღვრა იგი როგორც დიალექტიკურ-ლოგიკური. გაარჩია მისი მხარეები და დაადგინა თვით ამ მხარეთა დიალექტიკური ბუნება. ჰეგელმა წამოაყენა მოთხოვნა, რომ არა მხოლოდ აზრი ექვემდებარება დიალექტიკურ კანონზომიერებას, არამედ თვით ეს კანონზომიერებაც დიალექტიკური ბუნებისა უნდა იყოს თავისთავად. წინააღმდეგ შემთხვევაში თავის არსებობას ვერ გაამართლებს. მისი აბსოლუტურობა და ტოტალობა დაუსაბუთებელი იქნება.

დიალექტიკური განვითარების მეთოდი ჰეგელმა ანალიზისა და სინთეზის მეთოდთა ტრადიციული შეპირისპირების ფონზე განიხილა და მათი განუყოფელი ერთიანობა დაასაბუთა. დიალექტიკა როგორც მეთოდი უნივერსალური ფილოსოფიური მეთოდია. იგი თავის თავში ანალიზურ და სინთეზურ მეთოდებს აერთიანებს და მათ ორგანულ მთლიანობას წარმოადგენს.

ფილოსოფიის ისტორიის ახალ პერიოდში მეთოდის თვალსაზრისით ორი მიმართულება წარმოიშვა. ემპირიზმი სინთეზური მეთოდის მეცნიერულობას ამტკიცებდა (ბეკონის ინდუქტიური ლოგიკა), რაციონალიზმი ანალიზურ მეთოდს თვლიდა ზუსტ და ღირებულ მეთოდად. კანტმა ფილოსოფიაში სინთეზის პრობლემა ახლებურად დააყენა, სინთეზის ცნება გაათავისუფლა ემპირისტულ ფილოსოფიაში მიღებული შემთხვევითობისაგან და მისი განმახორციელებელი საყოველთაო და აუცილებელი ფორმები აღმოაჩინა. მაგრამ კანტთან მხოლოდ სინთეზის პრობლემა იყო ორიგინალურად დაყენებული, გადაწყვეტა კი მან ვერ შეძლო.

ჰეგელმა დიალექტიკურ მეთოდში, როგორც უნივერსალურ სპეკულატურ მეთოდში, შეიტანა სინთეზისა და ანალიზის დამოკიდებულების პრობლემა და იგი დიალექტიკურად გადაწყვიტა. ფილოსოფიურ მეთოდში ანალიზისა და სინთეზის ურთიერთისაგან დაშორება გამოიწვევს ფილოსოფიაში ცნობილი შეცდომის გამეორებას. ანალიზური და სინთეზური მეთოდები ცალ-ცალკე განხილული სას-

¹ Гегелъ, Соч., т. VI, гл. 308.

რულო საგნების შემეცნების მეთოდებია. დიალექტიკა. როგორც უსასრულო შემეცნების მეთოდი, მოითხოვს მათ გაერთიანებას, მაგრამ არა ისე, რომ „ეს ორი მეთოდი ერთიმეორისა გვერდიგვერდს“¹ ან ჭერ-ჭერით, უბრალოდ ურთიერთმონაცვლეობით მიიმართებინან, არამედ, პირიქით. ფილოსოფიური მეთოდი მათ მოხსნილი სახით შეიცავს თავის თავში და ამის მიხედვით ყოველ თავის მოძრაობაში ერთსა და იმავე დროს ანალიზურიც არის და სინთეზურიც“¹.

მაშასადამე, დიალექტიკური მეთოდი ერთსა და იმავე დროს ანალიზურიც არის და სინთეზურიც. იგი ანალიზურია იმდენად, რამდენადაც იგი თავისუფლებას აძლევს ფილოსოფიის საგანს თვითგანვითარებისათვის. იდეის იმანენტურ დიალექტიკურ განვითარებას მისდევს და აკვირდება, თუ როგორ იწლება ამ იმანენტურ განვითარებაში სისტემის მთელი შინაარსი, ე. ი. ფილოსოფიური მეთოდი ანალიზურია იმდენად, რამდენადაც იგი ემსახურება ონტოლოგიის აგებას. აღწერს იდეის თვითქმნადობას მის უშუალობაში. რამდენადაც ამჭერად იდეის მოძრაობისა და განვითარების მხოლოდ დაკვირვებაა საჭირო, ამდენად ფილოსოფოსობა გამოდის სრულიად პასიურ მოქმედებად. მაგრამ ფილოსოფოსობა ვერ შემოისაზღვრება უბრალოდ დესკრიპციული ფუნქციით. მეთოდი იმავე დროს სინთეზურიც არის. იგი მოითხოვს შემეცნების აქტიური პროცესის განხორციელებას თვით ცნების დადგენამდე. ე. ი. სინთეზური მეთოდი გნოეოლოგიურ ასპექტს იძლევა. იგი ცნების მიერ თავის თავის აღმოჩენის, შემეცნების გზით მისი განხორციელების მეთოდს წარმოადგენს. სწორედ ამიტომ აქ საჭიროა ზუსტი აზროვნებითი პროცესის განხორციელება, ცნების განვითარებისადმი შემეცნებითი აქტების დაქვემდებარება და ეს უკვე პასიური ფილოსოფოსობით ვერ შეიზღუდება. აქ „საჭიროა გულმოდგინება, ძალთა დაძაბვა, საჭიროა შევაკავოთ აკუთარი ნაუცბათევი აზრები და განსაკუთრებული. კერძო შესედულებები, რომელთაც ყოველთვის წინ წამოჩრის სურვილი აქვთ“².

ჰეგელის მიერ სინთეზისა და ანალიზის მეთოდთა შინაგანი ერთიანობის დასაბუთებას უდიდესი მნიშვნელობა აქვს საერთოდ მეთოდოლოგიის თეორიული პრობლემების დამუშავებისათვის. ა. მარქსი მეცნიერული პოლიტიკური ეკონომიის სისტემის აგებისათვის. უწინარეს ყოვლისა. მეთოდის პრობლემებს ამუშავებს და „პოლიტიკური ეკონომიის კრიტიკისათვის“ შეაჯავალში ვრცლად გად-

¹ ჰეგელი, ლოგიკის მეცნიერება, § 238, დანართი, გვ. 438.

² იქვე.

მოსცემს დიალექტიკურ-მატერიალისტურ კონცეფციას მეთოდზე. მარქსი იბრძვის ბურჟუაზიულ პოლიტიკურ ეკონომიაში გამოყენებული სინთეზისა და ანალიზის მეთოდის ცალმხრიობათა წინააღმდეგ და მოითხოვს ამ მეთოდთა ერთიან გამოყენებას. მეთოდზე აქ გამოთქმულ აზრებს მარქსი ავითარებს „კაპიტალის“ წინასიტყვაობაში, იღებს იმ დებულებას, რომ მეთოდი ლოგიკური უნდა იყოს, მაგრამ ლოგიკურში ისტორიული, რეალური უნდა აისახოს. მარქსისათვის მეთოდი მოვლენებისადმი მიდგომის წესია. შემეცნების მეთოდია, ხოლო მეცნიერული შემეცნება ორი ძირითადი მემენტის ერთიანობას. კვლევა-ძიების წესისა და დალაგების, გადმოცემის წესის ერთიანობას, გულისხმობს. ამთავან პირველი სინთეზურია თავისი ბუნებით. მეორე — ანალიზური; მათი გამოყოფა მხოლოდ პირობითია, ისინი ერთიანი შემეცნების პროცესის მომენტებს წარმოადგენენ და, როგორც ცალმხრივი მეთოდები, დიალექტიკურ მეთოდში ერთიანდებიან.

მარქსისათვის კვლევა-ძიებისა და დალაგების მეთოდის განმსაზღვრელი ჰეგელიანური ცნების თვითმოძრაობა ან იდეის თვითქმნადობა კი არ არის, არამედ მხოლოდ რეალურ-ისტორიულ მოვლენათა განვითარების პროცესია, რომლისაგან ლოგიკური მეთოდი ამოკრებს არსებითს, აუცილებელს, გაათავისუფლებს შემთხვევითობისაგან.

ჰეგელის უდიდესი დამსახურება ფილოსოფიური აზრის ისტორიაში იმაში მდგომარეობს, რომ დიალექტიკური განვითარების ცნება ფილოსოფიური კვლევა-ძიების ცენტრში დააყენა და აბსოლუტური სისტემის მთელი შინაარსი ამით განსაზღვრა. „ლოგიკის“ მთელი შინაარსი განვითარების ცნებაა, ხოლო ეს ცნება ლოგიკის სამი ნაწილის შესაბამისად დახასიათებულია გადასვლას, რეფლექსიისა და თვითგანვითარების ნიშნებით. არსის საფეხურზე ხორციელდება ცნების გადასვლა სხვაში, კატეგორიისა — სხვა კატეგორიაში; არსების საფეხურზე ცნების რეფლექსია ხდება სხვაში, კატეგორიისა — საპირისპირო კატეგორიაში; ხოლო ცნების საფეხურზე ცნება ახორციელებს თვითგანვითარებას, იმის დადგენას, რაც თავისთავად უკვე არსებობდა. აქ ცნება თავის თავს ახორციელებს.

ცნების დიალექტიკა, ლოგიკის მესამე საფეხურზე წარმოდგენილი, სხვაგვარი ბუნების არის, ვიდრე არსისა და არსების დიალექტიკა. აქ არც გადასვლა ხდება კატეგორიიდან კატეგორიაში და არც ერთი კატეგორიის მეორეში ასახვა, რეფლექსია. ცნების წინსვლა „განვითარება“, რადგან განსხვავებული უშუალოდ დადგენილია

როგორც ამავე დროს იგივეობრივი ნაწილთანაც (განსხვავებული) და მთელთანაც (ცნება). ცნების მოძრაობა, ჰეგელის სიტყვებით. განვითარებაა, რომლის საშუალებით დადგინდება მხოლოდ ის, რაც თავისთავად უკვე არსებობდა¹. არსის გადასვლა სხვაში და არსების რეფლექსია სხვაში საბოლოოდ აღმოჩნდა ცნების გადასვლა თავის თავში. ცნება ჰეგმარიტად პირველია, მაგრამ ამით დაწყება არ შეიძლება, რადგან შეუძლებელია ჰეგელის კონცეფტიაში ჰეგმარიტება ააწყის წარმოდგენდეს. ჰეგმარიტებამ თავისი თავი უნდა დაამტკიცოს, გაამართლოს. ცნებით დაწყება გამოიწვევდა იმას, რომ მას ჯერ დაუსაბუთებელ განსაზღვრებას მივაწერდით. ცნება, როგორც არსისა და არსების ერთიანობა, მოითხოვს უპირველესად არსისა და არსების განსაზღვრულობათა დადგენას, ე. ი. იმის გარკვევას, თუ როგორ თავსდებიან ისინი ცნების ერთიანობაში². არსი და არსება არის ცნება, ანუ სუბიექტი, მაგრამ ჯერ კიდევ გაუცნობიერებელი. ცნება თვით ადგენს არსს და შემდეგ არსებას, აშუალებს თავის არსებობას; მაგრამ ეს არის თავისი თავით გაშუალება. ცნება, როგორც საგანთან დამოუკიდებელი სუბსტანციალური ძალა, თავის თავში მოიცავს მთელი სინამდვილის ტოტალობას, მაგრამ ჯერ მხოლოდ თავისთავად. აქ უნდა განხორციელდეს შემეცნების გზით თავისთავადი ცნების თავისთვისად გარდაქმნა. სწორედ ამ აზრით განსაზღვრავს ჰეგელი ცნების მოძრაობას როგორც განვითარებას, რომელსაც ყველაფერი უკვე მოცემული აქვს და უნდა თავისთვისად აქციოს.

ცნება პროცესია. პროცესის მიზანია ცნების იდეამდე ამაღლება. ეს პროცესი წმინდა აზრის ელემენტში მიმდინარეობს და, გასაგებია, პირველ რიგში აზროვნების ფორმებს მოიცავს. შემდეგ წმინდა ლოგიკური ასპექტით ცნების თავისებური რეალიზაცია მოხდება ბუნებასა და სულში.

ჰეგელმა მოხსნა საკითხი ცნების წარმოშობისა ან წარმოების შესახებ. ტრადიციული აზრის წინააღმდეგ, იგი დაბეჯითებით ამტკიცებს, რომ საგანთაგან საერთოს გამოყოფის გზით სუბიექტური აბსტრაქციის პროცესის შედეგად ცნების გამოცხადება „უკუღმართი გაგებაა“, და რომ ფაქტიურად სწორედ პირიქით არის. რელიგიური შეგნების ანალოგიით, რომლის მიხედვით ღმერთმა თავისი აზრისა და მიზნის შესაბამისად არარაობისაგან შექმნა სამყარო,—ცნება არის დასაბამი ყოველივე არსებულისა და მას რეალიზაციისათვის

¹ ჰეგელი, ლოგიკის მეცნიერება, გვ. 345.

² იქვე, § 159, დანართი, გვ. 341—342.

არ სჭირდება გარედან რაიმე მასალის აღება. „ცნებაა ჭეშმარიტად პირველი, და საკნები, რაც არიან, მათში არსებული და მათში გამოცხადებული ცნების მოქმედების წყალობით არიან... აზრი. ანუ, უფრო ზუსტად თუ ვიტყვით, ცნება, ის უსასრულო ფორმა ან თავისუფალი შემოქმედებითი მოღვაწეობაა, რომელიც თავისი რეალიზაციისათვის არ საჭიროებს თავის თავის გარეთ არსებულ მასალას“¹.

არსისა და არსების სფეროში, ჰეგელის აზრით, ნამდვილი განვითარება არ ხდება. იქ განსაზღვრულობათა დადგენა ხდება სხვადასხვა წესით — ურთიერთში გადასვლა-მოხსნისა და ურთიერთში რეფლექსიის გზით.

არსის კატეგორიების განვითარება ხდება როგორც „რადაც სხვიდან“ „რადაც სხვაზე“ გადასვლის გზით. ეს შეიძლება უსასრულოდ ვაგრძელებს, მაგრამ მას უსასრულო პროგრესის ფორმა მხოლოდ მაშინ ექნება, როცა ე“ „სხვა“ აბსოლუტურად სხვა კი არა, „მისი სხვა“ იქნება. ასევე თავისთავადად არის განხილული არსების კატეგორიები, როგორც რეფლექტირებული თავის საწინააღმდეგოში.

აბსოლუტური მეთოდის, ანუ დიალექტიკის არსება იმაში მდგომარეობს, რომ იგი ცნების „უსასრულო პროგრესში“ ხორციელდება, რომლის „ყოველ საფეხურზე წინა შინაარსის გამდიდრება ხდება ახალი შინაარსით და არა მხოლოდ არ იკარგება აღმავალი დიალექტიკური მოძრაობის შედეგად რაიმე, არა მხოლოდ არ ტოვებს რაიმეს უკან, არამედ თან მიაქვს მთელი შეძენილი შინაარსი, ამდიდრებს და აფართოვებს მას თავის თავში“². ამგვარად, აბსოლუტური მეთოდის პირველი მომენტია გაფართოებული შინაარსი უშუალოდ შენახული მასში და ამავე დროს პირველი წანამძღვარი — აბსტრაქტულ-პოზიტიური მომენტი (გადასვლის კანონზომიერება). მეორე მომენტია უარყოფის მომენტი. ცნების გამდიდრების გზით მოძრაობის პროცესი ხორციელდება განსაზღვრულობათა თავის თავში რეფლექსიით. ყოველ ახალ საფეხურზე თავისი თავიდან გადასვლით, ე. ი. გადასვლით შემდგომ განსაზღვრულობაში. მაგრამ ეს გადასვლა თავისი თავიდან არის აგრეთვე გარკვეული აზრით „გასვლა“ თავის თავში, ე. ი. თავის თავში ჩაღრმავება, კონკრეტიზაცია³.

დიალექტიკური განვითარება არის გადასვლის, რეფლექსიისა და პოზიტიზაციის მომენტთა ერთობლიობა, პირველი ორი სრულყოფილი

¹ ჰეგელი, ლოგიკის მეცნიერება, § 163, დანართი 2, გვ. 350.

² Гегель, Соч., т. VI, გვ. 316.

³ იქვე.

ჟილი ხდება მესამეში, ისევე, როგორც არსი და არსება დასრულება ცნებაში. სწორედ ამ აზრით ამტკიცებს ჰეგელი, რომ ნამდვილი განვითარება იქ არის, სადაც შემეცნებაა, სადაც სუბიექტია. ეს სწორედ ცნების საფეხურია. აქ განვითარება ნიშნავს აბსტრაქტულიდან კონკრეტულისაკენ, საყოველთაოდან განსაკუთრებულის გავლით ერთეულისაკენ სვლას. ცნების განვითარების ეს გზა, განსხვავებით წინა საფეხურებისაგან, სადაც განსაზღვრულობანი თავისთავად დგინდებიან, არის თვითგარკვევის გზა. ობიექტური ცნება თვით ქმნის თავის განსაზღვრულობებს, თვით ახდენს თავის თავის კონკრეტიზაციას, ამიტომ აქ განვითარების საწყისი საფეხურია ცნების ცნება. ცნებამ თავისი ცნება უნდა მოიპოვოს, დაადგინოს.

ცნების განვითარების საფეხურები: საყოველთაო (Allgemeinheit), განსაკუთრებული (Besonderheit), ერთეული (Einzelheit) დიალექტიკის სამ ძირითად მომენტს გამოხატავენ — იგივეობას, განსხვავებას, სინთესს. როგორც ეს უკანასკნელნი დიალექტიკის გაუთიშველი მომენტები არიან, ისევე ცნებისათვის A—საყოველთაობა, B—განსაკუთრებულობა და E—ერთეულობა გაუთიშველ მომენტებს წარმოადგენენ. თითოეული მომენტი შეიძლება გაგებულ იქნეს „მხოლოდ სხვებიდან და სხვებთან ერთად“. საყოველთაო თავის თავში შეიცავს განსაკუთრებულსაც და ერთეულსაც. განსაკუთრებული განსხვავებულია, ანუ განსაზღვრულობა იმ აზრით, რომ ის საყოველთაო თავის თავში და ამავე დროს ერთეული; სოლო ერთეული, თავის მხრივ. „სუბიექტია“, „საფუძველია“, თავის თავში შეიცავს გვარობასა და სახეობას და სუბსტანციალურ ბუნებას ატარებს. ამგვარად, ცნება მთლიანობაში აღებული კონკრეტულია. მისი განსაზღვრულობანი ორგანული მთელის განსაზღვრულობანი არიან. ცნება არის მოცემულ მომენტთა „დადგენილი-განუყოფილობა მათ სხვაობაში“.

ზოლოს დიალექტიკური განვითარების ბუნება იმაში მდგომარეობს, რომ იგი აუცილებლობით წრეში ხორციელდება, რომლის საწყისი (მარტივი საფუძველი) გაშუალებულია კვლავ რეზულტატში „ჩაწული“ აღმოჩნდება¹. „ამასთან ერთად ეს წრე არის წრეთა წრე, რადგან ყოველი ცალკეული წევრი, როგორც მეთოდით განსულოიერებული, არის თავის თავში რეფლექსია, რომელიც საწყისთან დაბრუნებისას თვით გამოდის. აგრეთვე, როგორც ახალი წევრის საწყისი. ამ ჯაჭვის ფრაგმენტები არიან ცალკეული მეცნიე-

¹ Гегель, Соч., т. VI, гл. 318.

რებანი, რომელთაგან თითოეულს აქვს რაღაც წინამავალი და რაღაც მომდევნო, ანუ, ზუსტად რომ ვთქვათ, ყოველ ცალკეულ მეცნიერებას აქვს მხოლოდ წინამავალი და აჩვენებს თავის მომდევნოს თვით თავისსავე დანასკვში“¹.

ამ წესით დაუბრუნდა ლოგიკა აბსოლუტურ იდეაში იმ მარტივ ერთიანობას, რომელიც მისი საწყისია. ლოგიკის ბოლოს იდეა რაიმეს იდეა კი არა, თავისთავადია. მას თვითობა (Selbst) ახასიათებს. იგი როგორც თავისთავადი, აბსოლუტია, ხოლო განვითარებულ ჰემმარიტ არსობაში სუბიექტია, გონებაა. იდეა როგორც გონება სუბიექტ-ობიექტია, იდეალურ-რეალურია, სასრულოსა და უსასრულოს, აზრისა და არსის ერთიანობაა². იდეა როგორც გონება უპირისპირდება განსჯას თავისი შინაგანი, წინააღმდეგობრივი, დიალექტიკური ბუნებით. იდეა განვითარება და იგი როგორც აბსოლუტური მხოლოდ ზეადსვლის—Verlauf-ის უსასრულო დიალექტიკური პროცესია, რომელიც ნასში იმანენტურად ხორციელდება.

აბსოლუტურ იდეაში ობიექტი, საგანი, თვით იდეაა. აქ სუბიექტურისა და ობიექტურის სრული ერთიანობაა მოცემული და ერთად არის თავმოყრილი ყველა განსაზღვრულობა, ე. ი. ეს არის განხორციელებული სრული, აბსოლუტური ჰემმარიტება. ეს თავის თავის მოაზროვნე *ἰσότης* *ισότηας*-ია. ლოგიკური იდეა თეორიული და პრაქტიკული იდეის ერთიანობით დადგინდა როგორც სიცოცხლის იდეისა (პრაქტიკული) და შემეცნების იდეის (თეორიული) ერთიანობა. სიცოცხლე მხოლოდ თავისთავად არსებული იდეა იყო, შემეცნება კი; პირიქით, ასევე ცალმხრივი, თავისთვის არსებული. აბსოლუტური იდეა თავისთავად და თავისთვის არსებულია. ეს იგივე არისტოტელეს წმინდა ფორმაა, ფორმის ფორმა. *ἰσότης* *ισότηας*³ აბსოლუტური იდეა ცნების წმინდა ფორმაა, რომელიც თავის შინაარსს ჰვრეტს როგორც თავის თავს. აქ ამთავრებს შემეცნება, მეცნიერება თავის განვითარებას, აქ ხორციელდება სრული დამთხვევა ცნებასა და მის საგანს შორის. „მეცნიერება იმით ამთავრებს, რომ ცნება თავის თავს სწვდება როგორც წმინდა იდეას, რომლისთვისაც იდეა არის მისი საგანი“⁴.

¹ Гегель, Соч., т. VI, гл. 318.

² ჰეგელი, ლოგიკის მეცნიერება, § 214, გვ. 414.

³ არისტოტელე „მეტაფიზიკის“ XII წიგნში ღმერთს მიაწერს თვით თავის თავის აზროვნების უნარს. მისი აზროვნება არის აზროვნების აზროვნება—*ἡ ἰσότης ἑστὶν ἰσότηας ἰσότης*.

⁴ ჰეგელი, ლოგიკის მეცნიერება, § 236, გვ. 435.

სი განსაზღვრულობანია კატეგორიები? ამ კითხვაზე პასუხი ჰეგელს იმთავითვე მზად აქვს. კატეგორიები აბსოლუტური სულის განსაზღვრულობანი არიან. ეს განსაზღვრულობანი ქმნიან აბსოლუტურ სულს მისი განვითარების მთელ ლოგიკურ-ისტორიულ პროცესში. თავის მხრივ, კატეგორიათა განვითარებას მართავს აბსოლუტური სული. მიზანი—განახორციელოს თავისი თავი. ეს აძლევს ლოგიკურს ძალა თვითმოძრაობისა და განვითარებისათვის.

დიალექტიკური მატერიალიზმი კრიტიკულად იღებს ჰეგელის მოძღვრებას კატეგორიებზე, იზიარებს კატეგორიათა ლოგიკური განვითარების იმანენტურ პრინციპს, მაგრამ მას აცხადებს არა თავისთავად, ერთდერთ არსად, არამედ მატერიალური არსის ასახვად, მისი კანონზომიერების ლოგიკურ გამოსატულებად.

კატეგორიათა კავშირები, მიმართებები ურთიერთგანმსაზღვრელი და კატეგორიათა ურთიერთში გადასვლის საფუძველია. ეს კავშირები, როგორც ზოგადი და საყოველთაო, ერთსა და იმავე დროს არიან არსისა და აზრის იგივეობის ონტოლოგიურის, გნოსეოლოგიურისა და ლოგიკურის იგივეობის დამდგენი.

ეს იგივეობა საბუთდება იმგვარად, რომ კატეგორიათა მიმართება, დიალექტიკური ურთიერთკავშირი ონტოლოგიურად ახორციელებს აბსოლუტურ სულს, ამავე დროს გნოსეოლოგიურად ეს არის აბსოლუტის მიერ თავის თავის შემეცნების საფესურები, ლოგიკურად—აბსოლუტის განვითარების ლოგიკური ფორმები, მისი განსაზღვრულობანი.

ჰეგელმა კატეგორიებზე მოძღვრებით დაასაბუთა ონტოლოგიურისა და გნოსეოლოგიურის იგივეობა თავის ზოგადობაში; დაასაბუთა ლოგიკის, შემეცნების თეორიის, ონტოლოგიისა და დიალექტიკის იგივეობა. ჰეგელმა ლოგიკა კატეგორიების ლოგიკად აქცია, შემეცნების თეორიაში კატეგორიები გამოაცხადა შემეცნების საკანონო პუნქტებად. ონტოლოგიაში, ანუ სპეკულატურ მეტაფიზიკაში, კატეგორიებში აღმოაჩინა არსის განსაზღვრულობანი და ყოველივე ეს შეაჯამა დიალექტიკის თეორიამ როგორც მოძღვრებამ კატეგორიათა თვითგანვითარების შესახებ.

გარკვეული აზრით ჰეგელის მთელი დიალექტიკა, მთელი მისი ფილოსოფია კატეგორიებზე მოძღვრებაა. ამიტომ ჰეგელის დიალექტიკის კრიტიკოსები მის კატეგორიათა თეორიასაც აკრიტიკებდნენ და მას მეტაფიზიკურ თვალსაზრისს უპირისპირებდნენ (აღ. ტრენდელენბურგი, ი. ჰერბარტი, ჰ. ლოტცე, ედ. ჰარტმანი და სხვ.).

ჰეგელმა იდეალისტური თეორიის საფუძველზე სრულად და ღრმად გამოიკვლია დიალექტიკური განვითარების ბუნება. მან ფი-

ლოსოფიური კვლევა-ძიების საწყისად აქცია განვითარების ცნება და ფილოსოფიის მთელი შინაარსი მას დაუქვემდებარა. დიალექტიკური განვითარების ბუნების ახსნისათვის ჰეგელმა გამოიყვლია განვითარების ძირითადი ფორმები, კანონები, მისი არსებითი მომენტები და მხარეები. ამასთან დაკავშირებით მან დააყენა დიალექტიკის თეორიის სრულიად ახალი პრობლემები: განვითარების კანონზომიერების შესახებ, დიალექტიკის, ლოგიკისა და შემეცნების თეორიის იგივეობის შესახებ, დიალექტიკურ მეთოდში სინთეზისა და ანალიზის დამოკიდებულების, თეორიისა და მეთოდის დამოკიდებულების, კატეგორიათა ბუნების შესახებ და სხვ. მრავალი.

ჰეგელთან დიალექტიკა აზრის, ლოგიკურის კანონზომიერებაა. ამის დასაბუთებისათვის ჰეგელი არჩევს ცნობიერების დიალექტიკური განვითარების თავისებურებას („გონის ფენომენოლოგია“), როცა დიალექტიკის სპეციფიკა ცნობიერებისა და საგნის დაპირისპირებაში ვლინდება. ცნობიერება არ არსებობს საგნის გარეშე. საგნისაგან თავისუფალი ცნობიერება უკვე გონებაა, წმინდა აზრია, რომელსაც თავის საგნად მხოლოდ თავისი თავი შეიძლება ჰქონდეს.

დიალექტიკა თავის სრულ არსებას ჰეგელთან წმინდა აზრის, ლოგიკურის იმანენტურ განვითარებაში ავლენს („ლოგიკა“), რადგან იდეალისტურად გაგებული დიალექტიკური განვითარება მხოლოდ ერთი აბსოლუტურად შეუზღუდავი თვითმოძრაი და თვითგანვითარებადი არსის, ანუ აზრის საზღვრებში შეიძლება განხორციელდეს.

აქედან გამომდინარეობს დიალექტიკის თეორიის ის მისტიფიკაცია ჰეგელთან, რაც მკაცრად გააკრიტიკეს მარქსიზმის კლასიკოსებმა და მისტიკური გარსისაგან განთავისუფლებული რაციონალური მარცვალი მეცნიერულ დიალექტიკად განავითარეს.

თ ა ვ ი 2

პეგელი დიალექტიკის კანონების შესახებ

პეგელისათვის დიალექტიკა ცნების თვითგანვითარებაა, თვით-ქმნადობის პროცესია, რომელიც ცნების მიერ თავის თავის შე-მეცნებას ემთხვევა. დიალექტიკური განვითარებით ცნება თავის თავს ქმნის, რაც ხელოვნური, შემთხვევითი ან ნებისმიერი პროცესი კი არ არის. აქამედ სრულიად კანონზომიერი, ე. ი. ობიექტური კანონებით განხორციელებული პროცესია.

პეგელის უდიდესი დამსახურება დიალექტიკის ისტორიაში ის არის, რომ პირველმა აღმოაჩინა დიალექტიკის კანონები და მათი არსი გამოიკვლია. დიალექტიკის კანონები ლოგიკურის განვითარების კანონებია და ამიტომ მათ პეგელი იხილავს ლოგიკის მეცნიერებაში. ლოგიკურის წმინდა სტიქიაში აბსოლუტური იდეის განვითარების სამი საფეხურის შესაბამად განხილულია დიალექტიკის სამი კანონი: მოძღვრებაში არსზე — რაოდენობის თვისობრიობაში და პირუკუ გადასვლის კანონი, მოძღვრებაში არსებაზე — დაპირისპირებულთა ბრძოლისა და ერთიანობის კანონი, ხოლო მოძღვრებაში ცნებაზე — უარყოფის უარყოფის კანონი.

რაოდენობის თვისობრიობაში და პირუკუ გადასვლის კანონი პეგელმა რაოდენობისა და თვისობრიობის კატეგორიების განვითარებითა და სრულყოფით მიიღო. მან პირველმა აღმოაჩინა რაოდენობის განვითარების გზით მისთვის თითქოს სრულიად უცხო, თვისობრიობაში გადასვლის კანონზომიერება, მათი ურთიერთ დიალექტიკური გაშუალება და დაუპირისპირდა ფილოსოფიაში მის დრომდე ფართოდ გავრცელებულ ე. წ. ქვანტიფიკაციის მეთოდსა და უკვე დავიწყებულ, მაგრამ ზოგჯერ მაინც მოქმედ ქვალიტატურ მეთოდს.

ე. წ. ქვალიტატური მეთოდი შუა საუკუნეებში გავრცელდა როგორც „ფარულ“ თვისებათა დამდგენი თვალსაზრისი, რომლის მიხედვით, ყოველ საგანში ცალკეული თვისებების შესაბამისი უნარი იყო დაფარული და იგი თავს იჩენდა ყოველი მოცემული თვისების გამომჟღავნების დროს. ამის მიხედვით, ყოველგვარი ცვლილება აიხსნება როგორც ქვალიტატური, ე. ი. როგორც ფარულ თვისება-

თა გამოვლენა¹. ეს ქვალიტატური მეთოდი ბეკონის მოძღვრებაში თავისებური სახით აისახა, რაც ბეკონის მხრივ ერთგვარი ხარკის მოხდა იყო შუა საუკუნეების აზროვნების მეთოდის წინაშე. ბეკონმა მოძრაობის 19 სახე გაარჩია თვისობრივი ნიშნით, ე. ი., მისი აზრით, რამდენნაირი თვისებაც არსებობს, მას მოძრაობის იმდენი ფორმა შეესაბამება.

XVIII ს. გალილეის მექანიკის შემდეგ, როცა, როგორც ენგელსი წერს, ბუნებისმეტყვერებათაგან მექანიკამ მიაღწია განვითარების მაღალ დონეს, გაბატონდა მექანიციზმი შემეცნების ყოველ დარგში — დაინერგა ქვალიტეტური მეთოდი. ყველაფერი აიხსნებოდა რაოდენობრივი ცვლილებებით. სახელმძღვანელოდ გადაიქცა გალილეის დებულება: „ბუნება არის მათემატიკის ასოებით დაწერილი წიგნი“. ბუნების ყოველი მოვლენა რაოდენობრივი მატება-კლების მიხედვით აიხსნებოდა, ხოლო ყოველი მოძრაობა — როგორც ადგილის შენაცვლება სივრცეში. ამას დაერთო ლამეტრის დებულება — „ადამიანი არის მანქანა“, რომელიც თავისებურ გაგრძელებას წარმოადგენდა დეკარტის აზრისა: „ცხოველი არის მანქანა“. ამგვარად, მექანიციზმმა დაიპყრო როგორც არაორგანული, ისე ორგანული ბუნება და თვით ადამიანიც.

ჭეანტიფიკაციის მეთოდის მოთხოვნა, რომ ყოველი საგანი მათემატიკურ აღრიცხვას უნდა დაექვემდებაროს, ჰეგელის აზრით, სრულიად აუხსნელს ტოვებს ისეთ მოვლენებს, როგორიცაა თავისუფლება, სამართალი, ზნეობა, ღმერთი, რადგან „ისინი არც გაიზომება და არც გამოიანგარიშება ან მათემატიკურ ფორმულაში არ გამოიხატება“². ამით ცხადია მათემატიკის ღირსება არ მცირდება, რაოდენობრივი აღრიცხვის მნიშვნელობა მთლიანად არ უარყოფა. მას მხოლოდ სათანადო ადგილი მიეჩინება. რაოდენობას, აბსოლუტური იდეის განვითარების საფეხურების მიხედვით, განსხვავებული მნიშვნელობა აქვს. იგი უფრო მეტად საგნობრივი სამყაროს, ბუნების განსაზღვრულობაა; ვიდრე სულიერის, გონითი სამყაროსი. „სახელდობრ, ბუნებაში, როგორც იდეის სხვაგვარად ყოფნისა და ამავე დროს თავისი თავის გარეთ ყოფნის ფორმაში, რაოდენობას უფრო მეტი მნიშვნელობა აქვს, ვიდრე გონის სამყაროში“³. უფრო მეტიც, თვით ბუნების საზღვრებშიც რაოდენობა განსხვავებულ მნიშვნელობებს იძენს. „არაორგანულ ბუნებაში რაოდენობა

¹ Гегель, Соч., т. V, гл. 435.

² ჰეგელი ი. ლოგიკის მეცნიერება, § 99, დანართი, გვ. 229.

³ იქვე, გვ. 230.

დენობა... უფრო მნიშვნელოვან როლს ასრულებს, ვიდრე ორგანულ ბუნებაში“ და ბოლოს თვით არაორგანულის სფეროშიც განსხვავდება მექანიკა ფიზიკისა და ქიმიის სფეროებისაგან. თუ მექანიკის სფერო უფრო მეტად რაოდენობის სფეროა, ფიზიკისა და ქიმიის საფეხურები უკვე შედარებით ნაკლებ რაოდენობრივ განსაზღვრულობებს მოითხოვენ და, მაშასადამე, როგორც უკვე ითქვა, რამდენადაც ზევით ავდივართ იდეის განვითარების საფეხურებზე, მით უფრო მეტად კლებულობს რაოდენობრივი განსაზღვრულობის მნიშვნელობა, თუმცა იგი აბსოლუტურად არასოდეს არ იხსნება.

რაოდენობა არსებულის უზოგადესი განსაზღვრულობაა, მაგრამ მხოლოდ გარკვეული ზომით. მასზე ყოველი განსხვავებისა და ყოველი განსაზღვრულობის დაყვანა არის შემეცნებაზე უარის თქმას ნიშნავს. მაგალითად, ღმერთის რაოდენობრივი განხილვით დავადგენთ მის სამპიროვნულობას, მაგრამ აქ რიცხვს სამს გაცილებით ნაკლები მნიშვნელობა აქვს, ვიდრე სივრცის სამ განზომილებას ან სამკუთხედის სამ გვერდს, რადგანაც სამკუთხედის არსს შეადგენს ის, რომ იგი არის სამი ხაზით შემოსაზღვრული სიბრტყე, ღმერთის სამპიროვნების დადგენით კი ჭერ არაფერი ვიცით მისი არსის შესახებ.

რაოდენობის, ანუ მათემატიკური თვალსაზრისი, ჰეგელის მიხედვით, მატერიალიზმის თვალსაზრისია, რომელიც ყველაზე სრულყოფილად XVIII საუკუნის საფრანგეთში განვითარდა. ფრანგმა მატერიალისტებმა მატერია მექანიკურად გაიგეს, როგორც მხოლოდ გარეგნული განსაზღვრულობით დახასიათებული. მექანიკური თვალსაზრისი „მეტის“ და „ნაკლების“ თვალსაზრისია, რომლის აბსოლუტიზაციას ასეთი შედეგი მოსდევს: მაგალითად, თუ გვინდა გავიგოთ რა არის გონი, ვიტყვი: გონი მეტია, ვიდრე ბუნება, ცხოველი უფრო მეტია, ვიდრე მცენარე, და ამ გზით ჩვენ ყოველთვის „მეტია“ და „ნაკლების“ თვალსაზრისზე შეეჩერდებით და ვერ ჩავწვდებით საკვლევ საგანთა თავისებურებებს, ე. ი. მათ თვისობრივ გარკვეულობას.

ჩვეულებრივი ცნობიერებისათვის რაოდენობა და თვისობრიობა ერთიმეორის გვერდით დამოუკიდებლად არსებული განსაზღვრებების წყვილია და ამიტომ აქ აღიარებულია, რომ საგნები განსაზღვრულნი არიან არა მხოლოდ თვისობრივად, არამედ რაოდენობრივადაც, ხოლო საიდან არიან ეს განსაზღვრულობები ან რა კავშირია მათ შორის, ამაზე პასუხი არ არსებობს.

ჰეგელი თვისობრიობის განსაზღვრულობით იწყებს, ადგენს ამ კატეგორიას და შემდეგ აჩვენებს თვისობრიობის რაოდენობაში გა-

დასვლას. თვისობრიობით დაწყება აუცილებელია. თვისობრიობა საგანთა არსის იგივეობრივი გარკვეულობა¹. თვისობრიობა წმინდა არსის განვითარებით დადგენილი განსაზღვრულობაა. იგი თავდაპირველად დადგინდება, როგორც ყოველგვარ გარკვეულობას მოკლებული წმინდა არსი, რომელიც გადადის ქმნადობაში. ქმნადობით დადგინდება მუნარსი, გარკვეული არსი, რომლის ჭეშმარიტება, თავის მხრივ, ცვალებადობა აღმოჩნდება. ცვალებადობა თავის განვითარებაში იძლევა არსს თავისთვის, რომელიც „სხვასთან“ მიმართებაშია და მასში გადადის. არსში თავისთვის მიზიდულობისა და განზიდულობის, რაიმესა და სხვის ურთიერთში გადასვლის პროცესი მიმდინარეობს. ეს პროცესი ჯერ ნეგატიური უსასრულობის სახეს იღებს, უსასრულოდ მიმდინარეობს გადასვლა სხვაში — „დამლული“ და „მოსაწყენი“. შემდეგ კი რაიმეს გადასვლა სხვაში აღმოჩნდება რაიმეს გადასვლა თავის თავში, რადგან ეს სხვაც, თავის მხრივ, რაიმეა და წრე იკვრება: რაიმე გადადის სხვაში და ამავე დროს თავის თავს უბრუნდება უფრო მაღალ საფეხურზე. მიიღება ჭეშმარიტი უსასრულობა, სადაც დარჩა არსი თავისთვის, როგორც ერთი, რომელიც თავის თავთან უარყოფით, განზიდვით დამოკიდებულებაშია. ეს დამოკიდებულება იძლევა სწორედ ერთიდან მის საპირისპიროს — მრავალს.

აქ ამოწურა თვისობრიობის კატეგორიამ მთელი თავისი შინაარსი, გაიარა არსის, მუნარსისა და არსის თავისთვის საფეხურები და ამ უკანასკნელში მოხსნა თავისი თავი, რადგან ტოტალობამდე განვითარა თავისი ყოველი მომენტი. „ეს მოხსნილი თვისობრიობა არ არის არც აბსტრაქტული არარა და არც ასევე აბსტრაქტული და განსაზღვრას მოკლებული არსი, აქამდე იგი არის მხოლოდ განსაზღვრულობისადმი გულგრილი მრავალერთიანი არსი“ — რაოდენობა.

თვისობრიობის განვითარება, თვისობრივი ცვლილებები რაოდენობას ადგენს, რაოდენობრივ ცვლილებებს განსაზღვრავს. თვისობრიობასა და რაოდენობას შორის კი ისეთი მიმართებაა, რომ თვისობრიობა არსის იგივეობრივი გარკვეულობაა, ხოლო რაოდენობა არსის მიმართ გულგრილ განსაზღვრულობას წარმოადგენს, რადგან რაოდენობრივი ცვლილებები, გადიდება ან შემცირება, საგანთა არსს არ ცვლის, საგანი მაინც იგივე რჩება, რაც იყო² (მიუხედავად

¹ ჰეგელი, ლოგიკის მეცნიერება, § 98, დანართი 2, გვ. 227.

² იქვე.

გაზრდილი ექსტენსიობისა ან ინტენსიობისა, საგანი, მაგ., სახლი, მანც რჩება სახლად, წითელი ფერი რჩება ისევ წითელ ფერად და ა. შ.).

იმავე ზოგადი წესით, როგორც თვისობრიობა გადავიდა რაოდენობაში, ასევე რაოდენობა თანდათანობით აივსება თვისობრივი შინაარსებით და თვისობრიობაში გადადის. რაოდენობა სამ ძირითად საფეხურს გაივლის: წმინდა რაოდენობას (რაც წმინდა არსს შეესაბამება), ოდენობას, ანუ განსაზღვრულ რაოდენობას (შეესაბამება მუნარსს. განსაზღვრულ არსს), ხარისხს (შეესაბამება თავისთვის არსს).

ოდენობასა და ხარისხს რაოდენობის კატეგორიაში თვისობრიობის განსაზღვრულობანი შეაქვთ და ესენი თავისთავად რაოდენობრივ ცვლილებებში თვისობრივ გარკვეულობებს ქმნიან. აქ უკვე ერთმანეთს უერთდება გარეგანი—რაოდენობრივი—და თვისობრივი. თვისობრივი აღმოჩნდება ის მიმართებანი ოდენობათა შორის, რაც არ იცვლება და არ არის დამოკიდებული თვით ოდენობებზე.

რაოდენობის სრულყოფილი განვითარება ნიშნავს მის შევსებას თვისობრიობით, ე. ი. რაოდენობა, ანალოგიურად თვისობრიობისა, თავის თავში დიალექტიკური განვითარების გზით გაივლის ყველა თავის არსებით მომენტს და თვისობრიობას დაუბრუნდება. თვისობრიობის განვითარებით მოიხსნა თვით თვისობრიობა და დადგინდა არა არსის იგივეობრივი, არამედ ჭერ მხოლოდ სრულიად გულგრილი, გარეგანი გარკვეულობა — წმინდა რაოდენობა. სიდიდის საფეხურზე აღმოჩნდა, რომ რაოდენობრივი ცვლილებების მიუხედავად, არის რაღაც უცვლელიც (სიდიდეთა მიმართებების სახით), რომელიც, თავისი ცვალებადობის მიუხედავად, არსებაში უცვლელი რჩება (მაგ., ფარდობა 2:4 და 3:6, ფარდობა არ იცვლება, თუმცა ფარდობის მაჩვენებლები შეიცვალა). აქ რაოდენობის ცნება წინააღმდეგობრივი აღმოჩნდა და აქ ჩანს სწორედ მისი დიალექტიკური ბუნება.

დიალექტიკის ძალით რაოდენობა თვისობრიობას უბრალოდ კი არ გაიმეორებს, უბრალოდ კი არ დაუბრუნდება, არამედ მათი სრულიად ახალი ერთიანობა განხორციელდება, რაც, თავის მხრივ, ახალ განსაზღვრულობას — ზომას დაადგენს, როგორც, თვისობრივ რაოდენობას.

ამგვარად, თვისობრიობა გადადის რაოდენობაში, ხოლო რაოდენობა თავის განვიწარებაში რაოდენობრივ ცვლილებებთან ერთად დაადგენს უცვლელს, რომელიც რაოდენობრივ ცვლილებათა არსებას გამოხატავს, დაადგენს ოდენობათა მიმართების კანონს, ხოლო

სობრიობასაც შეცვლის“. მაგ., წყლის სამი აგრეგატული მდგომარეობა, როდესაც სრულიად ჩვეულებრივი ბუნებრივი ცვლილებები ტემპერატურის შემცირებით ან გადიდებით აღწევს განსაზღვრულ საზღვარს, საკვანძო წერტილებს და წყალს ერთი აგრეგატული მდგომარეობიდან მეორეში გადაიყვანს. ამით აიხსნება აგრეთვე სოფისტების მიერ წამოყენებული პარადოქსები „გროვის“, „ნელოტისა“ და სხვათა შესახებ. ზომას თავისი გამოყენება აქვს ზნეობასა და პოლიტიკაშიც. მაგ., სახელმწიფო წყობილებაზე შეიძლება არსებითი გავლენა არ მოახდინოს მოსახლეობის ან ტერიტორიის თანდათანობითმა მატება-კლებამ, მაგრამ, როდესაც ეს პროცესი განუწყვეტლივ მიმდინარეობს, იგი მიაღწევს ისეთ კრიტიკულ წერტილს, როდესაც დაგროვილი რაოდენობრივი ცვლილებების შემდეგ სახელმწიფო წყობილება თვისობრივად უკვე აღარ შეიძლება უცვლელი დარჩეს. შვეიცარიის რომელიმე პატარა კანტონის წყობილება არ გამოდგება დიდი იმპერიისათვის, ასევე შეუფერებელი იყო რომის რესპუბლიკის წყობილება, როდესაც იგი გადაიტანეს გერმანიის პატარა საიმპერიო ქალაქებზე.

ზომა რაოდენობისა და თვისობრიობის სპეციფიკური დამოკიდებულებაა, წესია, ე. ი. რაოდენობრივი გარკვეულობა სრულიად სპეციფიკურ თვისობრიობასთან არის დაკავშირებული და ზომაში ამ სპეციფიკური კავშირის კანონია განმსაზღვრელი. ყოველ სპეციფიკურ რაოდენობას სპეციფიკური თვისობრიობა შეესაბამება და პირიქით.

რაოდენობრივი ცვლით სპეციფიკური თვისობრიობის მოხსნამდე ზომა იხსნება, რაც ზომის გარეთ გასვლას, ე. ი. უზომობას ნიშნავს. „უზომობა უწინარეს ყოვლისა არის რომელიმე ზომის ამგვარი გასვლა თავისი თვისობრივი განსაზღვრულობის ფარგლებიდან თავისი რაოდენობრივი ბუნების წყალობით“. მაგრამ, თავის მხრივ, უზომობაც აგრეთვე ზომაა, რადგან ისიც თავისი თვისობრიობით ხასიათდება. ამგვარად, იხსნება არა თვისობრიობა ან ზომა საზოგადოდ, არამედ მხოლოდ გარკვეული ძველი თვისობრიობა და შესაბამისი ზომა.

ზომა გადადის ახალ ზომაში და გადასვლის მომენტები საკვანძო წერტილებს, კვანძებს ქმნიან, ხოლო მათი ერთობლიობა თვისობრიობათა ურთიერთში რაოდენობრივი ცვლილებებით გადასვლის „კვანძთა ზახს“ ქმნის. ყოველ საკვანძო პუნქტში ზომა თავის თავს უარყოფს და თავის თავის მიმართ უზომოში გადადის, რომელიც, თავის მხრივ, როგორც რაოდენობისა და თვისობრიობის ერთიანობა,

ზომას წარმოადგენს. ზომა ახალ ზომაში გადადის თავის თავის უარყოფის გზით. ყოველი ახალი ზომა ძველის უარყოფაა.

ზომის პროცესი უსასრულო პროგრესი, თვისობრიობის რაოდენობაში და პირუკუ გადასვლის ნეგატიური უსასრულობა კი არ არის ჰეგელთან, არამედ ეს ჰეგელმარტი უსასრულობის პროცესია, რომელშიც არსი თავისი თავის უარყოფით თავის თავს აღადგენს, უარყოფის უარყოფას განახორციელებს.

ჰეგელი რაოდენობის თვისობრიობაში და პირუკუ გადასვლის კანონის ჩამოყალიბების დროს ავითარებს ნახტომების თეორიას, რაც დიალექტიკის ისტორიაში წინგადადგმულ უდიდეს ნაბიჯს წარმოადგენს. ზომის საზღვრებში თანდათანობით ცვლილებებს ჰეგელი განვითარების მხოლოდ გარეგან მხარეს უწოდებს და არა არსებითს, ქვალიტეტურს. განვითარებისათვის არსებითია საკვანძო პუნქტები, „კვანძთა ხაზი“, როცა ხორციელდება ერთი თვისობრიობიდან ნახტომი ახალში და, მამასადაჲ, ამოდლება დაბლიდან მაღალ საფეხურზე. გადასვლას ერთი თვისობრიობიდან ახალში ჰეგელმა ნახტომი უწოდა და განვითარების ნახტომისებური ბუნების დადგენით დაუპირისპირდა განვითარების ნელი თანდათანობის თეორიას. კანტთან მკვეთრად ჩამოყალიბებულ კონტინუუმიზმის თვალსაზრისს დისკრეტობის კონცეფცია დაუპირისპირა, უარყო დებულება — „ბუნებაში არ არსებობს ნახტომები“ და დაასაბუთა განვითარების უსასრულობა, როგორც დისკრეტობათა უსასრულო ერთიანობა, განუწყვეტელში წყვეტი. „ამბობენ. ბუნებაში ნახტომები არ ხდება, რადიკალის წარმოშობა და წარმავლობა წარმოდგენილია, როგორც თანდათანობითი წარმოშობა და მოსპობა“¹. „ყოველი დაბადება და ყოველი სიკვდილი, იმის ნაცვლად, რომ იყოს თანდათანობის გაგრძელება, პირიქით, არის ასეთი თანდათანობის წყვეტი და ნახტომი რაოდენობრივი ცვლილებებიდან თვისობრივში“².

ნახტომების გარეშე განვითარების თეორია ახლის წარმოშობას ვერ ახსნის. თანდათანობის ევოლუციური თვალსაზრისი იმთავითვე უშვებს რაღაცა არსებულს და ამის საფუძველზე განვითარებას ახსნის როგორც უკვე არსებულის რაოდენობრივ მატება-კლებას. წარმოშობა-მოსპობის ფაქტის ახსნა ამ თვალსაზრისით შეუძლებელია და პირველად ჰეგელმა აიყვანა განვითარების თეორია იმ სიმართლეზე, რომელსაც შეეძლო განვითარების პროცესის ჰეგელმარტი ახსნა წარმოშობა-მოსპობის ახსნის გზით. განვითარება, სა-

¹ Гегель, Соч., т. V, гл. 434.

² იქვე.

დაც რაიმე არ წარმოიშვის და რაიმე არ მოისპობა, არ არის განვითარება, იგი უბრალო გამეორებაა, ჰეგელის თქმით, მოსაწყენი ტავტოლოგიაა. ხოლო წარმოშობა, ისევე როგორც მოსპობა, ნახტომია ახლის წარმოშობიდან არსებულის უარყოფისაკენ. ყოველი ახალი განვითარებაში ნახტომით არის დადგენილი, რადგან დადგინდა ის, რაც ჯერ არ არსებულა, ხოლო მოსპობა არის იმისი მოხსნა, რაც არის და რაც აღარ იქნება იმ აზრით, რომ იგი სხვის—ახლის საფუძვლად იქცევა (Zu Grunde gehen-ის ორგვარი მნიშვნელობა).

განვითარების ახსნა მხოლოდ რაოდენობრივი ცვლილებების თვისობრივში და პირუკუ გადასვლის კანონის მიხედვით, ნახტომების თეორიის მიხედვით შეუძლებელია; რადგან თვით ნახტომის ბუნება და ზომის იმანენტური კანონზომიერება, თავის მხრივ, სრულიად სხვა კანონშია გამოხატული, კერძოდ, წინააღმდეგობის ერთიანობის კანონში. წინააღმდეგობის ერთიანობა ძირითადი პრინციპია ჰეგელის განვითარების კონცეფციაში; იგი დიალექტიკის პირველი, უკვე განხილული კანონის დედაარსსაც წარმოადგენს და შემთხვევითი არ არის, რომ ლოგიკის პირველ ნაწილში არსის შესახებ მოძღვრებაში დიალექტიკის პირველი კანონის გამოყვანისათვის წინააღმდეგობის ერთიანობის კანონია გამოყენებული, თუმცა ამ უკანასკნელის განხილვის ადგილად ჰეგელმა ლოგიკის მეორე ნაწილი — არსების შესახებ მოძღვრება მიიჩინა, მაგრამ ვიდრე ამ კანონის სპეციფიკას აქ გაარჩევდა, იგი უკვე გამოიყენა პირველ ნაწილში არსის კანონზომიერების დასახასიათებლად.

წინააღმდეგობის ერთიანობის კანონი ჰეგელის მთელ სისტემაში, კერძოდ ლოგიკაში, განვითარების უძირითადესი კანონია, რომელიც განსაზღვრავს კატეგორიათა ურთიერთში გადასვლას, ლოგიკურის მთელ განვითარებას. იგი გამოდის აგრეთვე რაოდენობრივ ცვლილებათა საფუძველზე თვისობრივი ნახტომების ამხსნელად. ზომაში ნახტომი მზადდება იმის გამო, რომ მასში თავისებურად აღდგება არსში იმთავითვე წარმოშობილი შინაგანი წინააღმდეგობა ჯერ არსისა და არარას, შემდეგ რაიმესა და სხვის სახით, როგორც თვისობრიობისა და რაოდენობის დაპირისპირება და ერთიანობა. თვისობრიობა და რაოდენობა ჯერ ერთმანეთში გადავიდნენ და ამ გადასვლაში გამოავლინეს, რომ თვისობრიობა თავის განვითარებაში უარყოფს თავის თავს და აღგენს რაოდენობას როგორც თავის თავის უარყოფას, ხოლო შემდეგ, პირიქით, რაოდენობა დაადგენს თვისობრიობას როგორც თავის თავის უარყოფას. „მაგრამ მათს ერთიანობაში (ზომაში) ისინი ჯერ ერთმანეთისაგან განსხვავებულნი არიან და ერთი მხოლოდ მეორის საშუალებით არსებობს“. ამის შედეგად

დადგინდა მათი უშუალო ერთიანობა, სადაც არსი, რომელმაც თავისი თავი უარყო დაპირისპირებაში, ამ დაპირისპირებით აშუალებს თავის თავს და „თავის თავთან მიმართებაში“ დგება¹.

არსი აღადგენს თავის თავს გაშუალებით, თავის თავის უარყოფით და ასე განვითარებული, გამდიდრებული არსი უკვე არსი კი არ არის, არამედ არსებაა. არსი უშუალოა და თავის თავის მიმართების გარეშეა, ზოლო, როდესაც იგი თავის თავში წინააღმდეგობის გამოვლენის შედეგად გაშუალებულ იქნება და ამ გაშუალებით თავის თავს აღადგენს, არსი აღარც უშუალოა და არც მიმართების გარეშე. იგი აქ თავის თავს ავლენს თავის თავთან მიმართებაში როგორც არსება. არსების შემეცნება ფილოსოფიის უპირველესი ამოცანაა, ზოლო ამისათვის საჭიროა ნივთების მის უშუალობაში შესწავლიდან მათ გაშუალებულად შესწავლაზე გადასვლა.

არსი, როგორც უშუალოდ არსებული, წინააღმდეგობრივი განვითარების პრინციპს ექვემდებარება და აქ არსი გადადის ერთი განსაზღვრულობიდან მეორეში, როგორც თავის საწინააღმდეგოში, მაგ., არსი გადადის არარაში, არსი უარიყოფა და რჩება არარა, როგორც არსის უარყოფა. მაგრამ, რადგან არარა თავის მხრივ არსი აღმოჩნდება, ამიტომ არსისა და არარას ურთიერთში გადასვლა ქმნადობას იძლევა. ქმნადობაში მოხსნილი და შენახულია არსიც და არარაც. ქმნადობა უკვე თავისთავადი განსაზღვრულობაა, რომელიც დადგენის შემდეგ არსისა და არარასთან მიმართების გარეშე არსებობს. არსის კატეგორიებში ურთიერთში დიალექტიკურად გარდამავალი კატეგორიებია, სადაც განსხვავებული გადადის განსხვავებულში, რაიმე იქცევა სხვად და ამით რაიმე ქრება, „თავიანთ განსხვავებაში ისინი ერთმანეთის მიმართ სხვანი არიან, და მათი შემდგომი განსაზღვრება (დიალექტიკურის ფორმა) არის გადასვლა სხვაში“¹.

წინააღმდეგობათა ერთიანობის კანონი თავის არსებას მთელისისრულით არსების სფეროში გამოავლენს. აქ უბრალოდ გადასვლები კი არ არის ერთისა თავის საპირისპიროში პირველის მოხსნისა და შენახვის გზით, არამედ დაპირისპირებულ კატეგორიათა ურთიერთმიმართება, ურთიერთში ასახვა. წყვილუული, ანუ რეფლექსური კატეგორიები დაპირისპირებულთა ერთიანობას ქმნიან, ისინი ურთერთს ეწინააღმდეგებიან, მაგრამ მხოლოდ ამ წინააღმდეგობით არსებობენ როგორც ერთიანის ორი მხარე. მაგ., დადებითი და უარყო-

¹ ჰეგელი, ლოგიკის შეცნირება, § 84, გვ. 195.

ფიზიკური წინააღმდეგობაში არიან, მაგრამ დადებითს აზრი არა აქვს, თუ უარყოფითთან მიმართებაში არ დგას, და პირიქით, უარყოფითი დადებითთან მიმართებაში არის აზრიანი. თავისთავად, ცალ-ცალკე, მათი განხილვა შედეგს არ იძლევა. ასევეა იგივეობისა და განსხვავების შემთხვევაში.

ცალკე აღებული, წმინდა იგივეობა აბსტრაქტული იგივეობაა და იგი უპირისპირდება კონკრეტულ იგივეობას, რომელიც თავის თავში განსხვავებასაც შეიცავს როგორც თავის თავის ამსახველ მეორე მხარეს, წმინდა იგივეობა კი მოკლებულია რაიმე განსაზღვრებას. განვითარება ყოველთვის იგივეობით იწყება. მაგ., არსი დასაწყისში თავისი თავის აბსტრაქტული იგივეობაა, მის მიმართ არაფრის ოქმა არ შეიძლება, ყოველ განსაზღვრულობას, პრედიკატს მოკლებულია. ასევე არსება მხოლოდ არსის ჰეშმარიტებას წარმოადგენს და არსის განსაზღვრულობებს თავის თავში ადგენს მარტივი ან წმინდა იგივეობის ფორმით. არსება, როგორც თავის თავში რეფლექტირებული, თავის თავთან იგივეობით დადგინდება. ეს აუცილებელი მომენტი, მაგრამ მხოლოდ მომენტი, რომლითაც უნდა დაიწყოს მოძრაობა აბსტრაქტული იგივეობიდან კონკრეტული იგივეობისაკენ, ე. ი. იგივეობაში განსხვავების, დაპირისპირების აღმოჩენისა და წინააღმდეგობათა ერთიანობის დადგენამდე. „ფრიად საუბრაოდღებოა გავიგოთ იგივეობის ჰეშმარიტი მნიშვნელობა, ამისათვის კი, უპირველეს ყოვლისა, საჭიროა, რომ იგი გაგებულ იქნეს არა როგორც მხოლოდ აბსტრაქტული იგივეობა, ე. ი. არა როგორც იგივეობა, რომელიც განსხვავებას გამოირიცხავს“¹.

აბსტრაქტული იგივეობით დაწყება აუცილებელია, აბსოლუტური გონი თავისი თავის აბსტრაქტული იგივეობის დადგენით იწყება, რადგან იგივეობა არის „თავის თავის ცნობიერება“, ის, რითაც არსი განსხვავდება ყველაფრისაგან, ეს არის თავდაპირველად მოცემული თავის თავის წმინდა ერთიანობა თავის თავში. ეს თავდაპირველი წმინდა იგივეობა, თავის თავთან ერთიანობა გაორებული აღმოჩნდა, რადგან ეს არის პირველი განსაზღვრულობა, ყოველი განსაზღვრება კი უარყოფაა. მაშასადამე, იგივეობაში განსხვავების მომენტი იჩენს თავს და ეს წინააღმდეგობა ერთიანში განსაზღვრავს აბსტრაქტულიდან კონკრეტულისაკენ სვლის გზას.

ფორმალური ლოგიკა, ანუ განსჯითი აზროვნება, იგივეობას განსხვავებისაგან აბსოლუტურ იზოლირებაში იხილავს. თუ როგორი დამოკიდებულებაა ფორმალურ ლოგიკასა და ჰეგელის დიალექტიკურ-

¹ ჰეგელი, ლოგიკის მეცნიერება, § 1.15, დანართი, გვ. 261.

ლოგიკურ თვალსაზრისს შორის, ამისათვის, უწინარეს ყოვლისა, უნდა გავარკვიოთ, როგორ აქვს ჰეგელს დახასიათებული ლოგიკურის ბუნება.

ლოგიკური ჰეგელმა დაახასიათა, როგორც დიალექტიკურ-ლოგიკური, რომელშიც ერთ-ერთ პირველ მომენტად, მოხსნილ საფეხურად. მხარედ შედის განსჯითი, ანუ აბსტრაქტული. „ლოგიკურს ფორმის მიხედვით სამი მხარე აქვს: ა) აბსტრაქტული, ანუ განსჯითი, ბ) დიალექტიკური, ანუ უარყოფით-გონებრივი, γ) სპეკულატური, ანუ დადებით-გონებრივი. ეს ლოგიკურის სამი მხარეა და არა სამი ნაწილი. ესენი მომენტებია, რომლებიც ახასიათებს ყოველგვარ ლოგიკურ-რეალურს, ე. ი. ყოველ ცნებას, ყოველ ჭეშმარიტს.

ლოგიკურის პირველი მომენტი, აბსტრაქტული, განსჯითი აზროვნება, მყარი განსაზღვრულობებით ისაზღვრება და „შეზღუდულ აბსტრაქტულად“; „დამოუკიდებელ“ არსებულად ითვლება. განსჯის თავისებურება და მისი ღირსება ის არის, რომ იგი თავის შინაარსს ზოგადის ფორმით გამოთქვამს. თუმცა ეს აბსტრაქტული ზოგადია, მაგრამ განსჯა პირველი ახდენს განყენებას აღქმაში მოცემულ გრძობად-კონკრეტული შინაარსებისაგან. განსჯის გარეშე არც თეორიულ და არც პრაქტიკულ სფეროში არავითარი „სიმტკიცისა და განსაზღვრულობის (გარკვეულობის)“ მიღწევა არ შეიძლება. ყოველი შემეცნება განსჯით იწყება. იგი თვალწინ არსებულ საგნებს მათს გარკვეულ განსხვავებულობაში აითვისებს და თავთავისთვის თავის განმზოლოებულობაში ფიქსაციას ახდენს. განსჯის მოქმედების პრინციპი იგივეობაა, მარტივი მიმართება. მარტივი დამოკიდებულება თავის თავთან. ამ იგივეობის გარეშე შემეცნებაში ერთი განსაზღვრულობიდან მეორეში გადასვლა შეუძლებელია, ე. ი. ეს იგივეობა შემეცნებითი წინსვლის საფუძველია. ყველა მეცნიერების მაგალითზე შეიძლება ჩვენება, რომ აზრის მოძრაობა, უპირველეს ყოვლისა, იგივეობის დადგენით იწყება. ასევე პრაქტიკულ მოქმედებაში უცვლელად უნდა გვქონდეს მხედველობაში ერთი გარკვეული, მყარი პუნქტი, რასაც საქმე ეხება. „განათლებული ადამიანი არ კმაყოფილდება ბუნდოვანობით და გაურკვეველით, არამედ საგნებს მათს მტკიცე გარკვეულობაში სწვდება, მაშინ როდესაც გაუნათლებელი. პირიქით, ურწმუნოდ მერყეობს აქეთ იქით“¹.

განსჯას განსაკუთრებული მნიშვნელობა აქვს ფილოსოფიისათვის, რადგან ფილოსოფოსობისათვის, უპირველეს ყოვლისა, ეს არის საჭირო, რომ „თვითეული აზრი მთელი მისი სიზუსტით იქნეს

¹ ჰეგელი, ლოგიკის მეცნიერება, § 80, დანართი, გვ. 182.

ათვისებული და არ დავტოვოთ ბუნდოვანი და გაურკვეველი“¹. მაგრამ, მიუხედავად ამისა, აზროვნება არ იზღუდება განსჯის საზღვრებით. განსჯას თავისი ნაკლი აქვს, რომლის გამო, „თუმცა აზროვნება უპირველეს ყოვლისა განსჯითი აზროვნებაა, მაგრამ იგი მასზე არ ჩერდება“². განსჯას არ შეუძლია შემეცნებაში შორს შეიჭრას, მიაი განსაზღვრულობანი, სასრულო ხასიათის არიან და ამიტომ საბოლოო შედეგს არ წარმოადგენენ, უფრო მეტი, განსჯის განსაზღვრულობანი, უკიდურესობამდე განვითარებულნი, თავის საწინააღმდეგოდ იქცევიან. აბსტრაქტული ან-ან მხოლოდ აბსტრაქციებში ხეტიილს იწვევს, რაც, ჰეგელის აზრით. ახალგაზრდობისათვის არის დამახასიათებელი. „გამოცდილი ადამიანი“, განვითარებული ცნობიერება კი კონკრეტულს ეძებს და ამიტომ განსჯითი აზროვნების საზღვრებს გარეთ გადის.

განსჯის მიერ დადგენილ მყარ განსაზღვრულობათა განვითარება მათ უკიდურესობამდე იძლევა განსჯითი აზროვნების საპირისპირო, დიალექტიკურ აზროვნებას. „დიალექტიკური მომენტი არის ამგვარ სასრულ განსაზღვრებათა მიერ საკუთარი თავის მოხსნა და თავიანთ დაპირისპირებულში გადასვლა“³. ამგვარად, დ ი ა ლ ე ქ ტ ი კ უ რ ი მომენტი განსჯითი აზროვნების დასრულებას, მის სრულყოფას წარმოადგენს, ხოლო თავისთავად აღებული, განსჯისაგან გამოყოფით, „შეადგენს ს ე ე ბ ტ ი ც ი ზ მ ს“, „შიშველ უარყოფას“.

დიალექტიკას ჩვეულებრივ განიხილავენ, როგორც ხელოვნურ. გარეგნულ-ხერხს, ცნებებში მოჩვენებითი წინააღმდეგობის დანერგვისა და აღმოჩენის ხერხს და მას უპირისპირებენ განსჯას, როგორც ჭეშმარიტ აზროვნებას. მაგალითად მოაქვთ დიალექტიკის ყალბი გამოყენების შემთხვევები, როცა იგი გამოდის როგორც სუბიექტური ხერხი, უშინაარსო მსჯელობის უარყოფისა და მტკიცების ნებისმიერი წესი. წინააღმდეგ ამ გაგებისა, დიალექტიკა თავისი ნამდვილი შინაარსით განსჯის სასრულო განსაზღვრულობათა ჭეშმარიტ ბუნებას გამოხატავს. უკვე ჩვეულებრივი გააზრების აქტი დიალექტიკური ბუნებისაა, ვინაიდან რაიმეს გააზრება ნიშნავს აზროვნებით გასვლას მოცემული იზოლირებული განსაზღვრებიდან და მის მობართებას სხვასთან, რომლის დროს ეს იზოლირებულ თავისთავადობასაც ინარჩუნებს, სხვებთან ურთიერთობაშიც შედის და ამ სხვაში თავისებურ გადასვლასაც წარმოადგენს.

დიალექტიკაში, განსჯის საწინააღმდეგოდ, არსებითია ერთი გან-

¹ ჰეგელი, ლოგიკის მეცნიერება, გვ. 184.

² იქვე, გვ. 180.

³ იქვე, § 81, გვ. 184.

თუ სკეპტიციზმი საერთოდ ყოველგვარი დადებითი ცოდნის უარყოფას წარმოადგენს, მაშინ იგი ფილოსოფიური აზროვნების მტერია, მასთან შეუთავსებელია. ფაქტიურად მხოლოდ განსჯით, მეტაფიზიკურ აზროვნებას უპირისპირდება სკეპტიციზმი, ფილოსოფიური აზროვნება კი სკეპტიციზმს შეიცავს როგორც აუცილებელ მომენტს, როგორც დიალექტიკურ მომენტს, მაგრამ ამაზე არ ჩერდება. მას მხოლოდ უარყოფითი შედეგი არ აინტერესებს და აქ უპირისპირდება დიალექტიკა სკეპტიციზმს (რომელიც უარყოფით შედეგზე ჩერდება და „შინაგან სულიერ სიმშვიდეს“ ეძლევა). ფილოსოფია შიშველი, აბსტრაქტული უარყოფიდან დადებითზე გადადის, რადგან ის, რაც შედეგია (თუნდაც უარყოფითი), სწორედ იმის გამო, რომ შედეგია, ამავე დროს დადებითიც არის და დადებითი და უარყოფითი წინააღმდეგობათა ერთიანობას ქმნიან. ეს უკვე ლოგიკურის მეორე ფორმის კომპენტენციაში აღარ შედის, იგი მხოლოდ უარყოფითს აღგენს. დადებითისა და უარყოფითის გაერთიანება, დიალექტიკური სინთეზი, უკვე ლოგიკურის მესამე მომენტის—სპეკულატურის, ანუ პოზიტიურ-გონებრივის, ძირითად განსაზღვრულობას წარმოადგენს.

დიალექტიკის არსება დასრულებულ სახით გამოხატულია მესამე მომენტში, რომელიც წინააღმდეგობათა ერთიანობას სწვდება და აზრს აძლევს დიალექტიკურის მთელ მოძრაობას, გარკვეული დადებითი შედეგის დადგენით მოძრაობის ახალი ციკლის დასაბამად გამოდის. „სპეკულატური, ანუ დადებით-გონებრივი მომენტი სწვდება განსაზღვრებათა ერთიანობას მათს დაპირისპირებაში, ჰყოფითს. რომელსაც მათი გადაწყვეტა და მათი გადასვლა შეიცავს“¹.

სპეკულატური ჰეგელმა სამი ნიშნით დაახასიათა: 1. სპეკულატურს დადებითი შედეგი აქვს, რამდენადაც მას გარკვეული შინაარსი გააჩნია. იგი გარკვეულ განსაზღვრებათა უარყოფით პოზიტიურ შედეგს აღგენს; 2. სპეკულატური თუმცა აზრისეულია და აზრისაზრის დამახასიათებელი აბსტრაქტულობა ახასიათებს, მაგრამ თავისი შინაარსით იგი კონკრეტულია, რადგან განსხვავებულ განსაზღვრებათა ერთიანობას წარმოადგენს. სპეკულატურ ფილოსოფიას სწორედ ამის გამო კონკრეტულ აზრებთან აქვს საქმე; 3. სპეკულატური ლოგიკა შეიცავს წმინდა განსჯით ლოგიკას. საკმარისია დიალექტიკურის გამოდგენა პირველიდან და დარჩება ტრადიციული ლოგიკა².

¹ ჰეგელი, ლოგიკის მეცნიერება, § 82, გვ. 190.

² იქვე, შენიშვნა, გვ. 190.

გონივრული და სპეკულატური ერთმნიშვნელოვანი ცნებებია. გონივრულში ჩვეულებრივ იგულისხმება ის, რასაც დამტკიცება არ ესაჭიროება, რაც წანამძღვრად გამოდის, ე. ი. რაღაც „უპირობო და. მაშასადამე, თავისი განსაზღვრების თავისივე თავში შემცველია“ ასეთია სწორედ სპეკულატური როგორც წინააღმდეგობათა ერთიანობა. სპეკულატური შინაარსი ერთი დებულებით ვერ გამოიხატება. ეს შინაარსი დაპირისპირებულთა ერთიანობას წარმოადგენს, ამიტომ იგი ყოველმხრივია, კონკრეტული და ტოტალური. დებულება, რომ აბსოლუტური არის სუბიექტურისა და ობიექტურის ერთიანობა, სწორია, მაგრამ ცალმხრივი, რადგან აქ „მხოლოდ ერთიანობაა გამოთქმული და ხაზი მხოლოდ მას აქვს გასული“, მაშინ როდესაც ისინი არა მხოლოდ იგივეობრივი არიან, ე. ი. გარკვეულ ერთიანობაში, არამედ სუბიექტური და ობიექტური ერთმანეთსაც ეწინააღმდეგებიან.

ამიტომ სპეკულატურის შინაარსი წინააღმდეგობისა და ერთიანის ერთიანობას წარმოადგენს. როგორც ასეთს მას, ჰეგელის აზრით, მისტიკური შეიძლება ეწოდოს, რადგან ჩვეულებრივი განსჯითი აზროვნებისათვის ის რაღაც საიდუმლოებით მოცული და მისტიკურია, რადგან ჩვეულებრივი განსჯის საზღვრებს სცილდება. მისტიკურში, როგორც წესი, გულისხმობენ რაღაც საიდუმლოებით მოცულს. სპეკულატური მისტიკურია იმ აზრით, რომ იგი, როგორც განსაზღვრებათა კონკრეტული ერთიანობა, სრულიად გაუგებარია განსჯისათვის. რადგან სპეკულატური გონებითი აზროვნება „დაპირისპირებულებს თავის თავში იდეალური მომენტების სახით შეიცავს“, ამიტომ „ყოველ გონივრულს ჩვენ ამავე დროს მისტიკური უნდა ვუწოდოთ... ამით ჩვენ მხოლოდ იმას ვამბობთ, რომ ის განსჯის ფარგლებს სცილდება, და არააზრით არ ვამბობთ იმას, რომ იგი საერთოდ განხილული უნდა იქნეს, როგორც აზროვნებისათვის მიუწვდომელი და შეუცნობელი“¹.

დიალექტიკურ-ლოგიკურის ბუნება, თეორიულად განხილული მთელ სისტემაში პრაქტიკულად არის განხორციელებული. სპეკულატური ფილოსოფიის ამოცანა აქ ზუსტად არის ფორმულირებული: 'ფორმალური ლოგიკის წინააღმდეგ ურთიერთისაგან იზოლირებული მყარი განსაზღვრულობანი ურთიერთ წინააღმდეგობრივ მართებაში არიან განხილულნი, რომელთა წინააღმდეგობაში იგივეობაც არის როგორც დაპირისპირების ერთიანობა.

დიალექტიკურ-ლოგიკურის თეორიის სიმტკიცისათვის აუცილე-

¹ ჰეგელი, ლოგიკის მეცნიერება, გვ. 193.

ბელია ფორმალური ლოგიკის საფუძვლიანი კრიტიკა და დიალექტიკურის მასთან მიმართებაში გამორკვევა. ჰეგელი ამ ამოცანას ლოგიკის მეორე ნაწილში ასრულებს; არსების ბუნების ამსახველი წყვილმედიანი კატეგორიების დიალექტიკის ჩვენებისათვის ჰეგელი ფორმალურ-ლოგიკური აზროვნების წესს, განსაზღვრულობათა იზოლირებული განხილვის წესს აკრიტიკებს. არსება არსის განვითარების შედეგად დადგინდა როგორც იგივეობა თავის თავთან. იგივეობის გაცემა შეიძლება ორი აზრით:

1. როგორც ფორმალური, ანუ აბსტრაქტული, განსჯითი იგივეობა, რომელიც იზოლირებულია განსხვავებისაგან და 2. კონკრეტული, ანუ სპეკულატიური იგივეობა. რომელიც თავის თავში განსხვავებასაც შეიცავს როგორც მის მეორე მხარეს, აუცილებელ მომენტს. პირველი მიიღება განსხვავებისაგან აბსტრაქციით, მეორე — იგივეობის განსხვავებასთან დიალექტიკური სინთეზით.

არსება. როგორც იმთავითვე თავის თავთან იგივეობრივი, შეუძლებელია კონკრეტულ იგივეობას წარმოადგენდეს. კონკრეტული იგივეობა განვითარების შედეგია, განსაზღვრულობათა მოპოვებისა და მათი არსებასთან ერთ მთლიანობაში დადგენის შედეგია. ე.

არსება. თავისთავად. იზოლირებულად, განსაზღვრულობათა გარეშე მხოლოდ აბსტრაქტულ იგივეობას წარმოადგენს, მაგრამ ეს მოპენტია. რომლისგან განვითარდება კონკრეტული იგივეობა. არსების განვითარება აბსოლუტის განვითარებაა, მისი იგივეობა თავდაპირველად აბსტრაქტული იგივეობაა, მაგრამ იგი უნდა გახდეს თავისთვის, განსაზღვრულობები უნდა შეიძინოს, თავის თავი სრულყოფილი და ამავე დროს შეიმეცნოს. საბოლოო პუნქტში იგი იქცევა აბსოლუტურად თავისთვის, აბსტრაქტულ-განუვითარებლიდან — კონკრეტულ-განვითარებულად.

დიალექტიკურ-ლოგიკური ამიტომ პირველ ძირითად მომენტად აბსტრაქტულ-განსჯითს გულისხმობს, რომლითაც იწყება ყოველი შემეცნება და განვითარება, მაგრამ მისი გადაქცევა თავისთავად, დაპოუქიდებელ კანონზომიერებად ქმნის აზროვნების ზოგად კანონებს: იგივეობის კანონს $A=A$; მის უარყოფით ფორმას, წინააღმდეგობის კანონს, A -ს არ შეუძლია ერთსა და იმავე დროს A -ც იყოს და არა A -ც; გამორიცხული მესამის კანონს, A არის ან $+A$ ან $-A$. ესენი განსჯის, აბსტრაქტული აზროვნების კანონებია.

ეს კანონები პრეტენზიას აცხადებენ, რომ აზროვნების უზოგადეს კანონებს წარმოადგენენ, ფაქტიურად კი ისინი მხოლოდ შეზღუდული, განსჯითი აზროვნების კანონები არიან. იგივეობის კანონის ძალით გამოითქმის მსჯელობები: „პლანეტა არის პლანეტა“, „მაგ-

ნეტიზმი არის მაგნეტიზმი“, „გონი არის გონი“ და სხვ. აქ მსჯელობის ფორმა ეწინააღმდეგება თავის თავს, რადგან არ არის დაკმაყოფილებული მსჯელობის ფორმის მოთხოვნა: $S \rightarrow P$ უნდა მიეწეროს $P \rightarrow$ როგორც განსხვავებული — $S \rightarrow P$. იგივეობის კანონის მიხედვით კი მსჯელობის ფორმაა $S \rightarrow S$ და ადგილი აქვს ტავტოლოგიას. იგივეობის კანონი მართლაც აზროვნების უზოგადესი კანონი რომ იყოს, მაშინ მის მიხედვით წარმართული აზროვნება სრულიად უშინაარსო და გამოუსადეგარი იქნებოდა. „აზროვნება რომ სხვა არა იყოს რა, გარდა ამ აბსტრაქტული იგივეობისა, მაშინ იგი უნდა გამოგვეცხადებინა ყველაზე უფრო ზედმეტ და მოსაწყენ საქმედ“¹. ჩვეულებრივი ცნობიერება იმდენად შეჩვეულია აზროვნების ამ კანონებს, რომ ისინი მიაჩნია საყოველთაო ცდით გამართლებულ კანონებად.

გარდა იმისა, რომ აზროვნების აღნიშნული ფორმალური კანონები არ შეესაბამებოდა მსჯელობის ფორმას, რომ ისინი, როგორც იგივეობის კანონის მაგალითზე ვაჩვენეთ, S და P შორის კავშირის ფორმას ეწინააღმდეგებიან, ეს კანონები ურთიერთთან წინააღმდეგობაში არიან: თუ ერთის ჭეშმარიტებას მივიღებთ, მეორე უნდა უარვეყოთ და პირიქით. იგივეობის კანონის ჭეშმარიტებას ხსნის წინააღმდეგობის შეუძლებლობის კანონი, რადგან ეს უკანასკნელი ამტკიცებს, რომ არ არსებობს ორი აბსოლუტურად ერთნაირი საგანი, ყველაფერი განსხვავებულია (ლაიბნიცის პრინციპი). იგივეობის კანონი მხოლოდ იგივეობრივის არსებობას ამტკიცებს, წინააღმდეგობის კანონი კი მხოლოდ განსხვავებულის არსებობას აკანონებს. და პირუკუც, თუ იგივეობის კანონის ძალით ყველაფერი იგივეობრივია თავის თავთან, განსხვავება მოხსნილია და წინააღმდეგობისათვის არავითარი საფუძველი აღარ რჩება. მესამე კანონის — გამორიცხული მესამის კანონის ძალით ყველაფერი არის არსებითად განსხვავებული, ანუ ტრადიციული გამოთქმით: „ორი მოპირდაპირე პრედიკატიდან მხოლოდ ერთი პრედიკატი შეიძლება მიეწეროს რაიმეს, არ არსებობს არავითარი მესამე. — ეს დაპირისპირების დებულება უაღრესად აშკარა სახით ეწინააღმდეგება იგივეობის დებულებას“². იგივეობის კანონი ამტკიცებს, რომ „რაიმე უნდა იყოს მართება მხოლოდ თავის თავთან“, ხოლო გამორიცხული მესამის კანონი კი მოითხოვს, რომ რაიმე უნდა იყოს „დაპირისპირებული მართება თავის სხვასთან“.

¹ ჰეგელი, ლოგიკის მეცნიერება, § 115, დანართი, გვ. 262.

² იქვე, § 119, შენიშვნა, გვ. 218.

ჰეგელის აზრით, აბსტრაქტული აზროვნება ისეთ უაზრობაში ვარდება, რომ ერთმანეთს არ აღარებს მის მიერ დადგენილ კანონებს და ყურად არ იღებს მათ ურთიერთგამორიცხვას¹. იგივეობისა და განსხვავების, დადებითისა და უარყოფითის ფორმალურ-ლოგიკური. ე. ი. აბსტრაქტული განსაზღვრების დროსაც აუცილებელი ხდება ამ აბსტრაქტულობის, იზოლირების გარეთ გასვლა და საწინააღმდეგოსთან მიმართებაში განხილვა. უდავოა, რომ „იგივეობა თავისთავად თავისი უარყოფის, განსხვავების შემცველიც არის“, ხოლო განსხვავება რაღაც იგივეობრივ სუბსტრატს გულისხმობს, რომლის მიმართ დადგინდება განსხვავება; იგივეობა და განსხვავება ურთიერთის გარეშე არ არსებობენ ისევე, როგორც დადებითი და უარყოფითი, ტოლობა და უტოლობა. ეს წყვილელი განსაზღვრებანი არ არიან განცალკევებული და გათიშული ერთმანეთისაგან, როგორც სხვადასხვა მხარეები, არამედ თითოეული მათგანი მეორეში ჩანს, მასში აისახება, აირეკლება, მათ შორის მხოლოდ რეფლექსიის განსხვავებაა.

ამგვარად, არსება თავდაპირველად დადგინდა როგორც თავის თავთან იგივეობრივი, მაგრამ ამ იგივეობაში განსხვავების მომენტი შეიჭრა, არსება თავის თავთან იგივეობისა და განსხვავების, დადებითისა და უარყოფითის განსაზღვრულობაში აღმოჩნდა. არსება გაორდა თავის თავში, იგი დადგენილი წინააღმდეგობა აღმოჩნდა და ეს წინააღმდეგობა გაიკეცა როგორც არსების შიგნით ერთისა და მისი სხვის, თავისი თავისა და თავისი დაპირისპირების წინააღმდეგობა. არსების დაპირისპირებული მხარეები თავისთავად ერთი და იგივენი არიან და ამავე დროს ორივე არის თავისთვისაც. თითოეული არის მეორისა და თავის თავის მოხსნა. „ამიტომ ორივე იძირება საფუძველში“ (Zugrunde gehen), ე. ი. იღუპება, იხსნება, მაგრამ ამავე დროს ეს არის მათი ერთიანი საფუძვლის დადგენა, მათი განხორციელება საფუძველში (Zu Grunde gehen — საფუძველში წასვლა)².

საფუძველი იგივეობისა და განსხვავების ერთიანობაა. არსების განვითარების ამ საფეხურს შეესაბამება ფორმალური ლოგიკის მეორე კანონი — საკმაო საფუძვლიანობის კანონი, რომელიც ლოგიკაში ყოველგვარი „გამოყვანის“, „გაშუალების“ გარეშეა დადგენილი. ამ კანონის მიხედვით, საფუძვლიანი არის ის, რასაც აქვს შედეგი; ხოლო თუ ვიკითხავთ, თავის მხრივ, რა არის შედეგი, უცნო-

¹ ჰეგელი, ლოგიკის მეცნიერება, § 115, დანართი, გვ. 262.

² იქვე, § 120.

ბით ნაცნობ აგვიხსნია და გაუგებარ მსჯელობას შემოგვთავაზებენ — შედეგი არის ის. რასაც საფუძველი აქვს. გარდა ამისა, აზროვნების ეს კანონი კანონის უფლებას კარგავს ფორმალურ ლოგიკაში. რადგან ვერ ახსნის საფუძველთა განსხვავების პრინციპს. მაგ., ქურდობის საფუძველი შეიძლება განხილულ იქნეს, როგორც საკუთრების უფლების დარღვევა ან გაჭირვებულის მოთხოვნილებათა დაკმაყოფილება, ანდა მესაკუთრის გულგრილობა თავისი საკუთრების მიმართ. ამ საფუძველთაგან რომელს შეიძლება ეწოდოს საკმაო საფუძველი? ამისი საფუძველი, თავის მხრივ, ფორმალურ ლოგიკას არ გააჩნია და ამიტომ აქ პრედიკატი „საკმაო“, „უქმი და ზედმეტია“. „ტაქტოლოგიურია“; იგი მხოლოდ მიუთითებს დაფუძნების უნარზე, მაგრამ საფუძველი ხომ იმდენად არის საფუძველი, რამდენადაც მას ეს უნარი გააჩნია? რაღა საფუძველია ის, რასაც საკმარისობა აკლია? ყველა საფუძველი საკმარისი უნდა იყოს. ფორმალურ ლოგიკაში კი საფუძველის ცნება უშინაარსოა, მას თავისთავად და თავისთვის განსაზღვრული შინაარსი არა აქვს. მაშასადამე, არაა თვითმოქმედი და ვერაფერს ვერ წარმოშობს.

იდეალისტი ჰეგელი ლაიბნიცის მიერ ამ კანონის დადგენას და „საკმაოს“ პრედიკატს თავისებურ გამართლებას აძლევს, როგორც „ფორმალიზმის“ საპირისპიროს. ლაიბნიცს საკმაო საფუძველში თითქოს ცნება ესმის და ამ თვალსაზრისით უპირისპირებს Causa efficientes და Causa finalis, სადაც Causa finalis გამოდის ყოველივე საკმაო საფუძველად, როგორც ცნება. ჰეგელი ლაიბნიცს თავისი ფილოსოფიის ენაზე თარგმნის და ხელოვნურად ათავისუფლებს მის რაციონალიზმს „ფორმალიზმისაგან“.

აქ საინტერესოა ერთი გარემოება: ჰეგელი სრულიად სამართლიანად კანონისათვის „საკმაოს“ პრედიკატს ტაქტოლოგიად, უქმ ზედმეტობად მიიჩნევს, საფუძველის ცნებას მიზეზის ცნებასთან აკავშირებს და ტრადიციულად ცნობილ ორ მიზეზს — მოქმედსა და საბოლოოს შორის დიალექტიკურ, შინაგან ურთიერთკავშირს ხედავს. მოქმედი მიზეზიდან აუცილებელია შემეცნებითი წინსვლა და საბოლოო მიზეზზე გადასვლა. აქ ძირითადი დედაარსი იდეალისტურია, მაგრამ ჩვენ ამჯერად დიალექტიკის თეორია გვაინტერესებს და მხოლოდ ამ მომენტზე მივუთითებთ.

ჰეგელი ფორმალური ლოგიკის ყველა კანონის საფუძველიან კრიტიკას იძლევა, ამტკიცებს ამ კანონების ურთიერთშეუსაბამობას (პირველი სამი კანონი) ან უაზრობასა და ზედმეტობას (მეორე კანონი). დიალექტიკის მეორე კანონის — წინააღმდეგობის ერთიანობის კანონის — თვალსაზრისით განსაკუთრებით ძლიერია გამოჩე-

ცხელი მესამის კანონის კრიტიკა. გამორიცხული მესამის კანონი დიალექტიკური წინააღმდეგობის წინააღმდეგ არის მიმართული თავისი ფორმულით—ან-ან, მაგრამ წინააღმდეგობის უარყოფის ნაცვლად ეს კანონი თვით ვარდება წინააღმდეგობაში. მსჯელობა A ან $+A$ არის, ან $-A$, მესამეს კი არ გამორიცხავს, არამედ უკვე გამოთქვამს მესამეს, A — რომელიც ერთსა და იმავე დროს $+A$ -ც არის და $-A$ -ც. მაგ., თუ $+W=6$ მილს დასავლეთის მიმართულებით, ხოლო $-W$ იმავეს აღმოსავლეთით, მაშინ (+) და (—) ერთმანეთს აბათილებენ და 6 მილი რჩება სივრცედ ამ დაპირისპირების გარეშე, ისევე, როგორც (+) და (—)-ს თავისი მესამე ყოველთვის აქვს (0) სახით.

გამორიცხული მესამის კანონის ძალით დადგენილი კონტრადიქტორული წინააღმდეგობა, როგორც აბსტრაქტულ-უარყოფითი, ფაქტიურად დადებითი აღმოჩნდება, რადგან წინააღმდეგობაში ლურჯი — არალურჯი, არალურჯის ცნებაში იგულისხმება არა აბსტრაქტულად უარყოფითი, არამედ ისეთი უარყოფითი, რომელიც დადებითია თავისი შინაარსით. ფორმალური ლოგიკა უარყოფს ცნებას, რომელსაც მოწინააღმდეგე ნიშნები მიეწერება, მაგ., ოთხკუთხა წრე. მაგრამ მრავალკუთხიანი წრის შესახებ გეომეტრები უკვე მსჯელობენ, ისინი წრეს განიხილავენ, როგორც მრავალკუთხედს, რომლის გვერდები სწორ ხაზებს წარმოადგენენ.

აბსტრაქტული ან-ან განუხორციელებელია. „მართლაც არაად, არც ცაში და არც დედამიწაზე; არც ჭულიერ და არც ბუნებრივ სამყაროში არ არსებობს ისეთი აბსტრაქტული ან-ან, როგორც ამას განსჯა ამტკიცებს“. „ყველაფერი დაპირისპირებულია“¹, დადებითსა და უარყოფითს შორის აბსოლუტური განსხვავება კი არ არის, ორივენი თავისთავად ერთი და იგივენი არიან, დადებითი უარყოფითიცაა, უარყოფითი — დადებითიც (მაგ., ქონება და ვალი, აღმოსავლეთი და დასავლეთი, ჩრდილოეთი და სამხრეთი პოლუსი, დადებითი და უარყოფითი ელექტრობა). ეს ასეა იმის გამო, რომ ჭეშმარიტ დაპირისპირებაში განსხვავებულს უპირისპირდება არა რომელიღაც სხვა, არამედ თავისი სხვა, რადგან ყველაფერი, რაც არსებობს, კონკრეტული ხასიათდება, ყოველი კონკრეტული კი თვით თავის თავში განსხვავებული და დაპირისპირებულია.

ფილოსოფია აქამდე იგივეობის თვალსაზრისზე იდგა, „აბსტრაქტული იგივეობა შემეცნების უმაღლეს პრინციპამდე“ იყო აყვანი-

¹ ჰეგელი, ლოგიკის მეცნიერება, დანართი 2, გვ. 271.

ლი. ჰეგელი უარყოფს იგივეობის ფილოსოფიის სახელით უახლესი ფილოსოფიის დახასიათებას. როგორც ცნობილია, შელინგის ფილოსოფიას იგივეობის ფილოსოფია ეწოდებოდა და ეს სახელი ჰეგელის ფილოსოფიის მისამართითაც იხმარებოდა იმ მოტივით, რომ აქ ყველაფერი საბოლოოდ იგივეობრივზე იყო დაყვანილი. სპეკულატური ფილოსოფია, ჰეგელის დახასიათებით, ანგრევს იგივეობის პრინციპს, როგორც წმინდა განსჯითი იგივეობის, არარაობას და მოითხოვს სინამდვილის მრავალფეროვნების შემეცნებას მის განსხვავებაში¹, მაგრამ განსხვავებულნი აქ განიხილება არა ერთმანეთისაგან იზოლარებული, ერთმანეთის მიმართ გულგრილი, სადაც ყველაფერი ერთმანეთს გამოირიცხავს, არამედ მათ აუცილებელ კავშირებში, სადაც რაიმე ყოველთვის თავისი სხვის დაპირისპირებას წარმოადგენს. მაგალითად, არაორგანული ბუნების მიმართ ორგანული ბუნება განიხილება როგორც მისი აუცილებელი სხვა. ესენი ერთმანეთთან არსებით მიმართებაში არიან. და ერთი არსებობს მხოლოდ იმდენად, რამდენადაც ის თავისი თავიდან გამოირიცხავს მეორეს.

ჰეგელის მოძღვრება წინააღმდეგობა ერთიანობის შესახებ შეჯამებულად არის გამოთქმული დებულებაში: „ის, რაც საერთოდ სამყაროს ამოძრავებს, არის წინააღმდეგობა და სასაცილოა იმის თქმა, რომ წინააღმდეგობის მოაზრება არ შეიძლება“². წინააღმდეგობის დადგენით პროცესი არ შეიძლება დამთავრდეს, წინააღმდეგობა თავის თავს ხსნის თავისივე თავის მეოხებით. წინააღმდეგობა არ იხსნება აბსტრაქტული იგივეობით, თვითონ ეს იგივეობა ახალი დაპირისპირების ერთ მხარედ გამოდის და ასე უსასრულოდ. ამგვარად, განვითარება მიმდინარეობს წინააღმდეგობის გადაწყვეტისა და ახალი წინააღმდეგობის წარმოშობის გზით. წინააღმდეგობათა ბრძოლა და ერთიანობა, როგორც სინამდვილია მამოძრავებელი. ჰეგელის დიალექტიკის ძირითადი ბირთვია, მაგრამ მას არ შეუძლია თანმიმდევრულად დაიცვას თავისი ფილოსოფიის ეს უძირითადესი პრინციპი, რამდენადაც განვითარება აბსოლუტური იდეის თვითგანვითარებაა, რომელიც სადაც უნდა დამთავრდეს, კერძოდ იმ პუნქტში, სადაც აბსოლუტური იდეა აბსოლუტურ გონად განხორციელდება, თავის თავს ცნობიერად აითვისებს და თავისი თავის ცნებას შექმნის, რომელიც არსისა და აზრის აბსოლუტური იგივეობის განხორ-

¹ ჰეგელი, ლოგიკის მეცნიერება, § 103, დანართი, გვ. 238 და § 118, დანართი, გვ. 267.

² იქვე, გვ. 271,

ციელება იქნება მის ტოტალობაში. ეს ერთი, და მეორეც, აბსოლუტური იდეის განვითარება მიზნობრივია. შემდეგ ჩვენ უფრო დაწვრილებით ვაჩვენებთ. თუ როგორ ვერ შეთავსდა ჰეგელის სისტემაში, ობიექტური დიალექტიკა, რომელიც „ცასა და დედამიწაზე ყოველი სულეობისა და ბუნებრივის“ კანონზომიერებას წარმოადგენს, — ტელეოლოგიზმთან. როგორც სუბიექტური სუბსტანციის მიზნით განსაზღვრულ მოძრაობასთან, განვითარებასთან.

რაც შეეხება დიალექტიკის მესამე კანონს, უარყოფის უარყოფის კანონს. ამაზე ჩვენ ძალიან მოკლედ მოგვიხდება შეჩერება, რადგან თვით ჰეგელს ეს კანონი სპეციალურად არსად არა აქვს დახასიათებული. თუმცა იგი გამოყენებულია მთელ სისტემაში. ენგელსი ამის შესახებ წერს. რომ „მესამე წარმოდგენილია როგორც ძირითადი კანონი მთელი სისტემის ასაგებად“¹. იმის გამო, რომ უარყოფის უარყოფის კანონი ჰეგელის სისტემის რომელიმე ცალკეულ ნაწილში კი არ ფიგურირებს, არამედ მთელ სისტემაში, ეს კანონი აქ რაიმე განსაკუთრებული უპირატესობით არ სარგებლობს. იგი განვითარების პროცესში ისეთივე სპეციფიკური ფუნქციით ხასიათდება. როგორც სხვა კანონები და, კერძოდ, თუ თვისობრიობის რაოდენობაში და პირუკუ გადასვლის კანონი ზოგადად ახასიათებს, როგორ ხდება განვითარება. ხოლო წინააღმდეგობის ერთიანობის კანონი განვითარების მიზეზს, წყაროს ახსნის, უარყოფის უარყოფის კანონი განვითარების აღმავალ, პროგრესულ ხასიათს ახსნის, და ამიტომ მთელი სისტემის კონსტრუქციას განსაზღვრავს.

წინააღმდეგობის ერთიანობის კანონის ძალით, ერთიანი გაორდება და გაორებული კვლავ წინააღმდეგობათა ერთიანობაში მოიხსნება. მაგრამ აქ არ ჩანს, რა უპირატესობა აქვს ამ უკანასკნელად დადგენილ წინააღმდეგობრივ ჰინთებს წინასთან. წინააღმდეგობრივი განვითარების პროგრესულ ბუნებას უარყოფის უარყოფის კანონზომიერება მართავს; ყოველი ახალი წინააღმდეგობათა ერთიანობა განვითარების ახალი საფეხურია, რომელიც თავის თავში უარყოფილს მოხსნილი სახით შეიცავს და, თავის მხრივ, ახალ საფეხურზე გადასვლას განსაზღვრავს.

უარყოფა განვითარების აუცილებელი მომენტი. იგი, როგორც ზემოთაც აღვნიშნეთ, არ არის უბრალოდ არას თქმა, უარყოფა აბსტრაქტული არარა კი არ არის, არამედ რაღაც მუწარსი, რაიმე გარკვეული². მაგრამ დიალექტიკური უარყოფა ჯერ კიდევ არ არის

¹ ფ. ენგელსი, ბუნების დიალექტიკა, თბილისი, 1950, გვ. 51.

² ჰეგელი. ლოგიკის მეცნიერება, § 91, გვ. 212.

კანონი, იგი მხოლოდ მომენტია, მხარეა განვითარების მთლიან პროცესში. უარყოფა კანონად იქცევა, როცა ერთი უარყოფიდან მეორე აუცილებლობით გამომდინარეობს და აქ პირველი უარყოფილი აღდგება უფრო მაღალ საფეხურზე, განხორციელდება თავისებური დიალექტიკური „უკუდაბრუნება“. აბსოლუტური იდეის განვითარება გულისხმობს იდეის უარყოფას ბუნების მიერ. ამ პირველი უარყოფის შედეგად არსის გასვლა ხდება თავისი თავიდან. აქ ჭერ კიდევ წინსვლა არ ჩანს, ხოლო როდესაც ბუნება უარიყოფა გონის მიერ, ეს უარყოფა არ შეიძლება სხვაგვარი იყოს, თუ არა თავის თავთან დაბრუნება, მაგრამ არა უკანსვლის აზრით, არამედ აბსოლუტის მიერ თავისი თავის ბუნების საფეხურზე ამაღლებისა და მისი გადალახვის გზით.

უარყოფის უარყოფის პრინციპი მართავს სისტემის მთელ შინაარსს. ამის მიხედვით ყველგან განვითარების სამი საფეხურია: სადაც რაიმე დადგინდება, უარყოფით მოიხსნება და უარყოფის უარყოფით განვითარების გარკვეული მონაკვეთი, ციკლი დასრულდება. სწორედ ამ აზრით მსჯელობს ჰეგელი ლოგიკური იდეისა და ფილოსოფიის ისტორიის საფეხურების დამთხვევაზე; სადაც ყოველი ადრეული საფეხური თუ სისტემა მოხსნილი სახით შემონახულია. ისინი რომ უბრალოდ უარყოფილი (აბსტრაქტული უარყოფის აზრით) ან მოხსნილი იყვნენ, მაშინ უარყოფილი საერთოდ დაკარგავდა აზრს და ბოლო მოეღებოდა. ფილოსოფიის ისტორიას ის ფაქტები უნდა შეესწავლა, თუ დროის გარკვეულ პერიოდში წარმოშობილი ფილოსოფიური სისტემები როგორ განიცდიდა უარყოფას. მაგრამ სწორედ იმავე უფლებით, რა უფლებითაც აღიარებულია, რომ ყველა ფილოსოფიური სისტემა უარყოფილია, დიალექტიკის თვალსაზრისით მტკიცდება, რომ არც ერთი ფილოსოფიური მოძღვრება არ არის უარყოფილი და არც უარიყოფა. ამიტომ ფილოსოფიის ისტორია რაღაც შემთხვევით უარყოფილი ფაქტებისა გროვა კი არ არის, არამედ კანონზომიერი პროგრესია, სადაც რომელმაც ფილოსოფიური მოძღვრების უარყოფას ის აზრი აქვს, რომ გარკვეული ზღუდე გადალახულია და აქ არაფერი არ იკარგება. არსებითი შინაარსი შემონახულია. ამიტომ იგი „აზროვნების დაბნეულობის გალერეა“ კი არ არის, არამედ მხოლოდ „ღვთაებრივ სახეთა პანთეონია“. „ეს ღვთაებრივი სახეებუ იდეის სხვადასხვა საფეხურებია ისე, როგორც ვლინდებიან ერთიმეორის მიყოლებით დიალექტიკურ განვითარებაში“².

¹ ჰეგელი. ლოგიკის მეცნიერება, § 86, დანართი 2, გვ. 199.

² იქვე, გვ. 200.

როგორც ფილოსოფიის ისტორია. ისე იდეის ლრგიკური განვითარება. აბსოლუტის შინაარსის დიალექტიკური გაშლა-განვითარება. რომელიც უარყოფის უარყოფის ტრიადულ განვითარებაში ზორციელდება. უარყოფის უარყოფის კანონზომიერება რაიმე გარეგანი. შემთხვევითი გარემოებით არ არის განსაზღვრული, არამედ არსის სრულიად აუცილებელი, ობიექტური კანონზომიერებით. ამ კანონზომიერების ძალით ფილოსოფიის ისტორიაში წრისებური განვითარებაა, სადაც ამოსავალი პრობლემიდან ამ პრობლემის გადაწყვეტამდე უარყოფის უარყოფის გზით აზრი თავისთავიდან გავადა ისევ თავის თავს დაუბრუნდება. „თავის თავის თვით თავის თავში ჩამკეტ წრეს განახორციელებს. ამ თვალსაზრისით მთელი ფილოსოფიის ისტორია „წრეთა წრედ“ ჩამოყალიბდება, რომელთაგან თითოეული აუცილებელი მომენტია“¹.

დიალექტიკური განვითარების მთელი დედაარსი, უკუდაბრუნების, უკუშეზერის წრისებურ განვითარებაში თავისი თავის სრულყოფის ის თავისებური ფორმაა, რომელიც მხოლოდ და მხოლოდ უარყოფის უარყოფის კანონით არის ახსნილი. აბსოლუტური იდეის მთელი შინაარსი, ანუ სისტემა, უნდა გამოიხატოს შესაბამის ფორმაში და ამჯერად მისი ფორმა ის არის, რომ იდეა თავდაპირველად „შეზღუდულად“ გამოხატავს თავის არსებას და სწორედ ამიტომ იგი უარყოფს თავის შეზღუდულად ყოფნას და „აიძულებს თავის თავს იმოძრაოს წინ, მთელისაკენ“. ამ მოძრაობას იგი „უკუშეზერით“ ამთავრებს, თავის თავს აღადგენს პირველად სიმარტივეში და ამ მარტივს აბსოლუტი მთელი თავისი კონკრეტული შინაარსის სრულყოფილ გამოხატულებად აქცევს².

აბსოლუტური იდეა ისევ აღადგენს მის მიერ უარყოფილ პირველ საფეხურებს, როგორც მოხუცი თავის ბავშვობის წარმოდგენებს. ბავშვისათვის, მაგ., რელიგიურ წარმოდგენებს ჯერ კიდევ რაიმე მნიშვნელობა არ მოუპოვებიათ, მოხუცისათვის კი „მათ მთელი მისი ცხოვრების მნიშვნელობა აქვთ“³. თუ ადამიანის ცნობიერებაში ახალგაზრდობა ბავშვობის უარყოფა იქნება, როცა რელიგიურ წარმოდგენებს ნაკლები ღირებულება და მნიშვნელობა აქვთ, მოხუცებულობა — უარყოფის უარყოფა, როდესაც ბავშვობის წარმოდგენებს ცხოვრებისათვის უკვე არსებითი მნიშვნელობა ენიჭებათ;

¹ ჰეგელი, ლოგიკის მეცნიერება, § 15, გვ. 61.

² იქვე, § 237, დანართი, გვ. 437.

³ იქვე.

აქ ერთგვარი „უკუშვება“, უკანდაბრუნება ხდება საწყის მომენტთან, ოღონდ მომწიფებული, გამდიდრებული ცნობიერებით.

უარყოფის უარყოფის კანონს ჰეგელი იყენებს დიალექტიკური (სპექულატური) მეთოდის მხარეების, მომენტების მიმართების გარკვევისათვის¹: ა) თავის თავთან იგივეობრივი იდეა, ცნება, დასაწყისი მომენტია, უშუალო აბსტრაქტული არსია; ბ) მისი უარყოფით დადგინდება ცნება როგორც თავის თავში გაორებული, თავის თავში რეფლექტირებული უარყოფითი, როგორც წინააღმდეგობა. ეს წინააღმდეგობა, რომელიც უსასრულო პროგრესის სახით გამოდის, რომელსაც ცნება არსების სრულ გარკვევამდე მიჰყავს თავის თავში გაორებული რეფლექტირებული მოძრაობის გზით, როგორც დიალექტიკური, ბოლოს იხსნება; γ) სპექულატურში უარყოფის უარყოფა განხორციელდება, მოიხსნება დიალექტიკური, როგორც ნეგატიური, როგორც იგივეობრივი, არსისაგან სრულიად განსხვავებულ არსებად ქცეული გაორებული არსი და აღდგება იგივეობისა და განსხვავების დიალექტიკური იგივეობა, ანუ ერთიანობა. უარყოფის უარყოფის ამ ბოლო მომენტში შემონახულია პირველი და მეორე მომენტები მოხსნილი სახით.

დიალექტიკა თავისი კანონებით ძალას კარგავს იმ დროიდან, როცა ცნება თავის თავს იდეაში ამოიცნობს, ე. ი. როცა მიიღწევა ცნების ცნების საფეხური. უარყოფის უარყოფის კანონში არსებითია წინსვლითი, პროგრესული მოძრაობა, როგორც ამავე დროს უკან დაბრუნება. „უკუშვება“. ყოველი წინსვლა უკუდაბრუნებად არის, რადგან წინსვლით მოძრაობაში შენახულია მიღწეული შინაარსი. უარყოფის უარყოფა, თუ მკაცრად ვიმსჯელებთ, არც უნდა იწოდებოდეს უარყოფად, რადგან აბსტრაქტული განსჯისეული უარყოფისაგან, „არასგან“ განსხვავებით, ეს არის პოზიტიურის დადგენა და მისი იმანენტური განვითარება. „უარყოფა“ აქ არის მხოლოდ შინაარსობრივი განსაზღვრულობის უარყოფა მოცემულ ეტაპზე, მისი შევსებისათვის, სრულყოფისათვის. მეორე უარყოფა არის არა ურთიერთდაპირისპირებული აზროვნებითი შინაარსების (თეზისი — ანტითეზისი) უარყოფა, არამედ მხოლოდ მათი თავისთავადობისა და განსაზღვრულობის უარყოფა და ეს უარყოფა ფაქტიურად ხორციელდება, როგორც დაპირისპირებულ მხარეთა სპექულატური (დიალექტიკური) სინთეზი.

უარყოფის უარყოფის მიხედვით განხორციელებული დიალექტიკური პროცესი, როგორც უარყოფისა და დადგენის, მოხსნა-შენახ-

¹ ჰეგელი, ლოგიკის მეცნიერება, § 238, § 239, § 242.

ვის პროცესი, პროგრესული, ზეადმაველი პროცესია. რამდენადაც ეს არის შემეცნებისა და ქმნადობის ერთიანი პროცესი, იგი იწყება უკიდურესად აბსტრაქტულით და მთავრდება კონკრეტულით. ცნების პროგრესული მოძრაობა, განვითარება არის ცნების კონკრეტიზაციის პროცესი. რამდენადაც დასაწყისი აბსტრაქტულია, ყოველგვარ განსაზღვრულობას მოკლებულია, ამდენად ფორმალური ლოგიკის კანონებს შეზღუდული განსჯითი აზროვნების ფარგლებში მაინც რჩებათ მნიშვნელობა. მათ მნიშვნელობა ეკარგებათ როგორც აზროვნების უზოგადეს კანონებს. აზროვნებისა და სინამდვილის მოძრაობისა და განვითარების უზოგადესი კანონები სპეკულატური ფილოსოფიის მიერ აღმოჩენილი კანონებია, რომელთაც დიალექტიკის კანონები ეწოდებათ.

დიალექტიკური მეთოდი დიალექტიკის კანონებშია განხორციელებული, ე. ი. დიალექტიკის კანონები ჰეგელის იდეალისტური ფილოსოფიის შინაარსის მოძრაობისა და განვითარების ფორმები არიან; იუ როგორ ამახინჯებს იდეალისტური სისტემა ჰეგელის დიალექტიკის თეორიას, ამის შესახებ ჰეგელმთ.

ჰეგელის დიალექტიკური მეთოდის დამოკიდებულება სისტემასთან

თეორიისა და მეთოდის დამოკიდებულება ჰეგელმა ორგანულ მთელში გაითვალისწინა და წამოაყენა მოთხოვნა, რომ მეთოდი გაგრძელება იყოს შემეცნების საგნისა. როგორც ფორმაა მასთან შინაარსის გაგრძელება, მისი „სხვად ყოფნა“, გარკვეულობა, — ასევე მეთოდი უშუალოდ გამოდის შესასწავლი ობიექტიდან და მისი შინაარსის აუცილებლობის დასაბუთებას წარმოადგენს, ამ შინაარსის კანონზომიერებად ყალიბდება.

ფილოსოფიას, სხვა მეცნიერებათაგან განსხვავებით, ის სპეციფიკა აქვს, რომ მას არც საგანი აქვს წინააწარმოცემული და არც მისი გამოკვლევის მეთოდი, ამიტომ მან საგანიც უნდა შექმნას და ამ საგნიდან შესაბამისი მეთოდიც გამოიყვანოს. ფილოსოფიურმა მეთოდმა, როგორც „აზროვნებითი განხილვის“ გარკვეულმა წესმა, თავისი საგნის „შინაარსის აუცილებლობა“ უნდა დაასაბუთოს, ხოლო რადგან ეს საგანი თვით აზრი აღმოჩნდა, ამიტომ „იგი თავის თავში შეიცავს მოთხოვნას, თავიანთი შინაარსის აუცილებლობა გვიჩვენოს და დაგვისაბუთოს როგორც არსი. ასევე თავისი საგნების განსაზღვრანი“¹.

ჰეგელი ებრძვის ფილოსოფიაში სხვა მეცნიერებათა მეთოდის დანერგვას, კერძოდ მათემატიკური მეთოდისა, რომელიც ახალი დროის ფილოსოფიაში ფართოდ გავრცელდა. მათემატიკის მეთოდი მეცნიერულ მეთოდად იყო გამოცხადებული და სწორედ ამიტომ დეკარტიდან დაწყებული, წამოყენებული იყო ფილოსოფიის მეცნიერებად ქცევისათვის მათემატიკურ მეთოდზე დაფუძნების მოთხოვნა. „ფილოსოფიამ. თუ იგი მეცნიერება უნდა იყოს, როგორც მე სხვა ადგილზე ვაჩვენე², არ შეიძლება ამ მიზნით თავისი მეთოდი სხვა მეცნიერებათაგან დაისესხოს, როგორცაა მათემატიკა, სწორედ

¹ ჰეგელი: ლოგიკის მეცნიერება, § 1, შესავალი, გვ. 42.

² იხ. „გონის ფენომენოლოგიის“ პირველი გამოცემის წინასიტყვაობა

ასევე მას არ შეუძლია დაკმაყოფილდეს შინაგანი ინტუიციის (Anschauung) კატეგორიული რწმუნებებით, ანდა სარგებლობდეს. ვარჯიხი რეფლექსიაზე აგებული მსჯელობებით. ფილოსოფიის მე-
თოდი შეიძლება იყოს მხოლოდ მეცნიერულ შემეცნებაში მოქ-
რავი წინააღმდეგობა, ამასთან ერთად შინაარსის ეს
საკუთარი რეფლექსია პირველად გულისხმობს და წარმოშობს
ივით მის (შინაარსის) განსაზღვრებას¹

ჰეგელ ფილოსოფიაში მათემატიკური მეთოდის დანერგვას ფი-
ლოსოფიის „ქვეანტიფიკაციას“ უწოდებს, რომელსაც აზროვნება.
საბოლოოდ აღრიცხვაზე დაჰყავს და ებრძვის მის ყოველ გამოვლი-
ნებას პიზაგორეზმიდან ჰობსისა და სპინოზას ჩათვლით.

სპინოზას კრიტიკის დროს ჰეგელი შენიშნავს, რომ სუბსტანცია
როგორც მისი ფილოსოფიის საგანი, შინაგანად ვერ დაუკავშირდ
მეთოდს, ამიტომ აქ სუბსტანციის ერთიანობაც დაუსაბუთებელი
დარჩა და მათემატიკური მეთოდიც გაუმართლებელი. სუბსტანცი-
იდან ფილოსოფიის მთელი შინაარსის გამოყვანა მათემატიკური მე-
თოდით შეუძლებელია, სუბსტანციის შინაარსი ვერ განვითარდება
მათემატიკურ ფორმებში. „დეფინიციები, აქსიომები, შემდეგ მათ
უერთდება თეორიები“ და დემონსტრაციის მთელი ეს ფორმები გა-
მოყენებულია იმისათვის, რომ დასაბუთება მოხდეს დაუსაბუთებელი
წინამძღვარზე დაყვანის გზით. აქ წინამძღვარიც გაუმართლებელია
და მისგან გამომდინარეობაც.

„თუმცა სპინოზას ფილოსოფიას ჩვეულებრივად აქებენ მისი მე-
თოდის მკაცრი თანმიმდევრობის გამო თვით ისინიც კი, რომლებიც
მთლიანად უარყოფენ მის შინაარსს და დასკვნებს, მაგრამ ნამდვი-
ლად მისი ფორმის ეს უთუო აღიარება ისევე მოკლებულია საფუძ-
ველს, როგორც მისი შინაარსის უთუო უკუგდება: სპინოზისტური
შინაარსის არადაკმაყოფილებლობა სწორედ ის არის, რომ ფორმა
შინაარსისათვის იმანენტურად არაა მიჩნეული, და ამიტომ მას უერთ-
დება მხოლოდ როგორც ვარჯიხი, სუბიექტური ფორმა“².

ჰეგელი სპინოზასთან თეორიისა და მეთოდის დამოკიდებულებას
თავისი მასშტაბით მიუდგა, რომ ფორმა შინაარსისათვის იმანენტუ-
რი, მისი შინაგანი არსებია, მისი აუცილებლობის დემონსტრაცია
უნდა იყოს. და სწორედ ამიტომ სპინოზას თავისთავად სრულიად
ობიექტურ გეომეტრიულ მეთოდს, როგორც ვარჯიხს, მისი ში-

¹ Гегель, Соч., т. V, гл. 4.

² ჰეგელი, ლოგიკის მეცნიერება, § 151, დანართი გვ. 231.

ნაარსისათვის სრულიად თვითნებურს, მან „სუბიექტური ფორმა“ უწოდა.

ფილოსოფიური თეორიისა და მეთოდის დამოკიდებულება, ჰეგელის აზრით, შინაარსისა და მისი „სათანადო“ ფორმის ორგანულ მთლიანობას უნდა ჰქმნიდეს. ისინი ერთმანეთს გაგრძელებას, დასრულებას უნდა წარმოადგენდნენ.

დიალექტიკურ მეთოდს ჰეგელი სისტემასთან მიმართებაში ობიექტის უწოდებს¹, ე. ი. ჰეგელის მიხედვით, მისი ფილოსოფიის სისტემისა და მეთოდს შორის ისეთივე დამოკიდებულებაა, როგორც შინაარსსა და ფორმას შორის. თუ დიალექტიკა ჰეგელთან მხოლოდ ფორმის ფუნქციას ასრულებს, მაშინ სომ არ არის იგი სისტემის მხოლოდ ზერელე სქემა. კონსტრუქციას? ჰეგელი ინტერპრეტაციითა ერთი ნაწილი დიალექტიკის უპასუოდეს მიზნით მის მეთოდს უწოდებდა ასეთ დაბასიათებას აძლევს (ვ. ვინდელბანდი, ედ. ჰარტმანი და სხვ.).

ჩვენი მიზანია ჯერ პოზიტიურად გადმოვცეთ ჰეგელის დიალექტიკის თეორია. იმისათვის, რომ ნათელი გახდეს, თუ როგორი მნიშვნელობა აქვს ჰეგელთან დიალექტიკას სისტემის აგებისათვის. უცილებელია შინაარსისა და ფორმის დამოკიდებულების ჰეგელიანური გაგების გადმოცემა².

ფორმისა და შინაარსის კატეგორიები არსების რეფლექსიური, წყვილუფი კატეგორიებია და ამის გამო ერთის დადგენა მეორეს კი არ ხსნის, არამედ ერთის დადგენა შესაბამისი წყვილის დადგენასაც ნიშნავს, ერთი მეორესა ასახავს, რეფლექსიას აძლენ თავის თავში. ასეთივე დამოკიდებულებაა მატერიისა და ფორმის წყვილუფი კატეგორიებს შორის, რომელიც ლოგიკურად წინ უსწრებს ფორმა-შინაარსს და მათ დადგენას განსაზღვრავს. ფორმა-მატერიის ერთიანობა შინაარსისა, რომელშიც მოხსნილია ფორმა-მატერია, რადგან შინაარსი გარკვეული შინაარსია, მაგრამ ამავე დროს შემოწმებულიც არის. რადგან შინაარსი სხვა არათერა შეიძლება იყოს, თუ არა ფორმა-მატერიის ერთიანობა. რამდენადაც შინაარსი გარკვეულია, გარკვეულობა კი ფორმის დამახასიათებელია, ამიტომ შინაარსის გარკვეულობა მისი ფორმაა. შინაარსი არაა უფორმო, ფორმა ერთსა და იმავე დროს შინაარსიც არის და მისთვის რაღაც გარეგანიც³.

¹ ჰეგელი, ლოგიკის მეცნიერება, § 151, დანართი გვ. 436.

² იხ. პროფ. კ. ბაქრაძის „სისტემა და მეთოდი ჰეგელის ფილოსოფიაში“, 1936, § 25.

³ ჰეგელი, ლოგიკის მეცნიერება, § 133, შენიშვნა, გვ. 293.

ფორმა გაორებულია: როგორც თავის თავში რეფლექტირებული, იგი შინაარსია, ხოლო როგორც თავის თავში არარეფლექტირებული, იგი გარეგანია, 'შინაარსისადმი გულგრილი. „თავისთავად აქ არაფერს შინაარსისა და ფორმის აბსოლუტური ურთიერთობა, სახელდობრ. მათი ერთმანეთში გადასვლა, ასე რომ, შინაარსი სხვა არა არის რა, თუ არა ფორმის გადასვლა შინაარსში და ფორმა სხვა არა არის რა, თუ არა შინაარსის გადასვლა ფორმაში“¹.

აქ იგივეობა იმდენად სწორხაზობრივად არის გატარებული, რომ ვანმარტენას მოითხოვს, და მეორეც, ფორმის მეორე გაგება (როგორც გარეგნული, შინაარსის მიმართ გულგრილი) სპეციალური მსჯელობის საგანი უნდა გახდეს. რა არის თავისთავად ფორმა და რა არის შინაარსი? ხომ არ არის მათ შორის დამოკიდებულება მატერიალსა და ფორმის ანალოგიური?

ფორმა და შინაარსი ისეთი წყვილელი განსაზღვრულობანია, რომელნიც როგორც ერთმანეთში რეფლექსიის შედეგი, მხოლოდ ერთმანეთით შეიძლება განსაზღვრულ იქნენ, მათ შორის ისეთი შინაგანი დიალექტიკური კავშირია, რომ ერთი მხარის განვითარება მეორეში გადასვლას იწვევს და პირუკუ. მიმართების ეს ორივე წევრი თანაბრად არსებითია, ისინი ერთიმეორის განსაზღვრელ ურთიერთობაში არიან. წინააღმდეგ განსჯითი, მეტაფიზიკური აზროვნებისა, რომელიც შინაარსს არსებითად, თავისთავადად თვლის, ხოლო ფორმას, პირიქით, არაარსებითად და დამოკიდებულად, ჰეგელისათვის „შინაარსი, როგორც ასეთი, რაც არის, იმის მეოხებით არის, რომ ის თავის თავში შეიცავს განვითარებულ, ჩამოყალიბებულ ფორმას“². ფორმა-შინაარსის ურთიერთობა განვითარებაა ფორმა-მატერიის მიმართებისა და ამიტომ ეს უფრო სრულყოფილი, ორმხრივი აქტივობით ხასიათდება. ფორმა-მატერია ურთიერთის გარეშე არ არსებობს, მატერია „უთუოდ შეიცავს ფორმის პრინციპს და ამიტომაც ცდაში არსად არ გვხვდება უფორმო მატერიის არსებობა.“ „ფორმა მატერიაში გარედან კი არ შედის, არამედ, იგი როგორც ტოტალობა, მატერიის პრინციპს თავის თავში ატარებს“³. ძველ ბერძნებს მატერია გაგებული ჰქონდათ, როგორც უფორმო. იმთავითვე მოცემული ქაოსის სახით. თუმცა უფორმო მატერია არ არსებობს, მაგრამ მატერია გულგრილია ფორმის მიმართ, რითაც განსხვავდება იგი შინაარსისაგან. განსხვავებით ფორმა-მატერიის ურთიერთობისა, ფორმა-შინაარსი ურთიერთ აქტიურ მიმართებაშია და

¹ ჰეგელი, ლოგიკის მეცნიერება, გვ. 293.

² იქვე, გვ. 294.

³ იქვე, § 128, დანართი, გვ. 287.

სწორედ ამ მიმართებაში არიან ისინი ერთიმეორის მეოხებით ისეთი. როგორც არიან.

მაგრამ ამას უნდა დაემატოს ფორმის მეორე მხარის, როგორც გულგრილის მომენტი; ფორმა გარკვეული აზრით გულგრილია შინაარსის მიმართ, როდესაც შინაარსი „სათანადო“, „მართებული“ არ არის მოცემული ფორმის მიმართ, როდესაც გარკვეულ შინაარსს, რომელსაც თავისი შინაგანი ფორმა იმთავითვე აქვს, თავისი გაძიებების, გამოვლენის გარეგანი ფორმაც გააჩნია. მაგ., წიგნი შეიძლება სხვადასხვაგვარად იყოს დაბეჭდილი, სხვადასხვა ყდაში ჩაისვას, ასეთი ფორმა წიგნის გარეგანი, გულგრილი ფორმაა. გარდა ამისა, წიგნში დაბეჭდილ შინაარსს თავისი შესაბამისი შინაგანი ფორმაც აქვს.

მხატვრული ნაწარმოები ჭეშმარიტია, თავს ამართლებს მაშინ, როდესაც ფორმა და შინაარსი ერთმანეთის იგივეობრივი არიან და შეუძლებელი ხდება შინაარსისაგან ფორმის მოწყვეტა. ასე, მაგ., თუ „ილიადას“ შესახებ იტყვიან, რომ მისი შინაარსია ტროადის ომი, ანუ აქილეოსის რისხვა, ამით თითქმის ყველაფერია თქმული, მაგრამ ეს მაინც ძალიან ცოტაა; რადგან ის, რაც „ილიადას“ „ილიადად“ აქცევს, ის პოეტური ფორმაა, რომლითაც გამოხატულია მისი შინაარსი¹. ასევე არ არის „რომეოსა და ჯულიეტას“ შინაარსი — ორი მიჯნურის დაღუპვა ორი ოჯახის უთანხმოებით.

ფორმა და შინაარსი მეცნიერებაში, ფილოსოფიის გარდა, ისე წარმოდგენილი, რომ კერძო მეცნიერებანი შინაარსს გარედან იღებენ და მის მიმართ გამოიყენება აზროვნების ფორმალური მოქმედება. მაშ აქ შინაარსი არ არის აზრის მიერ შინაგანად განსაზღვრული და ამიტომ ფორმასა და შინაარსს შორის შინაგანი ერთიანობა არ შეიძლება იგივეობად იყოს განვითარებული. კერძო მეცნიერებანი სასრულოს შემეცნების სფეროა და სწორედ ამიტომ ფორმა-შინაარსის ურთიერთობა არ არის იმ ზომამდე განვითარებული, რომ მათი „თანადობა“ სრულყოფილად გამოვლინდეს, ფორმა-შინაარსი იგივეობრივი გახდეს.

ფილოსოფიაში განსჯითი აზროვნების საფეხურზე აზრის ფორმა-შინაარსის დაშორება ხდება, რადგან აზროვნება განხილულია როგორც წმინდა ფორმალური მოქმედება, ფორმალური ლოგიკის კანონებს დაქვემდებარებული, ხოლო შინაარსი — როგორც გრძნობად-აღქმადი, ემპირიული. ფილოსოფიას თავის შინაარსად გრძნობად-აღქმადი, შემთხვევითი, იმთავითვე ყოველგვარ აზრს მოკლებუ-

¹ ჰეგელი, ლოგიკის მეცნიერება, § 133, დანართი, გვ. 294.

ლი რამ რომ ჰქონდეს, მაშინ იგი საერთოდ უშინაარსო იქნებოდა. ნამდვილად შინაარსი, ემპირიული მასალისაგან განსხვავებით, ის არის, რასაც ემპირისტული თვალსაზრისი სრულ უშინაარსობად ჩაოვლიდა. ეს არის აზრი, რომელიც შესაბამისობაშია თავის თავთან, ე. ი. შინაგან ფორმასთან, როგორც თავის გარკვეულობასთან, ამიტომ როცა მსჯელობენ მხატვრული ნაწარმოების შინაარსზე, მსჯელობენ არა წივნის შევსებულ ფურცლებზე, მელნით ან საღებავით შესრულებულზე, არამედ იმ საზრიანზე, რაც მოცემულ ნაწარმოებშია გატარებული, ანუ გავრცელებული გამოთქმით — „აზროთმესაბამისობაზე“.

ფილოსოფია მისი სპეკულატიური სახით, როგორც უსასარულო შემეცნება, ფორმა-შინაარსის ურთიერთობას ანვითარებს მათ სრულყოფილ ურთიერთ გამსჭვალვამდე, ვიდრე ერთმანეთს არ შეერწყმის ფილოსოფიის ფორმა-მეთოდი და შინაარსი — სისტემა. ფილოსოფია სისტემის გარეშე არ არსებობს. უსისტემოდ ფილოსოფოსობა სუბიექტური, შემთხვევითი აზრთა წყობა იქნებოდა, „უსისტემოდ ფილოსოფოსობა არ შეიძლება რაიმეს მეცნიერულს წარმოადგენდეს“¹. სისტემაში შინაარსის განვითარებას ობიექტური გამართლება აქვს და ეს შესაბამის ფორმაში გამოიხატება. სისტემაში შინაარსის განვითარება თვით სისტემა და მეტი არაფერი, სისტემა თავისი საგნის განსაზღვრებათა სისტემაა, ე. ი. რადგან ჰეგელის ფილოსოფიური სისტემის საგანი აბსოლუტური იდეაა, ამიტომ ამ ფილოსოფიისათვის შინაარსი არის აბსოლუტური იდეის განსაზღვრულობანი, ხოლო რადგან ეს განსაზღვრულობანი იდეის ცოცხალ განვითარებას წარმოადგენენ, ამიტომ გარკვეულ ფორმაში ვლინდებიან როგორც იდეის განვითარების საფეხურები.

აბსოლუტური იდეის ყოველი განსაზღვრულობა ფორმა-შინაარსის ერთიანობაა, მაგრამ აბსოლუტური იდეის შინაარსის მთელი ტოტალობა ამოიწურება მხოლოდ მაშინ, როდესაც იგი მთლიანობაში გამოიხატება „სათანადო“ ფორმით, როდესაც ეს შინაარსი სრულყოფილად განვითარდება და მთლიანობაში ამოწურავს თავის თავს, ე. ი. თავისი გარკვეულობის — ფორმის აბსოლუტურად იგივეობრივი გახდება.

ჰეგელი ამტკიცებს, რომ „რაც თავისთავად ერთი და იგივეა, განსხვავებულ შინაარსად შეიძლება გამოიხატებოდეს.“ აბსოლუტური იდეა ერთია, მაგრამ მისი განვითარების გარკვეულ საფეხურებზე, მისი შესაბამისი ფორმის მიხედვით, განსაკუთრებული საგანი

¹ ჰეგელი, ლოგიკის მეცნიერება, § 14, შენიშვნა, გვ. 61.

წარმოიშვება, როგორც საყოველთაოს (აბსოლუტური იდეის) განსაკუთრებულში გამოვლენილთა სიმრავლე (ერთეული საგანი, მოვლენა). ის, რაც ფილოსოფიის საგანს წარმოადგენს, განხორციელებას საჭიროებს და იგი განხორციელდება, როგორც ფორმა-შინაარსის ერთიანობათა სიმრავლე, მიმართული დაბალი საფეხურიდან მაღლისაკენ. ეს არის თავისებური არისტოტელესებური ფორმა-შინაარსის კანონზომიერი ჯაჭვი, მიმართულა დაბლიდან მაღლისაკენ, დაბალი ფორმებიდან სრულყოფილ ფორმამდე. ფორმის ფორმამდე, ღმერთამდე, იმ განსხვავებით, რომ იქ ეს ჯაჭვი გაყინულ, ერთხელ და სამუდამოდ უძრავობაში მოცემულ სინამდვილეს გამოხატავს, ჰეგელთან კი ერთიან, ლოგიკური სინამდვილის მარად ცოცხალ, მოძრავ ბუნებას.

აბსოლუტური იდეა განვითარებით არსებობს, მას კენო ფიშერმა „განვითარების განვითარება“ უწოდა. იგი ამტკიცებდა, რომ ლოგიკაში განვითარებას განიცდის იდეა, რაც იმას ნიშნავს, რომ „განვითარების განვითარება“ ხდება, რადგან თვით იდეა სხვა არაფერია, თუ არა განვითარება. განვითარების დასაწყისში იდეა ჯერ აბსოლუტურად გაურკვეველი არსია და როგორც ასეთი, იგი თავის თავში არაა შესმცვლელია. იგი არსებობს გარკვეულობათა გარეშე. ამ საწყის მომენტზე მისი შეჩერება შეუძლებელია, რადგან იდეა განუწყვეტელი სწრაფვაა თვითგარკვევისაკენ. ეს იგივე აზრია, რასაც ჯერ განსაზღვრებები არ გააჩნია, მაგრამ უნდა მოიპოვოს თვითდადგენის გზით, ეს გზა კი ქმნადობისა და შემეცნების იგივეობის გზა არის. აბსოლუტური იდეა ადგენს თავის განსაზღვრულობებს და ამით იმეცნებს თავის თავს. ეს განსაზღვრულობები, კატეგორიები, შემეცნების თვალსაზრისით მისი ლოგიკური გარკვეულობანია, ხოლო განვითარების თვალსაზრისით — საფეხურები. ყოველი კატეგორია არის იდეის ამ საფეხურზე არსებობის ფორმა, მთელი ფილოსოფია კი იდეის ფორმათა განვითარებისა და განვითარების ფორმების განვითარებაა.

ის, რაც აბსოლუტური იდეის ქეშმარიტ ფორმას წარმოადგენს, მხოლოდ მის ქეშმარიტებად ქცევის შემდეგ განხორციელდება, განვითარებაში იგი განსაკუთრებულია ფორმათა სიმრავლეში ვლინდება, განვითარების დასრულების შემდეგ იგი ყველა შესაძლებელი ფორმის, შინაარსის გარკვეულობათა კონკრეტულ მთლიანობას ქმნის და მათში ვლინდება. აქ შინაარსი არა მხოლოდ ერთიანობაში, მთლიანობაშია ფორმასთან, არამედ მას მთლიანად ერწყმის, მათ შორის აბსოლუტური იგივეობა მყარდება. ფორმა შინაგანად და გარეგანად მხოლოდ ერთეული სავნებისათვის არის გაორებული, აბსო-

ლუტურ იდეაში იგი ერთია, შინაგანია და თუ რაიმე არსებობდა მისი ვამოხატვის გარეგნული ფორმით, ყველაფერი მას დაემთხვა საბოლოოდ.

განვითარებაში გარკვეულ შინაარსში განხორციელებული ფორმა მომდევნოთი მოიხსნება ისე, როგორც ყოველი წინა კატეგორია მოიხსნება მომდევნოში, მაგრამ ეს მოხსნა მხოლოდ ნაწილობრივია, ყოველი წინა შემონახულია თავისი არსებით. როგორც მომენტი. მთელი განვითარების გზა მოხსნილი და შენახულია განვითარების ყოველი მოცემული მომენტისათვის, და ბოლოს, სრულყოფილი განვითარების შედეგად მთელი გზა, თავისი გარკვეულობებით, კატეგორიებით, ფორმებით, როგორც არსებითი მომენტებით, ქმნის აბსოლუტური იდეის სრულ შინაარსს, რომლის გარკვეულობა აბსოლუტური ფორმა იქნება.

ჰეგელის ფილოსოფიაში სისტემისა და მეთოდის ერთიანობის ორიგინალური თვალსაზრისი აქვს ბ. ჰაიმანს. მის მონოგრაფიაში „სისტემა და მეთოდი ჰეგელის ფილოსოფიაში“¹ დასაბუთებულია ჰეგელის ფილოსოფიაში სისტემისა და მეთოდის განუყოფელი ერთიანობა, რომლის მიმართ გაუმართლებელია კითხვის დაყენება იმის შესახებ, ამ ფილოსოფიის ბირთვი (der Kern) მეთოდია თუ სისტემა², რადგან მეთოდს სისტემამდე მიეყავართ და სისტემას, თავის მხრივ, მეთოდამდე. ჰეგელის ფილოსოფიაში სისტემისა და მეთოდის გათიშვა (Trennbarkeit) შედეგად იძლევა დიალექტიკის, როგორც ჰეგელის ფილოსოფიის ჰეშმარიტი მეთოდის, გაუქმებას და მის დაყვანას მოძღვრების „გარეგნულ სამოსზე“.

„შესაძლებელია თუ არა საზოგადოდ სისტემისა და მეთოდის გათიშვა?“ ასე აყენებს კითხვას ბ. ჰაიმანი და ამ შესაძლებლობის გარკვევისათვის ოთხ კრიტერიუმზე მიუთითებს: 1. თუ სისტემა არის ჩვენს გარეშე არსებული სამყაროს, წინასწარ მოცემულის ასახვა; 2. თუ სისტემა იყოფა კოსმოლოგიურ და ფსიქოლოგიურ ნაწილებად; 3. თუ ასახვის ფორმა არის მსჯელობა; 4. თუ ასახვის, დალაგების მედიუმში (საშუალება) არის სურათი, წარმოდგენა³. ეს ოთხი კრიტერიუმი არსებითად ორზე შეიძლება დაიყვანოთ: ონტოლოგიურზე და გნოსეოლოგიურზე, ე. ი. თუ ონტოლოგიურად ორი ურთიერთისაგან განსხვავებული სინამდვილეა დაშვებული (მე და სამყარო,

¹ Betty Heimann, System und Methode in Hegels Philosophie, 1927, Leipzig. იხ. პროფ. კ. ბაქრაძის „სისტემა და მეთოდი ჰეგელის ფილოსოფიაში“, 1936, გვ. 128.

² იქვე, გვ. 2.

³ იქვე, გვ. 7.

ან ფსიქოლოგიური და კოსმოლოგიური), მაშინ შეუძლებელია სისტემისა და მეთოდის ერთიანობა, რადგან ობიექტი, სისტემაში გადმოსაცემი შინაარსი, სრულიად გარეგნულია და შემეცნებას არაფერი შეუძლია რაიმე შეცვალოს მასში ან ზეგავლენა მოახდინოს მასზე. აქ სდება წინასწარ მოცემულის აღწერა და გასაგებია, რომ სისტემა და მისი გადმოცემის მეთოდი სრულიად სხვადასხვა უნდა იყოს. სხვადასხვაა ასახაზი და ამსახავი, ფსიქოლოგიური და კოსმოლოგიური და მათი გათიშვაც სისტემისა და მეთოდის თვალსაზრისით გასაგებია. მეორე მხრივ, სისტემის გადმოცემის ფორმად მსჯელობა ან წარმოდგენა ვერ იძლევა მასთან ერთიანობაში მყოფ მეთოდს, რადგან როგორც მსჯელობა, ისე წარმოდგენა, რაღაცა წინასწარ მოცემულზეა დამოკიდებული და მით განსაზღვრული. აქაც ორი სინამდვილის განსხვავებიდან სისტემისა და მეთოდის გათიშვა ბუნებრივად გამომდინარეობს.

მთელი ამ კრიტერიუმების არსი იმაზე დაიყვანება, რომ ასახვის თეორიის შემთხვევაში გამოარჩეულია სისტემისა და მეთოდის ერთიანობა და მხოლოდ მაშინ არის ეს ერთიანობა შესაძლებელი: 1. როცა სისტემა არ არის წინასწარ მოცემული გრძნობადი სამყაროს ასახვა; 2. როცა სისტემის კოსმოლოგიური ნაწილი დამოკიდებულია ფსიქოლოგიურ ნაწილზე; 3. როცა სისტემის დალაგების ფორმად გამოდის არა მსჯელობა, არამედ დასკვნა და 4. როცა სისტემის გადმოცემის მედიუმად (საშუალებად) ცნება გამოდის და არა წარმოდგენა. ამ მოთხოვნებს ჰეგელის ფილოსოფია აკმაყოფილებს და ამიტომ აქ ნამდვილად არის განხორციელებული სისტემისა და მეთოდის ერთიანობა. აქ წინასწარ არაფერი არ არის მოცემული (Vorgefundene Welt) შემეცნებელი აბსოლუტური გონის გარდა. ეს თვალსაზრისი ანტიკურ ფილოსოფიაში პლატონმა დააყენა, სადაც სული გამოდის სინამდვილისა და შემეცნების საფუძვლად. სწორედ აქ დადგა პირველად სისტემისა და მეთოდის გათიშვის შეუძლებლობის საკითხი, მაშინ როდესაც წინასოკრატელი ფილოსოფოსები ასახვის თვალსაზრისზე იდგნენ და შემდეგ ამავე ხაზს აგრძელებდნენ არისტოტელე, ეპიკურე და სტოელები, ხოლო ახალ დროში — დეკარტი და სპინოზა.

ბ. ჰაიმანის აზრით, სისტემისა და მეთოდის ერთიანობისათვის აუცილებელია ასახვის თეორიის საწინააღმდეგო იმანენტისმის თვალსაზრისი, სადაც სინამდვილის შემეცნება და აგება ურთიერთს დაემთხვა, ხოლო ასეთი სისტემა მხოლოდ ცნების განვითარებაში გადმოიქცემა და მისი ლოგიკური დალაგების ფორმა დასკვნა იქნება.

ცნების განვითარებაში აბსტრაქტულიდან კონკრეტულისაკენ გად-

მოცემულია ჰეგელის ფილოსოფიის არსი, რაც საბოლოოდ იძლევა სისტემისა და მეთოდის ერთიანობას. ცნება არის მათი ერთიანობა, ნისი შინაგანი სიცოცხლე და შინაარსი. ჰეგელის ფილოსოფია, როგორც ცნებათა წარმოქმნა, არის მეთოდი, როგორც რეზულტატი—სისტემა¹.

ცნებათა სისტემა შეიძლება განხორციელდეს, როგორც ცნების გზით გრძნობადი მრავალფეროვნების ერთიანობა ან როგორც ყოველივეს სულიერი ერთიანობის ქვეშ მოყვანა. ამის მიხედვით ჩამოყალიბდა სისტემის ორი სახე: მეტაფიზიკა და მეცნიერების თეორია. ამათი ნაკლი ის იყო, რომ ცნებათა განვითარების რეზულტატი პროცესის გარეშე იყო. „ორივე მოძრაობა მოცემულია ჰეგელთან“, ე. ი. ჰეგელმა გააერთიანა ეს სისტემები და ცნება განვითარების პროცესში განიხილა. აქ ზოგადად აღწერილია ჰეგელის ფილოსოფია და სისტემა განსაზღვრულია, როგორც მეთოდის ანტიციპაცია, ხოლო მეთოდი—როგორც სისტემის მოთხოვნის შესაბამისი. ჰეგელის ფილოსოფია თანმიმდევრულად არის გარჩეული წამოყენებული ოთხი კრიტერიუმის ფონზე და გაკეთებულია დასკვნა სისტემისა და მეთოდის ქვეშარიტი ერთიანობის შესახებ.

ანგარიშვასაწევია თუ არა ბ. ჰაიმანის მსჯელობა ასახვის თეორიის შემთხვევაში სისტემისა და მეთოდის ერთიანობის შეუძლებლობის შესახებ? ბ. ჰაიმანი თავს მეტისმეტად იწუხებს თავისი მოსაზრების დასამტკიცებლად სწორედ იმით, რომ ასე დაანაწევრა მის მიერ მოფიქრებული კრიტერიუმები და იდეალისტურ მიმართულებებში ფართოდ გავრცელებული აზრი მატერიალისტური ასახვის თეორიისა და მისი ზუსტად შესატყვისი მეთოდის შეუძლებლობის შესახებ, უფრო კონკრეტული და გასაგები გახადა. მან ონტოლოგიურ და გნოსეოლოგიურ ასპექტში ორი განსხვავებული საფუძვლიდან შეუძლებლად გამოაცხადა თეორიისა და მეთოდის ქვეშარიტი ერთიანობის გამართლება. სავესებით სწორია მის მიერ დასაბუთებული აზრი ჰეგელის სისტემისა და მეთოდის ერთიანობის შესახებ, რომ ეს ერთიანობა, კავშირი, ფაქტიურად, იგივეობას ემყარება. სწორია აგრეთვე მისი მსჯელობა იმის შესახებ, რომ ასეთი ერთიანობა მხოლოდ ჰეგელის ფილოსოფიაშია შესაძლებელი და იგი არასოდეს არ იქნება ასახვის თვალსაზრისზე მდგარ დიალექტიკურ მატერიალიზმში.

ბ. ჰაიმანი ამოდის იგივეობის იდეალისტური პრინციპიდან და მხოლოდ ამ საფუძველზე თვლის შესაძლებლად სისტემისა და მე-

¹ B. Heimann, System und Methode in Hegels Philosophie, გვ. 16.

თოდის ნამდვილ ერთიანობას. მას სრულიად კანონიერად და ბუნებრივად მიაჩნია თეორიისა და მეთოდის გათიშვა ასახვის თეორიაში (კერძოდ, ეს ეხება დიალექტიკურ მატერიალიზმსაც). მართალია, დიალექტიკურ მატერიალიზმში ორგანული კავშირია თეორიასა და მეთოდს შორის, მაგრამ, ჯერ ერთი, აქ სისტემისა და მეთოდის ერთიანობაზე შეუძლებელია მსჯელობა, რადგან სისტემის ცნების გავრცელებულ მნიშვნელობას დიალექტიკური მატერიალიზმი არ იღებს. ამიტომ არც ზოგადად დაყენებული აკციონი სისტემისა და მეთოდის ერთიანობისა შეეხება ამ თეორიას; და მეორეც, ჰაიმანი აქ ერთიანობის ცნებაში იგივეობას გულისხმობს. დიალექტიკურ მატერიალიზმში კი თეორიისა და მეთოდის იგივეობაზე მსჯელობა შეუძლებელია.

ჰეგელთან აბსოლუტური იდეის განვითარების შედეგად მიღწეული შინაარსი სისტემაა, სოლო მისი გარკვეულობა. ფორმა — მეთოდი. აბსოლუტურ იდეაში მიმდინარეობს ფორმა-შინაარსის ურთიერთგანმსაზღვრელი განვითარება, რომელიც იწყება აბსტრაქტული ფორმიდან მისი საპირისპირო „განსაკუთრებული კერძო შინაარსით“, როგორც „სხვა რაღაცით“, და მთავრდება აბსოლუტური ფორმით, „რომელშიც უკან დაბრუნებულია ყველა განსაზღვრება, მის მიერ დადგენილი შინაარსის მთელი სისაყესე“¹. რადგან აბსოლუტურ იდეაში ყველაფერი ერთმანეთს ერწყმის, რადგან იგი რეტროსპექტულად თავის თავში ჰვრეტს მთელი თავისი განვითარების გზას, რადგან „იგი ცნების წმინდა ფორმაა, რომელიც თავის შინაარსს ჰვრეტს, როგორც თავის თავს“, ამდენად აბსოლუტური იდეა სისტემადაც არის და მეთოდაც. მას შინაარსად თავისი თავი აქვს, რამდენადაც იგი არის „თავისი თავის იდეალური განსხვავება თავისი თავისაკან“ და შეიცავს „ფორმის ტოტალობას, როგორც შინაარსის განსაზღვრებათა სისტემას“. „ეს შინაარსი ლოგიკურის სისტემაა. როგორც ფორმა იდეას აქ არაფერი არ რჩება, გარდა ამ შინაარსის მეთოდისა“².

აბსოლუტურმა იდეამ გარკვეული შინაარსი მოიპოვა და ეს შინაარსი იდეის ცოცხალი განვითარება აღმოჩნდა, ფორმა, რომელშიც რეტროსპექტულად მთელი შინაარსის ტოტალობა არის განხორციელებული. დიალექტიკური მეთოდი სწორედ ის ფორმაა, რომელშიც იდეა მოძრაობს მისი აბსტრაქტული განსაზღვრულობიდან აბსოლუტად განხორციელებამდე. დიალექტიკური მეთოდი არის

¹ ჰეგელი, ლოგიკის მეცნიერება, § 237.

² იქვე, გვ. 437.

აბსოლუტის, როგორც მთელის, განვითარებისა და სრულყოფის გაშლა. „ყოველი აქამდე განხილული საფეხური აბსოლუტურის სურათია, მაგრამ თავდაპირველად აბსოლუტური ამ საფეხურებში გამოდის შეზღუდულად და ამიტომ ის თავის თავს აიძულებს იმოძრაოს წინ, მთელისკენ, რომლის გაშლას (გახსნას) წარმოადგენს ის, რასაც ჩვენ მეთოდი ვუწოდებ“¹.

თუ აბსოლუტურ იდეაში ერთმანეთს ემთხვევა ფორმა და შინაარსი, სისტემა და მეთოდი, საკითხავია, როგორ განვსაზღვროთ ისინი ცალ-ცალკე. უნდა გაირკვეს, რა არის დიალექტიკური მეთოდი ჰეგელთან და რითი განსხვავდება იგი სისტემისაგან.

სისტემის განსაზღვრულობის დროს ამ ცნებაში თავს იყრის ჰეგელის ფილოსოფიის მთელი შინაარსი: აბსოლუტური იდეის მიერ თავისი თავის შემეცნება და დადგენა, რეალიზაცია. ეს შინაარსი შეიძლება გამოითქვას თვით ჰეგელის მიერ განხილული ყოველი წყვილელი კატეგორიის მიხედვით, რითაც მივიღებთ მთელი სისტემის დაახლოებით სრულს, თითქმის ამომწურავ დახასიათებას. სისტემის რაობის დახასიათება შეიძლება როგორც არსისა და მოვლენის, შესაძლებლობისა და სინამდვილის, საფუძვლისა და შედეგის, როგორც უკვე ვაჩვენეთ, ფორმისა და შინაარსის და ა. შ.. წყვილელულ ანუ რეფლექტორულ კატეგორიებში მთელი სისტემის ახსნა შესაძლებელია იმის გამო, რომ თვით სისტემის საფუძველშია თავისებურად, რეფლექტურად ერთმანეთთან დაკავშირებული წყვილი, როგორც საწყისი და რეზულტატი, ცნობიერება და თვითცნობიერება, არსი თავისთავად და არსი თავისთვის, და მათ შორის ურთიერთმსახველი დამოკიდებულება, ერთ შემთხვევაში შესაძლებლობის თვალსაზრისით, მეორე შემთხვევაში — განხორციელებულის, რეალიზებულის. სისტემის საწყისში რეზულტატი უკვე მოცემულია. როგორც შესაძლებლობა, მიზანი, ხოლო რეზულტატი პირველსაწყისია, როგორც განხორციელებული სინამდვილე, მიღწეული მიზანი. მოპოვებული რეზულტატი. აქ ჩანს სისტემაში იმთავითვე მოცემული გაორება, სადაც დასაწყისი, როგორც წმინდა აზრი, უკვე თავის თავში უნდა შეიცავდეს რეალიზებულ გრძნობად სინამდვილეს, წინააღმდეგ შემთხვევაში ეს უკანასკნელი პირველიდან ვერ წარმოიშვება, ვერ აიხსნება. ამაზე ქვემოთ, ჰეგელის კრიტიკის დროს, უფრო ვრცლად გვექნება მსჯელობა.

სისტემის ხასიათი ზოგადად გარკვეულია, ჩანს მისი ობიექტურ-

¹ ჰეგელი, ლოგიკის მეცნიერება, გვ. 437.

ადეალისტური ბუნება და სისტემის მთლიანობაში განხეთქილების მომენტიც უმალ გამოჩნდა.

სისტემას აგება უნდა, ამგები მეთოდია, კონსტრუქციის წესია. მან უნდა გაამართლოს, ე. ი. დაასაბუთოს სისტემა. რა მომენტი იგულისხმება ჰეგელის დიალექტიკურ მეთოდში? თუ სისტემაში, შინაარსში შედის აბსოლუტური იდეის განვითარება ერთმანეთს დამთხვეული ონტოლოგიური და გნოსეოლოგიური მხარეებით, მეთოდი, ე. ი. ფორმა მხოლოდ განვითარების გზა, განვითარების კანონზომიერება და მისი დასაბუთების გზა იქნება, ხოლო დიალექტიკის თეორია, ე. ი. მოძღვრება მეთოდზე, ამ გზის თავისებურების შემეცნება—ე. ი. დიალექტიკური კანონზომიერების განხორციელების შემეცნება იქნება.

ჰეგელთან განვითარების გზა ისეა შერწყმული განვითარებასთან და იმასთანაც, რაც განვითარებას განიცდის, რომ შეუძლებელია გამოყოფა იმისა, რაც ვითარდება, თვით განვითარებისა და მისი გზისაგან. სწორედ ამიტომ ჰეგელის ლოგიკის ბოლო პარაგრაფში მეთოდი (განვითარების კანონზომიერება) გაიგივებულია სისტემასთან (განვითარებასთან) და ორივე — აბსოლუტურ იდეასთან (განვითარებადთან). ეს აქვს მხედველობაში ი. ილინს, როდესაც დიალექტიკას განსაზღვრავს „ერთდროულად“, როგორც „მოძრაობის გზასა და თვით ამ მოძრაობას და იმასაც, რაც მოძრაობს ამ მოძრაობით და ამ გზაზე. სპეკულატურ შემეცნებაში მოძრავი არ არსებობს მოძრაობის გარეშე და მის გვერდით. მოძრაობა არის მოძრავის თვით ცოცხალი არსება. მოძრაობა არ არსებობს იმ გზის გარეშე, რომელზედაც იგი ხდება“¹. ნათქვამი საბოლოო ანგარიშში სწორია. იგივეობია პრინციპით ყველაფერი ერთიანობაში მოვიდა და ამას დიალექტიკა შეიძლება ეწოდოს, მაგრამ მოქმედებაში დიალექტიკას როგორც მეთოდს, როგორც თეორიის, სისტემის ამგებს თავისი სპეციფიკა, თავისებურება აქვს და დიალექტიკის განსაზღვრის დროს სწორედ განსხვავების მომენტებიდან უნდა ამოვიდეთ და არა იგივეობისა.

ჰეგელი დასაწყისში არსებითად განასხვავებს სისტემასა და მეთოდს. არსისათვის იმთავითვე სრულიად უცნობია დიალექტიკური კანონზომიერება, ეს მისთვის გარეგან რეფლექსიას წარმოადგენს. ერთი განსაზღვრულობა მეორეში გადადის და არსის საზღვრებში აუხსნელია ამ კანონზომიერების ბუნება. ამ საფეხურზე შინაარსი და ფორმა გარეგნულ მიმართებაში არიან. არსების საფეხურზე დია-

¹ И. Ильин, Философия Гегеля как учение о конкретности бога и человека, М., 1913, гл. 123.

ლექტიური კახოზომიერება თვით არსებაში იჭრება, არსება შინაგანად დიალექტიკურ კანონზომიერებას წარმოადგენს, იგი დაპირისპირებულია ცოცხალი ერთიანობაა, მაგრამ „განსაზღვრებანი არსებაში მხოლოდ შეფარდებითია და ჯერ კიდევ არ არიან მთლიანად თავის თავში რეფლექტირებულნი“¹. მხოლოდ ცნებაში მიიღებს განვითარება შინაარსის შესაბამის ფორმას, განვითარება აქ თავისი ნამდვილი მნიშვნელობით გამოჩნდება, რადგან აქ განსორციელება გადასვლისა და რეფლექციის ერთიანობა, თვითგანვითარება. „ცნების წინსვლა უკვე აღარ წარმოადგენს არც გადასვლას, არც ჩენას სხვაში, არამედ იგი არის განვითარება, რადგან განსაზღვრებული უშუალოდ ამასთანავე დადგენილია, როგორც იგივეური ერთმანეთთან (miteinander) და მთელთან“². დიალექტიკა არსში თავს იჩენს, როგორც გადასვლა სხვაში, არსებაში — როგორც გადასვლა თავის სხვაში, ხოლო ცნებაში განვითარება ხდება უკვე, როგორც თავისთავადი და დადგინდება ის, რაც თავისთავად უკვე არსებობდა. ამგვარად, განვითარების პროცესში განვითარების ფორმა სულ უფრო მეტად უახლოვდება განვითარების შინაარსს და, რადგან ჰეგელი სისტემა აგებს, რომელიც სადაც უნდა დამთავრდეს, ამიტომ განვითარების საბოლოო პუნქტიც არსებობს, სადაც შინაარსი და ფორმა ერთმანეთს დაემთხვევა, ე. ი. სისტემა და მეთოდი ერთმანეთის იგივეობრივი გახდება.

ჰეგელი დიდ ენერგიას ხარჯავს აჩვენოს განვითარება სისტემისა და მეთოდის დაშორების პირვანდელი მომენტიდან მათი სრული იგივეობის დადგენამდე, როდესაც მოხდება გადასვლა აუცილებლობიდან თავისუფლებაზე, ნამდვილიდან — აბსოლუტურ იდეაზე.

კითხვაზე, თუ რომელი მხარე განსაზღვრავს ჰეგელის ფილოსოფიის არსებას — სისტემა თუ მეთოდი, შინაარსი თუ ფორმა? პასუხი ზემონათქვამიდან გამომდინარეობს. ჰეგელი აყენებს აბსოლუტურად სწორ დებულებას ფორმის მიმართ შინაარსის განმსაზღვრელი მნიშვნელობის შესახებ. შინაარსი განსაზღვრავს ფორმას, ეს უკანასკნელი პირველზეა დამოკიდებული, მაგრამ ამ სწორ აზრს იდეალიზმის სამსახურში აყენებს და სისტემის უპირატესობას ამ-

¹ ჰეგელი, ლოგიკის მეცნიერება, § 112, გვ. 253.

² იქვე, § 161, გვ. 345.

ტკიცებს მეთოდის მიმართ. დიალექტიკური მეთოდის თავისებურება სისტემის თავისებურებით აიხსნება, უფრო მეტი, ორივეს თავისებურება სუბსტანციის ბუნებიდან მოდის, და ამგვარად, აბსოლუტური ერთიანდება ყველაფერი. განვითარებული სუბსტანცია, აბსოლუტური გონში განსორციელებული, თავის თავში მოუყრის თავს ყველაფერს და ყველაფერს იგივეობრივად აქცევს ¹.

¹ ჰეგელმა იგივეობის პრინციპით დაიწყო და ისევ იგივეობით დაამთავრა, ამიტომ სრულიად სამართლიანად უწოდებდნენ ამ ფილოსოფიას იგივეობის ფილოსოფიას; თვით ჰეგელი იბრძვის ამ სახელის წინააღმდეგ და იგივეობის ფილოსოფიად თვლის ძველ მეტაფიზიკას, განსჯის ფილოსოფიას.

რაციონალური და მისტიკური ჰეგელის დიალექტიკის თეორიაში

ჰეგელის დიალექტიკის თეორიაში რაციონალური მომენტების გამოყოფა მოითხოვს მასთან ორგანულად დაკავშირებულ იდეალისტურ-მისტიკური ელემენტების გათვალისწინებას. რაციონალური ჰეგელის დიალექტიკაში, უწინარეს ყოვლისა, ის არის, რომ ჰეგელმა განვითარების თეორია ააგო, განვითარების კანონზომიერება გამოიკვლია და დაადგინა ამ კანონზომიერების ძირითადი ნიშნები და კანონები. დიალექტიკური კანონზომიერება მასთან არის მთელი სინამდვილის მოძრაობისა და განვითარების განმსაზღვრელი, არსებული შინაარსის მოძრაობის ფორმა. სწორედ ამის გამო მარქსმა ჰეგელის დიალექტიკა დააზასიათა, როგორც „ყოველგვარი დიალექტიკის ძირითადი ფორმა“, რომელიც აქ მის მისტიკურ ფორმაშია განხორციელებული¹.

ჰეგელის დიალექტიკით პირველად შეიქმნა განვითარების ამხსნელი თეორია, რომელიც უარყოფდა, ერთი მხრივ, განვითარებას, როგორც უბრალო მატებას, მეორე მხრივ. — როგორც წყვეტად სიახლეთა რიგს. ჰეგელმა „მოხსნა-შენახვის“ სრულიად ახალი პრინციპით ახსნა განვითარების არსი და გამოიკვლია მისი კანონზომიერება. მოხსნა-შენახვის დიალექტიკით, თავის მხრივ, მოხსნა და შემოინახა განვითარების ცალმხრივი რაოდენობრივი და წმინდა თვისობრივი ასსნის ძველი კონცეფციები.

დიალექტიკა ჰეგელმა გაიაზრა, როგორც სინამდვილის თავისთავიდან ამხსნელი მეთოდი. იგი იძლევა განვითარების კანონზომიერების ახსნას იმთავითვე რაიმე სხვა გარეგანი ძალების ჩარევის გარეშე.

¹ „ჰეგელის დიალექტიკა არის ყოველგვარი დიალექტიკის ძირითადი ფორმა, მაგრამ მხოლოდ მისი მისტიკური ფორმისაგან გაწმენდის შემდეგ, სწორედ ამით განსხვავდება მისგან ჩემი მეთოდი“. К. Маркс и Ф. Энгельс Избранные произведения, 1931, გვ. 105.

ჰეგელმა დიალექტიკა განსაზღვრა, როგორც თავისი ბუნებით ლოგიკური, მაგრამ იგი ამიტომ მხოლოდ შემეცნების მეთოდით არ შემოსაზღვრულა, მასთან დიალექტიკა არის აგრეთვე მოქმედების, ცოცხალი პრაქტიკული მოღვაწეობის მეთოდი, სინამდვილის შემეცნებისა და გარდაქმნის მეთოდი.

დიალექტიკის თეორიის ეს მომენტები საერთოა მარქსისტულ დიალექტიკურ მეთოდთან. ჰეგელის ფილოსოფიის სწორედ ეს მომენტები გადაიქცა მარქსისტული დიალექტიკის ჩამოყალიბების ერთ-ერთ თეორიულ ფილოსოფიურ წანამძღვრად. ჰეგელმა მოამზადა დიალექტიკის მეცნიერული კონცეფცია იმით, რომ: 1. ფილოსოფიის მეთოდი გამოიყვანა ვიწრო სუბიექტური, პრაქტიკულ-უტილიტარისტული აღწერის ხერხის ან წმინდა ფორმალურ-ლოგიკური დაღაგების მეთოდის ვიწრო საზღვრებიდან და იგი გადააქცია სინამდვილის მოძრაობისა და განვითარების უზოგადესი კანონზომიერების ასახვად; 2. ჰეგელმა აღმოაჩინა იგივეობრივი ობიექტურსა და სუბიექტურ დიალექტიკას შორის და ამის საფუძველზე დაადგინა დიალექტიკის, შემეცნების თეორიისა და ლოგიკის იგივეობა; 3. ჰეგელმა შემეცნებაში ისტორიზმის პრინციპი გაითვალისწინა და შემეცნების პროცესი გაიგო არა მხოლოდ წმინდა თეორიული აზროვნების პროცესად, არამედ შემეცნების ცნებაში შეიტანა აგრეთვე პრაქტიკული, აქტიური დამოკიდებულება სუბიექტისა ობიექტის მიმართ.

დიალექტიკური მეთოდი განვითარების კანონზომიერების გაცნობიერებაა, მაგრამ, რადგან ჰეგელისათვის რეალური განვითარებისა და შემეცნების გზა ერთი და იგივეა, ამიტომ დიალექტიკური მეთოდი თვითონ წარმოადგენს განვითარების კანონზომიერებასაც და თეორიასაც. განვითარებას განიცდის ლოგიკური, ცნება, ხოლო ლოგიკური, ანუ ცნება, თავის მხრივ, სხვა არაფერია, თუ არა აზრის თვითმოძრაობა, განვითარება. ამიტომ განვითარებას განიცდის ლოგიკური, ეს იმას ნიშნავს, რომ განვითარებას განიცდის განვითარება. სწორედ ამ აზრით განსაზღვრა კ. ფიშერმა ჰეგელის დიალექტიკა როგორც „განვითარების განვითარება“¹.

მარქსისტულ კონცეფციაში დიალექტიკა, როგორც კანონზომიერება, განსხვავდება დიალექტიკური მეთოდისაგან, ეს უკანასკნელი პირველის შემეცნებას, ასახვას წარმოადგენს. ჰეგელთან კი დიალექტიკა და მეთოდი ერთი და იგივეა, ჯერ ერთი, იმიტომ, რომ მისთვის რაიმეს არსებობა ნიშნავს მის შემეცნებით დადგენას, გარკვევას, ამიტომ მეთოდი, როგორც კანონზომიერების შემეცნება, თვით ამ

¹ К. Ф и ш е р, История новой философии, т. VIII, гл. 337.

კანონზომიერების დადგენას ემთხვევა და ისინი იგივეობრივნი არიან. მეორე მხრივ, ჰეგელისათვის არსებული ლოგიკურია: ეს კი იმას ნიშნავს, რომ დიალექტიკური კანონზომიერება და მეთოდი ორივე ლოგიკურია და როგორც ლოგიკური ერთი და იგივე არიან. დიალექტიკური მეთოდის ობიექტურობა ჰეგელთან ნიშნავს მის ობიექტურ არსებობას, მეთოდი ონტოლოგიურებად, რეალობაშია გახსნილი და კანონზომიერებასთან აბსოლუტურად გაიგივებული. მარქსისტული დიალექტიკური მეთოდიც ობიექტურია, მაგრამ არა მისი არსებობის თვალსაზრისით, არამედ მხოლოდ მისი მნიშვნელობით. იგი არის ობიექტური კანონზომიერების ასახვა ცნობიერებაში და, რამდენადაც თავისი შინაარსით ობიექტურის ასახვას წარმოადგენს, ამიტომ საყოველთაო და აუცილებელია, ე. ი. ობიექტური მნიშვნელობა აქვს.

თუ ჰეგელის დიალექტიკის თეორიის რაციონალური მომენტები არსებითად საერთოა მარქსისტულ დიალექტიკურ კონცეფციასთან, ამ თეორიის შემვსები მეორე მხარე, იგივეობის იდეალისტური მსოფლმხედველობით განსაზღვრული, ერთმანეთისაგან თიშავს ამ ორ მოძღვრებას. ჰეგელისათვის არსებითად სინამდვილეს მხოლოდ ერთი მხარე არსებობს — ლოგიკური, იდეალური, რადგან, რაც არსებობს, მისთვის აბსოლუტურ იდეაში, ანუ მისი გარკვეულობის სახით არსებობს. აბსოლუტური იდეა კი წმინდა აზრის მოღვაწეობით იწყებს მოქმედებას და შემეცნების გზით გაივლის არსებულის ყოველ შესაძლებელ ფორმას. სინამდვილის შექმნისა და სინამდვილის შემეცნების გზა ერთი და იგივეა. დიალექტიკა, ჰეგელისათვის, ობიექტურისა და სუბიექტურის მხოლოდ საერთო კანონზომიერებას კი არ წარმოადგენს, არამედ იგი ერთია, რომელშიც განხორციელდება ონტოლოგიურისა და გნოსეოლოგიურის, რეალურისა და ლოგიკურის აბსოლუტური იგივეობა.

ჰეგელმა დიალექტიკური კანონზომიერება ლოგიკურ თავისთავადობამდე აამაღლა და იქ გამოიკვლია, ამიტომ იგი ზედროული და განფენილობას მოკლებული, თავისი ბუნებით მხოლოდ ლოგიკური აღმოჩნდა. მან ეს კანონზომიერება ობიექტურ, გრძნობად სინამდვილეში ამოიკნო და გრძნობადის გარეთ გაიტანა¹, აბსტრაქტულ თავისთავად არსად აქცია და, რასაც უსაყვედურებდა განსჯით აზროვნებას (აბსტრაქტული მოწყვეტა), ფაქტიურად თვითონაც იგივე შეცდომა დაუშვა.

თუ მივიღებთ, რომ დიალექტიკური კანონზომიერება საყოველ-

¹ К. Маркс и Ф. Энгельс, Соч., т. 2, გვ. 63—64.

თაო, უნივერსალურ კავშირთა აბსტრაქციაა, მაშინ, ცხადია, ჰეგელს უნდა დავეთანხმოთ. იგი არც დროში იქნება და არც სივრცეში, ისევე, როგორც ზოგადი, თუ ერთეულისაგან აბსტრაგირებულია. თავისთავადია, მოკლებულია დროულ-ვრცეულობის პრედიკატს. მაგრამ როგორც ზოგადი არსებობს მხოლოდ ერთეულში და მისი მეოხებით, ასევე დიალექტიკური ზოგადი კანონზომიერებაც მხოლოდ გრძნობად სინამდვილეში არის განხორციელებული და. თუმცა თავისი ბუნებით დროსა და სივრცეზე არ არის დამოკიდებული, მაგრამ მხოლოდ დროულში და ვრცეულში არსებობს და მისგან აბსტრაქცია მხოლოდ შემეცნებისათვის არის საჭირო და აუცილებელი.

შემეცნების ძალა აქცევს რეალურ კანონზომიერებას ლოგიკურად; ეს განხილვის წესია, მაგრამ ამითი მისი რეალობა კი არ უქმდება, არამედ მთლიანად ძალაში რჩება, რადგან ლოგიკურად შესწავლილი ობიექტური კანონზომიერება შემეცნებისათვის დადგინდება როგორც არსებული, არა მხოლოდ როგორც წმინდა ლოგიკური არსებობის მქონე. არამედ როგორც რეალობა, რომლის ლოგიკური რეპროდუქცია განხორციელდა.

ჰეგელი ძველი პლატონისეული იდეალიზმის ტყვეობაში აღმოჩნდა, როცა რეალურში აღმოჩენილ ზოგადს თავისთავადობა მიანიჭა და დამოუკიდებელ არსად გამოაცხადა, რომელთან მიმართებაში რეალური მხოლოდ მისი „სხვად“, მოჩვენებად გადაიქცა. ის, რაც პლატონთან „პირველყოფილი“, გულუბრყვილო ფორმით იყო გამოთქმული, ჰეგელთან გართულებული და ცნებათა დიალექტიკური კონსტრუქციებით შენიღბული აღმოჩნდა¹. მაგრამ როგორც პირველ, ისე ამ უკანასკნელ შემთხვევაშიც თავს იჩენს რეალურისა და ლოგიკურის დუალიზმი, ათასჯერ უარყოფილი რეალურისა და ლოგიკურის განსხვავება ათას პირველჯერ მაინც თავს აღიდგენს და ახსნას მოითხოვს². ჰეგელმა ვერ შეძლო ბუნების გამოყვანა ლოგიკურიდან. მართალია, მას აბსოლუტური იდეის „სხვა“, „მისი სხვა“ (Sein Anderes) უწოდა, მაგრამ ბუნება იდეისათვის მართლაც სხვა აღმოჩნდა, იგი ლოგიკურ კანონზომიერებაზე უფრო მეტი, მასზე დაუყვანელი და აუხსნელი დარჩა.

მართლაც, როგორ შეუძლია წმინდა ლოგიკურ იდეას თავისი თავ-

¹ В. И. Ленин, Философские тетради, гл. 307.

² იდეალიზმის და, კერძოდ, ჰეგელის ფილოსოფიის შეურიგებელ დუალისტურ ხასიათს ასაბუთებს პროფ. კ. ბაქრაძე თავის მონოგრაფიაში — „დიალექტიკის პრობლემა გერმანულ იდეალიზმში“ და „სისტემა და მეთოდი ჰეგელის ფილოსოფიაში“.

ვიდან წარმოშვას მატეოალური სინამდვილე? ლოგიკური იდეა თუნდაც სინამდვილის უზოგადეს კანონზომიერებად რომ გავიგოთ, მაინც გაუგებარი იქნება ბუნების მთელი მრავალფეროვნების, სიმდიდრის გამოყვანა ამ ზოგადობიდან. ჰეგელმა ხომ დაახასიათა იგი როგორც წმინდა აზრი, ლოგიკური, დროისა და სივრცის მიღმა არსებული. უფრო მეტი, ლოგიკურ იდეას, როგორც ერთადერთ აბსოლუტს, ღმერთის პრედიკატიც კი მიაკუთვნა და მისგან ბუნების გამოყვანა ღვთაებრივი შემოქმედების აქტად აქცია.

ჰეგელმა ვერ შეძლო იდეიდან — ბუნების, ლოგიკურიდან რეალურის გამოყვანა. მან ლოგიკის დასასრულს უბრალოდ გამოაცხადა ეს გადასვლა შესრულებულად და თავისი შრომა ასე დააბოლოვა: „ეს არსებული იდეა არის ბუნება“¹. მას არც ბუნების ფილოსოფიაში უზრუნია გადასვლის თავისებურების ჩვენებისა და მისი ახსნისათვის. ბუნების სფეროში იდეიდან ბუნების გამოყვანა, დიალექტიკურ-ლოგიკურიდან დიალექტიკურ-რეალურის გამოყვანა განხორციელებულად არის ჩათვლილი.

ამგვარად, ჰეგელთან დიალექტიკურმა მეთოდმა ვერ მოხსნა იდეისა და ბუნების, ლოგიკურისა და რეალურის განსხვავება, ობიექტური და სუბიექტური დიალექტიკური კანონზომიერების განსხვავება და დარჩა დუალიზმი. გადაუწყვეტი გაორება ორ სამყაროდ, ორ კანონზომიერებად².

უფრო მეტიც. ჰეგელი ლოგიკურისა და რეალურის მიმართების გადაწყვეტის დროს მისი თეორიის საწინააღმდეგო დასკვნამდე მიდის: ლოგიკურის გადასვლა ბუნების საფეხურზე აუცილებელია იმ

¹ ჰეგელი, ლოგიკის მეცნიერება, გვ. 441.

² ჰეგელის ფილოსოფიის კანტიანური ინტერპრეტაციით კ. ფიშერი ცდილობს ჰეგელთან ლოგიკურიდან რეალურზე გადასვლის მოთხოვნა მოხსნას და იგი შეცვალოს ერთი მეცნიერების მეორეში, ლოგიკის მეცნიერების ბუნების ფილოსოფიაში გადასვლის მოთხოვნით. იგი თვლის, რომ ამ გადასვლის საკითხი ყველაზე უძნელესია ჰეგელის სისტემაში და იგი იწვევდა ყველაზე ღირსეულ გაუგებრობებს. იდეა არ შეიძლება გახდეს ბუნება, რადგან „იდეა არის ბუნება და ბუნებად გადაქცევა არ სჭირდება“. ეს გადასვლა არ ხდება არც დროში და არც ცნებაში. მაშასადამე, კ. ფიშერის აზრით, გადასვლას ადგილი აქვს მხოლოდ გნოსეოლოგიურ ასპექტში, მეცნიერებათა ურთიერთში გადასვლის თვალსაზრისით. მაგრამ აქ წარმოიშობა სწორედ მთელი რიგი გაუგებრობანი: ჯერ ერთი, ჰეგელთან გნოსეოლოგიური და ონტოლოგიური ხომ ერთი და იგივეა, ე. ი. მეცნიერებათა გადასვლა მათი საგნის გადასვლაც არის, და მეორეც, — თვით კ. ფიშერი წინა გვერდებზე ყოველგვარი შენიშვნის გარეშე წერს აბსოლუტური იდეის გადასვლაზე აბსოლუტურ გონში გამაშუალებელი წვერის — ბუნებისა და სასრულო გონის გავლის გზით. იხ. К. Фишер, История новой философии, т. VIII, гл. 592—593.

მიზნით, რომ ლოგიკურმა სინამდვილე შეიძინოს, ე. ი. ლოგიკურს იმ-
თავითვე აკლია ნამდვილობა, მას თავის ნამდვილობაში განხორციე-
ლება ბუნების სახით შეუძლია. აქედან ამოვიდა ფიქრებაში ჰეგელის
იდეალიზმის კრიტიკის დროს და ჰეგელის წინააღმდეგ ასეთი არგუ-
მენტი წამოაყენა: თუ ბუნება ანიჭებს ლოგიკურს ნამდვილის პრე-
დიკატს, მაშინ თვით ბუნება ყოფილა ნამდვილი; ხოლო ლოგიკური—
მაშვე დამოკიდებული.

რუდოლფ ჰაიმი თავის ლექციებში ჰეგელის ფილოსოფიაზე გო-
ნებამახვილურად შენიშნავს: ლოგიკური განსაზღვრებები თავის სი-
სამდვილეს თითქმის თავისთავად შეიცავენ, ეს დიდხანს მთელი ლო-
გიკის გასწვრივ გიჟყრობთ და შემდეგ უეცრად აღმოჩნდება, რომ
მათ სინამდვილე ბუნებაში უნდა შეიძინონ.

ჰეგელმა სამართლიანად დიალექტიკაში ამოიკნო მეთოდი, რო-
მელიც არსისა და აზრის, რეალური¹ა და ლოგიკურის ურთიერთო-
ბას გადაწყვეტდა, მაგრამ იდეალისტური სისტემის აგების ამოცანაჲ
იგი იგივეობის მტკიცებამდე მიიყვანა, ხოლო მათი იგივეობის დამ-
ტკიცების ძიებით ჰეგელი გამოუვალ დუალიზმში მოექცა¹. დიალექ-
ტიკას მის ხელში იგივეობის მეთოდის როლი უნდა შეესრულებია.
ამის ნაცვლად თვით დიალექტიკა უნებლიედ გაორდა: ბუნების კვლე-
ვის ლოგიკურ მეთოდად და ბუნების ობიექტურ კანონზომიერებად.

ჰეგელმა დიალექტიკა ობიექტურობის ნიშნით დაახასიათა რო-
გორც თავისი არსებობის, ისე მნიშვნელობის თვალსაზრისით. იგი
მოიცავს ყოველივე არსებულს „ცაზე და მიწაზე“ და სწორედ ამის
გამო მან უნდა ახსნას განვითარება მის მრავალმხრიობაში. მან
უნდა ახსნას განვითარების მიზნუცა (რასაც ევოლუციონიზ-
მი ვერ ხსნის) და განვითარების როგორობაც. განვითარების
მიზეზს, წყაროს, წინააღმდეგობისა და ერთიანობის კანონი ახსნის.
როგორობას — როდენობრივი ცვლევებების თვისობრივში და პირ-
უკუ გადასვლის კანონი უარყოფის უარყოფის კანონთან ერთად.
მაგრამ ჰეგელმა, დიალექტიკის ამ დიდმა თეორეტიკოსმა, თვითონ-
ვე შეზღუდა დიალექტიკის ძალა და მისთვის სრულიად უცხო პრინ-
ციპით — ტელეოლოგიზმის პრინციპით შეავსო. ჰეგელი იდეალის-
ტურ სისტემას აგებს, რომლის დასაწყისი და რეზულტატი აზრისა და
არსის იგივეობას უნდა ამართლებდეს. სისტემა უნდა დაიწყოს წმინ-
და აბსტრაქტული იგივეობით და დამთავრდეს კონკრეტული იგივე-
ობით, ე. ი. იმის მტკიცებით, რომ აბსოლუტური იდეის მიერ შე-
ძენილი განსაზღვრულობები მისი არსის იგივეობრივნი არიან და

¹ ჰეგელის დუალიზმის თავისებური გაგება აქვს ი. ი. ლინს, Философия
Гегеля. იბ. ქვემოთ.

აბსტრაქტული არსი ამაღლდა კონკრეტულ აბსოლუტურ რეალობად განხორციელებულ არსამდე. სისტემის აღნიშნული მოთხოვნის ძალით აბსოლუტურ იდეაში იმთავითვე არავითარი წინააღმდეგობა არ არის. იგი განხორციელებული წმინდა იგივეობაა, წინააღმდეგობა შემდეგ ჩნდება და, მაშასადამე, იგი არ გამოდის განვითარების წყაროს, მიზეზის როლში. იმთავითვე ერთმანეთს გამორიცხავს იდეალისტური იგივეობის პრინციპი და დიალექტიკური მეთოდი, თუმცა ჰეგელმა ამ პრინციპის დამტკიცებისათვის დაამუშავა დიალექტიკის თეორია, მაგრამ მას მხოლოდ შეზღუდულ საზღვრებში მისცა მოქმედების უფლება.

წმინდა არსად დადგენილი აზრი თავის თავთან აბსტრაქტულ იგივეობას წარმოადგენს და მასში მხოლოდ შემდეგ აღმოჩნდება წინააღმდეგობა იმის გამო, რომ იგი გაირკვევა როგორც „არარა“, მაგრამ. ამავე დროს, „არარას“ განსაზღვრულობით დახასიათებული არსი არის „რამე“. აქ ნათლად ჩანს, რომ არსში წარმოშობილი წინააღმდეგობა არსის განვითარების მიზეზი კი არ არის, არამედ შედეგი. განვითარების მიზეზი კი წმინდა აზრის, იდეის მიზნობრივი მისწრაფებაა თვითშემეცნებისაკენ. წმინდა აზრი, როგორც არსი, სწორედ თავისი თავის გარკვევით იწყებს და წინააღმდეგობა წარმოიშობა მხოლოდ ამ გარკვეულობათა შემეცნებისა და დადგენის შედეგად.

დიალექტიკური წინააღმდეგობა აბსოლუტური იდეის მიზნის განხორციელების საშუალებაა. ამიტომ იგი მეორადია, მიზნობრივი მოქმედების დამატებას წარმოადგენს. მთელი დიალექტიკური კანონზომიერება მხოლოდ მსახურის როლში გამოდის აბსოლუტის მიერ საკუთარი მიზნის განხორციელებისათვის. ამიტომ სრულიად ბუნებრივია, რომ დიალექტიკური წინააღმდეგობა უარყოფილია არა მხოლოდ დასაწყისში, არამედ განვითარების ბოლოშიც. მიზნის, საბოლოო განხორციელების მომენტში აბსოლუტური იდეა აბსოლუტურ გონში აღწევს თავისი განვითარების მწვერვალს, როცა იხსნება ყოველგვარი წინააღმდეგობა და დაპირისპირებულნი ერთმანეთს ემთხვევიან.

სისტემის თავი და ბოლო აბსოლუტის მიზნობრივი მოქმედება აღმოჩნდა და არა დიალექტიკური მეთოდი.

ტელეოლოგიზმის პრინციპით დაჩრდილა ჰეგელმა დიალექტიკის საყოველთაობა. შეზღუდა იგი და ვიწრო საზღვრებში მისცა მოქმედების უფლება. არისტოტელესგან მომდინარე ტელეოლოგიზმის პრინციპი კანტმა განდევნა თეორიული ფილოსოფიის საზღვრებიდან და მას ადგილი მხოლოდ პრაქტიკულ ფილოსოფიაში მიუჩინა. კან-

ტისათვის თეორიული გონების, ანუ შემეცნების სამყარო აუცილებლობის სამყაროა და აქ ერთმანეთს დაუპირისპირდა თეორიული და პრაქტიკული გონება, როგორც აუცილებლობით და თავისუფლად, მიზნობრივად მოქმედი გონება. ეს განსხვავება გააუქმა ფიქტემ და აბსოლუტური მე-ს მოღვაწეობა თეორიულ და პრაქტიკულ სფეროში ტელეოლოგიზმს დაუქვემდებარა. შელინგმა ტელეოლოგიზმის პრინციპი გააძლიერა ბუნების განვითარებაში მისი დანერგვით, ხოლო ჰეგელმა ეს პრინციპი უმაღლეს საფეხურზე აიყვანა და ყოველი მეცნიერების განვითარება მას დაუქვემდებარა.

ტელეოლოგიზმი იდეალისტური დიალექტიკის შემესები ძირითადი მომენტია, რადგან განვითარება წარმოდგენილია არა როგორც თავისთავადი ობიექტური კანონზომიერება, არამედ როგორც სუბიექტის, იდეის მიზნობრივი მისწრაფება თავის თავისაკენ, თავის თავისადმი უკუქცევა თავის თავთან აბსოლუტური იგივეობის ცნობიერი დადგენის მიზნით. ამ თავისებურებით იდეალისტური დიალექტიკა ფილოსოფიიდან თეოლოგიის მსახური ხდება, მას ეკისრება ღმერთის მიზნობრივი მოქმედებიდან ახსნას ყოველივე და ისევ ღმერთს დაუბრუნდეს მის მიერ დასახული მიზნისა და განხორციელების საშუალებათა იგივეობის აღდგენისათვის. აქედან გასაგები ხდება, თუ რატომ არის დამძიმებული ჰეგელის ფილოსოფია რელიგიური მისტიკით.

ჰეგელის ფილოსოფიაში რელიგიურ-მისტიკურ მომენტებს დიდი ადგილი უჭირავთ. უფრო ნეტი, ამ ფილოსოფიას თავისი სტრუქტურის მხრივ თეოლოგიური ელფერი აქვს და ამიტომ საკმაოდ ძლიერია ფილოსოფიის ისტორიაში ჰეგელის ფილოსოფიის თეოლოგიური ინტერპრეტაცია. ჯერ ერთი, სუბსტანციის პრობლემის კვლევის დროს ჰეგელი სუბსტანციის ყველაზე ზუსტ გამოხატულებად ღმერთს მიიჩნევს, უნივერსალურ, უსასრულო არსს, რომელიც განუწყვეტელი ქმნადობის პროცესს ახორციელებს. აბსოლუტური მისთვის „მარადიულია“, „ღმერთია“¹, რომელიც ლოგიკის შესწავლის ობიექტია. იგი არსებობდა მანამდე, ვიდრე ბუნება და სასრულო გონი (ადამიანი) შეიქმნებოდა.

ღმერთი, „ჰეშმარიტად უშუალო, თავდაპირველი და თავის თავზე დამყარებული“, მიზნობრივად მოქმედებს და ქმნის ბუნებასა და ადამიანს. „ღმერთი ბუნების აბსოლუტური საფუძველია“². ამ თვალსაზრისით დალაგებული ჰეგელის სისტემა კატეგორიათა ლო-

¹ Гегель, Соч., т. V, М., 1937, გვ. 63.

² ჰეგელი, ლოგიკის მეცნიერება, გვ. 114.

გიკური განვითარება კი აღარ იქნება, არამედ ღმერთის მიერ თავისუფლების განხორციელების ისტორია, ღმერთის მიერ შექმნილ ბუნების აუცილებლობისა და მისი თავისუფლების ბრძოლის ისტორია.

სუბსტანცია — ღმერთი ლოგიკური განსაზღვრულობების დადგენით იმეცნებს თავის თავს. შემეცნების პროცესი თავისუფლების განხორციელების პროცესია, ხოლო შემეცნების საფეხურები — თავისუფლების საფეხურები. წმინდა ლოგიკურში ღმერთის თავისუფლების სრული განხორციელება შეუძლებელია. ღმერთმა ბუნების თავისთავადობა უნდა მოხსნას, მთელი ბუნება თავის მიზნობრივ მოქმედებას დაუქვემდებაროს. ბუნების საგნები მოქმედებენ და ისინი ფაქტიურად ღმერთის მიზანს ახორციელებენ, ღმერთის მიზანი განსაზღვრავს, აფორმებს კანონზომიერებას, რომელიც ბუნებაში ბუნების კანონზომიერებად მოჩანს, ხოლო საზოგადოებაში — ადამიანთა საზოგადოების განვითარების კანონზომიერებად. ადამიანები მოქმედებენ და მათი მოქმედების შედეგით ღმერთი გამოდის მოგებულ. ისინი არაცნობიერად ახორციელებენ ღმერთის მიერ დასახულ მიზანს. აქ ამ ტელეოლოგიურ მისტიკაშიც კი ჰეგელი რაციონალურ მარცვალს ახვევს¹; იგი პირველად აზრის ისტორიაში საზოგადოებრივ განვითარებას კანონზომიერ პროცესად განიხილავს, რომელსაც ადამიანთა ნებისაგან დამოუკიდებლად მოქმედი ობიექტური კანონები მართავს. ადამიანები მიზნობრივად მოქმედებენ, მაგრამ ამ მოქმედებით საზოგადოებაში შექმნილი კანონზომიერება მათი ინდივიდუალური მიზნების, მისწრაფებების მიხედვით კი არ მიიმართება, არამედ ზოგჯერ მათ საწინააღმდეგოდ. ე. ი. ცალკეულ ადამიანთა მიზნობრივი მოქმედება კი არ განსაზღვრავს საზოგადოების კანონზომიერ განვითარებას, არამედ ამ მიზნების, მისწრაფებების უკან მოქმედებს აბსოლუტის, ღმერთის მიზანი, რომელიც იმორჩილებს მთელი საზოგადოების ისტორიას და ამიტომ ყოველი ინდივიდის მიზნებსაც განსაზღვრავს. ამგვარად, ჰეგელთან მომზადდა საზოგადოებრივი განვითარების ახსნის თეორიული წანამძღვრები, მაგრამ, რამდენადაც საბოლოოდ ადამიანთა მიზნები ღმერთის მიერ დასახული მიზნის ერთეული გამოხატულებაა, ამდენად ეს წანამძღვარი მისტიკურ გარსში იყო გახვეული. ყველაფერი, რაც ხდება ბუნებასა და ისტორიაში, ჰეგელისათვის, ღმერთის მიერ წინასწარ მოცემული მიზნის მიხედვით ხდება.

ჰეგელმა ისტორია გაიგო არა როგორც ერთეულ პიროვნებათა.

¹ კ. ბაქრაძე, სისტემა და მეთოდი ჰეგელის ფილოსოფიაში, გვ. 338—339.

მიზნებით განსაზღვრული, სუბიექტურ ფაქტორებზე დამოკიდებულ შემთხვევითობათა ქაოსი, არამედ როგორც ობიექტურ კანონზომიერებას დაქვემდებარებული განვითარების პროცესი. ამ მხრივ პირველობა ფიხტეს ეკუთვნის. მან სცადა საზოგადოებრივი განვითარების ისტორია გაეგო როგორც აუცილებელი, კანონზომიერი პროცესი, მაგრამ მისი სუბიექტური იდეალიზმი ამის განხორციელების საშუალებას არ იძლეოდა. ჰეგელმა ობიექტურ იდეალიზმამდე აამაღლა ამ საკითხის გადაწყვეტა, მაგრამ იდეალიზმს უკიდურეს შემთხვევაში შეეძლო მხოლოდ საკითხის სწორი დაყენება, გადაწყვეტის დროს კი თავს იჩენდა თეოლოგიურ-მისტიკური ელემენტები.

ღმერთის მიერ ბუნებასა და ისტორიაში განხორციელებული მიზანი უნდა გაცნობიერდეს, მთელი განვითარება ამ მიზნის მიხედვით მოქმედება და მისი შემეცნებაა, მიზნის შეცნობა ხსნის აუცილებლობას. როცა მიზანი და მისი განხორციელების საშუალება, მიზნობრივი მოქმედების საფუძველი და შედეგი ერთმანეთს დაემთხვევა, აუცილებლობა უქმდება, ხორციელდება აბსოლუტური თავისუფლება. განვითარებაში იზრდება თავისუფლების ხარისხი, მცირდება აუცილებლობის მოქმედების სფერო და ბოლოს თავისუფლება იმარჯვებს აუცილებლობაზე. აქ თავს იჩენს შელინგისეული იგივეობის მექანიკური გაგების პრინციპი. რომლის მიხედვით იგივეობის მიღწევა ნიშნავს რეალობის ხარისხის კლებას მინიმუმიდან არაარაობად ქცევამდე და პარალელურად მეორე პოლუსზე, იდეალობის ხარისხის მატებას მაქსიმუმიდან აბსოლუტად ქცევამდე. შელინგთან დიალექტიკა ფაქტიურად აღარ მოქმედებს. ის, რაც მის ნატურფილოსოფიაში ასე ძლიერად იყო დამუშავებული, იგივეობის ფილოსოფიაში შეიცვალა რეალურისა და იდეალურის მექანიკური ურთიერთგაწონასწორებით მატებისა და კლების გზით.

ჰეგელი ფაქტიურად მისთვის ცნობილ ამ ნაკლს გაიზიარებს; აუცილებლობისა და თავისუფლების დიალექტიკა, ბრწყინვალედ დამუშავებული თეორიაში, სისტემის აგების დროს უარიყოფა და თავისუფლება, როგორც საბოლოო მიზანი, აბსოლუტის განვითარებაში ყოველგვარი დიალექტიკის გარეშე დგას. ეს არის მდგომარეობა, როცა აბსოლუტმა ყველაფერი შეიმეცნა, ყველაფერში წინასწარ დასახული მიზანი ამოიწრო, აბსოლუტურ თავისუფლებას ეზიარა და მას გასაკეთებელი მეტი არაფერი აქვს, თუ არა გულზელი დაიკრიფოს და მის მიერ მიღწეულით დატკბეს. ამიტომ უწოდა ჰეგელმა ამ მდგომარეობას „აბსოლუტური ცოდნისა და ნეტარების“ მდგომარეობა.

ტელეოლოგიზმის პრინციპმა ჰეგელის დიალექტიკის თეორია

არა მხოლოდ დამახინჯა, არამედ არსებითად მას მნიშვნელობა დაუკარგა. დიალექტიკა განვითარებას მოითხოვს, მაგრამ ტელეოლოგიურად მოფიქრებულ სისტემაში არც დასაწყისია დიალექტიკური და არც რეზულტატი. სისტემის თავი და ბოლო აბსოლუტური იგივეობაა. რომელთა შორის ის განსხვავებაა, რომ პირველი წმინდაა, აბსტრაქტული, გაუცნობიერებელი, მეორე კი გაცნობიერებული, კონკრეტული შინაარსით შევსებული.

დიალექტიკას ძალა აქვს მხოლოდ სისტემის შიგნით, იმის შემდეგ, რაც აბსტრაქტული იგივეობა წინააღმდეგობად გადაიქცევა და იქამდე. ვიდრე ეს წინააღმდეგობა არ მოიხსნება კონკრეტული იგივეობით. მაგრამ აქაც დიალექტიკა განვითარების ტელეოლოგიური ბუნების გამო კარგავს თავის არსებით მნიშვნელობას, განვითარების პროცესი საბოლოოდ გამოდის არა დიალექტიკური კანონზომიერებით განსაზღვრული, არამედ აბსოლუტის მიზნობრივ მისწრაფებებს დაქვემდებარებული.

დიალექტიკა ძალას კარგავს სისტემაში იმის გამოც, რომ განვითარება აღმავალი, უსასრულო განვითარების ნაცვლად, უკან დაბრუნება. წრეში მოძრაობა აღმოჩნდა. ერთმანეთს დაემთხვა განვითარების საწყისი და განვითარების რეზულტატი. ესეც ტელეოლოგიზმია პრინციპმა მოითხოვა, რომლის მიხედვით განვითარება მიზნობრივია და მიზანი თვითგანვითარების საფუძველშია, აბსოლუტში, ამიტომ განვითარება აბსოლუტის თავისთავისადმი ცნობიერ უკუქცევაში მდგომარეობს. აქ ერთმანეთს ემთხვევა საფუძველი და შედეგი. აბსოლუტი. როგორც მიზნობრივად მოქმედი საფუძველი, და შედეგი. როგორც განხორციელებული მიზანი. „მოძრაობა წინ არის საფუძველში დაბრუნება, პირველადში და ჰეგელიანტში“¹. განვითარება არის აბსოლუტის თავის თავიდან ამაღლება და თავის თავში დაბრუნება. აქ კი ყველაფერი მთავრდება, განვითარება, მოძრაობა ჩერდება. აქ უკვე განვითარებას ჰეგელთან წმინდა ილუზიის სახე აქვს. მან განვითარების თეორია შექმნა, მაგრამ იდეალისტური. ტელეოლოგიურად შეზღუდული სისტემის გამო მას თავისი ადგილი ვერ მიუჩინა.

აქედან ნათლად ჩანს, თუ რატომ უპირისპირდება ერთმანეთს ჰეგელის სისტემა და მეთოდი. მეთოდი განვითარების უსასრულობა მოითხოვს; ჰეგელი უსასრულო აზროვნებაზე მსჯელობს როგორც ამ მეთოდის ობიექტზე, მაგრამ მისი უსასრულობა მეტად პირობითი აღმოჩნდა. იგი უსასრულოა მხოლოდ ადამიანის აზროვნ-

¹ Гегель, Соч., т. V, гл. 54.

ნებასთან მიმართებაში, თავისთავად კი მასაც ბოლო აქვს, სადღაც მთავრდება, აბსოლუტურის ზღვარს აღწევს და განვითარება სრულდება. ჰეგელმა სასრულო აზროვნების პრინციპები დაანგრია და ფორმალურ, მეტაფიზიკურ ლოგიკას დიალექტიკურ-სპეკულატიური ლოგიკა დაუპირისპირა როგორც მოძღვრება უსასრულო აზროვნების პრინციპების შესახებ. ფაქტიურად კი ეს მხოლოდ მოთხოვნად, ამოცანად დარჩა.

ჰეგელმა აზრის განვითარება გაიაზრა როგორც დასრულებული, და მთელი სისტემა ამის დასაბუთებას დაუქვემდებარა. ჰეგელისათვის აზრის განვითარება ლოგიკურია, რომელიც რეალურს, ისტორიულს ემთხვევა. ეს იგივეობა, ზოგადად აღებული, ლოგიკურისა და ონტოლოგიურის იგივეობის სახით ჰეგელის სისტემაში გამოყენებულია მთელი სინამდვილის განვითარების სასრულო ბუნების დახასიათებისათვის. სისტემის ამოცანა განვითარების დამთავრებაა, მას საბოლოო პუნქტი ესაჭიროება.

დიალექტიკური მეთოდის მიხედვით გააზრებული შემეცნების, ჰეგელიანობის განხორციელების პროცესი ფაქტიურად ისტორიული პროცესია, რომელიც უსასრულოა, ბოლო არ გააჩნია, ვიდრე აზრის განხორციელების რეალური პირობები იარაღებს. ჰეგელმა სცადა ეს ხაზი გაეტარებია: მაგრამ მისი უპირველესი ამოცანა სისტემის აგებაა იდეალიზმის გამართლებისათვის და ამ უკანასკნელმა დაჩრდილა. უფრო მეტი, დაიმორჩილა პირველი. ჰეგელი, არსებითად, აზრის ისტორიულ პროცესს კი არ შეეხო. არამედ წმინდა ლოგიკურში გადატანილ აზრის კანონზომიერებას, რომელიც წინასწარ ნაგულისხმევია განხორციელებული სახით. მას უხდება უბრალოდ დააღაგოს, აღწეროს იმავე თანმიმდევრობით, რაც წინასწარ გამოიმუშავა თავის ცნობიერებაში. ე. ი. დიალექტიკური განვითარება ჰეგელთან საბოლოოდ წარმოადგენს მის მიერ განხორციელებული შემეცნების პროცესის რეპროდუქციას. მის საკუთარ ცნობიერებაში აგებული აბსოლუტური ჰეგელიანობის სისტემის გამართლებაა.

ჰეგელის დიალექტიკის თეორიის მთელი მანკიერება ისაა, რომ ეა თეორია იმთავითვე წარმოადგენდა ცნების, ე. ი. სუბიექტურის დიალექტიკის თეორიას, რომელიც პირდაპირი სახით იქნა გადატანილი ობიექტურ სინამდვილეში და ობიექტურ დიალექტიკად გამოცხადდა. ჰეგელის გენიალობით აიხსნება ის, რომ მან ცნებათა დიალექტიკაში საგანთა დიალექტიკა ამოიცნო, მაგრამ ეს მხოლოდ მომენტი მისი ფილოსოფიის, მთელი მისი მოძღვრების საფუძველი კი იდეალისტურად გაზვიადებული, აბსოლუტად ქცეული ცნებაა;

ლოგიურია, რომელიც რეალურის მხოლოდ ასახვა შეიძლება იყოს და არა მისი საფუძველი.

ჰეგელის დიალექტიკის თეორიის წინააღმდეგობრივი ბუნების გამო წინააღმდეგობრივი იყო აგრეთვე ამ თეორიის შეფასება ჰეგელის შემდგომდროინდელ ფილოსოფიაში. ჰეგელის დიალექტიკის ნაკლოვანება ბურჟუაზიულ ფილოსოფიაში გადაიქცა საერთოდ დიალექტიკის თეორიის უარყოფის საფუძვლად. იდეალისტურ სკოლებში შემუშავდა პრინციპი, რომ, რადგან დიალექტიკა ვერ ამართლებს იდეალიზმს, იგი უსაფუძვლოა და უნდა გაუქმდეს, საჭიროა იდეალიზმის განთავისუფლება ამ მეთოდისაგან და სხვა უფრო შესაფერი მეთოდის ძიება. ანტიდიალექტიკურმა რეაქციამ ბურჟუაზიული ფილოსოფიის განვითარებაში კვლავ ამოატივტივა ძველი მეტაფიზიკური მეთოდი და, რადგან ძალიან სწრაფად გამოჩნდა მისი შეზღუდული, ცალმხრივი ხასიათი, ამიტომ პოზიტივიზმმა რელატივიზმის პრინციპი ადვილად გაავრცელა მეთოდის მიმართ და გაამართლა ყოველი ნებისმიერი, სუბიექტური კვლევისა და ახსნის მეთოდი. მაგრამ ვერც ამან მოუპოვა იდეალიზმს სიმტკიცე, რადგან იგი ყველაფერს ამართლებდა, ფაქტიურად კი არაფერს. სწორედ ამის შედეგი იყო პოზიტივისტური სუბიექტივიზმის წინააღმდეგ დაწყებული რეაქცია ბურჟუაზიულ ფილოსოფიაში XX ს. პირველ ათეულში. ე. წ. ჰეგელიანური რენესანსის სახით, რომელიც ნეოჰეგელიანელობით დაგვირგვინდა. ნეოჰეგელიანიზმმა ჰეგელის დიალექტიკა უკიდურესად გაღარიბებული სახით გამოიყენა, იგი თვითცნობიერების კანონზომიერებად აქცია და ამით განსაზღვრა იდეალისტური დიალექტიკის კიდევ ერთი სერიოზული კრახი.

ჰეგელის დიალექტიკის თეორიის ნამდვილი მემკვიდრე მარქსისტულ-ლენინური თეორიაა, რომელმაც გადაარჩინა ჰეგელის დიალექტიკის რაციონალური გული და იგი აქცია მეცნიერულ მეთოდოლოგიად, ბუნების, აზროვნებისა და საზოგადოების მოძრაობისა და განვითარების უზოგადესი კანონზომიერების შესახებ მოძღვრებად.

ჰეგელის შემდგომი დროის ფილოსოფიური აზრის განვითარების ისტორია დღემდე, მეთოდის თვალსაზრისით, შეიძლება დახასიათდეს, როგორც მარქსისტულ-ლენინური დიალექტიკური მეთოდისა და ბურჟუაზიულ ფილოსოფიურ თეორიებში შემუშავებული ჰრელი, საბოლოოდ გაუმართლებელი, არამეცნიერულ მეთოდთა შეპი-

რისპირების ისტორია. ამ ბრძოლაში ბურჟუაზიული ფილოსოფიის მეთოდოლოგია მისი სიჭრელის გამო იმანენტურად უარყოფს თავის თავს და უარიყოფა მეცნიერებათა განვითარების შედეგად, ხოლო მეცნიერული დიალექტიკური მეთოდი ინარჩუნებს თავისთავადობას და მდიდრდება ყოველივე იმ პროგრესულით, რაც მეცნიერებათა მეთოდის შექმნის მიმართულებით ისტორიულად მომზადდა და მეცნიერების თანდათანობითმა განვითარებამ დაადასტურა.

ნ ა წ ი ლ ი 2

ჰეგელის დიალექტიკის კრიზიკა ბუჩუაზიურ ფილოსოფიაში

თ ა ვ ი 1

ჰეგელის დიალექტიკა და ჰეგელიანელობა

ჰეგელის დიალექტიკასთან დამოკიდებულება ერთგვარ სასინჯ ქვას წარმოადგენს ჰეგელიანურ მოძრაობაში წარმოშობილ მიმართულებათა რაობის გარკვევისათვის, რადგან ჰეგელის სკოლის ყოველი მოაზროვნე ცდილობდა უარეყო ან მიეღო დიალექტიკა. ან ეცნო დიალექტიკის არსებითი მნიშვნელობა ჰეგელის ფილოსოფიისათვის, ან უარეყო ეს და სისტემაში დაენახა ამ ფილოსოფიის არსი. ამ დამოკიდებულების მიხედვით ჰეგელიანელები ორ ძირითად ბანაკად გაიყვნენ, როგორც დავით ფრიდრიხ შტრაუსი უწოდებდა, მემარჯვენე და მემარცხენე ჰეგელიანელებად¹. ამ დაყოფაში და მემარჯვენე და მემარცხენე ჰეგელიანელთა ბრძოლაში გამოვლინდა ის წინააღმდეგობა, რაც ჰეგელის ფილოსოფიაში იმანენტურად იყო მოცემული, — წინააღმდეგობა სისტემასა და მეთოდს შორის. მემარჯვენეები ჰეგელის სისტემის დამცველები არიან, მემარცხენეები — დიალექტიკური მეთოდისა.

ჰეგელიანურ მოძრაობას წინ უძღოდა უთანხმოებანი ჰეგელის სკოლაში თვით ჰეგელის სიცოცხლის დროს. ჰეგელის სკოლაზე არ შეიძლება მსჯელობა შუა საუკუნეების ფილოსოფიური სკოლების მიხედვით, სადაც წამყვანი ფილოსოფოსის ავტორიტეტი წყვეტდა ჰეშმარიტების პრობლემას. ჰეგელის მიმდევრები უთუოდ აღიარებდნენ ჰეგელის ავტორიტეტს, მაგრამ ეს არ იყო ამაღლებული მის დიქტატურამდე და, ამიტომ, ამ სკოლაში აზრთა სხვაობა იმთავითვე

¹ დ. ფ. შტრაუსმა ჰეგელიანელობა გააანალიზა საფრანგეთის დიდი რევოლუციის მაგალითის მიხედვით და აქ სამი მიმართულება გაარჩია: მემარცხენე, მემარჯვენე და ცენტრი, მაგრამ ცენტრი წრისებრიად მემარჯვენეებისაგან ნაკლებად განსხვავდებოდა.

ძალაში იყო. იმდენად ნათლად ვლინდებოდა აქ ორი დაპირისპირებული მიმართულების ბრძოლა, რომ Willy Moog-ის თქმით, თვით ეს სკოლა იყო დიალექტიკური პრინციპის განხორციელება¹.

1818 წლიდან, ჰეგელის ბერლინში გადასვლის დროიდან, მისა სკოლა გაფართოვდა და მრავალფეროვანი გახდა. ამ დროიდან მის მიმდევრები არიან არა მხოლოდ იაინი, ვინც მის ლექციებს ისმენდნენ და მისი მოწაფეები იყვნენ (გ. გაბლერი, ჰ. ჰინრიხსი), არამედ, აგრეთვე, მინისტრი ბარონი ალტშტაინი და საიდუმლო მრჩეველი იოჰანეს შულცე, თეოლოგი მარჰაინეკე, ეთიკის პროფესორი ლ. ჰენინგი და სხვ. ჰეგელიანელებმა 1827 წელს დააარსეს ჟურნალი „Jahrbücher für wissenschaftliche Kritik“, ხოლო ერთი წლით ადრე ჰეგელის ბინაზე დაარსდა ჟურნალი — „Sozialität für wissenschaftliche Kritik.“

ჰეგელის სკოლის გაფართოებასა და გაძლიერებასთან ერთად დაიწყო სერიოზული მტრული გამოხდომები ჰეგელის ფილოსოფიის წინააღმდეგ თეოლოგების მხრივ. როგორც ათეიზმის ან პანთეიზმის წინააღმდეგ. განსაკუთრებით მტრულად განეწყო ამ სკოლის მიმართ პროტესტანტების რეაქციული ჟურნალი „Evangelische Kirchenzeitung“ (1827), სადაც დაიბეჭდა ანონიმური წერილები ჰეგელის, როგორც სპინოზისტისა და ათეისტის წინააღმდეგ. 1829 წელს გამოვიდა ჰეგელიანელი გოშელი, რომელმაც სცადა მოერიგებია ერთმანეთთან ცოდნა და ქრისტიანული რწმენა². ამისათვის იგი მოითხოვდა ცოდნასთან წარმოდგენისა და რწმენის შერწყმას. ისე რომ რელიგიურ წარმოდგენებს მათი უფლებები შეენარჩუნებიათ. რწმენა და ცოდნა ერთიანია, ცოდნა რწმენას ატარებს თავის თავში. ხოლო რწმენა — ცოდნას. ჰეგელისათვის გონებაა ყველაფერი და აქ ერთიანდება შემეცნება და რწმენა. ჰეგელის ფილოსოფია თავიანთ მთლიანობით, გოშელის აზრით, პირდაპირ ანტიპოდს წარმოადგენს მის დაბნეულ მრავალმხრივ გაგებასთან მიმართებაში. ეს ფილოსოფია ესმით მისტიციზმად და სქოლასტიკად, რეალიზმად და იდეალიზმად, პანთეიზმად და ათეიზმად. ჰეგელის სახელმწიფო ფილოსოფიას ერთნი კონსერვატულს უწოდებენ, მეორენი — ლიბერალურს, ნამდვილად კი ჰეგელი სძლევა ამ წინააღმდეგობებს.

გოშელმა ამით შემარჯვენე ჰეგელიანელთა თვალსაზრისი გა-

¹ Willy Moog, Hegel und hegelische Schule, München, 1930, 33. 406.

² K. GÜSHEL, Aphorismen über Nichtwissen und absolutes Wissen im Verhältnis zur Christischen Glaubenserkenntnis.

მოქვა და ამ მიმართულების ლიდერი გახდა. მან მკვეთრად დააყენა საკითხი, რომელიც ჰეგელის გარდაცვალების დღიდანვე ჰეგელიანელების კვლევის ცენტრი გახდა, — საკითხი რელიგიისა და ფილოსოფიის. რწმენისა და ცოდნის დამოკიდებულების შესახებ. ამ ზოგადმა საკითხმა კონკრეტულად ღმერთის პიროვნულობის, ქრისტეს — როგორც ადამიანი-ღმერთის და სულის უკვდავების სახე მიიღო.

1835 წელს გამოვიდა დ. ფ. შტრაუსის „იესოს ცხოვრება“, რომელიც მეტად გაბედულ გამოწვევას წარმოადგენდა თეოლოგიისა და ორთოდოქსიის წინააღმდეგ შტრაუსის ახალმა აზრებმა ყუმბარაავით იფეთქა ორთოდოქსალური ქრისტიანობის ბატონობის პირობებში. უჩვეულოდ ამოძრავა ჰეგელიანელები და დასაბამი მისცა ქრისტიანული რელიგიის რადიკალურ კრიტიკას. შტრაუსმა ბიბლიის ტექსტის ისტორიულ მოვლენებთან შედარების გამოყენებით ამ ტექსტის ორგვარ განხილვას, ცნობილ განმარტებას ორი მიმართულებით, სუპრანატურალისტურსა და რაციონალისტურს, ბოლო მოუღო.

დ. ფ. შტრაუსი აშკარად დაუპირისპირდა გოშელის მიერ მოცემულ რელიგიის ინტერპრეტაციას და საფუძველი ჩაუყარა მემარჯვენე ჰეგელიანელობის წინააღმდეგ ახალ, რევოლუციურ მიმართულებას — მემარცხენე, ანუ ახალგაზრდა ჰეგელიანელობას. დაიწყო ბრძოლა ჰეგელიანელთა თეოლოგიზირებულ სპეკულაციასა და მის უარყოფას შორის. მემარჯვენეები რელიგიას აყენებდნენ ფილოსოფიაზე მაღლა და ამ უკანასკნელს მას უქვემდებარებდნენ, მემარცხენეები ფილოსოფიური შემეცნების სუვერენობას ამტკიცებდნენ და რელიგიის უარყოფით პანთეისტურსა და ათეისტურ დასკვნებს აკეთებდნენ.

შტრაუსი საკითხს აყენებს ღვთაებრივისა და ადამიანურის დამოკიდებულების შესახებ ჰეგელის ფილოსოფიისა და სახარებებში წარმოდგენილი ისტორიის მიხედვით და ამ საკითხის გადაწყვეტის სამ შესაძლებლობას არჩევს: 1. სახარებათა მთელი ისტორიის გამოყვანა შეიძლება ცნების ბუნებიდან, 2. ამისი ნაწილობრივი გამოყვანის შესაძლებლობა არსებობს და 3. ცნება თავისი თავიდან ვერ ახსნის ისტორიულ პროცესს, ამიტომ სახარებებში გადმოცემული ისტორია არ გამოიყვანება ცნების ბუნებიდან. გადაწყვეტის ეს სამი გზა იძლევა ჰეგელიანელობის სამ მიმდინარეობას, რომელთაგან პირველი მემარჯვენეები არიან, მეორე — ცენტრი, ხოლო მესამე — მემარცხენე ჰეგელიანელები. შტრაუსის მიხედვით, იესოს ზებუნებრივი წარმოშობისა და სასწაულების ცნებითი დედუქცია შეუძლებელია.

ბელია, სახარებათა მთელი შინაარსი ისტორიული მეთოდით უნდა აიხსნას.

ცენტრის წარმომადგენელი როზენკრანცი იზიარებს შტრაუსის მოსაზრებას ბუნებასთან სასწაულების ცნებათა. შეუთავსებლობის შესახებ, მაგრამ მას აბსოლუტური იდეის არსების გამოვლენა ინდივიდში (იესო ქრისტე) შესაძლებლად მიაჩნია და შტრაუსს აკრიტიკებს იმის გამო, რომ იგი სუბსტანციის სუბიექტურ განხორციელებად მხოლოდ კაცობრიობას, სუბიექტთა ერთობლიობას თვლის¹. შტრაუსის აზრით რელიგიისა და სახარებათა მთელი შინაარსი არ შეიძლება აიხსნას და დასაბუთდეს ფილოსოფიურად, ცნებათა კავშირებით, არამედ ამისათვის ისტორიული მოვლენების კვლევის მეტოღია საჭირო. სახარებათა შინაარსის ჭეშმარიტობის შემოწმება უნდა დაეკუთვნებოდეს კრიტიკულ-ისტორიულ მეთოდს და არა მათ რაციონალისტურ ინტერპრეტაციას.

სახარებათა მთელი შინაარსი ნამდვილ ისტორიულ მოვლენებზე კი არ დაყვანება, არამედ ისინი ისტორიული მოვლენების „მიჯნა“, ადამიანთა კოლექტივის მიერ არაცნობიერად განხორციელებული, ალეგორიულ ფორმაში ასახვაა. მთელი მოთხრობა იესოს ცხოვრებაზე და მის სასწაულებზე ადამიანთა რელიგიური ან ეროვნული კოლექტივის არაცნობიერი შემოქმედების პროდუქტია. სახარებათა ავტორები ერთეული ინდივიდები კი არა, ადამიანთა გვარია, რომელიც ღმერთის ბუნებას გამოთქვამს ალეგორიებით, მითებით. ბოლო გარკვეულ ისტორიულ მოვლენებთან მათი კავშირი სიმბოლური, პირობითია. მითები ისტორიულად გამართლებული ჭეშმარიტებანი კი არ არიან, არამედ, სპეკულატურ-ფილოსოფიურად ისინი წარმოიქმნენ ადამიანთა კოლექტივის სახით განხორციელებულ ღმერთის ცნობიერებაში. ღმერთის განხორციელება შეუძლებელია ერთ ინდივიდში, იგი ადამიანთა გვარია. მოდგმის, როგორც სასარულოსა და უსასარულოს, ადამიანურისა და ღვთაებრივის ერთიანობაში ხორციელდება. სწორედ ამიტომ სინამდვილის განმსაზღვრელი ეს არაცნობიერი გონია. კოლექტივის ცნობიერების სახით განხორციელებული და არა პიროვნული, ინდივიდუალური; იგი ქმნის რელიგიას, ღმერთზე წარმოდგენებს, იესო ქრისტეს პიროვნებისა და მისი სასწაულების ისტორიას. მითები მათი „პირველყოფილი სახით ცალკეულ პირთა პოეტური შემოქმედების თვითნებური და ცნობიერი პროდუქტი კი არ არის, არამედ მთელი ერის ან დიდი რელიგიური თემის კოლექტიური აზრის პროდუქტია“¹.

¹ Д. Ф. Штраус, Жизнь Иисуса, кн. I, С.-Петербург, 1907, гл. 113

შტრაუსი იძლევა ქრისტიანული დოგმატების კრიტიკას, როგორც ადამიანთა კოლექტივის მიერ შექმნილი არაცნობიერი მოღვაწეობის შედეგს. ამით დასაბუთდა, რომ რელიგიური დოგმები არ არის ფილოსოფიურ-რაციონალისტური მეთოდით გამართლებული ცნებების განვითარების პროდუქტი და არც ნამდვილ ისტორიულ ფაქტთა ასახვა, არამედ წარმოადგენს კოლექტივის ცნობიერებაში ღმერთისა და მისი მოქმედების ალევორიებში წარმოსახვის პროდუქტს. რელიგიის შტრაუსისეული კრიტიკა ათეიზმამდე ვერ მივიდა, მისი შედეგი პანთეიზმი აღმოჩნდა, რადგან აქ კოლექტივის ცნობიერება ღმერთის, აბსოლუტური იდეის არაცნობიერი მოღვაწეობის შედეგად არის გამოცხადებული.

შტრაუსის წინაშე ჰეგელის ფილოსოფიის ერთი ძირითადი პრობლემა დგას: აბსოლუტური იდეის, ანუ ღმერთისა და პიროვნების დამოკიდებულების პრობლემა. მან ეს პრობლემა ჰეგელთან შედარებით ცალმხრივად გადაწყვიტა. აბსოლუტი შეუძლებელია ადამიანის პიროვნებაში განხორციელდეს, ღმერთი — იესო ქრისტეში, უსასრულო — სასრულოში, არაცნობიერი — ცნობიერში. აბსოლუტური იდეა არაცნობიერად მოქმედებს და მთელი სინამდვილე მისი მოქმედების პროდუქტია. ყველაფერში ღმერთია, აბსოლუტია. ამ პოზიციიდან დაუპირისპირდა პანთეიზმი თეიზმს.

რელიგიის კრიტიკის, აბსოლუტისა და პიროვნების პრობლემის გადაწყვეტისათვის ჰეგელის დიალექტიკა ფართოდ იქნა გამოყენებული ბრუნო ბაუერისა და მისი ძმის ედგარ ბაუერის მიერ. ბრ. ბაუერმა შემარჯვენე ჰეგელიანელობით დაიწყო, დ. ფ. შტრაუსის წინააღმდეგ გაილაშქრა, მაგრამ შემდეგ შემარცხენე ჰეგელიანელების ლიდერი გახდა. ბრ. და ედ. ბაუერებმა რელიგიისა და შემარჯვენე ჰეგელიანელების წინააღმდეგ ბრძოლას ფართო და თანმიმდევრული ხასიათი მისცეს და ბრძოლის საგანი რელიგიიდან და ფილოსოფიიდან პოლიტიკაში გადაიტანეს. 1841—1842 წწ. გამოვიდა ბრ. ბაუერის წიგნი „სინოპტიკებისა და იოანეს სახარებათა ისტორიის კრიტიკა“, სადაც დ. ფ. შტრაუსის საწინააღმდეგო აზრი იყო გამოთქმული რელიგიის წარმოშობის შესახებ.

ჰეგელის ფილოსოფიის მთავარი ამოცანა ბრუნო ბაუერის მიხედვით ის არის, რომ სუბსტანცია თვითგანვითარებით სუბიექტად უნდა იქცეს. იგი იმთავითვე არაცნობიერად მოქმედებს და თავისი თავის შესახებ არაფერი არ იცის. თვითშემეცნებით სუბსტანცია სუბიექტი გახდება, ეს კი ცნობიერების დიალექტიკური განვითარების ისტორიის შედეგია. ცნობიერება ვითარდება არაცნობიერიდან ცნობიერისაკენ, აბსოლუტიდან — სუბიექტისკენ, ღმერთიდან — პიროვნ-

ნებისაყენ. თუ შტრაუსმა ერთმანეთს მოსწყვიტა სუბსტანცია და სუბიექტი, ბაუერი, ჰეგელის მიხედვით, სუბიექტად ქცევას თვლის სუბსტანციის განვითარების არსებით საფეხურად. რელიგიური წარმოდგენები კოლექტივის ცნობიერებაში არა ცნობიერი გონის მოღვაწეობის შედეგი კი არ არის, არამედ სუბიექტის ცნობიერი მოღვაწეობის შედეგია, ე. ი. სახარებები და მათში მოთხრობილი სასწაულები ერთეულ პიროვნებათა, კერძოდ, სახარებათა ავტორების გონების პროდუქტია¹. სახარებათა ისტორია არ არის მითებისაგან, ალეგორიებისაგან შედგენილი, არამედ ცნობიერი ტენდენციური სიცრუისაგანაა შეთხზული. რელიგია ერთეულ ადამიანთა გონების გამონაგონია და მას სინამდვილეში არაფერი შეესაბამება. მაშასადამე, ღმერთი არ არსებობს, არსებობს სუბიექტი და მისი სინამდვილე, ღმერთი თავის სუბსტანციალურ მდგომარეობაში აბსოლუტური იდეის სახით განვითარდა სუბიექტად და სუბიექტმა გააუქმა ღმერთი როგორც არსებული; ღმერთი მხოლოდ ცნობიერებას შერჩა და იგი არაფერს აღნიშნავს. სინამდვილეს განაგებს არა ობიექტური გონი, ღმერთის სახით, არამედ მხოლოდ სუბიექტი თავისი კრიტიკული, სინამდვილის გარდამქმნელი და წამოძრავებელი გონებით.

ბ. ბაუერი დიალექტიკას იყენებს რელიგიის უარყოფისათვის და იგი ღმერთის უარყოფით ათეიზმამდე მიდის. რელიგია, როგორც წარმოდგენითი ცნობიერების პროდუქტი, ისწნება ფილოსოფიური ცნობიერების, როგორც ცნებითი შემეცნების მიერ.

1841 წელს გამოვიდა აგრეთვე ბრ. ბაუერის შრომა „საშინელი მოსამართლის საყვირის სმა ჰეგელზე, როგორც ანტიქრისტესა და ათეისტზე“, რომელმაც განსაკუთრებული როლი შეასრულა ანტი-ჰეგელიანელებისა და შემარჯვენე ჰეგელიანელების ფილოსოფიური არსის მხილებისათვის. ამას ახალგაზრდა ჰეგელიანელთა მანიფესტს უწოდებენ, რადგან მათი პოზიცია ჰეგელს ფილოსოფიისა და ქრისტიანული რელიგიის მიმართ მთელი სიცხადით არის ჩამოყალიბებული. შრომაში ბ. ბაუერი გამოდის თითქმის როგორც ჰეგელის მოწინააღმდეგე, მისი მამხილებელი და ქრისტიანული ორთოდოქსიის დამცველი. იგი სახარებიდან აღებული სიტყვებით მოითხოვს დადგეს ჰეგელის ფილოსოფიის აღსასრული, რადგან ჰეგელში გამოვლინდა ანტიქრისტე და „ყოველი ქვეშაირიტი მორწმუნე მოვალეა აჩვენოს

¹ 30 წლით ადრე შელინგმა ხელოვნების ფილოსოფიის ლექციებში, რომლებიც მან წაიკითხა იენასა და ვირცბურგში, გამოთქვა დებულება: „ქრისტე არის ისტორიული პიროვნება, რომლის ბიოგრაფია დაიწერა ჯერ კიდევ მის დაბადებამდე“. იხ. K. F. H. Scher, *Ist. nov. Phil.*, т. VII, გვ. 435.

მისი ბოროტმოქმედება, გამოავლინოს მისი დანაშაული და ყველა ახსნას მისგან და მისი ეშმაკეულობიაგან¹.

ბაუერი სვამს კითხვას: ვინ ებრძვიან ჰეგელს და აქვთ თუ არა მათ მისი კრიტიკის უფლება? მის წინააღმდეგ აღდგა, ერთი მხრივ, თეოლოგიური სკოლა (მემარჯვენეები გოშელის მეთაურობით), მეორე მხრივ, — „პოზიტიური ფილოსოფია (ქრ. პ. ვაისე და იმ. პ. ფიხტე). მაგრამ არც ერთ მათგანს არ ჰქონდა უფლება ჰეგელის ფილოსოფიის კრიტიკისა, რადგან თვით არ იყო განწმენდილი შინაგანად და განა შეუძლია სატანას სატანის განდევნა?“ აქედან ბაუერი კრიტიკის იარაღს შემოაბრუნებს ჰეგელის მოწინააღმდეგეების წინააღმდეგ და ანვითარებს ჰეგელის ფილოსოფიის რევოლუციურ მომენტებს. ჰეგელს სინამდვილე თვითცნობიერებაზე დაჰყავს და მას იხილავს მარადიულ განვითარებასა და აქტივობაში. ჰეგელი ამით წინ აღუდგა ყოველივე წმინდასა და ამაღლებულს, უარყო მარადიული ღმერთის საბრძანებელი. სუბსტანცია განვითარებაში ადამიანის ცნობიერების სახით ქმნის მსოფლიო ისტორიას, როცა წარმოშობა და იხსნება რელიგია, სახელმწიფო. უმაღლეს საფეხურზე განხორციელდება ფილოსოფია.

თვითცნობიერებაში ღმერთის თავისთავადი არსებობა ილუზიად იქცევა. იგი თვითცნობიერების გაუცხოების პროდუქტი ხდება, რადგან ცნობიერება თავდაპირველად მთელ თავის ბუნებრივ და სულიერ შინაარსებს რაღაც უცხოდ, მიღმა მყოფად გულისხმობს. მაგრამ ობიექტის შემეცნების დროს, თვითცნობიერება საგანთან კონტაქტისას, მას ბელახლა სუბიექტურად გადააქცევს. ეს არის ობიექტის უსასრულობის მოხსნისა და თვითცნობიერების უსასრულო სუბიექტად, ანუ აბსოლუტურ ცნობიერებად ამაღლების პროცესი.

მსოფლიო სული მხოლოდ მეტაფორაა, მისი მოქმედება. ფაქტიურად, ადამიანთა მოქმედებაა, რომელნიც აზროვნებენ, ე. ი. მოქმედებენ და ისტორიას ქმნიან. თანამედროვე ეპოქაში ის კრიტიკული მომენტი დადგა, როცა მსოფლიო სული ჰაბუკის სახით გამოვლინდა და როცა მისი „შეიდმილიანი ფესსაცმლის მტკიცე ნაბიჯებით წინსვლით ინგრევა ყოველგვარი სიძველე“².

¹ Б. Бауэр. Трубный глас страшно-го суда над Гегелем, М., 1933, гл. 31.

² იქვე, თავი II, Призрак мирового духа. ეს ადგილი ჰკავს მარქსის აზრები ზომბაში „Критические заметки к статье „Пруссак“. ეს შემთხვევითი არ არის, რადგან მარქსი ითვლება ბაუერის მითითებული შრომის ერთ-ერთ თანავტორად. იხ. К. Маркс и Ф. Энгельс, Соч., т. 1, 1955, гл. 414.

ბაუერი აქ გაბედულად აყენებს რევოლუციის ამოცანას და რევოლუციურ განმათავისუფლებელ იდეებს გამოთქვამს. ფრანგი რევოლუციონერებისა და ფილოსოფოსების მიმართ ჰეგელის აღტაცების გადმოცემის დროს იგი საკუთარ აღტაცებასაც ვერ ფარავს. ფრანგები მდგრად აღდგენენ ყოველივე საყოველთაოდ მიღებულიასა და ტრადიციულის წინააღმდეგ. მათთან აზრის ფანატიზმმა სძლია საქმის ფანატიზმს. გერმანელები კი მათთან შედარებით უძლურნი არიან, მშვიდარნი, რომლებიც შიშით თრთიან ნაშინაც კი, როცა თავისუფლების ქამი დგება.

ათეიზმი და რევოლუციური იდეები ბრ. ბაუერმა იდეალიზმს შეუთავსა და ჰეგელის ფილოსოფია ცალმხრივ განავითარა თვითცნობიერების, კრიტიკული სუბიექტის მიმართულებით და ობიექტური იდეალიზმი ფაქტიურად სუბიექტურ იდეალიზმად აქცია. მისთვის იგივეობრივია საყოველთაო ცნობიერებისა და ინდივიდუალური ცნობიერების განვითარება; ბაუერმა გააუქმა ღმერთის თავისთავადობა და იგი ილუზიად აქცია. ღმერთი ფილოსოფოსისათვის ის არის, რაც გაუგებარია. ფილოსოფია შემეცნებით ხსნის ღმერთს. „ფილოსოფიისათვის ღმერთი კვდება“.

ახალგაზრდა ჰეგელიანელებმა, განსაკუთრებით ბაუერმა, დიალექტიკაზე გამახვილეს ყურადღება, სისტემა კი უკანა პლანზე დააყენეს და მას არსებითად შეუცვალეს სახე. დ. ფ. შტრაუსმა ჰეგელის სისტემის პირველი ნაწილი აიღო და მხოლოდ არაცნობიერი აბსოლუტი, სუბსტანცია ცნო, ბრ. ბაუერმა კი, პირიქით, სისტემის პირველი მომენტი მოხსნილად გამოაცხადა და არსებული თვითცნობიერებაზე, სუბიექტზე დაიყვანა. ამის შედეგად ჰეგელის ფილოსოფია ნაწილებად დაიშალა და ფილოსოფიური კატეგორიების ურთიერთშეპირისპირებით გაჩაღდა ჰეგელიანელთა ბრძოლა ურთიერთ შორის. თვით ჰეგელიანელები ამ ბრძოლას უდიდეს მოვლენად თვლიდნენ, რის გამო მარქსი და ენგელსი „გერმანულ იდეოლოგიაში“ დასცინოდნენ და მკაცრად აკრიტიკებდნენ მათ¹. ენგელსი „ლ. ფეიერბახში“ ამის თაობაზე წერს: შტრაუსისა და ბაუერის ფილოსოფიურმა ბრძოლამ „თვითცნობიერებისა“ და „სუბსტანციის“ ბრძოლის სახე მიიღო. საკითხი, თუ როგორ წარმოიშვნენ სახარების სასწაულებრივი იგავები, აღმოცენდნენ ისინი ქრისტიანული თემის წიაღში შეუგნებელ-ტრადიციული მითოლოგიური შემოქმედების წყალობით თუ ეს იგავები თვით მახარობლებმა მოიგონეს,

¹ К. Маркс и Ф. Энгельс, Сочинения, т. 3, 1955, стр. 15—16.

შემდეგნაირად გაფართოვდა: რა არის მთავარი მოქმედი ძალა მსოფლიო ისტორიაში — „სუბსტანცია“ თუ „თვითცნობიერება“¹.

ასალგაზრდა ჰეგელიანელთა მოძრაობა იდეალიზმის მიმართულებით უკიდურესობამდე მიიყვანა მაქს შტირნერმა. მან დიალექტიკა აბსოლუტურ უარყოფამდე განავითარა და ეგოისტური პრინციპის გამართლება სცადა. მის შრომაში „ერთადერთი და მისი საკუთრება“ ჰეგელის აბსოლუტური იდეა ფსიქოლოგიურ-ეგოისტურ სუბიექტამდე ჩამოქვეითდა, ხოლო დიალექტიკა ეგოისტური სუბიექტური ცნობიერების ჩამოყალიბებისა და განვითარების კანონზომიერებად გადაიქცა. მან, როგორც ენგელსი წერს, „სუვერენული „თვითცნობიერება“ დაჩრდილა თავისი სუვერენული „ერთადერთით“². კ. ფიშერმა მაქს შტირნერის ეგოისტურ პრინციპს „ჰეგელის ფილოსოფიის ირონია“ უწოდა³.

ასალგაზრდა ჰეგელიანელობის განვითარებამ აუცილებელი გახადა ჰეგელის ფილოსოფიის საზღვრებს გარეთ გასვლის გარდუვალობა, რამაც თავისი გამოხატულება პოვა ლ. ფოიერბახის მატერიალიზმში. ჰეგელიანელი ფოიერბახი ფილოსოფიური ევოლუციის გზით ჰეგელის იდეალიზმის უარყოფისა და მატერიალიზმის დასაბუთებამდე მივიდა. აქ უკვე ჰეგელის იდეალიზმმა თეორიული კრაზი განიცადა. ფოიერბახმა ხერხემალში გადატეხა ეს უძლიერესი, აბსოლუტურ პეშმარტებამდე ამაღლებული ფილოსოფია და ამის შემდეგ მისი ძლიერების აღდგენა მთლიანად არასოდეს განხორციელებულა.

ჰეგელიანური მოძრაობა ორივე ძირითად მიმართულებაში თავის საწინააღმდეგოში გადაიზარდა: მემარჯვენე ჰეგელიანელობა თეოლოგიურ და რეაქციულ ისტორიულ-პოლიტიკურ კონცეფციებად დაქუცმაცდა, ხოლო ჰეგელის ფილოსოფიის რევოლუციური გულის — დიალექტიკის ორიენტაციის მიმართულებამ, ასალგაზრდა ჰეგელიანელობამ თავის განვითარებაში მარცხი განიცადა, რადგან ისეთი ორი ერთმანეთის გამომრიცხავი თეორია წარმოიშვა, — შტირნერის ერთადერთის ეგოისტური ფილოსოფიისა და ფოიერბახის ანთროპოლოგიზმის სახით, — რომელთაც ჰეგელიანელობასთან საერთო აღარაფერი ჰქონდათ.

ჰეგელიანური მოძრაობის წიაღში წარმოიშვა და განვითარდა

¹ ფ. ენგელსი, ლუდვიგ ფოიერბახი, 1940 წ., გვ. 15.

² იქვე, გვ. 15.

³ К. Фишер, Ист. новой философии, т. VIII, II полутом, 1903, С. Петербург, гл. 53, § 6.

აგრეთვე სრულიად ანტიდიალექტიკური, პოზიტივისტური ტენდენ-
ცია. ჯერ კიდევ ჰეგელის სიცოცხლეშივე იჩინა თავი ანტიჰეგელია-
ზურმა რეაქციამ, რომელმაც ჰეგელის ფილოსოფიის კრიტიკა არსე-
ბითად დიალექტიკის თეორიის წინააღმდეგ წარმართა. 1830 წლიდან
ჰეგელის სკოლიდან გამოდიან ქრისტიან ჰერმან ვაისე (1801—1866)
და იმანუელ ჰერმან ფიხტე (1796—1879)¹, რომელნიც თავდაპირ-
ველად ჰეგელის ფილოსოფიასთან ახლოს იდგნენ, შემდეგ კი თან-
დათან გაემიჯნენ მას და ბოლოს მკვეთრად დაუპირისპირდნენ.
ქ. ვაისემ 1826 წელს ჰეგელს გაუგზავნა მის მიერ დაწერილი სტა-
ტია თემაზე — „Über das Studium des Homer und seine Beden-
tung für unsere Zeitalter“, სადაც იგი აქებდა ჰეგელის სისტემას,
მაგრამ თავის თავს მის მიმდევრად არ თვლიდა, ხოლო 1829 წელს
დაწერილ შრომაში „Über den gegenwärtigen Standpunkt der phi-
losophischen Wissenschaft in Beziehung auf das System Hegel“
იგი იძლევა ჰეგელის ფილოსოფიის იმანენტურ კრიტიკას. ვაისე ლო-
გიკას ჰეგელის სისტემაში მთავარ და ძირითად მეცნიერებად მიიჩ-
ნევდა, მაგრამ წინააღმდეგობას ხედავდა, ერთი მხრივ, ლოგიკასა და
ნატურფილოსოფიას, მეორე მხრივ, ლოგიკასა და სულის ფილოსო-
ფიას შორის. ეს წინააღმდეგობა იმაში გამოიხატებოდა, რომ ლოგი-
კური ზედროული არსი ნატურფილოსოფიასა და სულის ფილოსო-
ფიაში დროულ-ვრცეული ხდებოდა, ხოლო ლოგიკურ-დიალექტიკუ-
რი მეთოდი — დროულ-ვრცეული არსის განვითარების კანონზო-
მიერებად გამოდიოდა.

ვაისეს არგუმენტები საკმაოდ ძლიერი იყო, ამიტომ მათზე პა-
სუხი თვით ჰეგელმა ჩათვალა აუცილებლად. მას სურდა „Jahr-
bücher“-ში გამოექვეყნებია წერა: ამის თაობაზე და გაეუქმებია
წამოყენებული არგუმენტები, მაგრამ მან ეს ვერ მოასწრო². მისი
გარდაცვალების შემდეგ გაბლერმა დაბეჭდა რეცენზია „Berliner
Jahrbücher“-ში ვაისეს წინააღმდეგ. სადაც იგი ვაისეს ადანაშაუ-
ლებდა იმის გამო, რომ მან ვერ შეძლო ჰეგელამდე ამადლება და
მისი გაგება, მაშინ როდესაც ვაისეს ჰეგელზე მაღლა დადგომის დი-
დი პრეტენზია ჰქონდა. ამის შემდეგ ვაისე სულ უფრო მეტად და-
შორდა ჰეგელის ფილოსოფიას, განსაკუთრებით მის დიალექტიკურ
მეთოდს და იმ. პ. ფისტესთან ერთად შექმნა ე. წ. „პოზიტივისტუ-

¹ იოჰან გოტლიბ ფიხტეს შვილი, ფიხტე უმცროსად ცნობილი ფილოსოფიის
ისტორიაში, რომელსაც ე. ი. ლენინმა „ლირსეული მამის უღირსი შვილი“ უწო-
და შეადარა იოსებ დიცგენის ასევე უღირსი შვილს ევგენი დიცგენს.

² Willy Moog, Hegel..., გვ. 418.

რი, ანუ სპეკულატურ-თეისტური მიმართულება, ფილოსოფია სპეკულატურ თეოლოგიას გაუტოლა და რელიგიის ფილოსოფია აქცია ყოვლისმომცველ ფილოსოფიურ თეორიად.

1829 წ. იმ. ჰ. ფიხტემ გამოსცა შრომა „Beiträge zur Charakteristik der neueren Philosophie zu Vermittelung ihrer Gegensätze“, რომელშიც, როგორც სათაურშივე ჩანს, მთავარ მიზნად დაისახა განეხილა უახლოესი ფილოსოფიური სისტემები, მათი წინააღმდეგობრივი ხასიათის მიუხედავად, როგორც ერთიანი მთელის ნაწილები. იგი იწყებს ლოკით, ვრცლად არჩევს კანტს და ჰეგელის „ლოგიკის მეცნიერებაში“ ფილოსოფიის უმაღლეს საფეხურს ხედავს, რომელიც, მისი აზრით, აშუალებს ფილოსოფიის მთელ შემდგომ განვითარებას. მიუხედავად ამისა, იმ. ჰ. ფიხტე ვაისეზე უფრო შორს მიდის ჰეგელის კრიტიკის დროს, უარყოფს დიალექტიკურ მეთოდს. ჰეგელის ფილოსოფიის მთავარ საკითხად სუბსტანციალური მარადიულობისა და ინდივიდუალური მარადიულობის დამოკიდებულებას თვლის, რაც, მისი აზრით, რელიგიისა და ფილოსოფიის განსხვავების საფუძველს წარმოადგენს.

იმ. ჰ. ფიხტემ ლოგიკურ-დიალექტიკური პროცესი ჰეგელის ფილოსოფიაში მოხსნა და მის ადგილას მოათავსა თავისუფალი სულის სამყარო, ღმერთის თავისუფალი შემოქმედებითა შედგენილი. მისი აზრით ჰეგელის ფილოსოფიაში წამოყენებული პრობლემა აბსოლუტისა და პიროვნების, ღმერთისა და შექმნილი არსების (Kreatur) დამოკიდებულების შესახებ გადაწყვეტილი არ არის და ვერც გადაწყდება. იგი თავის თავზე იღებს ამ პრობლემის გადაწყვეტის ახალი გზის ძიებას. ეს ახალი გზა, ფიხტეს აზრით, არის ჰეგელიანური აპრიორიზმის შევსება „ცოცხალი ცდისეული მეცნიერებებით“, პოზიტიური, ემპირიული ცოდნით. ფაქტიურად ეს ნიშნავდა იმას, რომ პოზიტიური მეცნიერებანი უნდა გამოყენებული ყოფილიყო სპეკულატური თეიზმის გამართლებისათვის.

ვაისეს და ფიხტე უმცროსის ამოცანა ჰეგელთან დამოკიდებულებაში სრულიად გამოკვეთილია: ერთმანეთს უნდა შეუთავსდეს ჰეგელის მოძღვრება აბსოლუტზე, როგორც იმანენტურ არსზე, და თეოლოგიის დებულება ღმერთის ტრანსცენდენტურობის შესახებ. შეთავსების გზა კი ასეთია: ღმერთი ყველაფერშია, მაგრამ მათგან განსხვავებულია, ამიტომ იგი სამყაროშიც არის და მის გარეთაც, იმანენტურიცაა და ტრანსცენდენტურიც. ღმერთი იმთავითვე თვითცნობიერი პიროვნული თავისუფალი არსია და ამიტომ ესაჭიროება სამყაროში განხორციელებულად განვითარდეს, თავისუფლება და

თვითცნობიერება მოიპოვოს. ღმერთს სამყარო ესაჭიროება არა თავისი საბოლოო სრულყოფისათვის, არამედ ღმერთი სამყაროს ქმნის მხოლოდ თავისი თავისუფლებისა და სიკეთის გამოვლენისათვის. ამიტომ სრულიად ზედმეტია ღმერთისათვის დიალექტიკური განვითარების მიწერა, მას იგი არ ესაჭიროება, იგი მუდმივი თავისუფლება და თვითცნობიერებაა. ჰეგელის ფილოსოფია ამაოდ იწყება ლოგიკით, ცარიელი არსის ცნებით; ასეთი ცნებიდან დროულ-ვრცეული ვერ გამოიყვანება. ჰეგელის ცნებათა დიალექტიკა აპრიორიზმია, რომელსაც რეალური შედეგის მოცემა არ შეუძლია. ჰეგელის ფილოსოფია გადაიქცევა ნამდვილ სპეკულატურ სისტემად, თუ იგი დაიწყება ცოცხალი ღვთაების აქტივობით, რომელსაც, განსხვავებით ლოგიკური კატეგორიებისაგან (რომლებიც ვერასოდეს ვერ შექმნიან რაიმე რეალურ შინაარსს), შესწევს უნარი შექმნას ყოველივე არსებული და ემპირიულში განხორციელებული მისი ქმნილებანი ისევე ემპირიული წესით შეიმეცნოს, ცდაში იცნოს თავისი შემოქმედება¹.

ამ მოკლე გადმოცემაში ჩანს, თუ ვაისესა და ფიხტე უმცროსის თავისებურ პოზიტივისტურ თეიზმში როგორ გაქრა მთლიანად დიალექტიკის თეორია და აბსოლუტის, როგორც ფილოსოფიური სუბსტანციის, ღმერთის ცნებით შეცვლის შედეგად. როგორ მოხდა ჰეგელის ფილოსოფიის არსებითი თეოლოგიზირება.

თეიზმის პოზიციებიდან ჰეგელის ფილოსოფიის კრიტიკას და ამ მოძღვრებაში დიალექტიკის თეორიის თანდათანობით გაუქმებას დასაბამი მისცა ფ. ვ. შელინგმა თავისი მოღვაწეობის მეორე პერიოდში. შელინგი ადრე იწყება ფილოსოფიური მოღვაწეობის ფართოდ გაშლას და სრულიად ახალგაზრდა (19 წლის ასაკიდან); ზედიზედ ქმნის ახალ სისტემებს ფილოსოფიაში. 1804 წლიდან იწყება შელინგის ფილოსოფიურ ევოლუციაში შემობრუნების პერიოდი. თეოლოგიურ-მისტიკური ფილოსოფიის პერიოდი. შელინგის თეორიულ-ფილოსოფიური დეგრადაცია ემთხვევა ჰეგელის ფილოსოფიის ნელ, მაგრამ მძლავრი განვითარების პერიოდს. იმ დროს, როცა ჰეგელი აგებდა თავის ენციკლოპედიურ სისტემას, შელინგი თანდათან უარყოფდა პირველ პერიოდში მოპოვებულ დიალექტიკის ბრწყინვალე ელემენტებს და ფილოსოფიურ აზრს მისტიკასა და რელიგიას სწირავდა.

იენიდან ვიურცბურგში გადასვლის დროს შელინგი ერთერთ წერილში (1806 წ.) წერს: „იენაში ჩები განმარტოების დროს ცხოვ-

¹ Фалькенберг, История новой философии, 1884, С.-Петербург, 83. 519—520.

რება ნაკლებად იყო ჩემთვის ცნობილი, ვიდრე ბუნება, რომელსაც მუდმივად და ცოცხლად განვიცდიდი ჩემში და თითქმის მხოლოდ ამითი იყო ჩემი აზროვნება განსაზღვრული. ამ დროიდან კი მე ვისწავლე იმის გაგება, რომ რელიგია, ოფიციალური რწმენა, ცხოვრება სახელმწიფოში — არის ის პუნქტი, რომლის ირგვლივ ბრწყინავს ყველაფერი“¹. ამ დროიდან შელინგი რელიგიას ფილოსოფიაზე მაღლა აყენებს და მხოლოდ ამის საფუძველზე მიაჩნია ისეთი ფილოსოფიური პრობლემების გადაწყვეტის შესაძლებლობა, როგორიცაა: აბსოლუტურის უმადლესი ერთიანობის, წინააღმდეგობის წარმოშობისა და მისი გადაჭრის პრობლემები. რელიგია ფილოსოფიის დასრულება, მისი სრულყოფილებაა. შრომებში: „ფილოსოფია და რელიგია“, „ფილოსოფიური გამოკვლევები ადამიანის თავისუფლების არსებისა და იმ საგნების შესახებ, რომელნიც ამ საკითხთან არის დაკავშირებული“ (1809) — იმ დასკვნამდე მიდის, რომ მხოლოდ თეიზმი არკვევს ბუნებასა და ისტორიაში მოქმედი ირაციონალური ძალების ბუნებას. აქ გამოირკვევა, რომ მათი პოტენციები, საფესურები ნამდვილად დაპირისპირებულნი კი არ არიან, არამედ ურთიერთ ჰარმონიაში იმყოფებიან, რომ ნამდვილი იგივეობიდან დიფერენცირებული გამოიყვანება და, თავის მხრივ, დიფერენცირებულნი ისევ იგივეობაში მოვლენ.

შელინგის ფილოსოფიურ ევოლუციაში თეისტური პოზიციების გაძლიერების პარალელურად მიმდინარეობს დიალექტიკის თანდათანობითი დავიწყება მის უარყოფამდე. მეორე მხრივ, ჰეგელის ფილოსოფიის გავლენის გაძლიერებით და, ამავე დროს, შელინგის დავიწყებით გამოწვეული დიდი სიძულვილის გამო შელინგი სრულიად უარყოფითად განეწყო ჰეგელის დიალექტიკის მიმართ და უარყოფით მისი საკუთარი ფილოსოფიის ეს უდიდესი მინალწევი. მან ვერ გაიგო დიალექტიკის მნიშვნელობა ფილოსოფიისათვის. სიძნელებები, რაც საზოგადოდ იდეალისტური ფილოსოფიის წინაშე დგებოდა, დიალექტიკის ნაკლად ჩათვალა და ადვილად უარყო იგი თეიზმის საპირაპეროდ, ე. ი. რაციონალური ფილოსოფია ადვილად უარყო „გამოცხადების ფილოსოფიით“. 1834 წელს კუზენის ფრაგმენტების წინასიტყვაობაში შელინგი წერდა, რომ იგი უარყოფს მის მიერ აღმოჩენილ დიალექტიკურ მეთოდს და ამტკიცებს, რომ მისი საშუალებით სინამდვილის შემეცნება შეუძლებელია და რომ საზოგადოდ

¹ Г. Г е ф д и н г, История новейшей философии, 1900, С.-Петербург, 33. 141.

რაციონალურ ფილოსოფიას არ შეუძლია ამისი მიღწევა, რადგან სინამდვილე არის ღმერთის თავისუფალი ქმნადობის აქტი¹.

შელინგის ფილოსოფიური ევოლუციის სწორედ ასეთი თავისებურების გამო იყო გამოყენებული იგი ჰეგელიანური რადიკალური მოძრაობის საწინააღმდეგო რეაქციად. ახალგაზრდა ჰეგელიანელების მოღვაწეობამ 40-იანი წლებისათვის და მათმა მოწინავე რევოლუციურმა იდეებმა აიძულა ფრიდრიხ-ვილჰელმ IV 1841 წელს შელინგი ლექციების კურსის წასაღიხად მიეწვია ბერლინის უნივერსიტეტში, რომლის კათედრებზე ძირითადად ჰეგელიანელები მოღვაწეობდნენ. ჰეგელიანური მოძრაობა მეცნიერების ყველა დარგში აისახა, დაწყებული ბუნებათმეცნიერებებიდან ისტორიის, სამართლისა და სახელმწიფოს თეორიებით დამთავრებულ ჰეგელიანელობის ასეთი ფართო მომქალაქებისა და მისგან რევოლუციური დასკვნების გამოტანის პირობებში პრუსიის მეფემ მოხუცი შელინგის ავტორიტეტის გამოყენება სცადა. ბერლინის უნივერსიტეტში შელინგის ლექციებში ჰეგელის ფილოსოფიის წინააღმდეგ დიდი ადგილი ჰქონდა დათმობილი ჰეგელის მიერ შელინგისაგან პლაგიატის ფაქტის დასაბუთებას. შელინგი ირწმუნებოდა, რომ ჰეგელის ფილოსოფიის ყოველი დებულება მისი ფილოსოფიიდან არის აღებული, ოღონდ ამ ორი ფილოსოფიის განსხვავება იმაშია, რომ ჰეგელმა ვერ გაუგო შელინგს და დამახინჩველად გადმოსცა მისი აზრები.

შელინგის მტრული გამოსვლების მთელი ტენდენციურობა ჰეგელის მიმართ პირველსავე ლექციაში გამოჩნდა და შელინგის მოღვაწეობამ ამ მიმართულებით კრაზი განიცადა. ახალგაზრდა ენგელსი, რომელიც დიდი ინტერესით ელოდა შელინგის ლექციებს ჰეგელის ფილოსოფიაზე, ამ ლექციების მოსმენის შემდეგ უშუალო შთაბეჭდილებით წერს თავის შესანიშნავ პამფლეტებს შელინგის წინააღმდეგ: „შელინგი ჰეგელის შესახებ“, „შელინგი და გამოცხადება“ და „შელინგი ფილოსოფოსი ქრისტეს სახით“. ენგელსი შელინგის ლექციებს აფასებს, ერთი მხრივ, როგორც ჰეგელის ფილოსოფიის სამსჯავროზე გამოტანის ფაქტს, მეორე მხრივ კი, თვით შელინგის გამოცხადების ფილოსოფიის გამოცდის წინაშე დაყენების ფაქტს. ლექციების შედეგმა აჩვენა შელინგის გამოცხადების ფილოსოფიის სრული კრაზი, ხოლო ჰეგელის ფილოსოფიის სიდიადე, მისი დიალექტიკის დაუძლეველი მნიშვნელობა. ჰეგელთან ბრძოლაში თვით შელინგი დამარცხდა, რადგან, ენგელსის სიტყვებით, „რაც ჰეგელი-

¹ К. Ф и ш е р, История новой философии, т. VIII, гл. 459.

ტია, ცეცხლის გამოცდასაც კი უძლებს“¹. „ჰეგელის ფილოსოფია კვლავ ცოცხლობს კათედრებზე, ლიტერატურაში და ახალგაზრდობას შორის. ყოველგვარ დარტყმებს გაუძლო და მშვიდად განაგრძობს წინსვლას თავისი შინაგანი განვითარების გზაზე“². ჰეგელის ფილოსოფიამ მის მოწაფეებთან „უფრო ადამიანური“, „უფრო თვალსაჩინო“ სახე მიიღო. აქ გამოჩნდა აგრეთვე ის წინააღმდეგობანი, რაც ამ თეორიას იმანენტურად ახასიათებდა, კერძოდ, ჰეგელის სისტემა მოითხოვდა „დასკვნების წმინდა აზრის ძალით გამოყვანას“, რაც „ფსევდოისტორიზმით“ ავსებდა მის სამართლისა და რელიგიის თეორიას. ჰეგელთან „პრინციპები ყოველთვის დამოუკიდებლობისა და თავისუფალი აზროვნების დაღს ატარებენ, დასკვნები კი, — ამას არავინ არ უარყოფს, — ხშირად ფრთხილი და არალიბერალურიც კი არ არის“³.

ძირითადი, რაზედაც ენგელსი ამახვილებს ყურადღებას შელინგის და ჰეგელის დამოკიდებულების გარკვევის დროს, დიალექტიკური მეთოდია. შელინგმა ვერ გაიგო ჰეგელის ლოგიკა, „ის უძლიერესი დიალექტიკა, ის შინაგანი მამოძრავებელი ძალა“, რომელიც ყველაფერში ცალმხრივს, არასრულს ხედავს და განუწყვეტლივ უბიძგებს წინ ახალი განვითარებისათვის, ვიდრე „ყოველივე უარყოფილი არ ამალდება თავისი არსებით“.

ენგელსი მიუთითებს იმ გაგრძელებაზე, თუ შელინგის გამოსვლებმა როგორ გამოაცოცხლა ჰეგელის მოწინააღმდეგენი—„პოზიტივისტები“ და თეოლოგთა მთელი არქია, შემოკრებილნი „Evangelische Kirchenzeitung“-ის (1827 წლიდან გამოდიოდა პროტესტანტების რეაქციული ჟურნალი), „Allgemeine Berliner Kirchenzeitung“, „Literarischer Anzeiger“ და ფიხტე უმცროსის ჟურნალის „Zetschrift für Philosophie und Spekulative Theologie“-ის ირგვლივ. შელინგის ლექციებზე დიდ იმედებს ამყარებდნენ ანტიჰეგელიანელები. ისინი ელოდნენ შელინგის მიერ ჰეგელის სპეკულატური ფილოსოფიის დამარცხებას. ისტორიკოსი ჰაინრიხ ლეო (1799—1878), ჰეგელის ფილოსოფიასთან იმთავითვე ლოიალურ დამოკიდებულებაში მყოფი, 1838 წლიდან აშკარა ანტიჰეგელიანელი ხდება და წერს დამცინავ შრომას „Die Hegelingen“. ამის წინააღმდეგ გაილაშქრა ახალგაზრდა ჰეგელიანელთა რევოლუციური

¹ К. Маркс и Ф. Энгельс, Из ранних произведений, გვ. 397.

² იქვე, გვ. 395.

³ იქვე, გვ. 397.

ერთის წარმომადგენელმა არნოლდ რუგემ, რომელიც დემოკრატიზმიდან მარქსის გავლენით სოციალისტურ იდეებზე გადავიდა.

ჰეგელის ფილოსოფიის კრიტიკა მისი გარდაცვალებისა და ჰეგელიანურ მიმართულებათა დაშლის შემდეგ თანდათან უფრო ძლიერ სახეს იღებს. არ დარჩენილა არც ერთი დარგი მეცნიერებისა, რომელსაც ჰეგელის გავლენა არ განეცადოს და ჰეგელის ფილოსოფიის კრიტიკული განხილვაც ერთგვარ აუცილებლობად არ ეცნო.

ჰეგელის ფილოსოფია იმავე კანონზომიერების ძალით უარყოფ, რაც თვით ჰეგელმა დაადგინა. დიალექტიკამ ნათელი გახადა, რომ ჰეგელის ფილოსოფიას ადგილი უნდა დაეთმო ეპოქის შესაბამისი უფრო ზუსტი ფილოსოფიური ნოდვრებისათვის. ჰეგელის ფილოსოფიის ერთადერთი კანონიერი მემკვიდრე მარქსისტული მსოფლმხედველობა აღმოჩნდა, რომელმაც ჰეგელის ფილოსოფია გვერდზე კი არ გადადო, არამედ იგი კრიტიკულად აითვისა, რაციონალური მარცვალი აშოიწნო და დიალექტიკის თეორია მატერიალისტურ საფუძველზე განავითარა.

ჰეგელის ფილოსოფიის უარყოფის რამდენიმე არსებითი მაზეზი შემდეგია: 1. ჰეგელის ფილოსოფია წინაგანად წინააღმდეგობრივი, ურთიერთის გამომრიცხავი მომენტების — აბსოლუტური იდეალისტური სისტემისა და დიალექტიკური მეთოდის ხელოვნურ ერთიანობას წარმოადგენდა; სადაც მეთოდი, თვით დიალექტიკური განვითარების გარდა, არ ცნობს არავითარ აბსოლუტს. ჰეგელის ფილოსოფიის ამ იმანენტურმა წინააღმდეგობამ თავი იჩინა ჰეგელიანელთა გათიშვასა და მათი დაპირისპირების გაძლიერებაში უკვე ჰეგელის იარაღებისათანავე. მემარცხენე ჰეგელიანელები, რომელნიც დიალექტიკურ მეთოდს აყენებდნენ უზრაღების ცენტრში, პანთეიზმიდან (დ. ფ. შტრაუსი), ათეიზმის გავლით (ბრ. ბაუერი) მატერიალიზმამდე მივიდნენ (ფოიერბახი, მარქსი, ენგელსი). დიალექტიკური მეთოდი თვით მოითხოვდა იდეალისტური სისტემის ჩარჩოების მოხსნას და სინამდვილის ახსნას თავისი თავიდან. ხოლო მეორე მიმართულება, ჰეგელის სისტემის დამცველი მემარჯვენე ჰეგელიანელები, თეისტურ დასკვნებამდე მივიდნენ და რელიგია ფილოსოფიაზე მაღლა დააყენეს. აქ იდეალისტურმა აბსოლუტურმა სისტემამ თავის არსი მთელი სისრულით გამოავლინა, იგი გადაიქცა აბსოლუტური არსისაგან, ე. ი. ღმერთისაგან მთელი სინამდვილის ახსნის თეორიად.

ამგვარად, ჰეგელის ფილოსოფიამ თვით უარყო თავისი თავი ჰეგელიანურ მოძრაობაში მთელი თავისი იმანენტური წინააღმდეგობის გამოვლენის გზით.

2. ჰეგელმა აბსოლუტური იდეალისტური სისტემაში შესაძლებლობის მიხედვით გაითვალისწინა მისი დროის მეცნიერებათა მონაცემები. რამდენადაც დიალექტიკური მეთოდი საგანთა დიალექტიკას მისდევდა, ჰეგელი ცნებათა დიალექტიკაში ასახავდა საგანთა ობიექტურ დიალექტიკას, მაგრამ დიალექტიკური მეთოდი ჰეგელისათვის მხოლოდ სისტემის აგების იარაღია, მისი ამგები ფორმაა და სისტემის ინტერესების გამო ჰეგელი ადვილად უარყოფდა საგანთა დიალექტიკას.

ჰეგელის ამოცანა იდეალიზმის გამართლებაა, ეს სისტემაში უნდა განხორციელდეს, რადგან თეზისად მიღებული აზრისა და არსის იგივეობა უნდა გამართლდეს ცნებათა მთელი განვითარებით, როგორც მთელი სინამდვილის განვითარების საფუძვლით. წანამძღვრად აღებული დებულება, აზრისა და არსის იგივეობის შესახებ, გამოყვანილი უნდა იქნეს მთელი სინამდვილისა და ყოველი შესაძლებელი მეცნიერების განვითარების შედეგად. მოკლედ, ეს ამოსავალი დებულება რეზულტატში უნდა გამართლდეს, უნდა დასაბუთდეს მისი აბსოლუტური ჰეგმარიტობა. სისტემა გერმანულ იდეალიზმში იდეალიზმის გამართლების ერთადერთი აუცილებელი პირობაა და სწორედ ამ პირობის შესრულებისათვის საჭირო ხდება ზოგჯერ რეალურ მოვლენათა ურთიერთკავშირების უარყოფა, ფაქტობრივი მდგომარეობის გაუთვალისწინებლობა. სისტემისათვის დამახასიათებელი კონსტრუქტივიზმის გატარებისათვის, მისი სიწმინდის დაცვისათვის ჰეგელი ხშირად ღალატობს ფაქტებს, მეცნიერების მონაცემებს, ხოლო როცა ბუნებისმეტყველებამ თავისი განვითარების ყველაზე უფრო ნაყოფიერ პერიოდში — XIX საუკუნეში — უდიდესი აღმოჩენები განახორციელა, ჰეგელის სისტემის შინაარსი აღარ უდგებოდა მეცნიერებათა მიერ შემეცნებულ სინამდვილის შინაარსს. ჰეგელის ფილოსოფია დროთა მსვლელობაში სულ უკრძო მეტად დაშორებული აღმოჩნდა სინამდვილისა და მეცნიერების მონაცემებისაგან კონსტრუქტივიზმის გამო; ცნებათა წინასწარი ლოგიკურ-დიალექტიკური კონსტრუქციები ზუსტად ვერ გამოხატავდა სინამდვილის უზოგადეს კანონზომიერებას. მეორეც, ერთი ადამიანის გონებას არ შესწევს უნარი ცოდნის მთელი სიმდიდრე აითვისოს და ერთიანი სრულყოფილი ენციკლოპედიური სისტემის აგება გაამართლოს.

ჰეგელი, როგორც ენგელსი აღნიშნავს, „არა მარტო შემოქმედი გენიოსი, არამედ აგრეთვე ენციკლოპედიური ცოდნის“ ადამიანიც იყო, მაგრამ მას არ შეეძლო უსასრულო შემეცნების ამოწურვა სასრულო სისტემაში არც სუბიექტურად და არც ობიექტურად. ჰეგე-

ლი შეზღუდული იყო როგორც თავისი ცნობიერების ადამიანური ბუნებით, ისე იმ ჩარჩოებით, რომლითაც მისი დროის მეცნიერება იყო შეზღუდული.

3. ჰეგელმა მიზნად დაისახა განუხორციელებელი ამოცანის გადაწყვეტა — აბსოლუტური სისტემისა და დიალექტიკური მეთოდის, რეალურისა და ლოგიკურის აბსოლუტური იგივეობის დადგენა. რეალურისა და ლოგიკურის დამოკიდებულების პრობლემა, რომელიც არისტოტელეს დროიდან მოდიოდა, ახალი დროის რაციონალიზმში იგივეობით გადაწყდა, ხოლო კანტმა ისინი განასხვავა და ფილოსოფიის ამოცანა მხოლოდ ლოგიკური საფუძვლისა და შედეგის კვლევით შემოსაზღვრა, რეალური მიზეზისა და შედეგის პრობლემა მეტაფიზიკას დააქისრა და მისი თეორიულ-ფილოსოფიური შეუძლებლობა დაასაბუთა.

ჰეგელი მეტაფიზიკის ახალ უზარმაზარ სისტემას აგებს. მისმა სპეკულატურმა ფილოსოფიამ პირველი მიზეზიც უნდა გამოიკვლიოს, როგორც სინამდვილის არსება, მაგრამ ეს იგივე ლოგიკური ამოცანაა, რადგან სინამდვილის არსი თვით აზრია, ლოგიკურია თავისი ბუნებით.

უკვე ჰეგელის სიცოცხლეშივე დაიწყო ჰეგელის კრიტიკა ამ მიმართულებით. ჰეგელმა ვერ შეძლო რეალურისა და ლოგიკურის, ისტორიულისა და ლოგიკურის იგივეობის დადგენა. მის ლოგიკურს ისტორიულობა აკლდა, ანდა, თუ ისტორიულს შეიტანდა, მას ლოგიკური ბუნება ეკარგებოდა. ერთ-ერთი ძლიერი არგუმენტი ჰეგელის წინააღმდეგ, წაყენებული ანტიჰეგელიანელების — ჰერბარტის, ტრენდელენბურგის, ფრიდრიხ-იესესა თუ მეტაფიზიკოსების მიერ, არის სწორედ ჰეგელთან რეალურისა და ლოგიკურის იგივეობის გაუმართლებლობა და, რადგან ეს აქ ძირეული პრობლემაა, ამიტომ ამ საფუძველზე საბუთდება ჰეგელის მთელი სისტემის გაუმართლებლობა.

განუხორციელებელი ამოცანა იყო ჰეგელთან აგრეთვე სისტემისა და მეთოდის იგივეობის დასაბუთება. სისტემა დამთავრებას მოითხოვს, დიალექტიკა კი უსასრულო განვითარებას. ეს წინააღმდეგობა გადაიქცა აგრეთვე ერთერთ ძლიერ არგუმენტად ანტიჰეგელიანური პოზიციიდან ჰეგელის წინააღმდეგ ბრძოლისათვის.

ჰეგელის დიალექტიკის კრიტიკა ფორმალური ლოგიკის პოზიციიდან

ჰეგელის დიალექტიკის კრიტიკა იმთავითვე დაუკავშირდა მისი პანლოგიზმის კრიტიკას. ჰეგელიანელების მიერ ჰეგელის სისტემის დაშლამ და მასში ირაციონალური მომენტების აღმოჩენამ, მეორე მხრივ, თვით ისტორიული სინამდვილის წინააღმდეგობამ ლოგიციზმთან, არსებულის არაგონივრულობის ფაქტმა ცხადი გახადა ჰეგელის პანლოგიზმის უსაფუძვლობა. მაგრამ, რადგან ჰეგელთან დიალექტიკური უღრის ლოგიკურს. ამათომ ბურჟუაზიული კრიტიკოსები ჰეგელის პანლოგიზმთან ერთად უარყოფილად თვლიდნენ აგრეთვე დიალექტიკის უნივერსალურობას, მის წინააღმდეგ ჯერ ძველი ფორმალური ლოგიკური აზროვნების წესს მიმართავდნენ, ხოლო შემდგომ განვითარებაში ცდილობდნენ ახალი მოხერხებული მეთოდების გამოძებნას, რომელიც იგივეობის იდეალისტურ პრინციპს დიალექტიკის საპირისპირო წესით დაასაბუთებდა.

ჰეგელთან მიმართებაში ბურჟუაზიული იდეალისტი ფილოსოფოსების უპირველეს ამოცანად გადაიქცა ლოგიკურის განთავისუფლება დიალექტიკის ბატონობისაგან. დიალექტიკის გახდენა ლოგიკურის საზღვრებიდან და ფორმალური ლოგიკის უფლებების აღდგენა. ეს წარმოადგენს სწორედ დიალექტიკის კრიტიკის ფორმალურ-ლოგიკურ პოზიციას, რომლისთვისაც დამახასიათებელია, ჰეგელის პანლოგიზმის წინააღმდეგ, სინამდვილის გაორება სხვადასხვა კანონზომიერების მქონე ლოგიკურ და გრძნობად-რეალურ სინამდვილედ. დიალექტიკა თავისი წინააღმდეგობებით გატანილია გრძნობად-რეალურ სამყაროში, იგი გამოცხადებულია დროებითად და შემთხვევითად, რეალურ არსსა და შემეცნების შესაძლებლობას მოკლებულად.

ამ პოზიციის წარმომადგენელნი — ჰერბარტი, ტრენდელენბურგი, ლოტცე და პოზიტივისტები დიალექტიკის ირაციონალისტურ ინტერპრეტაციას იძლევიან როგორც მისი არსებობის, ისე მისი

შემეცნების თვალსაზრისით. გრძნობად-რეალურში განხორციელებული წინააღმდეგობანი ყოველგვარ ლოგიკურ წესრიგს არის მოკლებული და ასევე შეუძლებელია მისი გამოხატვა ლოგიკურში.

ეს პოზიცია თავისი ლოგიკური განვითარებით პოზიტივიზმში გადადის, რომელიც უკვე დიალექტიკის აბსოლუტურ უარყოფას იძლევა და ამასთან ერთად უარყოფს საერთოდ ლოგიკურს და, საბოლოოდ, ფილოსოფიას როგორც ასეთს.

§ 1. ჰერბარტის კრიტიკული მებაზიზია

ჰეგელი მეტაფიზიკურ სისტემას აგებდა, მაგრამ მის მიერ გააზრებული მეტაფიზიკის მეცნიერება პრინციპში სხვა იყო, ვიდრე ვოლფიანური კლასიკური მეტაფიზიკა. ჰეგელის ფილოსოფიის წინააღმდეგობრივი ბუნება, არსისა და აზრის, რეალურისა და ლოგიკურის იგივეობის დასაბუთების შეუძლებლობა ნათელი გახდა უკვე იოჰან ფრიდრიხ ჰერბარტისათვის (1776—1841), რომელმაც ფიხტეს სკოლა გაიარა, ბოლოს კანტს მიუბრუნდა და 1828 წელს თავისი თავი კანტიანელად გამოაცხადა („Allgemeine Metaphysik nebst den Anfängen der philosophischen Naturlehre“).

ჰერბარტი ჰეგელის იდეალისტური იგივეობის პრინციპის წინააღმდეგ გამოდის, რომელიც მონისტური სისტემის საფუძვლად იყო აღებული. შეუძლებელია მონიზმი, რადგან შეუძლებელია ერთი პრინციპიდან სიმრავლის ახსნა; რაც არის. ის თავისი თავის იგივეობრივია და ფორმალური ლოგიკის პრინციპები წინააღმდეგობაში მოდის იდეალიზმის იგივეობის პრინციპთან. შეუძლებელია რაიმეს დაყვანა სხვაზე. რაიმედან — სხვა რაიმეს, ერთი აზრიდან მეორე აზრის გამოყვანა. ყოველგვარი განვითარების დაშვება ლოგიკური წინააღმდეგობის დაშვებას იწვევს; რადგან ირღვევა იგივეობის ლოგიკური პრინციპი. წინააღმდეგობრივია ფიხტეს აბსოლუტური მეცნება, რადგან იგი ერთსა და იმავე დროს ერთიანიც არის და სიმრავლეს, დადგენილიც და მოხსნილიც.

არსის შესახებ მოძღვრება ჰერბარტს პირველად თავისი სისტემის პირველ დალაგებაში „Hauptpunkte der Metaphysik“ (1808) აქვს გადმოცემული, ბოლოს კი შემაჯამებელ შრომაში — „Allgemeine Metaphysik“ ერთად არჩევს არსისა და შემეცნების პრობლემას. მთელი რომანტიკული ფილოსოფიის¹ ნაკლი ის არის, რომ არსისა და აზრის პრინციპები გაიგივებული იყო, ამიტომ ლოგიკა და მეტაფიზიკა ერთმანეთზე იყო დაყვანილი. არ არსებობს ერთი უნი-

¹ აქ გერმანულ რომანტიზმთან ერთად იგულისხმება ვერმანული იდეალიზმიც.

ვერსალური არსი, ამისგან სიმრავლე, მრავალფეროვნება არ აიხსნება, რადგან ყოველი არსებული არის ის, რაც არის. ანტიკური ატომიზმისა და ლაიბნიცის მონადოლოგიის გადამუშავებით ჰერბარტი უშვებს რეალიათა სიმრავლეს, პირველად არსებათა სუბსტანციონალურ პლურალიზმს. სიმრავლეში რეალიათა სხვადასხვა შეერთება ქმნის განსხვავებულობას, განვითარების და ცვლილების განცდას. ყოველ განსხვავებას, წინააღმდეგობას ან მოძრაობას ქმნის რეალიების მიმართებები, იცვლება მიმართებანი და არა თვით რეალიები. რეალიები მარტივი არსია თავისთავად, რომელიც მხოლოდ მოვლენის სახით განიცდება და შემეცნება. როგორც კანტის ნივთი თავისთავად არასოდეს არ გადაიქცევა ნივთად ჩვენთვის, ასევე რეალიები არასოდეს არ გამოიხატებიან მოვლენაში. მოვლენები სრულიად შემთხვევითნი არიან, რეალიები კი მარადიულნი და აუცილებელნი. ნამდვილი რეალობა ემორჩილება იგივეობის კანონს, სწორედ ამიტომ რაიმეს შემეცნება ნიშნავს წინააღმდეგობისაგან მის განთავისუფლებას, ე. ი. თავის თავთან იგივეობაში მოაზრებას. ცნებები, გარედან მიღებულნი თუ ცნობიერებით წარმოებულნი, წინააღმდეგობრივი არიან, მაგრამ ისინი წინააღმდეგობრივი არიან არა თავიანთი ბუნებით, არამედ მხოლოდ მათი მიმართების გამო. ჰინამდვილის საფუძველში არავითარი წინააღმდეგობა არ არის, ეს მხოლოდ ჩვენს აზროვნებაშია და შემეცნების თეორიამ უნდა იკვლიოს ამ წინააღმდეგობის დაძლევის გზები. მეტაფიზიკის ამოცანა მდგომარეობს ცნებების გადამუშავებაში, მათ განთავისუფლებაში წინააღმდეგობისაგან. ცნებებში წინააღმდეგობა ფაქტია. მაგ., ემპირიული ცნებები: საგნის ცნება წინააღმდეგობრივია, რადგან საგანი ერთია და ამავე დროს მრავალი თვისების, მრავალი მდგომარეობის შემცველია (ცვალებადობა) თავის თავში; მატერიის ცნება, როგორც ყოველ გარეგან ცვლილებათა სუბსტრატი; სულის ცნება, როგორც ყველა შინაგან ცვლილებათა სუბსტრატი და ა. შ.

მეთოდი, რომელიც მეტაფიზიკის მიერ გამოყენებული იქნება ემპირიული ცნებების წინააღმდეგობისაგან განთავისუფლებისათვის, მიმართებათა მეთოდია. ეს მეთოდი ახსნის წინააღმდეგობას რეალიათა მიმართების განცდის საფუძველზე და ამით მოხსნის მას.

ამგვარად, ვოლფიანური მეტაფიზიკის ერთგული ჰერბარტი ცდილობს თანმიმდევრულად დაიცვას მეტაფიზიკური ფილოსოფიური სისტემის აგების დროს ფორმალურ-ლოგიკური კანონები, წინააღმდეგობა ფაქტობრივ მდგომარეობაში აღიაროს, მაგრამ იგი გამოაცხადოს არარსებით, სუბიექტურ მდგომარეობად და დიალექტიკური მეთოდი წინააღმდეგობის ერთიანობის შესახებ შეცვალოს მიმარ-

თების მეთოდით, რომელიც ყველაფერს განმარტავს, როგორც მოვლენას, და ვერასოდეს ვერ ახსნის, რა შეესაბამება მოცემულ მოვლენებს რეალიათა სამყაროში.

ჰერბარტმა, როგორც ფსიქოლოგიის განვითარებაში ეპოქის შემქმნელმა, ცნობიერების ბუნება გამოიკვლია, მაგრამ ჰეგელის ცნობიერების განვითარების ისტორიზმის პრინციპი მთლიანად გააუქმა და ცნობიერების მთელი მოღვაწეობა სულიერი მოვლენების მარტივ მექანიკაზე, მათ მათემატიკურ შეკრება-გამოკლებაზე დაიყვანა. მართალია, ფსიქოლოგიაში ემპირიული ფსიქოლოგიის შექმნის გზაზე ჰერბარტის აღმოჩენას დიდი მნიშვნელობა ჰქონდა, რადგან უკანა პლანზე დგებოდა მეტაფიზიკური სულის კვლევა და სულიერი მოვლენების მექანიკის შესწავლის ამოცანა იყო გამოკვეთილად დაყენებული, მაგრამ ცნობიერების ბუნების ფილოსოფიური კვლევისათვის ეს იყო ჰეგელის შემდეგ უკან სვლა.

ჰერბარტი დიალექტიკის თეორიას უარყოფს, როგორც არსებითად უსაგნოს. წინააღმდეგობა მათან მოჩვენებად გამოდის, რომელსაც ახსნა და მოხსნა ესაჭიროება. ახსნა, საზოგადოდ შეუძენება, ჰერბარტისათვის წინააღმდეგობისაგან განთავისუფლებას ნიშნავს.

ჰერბარტის მეტაფიზიკამ განსაზღვრა, ერთი მხრივ, ფორმალური-ლოგიკური მიმართულების, მეორე მხრივ, ფსიქოლოგიზმის აღორძინება ჰეგელის შემდეგი დროის ფილოსოფიაში.

ჰერბარტმა ჰეგელის მოწინააღმდეგეთა შორის პირველმა შექმნა სკოლა, რომელიც დიდხანს ებრძოდა ჰეგელის დიალექტიკას¹. ჰეგელის ფილოსოფიის წინააღმდეგ ამ სკოლამ რაიმე ახალი ფილოსოფიაში ფაქტიურად ვერაფერი შექმნა, გარდა მეტაფიზიკურად გადამუშავებული კანტიანელობისა, რაც დაუპირისპირა ჰეგელის ფილოსოფიას.

ჰერბარტის სკოლის აქტიური წარმომადგენელია ლოგიკის ისტორიაში ცნობილი მ. ე. დრობიში. მისი შრომები: „Beiträge zur Orientierung über Herbart's System der Philosophie“ (1834), „Über die Fortbildung der Philosophie durch Herbart“ (1876), როგორც სახელწოდებიდან ჩანს, მიძღვნილია ჰერბარტის მოძღვრების პოპულარიზაციისადმი. ხოლო თავისი ლოგიკის სისტემით იგი გამოვიდა 1836 წ.—„Neue Darstellung der Logik“ და აქ ჰეგელის ლოგიკის წინააღმდეგ გაილაშქრა.

ჰერბარტმა ჰეგელის კრიტიკის დროს არსის ცნება გაიაზრა კანტის ნივთის თავისთავად ნიშნების მიხედვით, როგორც შეუცნობელ

¹ სკოლა ძირითადად მოღვაწეობდა ლაიფციუსა და აესტრიაში.

არსთა სიმრავლე და იგი მოსწყვეტა მოვლენას, როგორც შემეცნებისათვის საწვდომს. პერბარტი აქ წინააღმდეგობაში ჩაეარდა. არსთა სიმრავლე, რეალიები, ე. ი. ერთადერთი სინამდვილე, ჰეგელიანთი არსი მხოლოდ აზროვნებით დადგენილი არსი აღმოჩნდა. კანტის ნივთის თავისთავად მსგავსად, რომელიც მოვლენასთან (ფენომენებთან) დამოკიდებულების გარკვევისას ნოუმენად, წმინდა აზრით საწვდომ, აზრისეულ სამყაროდ გადაიქცა. ამგვარად, პერბარტის რეალიები ისევე კარგავენ აზრისაგან დამოუკიდებელ არსებობას, როგორც კანტის ნოუმენად ქცეული ნივთი თავისთავად.

პერბარტი ამ გზით თავისი ამოსავალი დებულების საწინააღმდეგოდ დასკვნამდე მივიდა. არ არსებობს არსისა და აზრის განსხვავების საფუძველი, არსი აზრით მოიაზრება. მისი არსება მხოლოდ აზრით მოიაზრება და, რადგან მოაზრება აზროვნების გარეშე შეუძლებელია, ამიტომ არსის მოაზრების აუცილებლობა აერთიანებს არსსა და აზრს. ეს მათ ერთიანობას, უფრო მეტი, მათ იგივეობას განსაზღვრავს. აქედან ისიც გამომდინარეობს, რომ არსის კანონები და აზრის კანონები ერთი და იგივეა, ერთი და იგივეა ლოგიკა და მეტაფიზიკა. გაქრა ის რეალიზმი, რისი დანერგვაც პერბარტმა მოიხურვა გერმანულ იდეალიზმში აბსოლუტად ქცეული იგივეობის პრინციპის წინააღმდეგ. ან ფორმალური ლოგიკის კანონზომიერებაა ერთადერთი, ობიექტურისა და სუბიექტურის, არსისა და აზრის გამართიანებელი, ან მეტაფიზიკამ არსის კანონზომიერება უნდა აქციოს უნივერსალურად და აზრის სამყარო დაიმორჩილოს.

მოკლედ: პერბარტის წინაშე კვლავ დადგა არსისა და აზრის, ლოგიკურისა და რეალურის წინააღმდეგობის გადაწყვეტის პრობლემა. ჰეგელის აზროვნების სიმწყობრეს პერბარტის მეტაფიზიკის სახით დაუპირისპირდა ბოლომდე მოუაზრებელი, წინააღმდეგობრივი სისტემა. 1

§ 2. აღმოსავლური იდეალიზმი

აღმოსავლური იდეალიზმის ცნობილი ნაშრომი „ლოგიკური გამოკვლევები“ (1840 წ.), ერთი მხრივ, მიმართულია ჰეგელის დიალექტიკური მეთოდის. მეორე მხრივ, წმინდა ფორმალურ-ლოგიკური მეთოდის წინააღმდეგ. ამიტომ იგი ჰეგელის კრიტიკისათვის ნიადაგს ამზადებს ფორმალურ-ლოგიკური მეთოდის უარყოფით და ამ მეთოდის აღდგენის ცდის — პერბარტის კრიტიკით.

ჰეგელმა არსი და აზრი ერთმანეთში გათქვიფა და ერთ დიალექტიკურ კანონზომიერებას დაუქვემდებარა. პერბარტმა, კანტის მი-

სედვით, ერთმანეთს მოსწყვეტა არსი და აზრი. ფორმალურ-ლოგიკური კანონზომიერება აზრის საუბედლოდ მიიღო და არსის კანონზომიერების შემეცნება ფაქტიურად შეუძლებლად გამოაცხადა. ად. ტრენდელენბურგის მიხედვით, არსი და აზრი არც ერთმანეთის იგივეობრივია და არც სრულიად პეტეროგენული. მათი ერთიანობა: ქმნის შემეცნების შესაძლებლობას: შემეცნება ფაქტია, მათი ერთიანობაც ფაქტი და უნდა ვუპასუხოთ, როგორ არის ეს ფაქტი შესაძლებელი. შემეცნების ლოგიკური გამოკვლევა სწორედ იმით განსწავლდება მისი ფსიქოლოგიური ან ფიზიოლოგიური გამოკვლევებისაგან, რომ ეს უკანასკნელი ფაქტის დადგენით და აღწერით კმაყოფილდება, მაშინ როდესაც ლოგიკური გამოკვლევის მიზანი არის ფაქტის შესაძლებლობის პირობების გამორკვევა. ამგვარად, ლოგიკური წესით უნდა გამოითქვეს აზრისა და არსის ერთიანობა, მათი საერთო და ამით აიხსნება შემეცნების რაობაც.

არსისა და აზრის იგივეობრივს ანტიკური ეპოქიდან დაწყებული ყველა ფილოსოფოსი ეძებდა. ძველმა ბერძნებმა ამ სიძნელის გადაწყვეტა სცადეს პრინციპით „მაგავაი მსგავსს შეიმეცნებს“. ყველაფერში არსებობს საერთო, მაგ., პითაგორას თეორემის დამტკიცებისათვის საჭირო. ხდება სამკუთხედისა და სწორკუთხედის იგივეობრივის აღმოჩენა, ორი სრულიად სხვადასხვა ენა ერთიანდება ერთიანგრამატიკული ფორმებით და ა. შ. აზრისა და არსის საერთო ისეთ პირობაში განხორციელდება, რაც ამავე დროს შემეცნების პირობაც არის, თვით ეს პირობა კი უპირობო უნდა იყოს.

არათფერი არ არის უძრავი, ყველაფერი მოძრაობს. სწორედ ეს უპირობო პირობა აერთიანებს არსსა და აზრს, მოძრაობით არიან ისინი გაშუალებული და ერთიანი. მოძრაობა წინ უძღვის ყოველგვარ ცდას, ხოლო მოძრაობას წინ სული უძღვის, როგორც აქტივობის, მოქმედების წყარო. დეკარტთან ურთიერთს იყო მოწყვეტილი საგანი და მოძრაობა, მატერიალური თავისთავად უმოძრაოდ, ინერტულად იყო გამოცხადებული. კანტმა ცის თეორიაში მიზიდულობისა და განზიდულობის ძალთა მოქმედება დაუკავშირა მატერიას. რაც დიალექტიკურ მოძღვრებამდე განავითარეს შელინგმა და ჰეგელმა. მოძრაობა მატერიის არსებაა, იგი მისი ფორმაა. მისი არსებითი გაფორმების ძალაა. ამავე დროს აზრი თავისთავად სხვა არათფერია, თუ არა მოძრაობა. „მოძრაობა, ჩვენი თვალსაზრისით, ერთი მხრივ, არის წარმოსახვა, ყოველი აზრის საწყისი და პირობა, — მეორე

მხრივ, იგი არის წარმოებული ბუნების საქმე და აქ იგი გამოდის როგორც წყარო და კანონი ყოველი საგნისა და მიზიდულობისათვის¹.

ამგვარად, მოძრაობა საერთოა არსისა და აზრისათვის. აზრში ლოგიკურ კატეგორიებს არსში შეესაბამება არსება, ფორმა, ის, რაც საგანში ყველგან და ყოველთვის მეორდება. მაგრამ შემეცნება განისაზღვრება არა მხოლოდ მოძრაობით, რომელიც მატერიისა და ფორმის, არისტოტელეს მიერ დადგენილი ფორმის აქტიურობას გულისხმობს მატერიის მიმართ, არამედ მოძრაობით, რომელიც მიზნობრივად ხორციელდება. მიზეზსა და მიზანს შორის შინაგანი კავშირი არსებობს. არსის მოქმედება აზრზე, ფაქტისა — გონებაზე ხდება შემეცნების მიზეზად (*causa cogniscendi*), მაგრამ აზრიც მოქმედებს არსზე, ცნებები ერევიან საგანთა წარმოქმნაში და იქმნება მიზანი საბოლოო მიზნის სახით (*causa finalis*). პირველი შემთხვევა ხდება ლოგიკურის მიზეზად, ე. ი. ამ დროს განხორციელდება რეალური ფაქტის აზროვნებითი რეპროდუქცია. მეორეში ლოგიკური მოქმედების პროცესი რეალურის მიზეზად იქცევა და იგი მიზნის სახით გამოდის, რადგან აზრი აქ ჭინამდვილეში გადადის თავისი მიზნობრივი მოქმედებით.

მოძრაობა, გარკვეულ მიზეზებში განხორციელებული. არის ამავე დროს მიზნობრივი. მოძრაობა არ არის მიზნის გარეშე, ხოლო მოძრაობა, განხორციელებული მიზეზებში, მიზნობრივ-მიზეზობრივ მიმართებათა ჯაჭვს ქმნის, ანუ მოქმედ მიზეზთა ჯაჭვს. მიზეზი თუ მხოლოდ ძალასთან არის დაკავშირებული, მაშინ ძალა გადავა მოქმედებაში და მიზეზი აღარ იარსებებს, მოიხსნება იმის შემდეგ, რაც მოქმედება განხორციელდა. სულ სხვაა მიზნობრივი მიზეზი. მიზანი სრულდება, მაგრამ იგი ამავე დროს თავის ძალას მთლიანად ინარჩუნებს.

ამგვარად, ტელეოლოგიურად განსაზღვრული მოძრაობა აერთიანებს არსსა და აზრს. ტრენდელენბურგი ფიქრობდა, რომ არისტოტელისმის აღდგენა გერმანული იდეალიზმის ბატონობის შემდეგ რეალისტურ მიმართულებას მისცემდა ფილოსოფიას, გადაჭრიდა მატერიალიზმისა (რეალიზმი) და იდეალიზმის წინააღმდეგობას. მოძრაობა მიზნობრივია იმის გამო, რომ იგი მიმართულია რაღაცისკენ. მიზანი ერწყმის მოძრაობას, მართავს მას და თვით მეტი არაფერია. თუ არა მოძრაობა. მოქმედი მიზეზიდან მოძრაობა აიხსნება როგორც „საიდანდაც“, მიზნობრივი — „საითკენ“. მოძრაობა და მიზანი. უფ-

¹ Адольф Трепеленбург, Логические исследования, М., 1868, гл. 295.

რო ზუსტად, ტელეოლოგიზმი აერთიანებს ლოგიკურსა და რეალურს, ერთის ფორმები პასუხობენ მეორის ფორმებს, თუმცა აზრის ფორმები საყოველთაოა, არსისა კი — ერთეული. როგორც არსში მოქმედებიდან წარმოიშვება სუბსტანცია და სუბსტანციიდან ისევ მოქმედება, ასევე მსჯელობიდან წარმოიშვება ცნებები და ცნებებიდან — მსჯელობები, ანუ მოკლედ: საფუძვლისა და შედეგის დამოკიდებულება ლოგიკურში ანალოგიურია მიზეზისა და შედეგის დამოკიდებულებისა არსში.

ტელეოლოგიურად მოაქცეებულ მთლიან ფილოსოფიურ სისტემაში ერთიანდება რეალიზმი და იდეალიზმი, იხსნება ლოგიკური-სა და რეალურის, „სუბიექტურისა და ობიექტურის ორაზროვანი დაპირისპირება“.

ამგვარად, ტრენდლენბურგის აზრით, აზროვნება შესაძლებელია მაშინ, როცა აზრი და არსი, ცნება და საგანი ერთმანეთს ეთანხმება. მაგრამ ეს შეთანხმება გაგებული უნდა იყოს არა როგორც იმთავითვე მოცემული, ნაგულისხმევი რამ, არამედ მხოლოდ როგორც მოძრაობის პროცესის შედეგი. მაშასადამე, არც ჰეგელიანური აბსოლუტური იგივეობა არსსა და აზრს შორის და არც ამ ორი მხარის ჰერბარტიანული გათიშვა, არამედ „პირველადი დაპირისპირებიდან მოძრაობა მათ შეთანხმებამდე“. აზრსა და არსს შორის არსებობს რაღაც მესამე, რაც მათ ერთიანობას დაადგენს, რაც შემაერთებელი რგოლის როლში გამოვა არსსა და აზრს შორის. ეს არის მოძრაობა, რომელიც ორი მხრიდან სხვადასხვა სახით განხორციელდება, აზროვნების მხრივ როგორც კონსტრუქციული მოძრაობა. არსის მხრივ — როგორც მატერიალური მოძრაობა. არისტოტელეს მოძღვრებიდან აღებული მოძრაობის გაგება, რომლის მიხედვით ყოველი ფიზიკური და სულიერი პროცესი გამოიხატება მოძრაობის ცნებაში, და ამასთან დაკავშირებული პოტენციის ცნება გამოიყენა ტრენდლენბურგმა და ამის საფუძველზე სცადა როგორც არსისა და აზრის იგივეობის პრინციპის, ასევე არსისა და აზრის ფორმალურ-ლოგიკური დაშორების მოხსნა.

ფილოსოფია თავისი საგნის მხრივ, როგორც არსის შესახებ მოძღვრება, არის მეტაფიზიკა. მეტაფიზიკა უნდა დარჩეს „არისტოტელური სიმარტივის“ მეცნიერებად, უნდა აკცდეს კანტისა და ჰერბარტის ხაზს. ფილოსოფია თავისი მეთოდის თვალსაზრისით, როგორც მიდგომის თავისებური წესი, არის ლოგიკა. მეთოდია ის, რაც აუცილებლობას ადგენს მოვლენათა მიმართებაში და რაც ვერ ითმენს წინააღმდეგობებს. ამიტომ მეთოდი მეცნიერებისათვის არსებითია, იგი არის ის, რაც მეცნიერებას მეცნიერებად აქცევს.

საკითხი დგება თეორიისა და მეთოდის ერთიანობის შესახებ, მეტაფიზიკისა და ლოგიკის ერთიანობის შესახებ. ამ ერთიანობის მოთხოვნას ვერ ახორციელებს არსებული ფორმალური ლოგიკა. ფორმალური ლოგიკა არსის გარეშე დგას და მას არ შეუძლია არსის გამოხატოს. ქრ. ვოლფმა ლოგიკა აქცია წმინდა მეთოდურ დისციპლინად, რომელიც ყველა მეცნიერებას წინ უძღვის. კანტმა ფორმალური ლოგიკის განვითარებაში უჩვეულო როლი შეასრულა. მან, ერთი მხრივ, სრულყო ეს მეცნიერება, უკიდურესად ფორმალისტური გახადა. ხოლო, მეორე მხრივ, „დაამხო“ იგი ტრანსცენდენტალური, ე. ი. შინაარსობრივი ლოგიკის შექმნით.

რადგან ფორმალური ლოგიკა აზროვნების ფორმებს თავისი თავიდან სწავლობს, არ ეხება მათ შინაარსობრივ მხარეს, ამიტომ: 1. მას არაფრის თქმა არ შეუძლია ჩვენი აზროვნების ობიექტურობისა თუ საგნობრიობის შესახებ, ე. ი. იგი თავის თავს აყენებს ქვეშარიტების გარეშე; 2. იგი ცნებას იღებს, როგორც რაღაც მოცემულს, პირველ საწყისს და არა როგორც საგნის შესახებ წარმოდგენას, რომელსაც ევალება შესატყვისობა საგანთან. ამავე დროს იგი წინააღმდეგობაში ვარდება, როცა საკითხს აყენებს ცნების მოცულობისა და შინაარსის დამოკიდებულების შესახებ, რადგან აქ იგი ეხება მის საგნობრივ მხარეს.

3. იგი ცნებას განსაზღვრავს, როგორც არსებით ნიშანთა ერთობლიობას, მაგრამ არსებითი ხომ ის არის, რაც საგნობრივია, საგნით არის განსაზღვრული? ასევე ცნების ლოგიკური გაყოფის მოთხოვნა ისევ საგნობრივთან მიდის.

4. ყველა ლოგიკური ოპერაცია — მსჯელობა, დასკვნა — შინაარსობრივ მხარეს უნდა გამორიცხავდეს, მაგრამ საგნობრივის ასახვის მოთხოვნა ყოველთვის დგება.

ტრენდელენბურგის მიხედვით, ყველა წამოყენებული სიძნელე ძალაშია ახალ დროში დამუშავებული ფორმალური ლოგიკის მიმართ, რაც, მისი აზრით, აღარ არის არისტოტელესებური ლოგიკა. არისტოტელეს ლოგიკა საგნობრივი იყო და ამიტომ ეს სიძნელეები იქ არც იდგა.

მეტაფიზიკური, ფორმალური ლოგიკის გადამუშავების ამოცანა ჰეგელმა თავის მიზნად დაისახა და ამან განსაზღვრა დიალექტიკური მეთოდის შექმნა. დიალექტიკური მეთოდი ფორმალური ლოგიკის, როგორც მეთოდის, მეორე უკიდურესობაა. თუ ფორმალური ლოგიკა წყვეტდა ერთმანეთისაგან აზრსა და არსს, ფორმასა და შინაარსს, ჰეგელის დიალექტიკა აზრიდან აწარმოებს არსს, ფორმა ქმნის შინა-

არსს და აქ აზრისა და არსის ერთიანობის საკითხი წყდება აზრის პირველობის დასაბუთებით.

ჰეგელის დიალექტიკის ძირითადი დებულება, რომლის დასაბუთებას ემსახურება მთელი მისი სისტემა, იმაში მდგომარეობს, რომ წმინდა აზრი, რომელიც წინასწარ არაფერს არ გულისხმობს, თავისი შინაგანი აუცილებლობით ქმნის და იმეცნებს არსის განვითარების საფეხურებს. რადგან წმინდა აზრს არაფერი არ უძღვის წინ, ამიტომ „ლოგიკა“ არის სისტემის დასაწყისი.

ტრენდლენბურგი ჰეგელის „ლოგიკის“ ყოველ ძირითად დებულებას აკრიტიკებს და ასაბუთებს დიალექტიკის კანონების ხელოვნურობასა და თვითნებურობას. იგი იწყებს საწყისის პრობლემის კრიტიკით. ჰეგელთან საწყისია არსი, ანუ არარა, უკიდურესად აბსტრაქტული, რომელმაც განვითარებაში განსაზღვრულობანი უნდა შეიძინოს, კონკრეტული უნდა გაჩდეს. მაგრამ აქ ორი რამ არის: ა) აბსტრაქტული ნიშნავს რაღაცისაგან აბსტრაგირებულს. წმინდა არსის აბსტრაქცია შეიძლება გაგებულ იქნეს როგორც მატერიალური სინამდვილისაგან აბსტრაქცია, ე. ი. როცა აბსტრაქტულ წმინდა არსს წინ უძღვის სხვა, სახელდობრ, მატერიალური სინამდვილე; ბ) როგორ ხორციელდება წმინდა არსში განვითარების პროცესი? როგორ ასერხებზ იგი თავისი თავიდან გადასვლას და სხვა განსაზღვრულობებად განვითარებას? ან უფრო ზუსტად, როგორ არის შესაძლებელი წმინდა არსი, რომელიც არარაა, რაიმედ გახდეს. ასახსნელია განვითარების, მოძრაობის ცნება. როგორ წარმოიშვება თავისთავისადმი თანასწორი, უძრავი წმინდა არსიდან მოძრაობა? მასში რომ იგი იმთავითვე იყოს, მაშინ უძრავი და თავისი თავის იგივეობრივი ვერ იქნებოდა, მაშასადამე, ეს რაღაცა სხვა გზით მიიღო და გამოდის, რომ დიალექტიკა ამაოდ უარყოფს წინასწარ მოცემულს, რაც წმინდა აზრს წინ უძღვის¹.

ამგვარად, დაუსაბუთებელია წმინდა არსის აბსტრაქტულობა;

¹ გ. ვ. პლუხანოვი დიალექტიკის კრიტიკოსებს ებრძოდა ად. ტრენდლენბურგის არგუმენტებით და წერდა: „ჩვენს იმ კრიტიკოსებს, რომელთაც საბოლოოდ არ გაუწყვეტიათ ნაცნობობა ფილოსოფიურ ლიტერატურასთან, უყვართ ტრენდლენბურგის დამოწმება, რომელმაც თითქოსდა მთლიანად გაანადგურა დიალექტიკიდან გამოშინარე ყველა დასკვნა. მაგრამ ამ ეკუბატონებმა, როგორც ჩანს, ცუდად წაიკითხეს, თუკი წაიკითხეს, ტრენდლენბურგი... ტრენდლენბურგი ცნობს, რომ Principium Contradictionis გზმოიყენება არა მოძრაობის მიმართ, არამედ მხოლოდ იმ საგნების მიმართ, რომელნიც ამით იქმნებიან“. იხ. Г. В. Плеханов, Избранные философские произведения, т. 3, М., 1957, გვ. 81—82.

განვითარება და მოძრაობა. მაგრამ ჰეგელი თავისებურად ახსნის წმინდა არსიდან მთელი სინამდვილის წარმოშობის პროცესს. ამისათვის იგი იყენებს უარყოფის ცნებას.

ჰეგელთან უარყოფა ამოძრავებს სინამდვილეს, ხოლო ეს მოძრაობა გარკვეულ ციკლს გულისხმობს. როდესაც განვითარებაში აღდგება პირვანდელი მდგომარეობა, ამ კანონზომიერებას უარყოფის უარყოფა ეწოდება. საკითხავია, რატომ არის უარყოფის უარყოფა პირვანდელი მდგომარეობის აღდგენა? დიალექტიკა გულისხმობს წრებრუნვას, სადაც დასაწყისი და რეზულტატი ერთმანეთს უნდა დაემთხვეს. ასეთი წრებრუნვა მართლდება მცენარისა და მისი თესლის მაგალითზე, მაგრამ რომელია საწყისი და რომელი ბოლო? აქ ორივე შეიძლება საწყისი და ბოლო აღმოჩნდეს. ამგვარად, დიალექტიკური განვითარება წრის სახით ხელოვნური და წმინდა ფორმალურია.

ყოველი დადგენილი ცნება თავისი უარყოფის შემცველი აღმოჩნდება და ამისი ძალით იგი უარიყოფა და ახალ ცნებაში გადავა. „უარყოფა ხდება წინ მამბიძგებელ ზამბარად მთელი განვითარებისათვის“. მაგრამ ახლა გავარჩიოთ როგორი ბუნებისაა დიალექტიკური უარყოფა. იგი ორგვარი ბუნების შეიძლება იყოს: „ან წმინდა ლოგიკური, როცა უარყოფის ადგილზე ახალი არაფერი არ დადგინდება. ეს არის წმინდა, ანუ უარყოფითი წინააღმდეგობა (A არის B, A არ არის B), ან რეალური უარყოფა, როცა ერთი დადებითი ცნება უარიყოფა მეორე დადებითი ცნებით, რომელთანაც აუცილებლობის კავშირია. პირველი ლოგიკური უარყოფაა, მეორე — რეალური წინააღმდეგობა. ლოგიკური უარყოფის შედეგი შეუძლებელია რაიმე დადებითი იყოს. ლოგიკურში შეუძლებელია ურთიერთის გამომორიცხავმა დადებითმა და უარყოფითმა შეერთებით დადებითი წარმოქმნას.

კითხვა ასე დგას: შესაძლებელია თუ არა წმინდა ლოგიკური გზით მივიდეთ რეალურ წინააღმდეგობამდე? ლოგიკური დაპირისპირების პირობებში არც ამ დაპირისპირებათა შორის და არც მათ ზევით არ არის ადგილი მესამისათვის. ლოგიკური უარყოფა ვერ გადაიქცევა რეალურ „განზიდულობად“, რომელიც „მიზიდულობას“ უპირისპირდება.

ჰეგელი უარყოფას განსაკუთრებული, დიალექტიკური შინაარსით ხმარობს. აქ უარყოფა ნიშნავს თვითუარყოფას, თავისი თავიდან უკუგდებას, მაგრამ ლოგიკურის საზღვრებში ეს გაუგებარია. როგორ შეიძლება ლოგიკური ცნება რეალურ პროცესს დაექვემდებაროს, რეალურში გავიდეს?

საქმის მთელი ვითარება იმაშია, რომ ჰეგელი ლოგიკურის ადგილ-

ზე აპარებს რეალურ. ჰერეტიკთ ელემენტებს, - ლოგიკურს ცვლის რეალურით. ლოგიკური უარყოფის შეცვლა რეალურით შეუძლებელია. ამ სფეროში მხოლოდ ანალოგიებით შეიძლება მსჯელობა. მოძრაობა სივრცითი ფენომენია და დიალექტიკურ ცნებათა გადასვლების დასახასიათებლად არ გამოდგება.

ჰეგელი ლოგიკურისა და რეალურის არევის გზით ლოგიკის აბსტრაქტული სამეფოდან ნახტომს აკეთებს ბუნებაზე. წმინდა აზრის დიალექტიკის წინაშე ასეთი დილემა დგება: უარყოფა ან ლოგიკური უარყოფა ($A \text{ или } \bar{A}$) და მაშინ იგი სრულიად უძლეურია წარმოშვას რაიმე რეალური მეორე მომენტის სახით და მესამეში გააერთიანოს დაპირისპირებულნი, ანდა იგი რეალური წინააღმდეგობაა და მაშინ მისი მიღწევა ლოგიკური გზით შეუძლებელია და დიალექტიკაც ამ შემთხვევაში აღარ არის წმინდა აზრის დიალექტიკა.

ჰეგელის დიალექტიკის შემდეგი ძირითადი ცნება იგივეობის ცნებაა. ამ ცნების შინაარსი ასეთია: თეზისი და ანტითეზისი ერთმანეთის იგივეობრივნი ხდებიან ერთ ცნებაში, რომელიც მათზე მაღლა დგას და მათ ჰეშმარტებას შეადგენს. იგივეობის ცნებაში იგულისხმება რეალური ერთიანობა, მაგრამ ამავე დროს იგი არის ლოგიკური იგივეობა. ლოგიკის დასაწყისში არსია და არარას იგივეობიდან დიალექტიკის ძალით განვითარება უნდა გამოვიდეს. არასია და არარას ერთმანეთში გადასვლით მიიღება ჭმნადობის კატეგორია, რომელიც თავის მხრივ, რაიმეს დაადგენს. რაიმე გადადის სხვაში, სხვა, თავის მხრივ, რაიმეა და ა. შ. რაიმესა და სხვას მიმართება გადაიქცევა ერთისა და სხვის მიმართებად. ახლა კითხვა ისმის: რა განსხვავებაა რაიმესა და სხვას, ერთსა და სხვას შორის? აქ მხოლოდ ცარიელი შედარებაა გონების საფუძველზე განხორციელებული, რომელიც სრულიად არ ეხება თვით საგანს. საგნებისათვის სულ ერთია, „სხვას“ უწოდებ თუ „რაიმეს“. დიალექტიკური შედარების გზით დადგენილი ცარიელი იგივეობა სრულიად უძლეურია სინამდვილის ასახვად¹.

ჰეგელის სისტემაში იგივეობის ცნებას არსებითი მნიშვნელობა აქვს სისტემის აგებისათვის: კერძოდ, აბსოლუტურმა იდეამ, როგორც სუბსტანციამ, უნდა წარმოშვას სინამდვილე და დაადგინოს თავისი იგივეობა მასთან. სუბსტანცია არის უპირობო ძალა, რომელიც თავის მოქმედებას გაშლის როგორც განსაზღვრული, გაპირობებული სინამდვილე, როგორც მიზეზობრიობა. სუბსტანცია მიზეზია და მისი გადასვლით შედეგში ხორციელდება უპირობოდან გაპირო-

¹ Адольф Тренделенбург, Логические исследования, гл. 66.

ბებულზე გადასვლა. ამ პუნქტში მიზეზი ორდება, იგი ქმნის თავის ორეულს. მოქმედების შედეგს. ეს კი იმას ნიშნავს, რომ თვით სუბსტანცია ამიერიდან გადაიქცევა უმოქმედოდ, პასიურად; მან შექმნა ის, რამაც უნდა იმოქმედოს. მაგრამ, რამდენადაც იგი სუბსტანციაა. წინ უნდა აღუდგეს მეორეს მოქმედებას, რომელიც, თავის მხრივ. სუბსტანციად იქცა. სუბსტანციები ურთიერთმოქმედებენ. აქ მიზეზობრიობის კატეგორია გადავიდა ურთიერთმოქმედების კატეგორიაში. მაგრამ ის გარემოება, რომ სუბსტანციები ურთიერთს განსაზღვრავენ, არის აუცილებლობა. სუბსტანციები ურთიერთმოქმედებენ. ე. ი. ისინი თანაბრდებიან ერთმანეთთან და სუბსტანციასთანაც. ამ გზით სუბსტანცია უზრუნდება თავის თავს, ხოლო სუბსტანციის დაბრუნება თავის თავში არის აუცილებლობის ქეშმარიტება, ანუ თავისუფლება.

აქ თავისუფლების ამხსნელად გამოდის იგივეობის ცნება. სუბსტანცია ერთადერთია, იგი თავისი თავიდან გამოიყვანს ყველაფერს სხვას. სუბსტანცია აუცილებლობით მოქმედებს და იმ მიზნით, რომ აქედან თავისუფლება აიხსნას, სუბსტანციიდან გამოყვანილი სინამდვილეც სუბსტანციად ცხადდება (ბატონი—მონა). აქ ფაქტიურად იგივეობა. ცარიელი ფორმალური შედარებისათვის თუ გამოდგება. თორემ კრიტიკულად თუ შევხედავთ, იგი ცარიელ იგივეობად რჩება და რეალურს ვერაფერს იძლევა.

აქვე ისმება მეორე საკითხი: არის თუ არა სუბსტანციის ცნება მართლაც იგივეობრივი მნიშვნელობით გამოყენებული?—არა, რადგან ჰეგელი ამ ცნებაში მრავალ ნიშანს დაუსაბუთებლად მოიხსენებს. სუბსტანციამ ქმნადობა რომ ახსნას, ჰეგელი მას ღმერთის სახელს არქმევს, ამის გამო მას ეძლევა მიზნობრივი მოქმედების უფლება. გარდა ამისა, სუბსტანცია იმთავითვე ცნობიერ აქტებს მიმართავს და სწორედ მისი ცნობიერი მოღვაწეობა განსაზღვრავს იგივეობის ცნებას დიალექტიკური გამოყენების შესაძლებლობას. იგივეობა აქ ხილად უნდა გადაიქცეს დიალექტიკისათვის სუბიექტური მიზნობრივი მოღვაწეობიდან ობიექტურ, საგნობრივზე გადასასვლელად, სუბიექტური ლოგიკიდან ობიექტურ ლოგიკაზე მისასვლელად. ამ ცნობიერი იგივეობის ძალით მექანიკური და ქიმიური პროცესები მიზნობრივ მოქმედებას ექვემდებარებიან.

იგივეობის ცნების დიალექტიკური გაგება იწვევს მიზნისა და საშუალების ერთმანეთში აღრევას, ხან მიზანი იქცევა საშუალებად, ხან საშუალება—მიზნად. „განხორციელებული მიზანი საგნად გადაიქცევა, ხოლო ამის გზით თვით, თავის მხრივ, სხვა საგნების სა-

შეაღებად და მაჰალად“¹. აქ შიზნისა და საშუალების ფორმალური განსაზღვრებანი ფაქტიურად ერთმანეთს უნდა აუქმებდნენ.

მიზნისა და საშუალების აღრევა, ურთიერთშენაცვლება შესაძლებელია მხოლოდ ცოცხალ ორგანიზმებში. ჰეგელმა ამ მიმართებას აბსოლუტური მნიშვნელობა მისცა. ორგანული სამყაროს კანონზომიერება ყველაფერზე გაავრცელა, მაგრამ ამის გვერდით დაუშვა ერთი ყოვლისმომცველი, მმართველი მიზნის არსებობა.

იგივეობის ცნებით ნაცადია უსასრულობის ორი გაგების განსხვავების დადგენა. ორივე უსასრულობის შემთხვევაში რიგითი წევრები იგივეობრივნი არიან. ცუდი უსასრულობის განსხვავება ნამდვილი უსასრულობისაგან იმ ნიშნით, რომ ამ უკანასკნელში ცნობიერება თავის თავში გადადის, თავის თავს უბრუნდება. თვითცნობიერებად იქცევა, სრულიად დაუსაბუთებელია. ორივე შემთხვევაში სასრულო საგანთა რიგთან გვაქვს საქმე და იგივეობის ცნება ვერაფერს იტყვის, როგორ არის თვითცნობიერება იგივეობრივი „სხვასთან“.

ამგვარად, იგივეობის ცნებას დიალექტიკა ისეთ ფუნქციას აკისრებს, რისი შესრულებაც მას არ შეუძლია. იგივეობა რჩება მხოლოდ ლოგიკური მნიშვნელობის. ჰეგელმა კი მას სინამდვილის შექმნისა და განვითარების ამხსნელი ფუნქცია დააკისრა.

დიალექტიკის მესამე ძირითადი ცნება წინააღმდეგობის ცნებაა. აზროვნების წესი. რომელიც წინააღმდეგობას უშვებს აზრში, ჰეგელის შემდეგ ბევრმა მოიწონა და დააკანონა, ხოლო ეს წესი სრულიად შეუთავსებელია შემმეცნებელი გონებისათვის, რომელიც განსაზღვრულობების დადგენას ცდილობს და ეს არის მისთვის არსებითი. წინააღმდეგობრივი აზროვნების დიალექტიკური წესი ფართო გასაქანს იძლევა უსასრულობაში წასვლისათვის და მას არასოდეს არ მიეცაერთ რაიმე დადებით რეზულტატამდე.

ტრენდელენბურგი ჰეგელის დიალექტიკის კრიტიკას ამთავრებს ამ მეთოდის წინააღმდეგობის ჩვენებით რეალურ სინამდვილესთან. ჰეგელთან შებრუნებულია რეალური მიმართებანი. აქ ლოგიკური კატეგორიები წინ უსწრებენ მატერიალურ საგნებს. „ლოგიკაში“ ივისებები არსებობენ თავისთავად, საგნებისაგან დამოუკიდებლად. მათი განხილვა საგნებისაგან დამოუკიდებლად შესაძლებელია, მაგრამ განა ეს იმას ნიშნავს, რომ ისინი „თავისუფალნი არიან საგნებთან არსებული კავშირებისაგან? პირიქით — სწორედ ამ კავშირშია მათი ძირი“². აზრი.—განაგრძობს ტრენდელენბურგი,—მატერიით ყო-

¹ Л. Тренделенбург, Логические исследования, гл. 70.

² იქვე, გვ. 80.

ველივე ჩვენს ჰერეტაში არსებულით არის გაშუალებული, ხოლო, რაც შეეხება აზრებს, ისინი მხოლოდ თარგმნიან ჩვენს ჰერეტაში საგნებს სწორედ მატერიის საფუძველზე და ზწორედ ამ საფუძველზე ხდებიან ისინი ამ „საგნებად“¹.

შებრუნებულია აგრეთვე შემეცნების რეალური პროცესის კანონზომიერება. ეს კანონზომიერება ჰეგელმა ლოგიკაში წარმოადგინა როგორც არსიდან არსებაზე და აქედან ცნებაზე გადასვლის პროცესი. ნამდვილად კი, რაც შემეცნებისათვის ბოლოა, აქ საწყისად არის გამოცხადებული. საგნის შემეცნება ცნებით ხდება, ცნებით გადავდივართ საგნის არსებაზე, ხოლო არსება არსში ვლინდება.

დიალექტიკური მეთოდი აპრიორულ ხასიათს ატარებს, რადგან იგი ცნობიერებიდან აწარმოებს თვითმოდრავ ცნებებს, რომელთაც არავითარი კავშირი არ აქვთ ცდასთან. ისინი არიან გონების წმინდა იმანენტური მოქმედების პროდუქტები. საკითხავია, რატომ აკრიტიკებდა ჰეგელი კანტის აპრიორიზმს, თუ თვით აპრიორიზმის ნიადაგზე იდგა?

დიალექტიკა თავისი გონების კონსტრუქციებით უპირისპირდება ცდისეულ შინაარსებზე აგებულ მეცნიერებას. ამ ორს შორის არავითარი კავშირი არ არის, ორივე კი ერთ მიზანს ემსახურება, ამიტომ, ცხადია, ერთ-ერთი ზედმეტი ყოფილა. დილემა ასეთია: დიალექტიკამ უნდა გადაამუშაოს ცდისეულ მეცნიერებათა მონაცემები და მაშინ იგი ველარ დააკმაყოფილებს თავის უსაზღვრო პრეტენზიას აბსოლუტური ცოდნის შეახება, ანდა უნდა დარჩეს ამ თავისი დიდი პრეტენზიით და უბადრუკი შინაარსით, და ამ შემთხვევაში მისი არსებობის გამართლება შეუძლებელია. დიალექტიკურ მეთოდს არ შეუძლია პირველი გზით იაროს, ემპირიული შინაარსი გაითვალისწინოს, რადგან ეს არის გონებაში ჩაკეტილი მეთოდი წმინდა ცნებათა თვითმოდრაობაში განხორციელებული².

¹ A. Trendelenburg, Logische Untersuchungen. გვ. 80.

² დიალექტიკის კრიტიკოსი ად. ტრენდელენბურგი, გ. ვ. პლენანოვის აზრით, იდეალისტური დიალექტიკის წინააღმდეგ ბრძოლაში „მრავალ საქმიან შენიშვნას აკეთებს“ მატერიალისტური დიალექტიკის სასარგებლოდ. ტრენდელენბურგი დიალექტიკის წაქსნ იმაში ხედავს, რომ იგი „ამტყიცებს წმინდა აზრის თვითნებურ მოძრაობას, რომელიც იმავე დროს არის არსის თვითმოდრაობაც“ (behauptet eine Selbstbewegung der reinen Gedankens, die zugleich die Selbsterzeugung des Seins ist). იქვე გ. ვ. პლენანოვი განაგრძობს: ჰეგელთან ბუნების როგორც „გამოყენებითი ლოგიკის“ გაგება, ტრენდელენბურგის აზრით, ყალბია. რადგან „ჰეგელის ლოგიკა სრულიად არ არის წმინდა აზრის პროდუქტი; იგი შეგნნილია ბუნებიდან წინასწარი აბსტრაქციის შედეგად (eine

აქედან გამომდინარე ისმის კითხვა: შესაძლებელია თუ არა იმ პრეტენზიის დაკმაყოფილება, რასაც დიალექტიკა წმინდა აზრია წინაშე აყენებს? ე. ი. შესაძლებელია თუ არა წმინდა აზრმა თავისთავად განსაზღვროს წმინდა არსი, შესაძლებელია თუ არა ისეთი უნარის არსებობა, რომელიც თავისი თავიდან გამოიყვანს საგანთა ცნებებს, თვით შექმნის საგანს თავისი განსაზღვრულობებით? ასეთი აზროვნება მხოლოდ ღვთაებრივი შეიძლება იყოს. ადამიანური შემეცნების გამართლება დიალექტიკამ ვერ შეძლო, მას ღვთაებრივი ძალის მქონე ამოცანები დაუსახა გადასაჭრელად. ამიტომ „დიალექტიკა დარჩა მხოლოდ დიდ დაპირებად, ხელში კი აღარაფერი შეგვრჩა“¹.

განსაკუთრებით ძლიერი შეცდომა ჰეგელის დიალექტიკის თეორიაში, ტრენდელენბურგის აზრით, ის არის, რომ იგი უნდა იყოს წმინდა ლოგიკურის თეორია, განვითარება ყველგან წარმოდგენილი უნდა იყოს ლოგიკურ ასპექტში, ფაქტიურად კი ჰეგელი ღალატობს ამ მოთხოვნას, უფრო ზუსტად, იგი იძულებულია მის მიერ დაწესებულ მკაცრ მოთხოვნას თვითონვე უღალატოს, რადგან განვითარების, მოძრაობის ახსნა ჰერეტიითი ელემენტების შემოტანის გარეშე ვერ ხერხდება. დიალექტიკა განვითარების თეორიაა, ხოლო ლოგიკური „აჩრდილების“ სამეფოდან ბუნების გამოყვანის და აქედან ბუნებისა და მთელი სინამდვილის განვითარების ახსნა წმინდა ლოგიკურ კონსტრუქციებში ვერ თავსდება. გრძნობადი ჰერეტიითი ელემენტების, თვალსაჩინო წარმოდგენების გამოყენების გარეშე აბსოლუტურ იდეას წინ ერთი ნაბიჯი გადადგმაც კი არ შეუძლია. თუ ვიკითხავთ რატომ გადის თავის თავიდან სრულყოფილი ლოგიკური იდეა და ხელახლად დაადგენს თავის თავს, რატომ აიტანს გოლგოთას წამებას, ამაზე ჰეგელის პასუხი ასეთია: იდეა ვითარდებოდა წმინდა აზრის აბსტრაქტულ ელემენტში და შემდეგ თავისი თავის სრულყოფისათვის უნდა გამოვლინდეს ბუნებაში. მაგრამ ვიკითხოთ: საიდან იცის იდეამ, რომ მას სისრულე აკლია, თუ ლოგიკური მთლიანად უარყოფს ჰერეტიოს, როგორც ღარიბ ემპირიულს? ცხადია, იქიდან, რომ ჰერეტის გზით მოცემული ბუნება თავის ფილოსოფიურ ახსნას მოითხოვს, აბსოლუტურიდან გამოყვანას საჭიროებს.

antizipierte Abstraktion der Natur). ჰეგელის დიალექტიკაში თითქმის ყველაფერი აღებულია ცდიდან და, თუ ცდა წაართმევდა ყოველივეს, რაც მისგან იყო დასესხებული, მას უნდა გადაეკიდა მათხოვრული ჩანთა“. Г. В. Плеханов, Извр. философские проиизв., т. 3, გვ. 82—83. იხ. აგრეთვე ამავე გამოცემის გვ. 78 და გვ. 642—643.

¹ А. Тренделенбург, Логические исследования, гв. 106.

ტრენდელენბურგის აზრით, მთელი ლოგიკა და ბუნების ფილოსოფია, რასაც ჰეგელი „გამოყენებით“ ლოგიკას უწოდებდა, ფაქტურად ცდიდან არის გამოყვანილი და ეს რომ გამოირიცხოს, დარჩება წმინდა აზრი თავისი მათხოვრული შინაარსით. დიალექტიკა—აგრძელებს ავტორი—თავისი დროის დიადი ჩანაფიქრით გამოწვეული უდიდესი შეცდომა იყო და სწორედ ამ სიდიადით იყო დაფარული მასთან დაკავშირებული შეცდომები¹.

ჰეგელის დიალექტიკური მეთოდის კრიტიკის დროს ად. ტრენდელენბურგმა იდეალისტური დიალექტიკის ზოგიერთი ძირითადი მომენტი შეამჩნია, მაგრამ იგი ვერ მიხვდა მის არსებას, მისი არგუმენტაცია ძირითადად ფორმალურ-ლოგიკური პოზიციიდან არის წამოყენებული და ამიტომ უმეტეს შემთხვევაში მიზანს ვერ აღწევს.

ტრენდელენბურგის აზრით, ჰეგელი აბსტრაქტულ ცნებათა დინამიკას მისდევს. ამ ცნებების მიმართ არ აყენებს მოთხოვნას ერთეული გრძნობადი საგნის ბუნებას შეესატყვისებოდეს. რამდენადაც ემპირიულ საგნებს ბუნებისმეტყველება სწავლობს, ჰეგელის ფილოსოფია სრულიად საწინააღმდეგო წანამძღვრებზეა აგებული და ბუნებისმეტყველების მონაცემებთან წინააღმდეგობაში მოდის².

ჰეგელმა ფორმალური ლოგიკის მეთოდოლოგიური მნიშვნელობა უარყო იმით, რომ იგი ურთიერთისაგან წყვეტს აზრსა და არსს. ამის საწინააღმდეგოდ მან ააგო დიალექტიკური ლოგიკა, რომელსაც ევალება აზრის განვითარებიდან გამოიყვანოს არსი, ფორმამ შინაარსი შექმნას და განსაზღვროს. ჰეგელთან წმინდა აზრი თავისი შინაგანი აუცილებლობით ქმნის და იმეცნებს აზრის განვითარების საფეხურებს. ტრენდელენბურგი რეალისტურად მსჯელობს სისტემის შესახებ. მან იცის, რომ წმინდა აზრიდან არსის გამოყვანა შეუძლებელია, მაგრამ მისთვის, როგორც მეტაფიზიკოსისათვის, გაუგებარია აზრისა და არსის მიმართების დიალექტიკური გადაწყვეტა. მას ამ მიმართების გაგება შეუძლია მხოლოდ არისტოტელეს მოძრაობის ცნების გამოყენებით, რომლის მიხედვით პირველადი და თავისთავადი არის მოძრაობა გარკვეული მიზნით განსაზღვრული. მოძრაობა აერთიან-

¹А. Тренделенбург, Логические исследования, гл. 106.

² ტრენდელენბურგის ეს არგუმენტი თითქმის ჰგავს ენგელსის მიერ ჰეგელის ფილოსოფიის შეფასებას „ბუნების დიალექტიკაში“. სადაც ენგელსმა ჰეგელის სისტემა „პროკრუსტეს სარეცელს“ შეადარა და ბუნებისმეტყველების ფაქტებთან მათ შეუსაბამობაზე მიუთითა. აქ ენგელსსა და ტრენდელენბურგს შორის მსგავსება მხოლოდ გარეგნულია. ენგელსისაგან განსხვავებით, ტრენდელენბურგი ვერ არჩევს ჰეგელის სისტემისა და მეთოდის თავისებურებებს, იგი ვერ სწვდება დიალექტიკური მეთოდის სპეციფიკას.

ნებს აზრსა და არსს, არაფერი არ არსებობს მოძრაობის გარეშე, მაგრამ თავისთავადი მოძრაობა. ჯერ კიდევ არ არის წინააღმდეგობა; იგი თავდაპირველად არსებობს როგორც მხოლოდ მისწრაფება რაიმესაკენ და ამდენად იგი ქმნის განვითარებას. მოძრაობის განხორციელება რაიმე მიზნისაკენ სწრაფვით არის განვითარების საფუძველი და იგი აზროვნებაში ხორციელდება არისტოტელეს ლოგიკის პრინციპების დაცვით, ხოლო საგნობრივ სინამდვილეში — წინააღმდეგობის გამოვლენისა და მისი გადაწყვეტის სახით.

ამგვარად, ტრენდელენბურგის მტკიცებით, განვითარების პროცესი არ არის თავისთავადი და პირველადი, იგი განსაზღვრული და დამოკიდებულია მოძრაობის პროცესზე. მოძრაობის ამ აბსტრაქტულ გაგებაში უნდა გაერთიანდეს ფაქტიურად გათიშული ორი კანონზომიერება, არსისა და აზრის განვითარების სრულიად საწინააღმდეგო პრინციპები.

თუმცა ტრენდელენბურგი ძირითადად სწორად მიხვდა ხარვეზებს ჰეგელთან საწყისის პრობლემის გადაწყვეტაში, მაგრამ მან ვერ აღმოაჩინა არსებითი, ვერ მისწვდა პრობლემის დიალექტიკური დასაბუთების თავისებურებას. მისთვის სრულიად გაუგებარია საწყისის პრობლემის ისეთი გადაწყვეტა, როცა საწყისი წმინდა სახით არის აღებული, როცა მასში იმთავითვე არ არის მოცემული განსხვავებული მხარეები. მას არ შეუძლია მისწვდეს განვითარების არსებით მხარეს, რომ განვითარება ნიშნავს თვითუარყოფას, თვითმოძრაობას, ხოლო, რაც შეეხება საკუთრივ უარყოფის ცნებას, ეს ტრენდელენბურგს მხოლოდ ფორმალურ-ლოგიკური უარყოფის მნიშვნელობით ესმის და ვეღარ არკვევს როგორ მოქმედებს განვითარების პროცესში უარყოფის პრინციპი.

აღ. ტრენდელენბურგმა სწორად შენიშნა ჰეგელის დიალექტიკის ძირითადი ნაკლი, რომ ამ მეთოდის საშუალებით ერთმანეთზე უნათოდ არის დაყვანილი ლოგიკური და რეალური, რეალური მიმართებანი შეცვლილია წმინდა დიალექტიკურ-ლოგიკური კონსტრუქციებით. მაგრამ გზა, რომლითაც ტრენდელენბურგი ცდილობს დაძლიოს დიალექტიკურ-ლოგიკური მეთოდი, არის ისევ ძველი ფორმალურ-ლოგიკური გზა, მეტაფიზიკური ახანის წესი მთელი თავისი შეზღუდულობით.

სწორედ ამ მომენტებზე მიუთითა ახალგაზრდა მარქსმა, როცა ტრენდელენბურგის „ლოგიკურ გამოკვლევებს“ გაეცნო. ახალგაზრდა ჰეგელიანელი მარქსი, რომელიც 1839—40 წწ. გატაცებით მუშაობდა ფილოსოფიის პრობლემებზე, კერძოდ, ანტიკური ფილოსოფიის არისტოტელეს შემდეგი პერიოდის ფილოსოფიის განვითარე-

ბის სპეციფიკის შესწავლისას საფუძვლიანად გაეცნო ტრენდელენბურგის „ლოგიკურ გამოკვლევებს“ და მის წინააღმდეგ გამოვიდა. მარქსი ილაშქრებს ტრენდელენბურგის ანტიჰეგელიანური პოზიციის წინააღმდეგ, რომლის მიხედვით იდეა არ შეიძლება განვითარდეს მხოლოდ შინაგანი დიალექტიკის ძალით, რომ იდეის განვითარებას მხოლოდ კონკრეტული გრძნობადი სინამდვილის ახალი მხარეების მუდმივი ათვისება განსაზღვრავს. მარქსი არ ეთანხმება არც ჰეგელის დიალექტიკური მეთოდის და არც თვით არისტოტელეს მოძღვრების ტრენდელენბურგისეულ ინტერპრეტაციას. მარქსს არისტოტელეშიც დიალექტიკურად მოაზროვნე სურს დაინახოს, ამ მიზნით აახლოვებს არისტოტელეს ჰეგელთან და მათ საერთო პრინციპად მიიჩნევს აზრს, რომ სამყარო შეიძლება გაგებულ იქნეს როგორც იდეისა (ანუ გონის) და კონკრეტული სინამდვილის ორგანიზაციული მთლიანობა¹.

მარქსის თვალსაზრისი ამ დროს განსხვავებულია ახალგაზრდა ჰეგელიანელების მიერ ჰეგელის ფილოსოფიის სუბიექტივისტური ინტერპრეტაციისაგან, რომელთა მიხედვით პიროვნებაში განხორციელებული აბსოლუტური გონი არის ერთადერთი აქტიური, მოქმედი სინამდვილე. კრიტიკულად მოქმედი სუბიექტი ქმნის და გარდაქმნის სინამდვილეს, იგი არის რეალობისა და განვითარების საფუძველი. მარქსი ჰეგელის ფილოსოფიაში ობიექტური სინამდვილის უარყოფის შეუძლებლობის სიძნელეს მთელი არსებით განიცდის. მას აბსოლუტური იდეის, როგორც აქტიური ელემენტის, არსებობა გაგებული აქვს კონკრეტულ სინამდვილესთან ერთიანობაში. ეს ერთიანობა კი დიალექტიკურია თავისი ხასიათით, სადაც აბსოლუტური გრძნობად სინამდვილეს მოითხოვს თავისი განხორციელებისათვის, ხოლო გრძნობადი — აბსოლუტურ იდეას კანონზომიერი განვითარებისათვის.

ჰეგელის მიხედვით, მარქსი ცნობს ერთიან დიალექტიკურ კანონზომიერებას იდეისა და გრძნობადი სინამდვილისათვის, ლოგიკურისა და რეალურისათვის და ებრძვის ტრენდელენბურგს, რომელმაც ერთმანეთისაგან გათიშა სულიერი და კონკრეტული სინამდვილე და საბოლოოდ ორი თავისთავადი კანონზომიერება ცნო.

ტრენდელენბურგი ჰეგელის დიალექტიკურ ლოგიკას უარყოფს როგორც აზრისა და არსის საერთო კანონზომიერების ამხსნელ ლოგიკას. მისი აზრით, ეს ლოგიკა შეიძლება გამოყენებულ იქნეს მხო-

¹ О. Корню, К. Маркс, Ф. Энгельс, Жизнь и деятельность, М., 1959, гл. 177.

ლოდ რეალურ მოვლენათა კანონზომიერების ასახნელად, აზრის გან-
ვითარების სპეციფიკას კი იგი ვერ ითვალისწინებს. ამისაგან დამოუ-
კიდებლად არსებობს ფორმალური ლოგიკა, როგორც აზრის კანონ-
ზომიერების ამხსნელი. როგორც ერთმანეთისაგან პრინციპულად
განსხვავდება ლოგიკური, ანუ ფორმალური და რეალური უარყოფა,
ასევე განსხვავებულია ორი ლოგიკა: ფორმალური და დიალექტიკუ-
რი. ლოგიკური უარყოფა წმინდა უარყოფაა, რომელიც შედეგად
არაფერს დადებითს არ იძლევა, ეს მხოლოდ შეცდომაა, ლოგიკური
შეუძლებლობა; რეალური უარყოფის შედეგი კი აუცილებლად
რადიკალურ პოზიტიურია. ლოგიკურში მოქმედებს წინააღმდეგობის შეუძ-
ლებლობის კანონი, რეალურში — წინააღმდეგობის ერთიანობის
კანონი.

ჰეგელის დიალექტიკური მეთოდის ძირითადი ნაკლი, ტრენდელენ-
ბურგის მიხედვით, ის არის, რომ იგი ვერ უთავსდება ჰეგელის ლო-
გიციზმს. ეს მეთოდი განუწყვეტლივ ტოვებს წმინდა ცნებების ლო-
გიკურ სფეროს და გრძნობადში გადის. ყოველი ლოგიკური ცნების
უკან ფარულად თავს იჩენს გრძნობადი წარმოდგენები და ჰერეტიკი-
საგნები¹.

ჰეგელის მიერ უარყოფილი ფორმალური ლოგიკა მეორე უკიდუ-
რესობაა. ეს, როგორც ფილოსოფიური მეთოდი, გამოუსადეგარია:
რადგან იგი ისაზღვრება აზროვნების ფორმებით და სრულიად არ
ეხება აზროვნების შინაარსობრივ მხარეს, მის ობიექტურობასა და
ქვეშარეობას. ფორმალური ლოგიკა წყვეტს აზრს არსისაგან,
ხოლო დიალექტიკური ლოგიკა მათი აბსოლუტური იგივეობის დად-
გენას ცდილობს. ტრენდელენბურგი მოძრაობის ცნების თავისებური
გამოყენებით ორი მეთოდის, ორი ლოგიკის, აზრისა და არსის ლო-
გიკის, ორი კანონზომიერების ერთიანობაში მოყვანას მოითხოვს. მაგ-
რამ ვერ ასორციელებს და რჩება ორი ლოგიკის თვალსაზრისი, რომ-
ლის მიხედვით, ერთი მხრივ, ძალაშია ფორმალური ლოგიკა (იმ
სახით, როგორც არისტოტელემ შექმნა). როგორც აზრის კანონზო-
მიერების ამხსნელი, წინააღმდეგობის შეუძლებლობის პრინციპით,
მეორე მხრივ, — დიალექტიკური ლოგიკა, არსის კანონზომიერების
ამხსნელი, — წინააღმდეგობათა ერთიანობის პრინციპით. ჰეგელის
კრიტიკის დროს ტრენდელენბურგმა ფორმალური ლოგიკის უფლე-
ბების აღდგენა სცადა, მთლიანად ვერ უარყო ჰეგელის დიალექტიკუ-
რი მეთოდის მნიშვნელობა და ამგვარი გაორებული პოზიციიდან გად-
მოსცა ჰეგელის კრიტიკა. ტრენდელენბურგმა არსისა და აზრის ჰერ-

¹ А. Тренделенбург, Логические исследования, гл. 75.

პარტიანული დუალიზმის დაძლევა სცადა, მაგრამ მან ფაქტურად ვერ დაძლია იგი, ორი ლოგიკის პრინციპით უფრო მკვეთრად გათიშა რეალური და ლოგიკური კანონზომიერება ერთმანეთისაგან და ჰეგელიანურ დიალექტიკურ მონიშმს, გარდა მოძრაობის არისტოტელესებურ გაგებაზე დაყვანილი არსისა და აზრის დაუსაბუთებელი ერთიანობისა, სხვა ვერაფერი დაუპირისპირა¹.

ტრენდელენბურგის აზრით, დიალექტიკური მეთოდი გერმანულმა იდეალიზმმა გამოიმუშავა. ფილოსოფიის წინაშე ახალი ამოცანის დაყენების შედეგად. ეს ამოცანა კი იმაში მდგომარეობდა, რომ უარყო ყოველგვარი ფილოსოფიური მემკვიდრეობითობა და სრულიად ახალი თავისებური საწყისის საფუძველზე აეგო თავის თავში ჩაკეტილი უნივერსალური სისტემა. გერმანული იდეალიზმის თითოეული წარმომადგენელი თავიდან იწყებდა და სისტემაში ჩამოყალიბებულ რაღაც თავისთავად სინამდვილეს ქმნიდა. ამან შექმნა ერთიანი უნივერსალური მეთოდის აუცილებლობა. რომელიც იგივეობიდან განსხვავებულს გამოიყვანდა. ჰეგელთან დიალექტიკური მეთოდი, როგორც ლოგიკური თავისი ბუნებით, იმთავითვე აუქმებს გრძნობად სინამდვილეს, მაგრამ იგი უმაღლეს იჩენს თავს, როგორც კი ცნებათა ლოგიკური განვითარების დახასიათება იწყება. მთელი დიალექტიკა შემდეგ შეცდომებს ემყარება:

1. დიალექტიკა თავის თავზე იღებს შეუძლებელს, განუხორციელებელ ამოცანას ცნებათა იმანენტური მოძრაობიდან აწარმოოს თავისი თავი და ნამდვილი არსიც. ჰეგელის ლოგიკა არის დიალექტიკის ილუსტრაცია, თუ როგორ იწარმოება წმინდა აზრის მიერ თვითმოძრაობით კატეგორიათა სისტემა და, მეორე მხრივ, არსი. ტრენდელენბურგი ამტკიცებს, რომ ჰეგელთან წმინდა აზრს არა მხოლოდ რეალური არსის წარმოება არ შეუძლია თავისი თავიდან, არამედ მისი საკუთარი იმანენტური განვითარების განხორციელებაც შეუძლებელია, რადგან აზრის განვითარება არსის მოძრაობა-განვითარებით არის განსაზღვრული.

2. აზრის თვითმოძრაობის განმსაზღვრელია დიალექტიკური უარყოფა. ჰეგელი ერთმანეთში ურევს ლოგიკურსა და რეალურ უარ-

¹ გ. ვ. პლენანოვიც ორი ლოგიკის თვალსაზრისზე დგას. ამიტომ იგი ცდება, როცა ცდილობს ტრენდელენბურგის ორი ლოგიკის („მოძრაობის ლოგიკისა“ და ფორმალური ლოგიკის) კონცეფციიდან ისეთი დასკვნები გააკეთოს. სადამდეც მისი აზრით, ტრენდელენბურგი ვერ მივიდა. მაგრამ რომელთაც „განსაკუთრებული მთავარი მნიშვნელობა აქვთ მეცნიერული შედეგების თეორიისათვის“. იხ. I' В. Плеханов, Изъяснение философские произведения, т. 3, М., 1957, გვ. 82.

ყოფას. ლოგიკური უარყოფა იგივე კონტრადიქტორული უარყოფაა (A არ არის არა A), რაც არაფერს არ ადგენს პოზიტიურად და ამიტომ მას რაიმე წინსვლის განხორციელება არ შეუძლია, რეალური უარყოფა კი A -ს ადგილზე B -ს ადგენს. ჰეგელთან არაარისაგან ლოგიკური უარყოფის გზით გამოყვანილია რაიმე, ხოლო რაიმესა და არარას ღიბთებით დადგენილია კმნადობა. ასეთი დადგენის წმინდა ლოგიკური გზა იქნებოდა აბსტრაქტულ ცნებათა იგივეობისა და განსხვავების დადგენის გზით სინთეზში მოყვანა, რაც კმნადობის რეალურ გრძნობად შინაარსს კი არ დაადგენდა. არამედ მათსავე მსგავს წმინდა აბსტრაქტულ ცნებებს. ჰეგელი ლოგიკურის საზღვრებს ტოვებს ცნებათა დიალექტიკური კავშირების დადგენის დროს და ფარულად სარგებლობს კვრეტიით შინაარსით, გრძნობადი სინამდვილის მასალით.

დიალექტიკური უარყოფის გზით დაპირისპირებულთა ერთიანობის დადგენა და მისი მოხსნა წმინდა ლოგიკურის საზღვრებში არ არის დასაბუთებული.

3. დიალექტიკა ერთიანში დაპირისპირებულებს აბსტრაქციის საშუალებით თიშავს ერთმანეთისაგან და შემდეგ ადგენს მათ დაპირისპირებას ერთიანში, ნაწილს აბსტრაქტულად იხილავს და შემდეგ ამტკიცებს, რომ იგი მთელის ნაწილია. მოკლედ, დიალექტიკა გამოდის ხელოვნებად, რომლითაც პირველადი აბსტრაქციები ხელახლა აღდგება.

4. დიალექტიკური პროცესი თავისებური თვითნებობით ხასიათდება. იგი ანგარიშს არ უწევს ზემოქმედ სინამდვილეს, პირიქით, როგორც საგანთა, ისე ცნებათა სამყაროს ხელოვნურად უმორჩილებს გარკვეულ მიზანს, სისტემის აგების მიზანს.

ტრენდლენბურგის არგუმენტები, მიმართული ჰეგელის წინააღმდეგ, არსებითად სწორია, როცა ისინი ეხებიან ჰეგელის კონსტრუქტივიზმს, რეალურ მიმართებათა ხელოვნურ შენაცვლებას დიალექტიკურ-ლოგიკური სქემებით. ამ მხრივ ჰეგელის კრიტიკაში ეს დიდმნიშვნელოვანი საფეხური იყო, რომელსაც შემდეგ ჰეგელისა და დიალექტიკის ყოველი კრიტიკოსი აუცილებლად უწევდა ანგარიშს. მაგრამ თვით ტრენდლენბურგს ძალა არ ეყო ის სიძნელეები გადაეწყვიტა, რაც ჰეგელის წინაშე იდგა. მან ორი ლოგიკის თვალსაზრისით სინამდვილეც ორად გათიშა და ამაოდ ცდილობდა არისტოტელესებური ფილოსოფიის საფუძველზე არსისა და აზრის ერთიანობის დამტკიცებას.

ტრენდლენბურგისათვის ამოუცნობი დარჩა დიალექტიკის დედაარსი. მან დიალექტიკის უნივერსალობა მოხსნა და დასაბუთების მეთოდად ფორმალურ-ლოგიკური აზროვნების წესი დაიტოვა. აზრისა და არსის ნამდვილი ერთიანობა კი მხოლოდ დიალექტიკური მეოოდის საფუძველზე შეიძლება დასაბუთდეს.

§ 8. „რეალისტური“ იდეალიზმი (პ. ლოტცე, ჰ. ფენსერი)

XIX ს. 60-იანი წლების გერმანიაში წარმოშობილი იდეალისტური სკოლები არსებითად ბუნებისმეტყველების განვითარებას უკავშირდება და ამ მხრივ ჰეგელის ფილოსოფიას უპირისპირდება. აქ გასარჩევია ორი ძირითადი ხაზი: 1. მეტაფიზიკური სისტემები, რომელთა მიზანია იდეალისტური სისტემის გამართლება დიალექტიკის გარეშე, ბუნებათმეტყველებიდან ნაესხები პრინციპების აბსოლუტიზაციის საფუძველზე (ლოტცე, ფენსერი, არ. შოპენჰაუერი, ედ. ჰარტმანი) და 2. გნოსეოლოგიური თეორიები, რომლებიც ცდილობენ ჰეგელის როგორც სისტემის, ისე მეთოდის გაუქმებას და ინტოლოგიური პრობლემატიკის ამორიცხვას ფილოსოფიიდან (ნეოკანტიანელობა, იმანენტობა, ემპირიოკრიტიციზმი).

ჰერმან ლოტცესა (1817—1881) და გუსტავ ფენსერის (1801—1887) მიერ აგებულ მეტაფიზიკურ სისტემებს „რეალისტური-იდეალისტური“ სისტემებს უწოდებენ¹. პ. ლოტცე ჰეგელიანელი პოზიტივისტის — ვაიხეს მოწაფე იყო. ბუნებისმეტყველების საფუძვლიანი გაცნობის შემდეგ მას თანდათან დაშორდა და 40 წლის მანძილზე ლოტცე ჰეგელის იგივეობის პრინციპით გამართლებული სისტემის ნაცვლად აგებს წმინდა ტელეოლოგიურ იდეალისტურ სისტემას. სამყაროს ღირებულება და საზრიაი მხოლოდ ღმერთის მიზნით არის განსაზღვრული. რომელიც სიკეთის იდეის განხორციელებისას ქმნის ბუნებრივ საგნებს. ამიტომ უნდა გაირჩეს ღირებულების სამყარო და სახეების. მიზანთა და საშუალებათა — გერ-არსისა და აუცილებლობის სამყარო. საერთოდ სამყარო ემორჩილება მიზანშეწონილობას. ბუნებაში მიმდინარე მექანიკური პროცესები, მიზეზ-შედეგობრივი კავშირები მხოლოდ ოკაზიონალისტურად უნდა აიხსნას: ერთი საგანი მიზეზი კი არა, საბაბია მეორე საგნისათვის. სამყაროს საფუძველი სულიერია, მაგრამ ამას დასაბუთება უნდა. გერმანულმა იდეალიზმმა ვერ შეძლო ამის დასაბუთება, რადგან მისი მეთოდი მოითხოვდა სინამდვილის წარმოებას იდეის განვითარებიდან. ეს

¹ Г. Г е ф ф д и н г, История новейшей философии, С. -Петербург, 1900, кн. 4, гл. 3.

ყო იდეებიდან სინამდვილის დედუქციის მეთოდი. ლოტცე ამ მე-
თოდს უპირისპირებს რედუქციის მეთოდს, რომელიც მოცემული სი-
ნამდვილიდან ამოვა და მას დაიყვანს თავის წინამძღვრებზე. ყოველი
გრძნობადი შინაარსის აღქმისას აზროვნება მას თან ურთავს თავის
ფორმებს. ფაქტის დედუქცია გონებიდან ან ცდიდან შეუძ-
ლებელია. აზრის ფორმა ერთვის ფაქტებს შემეცნების დროს და ხდე-
ბა რეალური ელემენტების გარკვევა მათ ურთიერთკავშირებში.

გერმანული იდეალიზმის წინააღმდეგ ცნება საწყისი კი არ არის,
რეზულტატია. სამყარო თავდაპირველად ფაქტებში განიცდება. ფაქ-
ტებისა და მათი მექანიკური კავშირების გზით მივიღივართ მათი საზ-
რისის, ცნების ღირებულების დადგენამდე, რომლის გარეშე, ცხა-
დია, სამყარო არ არსებობს. ლოგიკური აუცილებლობიდან კი ვერ
მივალთ ფაქტიურ აუცილებლობამდე, არამედ, პირიქით. მთელი სი-
ნამდვილე კოჰმოსია. იგი იწყება მექანიკური კანონზომიერების რი-
გით, ხოლო მისი საბოლოო რეზულტატია ლოგიკური. რეზულტატის
თვალსაზრისით კოსმოსი ტელეოლოგიურად არის მოწყობილი, საწყ-
ისის თვალსაზრისით — მექანიკურად. მთელი კოსმოსი მექანიციზ-
მისა და ტელეოლოგიზმის გზით წარმართულ განვითარების პროცესს
ექვემდებარება ისე, რომ ერთი მხრიდან განხილული მექანიკური
პროცესია, მეორე მხრიდან — ტელეოლოგიური. ლოტცეს საჭიროდ
მიაჩნია გერმანული იდეალიზმის ლოგიციზმის წინააღმდეგ ბუნების-
მეტყველების მონაცემების გათვალისწინება; გერმანული იდეალიზ-
მის წმინდა ლოგიკური დიალექტიკური მეთოდი და იგივეობის ამო-
სავალი პრინციპი ბუნებისმეტყველებამ მოხსნა. საჭიროა ამ იგივეო-
ბის გაგება ერთიანობად და ლოგიკურის დაკავშირება მექანიკურთან,
როგორც მის მეორე მხარესთან¹. გერმანული იდეალიზმის მეორე
უკიდურესობაა მატერიალიზმი, რომელსაც „მთელი სულიერი“ ცხოვ-
რების დაყვანა სურს მხოლოდ სხეულებრივი მექანიზმის ბრმა მოქ-
მელებაზე².

ლოტცე ჰეგელის საწინააღმდეგოდ ფილოსოფიურ სისტემას
აგებს, სადაც გნოსეოლოგიას, ანუ ლოგიკას, მეტაფიზიკის შესავლის
როლი უნდა შეესრულებინა³. გნოსეოლოგია გაარკვევს ცოდნის
რაობის შემდეგ სამ პრობლემას: 1. რა არის ცოდნა? 2. როგორ არის
იგი შესაძლებელი? და 3. როგორია ცოდნის საზღვრები? პირველ

¹ Г. Лотце, Микрокозм, М., 1866, гл. XXVI.

² იქვე, გვ. XXVIII.

³ H. Lotze, System der Philosophie, B. 1, Logik, 1874, B. 2, Meta-
physik, 1879.

პრობლემაზე პასუხი იძლევა ამავე დროს მეტაფიზიკის კვლევის სა-
ვანს. ცოდნა არის მიმართება სუბიექტსა და ობიექტს შორის, ხოლო
სუბიექტისა და ობიექტის მიმართება არის მიმართება ორ საგანს
შორის. საგანთა მიმართებებს მეტაფიზიკა შეისწავლის. მიმართების
პრობლემა არის „შორის“ (zwischen) პრობლემა და ეს მიმართება
განხორციელებული სახით რეალური მიმართების ბუნების არ არის.
მიმართება მხოლოდ წესია, საშუალებაა რეალურ მიმართებათა გააზ-
რებისათვის.

ლოტცე მიმართების ორგვარ ახსნას იძლევა: ოკაზიონალისტურს,
რომლის მიხედვით ფაქტიურად არავითარი ურთიერთმიმართება არ
არის, საგნები იცვლებიან ისე, თითქოსდა მათ შორის იყოს ურთიერთ-
მოქმედება. და მეტაფიზიკურ-მონისტურს, რომლის მიხედვით ურ-
თიერთმოქმედება რეალურია და ამისი პირობა არის ყველა საგნის
შერწყმა ერთიანში, სადაც ერთეულ საგანთა ფაქტიური არსებობა
გამორიცხულია.

ამის შესაბამისად შემეცნება, როგორც სუბიექტურისა და ობი-
ექტურის მიმართება, არ მოითხოვს საგნების თავისთავად შემეცნე-
ბის აუცილებლობას, რადგან შემეცნებას რეალურ ობიექტთან კი
არა აქვს მიმართება, არამედ ცნებებთან, ცოდნის ფაქტთან, რომელ-
შიაც იგულისხმება მიმართება სუბიექტურსა და ობიექტურს შორის,
ფსიქიკურ განცდებსა და ობიექტურ შინაარსს შორის. პირველი
სუბიექტური აქტები გარკვეული თვითნებობითაა დახასიათებული.
მეორე კი ობიექტური მნიშვნელობის (Gültigkeit) შემცველია.

ლოტცე ჯერ სინამდვილეს იხილავს როგორც კოსმიურ მთელს,
სინთეზური მეთოდით არსებულს ერთიანობაში იაზრებს, შემდეგ კი
შემეცნების ფაქტიდან ამოსვლით სინამდვილის ანალიზს ახდენს და
მასში ორ მხარეს აღგენს: ობიექტურ-ლოგიკურსა და მეტაფიზიკურს,
რომელთაგან ერთი მეორეს იმორჩილებს ტელეოლოგიზმის პრინ-
ციპით. იგი ფილოსოფიური კვლევის მეთოდად ანალიზისა და სინთე-
ზის ფორმალურ-ლოგიკურ მეთოდებს იყენებს და ორივე გზით ერთ-
სა და იმავე დასკვნამდე მისვლას ცდილობს.

ლოტცე იდეალიზმის ისტორიაში დიდ მოვლენად ითვლება, რად-
გან მან პირველმა დაიწყო მსჯელობის ლოგიკური ანალიზი და მასში
აღმოაჩინა ობიექტურ-ლოგიკური საზრისი, მნიშვნელობა, რომელიც
არ არის დამოკიდებული მსჯელობის აქტზე, მსჯელ სუბიექტზე, ანდა
იმაზე, საერთოდ არსებობს თუ არა მსჯელი სუბიექტი. ლოტცემ ამი-
თი დასაწყისი მისცა ე. წ. „წმინდა ლოგიკის“ მიმდინარეობას —
ჰუსერლის ფენომენოლოგიზმს და რიკერტის ნეოკანტიანურ მიმარ-
თულებას.

ლოტცეს წინაშე მეტაფიზიკური და ლოგიკური სამყაროს მიმართების საკითხი დგას. აქ სამყაროს ერთიანობა, ჰეგელის დიალექტიკის საწინააღმდეგოდ. უნდა აიხსნას პლატონის ობიექტური იდეალიზმის მიხედვით შემუშავებული ნორმატიული იდეალიზმის საფუძველზე. საბოლოოდ მეტაფიზიკური ღვთაებრივი არაა თავისი კანონებითა და პრინციპებით იქვემდებარებს ლოგიკურს, ლოგიკური აპრიორული ჰეგმარიტებანი გამოხატავენ მეტაფიზიკურის არსს და აქ იხსნება მიმართება, რომელიც ნამდვილად არც იყო მიმართება, მყარდება ერთიანობა. მაგრამ უკვე ლოტცეს დროს აღმოჩნდა, რომ ერთი შეხედვით ამ მწყობრ სისტემაში ყველაფერი რიგზე არ არის, რომ აქ დაუსაბუთებლად არის დაშვებული მნიშვნელობის ლოგიკური სამყარო და, ცხადია, აქ ასევე მხოლოდ ჰიპოთეტურ მნიშვნელობას ინარჩუნებს მეტაფიზიკური და ლოგიკური სამყაროს ერთიანობის დასაბუთების ყოველი ცდა. ამ ვითარებამ აიძულა რიკერტი და შემდეგ ჰუსერლი შეეცვალათ ლოტცეს მიერ გამოყენებული ანალიზისა და სინთეზის ფორმალურ-ლოგიკური მარტივი მეთოდი უფრო რთული მეთოდებით და ამის საფუძველზე დასაბუთებული სახე მიეცათ საზრისის ლოგიკური სამყაროსათვის.

ლოტცე ანგარიშს უწევდა თავის ეპოქას და იდეალიზმის კრიზისულ მდგომარეობას, როცა იგი, წმინდა სპეკულატური იდეალიზმისა და მისი მეთოდის წინააღმდეგ. მოითხოვდა იდეალიზმის დაახლოებას ბუნებათმეცნიერებასთან და ამ საფუძველზე მის გაძლიერებას. იდეალიზმს, ლოტცეს აზრით, ბუნებისმეცნიერებიდან აღებული რეალისტური საფუძველი სჭირდება. ამ ხაზს ატარებს აგრეთვე გ. ფენხერი, რომელიც უფრო მეტად იხრება ზოგადი ფილოსოფიური პრობლემატიკიდან ბუნებისმეცნიერების ფილოსოფიური საკითხების დამუშავებისაკენ. გერმანული იდეალიზმის წინააღმდეგ, ფენხერი მოითხოვს ფილოსოფიური მეთოდის შეცვლას. მეთოდი უნდა იძლეოდეს პროცესს ქვემოდან ზევით, მექანიკურიდან ლოგიკურისაკენ და არა—პირიქით. იგი უნდა მისდევდეს ცდის მონაცემებს და არა აბსტრაქტულ აზროვნებას. მაგრამ ეს ახალი მეთოდი მასთან სამყაროს, როგორც ღმერთის განვითარების პროცესის, ახსნას ემსახურება და მთელი ემპირიული შინაარსი ხმარდება იდეალისტური თეორიის გამართლებას.

§ 4. კოზმობიოზი და დიალექტიკის თეორია

ბუნებისმეტყველების სწრაფი აღმავლობის ეპოქაში თანდათანობით ცხადი გახდა გერმანული იდეალიზმის კონსტრუქტულობისა და საზოგადოდ ლოგიკურ-სპეკულატურ ვარჯიშობათა უნაყოფოება.

XIX ს. მეორე ნახევრიდან ბურჟუაზიულ ფილოსოფიაში აღორძინდნენ ბუნებისმეტყველებასთან დაკავშირებული ფილოსოფიური თეორიები: პოზიტივიზმი და ვულგარული მატერიალიზმი, შოპენჰაუერისა და ედ. ჰარტმანის ირაციონალიზმი, ლოტცესა და ფეხნერის ნატურფილოსოფია და ნეოკანტიანელობა, როგორც კანტის მოძღვრების განვითარება ბუნებათმეცნიერების ახალი მონაცემების მიხედვით. ყოველი აღნიშნული მიმართულება გარკვეული ზომით ანგარიშს უწევს ბუნებისმეტყველების მონაცემებს და მათი საშუალებით ცდილობს იდეალიზმის გამაგრებას. იდეალისტური თეორიების დასაბუთება წმინდა ლოგიკური არგუმენტებით იმ დროისათვის საკმარისი აღარ აღმოჩნდა, საჭირო გახდა მისი პოზიციების შემაგრება პოზიტიური მონაცემებით. ბურჟუაზიულ ფილოსოფიაში ხელახლა აღორძინებული მეტაფიზიკური აზროვნების წესის სხვადასხვა ვარიაციებით იქმნება უამრავი მეტაფიზიკური თუ გნოსეოლოგიური, თავისებურად გამართლებული იდეალისტური თეორიები.

XIX ს. 40-იან წლებში ევროპის ბურჟუაზიულ ფილოსოფიას პოზიტივიზმი მოეწონა ოგიუსტ კონტის მოძღვრების სახით, როგორც ჰეგელის ფილოსოფიის პარალელურად და მის წინააღმდეგ ჩამოყალიბებული თეორია. 1830—42 წლებში გამოქვეყნდა ოგ. კონტის „პოზიტიური ფილოსოფიის კურსის“ ექვსი ტომი. ამ წიგნით დაიწყო პოზიტივიზმის ისტორია. პოზიტივიზმი კონტს მიაჩნდა ფილოსოფიაში, მეცნიერებასა და კაცობრიობის ისტორიაში ახალი ერის დასაწყისად, რომელიც უარს ამბობს მატერიალიზმისა და იდეალიზმის ცალმხრიობაზე. კონტი მატერიალიზმს ანარქისტულ მოძღვრებად თვლის, ხოლო იდეალიზმს (სპირიტუალიზმს) — რეტროგრადულ თეორიად. ორივე ეს მიმართულება, მისი აზრით, მეტაფიზიკის ისეთი გადაუწყვეტი პრობლემების გადაჭრაზე ზრუნავს, როგორიცაა სამყაროს პირველი მიზეზისა და საბოლოო მიზეზის, საგანთა არსის გამრკვევი პრობლემები. „ჩვენ ვფიქრობთ, დაუშვებელი და უაზროა ეგრეთ წოდებული მიზეზების, როგორც პირველადის, ისე საბოლოოს ძიება“¹.

კონტს უაზრობად მიაჩნია აგრეთვე: „აბსოლუტური შემეცნების“ გნოსეოლოგიური პრობლემის დაყენება. ასეთი გნოსეოლოგიური პრობლემა არსისა და სუბსტანციის, პირველადი და საბოლოო მიზეზის ონტოლოგიური ძიების შემდეგ დგება. იგი ფილოსოფიიდან აძევებს ონტოლოგიურსა და გნოსეოლოგიურ პრობლემატიკას და ეს მეცნიერება ბუნებათმეცნიერების მონაცემების, ფაქტების აღწერაზე

¹ О. Конт, Курс позитивной философии, С.-Петербург, 1912, гл. 16.

დაჰყავს. ფილოსოფიას, მისი აზრით, მსჯელობა შეუძლია მხოლოდ მოვლენების არსებობაზე და მათ შემეცნებაზე. რაც შეეხება მოვლენის არსებას, მიზეზს, ეს შემეცნების საზღვრებს გარეთ გადის და მისი არსებობაც დაუსაბუთებელია.

გერმანული იდეალიზმის ბატონობის შემდეგ კონტის პოზიტივიზმმა ფილოსოფიური აზროვნება განვითარების ნაცვლად უკან, ინგლისური ემპირიზმისა (იუმი) და ფრანგული მატერიალიზმის აგნოსტიკური ტენდენციებისაკენ (დალამბერი) დააბრუნა.

ო. კონტის პოზიტივიზმი პირდაპირი რეაქცია იყო ჰეგელის სპეკულატიური ფილოსოფიის წინააღმდეგ. კონტმა ჰეგელის დიალექტიკურ მეთოდს დესკრიპციული მეთოდი დაუპირისპირა და ფილოსოფია ამხსნელი მეცნიერებიდან ფაქტების აღწერით მეცნიერებაზე დაიყვანა. არა მხოლოდ ფილოსოფიური შემეცნება, არამედ საზოგადოდ შემეცნება აღწერა. ყოველი მეცნიერება თავისებურად აღწერს თავის საგანს. მეცნიერებათა განსაზღვრების საფუძველი საგანია. როგორცაა საგანი, ისეთია მეცნიერება, როგორი სახითაც წარმოდგება მეცნიერებას ფაქტები, ისეთია ამ მეცნიერების სახე. ამ ნიშნით არსებობენ აბსტრაქტული და კონკრეტული მეცნიერებანი. აბსტრაქტული მეცნიერებანი შეისწავლიან ბუნების ელემენტარული ფაქტების კანონებს (მათემატიკა, ფიზიკა, ქიმია), ხოლო კონკრეტული მეცნიერებანი—მოვლენათა კონკრეტულ სახეებს, გვარებს და მათ ურთიერთობებს (მინერალოგია, ბიოლოგია, სოციალური მეცნიერებანი). ამათგან პირველი მარტივია, მეორე — შედარებით რთული. მეცნიერებათა კლასიფიკაცია უნდა განისაზღვროს მეცნიერებათა დალაგებით მარტივიდან რთულისაკენ, მათი საგნის ხასიათის მიხედვით¹

კონტის მიერ აგებულ მეცნიერებათა სისტემაში ფილოსოფიისათვის აღდილი აღარ დარჩა, რადგან ფილოსოფია აქ აღარ არის თავისი დამოუკიდებელი საგნით განსაზღვრული მეცნიერება. ფილოსოფია რჩება მხოლოდ პოზიტიურ მეცნიერებათა შედეგებზე დამოკიდებულ მეცნიერებად. მისი ფუნქცია მეტად მარტივია. იგი აჯამებს პოზიტიურ მეცნიერებათა მონაცემებს. ფილოსოფია ძველი მნიშვნელობით, როგორც სინამდვილის ამხსნელი მეცნიერება, გაუქმებულია, იგი დაყვანილია პოზიტივიზმზე, როგორც სხვა მეცნიერებათა შედეგების აღმწერ და შემაჯამებელ მეცნიერებაზე. პოზიტივიზმი, როგორც ყველა მეცნიერების „ენციკლოპედიური სინთეზი“, მარქსის

¹ Дж. С. Милль, Огюст Конт и позитивизм, С.-Петербург, 1906, гл. 30—32.

დახასიათებით. „რალაც უბადრუკობაა“ ჰეგელთან შედარებით. რომელსაც მართლაც შეეძლო თავის სისტემაში ენციკლოპედიურად შეეჯამებინა მეცნიერებათა განვითარების შედეგები და მათი დიალექტიკური სინთეზი მოეცა. 1866 წელს მარქსი წერს ენგელსს, რომ იგი „გზადაგზა სწავლობს“ კონტს, „იმის გამო, რომ ინგლისელები და ფრანგები ასე ბევრს გაჰყვირიან მის შესახებ. ამაში ისინი მოხიბლულნი არიან მისი ენციკლოპედიურობით, სინთეზით, მაგრამ ჰეგელთან შედარებით ეს რალაცა საცოდაობაა (თუმცა კონტს მასთან უპირატესობა აქვს როგორც სპეციალისტს — მათემატიკოსსა და ფიზიკოსს, ე. ი. უპირატესობა აქვს დეტალებში, თორემ მთლიანში ჰეგელი აქაც კი უსასრულოდ მაღლა დგას)“¹.

მარქსის ამ წერილში ჰეგელის მეთოდის უპირატესობაზეა ხაზგასმული კონტთან მიმართებაში. კონტის მეთოდი არსებითად მექანიკური მეთოდია, იგი შეჯამების, enseignement integral-ის გზით მიდის. ამიტომ ასეთ მეთოდზე აგებული მეცნიერებათა კლასიფიკაცია მეცნიერებათა ზერელე კავშირებში გაერთიანებული აგრეგატი აღმოჩნდა. მექანიკურმა მეთოდმა ვერ აჩვენა ერთი მეცნიერების შინაგანი, აუცილებელი კავშირი მეორესთან. ზოგადად სწორი, მათი საგნის მიხედვით მეცნიერებათა დალაგების პრინციპი, როგორც მეცნიერებათა კლასიფიკაციის აგების პრინციპი², არსებითად ზერელე მნიშვნელობისა დარჩა, რადგან იგი მექანიკურ-მეტაფიზიკური მეთოდით იყო შეზღუდული და საშუალებას არ იძლეოდა მეცნიერების საგნის განვითარებაში განხილვით მეცნიერებათა შინაგანი კავშირი, მათი ურთიერთგადასვლები დასაბუთებულიყო.

ენგელსმა „ბუნების დიალექტიკაში“ მეცნიერებათა კლასიფიკაციის პრინციპის კვლევის დროს მიუთითა ჰეგელის დიალექტიკური მეთოდის განსაკუთრებულ მნიშვნელობაზე მეცნიერებათა დასაბუთებული სისტემის აგებისათვის.³ მექანიკური ჯამის პოზიტივისტურ პრინციპს ჰეგელთან უპირისპირდება განვითარების იმანენტური კანონზომიერება, რომლის ძალით მეცნიერების საგანი თვით გადადის სხვაში და განსაზღვრავს მეცნიერებათა ურთიერთგადასვლას. სწორედ ამგვარი მეთოდის თვალსაზრისით არსებითად სწორ საფუძველზეა აგებული ჰეგელის ენციკლოპედიური სისტემა და ამაშია მისი უდიდესი ძალა და მნიშვნელობა. ჰეგელი თავის მეცნიერებათა ენციკლოპედიური სისტემის ამგებ პრინციპს უპირისპირებდა ფრან-

¹ К. Маркс и Ф. Энгельс, Избр. письма, 1953, гл. 180.

² ამ პრინციპის აღმოჩენი ოგ. კონტი არ არის. ეს პრინციპი სენ-სიმონმა აღმოაჩინა, ხოლო კონტმა იგი აქედან აიღო და განავითარა.

³ ფ. ენგელსი, ბუნების დიალექტიკა, 1950, გვ. 258.

ჯი ენციკლოპედიისტების პრინციპს¹. ჰეგელის ეს არგუმენტი მთლიანად ძალაშია კონტის კლასიფიკაციის მიმართაც. როგორც ფრანგი ენციკლოპედიისტების დალაგების მეთოდის მოდერნიზებული რესტავრაციის მიმართ.

პოზიტივიზმი კონტის შემდეგ ფართოდ განვითარდა ინგლისში ჯონ სტიუარტ მილისა და სპენსერის თეორიების სახით. ინგლისური პოზიტივიზმი, ერთი მხრივ, ავითარებდა კონტის პრინციპებს, მეორე მხრივ კი აგრძელებდა საკუთარი ეროვნული ფილოსოფიის ტრადიციებს. აღრმავებდა ინგლისური ემპირიზმის ცალმხრიობით მიღებულ პოზიტივისტურ დასკვნებს. ინგლისურმა პოზიტივიზმმა ევოლუციონიზმის პრინციპი დიალექტიკის წინააღმდეგ ბრძოლის მეთოდად აქცია და მისი საშუალებით თავგამოდებით ებრძოდა არა მხოლოდ ჰეგელის დიალექტიკის თეორიას, არამედ ძლიერ წინააღმდეგობას უწევდა დიალექტიკის მატერიალისტურ თეორიასაც.

ევ. დიურინგი დიალექტიკის თეორიის წინააღმდეგ გამოდის პოზიტივიზმის თვალსაზრისიდან. ეკლექტიკურად შეთხზული „სინამდვილის ფილოსოფიის“ სისტემა დიურინგმა ჰეგელისა და მარქსის დიალექტიკური კონცეფციის წინააღმდეგ მიმართა. დიალექტიკური მეთოდი, მისი აზრით, „ჰეგელის ჟარგონია“, რომელიც თავისი ფორმით „არამეცნიერულსა“ და „ძნელად მოსანელებელი“ აზრების წყაროს წარმოადგენს. დიალექტიკური წინააღმდეგობა არ არსებობს ბუნებაში. წინააღმდეგობა ისეთი კატეგორიაა. რომელიც მხოლოდ აზოთა კომბინაციას მიეკუთვნება. მხოლოდ აზრები მოდიან ერთმანეთთან წინააღმდეგობაში და არა საგნები, ხოლო აზრში წინააღმდეგობა მოძრაობის შინაგანი ძალის რაიმე დადებით მოვლენას კი არ წარმოადგენს, არამედ იგი მხოლოდ უაზრობის წყაროა. ჰეგელის წინააღმდეგ. რომელიც ლოგიკურის ძირითად არსებას მის შინაგან წინააღმდეგობრივ ბუნებაში, დიალექტიკურობაში ხედავდა, დიურინგი ლოგიკური წინააღმდეგობის დიალექტიკურ გაგებას აბსურდულს უწოდებს. ლოგიკური წინააღმდეგობა აზრის შეუძლებლობის, არაქმშარიტების, უაზრობის დადგენის საფუძველია. დიურინგი დასცინის ჰეგელს, რომლის დიალექტიკური მეთოდი მოითხოვს აზრის წინააღმდეგობისა და განხორციელებული ჰქმარიტების თანაფარდობას: „რაც მეტია წინააღმდეგობა. მით უფრო ჰქმარიტია, ანუ: სხვა სიტყვებით რომ ვთქვათ, რაც უფრო აბსურდულია, მით უფრო სარწმუნოა“.

დიურინგი წინააღმდეგობის დიალექტიკას უპირისპირებს წინააღმდეგობის მექანიკურ თეორიას „ძალთა ანტაგონიზმის“ სახით.

¹ ჰეგელი, ლოკის მეცნიერება, გვ. 62.

იგი თავის „ნაციონალური ეკონომიისა და სოციალიზმის კრიტიკულ ისტორიაში“ წერს: „წინააღმდეგობა. სახელდობრ, ჰეგელის ლოგიკას. ანუ უკეთ. ლოგოსის მოძღვრების მიხედვით არსებობს არა მარტო აზროვნებაში, რომელიც თავისი ბუნებით უნდა წარმოვიდგინოთ, როგორც სუბიექტური და შეგნებული, არამედ იგი დიალექტიკურად და, ასე ვთქვათ, ხორციელად მოიპოვება თვით საგნებსა და პროცესებში, ისე რომ უაზრობა წარმოადგენს არა აზრის შეუძლებელ კომბინაციას, არამედ ფაქტიურ ძალად იქცევა“¹. აქვე დიურინგი თავს ესხმის მარქსის „კაპიტალს“ დიალექტიკური დალაგების მეთოდის გამო და ერთმანეთთან აიგივებს ჰეგელისა და მარქსის დიალექტიკას, არავითარ ანგარიშს არ უწევს „კაპიტალის“ მე-2 გამოცემის ბოლოსიტყვაობაში მარქსის განცხადებას მათი პრინციპული განსხვავების თაობაზე.

წინააღმდეგობა, დიურინგის აზრით, არსებობს არა როგორც რაღაც პოზიტიური, შინაგანად მამოძრავებელი და ახლის შემოქმედი ძალა, არამედ როგორც საგნებში განაწილებული ძალთა ანტაგონიზმი. ეს არის განსხვავების უნივერსალური პრინციპის გამოხატულება, რომლის მიხედვით სულიერი და სხეულებრივი მოვლენები ერთმანეთს უპირისპირდება განსხვავების მიხედვით, რომელიც შემდეგ მათი ურთიერთწინააღმდეგობის განმსაზღვრელი ხდება; განსხვავების საფუძველზე თავს იჩენს ანტაგონისტური ძალები, რომელთა წინააღმდეგობა ამ ძალთა ჰარმონიით, წონასწორობით უნდა გადაწყდეს. ამ პრინციპით არის განსაზღვრული არსისა და აზრის დაპირისპირება, ამას ემყარება შემეცნება და მთელი ადამიანური ცხოვრება; ამ პრინციპს, თავის მხრივ, განსაზღვრავს მიზანი, რომ ძალთა წინააღმდეგობა მოიხსნას მათი წონასწორობის დადგენით.

ძალთა ანტაგონიზმის პრინციპი განსაზღვრავს სამყაროს სქემატიზმს. იმთავითვე თავის თავთან ერთიანობაში მყოფი, თავის თავთან თანასწორ, ე. ი. უძრავ არსში ძალთა ანტაგონიზმი თავს იჩენს მოძრაობის დაწყებისთანავე; მექანიკური ძალის ამოქმედებით დაიწყება მოძრაობა, გაჩნდება განსხვავება და თავს იჩენს ძალთა ანტაგონიზმი, რომელიც ძალთა წონასწორობით უნდა მოიხსნას.

დიურინგი განვითარების დიალექტიკურ კონცეფციას დაუპირისპირდა განვითარების მექანიკური, მეტაფიზიკური თვალსაზრისით. აქ წინააღმდეგობა როგორც ძალთა ანტაგონიზმი, დამყარებულია წმინდა მექანიკურ, გარეგან განსხვავებაზე. დიალექტიკური წინააღმდეგობის იმანენტური ხასიათი უარყოფილია და წინააღმდეგობა გა-

¹ ციტატები მოტანილია ფ. ე ნ გ ე ლ ს ი ს „ანტი-დიურინგიდან“, 1952, გვ. 142.

გებულია როგორც გარეგანი, საგნებში განაწილებული მექანიკური წინააღმდეგობა. შინაგანი წინააღმდეგობა საგნებსა და მოვლენებში იმთავითვე უარყოფილია და, ცხადია, მათი შემდეგი აღმოჩენა შეუძლებელი ხდება. ძალთა ანტაგონიზმის პრინციპი წინააღმდეგობას ცნობს მხოლოდ როგორც ზერელე, გარეგნულ მექანიკურ დაპირისპირებას, რომელიც გარკვეულ პირობებში ჩნდება, მაგრამ ქრება კიდევ ძალთა წონასწორობის პირვანდელი მდგომარეობის აღდგენით. წინააღმდეგობა ზერელე და გარეგანი, დროებითი და წარმავალია, მარადიულია მისწრაფება ძალთა წონასწორობისაკენ, მათი იდეალური, პარმონიული გათანაბრებისაკენ, რაც ხორციელდება არა თავისთავად, არამედ სინამდვილის მიზნობრივი განვითარების გამო. დიურინგი, რომელიც მატერიალიზმის სისტემის აგებას ცდილობდა, ბუნების ტელეოლოგიურ გაგებას უკავშირებს ფილოსოფიის ამოცანის პოზიტივისტურ გაგებას. მაგრამ ტელეოლოგიზმი ვერ ეგუება არა მხოლოდ მატერიალიზმს, არამედ იგი ანგრევს პოზიტივიზმსაც. დიურინგი კონტის მიბაძვით იბრძოდა მეტაფიზიკური სისტემების ფილოსოფიური პრინციპის წინააღმდეგ, რომლის მიხედვით სამყაროს არსის შემეცნება წმინდა ცნების ბუნებიდან გამოიყვანება. იგი კონტის მიხედვით მოითხოვდა ფილოსოფიის საბოლოო გამოსვლას ალქიმის პერიოდიდან და მის დანერგვას ბუნებისმეტყველების საფუძვლებზე. მაგრამ დიურინგის ეკლექტიკურმა ფილოსოფიურმა თეორიამ ვერც ერთი ამ მოთხოვნის გატარება ვერ შეძლო. მიუხედავად ჰეგელის მკაცრი კრიტიკისა, მისი სისტემის დალაგების სქემა აიღო და „თავისი“ მსოფლიო სქემატიკა“ ბუნებისმეტყველების რეალური საფუძვლიდან კი არ გამოიყვანა, არამედ—ჰეგელიანური ლოგიკური კატეგორიების სქემიდან.

ანტიდიალექტიკოსი დიურინგი უარყოფს არა მხოლოდ წინააღმდეგობის დიალექტიკურ გაგებას, არამედ დიალექტიკის ორ დანარჩენ კანონსაც. რაოდენობის თვისობრიობაში და პირუკუ გადასვლის კანონს დიურინგი იმ მოტივით უარყოფს, თითქოს ამ კანონის ძალით ყოველი ნებისმიერი რაოდენობა უნდა იძლეოდეს თვისობრივ ცვლილებებს. მისთვის სრულიად გაუგებარი დარჩა ზომის კატეგორია ჰეგელთან, რომელიც ნათელს ხდის რაოდენობის თვისობრიობაში და პირუკუ გადასვლის კანონზომიერებას. ხოლო უარყოფის კანონს დიურინგი აცხადებს მარქსის ხელში „დიალექტიკურ ყავარჯენად“, რომელზე დაყრდნობით მომავალი იბადება წარსულისაგან. თითქოს მარქსთან განვითარების პროცესის აუცილებლობის „უკეთესი და უფრო გარკვეული საშუალების უქონლობის გამო“ უარყოფის უარყოფა ასრულებს „ბებია ქალის როლს“.

დიურინგი დიალექტიკას, მთელი თავისი კანონებით, დასაბუთების საშუალებად აცხადებს, რომლის გამართლება, მისი აზრით, არ შეიძლება, რადგან მის შესაბამისად სინამდვილეში არაფერი ზდება. უარყოფის უარყოფის გაგება მეტაფიზიკოს დიურინგს შეუძლია მხოლოდ მაშინ, თუ იგი ფორმალური ლოგიკის კანონებზე დაიყვანება და ამ შემთხვევაში უარყოფა ან-ან-ის პრინციპით უნდა ნიშნავდეს ან აბსოლუტურ უარყოფას, სრულ განადგურებას, ან უარყოფას საერთოდ აღდგილი არა აქვს. ხოლო სხვა შემთხვევაში კი, თუ პირველი უარყოფა არის მოცემული დებულების საწინააღმდეგო (ვარდი ვარდია, ვარდი არ არის ვარდი), მაშინ უარყოფის უარყოფა იქნება ისევ პირველი დებულების დადგენა და არავითარ დიალექტიკურ განვითარებაზე, პროგრესზე აქ მითითებაც კი არ არის. ამგვარად, თუ დიალექტიკის კანონებს მეტაფიზიკურად დავამუშავებთ, უაზრობა მიიღება. დიალექტიკის თვალსაზრისით კი უარყოფა არ არის აბსოლუტური მოსპობა, განადგურება. ეს მექანიკური უარყოფაა, რომელსაც კარგად იცნობდა მეტაფიზიკური აზროვნების წესი. დიალექტიკური უარყოფა არ ნიშნავს უბრალოდ „არას“ თქმას და არც რაიმეს არარსებულად გამოცხადებას, უარყოფა საზოგადოდ ნიშნავს რაიმეს არსებით შეცვლას. მას თავისი აუცილებელი განსაკუთრებული ბუნება აქვს. „ყოველი სახის საგნისათვის არსებობს განსაკუთრებული, მისთვის დამახასიათებელი წესი ისეთი უარყოფისა, რომ ამ უკანასკნელიდან განვითარება წარმოსდგეს“¹. მაშასადამე, დიალექტიკური განვითარების თანახმად, პირველი უარყოფა აუცილებლად მოითხოვს პროცესის ისე წარმართვას, რომ მეორე უარყოფა განხორციელდეს.

მიუხედავად დიალექტიკის მკაცრი კრიტიკისა, დიურინგის „სინამდვილის ფილოსოფია“ ვერ ასცდა მის ძლიერ გავლენას. მან გაიზიარა ჰეგელიანური დიალექტიკის ტრადიციები—ლოგიკურ კატეგორიებში განვითარების პირველადობა ბუნების დადგენამდე და ა. შ.

XIX ს. 70-იანი წლებიდან ბუნებისმეტყველების ახალ აღმოჩენათა საფუძველზე ხელახლა აღორძინდა პოზიტივიზმი მისი „მეორე გამოცემის“ — მახისა და ავენარიუსის გნოსეოლოგიური მოძღვრების სახით. ეს მიმართულება თავიდან ბოლომდე მტრულ დამოკიდებულებაშია დიალექტიკის თეორიასთან და მეტაფიზიკასთან (მატერიალიზმი და ობიექტური იდეალიზმი) ისევე, როგორც კონტის პოზიტივიზმი. დიალექტიკის თეორიის სრული უგულებელყოფის, მისი სრულ უაზრობამდე დაყვანის პოზიტივისტური ტრადიცია დღესაც გრძელდება თანამედროვე პოზიტივისტურ სკოლებში.

¹ ფ. ენგელსი, ანტი-დიურინგი, 1952, გვ. 168—169.

ჰეგელის დიალექტიკის კრიტიკა ვოლუნტარისტულ-

ირაციონალისტური პოზიციიდან

ჰეგელის პანლოგიზმის საწინააღმდეგოდ, ფორმალურ-ლოგიკური პოზიციის კრიტიკოსები ლოგიკურის სფეროს ფორმალური ლოგიკის საზღვრებით ზღუდავენ. მაგრამ ჰეგელის დაძლევის ეს გზა გაზოუსადეგარი აღმოჩნდა. აქ კვლავ თავს იჩენდა რეალურისა და ლოგიკურის დაპირისპირების გადაწყვეტის შეუძლებლობა და იდეალიზმს კვლავ დაუსაბუთებელი სახე რჩებოდა. ამიტომ ბურჟუაზიული ფილოსოფიის განვითარებაში გამოძვნილ იქნა ახალი გზა ჰეგელის პანლოგიზმისა და დიალექტიკის უარყოფისათვის — ვოლუნტარიზმი, რომელიც აღარ კმაყოფილდება ლოგიკური სფეროს შეზღუდვით და მთლიანად უარყოფს ლოგიკურს, მთელი სინამდვილე ალოგიკურზე, ნებელობის ირაციონალურ საფუძველზე დაჰყავს.

ვოლუნტარისტულ-ირაციონალისტურ პოზიციას ახასიათებს ჰეგელის პანლოგიზმისადმი აბსოლუტური ნებელობის, როგორც ირაციონალურის დაპირისპირება.

დიალექტიკური მეთოდი, როგორც რაციონალური დასაბუთების მეთოდი, აბსურდად ცხადდება, ხოლო როგორც ობიექტურად მოქმედი ძალა — შეუცნობლად და ირაციონალურად.

ამ პოზიციის ტიპური წარმომადგენელი არიან არტურ შოპენჰაუერი, ედუარდ ჰარტმანი და ვილჰელმ დილთაი.

ირაციონალიზმის დამოუკიდებელ მიმართულებად ჩამოყალიბებისათვის სოციალ-ისტორიული პირობები ევროპაში 1848 წლის ბურჟუაზიული რევოლუციის შედეგებმა მოამზადა, ხოლო მისი თეორიულ-გნოსეოლოგიური წანამძღვარები — ჰეგელის პანლოგიზმის კრახმა. XIX ს. შუა წლებში ბურჟუაზიული საზოგადოების თეორიული და სოციალ-ისტორიული განვითარება რაციონალიზმის სრულ უარყოფას მოასწავებდა. ბურჟუაზიული რევოლუციები, წინასწარ თეორიულად მომზადებული განმანათლებელთა გონებაში, რაციონალისტური თეორიების სახით ამ რევოლუციების შედეგად

გაბათილდნენ, რადგან აღმოჩნდა ბურჟუაზიული საზოგადოების შეუსაბამობა გონებასთან, მისი წინააღმდეგობა იდეალური საზოგადოების ცნებასთან. მოკლედ, ბურჟუაზიულმა საზოგადოებამ ჩამოყალიბებული სახის მიღებისთანავე გამოავლინა შინაგანი კლასობრივი წინააღმდეგობანი, გონებით აუხსნელი წინააღმდეგობრივი ფაქტები, რაც აღარ ეგუებოდა განმანათლებელთა რაციონალისტურ თეორიებში შემუშავებული იდეალური საზოგადოების ცნებას.

მეორე მხრივ, ამავე ისტორიულმა გარემომ ჰეგელის სკოლის დაშლა, მისი პანლოგიზმისა და „გონივრული სინამდვილის“ იდეის უარყოფა გამოიწვია. ჰეგელიანური მოძრაობის განვითარებამ ნათელიყო, რომ წმინდა აზრმა ვერ შეძლო აბსოლუტის ფუნქციის შესრულება. ცხადი გახდა ჰეგელის ნაკლი, რომელიც მწვავედ განიცდიდა წმინდა აზრის განვითარებიდან მატერიალური ბუნების გამოზღინარეობას ახანის სიმწვავეს. ამ სიძნელის გამო ბუნება მის სფეროში მხოლოდ საილუსტრაციო მასალას წარმოადგენდა, მხოლოდ „სტოლ-ოში იყო ჩატანლი“.

სულიერი სამყაროს ანალიზით ისიც დასაბუთდა, რომ ჰეგელის აბსოლუტური გონი არა მხოლოდ ვცო ახსნიდა მატერიალური და სულიერი რიგის მთელ სიმდიდრეს, არამედ მისგან ვერ აიხსნებოდა მხოლოდ სულიერი სამყაროს სირთულეც. ჰეგელის მიერ გამოკვლეული ლოგიკური სულიერის მხოლოდ ერთ მომენტს წარმოადგენდა. მასთან ერთად ფილოსოფიურ გვლევაში მნიშვნელოვან გილს იჭერს ალოგიკური მომენტები ნებელობის, ინტუიციისა და განცდის სახით.

ამგვარად, ჰეგელის მიერ აბსოლუტიზირებული ლოგიკური ცნობიერების ცნება დაიშალა და ცნობიერების ისეთი ალოგიკური მომენტები იქნა გამოკვლეული, რომელთა როლი აქამდე ცნობიერების მთლიანი მოქმედებისათვის გამოუკვლეველი იყო. ხოლო, რადგან ჰეგელთან ლოგიკური დიალექტიკურის აღმნიშვნელი ცნებაა, ჰეგელიანური ლოგიციზმის უარყოფას შედეგად მოჰყვა დიალექტიკის ირაციონალისტური უარყოფა.

ჰეგელის შემდეგ განვითარებული ირაციონალიზმის არსებითი თავისებურება მის ანტიდიალექტიკურობაში გამოვლინდა: ლოგიკური ფენომენის უარყოფასთან ერთად უკიდურესად შეზღუდული და უარყოფილია დიალექტიკური კონცეფცია.

§ 1. არტურ შოპენჰაუერი

არტურ შოპენჰაუერის (1788—1860) მოძღვრება პირდაპირი უარყოფაა ჰეგელის ფილოსოფიისა. თუმცა ორივე ფილოსოფოსი

ერთი საერთო საფუძვლიდან — კანტის ფილოსოფიიდან ამოვიდა. მაგრამ იგი სრულიად საწინააღმდეგო მიმართულებით განავითარეს: ერთმა პანლოგიზმისა და ოპტიმიზმის, მეორემ — უკიდურესი ალოგიზმისა და პესიმიზმის მიმართულებით. შოპენჰაუერი ამტკიცებდა, რომ გერმანული იდეალიზმი მთელ თავის განვითარებაში არათუ ვერ აგრძელებს კანტიანური ფილოსოფიის ძირითად ტენდენციებს, არამედ მის სრულ წინააღმდეგობას წარმოადგენს. გერმანული იდეალიზმისა და, კერძოდ, ჰეგელის წინააღმდეგ შოპენჰაუერი წინაპლანზე აყენებდა კანტის ფილოსოფიის სუბიექტივისტურ ელემენტებს, კანტს ბერკლისთან აახლოებდა და სრულიად უკუღმართულად თვით კანტის მიერ ბერკლიანური იდეალიზმისაგან ტრანსცენდენტალური ფილოსოფიის გათავისებას¹.

შოპენჰაუერის ბრძოლა ჰეგელის წინააღმდეგ იდეალიზმის ისტორიაში არის არა მხოლოდ კანტის ფილოსოფიის ორგანიზირებული პრეცედენტის დაპირისპირება, არამედ ეს იყო ყოველმხრივი დაპირისპირება, როგორც ფილოსოფიური მეთოდის, ისე ამოსავალი პრინციპების გაგებაში.

ჰეგელისა და შოპენჰაუერის დაპირისპირებას არტურ შიუმპერი თავის შრომაში „ჩვენი დროის ნაწარმოენი“ შემდგენიარად აღმოსცემს: ფილოსოფიის ისტორიაში არის პერიოდები, როცა ურთიერთი დაპირისპირებელი ფილოსოფიები ძალები ერთმანეთს ზედიზედ როგორც განსხვავებულ ეპოქათა წარმომადგენლები. ასეთი იყო. მაგალითად, ლაიბნიცისა და სპინოზას, ჰეგელისა და შოპენჰაუერის შეხვედრა².

ჰეგელი და შოპენჰაუერი ერთმანეთს შეხვდნენ 1829 წლის 23 მარტს. მათ შორის მწვავე კამათი გაჩაღდა. ჰეგელს მაშინ ბერლინის უნივერსიტეტში ფილოსოფია კათედრა ეკუთვნოდა და აღიარებული იყო უდიდესი ფილოსოფოსად, ხოლო შოპენჰაუერს ბერლინის უნივერსიტეტის დიდ დარბაზში მხოლოდ საცდელი ლექცია ჰქონდა წაკითხული. ამ დღიდან ჩაეყარა საფუძველი მათ ბრძოლას. რომელიც შემდეგ გადატანილ იქნა ერთსა და იმავე საათებში ბერლინის უნივერსიტეტის მეზობელ აუდიტორიებში წაკითხულ ლექციებში. ამ ბრძოლაში, ბუნებრივია, შოპენჰაუერი დამარცხდა. ჰეგელის დი-

¹ Им. Кант, Критика чистого разума, Петроград, 1915, гл. 163. სწორედ ამის გამო გახდა პოპულარული ად. ტრენდელენბურგის მიერ შოპენჰაუერის შეფასება, როგორც „კანტზე უფრო მეტრი კანტიანელია“. იხ. Ад. Тренделенбург, Логические исследования, предисловие.

² Артур Хюбнер, Мыслители нашего времени, 1962, М., гл. 9—10.

დღეს-ღეროს, როცა მისმა სკოლამ წალეკა თითქმის ყველა მიმდინა-
ოება გერმანიის ფილოსოფიურ აზროვნებაში, როცა მისი ფილო-
სოფია ოფიციალურ სახელმწიფოებრივ ფილოსოფიად აღიარეს,
პის წინააღმდეგ ბრძოლა უთუოდ მარცხით უნდა დამთავრებულიყო.

შოპენჰაუერის დრო მაშინ დადგა, როცა ჰეგელის სიკვდილის
შემდეგ მისი სკოლა დაიშალა და მისმა მოწაფეებმა ერთმანეთს და-
უწყეს ბრძოლა, როცა 1848 წლის ბურჟუაზიულმა რევოლუციამ სა-
ზოგადოების იმედები არ გაამართლა. ასეთ სულიერ და პოლიტიკურ
ვიწარებაში ამოტივტივდა შოპენჰაუერის მოძღვრება. თუ მანამდე
შოპენჰაუერის სახელგანთქმულმა შრომებმა — „საქმარო საფუძვ-
ლიანობის კანონის ოთხი ძირის შესახებ“ (1813 წ.) და „სამყარო, რო-
გორც ნებელობა და წარმოდგენა“ (1819) ვერ მოუხვეჭეს ავტორი-
ტეტი ავტორს, 1851 წ. გამოვიდა მისი უკანასკნელი ნაწარმოები —
„პერერგა და პარალიპომენა“, რომელიც დაიტაცეს და ქება-დიდებ-
ით შეამკეს. ამ დროიდან შოპენჰაუერი ეპოქის ფილოსოფოსი ხდე-
ბა. ეს იყო გერმანიისა და მთელი ევროპის ცხოვრებაში რევოლუციის
შედევრებით იმედის გაცრუებისა და პესიმიზმის ეპოქა.

ჰეგელის სისტემის ფუძემდებელი შრომების — „გონის ფენო-
მენოლოგიისა“ (1806 წ.) და „ლოგიკის“ (1812 წ.) გამოქვეყნების-
თანავე გამოვიდა შოპენჰაუერის პირველი ძირითადი ნაწარმოები
„საქმარო საფუძვლიანობის კანონის ოთხი ძირის შესახებ“ (1813),
რომელშიც ჰეგელის ლოგიკის სრულიად საწინააღმდეგო პრინციპე-
ბი იყო განვითარებული. ამას მალე მოჰყვა მისი მეორე ფუნდამენ-
ტალური ნაშრომი — „სამყარო, როგორც ნებელობა და წარმოდგე-
ნა“ (1818). ამ შრომებში წარმოდგენილი შოპენჰაუერის სისტემა კან-
ტის შემეცნების თეორიის განვითარების ცდას წარმოადგენდა გერ-
მანული იდეალიზმის საწინააღმდეგოდ.

შოპენჰაუერმა სცადა აეხსნა კანტიანური გნოსეოლოგიიდან ნე-
ბელობა მეტაფიზიკაზე გადასვლა და საბოლოოდ დაესაბუთებინა
მთელი სინამდვილისა და შემეცნების ახსნა ნებელობის მეტაფიზიკის
გზით. ამ მიზნით შოპენჰაუერი, კანტის მსგავსად, შეგრძნებებით იწ-
ყვბს. უშუალოდ მოცემული გვაქვს შეგრძნებები. სამყაროს აღქმის
პროცესში ჩართულია განსჯის მონაწილეობა, რომელიც შეგრძნების
აქტშივე აღგენს შეგრძნების გარეგან მიზეზს, რომელიც არსებობს
და მოქმედებს სივრცესა და დროში. განსჯა მიზეზობრიობის, დრო-
ისა და სივრცის ფორმებს არაღნობიერად იყენებს, ისინი იმთავითვე
აღლავს ჩვენი შემეცნების უნარს. მათი საშუალებით ხდება ყოველი
აღქმის, შეგრძნების აქტი. შოპენჰაუერი აქ კანტს ასწორებს, რომ-
ლის მიხედვით გრძნობელობის წმინდა ფორმები დრო და სივრცეა

და მხოლოდ აქ მოწესრიგების შემდეგ შეუძლია განაჯას შემეცნების მასალის დაკავშირება მიზეზობრიობის კატეგორიასთან. შოპენჰაუერი კანტს ეთანხმება იმაში, რომ მიზეზობრიობის კატეგორია ცდაში არ მოიცემა, იგი ცდის წინასწარი პირობაა. მაგრამ, კანტისაგან განსხვავებით, იგი მიზეზობრიობას წმინდა ფორმას დროსა და სივრცესთან ერთად ცდის უპირველეს პირობად თვლის.

ამგვარად, სამყარო, რომელიც ჩვენ გვეცნობება. მთლიანად მოკიდებულია და განსაზღვრული შემეცნებელი უნარის ფორმებზე და ამის გამო მთელი სამყარო სხვა არაფერია, თუ არა ჩვენი წარმოდგენა ან წარმოდგენათა კავშირი, აგებული საკმაოდ უცვლელ ნიშნების კანონზე¹. ამით სამყაროს ემპირიული რეალობა კი არ ისწნება, არამედ მხოლოდ მტკიცდება, რომ ჩვენი ცდა მთლიანად განსაზღვრულია ცნობიერების წმინდა ფორმებით. ეს, მისი აზრით, არ ეწინააღმდეგება მატერიალიზმს, რადგან როგორც ბუნებაოპტიმიზმის, ისე მატერიალიზმის უპირველესი მიზანია ყველაფერი ასსნას მიზეზობრივად, ყოველმა მოვლენამ თავისი ახსნა მეორეში უნდა ნახოს. ამის მაგალითად შოპენჰაუერი ასახელებს შემეცნების ტვინის პროდუქტად მიჩნეულ კაბანისის მიერ: როგორც კუჭი ინელებს საჭმელს, ღვიძლი გამოყოფს ნაღველს, თირკმელები — შარდს, ასევე ტვინი გამოყოფს წარმოდგენებს. მაგრამ ეს მატერიალიზმი, მისი აზრით, ძალაშია იქ, სადაც მსჯელობა მოვლენებს ეხება, ე. ი. სადაც სამყარო წარმოდგენილია როგორც ჩვენი წარმოდგენა. მატერიალიზმი ამაზე იქით ვეღარ წავა. ვინაიდან იგი თავს ვერ მოაბამს მიზეზობრივი რიგის ახსნას; ეს რიგი ამ თეორიაში უსასრულობაში იყარება. გარდა ამისა, მას არ შეუძლია ახსნას ბუნების განსხვავებული მოვლენები. ამიტომ ყველაფერი ერთსახეობაზე დაჰყავს და მიზეზობრივ რიგში ამწყვრევს. რომელსაც არც თავი აქვს და არც ბოლო. მატერიალიზმი ვერაფერს იტყვის ნივთების თავისთავად სამყაროს შესახებ, იგი ეხება მხოლოდ მოვლენებს, ე. ი. მატერიას, რომელიც არსებობს შემეცნებელი სუბიექტისათვის როგორც მისი წარმოდგენა.

მოვლენათა სამყაროში მოვლენები. ანუ წარმოდგენები. გარკვეულ კანონზომიერ კავშირში იმყოფება. იგი 4 ფორმაშია განხორციელებული: 1. საფუძველი — შედეგი; 2. მიზეზი — შედეგი; 3. დროულ-ვრცეული მიმართებანი; 4. მოტივსა და ქცევის მიმართებანი. ეს არის ოთხი ძირი, საკმაოდ საფუძვლიანობის კანონის ოთხი სახე.

¹ А. Шопенгауэр, Мир как воля и представление, кн. I и II.

თუ მივიღეთ, რომ სამყარო მხოლოდ წარმოდგენაა, თუ მხოლოდ მოვლენების სამყაროთი შემოვიფარგლეთ, აქ ასეთი წრე ჩნდება: მატერია ქმნის წარმოდგენებს, მაგრამ ამავე დროს მატერია თვით-არის წარმოდგენის ობიექტი. ეს წრე მოჩვენებითი აღმოჩნდება, რადგან მიზეზობრიობა, დრო და სივრცე, საკმაო საფუძვლიანობის კანონი თავისი ოთხი ფორმით არ გამოიყენება ნივთების თავისთავად მიმართ. სამყარო როგორც წარმოდგენა, ის, რასაც მატერიალურს უწოდებენ, არის მხოლოდ არსის გარეგანი მხარე, მაგრამ ამით არსება არ ამოიწურება, ამით არ არის ამოწურული არც ჩვენი, სუბიექტის, შესაძლებლობის უნარი. ჩვენ, გარდა წარმოდგენის უნარისა (გარეგანი), გვაქვს ნების უნარი (შინაგანი). რომელიც ასევე შინაგანია სამყაროს არსებისათვის. მხოლოდ ადამიანის ბუნებიდან ამოსვლით შეიძლება სამყაროს გაგება. ამის მიხედვით ნებელობა აღმოჩნდება ის საერთო ძირი, რომელიც სხვადასხვაგვარად გამოვლინდება სინამდვილეში: როგორც მიზეზი, საფუძველი, როგორც დროულ-ვრცეული მიმართების განმსაზღვრელი, როგორც მოტივი. ნებელობა არის იგივე ნივთი თავისთავად, რომელიც მრავალფეროვნებაში გამოვლინდება, გამოვლინდება აგრეთვე სუბიექტის ნებელობაშიც.

როგორ დადგინდება ნებელობა შემეცნებაში? შოპენჰაუერის აზრით, ნებელობის შემეცნება უშუალოა სუბიექტისათვის, იგი ხორციელდება უშუალო შინაგანი აღქმით.

ნებელობას შოპენჰაუერმა სრულიად ახალი გაგება მისცა, სრულიად განსხვავებული იმისაგან, ვიდრე ფიხტესთან ან რომელიმე მის წინამორბედთან იყო წარმოდგენილი. ნებელობაა ყველაფერი, რაც არსებობს. იგი სხეულში გამოვლინდება მისი მექანიკური მოძრაობების სახით, მის დაბალ მისწრაფებებში. ბუნების ყველა ძალა ამაზე დაიყვანება. ყველაფერი, რაც ბუნებაში ხდება: მექანიკური ბიძგი, მაგნიტის ისრის მოძრაობა, ქიმიური პროცესები, ორგანულ სხეულთა ზრდა გასაგები იქნება მხოლოდ მაშინ, თუ მათ გავიგებთ როგორც ნებელობის განსხვავებულ საფეხურებს.

შოპენჰაუერმა ბუნებისმეტყველების ახალი აღმოჩენები მოხერხებულად მიუყენა თავის ვოლუნტარიზმს და შრომაში „ნებელობა ბუნებაში“ ნათელი ილუსტრაციები წარმოადგინა ბუნების მოვლენებში ნებელობის პრინციპის დამტკიცებისათვის. ბუნების ფილოსოფიურ ახსნაში შოპენჰაუერმა დაუშვა პოტენციათა აღმავალი საფეხურები, რომელიც იწყება წმინდა მექანიკური ურთიერთმოქმედებით, სადაც არ არის განსხვავება მიზეზსა და შედეგს შორის. შემდეგ საფეხურზე მიზეზ-შედეგის ფუნქციები ნაწილდება (სითბო, ელექტრობა), ეს კავშირი შედარებით ძნელი ამოსაცნობია ორგანულ

ბუნებაში, სადაც ყოველი შედეგი რაღაც უფრო მეტია, ვიდრე გამოწვევი მიზეზი, ხოლო ცნობიერ არსებებში მიზეზი გადაიქცევა მოტივად.

ნებელობა, როგორც წმინდა მისწრაფება, სულ უფრო სრულყოფილ განხორციელებას ცდილობს. ამის გამო წარმოიშვება ბუნების საფეხურების და ფორმების დიდი სიმდიდრე. ბუნების ერთიანობის საფუძველია ნებელობა, მრავალფეროვნების საფუძველია ნებელობის უსასრულო მისწრაფება სრულყოფილი განხორციელებისათვის. მისი მისწრაფება არის უსასრულო, ამიტომ ყველგან ბრძოლა პლანეტებიდან დაწყებული ადამიანამდე, ბრძოლა უმაღლესი საფეხურების მიღწევისათვის. ამ ბრძოლაში ხდება ურთიერთმოსპობა. ადამიანები, ცხოველები, მცენარეები ერთმანეთს სპობენ არსებობისათვის. ამიტომ არსებობა არის ბრძოლა და შფოთი და ამით გამოწვეული შიში და ტანჯვა.

ნებელობა არაცნობიერად არსებობს და მოქმედებს. იგი ქმნის სიკეთის მოჩვენებებს და აღვიძებს ადამიანებში სიცოცხლის, არსებობის მისწრაფებას. ადამიანთა ცხოვრება თითქოსდა შეგნებული, ცნობიერი მიზანსწრაფი მოქმედებაა, ნამდვილად კი იქ მეფობს სრულიად ბრმა უნივერსალური მისწრაფება სიცოცხლისადმი, რომელსაც არავითარი გარკვეული მიზანი და კანონზომიერება არა აქვს. ისტორია ნებელობის ხელში არის შემთხვევითობათა თამაში.

ნებელობისაგან განთავისუფლება ან დაძლევა შეუძლებელია. იგი შემეცნებით ვერ დაიძლევა. მისგან განთავისუფლება შეიძლება მხოლოდ ხელოვნებაში მხატვრული ნაწარმოების ჭკრეტით. ხელოვნებას ასახიათებს წმინდა ჭკრეტა, ხელოვნების ნაწარმოებში მისი ჭკრეტით თავისი თავის „დავიწყება“, საკუთარი თავის ობიექტში „გათქვამა“. აქ სამყაროს ჭკრეტა ხდება სრულიად თავისუფალი დაკვირვებით და დავიწყებულია, რომ სუბიექტიც ნებელობას ეკუთვნის. ნებელობა აქ გაუქმებულად ითვლება და მასთან ერთად ქრება ტანჯვა. ხელოვნების გენიოსი შემოქმედებითი ჭკრეტის სიზარულს ეძლევა. უმაღლესი ხელოვნება არის მუსიკა, მაგრამ სწორედ მუსიკა გამოსატანს ყველაზე სრულად ნებელობას. მის აღმავალ და დაღმავალ ტონებში მუსიკა მოგვითხრობს ნებელობის ისტორიას, მის ბრძოლასა და ტანჯვას. ჩვენ თვით დაკრძმული სიმები ვართ, რომელიც გამწყდარა და საცოდავად კვნესის.

დიდი ენერგია და დაკრძმობაა საჭირო სინამდვილისთან მხატვრული დამოკიდებულების შენარჩუნებისათვის. ეს რჩეულთა ხვედრია. ნებელობა ყველას იმორჩილებს და ნიოსს შეუძლია დატყბოს მხატვრულ სახეში იმით, რას...

დვილში ვერავინ ამჩნევს, ხელოვნების დაუინტერესებელი ჰვრებით. განთავისუფლდეს საკმაო საფუძვლის კანონისაგან. მაგრამ ხელოვნებას აზრი მხოლოდ მაშინ აქვს, თუ ხელოვნების ობიექტი რაიმე ღირებულების მქონეა. ბუნებრივია, ხელოვნება კარგავს თავის ღირებულებას ისე, თუ ცხოვრებას არ ექნება ღირებულება და მიზანი. ობიექტი, რომელშიც ხელოვნების მკვრეტელი სუბიექტი გაითქვიფა, ადამიანის არსების ანალოგიურია, ე. ი. ობიექტში განიცდება ადამიანის არსების ტანჯვა და ბრძოლა. ამდენად საკითხი ცხოვრების ღირებულების შესახებ აზრს კარგავს. ხელოვნებაში ნებელობის დაძლევა არ არის მისი ნამდვილი გაუქმება, რადგან იგი მხოლოდ დროებითია, წუთიერია და არასრულყოფილი. მსოფლიო ნებელობა მთელი ძალით იჩენს თავს ცხოვრებაში, სახელმწიფო ხელისუფლებაში, სამართალში, მორალში.

აბსოლუტური განთავისუფლება ნებელობისაგან შესაძლებელია მხოლოდ ყოველგვარი მისწრაფების ჩახშობით ჩვენში. ეს შეიძლება მიღწეულ იქნეს ასკეტიზმით. ცხოვრებისაგან სრული განდგომით. უარიყოფა ყოველგვარი ნება. ბუდიზმი და პირვანდელი ქრისტიანობა იცნობდა ასეთ მოვლენებს — სრულ განთავისუფლებას ყოველგვარი მოტივებისაგან. ეს, შოპენჰაუერის აზრით, არის გზა „ნირვანასაკენ“, იმ მდგომარეობისაკენ, სადაც გრძნობად სამყაროში, როგორც უმაღლესი რეალობაში, დანახულია „არარა“. ეს არის განთავისუფლების უმაღლესი ფორმა. სამყაროს ძირი არის ბნელი, არაცნობიერი ნებელობა, რომელიც განსაზღვრავს სამყაროში ყოველგვარ ბოროტებასა და ტანჯვას. მისი მოსპობისათვის აუცილებელია მისი ინდივიდუაციის მოსპობა, პიროვნული ნებელობის ჩახშობა, თვითმკვლელობა.

შოპენჰაუერთან სუბიექტი თავის არსებობას ამთავრებს არარაობად ქცევით, ამოსავალი პრინციპის — ნებელობის გაუქმებით, თავის თავში ჩახშობით. სუბიექტი ხსნის საკმაო საფუძვლიანობის კანონის ყველა შესაძლებელ ფორმას, ხსნის აუცილებლობას და თავისუფლდება. თავისუფალი სუბიექტი კი უკვე არარაა. განხორციელებული თავისუფლება უკვე არსებულის მოხსნაა, არსზე არარას გამარჯვებაა.

შოპენჰაუერმა ჰეგელის ფილოსოფიის სრულიად საწინააღმდეგო სისტემა ააგო. ჰეგელი იწყებს არარაით, როგორც აბსოლუტური გაურკვევლობით, და ამთავრებს სუბიექტით, როგორც აბსოლუტური გარკვევლობით, იწყებს აუცილებლობით და ამთავრებს თავისუფლებით, როგორც ამ აუცილებლობის შემეცნებით. შოპენჰაუერმა

სისტემის აგება სრულიად გარკვეულით დაიწყო, მოვლენათა სამყაროთი, რომელსაც საკმაო საფუძვლიანობის კანონი მართავს, და დამთავრა გაურკვეველით, არარატი, დამთავრა იმით, რომ სუბიექტი აქტიური და მოქმედიდან უმოქმედო და უნებისყოფო გახდა. შოპენჰაუერის სუბიექტი მისი სისტემის ბოლოს ჰეგელის აბსოლუტური სუბიექტის ნამდვილი ანტიპოდი აღმოჩნდა, ხოლო მთელი მისი ფილოსოფიის უკიდურესად პესიმიზტური დასკვნები — ჰეგელის უკიდურეს რაციონალიზმზე აგებული ოპტიმისტური დასკვნების უარყოფა.

შოპენჰაუერი, თავისი ფილოსოფიური მოძღვრების სიასლის პრეტენზიით, მატერიალიზმსაც აკრიტიკებს და იდეალიზმსაც. მატერიალიზმი, მისი დახასიათებით, უშეებს მატერიას როგორც აბსოლუტურს და მასთან მიმართებაში ნახტომს აკეთებს სუბიექტზე. სუბიექტის, შემეცნების ასხნა მატერიის საფუძველზე საბოლოო შედეგად არის გამოცხადებული, მაგრამ, თუ მატერიალისტების ფილოსოფოსობას კვალდაკვალ გაყვებით, აღმოჩნდება, რომ სულიერი საფუძველშივეა დაშვებული, ე. ი. მატერიასთან ერთად პოსტულირებულია წარმოდგენის უნარი. სუბიექტი. მატერიალისტების ამ „ხრიკებს“ შოპენჰაუერი აცხადებს ოილენშპიგელისა და ბარონ მიუნჰაუნზენის თავგადასავალთა ანალოგიურად¹.

მატერიალიზმის მეორე ცალმხრიობას წმინდა იდეალიზმი წარმოადგენს, რომელიც სუბიექტიდან ცდილობს ობიექტის გამოყვანას. აქაც ისეთივე შეცდომაა დაშვებული. იდეალიზმმა ყველაზე მეტად კარიკატურული სახე ფიხტესთან, შელინგთან და ჰეგელთან მიიღო. ფიხტეს ფილოსოფია „გაგიჟებული ცნობიერების“ ფილოსოფიაა, შელინგი „ფილოსოფიის გამოცხადებიდან“ „გამოცხადების ფილოსოფიაზე“ გადავიდა. ხოლო ჰეგელის მიმართ შოპენჰაუერი არ იშურებს უკიდურესად სალანძღავ სიტყვებს, უწოდებს მას შარლატანს, სოფისტს და ა. შ. „პერერგა და პარალიზომენაში“, სადაც ფილოსოფიის ისტორიის ესკიზია მოცემული, როგორც იდეალური-სა და რეალურის შესახებ მოძღვრებათა ისტორიული განვითარებია მონახაზი, შოპენჰაუერი ამორიცხავს კანტის შემდეგი დროის გერმანული იდეალიზმის წარმომადგენლებს. მათ, მისი აზრით, არ შეიძლება ფილოსოფოსები ეწოდოთ, რადგან „მათ აკლიათ ფილოსოფოსობის პირველი პირობა — სერიოზულობა და კვლევის სიწმინდე“².

განსაკუთრებით მკაცრია შოპენჰაუერი ჰეგელთან დამოკიდებუ-

¹ А. Шопенгауэр, Полное собр. соч., т. IV, М., 1904, гл. 331.

² А. Шопенгауэр, Полное собр. соч., т. III, гл. 22—24.

ლებაში. იგი ჰეგელის ფილოსოფიის კრიტიკით კი არ კმაყოფილდება, არამედ უკიდურესად სალანძღავი სიტყვებით მიმართავს მას. ამიტომ ჰეგელის ფილოსოფიის შოპენჰაუერისეულ კრიტიკაში რაიმე დადებითის აღმოჩენა ძნელია¹. ეს იყო არსებითად ეპოქით განაწყენებული კაცის შურისძიება ეპოქის ფილოსოფოსის მიმართ, მაგრამ, მიუხედავად ამისა, ჩვენ მაინც გავარჩევთ შოპენჰაუერთან ჰეგელის დიალექტიკის დახასიათებას.

შოპენჰაუერი ჰეგელს მხოლოდ მისი აბსოლუტური იდეალისტური სისტემის გამო კი არ აკრიტიკებს, რომელშიც ლოგიკური აწარმოებს რეალურს, არამედ განსაკუთრებით მისი მეთოდის გამო, იმ მეთოდისა, რომელიც, მისი დახასიათებით, მხოლოდ „სიტყვების ხელოვნური თამაშია“ და რომლითაც ჰეგელმა შეძლო „30 წლის მანძილზე დაეპყრო გერმანული მეცნიერული სამყარო“². ჰეგელმა შელინგისაგან აიღო მისი ფილოსოფიის ძირითადი აზრი, რომ ერთი და იგივეა საგნის არსება და ცნება, რომ ლოგიკა არის ამავე დროს მეტაფიზიკა, რომ ყველაფერი აზრია და ამიტომ ყოველივე რეალურია და ჰეშმარიტი. აქ ადამიანური ცნობიერება კი არ აზროვნებს. არამედ თვით ცნებები და აზროვნების პროცესი თითქოსდა ცნობიერების გარეშე მიმდინარეობს. ცნებათა დიალექტიკური განვითარება ეწოდება ცნობიერების გარეშე არსებული ცნებებით განხორციელებულ აზროვნების პროცესს.

ბოლო პერიოდის ნაწერებში „უნივერსიტეტის ფილოსოფიის წესახეობა“ და „ახალი პარალიპომენა“ შოპენჰაუერი ფართოდ ეხება ჰეგელის დიალექტიკურ მეთოდს, მის „ლოგიკას“. ჰეგელის „ლოგიკას“ საქმე აქვს ცნებათა მოხსნასა და დადგენასთან ისე, თითქოს ადამიანის „სუფლელურ თავში ხდება ეს პროცესი“³. ამ პროცესს არ ესაჭიროება ფორმათა დამძიმება შინაარსით, არ ესაჭიროება ადამიანური გონება. ამგვარად, ჰეგელის „უაზრო ნაწერი“ და რამდენიმე პარადოქსი „საგოყეთიდან“ (aus dem Tollhaus) არის აღებული გერმანელების გონების დაბნელების მიზნით.

¹ თუ დადებითად არ ჩავთვლით იმ გარემოებას, რომ შოპენჰაუერმა კანტიდან ჰეგელის გზა უარყოფილად გამოაცხადა და კანტიანური შემეცნების თეორიის ახლებური განვითარება მოითხოვა, რომლის გამგერძელებლად შემდეგ ნეოკანტიანელები გამოვიდნენ. ამის შესახებ იხ. გ. თევზაძის შრომა „გერმანული ნეოკანტიანელობის შემეცნების თეორია“, 1963 წ.

² A. Шопенгауэр, Полное собр. соч., т. 3, გვ. 28—29.

³ A. Schopenhauer, Neue Paralipomena, გვ. 72.

ჰეგელის მეთოდი არის ცარიელ ცნებათა დედუქცია. ამიტომ აქ აღდგენილია სქოლასტიკურ-რეალისტური შუა საუკუნეების მოძღვრება — *Universalia ante rem* და გარდაქმნილი სახით არის სპინოზიზმი გამოყენებული, — იდეათა კავშირები განსაზღვრავს საგანთა კავშირებს. ჰეგელის ფილოსოფია „ადამიანთა გონების გამოშტერების“ საშუალებაა, რომელიც შეუძლებელს ხდის ქეშმარიტ აზროვნებას, აზროვნებითი წინააღმდეგობების თავიდან აცილებას.

შოპენჰაუერი დასცინის ჰეგელის დიალექტიკას, უწოდებს მას „გონების სისულელეს“, „შარალატანობას“. მაგრამ ამ საღანძღავო სიტყვების გარდა ლოგიკის პოზიციიდანაც აკრიტიკებს დიალექტიკურ მეთოდს, რომელსაც უწოდებს „კონტრადიქტორულ წინააღმდეგობათა მოჩვენებითი მოხსნის ხერხს“. ამ მეთოდით აზროვნება კონტრადიქტორულ წინააღმდეგობაში ვარდება და როგორც კი ეს წინააღმდეგობა მთელი სისრულით გამოვლინდება, ჰეგელიანელი აცხადებს: აქ ცნებათა წინააღმდეგობა იხსნებაო¹.

ჰეგელის ძნელად გასაგები ენით დაწერილი ბნელი პერიოდები (*Schwerfällige dunkle Perioden*) დიალექტიკური მეთოდის არსის დაფარვის კარგი საშუალებაა. აზრის სიბნელე ხელს უწყობს დიალექტიკური მეთოდის გადაქცევას სიტყვათა თამაშად, წინააღმდეგობათა ხელოვნურ გადაწყვეტას. აზროვნების ტრივიალური წინააღმდეგობანი, რომელიც ფაქტიურად ხელს უშლის აზრის განვითარებას, აქ გადაქცეულია რაღაც განსაკუთრებულ მოვლენად, სინამდვილის შინაგანი მოძრაობისა და განვითარების წყაროდ.

შრომაში „*Pererga und Paralipomena*“ შოპენჰაუერი ჰეგელის ფილოსოფიას აკრიტიკებს როგორც საუნივერსიტეტო, ანუ ოფიციალურ ფილოსოფიას (*Universitätsphilosophie*). აქ განსაკუთრებით ბაზი აქვს გასმული ჰეგელის რელიგიისა და სახელმწიფო ფილოსოფიას. ამ „კათედრალური ფილოსოფიის“ მისედვით, არსებობს „აბსოლუტური რელიგია“, რითაც იგი ამართლებს გერმანულ, ანუ ნეოკათოლიკურ რელიგიას (*Neukatholicismus*)². „ახალ პარალიპომენაში“ შოპენჰაუერი ჰეგელის ფილოსოფიას „მნიშვნელოვან კათედრალურ სიბრძნეს“ (*einer erklecklichen Kathedral Weißheit*) უწოდებს, რომელიც აზრების ნაცვლად მხოლოდ „ცარიელ სიტყვათა გალიმატიას“ ემყარება. „ლოგიკაში“ ცნებათა გამომდინარეობა:

¹ A. Schopenhauer, *Neue Paralipomena*, გვ. 74.

² A. Schopenhauer, *Pererga und Paralipomena*, I B., Leipzig 1891, გვ. 169.

შოპენჰაუერს გასართობ რებუსებზე (Räthsel) დაჰყავს, რომელიც ულარიბეს ბიტყვათა თამაშს გულისხმობს. „ჰეგელის მთელი ფილოსოფიის 3/4 არის უაზრობა (Unsinn), ხოლო 1/4 — უბადრუკი იდეები“¹.

ჰეგელის ფილოსოფია არის ადამიანებისათვის გაუგებარი „სიბრძნე“. „ჰეგელის ფილოსოფიაში გასაგები და ნათელი მხოლოდ მისი საკუთარი განზრახვაა“². ეს განზრახვაა სწორედ, რომ ყველაფერს ფლობს და იპყრობს თავისი „ლაქიობითა და ორთოდოქსიით“. ჰეგელის სისტემის მიზანდასახულობა სრულიად ნათლად არის გამოკვეთილი, მაგრამ იგი კონტრასტულ დამოკიდებულებათა მის განხორციელებასთან.

ცნებები — არსი და არარსი ისეა „ლოგიკაში“ ამოძრავებული, რომ ისინი ერთმანეთში გადადიან. ცნებათა ამგვარი „თამაშით“ ჰეგელი ფიქრობს, რომ ფილოსოფიის ყველა გამოცანა (Räthsel) ამოხსნილია, ყველა პრობლემაზე პასუხია გაცემული³.

ჰეგელის სიბრძნე მოკლედ შეიძლება გამოითქვას ასე: სამყარო „კრისტალიზირებულია“ სილოგიზმში“. შოპენჰაუერის აზრით, ჰეგელის მთელი „შარლატანობა“ იმაში ჩანს, რომ იგი შელინგის ფილოსოფიიდან იღებს ორ დებულებას: 1. ღმერთი და სამყარო ერთიანია; 2. რეალური და იდეალური ერთიანია. ჰეგელი ამ ორ დებულებას ერთზე დაიყვანს: ღმერთი და სამყარო ერთია, ეს თავის მხრივ ერთიანია ადამიანებთან. ადამიანი თვით ქმნის სინამდვილეს, ქმნის აზრებს, ქმნის იდეალურს. სამყარო თავისი ბუნებით იდეალურია. მაშასადამე, რეალური და იდეალური ერთი არიან. იდეალურში ჰეგელს ესმის არა ჭკრეტითი სინამდვილე, არამედ ცნებები და ამიტომ აქედან ადვილად მტკიცდება იდეალურისა და რეალურის იგივეობა. ანუ მათი შესატყვისობა (Übereinstimmung). აქედან მტკიცდება აგრეთვე ის, რომ *die sind ja eigentlich nur Ein und Dasselbe*.

ჰეგელის სისტემა ამტკიცებს ფილოსოფიის აბსოლუტურობას, მაგრამ რელიგიას „აქვს დათმობილი განვითარების მწვერვალზე თავისი საპატიო ადგილი“. აქ აშკარა დუალიზმია (dualität) რწმენისა და ფილოსოფიის, უფრო მეტიც, ჰეგელი იმდენად დიდ ადგილს

¹ A. Schopenhauer, *Pererga und Paralipomena*, I B., Leipzig, 1891, გვ. 17.

² იქვე, გვ. 71.

³ იქვე.

უთმობს რწმენას, რომ რწმენა გადაქცეულია ფილოსოფიის ეპი-
თეტად.

ჰეგელის სახელმწიფო და სამართლის ფილოსოფია მიზნად ისა-
ხავს არსებული მმართველობის სისტემის გამართლებას. ამ მხრივ ეს
ფილოსოფია არსებულის უმაგალითო დაცვაა მისი აბსოლუტში
აყვანის ნიშნით. სახელმწიფო ჰეგელისათვის არის der Absolut
vollendete ethische Organismus და ამიტომ ადამიანთა არსების
უმაღლესი მიზანი მასში განხორციელდება. ამ დანასიათების შემდეგ,
შოპენჰაუერი აცხადებს, რომ ეს არის ფილისტერობის ქეშმარიტი
აპოთეოზი (ein rechte Apotheose der Philisterei)¹ და სინანულით
დასძენს, რომ ეს შრომები დღეს „გამოცხადებად“ არის აღიარებუ-
ლი (eine Art Offenbarung). ყოველივე ამის აღმოჩენის შემდეგ
შოპენჰაუერი თავის თავს აძლევს უფლებას ჰამლეტის მსგავსად
დასვას კითხვა საზოგადოების მიმართ: Habt ihr Augen? მისი პასუ-
ხიც ჰამლეტისებურია — 'Ach, sie heben keine' შოპენჰაუერის
აზრით, ჰეგელის ფილოსოფია სერიოზულად ვერავინ უარყო, მისი
უარყოფა კი აუცილებელია.

შოპენჰაუერი კანტის დიდ დამსახურებად იმას თვლიდა, რომ ფი-
ლოსოფიიდან საბოლოოდ განდევნა თეოლოგია თავისი პრობლემა-
ტიკით. გერმანულმა იდეალიზმმა კანტის შემდეგ ისევ უკან დაიხია
და ფილოსოფია რელიგიას დაუკავშირა, უფრო მეტიც, ფილოსოფია-
ში რელიგია ისე გააბატონა, რომ აღადგინა პრინციპი Philosophia
est ancilla theologica, რაც შელინგთან და ჰეგელთან „საუნივერსი-
ტეტო“, ოფიციალურ ფილოსოფიად გადაიქცა. ეს ფილოსოფოსები
ქეშმარიტებას კი აღარ ემსახურებოდნენ, არამედ სახელმწიფოს. და
ფილოსოფიას უწოდებდნენ იმას, რაც მის ინტერესებს ეგუებოდა.
მათ ფილოსოფია როგორც ხელოვნება ხელოსნობად აქციეს. ამავე
უნივერსიტეტებიდან უნდა დაიწყოს მათი დაგმობა, უნდა დაიწყოს
ახალი მსოფლიო მნიშვნელობის ეპოქა ფილოსოფიაში. ამისათვის
თავიდან უნდა დაეიწყოს, კანტიდან.

შოპენჰაუერის სრული დაპირისპირება და მტრობა ჰეგელისადმი
საწინააღმდეგო ფილოსოფიური პრინციპის დადგენაში გამოიხატა,
რაციონალურ პრინციპს ირაციონალური დაუპირისპირდა. რაციო-
ნალურ მეტაფიზიკას—ნების მეტაფიზიკა. მაგრამ, ვინაიდან შოპენ-
ჰაუერმა სისტემა ააგო, მან მთლიანად ვერ შეძლო ჰეგელის ფილო-
სოფიისათვის გვერდის ავლა. მიუხედავად დიდი მტრობისა გერმა-
ნული იდეალიზმის მიმართ, შოპენჰაუერმა მაინც განიცადა მისი

¹ A. Schopenhauer, *Perergera und Paralipomena*, გვ. 207.

მნიშვნელოვანი გავლენა. სისტემის აგება მოითხოვდა ერთი პრინციპიდან მთელი სინამდვილის თანმიმდევრულ ახსნას. შოპენჰაუერმა ჯერ ფიხტეს აშკარა ზეგავლენა განიცადა, როდესაც ცნობიერების ფაქტების ახსნა დაიწყო, ხოლო ბუნების ფილოსოფიური ახსნის დროს ნათლად იგრძნობა შელინგისა და ჰეგელის გავლენა. შოპენჰაუერის მეტაფიზიკური სისტემა თავისი ფორმალური ნიშნებით ჰეგელის სისტემას ემთხვევა, თუმცა შინაარსობრივი განსხვავება დიდია. იგივეობრივი აქ არის განუწყვეტლობის პრინციპი, ერთი საფუძვლიდან მთელი სინამდვილის სისტემატური ახსნის პრინციპი.

რაც შეეხება ჰეგელის დიალექტიკას, შოპენჰაუერმა იგი ეერ გააკრიტიკა, უბრალოდ გალანძღა და უარყოფილად გამოაცხადა. მიუხედავად ამისა, დიალექტიკური კონცეფციის ჰუმბოლტი მნიშვნელობა იმდენად ძლიერი იყო, რომ ვერც შოპენჰაუერი გადაურჩა მის გავლენას და იგი, თავისი მხრივ, მემკვიდრეობით გადასცა პირი მოძღვრებიდან განვითარებულ ორ მიმართულებას: ნეოკანტიანელობას და ედ. ჰარტმანის, დილთაისა და ნიცშეს ირაციონალიზატურ ფილოსოფიურ თეორიებს.

§ 2. მელზარე ფონ ჰარტმანი

დიალექტიკის თეორიის კრიტიკას 70-იანი წლებიდან უფრო თანამიმდევრული ლოგიკური არგუმენტაციის გამოყენებით ავრტყევენ შოპენჰაუერის მოძღვრებიდან ამოსული ედუარდ ჰარტმანი.

XIX ს. 40-იანი წლებიდან ბუნებასმეტყველების სწრაფი აღმავლობა ეპოქაში თანდათანობით უფრო მეტად გასდა ცხადი გერმანული კლასიკური იდეალისტური ფილოსოფიისათვის დამახასიათებელი ლოგიკურ-სპეკულატურ ვარჯიშობათა მომქანცველობა და აბსტრაქტულ ცნებათა კონსტრუქტივიზმის უნაყოფობა. ამ დროიდან ბურჟუაზიული ფილოსოფია იძულებული ხდება ზურგი შეაქციოს გერმანულ იდეალიზმს და უდიდეს საბუნებისმეტყველო აღმოჩენათა ეპოქაში უფრო მეტად გაუწიოს ანგარიში მეცნიერებათა ემპირიულ მონაცემებს. ამ პოზიციით აკრიტიკებდა შოპენჰაუერი ჰეგელის წმინდა დედუქტიურ მეთოდს, ამ პოზიციიდან მოითხოვს ედ. ჰარტმანი მეცნიერული ინდუქტიური მეთოდის დანერგვას და ბუნებისმეტყველების ახალ აღმოჩენათა ახსნას ფილოსოფიური სისტემის საფუძველზე.

შოპენჰაუერის გავლენა გვიან დაიწყო, მაგრამ საკმაოდ ძლიერი

¹ ამის შესახებ იხ. Heinrich Levy, Die Hegel—renaissance in der deutschen Philosophie, 1927, Charlottenburg, გვ. 11.

აღმოჩნდა. ასევე ძლიერი და გავლენიანი იყო მისი მიმდევრის ედ. ჰარტმანის არაცნობიერის მეტაფიზიკური სისტემა, რომელმაც უჩვეულოდ დიდი პოპულარობა და აღიარება შოიპოვა. ამაზე მეტყველებს ის ფაქტი, რომ მისი მთავარი წიგნი „არაცნობიერის ფილოსოფია“ 20 წლის მანძილზე თითქმის ყოველ მეორე წელს გამოდიოდა (10 გამოცემა), ხოლო ედ. ჰარტმანი და მისი შრომების შესახებ 1870 წლიდან 1875 წლამდე, 5 წლის მანძილზე, გამოვიდა სულ ცოტა 58 გამოცემა¹.

ჰეგელის შემდეგ გაჩნდა ანტიჰეგელიანური ტენდენცია ფილოსოფიის ბუნებისმეტყველებასთან აუცილებელი დაკავშირების მოთხოვნით. ამ ტენდენციას ჰ. ლოტცეს, ჯ. ფეხნერი და არ. შოპენჰაუერის შემდეგ აგრძელებს ედუარდ ფონ ჰარტმანი.

ედ. ჰარტმანი ბუნებას კვლევით იწყებს და შოპენჰაუერის მოძღვრებიდან ამოშლილი, ჰეგელის დიალექტიკის საპირისპირო ევოლუციური მეთოდით, მეტაფიზიკურ სისტემას აგებს. მთელი თავისი მუშაობა მან კანტისა და საერთოდ გერმანული იდეალიზმის წინააღმდეგ მეტაფიზიკის პრობლემატიკის აღდგენასა და ანღლებურ დამუშავებას მოახლოვდა. 1869 წელს გამოვიდა მისი მთავარი შრომა „Philosophie des Unbewussten“, რომელსაც დღევანდლად ასლად „მეცნიერული ინდუქტიური მეთოდის სპეკულატიური დასკვნები“ ამ დღეისათვის მიხედვით ედ. ჰარტმანი ბუნების კვლევით იწყებს და „ინდუქციის“ წესით მიდის ასტრაქტულ-სპეკულატიურ რეზულტატამდე.

„არაცნობიერის ფილოსოფიის“ შესავალში ხაზგასმულია იმ გარემოების შესახებ, რომ ძველმა მეტაფიზიკურმა სისტემებმა ვერ გააძარტლეს თავი, ისინი ვერ წავეტლნენ მოვლენათა სამყაროდან საგნების თავისთავად სამყაროში გადასვლას და წინააღმდეგობაში მოდიოდნენ პოზიტიურ მეცნიერებასთან. მეტაფიზიკის პრობლემა კვლავ დგას, როგორც ამოსახსნელი. მეტაფიზიკაზე ადამიანის ცნობიერების მოთხოვნა არ გამჭრალა მიუხედავად იმისა, რომ არც ერთი არსებული ვერ ამართლებდა თავის თავს. მეტაფიზიკას დამარცხებულიად თვლიდნენ ჰეგელის ფილოსოფიის მარცხის შემდეგ და მოვლენასა და არსებას, სუბიექტსა და ობიექტს შორის უფსკრული ამოუესებად იყო ჩათვლილი².

მეტაფიზიკა, ჰარტმანის აზრით, უნდა აიგოს სისტემის სახით,

¹ Г. Гегелдиг, История новейшей философии, 1900, гл. 466.

² Эд. Гартман, Сущность мирового процесса или философия бес-
сознательного, М., 1878, гл. 13.

ამისათვის უნდა გადაწყდეს აქამდე მის წინაშე მდგარი გადაუწყვეტი წინააღმდეგობა. ადამიანი მეტაფიზიკის გარეშე ვერ დარჩება, რადგან იგი არის animal metaphysicum. თუ როგორი გზა არსებობს მეტაფიზიკის აგებისათვის, ეს მოხაზულია შოპენჰაუერის შრომაში — „სამყარო, როგორც ნებელობა და წარმოდგენა“. მხოლოდ არაცნობიერის, როგორც მეტაფიზიკური არსების, დაშვება გახდის ახალი მეტაფიზიკის აგებას შესაძლებლად და გადაწყვეტს სუბიექტურისა და ობიექტურის, აზრისა და არსის დღემდე აუხსნელ დუალიზმს.

არაცნობიერი ნებელობა არსებობს როგორც მისწრაფება, როგორც ლტოლვა, სურვილი. ნებელობა თავისთავად წმინდა ფორმის, წმინდა მისწრაფების გარდა არავითარ განსაზღვრებას არ მოითხოვს¹. იგი არის მოქმედება, როგორც პროცესი, და იგი ქმნის, განაგებს ყოველივე არსებულს დაწყებული მარტივი მექანიკური აგრეგატიდან ადამიანის ცნობიერებამდე. მექანიკური ბუნებისმეტყველება ვერაფერს აშბობს ბუნების რეალური კანონზომიერების შესახებ. მის მიერ გამოკვლეულ მიზეზებს უნდა დაემატოს სულიერი პრინციპები, რომელიც ზეადამიანურია თავისი ბუნებით და ყოველივე წმინდა, ადამიანურისაგან განსხვავებით, არაცნობიერად იწოდება.

ატომს აქვს ძალა—ეს იმას ნიშნავს, რომ მას აქვს ნებელობა, არაცნობიერი მისწრაფება მიზნისაკენ. მაშ მატერია, როგორც ჭერ კიდევ შოპენჰაუერმა დაამტკიცა, არის წარმოდგენა და ნებელობა და განსხვავება მატერიასა და სულს შორის ქრება. ყველაფერი, რაც ბუნებაში ხდება, არაცნობიერი მიზნობრივი მოქმედებით აიხსნება. ნებელობის მოქმედება განსაკუთრებით ნათლად ორგანულ ბუნებაში ჩანს. სადაც ცოცხალი ორგანიზმები წარმოიშვებიან, იზრდებიან და კვდებიან. მცენარეული ორგანიზმის წარმოების აქტისაგან არსებითად არ განსხვავდება ცხოველური ინსტინქტები. ინსტინქტი არ შეიძლება აიხსნას მატერიალურის, წმინდა ნერვული მექანიზმის საფუძველზე. ინსტინქტი არც ცნობიერი აზრობრივი მოქმედებაა. იგი არის მხოლოდ ნებისყოფითი აქტი, წარმოდგენა, რომელიც არაცნობიერ მიზნობრივ მოქმედებას გულისხმობს. ადამიანში არაცნობიერი ვლინდება გრძნობად აღქმაში, სადაც შეგრძნებებს არაცნობიერად უკავშირდება ჩვენი გარკვეული თვალსაზრისის საგნის შესახებ. გრძნობები და მოტივები ჩნდებიან არაცნობიერი გზით და ამიტომ ხშირად ისინი ჩვენთვის გაუგებარი არიან. იქაც კი, სადაც ადამიანი სრულიად ცნობიერ აზროვნებას ასორციელებს, განმსაზღვრელია ნებელობის არაცნობიერი პროცესი.

¹ Эд. Гартман, Философия бессознательного, гл. 59—61.

საკაცობრიო ისტორიაში არაცნობიერს მამოძრავებელი მნიშვნელობა აქვს; არაცნობიერი, პარტმანის აზრით, მუშაობს კაცობრიობის უდიდესი მიზნებისა და იდეალების სასარგებლოდ და ამითი ამოძრავებელი ადამიანები ფიქრობენ, რომ თავიანთ ინდივიდუალურ მიზნებს ახორციელებენ. ცნობიერი მოქმედება განსაზღვრული ინდივიდუალური მიზნებით აცალკევებს ადამიანებს, თიშავს მათ, აშორებს ერთ საერთო მიზანს; საბედნიეროდ, არაცნობიერი აერთიანებს ადამიანებს ერთიანი მიზნის ქვეშ, შესაძლებელს ხდის ინდივიდთა შეთანხმებულ ერთობლივ მოქმედებას. მთელი სამყარო ინდივიდუალის არაცნობიერი მოქმედების რთული მექანიზმია. ინდივიდუალობა არ არის ადამიანური მოვლენა, ინდივიდუალობის სხვადასხვა ხაზისხი არსებობს დაწყებული ბუნების ატომებიდან ადამიანის ცნობიერებამდე.

პარტმანმა სიმრავლეს ფენომენალური მნიშვნელობა მისცა: მეტაფიზიკური არსებობა და მნიშვნელობა მხოლოდ არაცნობიერს აქვს. ამიტომ ერთიდან სიმრავლის ახსნისათვის მან გამოიყენა ევოლუციის მეთოდი, თანდათანობითი რაოდენობრივი ცვლილებებით განვითარების მეთოდი. ამ პოზიციით აკრიტიკებდა იგი ჰეგელის დიალექტიკას.

პარტმანის არაცნობიერის ფილოსოფიის კრიტიკა მარქსისტულ-ლენინური პოზიციიდან ძნელი არ არის. თვით პარტმანი იმ აზრისაა, რომ სინამდვილის მეცნიერული ახსნა ვერ მოხერხდება არაცნობიერის გარეშე. მაგრამ სერიოზულად მას იმაზე არ უზრუნია, რომ ფილოსოფიურ სისტემაში არაცნობიერის ცნების უფლებამოსილობა დაესაბუთებინა. იგი თავისი წინამორბედების, გერმანელი კლასიკოსი იდეალისტებისა და შოპენჰაუერის ავტორიტეტზე დაყრდნობით და ბუნებისმეტყველების მომარჯვებით ცდილობს „არაცნობიერის“ ფილოსოფიის გამართლებას, მაგრამ არსებითად არაცნობიერის ცნება მის ხელში იქცა მაგიურ ძალად, რომელიც კარგად ეხმარება მეტაფიზიკური სისტემის აგებაში, მაგრამ ეს ხერხი სრულიადაც არ არის მეცნიერულად გამართლებული აზროვნების ხერხი. საყოველთაო ნებელობის დაშვებით თითქოს ყველაფერი თანაბრად აიხსნება, ფაქტიურად ვერაფერი ვერ აიხსნება. ჯერ ერთი, „არაცნობიერით“ ვერ გამართლება მოვლენათა სიმრავლე და თვით „არაცნობიერის“ ფენომენის შემოტანა უეცრად მხოლოდ დაშვებაა და ყოველგვარ მეცნიერულ დასაბუთებას არის მოკლებული.

საერთოდ აღებულ არაცნობიერის ფილოსოფიას ერთი მიზანი აქვს და, ამდენად, ერთგვარი გამართლებაც: მან უნდა ახსნას განვითარების ფაქტი, ფაქტი, რომელიც გერმანულმა იდეალიზმმა გაააბ-

სოლუტა, ხოლო შემდეგ დარვინის ევოლუციურმა თეორიამ ბუნებისმეტყველებაში დაადასტურა. განვითარება რომ აიხსნას, მას საფუძვლად რალაც თავისთავად განვითარებადი უნდა დაედოს. ჰარტმანის აზრით, ცნობიერება არ შეიძლება თავისი განვითარების მიზეზი და მიზანი იყოს, ცნობიერებას თავისი განვითარების როგორც მიზეზი, ისე მიზანი ყოველთვის სხვაში აქვს. ამიტომ ცნობიერება განვითარების განმსაზღვრელი საფუძველი კი არაა, არამედ, უკეთეს შემთხვევაში, მხოლოდ განვითარების შედეგი შეიძლება იყოს. განვითარების საფუძველი, ჰარტმანის აზრით, მხოლოდ თავისთავადი, აქტიური, მოქმედი ძალა—არაცნობიერი ნებელობა¹.

ედ. ჰარტმანის მთავარი ამოცანა იმაში მდგომარეობდა, რომ დარვინის ევოლუციონიზმის პრინციპი შეეთავსებია უკიდურეს პესიმიზმთან, შოპენჰაუერის მოძღვრებასთან, ამის შესაბამისად ჰეგელის დიალექტიკა დაეყვანა ევოლუციონიზმზე და მოეხდინა ორი ურთიერთგამომრიცხავი თეორიის, აბსოლუტური რაციონალიზმისა და აბსოლუტური ირაციონალიზმის (შოპენჰაუერის ვოლუნტარიზმი), სინთეზი. ამ მიზნით იგი აკრიტიკებს დარვინის მოძღვრების მთავარ პრინციპს — ბუნებრივი შერჩევის პრინციპს, უწოდებს მას წმინდა მექანიკურს, რომელიც, მისი აზრით, ვერ ახსნის ახალ ფორმათა წარმოებას და ამის შემდეგ ედ. ჰარტმანი დარვინიზმს „ავსებს“ ვოლუნტარიზმით. ანალოგიურად, და ამავე მიზნიდან გამომდინარე, იგი იძლევა ჰეგელის დიალექტიკის თეორიის თანმიმდევრულ კრიტიკას.

ჩვენ აქ მოგვიხდება ვრცლად გავარჩიოთ ჰარტმანის არგუმენტაცია, მიმართული დიალექტიკის თეორიის წინააღმდეგ, ხოლო, რადგან ეს შეჯამებულად არის გადმოცემული მის შრომაში „დიალექტიკური მეთოდის შესახებ“ (Über die dialektische Methode), ამიტომ ჩვენ ამ შრომას გავცევით. დასახელებული ნაშრომი, დასათაურებისა და მთელი შინაარსის მიხედვით, არის დიალექტიკური მეთოდის ისტო-

¹ ჰარტმანი მისი შრომის „არაცნობიერის ფილოსოფიის“ გამოქვეყნების შემდეგ ბევრს ეკვობდა თავის თეორიაში. ამის მიზეზი იყო ბუნებისმეტყველთა მხრივ წარმოებული სერიოზული კრიტიკა. სწორედ ამ მიზეზით 1872 წელს მან გამოაქვეყნა ანონიმური ნაშრომი, მიმართული საკუთარი მოძღვრების წინააღმდეგ. მან ძლიერი არგუმენტები წამოაყენა საკუთარი თეორიის დასარღვევად, უხვად გამოიყენა საბუნებისმეტყველო მასალა. ამ ანონიმურ ნაშრომს დიდი მოწონება ხელაწილად: ჰარტმანის მოწინააღმდეგენი სარგებლობდნენ მის წინააღმდეგ ბრძოლის დროს მისივე არგუმენტებით. „არაცნობიერის ფილოსოფიის“ მეორე გამოცემაში მან აღიარა თავისი თავი ანონიმური შრომის ავტორად, უარყო საკუთარი არგუმენტაცია და ამით მოწინააღმდეგეთა კრიტიკასაც, გარკვეული აზრით, საფუძველი გამოაცალა.

რიულ-კრიტიკული განხილვა (გამოვიდა 1868 წელს). პირველი გამოცემის წინასიტყვაობაში ედ. ჰარტმანი შენიშნავს, რომ დიალექტიკური მეთოდი ყოველმხრივად ჯერ კიდევ არ არის გამოკვლეული, თუმცა ჰეგელის დიალექტიკური მეთოდის ცალკეულ მხარეებს შე-
წბო ად-ტრენდელენბურგი („Logische Untersuchungen“), ჰეგელის „ლოგიკის“ მიხედვით გაარჩია ეს მეთოდი და კრიტიკის დროს მრავალი მართებული შენიშვნა გააკეთა; დიალექტიკური მეთოდის კრიტიკას აწარმოებდნენ აგრეთვე ვაისე, კირხმანი და სხვ., მაგრამ მათ შემდეგ დიალექტიკის თეორია მაინც დაუძლეველად ითვლება, ჰეგელის მეთოდს კვლავ აქვს მიღწევები და, მაშასადამე, მას ჯერ კიდევ შერჩენია სათანადო ძალა¹.

მეორე გამოცემის წინასიტყვაობაში ჰარტმანი აღნიშნავს: ჰეგელის მცდარ (verfehlt) მეთოდს შეუბრალეblად იმის გამო ვებრძოდი..., რომ მე გაცნობიერებული მქონდა, თუ როგორ მივიდლდა მეტაფიზიკის დიდებასთან, სპეკულატური რომანტიკოსების საწინააღმდეგოდ, ინდუქტიურად მოაზროვნეთა გონიერება². მეტაფიზიკის აღორძინების პერიოდში ამაო ჯიუტობა იყო ჰეგელის ფილოსოფიის შინაარსი სრული სახით ყოფილიყო შენარჩუნებული.

„მე ჰეგელის დიალექტიკიდან ვღებულობ მხოლოდ დაპირისპირებათა ერთიანობას და არა იგივეობას“ [Nun erkenne ich zwar die Einheit (nicht etwa Identität) entgegengesetzter essenzen (des Logischen und Alogischen in der Substanz) an...]³.

ჰეგელისა და მის საკუთარ მეთოდს შორის განსხვავებას თვით ჰარტმანი ასე ჩამოაყალიბებს: „ჰეგელისათვის წინააღმდეგობაში მყოფი დაპირისპირებულნი ლოგიკურში შინაგანად არიან მოცემული (Innerhalb der Logischen liegen), ჩემთვის კი შინაგანად მხოლოდ ერთი მხარე შეიძლება იყოს მოცემული, ხოლო მეორე აუცილებლად ლოგიკურის გარეთ უნდა იყოს. ჰეგელისათვის ისინი იდენტური არიან, რადგან ისინი წინააღმდეგობაში არიან; ჩემთვის კი ისინი იგივეობრივი კი არა, არამედ მხოლოდ სუბსტანციაში არიან გაერთიანებული (Geeint). ჰეგელისათვის დაპირისპირებულნი და მათი წინააღმდეგობა არის მათელიო პროცესის მამოძრავებელი ლოგიკური, რომლის რეპროდუქციას ადამიანური გონება აზროვნების პროცესში კონგენიალურად, აპრიორულად ახდენს თავისი თავიდან.

¹ Eduard von Hartmann, Über die dialektische Methode, 1910, Vorwort, I Auflage.

² იქვე, გვ. VIII. ჰეგელიანელებს სპეკულატურ რომანტიკოსებს უწოდებდნენ.

³ იქვე.

ჩემთვის მსოფლიო პროცესში წინააღმდეგობა არის მეტალოგიკური ფაქტი და ადამიანურ გონებას მისი გაგება შეუძლია მხოლოდ აპოსტერიორულად, ცდის საშუალებით, რადგანაც იგი არაეცნობიერად არსებობს, თავისი ბუნებით არაგონივრულია (Unvernünftig)

ჰეგელთან ადამიანის დიალექტიკური გონება თავის განხორციელებას პოულობს მსოფლიო პროცესში და მისი შინაგანი წინააღმდეგობრივი ბუნება აქ ვლინდება როგორც გონივრულობის მწვერვალი; ჩემთვის ადამიანის ანტიდიალექტიკური გონება გამოხატავს საპყაროს ანტილოგიკურ საფუძველს. ჰეგელთან გონება თავის მიერ შექმნილ წინააღმდეგობაში ხედავს თავის ყოვლისშემძლებლობას და აღმავლობის წყაროს. რაც უფრო მეტად მკაცრია და ღრმა წინააღმდეგობა, მით უფრო ამალგებულია გონება. იგი თვით ზეიმობს და „ტაშაჲ უკრავს“ თავის თავს, საკუთარი ძალით შექმნილ წინააღმდეგობას. მთელი მსოფლიო პროცესის გონივრული საზრისი და მიზანი, ჰეგელის აზრით, არის დაუბოლოებელი დიალექტიკური თამაში (Spiel) წინააღმდეგობათა დაძლევისა და ხელახალი დადგენის გზით; ჩემთვის, პირიქით, მსოფლიო პროცესის წინააღმდეგობრივი საფუძველი ერთგვარადია, იგი გონების საწინააღმდეგოა, ამიტომ ზეიმისა და აღტაცების ღირსი კი არ არის, არამედ, პირიქით, მეტად ზამწუხარო ფაქტია (sehr trauriges). „მე ვებრძვი ჰეგელის დიალექტიკას, რადგან აქ ლოგიკური საფუძვლის მნიშვნელობა მოცემულია თვით ლოგიკურში“¹.

ჰეგელის შეცდომა, ჰარტმანის აზრით, ის კი არ არის, რომ იგი საპყაროს იხილავს როგორც მხოლოდ წინააღმდეგობრივს, არამედ იმაში, რომ იგი წინააღმდეგობას იქ ხედავს, სადაც იგი არ არის (ლოგიკურში, ლოგიკურად დეტერმინირებულ მსოფლიო იდეაში) და წინააღმდეგობას იქ არ ხედავს, სადაც ის ნამდვილად არის. სახელდობრ, არალოგიკურში, მსოფლიო ნებელობაში, მეტალოგიკურში. აქ წინააღმდეგობა თავს იჩენს როგორც ლოგიკურისა და არალოგიკურის დაპირისპირება. როგორც ნათქვამიდან ჩანს, ედ. ჰარტმანი ჰეგელის დიალექტიკას სრულიად საწინააღმდეგო პოზიციიდან მიუდგა და ამის გამო დიალექტიკის თეორიაში მას არ შეეძლო რაიმე დადებითი, რაციონალური შეემჩნია. ჰეგელის დიალექტიკის თეორიაში ანტიჰეგელიანელი ედ. ჰარტმანი მხოლოდ ცარიელ ცნებათა თამაშს

¹ „Ich bekämpfe Hegels Dialektik, weil sie die Gültigkeit der Logischen Grundsätze innerhalb des Gebietes des Logischen aufhebt und diese Aufhebung erst für die Wahre Vernunftigkeit erklärt“ (Ed. Hartmann, Über die dialektische Methodo გვ. X).

ხედავს, ყოველგვარი საგნობრივი დაფუძნებისა და გამართლების გარეშე.

Agnes Dürr-ი თავის გამოკვლევაში „Zum Problem der hegel-schen Dialektik und ihrer Formen“ სპეციალურად ეხება ჰეგელ-ლის დიალექტიკის კრიტიკოსებს და ანტიჰეგელიანელების — ად. ტრენდელენბურგისა და ედ. ჰარტმანის არგუმენტებს დაწვრილებით არჩევს. ამ ავტორის აზრით, როგორც ტრენდელენბურგი, ისე ედ. ჰარტმანი ფორმალური ლოგიკის თვალსაზრისით აკრიტიკებდნენ ჰეგელს¹.

ჰეგელის დიალექტიკის არსი ჰარტმანს ასე აქვს ფორმულირებული:

1. ჰეგელი წინააღმდეგობის პრინციპს ამყარებს იმის მტკიცებაზე, რომ ყველა საგანი თავისთავად წინააღმდეგობრივია და რომ აბსოლუტური წინააღმდეგობა არის აბსოლუტური იგივეობა.

2. წინააღმდეგობის დებულება მოკლებულია ყოველგვარ გამო-ნაკლისს. იგი მოქმედებს როგორც სრულიად დაკანონებული (Legitimation) და აუცილებელი.

3. წინააღმდეგობას გამოყვანა არ სჭირდება,¹ იგი არსებობს ყო-ველგვარი პირობის გარეშე და მისგან გამოიყვანება ყოველგვარი მოძრაობა და ცვალებადობა. წინააღმდეგობა, როგორც განსაზღვრუ-ლობა, გამოუყვანადია. იგი თვით ქმნის ყოველგვარ განსაზღვრუ-ლობებს.

4. წინააღმდეგობა არის უსასრულო და სწორედ ამით განსხვავ-დება დიალექტიკური წინააღმდეგობა. მეტაფიზიკურისაგან, გონების წინააღმდეგობა — განსჯის წინააღმდეგობისაგან.

5. წინააღმდეგობა გადაქცეულია ჰეშმარიტების საზომად. ცნება-თა წინააღმდეგობა, დიალექტიკოსის აზრით, მათ ჰეშმარიტობაზე მიუთითებს. წინააღმდეგ ტრადიციული აზრისა, აქ მტკიცდება, რომ წინააღმდეგობა აზრის აბსურდულობის ნიშანი კი არ არის, არამედ, პირიქით. „დიალექტიკოსები წინააღმდეგობაში მათთვის საყვარელ სიბრძნეს ხედავენ“. მათთვის არაჰეშმარიტია ის, რაც წინააღმდეგო-ბის გარეშე იმყოფება.

6. წინააღმდეგობის დიალექტიკური და ტრადიციული გაგების განსხვავების საფუძველია განსჯისა და გონების განსხვავება. აზროვ-ნების ერთიანი უნარი ორად არის დანაწევრებული და მათ მინიჭებუ-

¹ Agnes Dürr, Zum Problem der hegel-schen Dialektik und ihrer Formen, 1938, Berlin.

ლი აქეთ სრულიად საპირისპირო თვისებები, საპირისპირო კანონზომიერება.

7. ჰეშმარიტი აზროვნება გონებით ხორციელდება, როგორც დაუბოლოებელი აზროვნება ცვლადი, განვითარებადი (Flüssig) ცნებებით.

8. ჰეგელი დიალექტიკური მეთოდის დასაბუთებასთან მივიდა ტელეოლოგიზმით. მან დაუშვა იდეის არსებობა, როგორც სუბსტანციის, სუბიექტისა და მას' მიზნად დაუსახა ლოგიკურში გამოავლინოს თავისი თავი, განხორციელდეს როგორც ლოგიკური სინამდვილე. ლოგიკურს კი განხორციელება შეუძლია მხოლოდ მაშინ, როდესაც იგი თავისი თავიდან საწინააღმდეგოს გამოიყვანს და შემდეგ ამ დაპირისპირებულს შეუერთდება, ე. ი, უნდა განხორციელდეს ფორმალური პრინციპი: თეზისი — ანტითეზისი — სინთეზი.

ასეთია ის ძირითადი პრინციპები, რაც ედ. ჰარტმანს აქვს განხილული, როგორც ჰეგელის დიალექტიკის არსის ამსახავი პრინციპები. ამის შემდეგ იგი გადადის დიალექტიკური მეთოდის კრიტიკაზე.

ჰარტმანი საკითხს ასე აყენებს: როდესაც რაიმეს აკრიტიკებენ, კითხვაა აყენებენ, გამოიყენება იგი დღეისათვის თუ არა, ე. ი. ინარჩუნებს თუ არა კრიტიკის ობიექტი თავის ღირებულებას თანამედროვეობისათვის. დიალექტიკის თეორიის თანამედროვე კრიტიკოსები კრიტიკის ამ წესს მიმართავენ. მაგრამ საკითხის ასეთი დაყენება ფილოსოფიური არ არის. ფილოსოფიურმა კრიტიკამ უნდა ამტკიცოს სწორია თუ მცდარი კრიტიკის ობიექტი. აქ საკითხი სრულიად არ ეხება მის გამოყენებამას.

სისწორისა და მცდარობის დადგენა ორი გზით შეიძლება: ინდუქციით — არის თუ არა ესა თუ ის თეორია ფაქტებიდან ამოსული, დედუქციით — არის თუ არა ამოსავალი პრინციპები სწორი და გამომდინარეობა არის თუ არა სწორი. ამ ცნობილი გზებით შეუძლებელია დიალექტიკის თეორიის შემოწმება, ვინაიდან დიალექტიკა არც ემპირიულ ფაქტებზეა აგებული და არც უზოგადეს, წინასწარ მოცემულ პრინციპებზე. იგი მთლიანად უწინამძღვროა. აქ არც გამომდინარეობის სისწორის შესახებ დაისმის საკითხი. ვინაიდან დიალექტიკა უარყოფს ფორმალური ლოგიკის კანონებს, როგორც გადალახულ საფეხურს. გამომდინარეობის სისწორეს კი სწორედ ესენი განსაზღვრავენ.

აქამდე დიალექტიკის ყოველი კრიტიკოსი იწყებდა წინააღმდეგობის დასაბუთებით. კითხვა ისმებოდა წინააღმდეგობის არსებობის შესახებ (აპრიორულია თუ ემპირიული, ცნებაში არსებობს თუ

ჟაქტებში). ასაბუთებდნენ წინააღმდეგობის როგორც აპრიორულ, ისე ემპირიულ შეუძლებლობას. განსაკუთრებით ძლიერია ცნებებში წინააღმდეგობის უარყოფის დასაბუთება. დიდი უმრავლესობა მდუმარედ ერთიანდება იმის მტკიცებაში, რომ წინააღმდეგობა ცნებებში იქ არის, სადაც შეცდომაა (Fehler), ვინაიდან წინააღმდეგობა შეუძლებელის აღნიშვნაა, უაზრობის დადგენა (des Unsinnns). ჰეგელი იმ აზრს იცავდა, რომ წინააღმდეგობა არაააა, უაზრობაა მხოლოდ განსჯისათვის. თუ ჰეგელს შეეკამათებია, რომ წინააღმდეგობა შეუძლებელია, იგი შეეპასუხება, რომ, მაშასადამე, „ყველაფერი შეუძლებელი ყოფილა“. ჰეგელი კონტრადიქტორული ალტერნატივის წინაშე დგას: დიალექტიკური წინააღმდეგობა არსებობს და სინამდვილე არის, ან იგი არ არსებობს, და მაშინ არაფერი არ არსებობს. ამ შემთხვევაში ჰეგელი ფორმალურ ლოგიკას ემორჩილება (გამორიცხული მესამის კანონი: ან — ან). მართალია, იგი თვლიდა, რომ გამორიცხული მესამის კანონი არის გადასჯადები „ბალასტი“, მაგრამ თვით უნებლიედ ემორჩილება ამ კანონს. ად. ტრენდელენბურგი ამტკიცებდა, რომ, ფორმალური ლოგიკის უარყოფის მიუხედავად, ჰეგელის ლოგიკის დასაწყისი აგებულია მეორე ფიგურის მიხედვით:

არსი არის მარტივი, განუსაზღვრელი, უშუალო ცარიელი აბსტრაქცია და სხვ.

არაა არის მარტივი, განუსაზღვრელი და ა. შ.

არსი არის არააა¹.

საჭიოთხი დგება იმის შესახებ, თუ როგორ არის გაგებული განსხვავებულთა იგივეობა: როგორც ნაწილობრივი (პარტიკულარული), თუ აბსოლუტური (ტოტალური). ჰეგელი აბსოლუტურ იგივეობას იღებს, რის შედეგად უაზრობა მიიღება. ნაწილობრივს, შეფარდებითს კი ფორმალური ლოგიკა იღებს.

ტრენდელენბურგმა მიზნად დაისახა ეჩვენებია, რომ ჰეგელთან მხოლოდ ფორმალური ლოგიკა არის დიალექტიკის ერთადერთი დამსაბუთებელი. ჰეგელის სპეკულატური ჰეშმარიტებანი რომ გამოითქვას, ამისათვის საჭიროა განსჯის პრინციპები. ჰეგელს ფორმალური ლოგიკის ზევით დადგომა სურს მაშინ, როდესაც იგი ყოველი სიმნელის დროს ფორმალურ ლოგიკას უბრუნდება. ჰეგელი, ედ. პარტმანის აზრით, უფრო თანმიმდევრული იქნებოდა, თეორიულად ადგილი რომ დაეტოვებია განსჯის ლოგიკისათვის, შეზღუდული, ყოველდღიური ხმარებისათვის, პრაქტიკული ცხოვრებისა და

¹ Ed. von Hartmann, Über die dialektische Methode, გვ. 41.

წარმოდგენითი აზროვნებისათვის, ხოლო ცნებისათვის ე. წ. სპეკულაციის სფეროში მათი მნიშვნელობა მოეხსნა¹.

ჰეგელი ცდილობს ერთმანეთს დაუპირისპიროს წარმოდგენითი და ცნებითი აზროვნება, განსჯა და გონება, სისწორე და ჭეშმარიტება, ფორმალური და დიალექტიკური ლოგიკა. ფსიქოლოგიამ მთელი ძალებით სცადა წარმოდგენისა და ცნებისათვის მტკიცე საზღვრების გამოწახვა, მაგრამ, მიუხედავად ამ ცდისა, ვერ მოხერხდა ასეთი საზღვრის დადგენა. ფსიქოლოგია მათ ასხვავებს მხოლოდ აბსტრაქტულ სფეროში გააზრებულად. ასევე შეუძლებელია მკაცრი განსხვავების დადგენა სისწორესა და ჭეშმარიტებას შორის.

საზოგადოდ დიალექტიკური მეთოდის შესახებ ედ. ჰარტმანი ასეთ დასკვნას აკეთებს: დიალექტიკური მეთოდის წანამძღვრების ძიება ჰეგელმა დაიწყო განსჯის ლოგიკის ზევით, ჩვეულებრივი აზროვნების მიღება, რაც ისევ მარცხით დამთავრდა. ამის გამო დიალექტიკური მეთოდი ისე უწანამძღვროა, როგორც ჰაერში გამოკიდებული შენობაა უსაფუძვლო. ხოლო მისი უწანამძღვრობის, ანუ უსაფუძვლობის (Haltlosigkeit) გამო დიალექტიკური მეთოდი, ცხადია, ვერავითარ დახმარებას ვერ გაუწევს შემეცნებას, პირიქით, იგი ხსნის არა მხოლოდ საზოგადოდ აზროვნების შესაძლებლობას, არამედ საერთოდ ურთიერთობის (Mitteilung), ურთიერთგაგების შესაძლებლობას და იგი არის მხოლოდ ცარიელი სიტყვების სქემა, გამოგონილი გადაუწყვეტი აზროვნებითი ამოცანებისათვის (...des Leere Wort-schema zu unmöglichen Denkaufgabe)².

სრულიად განსხვავებულია ჩვეულებრივი და ჰეგელიანური დიალექტიკური უსასრულობის გაგება. ესენი სრულიად ჰეტეროგენული ცნებებია. ჰეგელისათვის ნეგატიური უსასრულობა არის განსჯითი, პოზიტიური — გონებითი. მაგრამ საკითხავია, რომელი ცნობიერებით ვწვდებით ჰეგელიანურ უსასრულობას? ცხადია, განსჯის საფუძველზე ჰეგელიანური უსასრულობის დადგენის ცდა ამაოდ ჩაივლის. თუ მისი წვდომა გვსურს, ჰეგელის აზრით, უწინარეს ყოვლისა, დიალექტიკის პრინციპს, გონების თვალსაზრისს უნდა დავადგეთ. მაგრამ განსჯა ხომ გონების წინა საფეხურია და წინა საფეხურში რაღაც ფორმით მოცემული უნდა იყოს ის, რაც შემდეგ გონებას

¹ აქ ედ. ჰარტმანის მსჯელობა მოგვაგონებს ფრ. ენგელსის აზრს ამ საკითხზე. იხ. „ბუნების დიალექტიკა“, სახელგამო, 1950 წ., გვ. 208. მაგრამ ფრ. ენგელსი აქ დიალექტიკის დამცველია, ედ. ჰარტმანი კი — მისი უარყოფელი.

² Ed. von Hartmann, Über die dialektische Methode, გვ. 45.

სრულყოფილად წარმოუდგება. განსჯას რაღაცნაირად უნდა შეეძლოს ჰეგელიანური უსასრულობის წვდომა და, თუ მას სრულიად ვერ სწვდება (nicht begreiff), მაშასადამე, იგი არც არსებობს¹.

ჰეგელი უშვებს ორი ლოგიკური კანონზომიერების არსებობას: განსჯიეული ლოგიკურის და გონებით-დიალექტიკურის. განსჯისა და გონების განსხვავებაზე მსჯელობას საკმაოდ ვრცელი ისტორია აქვს (კანტიდან დაიწყო — შოპენჰაუერმა დაასრულა), მაგრამ 99-ჯერ რომ განასხვავონ განსჯა და გონება. მეასეჯერ კიდევ დასჭირდებათ ამ განსხვავების დაზუსტება, რადგან, მიუხედავად მათი განსხვავებისა, ვერავინ უარყო ის გარემოება, რომ ისინი ერთსა და იმავე ინტელექტთან არიან დაკავშირებული.

ჰეგელის აზრით, განსჯა აზროვნებს წესებით, რომელიც გონების საწინააღმდეგოა, გონება მისდევს წესებს, რაც განსჯას გამორიცხავს („...man hat zwei Teile im Intellekt, die beide denkende, aber nach entgegengesetzten, sich widersprechenden Grundsätzen denkende sind...“)². გამოდის, რომ ადამიანის თავში ბრძოლაა განსჯასა და გონებას შორის, ვიდრე ერთი არ გაიმარჯვებს მეორეზე. გონების გამარჯვება ფორმალური ლოგიკის კანონებს ხსნის, განსჯის გამარჯვება კი შეუძლებელს ხდის წინააღმდეგობის ერთიანობას. ამგვარად, ინტელექტი ასეთი ბრძოლით ემსგავსება ეტლს, რომელსაც მაშინ გაბმული ორი ცხენი ერთმანეთის საწინააღმდეგო მიმართულებით ეწევა.

ედ. ჰარტმანის აზრით, განსჯისა და გონების ასეთი განსხვავება, როგორც ურთიერთმებრძოლი მხარეებისა, ფილოსოფიის ისტორიაში არავის დაუდგენია (თუ მხედველობაში არ მივიღებთ ნიკოლოზ კუზანელისა და ჰეგელის სკოლის წარმომადგენლებს). ჰეგელის განსაზღვრით, განსჯა არის „შეზღუდული და თავის მოქმედებაში სასრულო აზროვნება“. გონება კი არის „Unendliches denken, d. h. ... flüssiges, unbestimmtes denken, oder absolutes denken“.

თუ აზროვნების პროცესი ერთია, და ფაქტია, რომ ერთია, როგორ არის შესაძლებელი მასში ორი ურთიერთგამომრიცხავი ლოგიკური კანონზომიერება? და მეორეც: თუ გონების კანონები უზოგადესი და აბსოლუტური აზროვნების კანონებია, თუ მათ მეტი საყოველთაოა აქვთ, ვიდრე ფორმალური ლოგიკის კანონებს, რატომ არის იგი ყველაზე უცნობი და ძნელად შესაცნობი? რატომ არის

¹ Ed. von Hartmann, Über die dialektische Methode, გვ. 50.

² იქვე, გვ. 51.

ეს ყველაზე უზოგადესი, „Allerallgemeinste, in allem Lebende, doch so wenig bekannt?“¹.

განსჯისა და გონების განსხვავებას ჰეგელი აღგენს აგრეთვე ჭეშმარიტების პრობლემის გარჩევის დროს. განსჯა ჭეშმარიტებას ვერ სწვდება. ცნებებს აქ დამთავრებული, უმოძრაო სახე აქვთ, ჭეშმარიტი აქ რაღაც თავისთავადია. ჭეშმარიტების დიალექტიკური გაგება გულისხმობს, რომ ცნება არ უნდა იყოს რაღაც განსაზღვრული, სასრულო აბსოლუტი, ცნება სხვადასხვა მიმართებებშია და იგი წინააღმდეგობრივია თავისი ბუნებით, განვითარებადია.

ჰეგელი არ იღებს ჭეშმარიტების ტრადიციულ განსაზღვრებას, როგორც წარმოდგენის შესაბამისობას საგანთან. ჰეგელისათვის ჭეშმარიტება არის „შინაარსის შესაბამისობა თავის თავთან.“ ეს განსაზღვრება, ჰარტმანის დახასიათებით, ან მთლიანად ცარიელია, ან ყოველი უაზრობა მას დააკმაყოფილებს. ანდა ჭეშმარიტების ჰეგელიანურ გაგებაში ისევ შესატყვისობა უნდა ვეძიოთ, მაგრამ არა წარმოდგენისა საგანთან, არამედ ცნების შინაარსისა თავის თავთან. მაგრამ აქ გამოყენებული იქნება წინააღმდეგობის შეუძლებლობის კანონი და ჭეშმარიტება განსაზღვრული იქნება არაჭეშმარიტით.

ჰეგელმა მოხსნა ჭეშმარიტების პრობლემა როგორც სუბიექტური² შესაბამისობა ობიექტურთან. აქ ცნებაც ობიექტურად არსებობს და მისი შესაძლებელი საგანიც. ამიტომ, თუ ჰეგელი მიიღებს შესატყვისობის თეორიას ჭეშმარიტების განსაზღვრებაში, მაშინ გამოვა, რომ ჭეშმარიტება დამოკიდებულია ორი ობიექტის მიმართებაზე.

შემდეგი წინააღმდეგობა ჰეგელის ჭეშმარიტების გაგებაში ის არის, რომ ჭეშმარიტება ყოველთვის დამოკიდებულებას გულისხმობს ან ცნების შინაარსისას თავის თავთან, ან ობიექტისას ობიექტთან, ხოლო დამოკიდებულება შეუძლებელია აბსოლუტურად დასრულებული, სასრულო ბუნებისა იყოს. ჰეგელი განსჯის ნაკლად თვლიდა იმას, რომ მას მთლიანი სახით ჭეშმარიტების შემეცნება არ შეუძლია და გონება მიაჩნდა აბსოლუტური შემეცნების უნარად. მაშასადამე, გონება უსასრულო აზროვნება კი არ აღმოჩნდა, არამედ აბსოლუტური. ე. ი. სასრულო შემეცნების უნარი და განსჯის ნაკლი მასაც ახასიათებს.

ზემოაღნიშნულიდან შემდეგი დასკვნების გაკეთება შეიძლება: მცდარია ჰეგელის მსჯელობა, რომლის მიხედვით განსჯას არ შეუძლია ჭეშმარიტებას მისწვდეს. მცდარია ინტელექტში ორი უნარის განსხვავება, რომელიც სხვადასხვა კანონზომიერებით აზროვნებს.

¹ Ed. von Hartmann, Über die dialektische Methode, 33. 51.

გონების მოღვაწეობა, რომელიც განსჯის ზევით დგას, განსჯის თვალსაზრისით სრულიად გაუგებარია და მისტიკური.

დიალექტიკის წინამძღვარია „ყოველი სახეობის საგანში, წარმოდგენასა. ცნებასა და იდეაში ანტინომიის“ დაშვება და რომ ყველა ამაში წინააღმდეგობა არსებითია და აუცილებელი. ეს მტკიცება ჰეგელთან ახალია და იგი ასრულებს წინამძღვრის როლს. ყოველი ფილოსოფოსი აქამდე იღებდა წინააღმდეგობას, როგორც არაებობისა და აუცილებელს, მაგრამ შეუძლებელს აზროვნებისათვის. ძველი ბერძნებიდან კანტამდე (მისი ჩათვლით) წინააღმდეგობის შემცველი დებულება არაქვეშაობიერების კრიტერიუმად იყო ცნობილი.

ჰეგელმა ფაქტიურად წინააღმდეგობა კი არ მოიაზრა როგორც აზროვნებისათვის არსებითი და აუცილებელი, არამედ მხოლოდ წინააღმდეგობრივად აზროვნების ამოცანა მოიაზრა¹.

ჰეგელის დიალექტიკის თეორია განაზღვრა სიძნელემ, რომელიც იგივეობის დებულებამ მის წინაშე დააყენა: თუ წინააღმდეგობა აზროვნებაში არ არის, მაშინ: 1. აზრი და არაი ჰეტეროგენული გამოდის, იხსნება იგივეობა აზროვნებასა და სინამდვილეს შორის; 2. თუ წინააღმდეგობის მოაზრება შეუძლებელი ხდება, მაშინ სინამდვილე რჩება შეუცნობელი. რადგან აზროვნებას აღარ შეუძლია არსის იმ ნაწილის წვდომა, რომელშიც წინააღმდეგობა ბატონობს².

დიალექტიკური აზროვნება მოითხოვს წინააღმდეგობრივ აზროვნებას, აზროვნებას ცვლადი ცნებებით (*mit flüssigen Begriffen*), მაგრამ აზროვნების ელემენტარული მოთხოვნა ის არის, რომ ცნება იგივეობრივი იყოს თავისი თავისა. შეუძლებელია აზროვნება ცვლადი ცნებებით. დიალექტიკა იგივეობის მუდმივ მოხსნას მოითხოვს და ამიტომ აზროვნების შეუძლებლობას ასაბუთებს. დიალექტიკა ხსნის ყოველგვარი აზროვნების შესაძლებლობას (*die Möglichkeit alles und jedes Denkens aufhebt*). მთავარი ჰეგელის დიალექტიკაში მაინც ის არის, რომ წინააღმდეგობა მასთან იქ არის მოძებნილი, სადაც წინასწარ არის დაშვებული. წინააღმდეგობის აღმოჩენა ჰეგელთან გადაქცეულია ავადმყოფურ აკვიატებად, *idee fixen*.

ედ. პარტმანი ჰეგელის დიალექტიკური მეთოდის კრიტიკას იმით ამთავრებს, რომ ამ მეთოდის აუცილებლობას ჰეგელთან ასაბუთებს სისტემის ამოსავალი პრინციპის საფუძველზე და იმ დასკვნამდე მიდის, რომ ჰეგელის დიალექტიკა მისმა პანლოგიზმმა განსაზღვრა. ეს აზრი გარკვეული კორექტივით მისაღებია. დიალექტიკის ხე-

¹ Ed. von Hartmann, Über die dialektische Methode, გვ. 73.

² იქვე.

ლოვნური გადასვლები, წინასწარ ნაგულისხმევი წინააღმდეგობანი და სხვ. მართლაც ასეთი სისტემის აგების მოთხოვნით იყო ნაკარნახევი, მაგრამ ჰეგელის დიალექტიკა, ცხადია, ამაზე არ დაიყვანება. მისი რაციონალური მარცვალი თვით არღვევდა სისტემას და არღვევდა საერთოდ იდეალისტურ ჩარჩოებს.

ედ. ჰარტმანის აზრით, დიალექტიკას საზოგადოდ არაფერი შეუძლია განახორციელოს: არც რაიმეს წვდომა, არც აზროვნება, არც განვითარება და არც შემეცნება. მისი საშუალებით მხოლოდ წინასწარ ნაგულისხმევი დასკვნების ხელოვნური გამოყვანა არის შესაძლებელი. დიალექტიკურ მეთოდს ედ. ჰარტმანი იმ დიალოგს ადარებს, სადაც საუბრის დამწყებმა წინასწარ უკვე იცის, რა პასუხიც უნდა მიიღოს მოსაუბრისაგან და შემდეგ უკვირს, რომ სწორედ ასეთი პასუხი მიიღო.

ედ. ჰარტმანი ჰეგელის დიალექტიკურ მეთოდსა და მის სისტემას აკრიტიკებს ფორმალური ლოგიკისა და ირაციონალისტური სისტემის პოზიციებიდან. იგი იმის დასაბუთებას ცდილობს, რომ ჰეგელის ფილოსოფია, როგორც პანლოგიზმი, ანუ კონსექვენტური წმინდა რაციონალიზმი, შინაგანად გაორებულია. აქ გენეტიურად საწყისად აღებულია თავისთავადი ლოგიკური იდეის პრინციპი, რომელშიც იმთავითვე არავითარი არალოგიკური არ არის „არც მასში, არც მის წინ, არც მის გვერდით“ და უეცრად რაღაც მაგიური ძალით აქედან არალოგიკური გამოვა. განვითარების პროცესი სწორედ ამით იწყება, მაგრამ იმთავითვე ლოგიკური თავის თავთან გამოუვალ წინააღმდეგობაში ვარდება, არალოგიკური მისგან ვერ გამოიყვანება და რჩება ლოგიკურისა და ალოგიკურის დუალიზმი.

ჰეგელის დიალექტიკური მეთოდი, ედ. ჰარტმანის აზრით, წარმოიშვა იმ დროს, როდესაც ფილოსოფიაში მოდა იყო ყოველივე მიწიერი მოეხსნათ და ყველაფერი აზრით დაეწყათ; მოდა იყო კანტის ანტინომიებში პოზიტიური ღირებულება ამოეკითხათ; მოდა იყო კატეგორიების დედუქცია თავისი თავიდან მოეხდინათ და ეს თეორიული ფილოსოფიის ამოცანად დაესახათ; მოდა იყო თეზისის, ანტითეზისისა და სინთეზის ტრიადული რიტმით ეფილოსოფოსათ; მოდა იყო გონების პოსტულირების, გერმანული ენის სიცხადის უარყოფის და მის გაუგებარ, საძნელო ენად გახდომის; მოდა იყო სიტყვათა საზრისი ერთი მნიშვნელობით არ ეხმარათ, არამედ თვითნებურად; დაბოლოს, მოდა იყო ფილოსოფია გამოეცხადებიათ მეცნიერ-

რებად აბსოლუტზე და ისე, რომ აბსოლუტის რაიმე გასაგები შინა-
არსი არ დაედგინათ¹.

ჰეგელი თავისი ეპოქის შვილი იყო და ეპოქის მოთხოვნებს მის-
დევდა: მეტად მარტივად გასაგებ მასალას დიალექტიკური მეთოდით
ალაგებდა და გაუგებარს ხდიდა; როცა სრულიად არ იყო საჭირო
გერმანული პროზის აბრუნდები, იგი მას ამძიმებდა სოფისტური მო-
წვევნებით დიალექტიკით და ანტინომიების თამაშით.

ეს ფილოსოფიაში Sturm und Drang-ის პერიოდი იყო, პერიო-
დი, როცა უჩვეულო სისწრაფით შენდებოდა აბსოლუტური ჭეშმა-
რიტების ოლიმპისათვის გრანდიოზული შენობა. ამ დროს ყველამ
სცადა თავის წილი ჭეა დაედო ამ შენობისათვის, ხოლო, რაც ცაში
ამაღლდა და ცაში გამოყიდებული დარჩა. არის ჰეგელის დიალექ-
ტიკა.

ეს დიდი მოძრაობა, ცხადია, შეცდომის გარეშე ვერ განხორ-
ციელდებოდა. ამიტომ ჰეგელის ფილოსოფიის ძირითადი პრინცი-
პი, მისი მეთოდი და ძირითადი შედეგები მისი ისტორიული ადგილის
მიხედვით უნდა იქნეს განხილული.

ჰეგელის დიალექტიკის არსის მოკლე შეჯამება ედ. ჰარტმანთან
ასეთია: ჰეგელმა დიალექტიკის თეორია სრულიად ახალ ნიადაგზე
დააფუძნა. ჰეგელამდე დიალექტიკური წინააღმდეგობა გამოცხადე-
ბული იყო არაჭეშმარიტების კრიტერიუმად als Kriterion der
Unwahrheit). ჰეგელთან კი ეს არის ცნების ძალა და სინამდვილე-
ში სხვა პროცესი არ არსებობს, გარდა ცნების მოძრაობისა. აქ დია-
ლექტიკა სრულიად სხვაა, აქ იგი ემსახურება აბსოლუტის გენეზისს,
რომლის რეპროდუქცია უნდა მოხდეს ცნობიერებაში. დიალექტიკა
ხსნის აზროვნების ძირითად კანონებს და ადგენს განუსაზღვრელ,
უსასრულო აზროვნებას (წინააღმდეგ განსჯითი განსაზღვრული
აზროვნებისა). დიალექტიკა უწინამძღვროა და ამიტომ კანონსგარე-
შედ (legitimationslos) არის დადგენილი. დიალექტიკის ძალით წი-
ნააღმდეგობა გადაქცეულია „ფსიქიატრიულ“ კატეგორიად, idee
fixe. მანიაკურ მოვლენად.

დიალექტიკის თეორიის ასეთი მკაცრი კრიტიკის შემდეგ
ედ. ჰარტმანი მოითხოვს წინააღმდეგობის დაშვებას მხოლოდ განს-
ჯის საზღვრებში, როგორც სასრულოს და ჭეშმარიტების საწინააღმ-
დეგოს, იგი მოითხოვს დიალექტიკის მოქნილ ცნებათა გაუქმებას და
მისგან მშვიდი ევოლუციური თეორიის გამოყვანას. იგი მოითხოვს
განვითარების თეორიას დიალექტიკის ვარეშე, განვითარებას უშვებს

¹ Ed. von Hartmann, Über die dialektische Methode, გვ. 122.

ევოლუციონიზმის თვალსაზრისით დაპირისპირებულთა ბრძოლისა და ერთიანობის გარეშე.

ედ. პარტმანი ჰეგელის ფილოსოფიაში სისტემის ამოსავალ პრინციპსა და მეთოდს შორის ორგანულ კავშირს ხედავს. იგი ამ კავშირს დაშლილი სახით აანალიზებს და აჩვენებს, რომ მთლიანად აღებულ იდეალისტურ სისტემასა და დიალექტიკას შორის არ არის აუცილებელი კავშირი, უფრო მეტიც, დიალექტიკური მეთოდი თავისი კონსტრუქტულობით ამახინჯებს სისტემას; უნდა აიგოს სისტემა ასეთი მეთოდის გარეშე, იდეალისტური თეორია უნდა დაუახლოვდეს ბუნებისმეტყველებას. პარტმანის დასკვნით, ამისი განხორციელება შეიძლება იდეალისტურ ფილოსოფიაში ევოლუციის პრინციპის შეტანით.

ედ. პარტმანისათვის არსებითად გაუგებარი დარჩა, რომ ჰეგელის ფილოსოფიაში დიალექტიკის კონსტრუქტულობის მიზეზი სისტემის აგების აუცილებლობა იყო, რომ ჰეგელთან იდეალისტური სისტემა ამახინჯებს მის მეთოდს. დიალექტიკას აქ ევალება დაასაბუთოს, თუ როგორ შეიძლება ლოგიკური ცნებიდან, რომელიც იმთავითვე არააა, წარმოიშვას ყოველივე, განხორციელდეს აბსოლუტური ტოტალობა და განვითარება დამთავრდეს.

ედ. პარტმანი, ისევე როგორც ად. ტრენდელენბურგი, საკმაოდ ლოგიკურად გამართული არგუმენტებით ცდილობს დაასაბუთოს მის მიერ წინასწარ მიღებული არასწორი აზრი—დიალექტიკასთან მიმართებაში ფორმალურ-ლოგიკური კანონზომიერების უპირატესობა. ფაქტიურად კი მათ მთელი თავიანთი არგუმენტებით მხოლოდ იმის ჩვენება შეძლეს, რომ დიალექტიკური კანონზომიერების ბუნება ვერ გაიგეს.

დიალექტიკის კრიტიკის დროს ედ. პარტმანი ყურადღებას აქცევს მხოლოდ იმ გარემოებას, რომ ჰეგელთან დიალექტიკური კანონზომიერება აზროვნების კანონზომიერებას წარმოადგენს. იგი მხედველობიდან უშვებს მეორე მომენტს, რომ დიალექტიკა, ამავე დროს, ონტოლოგიურია თავისი ბუნებით, ე. ი. ობიექტურის კანონზომიერებაც არის, ამიტომ იგი აღარ შეიძლება „ცნებათა თამაშს“ ან გონების *idee fixen* წარმოადგენდეს. ხოლო ონტოლოგიურად გაგებული დიალექტიკა ედ. პარტმანთან გულისხმობს წინააღმდეგობათა იგივეობის ნაცვლად წინააღმდეგობათა გაერთიანებას, სადაც წინააღმდეგობა წარმოდგენილია ალოგიკურის ერთიან სუბსტანციალურ საფუძველზე.

ამგვარად, ედ. პარტმანი ლოგიკურში დიალექტიკის არსებობას აბსურდად მიიჩნევს და ამ სფეროში ფორმალური ლოგიკის რეაბილი-

ტაციით ცდილობს წინააღმდეგობათა ერთიანობად გაგებული დიალექტიკა ალოგიკურის, ირაციონალური სამყაროს კუთვნილებად მიიჩნიოს. იგი, როგორც ლოგიკურში დიალექტიკის უარყოფელი, ჰეგელის ფორმალურ-ლოგიკური პოზიციის კრიტიკოსია, მაგრამ მის მიერ წარმოდებული კრიტიკა აქ არ მთავრდება. ედ. ჰარტმანი დიალექტიკის ონტოლოგიურ მხარესაც ეხება და აქ უკვე ირაციონალისტურ ასპექტს იცავს.

ედ. ჰარტმანი ებრძვის ჰეგელის პანლოგიზმს, უარყოფს დიალექტიკური წინააღმდეგობის ლოგიკურ ბუნებას. მისი აზრით, წინააღმდეგობა მხოლოდ იქ შეიძლება იყოს, სადაც მისწრაფებაა, სადაც არაეცნობიერი ლტოლვაა რაღაცისაკენ. ეს არის სწორედ ლოგიკურის, გონების სრული გამომრიცხავი ირაციონალური, ნებელობითი სამყაროსათვის დამახასიათებელი. წინააღმდეგობა მეტალოგიკური ფაქტია და ამიტომ იგი არა მხოლოდ შეუთავსებელია ლოგიკურთან, არამედ ლოგიკური წესით სრულიად აუხსნელიც არის. სინამდვილის საფუძველში არსებული წინააღმდეგობის ფაქტი მისი ბნელი, არაეცნობიერი, ირაციონალური ბუნების გამოხატულებაა, მეტად სამწუხარო და უარყოფის ღირსი ფაქტია და არა ჰეგელიანურად გაგებული „მსოფლიოს პარაცესის გონივრული საზრისი და მიზანი“.

დიალექტიკის ირაციონალურობის დასაბუთებას დიდი ენერგია მოახმარა ვილჰელმ დილთაიმ, რომლის „ცხოვრების ფილოსოფია“, თეორიულ წყაროდ იქცა თანამედროვე ირაციონალისტური მიმართულებებისათვის.

§ 3. ვილჰელმ დილთაი

ირაციონალიზმის ისტორიაში ერთი დიდმნიშვნელოვანი საფეხურია ვ. დილთაის მოძღვრება, რომელიც მძლავრ რეაქციას წარმოადგენდა ჰეგელის პანლოგიზმისა და დიალექტიკის წინააღმდეგ. მან უდიდესი გავლენა მოახდინა XX ს. ბურჟუაზიული რეაქციული ფილოსოფიური მიმართულებების ფორმირებაზე, კერძოდ, „ცხოვრების ფილოსოფიის“, ნეოჰეგელიანიზმის, ექსისტენციალიზმის და სხვ. ჩამოყალიბებასა და განვითარებაზე.

ვ. დილთაის ფილოსოფიური მოძღვრების ჩამოყალიბება დაიწყო ნეოკანტიანელობის გავლენით, რომელიც მისი მოღვაწეობის პერიოდში ფართო მიმდინარეობას წარმოადგენდა. მან განიცადა აგრეთვე პოზიტივიზმის, ტრენდელენბურგის, შლაიერმახერის, ვოლუნტარისტების — შოპენჰაუერისა და ედ. ჰარტმანის გავლენა.

დილთაი მთელი თავისი მოღვაწეობით „ცხოვრების ფილოსოფიის“ აგების დროს ჰეგელის ფილოსოფიასთან თავისებურ მიმართებაშია. ერთი მხრივ, იგი ცდილობს ჰეგელის ფილოსოფიის გაგებას და დასრულებას, მეორე მხრივ, ანგარიშს უსწორებს მის ლოგიკიზმს. აკრიტიკებს და უარყოფს დიალექტიკის ლოგიკურ კონსტრუქციას. დილთაიმ ისტორიზმის პრინციპი ჰეგელის ლოგიკიზმისაგან გაათავისუფლა და მისი უნივერსალურად განვითარება სცადა ინდივიდუალისტური ფილოსოფიის საფუძველზე. მან ჰეგელის აბსოლუტური ლოგიკური გონი ირაციონალურად მრჩემდ ისტორიულ გონზე დაიყვანა, რომელიც ხორციელდება და ვლინდება „სულიერ სტრუქტურათა ურთიერთობებში“, ინდივიდების განცდათა სტრუქტურულ მთლიანობაში. ჰეგელის გონის ფენომენოლოგია, როგორც შემეცნების ისტორია, ცნობიერების მიერ შემეცნების საგნის სრულყოფილი შემეცნებისა და დაძლევის ისტორია, დილთაისათვის ინდივიდთა ცხოვრებითი გამოცდილებების ისტორიაა, გამოხატული მათი განცდების ერთობლიობაში. ორივე შემთხვევაში გონის ისტორიული განვითარება ტელეოლოგიურია, მაგრამ, თუ ჰეგელთან ტელეოლოგიზმი ნიშნავს გონის მიერ დასახული შემეცნებითი მიზნის განხორციელებას, რაც მთელი მისი მოღვაწეობის ლოგიკურ ბუნებას განსაზღვრავს, დილთაისთან ტელეოლოგიზმი ცხოვრების იდეალების განხორციელებაში მდგომარეობს და მას შეესაბამება ისტორიული გონის ბრმა, ირაციონალური მოღვაწეობა.

დილთაისთან ისტორიული გონის განვითარებაში მოქმედი მიზანი გაუცნობიერებელი, ალოგიკური იდეალია, ამიტომ არასოდეს არ განხორციელდება მისი სრულყოფილი შენეცნება, და ამის გამო, განვითარებაც უსასრულოა. ჰეგელის წინააღმდეგ, რომელმაც განვითარება შემეცნებასთან დაამთხვია, ხოლო შემეცნებას კი აბსოლუტური საზღვრისათვის ოდესღაც უნდა მიეღწია, მთელი სამყარო ლოგიკურში გადმოეტანა და აქ განხორციელებია, — დილთაი განვითარების უსასრულობის გამართლებას ირაციონალიზმის ნიადაგზე ცდილობს. დილთაის მოძღვრების მიხედვით, პირველსაწყისია ირაციონალური, ინდივიდუალური განცდები, რომელნიც ინდივიდისა და გარე სამყაროს კორელაციას წარმოადგენენ და იგი განვითარებას განიცდის ადამიანის შინაგან ცდაში. განვითარებაში განცდებმა უნდა მიაღწიოს თავისი თავის გაგებას, სიღრმისეულ წვდომას ისევ განცდების სახით: ე. ი. გამეორებული, რეპროდუქცირებული განცდები ესწრაფვიან წინა განცდათა გაგებას და მთელი განვითარება არის უსასრულო ტანჯვა ადამიანის მიერ თავის განცდათა გაგების მიღწევისათვის მათ რეალობაში. განცდის მრავალფეროვნებიდან, როგორც

დაუშლელი მთელის, რთული გეშტალტის ბუნებიდან, გამომდინარეობს განვითარების უსასრულობა, შინაგანი სუბიექტური სავყაროს ამოუწურაობა.

დილთაისა და ჰეგელის მოძღვრებათა საერთო და განმასხვავებელი ნათლად ჩანს აგრეთვე ფილოსოფიის ისტორიის არსის განსაზღვრის დროს. ფილოსოფიის ისტორია ჰეგელისათვის აბსოლუტური გონის მიერ ფილოსოფიურ კატეგორიებში თვითშემეცნების ისტორიაა. დილთაი ფილოსოფიის ისტორიის ამოცანას ინდივიდი ა მიერ თავის თავში ჩადრმავებით, საკუთარი განცდების გაგებით განსაზღვრავს. ამ უკანასკნელთა ისტორიული განვითარების განმსაზღვრელია ინდივიდი თავისი განწყობილებით, მიმართებებით, ცხოვრების გამოცდილებებით, რაც თავს იყრის მის განცდებში. დილთაის მოძღვრებაში ისტორიული გონი ინდივიდებზეა დამოკიდებული, ამიტომ მისი განვითარება მოკლებულია რაიმე ობიექტურ კანონზომიერებას და შემეცნების შესაძლებლობას. განვითარების პროცესი აქ. ჰეგელისაგან განსხვავებით, მთლიანად შემეცნებელი ცნობიერების მიღმა მიმდინარეობს, ამიტომ იგი შემეცნებისათვის მიუწვდომელია და უცხო. კითხვაზე, თუ რა არის ფილოსოფიის ისტორიის საგანი. დილთაის მხოლოდ ასეთი პასუხის გაცემის შესაძლებლობა რჩება: ფილოსოფიის ისტორიას საქმე აქვს პოზიციებთან. რომელიც მოაზროვნეებს უჭირავთ კულტურის გარკვეულ სისტემაში და მათ ცვლილებებთან დროში, ხოლო პოზიცია გამოხატავს ფილოსოფიის პიროვნების შინაგან სავყაროს, მისი პირადი ცხოვრება შინაარსს, ბიოგრაფიას. ამის გამო ფილოსოფიის ისტორიის კვლევის მეთოდიც გამარტივებულია, იგი ფილოსოფოსთა პოზიციებს აღწერს, მათი გაგების შესაძლებლობას იძლევა და ამის საფუძველზე შედარებით-ისტორიული მეთოდით ფილოსოფიურ პოზიციებს ერთმანეთთან მსგავსებისა და განსხვავების მხედვით მიუჩენს გარკვეულ ადგილს განვითარებაში.

არსებითად დილთაი თითქოს ანერხებს ჰეგელის მიბაძვას. ფილოსოფიის ისტორია აქაც თავისებური თვითშემეცნებაა. პიროვნების ჩადრმავება (саморазъяснение) თავია თავში. მაგრამ ეს მხოლოდ მიბაძვად რჩება, რადგან ჰეგელისათვის ამოსავალია ობიექტური გონის განვითარებით შექმნილი საყოველთაო და აუცილებელი კანონზომიერება, რომელსაც ყველა ინდივიდი ემორჩილება. დილთაი კი ასეთი ობიექტური კანონზომიერების უარყოფიდან ამოდის და ფილოსოფიის ისტორიის სუბიექტურ-ირაციონალისტურ ახანას იძლევა, რომელიც ფილოსოფიური სისტემების გამოყვანას საბოლოოდ მოაზროვნეთა ბიოგრაფიაზე აფუძნებს. ფილოსოფიის ისტორიის ამ

თავისებური ირაციონალისტური მეთოდით იკვლევს დილთაი ლაიბ-ნიცის¹, ჰეგელის, შლაიერმახერისა და გერმანული იდეალიზმის სხვა წარმომადგენელთა მოძღვრებას (კანტი, ბეკი, ბაური, ცელერი)²

ჰეგელის ფილოსოფიის შეფასების ყველა ცნობილ ფილოსოფიურ ისტორიულ კონცეფციას დილთაი უარყოფს მეთოდური გაუმართლებლობის გამო. ამ ნაკლის შევსების მიზნით იგი მოითხოვს ჰეგელის ადრინდელი პერიოდის ნაწერების საფუძვლიან შესწავლას და მთელი მისი ფილოსოფიის გაგებას ახალგაზრდა ჰეგელის განწყობილების მიხედვით. იგი იწუნებს როზენკრანცისა და ჰაიმის გამოკვლევებს ჰეგელზე იმ მოტივით, რომ ისინი არ ემყარებიან მის ხელნაწერებს და მათ შესწავლას ისტორიულ განვითარებაში. დილთაი დაპირებას იძლევა, რომ ჰეგელის ხელნაწერების „სწორი ინტერპრეტაციით“ იგი გადმოსცემს ერთადერთ შესაძლებელ ხაზს, რომლის მიხედვით გაირკვევა ჰეგელის ფილოსოფიური განვითარების მთელი შემდგომი საფეხურები. ამასთან ერთად იგი იკვლევს ჰეგელის პირად ცხოვრებას, ბიოგრაფიას და საბოლოოდ იმ დასკვნამდე მიდის, რომ მისი ცხოვრებისა და იდეების შინაგანი განვითარება ერთმანეთს სჭვალავს და საბოლოოდ ერთმანეთს ემთხვევა³.

დილთაი ცდილობს თავისი კვლევის მეთოდი და თეორიის ძირითადი პრინციპები ახალგაზრდა ჰეგელთან აღმოაჩინოს და ჰეგელის სახით თავის მოძღვრებას ავტორიტეტული წინამორბედი მოუძებნოს. ამ მიზნით ჰეგელის გიმნაზიის წლების პერიოდს იგი ახასიათებს როგორც ჰეგელის მიერ ცხოვრებით მიმართებებში ფილოსოფიის კვლევის საგნის აღმოჩენას.

ოჯახის გავლენით ჰეგელის ყურადღების ცენტრში თავიდანვე ზნეობის პრობლემები იდგა. ჰეგელის განვითარება განსაკუთრებული ინდივიდუალური თავისებურებებით ხასიათდება. იგი მოკლებულია გონებრივი განვითარების ისეთ სისწრაფეს, რომლითაც ხასიათდებოდნენ მისი ვიუტემბერგელი მეგობრები — შილერი და შელინგი და ისეთ „არისტოკრატიულ სიამაყეს“, როგორიც იაკობის, ჰუმბოლტისა და შლაიერმახერის „ჩრდილო-გერმანული ბუნებიდან“ მომდინარეობდა. იგი „გულგრილად იყო განწყობილი რომანტიზმის მიმართ და მისი განვითარება მიმდინარეობდა ხანგრძლივი და თავის

¹ W. Dilthey, Studien zur Geschichte des deutschen Geistes, Leibniz und Zeitalter, Gesammelte Schriften, B. 3, 1957.

² W. Dilthey, Die Jugendgeschichte Hegels und andere Abhandlungen zur Geschichte des deutschen Idealismus, Leipzig—Berlin, 1921.

³ იქვე, გვ. 3.

თავში ჩაღრმავებული დინჯი მუშაობით“ (Langsam, in ruhiger Arbeit entwickelte er sich).¹ ჰეგელი გიმნაზიის წლებში ეცნობა გერმანულ განმანათლებლებს (ლესინგი, ჰერდერი), ბერძნულ ლიტერატურას. „მან თავიდანვე გაიგო რელიგია და ხელოვნება ერის ცხოვრებასთან კავშირში“². ამ პერიოდშივე დგება მის წინაშე ისტორიის პრობლემები და ჰეგელი ითვისებს მე-18 საუკუნის უნივერსალურ, ფილოსოფიურ-ისტორიული აღწერის მეთოდს.

უნივერსიტეტის წლებში ჰეგელი, როგორც თეოლოგიის ფაკულტეტის სტუდენტი, ეკლესიისა და სახელმწიფოს საკითხებით არის გატაცებული. მან განიცადა სუპრანატურალიზმის გავლენა. იგი იესო პიროვნების ნამდვილობას ამტკიცებდა და იცავდა იმ აზრს, რომ ღმერთის მოქმედება შერწყმულია ბუნების წესრიგში მოქმედ მუდმივსა და მყარ კანონებთან. ამავე პერიოდში ჰეგელი ითვისებს ბერძნულ ფილოსოფიას (პლატონი), საფუძვლიანად ეცნობა კანტის მოძღვრებას და იაკობის წერილებს სპინოზას მისამართით. ამას ერთვის შელინგის ძლიერი გავლენა, „რომელიც ჯერ კიდევ 16 წლის არ იყო, მაგრამ მთელი ძალით ავლენდა თავის გენიას ცნებათა ჯადოსნური ძალით დანაწილებასა და მოძრაობაში“.

ჰეგელის ცხოვრების ამ პერიოდს დაემთხვა ორი დიდი ისტორიული მოვლენა: თეორიაში, კერძოდ გერმანულ ფილოსოფიაში, კანტის მიერ განხორციელებული გადატრიალებით გამოწვეული მოძრაობა და პოლიტიკური გადატრიალება საფრანგეთის რევოლუციის სახით³. ამ მოვლენებმა ჰეგელზე უდიდესი ზეგავლენა მოახდინა. იგი თავის მეგობრებთან ერთად ელოდა ახალ საუკუნესთან ერთად თავისუფლების ეპოქის დასაწყისს, გონების სუვერენობის განხორციელებას და რევოლუცია ესმოდა როგორც გონების გამარჯვება და გაბატონება. ამის შედეგად ჰეგელმა შეიმუშავა თავისუფალი სულის იდეა, მას დაუკავშირა რელიგიის კრიტიკა, გაეცნო სპინოზას, ათეიზმის პოზიციებს და ხალხური რელიგიის თვალსაზრისზე დადგა.

ბერნის პერიოდში ჰეგელი წერს სამ ნაშრომს: „იესოს ცხოვრება“ (1795), „გონების რელიგიის პოზიტიურ რელიგიასთან დამოკიდებულების შესახებ“ (1796), რომელშიც იგი ლესინგისა და კანტის გზას მიჰყვება, და ხალხური რელიგიის შესახებ (Volksreligion). სადაც იგი იხილავს ანტიკურ რელიგიებს—ბერძნულსა და რომაულს, და მათ თავისუფალი ხალხების რელიგიას უწოდებს. ამ უკანასკნელ

¹ W. Dilthey, Die Jugendgeschichte Hegels, გვ. 5.

² იქვე, გვ. 7.

³ იქვე, გვ. 138.

შრომაში ჰეგელი ხალხთა რელიგიების განხილვის შემდეგ აჩვენებს. თუ როგორ წარმოიშვა ინდივიდუალობის იდეა, როგორ გაჩნდა მო-
ოხონა ავტორიტეტზე და ავტონომიაზე და, ამრიგად, როგორ შე-
იქმნა პირობები ქრისტიანობის წარმოშობისათვის. აქვე ჰეგელი ახა-
ლი ქრისტიანული რელიგიის პრინციპებს პანთეიზმამდე ავითარებს.

დილთაის კონცეფციით, ჰეგელის განვითარების დასაწყისი თეო-
ლოგიური პრობლემების გადაწყვეტით ხასიათდება. მეორე პერიოდი
(ფრანკფურტის პერიოდი) კი არის მისი თეოლოგიური ნაშრომების
საფუძველზე მსოფლმხედველობის შემუშავების პერიოდი. როცა
იწერება მისი თეოლოგიურ-ისტორიული შრომები და ორი პოლიტი-
კური ნაშრომი, მიძღვნილი ვიურტემბერგისა და გერმანიის კონსტი-
ტუციების კრიტიკისადმი. დილთაი ცდილობს ცხოვრების ფილოსო-
ფიის პრინციპები მთლიანად გამოიყვანოს ჰეგელის ადრეული პერი-
ოდის განვითარებიდან და აღნიშნული შრომების ანალიზით ასეთ
დასკვნას აკეთებს: „Hegel bestimmt den Charakter aller Wirkli-
chkeit durch der Begriff des Lebens“.¹ ე. ი. ჰეგელთან
ცხოვრების ცნება გამოცხადებულია სინამდვილის ამხსნელ ძირითად
ცნებად და ამ ცნების შინაარსს დილთაისებური ინტერპრეტაცია აქვს
მიცემული. დილთაის მიხედვით, ცხოვრების ცნება აღნიშნავს გან-
ცდათა მთლიანობას. სადაც ნაწილები (განცდები) ისეა შერწყმული,
რომ ეს უკანასკნელნი მთელისაგან იზოლირებულად არც არსებობენ
და არც მოიპოვებიან. ცხოვრება, წმინდა სახით აღებული. არის
ღმერთი. იგი ცვალებადში, სიმრავლეში არსებობს როგორც ერთსა
და იმავე დროს ცვალებადობისა და სიმრავლის საფუძველი. იგი
არის სამყარო თავის ტოტალობაში განხილული (Welttotalität),
რაც განსაზღვრავს მას, როგორც უსასრულო ცხოვრებას.

ჰეგელმა ასეთი მსოფლმხედველობა გამოიმუშავა. ვიდრე იგი
სისტემის აგებაზე გადავიდოდა. ხოლო სისტემის აგების დროა, რო-
მელიც იენის პერიოდიდან იწყება, ეს მსოფლმხედველობა იყო ძი-
რითადი სახელმძღვანელო და საფუძველი; ე. ი. ჰეგელის მიერ მო-
ფიქრებული ქრისტიანული რელიგიური მსოფლმხედველობიდან
წარმოიშვა მეტაფიზიკური მსოფლმხედველობა, „ახალი მეტაფი-
ზიკა“.

დილთაის აზრით, ძირითადი საკითხი, რომელიც 1800-იანი წლე-
ბის გერმანულ ფილოსოფიას ასაზრდოებდა და რაც შელინგთან ერთად
ჰეგელის წინაშეც დადგა, იყო საკითხი საყოველთაო მნიშვნელო-
ბის ცოდნის საფუძვლიანობის შესახებ. — როგორ არის შესაძლებელი

¹ W. Dilthey, Die Jugendgeschichte Hegels, გვ. 138.

ჩვენი საგნობრივი ცოდნის მყარ საფუძვლებზე დაფუძნება, საკითხი. რომელიც კანტმა დააყენა, მაგრამ ვერ გადაწყვიტა და ფიქტესთანაც გადაუწყვეტი დარჩა. საკითხის გადაწყვეტა განვითარების მონისტურ თეორიას დაუკავშირდა და ფილოსოფიას გონისათვის „ცოცხალი სხეულის“ მიცემის გზით უნდა აეხსნა მეცნიერული და ისტორიული სამყარო.

გერმანული ფილოსოფიის ეს აზოცანა, დილთაის მიხედვით, განსაზღვრა აგრეთვე თვით ამ ეპოქის ისტორიულმა თავისებურებებმა. ამ დროს ერთმანეთს დაუკავშირდა ხელოვნებია ბრწყინვალე შედეგების შექმნა და სოციალური გარდაქმნები. გოეთესა და შილერის რომანტიკული სკოლის მოღვაწეობა და საფრანგეთის რევოლუციის მოვლენები, რომელთა გამოძახილს წარმოადგენდა „გერმანიის სულიერი რევოლუცია“. „ცხოვრების სიმშვენიერე და ძლიერება ყოველი ერის შემოქმედებაში ნათლად გამოვლინდა“, თავისუფლების. კაცობრიობის ძლიერების იდეალები შეუჩერებლად წინ ეწეოდნენ ცხოვრებას¹. ამ განწყობილებით ქმნიან შელინგი და ჰეგელი სისტემებს, მათში „ფაუსტური შეტევის“ (Drang) სულისკვეთება მოქმედებს, მაგრამ ჰეგელი შელინგისაგან განსხვავებული თეორიული პრინციპების საფუძველზე დგას. შელინგი ბუნებიდან ამოდის და ქმნის ბუნების ფილოსოფიის სისტემას, ხოლო ჰეგელი — ისტორიიდან და გონის საფუძველზე იწყებს სამყაროს ისტორიული გაგების კონსტრუქციის აგებას.

დილთაის ინტერესის სფეროში ჰეგელის დიალექტიკის ისტორიაც შემოდის. მისი აზრით, ჰეგელის დიალექტიკა თავდაპირველი სახით შელინგიანურ იდეალისტურ ინტუიციას ემთხვევა². აბსოლუტის ცნება განსჯის საფუძველზე მიუღებელი და გაუგებარია. რადგან ეს ცნება წინააღმდეგობას გულისხმობს. ამიტომ ჰეგელმა აღმოაჩინა ამაზე უფრო მაღალი უნარი ინტელექტუალური ინტუიციის სახით. მაგრამ აბსოლუტის შემეცნება ინტელექტუალური ინტუიციის საფუძველზე ჰეგელისათვის მხოლოდ პოსტულატს წარმოადგენს იქამდე, ვიდრე არ დამტკიცდება წინააღმდეგობრივი სინამდვილის შემეცნებადობა, რაც იმის დასაბუთებას ნიშნავს, რომ წინააღმდეგობა რეალურად არსებობს აგრეთვე ინტელექტუალური ინტუიციის „უმაღლეს რეგიონში“. სწორედ ამ პუნქტიდან მივიდა ჰეგელი თავის დიალექტიკამდე, რაც მას შელინგისაგან განასხვავებდა. იგი ამოვიდა სამყაროს ტოტალობის შემეცნებადობიდან, რო-

¹ W. Dilthey, Die Jugendgeschichte Hegels, გვ. 204.

² იქვე, გვ. 213.

გორც წანამძღვრიდან. წინააღმდეგობის კანონი მისთვის უკვე აღარ არის „ჭეშმარიტი სპეკულაციის წესი“, როგორც ფიქტესა და შელინგთან, არამედ წინააღმდეგობამ რეალური მნიშვნელობა მოიპოვა უმაღლეს სპეკულატურ აზროვნებაში, რომელიც თვით აბსოლუტის მომენტიცაა. აბსოლუტი უსასრულოდ დიალექტიკურია. იგი განასხვავებს თავის თავს და არსებობს ერთში დაპირისპირების სახით, ავითარებს თავის თავს სამყაროს პროცესის მოუხვენარ მოძრაობაში და თავის თავს ცნებათა დამოკიდებულებაში იმგვარად გამოხატავს, რომ ცნებები, რომელნიც იმეცნებენ სამყაროს ტოტალობას ლოგიკურ ურთიერთკავშირებში, თავის თავში ატარებენ აბსოლუტის მთელ დიალექტიკურ მოძრაობას. დიალექტიკის მთელი ამოცანა იმაში მდგომარეობს, რომ მოიცავს ურთიერთდამოკიდებულებათა მთელ მიმართებებს, რომელთა საშუალებითაც „მშვენიერებისა და სიცოცხლის სახით“ განხორციელებულ განვითარების პროცესში აბსოლუტი თავისი თავის მუდმივ რეალიზაციას ახდენს. იგი, როგორც შემეცნებადი, მთელის ნაწილებს ცნებათა სისტემაში გამოხატული მომენტის სახით მოიცავს და განვითარებაში აჩვენებს, თუ როგორ ვლინდება ყოველი მომენტის ძალა ამ წინააღმდეგობაში იქამდე, ვიდრე არ დასრულდება აბსოლუტური გონის განვითარების პროცესი. როგორც მისი თვითრეალიზაცია და თვითშემეცნება.

უნივერსალური სისტემის აგების ამოცანის გადაწყვეტა ჰეგელის მიერ, დილთაის მიხედვით, წარმოადგენს „ახალგაზრდობის დროიდან მის მიერ ინტუიტურად წვდომილი ამოცანის“ რეალიზაციას, რომლის თავისებურებას დილთაი, თვით ჰეგელის დამოწმებით, ასე გამოხატავს: აბსოლუტი არის გონი, „უსასრულო ცხოვრება ასეთი ცნებით იწყება და მასში სორციელდება ცხოვრებისა და მისწრაფების (Lebensmuf) წინსვლა, ხოლო მას შეიძლება გონი ეწოდოს, რადგან გონი არის მრავალგვარობის ცოცხალი ერთიანობა“¹. სისტემის თვალსაზრისის განვითარება ჰეგელთან დილთაიმ შემდეგნაირად ჩამოაყალიბა: მისტიკური პანთეიზმის (ანუ მისტიკის პერიოდის), ინტელექტუალური ინტუიციისა და ცნებისეული შემეცნების საფეხურები. სისტემა ლოგიკით, როგორც „ახალი მეტაფიზიკით“. იწყება და მთავრდება „სამყაროს გამოცანების გადამწყვეტი“ სამი მსოფლმხედველობით: ხელოვნებით, რელიგიითა და ფილოსოფიით. ჰეგელი აქ დაუპირისპირდა შელინგს, რომელიც სამყაროს გამოცანების გადამწყვეტას ხელოვნებაში ხელოვნების გენიოსის ჰერეტაში ხედავდა. ჰეგელმა ფილოსოფია „ადექვატურ შემეცნებად“ გამოაცხადა.

¹ W. Dilthey, Die Jugendgeschichte Hegels, გვ. 215.

დილთაი მიუთითებს ჰეგელის ლოგიკური სისტემის სიძნელეებზე, შინაგან წინააღმდეგობაზე. ძირითადი წინააღმდეგობა ამ ფილოსოფიაში თავს იჩენს როგორც უსასრულოდ განვითარებადი სინამდვილისა და სისტემის კონსტრუქციის შეუთავსებლობა. ჰეგელთან განვითარება ბუნების ფილოსოფიასა თუ გონის ფილოსოფიაში წინასწარ შემუშავებულ კონსტრუქციას ემორჩილება. მასთან განვითარების მამოძრავებელია აზრი, რომელიც თავისი ბუნებით თავისუფალია და ჰეგელს უხდება შეკვეცოს აზრის თავისუფლება. იგი „სისტემის შენობაში ჩაკეტოს, როგორც ციხეში“¹. მეორე წინააღმდეგობაა სპეკულაციასა და „პოზიტიურ მეცნიერებათა მიზეზობრივ შემეცნებას“ შორის, — წინააღმდეგობა, რომლის გადაწყვეტის შეუძლებლობა კანტმა დაადგინა, და რომელმაც მთელი ძალით თავი იჩინა აგრეთვე ჰეგელის მოძღვრებაში. სპეკულაცია ამალეებულია ღმერთის ცნობიერებად, რომელშიც ერთმანეთს ემთხვევა მოქმედი ძალა და მიზანი, მექანიზმი და ტელეოლოგიზმი. აქ იხსნება მიზეზობრივი მიმართებანი, ჩნდება „რაციონალური ფიზიკის“ აგების მოთხოვნა. ჰეგელის ფილოსოფია თავისი დიალექტიკით, რომელიც დროულ-ვრცეულის მიღმა მოქმედებს, წინააღმდეგობაში მოდის ბუნებათმეცნიერებებთან, იგი ხსნის ბუნებათმეცნიერების საფუძვლადღებული თანმიმდევრობისა და თანაარსებობის ფაქტს.

წინააღმდეგობა ჰეგელთან ყველაზე უფრო დიდ მასშტაბს იძენს, როცა საკითხი დგას აბსოლუტური გონის საფუძველზე სამყაროს ტოტალობის დაფუძნების შესახებ, რეალურისა და ლოგიკურის იგივეობის შესახებ. აქ არ არსებობს მყარი ღვთაებრივი არსი სამყაროს პროცესებისაგან დამოუკიდებლად. გონი ვითარდება იმანენტურად როგორც თავისი განვითარების ძალისა და კანონზომიერების შემცველი. ამიტომ ჰეგელთან ლოგიკური და რეალურ-ისტორიული ერთ მთლიანობას უნდა წარმოადგენდეს. ფაქტიურად კი გონის ისტორიული განვითარება არ შეიცავს თავის თავში ცნებათა ლოგიკურ ურთიერთკავშირებს. ეს რაღაც სხვა მხარეა და, თუ მას ჰეგელი თავის სხვა არსს უწოდებს (Andersseins), ეს საქმეს არ შველის, რადგან სამყაროს გონში (Weltgeist) იგი არ არსებობს. ჰეგელმა მოიფიქრა წინააღმდეგობრივი სისტემის სქემა; ერთი მხრივ, იგი უნდა იყოს ზედროულ ლოგიკურ ცნებათა მიმართებების სისტემა, მეორე მხრივ — დროში და სივრცეში განხორციელებული სამყაროს განვითარების კანონზომიერება. სამყაროს განვითარება დროისა და სივრცის გარეშე მისტერიებში ჩავარდნას ნიშნავს. ლოგიკურს არ

¹ W. Dilthey, Die Jugendgeschichte Hegels, გვ. 219.

შეუძლია განვითარების მიზეზი იყოს. ამიტომ ჰეგელთან ერთმანეთს ეთიშება ლოგიკიზმი და განვითარების პრინციპი. რაც საერთოდ მეტაფიზიკის ნაკლს წარმოადგენდა, რადგან იგი ცდილობდა სინამდვილის ერთი მხარე, ლოგიკური, ყოველივეს საფუძვლად გამოეცხადებინა და ამით იგივეობა ემტკიცებინა. ლოგიკიზმის ამ ნაკლის გათვალისწინებამ შელინგი და შოპენჰაუერი მიიყვანა პირველადი ნებელობის (Urville) აღიარებამდე. ეს არის ცნება, რომელიც ახსნის შემოქმედებას, განვითარებას, სწრაფვას¹.

ამგვარად, დილთაიმ არსებითად სწორად გამოიკვლია ჰეგელის ფილოსოფიის შინაგანი წინააღმდეგობანი, მაგრამ მხოლოდ იმ მიზნით, რომ გაემართლებინა ჰეგელის შემდეგ ირაციონალიზმის აღორძინება, როგორც თავისი მოძღვრების ამოსავალი. მისი აზრით, ჰეგელმა ვერ შეძლო გონის ფილოსოფია ბუნებასთან დაეკავშირებინა. დიალექტიკა, რომელსაც მის ხელში ათლეტის სიძლიერის როლი უნდა შეესრულებინა, აღმოჩნდა მხოლოდ „ყალბად დაყენებული პრობლემების ამოხსნის საშუალება“. მიუხედავად ჰეგელის მოძღვრების ამ წინააღმდეგობისა, თუ მან მაინც შეძლო თავის ეპოქაში სიდიადისათვის მიეღწია, „ეს უნდა აიხსნას მისი თეორიის განვითარების საფუძვლის“, ამოსავალი პუნქტის დიდი სიმამლითა და სიძლიერით“, ხოლო ამოსავალი პუნქტი იყო კანტის მიერ დაყენებული პრობლემა. როგორ არის შესაძლებელი შემეცნება? როგორ უნდა აიხსნას საგნობრივი აზროვნება კანონებთან მიმართებაში? ეს პრობლემა ჰეგელმა გაათავართოვა ისტორიული სამყაროს პრობლემამდე და იგი დაუკავშირა პლატონისა და არისტოტელეს მიერ გამოკვლეული კატეგორიების თეორიას. გონი თავის ისტორიულ განვითარებაში თვითშემეცნების გზით ადგენს ძირითად განსაზღვრულობებს, კატეგორიებს, ახორციელებს ამსოლუტურ თვითშემეცნებას და თვითრეალიზაციას. ამის შემდეგ სისტემის ნაწილების თანმიმდევრული მოკლე განხილვით დილთაი ცდილობს აჩვენოს, რომ სისტემაში ყველა გადაწყვეტა ამ სიძნელეებისა მხოლოდ მოჩვენებითია (Scheinbar).

დილთაიმ ჰეგელის ფილოსოფიის იმ წინააღმდეგობებზე მიუთითა, რომელიც მარქსისტულ ფილოსოფიაში უკვე მხილებული იყო და მატერიალიზმის პოზიციიდან დაძლეული, ხოლო იდეალისტურ ფილოსოფიაში ეს არგუმენტაცია უკვე საკმაოდ დამუშავებული და აღიარებული იყო. დილთაიმ აშკარად გამოთქვა მისი დროის იდეალისტურ მიმართულებათა ძირითადი ტენდენცია, რომელიც მო-

¹ W. Dilthey, Die Jugendgeschichte Hegels, 221.

ითხოვდა იდეალიზმის ახალი. უფრო სრულყოფილი ფორმის გამოძებნას, სადაც გადაწყდებოდა ლოგიკურისა და რეალურის იგივეობიდან მომდინარე ჰეგელიანური იდეალიზმის ძირეული წინააღმდეგობა.

დილთაის აზრით, ჰეგელის აზროვნებაში ორი ტენდენცია იბრძოდა: მეტაფიზიკური (რაციონალისტური) და „ღრმად ისტორიული“. ეს უკანასკნელი პირველადი და წამყვანია ჰეგელთან. ამან თავი იჩინა ჰეგელის ბოლო პერიოდში, როცა მან გონისმეცნიერებათა კვლევა დაიწყო, მაგრამ ეს კვლევა წინასწარი ლოგიკური კონსტრუქციით, დიალექტიკით ნაყარნახევი ფორმულებით იყო დამახინჯებული. მოწოდებით ჰეგელი იყო „ისტორიული სამყაროს ფილოსოფოსი“¹, რამდენადაც იგი განვითარების თვალსაზრისს უმორჩილებდა ადამიანური კულტურის ყველა სფეროს. სიცოცხლის ბოლო პერიოდში ბერლინის უნივერსიტეტის ლექციებში, ჰეგელი გონის მეცნიერებებს ისტორიული სამყაროს მთლიანობაში იხილავდა.

დილთაი მიუთითებს ჰეგელთან გონის განვითარების პრინციპზე, როგორც თავისუფლების პრინციპზე, და შენიშნავს, რომ „თავისუფლებისაქენ განვითარების პრინციპი“, როგორც „ისტორიის შეუჩერებელი დიალექტიკა“, განვითარებულ იქნა ლასალის, ენგელსისა და მარქსის მიერ². ამ პრინციპმა თავისი მოთხოვნით, — განხილული ყოფილიყო პოლიტიკური, ფილოსოფიური, რელიგიური და ხელოვნების მოვლენები მათ ისტორიულ მიმართებებში, მათ რეალტიურობაში, — ჯადოსნური ძალით მიიზიდა ახალგაზრდობა. მათ საყოველთაოდ აღიარეს მსოფლიო გონი, რომელიც თავისი განვითარებით ქმნის ყოველივე არსებულს, როგორც მის სხვადაცოფნას³.

ჰეგელის ფილოსოფიის ანტინომიური ბუნება, წინააღმდეგობა ლოგიკურ კონსტრუქციასა და ისტორიზმის პრინციპს შორის, დილთაის აზრით, წარმოშვა თვით გერმანულმა აზროვნებამ, რომელიც ერთი მხრივ, კანტთან ლოგიკური შემეცნების შესაძლებლობის საკითხს აბსტრაქტულად აყენებდა, ხოლო, მეორე მხრივ, განვითარების იდეას ავითარებდა და მოითხოვდა ყოველივეს განხილვას ისტორიულობაში. კანტის მიერ დაყენებული ამოცანის გადაჭრით ჰეგელი ლოგიციზმამდე მივიდა და მეტაფიზიკის სრულყოფილი სისტემა შექმნა. ამ თვალსაზრისით მისი სისტემა არის აბსოლუტური გონის მიერ ურთიერთთან დაკავშირებული: კატეგორიების სახით განხორ-

¹ W. Dilthey, Die Jugendgeschichte Hegels, გვ. 254.

² იქვე, გვ. 256.

³ იქვე.

ციელებული თვითშემეცნების პროცესი, ლოგიკურ კონსტრუქციაში შესრულებული შემეცნება, რომელიც თავისუფალ აზრს სისტემის კონსტრუქციაში ატყვევებს. მეორე მხრივ, განვითარების იდეამ ჰეგელი მსოფლიო გონის ისტორიული კონცეფციის აუცილებლობამდე მიიყვანა. მისი სისტემა ამ თვალსაზრისით არის არაცნობიერი გონის მსოფლიო ისტორიული პროცესის აღწერა განვითარების დაბალი საფეხურიდან მაღლისკენ. უკანასკნელ შემთხვევაში მამოძრავებელია ბნელი, არაცნობიერი გონი, მისწრაფების უნარით აღჭურვილი ნებელობა, რომელიც პირველი თვალსაზრისის განმსაზღვრელი ლოგიკური გონის საპირისპიროა. აქედან ამოსვლით დილთაის სურს გერმანული ფილოსოფიის განვითარება ჰეგელის ეპოქაში წარმოადგინოს როგორც ირაციონალური ფილოსოფიის მიერ რაციონალური მეტაფიზიკის, ლოგიციზმის დაძლევა. ეს ეპოქა, მისი აზრით, ხასიათდება სამყაროს ტოტალობის ფილოსოფიის შექმნით, რომელიც ტოტალობის მხარეებად ღმერთსა და სამყაროს თვლის¹.

Welttotalität-ის ჰეგელიანური ფილოსოფიის წინააღმდეგ ჰეგელის სიცოცხლეშივე გამოვიდნენ ისევე ამავე თვალსაზრისით შლაიერმახერი და შოპენჰაუერი, რომელთაც შელინგის ფილოსოფიის ნიადაგზე ირაციონალისტური სისტემები ააგეს. შლაიერმახერმა ჰერტისა და გრძნობის საფუძველზე სცადა ღმერთისა და სამყაროს იგივეობის გამართლება, ხოლო შოპენჰაუერმა — ნებელობის საფუძველზე.

ამგვარად, დილთაის აზრით, ჰეგელის ფილოსოფიაში, მიუხედავად მისი ლოგიციზმისა, არის ირაციონალური ფილოსოფიის საფუძვლები, რომელსაც აღმოჩენა და განვითარება სჭირდება; დილთაიმ ჰეგელის ადრინდელი შრომების ანალიზით სცადა ამისი დამტკიცება, მაშთან ისტორიული გონის ირაციონალური მოღვაწეობის მომენტების აღმოჩენა და გაძლიერება. დილთაის ეს მიზანი ნეოჰეგელიანიზმის წყაროდ იქცა. ნეოჰეგელიანელები — ჰ. გლოკნერი და რ. კრონერი უშუალოდ დილთაიდან ამოსვლით შეეცადნენ დაესაბუთებიათ ჰეგელის ფილოსოფიის ირაციონალიზმი. ისინი ამ „ახალი აღმოჩენით“ ჰეგელის ფილოსოფიის ისეთი ინტერპრეტაციის აგებას ცდილობენ; რომელიც უეჭვოს გახდის ამ აზრს. დილთაიმ ბიძგი მისცა ნეოჰეგელიანელებს ჰეგელის ფილოსოფიისათვის სახე შეეცვალათ, ლოგიზმი ალოგიზმად ექციათ და ამგვარი მოდერნიზაციით უარეყოთ მისი არსი.

¹ W. Dilthey, Die Deutsche Philosophie in der Epoche Hegels. in: Die Jugendgeschichte Hegels, გვ. 259.

დილთაიმ ნეოპეგელიანელებს შთაუწერა ჰეგელის ინტერპრეტაციის კიდევ ერთი ახალი მომენტი: ჰეგელის ფილოსოფიის გაგებისათვის უკან სვლა გერმანული იდეალიზმის განვითარებაში ჰეგელიდან კანტისაკენ. ნეოპეგელიანელების ერთ-ერთ არსებით ნიშნად გადაიქცა ჰეგელის ინტერპრეტაცია კანტის ფილოსოფიაზე რედუქციის გზით. ამით ფაქტიურად უარყოფილია გერმანული იდეალიზმის აღმავალი განვითარება და სრულიად კანონზომიერი გზა, გავლილი კანტიდან ჰეგელამდე, აქ შეცვლილია უკუსვლითი გზით ჰეგელიდან კანტამდე.

დილთაი ებრძოდა ჰეგელის დიალექტიკას როგორც ლოგიკური დასაბუთების მეთოდს. იგი დიალექტიკას რაციონალიზმის მიერ შემუშავებული ცნებათა ანალიზის ლოგიკური მეთოდის გაგრძელებად თვლიდა. დილთაიმ ფილოსოფიურ მსოფლმხედველობათა ტიპოლოგიური ანალიზის შედეგად სამი მეთოდი დაახასიათა: ნატურალიზმი სინთეზურ მეთოდს იღებს, რომელიც სენსუალისტური შემეცნების თეორიიდან მომდინარეობს; თავისუფლების იდეალიზმი, რომელშიც შედის აგრეთვე ჰეგელის ფილოსოფია, გონების ცნებათა ანალიზს მისდევს. ამ ორივე მსოფლმხედველობას მეთოდის თვალსაზრისით ერთი და იგივე ნაკლი ახასიათებს. ორივე შემთხვევაში ცნობიერება ჩაექცეოდა რჩება თავის თავში და მას უნარი არ შესწევს წამყაროსა და ცხოვრების რაობას მისწვდეს. ამის საწინააღმდეგოდ, ობიექტური იდეალიზმი ინტელექტუალურ ინტუიციას იღებს თავის მეთოდად. დილთაი „ცხოვრების ფილოსოფიის“ მეთოდის დამუშავების დროს უარყოფს როგორც ლოგიკური ანალიზისა და სინთეზის მეთოდებს, ისე უშუალო ჰერკლის ინტელექტუალურ ხასიათს. იგი ებრძვის ფილოსოფიაში ასხნით მეთოდს, მას ლოგიკურ კონსტრუქტივიზმად აცხადება, რომელიც მოითხოვს აბსოლუტური შემეცნების განხორციელებას და გონებით შექმნილ სქემაში ატყვევებს უსასრულოდ ცვალებად და შეუმეცნებელ შინაარსებს. დილთაის აზრით, ასხნის მეთოდი მხოლოდ ბუნებათმეცნიერებაში შეიძლება დაინერგოს. როგორც ფაქტებთან აქვს საქმე და საგნობრივ შემეცნებას ესწრაფვის, ხოლო გონის მეცნიერებანი აღწერით მეთოდს მოითხოვენ, რადგან მათი საგანი განცდებია, განცდის ასხნა კი შეუძლებელია. განცდა მხოლოდ აღწერას ექვემდებარება უშუალო განცდისავე აქტში. განცდის სიღრმისეული წვდომა ხორციელდება პერმენენტუალის, ანუ „გაგების“, განმარტების მეთოდით. რომელიც თავისი ბუნებით აღწერითი მეთოდია. რადგან განცდა მთლიანი ბუნებისაა და შეუძლებელია მისი დაშლა ელემენტებად, ამიტომ განცდების შემსწავლელი მეცნიერებანი ინდივიდის განცდის საფუძველზე შეისწავლიან

ცხოვრებით მიმართებებს. სულიერ და პრაქტიკულ დამოკიდებულებებს. ამგვარად, გონის მეცნიერებებს განცდის სტრუქტურიდან გამოჰყავთ ცხოვრებისა და მსოფლმხედველობათა მთელი სტრუქტურა.

ნეოკანტიანელი რიკერტა¹ გავლენით ვ. დილთაიმ ერთმანეთს დაუპირისპირა ორი მეთოდი — ახსნა და „გაგება“, კონსტრუქციზმი და სტრუქტურალიზმი; შემეცნების ორი საგანი — ფაქტები და განცდები; მეცნიერების ორი სფერო — ბუნებათმეცნიერებანი და გონისმეცნიერებანი. გონისმეცნიერებათა მეთოდი ჰერმენევტიკური მეთოდის სახით მხოლოდ ისტორიული წარსულისკენ არის მიმართული და აღადგენს წარსულ განცდებს, აცოცხლებს მათ შინაარსს და ამის საფუძველზე აღადგენს ისტორიული ცხოვრების მთელ პერიოდებს. ამდენად ეს მეთოდი ისტორიულ-შედარებითი მეთოდის სახეს იღებს, მაგრამ მისი გამოყენება აწმყოსა და მომავლის გაგებისათვის შეუძლებელია. გარდა ამისა, დილთაის ჰერმენევტიკული მეთოდი ინდივიდის ბიოლოგიურ-ფსიქოლოგიურ ბუნებას ემყარება და მოკლებულია რაიმე ობიექტურ საფუძველს. დილთაი ფილოსოფიური კვლევა-ძიების მეთოდით პოზიტივისტია. იგი შეუძლებლად აცხადებს ფილოსოფიის მიერ სამყაროს მეცნიერულ ახსნას, სამყაროს საფუძველში უშვებს შეუმეცნებელ და არაცნობიერად მოქმედ ბრმა ნებელობას, რომელმაც მის თეორიაში ჰეგელის აბსოლუტური გონის ფუნქცია უნდა შეასრულოს.

დილთაიმ პრინციპულად უარყო დიალექტიკა, როგორც დასაბუთების ან კვლევა-ძიების მეთოდი და მისი არსებობა დაუკავშირა მხოლოდ არაცნობიერი, ბნელი ნებელობის მოქმედებას. მისი აზრით, დიალექტიკა მოქმედებს მხოლოდ ცხოვრებაში არაცნობიერად წარმოშობილი კოლიზიების სახით და იგი ასევე არაცნობიერად იხსნება:

¹ В. Дильтей, Типы мировоззрения и обнаружение их в метафизических системах, Сб. Новые идеи в философии, № 1, 1912, гл. 129.

ნეოკანტიანელობა და ჰეგელის დიალექტიკა (დიალექტიკის როგორც კონსტრუქტივიზმის კრიტიკა)

ჰეგელის ფილოსოფიის გავლენა XIX ს. მეორე ნახევრის გერმანიის ბურჟუაზიულ ფილოსოფიაში იმდენად უმნიშვნელო გახდა, რომ მასზე მსჯელობა მხოლოდ გარკვეული პირობით შეიძლება. ამ დროს გნოსეოლოგიაში სპეციალიზირებული, უნივერსალური მეტაფიზიკური სისტემების წინააღმდეგ აღმდგარი ბურჟუაზიული ფილოსოფია ყოველმხრივ ცდილობს ჰეგელთან ანგარიშის გასწორებას. ონტოლოგიური პრობლემა ფილოსოფიის კვლევის ობიექტს აღარ წარმოადგენდა. არაის კვლევა ბუნებისმეტყველებას დაევალა და ფილოსოფია იქცა ვიწრო მეცნიერებად შემეცნების სპეციფიკის შესახებ. აღდგა კანტიანური მოთხოვნა თეორიული ფილოსოფიის შემოფარგვლის შესახებ მეცნიერების თეორიის საზღვრებით.

ამ მიმართულებით განვითარდა ნეოკანტიანელობა, იმანენტობა და პოზიტივიზმი (მასიზმი, ემპირიოკრიტიციზმი), რომლის წარმომადგენელნი ცდილობდნენ ჰეგელისაგან რაც შეიძლება მკვეთრ განიჯნას. ამ მიმართულების ერთ-ერთ ძირითად თავისებურებად ანტი-ჰეგელიანობა იქცა.

ნეოკანტიანელობისა და სოციალური დარვინიზმის მამამთავარი ფრ. ალ. ლანგე თავის ცნობილ წიგნში „მატერიალიზმის ისტორია“ კანტის შემდეგი დროის გერმანული იდეალიზმის განვითარებას და მის მეთოდს იდეალიზმის დაკნინებად მიიჩნევს და იდეალიზმის წინას კანტის ხელახალ აღდგენაში ხედავს. ლანგე ფილოსოფიური აზრის ისტორიას ორ პერიოდად ყოფს: ფილოსოფია კანტამდე და კანტის შემდეგ. მისი აზრით, კანტამდელი მატერიალიზმი და იდეალიზმი ერთნაირად ცალმხრივი და ნაკლოვანი იყო. უფრო მეტი, მატერიალიზმს უპირატესობაც კი ჰქონდა იდეალიზმის ძველი ფორმა წინაშე იმით, რომ იგი ახსნისათვის ობიექტურ კანონებს ეძებდა და ბუნების შემეცნებას მეთოდს წარმოადგენდა. ამასთან მატერიალიზმის ნაკლი ის იყო, რომ იგი ცნობიერების დაყვანას ცდილობდა.

და ემპირიულ ფაქტებზე. მანამდე არ დამთავრდება იდეალიზმის ბრძოლა მატერიალიზმის წინააღმდეგ, სანამ იგი მთლიანად არ უარყოფს მატერიალიზმს და თავის უფლებამოსილებას არ დაასაბუთებს.

კანტამდე მატერიალიზმსა და იდეალიზმს თავისი სფეროები ჰქონდა გამოყოფილი: მატერიალიზმი გამოდიოდა ბუნებიდან და მის შემეცნებას ახორციელებდა, მაგრამ არაფერს იძლეოდა თვით შემეცნების, ცნობიერების ბუნების შესახებ. იდეალიზმი კი, ამის საპირისპიროდ, სწორედ ცნობიერების ფენომენებს ეხებოდა და ბუნების შემეცნების გზით ობიექტური კანონზომიერების დადგენამდე ვერ მიდიოდა. მატერიალიზმისა და იდეალიზმის ეს დაპირისპირება კარგად გამოხატა კანტმა თავის ანტინომიებში ეპიკურიეზმისა და პლატონიზმის ანტინომიის სახით.

კანტის ფილოსოფია მარცხის მაუწყებელი იყო მთელი მანამდელი იდეალიზმისათვის, მაგრამ, თავის მხრივ, ამის შემდეგ მატერიალიზმის არსებობა საერთოდ გაუმართლებელი გახდა. კანტმა შეძლო თავისი კოპერნიკისეული გადატრიალებით ცნობიერების ბუნებიდან აეხსნა ბუნების, როგორც შემეცნების საგნის, ობიექტური კანონზომიერება.

კანტის შემდეგ განვითარებულმა გერმანულმა იდეალიზმმა თავის უფლებებში აღადგინა მეტაფიზიკა და მასთან ერთად კანტამდელი იდეალიზმის ყველა ნაკლი. იდეალიზმს კვლავ უნდა აეხსნა არამხოლოდ შემეცნების საგანი, არამედ სუბიექტის მიღმა მყოფი საგანი თავისთავად, რითაც ისარგებლა მატერიალიზმმა. იგი მჭიდროდ დაუკავშირდა ბუნებისმეტყველებას და ისევ დაუპირისპირდა იდეალიზმს. აღდგა იდეალიზმისა და მატერიალიზმის ანტინომია, აღდგა მათი ფილოსოფიური დუალიზმი. ასეთ კრიტიკულ ვითარებაში საჭირო გახდა ძალების მოკრება ახალი ლაშქრობისათვის იდეალიზმის წინააღმდეგ. როგორც დამარცხებული არმია ეძებს გამაგრებულ პუნქტებს, ასევე ფილოსოფიაში ამ დროს გაიხსმა საიმედო პაროლი: „უკან კანტისაკენ!“¹. ამ მოწოდების პასუხად საჭირო გახდა იდეალიზმის განვითარება კანტის მიერ მოხაზულ საზღვრებში, ე. ი. მეტაფიზიკის მოხსნა და ბუნებისა და ცნობიერების კანტიანური დუალიზმის აღდგენა. თუ კანტის გამოჩენისთანავე მატერიალიზმი „თითქმის უკვალოდ გაქრა“, გერმანულმა იდეალიზმმა ისე შეასუსტა იდეალიზმის პოზიციები, რომ მატერიალიზმი გაძლიერდა და იდეალიზმის წინაშე წარდგა როგორც საშიში მეტოქე, ბუნებისმეტყვე-

¹ Фр. Ал. Ланге, История материализма, С.-Петербург, 1899, гл. 327.

ლებით აღჭურვილი და განახლებული¹. ამის გამო, აუცილებელი გახდა ძველი კანტიანური პოზიციის აღდგენა და მატერიალიზმის საბოლოოდ დაშლარება.

ფ. ა. ლანგეს ახლო ურთიერთობა ჰქონდა მარქსსა და ენგელსთან, კარგად იცნობდა მარქსის შრომებს — „პოლიტიკური ეკონომიის კრიტიკისათვის“ და „კაპიტალს“, მაგრამ მათ თვლიდა საფუძვლიან გამოკვლევებად მხოლოდ პოლიტიკურ მოძღვრებათა ისტორიისათვის, არ ხედავდა ან ვერ ხედავდა, ამ შრომებში ახალი ფილოსოფიური მსოფლმხედველობის პრინციპებს, ამიტომ სრულიად არ ეხება ამ მოძღვრებას თავის „მატერიალიზმის ისტორიაში“. იგი ნეოკანტიანური პოზიციიდან ებრძვის 50-იანი წლებიდან გავრცელებულ ვულგარულ მატერიალიზმს, მას თვლის მატერიალიზმის განვითარების მაღალ ფორმად, იდეალიზმის პოზიციებიდან ადვილად უარყოფს მას და ამით მატერიალიზმის არსებობას სრულიად შეუძლებლად მიიჩნევს უახლესი ფილოსოფიისათვის.

ლანგე დიალექტიკურ მეთოდს აკრიტიკებს, როგორც ფილოსოფიურ მეთოდს, მისგან რაიმე პოზიტიური მომენტის გამოყენების შესაძლებლობას უარყოფს და მარქსსა და ენგელსს აკრიტიკებს ჰეგელის ამ მეთოდის გამოყენების გამო. კ. მარქსი ლ. კუგელმანისადმი მიწერილ წერილში 1870 წელს ფ. ა. ლანგეს აკრიტიკებს და ორ გარემოებაზე მიუთითებს: 1. ფ. ა. ლანგეს მთელი საზოგადოების განვითარების ისტორია მალთუსისებურად ესმის, როგორც არსებობისათვის ბრძოლის კანონს დაქვემდებარებული. ამას მარქსი „მოჩვენებით მეცნიერულობად“ და „აზროვნების სიზარმაცედ“ თვლის. 2. ფ. ა. ლანგე „მუშათა საკითხში“² გაოცებულია მარქსისა და ენგელსის პოზიტიური დამოკიდებულებით ჰეგელისადმი, რომელსაც ასე მტრულად უყურებენ ნეოკანტიანელები. ბიუხნერი, ფეხნერი, დიურინგი და სხვ.³ მარქსი ამ წერილში ხაზგასმით მიუთითებს ლანგეს მტრულ დამოკიდებულებაზე ჰეგელის დიალექტიკის მიმართ და აღნიშნავს, რომ მას „არაფერი არ გაეგება ჰეგელის მეთოდისა“, ამიტომ უფრო ნაკლებად ესმის ის, თუ როგორ „კრიტიკულად არის გამოყენებული იგი ჩემს მიერ...“

„ლანგე გაოცებულია, რომ ენგელსი, მე და სხვ. სერიოზულად ვღებულობთ მკვდარ ძალს—ჰეგელს, იმის შემდეგ, რაც ბიუხნე-

¹ Фр. Ал. Ланге, История материализма, С.-Петербург, 1899, гл. 327.

² Фр. А. Ланге, Рабочий вопрос, его значение в настоящем и будущем, 1907.

³ К. Маркс и Ф. Энгельс, Избранные письма, 1953, гл. 174.

რი, ლანგე, დ-რი დიურინგი. ფეხნერი და ა. შ. დიდი ხანია შეთანხმდნენ იმაზე, რომ ის საწყალი დიდი ხანია დამარხეს. ლანგე უაღრესად გულუბრყვილოდ ამბობს, რომ ემპირიულ მასალაში მე „ემოქოაობ განსაკუთრებულად თავისუფლად“. მას აზრადაც არ მოსდის, რომ ეს თავისუფალი მოძრაობა მასალაში სხვა არაფერია, თუ არა მასალის შესწავლის ცნობილი მეთოდი, სახელდობრ, დიალექტიკური მეთოდი¹.

ფ. ენგელსმა 1865 წელს კ. მარქსისაგან წასაკითხად მიიღო ფ. ა. ლანგეს წიგნი „მუშათა საკითხი“ და წერილი, სადაც მარქსი თავის შეფასებას აძლევდა ამ „ბროშურას“. ფ. ენგელსი უკვე იცნობდა ლანგეს ამ ნაშრომს და საკმაოდ ვრცელი კრიტიკული პასუხიც გაუტია ლანგესათვის მის მიერ მოწერილ წერილზე. აქ ფ. ენგელსი ასაბუთებს დარვინის არსებობისათვის ბრძოლის კანონის გადატანის უსაფუძვლობას საზოგადოებრივი ცხოვრების მიმართ, რასაც ფ. ა. ლანგე თავგამოდებით იცავს, ადგენს ბუნებისა და საზოგადოების კანონებს შორის სხვაობას და წერილის ბოლოს ეხება ჰეგელთან შათი დამოკიდებულების გარკვევას. წერილში ლანგე უარყოფდა ჰეგელის ღრმა განათლებას მათემატიკასა და ბუნებისმეტყველებაში ენგელსი იცავს ჰეგელს და აღნიშნავს, რომ „ჰეგელმა იმდენად კარგად იცოდა მათემატიკა, რომ მის მოწაფეთაგან ვერავინ შეძლო მის მიერ დატოვებული უთვალავი მათემატიკური ხელნაწერების გაგება. ერთადერთი ადამიანი, რომელიც კი მე ვიცი, რომელმაც საკმაოდ კარგად იცოდა მათემატიკა და ფილოსოფია იმისათვის, რომ ეს შეესრულებია — მარქსია“. ჰეგელის ნატურფილოსოფიაში ბევრი ხარვეზია. მაგრამ, ენგელსის განმარტებით, მისი ნამდვილი ნატურფილოსოფია „ლოგიკის“ მეორე ნაწილია, მოძღვრება არსებაზე. რომელიც მთელი მისი მოძღვრების დედაარსს გადმოსცემს. თანამედროვე მეცნიერების მონაცემები ასაბუთებს აქ განვითარებულ აზრებს მიზეზისა და მოქმედების, ურთიერთმოქმედებისა და სხვა შესახებ².

ფ. ა. ლანგემ ეპოქის სულისკვეთება გამოხატა. იგი იბრძოდა ჰეგელის დიალექტიკის წინააღმდეგ და ფაქტიურად მარქსისტული დიალექტიკური მეთოდის უარყოფას ცდილობდა. ჰეგელის დიალექტიკის უარყოფა საშუალებად იყო გამოყენებული მარქსიზმის უარყოფისათვის. სწორედ ამიტომ XIX ს. 60-იანი წლებიდან ბურჟუა-

¹ Фр. Ал. Ланге. История материализма, С.-Петербург, 1899, гл. 327.

² К. Маркс и Ф. Энгельс, Избранные письма, гл. 174.

ზიული ფილოსოფიის უამრავ მიმართულებათა წარმომადგენელი, მიუხედავად მათი განსხვავებისა, გაერთიანდნენ ჰეგელის წინააღმდეგ.

ამ ეპოქის ანტიჰეგელიანურ ხასიათზე მიუთითებს მარქსი, როდესაც წერს: „აბეზარი, დიდი პრეტენზიებისა და შეზღუდული გონების მქონე ეპიგონები, რომელნიც ამჟამად ტონის მიმცემნი არიან განათლებულ გერმანიაში, ისეთი აბუჩად ავდებით ეპყრობოდნენ ჰეგელს, როგორც ლესინგის დროს ომახიანი მოსე მენდელსონი ეპყრობოდა სპინოზას, — სახელდობრ, როგორც „მკვდარ ძაღლს“¹. შტოლცი აცხადებდა, რომ 60-იანი წლებიდან გერმანიაში ჰეგელის ფილოსოფიაზე თითქმის აღარავინ მსჯელობდა დადებითი აზრით, იგი გავრცელებას იწყებს მხოლოდ ქვეყნის გარეთ სკანდინავიაში და რუსეთში. იტალიასა, საფრანგეთსა და ინგლისში².

მიუხედავად ამისა, ჰეგელის გავლენა გერმანულ ფილოსოფიაზე ამ უკიდურესად კრიტიკულ პერიოდშიც კი მთლიანად არ გამქრალა; ჯერ-ჯერობით იჩენს ჰეგელის პრინციპები. მისი მეთოდის გამოძახილი. ამ მხრივ ყურადღების ღირსია ნეოკანტიანური მოძრაობის ისტორიაში ჰეგელის როლი, რომელიც ვერ ასცდა ჰეგელის გავლენას, თუმცა არსებითად ჰეგელის წინააღმდეგ მიმართულ ფილოსოფიურ რეაქციას წარმოადგენდა.

ნეოკანტიანელობა, როგორც ფილოსოფიური მიმდინარეობა, მრავალი განსხვავებული სკოლის სახით განვითარდა XIX ს. 60-იანი წლების გერმანიაში. ამათგან განსაკუთრებული ადგილი ორ სკოლას — მარბურგისა (კოპენი, ნატორპი, კასირერი) და ფრაიბურგის (ვინდელბანდი, რიკერტი) სკოლას ეჭირა. მათ შორის განსხვავება არსებითად დაიყვანება კანტის ფილოსოფიის ძირითადი ამოცანის გადაწყვეტის სხვადასხვა ვariantების დამუშავებაზე. მარბურგის სკოლა შემეცნების შესაძლებლობის ლოგიკურ გამოკვლევას იძლევა და ქმნის შემეცნების თეორიის ლოგიკას. ხოლო ფრაიბურგის სკოლა ამავე საკითხის უფრო მეტად გნოსეოლოგიურ-ფსიქოლოგიურ ასპექტს იღებს. ამოდის შემეცნების (მსჯელობის) ფაქტიდან, ეძებს მისი შესაძლებლობის პირობებს, ლოგიკურ საზრისს და აუქმებს ნივთის თავისთავად არსებობას.

ნეოკანტიანელთა მარბურგის სკოლის ლიდერი ჰერმან კოპენი არსებითად ჰეგელის მეტაფიზიკას ებრძვის და წმინდა შემეცნებითი ლოგიციზმის დაფუძნებას ცდილობს, მაგრამ ამავე დროს მან და მისმა სკოლამ ნეოკანტიანელებს შორის ყველაზე მეტად განიცადა

1. მარქსი, კაპიტალი, ტ. I, თბ., 1954, გვ. 23.

² Willy Moog, Hegel..., VIII, § 5.

ჰეგელის გავლენა. ამიტომ, ბუნებრივია, ნეოკანტიანელთაგან ჰეგლის გავლენის თვალსაზრისით განსაკუთრებულ ყურადღებას იმსახურებს ჰ. კოჰენი. იგი კანტის ფილოსოფიის გადამუშავებას იწყებს ნივთის თავისთავად სასაზღვრო ცნებად გადაქცევით შემეცნების პანლოგისტური ინტერპრეტაციის საფუძველზე. შემეცნების ობიექტი მოცემული კი არ არის, ამოსაცნობია. იგი გამოცანაა, რომლის გადაწყვეტას ემსახურება ფილოსოფიური შემეცნების მთელი განვითარება. ამ ობიექტის შემეცნებისათვის ფილოსოფია მიმართავს არა ფაქტებს, საგნებს ან პროცესებს, არამედ მხოლოდ მეცნიერების ფაქტებს, ხოლო ფილოსოფიური შემეცნების მეთოდი დამუშავებულია უსასრულო მცირეთა აღრიცხვის მათემატიკური მეთოდის ანალოგიით. ეს ტრანსცენდენტალური მეთოდია, რომელიც კატეგორიებით, წმინდა აზრითი პრინციპებით ახსნის შემეცნებას. ეს მეთოდი კატეგორიათა ერთობლიობას წარმოადგენს და თითოეული კატეგორია მეთოდია, ობიექტის დამდგენი მხარეა, მისი განმსაზღვრელი აუცილებელი მომენტია. კატეგორიები, როგორც ცნებები, სინთეზებს ახორციელებენ. შემეცნება სინთეზია, მაგრამ, კანტისაგან განსხვავებით, არა ინტუიციით გაშუალებული მასალის სინთეზი განსჯის ფორმებთან, არამედ წმინდა აზროვნებითი სინთეზი. დასაწყისი (Ursprung) არის რაღაც X, გაუფორმებელი, ამოსაცნობი, უსასრულო. შემეცნებამ ეს უსასრულო სასრულო უნდა გახადოს. მხოლოდ აზრს შეუძლია უსასრულო გაიზაროს და ამით დაიწყოს. ისტორიულად ეს პრინციპი ანაქსიმანდრემ და ნ. კუზანელმა დამუშავეს. ფილოსოფიური შემეცნება თავისებური უსასრულოთა აღრიცხვაა. აზროვნება უსასრულოთი იწყებს, განსაზღვრულობებს ქმნის კატეგორიებით, როგორც მეთოდებით; ობიექტს გარკვეულობას აძლევს და მის განვითარებას ბოლო არა აქვს. აზროვნება ვერასოდეს ვერ აღწევს საბოლოო განსაზღვრულობებს, ობიექტის საბოლოო გარკვეულობას. კოჰენი უარყოფს შემეცნების ფინალის ჰეგელიანურ გაგებას და შემეცნების დასრულებულობას, მის აბსოლუტიზაციას. უარყოფს იმ მოტივით, რომ აზროვნება ლოგიკურია და იგი არ შეიძლება დროში გაიშალოს, დაიწყოს და დამთავრდეს. აზროვნება მხოლოდ მიისწრაფვის ობიექტის დასრულებისაკენ, მაგრამ მას ვერასოდეს ვერ აღწევს, შემეცნების განვითარების დაუსრულებელი პროცესი ყოველ გაერთიანებას განცალკევებად წარმოგვიდგენს და ყოველ განცალკევებას — გაერთიანებად¹.

¹ H. Cohen, Logik der reinen Erkenntnis, 2 Auflage, გვ. 64 — 65.
იხ. გ. თევზაძის „გერმანული ნეოკანტიანელობის შემეცნების თეორია“, გვ. 108.

ობიექტის აგების საფუძველი კოპენისათვის არის მსჯელობები, რომლებიც კანტმა ოთხ ჯგუფად დაყო, მაგრამ რადგან პირველი სამი (რაოდენობის, თვისობრიობისა და მიმართების) ობიექტს ეხება, მის განსაზღვრულობებს წარმოადგენს, ამიტომ ეს სამი, წარმოდგენილი როგორც აზროვნების კანონების მსჯელობები, მათემატიკისა და მათემატიკური ბუნებისმეტყველების მსჯელობებია და მათი შესაბამისი კატეგორიები და ისინი გამოყოფილი არიან მოდლობის მსჯელობათაგან. ამით ტრიადის სიწმინდე ერთგვარად მოპოვებულია. რაც შეეხება ნოდლობის მსჯელობებს, მათ ობიექტში შესატყვისი არაფერი გააჩნიათ, უფრო ზუსტად, ისინი არ გამოხატავენ ობიექტის მხარეს, განსაზღვრულობას და აზროვნების საკუთარ განსაზღვრულობებზე მიუთითებენ, გამოხატავენ აზროვნების რეფლექსიას საკუთარი მოქმედების უფლებაზე. სწორედ აქ, აზროვნების რეფლექსიაში გაერთიანდება შემეცნების მთელი პროცესი, განხორციელდება შემეცნებითი ერთიანობა.

აზროვნება არის მისი ობიექტის წარმოება, რაც ხორციელდება არა საზოგადოდ აზროვნების ფაქტში, არამედ მხოლოდ მეცნიერული აზროვნების ფაქტში. მეცნიერული აზროვნება ილწვის და ქმნის; ქმნადობის იარაღები, მეთოდები, კატეგორიები არიან, რომელნიც მსჯელობათა ცნობილი კლასიფიკაციიდან გამომდინარეობენ და შეადგენენ შემეცნების აუცილებელ საფუძველს. ისინი ტრანსცენდენტალური არიან თავიანთი ბუნებით.

კოპენი. მიუხედავად ჰეგელიანური მეტაფიზიკის წინააღმდეგ ზრძოლისა, მრავალ ჰეგელიანურ მომენტს ღებულობს და კანტიანელობასთან აკავშირებს. მისი ბიოგრაფი ვ. კინკელი სრულიად ადვილად ხსნის ჰეგელის გავლენას კოპენზე. მისი აზრით, ამის მიზეზი ისაა, რომ კოპენის ჰეგელიანელი მასწავლებლების (Braniss და Werdler) გავლენით ჯერ კიდევ კოლეჯში სწავლის დროს მან კანტის შემდგომი ფილოსოფია უფრო ადრე შეისწავლა. ვიდრე კანტის ფილოსოფია¹.

ჰეგელის გავლენა აშკარაა კოპენის „კანტის ცდის თეორიაში“ (1871 წ.), სადაც პირველად მოიხსნა ნივთის თავისთავად მოცემულობა, გაუქმდა აგრეთვე განსჯის აპრიორული ფორმების თავიანთადობა და დამუშავდა ტრანსცენდენტალური მეთოდი, რომლის საშუალებით მთელი შემეცნება და მისი სინამდვილე უნდა აიხსნას. წმინდა აზროვნების იმანენტური მოღვაწეობის გზით.

ამ საზღვრებში კოპენი თანმიმდევრულად ატარებს პანლოგიზმის.

¹ W. Kinkel, Hermann Cohen, 1924, Stuttgart, გვ. 34 — 40.

პოინტიზმს და ცდილობს ლოგიციზმის სიწმინდის სრულყოფილ დაცვას ფსიქოლოგიზმისაგან. ეს ხაზი უფრო მკვეთრად გამოჩნდა ამ შრომის მეორე გამოცემაში (1885 წ.), რომლის წინასიტყვაობაში უკვე მითითებულია კანტის უშუალო მიმდევრებზე ფისტედან ჰეგელამდე როგორც auf die Gewaltigen, aber Verirrten Bestrebungen.

ამ დროს გამოიკვეთა კოპენის წინაშე ფილოსოფიური სისტემის აგების ამოცანა და აქვე იგრძნობა მისი მნიშვნელოვანი თეორიული წინასწარ კანტიანელობიდან ჰეგელისაკენ. სისტემის პირველ ნაწილში „წმინდა შემეცნების ლოგიკაში“ გადაჭრით მოხსნილია აზროვნებათა თვის წინ წამძღვარებული ინტუიციის პრინციპი. გაუქმებულია აზროვნებისათვის რაიმეს წინასწარი მოცემულობა. წმინდა აზრი გადაქცეულია პირველად და ერთადერთ უნივერსალურ ძალად. „აზროვნებას არ ესაჭიროება რაიმე დასაწყისი თავისი თავის გარეთ“¹. „აზროვნება თვით არის მიზანიც და საგანიც თავისივე მოქმედებისათვის“². აზრის, ლოგიკურის ავტონომიურობა იქამდეა განვითარებული, რომ იგი აფუძნებს ყოველივე რეალურს. „როგორც ჩანს, ლოგიკის ბედი იმაზეა დამოკიდებული, რომ მან შეძლოს თვით ლოგიკის შიგნით (innerhalb) დააფუძნოს რეალობა (die Realität)³.

მნიშვნელოვანი მსგავსებაა აგრეთვე კოპენისა და ჰეგელის სისტემათა დალაგებას შორის. ჰეგელის ანალოგიურად, კოპენიც კატეგორიათა გამომდინარეობას და მათი განვითარების წესს მისდევს. კატეგორიათა განვითარებას თვით მათშივე აქვს საფუძველი: ერთ კატეგორიას მეორეში აქვს თავისი განმსაზღვრელი საფუძველი. მთელი სისტემის გააზრების საბოლოო პუნქტშიც ჩანს სიახლოვე, კერძოდ, ჰეგელის მოძღვრებას აბსოლუტური იდეის შესახებ თავისებურად ეხმაურება კოპენის მოძღვრება იდეებზე (Ideenlehre); სადაც სისტემატური სახით წყდება თეორიული და პრაქტიკული გონების ურთიერთდამოკიდებულება.

კოპენი შრომაში „უსასრულო მეტირის მეთოდის პრინციპი და მისი ისტორია“ (1883) განსაკუთრებით ახლოს დგება ჰეგელის დიალექტიკურ მეთოდთან, სადაც სასრულოს წარმოშობა უსასრულოსაგან შემეცნებას უკავშირდება.

მთავარი კი, რაც აერთიანებს კოპენის მოძღვრებას ჰეგელთან, არის: 1. შემეცნების საგნისა და შემეცნების გაიგივება, შემეცნების, აზროვნების მიერ საგნის აგება (erzeugung) და აქედან

¹ H. Cohen, Logik der reinen Erkenntnis, 2 Auflage, გვ. 13.

² იქვე, გვ. 133.

³ იქვე, გვ. 29.

გამომდინარე ლოგიკიზმი. ლოგიკურია როგორც შემეცნების პროცესი, ისე შემეცნების საგანი; 2. აზროვნების აბსოლუტიზაცია (პანლოგიზმი) და მეცნიერული შემეცნების მეთოდის უნივერსალიზაცია (პანმეთოდიზმი); 3. სისტემის ამგები პრინციპის დადგენა.—ეს საერთო ნიშნები, რაც აერთიანებს კოპენს ჰეგელის მოძღვრებასთან. აახლოებს მას მეტაფიზიკასთან, მეორე მხრივ კი აშორებს მას ნეოკანტიანელობის პოზიციებისაგან.

კოპენი ებრძოდა ჰეგელის აბსოლუტურ სისტემას და მის დიალექტიკურ მეთოდს „გაუგებარს“ უწოდებდა, მაგრამ კანტის ფილოსოფიის ნიადაგზე სისტემის აგების სურვილმა აზროვნების აბსოლუტიზაციის გზით იგი ჰეგელთან დაახლოვა. მათ მრავალი საერთო პრინციპი აღმოაჩინდათ.

ამ სკოლიდან გამოსული პაულ ნატორპი კოპენზე უფრო შორს წავიდა ჰეგელთან დაახლოების მიმართულებით, თუმცა ჰეგელის ფილოსოფიის კრიტიკა მასთან საკმაოდ ძლიერი არგუმენტებით არის გადმოცემული. ნატორპი ჰეგელის აბსოლუტიზმს აკრიტიკებს აზროვნების ერთ წერტილზე შეჩერების, პროცესის დასრულების გამო¹ და მას „რელატივიზმის“ პრინციპს უპირისპირებს. რომლის მიხედვით „იდეები“ „უსასრულო ამოცანებს“ წყვეტენ. ჰეგელის აბსოლუტი ყოველგვარი ჭეშმარიტის საბოლოო საფუძველია და იგი ყოველ კითხვაზე ჭეშმარიტ პასუხს იძლევა. ჰეგელის ამოცანა სისტემის აგების დროს აზროვნების ისეთი აბსოლუტიზაციაა, როცა მას ყველა კითხვაზე საბოლოო პასუხი მოპოვებული აქვს, როცა ფილოსოფიური აზრის მთელი განვითარების შესაძლებლობა ამოწურულია თვით ჰეგელის ფილოსოფიაში. ნატორპის აზრით, ჰეგელი ამახინჯებს როგორც ფილოსოფიურ, ისე ისტორიულ თვალსაზრისს. პლატონიდან წამოვიდა მოთხოვნა „ზეადამიანური“. „საყოველთაო“ ლოგიკის აგების შესახებ, რომელიც თავის განვითარებაში იძლევა ყოველისმომცველი უნივერსალური ფილოსოფიის იდეას. იგი მოითხოვს სულის ერთიანი ისტორიის შექმნას, სადაც ძირითადი ცნებები ერთმანეთს დაუკავშირდებიან, როგორც ლოგოსის თავის თავში ჩაღრმავების. თვითშემეცნების შედეგები. აქ ერთმანეთს ემთხვევა მეტაფიზიკა და ლოგიკა, ლოგიკურ-მეტაფიზიკურ კატეგორიათა სისტემა ლაგდება აბსტრაქტულიდან კონკრეტულის გამოყვანის გზით.

¹ აბსოლუტიზმი, პ. ნატორპის აზრით, eine Stillsetzung des Gedankens bedeutet. იხ. H. Levy, „Die Hegel — renaissance...“, § 2; Paul Natorp, გვ. 36; აგრეთვე П. Наторп, Кант и марбургская школа, Новые идеи в философии, сб. 5, СПб, 1913, გვ. 121.

მიუხედავად იმ კრიტიკული არგუმენტაციისა, რომელიც პ. ნატორპმა ჰეგელის წინააღმდეგ მიმართა, მან თავისი მოღვაწეობის კვიანდელ პერიოდში ჰეგელის დიდი გავლენა განიცადა და ნეოკანტიანელებს შორის ყველაზე ახლოს დადგა ჰეგელთან¹. იგი იყენებს ჰეგელის სამსაფეხურიანი განვითარების დიალექტიკურ სქემას მთელი თანმიმდევრობით და საფეხურებს „ფაზებად“ წარმოადგენს; მას ლოგიკურის ცნება ლოგიკური სუბიექტის გარეთ გააქვს და შემოაქვს სუბიექტური, რომელსაც ზეობიექტურთან აქვს მიმართება. ეს აბსოლუტური იდეის თავისებურ ანალოგს წარმოადგენს. პ. ნატორპის აზრით, დუალიზმის გადალახვის ერთადერთი გზა არის ლოგიკისა და მეტაფიზიკის განუყრელი ერთიანობის დასაბუთება, იმის მტკიცება, რომ ლოგიკურ-დიალექტიკური ამავე დროს ონტოლოგიურ-დიალექტიკურიც არის; ნატორპმა კატეგორიათა თანმიმდევრული ურთიერთთან დაკავშირებული სისტემა შეადგინა და ამისგან გამოყოფა კატეგორიათა ერთი ჯგუფი — მოძალადობის კატეგორიები, ეს უკანასკნელი კატეგორიათა სისტემის მწვერვალად გამოაცხადა. აქ შესაძლებლობა დახასიათებულია აუცილებლობისა და სინამდვილის წინ ისევე, როგორც ჰეგელის არსი არარას საფეხურზე. სინამდვილე განსაზღვრულია შესაძლებლობისა და აუცილებლობის სინთეზად და ეს კატეგორია გამოცხადებულია უსასრულო ჯაჭვის საბოლოო რგოლად. ნატორპი იღებს ჰეგელის ნამდვილი, ანუ პოზიტიური უსასრულობის ცნებას და ეს მიაჩნია მას *Nimmer Enden*-იდან *Immer Enden*-ში გადასვლის ამხსნელად.

ნეოკანტიანელები კანტის აღდგენას და გერმანული იდეალიზმის გზის დაძლევის ცდილობდნენ მეტაფიზიკის მოხსნით, ფილოსოფიის დაყვანით წმინდა გნოსეოლოგიაზე, მაგრამ კანტის ფილოსოფიის სისტემაში მოყვანის ცდა თვით ამ ფილოსოფიის საფუძველზევე მოითხოვდა სისტემის ამგებ პრინციპად ლოგიკური სუბიექტის კანონზომიერების მიღებას, რაც ფაქტიურად ისევ ჰეგელის გზის აღდგენას ნიშნავდა. სწორედ ამიტომ სისტემის აგების მოთხოვნით მარბურგელები — პ. კოჰენი და პ. ნატორპი ჰეგელიანელობის გზას დაადგენენ და რამდენადაც უფრო წინ მიდიოდნენ მათ ფილოსოფიურ განვითარებაში, უფრო და უფრო მეტად იგრძნობოდა ჰეგელის სისტემისა და მისი მეთოდის გავლენა.

¹ პ. ნატორპი უარყოფს მარბურგის სკოლის მიყუთვნებას ორთოდოქსალური კანტიანელობისადმი და „უეკო“ ფაქტად თვლის მის სიახლოვეს ჰეგელის იდეალიზმთან. იხ. П. Наторп, Кант и марбургская школа, Новые идеи в философии, сб. 5., С.-Пб., 1913, გვ. 93, 117.

ფრაიბურგის სკოლის წარმომადგენლები სრულიად განსხვავებულ მიმართებაში არიან ჰეგელის ფილოსოფიასთან, ვიდრე მარბურგელები. ამ სკოლისათვის დამახასიათებელი განსაკუთრებული გნოსეოლოგიური პურიტანიზმი და მტრული დამოკიდებულება მეტაფიზიკასთან განსაზღვრავს ფრაიბურგის სკოლის წარმომადგენელთა ასევე მტრულ დამოკიდებულებას ჰეგელთან. ამ მიმართულებიდან ჰეგელთან დამოკიდებულებაში თავის პოზიციას ყველაზე ნათლად ავლენს ვ. ვინდელბანდი. მისი „ახალი ფილოსოფიის ისტორიის“ ორტომეული მიზნად ისახავს ფილოსოფიური აზრის ისტორიის გადმოსცემას „საერთო კულტურასა და ცალკეულ მეცნიერებებთან კავშირში“. აქ, მეორე ტომში, „კანტიდან ნიცშემდე“, სადაც ფილოსოფიურ თეორიათა ღირებულების კვლევა ხდება კულტურისა და მეცნიერებათა განვითარების თვალსაზრისით, ვ. ვინდელბანდი გერმანულ ფილოსოფიას გადმოსცემს, არკვევს დიალექტიკური მეთოდის გენეტურ კავშირს კანტის ტრანსცენდენტალურ მეთოდთან და იძლევა ჰეგელთან სრულყოფილად განვითარებული დიალექტიკური მეთოდის შეფასებას.

კანტის შემდეგ მთელი სერიოზულობით დადგა ამოცანა კანტის ფილოსოფიის მეთოდური გამოყვანის შესახებ ერთი პრინციპიდან. ეს ამოცანა თუმცა რაინჰოლდმა დააყენა, მაგრამ მან მისი განხორციელება ვერ შეძლო. ამ კუთხით მიუღდა ფიხტე კანტის ფილოსოფიას. იგი ცდილობს აღამიანის გონებაში ისეთი შინაგანი აუცილებლობის აღმოჩენას, რომელიც ახსნის სუბიექტურსაც და ობიექტურსაც.

თუ კანტი შეჩერდა გონების ორგანიზაციის, როგორც „საყოველთაო ცნობიერების“ წინაშე და თვით ამ ორგანიზაციის ბუნება კარგად ვერ გამოიკვლია, ფიხტე, კანტის მოთხოვნის შესაბამისად, გონების ორგანიზაციის ახსნას იწყებს თავისი თავიდან, თავისივე საკუთარი ბუნებიდან, ხოლო ასეთი აბსოლუტური პრინციპი, რომლიდანაც აიხსნება გონების მთელი ორგანიზაცია, არის მიზანი, სუბიექტის მიზნობრივი მოქმედება. სუბიექტი, გონება, იმთავითვე წინააღმდეგობის შემცველი აღმოჩნდა თავის თავში. წინააღმდეგობაა ამოცანასა, რომელსაც სუბიექტი სახავს თავის თავის წინაშე, და მისი შესრულებისათვის მოქმედებას შორის, ამოცანასა და მისწრაფებას შორის. ამგვარად, გონების მთელი ორგანიზაცია, მისი კანონზომიერება ტელეოლოგიურად არის ახსნილი. ეს ორგანიზაცია კი, რომელიც განსაზღვრავს მოქმედებათა უსასრულო განხორციელებას, უსასრულო მისწრაფებებს (progress in infinitum) დიალექტიკური მეთოდის საშუალებით არის დედუქცირებული. „ფიხტეს მეთოდი წინააღმდე-

გობათა მეთოდია, ხოლო მასთან გონების ფორმათა განვითარება ძირითადი პრინციპიდან დიალექტიკას წარმოადგენს¹.

დიალექტიკურ მეთოდზე, როგორც ტრიხოტომიურ დაყოფაზე და დანაყოფთა ურთიერთმიმართებაზე უკვე კანტთან იყო გაკვერთი მოთხილებული. კანტთან მიზნობრივად გაჩნდა მოთხოვნა ორი კრიტიკიდან შესამე, მათი სინთეზში მომყვან კრიტიკაზე გადასვლისათვის. კანტის მეთოდი თავის თავში შეიცავდა ტელეოლოგიზმის მომენტს და ფიხტეს „სიდიადე და ისტორიული დამსახურება“ ის არის, რომ მან კრიტიკული მეთოდის ტელეოლოგიური ხასიათი ნათლად ამოიცნო და ფილოსოფიის ამოცანა იმაზე დაიყვანა, რომ სისტემა აგებულ იყო გონების აუცილებელ მოქმედებათა საფუძველზე (ტელეოლოგიური აზრით)². გონების, სუბიექტის მიმართ ტელეოლოგიური პრინციპის მიყენების შედეგად განხორციელდა გადასვლა კრიტიკული მეთოდიდან დიალექტიკურ მეთოდზე³.

ფიხტეს ფილოსოფიის განვითარება შელინგისა და გერმანული რომანტიზმის გავლით შედეგად იძლევა ჰეგელის ლოგიკურ იდეალიზმს და დიალექტიკურ მეთოდს თავისი ყველაზე უფრო დახვეწილი და წმინდა სახით. ვ. ვინდელბანდი ჯერ კიდევ ჰეგელის შრომების ზოგადი ჩამოთვლის შემდეგ აკეთებს შენიშვნას, რომ ჰეგელის გადმოცემის წესი გაუმართლებელია, იგი ამ წესით ვერ ახერხებს აზრის ნათლად და გასაგებად გადმოცემას, მხოლოდ იშვიათად არის მის ნაწერებში „გასაგები“ და უფრო იშვიათად, ფორმის მხრივ, „მშვენიერად დალაგებული“ ადგილები. მისი ლექციები და ნაწერები ხასიათდება „აზროვნების ბრძოლით თავის თავთან, რაც მეტად ძნელ ტერმინოლოგიაშია გადმოცემული“. მთელი ამ სიძნელის მიზეზია „ფორმალური სქემატიზმი“, რომელიც „უსიცოცხლო გარსივით“ აკრავს სიცოცხლით სავსე სინამდვილეს⁴.

ჰეგელის გადმოცემის წესი არის დიალექტიკური მეთოდი, რომელიც უარყოფის ცნებას ემყარება. დიალექტიკაში არსებითია წინააღმდეგობის უარყოფა და დადგენა, ხოლო უარყოფა აღებულია უნივერსალური მნიშვნელობით, გათანაბრებულია რეალური და ლო-

¹ В. Виндельбанд, История новой философии, т. II, С.-Петербург, 1913, 83-176.

² W. Windelband, Präludien, Freiburg und Tübingen, 1884, 83-274.

³ იქვე, 83-275.

⁴ В. Виндельбанд, История новой философии, т. II, 83-261.

გიკური უარყოფა. ჰეგელმა ყურადღება არ მიაქცია კანტის მიერ „წინაწარმეტყველურად“ დადგენილ განსხვავებას რეალურა და ლოგიკურ უარყოფას შორის¹. იგი გერმანელი რომანტიკოსების გზას გაჰყვა და უარყოფა აქცია განვითარების განმსაზღვრელ „მეტაფიზიკურ“ ძალად. უარყოფის ძალა, წინააღმდეგობა სინამდვილის არსებად არის გაგებული. ეს განსაზღვრავს არა მხოლოდ ცნებათა განვითარებას, არამედ საგანთა და მოვლენათა განვითარებასაც. ამას ასახავს ჰეგელის სისტემის სქემა — ლოგიკა, როგორც აბსოლუტური გონის შემეცნება მის თავისთავადობაში (ანუ იდეა თავისთავად), ბუნების ფილოსოფია — აბსოლუტური გონი თავის სხვაში და გონის ფილოსოფია — მოძღვრება იმ ფორმებზე, რომელშიც გონი მიაღწევს თავის თავს და შეიმეცნებს მას „თავის თავში და თავისთვის“.

ჰეგელი ამ სქემის ერთგულია. იგი ტრიადის პრინციპს იყენებს უდიდესი ხელოვნებით უკიდურესი აბსტრაქტულობიდან ერთეულობამდე, მაგრამ ამ იშვიათ ხელოვნებას უთავსებს აგრეთვე ასევე უდიდეს ხელოვნურობას. იგი ლოგიკურ სტრუქტურას „სქოლასტიკურ სქემატიზაციამდე ავითარებს და ხშირად თავსდება ნეოპლატონიკოს პროკლეს ტრიადების „ნომენკლატურაში“².

ღიალექტიკური მეთოდი ჰეგელთან შემეცნების მასალიდან არ არის დედუქციით მიღებული. ეს მასალის მიმართ სრულიად უცხოა და გარკვეული იძულებითი წესით ითავსებს მას. მასალის დაქვემდებარება ღიალექტიკური სქემის მიმართ ხდება ხშირად „არსებითის დაკარგვის ფასად“ და დაქვემდებარების ეს წესი მხოლოდ ჰეგელის განსაცვიფრებელი „კომბინატორული ნიჭის“ დიდ ხელოვნებას ემყარება³.

ჰეგელი ამოვიდა წანამძღვრიდან, რომ ღიალექტიკის ლოგიკური კანონები ამავე დროს რეალურის კანონებიცაა, რამაც მისცა მას გამბედაობა და შესაძლებლობა თავისი აზროვნებითი კონსტრუქციები გაეტარებინა იქაც, „სადაც შემეცნების მასალა აღარ ემორჩილებოდა მის სქემატიზმს. ამიტომ ჰეგელის მთელი სისტემა არსებითად კონსტრუქტიულ ხასიათს ატარებს. იგი პატივით არ ეპყრობა ემპირიულ ცოდნას, თვითნებურად სარგებლობს ამით, ძალით ათავსებს ღიალექტიკური დანაწილებით შექმნილ რომელიმე დანაყოფში და შემდეგ აიძულებს მას აქედან გამოვლინდეს, როგორც გონის თვითგან-

¹ იხ. კანტის შრომა „უარყოფითი სიდიდეების ფილოსოფიაში შეტანის ცდა“.

² В. Виндельбанд, Ист. нов. философии, т. II, гл. 265.

³ იქვე.

ვითარების პროდუქტი“¹. ამგვარად, იქმნება შთაბეჭდილება თითქოს დიალექტიკური მეთოდი ხელახლა წარმოშობს თავისი თავიდან მთელ ცოდნას. რაც კი ცალკეულ მეცნიერებს მოუპოვებიათ თავისი მეთოდებითა და პრინციპებით. ამით ჰეგელმა ფილოსოფიაში გათქვიფა ყველა მეცნიერება და ისინი სისტემისათვის ზედმეტი გახდნენ, რადგანაც მათი ფუნქციების შესრულებას ფილოსოფია იღებს თავის თავზე. დიალექტიკის საშუალებით იწარმოება შემეცნების მთელი შინაარსი.

მაგრამ ეს მხოლოდ მოჩვენებითი შთაბეჭდილებაა. ფაქტიურად კი საქმის ვითარება სრულიად სხვა არის. დიალექტიკურ მეთოდს არ შეუძლია და ვერც ჰეგელთან შეძლო ცოდნის დადებითი შინაარსის გამოყვანა თავისი თავიდან, ხოლო, რაც შეეხება ჰეგელის სისტემის შინაარსს. ეს აიხსნება არა მეთოდისგან მისი გამომდინარეობით, არამედ ამ მეთოდის „ფარული კავშირით“ ემპირიულ ცოდნასთან. სწორედ ამან განსაზღვრა ის გარემოება, რომ, როცა ვაისემ სცადა ჰეგელის ფილოსოფიის დალაგება დიალექტიკური მეთოდის გარეშე მხოლოდ მისი რეალური შინაარსის მიხედვით, ჰეგელის ფილოსოფიას არაფერი არ დაჰკლებია. პირიქით, ხშირ შემთხვევებში ამ დალაგებით მოგებულიც კი აღმოჩნდა².

ამგვარად, ვ. ვინლდელზანდის მიხედვით, დიალექტიკურ მეთოდს არ გააჩნია არავითარი ობიექტური საფუძველი. იგი მხოლოდ ლოგიკური დალაგების ხელოვნური წესია და ის ფაქტი, რომ ამ საფუძველზე აიგო ყოვლისმომცველი უნივერსალური სისტემა, სადაც გათვალისწინებული იყო სინამდვილის ყველა მხარე და ყველაფერს თავისი ადგილი ჰქონდა მიჩენილი, მას ახსნილი აქვს მხოლოდ ჰეგელის ცოდნის ენციკლოპედიურობითა და მისი მიზნების სისტემატიზაციის უნარის იშვიათი ხელოვნებით, ე. ი. დიალექტიკური მეთოდი მთლიანად კონსტრუქციულია თავისი ბუნებით და მისი სიძლიერე მხოლოდ ჰეგელის, როგორც მოაზროვნის, სიძლიერით აიხსნება. „ჰეგელი უდიდესი სისტემატიზატორია, რომელიც კი საზოგადოდ ფილოსოფიაში შეიძლებოდა ყოფილიყო“³. ეს არის სწორედ ის ორიგინალური, რაც მას მიეკუთვნება. გარდა სისტემის კონსტრუქციისა, ჰეგელს ახალი არაფერი შეუქმნია. მთელი მისი მოძღვრების შინაარსი მოპოვებული იყო, მან მხოლოდ დიალექტიკური მეთოდით

¹ В. Виндельбанд, История новой философии, т. II, гл. 265.

² იქვე.

³ იქვე, გვ. 267.

გამთლიანა, დააკავშირა ერთმანეთთან გერმანულ იდეალიზმის მიერ დამუშავებული შინაარსი.

ვ. ვინდელბანდი დიალექტიკის ხელოვნურ კონსტრუქციაზე დაყვანით უარყოფს ფილოსოფიისათვის მის ობიექტურ მნიშვნელობას და მას. როგორც მეთოდს, გაუქმებულად აცხადებს. მაგრამ აქვე. როცა კონკრეტულად საქმე შეეხება ჰეგელის შრომებში დიალექტიკური მეთოდის გამოყენებას, იგი წონასწორობას კარგავს და აქებს ჰეგელის დალაგებას, მის ცნებათა გადასვლებს, განვითარების საფეხურებს, სადაც დაჭერილია „ისტორიული თვალსაზრისის მთელი სიღრმე“¹.

„გონის ფენომენოლოგიის“ შინაარსის გადმოცემის დროს ვ. ვინდელბანდი ასხვავებს დიალექტიკურ მეთოდს, რომელსაც „სურს“ წმინდა მეცნიერული, ყველასათვის მისაწვდომი შემეცნების ფორმა იყოს; გენიოსის ინტელექტუალური ინტუიციისაგან. ამ მეთოდის საშუალებით ამალდება ემპირიული ცნობიერება შემეცნების გზით აბსოლუტური სუბიექტის დონემდე და ამ თვალსაზრისით „გონის ფენომენოლოგიის“ მთელი შინაარსი არის ჩვეულებრივი ცნობიერების ფილოსოფიურ შემეცნებამდე ამალდების ისტორიის გადმოცემა. ჰეგელის სისტემის ეს პირველადი დალაგება, ანუ უფრო ზუსტად, სისტემის შესავალი, არის „დიდაქტიკური“ თავისი ხასიათით. იგი არის ცნობიერების „სწავლების წლების“ ისტორია. აღმზრდელობითი, ეკუთვნის დამრიგებლური (поучительный) მეთოდი დაპირისპირებული შელინგის „გენიოსის ფილოსოფოსობის“ მეთოდთან. სწორედ ეს დიდაქტიკური ნაწარმოები, ვინდელბანდის აზრით, ერთ მთლიანობაში იძლევა ცნობიერების განვითარების სხვადასხვა მხარეებს, ასპექტებს (გნოსეოლოგიური, ფსიქოლოგიურ-ბიოლოგიური, სოციალური). იგი წარმოადგენს „სხვადასხვა ძაფისაგან ნაქსოვ ქსოვილს, სადაც ფერები ერთმანეთში გადადის, რაც პირველი შეხედვით სრულ დამხეულობას იწვევს, რადგან ერთი სახის დაუფლებით უკვე მეორეში გადასვლა იწყება და ა. შ. თითქოს ვერაფერს ჩაეჭიდები. ამ წიგნში მოცემულია გონებისა და ცოდნის პირდაპირ ამოუწურავი წყარო... აქ მან შეძლო ისტორიულ მოვლენათა დამახასიათებელ თავისებურებათა დაჭერა“. „სწორედ აქ ავლენს ჰეგელი ისტორიული თვალსაზრისის მთელ სიღრმეს“². ყოველივე ეს შესრულებულია იმის გამო, რომ დიალექტიკის ძალით ერთმანეთთან დაკავშირებულია ცნობიერების განვითარების ყველა არსებითი მომენტი, ცნობი-

¹ В. Виндельбанд, История нов. философии, т. II, гл. 269.

² იქვე.

რების ისტორიულ განვითარებაში გადმოცემულია მთელი სინამდვილისა და მისი შემეცნების ისტორია.

ვ. ვინდელბანდს დიალექტიკურ მეთოდში მხოლოდ ცუდის დანახვა სურდა. კერძოდ, ხელოვნური კონსტრუქციის, სქემის, ხოლო, რაც დადებითი იყო ჰეგელის ფილოსოფიაში, მთელ მის პოზიტიურ შინაარსს, ჰეგელის ნააზრევის ორიგინალურ პროდუქტად არ მიიჩნევს, მას მთელი წინა ფილოსოფიის შემოქმედებას მიაწერს. მაგრამ ამასთან ერთად ვინდელბანდი ვერ ჰხერხებს მთლიანად დაფაროს ჰეგელის ფილოსოფიის მნიშვნელობა და მისი მაღალი შეფასების დროს თავის წილს მეთოდსაც მიუზღავს, რადგან ჰეგელთან მთელი სისტემის დედაარსი მეთოდია და პირიქით, მათ შორის ორგანული ერთიანობაა. უფრო მეტიც, როცა ვინდელბანდი ჰეგელის „ისტორიული თვალსაზრისის სიღრმეზე“ მიუთითებს, ეს სხვა არაფერია, თუ არა დიალექტიკური მეთოდი. ისტორიზმის პრინციპი ამ მეთოდისგან გამომდინარეობს. სწორედ დიალექტიკა მოითხოვს არსებულის განხილვას მის წარმოშობაში, განვითარებასა და მოსპობაში. უფრო მეტიც, ვ. ვინდელბანდი, როგორც ფილოსოფიის ისტორიკოსი, ჰეგელს დიდ ანგარიშს უწევს და მას ბაძავს ფილოსოფიური აზრის საერთო კულტურისა და ცალკეულ მეცნიერებებთან ურთიერთმიმართებაში გადმოცემისას და ისტორიზმის პრინციპის გატარების დროს.

ვ. ვინდელბანდი გარკვევით იყო დიალექტიკის უარმყოფელი და ანტიჰეგელიანელი 1910 წლამდე, მაგრამ ამ წელს თავის ცნობილ სიტყვაში, რომელიც ჰაიდელბერგის მეცნიერებათა აკადემიაში წარმოთქვა, მან აშკარად აღიარა ნეოკანტიანელობის იდეური კრაზი და იწინასწარმეტყველა ჰეგელიანელობის აღორძინება (Erneuerung). ამით მან, გარკვეული აზრით, ძლიერი ბიძგი მისცა ჰეგელიანურ რენესანსს, რომელიც უკვე დაწყებული იყო.

ვინდელბანდის აზრით, ჰეგელისაკენ უკან სვლა აუცილებელი გახდა იმის გამო, რომ სამყაროს ახსნა მთლიანად გამოტოვებული იყო ჰეგელის შემდეგი დროის იდეალისტურ თეორიებში. პოზიტივიზმმა გააღატაკა (verarmung) ფილოსოფია. მატერიალიზმი სულიერ მოვლენებს ვერ ხსნიდა. ნეოკანტიანელობა ცალმხრივი აღმოჩნდა ფილოსოფიის წმინდა გნოსეოლოგიაზე დაყვანის ცდით. გნოსეოლოგია ონტოლოგიას მოითხოვდა. სწორედ ამის გამო შეიქმნა პირობები ჰეგელიანელობის განახლებისათვის, იმ ფილოსოფიისა, რომელიც არტ. შოპენჰაუერის ტირადების შემდეგ „დიდი შარლატანის“ წინააღმდეგ ერთ ხანს დაეწივნება მიეცა. მალე ნათელი გახდა, რომ ჰეგელიანური ოპტიმიზმი არ შეიძლება შეეცვალა შოპენჰაუერის პესი-

მიზმსა და მის „ლატაკ სამყაროს“ ან ნიცშეს „უსაზღვრო ინდივიდუა-
ლიზმს“¹.

როგორი კანონზომიერებითაც კანტის ფილოსოფია განვითარდა
ფიხტეს, შელინგისა და ჰეგელის მიერ, ამავე კანონზომიერების გა-
მეორება ხდება უახლეს ფილოსოფიაში ნეოკანტიანელობიდან ნეო-
ჰეგელიანიზმის განვითარების სახით².

ჰეგელიანელობის აღორძინების ეპოქაში რა ბედი ეწვია დიალექ-
ტიკურ მეთოდს? ამ კითხვაზე ვინდელბანდი ასეთ პასუხს იძლევა:
დიალექტიკური მეთოდი მეტაფიზიკურად ჰიპოსტაზირებულ იდეებს
აკავშირებს და მთელი თავისი მოქნილობითა და აზრის სიღრმით,
ცნებითი კავშირების მკაცრი თანმიმდევრობით ჰეგელის ლოგიკაში
იგი აღწევს ცალკეულ ურთიერთმიმართებათა გენიალურ აღმოჩენას,
მაგრამ, მიუხედავად ამისა, დიალექტიკური მეთოდი შეუძლებელია
მთლიანად ფილოსოფიის მეთოდად დარჩეს³. ვინდელბანდის ეს ვა-
რაუდი გაამართლა ნეოჰეგელიანელობამ, რომელიც ფართოდ განვი-
თარდა პირველი მსოფლიო ომის პერიოდში, როდესაც ჰეგელის
აღორძინება დაიწყო არა მისი ფილოსოფიის რაციონალური მხარე-
ების აღდგენისა და განვითარების თვალსაზრისით, არამედ იმპერია-
ლისტური ბურჟუაზიის ზრახვების თვალსაზრისით, რომელსაც სო-
ციალური პრობლემები აწუხებდა და ჰეგელის ფილოსოფიაში ამ
პრობლემებზე ეძებდა სასურველ პასუხს. ამ დროიდან ჰეგელის ფი-
ლოსოფიის სოციალ-ისტორიული პრობლემატიკა გადაიქცა კვლევის
ცენტრად, ხოლო ყველაზე მეტად ღირებული — „გონის ფენომენო-
ლოგია“ და „ლოგიკის“ დიალექტიკური შინაარსი, რომელშიც რეა-
ლურ საგანთა მიმართებები იყო ამოკითხული, უარიყო, როგორც
უმნიშვნელო რამ.

¹ W. Windelband, Die Erneuerung des Hegelianismus, Heidel-
berg. 1910, გვ. 6—8.

² „Die Wiederholung dieses Prozesses in dem Fortschritt der neue-
sten Philosophie von Neukantianismus zum Neuhegelianismus ist nicht
zufällig, sondern besitzt in sich eine Sachliche Notwendigkeit“, იქვე,
გვ. 8.

³ იქვე, გვ. 15.

ჰეგელის დიალექტიკის კრიტიკის ინტუიტივისტური ასპექტი

ჰეგელის დიალექტიკისადმი მიდგომის ინტუიტივისტური პოზიცია იმით ხასიათდება, რომ, ირაციონალისტებისა და ფორმალულოგიური ინტერპრეტაციების მსგავსად, დიალექტიკა უარყოფილია როგორც ლოგიკურის კანონზომიერება, მაგრამ, მათგან განსხვავებით, აქ ცნობიერებაში აღმოჩენილია ე. წ. ზელოგიური სფერო და დიალექტიკა ამ სფეროს, როგორც ინტელექტუალური ინტუიციის სფეროს, კუთვნილებად ცხადდება.

დიალექტიკის ინტუიტივისტური პოზიცია დიალექტიკის გადარჩენას ცდილობს მისთვის სპეციფიკური სფეროს გამოყოფით. ამიტომ იგი, ერთი შეხედვით, დიალექტიკისადმი მიდგომის თავისებურ პოზიციას უფრო წარმოადგენს, ვიდრე მის კრიტიკას. მაგრამ ფაქტიური ვითარების მიხედვით, ამ პოზიციით დიალექტიკა საბოლოოდ უარყოფილია როგორც კანონზომიერება და მისი არსებობის ფაქტის გამართლება ხდება მხოლოდ ერთეული ადამიანებისათვის დამახასიათებელი ინტელექტუალური ინტუიციის უნარის საფუძველზე. ეს, ცხადია, დიალექტიკის უარყოფის არაპირდაპირი გზაა. ის, რაც ერთეული ადამიანების კუთვნილებად ცხადდება შემთხვევითიდან შემთხვევითამდე, კანონზომიერების სახეს ვერ მიიღებს და თავის ობიექტურ მნიშვნელობას ვერ გაამართლებს.

დიალექტიკისადმი მიდგომის ეს პოზიცია დიალექტიკის შელინგისეულ ინტერპრეტაციას ემყარება და ამგვარად უკან სვლას წარმოადგენს ჰეგელის რაციონალური დიალექტიკიდან შელინგის მისტიციზმისაკენ.

ჰეგელის დიალექტიკის კრიტიკის ინტუიტივისტური პოზიციის ტიპური წარმომადგენელნი არიან: ნეოკანტიანელობის მარბურგის სკოლიდან გამოსული, მოგვიანებით „ჰრიტიკული“ ონტოლოგიის შემქმნელი ნიკოლაი ჰარტმანი და ნეოჰეგელიანელები—რ. კრონერის პ. გლოკერისა და ი. ილინის სახით. საერთოდ ამ პოზიციის იდეურ

საფუძველს წარმოადგენს ნეოკანტიანური მოძრაობის შინაგანი თეორიული კრიზისი. ნეოკანტიანელები კვლევის ცენტრში მეთოდის პრობლემას აყენებდნენ, ეძებდნენ ერთადერთ ჭეშმარიტ ფილოსოფიურ მეთოდს, რომელზე დამყარებით გარანტირებული იქნებოდა ჭეშმარიტი შემეცნება. მაგრამ, კანტის ტრანსცენდენტალური მეთოდის მრავალი ვარიაციის შექმნის მიუხედავად, ამ მიმდინარეობაში ვერ დასაბუთდა წმინდა ლოგიკურ-გნოსეოლოგიური მეთოდების უპირატესობა ჰეგელის დიალექტიკური მეთოდის მიმართ. მეთოდოლოგიური ხაზით, ნეოკანტიანელების დიდი მოძრაობის მიუხედავად, ფილოსოფიური მეთოდი მაინც ძიების ცენტრში იდგა, ხოლო ჰეგელის დიალექტიკური მეთოდი თეორიულად კვლავ ინარჩუნებდა ისეთსავე ძალას, როგორც კანტიანური მეთოდის მრავალი ვარიაცია.

მეორე მხრივ ნეოკანტიანელობამ შექმნა ტრადიცია ჰეგელის ფილოსოფიის გაგებისა კანტის მოძღვრების საფუძველზე. ამ ტრადიციას გაჰყვა ნეოჰეგელიანიზმი, როგორც ნეოკანტიანელობის იდეური კრაზის თეორიული შედეგი.

§ 1. ნიკოლაი ჰარტმანი

ნეოკანტიანელობიდან ჰეგელისაკენ დაბრუნების ტენდენცია, შექმნილი XX საუკუნის პირველ ათეულში, ნათლად არის ასახული მარბურგის სკოლის წარმომადგენლის — ნიკოლაი ჰარტმანის ფილოსოფიურ ევოლუციაში. ნ. ჰარტმანი გერმანული ფილოსოფიის უახლეს პერიოდში კანტიანური გნოსეოლოგიური ვარჯიშობების უარყოფის შემდეგ მტკიცედ დაადგა ონტოლოგისტურ ხაზს და ჰეგელთან ახალი მეტაფიზიკის აგების ამოცანა ფილოსოფიური ძიების არსებით ამოცანად გამოაცხადა, ხოლო დიალექტიკური მეთოდი სისტემის ამგები („სისტემატური“) მეთოდების გვერდით გაარჩია და მისთვის ადგილის მიჩენა სცადა. ამ მხრივ განსაკუთრებული მნიშვნელობა ენიჭება გარდამავალ პერიოდში მის მიერ შესრულებულ შრომას „სისტემატური მეთოდი“¹.

აქ ნ. ჰარტმანი იხილავს სისტემიასა და მეთოდის დამოკიდებულებას და იკვლევს, რომელ მეთოდს აქვს უფლება სისტემის ამგები. „სისტემატური“ მეთოდი იყოს. მეთოდი მის გამოყენებამდე, *a priori* შეუძლებელია შეიქმნას, მეთოდი შემეცნების დროს იქმნება, მაგრამ ეს ჯერ კიდევ არ არის მეთოდის შემეცნება. ეს მხოლოდ მეთოდის დადგენაა, რომელიც შემდეგ უნდა გახდეს შემეცნებული, მეთოდის

1 Н. Гартман, Систематический метод, «Логос», кн. 3—4, 1913.

შემეცნება ყველა შემეცნებათა შორის უგვიანესია“¹. ნ. ჰარტმანი მიზნად ისახავს არა ახალი მეთოდის აგებას, არამედ არსებულ მეთოდთა გამოკვლევას და სისტემატური მეთოდის დადგენას, ხოლო არსებულ მეთოდთაგან ფილოსოფიაში სამი მეთოდი გამოყო: აღწერითი, დიალექტიკური და ტრანსცენდენტალური მეთოდი. აღწერითი და დიალექტიკური მეთოდი ურთიერთგამომრიცხავი მეთოდებია. მათ შორის საშუალო აღვილი უჭირავს ტრანსცენდენტალურ მეთოდს და ეს უკანასკნელი, ნ. ჰარტმანის აზრით, ორივე წინა მეთოდის ბუნებრივი ამოსავალია, აქედან ამოსვლით ორივე მეთოდზე შეიძლება გადასვლა.

ტრანსცენდენტალური მეთოდის საზრისის დაზუსტება XIX საუკუნის ფილოსოფიის მთელ განვითარებაში წარმოებდა, მაგრამ იგი ყოველთვის ცალმხრივად ესმოდათ: მას ან რეალიზმს უკავშირებდნენ, ან იდეალიზმს და კანტის მოძღვრების ლოგიკურ შინაარსს ამახინჯებდნენ². კანტის ტრანსცენდენტალური მეთოდი იდეალიზმის საფუძველზე კი არ არის გარკვეული, არამედ ამ მეთოდის შედეგად მიიღო კანტმა იდეალიზმი და გაემიჯნა ფილოსოფიის ყოველგვარ ემპირიულ, ფსიქოლოგიურ, მეტაფიზიკურსა და სუბიექტივისტურ ინტერპრეტაციას. კანტთან ტრანსცენდენტალურ მეთოდში არსებითია იმ პრინციპთა ლოგიკური ბუნების დადგენა, რომელნიც ცდის შესაძლებლობის და აგრეთვე ცდის საგანთა შესაძლებლობის პირობები არიან. „ტრანსცენდენტალურია პრინციპი, რამდენადაც იგი გამოდის რაღაც ნამდვილის პირობად“³. მაშასადამე, ამ მეთოდით ნამდვილი საგნიდან ამოსვლით დასკვნა კეთდება მისი შესაძლებლობის პირობებზე. ჰ. კოპენის უდიდესი დამსახურება ის იყო, რომ მან კვლავ დაუბრუნა თავისი ნამდვილი საზრისი ამ ცნებას და თვით მეთოდს“⁴.

ტრანსცენდენტალური მეთოდი ამ მნიშვნელობით მხოლოდ კანტის ფილოსოფიის კი არა, ყოველი ფილოსოფიური აზროვნების მეთოდია და იგი კიდევაც არის მრცემული ყოველ თეორიაში აუცილებელი ელემენტის სახით.

როგორიც არ უნდა იყოს საგანი, იგი ფილოსოფიური აზროვნებისათვის იმთავითვე რაღაც გაუგებარი, გარკვეულობებს მოკლებული მთელი ამოცანაა. საგანი „პრობლემა“, რომელიც გონებამ უნდა

¹ Н. Гартман, Систематический метод, гл. 3.

² იქვე, გვ. 5.

³ იქვე.

⁴ იქვე.

გადაწყვეტის პრინციპების დადგენით, რომლის საფუძველზე აიხსნება, განისაზღვრება საგანი, დადგინდება როგორც აუცილებელი; პრობლემა გადაწყდება. ამგვარად ტრანსცენდენტალური მეთოდი თავის თავში გაორებულია, იგი გულისხმობს საგანს და პრინციპებს, როგორც ორი სამყაროს წევრს და მეთოდის მთელი საზრისი მათ მიმართებაშია. მიმართება კი შესაძლებელია იმის გამო, რომ ეს გაორება საგანსა და პრინციპებს შორის რაღაც თავისთავადი, აბსოლუტური კი არ არის, არამედ მხოლოდ შემეცნებითი მნიშვნელობისა და დუალიზმის გადაწყვეტა აუცილებელია, რადგან საგნისა და პრინციპების მთელი საზრისი მათ მიმართებაშია.

პრინციპები მხოლოდ საგანთა პრინციპებია, ხოლო საგნები — ს ა თ ვ ი ს — კანონებია, მისი ყოფიერების ფორმებია. საგანი არ არსებობს ამ კანონზომიერების გარეშე, რაღაც „არანივთობრივის“ გარეშე. საგნები მხოლოდ პრინციპების „მეშვეობით“ არსებობს, ისევე როგორც პრინციპები — საგნებისათვის. ამგვარად, გაორებულნი თავისთავადობას მოკლებულნი აღმოჩნდნენ. მათი არსებობა მიმართებაში დადგინდა და ფაქტიურად აღმოჩნდა „ერთი“ სამყარო თავისი სტრუქტურით, რომელიც ლოგიკურად პირველადია და ფაქტიურად კი განაწილებულია, როგორც „ლოგიკური და ფუძნების თანმიმდევრობა“. ვიდრე ეს „თანმიმდევრობა“ განხორციელდება, მანამდე არის პირველადი მიმართება როგორც „დაფუძნების ლოგიკური კავშირი“, სადაც პრინციპები აპირობებს, საგანი კი გაპირობებულია, პრინციპები საგნის აუცილებელ პირობებს წარმოადგენს და მათთან ისეთივე მიმართებაშია, როგორც რაღაც პირველადი, აპრიორული. ამ გაპირობებაშია სწორედ აპრიორულის ტრანსცენდენტალური საზრისი და აქ აზრსა და არსს, პრინციპებსა და საგანს შორის არ დგინდება რაიმე მიმართება. აქ აზრი და არსი განუჩეველია. ეს არის სწორედ ის, რაც დიდი ხანია სურდათ ფილოსოფოსებს დაემტკიცებინათ: ეს არის აზრისა და არსის ჭეშმარიტი იგივეობა.

ეს იგივეობა არის არსისა და აზრის პრინციპთა ლოგიკური იგივეობა და სწორედ ამიტომ არის შემეცნება შესაძლებელი. ეს არის ის, რასაც პლატონი *ἔχεται* *ἐν* *ἑνώσει* უწოდებდა. ეს პირველი მიმართება არის ლოგიკური საფუძვლისა და არსის მიმართება, სადაც პრინციპებისა და საგანთა თანმიმდევრობა ჯერ არ არსებობს. ეს არის *ratio essendi*, რომელიც განსაზღვრავს უკვე მიმართებას პრინციპებსა და საგანს შორის — *ratio cognoscendi*. ამ ორ მიმართებას შორის შექცევითი დამოკიდებულებაა: პირველ შემთხვევაში ლოგიკური საფუძელიდან არსთან მყარდება მიმართება, მეორე შემთხვევაში

საგნიდან, როგორც მოცემული პრობლემიდან, მის პრინციპებთან, ლოგიკურ საფუძველთან. აქ სილოგიზმიც არის და მისი საპირისპიროც და მთელი ტრანსცენდენტალური მეთოდი „შებრუნებულ დასკვნას“ ემყარება. მას მხოლოდ ზოგადი პრინციპებიდან, როგორც დიდი წანამძღვრიდან, კი არ გამოჰყავს საგანი, რადგან ამჯერად დიდი წანამძღვარი დაუსაბუთებელი რჩება, არამედ, სილოგიზმის წინააღმდეგ, ტრანსცენდენტალური გამომდინარეობის მეთოდი ზეადსვლასაც გულისხმობს, სვლას საგნებიდან ლოგიკური საფუძვლისაკენ, პრინციპებისაკენ (რასაც პლატონმა „ანაბაზისი“ უწოდა) ¹.

ფილოსოფიური მეთოდის თავისებურება მთელი სისრულით გამოხატულია ტრანსცენდენტალურ მეთოდში. ფილოსოფიას საქმე აქვს „პარველად პრინციპებთან“ — *ἀρχαί* და ტრანსცენდენტალური მეთოდი შექცევითი დამოკიდებულებით მასთან მიდის; „პრინციპებთან მისასვლელი გზა ერთადერთია“. მას არ სჭირდება „დედუქტიური კონტროლი“, მის გარეთ რაღაცის არსებობა და დამოწმება. იგი თავის საკუთარ ნიადაგზე მტკიცედ დგას და ყოველმხრივი განვითარების თავისუფალ შესაძლებლობას შეიცავს იმის გამო, რომ თავის თავში ჩაეტილი შემეცნების ორ პოლუსს—პრინციპებსა და საგანს აკავშირებს.

ტრანსცენდენტალურ მეთოდს გარკვეული ნაკლი აღმოაჩნდა. იგი არკვევს, თუ როგორ მიდის შემეცნება პრინციპებთან, მაგრამ ვერ არკვევს საგანთან მიმართებას. ეს მეთოდი საგნიდან ამოდის როგორც ფაქტიდან, მაგრამ გასარკვევია: საგანი მოცემულია, აღმოჩენილი უნდა იქნეს, თუ იგი დადგინდება მეთოდთან ერთად? ეს უკანასკნელი კითხვა იხსნება იმის გამო, რომ თავის თავში ჩაეტილ მეთოდს არ შეუძლია აწარმოოს ის, რისგანაც იგი უნდა ამოდიოდეს. პირველი კითხვაც თითქოს იხსნება, რადგან საგანი წინასწარ რომ იყოს მოცემული, მოცემული იქნებოდა პრინციპებიც და მოიხსნებოდა შექცევითი მტკიცების საჭიროებაც. მაგრამ ასევე შეუძლებელია საგანი არ იყოს მოცემული. რაღაცა სახით რომ არ იყოს იგი მოცემული, მაშინ ტრანსცენდენტალური მეთოდი ვერ მიიღებდა მას ამოსავალ პუნქტად და ვერ გაიხდიდა პრობლემად².

ტრანსცენდენტალური მეთოდის ძირითადი ნაკლი ისაა, რომ იგი თავის „პრობლემას“ იღებს როგორც ფაქტს, როგორც უდავო გარკვეულობას და არ იძლევა პასუხს საგნის მოცემულობის შესახებ. საჭიროა მოინახოს საგნის მოძებნის მეთოდი. ეს უკანასკნელი არის

¹ Н. Гартман, Систематический метод, гл. 12.

² იქვე, გვ. 17.

აღწერის მეთოდი, რომელიც არ გადის უბრალო ძიების, რაღაც შინა-
არსზე მითითების გარეთ, ვერაფერს ამბობს შემეცნების ღირებულე-
ბაზე, სისწორეზე, აუცილებლობაზე. ამიტომ ეს მეთოდი გაგებინების
მეთოდი კი არ არის, არამედ საშუალო მეთოდია; იგი აზნის მეთოდი
კი არ არის, არამედ მხოლოდ აღწერისა, ხოლო „აღწერა არის ის, რაც
უბრალოდ გადმოსცემს სახეზე არსებულს“.

აღწერის მეთოდი, როგორც ძიების მეთოდი, ნამდვილ კვლევასაც
გულისხმობს. ამას ემყარება მთელი ბუნებათმეცნიერება. ე. ი. იგი
არ არის ექსპერიმენტის შედეგებზე უბრალო დაკვირვება. ჭერ ერთი.
ამ შედეგებზე დაკვირვება ცნებებში გამოსახვას მოითხოვს და, შეე-
რეც, ყოველი მეცნიერება ცდილობს პრინციპებიდან, კანონებზედ
გაიგოს დაკვირვების მასალა. მას რაღაც ლოგიკური საზრისი იმეა-
ვითვე აქვს.

აღწერითი მეთოდის გამართლებას ცნებითი აზროვნება ასდენს,
ხოლო მისი შემეცნებითი ღირებულება ემთხვევა ლოგიკურ ღირე-
ბულებას. აღწერა არ არის წინამეცნიერული, რაღაც გრძნობად-კონ-
კრეტული და მოუწესრიგებელი. აღწერა ზოგადს გულისხმობს. აღ-
წერაში უკვე მონაწილეობს პრინციპები, მაგრამ გაცნობიერებული
არ არის. აღწერის მეთოდი ფსიქოლოგიურად ფაქტია და ლოგიკურად
შესაძლებელი¹. მისი შესაძლებლობის პირობები ზოგადი პრინცი-
პებია, მაგრამ არ არის გაცნობიერებული ეს თავისი საკუთარი პირო-
ბები და ამიტომ არც პრინციპები, რომელთაც იგი ექვემდებარება.
„ეს არის შემეცნება პრინციპების საშუალებით, მაგრამ არა პრინცი-
პების შემეცნება“².

აღწერითი მეთოდი შესაძლებელია ისევე, როგორც პოზიტიური
მეცნიერებანი საზოგადოდ. იგი იძლევა საგანს შემეცნების დაბალ
საფეხურზე, როცა ჭერ კიდევ არ არის შემეცნებული საგანში დაფა-
რული პირობები (პრინციპები). „იგივე პრინციპები, რომელნიც
იძლევიან მეცნიერული საგნის კონსტიტუციას, იძლევიან აგრეთვე
აღწერითი საგნის კონსტიტუციას“³. ამიტომ აღწერითი მეთოდი იძ-
ლევა პირველი „პრობლემური“ (საგნის) განსაზღვრულობის მო-
მენტს, რომლისაგან ამალევა ხდება პრინციპების შემეცნებამდე.

ამგვარად, ტრანსცენდენტალური და აღწერითი მეთოდები ეხე-
ბა ერთსა და იმავე პრინციპებს. ორივენი ამითაა განსაზღვრული:
და ამ პრინციპებისკენ მიმართული სხვადასხვაგვარად: ერთი—ცნო-

¹ Н. Гартман, Систематический метод. гл. 19.

² იქვე.

³ იქვე, გვ. 21.

ბიერად და უშუალოდ, მეორე — შორეულად და თავისი ლოგიკური საფუძვლების გაუცნობიერებლად.

ამ მეთოდთა კვლევის გარეშე დარჩა თვით ეს პრინციპები, რომელიც თავისთავად აღწინასწარ იყო ნაგულისხმევი. პრინციპები, როგორც *ἀρχή* და საწყისი (*Ursprung*) მოითხოვს თავისთავადობაში განხილვას. ხოლო ეს, თავის მხრივ, მოითხოვს მეთოდს, რომელიც მათი საზღვრებიდან არ გავა, წმინდა *a priori* საზღვრებში მოქმედებს, მისგან ამოდის და მას უბრუნდება, დაადგენს მხოლოდ მისთვის დამახასიათებელ იმანენტურ მიმართებებს. ამ მეთოდის საბოლოო ამოცანა იქნება პრინციპთა სისტემის აგება და იგი უნდა იყოს სისტემატური მეთოდი.

ტრანსცენდენტალური მეთოდი არ იძლევა არავითარ მყარ საფუძველს მის მიერ აღმოჩენილი კატეგორიების დაფუძნებისათვის. სწორედ ამიტომ პლატონი, რომელმაც ჰიპოთეტური მეთოდი აღმოაჩინა. როგორც ტრანსცენდენტალური მეთოდის საფუძველი, ამით აღარ დაკმაყოფილდა და გადავიდა დიალექტიკურ მეთოდზე, „ცნებებით მუშაობის მეთოდზე“¹.

დიალექტიკური მეთოდი წმინდა ლოგიკურ განსაზღვრებებში თავსდება. ტრანსცენდენტალურ და აღწერით მეთოდთაგან განსხვავებით, რომელიც გამომდინარეობის ვერტიკალურ მიმართულებას, აღმავალ (ტრანსცენდენტალურ) ან დაღმავალ (აღწერით) გზას მიჰყვება, დიალექტიკურ მეთოდში გამომდინარეობის მიმართულება ჰორიზონტალურია.

დიალექტიკა განსაზღვრებებს კატეგორიათა ურთიერთმიმართებებით ადგენს. რადგან აქ არ არსებობს *genus proximum*-ის შესაძლებლობა. თუ ტრანსცენდენტალური მეთოდი კატეგორიას საგანთან მიმართებაში აყენებს, დიალექტიკური მეთოდი — კატეგორიათა სისტემასთან მიმართებაში. კატეგორიათა წარმოშობისა და განვითარების აუხსნელი და საძნელო პრობლემა თავის გადაწყვეტას დიალექტიკაში ნახავს. დიალექტიკა იძლევა ბერკეტს, რომლითაც ცნებათა წარმოება აყვანილია უმაღლეს ფილოსოფიურ ამოცანამდე იგი მოითხოვს ცნების როგორც რაღაც დადგენილის, მყარისა და განსაზღვრულის უარყოფას. აქ ცნება გაგებულია როგორც დინამიური, რომელიც თავის დამოუკიდებელ ფუნქციონალურ ბუნებას სწორედ დინამიზმში იძენს. მისი განსაზღვრება ხდება მხოლოდ მიმართებაში და მიმართებით, თანაც ყოველმხრივი და უსასრულო მიმართებებით. იგი განისაზღვრება არა თავისი თავით. არამედ სხვა ცნე-

¹ Н. Гартман, Систематический метод, гл. 24.

ბებთან თავისი მიმართებით. იგი არ არის მარტივი არსი თავისთვის. არც მარტივი არსი სხვისათვის. იგი არის სხვებთან ერთად.

დიალექტიკური მეთოდი ცნების ახალი გაგებით უფრო ახლოს მიდის აპრიორული პრინციპების ბუნებასთან, ვიდრე ტრანსცენდენტალური მეთოდი ცნებათა სტატიკური ჩამოყალიბების დროს¹. ამ უკანასკნელისათვის სისტემა არის ცალკეული, თავისთავად სრულდებულუბიანი ცნებების ჯამი, დიალექტიკა კი ცნებათა, კატეგორიათა ურთიერთგანსაზღვრით, ურთიერთგაპირობებით იძლევა სისტემის ნამდვილ იდეას. აქ სისტემა გამოდის ყოველი ცალკეული კატეგორიის ლოგიკურ prius-ად, რაც იმას ნიშნავს, რომ მიმართება წინ უსწრებს მიმართების წვერებს. ეს შესაძლებელია იმის გამო, რომ მსჯელობა ეხება ცნებათა მიმართებებს და არა საგნობრივს. ცნებათა განსაზღვრებები კი სწორედ მიმართებათა შედეგად მოიპოვება².

ტრანსცენდენტალურ ლოგიკაში გატარებულია კატეგორიათა დაქვემდებარების პრინციპი, რაც ტრანსცენდენტალურად არსებითი საკითხია. ლოგიკური განზომილების მიმართულება ვერტიკალურია (ზევიდან ქვევით). აქ გაპირობებული დაქვემდებარებულია პირობისადმი. დიალექტიკისათვის არ არსებობს ჯერ და შემდეგ ლოგიკური მნიშვნელობით. ყველაფერი ერთ სიბრტყეშია გაშლილი თანაც ისე, რომ არ არსებობს პირობა და გაპირობებული, ზევით და ქვევით. გაპირობებული აქ, თავის მხრივ, აპირობებს თავის პირობას, ყოველი გაპირობება არის ურთიერთგაპირობება³. ეს ილუზორულს კი არ ხდის ამ მიმართებას, არამედ—ზუსტს და ნათელს.

მაგრამ სასრულო, განსჯით აზროვნებას არ შეუძლია ყოველი კატეგორიის კავშირი განსაზღვროს სისტემასთან ისე, რომ კატეგორიათა მთელი ჯაჭვიც განსაზღვროს. ჰეგელის მოთხოვნა, რომ, თუ მოცემულია ერთი კატეგორიის ზუსტი ცნება, მაშინ მისგან აუცილებლობით გამომდინარეობს კატეგორიათა მთელი სისტემა, სისტემატურ მიმართებათა ერთობლიობა, — არ თავსდება განსჯის საზღვრებში, ფაქტიურად განუხორციელებელია ადამიანური აზროვნებისათვის.

დიალექტიკა არის წმინდა რაციონალური მეთოდის იდეალი. იგი განუხორციელებელია, მაგრამ იქ, სადაც სისტემატურად მუშაობს ფილოსოფიური აზრი, სადაც ცოცხლობს სისტემატური ერთიანო-

¹ Н. Гартман, Систематический метод, гл. 28.

² იქვე, გვ. 29.

³ იქვე, გვ. 30.

ბის ძიება, დიალექტიკის მომენტებს ყოველთვის აქვს ადგილი და არაცნობიერად ხორციელდება. დიალექტიკური აზროვნება გენიალური აზროვნების სახით შეიძლება განხორციელდეს და ამ აზროვნების მეთოდი აუცილებელი არ არის გაცნობიერებული იყოს¹.

ფილოსოფიის ისტორიაში დიალექტიკა თავს იჩენდა როგორც სისტემატიკა. ყველა დიალექტიკოსი — შელინგი, ფიხტე, ლაიბნიცი, სპინოზა. ჯ. ბრუნო და კუზანელი, ნეოპლატონიკოსები, პლატონი და ენონი — სისტემატიკური თვალსაზრისით, ცნებათა თავისებური კავშირების აღმოჩენით გახდა დიალექტიკოსი. მათთვის ცნებათა ასეთი კავშირების მეთოდი სავსებით გაუცნობიერებელი იყო, ისევე როგორც კანტისათვის, რომელიც კატეგორიათა ცხრილისა და მსჯელობათა კლასიფიკაციის დამუშავების დროს გონების ერთიანი სისტემის ამოცანას ემსახურებოდა და სრულიად არაცნობიერად გავიდა ტრანსცენდენტალური მეთოდის საზღვრებიდან და მივიდა დიალექტიკასთან.

დიალექტიკა ჰეგელის შემდეგ ყალბად იყო გაგებული, როგორც გონების სქემა; დიალექტიკის იმანენტური ბუნების გამორიცხვამ და ამ მეთოდის დაყვანამ წმინდა სქემატიზმზე გაუგებარი გახადა თვით ჰეგელის დიალექტიკა და იგი ილუზორულად აქცია. სისტემის აგებისადმი მისწრაფება ნიშნავს მისწრაფებას მთელისაკენ, დასრულებისაკენ, თუმცა ეს დასრულებული ადამიანის შემეცნების მიღმა რჩება, მაგრამ მისკენ მისწრაფება არ არის ილუზორული, გონების ყოველ მოქმედებაში არის განუწყვეტლობის მოთხოვნა. დიალექტიკა განუწყვეტლობის მოთხოვნით ავსებს ცარიელ ადგილს კატეგორიებს შორის, არარსებული კატეგორიების ფორმულირებებით, რითაც იგი აწვითარებს სისტემის იდეას, თუმცა ყოველმხრივი სისრულის თვალსაზრისით ვერა, მაგრამ, ყოველ შემთხვევაში, განუწყვეტლობის თვალსაზრისით მაინც.

როგორ ხორციელდება კატეგორიათა გადასვლები დიალექტიკაში? — მხოლოდ და მხოლოდ საგანზე გადასვლით. აღმოჩნდება, რომ პრინციპები *explicite* შეიცავს საგანს და აპრიორულად არის გამოყვანილი *ratio essendi*. დიალექტიკური მეთოდი დედუქტიური ტრანსცენდენტალურ მეთოდთან შედარებით და მას ის უპირატესობა აღმოაჩნდა, რომ იგი ადგენს და ამართლებს პრინციპებსაც და საგანსაც აპრიორულად. ამის გამო ზედმეტი უნდა გახდეს აღწერის მძიმე და მოსაწყენი გზა და ამაზე უფრო ძნელი ტრანსცენდენტალური მეთოდის შექცევითი დასკვნის გზა.

¹ Н. Гартман, Систематический метод, гл. 31.

მაგრამ ეს არის მხოლოდ დიალექტიკის სისტემატური იდეა, რომლის განხორციელების მეთოდი, დიალექტიკური აზროვნების მეთოდი, იდეალური გონების არსებობის ფაქტს მოითხოვს. „წმინდა დიალექტიკა იქნებოდა ბრძენის (შაჰაძ) მეთოდი, რომელიც უკვე დაეუფლა პრინციპების შემეცნებას და არა ფილოსოფოსისა (ჟილთაფიძე), რომელიც მხოლოდ მისკენ მიისწრაფვის“¹.

ადამიანის აზროვნება განწირულია მძიმე ემპირიული შრომისათვის, ხოლო იქაც კი, სადაც ამალელებულია პრინციპებამდე, იგი უნდა ემყარებოდეს წინასწარი ცდის ფაქტს და მასთან შესაბამისობაში იყოს, ე. ი. ტრანსცენდენტალურად უნდა მუშაობდეს. ტრანსცენდენტალური მეთოდის საზღვრებში მას შეუძლია მოპოვებულ კატეგორიებს შორის დიალექტიკური მიმართებები აღმოაჩინოს, მაგრამ აქ მხოლოდ ცნებათა ჯარკვეული მარაგი იქნება, რომელიც სისრულემდე მისვლას ვერ უზრუნველყოფს.

ამგვარად, თუ დიალექტიკას სურს ნაყოფიერი იყოს, იგი ტრანსცენდენტალურ მეთოდს უნდა ემყარებოდეს და არასოდეს არ უნდა დაკარგოს ცდა როგორც ორიენტირი, არასოდეს არ უნდა მოსწყდეს მას მეთოდოლოგიურად. პირიქით, თუ დიალექტიკური აზროვნების წესი თავისთავად გადაიქცა, იგი ჩქარა კარგავს საფუძველს და უსასარულო სპეკულაციის სახეს იღებს, ანდა უბრალოდ ითვისებს ტრანსცენდენტალურ მომენტებს და ვერავითარ განმარტებებს ვერ აძლევს.

დიალექტიკის მთავარი ნაკლი ის არის, რომ მისი ლოგიკური სტრუქტურის დადგენა განხორციელების გარეშე შეუძლებელია. ამიტომ მას თავისთავადობა არა აქვს, არ შეუძლია და არც უნდა გახდეს ფილოსოფიური კვლევის თავისთავად მეთოდად. იგი უნდა დაუკავშირდეს სხვა მეთოდს, რომელსაც მასთან შედარებით უპირატესობა ექნება თავისი გარკვეულობითა და ერთმნიშვნელობით. დიალექტიკა გასაგები ხდება მხოლოდ თავისი დასკვნებისა და ცნებების ცალკეული მაგალითებით, მაგრამ დაუსაბუთებელია როგორც განსაკუთრებული ლოგიკური პროცესი. იგი ფილოსოფიის ზემეცნიერულ, ზეემპირიულ ხასიათს მოითხოვს. იმიტომ, რომ იგი მთლიანად წინამეცნიერულ საფეხურზე არ დაეშვას, აუცილებელია ყოველთვის ცოცხალი კავშირი ჰქონდეს მეცნიერულ ცდასთან. მაგრამ ეს ფაქტიურად ტრანსცენდენტალური მეთოდის საქმეა².

მხოლოდ ტრანსცენდენტალური მეთოდი ქმნის შესაძლებლობას

¹ Н. Гартман, Систематический метод, გვ. 45.

² იქვე.

საგნისა და პრინციპების ერთიანობისათვის. იგი საგანს კატეგორიასთან მიმართებაში აყენებს და მყარი საფუძველი აქვს, რადგან აღწერის მეთოდს ეთანხმება. დიალექტიკური და აღწერის მეთოდები ორი უკიდურესი პოლარობანია, რომელთა უკიდურესობის განეიტრალება ტრანსცენდენტალურ მეთოდში ხდება. ეს უკანასკნელი ფილოსოფიური შემეცნების მეთოდთა შორის პირველ ადგილს იჭერს, ხოლო აღწერითი და დიალექტიკური მეთოდი მისთვის მხოლოდ შემეცნების შეაძლებლობის ზედა და ქვედა ზღვარს ქმნის.

ყოველივე ზემონათქვამის შემდეგ ნ. ჰარტმანი ჰეგელის მნიშვნელობას ფილოსოფიის ისტორიაში შემდეგნაირად აფასებს: „ჰეგელის მნიშვნელობა თაობებისათვის იმაში კი არ არის, რომ დიალექტიკური სქემა შექმნა, რომელშიც მთელი სისტემა მოათავსა, არამედ იმ მდიდარ, ღრმა ცნებებში, რომელთანაც იგი მივიდა თავისი გრანდიოზული სისტემის საფუძველზე. ამიტომ მისი მსჯელობიდან მეთოდზე უფრო ცოტა რამის ალება შეიძლება, ვიდრე მისი ლოგიკური განხორციელების მდიდარი შინაარსისაგან. დიალექტიკური მეთოდი, მიუხედავად მისი ანტითეტური სქემისა, არსებითად მისი გენიალური შენობის და პირადი ნიჭის საქმე იყო“¹.

ნ. ჰარტმანის პოზიცია დიალექტიკური მეთოდის მიმართ ამ შრომაში სრულიად გარკვევით ჩანს. შრომა დაწერილია პ. კოჰენის ტრანსცენდენტალურ-ლოგიკური კონცეფციის გავლენით და ავტორი ახდენს ტრანსცენდენტალური მეთოდის უნივერსალიზაციას, იძლევა მის თავისებურ ისტორიულ და თეორიულ დასაბუთებას. დიალექტიკური მეთოდი აღწერით მეთოდთან ერთად გადაქცეულია ტრანსცენდენტალური მეთოდის მხარეებად, მომენტებად და მათ არსებობის უფლება რჩებათ მხოლოდ იმდენად, რამდენადაც ემსახურებიან ტრანსცენდენტალურ მეთოდს. ისინი მასში მოცემული ორი პოლარული მომენტის ცალ-ცალკე ახსნის წესებს წარმოადგენენ.

ნ. ჰარტმანი ამ მეთოდთა შეპირისპირების გზით განსაკუთრებით ტენდენციურია დიალექტიკის მიმართ და მისი უარყოფისათვის ძირითადად ორ არგუმენტს იყენებს: 1. დიალექტიკურ მეთოდს თავისი ლოგიკური სტრუქტურა არ გააჩნია, და 2. იგი მოითხოვს იდეალური, ზეადამიანური აზროვნების უნარს, რომელიც ერთ კატეგორიაში უკვე მთელ კატეგორიათა სისტემას განჭვრეტს. მეორე არგუმენტით საბუთდება პირველი, რადგან, თუ დიალექტიკა გენიალური აზროვნების რაღაც ზეადამიანური მეთოდია, ცხადია, მისი ჩამოყალიბება გარკვეულ ლოგიკურ ფორმაში შეუძლებელია. როგორც გე-

¹ Н. Гартман, Систематический метод, гл. 44.

ნიალური შემოქმედების აქტის ლოგიკური ფორმულირებაა შეუძლებელი, ასევე შეუძლებელია დიალექტიკური აზროვნების, როგორც უნივერსალური, სრულყოფილი კანონზომიერების შემეცნების ლოგიკურად ჩამოყალიბებული სტრუქტურის დადგენა.

6. ჰარტმანი დიალექტიკის თეორიის კრიტიკას აგრძელებს „გერმანული იდეალიზმის ფილოსოფიის“ მეორე ნაწილში ჰეგელის გარჩევის დროს. დიალექტიკა აქ განსაზღვრულია როგორც სისტემის ფორმა, რომელიც, ნ. ჰარტმანის აზრით, სხვადასხვაგვარად იყო გაგებული. ზოგი მასში „გარეგანი აზროვნებითი ტექნიკის სქემას“ ხედავდა, ზოგი — „საგანთა არსის მწვდომ ფორმას“. უმცირესობა დიალექტიკაში ხედავდა „ქვრეტის“ გენიალურ მეთოდს, ხოლო ზოგიერთი მას აცხადებდა „რალაც შეუცნობადად და გაუგებრად, წყვედიადით მოცულად და ნაკლით სავსედ“¹. თვით ავტორი ამ ორ უკანასკნელ გაგებას ემხრობა.

დიალექტიკურ გონებას თვით არ შეუძლია დიალექტიკის საიდუმლოების ამოცნობა². დიალექტიკოსს აქვს ეს მეთოდი, მოქმედებს მის შესაბამისად, მაგრამ არ შეუძლია ახსნას როგორ მოქმედებს. ისევე, როგორც ხელოვანმა შემოქმედების პროცესში არ იცის ის კანონები, რომელთა მიხედვით იგი ქმნის, მაგრამ ქმნის კი სწორედ მათ მიხედვით, ასევე დიალექტიკოსისათვის საიდუმლოებით არის მოცული დიალექტიკური მეთოდით შემეცნება. გენიალური, „კონვენიალური“ გონება კანონებს მისდევს ბრმად. როგორც „მთვარეული“ (Schlafwandel). როგორც ხელოვანი ქვრეტს გარკვეული კანონების შესაბამისად და არაფერი იცის ამის შესახებ, ასევე დიალექტიკოსიც ქვრეტს ცნობიერების არეში გარკვეულ შინაარსს და კანონი, რომელსაც იგი ემორჩილება, მისთვის უცხოა.

ამიტომ გასაგები უნდა იყოს, რომ დიალექტიკის ბუნების გარკვევისათვის არ გამოდგება არც ანალიზი და არც სინთეზი, არც ერთი თეორია. რა სახით გვევლინება დიალექტიკა? უწინარეს ყოვლისა, თვალში საცემია სქემატიზმი თეზისისა და ანტითეზისის დაპირისპირების სახით, რომელნიც სინთეზში იხსნებიან; შემდეგ „ნეგაციის ძალა“, რომელსაც აზრის მამოძრავებლის როლი აკისრია. მაგრამ მთელი ეს „მოძრაობა“ გარეგანია. იგი დიალექტიკის არსებაზე კი არ მიუთითებს, არამედ მხოლოდ მის ზედაპირულ (Oberflächencharak-

¹ N. Hartmann, Die Philosophie des deutschen Idealismus, 2 Teil: Hegel, 1929, Berlin—Leipzig, გვ. 159.

² იქვე.

ter), გარეგან ხასიათზე¹. ის გარემოება, რომ დიალექტიკა არის ცნებათა მოძრაობა და ურთიერთგადაავლა, რომელშიც თავის თავს ხსნიან განსაზღვრული და მზამზარეული ცნებები, სრულიად შეუძლებელს ხდის დიალექტიკის ახსნას, თუნდაც მის აღწერას. როგორც კი შევეცდებით მოძრაობა-განვითარების სურათი შევქმნათ, აღწეროთ, მაშინვე დიდ სიძნელეში ვვარდებით².

მოძრაობის არსება შეუძლებელია თავისთავადი იყოს. იგი ან აზრისეულია, ან საგნისეული. მაგრამ იგი ამ შემთხვევაში აუცილებლობით სდება ჰერტის ობიექტად, „დიალექტიკური მოძრაობა რჩება მთლიანად ჰერტის (sehens) სახეობად“³. ჰერტა კი ამ შემთხვევაში ნიშნავს ჰერტის ობიექტის ჰერტას და არა თვით ჰერტის ჰერტას. ჰეგელის აზროვნების წესი ამისი ყველაზე კარგი მაგალითია. იგი საგანთა ჰერტისა და ცნებითი მოძრაობის დიდი ხელოვანია (Meister). ჰეგელის შესახებ ვერგინ იტყვის „როგორ აკეთებს“ იგი ამას. იგი დიალექტიკურ გადასვლებს სრულიად მარტივად ასრულებს. მას ამისი „შესაძლებლობაც“ აქვს და „ცოდნაც“, მაგრამ ჰეგელს არ ჰქონდა ამ „შესაძლებლობის ცოდნა“, თავისი განსაკუთრებული უნარის წვდომის (Begreifen) შესაძლებლობა.

ჰეგელის ყოვლისამხსნელი დიალექტიკა მოხსნის თავის თავის ახსნის შესაძლებლობას. თვით ჰეგელის სიტყვებით, იგი რჩება nur an sich-ად (მხოლოდ თავისთავად) და არასოდეს არ გადაიქცევა Fürsich Sein-ად (თავისთვის არსებულად).

დიალექტიკა ფაქტიურად არსებობს მხოლოდ მის გამოვლინებებში. მისი შინაარსების რეზულტატში, სადაც ფაქტიურად მისი თავისთავადობა გამჟღავნდება; თავის გამოვლინებებში დიალექტიკა თავის თავის უარყოფად იქცევა⁴.

დიალექტიკა კერძოს გაგებას მოითხოვს ცნებისეულ არსებაში. აქ აზრი საგანს უფლის გარშემო, მას სხვადასხვა მხრიდან ხედავს, ყოველი დადგენილი ცნების შემდეგ კიდევ ახალს ხედავს და საგანი, ამ გზით, თითქოს ცნებით ფორმაში მოძრაობს. მაგრამ რა არის ეს მოძრაობა, განვითარება?—მხოლოდ მოძრაობის რეზულტატის აღწერა, მხოლოდ გარეგანი, ზერელე შედარება. დიალექტიკურ აზროვნებას რჩება მხოლოდ და მხოლოდ დანახული (Gesehen), ჰერტის ობი-

¹ N. Hartmann, Die Philosophie des deutschen Idealismus, 83. 163.

² იქვე, 83. 160.

³ იქვე, 83. 161.

⁴ იქვე.

ექტი და არა თვით ჰერეტა: Gesehen aber wird in seinem vollzunge immer nur das Objekt des Sehens, nicht das Sehen selbst¹.

ამგვარად, დიალექტიკური მეთოდი ვერ გადის თავისი თავიდან. მას არ შეუძლია თავისი თავის დაფუძნება, ლოგიკური დასაბუთება, ჰეგელის ფილოსოფიური სპეკულაცია ცნების საგნობრივ სახეში ჰერეტას გულისხმობს. ამიტომ ჰეგელი ფაქტიურად დიალექტიკის თეორიას კი არ ქმნის, არამედ ცნებებს, სინთეზებს ქმნის ინტელექტუალური ჰერეტის აქტში, პროცესებს ახორციელებს.

ამგვარად, ნ. ჰარტმანი დიალექტიკურ აზროვნებას ირაციონალური სფეროს კუთვნილებად თვლის, უარყოფს მის საყოველთაობასა და ობიექტურობას და ამტკიცებს დიალექტიკის თეორიის შეუძლებლობას. ნ. ჰარტმანთან დიალექტიკის კრიტიკას არსებითი მნიშვნელობა აქვს: იგი ნეოკანტიანური სუბიექტივიზმის უარყოფის შემდეგ ეძებდა გზას ობიექტივიზმისაკენ და ამ მიზნით ნეოკანტიანელობაში უკანონოდ გამოცხადებული არსის პრობლემა აღადგინა და, ჰეგელის მიხედვით, შემეცნებას წარუმიძღვარა არსი. მის მიხედვით არ არსებობს შემეცნების პრობლემა არსის პრობლემის გარეშე, რადგან შემეცნება არის ცნობიერების მიმართვა თავისთავადი არსისადმი². საკითხი იმის შესახებ, თუ როგორ არის შესაძლებელი ამ თავისთავადი არსის შემეცნება, ძველი ონტოლოგიის მიერ წყდებოდა იგივეობის მარტივი დებულების საფუძველზე³. ჰეგელიც ამ გზას გაჰყვა და არსისა და აზრის დამოკიდებულების პრობლემის გადაწყვეტა სცადა ფორმალიზმისა და ცნების აბსოლუტიზაციის გზით. ჰეგელის ლოგიკაში გაბატონდა არისტოტელეს აზრი ფორმის, ცნების განმსაზღვრელი მნიშვნელობის შესახებ. ეს აზრი აბსურდამდე მივიდა, როცა აქ ცნების დიალექტიკას დაევალა არსის, სამყაროს, ბუნების, გონის დიალექტიკის წარმოება⁴.

ნ. ჰარტმანი გადაუწყვეტად აცხადებს არსისა და აზრის დამოკიდებულების პრობლემას და არჩევს ყველა იმ შესაძლებელ შეცდომას, რაც ისტორიულად წარმოიშვა ამ პრობლემის გადაწყვეტის ცდის შემთხვევებში (ჰომოგენეტიურობის პლატონისეული შეცდომა, ქარიზმის, პეტეროგენეტიურობის, ფორმალიზმის, სუბიექტივიზმის,

¹ N. Hartmann, Die Philosophie des deutschen Idealismus, გვ. 161.

² N. Hartmann, Wie ist kritische Ontologie überhaupt möglich?, Festschrift für Paul Natorp, 1924, Berlin und Leipzig, გვ. 125.

³ იქვე, გვ. 131.

⁴ იქვე, გვ. 145.

ნორმატივიზმის, რაციონალიზმის, ტოტალური იგივეობის, სისტემატური მონიზმისა და ჰარმონიულობის პოსტულატის შეცდომები). იგი აქედან იმ დასკვნამდე მიდის, რომ უნდა მოიხსნას არსისა და აზრის პრინციპების სტრუქტურული იგივეობის თვალსაზრისი და ამ მარტივი იგივეობის ნაცვლად ონტოლოგიამ უნდა იკვლიოს სამი არსებითად განსხვავებული სტრუქტურა: აზრის (das Gedanken), იდეალური არსის (Ideale Sein) და რეალური არსის (Reale Sein)¹.

ყოველი ფილოსოფიური თეორია იწყება რაღაც ფენომენების არსებობის აღიარებით, რომლებიც მაშინვე იღებენ მატერიალურის ან იდეალურის განსაზღვრულობებს. კრიტიკული ონტოლოგია, რომელსაც ნ. ჰარტმანი აგებს, იმთავითვე არ წყვეტს არსის იდეალ-რეალურობის საკითხს. ონტოლოგიამ უწინარეს ყოვლისა ის კი არ უნდა გადაწყვიტოს, თუ რა არის არსი, არამედ ის, თუ როგორ არსებობს იგი, როგორც წმინდა არსი. ჰეგელთან წმინდა არსი მსჯელობის სუბიექტია. ჰაიდელგერი არსის საზრისს ეძებს. პირველის წინააღმდეგ ლოგიკიდან უნდა გავიღეთ „ფილოსოფიური კოსმოლოგიის“ სფეროში, ხოლო მეორეს წინააღმდეგ უნდა მოვხსნათ არსის საზრისის შესახებ კითხვა, რადგან ყოველი საზრისი თვით უნდა არსებობდეს და როგორც არსებული შედის არსში. მაშასადამე კითხვა არსის შესახებ შეიცავს საზრისსაც. არსებული ძველ თეორიებში ან მატერიალურზე იყო დაყვანილი, ან იდეალურზე. ფაქტიურად კი არსებობს არა მხოლოდ მატერიალური, არამედ ასეთივე ძალით არსებობენ თვისებები, იდეები, კატეგორიები, არა მხოლოდ გარეგანი სახით, არამედ შინაგანითაც, არა მხოლოდ მოცემული, არამედ მოცემულობის გარეშეც.

ნ. ჰარტმანის მიხედვით, არსის კატეგორია ინდიფერენტულია. მას მნიშვნელობა აქვს როგორც მატერიისათვის, ისე სულისთვის, როგორც სამყაროსთვის, ისე ღმერთისთვის. შრომაში „Zur Grundlegung der Ontologie“ იგი გადმოსცემს არსის კატეგორიიდან გამომდინარე წყვილულ კატეგორიათა სტრუქტურას და აგებს რეალური არსის მოდელს. არსის კატეგორიის ძირითად განსაზღვრულობებს წარმოადგენს კატეგორიათა ორი წყვილი—*Sosein* და *Dasein*, რომელნიც ერთად ქმნიან არსს როგორც ასეთს, რაც განსაზღვრავს არსებულს. არსის კატეგორიის ლოგიკური ანალიზით დადგენილია მისი სტრუქტურული მომენტები, რომელნიც აზროვნების მიერ კი არ არიან შექმნილი, არამედ თავისთავად არსებული არსის ისეთ

¹ N. Hartmann, *Wie ist kritische Ontologie überhaupt möglich?*, გვ. 130.

სტრუქტურულ მომენტებს წარმოადგენენ, რომელნიც, განსხვავების მიუხედავად, ერთმანეთთან მჭიდროდ არიან დაკავშირებული. Dasein არის ყოველთვის Soseiende Dasein. ამასთან ერთად მათ აქვთ როგორც ლოგიკური, ისე ონტოლოგიური მნიშვნელობა. ერთი და იგივე Sosein-ი აერთიანებს არსებობის განსხვავებულ წესებს, Dasein-ი არსს სფეროებად ყოფს, თავისი არსებობის წესის მიხედვით ანაწილებს იდეალურად და რეალურად.

ნ. პარტმანი დიალექტიკურ მეთოდს, როგორც ფილოსოფიურ მეთოდს, უპირისპირებს კატეგორიული ანალიზის მეთოდს და ამით იწყებს არსის სტრუქტურის კვლევას. ამ კვლევით მან დაადგინა რეალური არსისა და აზრისაგან დამოუკიდებლად იდეალური არსის, კატეგორიების სამყაროს არსებობა. კატეგორიები აქ არც მატერიალურია და არც ცნებითი ბუნებისა.

ნ. პარტმანი ცდილობდა ფილოსოფიაში ჰეგელის შემდეგ დაკარგული ობიექტივიზმი აღედგინა, ონტოლოგია ფილოსოფიის საფუძველად ექცია და ამ ნიადაგზე ანგარიში გაესწორებინა ჰეგელის თეორიისა და მეთოდისათვის. მაგრამ ნ. პარტმანმა თავის ახალ ონტოლოგიაში არსებითად ვერ შეძლო თავი დაედოთ იმ სიძნელეებისათვის, რაც ჰეგელის მოძღვრებაში აღმოაჩინა. მთავარი კი ის არის, რომ მან არა მხოლოდ ვერ დაძლია ჰეგელის მეთოდოლოგიური ფორმალიზმი და აპრიორიზმი, არამედ თავისი კატეგორიალური ანალიზის მეთოდით იგივე ნაკლი გაიმეორა, როცა კატეგორიების ლოგიკური სტრუქტურის ანალიზით სცადა თვით სამყაროს სტრუქტურის დადგენა.

ნ. პარტმანმა გონებამახვილურად ამხილა ჰეგელის დიალექტიკის აპრიორისტული ბუნება, ამის საფუძველზე იგივეობის პრინციპის დასაბუთების შეუძლებლობა, მაგრამ ჰეგელის დიალექტიკის შელინგიანურ ინტერპრეტაციაზე დაყვანის შემდეგ იგი მხოლოდ ზედაპირული ინტუიციის უნარს დაუკავშირა და ამ საფუძველზე სრულიად გააუქმა ჰეგელის დიალექტიკის რაციონალური მომენტები.

§ 2. ნეოჰეგელიანეზმი (რ. კრონერი, ჰ. გლოჰნერი, ი. ილინი)

ჰეგელის დიალექტიკის რაციონალისტური ინტერპრეტაციის ტენდენცია არსებითად ნეოჰეგელიანელობის განვითარების შედეგად გაძლიერდა. ნეოჰეგელიანეზმი ეპოქის მოთხოვნებთან უკიდურესად მჭიდროდ დაკავშირებული მიმართულებაა. აქ ძლიერად არის წარმოდგენილი ის სოციალურ-პოლიტიკური მომენტები, რომლებიც ვანსაქუთრებით ესაჭიროებოდა იმპერიალიზმის ეპოქის ბურჟუაზიას,

და რომლის ასახვა მეტისმეტად სუსტად შეძლო XX საუკუნის დამდეგისათვის გაბატონებულმა ნეოკანტიანელობამ და მახისტურმა პოზიტივიზმმა.

გარდა სოციალ-ისტორიული პირობებისა, ნეოჰეგელიანელობის წარმოშობას ჰქონდა აგრეთვე სრულიად გარკვეული თეორიულ-ფილოსოფიური მიზეზებიც, რაც ზოგადად ბურჟუაზიული ფილოსოფიის იდეურად სუსტ პოზიციასა და თეორიულად რეტროსპექტულ განწყობილებაში იყო გამოხატული. ყველაზე ძლიერმა მიმართულებებმა, ნეოკანტიანელობამ და მახიზმმა, რომელთაც მარქსისტული ფილოსოფიის წინააღმდეგ ბრძოლის მისია უნდა შეესრულებინათ, კერძო განიცადეს მათი საბოლოო ფილოსოფიური დანასჯის აშკარა აგნოსტიციზმი და სუბიექტივიზმი აღმოჩნდა. სხვა, შედარებით უმნიშვნელო ფილოსოფიური მიმართულებანი, უწვრილმანეს ფილოსოფიურ პრობლემებში ჩაფლულნი, საქმეს თავს ვერ ართმევდნენ და სულ უფრო მეტად იშლებოდნენ, ერთი და იგივე მოძღვრებისათვის ათასგვარ ნიუანსს ქმნიდნენ, გაცხოველებით მიმართავდნენ ჰვებს და რესტავრირებულ თეორიაზე პარაზიტობდნენ.

ეკონომიურად და პოლიტიკურად ძლიერ მონოპოლისტურ ბურჟუაზიას ესაჭიროებოდა ასევე ძლიერი, ქმედითი ფილოსოფიური თეორია. სწორედ ამ სოციალური დაკვეთის პასუხი იყო ნეოჰეგელიანელობა, რომელიც ჰეგელის ფილოსოფიის სისტემატური, სინთეზური ხასიათით და მისი მეთოდის აქტიურობის, ქმედითობის აღდგენის ცდით ყველა ბურჟუაზიულ თეორიაზე მაღლა დადგა. მისი დროებითი უპირატესობა არსებულ ბურჟუაზიულ ფილოსოფიურ თეორიებთან შედარებით იწვევდა ზოგიერთი ფილოსოფიური მიმართულების მასთან დაახლოებასა და შერწყმას. ამ მიმართულებით წარიმართა ნეოკანტიანელობის დაშლა. იგი თანდათანობით შეერწყა ნეოჰეგელიანიზმს, რაც ვ. ვინდელბანდს ისევე კანონზომიერ მოვლენად მიაჩნია, როგორც გერმანული იდეალიზმის ისტორიაში კანტის მოძღვრებიდან ჰეგელის ფილოსოფიის განვითარება¹.

ნეოკანტიანელობასა და ნეოჰეგელიანიზმს შორის საერთო აღმოჩნდა სუბიექტივიზმი. სუბიექტივიზმი, როგორც წამყვანი ტენდენცია, ნეოჰეგელიანიზმს იმთავითვე თან დაჰყვა და ამას შედეგად მოჰყვა დიალექტიკის სუბიექტივისტური ინტერპრეტაცია. დიალექტიკა გამოცხადდა სუბიექტის კანონზომიერებად, უფრო მეტიც, მხოლოდ თვითცნობიერების კანონზომიერებად. დიალექტიკის მნიშვნელობა

¹ იხ. Windelband, Die Erneuerung des Hegelianismus, Heidelberg, 1910.

იმდენად დავიწროვდა, რომ იგი იქცა სუბიექტის მიერ თავისი თავის-
უშუალო ჰერეტის, უშუალო განცდის მდგომარეობად და, მაშასა-
დამე, მოხდა მისი შინაარსის მთლიანი ირაციონალიზაცია. ამგვარად,
დიალექტიკა გადაიქცა ინტუიციის, თვითგანცდის, თვითჰერეტის
მდგომარეობად.

ნეოჰეგელიანელობა არ არის ერთი მთლიანი სკოლა, არც ისეთ
დიდ და აღიარებულ მიმართულებად ჩამოყალიბებული, როგორც
ნეოკანტიანური მიმართულება. იგი იმთავითვე დაიყო ურთიერთთან
დაპირისპირებულ პატარა მიმართულებებად. დაყოფის საფუძველი
არსებითად დიალექტიკის განსხვავებული ინტერპრეტაცია იყო. ნეო-
ჰეგელიანიზმის განვითარებაში წარმოიშვა დიალექტიკის სხვადასხვა
მიმართულება, როგორიც არის, მაგალითად, „სპეკულატიური დია-
ლექტიკის“ (რიხარდ კრონერი), „კრიტიკული დიალექტიკის“ (იონას
კონი, ზიგფრიდ მარკი), „ტრაგიკული დიალექტიკის“ (არტურ ლი-
ბერტი, ჰერმან გლოკნერი), რელიგიური დიალექტიკის (გ. ლასონი,
ი. ილინი) მიმართულებანი. ამ მიმართულებებს შორის განსხვავების
მიუხედავად, მათ საერთო ის აქვთ დიალექტიკის ინტერპრეტაციაში,
რომ ისინი ემყარებიან დიალექტიკის სუბიექტივისტურ თეორიას და
მას ირაციონალიზმამდე ავითარებენ.

ჰეგელის დიალექტიკის ირაციონალისტური ბუნების დასაბუთე-
ბას მიუძღვნა „Hegelsbund“-ის საზოგადოების მეთაურმა რიხარდ
კრონერმა ორტომიანი გამოკვლევა „კანტიდან ჰეგელამდე“. რ. კრო-
ნერი ნეოკანტიანელი რიკერტის სკოლიდან გამოვიდა, ე. დილთაის
გავლენა განიცადა და ნეოჰეგელიანიზმის პოზიციაზე დადგა. ამ
თვალსაზრისით არის დაწერილი მისი „Das Problem der histo-
rischen Biologie“ (1919), ხოლო გერმანული იდეალიზმის შესახებ
დაწერილი ზემოაღნიშნული ორტომიანი მონოგრაფიით (1921 —
1924 წწ.) იგი ნეოჰეგელიანიზმის იდეურ ბელადად იქცა. ამის შემ-
დეგ გერმანიაში ცხოვრების პერიოდში იგი მეტწილად კულტურის
ფილოსოფიის პრობლემებს იკვლევდა, ხოლო 1938 წლიდან ჯერ
ინგლისსა და შემდეგ აშშ ემიგრაციის დროიდან დღემდე რელიგიის
ფილოსოფიის საკითხებით შემოფარგლა თავისი კვლევის სფერო.
პ. გლოკნერი 1931 წელს ჰეგელიანელთა პირველ კონგრესზე აღნიშ-
ნავდა რ. კრონერის დიდ დამსახურებას გერმანიაში. მისი ისტორი-
ულ-კრიტიკულ-სისტემატური შრომა „კანტიდან ჰეგელამდე“ გადა-

იქცა ჰეგელიანური მოძრაობის სახელმძღვანელოდ, ჰეგელის ფილოსოფიის შესწავლის წყაროდ¹.

რ. კრონერი თავის მონოგრაფიას „კანტიდან ჰეგელამდე“ იწყებს გერმანული აზროვნების ქება-დიდებათ, რომელსაც „ევროპულმა საყოველთაო გონმა განსაკუთრებული მისია დააკისრა“². იგი ეძებს მეთოდს, რომლითაც გადმოცემული იქნება გერმანული იდეალიზმი. დალაგების მეთოდი სამია: კულტურულ-ისტორიული, ბიოგრაფიული და სისტემატური. პირველი იძლევა გონის ისტორიული განვითარების ჩარჩოებს. ობიექტურ მასალას ეპოქის, ცხოვრების მოვლენებთან მთლიანობაში. მაგრამ ამისი ნაკლი ის არის, რომ იგი ყურადღების გარეშე ტოვებს პიროვნულ ფაქტორს. ამ ნაკლს ასწორებს მეორე მეთოდი. ბიოგრაფიული გადმოცემა ცენტრში აყენებს პიროვნებას. მის ბედსა და აზროვნების წესს, მაგრამ ამასაც აქვს ნაკლი, რაც იმაში მდგომარეობს, რომ პიროვნებისეული — ბიოგრაფიული მონაცემები ყოველთვის არ გამოხატავს მოძღვრების არსს. აქ მითითებულია მხოლოდ შემოქმედების სუბიექტურ მხარეზე, სულის შინაგან მდგომარეობაზე. ამ ორი მეთოდის შეერთებას იძლევა სისტემატური მეთოდი, სადაც შეერთებულია ინდივიდუალობაც და ისტორიულ-სისტემატური დალაგებაც. აქ იმანენტური აუცილებლობა ვლინდება ცნებათა ლოგიკური აუცილებლობისა და ისტორიულ-ინდივიდუალური აუცილებლობის მთლიანობაში.

ჰეგელის არქივის შესწავლამ, კრონერის აზრით, დიდი როლი შეასრულა გერმანული იდეალიზმის მთელი სისტემით შესწავლაში. გერმანული იდეალიზმი ერთიანი მოძღვრებაა. იგი წარმოადგენს კანტიდან დაწყებულ ერთიან Werdegang-ს, რომელიც ჰეგელით მთავრდება. ამიტომ სწორი იყო ვინდელბანდი, როცა წერდა: „კანტის გაგება ნიშნავს მისგან გარეთ გასვლას“³. მართლაც, კანტის დალაგება ნიშნავს კანტის გაგებას, გაგება—მის გარეთ გასვლას, მაშინ როდესაც „ჰეგელის გაგება ნიშნავს იმაში დარწმუნებას, რომ ამის-გარეთ გასვლა უკვე შეუძლებელია“. ჰეგელის ფილოსოფიის გაგების ერთადერთ სწორ გზად რ. კრონერს მიაჩნია გერმანული იდეალიზმის განხილვა შინაგან განვითარებაში, რასაც იგი ცდილობს კანტის ფილოსოფიიდან ჰეგელის სისტემის გამოყვანის გზით. ჰეგელის

¹ H. Glockner, Bericht über den Stand und die Auffassung der hegelschen Philosophie in Deutschland., Vorhandlungen des Ersten Hegelkongresses, 1930—1931, Tübingen, გვ. 72.

² R. Kroner. Von Kant bis Hegel, Tübingen, 1921, B. 1, გვ. 10.

³ იქვე, გვ. 27.

ფილოსოფიის მცდარი გაგების წყარო იყო ჯერ ი. ე. ერდმანის მიერ ამ ფილოსოფიის შეფასება როგორც „პანლოგიზმისა“. ხოლო შემდეგ — დიალექტიკის გამოცხადება ირაციონალიზმად.

ჰეგელის ფილოსოფიის რაციონალიზმად გამოცხადება იმდენივე სისწორის შემცველია, როგორც ირაციონალიზმად გამოცხადება. ჰეგელის სისტემის არსი რაციონალიზმისა და ირაციონალიზმის სინთეზში უნდა ვეძიოთ¹.

თუმცა ჰეგელი შეურიგებელი მტერი იყო ყოველგვარი „ირაციონალისტური ფილოსოფოსობისა“, ებრძოდა შელინგს, ამტკიცებდა ჰერტის, გრძნობის, რწმენისა და წინასწარმეტყველების შეუთავსებლობას მის მიერ აგებულ აზროვნებით შეცნობასთან. მაგრამ, რომ მიაღწიოს ცნებისეული და სხვა წესით აზროვნების განსხვავებას ისევ აზროვნების გზით. მას აზროვნების ირაციონალური შინაარსი ხელთ უნდა ჰქონდეს². ჰეგელის ფილოსოფია რაციონალისტურია, რამდენადაც აზროვნებით სისტემაშია განხორციელებული, მაგრამ მისი „მეთოდური ფორმა“ გადის ამის გარეთ. ირაციონალურს მოითხოვს.

დიალექტიკა აზროვნებას, ცნებას შინაგან დაპირისპირებებში განიხილავს. ცნება ყოვლისშემძლეა იმდენად, რამდენადაც იგი საზღვარს უდებს თავის თავს და ეს კი თავის თავიდან გასვლას, ამ საზღვრისა და თავისი თავის უარყოფას ნიშნავს. „ვინც კარგად გაიგებს ჰეგელთან ცნების უნივერსალურ ხასიათს, იგი აღარ იმსჯელებს მის რაციონალიზმზე³. აზროვნება უნივერსალურია იმდენად, რამდენადაც მან იცის, რომ აზროვნების არსს აზროვნების არარაობით მისწვდება. ამიტომ „ჰეგელის აზროვნება ისევე რაციონალურია, როგორც ირაციონალური, ზერაციონალური ან ანტირაციონალური. იგი აზროვნებაა ისე, როგორც არაზროვნება (Nicht-denken)“⁴. ჰეგელის აზრით, აზროვნების ნეგატიური დამოკიდებულება თავისი თავის მიმართ არის ამავე დროს მისი ბატონობა თავის თავზე. მაშასადამე, აქ რაციონალური აუცილებლობით მოითხოვს თავის საწინააღმდეგოს — ირაციონალურს. წმინდა აზრის ბატონობა გულისხმობს რაციონალურისა და ირაციონალურის სინთეზს. „ყოველივე ეჭვს გარეშეა, რომ ჰეგელი უდიდესი ირაციონალისტია, რომელიც კი ფილოსოფიის ისტორიამ იცის. ვერც ერთმა მოაზროვნემ მანამდე ვერ შეძლო ცნება ასე ძლი-

¹ R. Kroner, Von Kant bis Hegel, B. 1, 1921, Tübingen, გვ. 261.

² იქვე, გვ. 271.

³ იქვე.

⁴ იქვე, გვ. 272.

ერად ირაციონალური გაეხადა, როგორც მან¹. მასთან შედარებით ყველა ირაციონალისტი, რომელთაც რაიმე წესით ირაციონალური აზროვნების გარეთ გაჰქონდათ ანდა მის პოსტულირებას ახდენდნენ, უფრო მეტად რაციონალისტები არიან. ისინი თვით აზრში კი არ აღგენენ ირაციონალურს, როგორც მის შინაგანად წინააღმდეგობრივს, არამედ მას განსჯის საფუძველზე იაზრებენ და ამით ფაქტიურად მის რაციონალიზაციას ახდენენ.

რ. კრონერის აზრით, „ჰეგელი ირაციონალისტია, რადგან იგი ირაციონალურის მნიშვნელობას აღიარებს თვით აზროვნებაში, ამასთან ახდენს აზროვნების ირაციონალიზაციას“ და „ზერაციონალურისათვის“ დამახასიათებელ რაციონალურობას გასაგებს ხდის ამგვარი ირაციონალიზირებით. იგი ირაციონალისტია, რადგან გვასწავლის, თუ როგორ ამოძრავებს ცნება თავის თავს, ვინაიდან ცნების თვითმოდრაობა მისი თვითდაშლიდან (Selbstzerstörung) მომდინარეობს. „იგი ირაციონალისტია, რადგან დიალექტიკოსია, ხოლო დიალექტიკა, როგორც მეთოდი, რაციონალურს ირაციონალურად აქცევს. დიალექტიკური აზროვნება რაციონალურ-ირაციონალური აზროვნებაა“². როცა ჰეგელის ფილოსოფიას „რაციონალურ მისტიკას“ უწოდებენ, ამით კარგად გამოთქვამენ ამ ფილოსოფიის ორმაგ ბუნებას. ამის გამართლება შეიძლება თვით ჰეგელიდან მოტანილი ყოველი სტრიქონით.

მაინც, უფრო დაწვრილებით, რატომ არის დიალექტიკური აზროვნება ირაციონალური? რა წარმოადგენს მის სპეციფიკას? რაციონალური, როგორც მყარი ცნებებით აზროვნება, განსჯას ემთხვევა. ეს დიალექტიკის მხოლოდ ერთი მხარეა, მეორე მხარე კი ის არის, რომ დიალექტიკა ნიშნავს სპეკულატურ აზროვნებას, „გონის ცოცხალ მოძრაობას“, „მოუსვენრობას“, „ცნებების რიტმს“, „ლოგიკურ ცხოვრებას“. დიალექტიკურისათვის სწორედ ეს მეორე მხარეა სპეციფიკური და ამ მხრივ იგი ირაციონალურია, რადგან „es Lebendig ist, es ist das sich denkende Leben“.³

სპეკულატური აზრის გამოთქმა ერთი მსჯელობით, დებულებით შეუძლებელია. ყოველი ცალკეული დებულება, გამოთქმული აბსოლუტზე, მცდარია, რადგან ჰეგელიანობის მხოლოდ ნაწილის შემცველია, აბსოლუტის მომენტია. ჰეგელიანობა მთლიანობაშია. ყოველი დებულება ჰეგელიანობა თავის დამოკიდებულებაში თავისივე „ნაწი-

¹ R. Kroner, Von Kant bis Hegel, B. I, 83. 272.

² იქვე, 83. 272.

³ იქვე, 83. 282.

ლებთან“. ცალკეულის აბსოლუტიზაცია შეცდომაა. დიალექტიკური წინააღმდეგობა არის ამ აბსოლუტიზაციაზე, ე. ი. რაციონალურობაზე ამაღლება. იგი შლის (Zerstört) დებულების რაციონალურობას თვით რაციონალური წესით და რაციონალურიდან გამოყოფს Über-rationale-ს, ე. ი. დიალექტიკურს. რაციონალური საზოგადოდ ნეგატიურია, ამგვარად, სპეკულატურ-რაციონალური აგრეთვე მხოლოდ ნეგატიურია, რაციონალურის ნეგატიურობის საშუალებით თავისი თავის უარყოფი ნეგატიურობაა“².

ამგვარად, დიალექტიკური წინააღმდეგობა ისეთი სფეროა, სადაც პოზიტიური თავისუფლდება. იგი აღარ არის არა მხოლოდ წინააღმდეგობის ზევით (ein Über-widerspruchvolles), ყოველგვარი დაპირისპირების ზევით (ein Über-gegensätzliches), არამედ აგრეთვე ყოველგვარი დებულების ზევით (ein Über-sätzliches). ეს არის ზერაციონალური სფერო და იგი არის ჰეგელის ფილოსოფიის საგანი. ამ სფეროს თვით ჰეგელი ცნების სფეროს უწოდებს.

რ. კრონერის მიხედვით, ირაციონალურის პრობლემა ჯერ კიდევ კანტთან იდგა მსჯელობის რაობის გადაწყვეტის დროს. მაგრამ იგი ამას ვერ ავითარებდა. ამიტომ კანტთან და ფიხტესთან დიალექტიკის გაგება რაციონალიზმის საზღვრებში რჩება. რ. კრონერი აღარებს კანტის, ფიხტეს, შელინგისა და ჰეგელის დიალექტიკას და მათ შორის ასეთ განსხვავებასა და კავშირს ადგენს: „კანტისთვის დიალექტიკა მოჩვენებაა (schein); რაც ცდის ჰეშმარიტებას ეწინააღმდეგება. ფიხტესთვის დიალექტიკა ნიშნავს ჰეშმარიტების შეშეცნებას. მეთოდს, რამდენადაც იგი შემეცნებადია. შელინგისთვის დიალექტიკა კვლავ მოჩვენებაა.... ჰეგელი ბოლოს აერთებს კანტს, ფიხტეს და შელინგს თავის თავში. მისთვის დიალექტიკა არის გამოვლენილი აბსოლუტის, ე. ი. აბსოლუტის თავის გამოვლენებებში აბსოლუტური შემეცნების მეთოდი“³. ხოლო აბსოლუტის გამოთქმა ერთ მსჯელობაში შეუძლებელია, რადგან იგი პრედიატს მოკლებულია (Prädikatlos), რადგან იგი ყველა თავისი პრედიატის სუბიექტია, აზროვნების ყველა განსაზღვრულობანი აბსოლუტის პრედიატი.

რ. კრონერი ჰეგელის დიალექტიკის განვითარებას „სპეკულატური“ დიალექტიკის მიმართულებით ცდილობს. იგი არჩევს სპეკულატურ-დიალექტიკური აზროვნების სამ მომენტს: 1. ჰეგელიზმური ულს, პოზიტიურ მომენტს, შინაარსს; 2. კრიტიკულ-ნეგატიურს, წი-

¹ R. Kroner, Von Kant bis Hegel, B. 1, გვ. 285.

² იქვე, გვ. 192.

ნააღმდეგობრივ დებულებად დაშლილს, რომელიც თავისი თავის დანაწილებას მოითხოვს, რეფლექსიას ახდენს შინაარსზე და თავის თავთან წინააღმდეგობაში ვარდება: 3. სპეკულატურ მომენტი, რომელიც ამაღლებს წინააღმდეგობას, დაპირისპირებულთა სინთეზს ახდენს და შინაგანად ამთლიანებს. ამგვარად, დიალექტიკურ-სპეკულატურის ეს სამი მომენტი გულისხმობს აბსტრაქციას, რეფლექსიას და „აზროვნებით ინტუიციას“, „რეფლექტირებულ ჰერეტას“¹. ინტუიცია უმაღლესი მომენტი. აქ ხდება ყოველგვარი წინააღმდეგობის ზევით დადგომა, სპეკულატურ-დიალექტიკურის სფეროს მიღწევა. რომელიც აზროვნების აზროვნებაა და ამიტომ ჩვეულებრივი გაგებით აზროვნება კი აღარ არის, არამედ ზერაციონალური, აზროვნებითი ჰერეტა.

დიალექტიკის ირაციონალიზაცია კრონერთან მისი განდიდების ამოცანით იყო განსაზღვრული, მაგრამ განდიდების ნაცვლად ამის შედეგი აღმოჩნდა ჰეგელის დიალექტიკის უეიდურესი დაკნინება, მისი დაყვანა ჰერეტაზე, რომლის განხორციელება რაღაც ზეადამიანურ, ზერაციონალურ სფეროს გულისხმობს. ამის შედეგი აღმოჩნდა აგრეთვე ისიც, რომ რ. კრონერმა ფილოსოფია, როგორც სპეკულატური შემეცნების საფეხური, გააიგივა რელიგიასთან. ფილოსოფია, მისი აზრით, „საბოლოოდ სხვა არაფერია, თუ არა გამოცხადებული (offenbare) რელიგია, რომელიც თავისთავად და მასში წარმოდგენილ შინაარსს აზროვნებით სწვდება“²; ამიტომ, აგრძელებს კრონერი, ჰეგელმა სისტემა დაამთავრა რელიგიისა და ფილოსოფიის იგივეობით, მან მაღალ დონეზე აღადგინა არისტოტელეს მეტაფიზიკის დედაარსი და თავის სისტემაში ბერძნული და გერმანული გონის ერთიანობის ზეიმი აჩვენა³.

რ. კრონერი სრულიად ბუნებრივად მივიდა რელიგიისა და ფილოსოფიის იგივეობის დებულებასთან. დიალექტიკურ-სპეკულატურის გატანა ლოგიკურის საზღვრების მიღმა, რაღაც ზერაციონალურ სამყაროში, მისი ირაციონალიზაცია, დაკავშირება ინტელექტუალური ინტუიციის მისტიკურ უნართან თანდათან შლიდა ზღვარს ფილოსოფიასა და რელიგიას შორის და ლოგიკური აუცილებლობით დგებოდა მათი იგივეობის დადგენის ამოცანა. ამიტომ შემთხვევითი არ არის, რომ რ. კრონერის ეს ორტომიანი მონოგრაფია მთავრდება ფილოსოფიისა და რელიგიის ურთიერთობის საკითხის გარჩევით და

¹ R. Kroner, Von Kant bis Hegel, B. 1, გვ. 334.

² იქვე, გვ. 525.

³ იქვე, გვ. 526.

აქ მათი ერთიანობა საბუთდება. ეს, ცხადია, უკან სვლას ნიშნავდა ჰეგელიდან შელინგისაკენ, როგორც დიალექტიკის თეორიის, ისე სისტემის შინაარსის გაგების თვალსაზრისით.

ნეოჰეგელიანიზმთან, რ. კრონერის მსგავსად, პ. გლოკნერიც მივიდა პ. რიკერტის გავლენით, მაგრამ ამას გარდა ამ უკანასკნელმა ვ. დილთაის ძლიერი გავლენაც განიცადა. ამიტომ ჰეგელის ფილოსოფიის განვითარების ადრეულ პერიოდს განსაკუთრებული ყურადღება დაუთმო. პ. გლოკნერი ჰეგელზე გერმანელი რომანტიკოსების გავლენის ფაქტს გაძლიერებულ მნიშვნელობას აძლევს: თავისებური ინტერპრეტაციით ვრცლად არჩევს ჰეგელის „გონის ფენომენოლოგიას“¹, რითაც ამზადებს იმ აზრს, რომ ჰეგელი თავისი ცნების თეორიით ინტელექტუალისტი კი არა, ირაციონალისტ-ინტუიტივისტია, რომ სპეკულატური ცნებები ზეინტელექტუალურია, რომ ჰეგელმა ახალი სამყარო, ცნებათა სამყარო (Welt-Begriff) აღმოაჩინა. სამყარო, რომელიც მხოლოდ „წვდომის“ (begreifen), განსაკუთრებული ჰერეტიკის ობიექტი შეიძლება იყოს².

პ. გლოკნერი ჰეგელის სრული თხზულებების საიუბილეო ოცტომეულის გამოცემელია, რომელსაც მან 21 და 22 ტომის სახით დაურთო თავისი ორტომიანი მონოგრაფია ჰეგელზე („Hegel“, 1 ტომი — 1929 წ., 2 ტომი 1940 წელს გამოიცა), ხოლო შემდეგი სამი ტომის სახით ჰეგელის ლექსიკონი (Hegel—Lexikon) გამოსცა. პ. გლოკნერის მონოგრაფიის პირველი ტომი ეხება ჰეგელის ფილოსოფიის წანამძღვრების გადმოცემას. აქ იგი დილთაის პოზიციიდან მის მიერ განვლილი პირველი ფილოსოფიური ნაბიჯების კრიტიკულ განხილვას იძლევა.

პ. გლოკნერმა რიკერტისა და რ. კრონერის გავლენით ჰეგელის ფილოსოფიის ღრმად გაგებისათვის კანტის ფილოსოფიას მიმართა და, როგორც იგი წერს, „რაც უფრო ღრმად“ გაეცნო კანტთან პრობლემების დაყენებას, მით უფრო გაუადვილდა ჰეგელიდან ამოსვლა და „სულ უფრო ნაკლებად გახდა საჭირო დილთაი“³. პ. გლოკნერის აზრით, დილთაიმ თუმცა ამოიცნო ჰეგელთან არსებითი, მაგრამ იგი „არამეცნიერულ დებულებებში ჩამოაყალიბა“. მან თავისი ანთროპოლოგიური თვალსაზრისი ფილოსოფიური დასაბუთების გარეშე

¹ H. Glockner, Fr. Th. Vischers Ästhetik in ihrem Verhältnis zu Hegels Phänomenologie des Geistes. Ein Beitrag zur Geschichte der hegelschen Gedankenwelt, Leipzig, 1920.

² H. Glockner, Der Begriff in Hegels Philosophie, Tübingen, 1924, გვ. 44—45.

³ H. Glockner, Hegel, B. 1, Stuttgart, 1929, გვ. X.

დატოვა. ამ თვალსაზრისით, დილთაისათვის სრულიად გაუგებარი დარჩა ჰეგელის ფილოსოფიის კავშირი კანტთან. ჰეგელი წარმოდგენილი იყო „თავისთავად განვითარებულ მეტაფიზიკოს ადამიანად“, ხოლო მისი ფილოსოფია — ჰეგელის მიერ სამყაროს თავისებური ინდივიდუალური განცდის შედეგად.

მეორე ეტაპი ჰ. გლოკნერის ფილოსოფიურ განვითარებაში იყო ნეოკანტიანური თვალსაზრისით ჰეგელის ფილოსოფიაზე რეფლექსია, გამოვლენილი შრომაში *Der Begriff in Hegels Philosophie*, სადაც მითითებული იყო ჰეგელის მეთოდის რაციონალურ-ირაციონალურ ბუნებაზე. ჰ. გლოკნერი აღნიშნავს, რომ მან „დაიწყო დიალექტიკის გაგება. გაგება მეტია, ვიდრე შემეცნება. იგი თავის თავში შეიცავს შემეცნებასაც. შემეცნება ნიშნავს დაყოფას და ჰეგელის მეთოდის დანაწილების დროს მან მასში აღმოაჩინა „რაციონალურ-ირაციონალური“. დანაწილების მიზანი დიალექტიკის როგორც მთელის გაგება იყო, ხოლო ეს მთელი თვით ჰეგელსაც „ჯერ კიდევ არ ჰქონდა გაგებული“. ჰ. გლოკნერმა განიცადა აგრეთვე რ. კრონერის გავლენა. მიიღო მისგან როგორც ისტორიულ-კრიტიკული დალაგების მეთოდი, ისე დიალექტიკის ირაციონალისტური ინტერპრეტაცია. მაგრამ ისინი ერთმანეთს „დაშორდნენ“ ამ ინტერპრეტაციისათვის განსხვავებული გზებისა და პრობლემების გამოყოფის გამო. ერთის გზა წმინდა ნეოკანტიანელობიდან მოდიოდა, მეორესი — დილთაისა და ნეოკანტიანიზმის შერწყმიდან. კრონერმა ჰეგელი პირდაპირ ნეოკანტიანელების კანტიდან გამოიყვანა“. მან „კანტიდან ჰეგელამდე“ გერმანული აზროვნების იზოლაცია მოახდინა ცხოვრებისა და ფილოსოფიის ისტორიული ურთიერთკავშირებისაგან, მაშინ როდესაც თვით ჰეგელი ასეთ „იზოლირებას“ „აბსტრაქციას“ უწოდებდა და მას „დანაშაულად თვლიდა“. ჰ. გლოკნერი ასეთი კრიტიკული შენიშვნის შემდეგ რ. კრონერის მიმართ თავის თავს უფრო ერთგულ ჰეგელიანელად აცხადებს და თავის ამოცანად თვლის „ჰეგელისავე აზრები თვით ჰეგელზე“ გაავრცელოს, ე. ი. გერმანული იდეალიზმში განიხილოს როგორც ბერძნულ ფილოსოფიასთან, ისე ახალი დროის ფილოსოფიასთან კავშირში (განსაკუთრებით ლაიბნიცთან) და ამასთან ერთად ჰეგელის დიალექტიკა და მასთან დაკავშირებული პრობლემატიკა დაუპირისპიროს იმეჰად ყველაზე მეტად გავრცელებულ ორ მეთოდოლოგიურ მიმართულებას — შემეცნების თეორიულსა და ფენომენოლოგისტურს.

ჰ. გლოკნერი რ. კრონერს არც იმაში ეთანხმება, რომ მან ირაციონალური მომენტი დიალექტიკურ მეთოდში *implicite* იგულისხმა,

არადგან მეთოდი მან წინააღმდეგობასთან გააიგივა. „ჩემთვის წინააღმდეგობა თუმცა არ არის ჰეგელის ფილოსოფიაში ხელოვნურად შემოტანილი ელემენტი, წინააღმდეგობა აქ ცენტრალური ლოგიკური ფენომენია და სისტემაში იგი ინარჩუნებს თავის სახეს, მაგრამ იგი არ არის მე თო დ ი“¹. „ჩემი მიზანია კონკრეტული აზროვნების დიალექტიკური გადაწყვეტა“, ხოლო ეს მოითხოვს დიალექტიკური ფორმალიზმის სიღრმეში რაღაც ისეთის აღმოჩენას, რომელშიც „ცნებას შეუძლია საგნები ამოძრავოს — hic Rhodus, hic saltus“.

3. გლოკნერის აზრით, „ჰეგელს შემეცნებული ჰქონდა დიდი ნაწილი იმ ამოცანებისა, რაც განახლებულია თანამედროვე პრობლემატიკის სახით. იგი მოითხოვდა საგნობრივ, კონკრეტულ აზროვნებას, მატერიალიზმისა და იდეალიზმის ცალმხრიობის ზევით დადგომას, — რაც დღეს ყველას სურს, — და იგი ამისათვის იყენებდა დიალექტიკას, მაგრამ არა როგორც სქემას, არამედ, როგორც მისი სისტემის მთელი ინტენსიური სიფართოვის, ყოველი ადამიანურისა და საგნობრივის წვდომის საშუალებას, რომელიც აბატონებს სულიერ სუბსტანციას. დიალექტიკა ანგრევს ყოველგვარ საზღვარს, აზროვნებას ჩათვლემის საშუალებას არ აძლევს. ეს მიიღწევა არც მხოლოდ რაციონალურად და არც ინტუიტიურად, არამედ მათი ერთიანობით². 3. გლოკნერი ცდილობს ჰეგელის სისტემის განთავისუფლებას სქემატურ-ფორმალური მხარეებისაგან. „ჩემი მიზანია დავასაბუთო, რომ დიალექტიკური მეთოდის ლოგიკურ-ფორმალური და სქემატურ-კონსტრუქციული მხარეები ჰეგელის ფილოსოფიის არსებას არ წარმოადგენენ“³, ხოლო ამ მიზნის განხორციელებისათვის საჭიროა ჰეგელის განხილვა, თუ როგორ ხდებოდა იგი ჰეგელში — wie er gewesen ist?, ამის განხილვა კი ნიშნავს მისგან გარეთ გასვლას (über ihm hinaus). 3. გლოკნერი „თავის ჰეგელს“ ალაგებს, რომელიც დიალექტიკის განვითარების თვალსაზრისით არ არის არც საწყისი და არც ბოლო, არამედ, უწინარეს ყოვლისა, einen Gipfel und eine Breite.

„გლოკნერის ჰეგელი“ არის მისი პიროვნების განცდებისა და ცხოვრების კავშირთა მთლიანობა მისთვის დამახასიათებელი აზროვნების რაციონალურისა და ირაციონალურის დუალიზმით⁴.

¹ H. Glockner, Hegel, B. 1. გვ. XII.

² იქვე, გვ. XIV.

³ იქვე, გვ. XIX.

⁴ იქვე, გვ. 288, 290.

3. გლოკნერი ჰეგელის გაგებისათვის აუცილებლად თვლის კანტის ფილოსოფიიდან ამოსვლას, მაგრამ ემიჯნება კრონერის და საერთოდ ნეოკანტიანელთა მიერ გადმოცემულ კანტის ფილოსოფიის წმინდა გნოსეოლოგიურ ინტერპრეტაციას. ასეთი ინტერპრეტაციით ჰეგელის დაახლოება კანტთან იწვევს ჰეგელის ყოვლისმომცველი ფილოსოფიური მოძღვრების მნიშვნელობის დაეიწროებას, ჰეგელის „უკან დაწევას“ რამდენიმე საფეხურით¹. ნეოჰეგელიანური მოძრაობის ლოზუნგად 3. გლოკნერმა წარმოაყენა დევიზი Ohne Kant kein Hegel. მისი აზრით, თანამედროვე გერმანიაში ჰეგელის პრობლემა არის უწინარეს ყოვლისა კანტის პრობლემა, მაგრამ ეს პრობლემა უნდა გადაწყდეს იმგვარად, რომ ნაჩვენები იყოს, როგორ მოხსნა ჰეგელმა კანტი².

3. გლოკნერის მიხედვით, ჯერ კიდევ კანტმა გაილაშქრა წმინდა რაციონალიზმის წინააღმდეგ, როდესაც დააყენა საკითხი ცოდნის შემოსაზღვრისა და რწმენისათვის ადგილის დათმობის შესახებ. აქ დადგა პრობლემა ორი სამყაროს — ცოდნისა და რწმენის, თეორიული და პრაქტიკული სფეროს სინთეზის შესახებ, რაც თავის საფუძველში არის რაციონალურისა და ირაციონალურის სინთეზის პრობლემა. ვ. დილთაიმ ჰეგელთან ირაციონალურის პრობლემა გონებამახვილურად ამოიცნო. მან გაბედულად გამოთქვა აზრი, რომ ამ „პანლოგიკოსის სიღრმეში ცხოვრობდა ირაციონალისტი“. ჰეგელთან დიალექტიკას ირაციონალურის გარეშე მნიშვნელობა ეკარგება. დიალექტიკა ხორციელდება რაციონალურ-განსჯისეულისა და ირაციონალურ-სულიერის დაპირისპირებათა სინთეზში. ეს სინთეზი ქმნის გეშტალტს, რომელიც აზროვნებაში¹ კონკრეტული აზროვნების სახით ხორციელდება, საგნობრივში კი — ინდივიდუალური მთელის სახით. ამ გეშტალტის ირაციონალური მომენტი განსჯას საშუალებას არ აძლევს „დამშვიდდეს“, ხოლო ინდივიდუალურს — თავისი თავით დაკმაყოფილდეს. ვ. დილთაის უდიდეს დამსახურებად 3. გლოკნერის მიაჩნია, რომ მან პირველმა ჰეგელის ადრეული პერიოდის შრომების გაგების საფუძველზე აღმოაჩინა ჰეგელის სულიერი სტრუქტურული მთლიანობა. მან ამ საფუძველზე დაადგინა, რომ ჰეგელთან პანლოგიზმი კი არ არის წამყვანი, არამედ ადრეული შრომებიდან მომდინარე ირაციონალიზმი, რომელიც ემყარება რაციონალურისა-

¹ H. Glockner, Hegel, B. 2, Stuttgart, 1940, 83. XII.

² Verhandlungen des ersten Hegel-kongresses, Tübingen, 1930—1931, 83. 79.

გან ირაციონალურის დამოუკიდებელ არსებობასა და მნიშვნელობას.

დილთაის მიხედვით, ჰ. გლოკნერი ჰეგელის ფილოსოფიის გარჩევის დროს ირაციონალურის პრობლემას მისდევს. ბერნისა და ფრანკფურტის პერიოდებს „ერთიანი ფსიქოლოგიური მიმართულებით“ არჩევს და განსაკუთრებულ ყურადღებას უთმობს ჰეგელის ბრძოლას „რეფლექსის ფილოსოფიის“ წინააღმდეგ¹. მას ჰეგელის „გონის ფენომენოლოგიაში“ მოცემული დიალექტიკური განვითარების კონცეფცია დაჰყავს ე. წ. პანტრაგიზმზე, რომლის მიხედვით აბსოლუტური გონი „მარადიულად თავის თავს ეთამაშება“ თავისუფლებისაკენ მისწრაფების გზაზე და გონის განვითარების განმსაზღვრელია არაცნობიერი მისწრაფება. დიალექტიკური განვითარება ჰეგელთან კონკრეტიზაციას ემთხვევა. ამიტომ „გონის ფენომენოლოგიაში“ ცნობიერების განვითარება ხდება იმ დონემდე, როცა მეცნიერული შემეცნება მიიღწევა, ხოლო „მეცნიერებამ თავისი თავის ორგანიზაცია უნდა მოახდინოს მხოლოდ ცნებათა განსაკუთრებული ცხოვრების გზით“. „ფენომენოლოგიამ“ ამოწურა თავისი მიზანი, მაგრამ დააყენა ახალი, — „იმის შემდეგ, რაც გონმა აბსოლუტური ცოდნა განახორციელა და ცნება, როგორც ასეთი, დაიბადა, მან უნდა იმნიშვნელოს, მოღვაწეობა უნდა დაიწყოს და ლოგოსის, ბუნებისა და კულტურის ცნებისეულა მოწესრიგებით ისევ აბსოლუტურ ცოდნას დაუბრუნდეს“².

ჰ. გლოკნერის აზრით, ნამდვილი დიალექტიკური განვითარების შესაძლებლობა „ფენომენოლოგიაშია“ მოცემული. აქ ყოველი საფეხური ერთეული გეშტალტის სახით ხორციელდება. რომელიც ცნობიერების ცოცხალ მოქმედებას, შემოქმედებით ძალას, მის ჰერეტიკულ და რეფლექტურ მოქმედებათა ერთობლიობას გულისხმობს აქ დიალექტიკა წმინდა რეფლექსური მოქმედება კი არ არის. არამედ შემოქმედებითი ძალაა, ცხოვრებისაკენ მოწოდებაა. რომელიც თავისუფლებისა და „ბედის“ ჭიდილში ხორციელდება.

გლოკნერი ცდილობს ჰეგელის ენციკლოპედია „ფენომენოლოგიაზე“ დაიყვანოს და ამ საფუძველზე გაამართლოს. როცა „ფენომენოლოგია“ ცნების საფეხურს აღწევს. ამიერიდან ფენომენოლოგიური განვითარება შეუძლებელი ხდება. იწყება ლოგიკურის ასპარეზი. სადაც ცნება მხოლოდ ლოგიკურად შეიძლება „გაიშალოს“. ჰეგელს „დიდი ფილოსოფიური ხელოვნება“ დასჭირდა, რომ წმინდა ცნება-

¹ H. Glockner, Hegel, B. 2, 83. XIX—XX

² იქვე, გვ. 460.

თა დიალექტიკური გაშლა დაესაბუთებინა. პ. გლოცნერის აზრით, ჰეგელია ლოგიკის და მთელი ენციკლოპედიის გაგება შესაძლებელია მხოლოდ მაშინ, თუ მისი დაყვანა მოხდება ცნობიერების ქმნადობის ისტორიაზე. ე. ი. თუ გონის განვითარება ისევ ფენომენოლოგიურად იქნება განხილული. ხოლო ამ შემთხვევაში ქრება ჰეგელის პანლოგიზმი და ამასთან ერთად ყველა ის წინააღმდეგობა და სიძნელე, რაც თავს იჩენდა მის ენციკლოპედიაში. ამგვარად, ჰეგელის ენციკლოპედიის საზრისისა და მასთან დაკავშირებული სიძნელეების ასახსნელად საჭიროა მისი აღრინდელი შრომების გამოყენება. თვით ჰეგელი ბოლოს მიხვდა პანლოგიზმის გაუმართლებლობას, ამიტომ „რელიგიის ფილოსოფიაში“ მან ფაქტიურად აღადგინა თავის პირველ შრომებში შემუშავებული ინდივიდუალობის პრინციპი.

პ. გლოცნერი გამოდის მოწოდებით, მოხუცი ჰეგელი გადალახულ იქნეს ახალგაზრდა ჰეგელის მიხედვით. იგი მოითხოვს ჰეგელის დიალექტიკური მეთოდის ტყვეობიდან მისი ფილოსოფიის განთავისუფლებას და ცხოვრების ფილოსოფიის ყაიდაზე განვითარებას, დიალექტიკის პრინციპის გამოყენებას თვით ჰეგელიანელობის მიმართ და, მაშასადამე, დიალექტიკის მიერ თავის თავის უარყოფას. პ. გლოცნერის მიხედვით, ჰეგელიანიზმი თავის ქეშმარიტებას მე-19 საუკუნეში ავლენდა. იგი იყო თეზისი, რომელიც ანტითეზისად გადაიქცა ჰეგელის სკოლის დაშლის შედეგად. ახლა საჭიროა ახალი სინთეზი. სინთეზის ელემენტებად ახლა გამოდის ჰეგელიანური ხაზის გამგრძელებლების — ვ. დილთაისა და ნეოკანტიანელ რიკერტის მეთოდები. ჩვენი მიზანია ხელახალი გადასვლა კანტიდან ჰეგელზე რიკერტისა და დილთაის სინთეზის სახით. ამ სინთეზის მოთხოვნამ გერმანიაში ფაშიზმის გამარჯვების შემდეგ ცხოვრების ფილოსოფიის ნიცშეანური კონცეფციის გაბატონების გზით ნახა თავისი განხორციელება და ამ დროიდან ნეოჰეგელიანიზმი გადაიქცა ნაციონალ-სოციალიზმის მასაზრდოებელ იდეოლოგიურ წყაროდ.

ამგვარად, ნეოჰეგელიანელები რ. კრონერი და პ. გლოცნერი ჰეგელის ფილოსოფიას მიუდგნენ ნეოკანტიანელების მიერ გადამუშავებული კანტისა და დილთაის ირაციონალიზმის პოზიციიდან. მათ ერთხელ კიდევ სცადეს გერმანული იდეალიზმის მიერ განვლილი გზა რეტროსპექტულად გაერჩიათ, ნივთის თავისთავად პრობლემისაგან გაწმენდილი კანტის ფილოსოფიიდან „ახალი ჰეგელის“ დაბადება აეხსნათ. ამგვარი მიდგომით ჰეგელის ობიექტური დიალექტიკა სუბიექტურზე იქნა დაყვანილი და, როგორც კანტი თვლიდა, დიალექტიკას სპეციფიკურ აზროვნებით მოვლენად, აქაც ჰეგელის პანლოგიზმის უარყოფის ნიშნით მეტისმეტად შეიკვეცა დიალექტიკის მნიშვნე-

ლობა. იგი გამოცხადდა ირაციონალურში განხორციელებული აზროვნების, რაციონალურ-ირაციონალური, მოკლედ, ინტელექტუალური ინტუიციის სფეროს კუთვნილებად.

ჰეგელის შრომების გამომცემელი, „რელიგიური“ დიალექტიკის თეორეტიკოსი მღვდელი გეორგ ლასონი მატერიალისტური დიალექტიკის თეორიის წინააღმდეგ ილაშქრებდა, ებრძოდა ვ. ი. ლენინის დიალექტიკურ კონცეფციას და ამტკიცებდა, რომ დიალექტიკა მხოლოდ სულის კანონზომიერებაა. მისი გავრცელება შეუძლებელია ბუნებასა და ისტორიაზე, ხოლო ჰეგელის ფილოსოფია მხოლოდ სულის ფილოსოფიაა¹. ლასონის რელიგიური დიალექტიკის გზით მიდიოდა რუსი ნეოჰეგელიანელი ი. ილინი, რომელმაც ჰეგელის ფილოსოფია ღმერთზე და ადამიანზე მოძღვრებად გამოაცხადა და დიალექტიკის რელიგიურ-მისტიკური თეორია განავითარა.

ი. ილინი ჰეგელის ფილოსოფიის ინტუიტივისტურ ინტერპრეტაციას იძლევა. მისი აზრით, ჰეგელის მთელი სისტემა განსაკუთრებული გენიალური აზროვნების პროდუქტია, რომელიც ჰერეტასთან აუცილებლობით არის დაკავშირებული. აზრით ჰერეტა, აზროვნების განსაკუთრებული თვალსაჩინოება, ანტიკურ ფილოსოფიაში პარმენიდესა და პლატონისათვის დამახასიათებელი. ჰეგელმა აღადგინა და, თავის მხრივ, ამისი რეპროდუქცია უნდა მოახდინოს ყველამ, ვისაც ჰეგელის გაგება სურს. ჰეგელი იყო „ერთი უდიდესი ინტუიტივისტ-თავანი ფილოსოფიაში. იგი მოითხოვდა საგანში ჰერეტიით ჩაძირვის აუცილებლობას. განვითარებულს არა მხოლოდ სრულ თვითდავიწყებამდე, არამედ იმის დავიწყებამდე, რომ ეს თვითდავიწყება საერთოდ არსებობდა. ყოველ განსაზღვრულობაში ჩანს მისი ინტუიტივისტური აზროვნებითი მიდგომა... და ამ ენერგიასა და სიღრმესთან მიმართებაში ქრება და მეორე პლანზე დგება მთელი მისი დედუქტიურ-დიალექტიკური ხელოვნება“².

თუ გაირკვევა ჰეგელის აზროვნების წესი. მისი „აზროვნებითი აქტის შინაგანი სტრუქტურა“. აღმოჩნდება, რომ ჰეგელმა კანტის შემდეგ თავისთავისადმი მიმართულ აზრს მიანიჭა გარკვეული საგნობრივი ობიექტურობა და უფრო მეტიც, ვიდრე გრძნობად-რეალურ სამყაროს. ჰეგელის შემდეგ ეს ჩვეულებრივი და გასაგები გახდა

¹ G. Lasson, Hegel, Ein Überblick über seine Gedankenwelt in Auszügen aus seinen Werken, Stuttgart, 1908.

² И. А. Ильин, Философия Гегеля как учение о конкретности бога и человека, М., 1918, гл. IX.

ბოლცანოს, კოპენსა და ჰუსერლთან. აზრში იაზრება საზრისი, ობიექტურობა მოცემულია არა გარედან. არამედ შინაგანად.

ობიექტური აზროვნების ეს წესი სპეკულატური აზროვნების წესია, რომელიც უფრო მეტია, ვიდრე აბსტრაქტული აზროვნება. ეს არის აზროვნება თავისებურად შერწყმული ჰერეტასთან. ჰერეტა, საზოგადოდ, უშუალო მიმართებაა ცნობიერებისა თავის საგანთან. ამ აქტში ცნობიერება „იძირება“ საგანში და იგი ქრება როგორც თავის-თავადი. დროში და სივრცეში მყოფი. აზროვნების ეს წესი ხსნის ემპირიზმს, სუბიექტივიზმისა და კანტის ნივთის თავისთავად სიძნელეებს. რადგან ცნობიერება ამსახავიდან ჰერეტის აქტში საგნად გადაიქცა, მას „შეერწყა“.

განსჯითი ცნობიერებისათვის დამახასიათებელი გაორება სუბიექტის და ობიექტის. შექმენების აქტისა და შემეცნების შინაარსის, სპეკულატურ აზროვნებაში იცვლება აზრისა და საგნის უშუალო ერთიანობით. სუბიექტ-ობიექტის იგივეობით. ამ იგივეობას ორი მხარე აქვს: ემპირიულ-ფსიქოლოგიური და მეტაფიზიკურ-ონტოლოგიური. ე. ი. ემპირიული ადამიანის ცნობიერების შერწყმა აზრობრივ შინაარსთან და ამის შედეგად აბსოლუტური გონის მიერ საკუთარი თავის შემეცნება. პირველი არის მეორის მოაზროვნე გონება (ratio cogniscendi), მეორე კი — პირველის არსებული გონება (ratio essendi). ინტელექტუალური ჰერეტის აქტში აზრის მთელი ფუნქცია ჰერეტას ეკისრება, რომელიც არსებითად განსხვავდება გრძნობადი ჰერეტისაგან. აქ საზრისის მოაზრება და მოაზრების საზრისი ერთი და იგივეა.

ამგვარად, ცნობიერების მოქმედების ფსიქოლოგიური მომენტი მთლიანად იხსნება საგანში როგორც ლოგიკურ-რეალურში. აღარ არის აზრი და საზრისი, ფსიქოლოგიური და ლოგიკური (რომელსაც ასე კატეგორიულად ასხვავებდნენ ჰერბარტი, ბოლცანო, ჰუსერლი და სხვ.). ის საგანი, რომელიც ხსნის სუბიექტ-ობიექტის, ფსიქოლოგიურისა და ლოგიკურის განსხვავებას, ცნებაა. „ჰეგელმა თავისი ინტუიტივისტური ობიექტივიზმი ცნებათა ბუნებაში ამოიკითხა... ცნება მასთან არის სახეობრივი საზრისი“¹. სრულყოფილი მეცნიერება, ფილოსოფია ცნებებით აზროვნებაა, რაც იმას ნიშნავს, რომ სახე და საზრისი გაერთიანებულია ერთ ლოგიკურ წარმოქმნაში. ფილოსოფია საგანს ხედავს, მათ თვალწინ მყოფად მოიაზრებს.

ლოგიკაში განხორციელებული სპეკულატური აზროვნების ძალით არსი არ მოიაზრება არც აბსტრაქტულ კატეგორიად და არც კონკრე-

¹ И. А. Ильин, Философия Гегеля, гл. 59

ტულ-ემპირიულ არსთა ერთობლიობად. აქ წარმოსახულია რაღაც არსებულის, არსი, რომელიც არის, მაგრამ აქლია ყველა სხვა თვისება. მას აქვს „სპეკულატურ-ლოგიკური შინაარსის მინიმუმი“, ისეთი მინიმუმი, რომელიც თავისი სიცარიელით აღმოჩნდება არარა და ეს ცნებაც წარმოსახვის ობიექტია, როგორც არსებულის არარა, როგორც არარაა არსებული საზრისი. ასეთ არსებულ საზრისში არსი და არარა აღმოჩნდებიან ურთიერთდამდგენი და ქმნადობაში ერთმანეთს შეერწყმიან¹.

ერთი მხრივ, სუბიექტი, აზროვნება საგანში გადის, მასთან იგივეობრივი ხდება, ჰვრეტით აქტში მასში იძირება, და ეს ჰეგელის ფილოსოფიაში არის ირაციონალისტური, ინტუიტივისტური მომენტი. ეს არის ე. წ. „საგნის გაცნობიერება“, მაგრამ, მეორე მხრიდან განხილული, ეს არის აგრეთვე საგნობრივი ცნობიერება; მთელი აქტები და პროცესები, დიალექტიკური დინამიზმი ცნობიერებაში მიმდინარეობს, ცნობიერებაა მთავარი ელემენტი, სადაც საგანი ცხოვრობს და ვითარდება, ცნობიერება არის საგნის *modus essendi*.

სპეკულატური ფილოსოფიისათვის აზრი არის ერთადერთი აბსოლუტი, იგი არის ცნობიერების აბსოლუტური „საგანი“. იგი არის ობიექტი, რომელიც თავის თავში შეიცავს სუბიექტს. სპეკულატური ფილოსოფიის საგანი არის საზრისი, რომელიც ვინმეს მიერ კი არ მოიაზრება, არამედ თავის თავს იაზრებს. ეს ჰეგელის ფილოსოფიის რაციონალისტური მომენტია და, ამგვარად, ამ ფილოსოფიაში ორი ურთიერთის გამომრიცხავი მომენტი იმთავითვეა მოცემული. ამ მომენტთა წინააღმდეგობას ჰეგელი მიჰყავს მეტაფიზიკური რეალობის დამუშავებამდე, სადაც უნდა მოიხსნას ყოველგვარი ფსიქოლოგიური და დასაბუთდეს აზრისა და საგნის მეტაფიზიკურ-ონტოლოგიური იგივეობა.

ჰეგელის დიდ დამსახურებად ი. ილინი იმას თვლის, რომ მან იდეალურის რეალობა დასაბუთა და საფუძველი გამოაცალა გულუბრყვილო რეალობაზე აგებულ თვალსაზრისს იდეალურის აუცილებელი კავშირის შესახებ ემპირიულ ცნობიერებასთან. აქ სუბიექტი ადის ღმერთამდე, უსასრულო, თავისუფალ, გონიერ არსებამდე და ადგენს საზრისებს, ცნებებს. სპეკულატურს არაფერი არ სჭირდება, არაფერზე არ არის დამოკიდებული, იგი თავის თავში ცოცხლობს, იცვლება და ვითარდება.

სპეკულატური აზრის რეალობის ნამდვილ დასაბუთებას იძლევა მისი შინაგანი კანონზომიერების აღმოჩენა. სპეკულატური აზრის

¹ И. А. Ильин, Философия Гегеля, гл. 60.

კანონზომიერება ცნების ბუნებაში ვლინდება, რომელიც თავის თავს არკვევს. თავის თავთან ყოველთვის ნეგატიურ მიმართებაშია და ამითი ამაღლდება თავისი შინაარსის სიმდიდრესა და მთლიანობამდე. ცნების განვითარების მიზეზი და მიზანი ერთია — განვითარება დიალექტიკის კანონების მიხედვით სპეკულატურ კონკრეტულობამდე.

რადგან ლოგიკურის დიალექტიკური ბუნების დადგენა ჰეგელის დიდ აღმოჩენად ითვლებოდა, ამიტომ ი. ილინი ცდილობს ეს ინტუიტივისტურად ახსნას და დაასაბუთოს, რომ დიალექტიკა არ არის ჰეგელის ფილოსოფიის მთავარი შინაარსი და არც უმაღლესი მიღწევა, და გასაგებია, არც მისი მთავარი აღმოჩენა¹. ცნების დიალექტიკური ბუნება ჰეგელის მიერ კი არ იყო „აღმოჩენილი“, არამედ ინტუიტიურად დანახული შესამეცნებელი საგნის ბუნებაში. ჰეგელმა კი არ „აღმოაჩინა“ დიალექტიკა, არამედ თვით დიალექტიკა გამოეცხადა მას სპეკულატურ ჭკრეტაში. ჰეგელისათვის არ არსებობს დიალექტიკა როგორც „სუბიექტური“, ცნებებით თვითნებური თამაში. დიალექტიკა არის „ობიექტური გამოცხადება“, რაც პირველად გონებას წარმოუდგება განსჯითი მყარი კატეგორიების დაძლევის შედეგად. ყველაფერი, რაც ფიქსირებული იყო გონებაში, წინააღმდეგობრივი და ამიტომ უარსაყოფი აღმოჩნდა; ეს გონებას „შიშის გრძნობით იპყრობს“. საგანი ეუფლება აზრს და მას შინაარსით ავსებს, მასში ქმნის შეშლილი ვიოლინოს მუსიკალურ ქაოსს და სულს ჯერ კიდევ არ შეუძლია ამ ახალ მელოდიაში უმაღლესი, აღმოჩენა იგრძნოს. აზრისა და საგნის წინააღმდეგობის ამ ბრძოლაში მარცხდება განსჯა და იმარჯვებს გონება, რომელიც რწმუნდება, რომ დიალექტიკა სუბიექტის გამოგონილი კი არ არის, არამედ „ობიექტური მდგომარეობაა“².

ამგვარად, თუ დიალექტიკა არის საგნობრივი ფლობა, რომლის აღწერა, მტკიცება ან უარყოფა შეუძლებელია, არამედ მხოლოდ ჩვენება, განცდა შეიძლება (неплодно доказать, необходимо показать), დიალექტიკური მეთოდი ინტუიციითა ყოფილა. ამის გამო „თავისი ფილოსოფოსობის მეთოდით ჰეგელი „დიალექტიკოსი“ კი არა, ინტუიტივისტია, ანუ, უფრო ზუსტად, ინტუიტიურად მოაზროვნე მჭკრეტელი (ясновидец)... იგი ყოველთვის მთელი დაძაბვით ჭკრეტს და ასევე დაძაბვით აღწერს ცვლილებებს,

¹ И. А. Ильин, *Философия Гегеля*, гл. 119.

² იქვე, გვ. 120.

რაც თვით საგანში ხდება. იგი ჰერტს აზრით. ამიტომაც მისი შემეცნება „სუბიექტური“ მეთოდია¹.

ჰეგელის დიალექტიკა არ არის სუბიექტის მეთოდი საგნის მიმართ გამოყენებული. იგი შესაძნობი ობიექტის მეთოდია, რომელიც ობიექტს ეკუთვნის დამოუკიდებლად, მაგრამ შემეცნების პროცესში ავსებს საგანსაც და შემეცნებელ სუბიექტსაც. აქ იგი იქცევა ობიექტის მეთოდიდან სუბიექტის მეთოდად. შემეცნების პროცესში ადამიანის სული „დიალექტიკურ“ ცხოვრებას იწყებს იმის გამო, რომ ასე ცხოვრობს საგანი. „დიალექტიკა საგნის რიტმია, რომელიც თავის თავს ამოწურავს ადამიანის სულის ძალებსა და საშუალებებში, როცა სული ადექვატურ აზროვნებამდე ამაღლდება“.

დიალექტიკა არ არის შინაარსისაგან მოწყვეტილი წმინდა ფორმა. იგი არ არსებობს საგნის მიღმა, არც წინასწარ შექმნილი კონსტრუქციაა, მეთოდი, ხერხი, არამედ არის მეთოდი-სიცოცხლე. მეთოდი-განხორციელება. ამიტომ დიალექტიკაა განვითარების გზაც: თვით განვითარება და ისიც, რაც განვითარებას განიცდის. სპეკულატურ შემეცნებაში მოძრაობა არ არსებობს მოძრაობის გარეშე და მის გვერდით, მოძრაობა მოძრავის თვითცოცხალი არსებაა. მოძრაობა არ არსებობს არც იმ გზის გარეშე, რომელიც მოძრაობის განხორციელებულ მიმართულებას წარმოადგენს. სპეკულატურში არსი არ შეიძლება არ მოძრაობდეს და მოძრაობა არ მიემართებოდეს აუცილებელი და კანონზომიერი წესით.

დიალექტიკური მეთოდი არის კანონი in actu, „კანონზომიერი სიცოცხლე“, „სიცოცხლის წესის იმანენტური შინაარსი, წესისა, რომლის გარეშე არ არის შინაარსი“. „მეთოდი თვით შემოქმედებითი საგანია“². ის, რაც თავისი თავით ცოცხლობს და „სიცოცხლის წესს, კანონზომიერებას ქმნის, ცნებაა“. ცნების ქმნადობა კანონებს ემორჩილება, რომელთაც თვით ქმნის და თვითვე ახორციელებს. ამიტომ დიალექტიკა, როგორც მეთოდი, ცნებას ემთხვევა³. დიალექტიკას თვით ჰეგელი განსაზღვრავს, როგორც „ცნების განვითარებას“. „ცნების თვითმოძრაობას“.

დიალექტიკური განვითარება იგივე სპეკულატური აზროვნებაა და ამიტომ მას არა აქვს დროულ-ვრცეული მოძრაობის სახე. სპეკუ-

¹ И. А. Ильин. Философия Гегеля, гл. 121.

² იქვე, გვ. 122. „Метод есть сам творческий пульсирующий предмет“.

³ იქვე.

ლატური ცნება არ შეიძლება განფენილი იყოს. ცნება არსად არ არის და ამიტომ არ შეიძლება იმყოფებოდეს სხვადასხვა დროსა და სხვა-დასხვა ადგილას. დიალექტიკური მოძრაობა მთლიანად იმანენტურია და მოძრაობის ცნება ამ შემთხვევაში აღნიშნავს სპეკულატური აზრის შინაარსის კანონზომიერ შეცვლას. დიალექტიკური მოძრაობა შესაძლებელია დროულ-ვრცელში განხორციელდეს (მაგ., ნატურფილოსოფია). მაგრამ ეს არის მხოლოდ მისი უდაბლესი და დამახინჯებული სახესხვაობა: „მისი სხვა“.

სპეკულატურის სფეროში იხსნება ყოველივე დროულ-ვრცელის. ეს არის აზრის უმაღლესი თავისუფლების სფერო, სადაც დაძლეულია დროულ-ვრცელი თანამიმდევრობა და წარმავლობა. სპეკულატური მარადიულის სფეროა. დროული ვერ გადავა ზედროულში. დიალექტიკური განვითარება ბადებს უკვდავ შინაარსს, რომელშიც საბოლოოდ ყველაფერი ერწყმის ერთმანეთს და მიიღება სპეკულატური აზრის ტოტალობა: მისი კონკრეტულობა.

სპეკულატურ-დიალექტიკური განვითარებაში ხორციელდება, მაგრამ განვითარება პროცესია. როგორ არის შესაძლებელი ზედროული პროცესში განხორციელდეს? პროცესი ხომ დროულ-ვრცელ ცვლილებათა რიგს გულისხმობს?

ი. ილინის აზრით, ამ სიძნელის დაძლევა მხოლოდ ინტუიტივიზმს შეუძლია და ამისი განმარტება შეიძლება სამი სხვადასხვა ასპექტით: 1. სპეკულატური შერწყმა საგანთან ხსნის დროის აუცილებლობას, 2. დიალექტიკურად მოაზრებული შინაარსი საგნისა და სუბიექტის ყოველი განსხვავებული მდგომარეობის დროს უცვლელი რჩება. მაშასადამე, სპეკულატური განვითარება განსაკუთრებულ ზედროულ ხასიათს იღებს და არ ემთხვევა დროში წარმოშობისა და მოსპობის პროცესს; 3. დიალექტიკური პროცესი, მთლიანობაში აღებული, შესაძლებელია თანამიმდევრულად მოაზრებულ იქნეს დროში, მაგრამ თავისთავად იგი არ იწყება მოაზრების აქტში და არ მთავრდება ამ აქტის დასრულებით, იგი არის ყოველთვის და არის აგრეთვე უცაბო კვრეტის აქტშიც დროულში განხორციელებული სახით და რეალურია როგორც დროულში, ისე ზედროულში.

დიალექტიკური პროცესი განსაზღვრავს ყოველი რეალობის ბედს. მისი საშუალებით რეალობა ეზიარება ზედროულ განვითარებას.

სპეკულატურ-დიალექტიკურ განვითარებას იმანენტური ხასიათი აქვს. რაც არსებობს, სპეკულატური საგანია, ანუ სპეკულატური შინაარსის შემცველია, ხოლო ყოველ შინაარსს *implicite* აქვს უფრო მეტი განსაზღვრულობანი, ვიდრე *explicite*. დიალექტიკური პროცესი პროგრესულ განვითარებაში ვლინდება და ეს პროცესი სხვა არა-

ფერია, თუ არა პოტენციურად მოცემულ განსაზღვრებათა გამომ-
ქვეყნება, განხორციელება. განსაზღვრებანი გარედან მოხვეული კი
არ არის, არამედ საგანში — ცნებაში იმანენტურადაა და მისი თვით-
მოქმედების შედეგად გამოვლინდება. ცნება, როგორც სუბსტანცია,
შეუძლებელია რაიმეს გარედან იღებდეს; იგი ყოველივეს თა-
ვისი თავიდან ქმნის. ამგვარად, დიალექტიკური პროცესი მკაცრად
განსაზღვრული იმანენტური პროცესია.

კონკრეტულად დიალექტიკური განვითარების ბუნება ი. ილინს
ასე აქვს აღწერილი: ცნებაში დაფარულ ლატენტურ განსაზღვრუ-
ლობათა გამოვლენისათვის ზდება ცნების მიერ თავისი თავის უარ-
ყოფა და თვითგაორება, ხოლო ეს აქტი მთავრდება თვითუარყოფით
უარყოფით და გაორებულთა გაერთიანებით. დიალექტიკის ეს ზოგა-
დი სქემა ხორციელდება იმგვარად, რომ ცნება იმთავითვე თავის
თავთან ნეგატიურ დამოკიდებულებაში დგება, რათა თავისი თავი
გაამდიდროს ახალი განსაზღვრულობებით. ცნებაში იმთავითვე მისი
განსაზღვრულობანი *explicite* არ არის მოცემული. ე. ი. ცნება ღარი-
ბია შინაარსით, თავის თავს ვერ ამართლებს და უნდა უარიყოს. ცნე-
ბის უარყოფა მისი საწინააღმდეგოს დადგენას ნიშნავს და ერთი
ცნების საზღვრებში ბუნებრივად ჩნდება შინაგანი წინააღმდეგობა—
ერთი ცნების შინაარსში ორი განსაზღვრულობა ურთიერთს გამო-
რიცხავს. შინაგანი წინააღმდეგობა არ არის საბოლოო მდგომარეობა,
არამედ გარდამავალია და თავისი ბუნებით „აუტანელი და მტანჯვე-
ლი“. ყოველი ცნება შინაგანი წინააღმდეგობით წვალობს, მაგრამ ეს
მისი გამოუსწორებელი ლოგიკური ნაკლი კი არ არის, არამედ ნორ-
მალური, აუცილებელი და მისი შემოქმედებითი ბუნების განმსაზღვ-
რელი.

წმინდა აზრის ელემენტები დიალექტიკურ წინააღმდეგობას ვერ
დაექვემდებარებიან, ხოლო სპეკულატური ცნებები — იგივეობის
ფორმალურ კანონს იმის გამო, რომ სპეკულატური ცნების არსი მის
ცვალებად, დინამიურ ბუნებაშია. ხოლო წმინდა აზრი იმთავითვეა
განსაზღვრული, უცვლელია და თავის თავთან იგივეობრივი.

აბსოლუტურად გათიშულია ფორმალურ-აბსტრაქტულისა და სპე-
კულატურის სფეროები. პირველში ცნებებს შორის წინააღმდეგობა
შეიძლება გამოიხატოს კონკრეტული ან კონტრადიქტორული წინა-
აღმდეგობის ფორმით, რომლითაც ცნებები არც აუქმებენ ერთმანეთს
და არც ადგენენ. აქ იგულისხმება განსაზღვრული, გარკვეული ცნე-
ბები (შეუძლებელია წინააღმდეგობა გაურკვეველ შინაარსთან)
და მათი უცვლელობა (შეუძლებელია წინააღმდეგობა ცვალებად ში-
ნაარსთან).

გეგური საყოველთაობისა და აუცილებლობის შემცველი აზრია, იგი
ობიექტურია და ამიტომ აუცილებლობით ჰქმმარბიტი. აზრის ჰქმ-

მარბიტნა, ობიექტურობა და ლოგიკურობა იგივეობრივი ცნებებია.
ლოგიკურში ჰეგელი გულისხმობს მხოლოდ ისეთ აზრებს, აზრთა
განსაზღვრულობებსა და კავშირებს, რომელნიც აუცილებლობით
ჰქმმარბიტნი არიან. ამ განსაზღვრებაში საფუძვლად აღებულია ჰქმ-
მარბიტების ტრადიციული განსაზღვრება, რომლის მიხედვით ჰქმმა-
რბიტება არის აზრის საგანთან თანხმობა, ე. ი. ჰეგელისათვის —
აზრის აზრთან თანხმობა. ასეთი განსაზღვრების მიღება თითქოს
ეწინააღმდეგება დიალექტიკას, მითითებულია იგივეობრივზე; უარ-
ყოფის მომენტი კი არ ჩანს, მაგრამ ჰეგელი ჰქმმარბიტების ტრადი-
ციულ განსაზღვრებაში სრულიად თავისებურ შინაარსს სდებს. აზრის
აზრთან თანხმობა ჰეგელისათვის ნიშნავს არა სუბიექტური აზრების
ურთიერთთანხმობას ან სუბიექტური აზრის ობიექტურთან თან-
ხმობას, არამედ მხოლოდ ობიექტური აზრის თანხმობას თავის თავ-
თან და ამ თანხმობაში შედის წინააღმდეგობის მომენტი. ობიექტუ-
ლი აზრი ვითარდება წინააღმდეგობის გზით. წინააღმდეგობა არ არის
აზრის ჰქმმარბიტების უარყოფელი, მისი შინაარსის მომხსნელი,
არამედ წინააღმდეგობა აზრის განვითარების, მისი სრულქმნის კა-
ნონზომიერებაა. მაშასადამე, განვითარებაში წინა საფეხური უნდა
დაეთანხმოს მომდევნოს, ჰქმმარბიტება აზრის საფეხურების თან-
ხმობას ნიშნავს და საფეხურთა ასეთი თანხმობა არის სწორედ ჰქმ-
მარბიტება. განვითარება აზრის მიერ თავის თავის გამართლებას, და-
საბუთებას ნიშნავს, აზრის დაბალი საფეხურის მაღალში გამართ-
ლებას. ჰქმმარბიტება გამომდინარეობს აზრის წინააღმდეგობრივი
უნებიდან და იგი ხორციელდება განვითარებაში საფეხურთა ურ-
თიერთშესაბამისობით, როცა განვითარების ყოველი შემდგომი სა-
ფეხური წინას ამართლებს.

ჰქმმარბიტების ჰეგელისეულ დიალექტიკურ გაგებას მკაცრად
აკრიტიკებენ ბურჟუაზიული ფილოსოფიის წარმომადგენელნი, რო-
მელნიც ფორმალური ლოგიკის ნიადაგზე რჩებიან¹. მათთვის გაუ-
გებარი დარჩა ჰქმმარბიტების ახალი — დიალექტიკური კონცეფცია.
ჰეგელთან ადვილი გასაგებია, რატომ არის ლოგიკური ჰქმმარბიტების
აბსოლუტური ფორმა, „წმინდა ჰქმმარბიტება“². ლოგიკური თავის-
თავად ჰქმმარბიტებაა, რადგან იგი თავისი ბუნებით ობიექტურია,
აგნობრივი ჰქმმარბიტებაა და მტკიცდება კიდევ, რომ იგი მართ-

¹ იხ. Ed. v. Hartmann, Über die dialektische Methode, 1910, Bad
Sachs.

² ჰეგელი, ლოგიკის მეცნიერება, გვ. 70.

მეორე მხრივ: რაც ცვალებადია და იმთავითვე განუსაზღვრელი. არ შეიძლება კონტრადიქტორულ მიმართებაში, პრინციპულ შეუთავსებლობაში იყოს მეორესთან. უკვე ასეთი წმინდა აპრიორული მოსაზრებითაც გასაგებია დიალექტიკური წინააღმდეგობა რატომ არ შეიძლება იყოს კონტრადიქტორული. ხოლო ამის დასაბუთება აპოსტერიორულად ასეთი იქნება: კონტრადიქტორული მიმართება (A—non A) ემყარება „სუბსტანციალური ნიშნის უარყოფის წესს“. ჰეგელისათვის კი წინააღმდეგობაში არც ერთი მხარე არ უარყოფს. სუბსტანციალურად, „თავის არსებით“, მეორის შინაარსს. დიალექტიკურ წინააღმდეგობაში ორივე მხარე შენარჩუნებულია რაღაც უფრო მაღალში, გვარეობითში, სადაც ისინი ერთმანეთთან „ნათესაურად“ არიან განწყობილი. მაგ., არსი არ უარყოფს არარას ლოგიკურ შინაარსს. პირიქით, არარა ხდება რაღაც რეალობად და არსი თავის განსაზღვრულობათა სიცარიელით არაზად გადაიქცევა და ორივე ერთად ქმნის „განუსაზღვრელ რეალობას“. ასევე არ გამორიცხავენ ერთმანეთს სასრულო და უსასრულო და ყოველი დიალექტიკური გაორება ერთიანდება ერთ საგვარეულოში. ამის საშუალებით ცნება ამაღლდება ჰეგელისაგან, საბოლოო რეზულტატამდე, სადაც მოიხსნება საერთოდ გაორება, წინააღმდეგობა.

დიალექტიკური წინააღმდეგობა განსხვავდება ლოგიკური წინააღმდეგობისაგან, რომელიც არც მოიხსნება და წმინდა აზრის საზღვრებში არც მორიგდება. ფორმალურ ლოგიკას მთლიანად ძალა აქვს წმინდა, აბსტრაქტული აზრის (безобразное мышление) მიმართ, ხოლო ის წინააღმდეგობა, რომელსაც დიალექტიკა ემყარება, არ არის აზრობრივი. ეს საგანთა წინააღმდეგობაა, რომელიც ჰერეტიკაში განიცდება. სპეკულატური ცნებები ჰერეტიკით საწვდომი საგნები არიან და ჰერეტიკთა აქტში იხსნება საგნისა და სუბიექტის განსხვავება, მყარდება მათი სრული სპეკულატური სიმბიოზი.

ამგვარად, ი. ილინი ჰეგელის დიალექტიკის დახასიათების ისეთ ასპექტს იძლევა, რომელიც აუცილებლობით მიდის დიალექტიკის როლისა და ადგილის თანდათანობით შეკვეცის გზით მის უარყოფამდე. ადამიანური აზროვნების სფერო, ლოგიკური, ი. ილინმა გაათავისუფლა დიალექტიკური კანონზომიერებისაგან. წმინდა აზრის ელემენტში არავითარი დიალექტიკური დაპირისპირება და განვითარება არ არის. დიალექტიკას ძალა აქვს მხოლოდ სპეკულატური აზრის, ანუ საგნის მიმართ და ეს არის სრულიად ახალი სფერო, რომელიც მოითხოვს „შემეცნებითი აქტების ახალ სახეს და თავისებურ საგანთა ახალ ქვეყანას“. იგი მთლიანად კარგავს თავის ძალას. წმინდა აზრის მიმართ გავრცელების დროს, რადგან აქ ფორმალური წინააღმდეგო-

ბის პრინციპი მოქმედებს, დიალექტიკა კი საგნობრივი წინააღმდეგობის პრინციპს იყენებს. არსი და არარა, როგორც კონტრადიქტორული ცნებები, გამორიცხავენ რაიმე საერთო გვარის არსებობას, რადგან მათ არავითარი საერთო ნიშანი არ გააჩნიათ. აქ ერთი მხარე ადასტურებს თავის *essentiale*-ს სახით იმას, რასაც მეორე მთლიანად უარყოფს.

კონტრარული ცნებები (A—B): არსი — მოვლენა, ცხოვრება — შემეცნება, სამართალი — მორალი და ა. შ. გულისხმობს ერთ გვარეობით საფუძველს და ჰეგელის დიალექტიკურ წინააღმდეგობას შეესაბამება. ი. ილინი ჰეგელს აკრიტიკებს იმის გამო, რომ „იგი ვერ ხედავს პრინციპულ განსხვავებას კონტრარულობასა და კონტრადიქტორულობას შორის“. უფრო მეტიც, იგი აახლოებს და ზოგჯერ ერთმანეთში ურევს „განსხვავების“, „დაპირისპირების“ (противоположность) და „წინააღმდეგობის“ (противоречие) ცნებებს, რომლის გამო „ლოგიკაში“ ამ ცნებათა გადასვლები „რალაც მეტად“ შეუძნეველია. ჰეგელი, ი. ილინის მიხედვით, ათანაბრებს ტერმინებს: „განსხვავებული“ და „კონტრარული“, „დაპირისპირება“ (Gegensatz) და „კონტრადიქტორული“. მისი აზრით, აქ წინააღმდეგობის არსების მიხედვით რაიმე განსხვავება არ ჩანს. საკმე მხოლოდ წინააღმდეგობის ხარისხობრივ განსხვავებას ეხება.

გავარკვიოთ, როგორია საკმის ფაქტიური ვითარება, როგორ ესმის ჰეგელს არსების სამი კატეგორიის — განსხვავების, დაპირისპირებისა (Gegensatz, противоположность) და წინააღმდეგობის (Widerspruch, противоречие) დამოკიდებულება. დაბოლოს, როგორ მიმართებაშია დიალექტიკური წინააღმდეგობა ჰეგელთან კონტრარულ და კონტრადიქტორულ დამოკიდებულებასთან.

განსხვავების კატეგორია ჰეგელთან არსების განვითარების ის საფეხურია, რომელიც არსების, როგორც თავის თავთან იგივეობრივის, დადგენის შედეგად წარმოიშვება. არსება თავისი თავის იგივეობას თავდაპირველად აბსტრაქტულად ადგენს როგორც რეფლექსიის წმინდა მოძრაობის შედეგს, როგორც წმინდა ფორმალურ იგივეობას. მაგრამ აზრი ამ ფორმალური იგივეობის დადგენაზე რომ შეჩერდეს, მასზე „მოსაწყენი და ზედმეტი არაფერი იქნებოდა“. მას განუწყვეტლივ უნდა გაემეორებინა ფაქტიურად არაფრისმთქმელი ფორმულა $A=A$ -ს. ჰეგელი აქ გადმოსცემს ფორმალური ლოგიკის კანონების კრიტიკას და ამტკიცებს, რომ თვით აბსტრაქტულ იგივეობაში, აზრის წმინდა რეფლექსურ მოძრაობაში, უკვე იჭრება განსხვავების მომენტი. „A არის“ იმის ჭაწყისია, რომ აზრი გავიდეს რალაც გან-

სხვაებულისავენ. აქ უკვე გასვლა იწყება, მაგრამ განსხვავებული ჯერ არ მიიღწევა¹.

აზრის რეფლექსური მოძრაობა ნიშნავს მოძრაობას „თავის თავში დაბრუნებულს“, ე. ი. არ ჩნდება იმის აუცილებლობა, რომ აზრის იგივეობას თავის თავთან, თავის თავში მოძრაობის გზით დაემატოს მოძრაობა როგორც განსხვავებული. ლი და ამავე დროს რეფლექსიის აუცილებელი მომენტი². სხვა სიტყვებით, იგივეობრივის დადგენა გულისხმობს შინაგან მოძრაობას, რეფლექსიას თავის თავში, ე. ი. განვითარებას, რომლის შედეგად იგივეობრივში მოძრაობის სახით განსხვავებულიც დადგინდება. ამგვარად, იგივეობის საწყისი უკვე წინააღმდეგობის საწყისი ყოფილა იგივეობისა და განსხვავების წინააღმდეგობის სახით. ეს აბსტრაქტული იგივეობა, იგივეობის საწყისი, კანტის ტრანსცენდენტალური აპერცეპციის მსგავსად, ერთსა და იმავე დროს ანალიზური და სინთეზური ბუნებისა აღმოჩნდა. ანალიზურია, რამდენადაც თავისი თავის იგივეობრივია, ადგენს $A=A$, მაგრამ ამისი დადგენა არის უკვე მოქმედების, განვითარების აქტი, თავისი თავიდან მოძრაობაში გასვლის აქტი და ამგვარად თავისი თავის იგივეობისა და მისგან განსხვავების სინთეზური ერთიანობის დადგენის აქტი.

იგივეობის კატეგორია თავის თავში განვითარების შედეგად თავის თავშივე აღმოაჩენს განსხვავების განსაზღვრულობას. ეს განსხვავებული არის თვით არსებაში და მისი საშუალებით, ეს არსების განსხვავებაა, არა გარეგანი, არამედ შინაგანი და აუცილებელი³. იგივეობა თავის თავში იყოფა განსხვავებულობად (разность) და არსების ეს განსხვავებული და ურთიერთრეფლექტირებული მომენტებია იგივეობა და განსხვავება. ამ მომენტთა ერთიანობა განვითარდება დაპირისპირების კატეგორიად. „დაპირისპირება არის იგივეობისა და განსხვავების ერთიანობა; მისი მომენტები იგივეობაში განსხვავებული არიან; ამგვარად ისინი დაპირისპირებულნი არიან“⁴.

დაპირისპირებაში იგივეობრივისა და არაიგივეობრივის ერთიანობა დადებითისა და უარყოფითის ერთიანობის სახეს მიიღებს. აქ ამ ერთიანობის ბუნება შეიცვლება. დადებითი და უარყოფითი დაპირისპირების დამოუკიდებელ მხარეებად გადაიქცევა. ისინი თავისთავადნი ხდებიან იმის გამო, რომ თავის თავში ახდენენ მთელის

¹ Гегель, Соч., т. V, გვ. 487—488.

² იქვე, გვ. 488.

³ იქვე, გვ. 489.

⁴ იქვე, გვ. 499.

რეფლექსიას (ასახვას) და ამ თავისი თავისთავადობით ისინი შეადგენენ თავის თავში განსაზღვრულ დაპირისპირებას. ყოველი მათგანი არის მეორეც და ამიტომ თითოეულს თავისი განსაზღვრულობა სხვაში კი არა აქვს, არამედ თავის თავში¹. ყოველი მათგანი თავის თავთან მიმართებაშია მხოლოდ თავის სხვასთან მიმართების გზით. ამგვარად, ყოველი მათგანი არის იმდენად, რამდენადაც არის მისი სხვა.

დაპირისპირების დადებითი და უარყოფითი მომენტები აბსოლუტური მომენტებია. მათი არსებობა არის განუყოფელი ერთიანი რეფლექსია. მაგრამ, ამავე დროს, დადებით და უარყოფით მომენტებში აღმოჩნდება თავისთავადობა, რამდენადაც ისინი ურთიერთსაპირისპიროდ ახდენენ ერთიანის რეფლექსიას. ისინი გადაიქცნენ თავისთავად არსებულად თავის თავთან განსაკუთრებული ერთიანის სახით. დადებითი, რალაცის დამდგენი და, მაშასადამე, რალაცის მოხსნა-უარყოფაც არის, მაგრამ იგი აღმოჩნდა არა დაპირისპირებული, არამედ მოხსნილი დაპირისპირება, მხოლოდ დაპირისპირების მხარე. ე. ი. დადებითი რალაცას ადგენს. უარყოფის სხვა არსს და არის თავისთავადი არსი. ასევე უარყოფითიც რალაცის უარყოფა და თავისთავადი არსის შემცველია. ე. ი. სხვასთან მიმართება კი არ ხდის მათ დადებითად და უარყოფითად. არამედ ისინი თავისთავად განსაზღვრულნი ხდებიან ასეთად².

განსხვავებიდან დაპირისპირებამდე აზრის განვითარების მთელი პროცესია განვლილი. განსხვავება საერთოდ თავის თავში შეიცავს თავის ორ მხარეს როგორც მომენტებს. განსხვავების (различие) უფრო მაღალი საფეხურია განსხვავებულობა (разность), სადაც ეს მომენტები ურთიერთს განეყოფებიან და დაპირისპირებას წარმოქმნიან. დაპირისპირებაში დაპირისპირებულნი განსხვავების მხარეებია, რომელნიც ერთიმეორით განისაზღვრებიან. ურთიერთის მომენტები არიან. მაგრამ, ამავე დროს, მათ აღმოაჩნდება თავისთავადობის, ურთიერთისადმი გულგრილი დამოკიდებულების განსაზღვრულობა. დადებითი და უარყოფითი დადგინდა როგორც ურთიერთგამომრიცხავი, რეფლექსიის თავისთავადი განსაზღვრულობანი³.

დადებითი და უარყოფითი თავისთავადობას მოიპოვებს იმით, რომ ყოველი მათგანი „თავის თავში შეიცავს მიმართებას თავის სხვას-

¹ Гегель, Соч., т. V, გვ. 500.

² იქვე, გვ. 503.

³ იქვე, გვ. 508.

თან, ე. ი. იგი არის მთელი, თავის თავში ჩაკეტილი დაპირისპირება. როგორც მთელი, თითოეული აშუალებს თავის თავს თავისი სხვით და შეიცავს თავის თავში ამ სხვას. „მაგრამ ეს მთელი შემდეგ აშუალებს თავის თავს თავისი სხვის არარსით“. ამგვარად, თითოეული მთელი არის განსაკუთრებულად არსებული ერთიანი და თავისი თავიდან გამორიცხავს სხვას. აქ გარკვეული წინააღმდეგობა წარმოიშვა, რომელმაც ახალი კატეგორიის წარმოშობა უნდა განსაზღვროს. რამდენადაც თავისთავადობა მოპოვებულია „სხვის“ იმავე მიმართებით, რომელშიც იგი შეიცავს ამ სხვას და მისი საშუალებით არის თავისთავადი, ამდენად ამ განსაზღვრებაში „თავისთავადობა გამორიცხავს თავისი თავიდან თავის საკუთარ თავისთავადობას“¹, ე. ი. წინააღმდეგობაში მოდის თავის თავთან. აქედან განვითარდა წინააღმდეგობის კატეგორია.

განვითარებული განსხვავება არის დაპირისპირება, ხოლო დაპირისპირებაში ამალღებული განსხვავება საერთოდ თავის თავში უკვე წინააღმდეგობაცაა, რადგან იგი არის ერთიანობა იმისა, რაც არ არის ერთი, და განცალკევება იმათი, რომელნიც გათიშული არიან ერთსა და იმავე მიმართებაში. დადებითი და უარყოფითი წინააღმდეგობის დამდგენი არიან, რამდენადაც ისინი, როგორც უარყოფითი ერთიანობა, ერთმანეთს გულისხმობენ და ამ გულისხმობაში თითოეული არის თავისი თავის გამაუქმებელი და თავისი თავის წინააღმდეგობის დამდგენი².

განსხვავება დაპირისპირებასა და წინააღმდეგობას შორის ის არის, რომ დაპირისპირების ორი მხარე აუცილებლობით შეესაბამება ერთმანეთს, ერთი მეორეს მოითხოვს, როგორც თავის არსებას. წინააღმდეგობის თავისებურება კი ის არის, რომ იგი თავის თავშია შინაგანად დაპირისპირების შემცველი. მის მომენტებად გამოდის ერთი, რომელიც ადგენს და უარყოფს თავის თავს. აქ ყოველი მხარე არა მხოლოდ მოითხოვს. არამედ გამორიცხავს კიდევ მეორე მხარეს. წინააღმდეგობის ყოველი მხარე დადებითიცაა და უარყოფითიც, ადგენს და ამავე დროს უარყოფს მეორე მხარეს, რადგან აქ ერთი და იგივე დაპირისპირებულთა თავის თავთან. მოიხსნა დაპირისპირებული მხარეების თავისთავადობა, დაპირისპირება იქცა ერთის შინაგან არსებად და იგი წინააღმდეგობად გადაიქცა.

წინააღმდეგობა არის განუწყვეტელი გადასვლა მოძრაობა რაიმესი თავის დაპირისპირებულში, ხოლო დაპირისპირებულთა ეს „შეუ-

¹ Гегель, Соч., т. V, გვ. 508.

² იქვე, გვ. 509.

“ჩერებელი გაქრობა” თვით თავის თავში არის მათი ერთიანობა, დადგენილი წინააღმდეგობის გზით. ჰეგელი წინააღმდეგობის საყოველთაო, უნივერსალურ მნიშვნელობას ასაბუთებს და უარყოფს მისი. როგორც სუბიექტურის ან შემთხვევითის, ანომალიური მოვლენის მეტაფიზიკურ გაგებას. „წინააღმდეგობა არ შეიძლება გაეიგოთ როგორც რაღაც ანომალია, რომელიც სადღაც შეიძლება შეგვხვდეს: იგი არის უარყოფითი თავის არსებით განსაზღვრულობაში, ყოველი თვითმოძრაობის პრინციპი, რომელიც, თავის მხრივ, სხვა არაფერია, თუ არა წინააღმდეგობის გამოსახულება... უნდა დავეთანხმოთ ძველ დიალექტიკოსებს, რომ წინააღმდეგობა, რომელიც მათ მოძრაობაში აღმოაჩინეს, მართლაც არსებობს; მაგრამ აქედან არ გამომდინარეობს, რომ მოძრაობა არ არის, პირიქით, აქედან სწორედ ის გამომდინარეობს, რომ მოძრაობა არის თვით არსებული წინააღმდეგობა“¹.

ჩვენ აქ ვერ გავყვებით ჰეგელის დიალექტიკურ დედუქციას მთელ დეტალებში. ძირითად ხაზებში წარმოდგენილი რეფლექსიის საფეხურის კატეგორიების — განსხვავების, დაპირისპირებისა და წინააღმდეგობის — ურთიერთმიმართებიდან ნათლად ჩანს მათი განსხვავება, აგრეთვე ის, რომ მათ შორის მარტივი მეტ-ნაკლებობის განსხვავება კი არ არის, არამედ არსებითი განსხვავებაა განვითარების თვალსაზრისით. განსხვავება წინააღმდეგობას გულისხმობს თავის თავში მომენტის სახით, მაგრამ ჯერ კიდევ არ არის განსხვავება. ასევე დაპირისპირებაშიც არის წინააღმდეგობის მომენტი, მაგრამ ეს იმას კი არ ნიშნავს, რომ მათ შორის მეტი და ნაკლები წინააღმდეგობის განსხვავება იყოს, არამედ იმას, რომ წინააღმდეგობის განვითარებული, სრულყოფილად გამოხატული ფორმა რეფლექსირებულია წინააღმდეგობის კატეგორიაში, ხოლო განსხვავება და დაპირისპირება ამზადდება. საფუძველს უქმნიან დიალექტიკური წინააღმდეგობის სრულყოფილი განხორციელების შესაძლებლობას. აქ განსხვავება თვისობრივია და არა რაოდენობრივი.

დიალექტიკური წინააღმდეგობის სპეციფიკური თავისებურება ვერ გაიგო არა მხოლოდ ი. ილინმა, რომელიც ჰეგელს კრიტიკულად მიუდგა. არამედ წინააღმდეგობის ბუნებას ვერ ჩაწვდა უფრო მეტად ერთგული ჰეგელიანელი კ. ფიშერი. მან ჰეგელის ლოგიკის გარჩევის დროს სრულიად ზერელედ და დამახინჯებულად გადმოსცა წინააღმდეგობის კატეგორია. აქ თითქმის არაფერია ნათქვამი ამ კატე-

¹ Гегель, Соч., т. V, გვ. 521. „ძველ დიალექტიკოსებში“ ჰეგელი გულისხმობს ნეგატიური დიალექტიკის წარმომადგენლებს — ელეატელებს.

გორიის რაობის შესახებ. ზერელე მსჯელობა იშლება ტრადიციული ლოგიკის მიერ გაგებული წინააღმდეგობის შეუძლებლობის პრინციპის და სპექულატური ლოგიკის ძირითადი პრინციპის—წინააღმდეგობის საყოველთაობისა და აუცილებლობის პრინციპის—დაპირისპირების შესახებ. აღნიშნულია, რომ „ღრმა და გაბედული მოაზროვნეები ჰერაკლიტე ეთესელი, ნიკოლოზ კუზანელი, ჯორდანო ბრუნო ნოლანელი მთელი ღისრულით აღიარებდნენ წინააღმდეგობის მნიშვნელობას, როგორც დაპირისპირებულ განსაზღვრებათა ერთიანობას (*Coincidentia oppositorum*)“¹, ხოლო ჰეგელი „ეთანხმებოდა ამ მოაზროვნეებს და წინააღმდეგობის მნიშვნელობა თავისი ლოგიკისა და მეთოდის ცენტრალურ პუნქტად აქცია“². აქ არაფერია ნათქვამი იმის შესახებ, რომ ჰეგელმა არსებითად გადაამუშავა ამ „გაბედული მოაზროვნეების“ მიერ შემუშავებული *Coincidentia oppositorum*-ის პრინციპი და მხოლოდ ამის შემდეგ შეიმუშავა დიალექტიკური მეთოდი.

მაგრამ ეს უფრო მცირე ზომის ცოდვაა იმასთან შედარებით; რასაც კ. ფიშერი ჩადის წინააღმდეგობის თავისი გაგების გადმოცემის დროს. საქმე იმაშია, რომ კ. ფიშერს არ უნდა დიალექტიკური წინააღმდეგობის საყოველთაობის მიღება. მას სურს როგორმე გადაარჩინოს ტრადიციული ლოგიკა თავისი წინააღმდეგობის შეუძლებლობის პრინციპით. ამ მიზნით იგი არჩევს ორი სახის წინააღმდეგობას: აუცილებელსა და შეუძლებელს. „შეუძლებელია წინააღმდეგობა მაშინ, როცა ცნებას მიაწერენ საწინააღმდეგო ნიშანს, რის გამო წარმოიქმნება შეუძლებელი, ანუ აბსურდული ცნება. მაგ., სწორი რკალი. კვადრატული წრე, ხის რკინა და ა. შ., პირიქით, აუცილებელი წინააღმდეგობა არის ჩვენთვის ცნობილი არსისა და არარსის ერთიანობა“. ამ უკანასკნელის გარეშე არ არსებობს რაიმე პროცესი და, მაშასადამე, მსოფლიო პროცესიც. მოკლედ, ამ წინააღმდეგობათა განსხვავება ლოგიკის ენაზე გამოითქმება, როგორც *Contradictio in adjecto* (შეუძლებელი წინააღმდეგობა) და *Contradictio in subjécto* (აუცილებელი წინააღმდეგობა)³. პირველი წინააღმდეგობის შეუძლებლობას, როგორც არისტოტელე გვიმოწმებს, არ უარყოფდა არც ჰერაკლიტე, ხოლო ჰეგელი, როდესაც არჩევს ამ აბსურდული წინააღმდეგობის მაგალითებს, სამართლიანად შენიშნავს, რომ

¹ К. Ф и ш е р, Ист. нов. философии, т. VIII, 1 полутом, гл. 380:

² იქვე, გვ. 380 — 381.

³ იქვე, გვ. 381.

ისინი „არც ისე აბსურდულნი არიან, როგორც გვეჩვენება“. ჰეგელი აქ ეხება გეომეტრიის ცნებებს და მიიჩნევს, რომ ეს დაპირისპირებული ცნებები ერთმანეთში გადადიან. „თუმცა მრავალკუთხა წრე და სწორხაზობრივი რკალი წინააღმდეგობრივი ცნებები არიან, მაგრამ გეომეტრებს არ უჭირთ განიხილონ წრე როგორც მრავალკუთხედი, შედგენილი სწორხაზიანი გვერდებისაგან“¹.

კ. ფიშერმა² უნდა გაამაოთლოს თავისი დაყოფის პრინციპი და უნდა უარყოს ან თავისებურად განმარტოს ჰეგელის მიერ მოცემული აბსურდული წინააღმდეგობის დიალექტიკური ახსნა. იგი ჰეგელს ეთანხმება და ასეთ განმარტებას იძლევა: მოცემულ მაგალითებში საქმე ეხება არა ცნებებს საწინააღმდეგო ნიშნებით (*Contradictio in adjecto*), არამედ მრუდი ხაზის წარმოშობას სწორიდან და წრისა — მრავალკუთხედიდან. მაშასადამე, ერთი რაოდენობრივი მდგომარეობიდან მეორის წარმოშობის ან მეორე მდგომარეობაში გადასვლის ვითარებას. აქ, ცხადია, „წინააღმდეგობა ბატონობს“ და იგი ატარებს აუცილებელი წინააღმდეგობის სახეს (*Contradictio in subjekto*) როგორც წარმოშობის დროს: კ. ფიშერის მიხედვით, გამოდის, რომ წინააღმდეგობა იმთავითვე არ არსებობს. იგი გაჩნდა გადასვლის, ერთი რაოდენობრივი მდგომარეობიდან მეორის წარმოშობის მომენტში. ეს კი ეწინააღმდეგება მის აუცილებლობას და გამოდის, რომ იგი აუცილებელი ყოფილა მხოლოდ განვითარების პროცესისათვის, რომლის გარეშე არსებობს აგრეთვე მყარობის უცვლელობის მდგომარეობა.

კ. ფიშერმა სინამდვილე იმთავითვე გაიაზრა როგორც ცვალებადისა და მყარის, მოძრაისა და უძრავის ერთობლიობა. იგი არ იზიარებს ამ ორი მხარის ჰეგელიანურ დიალექტიკურ ერთიანობას. ამიტომ არ ესმის განვითარების, დიალექტიკური წინააღმდეგობის უნივერსალურობა. ამის შედეგია სწორედ წინააღმდეგობის ის ორი სახე, რომელთაგან ერთი შეესაბამება განვითარებას. მეორე კი — მყარობას, უძრავობას. ეს უკანასკნელი თავის ადგილს უჩენს ფორმალურ ლოგიკას, თითქმის ყოველგვარი შეზღუდვის გარეშე.

თავის მხრივ *Contradictio in subjekto* და *Contradictio in adjecto*-ს წინააღმდეგობათა შინაარსობრივი გარჩევა, როგორც პროფ. კ. ბაქრაძე დაასაბუთა. ნათელყოფს მათ ურთიერთდამოხვევას³. ჰეგელის დიალექტიკური კონცეფცია გამორიცხავს წინააღმდეგობის შეუძლებლობის ისეთ გაგებას, როგორც ეს კ. ფიშერმა წარ-

¹ К. Ф и ш е р, Ист. нов. философии, т. VIII, 1. გვ. 381.

² კ. ბ ა ქ რ ა ძ ე, სისტემა და მეთოდი ჰეგელის ფილოსოფიაში, გვ. 268.

მოადგინა. რადგან ჰეგელისათვის სადაც წინააღმდეგობაა, იქ დაპირისპირებულეობა ერთი ჰეგმარიტება უნდა შეადგინონ. მათ ერთიანი საფუძველი უნდა ჰქონდეთ. ჰეგელისათვის წინააღმდეგობის დაყვანა წმინდა ცნებათა შინაარსების შეპირისპირებაზე შეუძლებელია. მისთვის ცნება და საგანი ერთი და იგივეა. ამიტომ წინააღმდეგობა საგნის გარკვეულობით არის განსაზღვრული. აქ დაპირისპირებულნი საგნის სხვადასხვა გარკვეულობანი არიან, რომელთაც ერთი საფუძველი აქვთ. სწორედ აქ იშლება განსხვავება წინააღმდეგობათა შორის *Contradictio in subjekto*-სა და *Contradictio in adjekto*-ს ფორმით.

ამ საკითხს უშუალოდ უკავშირდება წინააღმდეგობის განხილვა კონტრარულ და კონტრადიქტორულ ცნებათა მიმართებაში. ი. ილინის აზრით, ჰეგელი ათანაბრებს ცნებებს — განსხვავებული და კონტრარული; წინააღმდეგობა და კონტრადიქტორული და, მაშასადამე, იგი არ უარყოფს ფორმალური ლოგიკის წინააღმდეგობის შეუძლებლობის კანონს. გამოდის, რომ ჰეგელი ერთმანეთის გვერდით უფლებებში ტოვებს დიალექტიკური წინააღმდეგობის აუცილებლობას და წინააღმდეგობის ფორმალურ-ლოგიკურ შეუძლებლობას. საბოლოოდ ამავე აზრს იცავენ მიხეილ ტი და ბორელიუსი, რომელთა კრიტიკა მოცემული აქვს პროფ. კ. ბაქრაძეს¹.

როგორ განმარტავს თვით ჰეგელი კონტრადიქტორულ წინააღმდეგობას? ფორმალური ლოგიკის გამორიცხული მესამის კანონის კრიტიკის შემდეგ ჰეგელი არჩევს კონტრადიქტორული ცნებების შესახებ მოძღვრებას, რომლის მიხედვით ერთ ცნებას ეწინააღმდეგება არა რაიმე მეორე დადებითი ცნება, არამედ მხოლოდ აბსტრაქტულ-უარყოფითი. დიალექტიკის მიხედვით, უარყოფითი თვით თავის თავში დადებითიც არის, მაგრამ აქ უარყოფითი აღებულია როგორც უკიდურესად აბსტრაქტული, რაც ქმნის „კონტრადიქტორულ ცნებებს შორის არსებული დაპირისპირების სიცარიელეს“, ხოლო ამან თავისი სრული გამოხატულება პოვა იმ საყოველთაო კანონში, რომ „თვითეულ საგანს ყველა ამგვარად დაპირისპირებულ პრედიკატთან გააჩნია ერთი პრედიკატი და არ გააჩნია სხვა, როგორიც უნდა პრედიკატი ავიდოთ“². ამგვარად, ჰეგელი უარყოფს ცნებათა კონტრადიქტორულ დაპირისპირებას სპეკულატიური ლოგიკის თვალსაზრისით. ყოველი ცნება, თუნდაც უარყოფითი, გარკვეული დადებითი შინაარსის შემცველია და ასეთ ცნებათა დაპირისპირებით იხსნება და-

¹ კ. ბაქრაძე, სისტემა და მეთოდი ჰეგელის ფილოსოფიაში, გვ. 262—264.

² ჰეგელი, ლოგიკის მეცნიერება, § 119, შენიშვნა, გვ. 268—269.

პირისპირების სიცარიელე. ეს დაპირისპირება კონკრეტული წინააღმდეგობის სახეს იღებს.

ფორმალური ლოგიკა ლოგიკურად ყალბად აცხადებს ცნებას, რომელსაც ორი მოწინააღმდეგე ნიშანთაგან არ გააჩნია არც ერთი (ან + ან —), ან ორივე ერთად აქვს (კვადრატული წრე; სწორხაზობრივი რკალი და ა. შ.). ამის საწინააღმდეგოდ, ჰეგელი ცნებას მისი შინაარსის განვითარების თვალსაზრისით იხილავს და ლოგიკური სიყალბის ნაცვლად ცნების სრულიად აზრიან, დიალექტიკურ ბუნებას აღგენს. ლოგიკური უაზრობის ცნობილი მაგალითი — „კვადრატული წრე“. კონტრარულ ცნებათა შეერთებით მიღებული, ჰეგელის აზრით, სრულიად გარკვეული შინაარსის შემცველია ისევე, როგორც მრავალკუთხა წრე ან სწორხაზობრივი რკალი, რომელზედაც გეომეტრები მსჯელობენ და ოპერაციებსაც აწარმოებენ. ფორმალურ-ლოგიკური აბსტრაქტული ცნება არ არის ცნება, მაგ., წრე ჯერ კიდევ არ არის ცნება, ვიდრე მისი ორი ნიშანი არ დადგინდება — ცენტრი და წრეხაზი, რომელნიც ურთიერთდაპირისპირებულნი არიან. „მართლაც: არსად, არც ცაში და არც დედამიწაზე, არც სულიერ და არც ბუნებრივ სამყაროში არ არსებობს ისეთი აბსტრაქტული ან-ან, როგორც ამას განსჯა ამტკიცებს. ყველაფერი, რაც კი სადმე არსებობს, კონკრეტული რამ არის, მაშასადამე, თვით თავის თავში განსხვავებული და დაპირისპირებული რამ არის“¹.

ი. ილინი ჰეგელის ამ მსჯელობის მიხედვით თავისებურ დასკვნებს აკეთებს. მისი აზრით, დიალექტიკა არ უარყოფს ფორმალური ლოგიკის კანონებს, არამედ მხოლოდ შემოსაზღვრავს მათ კომპეტენციას. იხსნება მხოლოდ ფორმალური ლოგიკის უნივერსალობა. დიალექტიკის დამოკიდებულება ფორმალური ლოგიკის მიმართ კონკრეტულად ისეთია, რომ სპეკულატური ფილოსოფიის, დიალექტიკის საგნები არ ექვემდებარებიან იგივეობისა და წინააღმდეგობის კანონებს, მაგრამ ამ საგანთა ცნებები და მათზე გამოთქმული დებულებები მათ ექვემდებარებიან. თუ დავუშვებთ, რომ არსი კი არ არის შინაგანად წინააღმდეგობრივი, არამედ არსის ცნება, თუ ცნება ლოგიკურად კონტრადიქტორულ ნიშნებს შეიცავს, მაშინ აზროვნება შეუძლებელი გახდება. ასევე ორი დებულებიდან: „ცნება არის დაპირისპირებულთა ერთიანობა“ და „ცნება არ არის დაპირისპირებულთა ერთიანობა“, შეუძლებელია ერთდროულად ორივე ჰეგმარიტი იყოს.

ი. ილინის აზრით, სწორედ ამ გარემოების გამო ჰეგელი კრძალავს სპეკულატური ცნებების შესახებ აზროვნებას და მოითხოვს მხო-

¹ ჰეგელი, ლოგიკის მეცნიერება, გვ. 271.

ლოდ „მისით“ და „მათში“ აზროვნებას. აზროვნება ამ სპეკულატიური ცნებების შესახებ შეუძლებელია თვით სპეკულატიური იყოს. იგი ეთიშება სააზროვნო საგანს. იგი მოიაზრებს არა მასში, არამედ მასზე, რაც უკვე განსჯის სფეროა, სადაც ფორმალური ლოგიკის კანონები მოქმედებენ. დიალექტიკური აზროვნება ჰერეტაში ხორციელდება, მხოლოდ აქ ხდება განსჯის საზღვრებიდან გასვლა. აქ გამოჩნდება ფორმალური ლოგიკის განსაზღვრულობა. აქ ლოგიკურ-კონტრადიქტორული დამოკიდებულება თავის ძალას კარგავს.

ი. ილინს, ჰეგელის საწინააღმდეგოდ, დიალექტიკა აზროვნების, ლოგიკურის საზღვრებიდან გააქვს და მას ირაციონალურის, ჰერეტის საზღვრებში აქცევს. ამ გზით იგი აუქმებს მის აზრსა და მნიშვნელობას. სპეკულატიური ჰერეტის სპეციფიკური უნარი, მისი აზრით, ყოველგვარ კანონზომიერებას მოჰყვება აქტში ხორციელდება: მისტიკური ინტუიციის აქტში, რომლის არც გამეორება შეიძლება, არც აღწერა და, მით უმეტეს, არც ახსნა. დიალექტიკური აზროვნების სრული მისტიფიკაციით ი. ილინი ცდილობს ფორმალურად თითქმის აამაღლოს ეს უნარი, ფაქტიურად კი უკიდურესად დაამციროს და მისი მნიშვნელობა არარაობამდე დაიყვანოს.

ი. ილინი ჰეგელის ძირითად პრინციპს წინააღმდეგობათა იგივეობაში მოხსნის შესახებ დამახინჯებულად გადმოსცემს და განვითარების პროცესის მთელ სპეციფიკას წინააღმდეგობაში კი არა, მათ იგივეობაში ხედავს, რომელშიც მყარდება „სპეკულატიური სიმბიოზი“, ხორციელდება ცნების სრული კონკრეტიზაცია (მისი განსაზღვრულობების სრული შერწყმა). ცნების კონკრეტიზაცია სრულყოფილად ხორციელდება გონებაში, რომელიც აზროვნებით ინტუიციას წარმოადგენს. რაც, თავის მხრივ, ემთხვევა ღვთაების ცნებას. ჰეგელის „ლოგიკაში“ ლოგიკური პროცესის რელიგიური მნიშვნელობა იმაში მდგომარეობს, რომ „ლოგიკა სხვა არაფერია, თუ არა ღმერთის პირველი გამოვლენა და თვითგამოსიხვეება სამყაროსა და ადამიანის შექმნამდე“¹. ამიტომ ლოგიკური პროცესი არის ღმერთის არსების ნამდვილი განხორციელება და ფილოსოფოსი, რომელიც ამ გზას მისდევს, ღმერთის რეალურ არსებობას განიცდის². ლოგიკაში ღმერთი წმინდა აზრში გამოაცხადებს თავის თავს. „ამიტომ აქ არაფერი არ საბუთდება, დასაბუთება არ არის საჭირო, საჭიროა მხოლოდ ჰერეტა“.

ჰეგელის აზროვნების დიალექტიკური წესის ირაციონალურმა, მისტიკურმა ინტერპრეტაციამ ი. ილინი საბოლოოდ მიიყვანა იმ დას-

¹ И. А. Ильин, Философия Гегеля..., гл. 197.

² იქვე.

კვანამდე, რომ აზროვნების რეალური პროცესი არ ემორჩილება ამ კანონზომიერებას. დიალექტიკური კანონზომიერება, მისი აზრით, არის მხოლოდ აზროვნების ლოგიკური პროცესიდან გარეთ გასვლა და აზროვნებითი ჰერეტიკით საგნის, ანუ ცნების, მთელი სინამდვილის კანონზომიერების ხილვა; რაღაც მისტიკური განცდა. აქედან გასაგებია, დიალექტიკა, როგორც მეცნიერული შემეცნების მეთოდი, როგორც აზროვნების წესი თავის მნიშვნელობას კარგავს. თავისი წიგნის შენიშვნებში ი. ილინი „საბოლოოდ დამთავრებულად“ თვლის დიალექტიკური მეთოდის განსაკუთრებული შეფასების პერიოდს, როცა „ცნებათა დიალექტიკური განვითარება ატყევევბდა გონებას“ და ფილოსოფოსები „უჩვეულოდ დიდ შედეგებს ხედავდნენ ამ მეთოდში“, თუმცა მაშინაც „საქმის ვითარებაში უკვე იყო რაღაც შინაგანი იუმორი“¹.

ი. ილინი დიალექტიკის გაუქმებას ცდილობს ჰეგელთან მისი შინაარსის გახსნის საფუძველზე და ამ გზით თითქოს დაადგენს, რომ მასში არაფერია მეთოდის მსგავსი, იგი დასაბუთების, ახსნის ან მეცნიერული კვლევის წესად არ გამოდგება, რადგან ლოგიკურობას მოცლებულია: თავისი ხასიათით ირაციონალურია და მისტიკური ინტუიციის აქტში ხორციელდება. მაგრამ ი. ილინი ჰეგელის დიალექტიკის შინაარსამდე ამძღვებისა და ახსნის ნაცვლად დიალექტიკის თეორიის ქვედა საფეხურზე იხევს და არსებითად შელინგის მიერ შემუშავებულ დიალექტიკას არჩევს პოტენციებით, იგივეობის პრინციპით და ბოლოს შელინგის ინტელექტუალურ ინტუიციის აქარწყლებს დიალექტიკის მთელ შინაარსს.

ამგვარად, ი. ილინი პირდაპირ და გულახდლად არ უარყოფს დიალექტიკას, აღიარებს სინამდვილის, როგორც სულიერის დიალექტიკურ ბუნებას, აღიარებს მას როგორც კანონზომიერებას, მაგრამ როცა საკითხი ამ კანონზომიერების შემეცნების მეთოდს ეხება, იგი ინტელექტუალურ ინტუიციას დაჰყავს და მას განსაკუთრებულ გონებას, განსაკუთრებული აზროვნების უნარს უკავშირებს.

ჰეგელის დიალექტიკის ირაციონალისტური ინტერპრეტაცია ნეოჰეგელიანელებთან არსებითად ემყარება დიალექტიკის შელინგისეულ გაგებას, რომლის მიხედვით, დიალექტიკის თეორია შეუძლებელია იმის გამო, რომ დიალექტიკა განვითარებას გულისხმობს, განვითარება მოძრაობაში ხორციელდება, ხოლო მოძრაობა მხოლოდ ჰერეტიკაში განიცდება, ჰერეტიკის ობიექტია. გამოდის, რომ დიალექტიკა თავსდება მხოლოდ ირაციონალურის საზღვრებში, ჰერეტიკის. თვალსა-

¹ И. А. Ильин, *Философия Гегеля*, гл. 282.

ჩინოების სფეროში და, მაშასადამე, რაციონალური, თეორიულ-შე-
მეცნებითი გზით მისი გამოკვლევა შეუძლებელია.

შელინგი. ერთი მხრივ, არაცნობიერად ცნებათა დიალექტიკას
იძლევა და მთელ სინამდვილეს დიფერენტულად გამოსახავს ცნება-
თა დიალექტიკური განვითარების სქემაში, მაგრამ, მეორე მხრივ, ცნო-
ბიერად მას დიალექტიკური მოძრაობა, როგორც მოძრაობა, ჭვრეტის
ობიექტად მიაჩნია და ცნებაში მისი გამოსახვის შეუძლებლობას
ამტკიცებს. პირველი მხარის მიხედვით, შელინგი ჰეგელის ობიექტუ-
რი დიალექტიკის წინამძღვარია. მეორე მხარით კი—დიალექტიკის გა-
მაუქმებელი, რომანტიკული სკოლის წარმომადგენელი, რომელიც
სამყაროს პოეტური ჭვრეტის თვალთ უყურებდა¹ და პოეტური
ჭვრეტის უნარს აზროვნებაზე უფრო მაღლა მდგომ, გენიალობის უნა-
რად თვლიდა. რომელიც მხოლოდ ერთეულების ხვედრი შეიძლება
იყოს.

დიალექტიკის ამ უკანასკნელ ინტერპრეტაციას მისდევს აგრეთ-
ვე ნ. ჰარტმანი, როცა ამტკიცებს, რომ დიალექტიკური აზროვნების
უნარი განსაკუთრებულ გონებით ჭვრეტასთან არის დაკავშირებული.
იგი მხოლოდ ჰეგელის გენიალობით არის განსაზღვრული და
მხოლოდ მასში განხორციელებული. ამ განსაკუთრებული უნარის
არც გამეორება შეიძლება, არც აღწერა და, მით უფრო, არც მისი
თეორიის შექმნა.

ჰეგელის დიალექტიკის ირაციონალისტური ინტერპრეტაცია ვერ
სცილდება შელინგის ფილოსოფიის საზღვრებს და ამიტომ აუხსნე-
ლი რჩება განსხვავება შელინგსა და ჰეგელს შორის, გაუგებარი რჩე-
ბა ის დიდი ნახტომი დიალექტიკის ისტორიაში, რაც ჰეგელის სახელ-
თან არის დაკავშირებული.

ჰეგელის დიალექტიკის ირაციონალისტური ინტერპრეტაციის
უარყოფისათვის შელინგისა და ჰეგელის დამოკიდებულების ჯერ
მოკლე ისტორიული მიმოხილვა მოვიმარჯვოთ. შემდეგ კი ვცადოთ
თეორიული არგუმენტებით ამ ინტერპრეტაციის შესაძლებლობის
გარკვევა.

შელინგი თვითონ მიჯნავდა დიალექტიკის თავისებურ გაგებას ჰე-
გელისაგან. ჰეგელის ძირითად შეცდომად მიაჩნდა მას ის გარემოე-

¹ რ. ჰაიმის მტკიცებით, შელინგის შემოქმედებითი მეთოდი უფრო მეტად
გრძნობადი შთაბეჭდილებებით იყო შეზღუდული, ვიდრე გონებითი შემოქმედებითი
მოღვაწეობით (Р. Гајіи, Романтическая школа, გვ. 549). შელინგი აცხა-
დებდა: ნამდვილი ფილოსოფოსი სამყაროს, როგორც პოემას, პოეტის თვალთ
უნდა უყურებდეს. (იხ. იქვე, გვ. 556).

ბა, რომ ჰეგელი ყალბად იყენებს დიალექტიკურ მეთოდს, რომ მან პრედიაკტად აქცია ის, რაც მხოლოდ სუბიექტი შეიძლება იყოს, ე. ი. ჰეგელმა დიალექტიკა შეცდომით გამოიყენა აბსტრაქტული ცნებების მიმართ, ისინი მიეკუთვნებიან მხოლოდ ჰვრეტის ობიექტებს; ემპირიულ, გრძნობად საგნებს. სუბიექტი, ობიექტივირებული გონი ვითარდება დიალექტიკურად, განვითარების გზით უბრუნდება თავის თავს, თანდათანობით პროგრესით სუბიექტი ხდება. ეს თანდათანობა მიაჩნია შელინგს მისი მეთოდის არსებად და ამიტომ მას დიალექტიკური მეთოდის ნაცვლად უწოდებს პოტენციურების მეთოდს. ეს, მისი აზრით, კანტის შემდგომ ფილოსოფიაში მთლიანად მისი საკუთარი მონაპოვარია¹.

მეთოდის ყალბ გამოყენებად თვლიდა აგრეთვე შელინგი ჰეგელთან დიალექტიკის პირველად განხორციელებას ლოგიკაში და ლოგიკის აბსტრაქტული ცნებებიდან ბუნების გამოყვანას. აქ, მისი აზრით, ჰეგელის მეთოდის მთელი „კრაზი“ აშკარა ხდება. იგი ვერ ახერხებს ამ გადასვლის გამართლებას. ლოგიკიდან ბუნებასთან მისასვლელი გზა არ არსებობს².

თეორიის აგების თვალსაზრისით შელინგი აქ საკმაოდ მახვილ შენიშვნებს აკეთებს ჰეგელის მიმართ, მაგრამ მეთოდთან დაკავშირებით იგი არა მხოლოდ ჰეგელზე დაბლა დგას, არამედ ფიხტეს ღონემდეც ვერ ახერხებს ამაღლებას. ფიხტეს დიალექტიკის თეორია უფრო სრულყოფილია თავისი ფორმითა და არსით დიალექტიკის შელინგისეულ მოძღვრებასთან შედარებით.

ჰეგელი ჭერ კიდევ სრულიად ახალგაზრდა შელინგთან თანამშრომლობის დროს ილაშქრებს იაკობის წინააღმდეგ „კრიტიკული ჟურნალის“ ფურცლებზე. ჰეგელი აკრიტიკებდა იაკობის თვითნებურ ინტუიტივისტურ ხერხებს, რომელთა გზით იგი თავის იდეებს უცერად აღგენდა ყოველგვარი დასაბუთების გარეშე. როგორც „დამბაჩიდან ნასროლს“. ხოლო მათი შემეცნების შესაძლებლობას, საკუთარი აზრების გარკვეულობათა დადგენის შესაძლებლობას იგი უარყოფდა³.

ამ პუნქტიდან დაიწყო დაშორება შელინგთანაც. ჰეგელი დიალექტიკურ მეთოდში იმთავითვე ხედავს დასაბუთების მეცნიერულ მეთოდს, აზროვნების განვითარების მეთოდს და პრინციპულად უპირისპირებს მას დიალექტიკის სხვა გაგებას; ჰეგელი ბოლომდე რა-

¹ К. Ф и ш е р, История новой философии, т. VII, Шеллинг, гл. 890—891.

² იქვე, გვ. 891.

³ Э д у а р д К э р д, Гегель, 1896, М., гл. 90.

ციონალიზმის ერთგულია და ირაციონალურის მომენტებს მხოლოდ მოხსნილი სახით გულისხმობს რაციონალურში.

„ლოგიკის მეცნიერებაში“, როცა განხილულია „აზროვნების მე-სამე დამოკიდებულება ობიექტურობასთან“, ჰეგელი გაშუალებული და უშუალო შემეცნების თავისებურებებს არჩევს და კანტიანელი სკეპტიკოსის — იაკობის უშუალო ცოდნის თვალსაზრისს აფასებს. იაკობი ეკამათებოდა სპინოზას რაციონალისტური ცოდნის თეორიას, რომელიც, მისი აზრით, მხოლოდ და მხოლოდ სასრულოს, განპირობებულის შემეცნებას ახსნის, უპირობო, სუბსტანცია — ღმერთის შემეცნება კი სრულიად აუხსნელი რჩება. სპინოზა იძლევა „გ ა ნ პ ი რ ო ბ ე ბ უ ლ თ ა მ წ ყ რ ი ვ ე ბ ი ს შემწეობით ისევ განპირობებულზე“ აზროვნებითი გადასვლის ახსნას¹. ერთი და იგივეა იდეათა და საგანთა მწყრივი და, მაშასადამე, შემეცნება ნიშნავს მწყრივის ერთი წევრიდან. განპირობებულებიდან მეორეზე აზროვნებით გადასვლას, ე. ი. შემეცნება არის „აზრის მოძრაობა ერთი გ ა ნ პ ი რ ო ბ ე ბ უ ლ ი პ ი რ ო ბ ი დ ა ნ მეორე პირობისაკენ. ამის მიხედვით ახსნა და შემეცნება ნიშნავს იმის ჩვენებას, რომ რაღაც გაშუალებულია რომელიღაც ს ხ ვ ა რამით“².

იაკობის ინტერპრეტაციით, შემეცნება აღმოჩნდა კერძო, სასრულო. განპირობებული შინაარსების ერთობლიობა, ხოლო ის, რაც ნამდვილი ქეშმარიტებაა, — უსასრულო, სუბსტანცია, ღმერთი, — შემეცნებული მწყრივის გარეთ დარჩა და, მაშასადამე, შემეცნებისათვის სრულიად მიუწვდომელი. აქედან, თავის მხრივ, ის დასკვნა გამომდინარეობს. რომ. თუ გაშუალებული შემეცნება მხოლოდ სასრულო შინაარსებით იფარგლება, უსასრულო, ღმერთი, უშუალო შემეცნების, გონებითი ჰვრეტის ობიექტი იქნება. იაკობი უშუალო ცოდნას რწმენასთან აიგივებს და საბოლოოდ ღმერთის შემეცნებას ამართლებს მხოლოდ რწმენისათვის. დასაბუთებულ შემეცნებას, აზროვნებით ცოდნას სინამდვილის უსასრულო არსების, ღმერთის შესახებ შეუძლებლად მიიჩნევს და სკეპტიციზმს ქადაგებს.

ჰეგელი ებრძვის უშუალო და შუალობითი ცოდნის დაპირისპირების თვალსაზრისს, რომელიც ცოდნის ამ ორი სახის იზოლირებული განხილვით მათ ურთიერთგამორიცხვამდე მიდის. ეს არის ქეშმარიტების მეტაფიზიკური ან — ან-ის პრინციპი, რომელიც მხოლოდ ცალმხრივ განსაზღვრებას იღებს, რომლის მიხედვით ან შუალობითი ცოდნაა ქეშმარიტი, ან უშუალო. იაკობის მიერ უშუალო შემეცნების, როგორც ქეშმარიტი ცოდნის, თვალსაზრისი საბოლოოდ მაინც თა-

¹ ჰეგელი, ლოგიკის მეცნიერება, § 62, შენიშვნა, გვ. 160—161.

² იქვე.

ვის თავს ვერ იმართლებს, რადგან „უშუალო ცოდნის თვალსაზრისი გვერდს უვლის საგნის ბუნების, ე. ი. ცნების განხილვას“¹, რადგან ააეთი განხილვის დროს უშუალო ცოდნა გაშუალებულად იქცევა და ქვრეტიდან მეცნიერულ, ცნებით შემეცნებას შინაგანი აუცილებლობით უკავშირდება.

საბოლოოდ, როგორია ჰეგელის აზრი ინტელექტუალური ინტუიციის, ქვრეტიით, უშუალო შემეცნების შესახებ? ჰეგელი შემეცნების დიალექტიკური ანალიზით ურთიერთთან მჭიდროდ აკავშირებს უშუალო და გაშუალებულ ცოდნას და ამტკიცებს, რომ „ცოდნის უშუალობა არა მარტო არ გამოირიცხავს ცოდნის გაშუალებას, არამედ ისინი ერთმანეთთან ისე არიან დაკავშირებული, რომ უშუალო ცოდნა სწორედ გაშუალებული ცოდნის ნაყოფი და შედეგია“². ისევე როგორც საერთოდ უშუალო არ არსებობს, ყველაფერი გაშუალებულია, ასევე უშუალო ცოდნის ფაქტის განხილვა თუნდაც წმინდა ფსიქოლოგიურ ფონზე აჩვენებს, რომ იგი გაშუალებულია. საქმოდ რთული ანალიზისა თუ სინთეზური მეთოდების გამოყენებით, რომ ცნობიერებისათვის უშუალო „ურთელესი, უაღრესად გაშუალებული განხილვების შედეგია“.

ის, რაც თავდაპირველია — უპირობო, ღმერთი. უსასრულო — ჰეგელისათვის გაშუალებულია. მაგრამ არა რაიმე გარეგანით, არამედ შინაგანით. თავისი თავის მეშვეობით. ის, რასაც ჰეგელი აბსოლუტურ იდეას უწოდებს. უშუალოა არსის საფეხურზე. მაგრამ იგი თავის თავში ჩაკეტილი, თავისი თავით გაშუალებული არსია. „მხოლოდ ჩვეულებრივი აბსტრაქტული განსჯა იღებს უშუალობისა და გაშუალების განსაზღვრებებს როგორც აბსოლუტურ განსაზღვრებებს თვითელს თავის თავისთვის დამოუკიდებლად და ფიქრობს, რომ მათ რაღაც მყარი განსხვავება გააჩნია. — ამრიგად. ის თვითონვე იქმნის გადაულახავ სიძნელეს იმისათვის, რომ ისინი კვლავ შეაერთოს; — მაგრამ ეს ისეთი სიძნელეა, რომელიც, როგორც უკვე აღვნიშნეთ, თვითონ ფაქტში არ არის“³.

ამგვარად. ჰეგელი გადაჭრით უარყოფს უშუალო ცოდნის თავის-თავადობის შესაძლებლობას. დეკარტის Cogito-ს დებულებას და ღმერთის არსებობის ონტოლოგიურ არგუმენტს ხსნის როგორც უშუალო ცოდნით გამართლებულს და მათ თავისებურ დიალექტიკურ განმარტებას აძლევს⁴.

¹ ჰეგელი, ლოგიკის მეცნიერება. გვ. 167.

იქვე.

² იქვე, გვ. 171.

⁴ დეკარტის Cogito-ს დებულების, როგორც დასაბუთების საფუძვლისა და იმანენტური დასაბუთების შედეგის, დიალექტიკური ახსნა იხ. პროფ. ს. წერეთ-

ქეშმარიტების უშუალო ჰერეტიკის, უეცარი ინტელექტუალური ინტუიციის, გამოცხადების თვალსაზრისის ჰეგელი უპირისპირებს დიალექტიკურ კანონზომიერებაში განხორციელებულ მეცნიერულ შემეცნებას, რომელიც უსასრულოდ ვითარდება და თავის მოძრაობაში წინ არ არის შეზღუდული არც ცალმხრივი უშუალობით და არც ცალმხრივი გაშუალებით. ასეთი შემეცნების ნიმუში ჰეგელისათვის არის ლოგიკის მეცნიერება და მთელი ფილოსოფია. „ფაქტიურად შეზღუდულია ის მტკიცება, ვითომც უშუალო ცოდნა არსებობდეს, ისეთი ცოდნა, რომელიც ყოველგვარი გაშუალების გარეშე არსებობდეს, სულერთია; ეს გაშუალება სხვასთან იქნებოდა თუ თავის თავთან, თვითონ მასშივე. ასევე—ფაქტიურ არაქეშმარიტებად გამოვაცხადოთ ის მტკიცება, ვითომც აზროვნება წინ მიდიოდეს მხოლოდ სხვის მიერ გაშუალებული განსაზღვრებებით—სასრულითა და გაპირობებულით, და ვითომც გაშუალებაში თვით ეს გაშუალებაც არ იხსნებოდეს“¹.

ჰეგელმა ნათლად გამოარკვია უშუალო ცოდნის დაპირისპირება დასაბუთებასთან, როგორც გაშუალებულ ცოდნასთან და ისტორიულად დაყენებული შემეცნების თეორიის ეს სიძნელე დიალექტიკის საფუძველზე გადაწყვეტა გაშუალებული ცოდნის, დასაბუთების პირველადობისა და უშუალოს, როგორც მისი შედეგის დასაბუთებით. ინტელექტუალური ინტუიციის, უშუალო შემეცნების აბსოლუტიზაციის წინააღმდეგ ჰეგელს მოუხდა განსაკუთრებული კრიტიკული ბრძოლა, რადგან მისი დროის გერმანიაში რომანტიკოსებისა და აგრეთვე იაკობის და ჰამანის გავლენით ჩამოყალიბდა უშუალო ცოდნის აბსოლუტიზაციის საკმაოდ ძლიერი მიმართულება.

კანტის ეპოქის მოაზროვნე და კანტის კრიტიკოსი იოჰან გეორგ ჰამანი უშუალო ცოდნის თვალსაზრისიდან ებრძოდა გერმანელ განმანათლებელთა რაციონალიზმს. კანტიანელი იაკობი კანტის კრიტიკის გზით შემეცნების შეუძლებლობას ასაბუთებდა და რწმენას, უშუალო დარწმუნებულობას, ღმერთის უშუალო ცოდნას თვლიდა ერთადერთ გამართლებულ ცოდნად. ფიხტემ, შელინგმა, გერმანელმა რომანტიკოსებმა დიალექტიკურ წინააღმდეგობათა გადაწყვეტა ინტელექტუალური ჰერეტიკის საფუძველზე სცადეს. მათ მხოლოდ ინტუიცია გამოაცხადეს იმ საფუძველად, რომელიც გადაწყვეტს გერმანული ფილოსოფიის ყველა თეორიულ სიძნელეს (ისტორიაში—თავი-

ლი ს ნაშრომში „დასაბუთების საწყისი“, 1963, გვ. 149 და პროფ. ლ. გოკიელი ს წიგნში „О природе логического“, 1958, § 11, გვ. 81.

¹ ჰეგელი, ლოგიკის მეცნიერება, გვ. 176..

სუფლებისა და აუცილებლობის, შემეცნების თეორიასა და ესთეტიკაში—სასრულოსა და უსასრულოს, სუბიექტისა და ობიექტის დამთხვევას). ამგვარად, გერმანელმა იდეალისტებმა დიალექტიკურ წინააღმდეგობათა საბოლოო გადაწყვეტა ინტელექტუალური ინტუიციის საფუძველზე ახსნეს და მათი დიალექტიკის სრული უსუსურობა დაასაბუთეს. ეს გზა საბოლოოდ შელინგის სახით გამოცხადების ფილოსოფიით დამთავრდა და მან თეოლოგიური წრეების დიდი მოწონება და აღიარება დაიმსახურა.

ლოგიკური აზროვნების უნივერსალობის ჰეგელიანური თვალსაზრისი ამ თავისებური ინტუიტივისტური მიმართულების პირდაპირ წინააღმდეგობას წარმოადგენდა. ამიტომ ჰეგელს მოუხდა სპეციალურ რეცენზიებსა თუ ფუნდამენტალურ შრომებში ანგარიში გაესწორებინა ინტუიტივიზმისათვის (წერილები: „რწმენა და ცოდნა“, „ჰამანის თხზულებათა შესახებ“, იაკობის თხზულებათა მესამე ტომის რეცენზია, „გონის ფენომენოლოგია“, „ლოგიკის მეცნიერება“, „ფილოსოფიის ისტორია“ და სხვ.).

ინტუიტივიზმი, ჰეგელის აზრით, მეცნიერების, ფილოსოფიის შეუძლებლობის დასაბუთებამდე მიდის. მას არ შეუძლია მეცნიერული შემეცნების გამართლება. მეცნიერება მხოლოდ ლოგიკურ ფორმაში, ცნებებში შეიძლება განხორციელდეს, ჰეგელიანობა ცნებაში გამოიხატება. მაგრამ ამას ამტკიცებდა აგრეთვე მეტაფიზიკა. ეგოგანსაჩით აზროვნებას აბსოლუტურობას ანიჭებდა. ჰეგელმა განსაზღვრა მეტაფიზიკური აზროვნების წესის წინააღმდეგ ბრძოლაში ინტუიტივიზმი გამოიყენა. იაკობის თვალსაზრისი, როგორც აზროვნების ობიექტურობასთან დამოკიდებულების მესამე თვალსაზრისი, უპირისპირდება რაციონალიზმს, განსაზღვრავს აზროვნების სუვერენობის თვალსაზრისს. ჰეგელმა ინტუიტივიზმშიც აღმოაჩინა პოზიტიური დიალექტიკის თვალსაზრისით—განსაზღვრავს, შეზღუდული, სასრულო შემეცნების უარყოფა. მაგრამ იგი გაემიჯნა ინტუიტივიზმს, როგორც ალოგიზმს, და დაამტკიცა, რომ განსაზღვრავს, ფორმალურ-ლოგიკური კანონზომიერება არ არის აზროვნების არსება. აზროვნების განსაზღვრის ფორმის არასრულყოფილობიდან საერთოდ აზროვნების, ლოგიკური უარყოფა კი არ გამომდინარეობს, არამედ მხოლოდ აზრის ამ ფორმის შეზღუდულობა, არასისრულო და ეს დაძლეული იქნება აზროვნების მაღალი ფორმის, სრული, თავისთავადი, თავისი თავიდან განვითარების განმანორმაციელებელი და ამხსნელი სპეკულატური აზროვნების მიერ.

ფილოსოფიური შემეცნების მეთოდი არ არის არც უშუალო ჰერეტიკი და არც განსაზღვრული, სასრულო ცნებებით აზროვნების მე-

თოდი. ფილოსოფიური შემეცნების მეთოდი ლოგიკური დასაბუთებაა. რომელიც ვერ ურიგდება უბრალო დაშვებებს, ცნებიდან ცნების მარტივ გამომდინარეობას. ეს მეთოდი ჭეშმარიტების დადგენის მეთოდია. აოლო ჭეშმარიტებანი მზამზარეულად ციდან არ ცვივა; ჭეშმარიტების არც აღიარება. რწმენა შეიძლება. იგი უნდა დასაბუთდეს. ე. ი. მან თავისი აუცილებლობა უნდა გამოავლინოს.

შემეცნების. აზრის ძალა ცნებაში ვლინდება: ეს დაასაბუთა ჭველმა მეტაფიზიკამ; ახალი მეტაფიზიკა. სპეკულატიური ფილოსოფია. ამ პოზიტიურს ავითარებს ცნების ახლებური გავების საფუძველზე. ამტკიცებს. რომ აზროვნება შეუძლებელია ერთხელ და სამუდამოდ განსაზღვრული, იზოლირებული ცნებების საფუძველზე. რომ გააზრება უკვე იზოლირებული განსაზღვრულობიდან გასვლას ჩიშნავს. მისი მიმართების დადგენას სხვასთან. აზრის ეს კანონზომიერება, მისი მოძრაობის წესი დიალექტიკაა. რომელიც თავისი ბუნებით წარმოადგენს ერთი განსაზღვრების მეორეში იმანენტურ გადასვლას. რომლითაც ყოველი სასრულო თავის თავს მოხსნის. უარყოფს. „დიალექტიკა შეადგენს აზრის მეცნიერული წინსვლის მამოძრავებელ სულსა და იმ პრინციპს, რომლითაც მყარდება მეცნიერების შინაარსში იმანენტური კავშირი და აუცილებლობა“¹.

ჭველი უკიდურესი რაციონალისტია. მასთან გონების ძალა წყვეტს ყოველგვარ წინააღმდეგობას და წყვეტს მხოლოდ წმინდა ლოგიკურში. ცნების თვითგანვითარებაში. ამიტომ ჭველის პანლოგიზმი ვერ ეგუება ინტუიციის ცნებას. თუნდაც იგი ინტელექტუალური იყო. რაც არსებობს, ყველაფერი ლოგიკურია. რადგან ყოველივე ცნების განვითარების პროდუქტია და ყოველივე გაშუალებულია თავისი თავით ან სხვით.

ჭველის მეთოდი ინტუიტივიზმის წინააღმდეგ არის მიმართული და მოითხოვს წმინდა აზრის აბსოლუტიზაციას. დიალექტიკა ლოგიკური დასაბუთების მეთოდია და აზრის მთელი განვითარების წარმმართველი. ყოველივეს აზრის საფუძველზე დამდგენი და მისი აუცილებლობის დამსაბუთებელი. ნოჭველიანელებმა და ნ. ჰარტმანმა დიალექტიკური კანონზომიერების შემეცნების შეუძლებლობა დაასაბუთეს იმ საფუძველიდან, რომ ეს კანონზომიერება ინტუიციის აფეროში გაიტანეს და „წმინდა განცდას“ დაუკავშირეს (სუბიექტური შთაგონებისა თუ „ნათელი ჭვრეტის“ უნარს). როგორ წყვეტს ამ საკითხს ჭველი? ჭველი კანტის კრიტიკის დროს ნათლად აყალიბებს აზრს შემეცნებისა და შემეცნების იარაღის, ინსტრუმენტის

¹ ჭ ე ე ლ ი. ლოგიკის მეცნიერება, § 81, შენიშვნა, გვ. 185.

განცალკევებული შემეცნების შეუძლებლობის შესახებ. შემეცნების იარაღის, მეთოდის უოველგვარი წინასწარი ახსნა-განმარტება არა-ფილოსოფიური იქნება, რადგან იგი ამ შემთხვევაში გამოთიშული უნდა იყოს ფილოსოფიური შემეცნების წესისაგან. რადგან ეს წესი თვით მეთოდია. ამიტომ გასაგებია, რომ მისი შემეცნება მის განხორციელებაში უნდა მოხდეს. შემეცნების პროცესში უნდა მოიპოვოს მან თავისი აუცილებლობა და გამართლება. ე. ი. დასაბუთება. ამიტომ ფილოსოფიური შემეცნების წესის შემეცნება ჰეგელისათვის „თვით ფილოსოფიური შემეცნებაა და ამიტომ მხოლოდ ფილოსოფიის შიგნით აქვს ადგილი“¹. ე. ი. დიალექტიკური მეთოდის შემეცნება მის განხორციელებას ნიშნავს და შემეცნებამდე რაიმე წინასწარ ფორმულებში მისი ჩამოყალიბება ჰეგელს არაფილოსოფიურ შემეცნებად მიაჩნია. აღნიშნულიდან გამომდინარეობს თუ არა ის, რომ დიალექტიკური კანონზომიერება რაღაც მისტიკური, ამოუცნობი, ცნებებში გამოუხატავი რამ არის?

დიალექტიკა ცნებათა ლოგიკური, კანონზომიერი კავშირია. იგი ამ კანონზომიერებაში სორციელდება და აქვე შეიმეცნება. ამ კანონზომიერების გარეშე არაფერია, არ არის არც ფილოსოფიური შემეცნება. ფილოსოფიურ შემეცნებას არ შეუძლია დიალექტიკური კანონზომიერების ზევით დადგეს. ე. ი. თვით დიალექტიკის გარეშე დარჩეს. შემეცნება და დიალექტიკური ქმედება ერთი და იგივეა. ამიტომ არც შემეცნებამდე და არც შემეცნების ზევით გასასვლელი გზა არ არსებობს. ჰეგელს კანტის მაგალითი ჰქონდა მხედველობაში, რომელმაც შემეცნების გარკვევა სცადა შემეცნებამდე, შემეცნების განხორციელების გარეშე, წინასწარ და ვერ მიხვდა, რომ ეს გარკვევა უკვე შემეცნება იყო, ფილოსოფიური შემეცნება, რომელიც თავისი არსით კვლავ გარკვევას მოითხოვდა. კანტი ბუნებათმეცნიერული შემეცნების ლოგიკურ სტრუქტურას იკვლევდა შემეცნების პროცესის გარეშე, მაგრამ ამ სტრუქტურის კვლევა ფილოსოფიური შემეცნების განხორციელება იყო და ისევე რაციონალური და დისკურსიული, როგორც ბუნებათმეცნიერული შემეცნება. ეს პრობლემა ჰეგელის შემდეგ ნეოკანტიანურ მიმართულებაში კვლავ ძიების საგნად იქცა და მისი გადაწყვეტის ორიგინალური ცდა ვინდელბანდ-რიკერტის სკოლიდან გამოსულ ემილ ლასკის ხანელს უკავშირდება.

უახლეს ფილოსოფიაში მკვეთრად გარჩეულ იქნა ერთმანეთისაგან ცნება და ცნების ცნება, შემეცნება და შემეცნების შემეცნება. ჰეგელისათვის ამ განსხვავებას დიალექტიკის თვალსაზრისით არსები-

¹ ჰეგელი, ლოგიკის მეცნიერება, § 10, გვ. 54.

აი ორგანული მთელის ურთიერთდამოკიდებულებაში მყოფ მომენტებად იქცევიან.

ლოგიკაში წარმოდგენილი ლოგიკური იდეის დიალექტიკა, სამ საფეხურად გაშლილი, ცნებაში გაამართლებს ჭეშმარიტებას. ცნების ფორმაში მოიპოვებენ არსისა და არსების კატეგორიები თავიანთ ჭეშმარიტებას. არსი და არსება მათ „იზოლირებაში თავისთვის ფიქსირებული“, არაჭეშმარიტნი არიან, რადგან არსი ჯერ კიდევ უშუალოა (ე. ი. გაშუალებულიობით არ არის გამართლებული), ხოლო არსება კი ჯერ კიდევ გაშუალებაშია მხოლოდ მოცემული და უშუალოა აკლია¹. მესამე საფეხური, ცნება, ჭეშმარიტია, იგი არსისა და არსების ჭეშმარიტებაა, ხოლო იმ გარემოებაზე, თუ რატომ იწყებენ ჰეგელი არაჭეშმარიტით, იგი ასეთ პასუხს იძლევა: „ამის პასუხი ისაა, რომ ჭეშმარიტებამ, სწორედ როგორც ასეთმა, უნდა დაამტკიცოს თავისი თავი, ხოლო ეს დამტკიცება აქ, ლოგიკურის ფარგლებში, იმით გამოიხატება, რომ ცნება თავის თავს ამჟღავნებს როგორც თავის თავის წყალობით და თავის თავით გაშუალებულს და. მაშასადამე, ამავე დროს იგი თავის თავს ამჟღავნებს, აგრეთვე, როგორც ჭეშმარიტად უშუალოს“². პირდაპირ ჭეშმარიტით დაწყება იქნებოდა ჭეშმარიტების დოგმატური მიღება, ჰეგელთან კი ჭეშმარიტების დასაბუთება, გამართლება აუცილებელია. ჭეშმარიტი თავისთავად უნდა იქცეს ჭეშმარიტად თავისთვის. მხოლოდ ამ გზით გაიმართლებს თავის თავს არსებული, როგორც ჭეშმარიტად არსებული.

ამგვარად, ჰეგელთან განვითარება არის ლოგიკურის ჭეშმარიტების დასაბუთება, ლოგიკურის აუცილებლობის გაგება, ეს კი ლოგიკურ გარკვეულობათა შინაგანი კავშირისა და მათი ფორმების გაგებას ნიშნავს. ამიტომ ლოგიკა შეისწავლის აზრის გარკვეულობებს განვითარებაში, ლოგიკურის განვითარების კანონზომიერებას. მაგრამ, რადგან ლოგიკური თვით სხვა არაფერია, თუ არა განვითარება, ამიტომ აქ შეისწავლება დიალექტიკურ-ლოგიკურის მხარეები, მომენტები, ფორმები და კანონები.

ლოგიკურის პირველი მომენტია განსაზღვრულობის დადგენა. განსაზღვრულობის დადგენა გამოყოფას, განსხვავების დადგენას, აბსტრაქციას გულისხმობს. ამიტომ ლოგიკურის ეს პირველი მომენტი არ მიდის აზრის განსაზღვრულობის მყარობის, უცვლელობის იქით და ეს არის მისი განსჯითი, ანუ ფორმალურ-ლოგიკური მო-

¹ ჰეგელი, ლოგიკის მეცნიერება, გვ. 194.

² იქვე.

თი მნიშვნელობა არა აქვს. აქ ყველაფერი ლოგიკურშია, ფილოსოფიური შემეცნების ასპექტშია, ერთი აზროვნების კანონზომიერებას ემორჩილება. ეს აზროვნება სპეკულატურია თავისი ბუნებით და იგი თავის თავში მოიცავს განსჯითს, როგორც მომენტს. ჰეგელის პანლოგიზმის პრინციპი ხსნის ლოგიკურიდან შემეცნებიდან გარეთ გასვლის შესაძლებლობას.

უმთავრესი იკვლევს ფილოსოფიური შემეცნების ლოგიკას, უბრძვლის ჰეგელის პანლოგიზმს და ცდილობს განავითაროს კანტი. ბუნებათმეცნიერული შემეცნების სტრუქტურის კვლევიდან გადავიდეს თვით „წმინდა გონების კრიტიკაში“ განხორციელებულ შემეცნების კვლევაზე, მოკლედ, შემეცნების შემეცნების, ფილოსოფიური შემეცნების კვლევაზე¹. ემ. ლასკი იღებს შემეცნების კანტისეულ განსაზღვრებას: შემეცნება ფორმა-მასალის სინთეზია. ამ პრინციპის მიხედვით როგორია ფილოსოფიური შემეცნების, როგორც სინთეზის ბუნება?

ემ. ლასკის მიხედვით, შემეცნების რაობის პრობლემის კვლევა ყოველთვის იწვევდა ორი სამყაროს არსებობის დაშვებას (პლატონი, არისტოტელე, კანტი) და ფილოსოფოსები ცდილობდნენ ამ პრობლემის გადაწყვეტისათვის ამოეცნათ უფსკრული ორ სამყაროს შორის, მოესდინათ მათი სინთეზი. ეს პრინციპი მას მისაღებად მიაჩნია და ამის მიხედვით „სამყაროს“, ე. ი. იმას, რისი მოაზრებაც შეიძლება, ლასკი ყოფს გრძნობად და არაგრძნობად სამყაროდ (Sinnliche und Nichtsinnliche). გრძნობადია ის, რაც დროში და სივრცეშია და რასაც სპეციალური მეცნიერებანი სწავლობენ. ამისი შესაბამისი შემეცნება არის არსის შემეცნება (Seinserkenntniss). არაგრძნობადი, თავის მხრივ, ორად იყოფა: უგრძნობადი (Unsinnlich) და ზეგრძნობადი (Übersinnlich). უგრძნობადის სფერო არის კატეგორიების სფერო, რომელსაც მნიშვნელობა აქვს და არსებობა არა. ამისი შემეცნება ლოგიკურია და მის შესახებ მეცნიერება არის ლოგიკა. ზეგრძნობადში შედის ღმერთი და ნივთები თავისთავად. ე. ი. ის, რომლის შესახებ შეუძლებელია რაიმე ვიცოდეთ. ამის შესახებ მეცნიერება არის მეტაფიზიკა.

კანტმა გამოიკვლია არსის შემეცნების ლოგიკა. ფიზიკის ლოგიკა. აქ შემეცნება გარედან მიღებული მასალისა და კატეგორიების სინთეზის შედეგია. ფილოსოფიურ შემეცნებას კი თავის შინაარსად ამ სინთეზის ფორმები, კატეგორიები აქვს. კანტის მიერ გამოკვლეული

¹ Emil Lask, Gesammelte Schriften, B. 2, Die Logik der Philosophie und die Kategorienlehre, გვ. 10.

არსის კატეგორიები ფილოსოფიური შემეცნების მასალას წარმოადგენს, ხოლო ის ფორმები, რომლებიც ამ მასალის სინთეზს განახორციელებენ, ისევე კატეგორიებია, ოღონდ არა არსის, არამედ მნიშვნელოვანი კატეგორიები, კატეგორიების კატეგორიები, ანუ ფორმის ფორმები.

ის, რაც მასალაა, შეუძლებელია ლოგიკური იყოს. იგი ირაციონალურია. არსის კატეგორიები მასალაა ფილოსოფიური შემეცნებისათვის და აქ იგი ირაციონალურია, მაგრამ იგივენი ბუნებათმეცნიერულ შემეცნებაში ლოგიკური და რაციონალური არიან. ამგვარად. მიმართება, პოზიციური დამოკიდებულება განსაზღვრავს შემეცნების ფორმა-მასალის განსხვავებას. ფორმა-მასალის სინთეზის გარეშე არ არის შემეცნება, არ არის შემეცნების საგანი, ამასთან ფორმა ლოგიკურია, მასალა — ალოგიკური, ირაციონალური. მოძღვრება. რომელიც ამტკიცებს, რომ ყველაფერი ლოგიკურია, ფაქტიურად ხსნის შემეცნების ახსნის შესაძლებლობას. ჰეგელის პანლოგიზმი ცარიელი ფორმებით ვარჯიშობაა და იგი ვერასოდეს ვერ ახსნის ირაციონალურის რაციონალიზაციას. შემეცნებას¹.

ამგვარად, ლასკი კანტის მიხედვით სვამს კითხვას—როგორ არის შესაძლებელი ფილოსოფია როგორც მეცნიერება—და ამ პრობლემის გადაჭრისათვის უშვებს ფორმის ფორმათა არსებობას. იგი არსებითად სწორად შენიშნავს ჰეგელის პანლოგიზმის საფუძველზე შემეცნების პრობლემის გადაწყვეტის შეუძლებლობას, მაგრამ. თავის მხრივ. ამ სიძნელეს საბოლოოდ ვერც თვით აღწევს თავს. თუ ყოველი სახის შემეცნებას თავისი ფორმა აქვს, მის შემეცნებას კიდევ თავისი და ა. შ., ეს გზა მიდის უსასრულო რეგრესში და პრობლემა საბოლოოდ გადაუწყვეტი რჩება. ფორმის შემეცნება ფორმის ფორმა რჩება, მისი შემეცნება კიდევ — ფორმის ფორმის ფორმა და ა. შ. მაგრამ ლასკი ამ სიძნელიდან ასეთ გამოსავალს მოძებნის: ფორმის ფორმა, ფილოსოფიური კატეგორიები მნიშვნელოვანი კატეგორიებია და ყოველ მაღალ სფეროში შესაძლებელი ფორმები. კატეგორიები მხოლოდ ასეთივე ბუნებისაა. ამიტომ ყოველი შემდეგი რიგი არსებითად გაიმეორებს იმას, რაც ფილოსოფიურ შემეცნებაში ხორციელდება და სწორედ ამის გამო ფაქტიურად აქ წყდება ზეალსვლა და იხსნება ზედა რიგების აუცილებლობა.

აქ ფილოსოფიური შემეცნების. „აზროვნების აზროვნების“ პრობლემის გადაწყვეტის დროს ემ. ლასკი ვერ სძლევს არა მხოლოდ

¹ „Logisch ist eben Logisch und weder Metaphysisch noch Psychologisch“. Emil Lask, Gesammelte Schriften, B. 2, 23. 26.

ჰეგელიანურ პანლოგიზმს. არამედ ვერც არისტოტელის ფორმის ფორმის რაციონალიზმს. ჯერ ერთი, ლოგიკური კვლევის მასალა რატომ არ შეიძლება თვით ლოგიკური ფორმები იყოს? ლოგიკურის შემეცნების შინაარსად ქცევა რატომ უნდა ნიშნავდეს მის ირაციონალობას? ალბათ მაოლოდ იმიტომ. რომ კანტიანური სინთეზის პრინციპი არ დაირღვეს. და მეორე, აქედან გამომდინარე, ლასკის მტკიცების მიუხედავად, ფილოსოფია გამოდის წმინდა ფორმის ფორმათა, წმინდა აზრის მეცნიერებად, თუ მას მასალად მხოლოდ არსის კატეგორიები აქვს და, მაშასადამე, ეს არის წმინდა ლოგიკური სფერო, რომლის ზევით ყოველი შემდგომი რიგის შესაძლებლობა ნიშნავს ლოგიკურად აბსოლუტურად რაფინირებული სფეროს შესაძლებლობას. ლასკმა ეს შესაძლებლობა დაუშვა, მაგრამ განხორციელების აუცილებლობა მოხსნა. რაც მისი თეორიის ნაკლად უნდა ჩაითვალოს.

ლასკმა ჰეგელის პანლოგიზმის ნაკლი შეამჩნია, მაგრამ ამავე დროს ვერ დაინახა დიალექტიკური მეთოდის ღირსება, რომლის საფუძველზე ჰეგელმა შედარებით ადვილად გადაწყვიტა ფილოსოფიური შემეცნების პრობლემა. ჰეგელმა წინასწარ ივარაუდა კანტის შემდეგ შემეცნების ასეთი ცალმხრივი განხილვის შედეგები. იგი აღნიშნავდა, რომ კანტის მიზანძვით აქამდე საგნებით დაინტერესებული „შემეცნება მოსწყდა მათ და მხოლოდ „ფორმალურ მსარეს“ მიუბრუნდა“¹. შემეცნებას ფაქტიურად მხოლოდ ფორმები დარჩა საკვლევი, ფორმის მიმართ სრულიად ჰეტეროგენული მასალა მზამზარეულად იყო დაშვებული. ჰეგელი სამართლიანად ებრძოდა შემეცნებაში ფორმა-მასალის ჰეტეროგენიზმის კანტიანურ პრინციპს და მას დიალექტიკურად წყვეტდა. თუ შემეცნება ლოგიკური პროცესია, მისი შინაარსი, მასალა შესაძლებელია ირაციონალურად იყოს და რაციონალურიც და ორივე, როგორც შემეცნების შინაარსი, დიალექტიკურ დაპირისპირებასა და ერთიანობაშია თვით შემეცნებასთან, ლოგიკურთან. ამ ერთიანობის გარეშე შეუძლებელი გახდებოდა შემეცნება.

მატერიალისტური თვალსაზრისით, შემეცნების ლოგიკური კანონზომიერება განსხვავებულია შემეცნების ობიექტური საგნისაგან, მაგრამ მასთან იგივეობრივიც არის, რადგან ლოგიკურში ობიექტური კანონზომიერებაა ასახული და ეს იგივეობა ხდის შესაძლებლად შემეცნების განხორციელებას. ამგვარად, მხოლოდ ირაციონალური

¹ ჰეგელი, ლოგიკის მეცნიერება, § 10, შენიშვნა, გვ. 54—55.

შინაარსის აუცილებლობა არ წარმოადგენს შემეცნების პირობას. ჰეგელის დაძლევა ამ პოზიციიდან შეუძლებელია.

სპეკულატური აზროვნების უნარი აზრის განვითარების უმაღლესი უნარია. ხომ არ ნიშნავს ეს იმაა, რომ არსებობს აზროვნების სხვადასხვა გვარი და უმაღლესი მათ შორის. სპეკულატური აზროვნება, ერთეულთა, რჩეულთა ხვედრი იყოს? ჰეგელის კრიტიკოსთა უმრავლესობა სწორედ იმ აზრს იცავს, რომ სპეკულაცია განსაკუთრებულ უნართან არის დაკავშირებული და ჰეგელის დიალექტიკის გამართლება მხოლოდ ამ განსაკუთრებულის დაშვების საფუძველზე არის შესაძლებელი. ჰეგელი თითქმის თავის კრიტიკოსებს წინასწარ პასუხობს „ლოგიკის მეცნიერების“ შესავალში. როცა წერს, რომ „თავისთავად მხოლოდ ერთი აზროვნება არსებობს“. დიალექტიკა. ფილოსოფია „აზროვნების განსაკუთრებული სახეა, ისეთი სახე, რომლის წყალობითაც ის შემეცნებად და ცნებით შემეცნებად იქცევა. ამდენად ფილოსოფიური აზროვნება განსხვავდება აგრეთვე იმ აზროვნებისაგან, რომელიც ყველა ადამიანურში მოქმედებს და ყოველგვარ ადამიანურს ადამიანურობას ანიჭებს, თუმცა ფილოსოფიური აზროვნება ამ უკანასკნელი სახის აზროვნების იგივევრიც არის, რადგან თავის თავად მხოლოდ ერთი აზროვნება არსებობს¹. ე. ი. აზროვნების განსხვავებულ გვარები არ არსებობს. ცნობიერების შინაარსი შეიძლება გამოიხატოს არააზრის ფორმაშიც (გრძნობა, ჰერეტი, წარმოდგენა), რომელიც აზროვნებისაგან უნდა განსხვავებულ იქნეს.

ამით ჰეგელი პასუხს იძლევა როგორც ინტუიტივისტ ინტერპრეტატორების, ისე ფორმალურ-ლოგიკური პოზიციის კრიტიკოსების წინააღმდეგაც.

გავარკვიოთ საკითხი: არის თუ არა ჰეგელთან დიალექტიკის ინტუიტივისტური ინტერპრეტაციის საფუძველი? შეძლო თუ არა ჰეგელმა ლოგიციზმის თანმიმდევრული გატარება ისე, რომ ლოგიკურში არალოგიკური მოხსნა და შემოინახა?

ცნობილი საბჭოთა მკვლევარი ვ. ასმუსი ჰეგელსა და შელინგს შორის ინტელექტუალური ინტუიციის გაგებაში არსებით განსხვავებას არ ხედავს. „ეს განსხვავება სრულიადაც იმაში არ არის, რომ შელინგი აღიარებს ინტელექტუალურ ინტუიციას, ხოლო ჰეგელი უარყოფს. ნამდვილად (და არა სიტყვიერად) ჰეგელი არა ნაკლებ აღიარებს მას, ვიდრე შელინგი“². ვ. ასმუსის აზრით, შელინგთან ალო-

¹ ჰეგელი, ლოგიკის მეცნიერება, § 2, გვ. 48.

² В. Ф. Асмус, Проблема интуиции в философии и математике, М., 1963, гл. 97.

გიზმისა და მისტიციზმის მხოლოდ ტენდენცია იყო და ამავე ტენდენციამ ფაქტიურად თავი იჩინა ჰეგელთანაც. „ორივესთან სახეზეა ინტელექტუალური ინტუიციის აღიარება. შელინგი აღიარებს მას არსებითად და სიტყვითაც. ჰეგელი აღიარებს მას არსებითად, მაგრამ გადაჭრით უარს აცხადებს აღიაროს სიტყვიერად“¹.

ჰეგელთან ინტელექტუალური ინტუიციის აღიარების მტკიცებით სათვის ვ. ასმუსი მეტად მოკლე განცხადებით კმაყოფილდება, სახელდობრ: ჰეგელის დიალექტიკა შემეცნებაში ავლენს გარკვეულ რიტმს. რომელიც იმაში მდგომარეობს, რომ ცოდნა, გაივლის რა გაშუალეზის გზას და ამითი გამდიდრებული ყოველ ახალ საფეხურზე კვლავ უშუალობას აღწევს, ყოველ მაღალ საფეხურზე კვლავ უბრუნდება უშუალო ჰერეტას, რომელშიც შენახულია განვითარების მთელი განკლილი გზა. ამით, ავტორის აზრით, ჰეგელი შეუმჩნევლად მიდის ინტელექტუალური ინტუიციის ცნებასთან; და მეორე, — რამდენადაც კანტისაგან განსხვავებით ჰეგელი ცნობს ნივთების თავისთავად წვდომის შესაძლებლობას, მას საფუძველი აღარ აქვს ასეთი წვდომის ინტელექტუალური ხასიათის უარყოფისათვის.

ვ. ასმუსის აქ მოტანილი მსჯელობა დასაბუთებას საჭიროებს, რადგან მთელი მსჯელობის შინაარსი არსებითად შემეცნებაში უშუალო და გაშუალებული ცოდნის დიალექტიკაზე მიუთითებს და შემეცნების კავშირი ინტელექტუალურ ინტუიციასთან არ ჩანს.

ჰეგელი თავგამოდებით ებრძვის ყოველგვარი ალოგიკურობის დაშვებას ფილოსოფიაში. მისი დიალექტიკა ლოგიკური ბუნებისაა და მის არსებასა და კანონზომიერებას ახორციელებს. მაგრამ იდეალისტურ სისტემაში გამოყენებული ეს პრინციპი აუცილებლობით წინააღმდეგობაში ვარდება თავის თავთან, ლოგიკურში ალოგიკურობის ელემენტი იჭრება, გონების წმინდა სპეკულატურ მოღვაწეობაში ჰერეტის მომენტები იჩენს თავს. საქმე იმაშია, რომ სუბსტანციონალურად მხოლოდ წმინდა აზრი არსებობს, რომელიც განვითარებაში თავის სუბიექტად არსებობას დაასაბუთებს. წმინდა აზრი თავისი თავიდან კმნის და იმეცნებს ყოველივეს, არაფერს არ იღებს გარედან. დიალექტიკური განვითარების პროცესში ცნობიერება—მე—თავის თავს აცნობიერებს, თავის თავზე ახდენს რეფლექსიას. მისი განვითარება გადაქცეულია ცნობიერების, წმინდა აზრის, ანუ იდეის მიერ თავისი თავის ინტელექტუალურ ჰერეტად.

ჰეგელის დიალექტიკა, როგორც ცნობიერების დიალექტიკა, ლო-

¹ В. Ф. Асмус, Проблема интуиции в философии и математике. М., 1963, гл. 98—99.

გიკურად მიდის ინტელექტუალური ინტუიციის დაშვებამდე, თუმცა თვით ჰეგელი ამის პრინციპული წინააღმდეგია. მან თვითონ დაასაბუთა, რომ უკიდურესობამდე განვითარებული ყოველი ცალმხრიობა თავის საწინააღმდეგოში გადადის, მაგრამ მან ვერ გაითვალისწინა ის გარემოება, რომ პანლოგიზმიც უკიდურესობამდე თანმიმდევრულად გატარებული თავის საწინააღმდეგო — ალოგისტურ შედეგს მოითხოვდა.

ჰეგელმა დიალექტიკას ამოცანად დაუსახა ფილოსოფიური შემეცნების გამართლება, შემეცნებისა, რომელიც თვითშემეცნებას ემთხვევა. იგი ემსახურება აბსოლუტური სუბიექტის შემეცნებას, შემეცნების შემეცნებას, სუბიექტის მთელი მოქმედების შემეცნებას. ამიტომ დიალექტიკა გამოდის სუბიექტის მიერ თავისი თავის, თავისი მოქმედების ჰერეტის კანონზომიერებად. გარკვეული აზრით მართალი და გულახდილი იყო შელინგი: როცა იდეალისტური დიალექტიკა ინტელექტუალური ინტუიციის იგივეობრივად გამოაცხადა. მაგრამ გზა, რომლითაც ფიხტე და შელინგი მივიდნენ ინტელექტუალური ინტუიციის აღიარებამდე, არსებითად განსხვავდება ჰეგელის გზისაგან. პირველი გზა განსაზღვრა გონების თეორიული და პრაქტიკული მოდერნიზმის სინთეზის დასაბუთების შეუძლებლობამ. ამისი დასაბუთებისათვის ერთადერთი გამოსავალი — ინტელექტუალური ინტუიცია დარჩა. მეორე გზა — ჰეგელის გზაა, რომელიც უკიდურესი პანლოგიზმის პრინციპით თავის უკიდურესობამდე, ალოგიზმამდე, ინტელექტუალური ჰერეტის აუცილებლობამდე მივიდა¹.

კანტის შემდგომი გერმანული იდეალიზმის განვითარებაში ინტელექტუალური ინტუიციის მიღება ფიხტე-შელინგთან იდეალისტური დიალექტიკის არათანმიმდევრულმა გამოყენებამ და საერთოდ დიალექტიკის თეორიის არასრულმა დამუშავებამ განსაზღვრა, ხოლო ეგელთან — დიალექტიკის წმინდა ლოგიკურმა ბუნებამ, ლოგიკური სრულმა აბსოლუტიზაციამ. საერთოდ აღებული კი ინტელექტუალური ინტუიციის პრინციპი იდეალისტური დიალექტიკის აუცილებელი თანმხლები აღმოჩნდა.

იდეალისტური დიალექტიკის თეორია აუცილებლობით მოითხოვს ბოლუტური ცოდნის განხორციელებას. ცოდნის სისტემის დამთავ-

¹ ასეთივე ინტერპრეტაციით აიხსნება სპინოზას უკიდურესი რაციონალიზმის აქწირი ინტელექტუალური ინტუიციისთან. საერთოდ ცალმხრივი რაციონალიზმის ბეჭდური გატარება ისტორიულად თითქმის ყოველთვის ირაციონალიზმით მთავრდებოდა (დეკარტის რაციონალიზმში ინტუიტივიზმისა და ემპირიკიზმის მომენტები. სპინოზას ინტელექტუალური ინტუიცია და ინტელექტუალური სიყვარული იმპერატივად).

ოებას. ოცა აბსოლუტური სუბიექტი მთელი ცოდნის სავესებას თავის თავში მოიცავს და. მაშასადამე, თავის თავში ჰქრეტს, აბსოლუტური ცოდნის საფეხურზე სუბიექტს მეტი არაფერი დარჩენია, თუ არა თავის თავში განხორციელებული მთელი ცოდნა გონებით კანქვრიტოს და აბსოლუტური ქეშმარიტებით დატქბეს, ნეტარებას ზიეცეს¹.

კანტი ინტელექტუალური ინტუიციის პრინციპული მტერია. მასთან არ არსებობს აბსოლუტური სუბიექტი, „intellectus archetypus“. სუბიექტი განსაზღვრულია შინაარსით, მას მხოლოდ ფორმა აქვს, მოცემული მასალის კონსტრუქციის შესაძლებლობა გააჩნია. და მეორეც. ფილოსოფიური შემეცნება კანტისათვის არის ბუნებისმეტყველებაში განხორციელებული შემეცნების შემეცნება. კანტიანური შემეცნების თეორია არ ეხება თვით ფილოსოფიურ შემეცნებას, რომლის მასალა შეუძლებელია ნივთების თავისთავად ზემოქმედებით იყო განსაზღვრული. როგორი იქნება თვით ფილოსოფიური შემეცნების ფორმა და მასალა, ამაზე კანტის კრიტიციზმი პასუხს არ იძლევა. ეს საკითხი გერმანულმა იდეალიზმმა გადაწყვიტა ფილოსოფიური შემეცნების წმინდა ლოგიკურის სფეროთი შემოსაზღვრით, ხოლო. მეორე მხრივ, კანტიანურმა მოძრაობამ თავისებური ფილოსოფიური ლოგიკის აგების აუცილებლობის ცდებით.

თუ იდეალისტური დიალექტიკის თეორია ინტელექტუალურ ინტუიციას მოითხოვს სინამდვილის ერთი მხარის, წმინდა ლოგიკურის აბსოლუტიზაციით, -მატერიალისტური დიალექტიკისათვის ეს გზა მოხსნილია. აქ სინამდვილე განხორციელებული რეალურისა და ლოგიკურის ორი, განსხვავებული და ერთიანობაში მყოფი მხარის მიმართებაში. დიალექტიკურ კანონზომიერებაშია განხილული, სადაც რეალური დიალექტიკური კანონზომიერება ასახულია ლოგიკურის დიალექტიკურ ბუნებაში. ასახვა ლოგიკურში ხდება ლოგიკური ფორმებით და მას დასაბუთების სახე აქვს. დიალექტიკა ლოგიკურში დასაბუთების მეთოდია, რომელიც გამორიცხავს ყოველგვარ ინტელექტუალურ ჰქრეტას, ზეშთავონებას და ამასთან დაკავშირებულ ინტელექტის მისტიკურ მდგომარეობებს. დასაბუთება

¹ ეს დასკვნები მიიღება მხოლოდ ჰეგელის მოძღვრების უკიდურესად ლოგიკური განვითარების შედეგად. ვინც ინტუიტივიზმამდე მიდის, ყველა არ არის ინტუიტივისტი, ისევე, როგორც ვინც ინტუიტივიზმის პრობლემას იკვლევს. ჯერ კიდევ არ ნიშნავს, რომ მას ინტუიტივისტურად წყევტს. ამის შესახებ იხ. H. Glockner, Der Begriff in Hegels Philosophie, სადაც მითითებულია Problem—Intuition-ისა და intuitiven Problemlösung-ის მეფთერი გარჩევის აუცილებლობაზე (გვ. 43).

ზორციელდება დასკვნის ფორმაში. რომელიც თავია მხრივ ცნება-მსჯელობის დიალექტიკური შინაარსია გახსნასა და გამოყენებას ემყარება¹.

ჰეგელი ფიქრობდა, რომ დიალექტიკა დასაბუთების მეთოდად აქცია. რომ მან ერთადერთი მეცნიერული და ნაყოფიერი მეთოდის თეორია შექმნა. მაგრამ მის ხელში დიალექტიკური მეთოდი გადაიქცა აზრის იმანენტური მოძრაობისა და თავისი თავის დასაბუთების მეთოდად, აზრის აბსოლუტური სუვერენობის დასაბუთების მეთოდად, აზროვნებითი კონსტრუქციებისა და ხელოვნურ წინააღმდეგობათა გადალახვის მეთოდად. რადგან ჰეგელმა ფაქტიურად მოხსნა დიალექტიკის ობიექტურობის, მისი ჰეგმარიზმის საფუძველი. მოხსნა რეალური სინამდვილე. როგორც ლოგიკურს განმსაზღვრელი და მისი კანონზომიერების დამფუძნებელი.

ამგვარად, დიალექტიკური აზროვნების წესი, როგორც ასეთი, ვი არ მოითხოვს ირაციონალურ აფეროს, ინტელექტუალური ინტუიციის აუცილებლობას. არამედ მხოლოდ უკიდურესობაში განვითარებული ჰეგელის პანლოგიზმი თავისი ცალმხრიობის გამო ალოგიზმში გადადის. რადგან თავისი თავის ამარა დარჩენილ წმინდა ლოგიკურს თავიანთ თავის ჰერეტის. თვითგანცდის მეტი არაფერი დარჩენია.

ჰეგელის დიალექტიკა იდეალისტური საფუძვლიდან მომდინარე თავისი მისტიკური მომენტებით თავის თავში შეიცავს ირაციონალიზმურ-მისტიკურ მხარეებად. მაგრამ დიალექტიკის რაციონალური მომენტები. დიალექტიკა როგორც ობიექტური სინამდვილის საყოველთაო კანონზომიერება. პირდაპირ წინააღმდეგება ყოველგვარ ირაციონალიზმსა და მისტიკას.

დიალექტიკა ირაციონალიზტური და ინტელექტუალიზტური ინტუიტივიზმის პირდაპირ წინააღმდეგობას წარმოადგენს და ეს საბუთდება შემდეგი არგუმენტებით.

1. ინტუიციის უშუალობასა და ირაციონალურ მოქმედებას, განცდას გულისხმობს. დიალექტიკის უპირველესი დებულება ის არის. რომ „არ არსებობს უშუალო, ყველაფერი გაშუალებულია“. დიალექტიკა ლოგიკურში მისი განვითარების კანონზომიერებაა. რომელიც შეუძლებელია ლოგიკურის გარეთ. განცდის. ირაციონალურის საზღვრებში განხორციელდეს.

2. დიალექტიკა, როგორც განვითარების თეორია. რომელიც ყო-

¹ ეს დასაბუთებულად აქვს გადმოცემული პროფ. ს. წერეთელს თავის შრომებში. განსაკუთრებით იხ. მისი „დასაბუთების სწავლის“, 1963 წ., თბილისი.

ველივეს აღგენს და ასაბუთებს როგორც თავისი განვითარების აუცილებლობით გაშუალებულს, წინააღმდეგობაში მოდის ყოველგვარ ირაციონალიზმთან.

3. დიალექტიკა, როგორც დასაბუთების მეთოდი, ფილოსოფიური გამართლების წესი, როგორც აუცილებლობის დამდგენი, ეწინააღმდეგება ჰერკლის რაღაც განსაკუთრებულ ხერხს, ძიების ან აღმოჩენის მეთოდს.

4. დიალექტიკა ობიექტური, საყოველთაო და აუცილებელი კანონზომიერებაა, რომელიც მთელ სინამდვილეს მართავს და რომელიც ამის გამო შეუძლებელია იყოს სუბიექტური ჰერკლის ხერხი ან რაღაც განსაკუთრებული გონების ექსტაზის მდგომარეობა.

ყველა ეს არგუმენტი იცავს ჰეგელის დიალექტიკის რაციონალურ მომენტებს, რომელნიც გადამუშავებული სახით აითვისა მარქსისტულმა მატერიალისტურმა მსოფლმხედველობამ.

ჰეგელის ფილოსოფიის კრიტიკული განხილვის დროს ბურჟუაზიულ ფილოსოფიაში ძირითად საკითხად გამოყოფილი იყო რეალურისა და ლოგიკურის იგივეობის დასაბუთების პრობლემა. იდეალიზმის ამ ძირეული პრობლემის გადაწყვეტის შესაძლებლობა ჰეგელმა ვერ დაასაბუთა, ამიტომ იდეალიზმიც ჰეგელის აბსოლუტური იდეალიზმის სახით გაუმართლებელი აღმოჩნდა. იდეალიზმის გადარჩენის მიზნით იდეალისტი ფილოსოფოსები ჰეგელის ფილოსოფიაში იდეალისტური იგივეობის პრინციპის გადაწყვეტის შეუძლებლობის მიზეზს დიალექტიკურ მეთოდში ეძებენ. აქედან გასაგებია. რატომ გადაიქცა ანტიჰეგელიანური მოძრაობის ძირითად დევიზად ბრძოლა დიალექტიკის წინააღმდეგ.

დიალექტიკური, ანუ სპეკულატიური აზროვნება ჰეგელთან აზრის განვითარების უმაღლესი პროდუქტია, რომელიც ფილოსოფიურ, ანუ ცნებით შემეცნებაში ზორციელდება. საჭირო იყო ჰეგელის მიერ დასაბუთებული დიალექტიკური აზროვნების ბუნების გამოკვლევა. აქ დადგა ბურჟუაზიული ფილოსოფია ისეთი ალტერნატივის წინაშე, რომელიც დიალექტიკის თეორიის ფაქტიური შეუძლებლობიდან ამოდიოდა და სრულიად საწინააღმდეგო პოზიციებიდან მისი შეფასების დროს ერთი და იგივე შედეგებამდე მიდიოდა. ჰეგელის დიალექტიკის რაციონალური მომენტების მხედველობაში მიღების გარეშე იდეალისტური დიალექტიკის ირაციონალისტური მომენტი ჰეგელის ინტერპრეტატორებმა უსასრულოდ გააზვიადეს, აბსოლუტად აქციეს და პანლოგიზმი მისი უკიდურესობით ირაციონალიზმით, ინტუიტივიზმით შეცვალეს.

დიალექტიკის ინტუიტივისტური გაგება განსაკუთრებით გაძლი-

ერდა ნეოპეგელიანური მოძრაობის აღმავლობის დროს, რომლის გავლენით იდეალისტ ფილოსოფოსთა დიდი უმრავლესობა დიალექტიკის პეგელიანური გაგების მრავალ მოდერნიზებულ ირაციონალისტურ თეორიას ქმნიდა და ამით ფაქტიურად დიალექტიკას ძალასა და მნიშვნელობას უკარგავდა.

დიალექტიკის ინტუიტივისტური ინტერპრეტაცია დიალექტიკის თეორიის გაუქმების არაპირდაპირი გზა არის, ამიტომ მას განსაკუთრებული გასავალი და მოწონება აქვს თანამედროვე ბურჟუაზიულ რეაქციულ ფილოსოფიაში მარქსისტული დიალექტიკის წინააღმდეგ ბრძოლის მიზნით.

პეგელის დიალექტიკის უარყოფა შესაძლებელია მხოლოდ დიალექტიკური კონცეფციის განვითარების საფუძველზე, დიალექტიკის გაწმენდა ყოველივე იდეალისტური დანამატებისაგან, ტელეოლოგიზმისა და იდეალისტური სისტემის ტყვეობისაგან, განხორციელდა მატერიალისტური დიალექტიკის შემუშავებით, მარქსიზმის კლასიკოსების მიერ დიალექტიკის მატერიალისტური თეორიის დამუშავებით. მხოლოდ ამ საფუძვლიდან გახდა შესაძლებელი პეგელის ფილოსოფიის დაძლევა და მისი დიალექტიკის მეცნიერული კრიტიკა.

ჰეგელის დიალექტიკა და თანამედროვე ბურჟუაზიული ფილოსოფია

დიალექტიკის ბედი ბურჟუაზიული ფილოსოფიის განვითარებაში ბეტად თავისებურია. ჰეგელის შემდეგ ახალგაზრდა ჰეგელიანელთა მარცხის შედეგად სულ უფრო მეტად ძლიერდება დიალექტიკის თეორიის დაკნინება და XIX ს. ბურჟუაზიულ ფილოსოფიაში მის წინააღმდეგ ბრძოლა ფორმალურ-ლოგიკური, მეტაფიზიკური აზროვნების პოზიციებიდან.

მარქსიზმის დაკავშირებამ მუშათა მოძრაობასთან და მისმა გადაქცევამ გაბატონებულ იდეოლოგიად ცხადყო მთელი ბურჟუაზიული იდეოლოგიის, განსაკუთრებით ბურჟუაზიული ფილოსოფიისა და სოციოლოგიის, კრახი. მათ განსაკუთრებით მწვავედ შეუტეეს ისტორიული განვითარების აუცილებლობის დამსაბუთებელ დიალექტიკურ მეთოდს. ასევე კრიტიკის საგნად იქცა ბურჟუაზიული ფილოსოფიური აზრის დიდება — ჰეგელის დიალექტიკა.

თუმცა XIX ს. 70-იანი წლებში, ჰეგელის დაბადების 100 წლის-თავთან დაკავშირებით. ბურჟუაზიულ ფილოსოფიაში დაიწყო ჰეგელის გახსენება. მაგრამ ეს იყო მხოლოდ დროებითი და ფილოსოფიის განვითარების თვალსაზრისით უმნიშვნელო ანგარიშის გაწევა ფილოსოფიური აზრის კორიფესადმი. დიალექტიკის ეს უმნიშვნელო „რენესანსი“, რომლის მნიშვნელობას განსაკუთრებით აზვიადებს ბურჟუაზიული ფილოსოფიის ზოგიერთი მკვლევარი, სწრაფად წალეკა პოზიტივიზმის ძლიერმა მოზღვავებამ.

ჰეგელის ფილოსოფიის ნამდვილი რენესანსი შეიძლება ეწოდოს XX ს. პირველი ათეულიდან ჰეგელიანელობის აღორძინებას ნეოჰეგელიანური მოძრაობის სახით, რომელიც ნეოკანტიანური მოძრაობის მარცხის შედეგი იყო.

ნეოკანტიანური მოძრაობა თავის განვითარებაში თანდათანობით იდეურად გაღარიბებული, თვით მის მიერვე წამოჭრილი ფილოსო-

ფიური სიძნელეებიდან გამოსავალს ვერ პოულობდა. ნეოკანტიანე-ლობის ლოგიკური დანასკვი აგნოსტიციზმი აღმოჩნდა, მიუხედავად ნეოკანტიანელთა მრავალი სერიოზული ცდისა — აეხსნათ შემეცნე-ბის ლოგიკური სტრუქტურა და საბოლოოდ გადაეწყვიტათ შემეცნე-ბის რაობის რთული პრობლემა. ამის გამო ნეოკანტიანელები თვითვე გრძნობდნენ თავიანთი სკოლის მწვავე თეორიულ კრიზისს. ვ. ვინ-დელბანდმა 1910 წელს აშკარად გამოთქვა აზრი ნეოკანტიანელობის საბოლოო იდეური კრაზისა და მისი გადაზრდის აუცილებლობის შე-სახებ ნეოპეგელიანურ მოძრაობაში.

ვ. ვინდელბანდი პეგელიანელობის რენესანსის ძირითად მიზეზად ასახელებდა ერთიანი ყოვლისმომცველი ფილოსოფიური თეორიის მიღების აუცილებლობას, რომელიც გადაწყვეტდა როგორც ონტო-ლოგიურ, ისე გნოსეოლოგიურ პრობლემებს. რომელთაც წმინდა გნოსეოლოგიური ვარჯიშობებით დაღლილი ცნობიერება გადავიდო-და „მოქმედებას“, „აქტივობის“ სფეროში¹. ე. ი. საჭირო გახდა პეგე-ლიანური მეტაფიზიკის აღდგენა. რომელსაც ნეოკანტიანელების მიერ გაუქმებულ ნივთთან თავისთავად, სინამდვილესთან აქვს საქმე, და დიალექტიკით ნაკარნახევი მოქმედების პრინციპის განახლებაც. ამას ემატება კიდევ ის ვითარება, რომ ბურჟუაზიული ფილოსოფია ამ პერიოდისათვის მეტად ეპიგონურ და რეტროსპექტულად წვრილმან პრობლემებში ჩაფლულ თეორიებში იყო გაბნეული. არ არსებობდა მთელი სინამდვილის მომცველი ფილოსოფიური თეორია, რომელიც ბურჟუაზიულ იდეოლოგიას შეეძლო მარქსიზმისათვის დაეპირისპი-რებინა.

XIX ს. მეორე ნახევარში დაწყებული სპეციალიზაცია ფილოსო-ფიის შიგნით განსაზღვრავს უამრავი წვრილმანი სკოლებისა და მი-მართულებების, თვით სკოლის შიგნით მრავალი გადაზრდის წარმო-შობას. ბურჟუაზიული ფილოსოფია სინთეზის გარეშე დარჩა. მოხდა დიფერენციაცია, საჭირო იყო ერთი მთლიანი სინთეზური თეორიის შექმნა, მაგრამ, რადგან ბურჟუაზიულმა ფილოსოფიამ დიდი ხანია დაკარგა შემოქმედებითი ბუნება, ამიტომ საჭირო გახდა ძველის აღ-დგენა, ყველაზე სინთეზური, მონოლითური, სისტემატური მოძღვრე-ბის აღდგენა. ასეთი კი სწორედ პეგელის ფილოსოფია იყო.

მეორე მხრივ ამ თეორიას უნდა ეპასუხა გაბატონებული კლასი

¹ W. Windelband, Die Erneuerung des Hegelianismus, 1910, გვ. 17.
ვ. ვინდელბანდი აქვე და შემდეგ რიყერტი გაფრთხილებასაც იძლევიან პეგელია-ნური დიალექტიკით გატაცების თავიდან აცილების შესახებ.

ინტერესებისათვის¹. ნეოჰეგელიანიზმის წარმოშობა ისტორიულად კაპიტალიზმის მონოპოლისტური სტადიის წარმოშობას უკავშირდება. როცა დემოკრატიის დათრგუნვის ხარჯზე გაძლიერდა ბიუროკრატიზმი ეკონომიკასა და პოლიტიკურ ცხოვრებაში. კაპიტალისა და სახელმწიფოებრივი მართვის ცენტრალიზაციამ თავისი თეორიული ააზხვა ნახა ჰეგელის სისტემის აღდგენის ცდაში, რომლის დროს სისტემის ცენტრში დადგა სამართლისა და ისტორიის ფილოსოფია.

ჰეგელის ფილოსოფიის რენესანსი XX ს. დამდეგიდან თავისებური პროგრესი იყო ბურჟუაზიული ფილოსოფიის განვითარებაში. აგნოსტიციზმისა და დუალიზმის უწყრილმანესი პრობლემებით გატაცებისა და მთელის ახსნით დაუინტერესებლობის, რელატივიზმისა და პოზიტივისტური სუბიექტივიზმის ბატონობის პირობებში სინთეზური, მთელი სინამდვილის თავისებურად ამხსნელი, ერთიანი, ყოვლისმომცველი სისტემისადმი დაბრუნება უთუოდ შედარებითი პროგრესი იყო. ჰეგელის ფილოსოფიის რენესანსი ამავე დროს დიალექტიკური კონცეფციის აღორძინებაც უნდა ყოფილიყო ბურჟუაზიულ ფილოსოფიაში. მაგრამ ნეოჰეგელიანიზმის ძირითადი თავისებურება ის არის, რომ იგი ჰეგელიანური დიალექტიკის სქემატიზმს ინარჩუნებს, მის რევოლუციურ მხარეს კი აუქმებს. აქ დიალექტიკა რეფორმირებას განიცდის. ერთი მხრივ, ზორციელდება დიალექტიკის თეორიის გადამუშავება სუბიექტივისტური თვალსაზრისით, მეორე მხრივ, — რელიგიასთან დაახლოება და მასთან შერწყმა. მოკლედ, დიალექტიკა კარგავს თავის ობიექტურ ხასიათს, საყოველთაოებასა და აუცილებლობას, და ამ გზით ხდება მისი, როგორც მთელი სინამდვილის საყოველთაო კანონზომიერებისა და ფილოსოფიური დასაბუთების, მეცნიერული მეთოდის უარყოფა.

ნეოჰეგელიანიზმის შიგნით იქმნება დიალექტიკის მრავალი თეორია. ყოველი მათგანი, თავის მხრივ, დიალექტიკის ასევე მრავალ ფორმას არჩევს და ყოველივე ეს საბოლოოდ მიმართულია მატერიალისტური დიალექტიკის უარყოფისაკენ და საერთოდ დიალექტიკის ერთიანი თეორიის შესაძლებლობის უარყოფისკენ, რაც, თავის მხრივ,

¹ ყველა არსებულ გამოკვლევაში ნეოჰეგელიანიზმის შესახებ საკმაოდ დაწვრილებით არის მითითებული მისი წარმოშობის სოციალურ საფუძვლებზე, კლასობრივ ძირებზე. სამაგიეროდ ნაკლებად არის მითითებული მისი წარმოშობის თეორიულ მიზეზებზე. იხ. В. Познер, Неогегельянская разновидность социал-фашистской философии, 1933; С. А. Эфиров, От Гегеля к... Джениаро, 1960; Ю. Н. Давидов, Критика иррационалистических основ гносеологии неогегельянства, Сб. Современный объективный идеализм, критические очерки, 1963.

შედეგად იძლევა ობიექტურში განხორციელებული დიალექტიკური კანონზომიერების უარყოფას და განა აკუთრებით დიალექტიკის მეცნიერული თეორიის უარყოფას.

უდავოა, რომ ყოველივე აღნიშნულთან ერთად ბურჟუაზიულ ფილოსოფიაში ჰეგელის ფილოსოფიის ალორძინების ერთ-ერთ და უპირველეს მიზანს წარმოადგენდა მარქსიზმის წინააღმდეგ ბრძოლა. თვით ვ. ვინდელბანდი თავის ცნობილ სიტყვაში მიუთითებდა იმ გარემოებაზე, რომ ჰეგელისაკენ დაბრუნების მიზეზი იყო ფილოსოფიის „ხსნა“ მატერიალიზმისაგან. დიალექტიკური მატერიალიზმის წინააღმდეგ ბრძოლა დიალექტიკური კონცეფციის ნიადაგზე უფრო ნაყოფიერი უნდა ყოფილიყო. მთელი XIX ს. გასწვრივ დიალექტიკური მატერიალიზმის წინააღმდეგ ბრძოლა ძირითადად წარმოებდა როგორც საერთოდ მატერიალიზმის წინააღმდეგ ბრძოლა. კრიტიკულად ერთ პლანში განიხილებოდა ფრანგული მექანიკური მატერიალიზმი, ვულგარული მატერიალიზმი და დიალექტიკური მატერიალიზმი. ასეთმა აბსტრაქტულმა კრიტიკამ შედეგი ვერ გამოიღო. იცვლებოდა მარქსისტული მატერიალიზმის უარყოფელი თეორიები, მარქსისტული მატერიალიზმი კი ურყევი რჩებოდა. მისი ძალა და გავლენა იზრდებოდა და ფართოვდებოდა.

მარქსიზმის კრიტიკოსები ბურჟუაზიული ფილოსოფიის მხრიდან XX ს. დამდეგიდან მარქსისტული მატერიალიზმის კრიტიკას იწყებენ დიალექტიკის თეორიის თვალსაზრისით და ამ ერთიან მონოლითურ მოძღვრებას უპირისპირებენ დიალექტიკის მრავალფეროვან თეორიებს, ჰეგელიანური დიალექტიკის რეფორმის გზით შექმნილ იდეალისტური დიალექტიკის კრელ ნიუანსებს.

ბურჟუაზიულ ფილოსოფიაში ჰეგელის დიალექტიკის რეფორმა, პირველ რიგში, მისი ობიექტურობის გაუქმებით დაიწყო. ბუნება „განთავისუფლებულ“ იქნა დიალექტიკის ბატონობისაგან. მის ასპარეზად დარჩა მხოლოდ აზროვნებისა და ისტორიის სფერო (მაკტაგარტი ინგლისში და ბ. კროჩე იტალიაში). დაიწყო იმის მტკიცება, რომ დიალექტიკა მხოლოდ იქ შეიძლება იყოს. სადაც სუბიექტი ურთიერთობს არსთან ან საზოგადოებასთან. აზრისა და არსის ურთიერთობა შემეცნების სფეროა, სუბიექტისა და საზოგადოების ურთიერთობა — ისტორიის სფერო. მარქსისტული დიალექტიკა გამოცხადებულია „ვულგარულად“, რადგან აქ დიალექტიკა გატანილია ბუნებაში, საგნებში¹.

¹ ნეოჰეგელიანელი მემარქსენე ზ. მარკო შრომაში „დიალექტიკა თანამედროვე ფილოსოფიაში“ ამტკიცებს, რომ მარქსისა და ენგელსის თვალსაზრის-

ნეოპეგელიანელობის განვითარებაში ჰეგელის დიალექტიკის მორიგი რეფორმა განხორციელდა მისი საზღვრების კიდევ უფრო მეტი შეზღუდვით. დიალექტიკის ბატონობისაგან ამჯერად ისტორიის სფეროც გათავისუფლდა და დიალექტიკა დარჩა მხოლოდ შემეცნებას. აზროვნების კანონზომიერებად.

როგორც ჩანს, ბურჟუაზიულმა ფილოსოფიამ ვერ შეძლო ჰეგელის დიალექტიკის აღდგენა თუნდაც მისი ზოგადი სქემატური მნიშვნელობით. აქ დიალექტიკის რეფორმირება მიმდინარეობს სუბიექტურთან მისი დაახლოების მიმართულებით. ნეოპეგელიანელების მიერ დიალექტიკის შემოსაზღვრა სუბიექტის მიმართებით ბუნებასა და საზოგადოებასთან უკვე იმთავითვე ნიშნავდა დიალექტიკის სუბიექტივიზაციას. დიალექტიკის განმსაზღვრელია სუბიექტი თავისი მიმართებებით. ამ რეფორმაციის მეორე საფეხურზე ისტორიაც გამოდის დიალექტიკის საზღვრებიდან, რადგან ისტორია ობიექტური რაღაცაა. რასაც სუბიექტმა ანგარიში უნდა გაუწიოს. აქ, ცხადია, სუბიექტივიზმი უფრო მეტად გაძლიერებულია.

დიალექტიკის სუბიექტივისტური ინტერპრეტაცია ბურჟუაზიულ ფილოსოფიაში აქ არ ჩერდება. შემეცნება მაინც რაღაცის შემეცნებაა. სუბიექტი რაღაც გარეგანით არის შეზღუდული, მისი სრული თავისუფლების გამოვლენა აქ შეუძლებელია. ამიტომ გადაიდგა კიდევ ერთი ნაბიჯი თანამედროვე ბურჟუაზიული ფილოსოფიის განვითარებაში. როცა დიალექტიკა გამოცხადდა სუბიექტის მიერ თავის თავის წმინდა ჭვრეტის, ცნობიერების მიერ თავის თავის უშუალო განცდის, თვითცნობიერების შინაგან მდგომარეობად. ამ შემთხვევაში დიალექტიკა ობიექტური კანონზომიერებიდან დაყვანილია განცდაზე. თვითცნობიერების შინაგან აქტზე და ამით იგი ფაქტიურად გაუქმებულია (ი. ილინი, ნ. ჰარტმანი, რ. კრონერი, ზ. მარკი, კ. იასპერსი). დიალექტიკა, როგორც სინამდვილის ამხსნელი და მისი საყოველთაო კანონზომიერების დამსაბუთებელი თეორია, გაუქმებულია და გამოცხადებულია სუბიექტის წმინდა, უშუალო განცდით მდგომარეობად, თავისი ბუნებით სრულიად ირაციონალურად.

დიალექტიკის რეფორმაციის ეს გზა არის ფაქტიურად უკან სვლა დიალექტიკის მაღალი საფეხურიდან მისი წინა ისტორიისაკენ, ფიზტეს სუბიექტური დიალექტიკისა და შელინგის ირაციონალიზმისაკენ,

სის საფუძველზე „განვითარდა ვულგარული დიალექტიკა, რომლის კანონიზირება მოხდა ოფიციალური კომუნიზმის მიერ (ლენინი, ზუხარინი, დებორინი)“. Siegfried Marek, Die Dialektik in der Philosophie der Gegenwart, 1 Halbband, 1929, Tübingen, გვ. 120.

იქიდან განვითარებული ლოგიკური უკიდურესობაა. დიალექტიკის ყველაზე მეტად მოხერხებულ თეორიად იტალიელმა ნეოპეგელიანელებმა გამოაცხადეს სოლიფსიზმი. იტალიური ნეოპეგელიანიზმის ცნობილმა წარმომადგენელმა ჯ. ჯენტილემ 1913 წ. გამოაქვეყნა წიგნი „პეგელის დიალექტიკის რეფორმა“, სადაც იგი ამტკიცებდა პეგელის დიალექტიკის რეფორმის აუცილებლობას და რეფორმის მიზანს მის სუბიექტივიზაციაში ზედავდა¹. მისი გამგრძელებელი ე. ჯენარო უკვე რეფორმაზე კი არა—„დიალექტიკის რევოლუციაზე“ მსჯელობს (1954 წელს გამოვიდა მისი წიგნი „პეგელის დიალექტიკის რევოლუცია“). იგი მოითხოვს სოლიფსიზმის დასაბუთებას დიალექტიკის „რევოლუციის“ გზით. ამ ფორმით დიალექტიკა „კარგავს თავის სქემატურ სტრუქტურას, თავის ფატალურ მნიშვნელობას და აღნიშნავს ცნობიერების მოვლენების მარტივ, შემთხვევით, წინასწარგაუთვალისწინებელ თვისობრივ ცვლილებას“².

სოლიფსისტური დიალექტიკის პოზიციიდან ე. ჯენაროს მიერ გაკეთებული ზოგადი დასკვნა, რომ „ერთადერთი ჭეშმარიტი მეცნიერება საბოლოო ანგარიშით არის უბრალოდ ის, რაც „მე“ მგონია“³—გამოსატავს მთელი თანამედროვე ბურჟუაზიული ფილოსოფიური თეორიების საზრისს და მასში ყველაზე უფრო გავრცელებული დიალექტიკური კონცეფციის არსს.

ზოგადად დიალექტიკის ისტორია ბურჟუაზიული ფილოსოფიის განვითარებაში პეგელის შემდეგ ნათელყოფს. თუ როგორ გადაიქცა რევოლუციური, ობიექტური დიალექტიკა მისი შინაარსის თანდათანობითი გაძარცვის, დაცინების გზით უკიდურესად შეზღუდულ სუბიექტური მდგომარეობის აღმნიშვნელად. მეორე გზა, რომელიც აგრეთვე მარქსიზმის საპირისპიროდ განვითარდა დიალექტიკის ისტორიაში, დიალექტიკის რელიგიური მისტიფიკაციის გზაა, რომლის სათავეს მემარჯვენე პეგელიანელობა წარმოადგენს, ხოლო თანამედროვეობაში მისი მოდიფიკაცია ნეოთომიზმია.

დიალექტიკის ისტორიის გზაზე მარქსიზმის საწინააღმდეგოდ შეიქმნა მრავალი თეორია, რომელთაგან ყველაზე ცნობილია „კრიტიკული დიალექტიკის“ (ზ. მარკი, ი. კონი), „ტრაგიკული დიალექტიკის“ (არ. ლიბერტი), „რელიგიური დიალექტიკის“ (ლასონი), „ონტოლოგიური დიალექტიკის“ (ნეოთომიზმი და სხვ.) თეორიები.

¹ იხ. С. А. Эфиров, От Гегеля к... Джениаро, М., 1960.

² იქვე, გვ. 30.

³ იქვე, გვ. 31.

გარდა ამისა, მათში გარჩეული იყო თვით დიალექტიკის მრავალი ფორმა, სახესხვაობანი¹.

როგორც უკვე ცნობილია, ნეოკანტიანელობის იდეურმა კრახმა განსაზღვრა ამ მიმართულების გადაზრდა ნეოჰეგელიანობაში. ამ იდეურ ევოლუციაში დიდი როლი შეასრულა სუბიექტივიზმმა. ეს აღმოჩნდა. გადასასვლელი გზა ნეოჰეგელიანობაზე და, ბუნებრივია, სუბიექტივისტური ტენდენცია ამ მიმართულებას იმთავითვე ახასიათებდა და მისი განვითარების მთელ გზაზე სულ უფრო მეტად ძლიერდებოდა. ნეოჰეგელიანელობის მეორე თავისებურება ირაციონალიზმია. ეს გამომდინარეობს მისი მეორე წყაროს—ვ. დილთაის „ცხოვრების ფილოსოფიის“ ბუნებიდან. ვ. დილთაის ცნობილი გამოკვლევა „Die Jugendgeschichte Hegels“ (1906 წ.) ჰეგელის ფილოსოფიის ინტერპრეტაციას იძლევა გერმანული რომანტიზმის პოზიციიდან, ჰეგელს აკავშირებს შლაიერმახერთან, ფ. შლეგელთან, შელინგთან, ექებს და აძლიერებს ირაციონალისტურ მოტივებს ჰეგელის ადრეულ შრომებში. აქედან წარმოსდგა ნეოჰეგელიანური ტენდენცია დაეპირისპირებინათ ახალგაზრდა და მოხუცი ჰეგელი (პ. ჯლოკნერი, რ. კრონერი). ნეოჰეგელიანიზმის ისტორია ფაქტიურად დაიწყო ჰეგელის თავის თავთან დაპირისპირებით. 1906 წელს გამოვიდა ბ. კროჩეს წიგნი „ცოცხალი და მკვდარი ჰეგელის ფილოსოფიაში“. ამ შეპირისპირების მიზანი არსებითად ერთი იყო—უარეყოთ ჰეგელის რაციონალიზმი და დაესაბუთებინათ მისი დიალექტიკისა და მთელი მოძღვრების ირაციონალისტური ხასიათი.

რა მხრივ არის საინტერესო ჰეგელის ფილოსოფია უკანასკნელ ათეულ წელიწადში ბურჟუაზიული ფილოსოფიისათვის? თანამედროვე ბურჟუაზიული ფილოსოფიის თითქმის ყველა მიმომხილველი ერთხმად აღიარებს უკანასკნელ ათეულ წელიწადში დიალექტიკის მიმართ განსაკუთრებული ინტერესის გაძლიერებას ბურჟუაზიული ფილოსოფოსების მხრივ. ეს არის სრულიად საწინააღმდეგო ტენდენცია იმ პერიოდების მიმართ, როცა უახლესი და თანამედროვე ბურჟუაზიული ფილოსოფიის განვითარებაში დუმილით ცდილობდნენ დიალექტიკის დაძლევას, აბუჩად იგდებდნენ როგორც ჰეგელის, ისე მარქსის დიალექტიკას და ყურადღების ღირსად არ თვლიდნენ მას. მაგრამ ეს სწორედ ის პერიოდი აღმოჩნდა, როცა ბურჟუაზიული ფილოსოფიის მიერ უარყოფილ დიალექტიკას პროლეტარიატი დაეუფლა და წმინდა თეორიიდან მოქმედების იარაღად

¹ ამათი გარჩევა მოცემულ მონოგრაფიაში ვერ მოხერხდა, იგი ჩვენი მომავალი კვლევა-ძიების მიზანია.

აქცია. როცა პროლეტარიატის ბელადები და მათი მოწაფეები ავითარებდნენ და სრულყოფდნენ დიალექტიკის თეორიას. პროლეტარული იდეოლოგიის მხრივ ამ თეორიულმა და პრაქტიკულმა რეაქციამ ბურჟუაზიული ფილოსოფიის წინააღმდეგ უჩვეულოდ დიდი შედეგები გამოიღო: განზოგადდა სოციალისტური რევოლუცია და დამუშავდა მატერიალისტური დიალექტიკის სპეციალური საკითხები.

დიალექტიკის ამ მიღწევებმა საბჭოთა კავშირსა და მთელ სოციალისტურ ბანაკში აიძულა ბურჟუაზიული ფილოსოფია მიბრუნებოდა დიალექტიკის თეორიას და თავისებურად დამუშავებული დიალექტიკა დაეპირისპირებინა მარქსიზმისათვის. ძველი ანტიდიალექტიკური, ანტიჰეგელიანური ტრადიციის წინააღმდეგ წარმოშობილი დიალექტიკური ტენდენცია ბურჟუაზიულ ფილოსოფიაში იქამდე განვითარდა, რომ იდეალისტი ფილოსოფოსები დღეს ცდილობენ მთლიანად დაეუფლონ დიალექტიკას, გამოაცხადონ იგი თავიანთ საკუთრებად. ამ მიზნით გაცხოველებით დაიწყო იმის მტკიცება, რომ დიალექტიკის შეთავსება მატერიალიზმთან აბსოლუტურად შეუძლებელია. რომ იგი მხოლოდ სულის ბუნებას შეესაბამება.

უკანასკნელ პერიოდში ჰეგელის დიალექტიკის რენესანსი ძირითადად ორი მიმართულებით მიმდინარეობს: ექსისტენციალისტურად გაგებული დიალექტიკისა და ნეოთომისტური. ე. წ. „კონტოლოგიური“ დიალექტიკის სახით. პირველი პერსონიფიცირებულ ანთროპოლოგისტურ დიალექტიკას ქმნის, მეორე — რელიგიის ინტერპრეტებს დაქვემდებარებულ ობიექტურ იდეალისტურ დიალექტიკას. ესენი. ერთი შეხედვით, თითქოს ერთიმეორის ანტიპოდები არიან. ამ განსხვავების მიუხედავად, ისინი ერთმანეთს ეჯახებიან, ზოგჯერ ერთმანეთშიც გადადიან, რადგან ექსისტენციალისტურად გამოყენებული დიალექტიკა მხოლოდ ეთიკისა და ადამიანზე მოძღვრების საზღვრებში რჩება, ხოლო ამ საზღვრებში დიალექტიკა ისეთივე მეთოდოლოგიურ იარაღად იქცევა რელიგიური ზნეობისა და მორალის გამართლებისათვის, როგორც ნეოთომისტებთან.

ექსისტენციალიზმის გავრცელებამ გერმანიასა და საფრანგეთში დიდი გავლენა მოახდინა ნეოჰეგელიანურ მოძრაობაზე. ეს გავლენა იმდენად დიდი აღმოჩნდა, რომ ნეოჰეგელიანელობა თანდათან შეერწყა მას. ამ გარემოების საფუძველი ის იყო, რომ, ჯერ ერთი, ჰეგელის ფილოსოფიის სუბიექტივისტური ინტერპრეტაცია მიუდგა ექსისტენციალისტური ანთროპოლოგიზმის პრინციპს. მეორე, ნეოჰეგელიანიზმის ირაციონალისტური მომენტები კარგად ეხამება ექსისტენციალისტურ ირაციონალიზმს და, შესაბამისად, საერთო ნიშანი ამ ორ

მიმართულებას შორის აღმოჩნდა მათი საერთო ისტორიული ფესვე-
ბი. ექსისტენციალიზმის დამაარსებელი სიურენ კირკეგორი ჰეგელის
ფილოსოფიიდან ამოვიდა და დიალექტიკის თავისებური სუბიექტი-
ვისტური თეორია შექმნა. ექსისტენციალიზმის ეს ისტორიული ტრა-
დიცია და მისი ძირითადი ტენდენციები თანამედროვე ექსისტენცია-
ლიზმს ჰეგელიანელობასთან აახლოებს, ხოლო, თავის მხრივ, იდე-
ურად უკვე დაუძღურებულ ნეოჰეგელიანიზმს თავის თავში იწოვს
და მას თავისთავადობას უკარგავს.

ექსისტენციალიზმის განსაკუთრებული შინაგანი სიჭრელის გამო
დიალექტიკის თეორიასთან მიმართება სხვადასხვაგვარი და სხვადა-
სხვა ზომისაა. ჰეგელიანური დიალექტიკის პოზიტიური გამოყენების
ცდით გამოირჩევა ფრანგული ექსისტენციალიზმი (ჟან იპოლიტი,
ჟან პოლ სარტრი)¹, საბჭოთა მკვლევარების მიერ გამოკვლეულია
ჰეგელიანური დიალექტიკის აღორძინების ცდები გერმანულ ექსის-
ტენციალიზმში². კ. იასპერსის მოწაფე ი. ფლუგე (J. Flugge) ამტკი-
ცებს, რომ „ტრადიციული ანტითეზა ჰეგელი — კირკეგორი“ ძალა-
ში აღარ არის, რომ ორივენი ადამიანის „ექსისტენციის“ არსში ჩა-
წვდომას ცდილობდნენ. იგი საბოლოოდ ჰეგელის ფილოსოფიის
ი. ილინისებურ ირაციონალისტურ ინტერპრეტაციას, ე. ი. მისტიფი-
ცირებულ რელიგიურ-ეთიკურ ინტერპრეტაციას — იძლევა³.

ჰეგელის ფილოსოფიის „რენესანსის“ თვალაზრისით განსაკუთ-
რებით საინტერესოა აეოდორ ლიტის ცდა „აღორძინოს“ ჰეგელი
ჰუსერლის ფენომენოლოგიასთან კავშირში⁴. მისი აზრით, ფენომენო-
ლოგიზმის მეთოდოლოგიურ სისუსტეს ხსნის ჰეგელის დიალექტიკა,
რასაც ანგარიში არ გაუწიეს ჰუსერლმა, ჰარტმანმა, ჰაიდეგერმა. ამ
საინტერესო ცდის მიუხედავად, თ. ლიტის საბოლოოდ მაინც ვერ თა-
ვისუფლდება ირაციონალიზმისაგან და ვერ ასერხებს ჰეგელის ფი-
ლოსოფიის „კრიტიკულ აღორძინებას“. თ. ლიტის პრეტენზიული
ამოცანის გადაწყვეტაში მარცხის საილუსტრაციოდ ი. დავიდოვს მო-

¹ ჟან იპოლიტი ჰეგელის დიალექტიკის წმინდა ექსისტენციალისტურ ინტერ-
პრეტაციას იძლევა. ჟან პოლ სარტრი დიალექტიკის თავისებური პოზიტიური გა-
მოყენების ცდით იძლევა მარქსისტული დიალექტიკის კრიტიკას, უწოდებს მას
„პარიოროლს“ და „დოგმატურს“. იხ. Реферативный бюллетень за 1961 год
Ин-та философии АН СССР.

² Ю. Давидов, Критика иррационалистических основ гносеологии
неогегельянства.

³ იქვე, გვ. 101.

⁴ Th. Litt, Hegel, Versuch einer kritischer Erneuerung, Heidel-
berg, 1953.

აქვს რ. კრონერის შეფასება, რომლის მიხედვით ჰეგელის ეს თავისებური „აღორძინება“ და „ინდივიდუალურ-ადამიანური თავისუფლების“ ხსნა“ თ. ლიტის მომაკვდინებელი ოპერაცია“ იყო. ამის შემდეგ რ. კრონერი დასძენს: როგორ შეიძლება მსჯელობა ჰეგელის „აღორძინებაზე“, როცა „ჰეგელის ორგანიზმიდან ამოჭრილია გული“¹.

გენეტიკურ-ისტორიული კავშირი ჰეგელიანურსა და მარქსისტულ დიალექტიკას შორის ბურჟუაზიული ფილოსოფოსების მხრივ მოითხოვს ამ კავშირის ან დადასტურებას და ანგარიშის გაწევას, ან მის ფალსიფიკაციას. ბურჟუაზიული ფილოსოფიის რეაქციონერი წარმომადგენელი, როგორც წესი, ფალსიფიკაციას მიმართავენ, რომლის გამართლება ორი მეთოდით არის ნაცადი: რედუქციის მეთოდით (უარყოფილია განსხვავება ჰეგელისა და მარქსის დიალექტიკას შორის) და კონტრადიქციის მეთოდით (უარყოფილია რაიმე არსებითი მსგავსება ჰეგელისა და მარქსის დიალექტიკას შორის). ორივე შემთხვევაში ყურადღების ცენტრში მარქსიზმთან ერთად ჰეგელის ფილოსოფიაც დგას და, ბუნებრივია, მარქსიზმის წინააღმდეგ ბრძოლის გადაუდებელი ამოცანა ბურჟუაზიულ ფილოსოფიაში აუცილებლობით მოითხოვს ჰეგელის ფილოსოფიასთან მიმართების დადგენას, ჰეგელის მითვისებას ან მის სრულ უარყოფას მარქსიზმთან ერთად.

ამ ბოლო დროს ჰეგელის ფილოსოფიის შეფასება ბურჟუაზიულ ფილოსოფიაში ნათელყოფს ჰეგელის მთლიანი მიკუთვნების ცდას, ჰეგელიანური დიალექტიკის გამოცხადებას იდეალიზმის საკუთრებად. მიზანი გარკვეულია—ბურჟუაზიული ფილოსოფოსების აზრით, მატერიალისტური დიალექტიკა წარმოდგენს ისტორიულ-გენეტიკურად გაუმართლებელს, ხელოვნურ სქემას. სინამდვილის მიმართ სრულიად უცხო კანონზომიერებას.

ნეოჰეგელიანელი რ. კრონერი იშვიათი გულახდილობით ხსნის XX საუკუნეში ჰეგელის ფილოსოფიის ბატონობის მიზეზს. „არ იქნება გადაჭარბებული ვთქვათ, რომ ჰეგელის სული ან, უკიდურეს შემთხვევაში, მისი აჩრდილი ბატონობს მეოცე საუკუნეში, თუ მოვიგონებთ, რომ დღეს ნახევარი პოლიტიკური სამყარო ცხოვრობს მარქსიზმის ნიშნით, რომელიც ჰეგელიდან გამოვიდა (რაზედაც მიუთითებს სახელწოდება დიალექტიკური და ისტორიული მატერიალიზმი), როგორც შორს არ უნდა რჩებოდეს იგი ჰეგელის სისტემის ჰემარიტი მარცვლისაგან; — და შემდეგ თუ მოვიგონებთ, რომ მსოფლიოს მეორე ნახევარი ფილოსოფიურად. თეოლოგიურად და ლიტერატურულად შეპყრობილია კირკეგორისეული ექსისტენციალიზმით

¹ იხ. Ю. Давидов, Критика прагматистических основ гносеологии неогегельянства, გვ. 107.

გადასვლის წყალობით¹. განვითარება თავის თავის უარყოფაა, მაგრამ იგი განვითარება არ იქნება მხოლოდ უარყოფა რომ ხორციელდებოდეს. შიშველ უარყოფა არ არის განვითარება. განვითარება ისეთი უარყოფაა, როცა უარყოფით სხვა დადგინდება, რაღაც დადებითთან მიმართება, კავშირი განხორციელდება. დიალექტიკური უარყოფა ამ თავისი მეორე მხარით, დადებითთან კავშირით, უკვე აღარ არის ნეგატიურ-უარყოფითი. იგი დადებით-ლოგიკურის მესამე მომენტში — დადებით-ლოგიკურში გადავიდა. დადებით-ლოგიკური, ანუ სპეკულატიურ-ლოგიკური, ორი განხილული მომენტის დიალექტიკური სინთეზი და მათი განვითარების შედეგია. განსჯით-ლოგიკურისა და უარყოფით-ლოგიკურის კავშირი მათ ერთიანობას იძლევა როგორც დადებითს, ისევე, როგორც საწინააღმდეგოთა აუცილებელი კავშირის შედეგი ყოველთვის დადებითია.

დადებით-ლოგიკურში არაებითია მოწინააღმდეგეთა ურთიერთ-გაშუალება, სადაც, როგორც ორგანულ მთელში, ყოველი მხარე თავი-აწინააღმდეგოში გადადის და მას აშუალება, ყოველი მხარე მეორეს ჭეშმარიტებას წარმოადგენს. მსჯელობის ფორმა სპეკულატიურ-დიალექტიკურისათვის არ შეიძლება მხოლოდ დადებითი მსჯელობა იყოს. მას თავისი საწინააღმდეგო უარყოფითი მსჯელობა აუცილებლობით უნდა დაუკავშირდეს². დიალექტიკურ-ლოგიკურში ფორმა ამიტომ დაპირისპირებულთა ერთიანობაა. დიალექტიკური წინააღმდეგობა მხოლოდ ერთიანში და მის ააფუძველზე ხდება. ხოლო, რადგან ლოგიკურის არსება ცნებაა, ამიტომ ლოგიკური იმით იწყება, რომ ცნება. როგორც აბსტრაქტული. მარტივი საწყისი (განსჯით-ლოგიკურის მომენტი) უარყოფით მიმართებაში ღვება თავის თავთან და ამითვე ხსნის თავის უარყოფას, ხორციელდება უარყოფის უარყოფა. „მეორე უარყოფის“ შედეგი ცნების ერთიანობის დადგენაა თავის თავთან³.

ცნების გადასვლა სხვაში აღმოჩნდა თავის თავში დაბრუნება თავის თავის გაშლიდრებისა და კონკრეტიზაციის გზით, ამიტომ ცნება დიალექტიკური განვითარება, გამოთქმული ანალიზისა და სინთეზის ტერმინებით, ერთსა და იმავე დროს ხასიათდება როგორც სინთეზური, ისე ანალიზური ბუნებით და ამიტომ დიალექტიკური მეთოდი ამ ორი ურთიერთგამომრიცხავი მომენტის ერთობლიობაა. ცნების დიალექტიკური განვითარება ანალიზური, რამ-

¹ Гегель, Соч., т. VI, гл. 308.

² იქვე.

³ იქვე.

და რომ კირქეგორი, ისევე როგორც მარქსი, ჰეგელის მოწაფე იყო და ჰეგელის გარეშე უაზროა" ¹. აქ ნათლად არის მითითებული ჰეგელის ფილოსოფიის მიმართ ორი თეორიულად და სოციალ-პოლიტიკურად სრულიად დაპირისპირებული სამყაროს არსებობაზე, ჰეგელის ფილოსოფიის ორ ურთიერთსაწინააღმდეგო ინტერპრეტაციაზე და ბუნებრივად დგება კითხვა: ვის ეკუთვნის ჰეგელი, ვინ არის ჰეგელის დიალექტიკის ნამდვილი მემკვიდრე?

ამ კითხვაზე პასუხია მარქსიზმ-ლენინიზმის კლასიკოსთა მთელნი მოღვაწეობა. ისინი განვითარების ყოველი ახალი ისტორიული ეტაპის შესაბამისად არკვევდნენ თავიანთ დამოკიდებულებას ჰეგელთან, ავითარებდნენ დიალექტიკის რაციონალურ მარცვლებს და ქმნიდნენ დიალექტიკის მატერიალისტურ თეორიას, როგორც ჰეგელის რევოლუციური მემკვიდრეობის უშუალო გაგრძელებას.

ამ კითხვაზე პასუხია ლენინის ფილოსოფიური ანდერძი ² ჰეგელის ფილოსოფიური მემკვიდრეობის ღრმად ათვისების, სისტემატური შესწავლისა და დიალექტიკის თეორიის ყოველმხრივი დამუშავების შესახებ.



¹ R. Kroner, Hegel Heute, გვ. 137. თარგმანი მოტანილია ი. დავიდოვის მიხედვით. იხ. გვ. 111.

² ვ. ი. ლენინი, თხზულებანი, ტ. 33, გამოცემა მეოთხე, გვ. 270.

МЕРИ ИВАНОВНА ЧЕЛИДЗЕ

Основные особенности критики диалектики Гегеля в буржуазной философии

Р е з ю м е

1. После революции 1848 года буржуазная философия существенно изменяет свои позиции и характер, постепенно отрицая доставшиеся по наследству и накопленные в предреволюционный период передовые традиции философской мысли. С этого периода буржуазная философия оказалась в оппозиции к диалектической концепции немецкого идеализма, в особенности гегельянству; целеустремленно возрождаются старые формы субъективизма и агностицизма. Поэтому одной из основных черт буржуазной философии после-революционного периода является антигегельянлизм.

Во второй половине XIX в. буржуазная философия ведет двойную борьбу: с одной стороны, она противостоит марксизму, а с другой — ведет внутреннюю борьбу против гегельянства. С 40-ых годов общепризнанным стал крах немецкого абсолютного идеализма в лице гегелевской философии. Задачи, поставленные Гегелем перед собой, оказались неразрешимыми в рамках абсолютной философской системы (тождество логического и реального, диалектического метода и метафизической системы, объединение всех возможных отраслей знания в одну универсальную систему и завершение развития мысли). Эти задачи требовали своего решения. Идеализм должен или признать свой окончательный идейный крах или же переродиться и в дальнейшем развиваться вразрез с гегелевской философией. Идеализм требовал спасения и от постигшей его неудачи в процессе своего собственного имманентного развития, и от материализма, который постепенно становился сильнейшей помехой и противостоял ему. С целью спасения идеализма буржуазная философская мысль этого периода отрицает всеобъемлющую систему Гегеля и выбрасывает за борт огромное достижение философского мышления — теорию диалектики.

2. Теоретико-идейной основой возникновения и широкого

распространения антигегельянства являются, с одной стороны, внутренний кризис идеалистической философии, ее неспособность в рамках этой системы в дальнейшем развивать самое рациональное в достижении идеализма — диалектику, а с другой стороны, те объективные причины, на основе которых стал необходимым поворот от абсолютизма и формирование множества мелких философских школ. Эти объективные причины следующие: 1. социальная дифференциация и особенно дифференциация внутри господствующего класса, 2. дифференциация научного знания вообще, особенно естественно-научного и 3. дифференциация самой философской науки.

В связи с этим идеология господствующего класса выражается уже не только в одной определенной форме, но и в форме мелкобуржуазной, либеральной или реакционно-буржуазной идеологии. Характерно и то, что эта идеология становится в определенную зависимость от успехов науки, в частности, естествознания. Быстрое развитие естествознания и теоретико-познавательные трудности в процессе развития вызывают со своей стороны такое же быстрое развитие связанных с ними разнообразных мелких идеалистических систем, которые, оставаясь в сущности без самостоятельной научной, прочной основы, с такой же быстротой исчезали.¹

Поскольку развитие буржуазной философии этого периода было связано с определенными теоретико-научными сдвигами, оно имело также определенное положительное значение. Хотя развитие в этом случае происходит в основном в форме возрождения старых философских систем и общий уровень философской мысли был ниже уровня немецкого идеализма, в этот период создаются специальные крупные исследования, монографии по основным проблемам философии, происходит процесс интенсивной специализации философии, конкретизируются общие философские проблемы и вследствие этого от философской науки постепенно отпочковываются и самостоятельно развиваются специальные дисциплины в виде гносеологии, логики, этики, эстетики. Так как специализация философии стала необходимостью, разделение труда в этой сфере началось с борьбы против «энциклопедических» систем вроде гегелевской. Задача построения всеобъемлющей, энциклопедической системы от Канта до Гегеля была вполне естественной и оправданной. В то время науки еще не были внутренне дифференцированы, в научном знании не было проведено полное и основательное разделение.

¹ См. на это указание Ф. Энгельса, «Анти-Дюринг», 1945, стр. 6.

3. Итоги буржуазной революции 1848 года, как отмечает Ф. Энгельс, сильно повлияли на дальнейшее развитие буржуазной философской мысли. Официальная философия «вместе с гегельянством выбросила за борт и диалектику», вследствие чего широко распространились «приноровленные к духовному уровню филистера плоские размышления» Шопенгауэра, Гартмана, вулгарных материалистов и др. метафизические системы.¹ Идею поворота в послереволюционной буржуазной философии потребовала сама революция, необходимостью стали подтверждение и оправдание всех существующих теорий в соответствии с конкретной социальной революционной практикой.

К этому периоду уже в основных принципах сформировавшаяся философия марксизма блестяще выдержала испытание, доказала всю истинность теории диалектики и материализма; наоборот, дореволюционные буржуазные философские концепции и мелкобуржуазные социологические теории не смогли оправдать себя и стали быстро преобразовываться.

Буржуазные философы основной причиной краха абсолютной идеалистической системы считали диалектический метод, отрицали его и вместе с этим отрицали и марксистское диалектическое мировоззрение. У Гегеля неразрешенным осталась основная проблема идеалистической философии, проблема тождества логического и реального. Тот факт, что Гегель в своей системе не смог доказать это тождество, ярко показал несостоятельность идеалистической философии, и для спасения идеализма началась основательная критика метода диалектики, который у Гегеля функционирует как метод доказательства тождества логического и реального.

4. Так как у Гегеля диалектическое тождество логического и реального могло бы осуществиться в спекулятивном мышлении, в философском познании как в высшем продукте процесса развития, поэтому критики Гегеля с особым интересом исследовали и критиковали специфику диалектического мышления как чисто логического. Теоретически с этого начинается критика философии Гегеля и особенно его диалектики. Критика диалектики — основная особенность антигегельянства, и она развернулась в общих чертах с иррационалистических позиций.

5. С первой основательной критикой диалектики Гегеля выступили: Шеллинг во втором периоде своей деятельности с позиций философии откровения, кантианец Герbart с позиций критической метафизики и аристотельянец Ад. Тренде-

¹ Ф. Энгельс, Диалектика природы, 1941, стр. 25—26.

ленбург (Logische Untersuchungen).¹ Фр. Шеллинг и Ад. Тренделенбург впервые попытались доказать несовместимость логического с диалектическим и в противовес гегелевой абсолютизации диалектико-логического ими диалектика выносятся вне логического, доказываясь ее иррациональность.² Эта позиция в отношении Гегеля становится общепринятой в развитии буржуазной философии XIX века. Герbartианцы, позитивисты (О. Конт, Ев. Дюринг), «реалистические» идеалисты (Г. Лотце, Г. Фехнер), иррационалисты (Ар. Шопенгауэр, Эдуард Гартман) и неокантианцы в основном согласились в нелогическом характере диалектики, отрицали возможность мышления противоположными понятиями, бесконечными, неопределенными логическими приемами и доказывали универсальность формально-логического мышления.

6. К началу XX века господствующие неокантианство и позитивизм подвергаются теоретико-идейному разложению. Неокантианство, вследствие острого теоретического кризиса, когда оно, вместе с тем, уже не соответствовало новым социально-политическим событиям, обанкротилось, и начинается своеобразный ренессанс гегелевской философии. Неокантианство само собой перерастает в неогегельянство.³

Возникновение неогегельянства означало и возрождение диалектики Гегеля, но диалектика здесь принимает существенно отличную от гегелевской форму. Неогегельяны восстановили диалектику только лишь в узком значении. Синтезируя ее с кантовской философией, они иррационализировали ее.

7. Основной особенностью критики диалектики Гегеля в буржуазной философии является отрицание тождества логического и диалектического с целью спасения логического от диалектических противоречий и оправдания идеалистического принципа тождества логического и реального. С этой целью формируются три основные позиции иррационалисти-

¹ Защищая диалектический метод, молодой Ф. Энгельс в своих памфлетах против Шеллинга доказал его несостоятельность преодолеть гегелевскую диалектику мистической теорией откровения. Молодой К. Маркс сближением теории диалектики Гегеля с реальной действительностью опровергал аргументы А. Тренделенбурга, выдвинутые против Гегеля. К. Маркс и Ф. Энгельс еще в 40-ых годах восстали против критиков Гегеля, защищая диалектику как основной принцип его философии (см. К. Маркс и Ф. Энгельс, Из ранних произведений, М., 1955; О. Корню, К. Маркс, Ф. Энгельс, Жизнь и деятельность, 1959, стр. 177—178).

² Адольф Тренделенбург, Логические исследования, М., 1868.

³ W. Windelband, Die Erneuerung des Hegelianismus, Heidelberg, 1910.

ческого отрицания диалектики. Первая из них—эмпирическо-иррационалистическая позиция (критическая метафизика Фр. Гербарта, метафизическая онтология Ад. Тренделенбурга, «реалистический» идеализм Г. Лотце и Г. Фехнера, позитивизм). Она выражается в отрицании диалектики как логического и гносеологически достижимого существенно-реального. Диалектика сводится лишь к эмпирически являющемуся временному, преходящему, случайному.

Эта позиция—результат критики панлогизма Гегеля, в противовес которому восстанавливается раздвоение действительности на логическое и чувственно-реальное; логическое отождествляется с формально-логическим, и диалектика выносятся за логическое. Позиция этих направлений в своем последовательно логическом развитии перерастает в позитивизм и в результате получается абсолютное отрицание диалектики, логического, субстанции и, наконец, отрицание философии вообще.

Вторая позиция критики диалектики—волюнтаристический иррационализм (Ад. Шопенгауэр,¹ Эд. Гартман,² В. Дильтей³). Она гегелевскому панлогизму противопоставляет абсолютную волю, иррациональные переживания: диалектика как рациональный метод считается абсурдом, а как объективно действующая иррациональная сила—непознаваемой.

Третья позиция иррационалистической критики диалектики «интуитивный» иррационализм неогегельянцев и «критического» онтологиста Н. Гартмана. Эта позиция характеризуется крайним сужением значения диалектики, т. е. диалектика считается только лишь методом интеллектуальной интуиции. Формально неогегельянцы исходят из признания диалектики как наивысшего познания, связанного с особой способностью созерцания, с интеллектуальной интуицией; но ими фактически отрицается ее значение, так как, хотя диалектика и считается не просто нелогической, она превозносится до сверхлогической закономерности, однако ее осуществление связывается с особенно одаренными, сверхразумно созерцающими особами. Таким образом, диалектика из всеобщей закономерности превращается в случайное, сверхъестественное явление и ее иррационализация доводится до ее фактического отрицания.

Эту же интерпретацию разделяет известный марбургонец в первом периоде, а в дальнейшем создатель «критиче-

¹ A. Schopenhauer, *Perergera und Paralipomena*, Leipzig, 1891.

² Eduard von Hartmann, *Über die dialektische Methode*, 1910.

³ W. Dilthey, *Die Jugendgeschichte Hegels*, Leipzig—Berlin, 1921.

ской» онтологии Н. Гартман.¹ Он, так же как и неогегельяны Г. Глокнер,² Р. Кронер³ и др., диалектику противопоставляет логическому и по-своему доказывает ее сверхлогическое, иррациональное значение.

В рассматриваемых аспектах критика диалектики не достигает своей цели, хотя и выявлены недостатки диалектики Гегеля, связанные с ее панлогическим характером, но она теоретически, еще не преодолена, причиной чего, во-первых, является низкий теоретико-философский уровень критики в сравнении с самим объектом критики, а во-вторых, ненаучная позиция и вследствие этого слабая аргументация, направленная или к крайнему сужению значения диалектики или к ее абсолютному отрицанию.

8. Критики Гегеля намерены были установить невозможность тождества логического и диалектического и против этой тенденции в логической сфере реабилитировали формально-логическую закономерность, диалектику объявляли алогической, не подчиняющейся познанию, в результате чего она превращается в принадлежность мистики и религии.

Буржуазная философия, начиная с 40-ых годов XIX века, почти в продолжение целого столетия борется против Гегеля, фактически, и в основном против впервые установленного им факта реальной всеобщей диалектической закономерности, прямое отрицание которого означало противостоять реальным фактам. Поэтому более выгодным способом ее отрицания оказалась постепенная иррационализация диалектики, усилившаяся до полной иррационализации последней, т. е. до полного отрицания.

9. Научное преодоление диалектики Гегеля достигается лишь в марксистско-ленинской философии, которая не только не суживает и не отрицает ее значения, а, наоборот, научно доказывает ее полную всеобщность, отрицает гегелевскую диалектику как чисто логического и по своей природе превращает ее в науку о всеобщих законах движения и развития природы, мышления и общества.

Марксистская философия на основе научных данных доказала определяющее значение реального бытия в отношении к сознанию, к логическому и специфическую отражательную функцию этого последнего. Этим была решена старейшая и сложнейшая проблема онтологии и гносеологии. Диа-

¹ Н. Гартман, Систематический метод, «Логос», кн. 3—4, 1913 г.; N. Hartmann, Die Philosophie des deutschen Idealismus, 2 Teil, Hegel., Berlin—Leipzig, 1929.

² R. Kroner, Von Kant bis Hegel, Bd. 1—2, Tübingen, 1921, 1924.

³ H. Glockner, Hegel, Bd. 1—2, Stuttgart, 1929, 1940.

лектика логического у Гегеля, основанная только лишь на самой себе, лишенная реальной основы, нашла свое полное объяснение в марксистской философии с утверждением приоритета объективной диалектики. Диалектическая закономерность объединила реальный мир в одно целое и существующие в нем ряды реального и логического связала между собою так, что без объективной диалектики не существует диалектики логического.

На базе порочной диалектики Гегеля, несущей в себе рациональные моменты, и в результате ее критического освоения классики марксизма-ленинизма создали научную теорию диалектики, как законную наследницу всего того научно ценного, что было создано в истории философской мысли.

10. Последнее десятилетие в современной буржуазной философии отмечается особым обострением интереса к теории диалектики. Отрицательное отношение буржуазных философов второй половины XIX века к методу диалектики теперь сменилось своеобразным положительным отношением, попытками модернизации диалектики в основном в аспекте субъективизма и иррационализма (неотомизм и экзистенциализм).

На современном этапе развития философии материалистической диалектике противопоставляются разнообразные модернизированные субъективно-иррационалистические конструкции диалектики. Но в них вместо критики наиболее совершенной формы диалектики опять-таки подставляется идеалистическая конструкция Гегеля, и критика панлогизма Гегеля выдается за критику марксистской философии.

Исторически в критике диалектики диалектика и ее логическая конструкция так тесно были связаны между собой, что современный иррационализм, критикуя марксистскую диалектику, отрицает ту логическую конструкцию, которая давным-давно потеряла свою силу вследствие ее отрицания с научных позиций марксизмом.

M. Tschelidse

DIE WESENTLICHEN BESONDERHEITEN DER KRITIK DER DIALEKTIK HEGELS IN DER BÜRGERLICHEN PHILOSOPHIE

Resümee

Die Arbeit besteht aus zwei Hauptteilen. Der erste Teil enthält allgemeine Charakteristik der Hegelschen Dialektik. Hier sind folgende Probleme der Hegelsmethode dargestellt: 1. Die Identität des Logischen und des Dialektischen nach Hegel. 2. Hegel über die Gesetze der Dialektik. 3. Die Beziehung von dialektischer Methode und des Systems. 4. Das Rationale und das Mystische in der Philosophie Hegels.

Zweiter Teil ist wesentlich der Kritik der Hegelschen Dialektik vom Standpunkt der irrationalistischen Position aus gewidmet. Hier ist Beweis gegeben, daß die irrationalistische Position in der Hegelskritik eine Leitlinie bildet, daß die Vertreter der Hauptströmungen der Kritik der Dialektik Hegels bestrebt sind, die absolute Unvereinbarkeit der Dialektik mit dem Logischen zu beweisen. Zu diesem Zweck wollen sie die Dialektik entweder außerhalb des Bewußtseins stellen, oder im Bewußtsein selbst irrationalisieren.

1. Nach dem Tode Hegels haben sich verschiedene philosophische Strömungen im Kampfe gegen die Dialektik Hegels vereinigt, um das idealistische Prinzip der Identität, das Hegel nicht begründen konnte, zu rechtfertigen. Obgleich Hegel sich in seinem System auf das Prinzip der Identität des Logischen und des Realen stützte und die Dialektik bei ihm nur als Methode der Beweisführung dieser Identität war, verlangte doch seine idealistische Dialektik den Dualismus des Logischen und des Realen.

Zur Begründung des idealistischen Prinzips der Identität brauchte die bürgerliche Philosophie die Verneinung der Dialektik, auf deren Grundlage der Idealismus unbegründet blieb.

2. Die Arbeit behandelt drei verschiedene irrationalistische Positionen in der Kritik der Hegelschen Dialektik: 1. Formal-logische Position (I. Fr. Herbarts kritische Metaphysik, Ad. Trendelenburgs Ontologie, H. Lotzes und G. Fechners „realistischer Idealismus“ und Positivismus) —verteidigt die formale Logik, verneint Dialektik als Logisches, Wesentlich-Reales und Erkennbares. Sie interpretiert die Dialektik als empirische Erscheinung, das Zufällige und Sinnlich-Zeitliche. Diese Position ist das Resultat der Kritik des Panlogismus Hegels, wogegen immer wieder die Entzweiung der Wirklichkeit auf das Logische und das Empirische entsteht. Die Dialektik ist außerhalb des Logischen gestellt, das Logische ist mit dem Formal-logischen identifiziert.

Zweite irrationalistische Position ist die wolluntaristische (A. Schopenhauer, Ed. von Hartmann, W. Dilthey). Diese Position hat gegen Hegels Panlogismus absoluten Willen als irrationale Grundlage aufgestellt. Die Dialektik als rationale Methode wird als absurd betrachtet, aber als objektiv existierende wird sie als irrational und unerkennbar charakterisiert.

Dritte Position der Kritik der Hegelschen Dialektik ist intuitivistischer Irrationalismus (Nenhegelianer: R. Kroner, H. Glockner, J. Iljin und kritischer Ontologist N. Hartmann). Diese Position versucht die Gültigkeit der Dialektik zu verengen und sie auf die intellektuelle Intuition zurückzuführen. Dialektik ist hier bis zum Überlogischen erhoben, aber statt der Rechtfertigung der Dialektik als Methode, oder als objektive Gesetzmäßigkeit, ist sie in der Tat verneint; denn dialektisches Denken als intellektuelle Intuition wird wie eigentümliche persönliche Besonderheit behandelt.

3. In der bürgerlichen Philosophie dauert bis zur Gegenwart die Kritik der Dialektik Hegels fort. Aber in letzter Zeit erscheint diese Kritik nicht mehr in einfacher Verneinung der Dialektik, sondern in der Schaffung der verschiedenen, modernisierten irrationalistischen Formen der Dialektik (Existentialismus, Neuthomismus).

In der bürgerlichen Philosophie geht jetzt der Kampf gegen marxistische dialektische Weltanschauung, — wie auch gegen Hegels rationale Dialektik, — auf Grundlage der modernisierten Formen des Irrationalismus vor.

შ ი ნ ა ა რ ს ი

შესავალი

3

ნ ა წ ი ლ ი 1. ჰეგელის მოძღვრება დიალექტიკაზე

თ ა ვ ი 1. ჰეგელი დიალექტიკის ბუნების შესახებ	13
თ ა ვ ი 2. ჰეგელი დიალექტიკის კანონების შესახებ	38
თ ა ვ ი 3. ჰეგელის დიალექტიკური მეთოდის დამოკიდებულება სისტე- მასთან	65
თ ა ვ ი 4. რაციონალური და მისტიკური ჰეგელის დიალექტიკის თეორიაში	80

ნ ა წ ი ლ ი 2. ჰეგელის დიალექტიკის კრიტიკა ბურჟუაზიულ ფილოსოფიაში

თ ა ვ ი 1. ჰეგელის დიალექტიკა და ჰეგელიანელობა	94
თ ა ვ ი 2. ჰეგელის დიალექტიკის კრიტიკა ფორმალური ლოგიკის პოზიცი- იდან	112
§ 1. ჰერბარტის კრიტიკული მეტაფიზიკა	113
§ 2. ადოლფ ტრენდელენბურგი	116
§ 3. „რეალისტური“ იდეალიზმის (პ. ლოტცე, გ. ფეხნერი)	134
§ 4. პოზიტივიზმი და დიალექტიკის თეორია	137
თ ა ვ ი 3. ჰეგელის დიალექტიკის კრიტიკა ევოლუტარისტულ-ირაციონა- ლისტური პოზიციიდან	145
§ 1. არტურ შოპენჰაუერი	146
§ 2. ედუარდ ფონ ჰარტმანი	158
§ 3. ვილჰელმ დილთაი	175
თ ა ვ ი 4. ნეოკანტიანელობა და ჰეგელის დიალექტიკა (დიალექტიკის რო- გორც კონსტრუქტივიზმის კრიტიკა)	189
თ ა ვ ი 5. ჰეგელის დიალექტიკის კრიტიკის ინტუიტივისტური ასპექტი	206
§ 1. ნიკოლაი ჰარტმანი	208
§ 2. ნეოჰეგელიანებში (რ. კრონერი, პ. გლოკნერი, ი. ილინი)	221

თ ა ვ ი 6. ჰეგელის დიალექტიკა და თანამედროვე ბურჟუაზიული ფილოსოფია	272
Основные особенности критики диалектики Гегеля в буржуазной философии (резюме)	283
Die wesentlichen besonderheiten der Kritik der Dialektik Hegels in der bürgerlichen Philosophie (Resümee) .	. 290



რედაქტორი პროფ. კ. ბაქრაძე

კორექტორი ქ. თაგვაძე
კონტროლიორ-კორექტორი ლ. კობიაშვილი

ხელმოწერილია დასაბეჭდად 22/IV-66
ქალაქის ზომა 60X90 1/16. ნაბეჭდი თაბახი 18,5
სააღრ.-საგამომც. თაბახი 15,66

ფასი 1 მან. 88 კაპ.

შეკვეთა 29

უე 01905

ტირაჟი 1000

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

Мери Ивановна Ч е л и д з е

**ОСНОВНЫЕ ОСОБЕННОСТИ
КРИТИКИ ДИАЛЕКТИКИ ГЕГЕЛЯ
В БУРЖУАЗНОЙ ФИЛОСОФИИ**

(На грузинском языке)

Издательство Тбилисского университета

Тбилиси — 1966

აბსოლუტური იდეის ჰეგელიანი შინაარსი კატეგორიათა მთელი სისტემაა. კატეგორიათა განვითარება და მოძრაობა მისი თვითგანვითარება აღმოჩნდა და ბოლოს მან „უკან დაიბრუნა“ ყველა განსაზღვრება, ყველა კატეგორია, რომელიც კი შექმნა და მის მიერ დადგენილი შინაარსის მთელ სავსეობაში განხორციელდა. აბსოლუტის შინაარსი მთელი განვითარების გზა აღმოჩნდა.

ლოგიკურის განვითარება ჰეგელთან კატეგორიათა დიალექტიკურ განვითარებად არის წარმოდგენილი და ეს შესაძლებელი გახდა იმის გამო, რომ დიალექტიკის საფუძველზე ჰეგელი იძლევა კატეგორიის სრულიად ახალ განსაზღვრებას, რომელიც უპირისპირდება და ამავე დროს თავის თავში აერთიანებს როგორც ცალმხრიობებს კატეგორიის არისტოტელესებურ შინაარსობრივ და კანტიანურ-ფორმალისტურ განსაზღვრებებს.

კატეგორია ჰეგელთან ისეთი უზოგადესი განსაზღვრულობაა, რომელიც აზრისეულიცაა და არსისეულიც. იგი ფორმა-შინაარსის ერთიანობაა. კატეგორია შინაარსობრივია, რადგან, ჰეგელის ლოგიკის მიხედვით, ზოგადი, აბსტრაქტული, შინაარსეული ზოგადია. კატეგორია შინაარსეული ზოგადია მრავალში გამეორებული და მას თავისი გამოხატვის გარკვეული ფორმა აქვს. კატეგორიის შინაარსი მისი ზოგადობაა. განვითარების პროცესში იზრდება მისი შინაარსი, იზრდება მისი ზოგადობაც. ე. ი. კატეგორიათა განვითარება მარტივიდან რთულისაკენ, აბსტრაქტული ზოგადიდან (არსი როგორც არა-რა) კონკრეტული ზოგადისკენ (აბსოლუტური იდეა) არის განვითარება ნაკლებ შინაარსეულიდან შინაარსობრივი სიმდიდრისაკენ.

განვითარება კატეგორიის, როგორც ცნების, განსაზღვრულობის ბუნებიდან მოდის. ჰეგელთან კატეგორია განვითარებადია თავისი ბუნებით იმის გამო, რომ ჰეგელის ლოგიკამ უარყო კატეგორიის, როგორც თავისთავისადმი აბსოლუტური იგივეობის პრინციპი და იგივეობრივში განსხვავების მომენტი დაასაბუთა. ყოველ კატეგორიაში თავისი თავისაგან განსხვავების, მისი წინააღმდეგობის მომენტი, ე. ი. ყოველი კატეგორია გადის თავისი თავიდან, როგორც თავის თავში თავის თავის უარყოფის, განსხვავების შემცველი და ამ გზით ყოველი კატეგორია გადადის სხვაში, თავის უარყოფაში, საპირისპიროში. კატეგორიების განვითარებას რაიმე სხვა, გარეშე ძალა არ ესაჭიროება. მათი შინაგანი წინააღმდეგობა საფუძველია კატეგორიათა მოძრაობისათვის და იმანენტურია როგორც მოძრაობის წყარო. ისე თვით ეს მოძრაობა.

მაგრამ აქ ასეთი საკითხი დგება: როგორ არის შესაძლებელი კატეგორიების, როგორც ლოგიკურის, თავისთავადი განვითარება, რი-

ვითი წინააღმდეგობაში არიან, მაგრამ დადებითს აზრი არა აქვს, თუ უარყოფითთან მიმართებაში არ დგას, და პირიქით, უარყოფითი დადებითთან მიმართებაში არის აზრიანი. თავისთავად, ცალ-ცალკე, მათი განხილვა შედეგს არ იძლევა. ასევეა იგივეობისა და განსხვავების შემთხვევაში.

ცალკე აღებული, წმინდა იგივეობა აბსტრაქტული იგივეობაა და იგი უპირისპირდება კონკრეტულ იგივეობას, რომელიც თავის თავში განსხვავებასაც შეიცავს როგორც თავის თავის ამსახველ მეორე მხარეს, წმინდა იგივეობა კი მოკლებულია რაიმე განსაზღვრებას. განვითარება ყოველთვის იგივეობით იწყება. მაგ., არსი დასაწყისში თავისი თავის აბსტრაქტული იგივეობაა, მის მიმართ არაფრის ოქმს არ შეიძლება, ყოველ განსაზღვრულობას, პრედიკატს მოკლებულია. ასევე არსება მხოლოდ არსის ჭეშმარიტებას წარმოადგენს და არსის განსაზღვრულობებს თავის თავში ადგენს მარტივი ან წმინდა იგივეობის ფორმით. არსება, როგორც თავის თავში რეფლექტირებული, თავის თავთან იგივეობით დადგინდება. ეს აუცილებელი მომენტი, მაგრამ მხოლოდ მომენტი, რომლითაც უნდა დაიწყოს მოძრაობა აბსტრაქტული იგივეობიდან კონკრეტული იგივეობისაკენ, ე. ი. იგივეობაში განსხვავების, დაპირისპირების აღმოჩენისა და წინააღმდეგობათა ერთიანობის დადგენამდე. „ფრიად საუკრადლებოა გავიგოთ იგივეობის ჭეშმარიტი მნიშვნელობა, ამისათვის კი, უპირველეს ყოვლისა, საჭიროა, რომ იგი გავებულ იქნეს არა როგორც მხოლოდ აბსტრაქტული იგივეობა, ე. ი. არა როგორც იგივეობა, რომელიც განსხვავებას გამორიცხავს“¹.

აბსტრაქტული იგივეობით დაწყება აუცილებელია, აბსოლუტური გონი თავისი თავის აბსტრაქტული იგივეობის დადგენით იწყება, რადგან იგივეობა არის „თავის თავის ცნობიერება“, ის, რითაც არსი განსხვავდება ყველაფრისაგან, ეს არის თავდაპირველად მოცემული თავის თავის წმინდა ერთიანობა თავის თავში. ეს თავდაპირველი წმინდა იგივეობა, თავის თავთან ერთიანობა გაორებული აღმოჩნდა, რადგან ეს არის პირველი განსაზღვრულობა, ყოველი განსაზღვრება კი უარყოფაა. მაშასადამე, იგივეობაში განსხვავების მომენტიც იჩენს თავს და ეს წინააღმდეგობა ერთიანში განსაზღვრავს აბსტრაქტულიდან კონკრეტულისაკენ სვლის გზას.

ფორმალური ლოგიკა, ანუ განსჯითი აზროვნება, იგივეობას განსხვავებისაგან აბსოლუტურ იზოლირებაში იხილავს. თუ როგორი დამოკიდებულებაა ფორმალურ ლოგიკასა და ჰეგელის დიალექტიკურ-

¹ ჰეგელი, ლოგიკის მეცნიერება, § 115, დანართი, გვ. 261.

საზღვრების იმანენტური გადასვლა მეორეში. დიალექტიკა „წარმოადგენს ერთი განსაზღვრების მეორეში იმანენტურ გადასვლას, სადაც მელანდებია განსჯის განსაზღვრებათა ცალმხრიობა და შეზღუდულობა, ე. ი. ის, რაც არის, სახელდობრ, მათი უარყოფა“. „დიალექტიკა შეადგენს აზრის მეცნიერული წინსვლის მამოძრავებელ სულსა და იმ პრინციპს, რომლითაც მყარდება მეცნიერების შინაარსში იმანენტური კავშირი და აუცილებლობა“¹. მაშასადამე, დიალექტიკა არის, ერთი მხრივ, ყოველგვარი მოძრაობისა და მოქმედების უზოგადესი პრინციპი, და, მეორე მხრივ, „ყოველი ქეშმარიტად მეცნიერული შემეცნების სული“.

დიალექტიკის არსია თავის თავის საფუძველზე ყოველი სასრულოს გადასვლა თავის საწინააღმდეგოში. „სასრულო მარტო გარედან კი არაა შეზღუდული, არამედ თავის თავს ის თავისი შინაგანი ბუნებით მოხსნის და თავის თავის მეოხებით გადადის თავის დაპირისპირებულში“, სასრულო თავის თავს თავის თავშივე უპირისპირდება და ამის გამო თავის თავსვე მოხსნის. სიცოცხლე თავის თავში ზიკვდილის ჩანასახს ატარებს და ყველაფერი, რაც ჩვენს ირგვლივ არის, დიალექტიკურის მაგალითია.

დიალექტიკა სოფისტიკის პრინციპულ წინააღმდეგობას წარმოადგენს, თუმცა ეს უკანასკნელიც ცვალებადობის მომხრეა. მაგრამ იგი იღებს ცალმხრივ. აბსტრაქტულ განსაზღვრებებს და მათ ინდივიდის სუბიექტური ინტერესების მიხედვით ცვლის, იღებს ან უარყოფს. აქ სუბიექტური თავისუფლება არსებით პრინციპს წარმოადგენს. დიალექტიკა, პირიქით, სწორედ იმ პრინციპიდან გამოდის, რომ საგნები თავისთავად და თავისთავის განიხილოს მათი ბუნების თანახმად.

დიალექტიკა სკეპტიციზმის მომენტს თავის თავში შეიცავს და ამავე დროს სკეპტიციზმის საპირისპიროც არის. სკეპტიციზმი საზოგადოდ არ არის მხოლოდ ეჭვის შესახებ მოძღვრება, მას მხოლოდ სასრულოს სრულყოფილებაში შეაქვს ეჭვი და იმედს გამოთქვამს, რომელიმე სასრულო განსაზღვრების დადგენით მოიხსნას ეს ეჭვი. ნამდვილი სკეპტიციზმი სრული სასოწარკვეთილების, უიმედობის თვალსაზრისია. იგი უიმედოდ უყურებს ყოველივეს, რასაც კი განსჯა მტკიცედ და ურყევად თვლის. ამის შედეგად იქმნება ურყეობისა და შინაგანი სულიერი სიმშვიდის განწყობილება (ანტიკური სკეპტიციზმი)?.

¹ ჰეგელი, ლოგიკის მეცნიერება, შენიშვნა, გვ. 185.

² იქვე, გვ. 189; აქედან გამომდინარე გვიანდელ სკეპტიციზმს, კერძოდ, იუმს.