

საქართველოს სსრ მეცნიერებათა აკადემია

ფილოსოფიის კათედრა

ბორის შრიდია

მოსე გოგიბერიძე

ფილოსოფიური მემკვიდრეობა



გამომცემლობა „მეცნიერება“

თბილისი

1982

1 Φ (C 41)

87 3 (2 Γ)

1 (გოგიბერიძე მ.)

უ 59

მონოგრაფიაში განხილულია XX საუკუნის ცნობილი ქართველი ფილოსოფოსის მ. გოგიბერიძის ფილოსოფიური მემკვიდრეობის თითქმის ყველა ძირითადი სფერო. ნაშრომში სპეციალურად არის წარმოდგენილი მ. გოგიბერიძის შეხედულებანი დიალექტიკის ისტორიისა და თეორიის, შემეცნების თეორიისა და ლოგიკის საკითხებზე ფილოსოფიურ კრიტიკაში. განხილულია მ. გოგიბერიძის ნაშრომთა ბიბლიოგრაფიაში და სპეციალურ ლიტერატურაში დღემდე გაუთვალისწინებელი შრომა და ზოგიერთი ახალი მასალა მკვლევრის ფილოსოფიური მემკვიდრეობის შესახებ.

შ ე ს ა მ ა ლ ი

XX საუკუნის ქართული ფილოსოფიური აზრის განვითარების ისტორიაში მოსე გოგიბერიძეს საპატიო და გარკვეული ადგილი უკავია. იგი ხუთეულის (შ. ნუცუბიძე, ს. დანელია, მ. გოგიბერიძე, კ. ბაქრაძე, ს. წერეთელი) ერთ-ერთი თვალსაჩინო წევრია, რომელმაც ქართული ფილოსოფიური მეცნიერება მოწინავე ფილოსოფიური აზროვნების დონემდე აიყვანა. მ. გოგიბერიძე ჩვენი საუკუნის ოციანი წლების დასაწყისიდან აქტიურად მონაწილეობს ფილოსოფიის მრავალ სფეროში, განსაკუთრებით ფილოსოფიის ისტორიის, ქართული ფილოსოფიის ისტორიის, მატერიალიზმისა და დიალექტიკის ისტორიის, შემეცნების თეორიის, სოციოლოგიის და სხვა დარგში. განსაკუთრებით დიდია მკვლევრის ღვაწლი დიალექტიკის ისტორიის დამუშავებაში. იგი პირველია ფილოსოფიის ისტორიაში, რომელმაც მიზნად დაისახა მატერიალიზმის ისტორიასთან ერთად დიალექტიკის ისტორიის წარმოდგენა მარქსისტული თვალსაზრისით. დიდია მ. გოგიბერიძის დამსახურება ფილოსოფიის ისტორიის სისტემატური კურსის შექმნაში. მისი ნაშრომი „ფილოსოფიის ისტორია“ (ტ. 1) წარმოადგენს ფილოსოფიის მარქსისტულ პრინციპებზე აგების ერთ-ერთ პირველ ცდას.

მნიშვნელოვანია მ. გოგიბერიძის დამსახურება ქართული ფილოსოფიური აზრის დამუშავების საქმეშიც; მან თავის „ფილოსოფიის ისტორიაში“ XI-XII სს. ქართულ ფილოსოფიურ აზრს გარკვეული ადგილი მიუჩინა ამავე პერიოდის მსოფლიო ფილოსოფიის ისტორიაში. ამითაც ავტორის „ფილოსოფიის ისტორია“ განსხვავებულია ყველა სხვა ფილოსოფიის ისტორიებისაგან.

მ. გოგიბერიძეს საყურადღებო შრომები აქვს შემეცნების თეორიის პრობლემების სფეროშიც. ნაშრომში „შემეცნების აქსიომატური დასაბამი“ ნათლად ჩანს მკვლევრის შემოქმედებითი უნარის სიძლიერე. ასევე საყურადღებოა ნაშრომი „შემეცნების საგნის პრობლემა“, სადაც გაკრიტიკებულია როგორც გნოსეოლოგი-

ური, ასევე ონტოლოგიური თეორიები. იგი თვით შემეცნების საგნის კვლევის საქმეში აგრძელებს ჩვენი საუკუნის ოციანი წლებიდან დაწყებული ქართული ფილოსოფიური აზროვნების ძირითად ხაზს — ფილოსოფიის საგნის ცნების სტრუქტურაში ძირითადი ელემენტი არის შემეცნების თეორია.

მ. გოგიბერიძის ფილოსოფიურ მემკვიდრეობაში მნიშვნელოვანი ადგილი უკავია სოციოლოგიის აქტუალური პრობლემების დამუშავებას. ამ მხრივ განსაკუთრებით აღსანიშნავია მეცნიერების, რელიგიის მრავალი საკითხის გარკვევა და ბურჟუაზიული სოციოლოგიის წარმომადგენელთა კრიტიკა.

მ. გოგიბერიძის ყველა შრომა, რომელიც ფილოსოფიის მრავალ დარგს მოიცავს, მიზნად ისახავს, მარქსისტულ-ლენინური მსოფლმხედველობის საფუძველზე გააშუქოს ყველა საკვლევი პრობლემა. მართალია, ზოგიერთ შემთხვევაში მ. გოგიბერიძის შრომებში ვხვდებით ამა თუ იმ საკითხზე არაზუსტ, მცდარ შეხედულებასაც კი, მაგრამ საგულისხმოა ის ფაქტი, რომ იგი მოღვაწეობის ყველა პერიოდში ესწრაფვოდა ფილოსოფიური პრობლემების დიალექტიკური მატერიალიზმის პრინციპებით გადაწყვეტას.

წინამდებარე ნაშრომი მიზნად ისახავს მ. გოგიბერიძის ფილოსოფიური მემკვიდრეობის ჩვენებას მის თითქმის ყველა ძირითად სფეროში და ამავე დროს მათ საწინააღმდეგოდ წამოყენებული არგუმენტების ანალიზს. ყოველივე ამით, მთელი სისრულით თუ არა, ძირითადად მაინც გარკვეული იქნება ის წვლილი და როლი, რაც მ. გოგიბერიძეს მიეკუთვნება ჩვენი საუკუნის ოციანი წლებიდან ქართული ფილოსოფიური აზრის განვითარების საქმეში.

წინამდებარე ნაშრომში შეიძლება ზოგი რამ სადავო იყოს, თუნდაც იმიტომ, რომ დღემდე არ არსებობს არა თუ გამოკვლევა, არამედ სტატიაც კი (თუ მხედველობაში არ მივიღებთ ზოგიერთი საკითხის ანალიზს), სადაც მ. გოგიბერიძის ფილოსოფიური მემკვიდრეობის ყველა სფერო მთლიანობაში იქნებოდა წარმოდგენილი.

თ ა ვ ი პ ი რ ვ ე ლ ი

მოსე გოგიბერიძის ცხოვრების გზა

§ 1. ცხოვრების გზა

ყოველი ადამიანის ცხოვრების გზა თავისებურია; თითოეული თავისი მიზნების განხორციელებას განსხვავებულად აღწევს, რა თქმა უნდა, ცხოვრებაში მრავალი წინააღმდეგობის დაძლევით. ამ მხრივ მ. გოგიბერიძის ცხოვრების გზის გასაგებად მეტად მნიშვნელოვანია და ბევრის მთქმელი თვით მის მიერ 1945 წელს დაწერილი ბიოგრაფიული ხასიათის მიმოხილვა სახელწოდებით „ბედი სობრძნისა და პროფილი ცხოვრებისა, ამოქარგული სულის ხალიჩაზე“, რომელიც შემოკლებული სახით მკვლევრის რჩეულ ფილოსოფიურ თხზულებათა IV ტომშია შესული სათაურით „ავტობიოგრაფიული ნაწყვეტები“. აქ მ. გოგიბერიძე გვაცნობს თავისი წინაპრებისა და ძირითადად თავისი ცხოვრების გზას. ავტობიოგრაფიული ხასიათის ეს ნაშრომი ნათელ წარმოდგენას იძლევა მ. გოგიბერიძის სულიერ სიმტკიცესა და ურყევ რწმენაზე, დიდი მატერიალური გაჭირვება ბავშვობიდანვე, დაუღებარი შრომა და გარჯა, წყურვილი სწავლისა და ღრმა რწმენა იმისა, რომ ცოდნით შეიძლება ქვეყანას ბედნიერება მოუტანო.

მოსე ივანეს ძე გოგიბერიძე დაიბადა 1897 წლის 27 აგვისტოს სოფ. ქვენობანში, ოზურგეთის მაზრაში (ამჟამად ჩოხატაურის რაიონი). აქ გაატარა მან ბავშვობის წლები 1908 წლის სექტემბრამდე. 7 წლის მოსე სწავლას იწყებს ადგილობრივ სამრევლო სკოლაში. მე ადრე განვითარებულ ბავშვების რიცხვს ეეკუთვნოდით, მოგვითხრობს მოსე. სკოლაში პირველობა დაეიჩმე და კიდევაც შეეინარჩუნე იგი ქვენობნის სამრევლო სკოლაში. აღნიშნული სკოლის დამთავრების შემდეგ 1908 წლის 1 სექტემბრიდან მ. გოგიბერიძე სწავლას აგრძელებს ოზურგეთის საქალაქო სასწავლებელში, რომელსაც წარჩინებით ამთავრებს 1914 წელს. ოზურგეთში სწავლის

პერიოდში, 1910 წლის თებერვალში, 13 წლის მოსეს გარდაეცვალა მამა, ხოლო მარტში მათთანვე მცხოვრები ბიძა. მე, 13 წლის ყმა-წვილი, ახლა უხუცესი მამაკაცი ვიყავი ოჯახში, მაგრამ ჩემს მოვალეობასა და მდგომარეობას კარგად ვგრძნობდი. ახლა ჩემი მთავარი მიზანი იყო, ჩქარა კაცი გავნხდარიყავი და მამაჩემის სურვილი შე-მესრულებინაო, — მოგვითხრობს მ. გოგიბერიძე.

აღწერს რა მ. გოგიბერიძე აღნიშნულ პერიოდში თავის მდგომარეობას, მის მიმართ, ერთი მხრივ, დიდი თანაგრძნობით იმსჯელები, მაგრამ, მეორე მხრივ, გიჟდება უდიდესი პატივისცემა გამ-რჩე ყმაწვილისადმი, რომელიც დაუღალავად იღვწოდა „სწავლითა და ცოდნით ქვეყნის გაბედნიერებისათვის“. მ. გოგიბერიძე მოგვი-თხრობს, რომ საკუთარი შრომითა და გარჯით კაპიკ-კაპიკებით დაა-გროვებდა ხუთიოდე მანეთი წიგნებისა და რევულების შესაძენად¹.

მ. გოგიბერიძე ოზურგეთის საქალაქო სასწავლებლის დამთავრების შემდეგ, 1914 წლის ბოლოს, გამოცდების ჯარებს ხონის სა-მასწავლებლო სემინარიაში. ხონში, იგონებს მეცნიერი, გამოცდები მართალია ადვილად ჩავაბარე და სემინარიაში მიმიღეს, მაგრამ სი-ძნელეებმაც ერთბაშად იჩინა თავი — აუცილებელი იყო სემინარი-ის პანსიონატისათვის 270 მანეთის გადახდა — 150 მანეთი წლის პირველ ნახევარში, 120 — მეორე ნახევარში. მე ხონში იმითმ გა-ვემგზავრე, რომ გაგონილი მქონდა — იქ სწავლაც და პანსიონატიც სახელმწიფო ხარჯზე იყო, მაგრამ სახაზინო სწავლა და პანსიონატი თურმე მეორე წლიდან იწყებოდა. სახლში უნდა დავბრუნებულყავი. აბა, სად უნდა ეშოვა დედაჩემს 270 მანეთი? ამ მძიმე მდგომარეობიდან მ. გოგიბერიძე გამოიყვანა დედის ძმამ, რომელმაც სო-ხუმიდან გამოუგზავნა 150 მანეთი.

ცოდნის შეძენის წყურვილით გატაცებული ჭაბუკი სემინარიის საკმაოდ მდიდარ ბიბლიოთეკაში დღე და ღამე კითხულობდა მრავალი სახის ლიტერატურას: სკოტსა და გოეთეს, ბელინსკისა და დო-სტოევსკის, გატაცებული იყო ბაირონითა და ისტორიულად დიდ პიროვნებათა შორის ნაპოლეონით. მ. გოგიბერიძის ოცნების საგა-ნი მალე იცვლება — „გმირისა და ბელადის ადგილი მესიამ და აზრ-თა მესაიდუმლემ დაიჭირა. ეთიკისა და ანტიკური ფილოსოფიის ფუძემდებელი, განუმეორებელი და მარადი პრინციპულობით შე-კრული, პიროვნების დამოუკიდებლობისა და თავისუფლების ზე-

¹ მ. გოგიბერიძე, ავტობიოგრაფიული ნაწყვეტები, რჩეული ფილოსო-ფიური თხზ., ტ. 4, გვ. 325.

კაცი, სოკრატე, გახდა ჩემი ღმერთი და ოცნება სოკრატეს კო-
ლოსალურმა პიროვნებამ მიმიყვანა ფილოსოფიასთან და მაგემა
შინაგანი გემო ინტელექტუალური რეფლექსისა. ამით კი ძიება
ჩემი სიკბულისა დამთავრდა, გზა მომავლისა გამოიკვეთა². მ. გოგი-
ბერიძე გახდა პირუთენელი მსახური ფილოსოფიისა, რომლისთვის-
აც მას სიკვდილის უკანასკნელ წუთამდე არ უღალატია.

1915 წელს 18 წლის ახალგაზრდა, ხონის სამაჟსწავლებლო სე-
მინარიის მოსწავლე მ. გოგიბერიძე, არდადეგების პერიოდში თავის
სოფელში ეცნობა მარქსისტულ ლიტერატურას, კითხულობს
ფ. ენგელსის „ანტი-დიურინგს“, გ. პლехანოვის „მონისტურ შეხე-
დულებას ისტორიაზე“. „ანტი-დიურინგის“ შესახებ ახალგაზრდა
მოსე წერდა: „თუმცა კარგად ვერ გავიგე, მაგრამ მაინც გულმოდ-
გინედ გადავიკითხე“, ხოლო პლехანოვის დასახელებულ ნაშრომ-
ზე აღნიშნავს: მან დიდი ცოდნა მომცა და „თუ სოკრატემ პირვე-
ლად ფილოსოფიის ჯარისკაცად მაქცია, ახლა პლехანოვმა მარქსის-
ტული ფილოსოფიის მიმდევარად გამხადა“³. 1915 წლის 1 სექტემ-
ბერს ხონში რომ ჩავედი, ამბობს მ. გოგიბერიძე, „ჩემი თვალსაზ-
რისი საბოლოოდ გაფორმებული იყო“, ე. ი. იგი დადგა მარქსისტ-
ული ფილოსოფიის პრინციპებზე და დაიწყო ამ თვალსაზრისიდან
სხვადასხვა ფილოსოფიურ შეხედულებათა კრიტიკული შესწავლა.
სწორედ ეს იყო საფუძველი იმისა, რომ 1916 წელს მ. გოგიბერიძე
ქუთაისში კითხულობს საჯარო ლექციას მარქსისტული ფილოსო-
ფიის აქტუალურ საკითხებზე. ამ საჯარო მოხსენების სტამბური აფი-
შა ასეთია: „პარასკევს, 8 დეკემბერს, ადგილობრივ ს.-დემოკრატიულ
კლუბში ამხ. მოსე გოგიბერიძე წაიკითხავს რეფერატს პროლეტარ-
ული ფილოსოფია. დებულებები: I. 1) ფილოსოფია და მისი საგა-
ნი. 2) მეთოდი და სისტემა. 3) რევოლუცია და ფილოსოფია, II.
იდეალისტური ფილოსოფიის გვირგვინი (ფრთა მემარცხენე ჰეგე-
ლიანელებისა). III. სოციალური ფილოსოფია. 1) მატერიალიზმი.
2) მონისტური ახსნა ისტორიის კანონიერებისა, 3) ეკონომია და
იდეოლოგია. IV. მეცნიერული სოციალიზმი“⁴.

1917-1918 წლების მიჯნაზე მ. გოგიბერიძე ქუთაისის კლასიკ-
ურ გიმნაზიაში აბარებს გამოცდებს სიმწიფის მოწმობის მისაღე-

² იქვე, გვ. 340.

³ იქვე, გვ. 343.

⁴ ი. მ. გ. გ. ე. ლ. ი. ძ. ე, მოსე ივანეს ძე გოგიბერიძე, იხ. წიგნში: მოსე გოგი-
ბერიძე, რუსთაველი, პეტრიწი, პრელუდიები, 1961, გვ. 296—297.

ბად, ლებულობს მას და 1918 წელს სწავლის გასაგრძელებლად მიემგზავრება გერმანიაში. სწავლობს ბერლინისა და მარბურგის უნივერსიტეტებში. სპეციალობად ირჩევს ფილოსოფიას, ხოლო დამატარე ღისციპლინებად — საბუნებისმეტყველო საგნებსა და ნაციონალურ ეკონომიკას. მ. გოგიბერიძე ლექციებს უსმენს და ეცნობა იმ დროის ცნობილ გერმანელ ფილოსოფოსებსა და მეცნიერებს. ოთხი წლის განმავლობაში აბარებს გეგმით გათვალისწინებულ ყველა საგანს და ადგენს სადოქტორო დისერტაციასაც. 1922 წლის 5 აგვისტოს მ. გოგიბერიძე იცავს სადოქტორო დისერტაციას თემაზე: „სოლომონ მაიმონის აზროვნების თეორია კანტის ფილოსოფიასა და ლოგიკური იდეალიზმის შემდგომ განვითარებასთან მიმართებაში“. 9 აგვისტოს აბარებს ზეპირ გამოცდებს და მ. გოგიბერიძეს ფაქულტეტის საბჭო ფილოსოფიის დოქტორის ხარისხს ანიჭებს.

გერმანიაში მ. გოგიბერიძე იდეალისტური ფილოსოფიური სკოლების ცენტრშია, იქვე იცავს დისერტაციასაც, მაგრამ ამის გამო მას ოდნავადაც არ შეუცვლია თავისი შეხედულება. მ. გოგიბერიძე გერმანიაშიც მარქსიზმის პოზიციებიდან უდგება განსხვავებულ ფილოსოფიურ შეხედულებათა ანალიზს. კიდევ მეტი — თვით გერმანიაშიც კიდევ და კიდევ ეცნობა მარქსისტული ფილოსოფიის საკითხებს და კრიტიკულად უდგება იმ მოსაზრებებს, რომლებიც ჭერ მარქსისტულ ფილოსოფიას იზიარებდნენ, ხოლო შემდეგში მისადმი დამოკიდებულება საწინააღმდეგო პოზიციით შეცვალეს. მ. გოგიბერიძე 1929 წელს დაწერილ სტატიაში, იგონებს რა გერმანიაში კ. კაუცკისთან შეხვედრას, წერს: „არ შეიძლება არ მოვიგონო ერთი ამბავი, რომელსაც ადგილი ჰქონდა თითქმის ათი წლის წინათ. კაუცკისთან ერთი შეხვედრის დროს საუბარი ჩამოვარდა მარქსიზმის ფილოსოფიაზე, ვილაპარაკეთ კანტზე, მახზე და სხვ. საკითხი შეეხო ისტორიულ შედარებას და კაუცკიმ სიტყვიდან სიტყვამდე განაცხადა: კანტი აღარაფრად მოსახმარია, მახიდან მარქსისტებმა ბევრი რამ უნდა აიღონ. მახი ყოველმხრივ მაღლა დგას კანტზე და სხვ. მართალი მოგახსენოთ, ამ განცხადების აზრი მე მაშინ ისე გავიგე, რომ კაუცკის რომელიმე ჩვეთაგანი მახისტი ეგონა (რადგანაც ერთი თანამოსაუბრე მას რამდენიმეჯერ შეეკითხა. მახზე და მახიზმზე) და მის დასაკმაყოფილებლად ამბობდა ასე“⁵; შემდეგში დავრწმუნდიო, აღნიშნავს მ. გოგიბერიძე, რომ თურმე

⁵ მ. გოგიბერიძე, კარლ კაუცკის ახალი ფილოსოფია, ჟურნ. „მნათობი“, 1929, № 8—9, გვ. 246—247.

კაუტკიმ უღალატა მარქსისტულ ფილოსოფიას და ამ უკანასკნელის მახიზმთან შერიგებას მოითხოვდა.

1922 წლის დეკემბერში მ. გოგიბერიძე საქართველოშია, 1923 წელს თბილისის სახ. უნივერსიტეტის რექტორს სთხოვს ფილოსოფიის დარგში სამუშაოდ დატოვებას. უნივერსიტეტის საბჭო ადგენს: „მოსე გოგიბერიძე დატოვებულ იქნას ფილოსოფიის კათედრასთან საპროფესოროდ მოსამზადებლად 2 მაისიდან“. მ. გოგიბერიძე დატოვებულ იქნა ფილოსოფიის კათედრის ასპირანტად. ამ პერიოდიდან თითქმის სამი წელი იგი შ. ნუცუბიძის ასპირანტი და უნივერსიტეტში შ. ნუცუბიძის მიერვე დაარსებული ფილოსოფიური სემინარების ერთ-ერთი აქტიური წევრია. ამის შესახებ თვით მ. გოგიბერიძე გარკვევით მიუთითებს „შემეცნების აქსიომატური დასაბამის“ წინასიტყვაობის მაგიერში: „როცა ავტორმა თავის მუშაობა 1923 წლიდან საქართველოს უნივერსიტეტთან გააგრძელა, მას აქ მისთვის საუკეთესო საშუალება და ნიადაგი დაუხვდა. ერთი მხრით, ხელმძღვანელი პროფესორი, პატივცემული შ. ნუცუბიძე იმავე პრობლემების დარგში შემოქმედებით მუშაობას აწარმოებდა, რა პრობლემებსაც ავტორი ამ შრომაში უნდა შეხებოდა, მეორე მხრით კი საკმაოდ მომზადებული და ფილოსოფიურ აზროვნებაში გაწვრთნილი სემინარი ხელს უწყობდა იმას, რომ უამრავი ახალი პრობლემა და საკითხი ავტორმა ხელახლავე მოიფიქრა და გადაამუშავა. თუ არა ჩვენი უნივერსიტეტთან წარმოებული ფილოსოფიური მუშაობა, ეს შრომაც არ დაიწერებოდა და რამდენიმე საბარათო ქაღალდის ფურცელზე დაწერილი ესკიზი დაუმუშავებელი დარჩებოდა“⁶. 1925 წლის თებერვალში მ. გოგიბერიძეს ნიშნავენ ასისტენტად; ამავე პერიოდში, 1924 წელს, ინიშნება ჟურნალ „მნათობის“ მდივნად, სადაც ამ მოვალეობას 8 წელი ასრულებდა. 1926 წლის სექტემბერში მ. გოგიბერიძეს ირჩევენ ლექტორად უნივერსიტეტში და ნებას აძლევენ წაიკითხოს ლექციების კურსი — დიალექტიკური მატერიალიზმი — პედაგოგიურ ფაკულტეტზე. 1926 წლის მარტში მ. გოგიბერიძემ საპაბილიტაციო შრომა გადასცა უნივერსიტეტის პედაგოგიურ ფაკულტეტს, პირადად პროფ. შ. ნუცუბიძეს.

1927 წლის 10 ნოემბერს მ. გოგიბერიძე განცხადებით მიმართავს თბილისის სახ. უნივერსიტეტის პედაგოგიურ ფაკულტეტს, სადაც აღნიშნავს, რომ იგი დატოვებული იყო ფილოსოფიის კა-

⁶ მ. გოგიბერიძე, რჩეული ფილოსოფიური თხზ., ტ. 1, გვ. 215.

თედრაზე, აქვს მარბურგის უნივერსიტეტის ფილოსოფიის დოქტორის ხარისხი. დოცენტად ან პრივატდოცენტად არჩევისათვის საჭირო იყო, მკვლევარს გაეწეოთ ის წესები, რომლებიც გერმანიის უნივერსიტეტში არსებობდა, ე. ი. ფაკულტეტისათვის განსახილველად უნდა წარედგინა საპაბილიტაციო შრომა. 1926 წელს გოგიბერიძემ პროფ. შ. ნუცუბიძეს გადასცა შრომა სახელწოდებით — „შემეცნების აქსიომატური დასაბამი“. 1926 წლის 18 მაისს ფაკულტეტის სხდომის დღის წესრიგში აღნიშნული საკითხი შეტანილი იყო შ. ნუცუბიძის ინიციატივით, მაგრამ სხდომა არ შედგა განათლების კომისარიატის განკარგულებით. ამის გამო გოგიბერიძე ხელახლა ითხოვს საკითხის განხილვას და ადგენს საპაბილიტაციო შრომას⁷. მ. გოგიბერიძის აღნიშნული განცხადების საფუძველზე უნივერსიტეტის პედაგოგიური ფაკულტეტის საბჭოს 1927 წლის 13 დეკემბრის დადგენილებით საპაბილიტაციო შრომის რეცენზენტად გამოყვეს პროფესორები შ. ნუცუბიძე და დ. უზნაძე. საბჭო რეცენზენტებს სთხოვდა, წარმოედგინათ დასკვნა იმის შესახებ, რომ შეიძლებოდა თუ არა მ. გოგიბერიძის დოქტორის ხარისხი, მიღებული გერმანიაში, ეცნოთ თბილისის უნივერსიტეტის დოქტორის ხარისხის თანასწორად. შ. ნუცუბიძისა და დ. უზნაძის საერთო ხელმოწერით პედაგოგიური ფაკულტეტის საბჭოს სახელზე დაიწერა მოხსენებითი ბარათი—რეცენზია, რაც პედაგოგიური ფაკულტეტის საბჭომ განიხილა 1929 წლის 20 თებერვალს. რეცენზიაში აღნიშნულია: მ. გოგიბერიძე ორი წელია თბილისის სახ. უნივერსიტეტში კითხულობს დიალექტიკური მატერიალიზმის კურსს, გამოსცა სახელმძღვანელო „მატერიალიზმის დიალექტიკის განვითარება მარქსამდე“. ამიტომ ფაკულტეტს გადასაჭრელად რჩება მხოლოდ ფორმალური საკითხი, რაც უკავშირდება საპაბილიტაციოდ წარმოდგენილ ნაშრომს „შემეცნების აქსიომატური დასაბამი“. რეცენზიაში მოკლედ ნაჩვენებია შრომის მიზანი, მისი დადებითი და სადავო საკითხები. დასკვნა: „აღნიშნული შრომის მიხედვით პედაგოგიურ ფაკულტეტს სრული სამუშაოება ეძლევა ფილოსოფიის დოქტორს მოსე გოგიბერიძეს veta legandi არა მარტო ფაქტიურად. არამედ იურიდიულადაც მიანიჭოს და, მამაცადად, მის მიერ წარმოდგენილი წიგნი საპაბილიტაციო შრომად იცნოს“⁸.

⁷ თბილისის სახ. უნივერსიტეტის არქივი, მ. გოგიბერიძის პირადი საქმე № 775.

⁸ საქართველოს სსრ ოქტომბრის რევოლუციისა და სოციალისტური მშენებლობის ცენტრალური სახელმწიფო არქივი, ფონდი 471, აღწ. 19, საქმე 634, გვ. 154.

1929 წლის 27 დეკემბერს სოციალურ და ფილოსოფიურ მეცნიერებათა საგნობრივი კომისია ხელახლა იხილავს მ. გოგიბერიძის დოცენტად არჩევის საკითხს და ავალებს პროფ. შ. ნუცუბიძეს, წარმოადგინოს დასკვნა. საქმის ხელახლად განხილვის მიზეზი, როგორც ჩანს, ის იყო, რომ პირველი სარეცენზიო ნაშრომი იმ ხანად დაბეჭდილი არ იყო, ხოლო დოცენტად არჩევა უნდა მომხდარიყო დაბეჭდილი შრომების საფუძველზე. 1930 წლის 25 აპრილს შ. ნუცუბიძის წარდგენით, ზემოაღნიშნული დადგენილების საფუძველზე, თბილისის უნივერსიტეტის საკვალიფიკაციო კომისია და გამგეობა მ. გოგიბერიძეს უმტკიცებს დოცენტის წოდებას. ამ შემთხვევაშიც შ. ნუცუბიძე თბილისის უნივერსიტეტის პედაგოგიური ფაკულტეტის საბჭოს უდგენს მოხსენებით ბარათს, რომლის ძირითადი შინაარსი ასეთია: საგნობრივი კომისიის დადგენილების თანახმად, მე მონდობილი მაქვს ჩემი აზრის გამოთქმა მ. გოგიბერიძის სამეცნიერო-პედაგოგიური მუშაობის შესახებ. მ. გოგიბერიძე უცხოეთში კურსის დამთავრებისა და დოქტორის ხარისხის მიღების შემდეგ დატოვებული იქნა უნივერსიტეტში ფილოსოფიის კათედრაზე ჩემი წარდგენით სამეცნიერო მუშაობისათვის მოსამზადებლად. ხუთი სემესტრი მუშაობდა მ. გოგიბერიძე ფილოსოფიურ სემინარებში და ამ ხნის განმავლობაში სისტემატურად აქტიურ მონაწილეობას იღებდა პროგრამით გათვალისწინებული საკითხების დამუშავებაში. რამდენიმე წელია კითხულობს დიალექტიკურ მატერიალიზმს, ფაკულტეტის წევრთა დასწრებით წაიკითხა შესავალი ლექცია; ლეზულობს გამოცდებს ფილოსოფიურ საგნებში; ეწევა სამეცნიერო-პედაგოგიურ მუშაობას. მრავალი პოპულარული წერილის გარდა, რომლებიც ცალკე წიგნებადაც გამოვიდა, უნივერსიტეტის „მოამბეში“ დაბეჭდილი აქვს სპეციალური ნაშრომი შეშეცნების პრობლემების შესახებ. მ. გოგიბერიძეს ეკუთვნის ორი წიგნი: ერთი სახელმძღვანელო, მეორე გამოკვლევა. სახელმძღვანელო წიგნი მოიცავს მატერიალიზმისა და დიალექტიკის განვითარებას მარქსამდე. იგი არ არის გამოკვლევა, მაგრამ კარგად შერჩეული და შედგენილი სახელმძღვანელოა, რომლის მიხედვით ქართველ სტუდენტებს საშუალება ეძლევათ, შეისწავლონ აღნიშნული პერიოდის ფილოსოფიური საკითხები უნივერსიტეტის კურსის ფარგლებში. ამ შრომის შესახებ არსებობს რეცენზია პროფ. ივ. ლუპოლისა, რომელიც დაინტერესდა მ. გოგიბერიძის დასახელებული შრომით და მისი თარგმნა რუსულ ენაზე სასურველად მიიჩნია.

წიგნი „ლენინი როგორც ფილოსოფოსი“ დამოუკიდებელი გამოკვლევაა. ავტორი დიდ მიზნებს ისახავს ჰეგელის ლენინური გაგების საქმეში. ეს თემა შეიძლება საბოლოოდ დამტკიცებულად ვერ მივიჩნიოთ, მაგრამ ავტორი მის საკმაო ცოდნასა და ორიგინალური მიდგომის უნარს იჩენს, რაც წიგნს მეცნიერული გამოკვლევის ხასიათს აძლევს. ყოველივე აღნიშნული იმას მოწმობს, რომ მ. გოგიბერიძე შესძლებს, მომავალში კიდევ უფრო გაშალოს თავისი ნიჭი და გააფართოოს თავისი ცოდნა. უნდა დარწმუნებული ვიყოთ, რომ მისი ახალი მორიგი შრომა აკადემიური პრობლემების შესახებ ჩვენს აზრს დაადასტურებს.

1930 წლის ბოლოს მ. გოგიბერიძეს ირჩევენ უნივერსიტეტში პროფესორად, ხოლო 1933 წელს უნივერსიტეტში ბუნების დიალექტიკის კათედრის გამგედ ნიშნავენ. იგი დიალექტიკური მატერიალიზმის კათედრის გამგედ მუშაობდა ასევე თბილისის პოლიტექნიკურ ინსტიტუტში, ლექციებს კითხულობდა ქუთაისისა და ბათუმის პედაგოგიურ ინსტიტუტებში, ანასეულის ჩაის საკავშირო ინსტიტუტში.

1936 წლის მარტში სსრ კავშირის უმაღლესი საატესტაციო კომისია უმტკიცებს პროფ. მ. გოგიბერიძეს ფილოსოფიის მეცნიერებათა დოქტორის ხარისხს (საფუძველი — გერმანიაში მიღებული დოქტორის დიპლომი და მისი შემდგომი შრომები). მ. გოგიბერიძე ამ ფაქტს თავის პირად საქმეში აღნიშნავს ასე: განსახკომის საკვალიფიკაციო კომისიამ განიხილა ჩემი მეცნიერული მუშაობა და ჩემს მიერ ქ. მარბურგში მოპოვებული დოქტორის ხარისხი გაათანასწორა საბჭოთა კავშირის სამეცნიერო ხარისხთან და მომანიჭა განმეორებით ფილოსოფიის დოქტორის სამეცნიერო ხარისხი.

1939 წლის 22 მაისს მ. გოგიბერიძეს ნიშნავენ ფილოსოფიის კათედრის გამგედ უნივერსიტეტში. კათედრა მრავალმხრივ გეგმას ისახავს და მკვლევარიც გულმოდგინედ ცდილობს მათს განხორციელებას. კათედრაზე სისტემატურად ისმენენ ფილოსოფიის პრობლემატურ საკითხებზე მოხსენებებს. დავასახელებთ ზოგიერთს: ფილოსოფიის ისტორიის კათედრის საწარმოო გეგმა 1940/41 სასწავლო წელს სამეცნიერო კვლევითი მუშაობის საქმეში: 1) მუშაობის დაწყება ქართული ფილოსოფიური აზროვნების ისტორიის შესაღვენად (გეგმის მომზადება და კურსის შედგენა, მ. გოგიბერიძე)

* ი ქ ე უ, ფონდი 471, აღწერა 2, საქმე 200, გვ. 25-.

2) მ. გოგიბერიძის ფილოსოფიის ისტორიის საჯარო განხილვა, 3) რაციონალიზმისა და ემპირიზმის გნოსეოლოგიური საკითხები (კ. ბაქრაძე), 4) წინასოკრატული ლოგიკა და მარქსისტული დიალექტიკა (ს. წერეთელი), 5) მარქსისტული შემეცნების თეორიის პრინციპები (ა. ქუთელია)¹⁰. 1941 წლის 30 დეკემბერს ფილოსოფიის ისტორიის კათედრის სხდომაზე მ. გოგიბერიძე აკეთებს ინფორმაციას და აღნიშნავს, რომ ქართული ფილოსოფიური აზროვნების ისტორიის გეგმა შედგენილია კომისიის მიერ შემდეგი შემადგენლობით: კ. კეკელიძე, მ. გოგიბერიძე, კ. ბაქრაძე, ს. დანელია, გ. ქიქოძე; გეგმა მოწონებულია საქართველოს კომუნისტური პარტიის ცენტრალური კომიტეტის მიერ და განსახილველად გადაგზავნილია მოსკოვში აკადემიის ფილოსოფიის ინსტიტუტში¹¹. 1941 წლის 23 იანვარს ფილოსოფიის ისტორიის კათედრა ღებულობს მეტად მნიშვნელოვან გადაწყვეტილებას ფილოსოფიური ლიტერატურის ქართულად თარგმნის შესახებ. კათედრა ისმენს მ. გოგიბერიძის მოხსენებას გადმოსათარგმნი ფილოსოფიური ლიტერატურისა და მთარგმნელთა გამოყოფის შესახებ. კათედრა ადგენს, თარგმნილი იქნეს შემდეგი ფილოსოფიური შრომები: ფრაგმენტები წინასოკრატული ფილოსოფიიდან (ს. ყაუხჩიშვილი), დეკარტის „მსჯელობა მეთოდის შესახებ“ (ს. დანელია), იუმის „აღამიანის გონების გამოკვლევა“ (კ. ბაქრაძე), ჰოლბახის „ბუნების სისტემა“ (გ. ქიქოძე), კანტის წინაკრიტიკული ნაშრომები (ს. წერეთელი), კანტის „წმინდა გონების კრიტიკა“ (მ. გოგიბერიძე), ჰეგელის „ლოგიკა“ (კ. ბაქრაძე, თანამშრომლად შ. პაპუაშვილი), ლ. ფოიერბახის თეზისები (მ. გოგიბერიძე), ვ. ი. ლენინის „ფილოსოფიური რევულები“ (ა. ქუთელია)¹².

ფილოსოფიის ისტორიის კათედრა თავის მუშაობას არ ანელებს სამამულო ომის პერიოდშიც. მაგალითად, კათედრა 1941-1942 სასწავლო წლებში ღებულობს მეტად მნიშვნელოვან დადგენილებებს ფორმალური ლოგიკის კურსის სახელმძღვანელოს შედგენის საქმეში. კათედრის წევრები კისრულობენ, კოლექტიურად დაამუშაონ ფორმალური ლოგიკის სახელმძღვანელო; კათედრა ადგენს, რომ ფორმალური ლოგიკის კურსი ფილოსოფიის ფაკულტეტის რუსულ

¹⁰ საქართველოს სსრ ოქტომბრის რევოლუციისა და სოციალისტური მშენებლობის ცენტრალური სახელმწიფო არქივი, ფონდი 471, ანაწ. 24, საქ. 2, გვ. 5.

¹¹ იქვე, საქ. 5, გვ. 8.

¹² იქვე.

ჯგუფებში წაიკითხოს პროფ. შ. ნუცუბიძემ, ხოლო იურიდიულ ფაკულტეტზე პროფ. ს. დანელიამ. კათედრის დადგენილება ფორმალური ლოგიკის სახელმძღვანელო კურსის შედგენისა საბჭოთა კავშირში პირველად სწორედ თბილისის უნივერსიტეტის ფილოსოფიის ისტორიის კათედრის პროფ. კ. ბაქრაძემ განახორციელა. მანვე დაიწყო ლოგიკის კურსის წაკითხვა ფილოსოფიის ფაკულტეტზე. 1943 წელს.

ალსანიშნავია ის ფაქტიც, რომ მ. გოგიბერიძე უნივერსიტეტში ფილოსოფიის კათედრის საქმიანობაში მონაწილეობდა არა მხოლოდ მაშინ, როცა იგი თვითონ იყო ერთ-ერთი წამყვანი კათედრის გამგე, არამედ მაშინაც, როცა დიალექტიკური და ისტორიული მატერიალიზმის კათედრის რიგითი ლექტორი იყო. ამას ასაბუთებს რამდენიმე ფაქტი. 1927 წლის 15 თებერვალს მ. გოგიბერიძე განცხადებით მიმართავს პედაგოგიური ფაკულტეტის დეკანს: ვკითხულობ პედაგოგიურ ფაკულტეტზე დიალექტიკურ მატერიალიზმს—კვირაში ლექცია 4 საათი, სემინარი 2 საათი (ისტორია და ლიტერატურის სპეციალობაზე). ამ საგნის შინაარსია მარქსისტული თეალაზრისით ფილოსოფიური საკითხების გაშუქება და მარქსისტული მსოფლმხედველობის შემუშავება; ამიტომ ეს საგანი ერთ-ერთი ძირითადი საგანი უნდა იყოს პედაგოგიურ ფაკულტეტზე. მიუხედავად ამისა, რაღაც მიზეზების გამო, დღემდე ეს ასე არ არის. ამიტომ გთხოვთ, იშუამდგომლოთ უნივერსიტეტის გამგეობის წინაშე და იგი შეიტანოთ ძირითად საგანთა სიაში. უნივერსიტეტის გამგეობა იმავე წლის 27 თებერვალს პედაგოგიური ფაკულტეტის დეკანს სთხოვს, შეისწავლოს საქმე და გამგეობის შემდეგ სხდომას მოახსენოს. გამგეობის დადგენილებით პედაგოგიური ფაკულტეტის ისტორიისა და ლიტერატურის სპეციალობაზე დიალექტიკური მატერიალიზმი შეაქვთ ძირითად საგანთა რიცხვში. ასევე აქტიურობს მ. გოგიბერიძე კათედრის სხვა საქმეების მოგვარებაშიც. ამას ცხადყოფს მ. გოგიბერიძის ერთ-ერთი განცხადება უნივერსიტეტის პედაგოგიური ფაკულტეტის დეკანატისადმი 1929 წლის 20 მაისს. განცხადებაში აღნიშნულია, რომ უნივერსიტეტის რექტორ მ. ტოროშელიძესთან შეთანხმებით მომავალი სასწავლო წლისათვის უსათუოდ უნდა მოეწყოს დიალექტიკური და ისტორიული მატერიალიზმის კაბინეტი — ერთი ოთახი... შესაძენია წიგნები. დიალექტიკური მატერიალიზმის კურსს არა აქვს გათვალისწინებული არც ერთი მივლინება, არც სტუდენტთა ექსკურსიები და სხვ. თანხა კაბინეტის მოწყობისათვის უნდა გაიღონ სოციალ-ეკონომიურმა და პედაგო-

გიურმა ფაქულტეტებმა, ამისათვის საჭიროა ორივე ფაქულტეტში მომავალი წლისათვის თავის ხარჯთაღრიცხვაში გაითვალისწინოს საჭირო რაოდენობის თანხა, რასაც მ. გოგიბერიძე თვითონ ანგარიშობს და ანაწილებს სოციალ-ეკონომიურ და პედაგოგიურ ფაქულტეტებზე¹³.

მ. გოგიბერიძის ხელმძღვანელობით 1927, 1929 წლებში პედაგოგიური ფაქულტეტის სტუდენტები ბათუმში მიემგზავრებიან საექსკურსიოდ, ასევე მალე მოგვარდა დიალექტიკური და ისტორიული მატერიალიზმის კათედრისათვის კაბინეტის გამოყოფა.

მ. გოგიბერიძე 1923 წლიდან იწყებს ფილოსოფიის მრავალ დარგში შრომების გამოქვეყნებას. განსაკუთრებით აღსანიშნავია შრომები: „მატერიალიზმის და დიალექტიკის პრობლემების განვითარება მარქსამდე“ (1928), „ლენინი როგორც ფილოსოფოსი“ (1930), „ფილოსოფიის ისტორია“, ტ. I (1941). დასახელებული შრომებით მ. გოგიბერიძე გარკვეულ ადგილს იკავებს ჩვენი საუკუნის ქართული ფილოსოფიური აზრის განვითარების საქმეში. მნიშვნელოვანია ზოგიერთი სხვა შრომაც, განსაკუთრებით შემეცნების თეორიის პრობლემატიკის ასპექტით საყურადღებოა „შემეცნების აქსიომატური დასაბამი“, ხოლო ქართული ფილოსოფიური აზრის კვლევის თვალსაზრისით პეტრიწის მსოფლმხედველობისა და რუსთაველის ფილოსოფიურ შეხედულებათა ძიება.

გარდა აღნიშნულისა, მ. გოგიბერიძეს აქვს მრავალი სტატია და ბროშურა ფილოსოფიის ისტორიის, სოციოლოგიის, შემეცნების თეორიის, ლოგიკის, ხელოვნების თეორიის, ბუნებათმცოდნეობის ფილოსოფიური საკითხების შესახებ.

მნიშვნელოვანია მ. გოგიბერიძის ღვაწლი თარგმნის საქმეშიც. მან თარგმნა და საკუთარი წინასიტყვაობით გამოაქვეყნა ი. კანტის „პროლეგომენები“. დაიკარგა დასაბეჭდად გამზადებული კანტის „წმინდა გონების კრიტიკის“ გოგიბერიძისეული თარგმანი. მის მიერ თარგმნილია ეურნალ „ქართულ მწერლობაში“ დაბეჭდილი ო. შპენგლერის „პოლიტიკის ფილოსოფია“, ასევე კ. კაუცკისა და გ. პლехანოვის შრომებიდან ისტორიული მატერიალიზმის საკითხების შესაბამისი დიდი მოცულობის, ხოლო მარქსიზმის კლასიკოსების შრომებიდან ზოგიერთი ადგილი, რომლებიც შეტანილია მის მიერვე შედგენილ „ისტორიული მატერიალიზმის ქრესტომათიაში“. მნიშ-

¹³ საქართველოს სსრ ოქტომბრის რევოლუციისა და სოციალისტური მშენებლობის ცენტრალური სახელმწიფო არქივი, ფონდი 471, ანაწ. 2, საქ. 175, გვ. 110.

ვნელოვანია მ. გოგიბერიძის დამსახურება ქრესტომათიების შედგენის საქმეშიც. გარდა დასახელებული ქრესტომათიისა, რომელიც 1927 წელს გამოქვეყნდა, მ. გოგიბერიძე 1933 წელს ბექდავს მის მიერვე შედგენილ ქრესტომათიას „დიალექტიკურ მატერიალიზმს“.

მ. გოგიბერიძე გარდაიცვალა 1949 წლის 10 ოქტომბერს, 52 წლის ასაკში.

მ. გოგიბერიძის ცხოვრების გზის მოკლე დახასიათებასთან კავშირში უნდა შევეხოთ ერთ მეტად მნიშვნელოვან საკითხსაც, სახელდობრ, როგორ წარიმართა მკვლევრის ფილოსოფიური მსოფლმხედველობის ევოლუცია. მ. გოგიბერიძის მოღვაწეობაში მარქსისტული მსოფლმხედველობის ჩამოყალიბების საკითხზე ჩვენი მოსაზრება ასეთია: მ. გოგიბერიძე მარქსისტული ფილოსოფიური ლიტერატურის გაცნობის შემდეგ დგას მარქსიზმის პოზიციებზე. მკვლევარი თავის შეხედულებებს ცალკეულ ფილოსოფიურ, სოციოლოგიურ საკითხებზე მარქსიზმის პრინციპების საფუძველზე თანდათანობით უფრო დახვეწილსა და ზუსტს ხდის. მართალია, მკვლევრის მოღვაწეობის ადრეულ პერიოდში (1922-1926) ზოგიერთი ფილოსოფიური საკითხის ანალიზის დროს ჯერ კიდევ შეიმჩნევა უზუსტობა, არასწორი ინტერპრეტაცია, მაგრამ ყოველივე ეს მაინც მარქსიზმის რომელიმე საკითხის ინტერპრეტაციის საფუძვლიდან ხდება. ამიტომაც არასწორად მიგვაჩნია მოსაზრება: მ. გოგიბერიძე მოღვაწეობის დასაწყის პერიოდში (1922-1926 წწ.) იდგა იდეალიზმის პოზიციაზე და მარქსიზმ-ლენინიზმის შესწავლის შემდეგ ხდება მატერიალისტი. არაზუსტად მიგვაჩნია ასევე მოსაზრება „მარქსისტულ-ლენინური მსოფლმხედველობა ქართულ ფილოსოფიაში (მხედველობაშია პროფესიული ფილოსოფია, ბ. უ.) ფეხს იკიდებს 20-იანი წლების მეორე ნახევრიდან. როგორც კ. ბაქრაძე აღნიშნავს მხოლოდ 1928 წლიდან იწყება სპეციალური მუშაობა ამ მიმართულებით“¹⁴, რაშიც განსაკუთრებული როლი შეასრულა მ. გოგიბერიძის 1928 და 1930 წლებში გამოცემულმა შრომებმა. პირველ რიგში ამ მოსაზრების შესახებ უნდა ითქვას შემდეგი: კ. ბაქრაძე ამბობს არა იმას, რომ „მარქსისტულ-ლენინური მსოფლმხედველობა ქართულ ფილოსოფიაში ფეხს იკიდებს 20-იანი წლების მეორე ნახევრიდან“, არამედ „მხოლოდ 1928 წლიდან იწყება სპეციალური მუშაობა მარქსისტულ-ლენინური ფილოსოფიის საკითხებზე“. პროფ.

¹⁴ ვ. ე რ ქ ა მ ა ი შ ვ ი ლ ი, კოტე ბაქრაძის ფილოსოფიური შეხედულებანი, 1979, გვ. 5.

ვ. ერქომაიშვილს კი გაიგივებული აქვს ორი ერთმანეთისაგან სრულიად განსხვავებული ფაქტი, სახელდობრ, ქართული პროფესიული ფილოსოფიის წარმომადგენლებთან მარქსისტული შეხედულების ჩამოყალიბება და მარქსისტული ფილოსოფიის საკითხებზე სპეციალური მუშაობის დაწყება. ამ ორი განსხვავებული მოვლენის გაიგივება კი შეუძლებელია. აღნიშნულ მოსაზრებას ქართული ფილოსოფიის პროფესიონალი წარმომადგენლებიდან პირველ რიგში თვით მ. გოგიბერიძე არღვევს. მაგრამ სანამ ამას შევეხებოდეთ, უნდა აღვნიშნოთ, რომ როცა კ. ბაქრაძე თავის ბროშურაში „თბილისის უნივერსიტეტი და ფილოსოფიური მეცნიერების განვითარება“ წერს „მხოლოდ 1928 წლიდან იწყება სპეციალური მუშაობა მარქსისტულ-ლენინური ფილოსოფიის საკითხებზე“, პირველ რიგში სპეციალურ გამოკვლევებთან ერთად მხედველობაში აქვს თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტში 1928 წლიდან მარქსისტულ-ლენინური ფილოსოფიის კურსის რამდენიმე სპეციალობაზე სწავლების დაწყება, მანამდე კი, კერძოდ 1925 წლიდან, იგი მხოლოდ ფილოსოფიის სპეციალობაზე იკითხებოდა, რაც პირველად დაიწყო შ. ნუცუბიძემ; 1926 წლიდან მეორე მეცნიერი, რომელიც უნივერსიტეტში იწყებს დიალექტიკური მატერიალიზმის კურსის წაკითხვას, არის მ. გოგიბერიძე, ხოლო 1927 წლიდან დიალექტიკური მატერიალიზმის კურსის წაკითხვას იწყებს კ. ბაქრაძე. სწორედ 1928 წლიდან, როცა მარქსისტული ფილოსოფიის კურსი ზოგიერთი ფაკულტეტისათვის გახდა საუნივერსიტეტო სასწავლო მეცნიერება, ამან „სამეცნიერო-კვლევითი მუშაობის ძირეული გარდაქმნა გამოიწვია“¹⁵. „პირველად მარქსისტული ფილოსოფიის კურსი (ისტორიული მატერიალიზმი) წაიკითხა შ. ნუცუბიძემ (1925 წ.). თანდათან მარქსისტული ფილოსოფიის კურსი ძირითადი ხდება ფილოსოფიის ფაკულტეტზე“¹⁶. როგორც აღვნიშნეთ, დიალექტიკური მატერიალიზმის კურსის წაკითხვას 1926 წლიდან იწყებს მ. გოგიბერიძე. ამიტომაც გამოთქმა „მხოლოდ 1928 წლიდან იწყება სპეციალური მუშაობა მარქსისტულ-ლენინური ფილოსოფიის საკითხებზე“ სრულიად არ ეხება საერთოდ არც ქართული ფილოსოფიის და არც ქართული ფილოსოფიის პროფესიონალი წარმომადგენლების მარქსისტულ-

¹⁵ მ. ქ ე ლ ი ძ ე, ფილოსოფიური მეცნიერების განვითარება საქართველოში. 1971, გვ. 10.

¹⁶ კ. ბ ა ქ რ ა ძ ე, ქართული ფილოსოფიური მეცნიერების განვითარება, გაზ. „თბილისი“, 1968 წ. 12 ოქტომბერი.

ლენინურ მსოფლმხედველობაზე გადასვლას. კერძოდ, პროფესიონალი ქართველი ფილოსოფოსების ერთ-ერთი წარმომადგენელი მ. გოგიბერიძე დიდი ხნით ადრე იღვა მარქსისტული ფილოსოფიის პრინციპებზე. ამიტომაც ვთქვით ზემოთ, რომ პროფ. ვ. ერქომაიშვილის მოსაზრებას პირველ რიგში თვით მ. გოგიბერიძე არღვევს. ეს პიროვნება ჯერ კიდევ 1916 წლიდან იცნობდა მარქსისტულ-ფილოსოფიურ ლიტერატურას და მხარს უჭერდა ამ მოძღვრებას. ამის ნიშნულია ჯერ კიდევ 1916 წელს ქუთაისში წაკითხული მოხსენებები მარქსისტული ფილოსოფიის აქტუალურ საკითხებზე, შემდეგ 1920 წელს დაწერილი „სოციალ-იმპერიალიზმი“, 1923 წ. „მეშათა კლასი და იდეოლოგია“, ამავე წელს „კარლ მარქსი“, 1924 წელს დაწერილი სტატიები: „მეცნიერება და რევოლუცია“, „დიდი მატერიალისტების ცხოვრება და მოღვაწეობა, 1) რა არის მატერიალიზმი“, რეცენზია ფ. ენგელსის წიგნის „ლუდვიგ ფოიერბახის“ ქართულ თარგმანზე, „ორგანოტროპიზმი“, კაპანელის თეორიის მარქსისტული კრიტიკა, 1926 წელს ფ. ენგელსის წიგნზე „ბუნების დიალექტიკა“ დიდი მოცულობის სტატია სახელწოდებით „ფ. ენგელსი თანამედროვე ბუნებათმეცნიერების სამსჯავროს წინაშე“. ზემოთ ჩამოთვლილი შრომებიდან უმთავრესის ძირითადი შინაარსი სხვადასხვა მოცულობით უცვლელად შესულია მ. გოგიბერიძის ნაშრომებში; სახელდობრ, „მატერიალიზმის და დიალექტიკის პრობლემების განვითარება მარქსამდე“ (1928), „მეცნიერება და რელიგია“ (1929), „ლენინი როგორც ფილოსოფოსი“ (1930). ჩვენი დებულებების სიცხადისათვის მხოლოდ ორიოდ ფაქტს დავასახელებთ. მაგალითად, სტატია „მეცნიერება და რევოლუცია“ (1924) მხოლოდ მცირეოდენი ცვლილებით, რამდენადაც ამას სახელმძღვანელოდ განკუთვნილი შრომა მოითხოვდა, მთლიანად შესულია ნაშრომში „მატერიალიზმის და დიალექტიკის პრობლემების განვითარება მარქსამდე“; ამავე შრომაში ასევე თითქმის უცვლელადაა შესული „რა არის მატერიალიზმი“. ამ შრომაში მ. გოგიბერიძე გვევლინება, როგორც მთლიანად ჩამოყალიბებული მარქსისტი მკვლევარი. ნაშრომის „რა არის მატერიალიზმი“ ერთ-ერთ პარაგრაფში — „როგორ განმარტეს მატერიალიზმი მარქსიზმის თეორეტიკოსებმა“ მარქსიზმის კლასიკოსთა შრომებზე დაყრდნობით დამაჯერებლად ნაჩვენებია, თუ როგორ განმარტავენ მარქსიზმის კლასიკოსები მატერიალიზმსა და მატერიას. მკვლევრის აზრით, „მეცნიერების დღევანდელი მდგომარეობისათვის უტყუარ განმარტებად მიღებულია ვ. ი. ლენინის განმარტება — მატერიალიზმი ნიშნავს იმას, რომ

ჩვენგან დამოუკიდებლად და ჩვენს გარეთ არსებობს გარესამყარო. ვ. ი. ლენინის მიერ საკითხის დაყენება მეცნიერულად და ფილოსოფიურად მისაღებია. იგი მეცნიერული მეთოდოლოგიის ქვაკუთხედია. მატერიალიზმის სხვადასხვა ფილოსოფიური სისტემების განხილვის დროს ჩვენ ვღებულობთ ვ. ი. ლენინის ფორმულას—მატერია ნიშნავს ჩვენს გარეშე და ჩვენგან დამოუკიდებელი გარესამყაროს არსებობას.¹⁷ სოლო როცა მარქსიზმთან დემოკრიტეს მატერიალიზმის დამოკიდებულებასა და საუბარი, მ. გოგობერიძის აზრით თვით მარქსისტებს შორისაც ბევრი მოიპოვება იდეალისტური სიბრძნევით დაავადებული ადამიანი, რომლებსაც მატერიალიზმი მხოლოდ იმისათვის მიაჩნიათ მიუღებელ მოძღვრებად, რომ იგი უსათუოდ ატომიზმიაო“. მარქსიზმის კრიტიკოსების საწინააღმდეგოდ ეს უმთავრესი არგუმენტია. არაერთხელ უმტკიცებიათ მარქსიზმის მეცნიერული არარაობა მხოლოდ იმ არგუმენტით, რომ იგი ატომისტური მოძღვრებააო. ასეთი კრიტიკა, მ. გოგობერიძის აზრით, გაუგებრობა კი არა, უბრალო უცოდინარობაა. „მარქსიზმს არაფერი საერთო აქვს ატომიზმთან. არამც თუ მარქსიზმს, როგორც მთლიან მსოფლმხედველობას არ ესაჭიროება იყოს ატომისტური, არამედ თვით მატერიალიზმი, როგორც ფილოსოფიური მსოფლმხედველობა არ არის ატომისტური მოძღვრება“¹⁸. მატერიალიზმი არის რევოლუციური მოძღვრება, „ჩვენ შეგვიძლია თამამად მატერიალიზმს მებრძოლი მსოფლმხედველობა ვუწოდოთ“¹⁹.

რაც შეეხება ნაშრომს „ფ. ენგელსი თანამედროვე ბუნებათმეცნიერების სამსჯავროს წინაშე“ (1926), აქ დასმული და გაანალიზებული საკითხები პირდაპირ გადატანილია ნაშრომში „მატერიალიზმის და დიალექტიკის პრობლემების განვითარება მარქსამდე“.

ყოველივე ეს იმაზე მიუთითებს, რომ ქართული ფილოსოფიის პროფესიონალი წარმომადგენლების ნააზრევში მარქსისტულ-ლენინური მსოფლმხედველობა ფეხს იკიდებს არა 20-იანი წლების მეორე ნახევრიდან (ყერძოდ 1928 წ.), არამედ მისი ერთ-ერთი წარმომადგენლის ფილოსოფიურ მემკვიდრეობაში მარქსისტული მსოფლმხედველობა ჩამოყალიბებული სახით გვაქვს რამდენიმე წლით

¹⁷ მ. გოგობერიძე, დიდი მატერიალისტების ცხოვრება და მოღვაწეობა. 1. რა არის მატერიალიზმი, ჟურნ. „ახალგაზრდა ლენინელი“, 1924, № 8, გვ. 67.

¹⁸ იქვე, გვ. 71—72.

¹⁹ იქვე, გვ. 67.

ადრე. აქვე ერთი ფაქტიც უნდა აღვნიშნოთ, სახელდობრ, მ. გოგიბერიძის ნაშრომი „შემეცნების აქსიომატური დასაბამი“ ერთგვარ საბაბს იძლევა იმისა, რომ იგი თითქოს ეწინააღმდეგება დიალექტიკური მატერიალიზმის პრინციპებს. მაგრამ სინამდვილეში ეს ასე არ არის. აღნიშნულ ნაშრომზე შ. ნუცუბიძე და დ. უზნაძე თავიანთ რეცენზიაში 1929 წელს წერდნენ: „რა თქმა უნდა საერთოდ ავტორი დიალექტიკური მატერიალიზმის ნიადაგზე დგას და აქედან ამოსული აწარმოებს ფილოსოფიურ ძიებას“.

ამგვარად, მ. გოგიბერიძე 1923-1926 წლებში, მარქსისტული მსოფლმხედველობით შეიარაღებული, თავის სამეცნიერო მოღვაწეობაში ემყარება დიალექტიკურ მატერიალიზმს. 1926 წელს, როცა მ. გოგიბერიძე თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტში იწყებს ლექციებს დიალექტიკური მატერიალიზმის კურსიდან, იგი ჩამოყალიბებული მარქსისტი ფილოსოფოსია. პროფესიონალი ქართველი ფილოსოფოსებიდან შ. ნუცუბიძის, ს. დანელიას, კ. ბაქრაძის შესახებ აქ არაფერს ვამბობთ, იგი სპეციალურ კვლევას მოითხოვს. ასევე არაფერს ვამბობთ იმის შესახებ, თუ როგორი იყო საერთოდ ქართულ ფილოსოფიაში ჩვენი საუკუნის 20-იან წლებში მარქსისტული ფილოსოფიის ჩამოყალიბების საკითხი მრავალი სხვა ქართველი მოღვაწის ნააზრევში. მაშასადამე, ზემოთ მითითებული ფაქტები იმას ასაბუთებს, რომ მ. გოგიბერიძე სამეცნიერო მოღვაწეობის, უფრო ზუსტად შრომების ბეჭდვის დაწყებიდანვე მარქსისტი მკვლევარია. ამის საწინააღმდეგოდ თუ იმას ვიტყვით, რომ მ. გოგიბერიძე მოღვაწეობის ადრეულ პერიოდში, 1923—1926 წლებში, არ არის მარქსისტი, ვინაიდან მას აქვს ზოგიერთი მცდარი მოსაზრება, მაშინ ამგვარი შეცდომები მას ჰქონდა 1928-1930 წლებში დაწერილ ნაშრომებშიც. მაგრამ ყველა ეს შეცდომა მარქსისტული ფილოსოფიიდან ზოგიერთი საკითხის გარკვევასთან არის დაკავშირებული. რაც შეეხება იმას, თუ როგორი იყო მ. გოგიბერიძის შეხედულება, სანამ იგი შრომების ბეჭდვას დაიწყებდა, ამაში ვენდოთ თვით მის მიერ 1945 წელს დაწერილ ავტობიოგრაფიული ხასიათის ნაშრომს „ბედი სიბრძნისა და პროფილი ცხოვრებისა ამოქარგული სულის ხალიჩაზე“, სადაც ნათქვამია, რომ გ. პლესანოვის ნაშრომმა „მონისტური შეხედულება ისტორიაზე“ „მარქსისტული ფილოსოფიის მიმდევარი გამხადა ...ჩემი თვალსაზრისი საბოლოოდ გაფორმებული იყო“²⁰.

²⁰ მ. გოგიბერიძე, რჩეული ფილოსოფიური თხზ., ტ. 4, გვ. 343.

ამგვარად, მ. გოგიბერიძის ფილოსოფიური მსოფლმხედველობა ერთს, მთლიანს წარმოადგენს. მის ფილოსოფიურ მსოფლმხედველობაში არ ყოფილა განსხვავებული პერიოდი. იგი სამეცნიერო მოღვაწეობის დასაწყისიდან, ე. ი. მას შემდეგ, რაც სამეცნიერო სტატიების გამოქვეყნება დაიწყო, დიალექტიკური მატერიალიზმის პრინციპებზე დგას. ერთია მარქსისტული ფილოსოფიის პრინციპებზე დგომა და მეორე ის, თუ მკვლევარი როგორ აღრმავებდა და აზუსტებდა მარქსისტული ფილოსოფიის ცოდნას. უდავოა, რომ მ. გოგიბერიძემ მარქსისტული ფილოსოფია უფრო სრულყოფილად და ღრმად იცოდა ჩვენი საუკუნის 30-40-იან წლებში, ვიდრე 20-იან წლებში. თუ მკვლევრის მოღვაწეობის პირველ ზანებში მარქსისტული ფილოსოფიის ცალკეული საკითხების გაგებაში ეხვდებით შეცდომებს, ხოლო მოღვაწეობის შემდგომი პერიოდი ასეთი შეცდომებისაგან დაზღვეულია, ეს სრულად არ ნიშნავს იმას, რომ მ. გოგიბერიძე მოღვაწეობის აღრეულ პერიოდში არ იდგა მარქსისტული ფილოსოფიის პრინციპებზე. მაშასადამე, მსოფლმხედველობის მიხედვით მ. გოგიბერიძის ფილოსოფიური მოღვაწეობა ერთ-მთლიანია, იგი არ იყოფა არავითარ პერიოდებად.

რაც შეეხება მ. გოგიბერიძის ფილოსოფიური მოღვაწეობის პერიოდიზაციას საკვლევი პრობლემების მიხედვით, უნდა ითქვას, რომ იგი ერთობ ძნელია. ძნელია, ვინაიდან დროის ერთსა და იმავე მონაკვეთში მეცნიერის შემოქმედებითს მემკვიდრეობაში, განსაკუთრებით მოღვაწეობის 20-იან წლებში განხილულია ფილოსოფიის ისტორიის, შემეცნების თეორიის, მარქსისტული ფილოსოფიის, სოციოლოგიისა და ბუნებათმეცნიერების ფილოსოფიური საკითხები. მაგრამ თუ მაინც შევეცდებით მ. გოგიბერიძის ფილოსოფიური მოღვაწეობის პერიოდიზაციას საკვლევი პრობლემების მიხედვით, მაშინ ამოსავალ, განმსაზღვრელ პრინციპად უნდა ავიღოთ ძირითად პრობლემათა კვლევა. ამ შემთხვევაში პერიოდიზაცია იქნება შემდეგი სახის: 1) შემეცნების თეორიის, მატერიალიზმისა და დიალექტიკის ისტორიის, სოციოლოგიის საკითხები (1922-1928 წწ.); 2) ლენინური ეტაპის საკითხები მარქსისტულ ფილოსოფიაში (1929—1930 წწ.); 3) მსოფლიო ფილოსოფიის ისტორიისა და ქართული ფილოსოფიის საკითხები (1937-1948 წწ.).



მ. გოგიბერიძის შრომების თითქმის უნაკლო ბიბლიოგრაფია არსებობს და ცხოვრებისა და მოღვაწეობის ზოგიერთი საკითხიც გა-

შუქებულია. პირველად პროფ. ი. მეგრელიძემ შეადგინა ბიოგრაფიაც და ნაშრომთა ბიბლიოგრაფიაც, რომელიც დაიბეჭდა წიგნში — მ. გოგიბერიძე „რუსთაველი, პეტრიწი, პრელუდიები“ (1961). მ. გოგიბერიძის ბიოგრაფიისა და მისი ფილოსოფიური მოღვაწეობის ზოგიერთი საკითხი გააშუქა პროფ. გ. თევზაძემ შრომაში „მოსე გოგიბერიძე“, რომელიც მ. გოგიბერიძის რჩეულ ფილოსოფიურ თხზულებათა პირველ ტომს წინ ერთვის. აქ მ. გოგიბერიძის ცხოვრების გზა ოთხ პერიოდადაა დაყოფილი, რაც ძირითადად სწორია. მთავარი ორიენტირი აღებულია მ. გოგიბერიძის სამ ნაშრომზე: „სოლომონ მაიმონის აზროვნების თეორია კანტის ფილოსოფიასა და ლოგიკური იდეალიზმის შემდგომ განვითარებასთან მიმართებაში“, „შემეცნების აქსიომატური დასაბამი“ და „ლენინი როგორც ფილოსოფოსი“. მ. გოგიბერიძის ფილოსოფიური მექვიდრეობის ზოგიერთი საკითხი გაანალიზებულია დოც. ბ. კარტოზიას ნაშრომში „სოციალისტური რევოლუციის გამარჯვება და ქართული ფილოსოფიური აზრი“ (1971). მ. გოგიბერიძის შეხედულებანი შემეცნების თეორიის საკითხებზე განხილულია ჩვენს ნაშრომში „შემეცნების თეორიის პრობლემები ქართულ ფილოსოფიაში“ (1975).

მ. გოგიბერიძის ნაშრომთა ბიბლიოგრაფია შევსებული სახით დართული აქვს მისსავე რჩეულ ფილოსოფიურ თხზულებათა მესამე ტომს, რომელიც შედგენილია იულონ მოსეს ძე გოგიბერიძის მიერ. ამ ბიბლიოგრაფიაზე ითქვა, რომ იგი არის „მ. გოგიბერიძის შრომათა და მის შესახებ არსებული ლიტერატურის სრული სია“. მართლაც, თითქმის უნაკლო ბიბლიოგრაფიაა, რომელსაც ჯერჯერობით მხოლოდ ერთი დღემდე გაუთვალისწინებელი შრომა მიემატა: სახელდობრ, „დიდი მატერიალისტების ცხოვრება და მოღვაწეობა. 1) რა არის მატერიალიზმი“, იგი დაბეჭდილია ჟურნალში „ახალგაზრდა ლენინელი“, 1924, №8 (27). რაც შეეხება ლიტერატურას მ. გოგიბერიძის შესახებ, მასაც მიემატა შემდეგი: შ. ნუცუბიძისა და დ. უზნაძის რეცენზია მ. გოგიბერიძის საპაბილიტაციო ნაშრომზე „შემეცნების აქსიომატური დასაბამი“, და შ. ნუცუბიძის რეცენზია შრომებზე „მატერიალიზმის და დიალექტიკის პრობლემების განვითარება მარქსამდე“, „ლენინი როგორც ფილოსოფოსი“, რაც მიკვლეულ იქნა ჩვენს მიერ ცენტრალურ სახელმწიფო არქივში. გარდა ამისა, მ. გოგიბერიძის ნაშრომთა შესახებ არსებული ლიტერატურის სიიდან იმ პერიოდში, როცა მასზე ბიბლიოგრაფია იქნა შედგენილი, რატომღაც, გამორჩენილია რამდენიმე ნაშრომი, მათ შორის მეტად მნიშვნელოვანი: 1) ს. წერეთელი, ფი-

ფილოსოფია საქართველოში 40 წლის მანძილზე (1921- -1961), ფილოსოფიის ინსტიტუტის შრომები, ტ. 10, 1961 წ. 2) ვ. გაგოიძე, ფილოსოფიის ისტორიის პრობლემები საბჭოთა პერიოდის ქართულ ფილოსოფიურ აზროვნებაში, საქართველოს პოლიტექნიკური ინსტიტუტის შრომები, ტ. 8, 1968 წ.

აქვე უნდა აღვნიშნოთ, რომ, ჩვენი აზრით, მ. გოგიბერიძის უნდა იყოს 1923 წელს ეურნალში „მომავალი“ (№6 და №7) დაბეჭდილი სტატია „რელიგია და ადამიანის წარმოშობის საკითხი“. რომელსაც ხელს აწერს გ. გოგიბერიძე. ჩანს, ნაცვლად ინიციალი-სა მ, შეცდომით წერია გ. ისე კი დასახელებული შრომის შინა-არსის ერთი ნაწილი ემთხვევა მ. გოგიბერიძის 1929 წელს გამოქვე-ყნებული შრომის „მეცნიერება და რელიგიის“ შინაარსს. გარდა ამისა, გარკვევით ჩანს, რომ შრომა დაწერილია მარქსისტი-ფილო-სოფოსის მიერ. ერთ-ერთ საკითხთან დაკავშირებით აღნიშნულ სტატიაში ნათქვამია, რომ შეხედულებათა შეცვლისათვის აუცილე-ბელია ეკონომიკური საფუძვლის შეცვლა, როცა აშენდება კომუ-ნისტური საზოგადოება, გაქრება კერძო საკუთრება და საზოგადო-ების წევრებს მიეცემათ საშუალება, იშრომონ შეძლებისდაგვარად, ხოლო საზოგადოებისაგან მიიღონ მოთხოვნილების მიხედვით. თუმცა აქვე აღნიშნავს ავტორი: არის ერთი პერიოდი, როდესაც კანონების ცხოვრებაში გატარებას სჭირდება ძალა და იძულება; ეს არის გარდამავალი პერიოდი, როდესაც საზოგადოება მსოფ-ლიო სოციალისტური რევოლუციის შემდეგ კომუნიზმის ასაშენე-ბლად ემზადება. კომუნიზმი ბუნებრივად აუცილებელია. დასახლე-ბული სტატიის ავტორი პირდაპირ მოწოდებას წერს: „უანგარო შრომით და ჩქარი ნაბიჯით, წინ კომუნიზმისაკენ“.

ასევე ნაშრომში „რელიგია და ადამიანის წარმოშობის საკით-ხი“ ხაზგასმით აღნიშნულია, რომ ადამიანის სული არ არის რალაც ზეციური, ღვთისაგან შთაბერილი: რამ, არამედ იგი შედგება მატე-რიისა. ავტორი მიუთითებს: ფილოსოფიაში არის განსხვავებული შეხედულებანი, რომელთა შორისაც მუდმივი ბრძოლაა. მატერია-ლისტური ფილოსოფია, წინააღმდეგ იდეალიზმისა, ამტკიცებს, რომ მატერია მუდმივია, ის მხოლოდ იცვლის თავის სახესა და დანიშნულებას ბუნებაში. ადამიანის წარმოშობის საკითხი ბუნე-ბაში პირველი ცოცხალი არსების წარმოშობასთან არის დაკავში-რებული. ეს კი ფილოსოფიის საკითხია. დარვინიზმი ფილოსოფიის მატერიალისტური თეორიის სულის ჩანდგმელია. ავტორი კა-

რგად გადმოგვეცემს დარვინის თეორიას ადამიანის წარმოშობის შესახებ. შრომაში ეხედებით ზოგიერთ მიუღებელ მოსაზრებასაც. ყოველივე ზემოთ აღნიშნული საფუძველს გვაძლევს ვიფიქროთ, რომ ეურნ. „მომავალში“ დაბეჭდილი სტატია ეკუთვნის მ. გოგიბერიძეს. მით უმეტეს, იმ პერიოდში, როცა აღნიშნული სტატია დაიბეჭდა და მგონი არც შემდეგშიც არავინ იყო სხვა გოგიბერიძე, გარდა მოსე გოგიბერიძისა, რომელიც ფილოსოფიის, ადამიანის წარმოშობისა და რელიგიის საკითხებს მარქსისტული თვალსაზრისით იხილავდა.

თ ა ვ ი მ ე ო რ ე

მ. გოგიბერიძე ფილოსოფიის საგნის, წინამორბედ ფილოსოფიასა და მიცნიერებასთან დიალექტიკური მატერიალიზმის დამოკიდებულების შესახებ

§ 2. ფილოსოფიის საგანი

მ. გოგიბერიძეს სპეციალურად ფილოსოფიის საგნის შესახებ არაფერი დაუწერია, მაგრამ მის მრავალრიცხოვან შრომებში, განსაკუთრებით ნაშრომში „მატერიალიზმის და დიალექტიკის პრობლემების განვითარება მარქსამდე“, გამოთქმული აქვს აზრი ფილოსოფიის საგნის შესახებ. ჩვენც აქედან დავიწყებთ მ. გოგიბერიძის ფილოსოფიური მემკვიდრეობის განხილვას. ამით უფრო გასაგები და გარკვეული გახდება მეცნიერის ფილოსოფიური მემკვიდრეობა.

მ. გოგიბერიძე ზემოთ დასახელებულ ნაშრომში მიზნად ისახავს მატერიალიზმისა და დიალექტიკის პრობლემების განხილვას ისტორიულ-გენეტიკური გზით, მაგრამ, თვით მკვლევრის მითითებით, იგი არ არის ისტორიული ნაშრომი და არც ისტორიულ მიზნებს ემსახურება. მისი ძირითადი მიზანია იმ საკითხების შესწავლა, რომელთა წინასწარი ცოდნა აუცილებელია მარქსისტული ფილოსოფიის საფუძვლიანი შესწავლისათვის. ეს კი აუცილებლობით მოითხოვდა საერთოდ ფილოსოფიის საგნის და განსაკუთრებით კი დიალექტიკური მატერიალიზმის საგნისა და მისი ძირითადი პრობლემების მოკლედ მაინც განხილვას. მ. გოგიბერიძე ნაშრომში „მატერიალიზმის და დიალექტიკის პრობლემების განვითარება მარქსამდე“ ჯერ განიხილავს ფილოსოფიის წარმოშობას, ფილოსოფიას როგორც

მსოფლმხედველობას, ფილოსოფიის საგანს, ფილოსოფიის ძირითად საკითხს და დიალექტიკური მატერიალიზმის ძირითად პრობლემას.

ფილოსოფია და მეცნიერება, აღნიშნავს მ. გოგიბერიძე, ერთ დღეს დაიბადნენ. მათ წინ უსწრებდა იდეოლოგიის ისეთი ფორმები, როგორიცაა რელიგია და ხელოვნება. ფილოსოფია იდეოლოგიის სავსებით განსაკუთრებული ფორმაა. იგი ისევე, როგორც მეცნიერება, სინამდვილისადმი მეცნიერული თვალსაზრისით მიდგომის ერთ-ერთი სახეა. დღეს ეს ორი ცნება: მეცნიერება და ფილოსოფია ორ განსხვავებულ გარემოებას გამოხატავს. წინათ კი ასეთი ორი ცნება არ არსებობდა. ფილოსოფია ნიშნავდა იმას, რასაც მეცნიერება ნიშნავს, და იმასაც, რაც დღეს საკუთრივ ფილოსოფიის სახელწოდებით არის ცნობილი. ფილოსოფიას, მ. გოგიბერიძის აზრით, პირველად მათემატიკა გამოეყო ცალკე დარგის სახით (პითაგორას სკოლა), შემდეგ კი ფიზიკა (დემოკრიტე). მე-18 საუკუნეში ხდება მეცნიერების უკიდურესი სპეციალიზაცია. მეცნიერება არამცთუ გამოეყო ფილოსოფიას, არამედ მან თითქოს მთლად დაივიწყა კიდეც ფილოსოფიის არსებობის ფაქტი. თითოეულ კერძო მეცნიერებას საკუთარი საგანი გააჩნია. რა უნდა იყოს ფილოსოფიის საგანი, რას შეისწავლის ფილოსოფია? ამ კითხვაზე მ. გოგიბერიძის პასუხი ასე შეიძლება ჩამოყალიბდეს: მეცნიერული ცოდნის აღნაგობა ისეთი ცოდნის შემცველია, რომელიც ყველა მეცნიერებისათვის სავალდებულოა, მაგრამ არც ერთი სპეციალური მეცნიერების საგანი არ არის. მეცნიერული ცოდნის სამყაროში არის ისეთი პრობლემები, რომლებიც სავსებით არც ერთი მეცნიერების პრობლემებში არ გაირკვევა. ასეთია, მაგალითად, მიზეზობრიობის, კანონზომიერების პრობლემები, არსისა და აზრის დამოკიდებულების საკითხი, შემეცნების საზღვარი, რა არის ჭეშმარიტება და სხვ. „სწორედ ეს მეცნიერებისათვის საერთო სათავე, ეს შემეცნების საფუძველი არის საგანი ფილოსოფიისა... ფილოსოფიის საგანია შემეცნების ზოგადი პრობლემები. ამიტომ ნამდვილი ფილოსოფია უპირველეს ყოვლისა შემეცნების თეორია და მეცნიერული მეთოდოლოგია არის“¹. მაგრამ ამით გარდა კიდეც რჩება ერთი ძირითადი პრობლემა, რომლის საბოლოო გარკვევა აგრეთვე ფილოსოფიის საგანს შეადგენს, — ეს არის მსოფლმხედველობა. ფილოსოფიის საგანს შეადგენს, წერს მ. გოგიბერიძე, ერთგვარად შეაქამოს ადამიანთა ცოდნა და შეიმუშაოს ერთი მთლიანი მსოფლმხედვე-

¹ მ. გოგიბერიძე. რჩეული ფილოსოფიური თხზ., ტ. 2, გვ. 14.

ლობა. ფილოსოფია, ერთი მხრივ, შემეცნების თეორია და მეთოდოლოგიაა, ხოლო, მეორე მხრივ, მეცნიერული მსოფლმხედველობა. დიალექტიკური მატერიალიზმი, როგორც ფილოსოფიური სისტემა, შეიცავს ორივე მომენტს. თავისი მეთოდით ის დიალექტიკურია, მსოფლმხედველობით — მატერიალისტური. დიალექტიკური მატერიალიზმი არის უნივერსალური ფილოსოფია, მის სინთეზურ თვალთახედვაში შემოდის მთელი სინამდვილის შემეცნება.

აღნიშნულიდან გამომდინარე შეიძლება ითქვას, რომ მ. გოგიბერიძე ფილოსოფიის საგნად მიიჩნევს მხოლოდ შემეცნების თეორიას, მაგრამ ეს არ ნიშნავს იმას, რომ მკვლევარს მოღვაწეობის ყველა პერიოდში ფილოსოფიის, კერძოდ დიალექტიკური მატერიალიზმის, საგანი შემეცნების თეორიამდე დაჰყავდეს. ამას, ჩვენი აზრით, ადასტურებს ის, რომ, როცა იგი ნაშრომში „ლენინი როგორც ფილოსოფოსი“ დიალექტიკური ლოგიკის საგანს განსაზღვრავს, წერს: დიალექტიკური ლოგიკა არის მოძღვრება სინამდვილის მოძრაობის ზოგად კანონებსა და შემეცნების განვითარების ზოგად ფორმებზე. ამ განსაზღვრებში გარკვევით მითითებულია როგორც სინამდვილის განვითარების ზოგადი კანონები, ასევე შემეცნების განვითარების ზოგადი ფორმები, როგორც საგანი დიალექტიკური ლოგიკისა. თუმცა ეს უკანასკნელი მოსაზრება მ. გოგიბერიძეს გამოთქმული აქვს უფრო გვიანდელ ნაშრომში. ამიტომ საბოლოოდ უნდა ითქვას, რომ თუ მკვლევარი მოღვაწეობის ერთ პერიოდში ფილოსოფიის საგნად ძირითადად შემეცნების თეორიას მიიჩნევდა, შემდგომში იგი აფართოებდა ფილოსოფიის საგნის ცნების სტრუქტურას.

§ 3. დიალექტიკური მატერიალიზმის დამოკიდებულება წინამორბედ ფილოსოფიასა და მეცნიერებასთან

წინამორბედ ფილოსოფიასთან დიალექტიკური მატერიალიზმის დამოკიდებულების დახასიათების დროს მ. გოგიბერიძე სრულიად სამართლიანად ასაბუთებს, რომ მარქსისტული ფილოსოფია მემკვიდრეა წინამორბედი ფილოსოფიისა; რაც მთავარია, მკვლევარი ამ მემკვიდრეობას ხედავს არა მხოლოდ მატერიალიზმში, არამედ იდეალისტურ ფილოსოფიაშიც, მათში არსებული რაციონალური მომენტით. „დიალექტიკური მატერიალიზმი. — წერს მ. გოგიბერიძე, — ციდან ჩამოვარდნილი დოქტრინა კი არ არის, არამედ ისტო-

რიული განვითარების აუცილებლობის გამო ჩამოყალიბებული მსოფლმხედველობა, და როგორც ასეთი, ის მაღალი სინთეზია მისი წინამორბედი ფილოსოფიისა და არა უბრალო უარყოფა². მ. გოგიბერიძე ასაბუთებს, თუ რამდენად დიდი იყო მარქსისტული ფილოსოფიის ჩამოყალიბებისათვის წინამორბედი ფილოსოფიის, განსაკუთრებით კი გერმანული კლასიკური ფილოსოფიის, მნიშვნელობა, და სრულიად სამართლიანად იმოწმებს ფ. ენგელსის შემდეგ გამოთქმას: „გერმანიის მუშათა მოძრაობა გერმანული კლასიკური ფილოსოფიის მემკვიდრეა“. მკვლევრის აზრით, მარქსიზმის თეორიული შესწავლა შეუძლებელია, თუ დავიწყებას მიეცემა წინამორბედი ფილოსოფია. „დიალექტიკური მატერიალიზმის თეორიულ საიდუმლოებას მთელი თავისი პრინციპებით და საფუძვლით მხოლოდ მაშინ გავიგებთ, თუ წინასწარ საკმაოდ შევისწავლით ყველა იმ ფილოსოფიურ პრობლემას, რომლებიც ისტორიულად ვითარდებოდნენ და რომლებმაც თავიანთ უმაღლეს სინთეზს მარქს-ენგელსის მსოფლმხედველობაში მიაღწიეს³. ფილოსოფია თავისი ეპოქის შვილია. ის ეპოქის სარკეც არის. ორიგინალური და ნამდვილი ფილოსოფია თავისი ღრრის ქეშმარიტებასაც ვამოხატავს. ეს კი იმაზე მიუთითებს, აღნიშნავს მ. გოგიბერიძე, რომ ისტორიის საგნად ქცეული ფილოსოფიური მოძღვრებანი შეუძლებელია განვიხილოთ ისე, როგორც რომელიმე რელიგიური დოგმა. ბრძოლა, რომელსაც ახალი ფილოსოფიური სისტემა აწარმოებს ძველის წინააღმდეგ, არ არის საერთოდ ფილოსოფიის წინააღმდეგ ბრძოლა. „მარქსიზმი, როგორც იდეოლოგია და ფილოსოფიური მსოფლმხედველობა, გამანადგურებელ ბრძოლას აწარმოებს ძველი იდეოლოგიებისა და იდეალისტური მსოფლმხედველობის წინააღმდეგ. მაგრამ ეს არ არის ბრძოლა ფილოსოფიის წინააღმდეგ საერთოდ, არამედ ეს არის ბრძოლა ფილოსოფიის იდეალისტური დამახინჯების წინააღმდეგ, ეს არის ბრძოლა ფილოსოფიისათვის⁴. ასეთია მ. გოგიბერიძის სრულიად მართებული თვალსაზრისი წინამდებარე ფილოსოფიასთან მარქსისტული ფილოსოფიის დამოკიდებულების შესახებ. ამ მართებული აზრის საფუძველზე მკვლევარი წარსულის მემკვიდრეობის მიღების აზრს იცავს. მართალია, მარქსისტული ფილოსოფია უპირისპირდება წარსულის ფილოსოფიას, მაგრამ ეს სრულიად არ ნიშნავს იმას,

² მ. გოგიბერიძე, რჩეული ფილოსოფიური თხზ., ტ. 2, გვ. 35.

³ იქვე, გვ. 36.

⁴ იქვე, გვ. 39.

რომ იგი წარსულის კულტურის მემკვიდრეობითობის მიღების წინააღმდეგი იყოს. მარქსიზმი მემკვიდრეობით ღებულობს წარსულის რევოლუციურ-პროგრესულს. წარსულისადმი მსოფლმხედველობითი დაპირისპირებულობა არ ნიშნავს მის ჩელაღებით უარყოფას. წარსულს სჭირდება შესწავლა, ანალიზი და იქიდან პროგრესული ელემენტების თანამედროვეობაში გადმოტანა. უპირველეს ყოვლისა, ეს ეხება ფილოსოფიას. დიალექტიკური მატერიალიზმის მიხედვით ფილოსოფიის წარსულისადმი ნაანდერძევი „შეგნებული“ საქმე ბოლომდე უნდა იქნეს მიყვანილი. ფილოსოფია უნდა განთავისუფლდეს წარსულისაგან ნაანდერძევი იდეოლოგიური აზრდობებისაგან და განახორციელოს წარსული, როგორც შემეცნებისა და მეცნიერების პროგრესული წინსვლა.

მ. გოგიბერიძე ვრცლად განიხილავს დიალექტიკურ მატერიალიზმსა და კონკრეტულ მეცნიერებათა შორის აუცილებელი კავშირის საკითხს. ფ. ენგელსის „ბუნების დიალექტიკის“ სრულყოფილი ანალიზის საფუძველზე ნაჩვენებია, რომ ფილოსოფია აუცილებელია ყოველი კონკრეტული მეცნიერებისათვის. დიალექტიკური მატერიალიზმი ღებულობს ისეთ მეცნიერულ თეორიას, რომელიც გამართლებულია სინამდვილით, ფაქტებით. ფაქტებით გამართლებული თითოეული მეცნიერული თეორია თავის ადგილს პოულობს დიალექტიკური მატერიალიზმის სინთეზურ მთლიანობაში. საუკეთესო ნიმუშად იმისა, თუ როგორია დამოკიდებულება სწორ მეცნიერულ თეორიასა და დიალექტიკურ მატერიალიზმს შორის, მ. გოგიბერიძე განიხილავს დარვინის ევოლუციის თეორიის დამოკიდებულებას დიალექტიკურ მატერიალიზმთან. ფილოსოფია აკეთებს იმას, რისი გაკეთებაც კონკრეტულ მეცნიერებას არასდროს შეუძლია. მაგრამ კონკრეტულ მეცნიერებასაც არასდროს არ შეუძლია დიალექტიკური მატერიალიზმის მოვალეობა შეასრულოს. „შეუძლებელია, ფილოსოფია ბიოლოგიას ასწავლიდეს მიკროსკოპის მოხმარებას, მაგრამ არც ბიოლოგიას შეუძლია იმის გაკეთება, რასაც შემეცნების კონტექსტში ფილოსოფია აკეთებს. მეცნიერება სწავლობს ბუნების მოვლენებსა და საგნებს, ფილოსოფია კი — ამავე ბუნებას, როგორც ერთ მთლიანობას. ამით ფილოსოფია ეხმარება მეცნიერებას, და დიალექტიკური მატერიალიზმი... ყველა სხვა ფილოსოფიურ სისტემაზე უფრო ემსახურება ბუნებისმეტყველების მოთხოვნილებას. ამას ის აღწევს იმით, რომ ის დიალექტიკური ფილოსოფიაა“⁵.

⁵ მ. გოგიბერიძე, რჩეული ფილოსოფიური თხზ., ტ. 2, გვ. 45—46.

მ. გოგიბერიძე დიალექტიკის ისტორიისა და თეორიის
საკითხების შესახებ

§ 4. დიალექტიკის პრობლემები მარქსამდე ფილოსოფიაში

ჩვენი საუკუნის ოციანი წლების მეორე ნახევრიდან საბჭოთა ფილოსოფოსების წინაშე დიალექტიკის ისტორიისა და თეორიის საკითხებიდან მთავარ საკითხად იდგა მატერიალისტური დიალექტიკის თეორიის დამუშავება, დიალექტიკის ისტორიის, განსაკუთრებით გერმანული იდეალისტური დიალექტიკის, ჰეგელის დიალექტიკის მარქსისტულ დიალექტიკასთან მიმართების და ვ. ი. ლენინის მიერ დიალექტიკის თეორიის დამუშავების ჩვენება. სწორედ ამ პრობლემების ირგვლივ თავსდება მ. გოგიბერიძის გამოკვლევები დიალექტიკის ისტორიისა და თეორიის სფეროში. ამ მხრივ განსაკუთრებით აღსანიშნავია მკვლევრის ორი დიდი მოცულობის ნაშრომი: „მატერიალიზმის და დიალექტიკის პრობლემების განვითარება მარქსამდე“ (1928) და „ლენინი როგორც ფილოსოფოსი“ (1930). მ. გოგიბერიძე ითვალისწინებს ეპოქის წინაშე მდგარ მოთხოვნებს და დიალექტიკის ისტორიისა და თეორიის საკითხებს თავისებურად ამუშავებს. იგი მარქსისტული ფილოსოფიის თეორიული საკითხების სრულყოფილი გაგებისათვის აუცილებლად თვლის ფილოსოფიის ისტორიის ასპექტით მატერიალიზმისა და დიალექტიკის ისტორიის ჩვენებას მარქსამდე. თუმცა, ავტორის სრულიად მართებული შენიშვნით, ფილოსოფიაში დიალექტიკური მატერიალიზმის შესწავლა არასდროს შეიძლება მარტო ისტორიული გზით, ე. ი. მატერიალიზმისა და დიალექტიკის ისტორიის ცალ-ცალკე შესწავლით, ასეთი გზით დიალექტიკურ მატერიალიზმთან ვერასოდეს ვერ მივალთ. „ჩვენ,—წერს მ. გოგიბერიძე,—ისტორიული მნიშვნელობის თითოეულ პრობლემას ვსწავლობთ და ვაღაგებთ არა მარტო ისტორიული ინტერესით, არამედ ისტორიულ მოვლენებს ეუპირისპირებთ მარქსისტულ სისტემურ ინტერესს და პრობლემების ასე თუ ისე გადაწყვეტას ვიძლევიტ მარქსიზმთან მისი დაკავშირებით“¹.

თუ კითხვას დავსვამთ, როგორი იყო მდგომარეობა დიალექტიკის განვითარების ისტორიის დამუშავების თვალსაზრისით იმ პერი-

¹ მ. გოგიბერიძე, ჩვეული ფილოსოფიური თხზ., ტ. 2, გვ. 6.

ოღში, როდესაც მ. გოგიბერიძის წიგნი „მატერიალიზმის და დიალექტიკის პრობლემების განვითარება მარქსამდე“ დაიწერა, უნდა ვთქვათ შემდეგი: თუ მატერიალიზმის ისტორიაზე არსებობდა მონოგრაფიული გამოკვლევები და, ამასთან ერთად, ფილოსოფიის ისტორიაში ნაჩვენები იყო მატერიალიზმის ისტორიაც, ეს არ ითქმოდა დიალექტიკის ისტორიაზე. ეს უკანასკნელი პრობლემების სახით არც ერთ ფილოსოფიის ისტორიის კურსში არ იყო გათვალისწინებული, თუ მხედველობაში არ მივიღებთ თვით ჰეგელის ფილოსოფიის ისტორიას. ამიტომაც მ. გოგიბერიძის მიერ ფილოსოფიის ისტორიის კურსში მატერიალიზმის ისტორიასთან ერთად დიალექტიკის ისტორიის განვითარების წარმოდგენა მარქსამდე იყო პირველი ცდა არა მხოლოდ საბჭოთა, არამედ უცხოურ ფილოსოფიურ ლიტერატურაშიც. სწორედ ეს იყო მიზეზი იმისა, რომ მ. გოგიბერიძე თავისი ზემოთ დასახელებული წიგნის წინასიტყვაობაში წერდა: „როცა ავტორი დიალექტიკის პრობლემების ისტორიულ-გენეტიკური განვითარების შესწავლას შეუდგა, მისი მდგომარეობა ერთობ გართულდა. დიალექტიკის განვითარების სისტემატურ-ისტორიული ექსკურსი ჯერ კიდევ არ დაუწერია ფილოსოფიის ისტორიას“². აქ მკვლევარი სრულიად მართალია დიალექტიკის პრობლემების განვითარების პოზიტიური შეფასების თვალსაზრისით. ე. ჰარტმანის დიალექტიკური მეთოდის ისტორია, მართალია, მ. გოგიბერიძის შრომამდე ადრე დაიწერა, მაგრამ იგი იყო დიალექტიკური მეთოდის ისტორიის არა პოზიტიური შეფასება, არამედ ამ მეთოდის მნიშვნელობის უარყოფა და დიალექტიკის ისტორიის უაზრობის დამტკიცება ისტორიულადაც. რაც შეეხება საბჭოთა და უცხოელ მკვლევართა მიერ დაწერილ ზოგიერთ შრომას, ისინი ეხებოდნენ დიალექტიკის ისტორიის ცალკეულ მონაკვეთებს. ამ მხრივ განსაკუთრებით აღსანიშნავია მ. დებორინის შრომა „ნარკვევები დიალექტიკის ისტორიიდან“ (1924) და ცალკეული სტატიები კანტის, ფიხტესა და ჰეგელის დიალექტიკის შესახებ: ასევე ე. ასმუსის შრომა „დიალექტიკური მატერიალიზმი და ლოგიკა. ნარკვევები დიალექტიკური მეთოდის განვითარებისა ახალ ფილოსოფიაში“ (1924), რომელიც ზოგიერთი ცვლილებით მეორედ გამოიცა 1929 წელს სახელწოდებით „ნარკვევები დიალექტიკის ისტორიისა ახალ ფილოსოფიაში“. პროფ. კ. ბაქრაძე, მხედველობაში აქვს რა ის ფაქტი, რომ მ. გოგი-

² მ. გოგიბერიძე, რჩეული ფილოსოფიური ძახ., ტ. 2, გვ. 7.

ბერიძის ზემოთ დასახელებულ წიგნამდე დიალექტიკის ისტორია არ იყო ფილოსოფიის ისტორიებში გათვალისწინებული, წერს: „მით უფრო საინტერესოა ამხ. მ. გოგიბერიძის წიგნი: „მატერიალიზმის და დიალექტიკის პრობლემების ისტორია მარქსამდე“, ვინაიდან ეს პირველი წიგნია ფილოსოფიურ ლიტერატურაში, რომელსაც მიზნად დაუსახავს მარქსისტული თვალსაზრისით გაეშუქებინა მატერიალიზმის ისტორიასთან ერთად დიალექტიკის ისტორიაც“³. კ. ბაქრაძის შენიშვნებში მ. გოგიბერიძის წიგნზე დიალექტიკის ისტორიისა და თეორიის საკითხების შესახებ ნათქვამია: რაც შეეხება მის დადებით მხარეებს, საკმარისია იმის თქმა, რომ მთელ საბჭოთა კავშირში ამგვარი სახელმძღვანელო ჯერ არ არსებობს. იგი ფილოსოფიურ ლიტერატურაში პირველი ცდაა და ამასთანავე ეს ცდა კარგად არის შესრულებული. სამართლიანობა მოითხოვს აღვნიშნოთ ისიც, რომ მ. გოგიბერიძის დასახელებული ნაშრომი დიალექტიკის ისტორიის თვალსაზრისით არის ამ ისტორიის წარმოდგენა ზოგადი სახით.

პროფ. მ. გოგიბერიძე დასახელებულ ნაშრომში გარდა დიალექტიკის ისტორიისა, რომელიც ჰერაკლიტითი იწყება და ჰეგელით მთავრდება, დიალექტიკის თეორიის ზოგიერთი პრინციპული საკითხიცაა განხილული. სახელდობრ, დიალექტიკური მეთოდის პრობლემა, დიალექტიკისა და ლოგიკის დამოკიდებულება, დიალექტიკისა და ლოგიკის საზღვრები, დიალექტიკური ლოგიკის საკითხები და სხვ.

მ. გოგიბერიძე ნაშრომში „ლენინი როგორც ფილოსოფოსი“ კიდევ უფრო სრულყოფილად წარმოგვიდგენს თავის შეხედულებას საერთოდ დიალექტიკის თეორიის საკითხებზე და განსაკუთრებით კი ვ. ი. ლენინის მიერ დიალექტიკის თეორიის დამუშავების შესახებ. მ. გოგიბერიძის დასახელებულ ნაშრომში თავს „დიალექტიკის თეორია“ საკმაოდ დიდი ადგილი აქვს დათმობილი.

დასახელებული ნაშრომებიდან: „მატერიალიზმის და დიალექტიკის პრობლემების განვითარება მარქსამდე“ და „ლენინი როგორც ფილოსოფოსი“, ჩვენს მიერ დიალექტიკის თეორიის ძირითადი საკითხები იქნება განხილული, ხოლო რაც შეეხება დიალექტიკის ისტორიის საკითხებს, აქედან მხოლოდ ზოგიერთს წარმოვადგენთ. წინასწარ უნდა აღვნიშნოთ, რომ მ. გოგიბერიძეს, როგორც დიალექტიკის თეორიის, ასევე მისი ისტორიის განხილვის დროს აქვს ზოგი-

³ კ. ბაქრაძე, დიალექტიკის პრობლემა... „მნათობი“, 1929, № 11—12, გვ. 236.

ერთი საკითხის არასწორი გაგება, რაც ქვემოთ იქნება წარმოდგენილი. მ. გოგიბერიძის ნაშრომში „მატერიალიზმის და დიალექტიკის პრობლემების განვითარება მარქსამდე“ დიალექტიკის თეორიულ პრობლემად სრულიად მართებულად მიჩნეულია დიალექტიკისა და ლოგიკის დამოკიდებულების საკითხი, რომელიც ასევე სპეციალურად ქვემოთ იქნება განხილული.

დიალექტიკის ისტორიის თვალსაზრისით მ. გოგიბერიძის დიდ დამსახურებად უნდა ჩაითვალოს ის, რომ იგი იძლევა ცდას — დიალექტიკის ისტორია გაიაზროს ერთი მთლიანი სახით ანტიკურობიდან გერმანული იდეალიზმის ჩათვლით. მართალია, ჰერაკლიტედან კანტამდე დიალექტიკის განვითარების პრობლემა მეტად სქემატური სახით არის წარმოდგენილი, მაგრამ იმ პერიოდისათვის, როცა მ. გოგიბერიძის ნაშრომი „მატერიალიზმის და დიალექტიკის პრობლემების განვითარება მარქსამდე“ (1928) დაიწერა, დიალექტიკის ძირითადი პრობლემების ისტორიის სქემატური სახით ჩვენებაც კი მეტად მნიშვნელოვანი იყო. მნიშვნელოვანი იყო თუნდაც იმითაც, რომ მასში ისტორიის განასერზე მონახული იყო დიალექტიკის პრობლემების ისტორია. ამჟამად დიალექტიკის პრობლემების ისტორიაზე მრავალი გამოკვლევა გვაქვს, მ. გოგიბერიძის დასახელებული ნაშრომი კი თავის დროზე იყო დიალექტიკის ისტორიის კვლების დასაწყისი.

მ. გოგიბერიძე დასახელებულ ნაშრომში დიალექტიკის ისტორიას ჰერაკლიტეთი იწყებს და ჰეგელით ამთავრებს. ბერძნული ფილოსოფიიდან დიალექტიკის საკითხები ნაჩვენებია ჰერაკლიტეს, პლატონის, არისტოტელეს, პლოტინის, პროკლესა და სხვათა შეხედულებებში. პროკლეს დიალექტიკური ტრიადის ანალიზის დროს, აღნიშნავს მ. გოგიბერიძე, მკვლევარს ჰგონია ჰეგელის დიალექტიკასთან აქვს საქმე. დიალექტიკა ააღორძინა კუზანელმა, რომლის ფილოსოფიაში დიალექტიკური მსჯელობის სა-უძველესე დასმულია საკითხი დაუბოლოებლის შემეცნების შესახებ, რაც შემდგომ ჰეგელის დიალექტიკის არსებითი მომენტი შეიქნა, ხოლო მას უმნიშვნელოვანესი ადგილი უჭირავს სპინოზას დიალექტიკის ისტორიაში, კერძოდ აქტუალური დაუბოლოებლის ცნების აღმოჩენაში.

დიალექტიკა, როგორც სააზროვნო მეთოდი, გარკვეული სახით ჩამოყალიბდა გერმანულ იდეალიზმში. ამიტომ, მიუთითებს მ. გოგიბერიძე, ნამდვილი, შეგნებული დიალექტიკა კანტიდან იწყება. მართალია, ახალ ფილოსოფიაში აზროვნების დიალექტიკური ნაკადი

რამდენიმე გზით მიდიოდა, მაგრამ თითოეული ცდა ამ მიმართულებით მხოლოდ შესავალი იყო დიალექტიკაში და არა თვით დიალექტიკა, აზროვნების მეთოდის სახით ჩამოყალიბებული. დიალექტიკა აზროვნების მეთოდად იქცა მას შემდეგ, როცა ცნების ლოგიკური რეფლექსიის გვერდით მისი გენეტიკურობა დაისვა. ეს კი პირველად გააკეთა გერმანულმა იდეალიზმმა და ამით ცნების მეტაფიზიკურობა დაარღვია.

აღსანიშნავია ის ფაქტი, რომ მ. გოგბერიძე, კანტის დიალექტიკის ზოგიერთი მკვლევარისაგან განსხვავებით, დიალექტიკის მომენტებს აჩვენებს კანტის არა მხოლოდ წინაკრიტიკული პერიოდის შრომებიდან, არამედ კრიტიკული პერიოდის შრომების მიხედვითაც, სახელდობრ, „წმინდა გონების კრიტიკაში“. „ორივე პერიოდში კანტი მუშაობს დიალექტიკის პრობლემებზე“⁴. მ. გოგბერიძე, უპირველეს ყოვლისა, „კანტის ბუნებათმეცნიერულ ნაშრომებში“, სინთეზის ცნებასა და სინთეზურ მსჯელობებში, „წმინდა გონების რეგიონებში“ დიალექტიკური მეთოდის მომენტებს აჩვენებს. კანტის წინაკრიტიკული პერიოდის შრომებიდან მ. გოგბერიძე რამდენიმე შრომის ანალიზის საფუძველზე გამოყოფს კანტის დიალექტიკური აზროვნების ნიმუშებს. ამ მხრივ განსაკუთრებით აღსანიშნავია რეალურ და ლოგიკურ წინააღმდეგობათა განსხვავებისა და უარყოფითი სიდიდეების ცნების ბუნებაში დიალექტიკის ჩვენება. მ. გოგბერიძის აზრით, კანტის წინაკრიტიკული პერიოდის შრომის „ფილოსოფიაში უარყოფითი სიდიდეების ცნების შემოტანის ცდა“ უდიდესი მნიშვნელობა ის არის, რომ ავტორმა „აქ არამც თუ აღმოაჩინა სინამდვილის დიალექტიკური შენების კანონები, არამედ შეეცადა ეს კანონები აზროვნების სფეროსათვის სავალდებულოდ დაესახა“⁵. ამ პროგრამის განხორციელების ცდაში დაიბადა კანტის „კრიტიკული თვალსაზრისი“. დასახელებული პროგრამის განხორციელებას იძლევა კანტის მთავარი ნაწარმოები „წმინდა გონების კრიტიკა“. „კანტის პირველივე „კრიტიკული საქმე“ აზროვნების სფეროში დიალექტიკური ნაკადის აღმოჩენას შეეხება“⁶. მკვლევრის აზრით, კანტის ფილოსოფიაში ნამდვილი დიალექტიკა სწორედ იქ არის მოცემული, სადაც კანტი ასეთს არ დაეძებდა. ეს არის სინთეზური მსჯელობის აღმოჩენა, რომელიც იყო უდიდესი დიალექტიკური

⁴ მ. გოგბერიძე, რჩეული ფილოსოფიური თხზ., ტ. 2, გვ. 173.

⁵ იქვე, გვ. 178.

⁶ იქვე.

საქმე და ურადიკალურესი დაძლევა მეტაფიზიკური აზროვნების წესებისა. კანტთან სინთეზი დიალექტიკური სინთეზია. „დიალექტიკა, როგორც აზროვნების მეთოდი, როგორც ფორმალური ლოგიკის კარჩაკეტილობისა და მეტაფიზიკურობის გამძლევე პრინციპი, გერმანულ იდეალიზმში კანტის ტრანსცენდენტალური ლოგიკის სახით დაბადა. პირველი დიალექტიკური საქმიანობა კი ჩვენი აზროვნებისა კანტის მიერ აღმოჩენილი იყო სინთეზური მსჯელობის საზრისში“⁷. აქედან ამოდის ჰეგელი, როდესაც „დიალექტიკას ფილოსოფიის უნივერსალურ მეთოდად აქცევს, ჰეგელის დიალექტიკური მეთოდის დასაყრდენი, ე. წ. „ლოგიკურის დიალექტიკური მომენტი“⁸ უდავოა, რომ კანტის სინთეზის გაგრძელებას წარმოადგენდა“⁹.

მ. გოგიბერიძე კანტის როგორც წინაკრიტიკულ, ასევე კრიტიკულ პერიოდში, განსაკუთრებით „წმინდა გონების კრიტიკაში“, დიალექტიკური აზროვნების ნიმუშად თვლის დროის კატეგორიის შემოტანას. თუ წინაკრიტიკულ პერიოდში კანტმა მსოფლიო მექანიკის სფეროში შეიტანა დროის კატეგორია და ამით სამყარო მიიჩნია განვითარების ობიექტად, თეორიულ ფილოსოფიაში მან კიდევ ერთხელ შემოიტანა დიალექტიკური აზროვნების ელემენტი დროის ცნებით. მ. გოგიბერიძის აზრით, მართალია, კანტმა აღმოაჩინა ჩვენი აზროვნების დიალექტიკური ნაკადი, მაგრამ ამ აღმოჩენის თეორიული დასაბუთების დროს ის დამარცხდა. მკვლევრის საბოლოო დასკვნა ასეთია: „იმ. კანტმა პირველად აღნიშნა ჩვენი აზროვნების დიალექტიკურობა, მაგრამ აზროვნების პოზიტიური მოქმედების სფეროში მან დიალექტიკა ვერ დაამკვიდრა, დიალექტიკას მან ადგილი მიუჩინა გონების რეგიონში — ეს იყო შეცდომა. მაგრამ მიუხედავად ყოველგვარი შეცდომისა, კანტი იყო ის მოაზროვნე, რომელმაც დიალექტიკა განავითარა არა როგორც აზროვნების ბუნებრივი (არაცნობიერი) ნაკადი, არამედ თვით აზრის რაციონალური რეფლექსია. სწორედ ამიტომ შეიქმნა ის პირველი მესიტყვე გერმანული იდეალიზმის მეთოდური ძიებისა, ე. ი. დ ა ბ ო ლ ო ს დ ი ა ლ ე ქ ტ ი კ უ რ ი მ ე თ ო დ ის ა ც“⁹.

ამგვარად, მ. გოგიბერიძე წინააღმდეგ ზოგიერთი მკვლევრისა, რომელიც კანტის ფილოსოფიაში დიალექტიკის მომენტს, მეტაფიზიკური შეხედულების დარღვევას ხედავს მხოლოდ წინაკრიტიკულ პერიოდში და არა კრიტიკულ ფილოსოფიაში, გარკვევით აჩვენებს.

⁷ მ. გოგიბერიძე, რჩეული ფილოსოფიური თხზ., ტ. 2, გვ. 184.

⁸ იქვე, გვ. 183—184.

⁹ იქვე, გვ. 193.

რომ დიალექტიკა, როგორც აზროვნების მეთოდი, როგორც მეტაფიზიკური შეხედულების დამანგრეველი პრინციპი გერმანულ იდეალიზმში კანტის ტრანსცენდენტალური ლოგიკის სახით დაიბადა. საკითხის ასე გადაწყვეთით მკვლევრის ნააზრევში გარკვევით ჩანს, რომ კანტის ფილოსოფიის როგორც წინაკრიტიკული, ასევე კრიტიკული პერიოდი დიალექტიკური აზროვნების ელემენტებით ხასიათდება. კიდეც მეტი — „წმინდა გონების კრიტიკის“ იმ ნაწილში, რომელსაც კანტი ჰეგელიანობის ლოგიკას უწოდებს, მ. გოგიბერიძის აზრით. „დიალექტიკური ლოგიკის საფუძვლებია აღმოჩენილი“ მ. გოგიბერიძის ეს სრულიად სამართლიანი მოსაზრება არსებითად განსხვავდება საბჭოთა ფილოსოფიურ ლიტერატურაში ჩვენი საუკუნის ოციან წლებში და შემდეგშიც ერთგვარად გავრცელებული იმ მცდარი შეხედულებისაგან რომ კანტის ტრანსცენდენტალური ფილოსოფია დიალექტიკის არავითარ ელემენტებს არ შეიცავს, იგი მეტაფიზიკურია. თუმცა აქვე უნდა ითქვას ისიც, რომ მ. გოგიბერიძე, მართალია, კანტის კრიტიკული პერიოდის ფილოსოფიაში დიალექტიკის რამდენიმე მომენტზე მიუთითებს, მაგრამ განხილვის გარეშე ტოვებს მრავალ საყურადღებო მომენტსაც.

უნდა აღინიშნოს ერთი ფაქტიც. ქართულ ფილოსოფიურ კრიტიკაში გამოთქმული იქნა აზრი (მართალია, არა უშუალოდ მ. გოგიბერიძის შეხედულების განხილვის დროს), რომ ა. დებორინი, ვ. ასმუხი, მ. გოგიბერიძე თვლიან, რომ კანტის დიალექტიკა წინაკრიტიკული პერიოდის შრომაში „ფილოსოფიაში უარყოფითი სიდიდეების ცნების შემოტანის ცდა“ დარჩა ამავე პერიოდის ნააზრევში და კრიტიკულ პერიოდში მას არსებითი გამოძახილი არ ჰქონია¹⁰. თუ ამ მოსაზრებაში ის იგულისხმება, რომ კანტის კრიტიკულ ფილოსოფიაში მ. გოგიბერიძე იმ საკითხებს არ შეხება, რაც ნაშრომში „ფილოსოფიაში უარყოფითი სიდიდეების ცნების შემოტანის ცდა“ პრობლემათა სახით დაისვა, მაშინ იგი მართებული შენიშვნაა. მაგრამ თუ აღნიშნული შენიშვნა დიალექტიკას, მის ძირითად ელემენტებს ეხება, მაშინ მ. გოგიბერიძის მიმართ შენიშვნის სახით გამოთქმულ ამ აზრს ვერ გავიზიარებთ, იგი უმართებულოდ მიგვაჩნია. როგორც ზემოთ აღვნიშნეთ, მ. გოგიბერიძის აზრით, კანტმა დასახელებულ ნაშრომში „არამც თუ აღმოაჩინა სინამდვილის დიალექტიკური ბუ-

¹⁰ ე. კ. დ. უ. ა. კოტე ბაქრაძე, 1973, გვ. 43.

ნების კანონები, არამედ შეეცადა ეს კანონები აზროვნების სფეროსათვის სავალდებულოდ დაესახა“ და „დასახელებული პროგრამის განხორციელებას იძლეოდა კანტის მთავარი ნაწარმოები — „წმინდა გონების კრიტიკა“. კანტის პირველივე „კრიტიკული საქმე“ აზროვნების სფეროში დიალექტიკური ნაკადის აღმოჩენას შეეხება“. მაშასადამე, მ. გოგიბერიძის აზრით, კანტის ნაშრომში „ფილოსოფიაში უარყოფითი სიდიდეების ცნების შემოტანის ცდა“ აღმოჩენილი დიალექტიკა არა თუ დარჩა წინაკრიტიკულ პერიოდში, არამედ, „ეს დიალექტიკა“ განხორციელებულია „წმინდა გონების კრიტიკაში“. ამგვარად, მ. გოგიბერიძე გარკვევით ამტკიცებს იმას, რომ კანტის წინაკრიტიკული პერიოდის დასახელებულ ნაშრომში აღმოჩენილი დიალექტიკის გაგრძელებაა კრიტიკული პერიოდის დიალექტიკის მომენტები.

ვერ დავეთანხმებით პროფ. კ. ბაქრაძის იმ მოსაზრებას, რომ „ვერცერთმა ზემოთ დასახელებულმა ავტორმა (ასმუსი, დებორინი, გოგიბერიძე, ბ. უ.) ვერ შეამჩნია, რომ „Versuch“-ის ძირითადი იდეები „კრიტიკამ“ შეითვისა და თავის ორგანულ ნაწილად გახადა“¹¹. ჩვენი აზრით, მ. გოგიბერიძის მტკიცება რომ „Versuch“-ის ძირითადი იდეის — დიალექტიკის — პროგრამის განხორციელება „წმინდა გონების კრიტიკა“, სხვას არაფერს ნიშნავს, თუ არა იმას, რომ „კრიტიკამ“ შეითვისა და თავის ორგანულ ნაწილად გაიზადა Versuch-ის ძირითადი იდეები. მაგრამ უნდა დავეთანხმოდ კ. ბაქრაძეს, რომ „არც ერთს ამ მკვლევართაგან (ასმუსი, დებორინი, გოგიბერიძე, ბ. უ.) არა აქვს წათლად გათვალისწინებული კანტის ფილოსოფიის ის ძირითადი ძარღვი — სუბიექტის ფილოსოფია, რომელიც იდეალისტური ფილოსოფიის საფუძველია. ამიტომ მათ შრომებში დიალექტიკური მეთოდის მომენტები კანტის ფილოსოფიაში ფრაგმენტულ სახეს იღებს“¹². თუმცა აქვე შემდეგიც უნდა ითქვას:

კ. ბაქრაძე თავის რეცენზიაში მ. გოგიბერიძის წიგნზე „მატერიალიზმის და დიალექტიკის განვითარება მარქსამდე“ (რომელსაც სპეციალურად § 14-ში განვიხილავთ) ამბობს — გერმანული იდეალიზმი სუბიექტის ფილოსოფიაა — ამას მ. გოგიბერიძეც იზიარებს, მაგრამ კ. ბაქრაძის აზრით, მთავარია სუბიექტიდან, როგორც

¹¹ კ. ბაქრაძე, დიალექტიკის პრობლემა გერმანულ იდეალიზმში, 1971, გვ. 48.

¹² იქვე, გვ. 48.

საფუძვლიდან, აიხსნას იდეალისტური დიალექტიკის თავისებურება, ზოლო მ. გოგიბერიძე ამას არ აკეთებს.

მ. გოგიბერიძე კანტის შემდეგ განიხილავს დიალექტიკას ფიხტეს იდეალიზმში, მოკლედ ახასიათებს ფიხტეს ამოსავალი პრინციპის დიალექტიკას, ნე და არანე-ს დიალექტიკას და ტრიადის სქემას.

ასევე მოკლედ დახასიათებულია შელინგის იდეალიზმში დიალექტიკა. რაც შეეხება ჰეგელის ფილოსოფიაში დიალექტიკის პრობლემებს, აქ მკვლევარი ვრცლად წარმოგვიდგენს თავის მოსაზრებებს. ჰეგელის დიალექტიკა წოდებულია დიალექტიკის კლასიკურ სისტემად. მკვლევრის აზრით, დიალექტიკის ძიებით გატაცებული ჰეგელისათვის ფიხტესა და შელინგის გზა მიუღებელია. ამიტომაც პირველი და ამავე დროს უდიდესი, რომელიც დიალექტიკის მიმართულებაზე მდგარი ჰეგელის აზროვნების ჩამოყალიბებაში თვალსაჩინო მონაწილეობას იღებს, არის კანტი. ჰეგელი კანტის ფილოსოფიის იმ ნაწილს აქცევს ყურადღებას, რომელიც ფიხტემ და შელინგმა ყურადღების გარეთ დატოვეს — ეს არის სინთეზის დიალექტიკური საზრისი. ჰეგელმა დავინახა, რომ სინთეზის აღმოჩენა კანტის „მსოფლიო ისტორიული საქმე იყო“ და სწორედ კანტიდან დაიწყო კვლევა. მაგრამ ჰეგელისათვის იმთავითვე ნათელი ზღედა, რომ სინთეზი, რომელიც კანტის „მსოფლიო ისტორიული საქმეა“, კანტის ფილოსოფიაში არც ბოლომდე მოფიქრებულია და არც ბოლომდე დალაგებული. „კრიტიკული ფილოსოფია“ ვერ ხმარობს მის მიერ აღმოჩენილ დიალექტიკურ მომენტს. წ ი ნ ა ა დ მ დ ე გ ო ბ ა , რომელიც ახალი ლოგიკის ძარღვი უნდა გამხდარიყო, კანტმა ლოგიკური აზროვნების სფეროში ვერ მოიხმარა. მან დიალექტიკის ადგილი წმინდა გონების ანტინომიების სფეროში დაინახა და არა ლოგიკურის, შემეცნებელი აზროვნების სფეროში, რის შესახებაც ჰეგელი წერს: „მთავარია იმის შენიშვნა, რომ ანტინომიებს შეიცავს არა მარტო ის ოთხი საგანი, რომლებიც კოსმოგონიიდანაა აღებული, არამედ ანტინომიებს შეიცავს ყველა საგანი, ყველა სახე, ყველა წარმოდგენა, ყველა ცნება და იდეა. ამის ცოდნა და საგნების ამ თვალსაზრისით განხილვა შეადგენს ფილოსოფიის არსებით დანიშნულებას. ეს არის ის, რასაც ამიერიდან ლოგიკურის დიალექტიკური მომენტი უნდა ვუწოდოთ“. კრიტიკული ფილოსოფიის უმთავრესი ნაკლი, მ. გოგიბერიძის აზრით, ის არის, რომ იგი დიალექტიკას ვერ აქცევს ლოგიკურის უნივერსალურ მეთოდად. ჰეგელისათვის კი უნივერსალური მეთოდი არის დიალექტიკური მეთოდი,

რომელიც კანტის სინთეზის სწორად გაგების შემდეგ გარკვეულად და შეგნებულად ჩამოაყალიბა. ამის შემდეგ მკვლევარის მიერ ნაჩვენებია ჰეგელის დიალექტიკური მეთოდის გამოცდა ცნობიერების განვითარების ფაქტზე, კერძოდ, დიალექტიკური მეთოდის გამოცდა ცნობიერების ფაქტზე. ჰეგელის მიხედვით მკვლევარი აჩვენებს ცნობიერების განვითარების დიალექტიკურ ბუნებას, ხაზს უსვამს იმ ფაქტს, რომ განვითარება შესაძლებელია მოხსნა-შენახვის საფუძველზე. მოხსნა-შენახვის კანონი არის განვითარების, დიალექტიკის ძირითადი კანონი. მკვლევარის აზრით, აღნიშნული კანონი არის როგორც განვითარების ძირითადი კანონი, ასევე საფუძველი ლოგიკურ-დიალექტიკური მოძრაობისა, სულ ერთაა, შეეხება იგი ცნების შინაგან მოძრაობას, თუ ადამიანთა ისტორიასა და ბუნებას. იგი საფუძველია დიალექტიკის ისეთი სპეციფიკური კანონისა, როგორიც არის ნეგაციის კანონი და სხვ.

მ. გოგიბერიძე, როცა იხილავს დიალექტიკის თეორიის პრობლემებს ჰეგელის „ლოგიკის მეცნიერებაში“, ერთმეორისაგან განასხვავებს დიალექტიკური ლოგიკისა და დიალექტიკური მეთოდის საკითხებს. დიალექტიკური ლოგიკის სფეროში მოცემულია ცნებათა და კატეგორიათა განხილვა დიალექტიკური მოძრაობის თვალსაზრისით. შესაბამისად ამისა ნაჩვენებია, არსი დიალექტიკურად როგორ გადადის არსებაში, არსება—ცნებაში. აქვე მითითებულია იმაზე, რომ ტრადიციული ლოგიკის თითოეული ცნება და კატეგორია ჰეგელის მიერ განხილული იქნა დიალექტიკური თვალსაზრისით. „ლოგიკის მეცნიერების“ პირველი წიგნის განხილვასთან დაკავშირებით მ. გოგიბერიძე აღნიშნავს, რომ „ნეგაცი-ის არის დიალექტიკური განვითარების უმთავრესი ოპერატორი. ის რომ არ ყოფილიყო, არც განვითარება იქნებოდა. ნეგაცია, რასაკვირველია, მოქმედებს Aufhebung-ის კანონის დახმარებით“¹³.

ჰეგელის დიალექტიკური მეთოდის განხილვის დროს მ. გოგიბერიძე აღნიშნავს, რომ ამ მეთოდის ძირითადი ამოცანაა განვითარებისა და მოძრაობის დასაბუთება და შემდეგ შეშეცნების „რაციონალური ძირის“ პრობლემების მოგვარება. დიალექტიკური მეთოდის მიხედვით შეშეცნება უნდა ნიშნავდეს შინაარსიდან შინაარსზე გადასვლას. მკვლევარის აზრით, დიალექტიკური მეთოდის ბუნებას შეადგენს ის, რომ „შეშეცნება წრისდაგვარ განვითა-

¹³ მ. გოგიბერიძე, რჩეული ფილოსოფიური თხზ., ტ. 2, გვ. 240.

არების სისტემას რომ წარმოადგენდეს, ე. ი. ისეთ სისტემას, რომელიც პრინციპულად სულ განვითარების გზაზე იქნება. არის დიალექტიკური მეთოდის უდიდესი აღმოჩენა¹⁴. ეს კი ხორციელდება დიალექტიკური მეთოდის საკუთარი კანონებით. ამ კანონთა შორის, მ. გოგიბერიძის აზრით, ძირითადია მოხსნისა და შენახვის კანონი, „ის ჰეგელის დიალექტიკის ცენტრალურ კანონს წარმოადგენს. დიალექტიკური განვითარების ყველა გადამწყვეტი მომენტი დამყარებულია ამ კანონის მოქმედებაზე, უპირველეს ყოვლისა, ის საფუძველია დიალექტიკური ნეგაციისა“. აქ მ. გოგიბერიძე განსხვავებით იმ მოსაზრებისა, რომელზედაც ზემოთ აღვნიშნეთ, რომ „ნეგაცია არის დიალექტიკური განვითარების უმთავრესი ოპერატორი“, წერს: „აქ ყველგან მოხსნის კანონი გამოდის როგორც მთავარი ოპერატორი დიალექტიკური მოძრაობისა“.

დიალექტიკური მეთოდის მეორე ძირითად კანონად დასახელებულია უარყოფის უარყოფის კანონი (ნეგაციის ნეგაცია); ხოლო დიალექტიკური მეთოდის ერთ-ერთ ძირითად კანონად—თვისებრიობის რაოდენობაში და პირუკუ გადასვლის კანონი. რაც შეეხება წინააღმდეგობის შესაძლებლობის კანონს, მასზე ნათქვამია, რომ ის არის დიალექტიკის ძირითადი კანონი, რომლითაც დიალექტიკური აზროვნების თავისებურება პირველად აშკარავდება და ამიტომ დიალექტიკური მეთოდის კარები იღება. წინააღმდეგობის შესაძლებლობის კანონს ჰეგელის დიალექტიკაში ცენტრალური ადგილი უჭირავს — წერს მ. გოგიბერიძე და ამის დასამტკიცებლად მოჰყავს ჰეგელის მრავალი გამოთქმა, სახელდობრ, „ყველაფერი სავსეა წინააღმდეგობით“, „თავისთავად ყველა საგანი წინააღმდეგობა არის“, „ქვეყანას ამოძრავებს წინააღმდეგობა“. აღნიშნულიდან გამომდინარე ჰეგელის დიალექტიკურ მეთოდში წინააღმდეგობის შესაძლებლობაზე მ. გოგიბერიძე აკეთებს დასკვნას: „წინააღმდეგობა საფუძველია ყველაფრისა, ის უზრუნველყოფელია განვითარების შესაძლებლობისა და აქედან დიალექტიკური აზროვნების მთელი გასაქანისა“¹⁵. მაგრამ, მ. გოგიბერიძის აზრით, ჰეგელის დიალექტიკაში წინააღმდეგობის პრინციპის მნიშვნელობის შესახებ აქ არ შეიძლება წერტილის დასმა, ვინაიდან ასეთ შემთხვევაში „ფიხტესა და ჰეგელის, გინდ შელინგისა და ჰეგელის მეთოდს შო-

¹⁴ მ. გოგიბერიძე, რჩეული ფილოსოფიური თხზ., ტ. 2, გვ. 247.

¹⁵ იქვე, გვ. 252.

რის არავითარი განსხვავება არ იქნებოდა". განსხვავება, რომელსაც ხედავს ავტორი ჰეგელის დიალექტიკურ მეთოდსა და ფიხტესა და შელინგის მეთოდებს შორის, ის არის, რომ „ჰეგელის დიალექტიკური მეთოდი მარტო იმას კი არ აჩვენებს, რომ ყველაფერი საფუძვლად წინააღმდეგობით, არამედ ეს წინააღმდეგობის დაძლევის საშუალებასაც იძლევა“¹⁶. მ. გოგიბერიძე ჰეგელის დიალექტიკური მეთოდის ერთ-ერთ თავისებურებად აგრეთვე იმას მიიჩნევს, რომ მასთან დიალექტიკური წინსვლა უკან დაბრუნებასაც ნიშნავს.

მ. გოგიბერიძის აზრით, გარდა იმისა, რომ ჰეგელის დიალექტიკა იდეალისტური იყო, იგი შეიცავდა შინაგან წინააღმდეგობას. მისი დიალექტიკა, სისტემის სახით ჩამოყალიბებული, შინაგან წინააღმდეგობაში იყო მისსავე სისტემის იდეალისტურ კონცეფციასთან. იდეალისტური კონცეფციის შინაგანი მარცხი, ავტორის აზრით, ვლანდება შემდეგში სამი მიმართულებით: 1) ლოგიკა მხოლოდ აზრის ფორმებს კი არ უნდა იხილავდეს, არამედ მის შინაარსსა და მიმართებასაც; 2) არსი, როგორადაც არ უნდა გავიგოთ ის, იდეალიზმის გასამართლებლად მაინც არ გამოდგება; 3) იდეალისტური განვითარების მსვლელობა და ჰეგელის ბრძოლა შემეცნების სუბიექტივისტური გზით წარმართვის წინააღმდეგ სავსებით შორდება იდეალიზმს, როგორც ცნობიერების ფილოსოფიას, და იქცევა მის საწინააღმდეგოდ.

იდეალისტური დიალექტიკის ეს შინაგანი წინააღმდეგობანი აუცილებლობით მიდიოდა მისი მატერიალისტური გარდაქმნისაკენ, რაც მარქსმა შეასრულა. მ. გოგიბერიძის თქმით, „იდეალისტური დიალექტიკის შეცვლა მატერიალისტური დიალექტიკით წარმოადგენდა თვით დიალექტიკური მეთოდის შინაგანი განვითარების აუცილებლობას“¹⁷. ჰეგელის დიალექტიკა მიუხედავად მთელი თავისი უნივერსალობისა აზრის, ცნების დიალექტიკა იყო, „მარქსმა კი აღმოაჩინა, რომ არამცთუ ჩვენი აზროვნება და მისი ანარეკლი ცნების რეფლექსი, არამედ მთელი სინამდვილე: ბუნება და ისტორია დიალექტიკური იყო და დიალექტიკის კანონების მიხედვით მოძრაობდა“¹⁸. მატერიალისტური დიალექტიკა განვითარების ერთ ძაფზე აცვამს სინამდვილის სამივე ფენომენს — აზროვნებას, ბუნებასა და ისტორიას. ამიტომაც მარქსისტული დიალექტიკა მარტო უნივერსალ-

¹⁶ მ. გოგიბერიძე, რჩეული ფილოსოფიური თხზ., ტ. 2, გვ. 253.

¹⁷ იქვე, გვ. 261.

¹⁸ იქვე, გვ. 261—262.

ლური მეთოდი კი არა, არამედ უნივერსალური ფილოსოფიაა..

მ. გოგიბერიძე ჰეგელის ფილოსოფიას მის მთლიანობაში და ჰეგელის დიალექტიკისადმი მარქსის დამოკიდებულებას სრულიად მართებულად აფასებს, მიუხედავად იმ ზოგიერთი არაზუსტი გამოთქმისა, რომელიც მკვლევრის გამოკვლევებში გვხვდება (ამაზე ქვემოთ). მ. გოგიბერიძის თქმით, „ჰეგელის მიმართ მარქსის მთელი კონგენიალობა იმაში მდგომარეობდა, რომ მან მისტიკური ბურჟუაზიანობა და დიალექტიკური მეთოდის რაციონალური საფუძველი მატერიალისტური მსოფლმხედველობის ასაშენებლად მოიხმარა“¹⁹. მ. გოგიბერიძის მტკიცება, რომ მარქსმა მატერიალისტური მსოფლმხედველობის ასაშენებლად ჰეგელის „დიალექტიკური მეთოდის რაციონალური საფუძველი“ მოიხმარა, აშკარად უპირისპირდება ერთ პერიოდში (1926—1930 წწ.) საბჭოთა ფილოსოფიურ ლიტერატურაში არსებულ მკდარ მოსაზრებას და თვით მ. გოგიბერიძის ნაშრომებშიც მოცემულ ზოგიერთ არაზუსტ გამოთქმას.

მ. გოგიბერიძე ნაშრომში „მატერიალიზმის და დიალექტიკის პრობლემების განვითარება მარქსამდე“ ფილოსოფიის საგნის გარკვევისას ამოდის იქიდან, რომ ნამდვილი ფილოსოფია, უპირველეს ყოვლისა, შემეცნების თეორია და მეცნიერული მეთოდოლოგია არის. აქედან გამომდინარე, ფილოსოფია, ერთი მხრივ, არის მეცნიერების თეორია და მეთოდოლოგია, მეორე მხრივ, ის მეცნიერული მსოფლმხედველობაა. დიალექტიკური მატერიალიზმი, როგორც ფილოსოფიური სისტემა, შეიცავს ორივე მომენტს: მეთოდით ის დიალექტიკურია, მსოფლმხედველობით კი მატერიალისტური. დიალექტიკური მატერიალიზმი, როგორც შემეცნების თეორია და მეთოდოლოგია, იმუშავებს იმ დიალექტიკურ კანონებს. რომლებიც ჩვენი აზროვნებისა და შემეცნების მოქმედებას ახასიათებს და თან მეცნიერებათა მიერ აღმოჩენილი კანონზომიერების საფუძველს შეადგენს. დიალექტიკური მატერიალიზმი, როგორც ფილოსოფიური სისტემა, არის მეცნიერებათა მეთოდოლოგია და ერთი მთლიანი მსოფლმხედველობა. დიალექტიკა არის მეცნიერების უნივერსალური მეთოდი. მარქსისტული დიალექტიკა მართო უნივერსალური მეთოდი კი არ არის, არამედ ის უნივერსალური ფილოსოფიაა. აღნიშნული დებულებიდან გამომდინარე, მ. გოგიბერიძე დიალექტიკის თეორიის რამდენიმე საკითხს წარმოადგენს განხილვის ობიექტად, რომელთა შორის ძირითადია დიალექტიკისა და ლოგიკის დამოკიდებულების საკითხი (იგი, როგორც ზემოთ აღვნიშნეთ, ცალკე იქნება

განხილული). რაც შეეხება დიალექტიკური მეთოდის პრობლემის საკითხს, იგი მ. გოგიბერიძის მიერ წარმოდგენილია ასე: მარქსისტულ ფილოსოფიაში დიალექტიკას უპირველესი ადგილი უჭირავს. მარქსიზმის თეორიული შესწავლა ნიშნავს დიალექტიკის საფუძვლიან შესწავლას. დიალექტიკური მეთოდის დახმარებით ისტორიის ძირითადი კანონების აღმოჩენა იყო მარქსის პირველი და უდიდესი მეცნიერული დამსახურება. ამან გამოიწვია ორი დიდი ფილოსოფიური მნიშვნელობის მოვლენა: ა) უპირველეს ყოვლისა ის, რომ დიალექტიკური მეთოდის ისტორიაში გადატანით სავსებით შეიცვალა თვით დიალექტიკის შინაარსი. თუ ჰეგელის ფილოსოფიაში დიალექტიკური განვითარება გამართლებული იყო წმინდა აზრის აბსტრაქციის შინაგანი მოძრაობით და მსჯელობის ლოგიკური საზრისის მოძრაობით, მარქსმა დიალექტიკა გაამართლა ობიექტური სინამდვილის მსჯელობით და ამ მსვლელობის კანონებით; ამით დიალექტიკა განთავისუფლდა მისტიკური სამოსელისაგან. ბ) აქვე გამოიკვეთა მარქსისტულად მოხმარებული დიალექტიკის მეორე დიდი ფილოსოფიური მნიშვნელობა, კერძოდ ის, რომ დიალექტიკა საუცხოოდ ეგუებოდა მატერიალიზმს.

მარქსმა ჰეგელის დიალექტიკა თავდაყირა დააყენა. ეს ნიშნავდა დიალექტიკისათვის ახალი შინაარსის გამოჩენას. ეს ახალი შინაარსი მარქსმა ისტორიულ ფენომენებში აღმოაჩინა. მარქსმა შემეცნებაში დიალექტიკის შეტანით მარადიული დავა ემპირიზმსა და რაციონალიზმს შორის საბოლოოდ გადაწყვიტა. იდეალისტური დიალექტიკის შეცვლა მატერიალისტური დიალექტიკით წარმოდგენდა თვით დიალექტიკური მეთოდის შინაგანი განვითარების აუცილებლობას. მარქსმა აღმოაჩინა, რომ მთელი სინამდვილე: ბუნება და ისტორია, დიალექტიკურია და მისი კანონების მიხედვით მოძრაობს. მატერიალისტური დიალექტიკა აზროვნებას, ბუნებასა და ისტორიას დიალექტიკურ განვითარებაში იხილავს. ამიტომ მარქსისტული დიალექტიკა მართო უნივერსალური მეთოდი კი არ არის, არამედ ის უნივერსალური ფილოსოფიაა.

§ 5. მ. ი. ლენინი როგორც დიალექტიკის თეორეტიკოსი

მ. გოგიბერიძის ნაშრომში „ლენინი როგორც ფილოსოფოსი“ სპეციალურ ნაწილში „დიალექტიკის თეორია“ დიალექტიკის თეორიის რამდენიმე პრობლემატური საკითხია განხილული. ამ მხრივ

განსაკუთრებით საინტერესოა ჰეგელის დიალექტიკის ლენინური ინტერპრეტაციისა და გაგების საკითხები, სახელდობრ, ცნების დიალექტიკაში საგანთა დიალექტიკის შემჩნევა, დიალექტიკური მეთოდი როგორც კვლევა-ძიების იარაღი, ჰეგელის ყველაზე უფრო იდეალისტურ ნაწარმოებში (ლოგიკის მეცნიერება) ძალიან მცირეა იდეალიზმი, ძალიან დიდია მატერიალიზმი, ვ. ი. ლენინის მიერ დიალექტიკური ლოგიკისა და ლოგიკის ცნების განსაზღვრება, ფორმალური და დიალექტიკური ლოგიკის ურთიერთობის საკითხი, დიალექტიკა როგორც მოძღვრება დაპირისპირებულთა ერთიანობაზე, მოძღვრება კატეგორიებზე, შემეცნების პროცესის დიალექტიკური ბუნების შესახებ და სხვ. აღნიშნული საკითხებიდან შევეხებით ზოგიერთს.

მ. გოგიბერიძის აზრით, დიალექტიკის თეორიის საკითხებზე ჰეგელის დიალექტიკის ლენინური გაგების ცენტრალურ დებულებად მიჩნეულია ის, რომ „ჰეგელმა ცნებათა დიალექტიკაში გენიალურად შეამჩნია საგნების დიალექტიკა“. ჰეგელის დიალექტიკის ნაკლიცა და გენიალობაც იმაში მდგომარეობდა, რომ ის იყო დიალექტიკა ცნებისა, ხოლო ერთ-ერთი დადასტურება იმისა, რომ ლენინმა კონგენიალურად გაიგო ჰეგელი, ისაა, რომ ცნების დიალექტიკაზე დაყრდნობით მიხვიდე საგანთა დიალექტიკამდე. მკვლევრის აზრით, ლენინის აღნიშნული დებულება ცენტრალური მნიშვნელობის მქონეა არა მარტო იმის გასაგებად, თუ როგორ ესმის ლენინს ჰეგელი, არამედ იმის დასამუშავებლად, რაც მატერიალისტური დიალექტიკის საგანს უნდა შეადგენდეს. ვ. ი. ლენინი ჰეგელის გაგების დროს ხელმძღვანელობს ცნების „ობიექტივისტური“ გაგებით. ლენინის აზრით, ჰეგელის დიალექტიკის თავისებურება იყო მისი ობიექტივისტურობა. მართალია, ჰეგელის დიალექტიკა ცნების დიალექტიკა იყო. მაგრამ იგი — განთავისუფლებული გნოსეოლოგიური სუბიექტის აჩრდილისაგან — იყო ობიექტური. ჰეგელმა დიალექტიკის ობიექტურობა მიიღო იმით, რომ ცნების საშუალებით სინამდვილის ყველა ელემენტი ერთმანეთს დაუკავშირა. ლენინი ასწორებს ამას და ამბობს: ცნების ადგილი უნდა დაიკიროს თავით იმ დიალექტიკურმა კანონმა, რომელიც ცნების საშუალებით აღმოაჩინა ჰეგელმა. ამით იდეალიზმი თავიდან მოშორებული იქნება, ხოლო ობიექტივიზმი შესაფერისი მასალით განმტკიცებული.²⁰ მკვლევრის აზრით, მთე-

²⁰ მ. გოგიბერიძე, ლენინი როგორც დილექსოფი, რჩეული დილექსოფიური თხზ., ტ. 2, გვ. 388.

ლი საკუთარი გაგება ამ ობიექტივიზმის ცნებაშია მოცემული. ჰეგელმა ცნება სუბიექტურობის უკანასკნელი აზრდისაგან გაათავისუფლა და დაასაბუთა მისი ობიექტურობა. ხოლო აქედან გაიხსნა გზა მარქსისტული, ობიექტური დიალექტიკისათვის. ჰეგელთან ობიექტივიზმის ცნება, მ. გოგიბერიძის აზრით, ლენინს იმის შესაძლებლობას აძლევდა, რომ „ლოგიკის მეცნიერება“ წაეკითხა მატერიალისტურად.

მატერიალისტური დიალექტიკის თეორიაში, მ. გოგიბერიძის აზრით, კლასიკურ ნიმუშად ჩაითვლება ლენინის მიერ ლოგიკის ცნების შემდეგი განმარტება: „ლოგიკა არ არის მოძღვრება აზროვნების გარეგან ფორმებზე. არამედ მოძღვრება განვითარების კანონებზე ყველა მატერიალური, ბუნებრივი და სულიერი საგნებისა, ე. ი. ქვეყნის განვითარების კონკრეტული მთელი შინაარსია და მისი შემეცნებისა, ე. ი. ჯამი, დანასკვი და შედეგი ქვეყნის შემეცნების ისტორიისა“. ეს განმარტება, აღნიშნავს მ. გოგიბერიძე, გარეგნულად ჰეგელისებურია, მაგრამ შინაარსის მხრივ ის მატერიალისტურია. მოყვანილი დეფინიცია სამი ნაწილისაგან შედგება: პირველი მიმართულია ჩვეულებრივი, ფორმალური ლოგიკის წინააღმდეგ. ის ამტკიცებს, რომ ლოგიკა არ არის მოძღვრება აზროვნების გარეგან ფორმებზე. მეორე დებულება ამტკიცებს, რომ ლოგიკა არის მოძღვრება სინამდვილეში არსებული საგნების შესახებ, ე. ი. აქ ლოგიკა გამოდის, როგორც საგნის თეორია და ზოგადი თეორია მოძრაობის კანონებისა; მესამე, ლოგიკა არის მოძღვრება, შემცველი შემეცნების მთელი ისტორიისა, ე. ი. ლოგიკის თვალსაზრისით განხილული თითოეული ობიექტი ამავე დროს არის ისტორიული თვალსაზრისით განხილული. აქ ლენინის მიერ ლოგიკის ცნება გაავებულია, როგორც დიალექტიკური ლოგიკის ცნება. ლენინს დიალექტიკა ესმის, როგორც განვითარების ლოკიკა.

მ. გოგიბერიძის აზრით, ლენინი ერთმანეთისაგან განასხვავებს დიალექტიკასა და დიალექტიკურ ლოგიკას. რასაც ლენინი ლოგიკას ან დიალექტიკურ ლოგიკას უწოდებს, მის საგანს შეადგენს სინამდვილის მოძრაობის ზოგადი კანონების შესწავლა, ამიტომ ის ამავე დროს შემეცნების თეორიაც არის. ვ. ი. ლენინის შეხედულებაზე დაყრდნობით, მკვლევრის აზრით, შესაძლებელია დიალექტიკური ლოგიკა საბოლოოდ განსაზღვრული იქნეს ასე: „ლოგიკა არის მოძღვრება სინამდვილის მოძრაობის ზოგად კანონებზე და შემეცნების

განვითარების ზოგად ფორმებზე²¹. დიალექტიკური ლოგიკის ანუ ლოგიკის ასეთი განსაზღვრებისა გამო, აღნიშნავს მ. გოგიბერიძე, ჩვენი შეხედულება მისულია იმ მოულოდნელ შედეგამდე, რომ დიალექტიკის საგნად აღარ ცხადდება სინამდვილის მოძრაობის ზოგადი კანონები და ფორმები, რაც ლოგიკისადმია მიკუთვნებული და ამავე დროს აღნიშნულია, რომ ლენინი დიალექტიკას ასხვავებს დიალექტიკური ლოგიკისაგან. ეს მოსაზრება და დიალექტიკური ლოგიკისა და დიალექტიკის განსხვავებულობა მ. გოგიბერიძის მიერ ახსნილია ასე: როდესაც ჩვენ დიალექტიკა და ლოგიკა განვასხვავებთ, ლოგიკა გავიგეთ, როგორც დიალექტიკური ლოგიკა, ხოლო დიალექტიკა — როგორც დიალექტიკური მეთოდი. მხოლოდ და მხოლოდ ამ აზრით დიალექტიკა სხვაა და დიალექტიკური ლოგიკა კიდევ სხვა. თავისთავად, დიალექტიკა და დიალექტიკური ლოგიკა განსხვავებული არ არის, მაგრამ შეიძლება მათი განსხვავება იმ მოსაზრებით, რომ ერთი და იგივე კანონები შევისწავლოთ ორი მიდგომით — მეთოდურ-ოპერატიულით და სტრუქტურულ-კონსტიტუციური. იგივე აზრი ავტორს გამოთქმული აქვს ასეც: დიალექტიკურ ლოგიკას და დიალექტიკურ მეთოდს ერთი და იგივე მასალა და საგანი აქვს, მხოლოდ სხვადასხვა ასპექტით განხილვა იწვევს მათს პირობით განსხვავებას.

დიალექტიკისა და დიალექტიკური ლოგიკის აღნიშნული მოსაზრებით განსხვავებულობასთან დაკავშირებით უნდა აღვნიშნოთ, რომ იგი მეტად საეჭვოა. ამ ეჭვს, უპირველეს ყოვლისა, ბადებს ის ფაქტი, რომ დიალექტიკურ ლოგიკასა და დიალექტიკას „ერთი და იგივე მასალა და ს ა გ ა ნ ი აქვს“. თუ საგანი, რომელსაც იკვლევენ დიალექტიკური ლოგიკა და დიალექტიკა, ერთი და იგივეა, მაშინ ზედმეტია მტკიცება მათი განსხვავებულობის შესახებ, როგორი ასპექტითაც არ უნდა იყოს იგი შესწავლილი. იმ შემთხვევაში, თუ რაიმე ასპექტით დასაბუთდებოდა მათი (დიალექტიკური ლოგიკისა და დიალექტიკის) საგნის განსხვავებულობა, მხოლოდ მაშინ შეიძლებოდა მართებულად ჩაგვეთვალა დიალექტიკური ლოგიკისა და დიალექტიკის განსხვავებულობა ერთიმეორისაგან.

მართალია, მ. გოგიბერიძე ორჯერ აღნიშნავს, რომ დიალექტიკური ლოგიკა ეს არის მოძღვრება კატეგორიაზე, ხოლო დიალექტიკის განმარტებისათვის მის ცენტრალურ მომენტად, ცნებად მიაჩნია

²¹ მ. გოგიბერიძე, ლენინი როგორც ფილოსოფოსი, რჩეული ფილოსოფიური თხზ., ტ. 2, გვ. 411.

დაპირისპირებულთა იგივეობის ცნება, მაგრამ ეს განსხვავებულობა მაინც არ მიუთითებს დიალექტიკური ლოგიკისა და დიალექტიკის განსხვავებულობას მათი საგნის მიხედვით. აქას ისიც ცხადყოფს, რომ, მ. გოგბერიძის აზრით, დიალექტიკის თეორიაში ორივე ნაწილი (დიალექტიკური ლოგიკა და დიალექტიკა) მთლიანობად შედის და ორივე განიხილება ერთად. აქვე უნდა აღინიშნოს ისიც, რომ მ. გოგბერიძის მიერ დიალექტიკის თეორიის ორ ნაწილად დაყოფა — დიალექტიკურ ლოგიკად და დიალექტიკად, სადაც პირველი იქნებოდა მოძღვრება კატეგორიებზე და მეორეში კი შევიდოდა დიალექტიკის კანონები, და, უპირველეს ყოვლისა, კანონი დაპირისპირებულთა ერთიანობის შესახებ, მიჩნეულია როგორც პირობითი განსხვავებულობა, მხოლოდ საკითხის დაყენება. სწორედ ამიტომ იგი წერს: „შეიძლება ეს ჩვენი შეხედულება თავიდან ბოლომდე სწორი არ იყოს, მაგრამ საკითხის დაყენებისათვის ის გამოდგება და რადგანაც ეს საკითხი ჯერ თითქმის დაუმუშავებელია, ამიტომ მისი წამოყენების უფლებაც გამართლებული უნდა იყოს“²². იგივე აზრი მ. გოგბერიძეს უფრო კატეგორიული ფორმით თეორიული პრობლემების განხილვის ბოლოს, რომელიც ფაქტიურად ნაშრომის „ლენინი როგორც ფილოსოფოსი“ დასასრული ნაწილია, გამოთქმული აქვს ასე: „ამრიგად, ჩვენ დავამთავრეთ ამ თეორიული ხასიათის პრობლემების განხილვა, რომლებიც, ერთი მხრივ, აუცილებელ ნაწილებს წარმოადგენენ დიალექტიკისათვის როგორც ოპერატიული მეთოდისათვის და, მეორე მხრივ, შეადგენენ დიალექტიკური ლოგიკის შემდგომი კატეგორიების სფეროს. აქ უკვე საბოლოოდ დადგენილია, რომ დიალექტიკის თეორიის ორ სფეროდ დაყოფა, რომლის მიღების გარკვეულ ნიშნებს ლენინთან ვნახულობთ, სავსებით შეთანხმებულია ჰეგელის აზრების საერთო მსვლელობასთან. რასაკვირველია, დიალექტიკის ეს ორი სფერო — დიალექტიკური ლოგიკისა და დიალექტიკური მეთოდის სფერო — რაიმეს ერთიმეორისადმი საწინააღმდეგო გარემოებას არ ნიშნავს, არამედ ერთისა და იმავე გარემოების ორი ერთნაირი, მაგრამ განსხვავებული თვალსაზრისით დამუშავებას. დიალექტიკური ლოგიკა უნდა გავიგოთ როგორც მოძღვრება კატეგორიებზე, ხოლო

²² მ. გოგბერიძე, ლენინი როგორც ფილოსოფოსი, რჩეული ფილ. თხზ., ტ. 2, გვ. 415.

დიალექტიკური მეთოდი — როგორც ამ კანონებისა და წესების დინამიკური სისტემა, რომლის მიხედვით და რომლითაც ეს კატეგორიები აშენებულია²³

აღნიშნულ საკითხებზე, ზემოთ დასახელებული შენიშვნებისაგან განსხვავებით, ერთი შენიშვნა გვინდა გავაკეთოთ. მოტანილ ციტატში მ. გოგიბერიძე წერს, რომ დიალექტიკის ორი სფერო — დიალექტიკური ლოგიკა და დიალექტიკური მეთოდი არის ერთი და იმავე გარემოების ორი ერთნაირი, მაგრამ განსხვავებული თვალსაზრისით დამუშავება. აქედან აშკარად გამოდის, რომ დიალექტიკური ლოგიკა და დიალექტიკა ერთიმეორისაგან განსხვავებულია განსხვავებული თვალსაზრისით. მაშასადამე, გამოდის, რომ დიალექტიკური ლოგიკისა და დიალექტიკის საგანი ერთი და იგივეა, განსხვავება კი მათ შორის მხოლოდ თვალსაზრისით არის განსაზღვრული. მაგრამ ასეთი მტკიცება მიუღებელია მეცნიერებათა ერთიმეორისაგან განსასხვავებლად, ვინაიდან მეცნიერებანი განსხვავდებიან ერთმანეთისაგან მათი საგნით და არა თვალსაზრისით. თუ დიალექტიკური ლოგიკა და დიალექტიკა განსხვავებულია ერთმანეთისაგან, მაშინ მათი განსხვავების საფუძველი ობიექტური ნიშანი უნდა იყოს და არა თვალსაზრისი. განსხვავებული თვალსაზრისით დამუშავება ვერ შექმნის დიალექტიკური ლოგიკისა და დიალექტიკის შესასწავლ ობიექტსა და მათს კანონზომიერებას. სინამდვილის. შესაბამისი თვალსაზრისი მისი ობიექტით, კანონზომიერებით არის განსაზღვრული; ამიტომაც, როცა ვამტკიცებთ — დიალექტიკური ლოგიკა და დიალექტიკა განსხვავებულია ერთმანეთისაგან, უპირველეს ყოვლისა, ნაჩვენები უნდა იყოს მათი განმასხვავებელი კანონზომიერებანი და არა განსხვავებული თვალსაზრისები. მაგრამ დიალექტიკური ლოგიკის შესასწავლი ობიექტის ის განსაზღვრება, რომელსაც მ. გოგიბერიძე იძლევა, არაფრით არის განსხვავებული იმ კანონზომიერებისაგან, რომელსაც დიალექტიკა სწავლობს. გოგიბერიძის განსაზღვრით, დიალექტიკური ლოგიკა არის მოძღვრება სინამდვილის მოძრაობის ზოგად კანონებზე და შემეცნების განვითარების ზოგად ფორმებზე, ეს იგივეა, რაც დიალექტიკის შესასწავლი კანონზომიერება.

მ. გოგიბერიძე, როცა დიალექტიკის კვლევის ობიექტად მიიჩნევს დიალექტიკის კანონებს, უპირველეს ყოვლისა, დაპირისპირებულთა ერთიანობისა და ბრძოლის კანონს, აღნიშნავს, რომ ლენინის

²³ მ. გოგიბერიძე, ლენინი როგორც ფილოსოფოსი, რჩეული ფილ. თხზ., ტ. 2, გვ. 476.

მიერ „ფილოსოფიურ რევულებში“ დიალექტიკა გამოცხადებულია, როგორც მოძღვრება დაპირისპირებულთა ერთიანობაზე, და ამ ასპექტით წარმოგვიდგენს აღნიშნულ კანონზე ლენინურ გაგებასა და საკუთარ ინტერპრეტაციას.

მ. გოგიბერიძის აზრით, გადაჭრით უნდა ითქვას, რომ დაპირისპირებულთა ერთიანობის კანონის დიალექტიკის საფუძვლად გამოცხადება ვ. ი. ლენინს ეკუთვნის, რითაც ახალი ფურცელია გადაშლილი მარქსისტული დიალექტიკის თეორიაში. ეს ლენინის ორიგინალური წამოწყებაა. არც ერთ მარქსისტს, და არც არავის საერთოდ, დიალექტიკის ასეთი გაგება არ მოუცია. ჰეგელსა და ენგელსს ეს კანონი არ მიაჩნიათ უძირითადესად. დიალექტიკის უნივერსალურ კანონად ჰეგელთან არის უარყოფის უარყოფის კანონი, რაშიც ენგელსი ეთანხმება ჰეგელს. ენგელსი ჰეგელთან ერთად დიალექტიკის ძირითად კანონად ნეგაციის ნეგაციის კანონს აღიარებდა. „გადაჭრით უნდა ითქვას, რომ ენგელსს ეს კანონი დიალექტიკის უძირითადეს კანონად არსად არ გამოუცხადებია. ჩვენი ცოდნითა და გაგებით არც ჰეგელს მიუნიჭებია მისთვის უძირითადესი კანონის მნიშვნელობა“²⁴. აღნიშნულიდან გამომდინარე, მ. გოგიბერიძის აზრით, დიალექტიკური მეთოდის ცენტრში დაპირისპირებულთა ერთიანობის დაყენება ლენინის ორიგინალურ მიგნებას წარმოადგენს. ლენინი მას დიალექტიკის არამცთუ ძირითად კანონად, არამედ უნივერსალურ კანონად აცხადებს²⁵.

თ ა ვ ი მ ე ო თ ხ ე

მ. გოგიბერიძე უმეცნეობის თეორიის საკითხების შესახებ

პროფ. მ. გოგიბერიძემ უმეცნეობის თეორიის საკითხები რამდენიმე შრომაში განიხილა. ამ მხრივ განსაკუთრებით აღსანიშნავია მისი მოღვაწეობის დასაწყისი პერიოდის შრომები, რომლებიც სპეციალურად უმეცნეობის თეორიის საკვანძო საკითხებს ეხებიან: „ფილოსოფიური პრობლემა, უმეცნეობის პრობლემა, უმეცნეობის შესაძლებლობისათვის; ფილოსოფიურ პრობლემათა ფენომენოლოგია:

²⁴ მ. გოგიბერიძე, ლენინი როგორც ფილოსოფოსი, ჩვეული ფილოსოფიური თხზ., ტ. 2, გვ. 441. ასეთივე აზრი გამოთქმულია მრავალ ადგილზე, იხ. გვ. 440, 445.

²⁵ იქვე, გვ. 441.

ა) ანტიკური ქვეყანა. ბ) შემეცნების პრობლემის ისტორია ახალ დროში. გ) კანტიდან პეგელამდე“; „შემეცნების აქსიომატური დასაბამი“ და „შემეცნების საგნის პრობლემა“. შემეცნების ზოგიერთი საკითხი განხილულია შრომაში „ლენინი, როგორც ფილოსოფოსი“; შრომებში: „მატერიალიზმისა და დიალექტიკის პრობლემის განვითარება მარქსამდე“ და „ფილოსოფიის ისტორია“ (ტ 1); მარქსამდელ ფილოსოფოსთა შემეცნების თეორიების ანალიზის დროს გამოთქმული აქვს აზრი როგორც მატერიალისტური, ასევე იდეალისტური ფილოსოფიის წარმომადგენელთა შემეცნების თეორიების მიმართ. აღსანიშნავია, რომ მ. გოგიბერიძე, დაწყებული ადრეული პერიოდის შრომებით და დამთავრებული „ფილოსოფიის ისტორიით“, რომელიც მისი მოღვაწეობის ბოლო პერიოდს განეკუთვნება, ერთნაირად აკრიტიკებს შემეცნების იდეალისტურ თეორიას. მართალია, მ. გოგიბერიძის მოღვაწეობის დასაწყისი პერიოდის შრომებში, რომლებიც შემეცნების თეორიის საკითხებისადმი მიძღვნილი, ადგილი აქვს ზოგიერთი საკითხის თავისებურ ინტერპრეტაციას, მცდარ გადაწყვეტას, მაგრამ იგი შემეცნების თეორიის სფეროში არსად ღალატობს მატერიალიზმის პრინციპს. მატერიალიზმის პრინციპებზე დაყრდნობით მოცემულია შემეცნების თეორიის მრავალი საკითხის ორიგინალური ინტერპრეტაცია და ახსნა. მკვლევარი მოღვაწეობის დასაწყის პერიოდში დარწმუნებულია, რომ შემეცნების თეორიაში ახალი პრინციპი შემოაქვს შემეცნების აქსიომატური დასაბამის დასაბუთებით, რის გამოც მას საკუთარ თეორიას უწოდებს.

განსაკუთრებით აღსანიშნავია ის ფაქტი, რომ მ. გოგიბერიძე შემეცნების თეორიისადმი განკუთვნილ ნაშრომში „შემეცნების აქსიომატური დასაბამი“ იმავე საკითხებს ეხება, რასაც შ. ნუტუბიძე იხილავდა თავის ადრეულ გამოკვლევებში. ბევრ შემთხვევაში ორივე შემეცნების თეორიის ერთსა და იმავე პრობლემატურ საკითხს განიხილავს განსხვავებული არგუმენტაციებით. ამას, მათი შრომების შინაარსთან ერთად, ასაბუთებს მ. გოგიბერიძის ნაშრომის „შემეცნების აქსიომატური დასაბამის“ „წინასიტყვაობის მაგიერ“ გამოთქმული აზრი; ავტორი წერს: „საქართველოში დაბრუნებულს უნივერსიტეტში ფილოსოფიური კვლევისათვის საუკეთესო საშუალება და ნიადაგი დაუხვდა. ერთი მხრით, ხელმძღვანელი პროფესორი პატივცემული შ. ნუტუბიძე იმავე პრობლემების დარგში შემოქმედებით მუშაობას აწარმოებდა, რა პრობლემებსაც ავტორი

ან შრომაში უნდა შეხებოდა, მეორე მხრით კი, საკმაოდ მომზადებული და ფილოსოფიურ აზროვნებაში გაწვრთნილი სემინარი ხელს უწყობდა იმას, რომ უამრავი ახალი პრობლემა და საკითხი ავტორს ხელახლავე მოიფიქრა და გადაამუშავა; თუ არა ჩვენს უნივერსიტეტთან წარმოებული ფილოსოფიური მუშაობა, ეს შრომაც არ დაიწერებოდა და რამდენიმე საბაზათო ქალაქის ფურცელზე დაწერილი ესკიზი დაუმუშავებელი დარჩებოდა¹. აქვე უნდა მივუთითოთ მ. გოგიბერიძის პატარა მოცულობის სტატიაზე „ფილოსოფიური პრობლემა. შემეცნების პრობლემა, შემეცნების შესაძლებლობისათვის“, რომელიც დაწერილია 1923 წელს, მოღვაწეობის დასაწყისში. იგი გარდა ორიოდ სათავე საკითხისა, თავისი შინაარსით, განსხვავდება „შემეცნების აქსიომატური დასაბამის“ და „შემეცნების საგნის პრობლემის“ შინაარსისაგან. შემეცნების თეორიის საკითხების განხილვა-გადაწყვეტის თვალსაზრისით, იგი უფრო ახლოს დგას მკვლევრის მოღვაწეობის ბოლო პერიოდის შრომებთან. ჩვენც მ. გოგიბერიძის ფილოსოფიურ მემკვიდრეობაში შემეცნების თეორიის საკითხებს, ცალკეული პრობლემების მიხედვით, გადმოვცემთ მკვლევრის ნაშრომების ქრონოლოგიური თანმიმდევრობის დაცვით.

§ 6. შემეცნების საბანი, შემეცნების საგნის შესახებ იდეალისტური თეორიების კრიტიკა

შემეცნების საგნის საკითხს მკვლევარი თითქმის ერთსა და იმავე პერიოდში განსხვავებულად წყვეტს. სტატიაში „ფილოსოფიის პრობლემა. შემეცნების პრობლემა, შემეცნების შესაძლებლობისათვის“ (1923) და „მატერიალიზმისა და დიალექტიკის განვითარება მარქსამდე“ (1928) თითქმის ერთნაირადაა გადაწყვეტილი შემეცნების საგნის საკითხი, მაგრამ ამთგან განსხვავებული გადაწყვეტაა მოცემული ნაშრომებში „შემეცნების აქსიომატური დასაბამი“ (1926) და „შემეცნების საგნის პრობლემა“ (1928). მკვლევრის აზრით, ფილოსოფიაში, რაც ფილოსოფიურია, ეს არის შემეცნების მომენტი, ამიტომაც ფილოსოფიური პრობლემების სწორი გაგება იმაში მდგომარეობს, რომ ფილოსოფიის ისტორიიდან ამორჩეული იქნეს შემეცნებითი ნაწილი და მასზე აშენდეს შემეცნების სისტემა.

¹ მ. გოგიბერიძე, შემეცნების აქსიომატური დასაბამი, რჩეული ფილოსოფიური თხზ., ტ. 1, გვ. 215.

შემეცნების საგანი, წერს ავტორი, არსებული ქვეყანაა, ხოლო არსებული ერთად კი არ ეძლევა შემეცნებას, არამედ თანდათანობით. შემეცნების საგანი ისევე დაუბოლოებელია, როგორც თვით შემეცნება. შემეცნება არის შემეცნება გარემდებაზე სინამდვილისა, ე. ი. ქვეყნისა და როგორც ეს ქვეყანაა მარადიული, ისევე მუდმივია მისი შემეცნებაც. შემეცნების საკითხების ისტორია აზროვნების ძიებისა და წინსვლის ისტორიაა. აღნიშნულის საფუძველზე, მკვლევრის აზრით, ფილოსოფიის ცნების წინასწარი განსაზღვრა შეიძლება იყოს შემდეგი სახის: ფილოსოფია არის ლტოლვა გარემდებაზე სინამდვილის შემეცნებისათვის საბრძოლველად². შემეცნების შინაარსია მოვლენის მიზეზის სწორი ცოდნა. შემეცნების მიზანი არის სინამდვილეში მოქმედ ძალთა აღეკვადური ათვისება. სინამდვილე მეცნიერებაში გვეძლევა ისე, როგორც არის, სინამდვილე მეცნიერების დიდ წიგნში ჰეშმარიტების ანბანით არის ჩაწერილი. ყოველი მეცნიერული ცოდნა სინამდვილის ამა თუ იმ კანონის ცოდნაა. აბსოლუტური ცოდნა ჩვენ ცნობიერებას არა აქვს. სინამდვილე შემეცნებაში ყოველთვის ერთ თავის ნაწილს გამოავლენს. შემეცნების საგანი დაუბოლოებელია, ხოლო დაუბოლოებლის ერთობ განჭვრეტა შეუძლებელია. შემეცნებაში შეუწყვეტელი თანდათანობით ამხელს სინამდვილე თავის სწორ ბუნებას. ამგვარადვე წყვეტს ავტორი შემეცნების საგნის საკითხს, უფრო ზუსტად — ფილოსოფიის საგნის საკითხს, მეორე, უფრო გვიანდელ, ნაშრომშიც. მკვლევრის აზრით, მეცნიერების საერთო სათავე, შემეცნების საფუძველი არის საგანი ფილოსოფიისა. „ფილოსოფიის საგანია შემეცნების ზოგადი პრობლემები. ამიტომ ნამდვილი ფილოსოფია, უპირველეს ყოვლისა, შემეცნების თეორია და მეცნიერული მეთოდოლოგია არის“³. მატერიალიზმისათვის, როგორც წმინდა ფილოსოფიური მოძღვრებისათვის, წმინდა ფილოსოფიური არის გნოსეოლოგიური მომენტი. მეცნიერული თვალსაზრისი ფილოსოფიაში არის მხოლოდ რეალისტური, ე. ი. მიღება იმისა, რომ ჩვენი შემეცნების ფორმებისაგან დამოუკიდებლად არსებობს თავისთავად არსებული რეალობა, შემეცნება კი ამ არსებობის გამოხატვაა და სხვა არაფერი⁴. მაგრამ ფილოსოფიის სა-

² მ. გოგიბერიძე, ფილოსოფიური პრობლემა..., „მომავალი“, 1923, № 6, გვ. 27.

³ მ. გოგიბერიძე, მატერიალიზმისა და დიალექტიკის პრობლემების განვითარება მარქსამდე, რჩეული ფილოსოფიური თხზ., ტ. 2, გვ. 14.

⁴ იქვე, გვ. 28.

განი, მ. გოგიბერიძის აზრით, ზემოთ აღნიშნულით მაინც არ ამოიწურება. ფილოსოფიის საგანს, გარდა შემეცნების ზოგადი პრობლემებისა და მეთოდოლოგიის გარკვევისა, შეადგენს აგრეთვე მსოფლიო მთლიანობის გარკვევა. სინამდვილე, როგორც მთლიანობა, შეადგენს ფილოსოფიის საგანს. ამ შემთხვევაში ფილოსოფიას მსოფლმხედველობა ეწოდება. აქედან გამომდინარე, ავტორის აზრით ფილოსოფიის საგანს შეადგენს — ერთგვარად შეაჯამოს ადამიანის ცოდნა და შეიმუშაოს ერთი მთლიანი მსოფლმხედველობა⁵. ამგვარად, ფილოსოფიის საგანი გარკვეულია. იგი, ერთი მხრივ, მეცნიერებათა საერთო სათავეს სწავლობს, ის შემეცნების თეორია და მეთოდოლოგიაა. მეორე მხრივ, ის მეცნიერული მსოფლმხედველობაა და სწავლობს მსოფლმხედველობის გამომუშავებასთან დაკავშირებულ პრობლემებს. მკვლევრის აზრით, დიალექტიკური მატერიალიზმში, როგორც ფილოსოფიური სისტემა, ორივე მომენტს შეიცავს აღნიშნულ აზრს ავტორი, მცირედენი განსხვავებით იმეორებს ნაშრომში „ლენინი როგორც ფილოსოფოსი“. აქ მკვლევრის მიერ გნოსეოლოგია მოხმარებულია ფართო და ვიწრო მნიშვნელობით; ფართოდ გაგებული მატერიალისტური გნოსეოლოგიის საზღვრებში შემოტანილია მატერიალისტური დიალექტიკის ყველა პრობლემა და საკითხი. ავტორის თქმით, „მატერიალისტური გნოსეოლოგიის და მისივე მსოფლმხედველობის ირგვლივ თავმოყრილი საკითხების შესწავლა თითქმის უნაკლოდ ამოსწურავს მარქსისტული ფილოსოფიის შინაგან გასაქანსა და რაობას“⁶. ტერმინი „მატერიალისტური გნოსეოლოგია“ ვიწრო მნიშვნელობით გამოყენებულია, როგორც ჩვეულებრივ ხმარებაში არსებული ტერმინი — გნოსეოლოგია.

მ. გოგიბერიძემ შემეცნების საგნის შესახებ ზემოთ აღნიშნული შეხედულებისაგან განსხვავებული აზრი გამოთქვა მოღვაწეობის დასაწყისი პერიოდის (1922—1928) შუა ხანებში, სახელდობრ, 1926 წელს და 1928 წლის დასაწყისში. ამ მხრივ, როგორც არაერთხელ მიუთითეთ, აღსანიშნავია ორი ნაშრომი: „შემეცნების აქსიომატური დასაბამი“ და „შემეცნების საგნის პრობლემა“. უკანასკნელი ნაშრომი, რაც მისი სათაურიდან ჩანს, შემეცნების საგნის პრობლემას ეხება მთლიანად, ამიტომაც არსებითად მას განვიხილავთ. აღსა-

⁵ მ. გოგიბერიძე, მატერიალიზმისა და დიალექტიკის პრობლემის განვითარება მარქსადღე, რჩეული ფილოსოფიური თხზ., ტ. 2, გვ. 15.

⁶ იქვე, გვ. 342.

ნიშნავია ის ფაქტი, რომ მკვლევარი სანამ თავის შეხედულებას გადმოსცემდეს შემეცნების საგნის შესახებ, გადმოსცემს შემეცნების საგნის შესახებ გნოსეოლოგიურ და ონტოლოგიურ თეორიებს და იძლევა მათს მკაცრ კრიტიკას. ამაზე სპეციალურად ქვემოთ შევჩერდებით.

მკვლევრის აზრით, შემეცნების საგნის გარკვევისას სადავოა არა ის, რომ თითოეული შემეცნება — ფაქტი ინვოლუაციის წესით საგნობრივ საზრისს შეიცავს, ან შემეცნება — აქტის საგნობრიობისაკენ მიმართული იდენტურობაა, არამედ სადავოა შემეცნების საგნის რეალური ბუნება. შემეცნების საგნის პრობლემა ფილოსოფიაში, აღნიშნავდა მ. გოგიბერიძე, პრინციპულად შორდება გნოსეოლოგიურად საკითხების დაყენების საზღვარს და ძიების ცენტრი დიალექტიკურსა და აქსიოლექტიკურ არეში თავსდება.

შემეცნებას აქვს საგანი. შემეცნება რაიმეს შემეცნებაა. შემეცნება აუცილებლობით წინასწარ გულისხმობს საგანს, რომლის ცოდნასაც ეს შემეცნება წარმოადგენს. თვითონ მეცნიერება და მისი განვითარების ფაქტი მისი საგნის, როგორც მისგან დამოუკიდებლის, არსებობას ასაბუთებს. შემეცნების საგანი სისტემაში მოყვანილი ცოდნის არსებობას გულისხმობს. სისტემაში მოყვანილი ცოდნა გარკვეული რაიმეს ცოდნაა. ეს გარკვეულობა პირველთავედებია მისი საგნობრიობისა. შემეცნება თავის დასრულებას მეცნიერებაში აღწევს. შემეცნების საგანი მეცნიერული ფაქტის შინაარსია. მეცნიერება გვაძლევს საგნის შინაარსს და არა თვით საგანს. ფილოსოფიური თეორია საგნის შინაარსს კი არ დაძებნის, არამედ თვით საგანს. შემეცნება ყოველთვის არსის შემეცნებას ნიშნავს, შემეცნების საგანი კი საშუალებაა არსის შემეცნების მისაღწევად. შემეცნების საგანი დიალექტიკურია, შინაგანი დიალექტიკის მქონეა. შემეცნების საგნის ცნება განხორციელებული წინააღმდეგობაა და ამიტომ მისი შინა კონსტიტუენცი დიალექტიკურია. შემეცნების საგანია ის წინააღმდეგობა, რომელიც არსებობს როგორც გადაულახავი სხვაობის კოეფიციენტი აზრსა და არსს შორის. პროფ. მ. გოგიბერიძე თავის აზრს შემეცნების საგნის შესახებ ძირითადი დებულების სახით ასე აყალიბებს: ა) შემეცნებას აქვს საგანი: შემეცნების საგანი უდრის მეცნიერების ფაქტით მოცემულ საგანს, მაგრამ მეცნიერების ფაქტით მოცემული საგანი არ უდრის შემეცნების საგანს. ბ) საგანი შესაგავლია არსისა; თითოეული მეცნიერების ფაქტური და შესაძლებელი აქტით მოცემულ საგანს მოეპოვება თავი-

სი ეკვივალენტი არსის საგანთა რიგში, მაგრამ ჯამი არსის საგანთა რიგისა არ უდრის მეცნიერების აქტით მოცემულ თუ მოსაცემ საგანთა ჯამს. ყველა შესაძლებელ საგანთა ინტეგრალი უდრის არსს, მაგრამ არსი მეტია, ვიდრე მის შემადგენლობაში შემავალი ყველა საგნის ინტეგრალი“⁷.

მკვლევარი ასაბუთებს თავის აზრს იმის შესახებ, რომ შემეცნების საგნის პრობლემა წმინდა ფილოსოფიური პრობლემაა და ყველა ფილოსოფიას აქვს ესა თუ ის საგნის თეორია, მაგრამ ყველაზე უფრო ლოგიკურად მოფიქრებული საგნის თეორიაც ნაკლოვანია. იდეალიზმი ცდება. აზროვნების აზროვნება უაზრო ცნებაა. წინააღმდეგობრივია არა მხოლოდ მისი სახელწოდება, არამედ წინააღმდეგობით საესეა მისი სამოქმედო არეც და მისი შინაარსიც. ყოველივე ამის გამო, მკვლევრის აზრით, საჭიროა გნოსეოლოგიური პრობლემების აქსიომატური ტრანსფორმაცია. აქ აქსიომატური მიდგომა შემეცნების საკითხებისადმი ამ პრობლემის სფეროში რევოლუციას ნიშნავს; რა თქმა უნდა, იგი რევოლუციაა შემეცნების საგნის გაგების სფეროშიაც. დიალექტიკური გონების სამსჯავროს წინაშე შემეცნების საგანი არის განხორციელებული წინააღმდეგობა ლოგიკური გონების ასპექტისათვის. დიალექტიკური გონებისათვის საგანი აქსიოლექტიკურია, ე. ი. არის არსის აქსიოზის სახით შემეცნების სფეროში გადმოსული არსის საგნობრიობა, არსია იმ სახით და ფორმით, რა სახითა და ფორმით შეიძლება არსის შემეცნება განხორციელდეს, თუმცა ჩვენი ადამიანური ცნობიერების ლოგიკური რეფლექსისათვის არსის ეს აქსიოზობა გადაულახავი წინააღმდეგობაა. მაგრამ ეს საკმარისი არ არის, აუცილებელია აქსიოლექტიკური დასაყრდენის შემეცნების სახით ჩამოყალიბება. არსის აქსიოზობის შემეცნებისათვის გასაგებ ფორმაში ჩამოყალიბებას კი აქსიომატიკა ეწოდება⁸. აქსიომატიკა იმ წესების სისტემაა, რომელთა დახმარებით ლოგიკურ წინააღმდეგობათა დიალექტიკური გადალახვა შესაძლებელი ხდება. იგი აქსიოლექტიკურ კითხვაზე: რა არის შემეცნების საგანი? იძლევა პასუხს — შემეცნების საგანია ის წინააღმდეგობა, რომელიც არსებობს როგორც გადაულახავი სხვაობის კოეფიციენტი აზრსა და არსს შორის. შემეცნების მთელ სქემას გამოხატავს აქ-

⁷ 2. გოგობერიძე, შემეცნების საგნის პრობლემა, რჩეული ფილოსოფიური თხზულებანი, ტ. 1, გვ. 447.

⁸ იქვე, გვ. 448.

სიომბატიკის კანონები. შემეცნების ზოგადი პრინციპების თეორია არის აქსიომბატიკა. შემეცნების საგნის ასეთი გაგება, როგორც ვთქვით, განსხვავებულია შემეცნების საგნის იმ გაგებისაგან, რომელსაც ავტორი იძლევა თავისი ფილოსოფიური შემოქმედების როგორც წინა პერიოდში, ასევე მის შემდეგაც. აღსანიშნავია ის ფაქტი, რომ აქსიომბატიკის პრინციპის მიხედვითაც, „ყოველი შემეცნება არის, ე. ი. სინამდვილის შემეცნებას ნიშნავს“⁹. ამიტომაც, მკვლევარი შემეცნების საგნის ამ ერთ-ერთი ურთულესი პრობლემის გადაწყვეტისას არ ლაღატობს მატერიალიზმის პრინციპს; კიდევ მეტი, ავტორის აზრით, სწორედ გნოსეოლოგიური პრობლემის აქსიომბატური ტრანსფორმაცია ცხადყოფს შემეცნების საგნის შესახებ იდეალიზმის შეცდომებს.

შემეცნების საგნის საკითხს მკვლევარი ეხება ცნობილ ნაშრომში „ლენინი როგორც ფილოსოფოსი“. აქ ავტორი უარყოფს შემეცნების თეორიის პრობლემის მიმართ აქსიომბატიკის პრინციპის გამოყენებას და შემეცნების საგნის საკითხის გადაწყვეტას იძლევა დიალექტიკური მატერიალიზმის პრინციპებზე დაყრდნობით. მ. გოგბერძინის მტკიცებით, მატერიალიზმის შეხედულება შემეცნების საგნის შესახებ ზოგადად შეგვიძლია გამოვთქვათ შემდეგი ფორმულით: შემეცნება არის ადამიანის ცნობიერებაში სინამდვილეში არსებული საგნებისა და მოვლენების გამოხატვა, მაგრამ რაკი ეს დებულება მეტად ზოგადადაა მიჩნეული, იქვე მოცემულია მისი კონკრეტიზაცია. აღნიშნული მატერიალისტური თეზისის თანახმად, ავტორის აზრით, შემეცნების საგნად შესაძლებელია წარმოვიდგინოთ ორი შესაძლებლობა: პ ი რ ვ ე ლ ი, შემეცნების საგანი არის თვით ის სურათი საგნისა, რომელიც ჩვენს ცნობიერებაშია მოთავსებული; მაგრამ ასეთ მოსაზრებას მ. გოგბერძინე მიიჩნევს როგორც უპრინციპო სენსუალიზმს, რომელსაც არ შეუძლია ნამდვილ მატერიალისტურ თეორიამდე მისვლა. აქედან გამომდინარე, მკვლევრის აზრით, რჩება მეორე შესაძლებლობა: „ეს არის აღიარება იმისა, რომ საგანს, მგრძნობელობით წარმოდგენილს ჩვენს ცნობიერებაში, სინამდვილეში უდრის რეალური საგანი; ცნობიერების საგანი არის ნახატი (Abbild) რეალური საგნისა“¹⁰. ავტორი აქვე იძლევა დასახელებული დებულების ახსნა-განმარტებას. სახე-

⁹ მ. გოგბერძინე, შემეცნების აქსიომბატური დასაბამი, რჩეული ფილოსოფიური თხზ., ტ. 1, გვ. 229.

¹⁰ მ. გოგბერძინე, ლენინი როგორც ფილოსოფოსი, რჩეული ფილოსოფიური თხზ., ტ. 2, გვ. 361.

ლდობრ: მატერიალისტური გნოსეოლოგიის თანახმად ჩვენს ცნობიერებაში მოცემული საგანი არის რეალურ სინამდვილეში არსებული საგნის გამოხატვა; ეს იმას არ ნიშნავს, რომ შემეცნების საგანი (საგანი ჩვენს ცნობიერებაში) და ობიექტური საგანი ერთი და იგივე იყოს. ეს რომ ასე ყოფილიყო, მაშინ ასახვის თეორიის პრინციპზე დგომა შეუძლებელი იქნებოდა. აქედან გამომდინარე გოგიბერიძე კითხვას სვამს: მაშ რა არის შემეცნების ნამდვილი საგანი? და პასუხობს: ობიექტური სინამდვილე, რეალური ქვეყანა და მისი კანონები. თითოეული საგანი ჩვენს ცნობიერებაში ანუ თითოეული კონკრეტული და მომენტური ცოდნა არის გზა ობიექტური ქვეყნის, ბუნების და მისი კანონების შემეცნებისაკენ. შემეცნება ყოველთვის რეალური ქვეყნის შემეცნებას ნიშნავს, რეალური, ე. ი. მატერიალური ქვეყნის¹¹. შემეცნების საგნის ბუნების ასეთი გარკვევა და გადაწყვეტა, როგორც აღვნიშნეთ, განსხვავებულია იმ შეხედულებებისაგან, რომლებიც აქსიომატიკის პრინციპზე მ. გოგიბერიძის დგომის დროს არის მოცემული, და მსგავსია, არსებითად გარმავეებაა იმ შეხედულებებისა, რომელიც მოცემულია მის ნაშრომში „ფილოსოფიის პრობლემა. შემეცნების პრობლემა, შემეცნების შესაძლებლობისათვის“.

მ. გოგიბერიძე შემეცნების საგნის შესახებ აკრიტიკებს როგორც გნოსეოლოგიურ, ასევე ონტოლოგიურ თეორიებს. ღრმად აანალიზებს შემეცნების საგნის შესახებ გნოსეოლოგიურ თეორიას და ამტკიცებს, რომ იგი იდეალისტურია. აღნიშნული თეორიიდან მკვლევარი აკრიტიკებს ნატორპის, კოპენის, ჰუსერლისა და რიკერტის შეხედულებებს, აჩვენებს მათი იდეალისტურად აგებული შემეცნების საგნის თეორიის შინაგან წინააღმდეგობებს. შემეცნების საგნის შესახებ ნატორპის ლოგიკურ-იდეალისტური ინტერპრეტაცია მეცნიერების ფაქტით მოცემული საგნის თავისებური გაგებიდან ამოდის. მისი მოძღვრება შემეცნების საგნის შესახებ იდეალისტურად აგებული კანტის სინთეზის გამართლებაა. ამით შემეცნების საგანი კარგავს თავის საგნობრიობას. შემეცნების ფაქტში საგანი არის მარადი ამოცანა და გაშლილი უსასრულო პრობლემა. შემეცნების ხაზზე საგანი არის კითხვის ნიშანი; ამდენად. იგი პროგრესულია და ამიტომ მეცნიერული ფაქტის წინსვლა მასზე არის დაშენებული, მაგრამ ეს კითხვის ნიშანი თავისთავად ემყარება წმინდა აზ-

¹¹ მ. გოგიბერიძე, ლენინი როგორც ფილოსოფოსი, რჩეული ფილოსოფიური თხზ., ტ. 2, გვ. 363—364.

რის ლოგიკურობას, რომელსაც არაფერი მოცემული არ შეიძლება ჰქონდეს. საგნის არსებობის მოჩვენებას ქმნის ლოგიკურობით და-
ჯილდოებული წმინდა აზრი. „საგანი აზროვნების ნამოქმედარია,
სხვა არსებობა, ვიდრე წმინდა აზრში არსებობა, საგანს, რასაკვირ-
ველია, არა აქვს, მისი არსებობა აქ უდრის მის არსე-
ბას და არსებობის მოჩვენება, რომელიც მეცნიერების მსვლელო-
ბის ფაქტში იქმნება, ლოგიკური არსების უკუფენაა და სხვა არაფე-
რი“¹².

მ. გოგიბერიძე კოპენ-ნატორპის მოძღვრებაში შემეცნების საგ-
ნის შესახებ მიუთითებს ორ შინაგან წინააღმდეგობაზე: პირვე-
ლი — მათი პირველდასაბამის „პრინციპი ეწინააღმდეგება საკუთარ
ამოსავალ წერტილს: ის ვითომ წმინდა და თავისუფალი აზრის ნა-
ყოფია, მაგრამ მიუხედავად იმისა ის, ვითომცდა იმთავითვე ნაკარ-
ნახევი ბედისწერა, ისევ თან სდევს შემეცნებას და ამით იდეალის-
ტური ბუდიდან ამოვარდნილი რეალისტურ მდინარეში იხრჩობა“¹³.
მეორე — შინაგანი წინააღმდეგობა სპეციფიკური ხასიათისაა. შე-
მეცნების საგანი, მხოლოდ ამოცანად დასახული, წინასწარ გადაწყ-
ვეტილად გულისხმობს ყველა იმ პრობლემას, რომელთა მოგვარე-
ვისათვის თვით საგანი შეიქმნა შემეცნებითი ძიების ფენომენად.
ამით ინტერპრეტაცია ლალატობს ფაქტს და კმაყოფილდება გან-
ცხადებით, რომ აზროვნება არსებობის შემოქმედია. თუ არსი აზ-
რის ნამოქმედია, მაშინ შემეცნებაში რეალურ საგანზე არ არის ლა-
პარაკი. საჭიროა მხოლოდ საგნის არსების შემოხაზვა, რასაც თავი-
სუფლად შემოქმედი აზროვნება აკეთებს, აქედან კი არსება უდრის
არსებობას. „მაგრამ იდეალიზმს ავიწყდება ის გარემოება, რომ აზ-
როვნებას ეს შეთხზული თავისუფლება არ გააჩნია, მას არ შეუძ-
ლია არსების წარმოშობა, თუ წინასწარ არ გაიარა არსებობის გზა“¹⁴.
ნატორპის საგნის თეორია, მ. გოგიბერიძის აზრით, არის ლოგიკუ-
რი მოჩვენება.

მ. გოგიბერიძე იხილავს ჰუსერლის მოძღვრებას საგნის შესა-
ხებ და აღნიშნავს, რომ ჰუსერლმა, როცა გაათვრებით ებრძოდა
ფსიქოლოგიზმს, უკანა კარებიდან შეუმჩნევლად შემოუშვა იგი სახ-
ლში. ამიტომაც მისი საგნის თეორია ფსიქოლოგიური მოჩვენებაა.

¹² მ. გოგიბერიძე, შემეცნების საგნის პრობლემა, რჩეული ფილოსო-
ფიური თხზ., ტ. 1, გვ. 426.

¹³ იქვე, გვ. 426—427.

¹⁴ იქვე, გვ. 427.

მ. გოგიბერიძე შემეცნების საგნის შესახებ ჰუსერლის ნააზრევში გამოკვეთილად მიუთითებს უმკაცრეს იმანენტურ წინააღმდეგობაზე, რომლის ნიმუშად მკვლევარს ის გარემოება მიაჩნია, რომ, ჰუსერლის თეორიის თანახმად, ინტენციაში აშენებული საგანი უსათუოდ ჰეშმარიტი საგანი უნდა იქნეს. ასე გაგებულმა ფენომენოლოგიამ კი ან საესებით უნდა უარყოს შემეცნების შესაძლებლობა, ან ხელი უნდა აიღოს საგნის თეორიის მოცემის ცდაზე. ამიტომაც ფენომენოლოგიას ან საესებით ეკარგება შემეცნების საგანი, ან იგი საესებით უარყოფს შეცდომის შესაძლებლობას. ამით კი ჰუსერლი და მისი სკოლა შემეცნების საგნის გაგების საქმეში უმკაცრესი იმანენტური წინააღმდეგობის მსხვერპლნი გახდნენ. მ. გოგიბერიძის სრულიად მართებული აზრით, ნატორპისა და ჰუსერლის შეხედულება შემეცნების საგნის შესახებ უდავოდ ღებულობს იმ ფაქტს, რომ თუ არსებობს შემეცნება, როგორც ფაქტი, მაშინ მას საგანიც უნდა ჰქონდეს. მაგრამ „ორივე ინტერპრეტაცია არის იდეალისტური, ე. ი. გულისხმობს, რომ შემეცნების საგანი აზროვნების მიერ შექმნილია შემეცნების პროცესში. იდეალისტური საგნის თეორია მდგომარეობს იმაში, რომ ის საგანს რეალურად არსებობის უფლებას ართმევს“¹⁵. შემეცნების საგანთან დაკავშირებით იდეალიზმის კრიტიკის დროს მკვლევარი გარკვევით აჩვენებს, რომ იდეალიზმი გარდაუვალ წინააღმდეგობაშია გახლართული. ერთი მხრივ, შემეცნება-აქტის ანალიზის დროს იდეალიზმი რწმუნდება იმაში, რომ საგანი შემეცნებაში რაღაცას ისეთს ნიშნავს, რაც დამოკიდებულია შემეცნება-აქტისაგან. მაგრამ ეს „რაღაცა“ შეიცავს საშიშროებას, იგი გაგებული იქნეს, როგორც რეალურად არსებული არსი. რეალურად არსებული არსის აღიარება კი ნიშნავს იდეალიზმის ყველა უფლებაზე უარის თქმას. სწორედ ასეთი მდგომარეობიდან თავის დასაღწევად იდეალიზმი შეეცადა, აეშენებინა ისეთი საგანი, რომელიც შემეცნება-აქტისაგან საესებით დამოუკიდებელი იქნებოდა და არსებულიც, მაგრამ ის არ იქნებოდა რეალური. მაშასადამე, რეალობას მოკლებული, მაგრამ მაინც არსებული საგნები, ასეთია იდეალიზმის შემეცნების საგანი. ასეთი შემეცნების საგნის აღიარება უბრალო ცნებათა აღრევის ნაყოფია.

დამთავრებული თეორია, წერს მ. გოგიბერიძე, რეალობას მოკლებული, მაგრამ მაინც თეორია არსებული საგნების შესახებ ააშე-

¹⁵ მ. გოგიბერიძე, შემეცნების საგნის პრობლემა, რჩეული ფილოსოფიური თხზ., ტ. 1, გვ. 430.

ნა რიკერტმა. რიკერტის აზრით, ე. წ. პოზიტიური სინამდვილე მსოფ-
ლიო მთლიანობის ცნებას ვერ ამოწურავს, ფილოსოფია კი მთლიანობას
დაედებს. მთლიანობის მიღებისათვის რიკერტი რეალური საგ-
ნების გვერდით ირეალური საგნების არსებობასაც უშვებს. ირეა-
ლური საგნების საუკეთესო ნიმუშია მათემატიკური საგნების არსე-
ბობა. ეს საგნები ობიექტურად არსებობენ, მაგრამ რეალური არსე-
ბობის პრედიკატებს მოკლებულნი არიან, ე. ი. დროსა და სივრცეში
არ არიან განფენილნი. მაგალითად, რიცხვი — იგი არ ემორჩილება
არც გრძნობაში განცდის, არც დროსა და სივრცეში განლაგების კან-
ონს, მიუხედავად ამისა, ის მაინც არსებობს. რიკერტის ასეთ შე-
ხედულებათა საწინააღმდეგოდ მ. გოგიბერიძე აჩვენებს, რომ რიკე-
რტის ასეთი კონსტრუქცია ცნებათა უბრალო აღრევის შედეგია. „სა-
ქმე სწორედ ისაა, რომ მათემატიკაში არ არის ის, რაც რიკერტს იქ
დაუნახავს. მათემატიკის საგანი არსებობს, მაგრამ
მათემატიკური საგანი არ არსებობს. რიცხვს არა-
ვითარი საგნისეული არსებობა არ გააჩნია. რიცხვი საგანთან ერთად
არსებობს და არა ცალკე თავისთვის და თავის სამყაროში. საგანთა
სამყაროსაგან დამოუკიდებელ რიცხვთა სამყარო არ არსებობს. უკეთ
თუ ვიტყვით, რიცხვი რეალური არსებობის, ე. ი. არსის, ერთ-ერთ
ასპექტს გამოხატავს; უფრო გარკვეულად: რიცხვი გამობა-
ტავს არსს, როგორც სიმრავლის სახით არსებობას.
რიცხვთა სამყარო ის იდეალური სამყარო კი არ არის, რომ-
ლის მიხედვით რეალური სამყარო აშენებულა, არამედ რეალური
არსი არის ის საფუძველი, რომლის სიმრავლის სახით არსებობას
რიცხვთა ქვეყნისათვის არსებობის უფლება გაუცია“¹⁶. ამასთან
მ. გოგიბერიძე აკრიტიკებს რიკერტის მიერ ისეთ ირეალურ საგანთა
არსებობის დაშვებას, როგორიცაა იდეალური საგანი, გველენის სა-
განი, ღირებულების საგანი, კანონის საგანი. არც ერთი ეს „საგანი“
არ შეიცავს არსებობას იმ აზრით, როგორც ეს თვით არსისათვის
არის ნაგულისხმევი. არსი არსებობს თავისთვის, მაგრამ ზემოთ და-
სახელებულ არც ერთ „საგანს“ თავისთვის არსებობა, დამოუკიდე-
ბელი საგნობრიობა არ გააჩნია. მ. გოგიბერიძის აზრით, „საგანი ყო-
ველთვის რეალ—ონტიურ საგანს ეწოდება. ასეთი საგანი არის გასა-
ღები არსის სინამდვილისა, იდეალობა სახეა ამ საგნობრიობისა და
არა ახალი არსებობის ფორმა“¹⁷. ყოველივე ამით მ. გოგიბერიძემ

¹⁶ მ. გოგიბერიძე, შემეცნების საგნის პრობლემა, რჩეული ფილოსო-
ფიური თხზ., ტ. 1, გვ. 434.

¹⁷ იქვე, გვ. 435—436.

ნათლად აჩვენა გნოსეოლოგიური საგნის თეორიების იდეალისტური ბუნება; ცხადყო ის ფაქტი, რომ შემეცნების საგნის გნოსეოლოგიური თეორიების მიხედვით საგანი საგნის კანონიერების გავლენას არ განიცდის, არამედ ის ემორჩილება აზროვნების კანონებს და იდეალისტური ინტერპრეტაციის სამოქმედო არე ყოველთვის განსაზღვრულია ცნობიერების მიერ.

მ. გოგიბერიძე ძირითადი, ტიპიური გნოსეოლოგიური საგნის თეორიების განხილვასთან ერთად, განიხილავს შემეცნების საგნის ონტოლოგიურ თეორიასაც, სახელდობრ, პარტმანის ონტოლოგიურ თეორიას. მკვლევარი პარტმანის მოძღვრების გადმოცემამდე წინასწარ მიუთითებს, რომ მისი თეორია ონტოლოგიურია გნოსეოლოგიურის საწინააღმდეგოდ და რეალისტურია იდეალისტურის დასაძლევად. პარტმანის ახალი რეალიზმის ძირითადი აზრი ასეთია: არსი დამოუკიდებელია აზრისაგან. შემეცნების საგანი დამოუკიდებელია შემეცნებელი აზროვნების ფორმებისა და შესაძლებლობებისაგან. საგანს საკუთარი გარკვეულობა აქვს და შემეცნება-აქტის დროს ის არკვევს აზროვნების ფორმებს. გნოსეოლოგია პრინციპებს ონტოლოგიიდან სესხულობს. შემეცნების საგანი არის ის ერთადერთი გზა, რომელსაც არსისაკენ მივყავართ. პარტმანის ასეთი შეხედულება პირველი შეხედვით, აღნიშნავს მ. გოგიბერიძე, იმდენად საფუძველმტკიცეა, რომ მისი შერყევა საეჭვოა, მაგრამ თუ მას შემეცნების საგნის ასპექტიდან განვიხილავთ, შემეცნება გადაულახავი წინააღმდეგობის წინ აღმოჩნდება. უპირველეს ყოვლისა ეს მდგომარეობს იმაში, რომ პარტმანმა, მართალია, საუცხოოდ დაამტკიცა, საგანი არსის გასაღებია, მაგრამ მან საგანში არაშესაყვარებლად ნაწილის აღმოჩენა პრინციპულ შეუცნობლობამდე მიიყვანა, რითაც საგნობრიობამ რაციონალობის უფლება დაკარგა. ახალი რეალიზმის მიერ აშენებულ შემეცნების საგანში ირაციონალობა სჭარბობს რაციონალობას, ამიტომაც რაციონალური შემეცნება უბრალო დაახლოებაა სინამდვილესთან და არა სინამდვილის შემეცნება¹⁸. ამ დასკვნა მიზეზის გამოც, მ. გოგიბერიძის აზრით, მართალია, პარტმანის საგნის თეორია სხვა თეორიებთან შედარებით ბევრი უპირატესობის მქონეა, მაგრამ საბოლოოდ ვერც იგი არკვევს შემეცნების სადავო პრობლემებს.

¹⁸ მ. გოგიბერიძე, შემეცნების საგნის პრობლემა, რჩეული ფილოსოფიური თხზ., ტ. I, გვ. 441.

§ 7. სუბიექტი და ობიექტი შემეცნებაში; ცდის, შეზღუდვისა და ალამის როლის საკითხი შემეცნების პრობლემაში. ცნობიერება და არსი

სუბიექტისა და ობიექტის საკითხი შემეცნების თეორიაში ერთ-ერთ ძირითად საკითხადაა მიჩნეული, რასაც, რა თქმა უნდა, მ. გოგბერიძეც ეხება თავის გამოკვლევებში. შემეცნება რომ შესაძლებელი გახდეს, უნდა არსებობდეს შესაცნობი და შემეცნებელი. მათ გარეშე შემეცნება შეუძლებელია. შემეცნება, წერს მ. გოგბერიძე, შემეცნებლის და შესაცნობლის ურთიერთდამოკიდებულებას ანუ რელაციას ეწოდება. მართალია, არსებობს ბუნება თავისთავად, მაგრამ ის, როგორც შესაცნობი, არ არსებობს შემეცნების გარეშე ისე, როგორც შემეცნება — შემეცნების საგნის შემეცნების გარეშე. შემეცნების პირველი ელემენტია შემეცნების საგანი, ანუ თავისთავად არსებული სინამდვილე. ყოველივე შემეცნებით აქტში თავისთვის არსებული სინამდვილე ჩვენთვის არსებულ სინამდვილედ იქცევა. თავისთავად საგანი სავსებით დამოუკიდებლად არსებობს. მის არსებობას არავითარი საქმე არა აქვს შემეცნებასთან. აზროვნება რომ არ არსებულებო, საგანი მაინც იქნებოდა. საგნისათვის სულერთია, თუ რას აკეთებს აზროვნება მის მიმართ. შემეცნების მეორე ელემენტი არის აზროვნება. თვით შემეცნების ფაქტისათვის, აღნიშნავს ავტორი, აზროვნება ისეთივე აუცილებელია როგორც საგანი. რომ არ იყოს აზროვნება, არ იქნება შემეცნებაც. შემეცნებაში ყოველივე სინამდვილე იმდენად არსებობს, რამდენადაც ის აზროვნებაში არსებობს. „შემეცნებამ მხოლოდ სინამდვილის აზროვნებაში არსებობა იცის. შემეცნების აქტისათვის გარეშე აზროვნებაში არსებობისა არავითარი არსებობა არ არსებობს“¹⁹. შემეცნების შესაძლებლობისათვის ორი განუყრელი პირობა არსებობს: საგანი, ე. ი. ქვეყანა, და აზროვნება. შემეცნების სუბიექტისა და ობიექტის მიმართების გარკვევასთან დაკავშირებით აქვე აღსანიშნავია ერთი ფაქტიც, სახელდობრ, მ. გოგბერიძე აღნიშნავს, რომ იდეალისტური ფილოსოფიის ცენტრალური შეცდომაა მტკიცება: აზროვნება სინამდვილეს თავის კანონებს უკარნახებს; თვით მეცნიერება კი არავითარ საბაზს არ იძლევა ასეთი აზროვნებისათვის. საკვირველია, მიუთითებს ავტორი, რომ ფილოსოფიამ ასეთ სიბრძნევს თავი ვერ დააღწია.

¹⁹ მ. გოგბერიძე, ფილოსოფიური პრობლემა..., „მომავალი“, 1923 № 6, გვ. 29.

შემეცნებაში სუბიექტისა და ობიექტის მიმართების საკითხს მ. გოგიბერიძე ეხება აგრეთვე მონოგრაფიულ ნაშრომში „მატერიალიზმისა და დიალექტიკის პრობლემების განვითარება მარქსამდე“. აქ მკვლევარი დიალექტიკური მატერიალიზმის პრინციპებზე დაყრდნობით აშუქებს სუბიექტისა და ობიექტის მიმართების პრობლემას. ავტორის მიერ მატერიალისტური გნოსეოლოგიის საშუალებით სუბიექტისა და ობიექტის მიმართება მოხმარებულია ფილოსოფიის ძირითადი საკითხის გადასაქრელად. იდეალიზმს, რომელიც მეცნიერული არგუმენტებით დამარცხებულია გნოსეოლოგიის სფეროში, შეუძლია ახალი ბრძოლა დაიწყოს მატერიალიზმის წინააღმდეგ. ამ შემთხვევაში იდეალიზმის უძლიერესი არგუმენტაცია მ. გოგიბერიძის მიერ წარმოდგენილია ასე: მივიღოთ, რომ ბუნება პირველადი მოვლენაა და ცნობიერება — მეორადი, მაგრამ ეს კიდევ არ ნიშნავს, რომ შემეცნებაში ობიექტი იყოს სუბიექტის საფუძველი. ობიექტი, ბუნება არსებობს, მაგრამ მას იმის ცოდნა არ გააჩნია, რომ ის მართლაც არსებობს. ცნობას იმის შესახებ, რომ ობიექტი არსებობს, ობიექტი სუბიექტისაგან „იღებს“. რადგან შემეცნების საფუძველი არსებობა კი არ არის, არამედ ცოდნა ამ არსებობისა; ამიტომ, დაასკვნის იდეალიზმი, ცოდნის მომნიშვნელოვანი ანუ სუბიექტი არის სათავე შემეცნებისა. მკვლევრის აზრით, მატერიალიზმს არ შეუძლია არ აღიაროს ის ჭეშმარიტება, რომ ობიექტს ცოდნა არსებობის შესახებ სუბიექტიდან აქვს მიღებული. მატერიალიზმი ღებულობს ასეთ დებულებას, მაგრამ ამის შემდეგ იწყებს გნოსეოლოგიური ასპექტით ბრძოლას იდეალიზმის წინააღმდეგ. მატერიალიზმის არგუმენტაცია, მ. გოგიბერიძის აზრით, იქნება შემდეგი: „წარმოვიდგინოთ ფილოსოფიის ძირითადი საკითხი, როგორც სუბიექტისა და ობიექტის დამოკიდებულების საკითხი. შემეცნება სუბიექტის ობიექტთან შეერთებას პყვინან. სადაც სუბიექტი და ობიექტი ერთი მთლიანობის სახით წარმოდგენილი არ არის, იქ არც შემეცნება არის. სუბიექტისა და ობიექტის დამოკიდებულება არის კორელატიური ხასიათისა. უსუბიექტოდ არ არსებობს ობიექტი, მაგრამ არც უობიექტოდ არსებობს სუბიექტი და მიუხედავად ასეთი კორელატიურობისა შემეცნებაში — გვემტკიცებს მატერიალიზმი — ობიექტი მაინც საფუძველმდებელი ფენომენია, სუბიექტი კი აქედან გამომდინარე ნაწილი შემეცნებისა“²⁰. ავტო-

²⁰ მ. გოგიბერიძე, მატერიალიზმის და დიალექტიკის პრობლემების განვითარება მარქსამდე, რჩეული ფილოსოფიური თხზ., ტ. 2, გვ. 22.

რის აზრით, მარქსისტულ მატერიალისტურ გნოსეოლოგიაში სუბიექტის აქტუალობა და პრაქტიულობა ერთ-ერთი ძირითადი მომენტია. დიალექტიკურმა მატერიალიზმმა მიიღო სუბიექტის აქტუალობა შემეცნების პროცესში და ამით შემეცნების იდეალისტურ თეორიას ხელიდან გამოაცალა მატერიალიზმის საწინააღმდეგო დასაყრდენი და ამავე დროს ცხადყო იდეალიზმის შეცდომა, რომ იგი სუბიექტის წარმოდგენას ობიექტის შესახებ ობიექტად ასალებს, ცნობიერებით წარმოდგენა საგნის შესახებ და თვით საგანი გაიგივებული აქვს. იდეალიზმისათვის სუბიექტის აქტუალობა იყო საფუძველი შემეცნებაში სუბიექტის პირველობის აღიარებისათვის. მატერიალიზმისათვის კი სუბიექტი, რომელიც შემეცნების პროცესში პრაქტიკულად ცვლის თავის თავს და ობიექტის შეცვლასაც ცდილობს, შემეცნების საფუძველი კი არ არის, არამედ შემეცნების საფუძვლის ერთ-ერთი ნაწილია. „საბოლოო საფუძველი შემეცნებისა არის ის, რის შემეცნებასაც შემეცნება ემსახურება, ე. ი. ო ბ ი ე კ ტ ი“²¹. შემეცნებაში სუბიექტისა და ობიექტის დამოკიდებულების აღნიშნულ ფორმულირებაში ავტორი სრულიად მართებულად უპირატესობას ობიექტს, საგანს აძლევს და არა სუბიექტს, და იდეალიზმის შეცდომას სწორედ იმაში ზედავს, რომ სუბიექტის წარმოდგენა ობიექტის შესახებ ობიექტად არის აღიარებული.

გამოთქმული იქნა აზრი, რომ შემეცნებაში სუბიექტისა და ობიექტის დამოკიდებულების კორელატიური ხასიათის შესახებ მ. გოგებერიძის მტკიცება მცდარია. თუ როგორ ესმის მ. გოგებერიძეს აღნიშნული საკითხი, წარმოდგენილია §14-ში.

ცდის, შეგრძნებისა და აღქმის როლის საკითხს შემეცნებაში მ. გოგებერიძე სპეციალურად იკვლევს ნაშრომში „შემეცნების აქსიომატური დასაბამი“, სადაც მიუხედავად რამდენიმე მიუღებელი დებულებისა, ცდის, შეგრძნებისა და აღქმის როლის საკითხი შემეცნებაში და მრავალი სხვა საკითხიც შემეცნების თეორიიდან მართებულადაა გადაწყვეტილი, მათი უდავოდ მატერიალისტური გააზრებაა მოცემული. შემეცნების თეორიის ასპექტით აქ დასმული ყველა საკითხი მატერიალისტურადაა ინტერპრეტირებული. მ. გოგებერიძის დასახელებული გამოკვლევა მიზნად ისახავს შემეცნების აქსიომატური საფუძვლების გამოხატვას, გნოსეოლოგიური პრობლემების აქსიომატურ ტრანსფორმაციას. მ. გოგებერიძის თქმით, იგი ჰუსერლისა და მაინონგის ქეშმარიტების თეორიამ აიძულა შემეც-

²¹ ი ქ ე ე, გვ. 24.

ნებისათვის აქსიომატური საფუძვლების გამონახვა დაეწყო და მათემატიკაში გამოყენებული აქსიომატიკა სულ სხვა მოხმარებით ფილოსოფიური პრობლემების სფეროშიც შემოეტანა. მკვლევარი დასახელებულ ნაშრომში შემეცნების მრავალი საკითხის აქსიომატური საფუძვლის გამონახვას მიმართავს. შემეცნების საკითხების აქსიომატიზაციით ცდილობს იდეალიზმის დაძლევის გნოსეოლოგიაში. შემეცნების საკითხების აქსიომატური საფუძვლების გამონახვა, უპირველეს ყოვლისა, მიჩნეულია შემეცნების მატერიალისტური თეორიის დებულებების გამართლების ცდად; ამიტომაც ყველგან, სადაც შემეცნების საკითხების აქსიომატური ძიების ცდაა, მოცემულია იდეალისტურ შეხედულებათა კრიტიკა და შემეცნების მატერიალისტური თეორიის დასაბუთება. შემეცნების აქსიომატიკა მიზნად ისახავს შემეცნების მატერიალისტური თეორიის გამართლებას და იდეალიზმის დაძლევას. სწორედ ამ პრინციპითაა განხილული ცდის, შეგრძნებისა და აღქმის როლის საკითხიც შემეცნებაში. იგივე საკითხები უფრო სრულყოფილად, დიალექტიკური მატერიალიზმის პრინციპებზე დაყრდნობით გადაწყვეტილია შემდგომი პერიოდის შრომებში.

ყოველი შემეცნება არის, ე. ი. სინამდვილის შემეცნებას ნიშნავს. შემეცნება კი ცდის საშუალებით იწყება, მაგრამ ცდითვე სავსებით არ ამოიწურება. ჩვენი შემეცნებისათვის აუცილებელია ცდა, „იმაში ეპკის შეტანა შეუძლებელია, რომ ყველა ჩვენი შემეცნება ცდით იწყება, მაგრამ ისიც ნათელია, რომ ამავე შემეცნების საქმე ცდით არ თავდება“²². ცნობიერებაში ცდის საშუალებით გვეძლევა ცოდნა, მაგრამ ამავე ცნობიერებაში კრიტიკისა და ნეგაციის ზეგავლენით შემოკრილია აზრი, რომელიც ცდაზე მეტია. მკვლევარის აზრით, შემეცნების ყველა თეორიაში დაშვებულია, რომ შემეცნებაში აზრის, ე. ი. გარკვეულობის მომენტი, შეტანილია აზროვნების, ე. ი. თვით ცნობიერების, მიერ. ის, რომ ცდას ემატება რაღაც მეტი აზრის სახით, ამის გამართლებას ვერ იძლევა ვერც ცნობიერება და ვერც თვით ცდის ფაქტი. ამის ერთადერთი გასამართლებელი საბუთი არის თვით არსი. ადამიანის ცდა და ცდის ფაქტიური მსვლელობა აიძულებს თეორიულ ცნობიერებას, ცდის უკან იგულისხმოს საცდელი, ე. ი. რეალურად არსებული. შემეცნება ნიშნავს სწორედ არსის, რეალურად არსებულისა და მასში მოცემული კა-

²² მ. გოგობერიძე, შემეცნების აქსიომატური დასაბამი, რჩეული ფილოსოფიური თხზ., ტ. I, გვ. 228.

წონზომიერებისა და გარკვეულობის შემეცნებას. ადამიანურ ცნობიერებაში ცდას ყოველთვის რეალური საფუძველი აქვს. ეს არის შეგრძნება და აღქმა. ის, რაც ცდაში ეძლევა ცნობიერებას, მოცემულია შეგრძნების დასაწყისშივე, მაგრამ, აქვე შენიშნავს მ. გოგიბერიძე, შეგრძნებაში თვით შემეცნება არ არის მოცემული და ეს საექვეოს ხდის შეგრძნების როლს შემეცნებაში. აქ მკვლევარი მიუთითებს შეგრძნების ანტინომიურ ბუნებაზე. თეორიული ცნობიერება საკუთარი სისტემის აშენების დროს, ერთი მხრივ, ცდილობს, რამდენადაც შესაძლებელია, შეგრძნების როლი უმნიშვნელო გახადოს, ე. ი. აზროვნებას, რომელიც შეგრძნებაზე მეტს აკეთებს, სურს შეგრძნების კოეფიციენტი გამორიცხოს თავისი თავიდან, მაგრამ ეს მას არ შეუძლია, არ შეუძლია იმიტომ, რომ, მეორე მხრით, თვით ემყარება მას. ამ საკითხზე, აღნიშნავს მ. გოგიბერიძე, პირველად ყურადღება მიუქცევია დემოკრიტეს. იგი გვასწავლის, რომ აზროვნებას არ შეუძლია მგრძნობელობის საქმე უარყოს.

აზროვნებაში შეგრძნების როლის მნიშვნელობის უარყოფა, მკვლევრის მტკიცებით, ნიშნავს იმას, რომ აზროვნებამ თავისი ხელით მოჭრას ის ხე, რომელზედაც თვით ზის, ე. ი. მან თავისი ხელით საკუთარი თავი უნდა დაანგრძოს. მაგრამ საქმე აქამდე არასდროს მისულა, ვინაიდან აღქმა გამოდის შეგრძნებაში მოცემულის გამგრძელებლის როლში. აღქმა არის „დამთავრებული შეგრძნება და დამთავრებელი აზროვნება“²³. აღქმის ბუნებისა და შემეცნებაში მისი როლის მნიშვნელობის გარკვევასთან დაკავშირებით მკვლევარი ცხადყოფს აღქმის ბუნების იდეალისტურ გაგებას და იძლევა მის შკაცრ კრიტიკას. აღქმაში ათვისებული შინაარსი, წერს მ. გოგიბერიძე, უკარნახებს ცნობიერებას, აღქმის საგანი მიიღოს იმ არსებული და რეალური საგნის ადგილზე, რომლის არსებობის აუცილებლობას ცნობიერების აქტები პერმანენტულად ამტკიცებდნენ, მაგრამ მას არ იცნობდნენ, აღქმა იცნობს მას. ის მის მიერ აღქმული საგანია, რომელიც ახლა ცნობიერების შინაარსად გადაქცეულა. ცნობიერება ხელმეორედ თვითცნობიერდება და აკეთებს დასკვნას: აღქმის ფორმებსა და ცნობიერებითი ინტუიციის მოცემული საგნის შინაარსი არის იმ ნამდვილ საგანთა ქვეყანა, რომელსაც აქამდე ცნობიერება მის გარეთ დაედებდა. ცნობიერება კმაყოფილდება ამ საკუთარი შინაარსით და გამოაჰყავს კანონი: ცნობიერებას არ შეუძლია შეიმეც-

²³ მ. გოგიბერიძე, შემეცნების აქსიომატური დასაბამი, რჩეული ფილოსოფიური თხზ., ტ. I, გვ. 230.

ნოს სხვა შინაარსი, გარეშე საკუთარი „შინაარსისა“²⁴. ეს არის ცნობიერების ცდუნება საკუთარი თავის მიმართ. ეს ცდუნება — ცნობიერებას გარეშე საკუთარი შინაარსისა არაფრის შემეცნება არ შეუძლია — საფუძვლად დაედო იდეალიზმის ყველა ისტორიულ თუ სისტემატურ სახეობას; ავტორის მიერ ამ მიმართებით მოცემულია როგორც ფსიქოლოგიკური, ისე ანტიფსიქოლოგიკური თეორიების კრიტიკა.

მკვლევრის აზრით, ერთი მხრივ, მტკიცება იმისა, რომ ცნობიერებას საკუთარი შინაარსი აქვს, ნიშნავს იმ მნიშვნელოვანი შედეგის მიღწევას, რომ შემეცნებისათვის აუცილებელია შინაარსის არსებობა, რაც რეალობის პრინციპულ აღიარებას ნიშნავს. მაგრამ, მეორე მხრივ, რეალობის არსებობის ინტერპრეტაციის დროს ცნობიერება შეცდომას უშვებს. იგი თავის საკუთარ შინაარსს აცხადებს იმ რეალურ საგნად, რომელიც მას უნდა შეეცნო. სწორედ ეს არის ცნობიერების ცდუნება საკუთარი თავის მიმართ. „ცნობიერება შემეცნების საგნის ინტერპრეტაციის დროს აქარწყლებს იმ სხვაობას, რომელიც არსებობს რეალურ საგანსა და ცნობიერებაში ამ საგნის შესახებ მოთავსებულ სურათს, ე. ი. საგნის შინაარსს, შორის. ამით, რასაკვირველია, არსებულის პრობლემასაც ყოველივე მნიშვნელობა ეკარგება, გამოდის, რომ ცნობიერებას თავისი შემცნობელი აქტებით დამოუკიდებელი არსებული რეალობის არსებობა კი არ უმტკიცებია, არამედ თავისი საკუთარი თავის არსებობა, ამას კი არავითარი დამტკიცება არ ესაჭიროებოდა“²⁵. მკვლევარი დარწმუნებულია, რომ ცნობიერებაში მოცემული შინაარსი ცნობიერებაშია და, როგორც ასეთი, განსხვავებულია რეალური საგნის შინაარსისაგან: ცნობიერების მიერ პირველი შინაარსის მოპოვებისთანავე ცნობიერების სფეროში ექცევა რეალობა, მაგრამ რეალობა უშუალოდ არ იჭრება ცნობიერებაში: ხე არ შეიძლება წარმოდგენილი იყოს ხედ და ქვა არ შეიძლება გამოცხადდეს იქ მთელი თავისი „ქვაობით“, ამიტომ მათ ადგილზე ცნობიერებაში ცნობიერების მსგავსი შედის, ე. ი. მათი აზრი, არსის საზრისი. მ. გოგიბერიძის აზრით, თუ ეს დებულება მისაღებია, მაშინ აქედან შეიძლება შემეცნების პირველდასაბამის სათავეც გამოვნახოთ. მართალია, შეუძლებელია ისეთი შემეცნება, რომლის რეალიზაცია ცნობიერებაში არ ხდებოდეს.

²⁴ ი ქ ვ ე, გვ. 231.

²⁵ ი ქ ვ ე, გვ. 233—234.

მაგრამ შემეცნების პირველდასაბამად ცნობიერების მიჩნევა მაინც არ შეიძლება; შემეცნების პრინციპების დასაბუთებისათვის ცნობიერების პრინციპები არ გამოდგება. ადამიანის ცნობიერება შემეცნების პირველდასაბამი რომ იყოს, მაშინ ცდის საშუალებით ცნობიერებაში შემოსული აზრი შემეცნების დასაბუთებისათვის აუცილებელი არ იქნებოდა, ამიტომაც ცნობიერება აზროვნების სახეს არ მიიღებდა და შეგრძნება და აღქმა იქნებოდა ერთადერთი და თან უტყუარი საარკე სინამდვილისა. სინამდვილეში კი ეს ასე არ არის. შემეცნების პირველდასაბამობის პრინციპები თვით არსის ბუნებაშია მოთავსებული. არსი, რომელიც თავის ბუნებას და მის გარკვეულობას აზრის ფორმაში აყალიბებს, აზრით ავსებს შემეცნებას. ამიტომაც, სინამდვილის საგანი პირველსათავეა ცნობიერების საგნისა, ე. ი. მისი შინაარსის. მ. გოგიბერიძე, წინააღმდეგ ყოველგვარი სახის იდეალიზმისა, ყველგან ხაზგასმით მიუთითებს, რომ ყოვლად შეუძლებელია ცნობიერების შინაარსის გაიგივება რეალურად არსებულ საგანთან. საგანი შეიძლება გახდეს ცნობიერების საგანი, მისთვის მისაღები, ასახავი, მაგრამ ის ყოველთვის დარჩება საგანი და როგორც ასეთი, იქნება ცნობიერებისაგან განსხვავებული, მის მიღმა მდგომი და მისი მოპირდაპირე²⁶. შემეცნების საგანი, ე. ი. საგანი, რომელსაც ცნობიერება გულისხმობს, ყოველთვის განსხვავებულია იმ საგნისაგან, რომელიც ცნობიერებას აქვს.

ცნობიერების პირველდასაბამობის საკითხთან დაკავშირებით აღსანიშნავია ის ფაქტიც, რომ პროფ. მ. გოგიბერიძე აკრიტიკებს არა მხოლოდ აშკარა იდეალისტურ თეორიებს, რომლებიც გარკვეულად უპირისპირდებიან შემეცნების მატერიალისტურ თეორიებს, არამედ იგი მკაცრად აკრიტიკებს ისეთ თეორიებსაც, რომლებიც შემეცნების საგნის შინაარსისა და ცნობიერებაში მოცემული შინაარსის თანასწორუფლებიანობის პრინციპიდან ამოდიან. მკვლევრის მტკიცებით, თანასწორუფლებიანობის თეორია უსაფუძვლოა. ცნობიერებას არასდროს შეუძლია თავისი თავიდან გამოიყვანოს შემეცნების საგანი. ცნობიერება, რომელსაც ჰგონია — ის საგანზე უწინარესია, თვით საგანს დაეძვრება და ამით საგანზე დამოკიდებული ხდება. ამიტომაც, როგორადაც არ უნდა იქნეს დასმული საკითხი, მას მაინც მიეყვართ ერთ დასკვნამდე: „არსია შემეცნების დასაბამი, რომ არსშია მოთავსებული მისი პრინციპები და შემეცნებაში კი

²⁶ მ. გოგიბერიძე, შემეცნების აქსიომატური დასაბამი, ჩრეული ფილოსოფიური თხზ., ტ. I, გვ. 246.

ეს პირველდასაბამი და პრინციპები აქსიომების სახით არის მოცემული²⁷. როგორც ზემოთაც აღვნიშნეთ, მკვლევარი გნოსეოლოგიური პრობლემების აქსიომატურ ტრანსფორმაციას თავისი არსებით მოიხმარს იმისათვის, რომ დაგვარწმუნოს იდეალიზმის შეცდომებში შემეცნების პრობლემების ძირითადი საკითხების გადაწყვეტისას. მ. გოგიბერიძე შემეცნების აქსიომატური დასაბამის ძიების დროს, შემეცნების პრაქტიკული საკითხის განხილვისა და მათი საკმაოდ ანალიზის საფუძველზე, აჩვენებს, თუ რა არის ის ახალი, რაც მას შეაქვს შემეცნების თეორიის ასპექტში. „ეს თვალსაზრისი ახალი და თავისებურია“. ამის გამოც მ. გოგიბერიძე სწორად ხმარობს ტერმინებს: „ჩემი თეორია“, „ჩვენი თეორიით“. ასეთ გამოთქმას ამართლებს ის ფაქტი, რომ შემეცნების აქსიომატური დასაბამის მ. გოგიბერიძისეული გაგება, როგორც თვითონ მკვლევარიც უჩვენებს, განსხვავდება ყველა იმათი გაგებისაგან, ვისაც ოდესმე უცდია შემეცნების საკითხების აქსიომატური დასაბამის დასაბუთება. ამის ნიმუშად გამოდგება თუნდაც კუზანელისა და ჰუსერლის შეხედულებათა განხილვა.

მ. გოგიბერიძის ცნობიერების აქსიომატურ პრინციპებთან დაკავშირებით აღსანიშნავია ის ფაქტი, რომ იგი გნოსეოლოგიური პრობლემის აქსიომატური ტრანსფორმაციის წინასწარი ცდის ანალიზის დროს აღნიშნავს: „არსის ცნობიერებაში მოცემულობის თეზა, ცხადია, იმას არ შეიძლება ნიშნავდეს, ვითომც ჩვენ ცნობიერებას იმთავითვე თანდაყოლილი პქონდეს აქსიომები, რომელთაგან მას შემდეგში წმინდა დედუქციური გზით დანარჩენი ცოდნა გამოპყავდეს“²⁸. აქ გარკვევითაა მითითებული იმაზე, რომ არც ცნობიერებას აქვს იმთავითვე თანდაყოლილი აქსიომები და არც თვითონ აქსიომებია. აპრიორული ბუნებისა. ამ მართებული გაგების საფუძველზე დადგენილი აქსიომები უძევს საფუძვლად შემეცნების ზოგად პრინციპებს. მ. გოგიბერიძე სწორედ შემეცნების ზოგადი პრინციპების თეორიას უწოდებს აქსიომატიკას. მაგრამ ეს აქსიომები მისთვის, როგორც აღვნიშნეთ, თანდაყოლილი და აპრიორული კი არ არის, არამედ ცდისეული წარმოშობისაა; ამაზე მკვლევარი გარკვევით მიუთითებს უფრო გვიანდელ ნაშრომში „ლენინი როგორც ფილისოფოსი“ და როცა აკრიტიკებს აპრიორულობის

²⁷ მ. გოგიბერიძე, შემეცნების აქსიომატური დასაბამი, რჩეული ფილოსოფიური თხზ., ტ. I, გვ. 258.

²⁸ იქვე, გვ. 259—260 (ხაზგასმა ჩვენია, ბ. უ.).

ცნების კანტისეულ გაგებას, განსაკუთრებით კი კატეგორიების აპრიორულობის გაგებას, აღნიშნავს, რომ მარქსისტული დიალექტიკა არ ცნობს ლოგიკური კატეგორიების კანტისეულ აპრიორობას; კატეგორია და ზოგადი ცნება, როგორც ლოგიკური ვალდებულების შემცველნი, ხასიათდებიან ზოგადობით, საყოველთაოობით, მაგრამ ყოველივე ეს მათ მიღებული აქვთ ცდისეული საფუძვლებიდან, მათი სათავე ემპირიული წარმოშობისაა. ავტორის თქმით, „თუ ჩვენ ამა თუ იმ აქსიომატურ დებულებას გამოვუდგებით, ყოველთვის ვნახავთ მის ცდისეულ სათავეს: ცნება, რომელსაც განვითარებულ შემეცნებაში ზოგადობა მოუპოვებია, უთუოდ რომელიმე კონკრეტული მაგალითის აბსტრაქტიდან არის წარმოშობილი. შემდეგ რაკი მილიონობით და მილიარდობით მეორდება ჩვენს ცნობიერებაში, სავსებით კარგავს თავის წარმოშობიდან ნაანღერძვეს ცდისეულ და კონკრეტულ ბუნებას და აზროვნებაში მოქმედებს, როგორც ზოგადი და აქსიომატური. . . ზოგადი ცნებისა და კატეგორიის აქსიომატურობა ნაყოფია ადამიანის შემეცნებითი პრაქტიკისა, შემეცნების პრაქტიკაში მათ მართლაც მიეკუთვნება ზოგადობა და აქსიომატურობა“²⁹.

§ 8. აზროვნების ბუნება; აზროვნება როგორც ანტუალური ნივთი

შემეცნების ფაქტი იმ აუცილებელ პირობას ემყარება, რომ სამყარო თავის საგანთა მრავალსახიანობით როცა მოექცევა ცნობიერების სფეროში, იგი შემეცნების საგნის სახეს იღებს, მაგრამ შემეცნება არ არის ცნობიერებისა და სინამდვილის პირდაპირი დამოკიდებულების შედეგი. შემეცნების შენობის დასრულებაში მესამე ფაქტორიც ღებულობს მონაწილეობას — ეს არის აზროვნება. აზროვნება ის პროცესია, რომელშიც, ერთი მხრივ, საგნობრივდება არსის საზრისი, მეორე მხრივ, აზროვნების პროცესში კრიტიკის სიმალლეს აღწევს ცნობიერება, ე. ი. თვით იქცევა აზროვნებად: „აზროვნება ცნობიერებაში რაიმეს გააზრებაა და ეს გააზრება ყოველთვის ქვეყნიურ საგანს და საქმეს შეეხება“³⁰. გააზრება ცნობიერება არ არის. ცნობიერება აქვს ცხოველს, მაგრამ მას არ გააჩნია აზროვნება.

²⁹ მ. გოგობერიძე, ლენინი როგორც ფილოსოფოსი, რჩეული ფილოსოფიური თხზ., ტ. 2, გვ. 465.

³⁰ მ. გოგობერიძე, შემეცნების აქსიომატური დასაბამი, რჩეული ფილოსოფიური თხზ., ტ. 1, გვ. 274.

ნება. აზროვნება, უპირველეს ყოვლისა, მსჯელობის ანუ ნეგაციის უნარია და ის ცხოველთა სამეფოს არ ახასიათებს. სადაც ნეგაცია არ არის. აქ არც აზროვნებაა: „აზროვნების შედეგი არის შემეცნება. შემეცნება კი ყოველთვის გულისხმობს, რომ ის რაიმეს შემეცნება არის, ამიტომ არის, რომ აზროვნების მოქმედება პოზიტიური შედეგით მთავრდება. აზროვნება პირველად რეალობის პრობლემებთან ერთად წარმოიშობა, მისი უკანასკნელი სიტყვაა რეალობის მტკიცება“³¹.

მ. გოგიბერიძის აზრით, შემეცნების მანიფესტაციის სფეროში პირველი აქსიომა არის ნოეტური ხასიათის. შემეცნება აზროვნების ნაყოფია. აზროვნებას კი აქვს ერთი აქსიომატური პოსტულატი — მარადი უარყოფა საკუთარი პოზიციისა. მას დამტკიცება არ ესაჭიროება. ის მიღებულია როგორც ასეთი. აზროვნების აქტის ნეგატიური ბუნება ეგუება აქსიომის ბუნებას, რადგან თვით აქსიომის არსება ნეგატიური ცნებითაა გამოთქმული. ნეგატიურობა არის აზროვნებებს სისწორისა და კანონიერების პირველი აქსიომატური პირობა. აზროვნება არის სრული ნეგატივობა, მაგრამ არა აბსოლუტური. აბსოლუტური ნეგაციის აღიარება შემეცნების ფაქტის უარყოფას ნიშნავს, შემეცნების ფაქტის უარყოფა კი შეუძლებელია.

მ. გოგიბერიძე აქსიომის ბუნების დახასიათების დროს ხაზგასმით აღნიშნავს, რომ პირველი აქსიომის აღმოჩენიდან იწყება მეცნიერების ისტორია და ყოველი ახალი მეცნიერების განვითარება არსებითად ახალ აქსიომათა სისტემის ჩამოყალიბებას ნიშნავს. მკვლევრის აზრით, რამდენად მეტია აქსიომა რომელიმე ნააზრვეის შენობაში, იმდენად უკეთესად გამოხატავს იგი სინამდვილის სწორ ბუნებას. მაგალითად, რამდენად მეტად შეიჭრება ფიზიკის მეცნიერებაში აქსიომატური თვალსაზრისი, იმდენად მეტი საშუალება იქმნება ბუნების კანონების ადეკვატური გამოთქმისა. სწორედ ამიტომ მკვლევარს შეეცნების პრინციპების აქსიომატურ სახეებში ჩამოყალიბება მიაჩნია სინამდვილის უფრო სწორად გაგების საშუალებად. „აზროვნება... აქსიომების სისტემის აშენებით ეზიარება ნამდვილი არსის ბუნებას“³². აზროვნების, როგორც აქტუალური ნეგაციის, დახასიათების დროს, მკვლევარი პირველ რიგში იმაზე მიუთითებს, რომ მეცნიერებაში აქსიომატური მეთოდის გამოყენებამ, კერძოდ

³¹ მ. გოგიბერიძე, შემეცნების აქსიომატური დასაბამი, რჩეული ფილოსოფიური თხზ., ტ. I, გვ. 278.

³² იქვე, გვ. 290.

ლობაჩევსკისა და ჰილბერტის აქსიომატურმა მეთოდებმა, ნათელი გახადეს, რომ კრიტიციზმი ყალბ დოგმატიზმად არის გადაქცეული და ახალი მეცნიერების ფილოსოფიურ მოთხოვნილებებს პასუხს ვერ სცემს. გარდატეხას მეცნიერებაში აქსიომატური მეთოდის საფუძველზე ასეთივე გარდატეხა უნდა მოჰყვეს ფილოსოფიაში. ახალმა მეთოდმა აქაც უნდა გაიკაფოს გზა. გნოსეოლოგია უნდა შედგეს აქსიომატური მეთოდის თვალსაზრისზე. ამიტომაც, ავტორის ღრმა რწმენით, ნამდვილი აზროვნება ის აზროვნებაა, რომელიც ნეგატიური აქტუალობითაა განსაზღვრული და თავისში შეიცავს აქსიომატურ პოტენციალს. ნეგატიურობით განსაზღვრული აზროვნება დიალექტიკური პროცესია. დიალექტიკა, წინააღმდეგობა დამახასიათებელია საერთოდ შემეცნებისათვის; მისი გამორიცხვა შემეცნების სფეროდან შეუძლებელია, ვინაიდან წინააღმდეგობაზეა დაყრდნობილი შემეცნების მთავარი ღერძი, რომელიც მოძრაობს, წინ მიდის და ვითარდება.

მ. გოგიბერიძე თავის გამოკვლევაში „შემეცნების აქსიომატური დასაბამი“ აზროვნების რამდენიმე სპეციფიკურობაზე მიუთითებს. აზროვნების ერთ მთავარ სპეციფიკურობად მიჩნეულია — „აზროვნებას მხოლოდ ის ეკუთვნის, რის გამოთქმა შესაძლებელია, რაიც არ გამოითქმება, ის არც აზროვნების საგანი შეიძლება გახდეს“³³. აზროვნება არსის ბუნების გამოსათქმელად თავის თავს მსჯელობის ფორმაში გამოხატავს. აზროვნების მთავარი სპეციფიკურობაა ნეგაცია, უარყოფა. აზროვნება ნეგატიური აქტუალობის უნარია, რაც აზროვნების უმთავრესი სპეციფიკურობაა, „ყველაფერი, რაიც აზროვნების მიერ აშენებულა, ნეგატიური ცნების აშენებულია“³⁴. აზროვნების სფეროში ნეგაციის როლის ასეთი დახასიათების გამო მ. გოგიბერიძის მიმართ მართებულად არის ნათქვამი: „იგი ფიქრობს, რომ ნეგაცია აზროვნების ერთ-ერთი აუცილებელი, თუნდაც უმნიშვნელოვანესი და ყველაზე არსებითი საშუალება კი არაა, არამედ აზროვნება არსებითად ესაა“³⁵.

³³ მ. გოგიბერიძე, შემეცნების აქსიომატური დასაბამი, რჩეული ფილოსოფიური თხზ., ტ. 1, გვ. 303.

³⁴ იქვე, გვ. 306.

³⁵ გ. თევზაძე, მოსე გოგიბერიძე, რჩეული ფილოსოფიური თხზ., ტ. 1, გვ. 17 (ხაზგასმით ჩვენია, ბ. უ.)

აზროვნების ბუნების შესწავლისათვის აუცილებელია მისი ფორმალური საშუალებების შესწავლა, თუმცა ეს ჯერ კიდევ არ არის საკმარისი აზროვნების ბუნების სრული ცოდნისათვის. ამ უკანასკნელის მისაღწევად აუცილებელია, განვიხილო იქნეს აზროვნება არა მარტო მოქმედების, არამედ შემეცნების ფაქტის მხრივაც. აზროვნებას მხოლოდ შემეცნების გზით შეუძლია იქცეს არსის მანიფესტაციად. შემეცნებაში გარდა აზროვნებისა მოჩანს შემეცნების საგანი, ამიტომ აზროვნების ნამოქმედართა შორის, წერს გოგიბერიძე, აუცილებელია ჯერ ისეთი ნამოქმედარი ავიჩიოთ, რომელიც, ერთი მხრივ, უშუალო მონაწილეა აზრის ფორმალური აგებულებისა და, მეორე მხრივ, წილდებულია ნააზრევის საგნობრიობაში. აზრის ასეთი უშუალო რეალიზაცია არ არის მსჯელობის ფენომენი და აზროვნების მიერ კატეგორიული სინთეზის მოხდენა. მსჯელობისა და კატეგორიის შესწავლით შესაძლებელი ხდება აზროვნების ნამოქმედარისაკენ გზის ვაკაფვა. მსჯელობა და კატეგორია იძლევა არსის ლოგიკისათვის საჭირო მასალას.

კატეგორია არ არის არსის პირდაპირი გამოთქმა, იგი არის გამოსატქმელად ამზადებს. კატეგორია პირობაა იმისა, რომ არსის გამოთქმა ფაქტი გახდეს. კატეგორია საგნობრიობის ცნებაა. საგნობრივი შემეცნება და კატეგორიული შემეცნება ერთი და იგივეა. არ არსებობს არც ერთი შემეცნება, რომელიც კატეგორიულ ფორმებში არ ვლინდებოდეს. კატეგორია მხოლოდ და მხოლოდ საგნობრივი ცნებაა, რომელიც სინამდვილის შესაცნობად მომზადებას ნიშნავს.

მ. გოგიბერიძე კატეგორიის ბუნების დახასიათების დროს მიუთითებს იმაზე, რომ შემეცნების მიზანია სინამდვილის გარკვეულობის გამოთქმა, ხოლო „თუ ვიცითხავთ, რა არის კატეგორია მასში გამოთქმული შინაარსის რეალურ საგანთან შედარების მიხედვით, ამ შემთხვევაში ერთადერთი სწორი პასუხი არსებობს: „კატეგორია, ერთი მხრივ, სინამდვილის გარკვეულობის დემონსტრაცია არის, მეორე მხრივ კი, ამ სინამდვილის საგნობრიობის ნევატიური ასახვა“³⁶.

მ. გოგიბერიძე როგორც შემეცნების თეორიის საკითხებისათვის, ასევე კატეგორიის ბუნების შემეცნების ასპექტით საბოლოო

³⁶ მ. გოგიბერიძე, შემეცნების აქსიომატური დასაბამი, რჩეული ფილოსოფიური თხზულებანი, ტ. 1, გვ. 368.

გარკვევისათვის აქსიომატიკის პრინციპს მიმართავს. ეს პრინციპი კატეგორიათა მიმართ შეიძლება გადმოცემული იქნეს ასე: აქსიომატურ თვალსაზრისს ვერც კანტი და ვერც არისტოტელე ვერ დააკმაყოფილებენ, რადგანაც ეს პრინციპულად განირჩევა ორივეს შეხედულებისაგან. აქსიომატური თვალსაზრისის მთავარი დებულებაა — არ არსებობს არაეითარი აზროვნების კატეგორიები. თუ კატეგორიის საჭმე აზროვნებაში გადმოითარგმნა, იგი უკვე იქნება ან კატეგორია, არამედ ნააზრევის რომელიმე სხვა ფორმა, მაგალითად, მსჯელობა, ცნება და სხვა.

აუცილებელია კატეგორიულად ხელუხლებელი არსის მიღება. კატეგორიულად ხელუხლებელი არსი კატეგორიამდე დროული გაგებით კი არ არსებობს, არამედ „მეტის“ თვალსაზრისით. იგი „მეტს“ შეიცავს, ვიდრე სინამდვილის არსი. აქ „მეტის“ ცნება არის არააქსიოლოგიური, არამედ აქსიომატური, ე. ი., იგი წმინდა თეორიის არეს მიეკუთვნება. კატეგორიულად ხელუხლებელი არსის ცნება პოზიტიურია, მასში ნეგაციის მომენტის მიღება საჭირო არ არის. ის ნეგატიურს არ იცნობს და მას ანგარიშსაც არ უწყევს. მისი „მეტი“ მხოლოდ და მხოლოდ აქსიომატურად გაგებული ცნებაა. ეს „მეტი“ არსზე მეტი კი არ არის, არამედ ის მეტია იმ სინამდვილის მიმართ, რომელიც ან გამხდარა და ან შემდეგში უნდა გახდეს შემეცნების ობიექტი. ეს „მეტი“ რეალობის დემონსტრაციაა.

მ. გოგბერიძის მტკიცებით, თუ შემეცნების აქსიომატური დასაბამი გათვალისწინებულია, მაშინ ამ დასაბამის აქსიომის ენაზე გადათარგმნა მტკიცების ფენომენისათვის გვაძლევს დებულებას, რომ „ყოველივე მტკიცების კანონიერებისათვის ძველი იმაში მდგომარეობს, რომ დასაბამის მტკიცება შეუძლებელია“³⁷. ეს დებულება არის პირველი აქსიომა. კატეგორიულად ხელუხლებელი არსის ცნება იძლევა ამ პირველ აქსიომას. კატეგორიულად ხელუხლებელი გნოსეოლოგიურად აქსიომა კი არ არის, არამედ საფუძველი, საიდანაც აქსიომების სისტემების გამოყვანა იწყება. კატეგორიათა სისტემების საფუძველმდებელი დასაბამი თვითონ არ არის კატეგორია. კატეგორია რაიმეს კატეგორია უნდა იყოს. ის, რაც კატეგორიულად უნდა გაიშალოს, შეუძლებელია კატეგორია იყოს. კატეგორია არსის აქსიომატური ელემენტების შესაცნობად მომზადებაა.

³⁷ მ. გოგბერიძე, შემეცნების აქსიომატური დასაბამი, რჩეული ფილოსოფიური თხზულებანი, ტ. 1, გვ. 360.

კატეგორიაში გამოთქმული არსის სურათი არსის ნეგატივია და არა პოზიტივი. კატეგორია უაღრესად საგნობრივი ცნებაა. თუ ის აზროვნების მსვლელობაში მონაწილეობას იღებს, ეს იმიტომ, რომ საგანს აზროვნებაში უშუალოდ გადმოსვლის უნარი არა აქვს. აზროვნებაში გადმოდის ამ საგნის ნეგატიური სახე — არსის კატეგორია. მ. გოგიბერიძის თქმით „სხვა გზა შემეცნებისათვის, ვიდრე სინამდვილის ნეგატივების სახით ცნობიერებაში შემოსვლა, არ შეიძლება არსებობდეს“³⁸. სინამდვილის საგანსა და აზრს შორის სხვაობა რომ არ იყოს, მაშინ არც განსხვავება იქნებოდა და შემეცნების საკითხიც მოიხსნებოდა. ეს სხვაობა, ავტორის აზრით, თავდებია იმისა, რომ სინამდვილის გარკვეულობა განსაზღვრულ პირობებში აუცილებლად შემეცნების გარკვეულობის სახეს მიიღებს. უფრო ზუსტად, შესაძლებლად გადმოსული არსის არსებობას სხვა აზრი არ შეიძლება ჰქონდეს, თუ არა შემეცნების ობიექტად გადაქცევის აუცილებლობა.

აღნიშნულიდან გამომდინარე, მ. გოგიბერიძის აზრით, შემეცნება კიდევ აქსიომატური საფუძვლიდან ორად გაყოფილ ბუნებას იღებს და როგორც შემეცნება, ფაქტი, ყოველთვის ორ ნეგატიურ მონაწილეს შორის: კატეგორიასა და მსჯელობას შორის იშლება. კატეგორია უშუალო მონაწილეა შესაძლებლად გამოსული არსის ბუნებისა: „კატეგორია შესაძლებლად გამოსული არსის ნეგატიური რეგიონია“³⁹. მ. გოგიბერიძე კატეგორიათა სისტემას ყოფს საგნის, კანონისა და საზრისის სამ რეგიონად. და აქვე იძლევა ამ გაყოფის აქსიომატურ პრინციპსაც. „რეალური სინამდვილე ამ სამი კატეგორიული რეგიონის შუაშეცნებით და საშუალებით იქცევა შეცნობილ სინამდვილედ“⁴⁰. აქედან გამომდინარე აქსიომატური კანონი ჩამოყალიბებულია ასე: „ა რ ა ფ ე რ ს ა რ შ ე უ ძ ლ ი ა ი ყ ო ს ა ნ გ ა ხ დ ე ს ც ო დ ნ ი ს ს ა გ ა ნ ი და ა მ ა ე ე დ რ ო ს ი ყ ო ს გ ა რ ე შ ე ს ა გ ნ ი ს ა, კ ა ნ ო ნ ი ს ა და ს ა ზ რ ი ს ი ს ა“⁴¹.

კატეგორიათა რეგიონად, განსაკუთრებით კი სამ რეგიონად, გაყოფა ფილოსოფიის ისტორიისათვის არ არის ახალი. კატეგორია-

³⁸ მ. გოგიბერიძე, შემეცნების აქსიომატური დასაბამი, რჩეული ფილოსოფიური თხზულებანი, ტ. 1, გვ. 369.

³⁹ იქვე, გვ. 370.

⁴⁰ იქვე, გვ. 370—371.

⁴¹ იქვე, გვ. 371—372.

თა რეგიონად გაყოფა განსაკუთრებული ყურადღების ცენტრშია ჩვენი საუკუნის დასაწყისიდან. ამ მხრივ განსაკუთრებით საყურადღებოა ნ. პარტმანის შეხედულება. მ. გოგიბერიძის შეხედულება ყველაზე ახლოსაა პარტმანის შეხედულებასთან, მაგრამ ამავე დროს მისგან განსხვავებულიცაა. ჯერ ერთი, პარტმანის შეხედულებისაგან განსხვავებულია იმით, რომ გოგიბერიძესთან კატეგორიათა სამ რეგიონად გაყოფას საფუძვლად უდევს აქსიომატური პრინციპი: მეორე, თვით კატეგორიათა გაყოფა სამ რეგიონად სხვაგვარია, ვიდრე ნ. პარტმანის მიერ კატეგორიათა რეგიონებად დაყოფა. მ. გოგიბერიძის ძირითადი აზრი ასეთია: კატეგორიული რეგიონი საგნისა, კანონისა და საზრისისა არის სამი მთავარი კატეგორია. თითოეული მათგანი კი უამრავ პრედიკამენტად შეიძლება დაიყოს. თითოეული კატეგორიული რეგიონის პრედიკამენტებს, ე. ი. კერძო კატეგორიების, რიცხვი განუსაზღვრელია. ამიტომაც კატეგორიების სისტემა მთლიანად აღებული ყოველთვის დაუბოლოებელი სისტემის ხასიათს ატარებს. სამივე რეგიონის შინაწყობა აგებულია ერთი განსაკუთრებული პრინციპის მიხედვით. ეს პრინციპია საწყისის უპირატესობა „მეტის“ გაგებით. სინამდვილე საგანთა კრებულია, მაგრამ ის მაინც „მეტია“, ვიდრე საგანთა ერთობლიობა. საგანი კანონების კრებულს გულისხმობს, მაგრამ მას არ უდრის. ყველა საზრისის ჭამი ნაკლებია, ვიდრე კანონი.

საგნის კატეგორიის პირველი პრედიკატი რეალობის კატეგორიაა. რეალობის კატეგორიას მატერიის კატეგორია მოჰყვება, რაც დროისა და სივრცის კატეგორიად იყოფა და ა. შ. შემეცნების დეფინიციის საშუალებით კატეგორიების დაუბოლოებელი დანაწილება და დაყოფა შეიძლება. მაგრამ არც ერთი, გინდაც უკანასკნელი კატეგორია, შემეცნების უკანასკნელი ელემენტი არ არის. როგორც არ უნდა გაიშალოს საგნის კატეგორია, მას მაინც შერჩება საგნობრივი სახე, თავიანთი სუბსტრატობა და რეალური განფენილობის გამოხატულება.

კანონის კატეგორიათა რეგიონში ძირითადია მოძრაობის კატეგორია. მოძრაობას, რომელიც უშუალოდ რიცხვიდან გამოდის, ზომის კატეგორია მოჰყვება, ზომას—კაუზალობა, კაუზალობა—ფინალობას ერთობლიობა აკავშირებს. კაუზალობის, ფინალობისა და ერთობლიობის ახალი სახეა მთლიანობა. კატეგორიების მესამე და უკანასკნელი რეგიონი საზრისის რეგიონია. საზრისი შემეცნების უკანასკნელ მთლიანობას იძლევა. საზრისის კატეგორიები „გონე-

ბის“ კატეგორიების სახეს ატარებენ. საზრისის რეგიონის მთავარი კატეგორია არის მთლიანობა. საზრისის კატეგორიის პრედიკამენტებია მთლიანობა, ერთობლიობა, ინდივიდუალობა, პერსონალობა და სხვ. მთლიანობა არის კატეგორიალური სინთეზის საგანი. საზრისის რეგიონის უკანასკნელი პრედიკამენტებია რელაცია და კონცილენცია.

ჩვენ ამ შემთხვევაში არ ვეხებით საკითხს, თუ რამდენად მისაღებია საერთოდ კატეგორიათა რეგიონებად დაყოფა და არც იმას, თუ რამდენად მართებულია კატეგორიათა რეგიონებად დაყოფის გოგიბერიძისეული კლასიფიკაცია.

კატეგორიების საკითხი ნამდვილად შემეცნების თეორიის პრობლემატიკაში შემოდის; კატეგორიები, როგორც შემეცნების საკანძო პუნქტები, სწორედ შემეცნების თეორიის განხილვის ობიექტია. მ. გოგიბერიძე ნაშრომში „ლენინი როგორც ფილოსოფოსი“ გნოსეოლოგიას იხილავს მისი ვიწრო და ფართო მნიშვნელობით და უკანასკნელის სფეროში სრულიად მართებულად შემოჰყავს კატეგორიების პრობლემა. მაგრამ გარკვევით ჩანს, რომ ამგვარი პრინციპი გოგიბერიძეს მოაზრებული ჰქონდა დასახელებულ შრომაზე ადრეც. ამის ნიშნულია ნაშრომში „შემეცნების აქსიომატური დასაბამი“, სადაც შემეცნების პრობლემატიკაში კატეგორიების საკითხს, როგორც ვაჩვენეთ, სპეციალური ადგილი აქვს დათმობილი. მ. გოგიბერიძეს ნაშრომში „ლენინი როგორც ფილოსოფოსი“ დიალექტიკური ლოგიკა კატეგორიებზე მოძღვრებად მიაჩნია. დიალექტიკური ლოგიკა არის მოძღვრება სინამდვილის მოძრაობის ზოგად კანონებსა და შემეცნების განვითარების ზოგად ფორმებზე. დასახელებულ ნაშრომში კატეგორიათა ბუნება და ცალკეული კატეგორიები, გარდა შემეცნებითი ასპექტისა, სხვა მნიშვნელობითაც არის განხილული. მაგრამ ჩვენ მხოლოდ კატეგორიათა შემეცნებითს ბუნებას ვეეხებით, სახელდობრ, შედეგებით შემეცნების განვითარების პროცესში კატეგორიათა უსასრულო რაოდენობის და კატეგორიათა როგორც შემეცნების განვითარების მომენტის საკითხს.

შემეცნების განვითარების მიხედვით კატეგორიათა რიცხვი, რაოდენობა უსასრულოა. კატეგორიების რიცხვი შემეცნების პროცესში ისევე დაუსრულებელია როგორც თვით შემეცნება. მ. გოგიბერიძის სრულიად მართებული თქმით, კატეგორიების სიტყვა, მთლიანად აღებული, დაუბოლოებელი სისტემის ხასიათს ატარებს. შემეცნების განვითარებას ახალი კატეგორია შემოაქვს კატეგორიათა ცხრილში. ამ მიმართებით მ. გოგიბერიძე სრულიად მართებულად

აქტიურობებს როგორც არისტოტელის, ასევე კანტის შეხედულებებს. გოგიბერიძის მოსაზრებით, შემეცნების პროცესში კატეგორიათა უსასრულობიდან ამოდის ჰეგელის დიალექტიკაც. აქ იგი ემყარება პარტმანის გაგებას, რომლის მიხედვით ჰეგელს კატეგორიების რიცხვი არ შემოუზღოვრავს. ეს საკითხი დღესაც მეტად აქტუალურია, მის ირგვლივ მრავალმა მკვლევარმა არსებითად ისეთივე აზრი გამოთქვა, როგორიც პარტმანმა და გოგიბერიძემ ხუთი ათეული წლის წინ. ამიტომაც მას არსებითად განვიხილავთ, როგორც დღევანდელ სადავო საკითხს. ამაზე ქვემოთ.

მ. გოგიბერიძე მსჯელობის გნოსეოლოგიურ საკითხებს კატეგორიის გნოსეოლოგიური საკითხების შემდეგ იხილავს. საკითხის ასე განხილვის აუცილებლობა დასაბუთებულია შემდეგი არგუმენტებით: პირველი (რომელსაც კატეგორიათა გნოსეოლოგიური საკითხების განხილვის დროსაც შევეხეთ)—კატეგორია არის სინამდვილის გამოსატყმელად მომზადება, ამიტომ იგი წინ უსწრებს მსჯელობას. მეორე — კატეგორია მსჯელობამდე უნდა იქნეს განხილული იმიტომ, რომ მსჯელობა და კატეგორია გარდა იმისა, რომ აზროვნების მატერიალურ ბუნებას გამოხატავენ, არსის ლოგიკის მასალას იძლევიან. არსის ლოგიკა კი რეგულარულადაა ნაშენები. არსის აქსიომატური თვალსაზრისისათვის კატეგორია არის საგანთან, ხოლო მსჯელობა ამავე საგნის აზროვნებაში გააზრებასთან. კატეგორია პირველია აზროვნებისათვის და მეორე საგნისათვის, მსჯელობა კი მეორეა აზროვნებისათვის და პირველი აზროვნებაში საგნის გააზრებისათვის. ცნობიერების ფაქტიური მსვლელობის დროს ეს წესრიგი შებრუნებულია. შემეცნების რეალური ვითარებისათვის შეუძლებელია აზროვნება საგანს წინ უსწრებდეს, ამიტომ მსჯელობაც არ შეიძლება კატეგორიის წინ მოვათავსოთ. „საგანს შეუძლია იყოს ისე, რომ აზროვნება არ იქნება, მაგრამ თუ აზროვნება იქნება, ის უსათუოდ საგნის არსებობასაც გულისხმობს“⁴². კატეგორია საგნის შინაარსეულობას სხვადასხვა მდგომარეობის დროს იძლევა, მსჯელობა კი ამ შინაარსის ფიქსაციაა. მსჯელობის სახეებში აზროვნება შემეცნებისათვის პირობებს ამზადებს. კატეგორიასა და მსჯელობას შორის, მიუთითებს გოგიბერიძე, საერთო კავშირი არსებობს, მაგრამ არა მათი რეალური შინაარსის, არამედ მათი შინაკონსტრუქციის პრინციპის მხრივ. ორივეს კონსტრუქცია ნეგატიურია. კატეგორია

⁴² მ. გოგიბერიძე, შემეცნების აქსიომატური დასაბამი, რჩეული ფილოსოფიური თხზულებანი, ტ. 1, გვ. 391.

ნეგატიურობას არსის მიმართ იჩენს, მსჯელობა კი აზროვნების მიმართ.

მსჯელობა აზროვნების ბუნების გამომხატველია. ის აზროვნების ბუნებას უნაკლოდ გამოხატავს. მსჯელობის გნოსეოლოგიური საზრისია მტკიცება. მსჯელობა ამტკიცებს — ეს არის მისი პირდაპირი დანიშნულება. მსჯელობის მიხედვით მტკიცებასა და უარყოფას შორის განსხვავება არ არსებობს. მტკიცებაც და უარყოფაც აზროვნების სათნოებაა. არსი არც ამტკიცებს და არც უარყოფს. აზროვნება ამტკიცებს და უარყოფს. მტკიცება და უარყოფა მსჯელობის ლოგოსშია გაშლილი. მსჯელობა, ამტკიცებს გოგიბერიძე, „გამოხატავს სინამდღეს და ემსახურება მისი საგნობრივი ბუნების შემეცნებაში ხედვას. . . მსჯელობა, როგორც აზროვნების უტყუარი სახე, თვით საგნობრივია, მაგრამ. . . მსჯელობის აქტში უშუალოდ საგნის გამოხატვა შეუძლებელია. მსჯელობის საგნობრიობა იმაში მდგომარეობს, რომ ის საგანთა და საქმეთა ურთიერთობას გამოხატავს“⁴³. მსჯელობა, გოგიბერიძის მტკიცებით, არც ლოგიკის საგანია და არც ფსიქოლოგიის. არც ერთ მათგანს არ შეუძლია მსჯელობის ზოგადი თეორიის დასაბუთება. იმის გამო, რომ მსჯელობას შემეცნების საერთო ხაზზე სხვა საგანი არა აქვს, ვიდრე საგანთა და საქმეთა ურთიერთობის გამოთქმა, ამიტომ მსჯელობის თეორიული დასაბუთება გნოსეოლოგიის სფეროში უნდა მოხდეს. მსჯელობა გნოსეოლოგიის საგანია. ავტორის აზრით, მსჯელობის თეორია ლოგიკური თეორიის ფორმალურ ჩარჩოებში არ ეტევა და გნოსეოლოგიის სფეროში უნდა იქნეს განხილული. წმინდა გნოსეოლოგიური საკითხია მსჯელობაში კოპულის საკითხიც. მსჯელობის თეორია შემეცნების და ქვეშაარტების თეორიაშია მოცემული.

მ. გოგიბერიძის მიერ მსჯელობის საუკეთესო ტიპად მიჩნეულია დაუბოლოებელი მსჯელობა, რაც ნეგატიური მსჯელობის ერთ-ერთი ფორმაა. დაუბოლოებელ მსჯელობაში საინტერესო და ახალია არა ფორმა, არამედ საზრისი. იგი მტკიცების სრული ფორმაა, როცა ინარჩუნებს თავის გნოსეოლოგიურ ბუნებას, ნეგატიური რჩება ფორმის მიხედვითაც. მკვლევრის თქმით, „ნეგატიური მსჯელობის მეორე ფორმაა დაუბოლოებელი მსჯელობა“⁴⁴. ნეგატიური მსჯელობა არის მსჯელობა მსჯელობის შესახებ. იგი ყოველთვის თავისი საზრი-

⁴³ მ. გოგიბერიძე, შემეცნების აქსიომატური დასაბამი, რჩეული ფილოსოფიური თხზულებანი, ტ. 1, გვ. 396.

⁴⁴ იქვე, გვ. 408.

სის მიხედვით არის ნეგაციის ნეგაცია. ამიტომაც დაუბოლოებელი მსჯელობა თავის ნამდვილ ლოგიკურ გამართლებას მხოლოდ ნეგაციის ნეგაციაში ნახულობს.

§ 10. ჰუმბერტის საკითხი

მ. გოგიბერიძეს ჰუმბერტების საკითხი შემეცნების პრობლემათა რიგში უშუალოდ სპეციალური კვლევის საგნად არასდროს გაუხდია, მაგრამ არც გვერდი აუღლია მისთვის შემეცნების თეორიის საკითხების კვლევის დროს. წინასწარ უნდა აღინიშნოს, რომ მკვლევარი ჰუმბერტების პრობლემის შესახებ სხვადასხვანაირი და მეტად გაურკვეველი შეხედულებისა იყო. იგი ჰუმბერტების საკითხს პირველად შეეხო ნაშრომში „აინშტაინის რელატივიზმის თეორია და მისი ფილოსოფიური საფუძვლები“, რომელშიც ჰუმბერტების პრობლემა მიჩნეულია უაღრესად ფილოსოფიურ პრობლემად. ავტორის აზრით, გადმეტებული არ იქნება, თუ ვიტყვით, რომ ყველა მეცნიერულ და ფილოსოფიურ პრობლემას ჰუმბერტების ძიება აქვს საგნად; საკითხები — რა არის ქვეყანა, როგორ არის იგი აგებული, რა კანონები მოქმედებენ მასში და სხვ. მიჩნეულია ჰუმბერტების საკითხებად. უნდა ითქვას, რომ აქ ავტორმა ჰუმბერტების პრობლემა გააიგივა ფილოსოფიის პრობლემებთან; დასახლებული საკითხები ფილოსოფიის საკითხებია, მაგრამ არა უშუალოდ ჰუმბერტების პრობლემები. უდავოა, რომ მ. გოგიბერიძე აღნიშნულ შემთხვევაში ჰუმბერტებას ხმარობს ფილოსოფიის მნიშვნელობით. გაურკვეველი მიზეზებისა გამო მკვლევრის მიერ ჰუმბერტების დოგმატურ და მისი ბუნების იდეალისტურ გაგებადაა მიჩნეული ასურათების თეორია, ე. ი. ასახვის თეორია. მ. გოგიბერიძის თქმით, ფილოსოფიური აზრი, თუ ის სეპტიკურ და აგნოსტიკურ გზას ასცდება, ხელად დაასკვნის, რომ არსებობს ერთადერთი ჰუმბერტება, რომ შესაძლებელია ამ ჰუმბერტების შემეცნებაში ათვისება, რომ ჩვენს მიერ შემეცნებაში ათვისებული ჰუმბერტება სინამდვილის სწორი სურათი არის და სხვ. ასეთ შემთხვევაში აზრი დოგმატიკურია და მისი ბუნება პერმანენტულად იდეალისტური, რადგან ჩვენი მტკიცება, რომ სინამდვილე ისევე არსებობს, როგორც ჰუმბერტება, იმის მეტს არას ამბობს, რომ ცნობიერებას პრიმატი აქვს ჰუმბერტების პრობლემის გადაჭრის დროს. შემეცნების თეორიაში

არსებული ქეშმარიტების თეორიები — ასურათების თეორია, რეალობის თეორია, თუ კიდევ სხვა — იდეალისტური თეორიებია⁴⁵.

ავტორის აზრით, ქეშმარიტების დღემდე არსებულ ყველა თეორიას ახასიათებს სულის, ადამიანის, ღმერთისა და სხვათა უპირატესობის მონიჭება. „ქეშმარიტების პრობლემა ყოველთვის უპირატესობის მინიჭების თეორიით წყდება“, ამიტომ ფილოსოფიის ისტორიას არ წარმოუშვია არც ერთი მატერიალისტური თეორია ქეშმარიტების პრობლემის შესახებ. ყოველივე ამის დამძლეად აღიარებულია რელატივობის ზოგადი თეორია. იგი პირველად აყენებს ქეშმარიტების პრობლემას საესეებით ახალ მდგომარეობაში. მოხსნილია ქეშმარიტების ყოველგვარი უპირატესობა. ქეშმარიტება ძველი გაგებით კარგავს ყოველგვარ შინაარსს, ის, როგორც ცალკე არსებული პრობლემა, კვდება და იშლება არსისა და სინამდვილის პრობლემაში. ეს დასაბუთებულია იმ ფაქტით, რომ რელატივობის თეორიის მიხედვით ბუნებაში არ არსებობს არც ერთი უცვლელი და მხოლოდ ამრიგად მყოფი ქეშმარიტი რაიმე, არამედ სინამდვილე ცვალებადია, მოვლენები ერთმეორესთან შეფარდებით დამოკიდებულებაში იმყოფებიან. „ამით საბოლოოდ განდევნილია იდეალიზმი მისი უკანასკნელი სიმაგრეების, ე. ი. ქეშმარიტების პრობლემის გადაჭრის სფეროდან“⁴⁶. ყოველივე ამის გამო ჰეგელის გენიის კანონიერ შემკვიდრედ მიჩნეულია აინშტაინი. ავტორის აზრით, ჰეგელის იდეალიზმის დიალექტიკური შენობა დაინგრა. მის ნანგრევებზე უნდა აშენებულიყო დიალექტიკური რეალიზმი, მაგრამ ფილოსოფიურმა აზრმა ეს ვერ შეძლო, მეცნიერულმა აზრმა კი აინშტაინის სახით მოიყვანა სისტემაში ჰეგელის დიდი პრობლემა. საკითხის ასე გადაწყვეტის კრიტიკული ანალიზი წარმოდგენილი იქნება § 12-ში.

მ. გოგიბერიძე ქეშმარიტების საკითხს ეხება შემდგომ პერიოდში დაწერილ ნაშრომშიც, „შემეცნების საგნის პრობლემა“. აღნიშნულ ნაშრომში როგორც შემეცნების სხვა საკითხები, ასევე ქეშმარიტების პრობლემა წარმოდგენილია აქსიომატიკის პრინციპების საფუძველზე, რაც მკვლევარს უდავოდ მოაზრებული ჰქონდა მაშინაც, როცა სპეციალური ნაშრომი მიუძღვნა აინშტაინის რელატი-

⁴⁵ მ. გოგიბერიძე, აინშტაინის რელატივობის თეორია და მისი ფილოსოფიური საფუძვლები, რჩეული ფილოსოფიური ფხვ., ტ. 1, გვ. 205—206.

⁴⁶ იქვე, გვ. 207.

ვობის თეორიას. სწორედ წიგნში „აინშტაინის რელატივობის თეორია და მისი ფილოსოფიური საფუძვლები“ მკვლევარი იძლევა რელატივობის თეორიის აქსიომატურ საფუძვლებს. აქ გარკვევით არის მითითებული იმაზე, რომ ფილოსოფიაში აქსიომატური პრინციპით ვზა გაიხსნება ახალი ფილოსოფიური დისციპლინისათვის, რომელსაც ფილოსოფიურ აქსიომატიკას ეუწოდებთ. სწორედ ამის განხორციელება იყო ნაშრომები „შემეცნების აქსიომატური დასაბამი“ და „შემეცნების საგნის პრობლემა“. ამ უკანასკნელ ნაშრომში, როგორც აღვნიშნეთ, ქეშმარიტების პრობლემა განხილულია აქსიომატიკის პრინციპებით. შემეცნების ფილოსოფიურ პრობლემათა რიგში ქეშმარიტების საკითხი მიჩნეულია ცენტრალურ ღერძად, ხოლო ქეშმარიტების საკითხის მოგვარება შემეცნების ყველა სადავო პრობლემის გადამწყვეტადაა აღიარებული. შემეცნებაში ყველაფერი ქეშმარიტებას ემსახურება, მაგრამ სწორედ ეს ქეშმარიტების საკითხია ყველაზე უფრო დაბნეული და გაურკვეველი. სწორედ ამიტომ აქსიომატური მისვლა შემეცნების საკითხებისადმი, მკვლევრის აზრით, ამ პრობლემის სფეროში რევოლუციას ნიშნავს.

აქსიომატიკის თეზისია: „ქეშმარიტება არ არის არც ფილოსოფიური და არც მეცნიერული პრობლემა. აქსიომატურმა მეთოდმა ეს უნდა ააშენოს თითოეული მეცნიერება, რომ მის აღნაგობაში ქეშმარიტების საკითხი არც კი წამოიჭრას. მეცნიერების დებულება არ უნდა გახდეს ქეშმარიტების პრობლემის ობიექტი. შემეცნების შესაძლებლობა ქეშმარიტების მიღწევას არ ნიშნავს, არამედ საგნის ისეთ კონკრეტულ რეალიზაციას, რომლის პრაქტიკული განხორციელებისათვის აზრსა და არსს შორის არსებული სხვაობის კოეფიციენტი უნდა მოიხსნას და შემეცნების საგანი რეალურ საგანს დაემთხვეს. შემეცნება თეორიული ძიების დროს ქეშმარიტებას კი არ დაეძებს, არამედ თავის პრაქტიკას ამართლებს“⁴⁷. ქეშმარიტების ასეთი გაგება თვით ავტორმა უარყო შემდგომი პერიოდის ნაშრომებში. სახელდობრ, ნაშრომში „ლენინი როგორც ფილოსოფოსი“ მ. გოგიბერიძე ეხება ქეშმარიტების პრობლემას და იძლევა მისი დიალექტიკურ-მატერიალისტური გადაწყვეტის ცდას, თუმცა აქაც

⁴⁷ მ. გოგიბერიძე, შემეცნების საგნის პრობლემა, რჩეული ფილოსოფიური. თხზ., ტ. 1, გვ. 451.

კეშმარიტების პრობლემის ძირითადი საკითხი არასწორად აქვს გამოთქმული. მ. გოგიბერიძე როცა ეხება ლენინის დამსახურებას მარქსისტული შემეცნების თეორიის შემდგომი განვითარების საქმეში, განსაკუთრებით კი მარქსისტული კეშმარიტების თეორიის დამუშავებასა და შემდგომ განვითარებას, აღნიშნავს, რომ ლენინმა ახალი სიტყვა თქვა კეშმარიტების პრობლემის შესახებო. ამ მიმართებით კი განსაკუთრებით დახასიათებულია კეშმარიტების ობიექტურობის საკითხი და აბსოლუტური და რელატიური (შეფარდებითი) კეშმარიტების დიალექტიკური ბუნება. მკვლევარი აკრიტიკებს კეშმარიტების პრობლემის შესახებ საკითხის მცდარ დაყენებას და გადაწყვეტას. მოცემულია კეშმარიტების შესახებ როგორც სუბიექტივისტური, ასევე ონტოლოგიური გაგების კრიტიკა და ორივე თვალსაზრისი მცდარადაა მიჩნეული. იგი წერს: „ერთი აზრით, კეშმარიტება მხოლოდ სუბიექტური დარწმუნებაა რაიმე მოვლენის სისწორეში, ყოველივე კეშმარიტების საზომი ადამიანია, მეორე შეხედულების მიხედვით, კეშმარიტება ობიექტური ფენომენია, საესებით დამოუკიდებელი ამა თუ იმ სუბიექტის ათვისების უნარისაგან. ცხადია, რომ პირველი რელატივისტური თეორიის უკიდურეს ფრთაზე დგას, ხოლო მეორე აბსოლუტურის მოდიფიკაციაა“⁴⁸. მარქსისტული კეშმარიტების თეორიის ცენტრალურ პრობლემას ავტორი ობიექტური კეშმარიტებისა და აბსოლუტური კეშმარიტების განსაზღვრებაში და მათი სფეროების გამიჯვნაში ხედავს. მკვლევარს შეუძლებლად მიაჩნია ობიექტური კეშმარიტების არსებობის უარყოფა და ლენინთან კეშმარიტების მარქსისტული თეორიის პირველ თვისად აღიარებულია დებულება — „ობიექტური კეშმარიტება რეალურად არსებობს“⁴⁹.

ასეთ გამოთქმაში ერთ შემთხვევაში ავტორი არ უნდა გულისხმობდეს კეშმარიტების რელატიურად, ობიექტურად არსებობას. ამას ასაბუთებს, ჯერ ერთი, ის ფაქტი; რომ იგი აკრიტიკებს თეო-

⁴⁸ მ. გოგიბერიძე, ლენინი როგორც ფილოსოფოსი, რჩეული ფილოსოფიური თხზ., ტ. 2, გვ. 368.

⁴⁹ იქვე, გვ. 369.

რიას, რომელიც ჰეშმარიტების ობიექტურად არსებობას ასაბუთებს, და მეორე, რაც მთავარია, მითითებულია ისიც, რომ შემეცნების პრობლემა ყოველთვის შემეცნების სუბიექტის მხარეზე მოთავსებული პრობლემაა და სუბიექტის არსებობის გარეშე ობიექტური ჰეშმარიტების არსებობას ყოველივე აზრი დაეკარგებოდა⁵⁰. მაგრამ მეორე შემთხვევაში გამოთქმა „ობიექტური ჰეშმარიტება რეალურად არსებობს“ მისი პირდაპირი გაგებით უდავოდ მცდარია. იგი მხოლოდ კონტექსტის მიხედვით იძლევა სხვაგვარი დასკვნის შესაძლებლობას; კონტექსტში იგი იმაზე მიუთითებს, რომ „ობიექტური ჰეშმარიტება რეალურად არსებობს“, ჰეშმარიტება რეალურ მიმართებას მიეკუთვნება, საგნის თვისებაა და არა აზრისა. უნდა აღინიშნოს, რომ ასეთ გამოთქმებს ჰეშმარიტების ობიექტურობის შესახებ ხშირად ვხვდებით მ. გოგიბერიძის ფილოსოფიურ მემკვიდრეობაში; მაგალითად, როგორი ჰეშმარიტება იქნება ის, რომ დედამიწა არსებობს? ეს ობიექტური ჰეშმარიტება არის; „ობიექტური ჰეშმარიტება ისე აუცილებლად არსებობს, როგორც ობიექტური ქვეყანა (ბუნება)“, ასეთივე გამოთქმებია „ფილოსოფიის ისტორიაში“ დემოკრიტეს, ლაიბნიცის, იუმის ჰეშმარიტების საკითხების განხილვასთან დაკავშირებით. მაგრამ, როგორც აღვნიშნეთ, მკვლევარი ამავე დროს ებრძვის ჰეშმარიტების ონტოლოგიურ გაგებას და მისი შეხედულების ფაქტიური ანალიზიც იმაზე მიუთითებს, რომ იგი ჰეშმარიტების ობიექტურობას იცავს და არა მის ობიექტურად არსებობას. ამას ადასტურებს აბსოლუტური და რელატიური ჰეშმარიტების დიალექტიკური ბუნების ავტორისეული დახასიათებაც. აბსოლუტური და რელატიური ჰეშმარიტების დიალექტიკურობა არის ობიექტური ბუნების. „ეს დიალექტიკური აუცილებლობით გადაჭაქვა რელატიურისა და აბსოლუტურისა იძლევა ო ბ ი ე კ ტ უ რ ო ბ ი ს ც ნ ე ბ ა ს. ჰეშმარიტება რელატიურია, მაგრამ ყოველთვის აბსოლუტურის მონაწილე და ამიტომ საბოლოო ანგარიშში და მთლიანობის თვალსაზრისით — ო ბ ი ე კ ტ უ რ ი“⁵¹. სწორედ რელატიურისა და აბსოლუტური ჰეშმარიტების მომენტების ერთიანობა, როგორც ობიექტური ჰეშმარიტების აღიარების თავდები, მ. გოგიბერიძის აზრით, არის მარქსისტული ჰეშმარიტების თეორიის პირველი დამახასიათებელი თვისება. ხოლო მეორე თვისებად მიჩნე-

⁵⁰ მ. გოგიბერიძე, ლენინი როგორც ფილოსოფოსი, რჩეული ფილოსოფიური თხზ., ტ. 2, გვ. 370.

⁵¹ იქვე, გვ. 374.

ულია ის ფაქტი, რომ უკანასკნელი, საბოლოო კემპარიტების მიღწევა შეუძლებელია. ბოლოს უნდა ითქვას, რომ კემპარიტების ობიექტურობის საკითხზე გოგიბერიძის შეხედულება გამოკვეთილად და ზუსტად არ არის გამოთქმული.

თ ა ვ ი მ ე ხ უ თ ე

ზოგიერთი შენიშვნა დიალექტიკის თეორიისა და შემამცნავის თეორიის საკითხებთან დაკავშირებით

§ 11. შენიშვნები დიალექტიკის თეორიის საკითხებზე

ვ. ი. ლენინმა მარქსისტული დიალექტიკის თეორიის დამუშავებაში ახალი ეპოქა შექმნა, განავითარა რა მარქსისტული დიალექტიკის პრინციპები. მარქსისტული დიალექტიკის თეორიის განვითარება, უპირველეს ყოვლისა, თვით მისი პრინციპების განვითარებას ნიშნავს. მცდარია ის შეხედულება, თითქმის მარქსისტული დიალექტიკის პრინციპები განვითარების გარეშეა, ერთხელ ჩამოყალიბებული არავითარ განვითარებას არ განიცდის და ამ უცვლელი პრინციპებით შეიძლება ახალი, ცვალებადი მოვლენების ახსნა. ამგვარად გაგებული პრინციპები, ჯერ ერთი, თვით დიალექტიკის, როგორც განვითარების შესახებ მეცნიერების, წინააღმდეგია; მეორე, იგი ფაქტიურად უარყოფს მარქსიზმის განვითარებას. აქედან გამომდინარე, უპირველეს ყოვლისა, დიალექტიკის, მისი თეორიის განვითარება ნიშნავს მისი დედაარსის, არსების განვითარებას. დიალექტიკის არსება კი, მოკლედ შეიძლება გამოითქვას, მოძღვრებაა დაპირისპირებულთა ერთიანობისა და ბრძოლის კანონის შესახებ. დაპირისპირებულთა ერთიანობა და ბრძოლა უდევს საფუძვლად ყოველგვარ მოძრაობასა და განვითარებას. იგი საფუძვლად უდევს დიალექტიკის ყველა კანონს. სწორედ ამიტომ ამბობდა ვ. ი. ლენინი: დიალექტიკა შეიძლება განვსაზღვროთ როგორც მოძღვრება დაპირისპირებულთა ერთიანობაზე, რითაც გაგებული იქნება დიალექტიკის ბირთვი.

მარქსსა და ენგელსს და ასევე ჰეგელსაც დაპირისპირებულთა ერთიანობისა და ბრძოლის კანონი მიაჩნდათ დიალექტიკის არსებად. ლენინი დიალექტიკის თეორიის საქმეში თავისი წინამორბედების

საქმეს აგრძელებდა. გარდა ამისა, ვ. ი. ლენინის განსაკუთრებული ყურადღება დაპირისპირებულთა ერთიანობისა და ბრძოლის კანონისადმი, როგორც დიალექტიკის უძირითადესი კანონისადმი, განპირობებული იყო იმითაც რომ იმპერიალიზმის ეპოქაში კაპიტალიზმის ძირითადი წინააღმდეგობანი მწვაედება. იმპერიალიზმმა კაპიტალიზმის წინააღმდეგობანი უკიდურესობამდე მიიყვანა. ამავე დროს ისინი, ვინც მარქსიზმის რევიზიას აკეთებდნენ, ჩქმალავდნენ, უარყოფდნენ იმპერიალიზმის ეპოქაში არსებულ წინააღმდეგობებს. იმპერიალიზმმა, რომელმაც ძირითადი წინააღმდეგობანი უკიდურესობამდე მიიყვანა, ყველაზე რელიეფურად გამოამჟღავნა დაპირისპირებულთა ერთიანობისა და ბრძოლის კანონის მოქმედება.

ყოველივე ეს, ბუნებრივია, მოითხოვდა დაპირისპირებულთა ერთიანობისა და ბრძოლის კანონისადმი განსაკუთრებულ ყურადღებას, მის შემდგომ განვითარებას. აღნიშნული კანონისადმი განსაკუთრებული ყურადღება, ლენინური ხაზგასმა რამდენიმე ძირითადი ნიშნით ხასიათდება: 1. დაპირისპირებულთა ერთიანობა და ბრძოლა, როგორც საერთოდ განვითარების წყარო, დიალექტიკის ბირთვი; 2. დაპირისპირებულთა ბრძოლა, როგორც აბსოლუტური და სხვ. ყოველივე ამის გამო მ. გოგინბერიძე სრულიად მართებულად აღნიშნავს, რომ ლენინმა დიალექტიკის ამ კანონს განსაკუთრებული ყურადღება დაუთმო და დაამუშავა. მაგრამ მკვლევრის მტკიცება, რომ ვ. ი. ლენინმა როგორც მარქსამდელი, ასევე მარქსიზმის კლასიკოსებს შორის პირველმა გაუსვა ხაზი დაპირისპირებულთა ერთიანობას, და ბრძოლას, როგორც დიალექტიკის ბირთვს, უძირითადეს კანონს, არ არის მართებული. ის, რომ ლენინი ამ კანონს დიალექტიკის სხვა კანონებთან შედარებით უძირითადეს კანონად აცხადებს და ამ კანონის მნიშვნელობას განსაკუთრებით უსვამს ხაზს, ეს სადავო არ არის, მაგრამ ფაქტია ისიც, რომ მარქსიც და ენგელსიც ამ კანონს თვლიდნენ დიალექტიკის უძირითადეს კანონად. უფრო მეტიც, აღნიშნულ კანონს უძირითადეს კანონად ჰეგელიც აღიარებდა, თუმცა ეს უკანასკნელი ამ კანონს, როგორც დიალექტიკის სხვა კანონს. იდეალისტურ საფუძველზე შლიდა, მაგრამ დიალექტიკის ძირითადი კანონები, რომლებიც პირველად მან ჩამოაყალიბა, უძირითადესად დაპირისპირებულთა ერთიანობისა და ბრძოლის კანონს გულისხმობს. ამაზე გარკვევით მიუთითებს ჰეგელის „ლოგიკის შეცნირება“. ამ შრომის სხვა ნაწილებზე რომ არაფერი ვთქვათ, „მოძღვრება არსებაზე“ ყოველგვარი დავის გარეშე გვიჩვენებს დაპირისპირებულთა ერთიანობისა და ბრძოლის კანონის

უძირითადესობას. ამაზე გარკვევით მიუთითებს ვ. ი. ლენინი: „ღიალექტიკის არსს შეადგენს ერთიანის გაორება და მისი წინააღმდეგობრივი ნაწილების შეცნობა. სწორედ ასე სვამს საკითხს ჰეგელიც“. ამიტომაც არ მიგვაჩნია მართებულად შეხედულება, თითქოს ჰეგელსა და ენგელსსაც უარყოფის უარყოფის კანონი მიაჩნდათ ღიალექტიკის უძირითადეს კანონად. როცა ენგელსი ჰეგელის შესახებ წერს, რომ „ლოგიკის მეცნიერებაში“ უარყოფის უარყოფის კანონი „წარმოდგენილია როგორც ძირითადი კანონი მთელი სისტემის ასაგებად“¹, სრულიად არ ნიშნავს იმას, რომ უარყოფის უარყოფის კანონი ღიალექტიკის ძირითად კანონთა შორის უძირითადესი კანონია. აქ ენგელსი მხოლოდ იმაზე მიუთითებს, რომ უარყოფის უარყოფის კანონი, როგორც ძირითადი კანონი წარმოდგენილია მთელი სისტემის ასაგებად. ჰეგელი კი, როგორც ცნობილია, მთელ თავის სისტემას აგებს განვითარების ტრადისეული სისტემით, რაც უარყოფის სახით მიმდინარეობს. სწორედ ამიტომ უარყოფის უარყოფის კანონი მთელი სისტემის ასაგებად არის ძირითადი და არა ღიალექტიკის კანონთა შორის უძირითადესი. უარყოფის უარყოფა სისტემის ასაგებად არის ძირითადი და ღიალექტიკური განვითარებისათვის აუცილებელი, მაგრამ მას საფუძვლად აქვს დაპირისპირებულთა ერთიანობა და ბრძოლა. იგი არის ღიალექტიკური უარყოფის საფუძველი.

რაც შეეხება მარქსსა და ენგელსს, მათაც დაპირისპირებულთა ერთიანობისა და ბრძოლის კანონი მიაჩნიათ უძირითადესად.

კ. მარქსის „კაპიტალს“ წითელი ზოლივით გასდევს დაპირისპირებულთა ერთიანობისა და ბრძოლის კანონის უძირითადეს კანონად, ღიალექტიკის ბირთვად მიჩნევა. მარქსის მიერ საქონელში დაპირისპირებულ მხარეთა ერთიანობისა და ბრძოლის ჩვენება, შრომის ორმაგი ხასიათი, ღირებულების შინაგანი დაპირისპირებულობა და სხვ. უსიტყვოდ მიუთითებს აღნიშნული კანონის უძირითადესობაზე. ასეთია ფრ. ენგელსის აზრიც. იგი შრომაში „ანტი-დიურინგი“ მოძრაობის, წინააღმდეგობის საკითხზე დიურინგის კრიტიკის დროს დაპირისპირებულთა ერთიანობისა და ბრძოლის კანონის უნივერსალობას, უძირითადესობას ადასტურებს. ამიტომაც მ. გოგბერგის მტკიცება, რომ არც მარქსამდე და არც მარქსიზმის კლასიკოსთა შორის ლენინამდე დაპირისპირებულთა ერთიანობისა და ბრძოლის კანონის უძირითადესობაზე არავის გაუმახვილებია ყურადღება, არ

¹ ფ. ენგელსი, ბუნების ღიალექტიკა, 1954, გვ. 52.

არის სწორი. აქვე უნდა აღვნიშნოთ, რომ მ. გოგიბერიძე უფრო ადრეული პერიოდის ნაშრომში „მატერიალიზმის და დიალექტიკის პრობლემების განვითარება მარქსამდე“ იცავს იმ აზრს, რომ ჰეგელის დიალექტიკაში მთავარი მომენტი უჭირავს დაპირისპირებულთა ერთიანობისა და ბრძოლის კანონს. კიდევ მეტიც, მ. გოგიბერიძე ზოგადი დებულების სახით წერს „არამცთუ ჰეგელთან, არამედ თითქმის ყველა დიალექტიკურად მოაზროვნესთან წინააღმდეგობის პრინციპს ცენტრალური ადგილი უჭირავს“². როგორც ჩანს, მკვლევარმა ეს შეხედულება შემდგომი პერიოდის შრომაში „ლენინი როგორც ფილოსოფოსი“ შეცვალა, რაც ნამდვილად არ არის მართებული.

კატეგორიების შესახებ მოძღვრებიდან მხოლოდ შევეხებით ერთ საკითხს — როგორი ინტერპრეტაციით არის წარმოდგენილი მ. გოგიბერიძის მიერ ჰეგელთან ცნების, კატეგორიის მოძრაობის საკითხის ლენინისეული გაგება. მ. გოგიბერიძის აზრით, ჰეგელმა ლოგიკურ ცნებაში მოათავსა ისეთი მომენტი, რომელიც ჰეგელამდე არავის დაუენახავს და ამით ნამდვილი რევოლუცია მოახდინა. ეს იყო ცნების, კატეგორიის მოძრაობისა და განვითარების მომენტი. ცნების მოძრაობა იყო ის ახალი სიტყვა ლოგიკაში, რომელიც არისტოტელეს შემდეგ პირველად თქვა ჰეგელმა. ჰეგელთან ლოგიკა არის მოძღვრება კატეგორიებზე. მასთან კატეგორიების ლოგიკური დალაგება გამართლებულია ისტორიით; კატეგორიების ერთიმეორისაგან გამოყვანა გამართლებულია მეცნიერების ისტორიით. „ლოგიკაში“ ხდება კატეგორიის კატეგორიაში გადასვლა. მ. გოგიბერიძის აზრით, ვ. ი. ლენინი იწონებს ჰეგელთან ცნებების, კატეგორიების მოძრაობას, მათ გადასვლას ერთიმეორეში. ლენინის „ფილოსოფიური რევოლუციებიდან“ დამოწმებულია ის ადგილი, სადაც ჰეგელის შეხედულების თავისებურება დახასიათებულია ასე: „ცნებები ჩვეულებრივად გვევლინება მკვდარად. ჰეგელი აანალიზებს და აჩვენებს, რომ მათში მოძრაობაა... ყოველმხრივი, უნივერსალური მოქნილობა ცნებებისა. მოქნილობა, რომელიც დაპირისპირებულთა იგივეობაზე მიდის — აი, რაშია საქმის არსებითი მხარე“. აღნიშნულ შემთხვევაში ვ. ი. ლენინი ჰეგელთან „საქმის არსებით მხარეს“ იმაში ხედავს, რომ ცნებები დიალექტიკური თვალსაზრისით, ვ. ი. მათი განვითარების თვალსაზრისით, არის განხილული. სწორედ ასეთი თვალსაზრისით განვითარებულ ცნებებს ახასიათებთ მოქნილობა.

² მ. გოგიბერიძე, „მატერიალიზმის და დიალექტიკის პრობლემების განვითარება მარქსამდე, რჩეული ფილოსოფიური თხზ., ტ. 2, გვ. 251.

ამ აზრით ისინი არიან არა მკვლარი, არამედ ცვალებადი და მოძრავი.

მატერიალისტი ლენინისათვის, განსხვავებით ობიექტურ-იდეალისტი ჰეგელისაგან, ცნებათა მოძრაობა სხვას არაფერს უნდა ნიშნავდეს, თუ არა ცნებათა შინაარსის განვითარებას. ცნებების განხილვა მათს მოძრაობაში ვ. ი. ლენინისათვის ნიშნავს შემეცნების პროცესში ცნების შინაარსის ცვალებადობას და არა ცნების საკუთარ მოძრაობას. ცნებების განხილვა საკუთარი, თვითმოძრავი ბუნებით ჰეგელს ობიექტური იდეალიზმისათვისაა დამახასიათებელი. ამიტომაც არსებითად უნდა განვასხვავოთ ერთიმეორისაგან ჰეგელთან ცნებათა, კატეგორიათა მოძრაობაში განხილვა დიალექტიკურ-მატერიალისტური გაგებისაგან. ჰეგელისათვის ცნება თვითონ არის საგანი და ამდენად იგი, როგორც ასეთი, მოძრავია, უკეთ — თვითმოძრავი. კიდევ მეტი, ჰეგელი ცნებათა თვითმოძრაობით ხსნის მთელ სინამდვილეს. ცნებათა დიალექტიკაში, მხოლოდ საგანთა დიალექტიკა შეამჩნია. ყოველივე ამას აღვნიშნავთ იმით, რომ როგორც მ. გოგობერიძე, ასევე ფილოსოფიის ისტორიისა და თეორიული საკითხების მრავალი თანამედროვე მკვლევარი იმ აზრს იცავს, რომ ცნებათა, კატეგორიათა მოძრაობა, ერთიმეორეში გადასვლა, რომელსაც ჩაზი გაუსვა ჰეგელმა, მისაღებია დიალექტიკური მატერიალიზმისათვის. ჰეგელმა ცნებები, კატეგორიები, დიალექტიკური თვალსაზრისით რომ განიხილა, ფაქტია და ეს იდეაც მისაღებია ცნებათა განვითარების მატერიალისტური გაგებით. მაგრამ ცნებათა, კატეგორიათა მოძრაობის, ურთიერთში გადასვლის ჰეგელისეული გაგება აბსოლუტურად მიუღებელია დიალექტიკური მატერიალიზმისათვის.

მ. გოგობერიძე რამდენიმე ადგილზე მიუთითებს, რომ ჰეგელთან ნაჩვენებია კატეგორიის კატეგორიაში გადასვლა. დღევანდელ საბჭოთა ფილოსოფიურ ლიტერატურაშიც კატეგორიის ისტორიისა და თეორიული საკითხების მკვლევრები ხშირად აღნიშნავენ, რომ კატეგორიები გადადიან ერთიმეორეში. ჰეგლის მოძღვრების თანახმად ცნების ცნებაში, კატეგორიის კატეგორიაში გადასვლა გამართლებულია, ვინაიდან, როგორც აღვნიშნეთ, ჰეგელთან ცნებები, კატეგორიები თვითმოძრავი ბუნებისაა; თუმცა თვითონ ჰეგელი არსად ამბობს იმას, რომ კატეგორია გადადის კატეგორიაში. იგი ყველგან წერს მხოლოდ იმაზე, რომ მიზეზი გადადის შედეგში, აუცილებლობა გადადის შემთხვევითობაში და ა. შ. მაგრამ არსად ამბობს იმას, რომ მიზეზის კატეგორია გადადის შედეგის კატეგორიაში, აუ-

ცილებლობის კატეგორია შემთხვევითობის კატეგორიაში და ა. შ. ეს კი განსხვავებულია ერთმანეთისაგან. მართალია ჰეგელის მოძღვრების თანახმად გამართლებულია კატეგორიის კატეგორიაში გადასვლაზე საუბარი, ვინაიდან მისთვის კატეგორიები ობიექტურად, რეალურად არსებულია, რომლებიც მოძრაობენ. ამიტომაც, კატეგორიის კატეგორიაში გადასვლაზე საუბარი ჰეგელის მოძღვრებაში მისაღებია. თუმცა, როგორც ვთქვით, თვითონ ჰეგელი ამას აღარსად არ გამოთქვამს ასე: შეიძლება ეს იმითმაც, რომ კატეგორია და მისი შესაბამისი ობიექტი ჰეგელისათვის იგივეობრივია, მაგალითად, მიზეზის კატეგორია, როგორც ცნება, და მიზეზი იგივეობრივია, ვინაიდან მიზეზის კატეგორია, როგორც ცნება, არის თვითონ საგანი, ამდენად მიზეზის კატეგორია და მიზეზი იგივეობრივია.

რაც შეეხება დიალექტიკურ მატერიალიზმს, აქ კატეგორიის კატეგორიაში გადასვლის მტკიცება არ უნდა იყოს მისაღები. მართალია რეალურ სინამდვილეში მიზეზი გადადის შედეგში, მაგრამ კატეგორიები, ამ შემთხვევაში კი მიზეზისა და შედეგის კატეგორიები, როგორც ცნებები კი არ გადადიან ერთმეორეში. მიზეზის ცნება მიზეზია და ის შედეგის ცნებად არასოდეს იქცევა, ასევე შედეგის ცნება შედეგია და ის მიზეზის ცნებაში არასოდეს გადავა. რეალურ სინამდვილეში ის, რაც ერთ დროს მიზეზი იყო, შეიძლება შემდეგ შედეგი გახდეს, მაგრამ ეს სრულიად არ ნიშნავს იმას, რომ ის, რაც ერთ დროს მიზეზის კატეგორია იყო, შემდეგ შედეგის კატეგორია გახდება. მიზეზის კატეგორია მიზეზის კატეგორიად დარჩება და შედეგის კატეგორია — შედეგის კატეგორიად. თუ იმას ვიტყვით, რომ როგორც რეალურ სინამდვილეში მიზეზი გადადის შედეგში, ასევე შეიძლება ვთქვათ — მიზეზის კატეგორია გადადის შედეგის კატეგორიაში, მაშინ ამავე უფლებით უნდა ვთქვათ, რომ როგორც შედეგი გადადის მიზეზში, ასევე შედეგის კატეგორია გადადის მიზეზის კატეგორიაში და ის, რაც ერთ დროს შედეგის კატეგორია იყო, შეიძლება გარკვეული ვითარების შემდეგ გახდეს მიზეზის კატეგორია; ამგვარი რაიმე კი არ ხდება კატეგორიათა სფეროში. შედეგის კატეგორია არასდროს გახდება მიზეზის კატეგორია. მიზეზის კატეგორია მიზეზის კატეგორიაა ყოველგვარ ვითარებაში და შედეგის კატეგორია — შედეგის კატეგორია. რეალურ სინამდვილეში მიზეზის გადასვლა შედეგში და შედეგის მიზეზში კატეგორიის სფეროში ასეთ გადასვლას გამორიცხავს, მსგავსად იმისა როგორც რეალურ სინამდვილეში მიზეზი და შედეგი ერთმეორის გარეშე არ არსებობს, მაგრამ ეს სრულიად არ ნიშნავს იმას, რომ შეუძლებელია.

წმინდა მიზეზისა და წმინდა შედეგის არსებობა; ცნების სფეროში კატეგორიის მნიშვნელობით სწორედ წმინდა მიზეზი და წმინდა შედეგი გვაქვს. ასევე ითქმის ეს ყველა კატეგორიის მიმართ³.

აქვე უნდა შევეხოთ მ. გოგიბერიძის ზოგიერთ ისეთ შეხედულებას, რომელიც სადავოა ან მიუღებელია მარქსისტული დიალექტიკის თეორიისათვის.

მ. გოგიბერიძეს ნაშრომში „ლენინი როგორც ფილოსოფოსი“ რამდენიმე ადგილზე სხვადასხვა ფორმით გამოთქმული აქვს: „მარქსიზმი, როგორც დიალექტიკა, ჰეგელიანური დიალექტიკის ერთ-ერთი სახეობაა“. მართალია, მკვლევარი ამით სრულიადაც არ აიგივებს ჰეგელის იდეალისტურ და მარქსის მატერიალისტურ დიალექტიკას, მაგრამ ასეთი გამოთქმა მაინც მიუღებელია. როგორც ჩანს, გოგიბერიძეს უფრო მეტად იმის მტკიცება უნდა, რომ მარქსისტული დიალექტიკა საერთოდ დიალექტიკის ერთ-ერთი სახეობაა, თუმცა როცა ასეთ მოსაზრებასაც გამოთქვამს, მაშინაც მარქსის დიალექტიკას ჰეგელის დიალექტიკის სახედ თვლის. იგი წერს: „ჩვენი აზრით, მარქსის დიალექტიკა ერთ-ერთი სახეობაა დიალექტიკისა საერთოდ და ჰეგელის დიალექტიკისა კერძოდ“⁴. ის, რომ მკვლევარს ფაქტიურად იმის მტკიცება უნდა, რომ მარქსისტული დიალექტიკა საერთოდ დიალექტიკის ერთ-ერთი სახეა, ეს იმ შედარებიდანაც ჩანს, როცა იგი წერს: „მარქსიზმი, როგორც მატერიალისტური მსოფლმხედველობა, ერთ-ერთი სახეა თავისი ბუნებით მატერიალისტური კონცეფციისა“. თუმცა როგორი შინაარსიც არ უნდა იყოს ჩადებული, გამოთქმაში „მარქსიზმი, როგორც დიალექტიკა, ჰეგელიანური დიალექტიკის ერთ-ერთი სახეობაა“ თავისი ფორმით მიუღებელია.

მ. გოგიბერიძეს ჰეგელის დიალექტიკური მეთოდის მიმართ მარქსის დამოკიდებულების შესახებ აქვს შემდეგი აზრი: „მარქსის მთელი გენიალობა იმაში იყო, რომ მან გაბედულად და გადაჭრით ისტორიის ძირითადი კანონის შესასწავლად მოიხმარა ჰეგელის იდეალისტური ფილოსოფიიდან აღებული დიალექტიკური მეთოდი“⁵. ცნობილია, რომ მარქსს ჰეგელის დიალექტიკური მეთო-

³ უფრო ვრცლად იხ. ბ. ურიდია, მატერიალისტური დიალექტიკის კატეგორიები, 1977, გვ. 132—133.

⁴ მ. გოგიბერიძე, ლენინი როგორც ფილოსოფოსი, რჩეული ფილოსოფიური თხზ., ტ. 2, გვ. 398.

⁵ მ. გოგიბერიძე, მატერიალიზმის და დიალექტიკის პრობლემის განვითარება მარქსამდე, რჩეული ფილოსოფიური თხზ., ტ. 2, გვ. 108.

დი კი არ მიუღია მთლიანად, არამედ ჰეგელის დიალექტიკური მეთოდ-
დიდან აიღო განვითარების იდეა. ზემოაღნიშნული მცდარი შეხე-
დულების გაგრძელებაა აგრეთვე ჰეგელის დიალექტიკის მიმართ
მტკიცება იმისა, რომ „საკმარისია სიტყვა იდეა შევცვალოთ „ობი-
ექტური სინამდვილით“ და მატერიალისტური ლოგიკის საფუძვლე-
ბი მზად არის“⁶.

დიალექტიკის თეორიის ასპექტით მ. გოგიბერიძის ფილოსო-
ფიურ შემკვიდრებაში გვხვდება ზოგიერთი სხვა არაზუსტი გამოთ-
ქმაც, დავასახელებთ მხოლოდ ერთს; „დიალექტიკა არის დაუბოლო-
ებელი აზროვნების ლოგიკა“.

§ 12. შემეცნების შემეცნების თეორიის საკითხები

შემეცნების საგნის საკითხის გარკვევისა და ამასთან ფილოსო-
ფიის საგნის განსაზღვრებასთან დაკავშირებით მ. გოგიბერიძის მი-
ერ ფილოსოფია არსებითად გაგებულია როგორც მხოლოდ შემე-
ცნების თეორია. ეს გარკვევით ჩანს თითქმის ყველა პერიოდის
ნაშრომში. მკვლევრის მტკიცება, რომ „ფილოსოფიაში რაც ფილო-
სოფიურია, ეს არის შემეცნებითი მომენტი“, „წმინდა ფილოსოფი-
ური მასში (მატერიალიზმში, ბ. უ.) გნოსეოლოგიური მომენტია“,
„ფილოსოფიის საგანია შემეცნების ზოგადი პრობლემები“, „ნამდ-
ვილი ფილოსოფია უპირველეს ყოვლისა შემეცნების თეორია და
მეცნიერული მეთოდოლოგია არის“ და სხვა გამოთქმები ერთგვარ
ექვს ბადებენ, რომ ფილოსოფიის საგანი ავტორის ნააზრევში მე-
ტად ვიწროდაა წარმოდგენილი; აღნიშნული გამოთქმებით ფილო-
სოფიის საგანი ფაქტიურად დაყვანილია შემეცნების თეორიამდე.
საკითხის ასე დაყენება უდავოდ მიუღებელია მეცნიერული ფილო-
სოფიისათვის. შემეცნების თეორია, რა თქმა უნდა, ვერ ამოწურავს
ფილოსოფიის საგნის ცნების სტრუქტურას, იგი მისი მხოლოდ ერთ-
ერთი ელემენტია, შეიძლება ძირითადიც, მაგრამ არავითარ შემთხ-
ვევაში ფილოსოფიის საგნის ერთადერთი ელემენტი. როგორც აღ-
ვნიშნეთ, მ. გოგიბერიძე ზემოაღნიშნულ აზრს მოღვაწეობის ერთ
პერიოდში იზიარებს.

მ. გოგიბერიძე ერთ შემთხვევაში გარკვევით ამბობს, რომ შე-
მეცნების საგნის პრობლემა არის მხოლოდ და მხოლოდ წმინდა ფი-

⁶ მ. გოგიბერიძე, ლენინი როგორც ფილოსოფოსი, რჩეული ფილო-
სოფიური თხზ., ტ. 2, გვ. 480—481.

ლოსოფიური პრობლემა. შემეცნების ფილოსოფიურ პრობლემათა რიგში ღერძი, რომლის გარშემო ყველაფერი ტრიალებს, არის ჭეშმარიტების საკითხი. შემეცნებაში ყველაფერი ჭეშმარიტებას ემსახურება, „ჭეშმარიტების პრობლემა არის უადრესად ფილოსოფიური პრობლემა“ და სხვ. მაგრამ მკვლევარი ამავე დროს ამტკიცებს იმასაც, რომ აქსიომატიკისათვის ჭეშმარიტება არ არის არც ფილოსოფიური და არც მეცნიერული პრობლემა. შემეცნების შესაძლებლობა ჭეშმარიტების მიღწევას არ ნიშნავს: შემეცნება თეორიული ძიების დროს ჭეშმარიტებას კი არ დაეძებს, არამედ თავის პრაქტიკას ამართლებს. ეს შეხედულება გარდა იმისა, რომ მცდარია, აშკარა შინაგანი წინააღმდეგობის მქონეა. თუ შემეცნების საგანი წმინდა ფილოსოფიური პრობლემაა, შემეცნების ფილოსოფიურ პრობლემებში ჭეშმარიტება ცენტრალური, უადრესად ფილოსოფიური პრობლემაა, მაშინ აქედან შეჰიცნების როგორი თეორიაც არ უნდა დაფუძნდეს, ლოგიკური უნდა იყოს დასკვნა, რომ ჭეშმარიტება ფილოსოფიური პრობლემაა. მკვლევარი კი აქსიომატიკური პრინციპისათვის საწინააღმდეგო დასკვნას აკეთებს, რაც მისი თეორიის შინაგანი რღვევის ნიშანია.

როცა მ. გოგიბერიძე შემეცნების საგნის საკითხზე იდეალისტურ თეორიებს აკრიტიკებს, სრულიად მართებულ კრიტიკასთან ერთად გამოთქვამს ისეთ მოსაზრებას, რომლის მიხედვით იდეალურს როგორც არსებულს, თითქოს არსებობა არ გააჩნდეს. მართალია. მკვლევარი ამ აზრის მომხრე ნამდვილად არ არის, მაგრამ იდეალიზმის, კერძოდ მისი ერთ-ერთი წარმომადგენლის რიკერტის კრიტიკის დროს, იდეალური მოვლენის მიმართ უდავოდ არასწორ მოსაზრებას გამოთქვამს. მკვლევრის აზრით, იდეალობა საგნობრიობის სახეა და არა ახალი არსებობის ფორმა. ფაქტია, რომ იდეალური არ არის რეალური საგნის მნიშვნელობით არსებული, მაგრამ ასევე დაქტია და თანაც უდავო, რომ იდეალური არსებობის ფორმაა. ამ აზრით, ე. ი. არსებობის აზრით, როგორც რეალურ-ონტიური საგანი, ასევე იდეალურიც არსებობს. ამიტომაც იდეალური არათუ არ არის ახალი არსებობის ფორმა, არამედ, პირიქით, ნამდვილად ახალი არსებობის ფორმაა. აღნიშნული საკითხის გაკვეცვასთან დაკავშირებით უნდა აღინიშნოს ისიც, რომ მ. გოგიბერიძე საგნის ცნებას ხმარობს არა მისი ფართო, არამედ ვიწრო მნიშვნელობით, სახელდობრ — საგანი როგორც მატერიალურად, რეალურად არსებული. სწორედ ამის გამო, ჩვენი აზრით, აღნიშნულ მი-

მართებაში მ. გოგიბერიძე რიკერტს არასწორად აკრიტიკებს. რიკერტი, მართალია, მცდარი პრინციპიდან ამოდის, შემეცნების საგანიც მცდარად აქვს გაგებული, მაგრამ იგი იმის დასაბუთებასაც ცდილობს, რომ მსოფლიო მთლიანობის ცნება რეალური საგნების გვერდით იდეალური საგნების არსებობასაც ნიშნავს. რიკერტის თვალსაზრისით, რომ იდეალური რეალურად არსებობას მოკლებულია, მაგრამ მაინც არსებულისა, არ არის მცდარი. იდეალურს არსებობა აქვს, მაგრამ რეალურ-ონტიური საგნის სახით არსებობას რომ მოკლებულია, ესეც ფაქტია.

დასასრულს, ჩვენი შენიშვნა ეხება კატეგორიათა ჩაოდენობის საკითხის გაგებას ჰეგელის ფილოსოფიაში. კატეგორიათა რიცხვის, ჩაოდენობის განსაზღვრულობის საკითხზე არისტოტელესა და კანტის შეხედულებებს მ. გოგიბერიძე აკრიტიკებს ნაშრომებში „შემეცნების აქსიომატური დასაბამი“ და „ლენინი როგორც ფილოსოფოსი“. ამ უკანასკნელ ნაშრომში განხილულია იგივე საკითხი ჰეგელის ფილოსოფიიდან. მ. გოგიბერიძე ნაშრომში „შემეცნების აქსიომატური დასაბამი“ მიუთითებს იმაზე, რომ არისტოტელე კატეგორიას, ანუ გამოთქმას არსის გამოთქმას უწოდებს. კატეგორია რომ არსის პირდაპირი და უშუალო გამოთქმა იყოს, მაშინ გამოთქმაში გამოსათქმელი ერთნაირად გამოითქმებოდა და შემეცნების ფაქტის არსებობის მთავარი პირობა — არსისა და აზრის სხვაობის კოეფიციენტი — მოშლილი იქნებოდა. კატეგორიები გამოთქვამენ არსის ერთ ასპექტს, ერთ ნაწილს, ერთ სახეს, არსის ერთკონკრეტობას სინამდვილეში. „ამიტომ არის შესაძლებელი კატეგორიების რიცხვი ყოველთვის განუსაზღვრელი იყოს და გასაკვირია, თუ როგორ შეცდა არისტოტელე იმგვარად, რომ არსის გამოთქმის ფორმებისათვის მან რაღაც ოთხის თუ „წმინდა“ ათი რიცხვის წამოყენება დაიწყო“⁷. მაგრამ, მეორე მხრივ, კანტის საყვედური არისტოტელეს მიმართ — თითქოს, არისტოტელეს კატეგორიების გამოყენების დროს არავითარი პრინციპით არ ეხელმძღვანელოს და უშუალოდ ცდიდან შეეკრიბოს ისინი, გოგიბერიძეს შეცდომად მიაჩნია — „არისტოტელესათვის მისი „*empiria*“ უსათუოდ პრინციპი იყო. კანტს კი არც ასეთი გააჩნდა“⁸. ამასვე მიუთითებს მ. გოგიბერიძე ნაშრომში „ლენინი როგორც ფილოსოფოსი“, სადაც გარკვევით ამბობს: „არისტოტე-

⁷ მ. გოგიბერიძე, შემეცნების აქსიომატური დასაბამი, რჩეული ფილოსოფიური თხზ., ტ. 1, გვ. 356.

⁸ იქვე, გვ. 357.

ლეს კატეგორიები სინამდვილის რეალური შესწავლის დროს მიღწეული ემპირიული მასალიდან გამოყავდა⁹. მ. გოგიბერიძე ამბევს: საკითხზე თავის აზრს უფრო გვიანდელ ნაშრომში „ფილოსოფიის ისტორია“ განსხვავებულად გამოთქვამს: კატეგორიები არისტოტელეს ცნების თეორიიდან გამოყავს. ეს დებულება ზემოთ აღნიშნულ მოსაზრებას შეიძლება გულისხმობს და არ ეწინააღმდეგება.

მ. გოგიბერიძის აზრით, „ჰეგელის ლოგიკაში კატეგორიების საბოლოო რიცხვი არ არის წამოყენებული. კატეგორიები ყოველთვის იმდენია, რამდენიც გადამწყვეტი საფეხური უკვე გაუვლია შემეცნების განვითარების ისტორიას, ახალ საფეხურს და ახალ განვითარებას ახალი კატეგორიის შეტანა ევალება კატეგორიათა ცხრილში“¹⁰. ასეთი გაგება არ შეესაბამება ჰეგელის სისტემას, რომელიც დასრულებული, დაზუსტებული სისტემაა, საიდანაც აუცილებლობით გადომდინარეობს განვითარების დასრულება. განვითარება, ჰეგელის ნიხედვით, აბსოლუტური იდეის განვითარებაა, რასაც ეს იდე აღნიშნულ სისტემაში ამთავრებს და განვითარებასაც საბოლოოდ წყვეტს. ამიტომაც ჰეგელის სისტემაში მოცემულია დასაწყისი და დასასრული კატეგორიები. მართალია, თვითონ ჰეგელი აკრიტიკებდა არისტოტელესა და კანტს იმის გამო, რომ მათ კატეგორიათა რიცხვი განსაზღვრესო, მაგრამ ფაქტიურად აქამდე მივიდა ჰეგელიც თავისი სისტემის გამო. ჰეგელის სისტემის შიგნით კატეგორიები განსაზღვრული რაოდენობისაა, განსაზღვრულია მათი ადგილი და შინაარსიც. ამის გამოც თითოეული კატეგორიის შინაარსი განსაზღვრულია იმ ადგილის მიხედვით, რომელიც მას უკავია კატეგორიათა სისტემის დასაწყის და საბოლოო კატეგორიებს შორის. სწორედ კატეგორიათა მხოლოდ და მხოლოდ ასეთი დაზუსტებული სისტემის საფუძველზე ხდება შეიძლებელი, რომ კატეგორიის განსაზღვრება არის მისი ადგილის მონახვა კატეგორიათა სისტემაში, ანუ სხვაგვარად — კატეგორიის შინაარსის განსაზღვრება არის მისი ადგილის ჩვენება, ხოლო მისი ადგილის ჩვენება კი მისი შინაარსის განსაზღვრებაა. კატეგორიათა ასეთი სისტემა წრისებურია, წინააღმდეგ შემთხვევაში ყოველად შეუძლებელია კატეგორიათა სისტემაში ამა თუ იმ კატეგორიის ადგილის გარკვევა და ამით მისი შინაარსის განსაზღვრა. სწორედ ამიტომ ჰეგელის სისტემაში კატეგორიების საბოლოო რიცხვი განსაზღვრულია.

⁹ მ. გოგიბერიძე, ლენინი როგორც ფილოსოფიის, რჩეული ფილოსოფიური თხზ., ტ. 2, გვ. 416.

¹⁰ იქვე, გვ. 418.

მართალია, ჰეგელის სისტემის გარკვეულ საზღვრებში, სახელ-
დობრ, აბსოლუტური სულის მიერ საკუთარი თავის თვითშემეც-
ნების დამთავრებამდე „კატეგორიები ყოველთვის იმდენია, რამდე-
ნიც გადამწყვეტი საფეხურიც უკვე გაუვლია შემეცნების განვითა-
რების ისტორიას, ახალ საფეხურს და ახალ განვითარებას ახალი
კატეგორიის შეტანა ევალება კატეგორიათა ცხრილში“, მაგრამ აბ-
სოლუტური სული დამთავრებს თუ არა საკუთარი თავის თვითშე-
მეცნებას, ამის შემდეგ განვითარება დასრულებულად ცხადდება და
დასაწყისი და დასასრული კატეგორიებიც მოცემულია.

თუ რა არის კატეგორია შემეცნების ასპექტით, ამ კითხვა-
ზე პასუხისათვის მ. გოგიბერიძე ნაშრომში „ლენინი როგორც ფი-
ლოსოფოსი“ იყენებს ლენინის განმარტებას — „ადამიანის მიერ მი-
ღწეული ბუნების შემეცნების („იდეის“) მომენტები — აი რა არის
ლოგიკის კატეგორიები“. მ. გოგიბერიძე იძლევა იმის ანალიზს, თუ
როგორ უნდა გავიგოთ — კატეგორია არის ადამიანის მიერ მიღწე-
ული დონე და მომენტი შემეცნების განვითარებისა. მისი აზრით,
ასეთი გაგება სრულიად არ ნიშნავს იმას, რომ კატეგორია არის სუ-
ბიექტთა სფეროსათვის დამახასიათებელი ზოგადი დებულება.
ავტორი ემყარება ცნების ობიექტურობის ლენინურ გაგებას და მა-
სვე ავრცელებს კატეგორიის ცნების მიმართაც.

თ ა ვ ი მ ე ე ქ ვ ს ე

მ. გოგიბერიძე დიალექტიკისა და ლოგიკის დამოკიდებულების შესახებ

§ 13. დიალექტიკისა და ლოგიკის დამოკიდებულების გადაწყვეტა
მ. გოგიბერიძის მოღვაწეობის ადრეულ და შემდგომ პერიოდში

მ. გოგიბერიძე საერთოდ ლოგიკის, კერძოდ დიალექტიკისა და
ლოგიკის დამოკიდებულების საკითხს რამდენიმე ნაშრომში ეხება.
საყურადღებოა დიალექტიკისა და ლოგიკის დამოკიდებულების სა-
კითხის განხილვა. ამ მიმართებით მკვლევრის შეხედულება უდავოდ
ორ პერიოდად უნდა გაიყოს: პირველი, როცა დიალექტიკური ლო-
გიკის გვერდით შესაძლებლადაა მიჩნეული ფორმალური ლოგიკის
არსებობაც გარკვეულ საზღვრებში და მეორე, როცა სრულიად
უარყოფილია ფორმალური ლოგიკის არსებობის დაშვების უფლება
დიალექტიკურ ლოგიკასთან ერთად.

მ. გოგიბერიძე, მართალია, მოღვაწეობის ადრეულ პერიოდში, კერძოდ ჩვენი საუკუნის ოციან წლებში, თავის შრომებში მკაცრად აკრიტიკებს ფორმალური ლოგიკის ძირითად კანონებს, მაგრამ იმ დასკვნამდე მაინც არ მიდის, რომ ფორმალური ლოგიკა, როგორც მეცნიერება, უარყოფილი იქნეს. ასეთ დასკვნას იგი აკეთებს მხოლოდ ერთ-ერთ სტატიაში, რომელიც დაწერილია 1939 წელს სახელწოდებით „როგორ უნდა გვესმოდეს დამოკიდებულება დიალექტიკურსა და ფორმალურ ლოგიკას შორის“.

მ. გოგიბერიძე ადრეული პერიოდის შრომაში „შემეცნების აქსიომატური დასაბამი“ ეხება ფორმალურ ლოგიკაში აზროვნების ძირითადი კანონების აქსიომატიკასთან დამოკიდებულების საკითხს.

ჩვენც ამ ნაშრომით დავიწყებთ მ. გოგიბერიძის შეხედულების გადმოცემას ფორმალური ლოგიკის საკითხებზე.

დასახელებულ ნაშრომში მკვლევარი არაფერს ლაპარაკობს დიალექტიკისა და ლოგიკის დამოკიდებულებაზე; მაგრამ საკითხი დასმულია აქსიომატიკისა და ლოგიკის დამოკიდებულების შესახებ. შემეცნების აქსიომატური პრინციპი აუცილებლობით მოითხოვს, ანგარიში გაუსწოროს ფორმალურ-ლოგიკურ პრინციპებს, ვინაიდან, ჯერ ერთი, მათ აქვთ ისტორიული პრეტენზია — გამოხატონ სწორი აზროვნების უტყუარი და ერთადერთი პრინციპები, და მეორე, ისინი აღიარებულია აზროვნების აქსიომატურ პოსტულატებად.

შემეცნების აქსიომატური თეორიის თვალსაზრისით ლოგიკის ძირითადი კანონები ანუ პრინციპები გაგებულია ასე: აქსიომატური მეთოდი ამტკიცებს, რომ ფორმალურ-ლოგიკური აქსიომები არ არის აქსიომატური ბუნების, ამიტომ ისინი შემეცნების ყველა ობიექტის მიმართ არასაკმარისი არიან, განსაკუთრებით ისეთი ობიექტების მიმართ, სადაც განვითარების ისტორიის გაგება აუცილებელია; აქსიომატური მეთოდი ამტკიცებს, რომ ფორმალურ-ლოგიკური აქსიომების ნიადაგზე შეუძლებელია დავასაბუთოთ განვითარების იდეა. ფორმალურ-ლოგიკურ პოსტულატებს დიალექტიკური კვანძები აკლია. აღნიშნული მოსაზრების დამტკიცებას მ. გოგიბერიძე იძლევა ლოგიკის ორი კანონის განხილვით; სახელდობრ, იგივეობისა და წინააღმდეგობის შეუძლებლობის კანონის ანალიზით. ჩვენ აქ მხოლოდ რამდენიმე წინადადებით აღვნიშნეთ დასახელებული კანონების გოგიბერიძისეული ინტერპრეტაციის შესახებ, ვინაიდან ქვემოთ უნდა შევეხოთ იმავე საკითხს.

იგივეობის დებულება ამბობს, რომ საგანი იგივეობრივია თავის საკუთარ თავთან. მაგრამ ამ დებულების აზროვნების ბუნებით

გამოხატვა არ შეიძლება. იგივეობა არის იმ სფეროს ეკუთვნის, სადაც აზრი ჯერ კიდევ არ არის შექრილი. მაგრამ არსი, აზროვნების საგნად ქცეული, არ არის უცვლელი, მასში დროის ცნების შეტანით ირღვევა იგივეობისათვის აუცილებელი წონასწორობა და ამით აზროვნების ბუნებაში ჩაისახება იგივეობის საწინააღმდეგო ფორმა. მაშასადამე, იგივეობა სავესებით არ ეგუება აზროვნების ბუნებას. აზროვნება რომ იგივეობის პრინციპით ხელმძღვანელობდეს, ის უსათუოდ გამოუვალ რკალში მოემწყვდებოდა. მისი ყოველი გამოთქმა ერთისა და იმავეს განმეორება იქნებოდა.

მ. გოგიბერიძის აზრით, ლოგიკაში ერთადერთი ადგილი მოიპოვება, სადაც იგივეობა ვითომდა საჭიროა, სადაც მისი ერთგვარი გამოყენება შეიძლება; ეს არის დასკვნა, სადაც იგივეობა ასრულებს საშუალო ტერმინის როლს, თუმცა იგივეობა, რომელიც აქ გამოდგება, წამიერი ბუნებისაა. იგივეობას ექნება უფლება იყოს აზროვნების წამიერი კანონი, თუ იგი მიჩნეული იქნება ცნობიერების ბუნების გამოხატულებად, მაგრამ აზროვნება, როგორც აზრის საზრისის გააზრება, მას ვერ შეეგუება. აღნიშნულიდან გამომდინარე მ. გოგიბერიძე აკეთებს დასკვნას: „იგივეობის კანონი იმდენი წინააღმდეგობის შემცველია, იმდენად გაურკვეველია მისი ბუნება და დანიშნულება, რომ მისი აზროვნების თუნდაც ფორმალურ-ლოგიკურ პრინციპად გამოცხადება ყოვლად შეუძლებელია“¹. ასეთივე აზრს იცავს მკვლევარი წინააღმდეგობის შეუძლებლობის კანონის მიმართაც, რომელიც აგრეთვე მიჩნეულია, როგორც წამიერი აზროვნების კანონი. წინააღმდეგობის შეუძლებლობის კანონი გამოხატავს აზროვნების დიფერენციალებს, მაგრამ იგი არ გამოხატავს აზროვნების სისტემას.

აქსიომატური მეთოდის თვალსაზრისით, მ. გოგიბერიძე ასაბუთებს იმ აზრს, რომ აზროვნების სპეციფიკურ ბუნებას და თან მის ფორმალურ-ლოგიკურ მხარეს წინააღმდეგობის შესაძლებლობის პრინციპი გამოხატავს. ყველა დანარჩენი პრინციპი (კანონი), რაც აზროვნების ფორმალურ-ლოგიკური მოქმედებისათვის მნიშვნელოვანია, მხოლოდ კერძო სახეა მთავარი პრინციპისა. თუ ფორმალური ლოგიკის კანონები სამართლიანია შემეცნების კონკრეტული ობიექტების მიმართ, იქ სადაც შემეცნების საგანია განვითარებაში მყოფი ობიექტი, აზროვნებას სჭირდება განსაზღვრულის სა-

¹ მ. გოგიბერიძე, შემეცნების აქსიომატური დასაბამი, რჩეული ფილოსოფიური თხზ., ტ. I, გვ. 332.

წინააღმდეგო პრინციპი — განუსაზღვრელი და დაუბოლოებელი ასეთი პრინციპია, წერს მ. გოგიბერიძე, დიალექტიკური ლოგიკი პირველი პრინციპი ანუ წინააღმდეგობის შესაძლებლობის პრინციპი. თუმცა მკვლევარი აქ არ სვამს წერტილს, ვინაიდან, მისი თქმით შემეცნების მთელ საქმეს არც წინააღმდეგობის შესაძლებლობის კანონი არ გამოხატავს, ვინაიდან მის მიღმა და მასზე მაღლა არსებობს აქსიომატური კანონები.

მ. გოგიბერიძე დიალექტიკისა და ლოგიკის დამოკიდებულები ანალიზის დროსაც არსებითად აღნიშნულ თვალსაზრისს იცავს ლოგიკის მიმართ, მხოლოდ აქსიომატიკის გამოკლებით. დიალექტიკის და ლოგიკის დამოკიდებულება, ავტორის აზრით, საბოლოო ანგარიშში არის დიალექტიკური ლოგიკისა და ფორმალური ლოგიკის დამოკიდებულება, ამ დამოკიდებულების გადაწყვეტის ცდა კი მოცემულია, ერთი მხრივ, ლოგიკის საგნის დიალექტიკის საგანთან შედარებით და მათ შორის გარკვეული განსხვავებულობის დადგენით, ხოლო, მეორე მხრივ, დიალექტიკური და ფორმალური ლოგიკის არსებითი განსხვავებულობის დასადგენად აზროვნების კანონების ანუ პრინციპების გარკვეული თვალსაზრისით ინტერპრეტაციაა მოცემული.

მ. გოგიბერიძე ახასიათებს რა ფორმალური ლოგიკის საგანს აღნიშნავს, რომ ტერმინ „ლოგიკას“ ხმარობს იმის გამოსათქმელად, რასაც სუბიექტივისტური და ფორმალური ლოგიკა ეწოდება. სუბიექტიური ლოგიკის მოძღვრების მიხედვით, ლოგიკა არის მეცნიერება აზროვნების კანონების შესახებ, ის მიუთითებს სწორი აზროვნებისაკენ. ამით ის არკვევს იმ გზებსა და საშუალებებს, რომელთა გავლითა და დახმარებით ჩვენი აზროვნება აღწევს ჭეშმარიტებას. ფორმალური ლოგიკის მიხედვით კი ლოგიკა არის ნორმატული მეცნიერება შემეცნების ფორმების შესახებ. ის სწავლობს შემეცნების ფორმალურ სახეებს და ამით არკვევს აზროვნებისათვის სავალდებულო ნორმებს. ამ გაგებით ჭეშმარიტება არის იგივეობის მიღწევა ლოგიკურ ნორმებსა და საგნის კანონებს შორის. დიალექტიკის თვალსაზრისით, აღნიშნავს მ. გოგიბერიძე, ლოგიკის ორივე განმარტება მცდარია. მცდარია ის არა დიალექტიკურად, არამედ ფაქტიურად. თუ დავუშვებთ იმას, რომ ლოგიკა არის აზრის შესახებ მეცნიერება, ის ცოცხალი და მოქმედებაში მყოფი აზროვნების მეცნიერება კი არ არის, არამედ არის მეცნიერება უკვე მომხდარი, შესრულებული, ანდა მკვდარი აზროვნების შესახებ. მ. გოგიბერიძის

განმარტებით, „ლოგიკა სწავლობს აზროვნების ფორმებსა და კანონებს განსაზღვრულ მდგომარეობაში, სახელდობრ მაშინ, როცა ეს კანონი და ფორმა კონკრეტულად და საგნობრივად არის მოცემული, როცა აზროვნების ორ ფაქტს შორის წინააღმდეგობა გამოჩნდება“². ასე ესმოდა და ამაში ზედავდა თავის საგანს ფორმალური და სუბიექტივისტური ლოგიკა — დასძენს მ. გოგიბერიძე.

დიალექტიკის (ხშირად ნახმარია დიალექტიკური ლოგიკის) საგანია აზროვნების ფორმებისა და კანონების შესწავლა მათს წარმოშობასა და განვითარებაში, მათს კმნადობასა და დინამიურობაში. დიალექტიკა ემსახურება იმავე საქმეს, რასაც ფორმალური ლოგიკა, მაგრამ მისი თვალსაზრისი გაცილებით უფრო შორს სწვდება. დიალექტიკა სწავლობს იმავე საგნებს, მაგრამ არა სტატიკურ ფორმაში, არა უცვლელობაში, არამედ მათი განვითარების მთელ ისტორიას, მათ წარსულსა და მომავალს. დიალექტიკა აზროვნების ფორმების შესწავლასთან ერთად სწავლობს აგრეთვე მოძრაობის ზოგად ფორმებს. აღნიშნულიდან გამომდინარე, მ. გოგიბერიძის აზრით, დიალექტიკა არ ნიშნავს ფორმალური ლოგიკის უარყოფას ან მის უბრალო მოსპობას (იგივე აზრია გამოთქმული ნაშრომში „ლენინი როგორც ფილოსოფოსი“: „დიალექტიკა არ ნიშნავს ფორმალური ლოგიკის მოსპობას, არამედ მის მოხსნას, მისი საგნის განვითარებას მაღალ სინთეზში“, „აბსურდი იქნებოდა გვეფიქრა ფორმალური ლოგიკის მოსპობის საჭიროება“). დიალექტიკა მხოლოდ ფორმალური ლოგიკის გაფართოებას ნიშნავს (ეს აზრი გაშლილი სახით წარმოდგენილია ვარიაშის შრომაში „ლოგიკა და დიალექტიკა“). დიალექტიკის სისტემაში ფორმალური ლოგიკის არე მოცემულია, როგორც ერთი შესაძლებელი შემთხვევა, როგორც ერთი ნაწილი. აღნიშნულიდან გამომდინარე მ. გოგიბერიძე აღიარებს ორი ლოგიკის არსებობას ერთსა და იმავე საგანზე; დიალექტიკური და ფორმალური ლოგიკა — ორივე ლოგიკადაა მიჩნეული. განსხვავებად მათ შორის მიჩნეულია ის, რომ ფორმალური ლოგიკა იღებს სინამდვილის ცალკეულ ცოდნას როგორც ერთ დამთავრებულ სტატიკურობას და ამ ერთი შემთხვევიდან ახდენს ლოგიკურ აბსტრაქციას, ხოლო დიალექტიკური ლოგიკა იღებს ცოდნის მთელ სისტემას და მათ ნიადაგზე ახდენს თავის აბსტრაქციას. ფორმალური ლოგიკა სწავლობს კერძოსა და ინდივიდუალურს, დიალექტიკური ლოგიკა — საერთო-

² მ. გოგიბერიძე, მატრიალიზმისა და დიალექტიკის პრობლემების განვითარება მარქსამდე, ტ. 2, გვ. 111.

სა და ზოგადს. ეს უკანასკნელი დებულება მ. გოგიბერიძეს ფორმალური და დიალექტიკური ლოგიკის საზღვრების გარკვევისას გამოთქმული აქვს ასე: „ორივე სინამდვილის შემეცნების ფორმებისა და კანონების შესწავლას ემსახურება. მხოლოდ ერთი მათგანი კმაყოფილდება კერძო შემთხვევით, გარკვეულად მოცემული საგნით, არ დაეძებს მის განვითარებასა და სისტემას, ამიტომ მისი თვალსაზრისი ვიწროა და შემეცნება აჩასწორი. მეორე კი იცნობს საგანს, როგორც განვითარებაში მოცემულს, სისტემად ჩამოყალიბებულსა და დინამიკურს, ამიტომ საუცხოოდ იცნობს საერთოსა და ზოგადს, მისი შემეცნების ფორმა სწორია, მაგრამ ხშირად ცოდავს კერძოსა და ინდივიდუალურის მიმართ“³. ასეთია დიალექტიკური და ფორმალური ლოგიკის განსხვავებულობა მათი საგნის მიხედვით. მ. გოგიბერიძე ასევე იძლევა ცდას, აზროვნების პრინციპების ანუ კანონების განხილვით გაარკვიოს დიალექტიკურ და ფორმალურ ლოგიკას შორის როგორც დამოკიდებულება, ისე განსხვავებულობა. ავტორის თქმით, „თუ იმას დავამტკიცებთ, რომ აზროვნების პრინციპები საკუთარ თავში შეიცავენ ისეთ ელემენტს, რომელიც ფორმალურ ლოგიკის სფეროს შორდება და დიალექტიკური ლოგიკის დასაბუთების პირველ საშუალებას იძლევა, ცხადია საკითხი ლოგიკისა და დიალექტიკის დამოკიდებულების შესახებ გადაკრილი იქნება“⁴. ამის ცხადსაყოფად განხილულია იგივეობისა და წინააღმდეგობის პრინციპი.

იგივეობის კანონის განხილვის დროს მ. გოგიბერიძე ჯერ ეხება დასახელებული კანონის ფორმალური და შემდეგ სუბიექტივისტური ლოგიკის გაგებას. ავტორის აზრით, ფორმალური ლოგიკის წარმომადგენლები ამტკიცებენ იმას, რომ იგივეობა მაჩვენებელია საგნის იგივეობისა თავის საკუთარ თავთან. საგანი არის საგანი, დებულება არის დებულება — ეს წმინდა ტავტოლოგიაა; სინამდვილეში კი ყოველი გამოთქმა ან ახალ შემეცნებას დაეძებს ანდა უკვე ცნობილის გაფართოებას ცდილობს. ერთსა და იმავეს განმეორებით შემეცნება ვერაფერს მიაღწევს. „ჩვენი აზროვნება რომ ასეთი პრინციპით ხელმძღვანელობდეს, ის ყოველთვის თავის საკუთარ თავს უტრიალებდა და ყოველივე პროგრესი და ახლის მიღწევა მისთვის პრინციპულად შეუძლებელი იქნებოდა“⁵. ამიტომაც თვით ფორმა-

³ მ. გოგიბერიძე, მატერიალიზმისა და დიალექტიკის პრობლემების განვითარება პარქსაძე, ტ. 2, გვ. 125.

⁴ იქვე, გვ. 114.

⁵ იქვე, გვ. 115.

ლური ლოგიკის სფეროში იგივეობის კანონი არ გამოხატავს იმას, რის გამოხატვა ფორმალურ ლოგიკას სურს. იგივეობის კანონის ფორმალურ-ლოგიკურ გაგებაში კორექტივი შეაქვს სუბიექტივისტურ ლოგიკას. იგი წამოაყენებს დებულებას, რომ ეს კანონი გამოხატავს ჩვენი ცნობიერების ძირითად დებულებას: ცნობიერება არის იგივე თავის თავთან, ის მთლიანობაა. იმისათვის, რომ შემეცნება იყოს კანონიერი, საჭიროა საგანი და ცნობიერებაში აღბეჭდილი წარმოდგენა იყოს ერთი და იგივე. ასეთ შემთხვევაში მ. გოგიბერიძის ინტერპრეტაციით ან იდეალისტურ შეცდომასთან გვაქვს საქმე, ვინაიდან საგანი და წარმოდგენა ამ საგნისა ერთი და იგივე უნდა იყოს, ან ცნობიერება წინააღმდეგობაშია გაბმული და იძულებულია მიმართოს საგნის ცნებას. მაგრამ ვერ ამჩნევს, რომ საგანი, რომელიც სულ იდენტურია თავის თავთან, ცნობიერებისათვის გაპოუყენებელია. აღნიშნულის საფუძველზე იგივეობის კანონის მთავარი ნაკლი ის კი არ არის, რომ იგი აზროვნების დიალექტიკურ მოთხოვნილებას ვერ ამართლებს, არამედ ის, რომ ის ვერ აკმაყოფილებს ვერც ფორმალური ლოგიკის მოთხოვნილებას.

უკეთეს მდგომარეობაშია, წერს მ. გოგიბერიძე, წინააღმდეგობის ანუ წინააღმდეგობის შეუძლებლობის კანონი. მას მეტი უფლება აქვს, იყოს აზროვნების გამომხატველი დებულება, ვიდრე იგივეობის კანონს. თუმცა მკვლევარი იქვე დასძენს, რომ ლოგიკური აზრით ორივე ეს კანონი ერთსა და იმავე საქმეს ემსახურება. ისინი გამოთქვამენ აზროვნების ფორმალურ ქცევას მის სტატიკურ მდგომარეობაში. წინააღმდეგობის შეუძლებლობის კანონის უკეთესი მდგომარეობა იგივეობის კანონთან შედარებით ის არის, რომ იგი იძლევა გზას წინააღმდეგობის შესაძლებლობისათვის. წინააღმდეგობის შესაძლებლობის პრინციპი კი არის დიალექტიკური ლოგიკის პირველი საფეხური.

მ. გოგიბერიძე დიალექტიკისა და ლოგიკის დამოკიდებულებაზე აჯამებს თავის აზრს და აღნიშნავს, რომ „სავსებით უბრალოდ რომ ვთქვათ, დამოკიდებულება ისეთია, როგორც არითმეტიკასა და ალგებრას შორის“. ამასვე აღნიშნავს მ. გოგიბერიძე ნაშრომში „ლენინი როგორც ფილოსოფოსი“.

დიალექტიკისა და ლოგიკის დამოკიდებულებაზე ზემოთ აღნიშნული შეხედულებისაგან განსხვავებულ თვალსაზრისს ატარებს გოგიბერიძე ერთ-ერთ სტატიაში „როგორ უნდა გვესმოდეს დამოკიდებულება დიალექტიკურსა და ფორმალურ ლოგიკას შორის“. ამ

სტატიის მიხედვით ფორმალური ლოგიკა აზროვნების მეტაფიზიკური წესის ლოგიკაა. მეტაფიზიკური მსოფლმხედველობა თავის ლოგიკურ დასაბუთებას ფორმალურ ლოგიკაში პოულობს. ამის გამო მ. გოგიბერიძე, პირველ რიგში, ერთმანეთისაგან მიჯნავს მეტაფიზიკასა და დიალექტიკას და შემდეგ მათ შორის დამოკიდებულებას აღგენს. მეტაფიზიკური აზროვნება უარყოფს საგნის შესწავლას მოძრაობასა და განვითარებაში. იგი იხილავს საგანს მყარ, უცვლელ და უძრავ მდგომარეობაში. ფორმალური ლოგიკა, როგორც მეტაფიზიკური მეთოდის ლოგიკური დასაბუთება, თავის ძირითად კანონებს განიხილავს აბსოლუტური იგივეობის, ყოველივე წინააღმდეგობის გამორიცხვით. იგი გაურბის წინააღმდეგობის არსებობას და წინააღმდეგობის შეუძლებლობის პრინციპში აზროვნების უმაღლეს აქსიომას ხედავს. დიალექტიკა ყოველ მოვლენასა და საგანში, თითოეულ ცნებასა და მსჯელობაში წინააღმდეგობის დიალექტიკურ განხორციელებას ხედავს.

მეტაფიზიკური აზროვნების წესს ისტორიულად, მეცნიერების განვითარების დაბალ საფეხურზე, თავისი გამართლება ჰქონდა. ასევე ითქმის ფორმალურ ლოგიკაზედაც. მან ისტორიულად დადებითი საქმე გააკეთა, სანამ დიალექტიკა მეცნიერულ მეთოდოლოგიად ჩამოყალიბდებოდა. დიალექტიკური ლოგიკის ჩამოყალიბების შემდეგ ფორმალური ლოგიკა ზედმეტი გახდა. ფორმალურ ლოგიკას დიალექტიკის გვერდით არავითარი არსებობის უფლება არა აქვს. ასეთია მ. გოგიბერიძის უკანასკნელი შეხედულება იმის შესახებ, თუ როგორ უნდა იქნეს გაგებული დამოკიდებულება დიალექტიკურსა და ფორმალურ ლოგიკას შორის; ასეთი შეხედულება ნამდვილად ნაბიჯია უკან იმ შეხედულებასთან, რომელსაც ავტორი მანამდე იცავდა. თუმცა ფორმალური ლოგიკის საგნისა და მისი კანონების შესახებ არც ის შეხედულება ჩაითვლება მართებულად, რომელსაც დიალექტიკისა და ლოგიკის დამოკიდებულების საკითხის შესახებ მ. გოგიბერიძე ადრე იცავდა თავის შრომებში. სწორედ ამის გამო მ. გოგიბერიძის საწინააღმდეგოდ სერიოზული არგუმენტი იქნა წამოყენებული (იხ. § 14).

არ შეიძლება მართებულად ჩაითვალოს მტკიცება — ფორმალური ლოგიკა ასწავლის, რომ ლოგიკა არის ნორმატიული მეცნიერება შემეცნების ფორმების შესახებ. ასეთ შეხედულებას იზიარებს არა ფორმალური ლოგიკა, როგორც მეცნიერება, არამედ ფორმალური ლოგიკის ზოგიერთი წარმომადგენელი, რაც მცდარი მოსაზრებაა. სინამდვილეში ფორმალური ლოგიკის კანონები ისეთსავე ბუნებისაა,

როგორც მეცნიერების კანონები, მეცნიერებისა, რომელთა კანონები ობიექტური ხასიათისაა. ფორმალური ლოგიკის კანონთა ბუნება ჩვენს ნება-სურვილზე არ არის დამოკიდებული და მათი დარღვევა ადამიანებს არასდროს არ შეუძლიათ. ადამიანები არღვევენ მხოლოდ იმ კანონებს, რომლებიც სახელმწიფოს, პიროვნების მიერ არიან დადგენილი. მხოლოდ ასეთ კანონთა მიმართ ვამტკიცებთ, რომ ისინი ნორმატიული ხასიათისაა. ლოგიკის კანონები კი ბუნებრივი კანონებია, ისინი აზროვნების ფორმების სტრუქტურის კანონებია. აზროვნების ფორმების სტრუქტურის, როგორც ფაქტის, კანონები ადამიანების მიერ არ არის დადგენილი. ამიტომაც ისინი ჩვენი ნება-სურვილის გარეშე არიან და მისგან დამოუკიდებელი სულ სხვაა, რომ ფორმალური ლოგიკის კანონებს ჩვენ შეგვიძლია მივცეთ ნორმატიული ხასიათი და შეიძლება ეს ნორმა დავარღვიოთ. მაგრამ ამით სრულიადაც არ ვარღვევთ ფორმალური ლოგიკის კანონებს. ლოგიკის კანონები მხოლოდ იმ შემთხვევაში იქნებოდა დარღვეული, თუ ჩვენი აზროვნება ამ კანონებს არ დაექვემდებარებოდა და იგი მაინც ლოგიკური იქნებოდა. როგორც, მაგალითად, მიზიდულობის კანონს ვიყენებთ, როგორც ნორმას, სახლის მშენებლობის დროს, მაგრამ თუ ამ კანონს არ დავიცავთ, როგორც ნორმას, და სახლი დაინგრა, ეს სრულიად არ ნიშნავს იმას, რომ მიზიდულობის კანონი დავარღვიეთ. უდავოა, ლოგიკის კანონებს ვიყენებთ, როგორც ნორმას, თანმიმდევრული, ე. ი. ლოგიკური აზროვნების განხორციელებისათვის, მაგრამ თუ ჩვენ, მაგალითად, იგივეობის კანონის შესაბამისად ცნებები იგივეობრივად არ მოვიხმარეთ და მისი მოთხოვნის ნორმა დავარღვიეთ, ამით იგივეობის კანონს არ ვარღვევთ. ის, რომ იგივეობის კანონის მოთხოვნა, ცნებათა იგივეობრივი მნიშვნელობით მოხმარება ვერ დავიცავით, ამით მხოლოდ ამ კანონის მოთხოვნა ვერ შევასრულეთ და არა იგივეობის კანონი დავარღვიეთ.

რაც შეეხება მ. გოგიბერიძის მტკიცებას, რომ ფორმალური ლოგიკა მეტაფიზიკური აზროვნების ლოგიკაა, მეტაფიზიკური მსოფლმხედველობა თავის ლოგიკურ დასაბუთებას ფორმალურ ლოგიკაში პოულობს და სხვ., ამის ძირითადი მიზეზია ჩვენი საუკუნის 30-იან წლებში საბჭოთა ფილოსოფიურ ლიტერატურაში გაბატონებული მცდარი შეხედულებანი. მ. გოგიბერიძეც სწორედ ამ აღიარებულ, მაგრამ მცდარ შეხედულებას იზიარებს. თუ იგი მოღვაწეობის ადრეულ პერიოდში დიალექტიკის გვერდით ფორმალური ლო-

გიკის არსებობასაც უშვებდა გარკვეული შეზღუდვებით, შემდგომში ფორმალურ ლოგიკას დიალექტიკის გვერდით ყოველგვარი არსებობის უფლებას ართმევს. ამის მიზეზი, როგორც ვთქვით, იყო იმ პერიოდში გაბატონებული შეხედულება, რომლის მიხედვით ფორმალური ლოგიკა კონტრევოლუციური თეორიების ლოგიკად იყო გამოცხადებული. ფორმალური ლოგიკისადმი აღნიშნული მცდარი მოსაზრება განსაკუთრებით განმტკიცდა 1932 წელს კომუნისტური და უმაღლესი სასწავლებლებისათვის გამოცემულ სახელმძღვანელოში „დიალექტიკური და ისტორიული მატერიალიზმი“ (ორ ნაწილად), რომელიც შედგენილი იყო კომუნისტური აკადემიის ფილოსოფიის ინსტიტუტის კოლექტივის მიერ. მიუხედავად ამისა მ. გოგბერიძის სტატიის შესახებ „როგორ უნდა გვესმოდეს დამოკიდებულება დიალექტიკურსა და ფორმალურ ლოგიკას შორის“, რომელიც დაწერილია 1939 წელს, უნდა ვთქვათ ერთი რამ მაინც; სახელდობრ, მკვლევარმა რატომ ვერ გაითვალისწინა 1938 წელს გამოქვეყნებული წიგნი „საკავშირო კომუნისტური პარტიის (ბოლშევიკების) ისტორია. მოკლე კურსი“, სადაც დიალექტიკური და ისტორიული მატერიალიზმის ძირითადი დებულებებია გადმოცემული და განსაკუთრებით როცა დიალექტიკის ძირითადი ნიშნები დაპირისპირებულია აზროვნების მეტაფიზიკურ წესთან, მეთოდთან, ფორმალური ლოგიკის შესახებ არცერთი მიმართებით რაიმე უარყოფითი არ არის გამოთქმული, ხოლო ტერმინი „დიალექტიკური ლოგიკა“ არსად არის ნახმარი. ეს ფაქტი უდავოდ იმის მანიშნებელი იყო, რომ ფორმალურ ლოგიკას არაფერი ჰქონდა საერთო მეტაფიზიკასთან და, რაც მთავარია, მას (ფორმალურ ლოგიკას) არავინ უარყოფდა, როგორც მეცნიერებას. სწორედ აღნიშნული ფაქტი იყო საფუძველი შემდეგში იმისა, რომ სკკპ ცენტრალური კომიტეტისა და მინისტრთა საბჭოს დადგენილებით ლოგიკის სწავლება იქნა შემოღებული საშუალო და უმაღლეს სასწავლებლებში.

თ ა ვ ი მ ე შ ვ ი დ ე

მ. გოგბერიძემ ქართულ ფილოსოფიურ კრიტიკაში

§ 14. დიალექტიკის ისტორიისა და თეორიის, ფემინიზმის თეორიის, დიალექტიკისა და ლოგიკის დამოკიდებულების საკითხები კრიტიკაში

მ. გოგბერიძის ნაშრომებს, მის მოსაზრებებს ფილოსოფიის აქტუალურ საკითხებზე იმთავითვე გამოეხმაურნენ ქართველი ფი-

ლოსოფოსები. მ. გოგიბერიძის მრავალი ნაშრომი გახდა როგორც დადებითი, ასევე მკაცრი კრიტიკის ობიექტიც. ამ მხრივ განსაკუთრებით აღსანიშნავია შრომა „მატერიალიზმის და დიალექტიკის პრობლემების განვითარება მარქსამდე“, რომელზეც დაიწერა მრავალი რეცენზია; მათი ძირითადი ნაწილი შრომას აფასებს როგორც დადებით მოვლენას და დიდ მიღწევას ქართულ ფილოსოფიურ აზროვნებაში, თუმცა შენიშვნებიც მრავალია. ქართული ფილოსოფიური კრიტიკის ყურადღების ცენტრში იყო აგრეთვე მ. გოგიბერიძის ისეთი ნაშრომები, როგორიცაა „ლენინი როგორც ფილოსოფოსი“, „სპინოზა“ დ სხვ. მ. გოგიბერიძის ნაშრომების როლზე ქართული ფილოსოფიური მეცნიერების განვითარებაში გარკვეული მოსაზრებებია გამოთქმული. სტატიებში, რომლებიც უშუალოდ ფილოსოფიური მეცნიერების განვითარებას ეხებიან საბჭოთა საქართველოში, ამ მხრივ განსაკუთრებით საყურადღებოა პროფ. ს. წერეთლის შრომა „ფილოსოფია საქართველოში 40 წლის მანძილზე (1921—1961 წწ.)“. რაც შეეხება პროფ. გ. თევზაძის ნაშრომს „მოსე გოგიბერიძე“, რომელიც მ. გოგიბერიძის რჩეულ ფილოსოფიურ თხზულებათა პირველ ტომს წინ ერთვის, მასში გადმოცემულია მ. გოგიბერიძის ცხოვრებისა და ფილოსოფიური შემკვიდრების ძირითადი შეხედულებანი სამ ნაშრომზე ორიენტირებით და ორიოდ შენიშვნით.

ნაშრომზე „მატერიალიზმის და დიალექტიკის პრობლემების განვითარება მარქსამდე“ 1929 წელს იწერება რამდენიმე რეცენზია, რომელთაგან ყველაზე ვრცელი, შინაარსიანი და დიალექტიკის ისტორიისა და თეორიის ასპექტით თითქმის სრულყოფილია კ. ბაქრაძის რეცენზია. ჩვენც ამ რეცენზიის განხილვით დავიწყებთ.

კ. ბაქრაძე თავის რეცენზიაში პირველ რიგში აღნიშნავს, რომ მ. გოგიბერიძის წიგნი „მატერიალიზმის და დიალექტიკის პრობლემების განვითარება მარქსამდე“ ორ, ერთიმეორისაგან თითქმის დამოუკიდებელ, ნაწილს შეიცავს — მატერიალიზმის ისტორიასა და დიალექტიკის ისტორიას. ფილოსოფიურ ლიტერატურაში როგორც საპეციალო მონოგრაფიებში, ასევე ფილოსოფიის ისტორიებში, მატერიალიზმისა და მატერიალიზმის ისტორიის საკითხები საკმაოდ არის გაშუქებული, მაგრამ შეუძლებელია იგივე ითქვას დიალექტიკისა და მის ისტორიაზე. კ. ბაქრაძის თქმით, მ. გოგიბერიძის დასახელებული ნაშრომი „პირველი წიგნია ფილოსო-

ფიურ ლიტერატურაში, რომელსაც მიზნად დაუსახავს მარქსისტული თვალსაზრისით გაეშუქებია მატერიალიზმის ისტორიასთან ერთად დიალექტიკის ისტორიაც¹. სტატიის დასკვნითს ნაწილში კი რეცენზენტი წერს: „საკმარისია იმის თქმა, რომ მთელ საბჭოთა კავშირში ამგვარი სახელმძღვანელო ჯერ არ არსებობს, და ფილოსოფიურ ლიტერატურაში ამხ. მ. გოგიბერიძის წიგნი პირველი ცდაა — და ამასთანავე აღსანიშნავია, ეს ცდა კარგად არის შესრულებული — რომელიც მარქსისტული ფილოსოფიის შესავალს წარმოადგენს“². მიუხედავად ასეთი დადებითი შეფასებისა, რეცენზიაში ყურადღება გამახვილებულია მარქსამდე დიალექტიკის პრობლემების განვითარების შესახებ მ. გოგიბერიძის მრავალპრიინციპულად სადავო შეხედულებებზე. ჩვენს მიერ რეცენზენტის შემდეგ შენიშვნების ძირითადი შინაარსი იქნება წარმოდგენილი:

1. ერთი მხრივ, სინამდვილის არა შესაბამისად და, მეორე მხრივ, თვით მ. გოგიბერიძის აზრის საწინააღმდეგოდაა მიჩნეული კ. მარქსის ცნობილი დებულების „ჰეგელის დიალექტიკა თავდაყირა დგას, უნდა გადმოვაციროთ იგი, რომ მისტიკურ გარსის შიგნით რაციონალური მარცვლი აღმოვაჩინოთ“ ავტორისეული ინტერპრეტაცია. მ. გოგიბერიძის ინტერპრეტაციით, „დიალექტიკის გადმოტრიალება ნიშნავდა დიალექტიკისათვის ახალი შინაარსის გამონახვას. ეს ახალი შინაარსი მარქსმა ისტორიულ ფენომენებში აღმოაჩინა. ამით კი დიალექტიკა, როგორც აზროვნების მეთოდი და გნოსეოლოგია, განოყიერდა“. კ. ბაქრაძე დამაჯერებლად აჩვენებს, რომ დიალექტიკისთვის ახალი შინაარსის აღმოჩენა „ისტორიული ფენომენების“ სახით ჰეგელმა გააკეთა; ამაზე თვით მ. გოგიბერიძეც მიუთითებს, როცა წერს: „ჰეგელმა კი განვითარებას არამც თუ შინაარსი გამოუნახა ფაქტიური ისტორიის მსგელობის სახით, არამედ ისტორიის ფენომენოლოგიური შესწავლის გზით მან აღმოაჩინა ის კანონი, სადაც საქმე განვითარებას ეხებოდა“. ამიტომაც, რეცენზენტის აზრით, „ისტორიული ფენომენი“ შინაარსია როგორც ჰეგელის, ისე მარქსის დიალექტიკისა.

მარქსის მიერ მოხდენილი გადატრიალება შეეხებოდა არა დიალექტიკის ამ მოჩენტს, არამედ სრულიად განსხვავებულს, სა-

¹ კ. ბაქრაძე, დიალექტიკის პრობლემა და მ. გოგიბერიძის „მატერიალიზმის და დიალექტიკის პრობლემების განვითარება მარქსამდე“, ყურნ. „მნათობი“, 1929, № 11—12, გვ. 236.

² იქვე, გვ. 253.

ხელდობრ, ჰეგელი დიალექტიკის შინაარსს ხსნის იდეის, სუბიექტის პრინციპის საშუალებით, მარქსი — მატერიის პრინციპის საშუალებით.

2. გერმანული იდეალიზმის თანამედროვე მკვლევარს ორი მთავარი მიზანი უნდა ჰქონდეს: პირველი — იდეალიზმისა და იდეალისტური დიალექტიკის საფუძვლების გამოკვლევა და მეორე — ამ იდეალისტურ დიალექტიკაში მატერიალისტური ელემენტების აღმოჩენა. მ. გოგიბერიძეს ჰქონდა ეს ორივე მიზანი გათვალისწინებული, მაგრამ ვერც ერთი მათგანი სავსებით ვერ შეასრულა. მ. გოგიბერიძე ვრცლად მოგვითხრობს კანტის, ფიხტესა და ჰეგელის ფილოსოფიურ სისტემებზე, მაგრამ არსად არა აქვს სპეციალურად განხილული ამ სისტემის ის ძირითადი მომენტი, რომელმაც საბოლოოდ განსაზღვრა დიალექტიკური მეთოდი. ამის გარეშე გაუგებარი რჩება ყველა ის მომენტი, რომლებიც იდეალისტურ დიალექტიკას ახასიათებენ. გერმანული იდეალიზმი სუბიექტის ფილოსოფიას წარმოადგენს; სუბიექტი არის ყველაფერი (ამ აზრს ჰეგელის ფილოსოფიის მიმართ იზიარებს მ. გოგიბერიძე). სწორედ ამ მომენტიდან, როგორც საფუძვლიდან, უნდა იყოს ახსნილი იდეალისტური დიალექტიკის თავისებურება. სუბიექტი, თავის თავთან დაპირისპირებული, ეს არის ის მომენტი, რომელსაც იდეალისტური დიალექტიკა თეზისისა და ანტითეზისის სახით იცნობს. სუბიექტის მიერ თავის თავის შეცნობა, ეს ის სინთეზია, სადაც სუბიექტი ობიექტში თავის თავს დაინახავს და შეიცნობს. ასეთია იდეალისტური დიალექტიკის ამოსავალი. მ. გოგიბერიძეს ამისათვის რომ მიექცია ყურადღება, ბევრი გაუგებრობა წიგნში აცდენილი იქნებოდა³.

3. მ. გოგიბერიძე ამტკიცებს, რომ დიალექტიკური განვითარების ტრიალული ფორმა ნეოპლატონიზმის შემდეგ ფიხტემ განაახლა. კანტს არ უცდია ამ გზით სვლა, მაიმონი ასწორებს კანტის ამ ნაკლს, ფიხტე კი ტრიალულ-დიალექტიკური სინთეზით აწესრიგებს მდგომარეობას. გერმანულ იდეალიზმში ფიხტე ტიპური წარმომადგენელი იყო ტრიალული დიალექტიკისა. ჰეგელს ორიგინალური ამის შესახებ არაფერი უთქვამს. ტრიალის ხერხებს ჰეგელი მიმართავდა როგორც აზრის ზედმეტ სილაშქვს, მაგრამ მისი დიალექტიკის განვითარების დედაბოძს ეს აღარ შეადგენდა. ეს დებულებები, აღნიშნავს კ. ბაქრაძე, არ შეესაბამება სინამდვი-

³ კ. ბ ა ქ რ ა ძ ე, დასახელებული ნაშრომი, გვ. 245.

ლეს. ჰეგელის შრომების დამოწმებით ნაჩვენებია, რომ კანტის დიდ დამსახურებად უნდა ჩაითვალოს, რომ პითაგორელებისა და ნეოპლატონიზმის შემდეგ მან ხელახლა აღმოაჩინა ტრიადული სისტემა, რომელიც აბსოლუტური ფორმის მატარებელია. რაც შეეხება ფიბტეს, მასთან უშნოდ არის გამოყენებული ტრიადის მეთოდი. ჰეგელთან კი ყველაფერი ტრიადულად არის აგებული. გერმანული იდეალიზმის დიალექტიკა ტრიადულია თავისი საფუძვლებით, თავისი მიზნებით. ამიტომაც მ. გოგიბერიძის მოსაზრება, განსაკუთრებით ჰეგელის მიმართ, რომ იგი ტრიადის ხერხებს „მიმართავდა როგორც აზრის ზედმეტ სილამაზეს“, მცდარია.

4. ჰეგელის დიალექტიკური მეთოდის თავისებურებად იმის მიჩნევა, რომ წინსვლა უკან დაბრუნებასაც ნიშნავს, არ არის სწორი. სინამდვილეში დებულება — ყოველი წინსვლა უკან, საფუძვლისაკენ, დაბრუნებას ნიშნავს, ჯერ კიდევ კანტმა აღმოაჩინა რაც შეეხება ფიბტეს, მის დიალექტიკაში აღნიშნულ დებულებას ცენტრალური ადგილი უკავია. ამის დადასტურებაა მისი „Über der Begriff der wissenschaftslehre“, სადაც დიალექტიკური განვითარების წრისებური ხასიათი საუცხოოდ არის დახასიათებული.

5. მ. გოგიბერიძე სამართლიანად აღნიშნავს, რომ ჰეგელის დიალექტიკის ერთ-ერთი მთავარი მომენტი არის წინააღმდეგობის კანონი. ამის დასადასტურებლად მას მოჰყავს ჰეგელის გამოთქმები, მაგრამ არსად არ ცდილობს, დაამტკიცოს, რომ თავისთავად ყველა საგანი წინააღმდეგობის შემცველია. მ. გოგიბერიძე ზშირად ლაპარაკობს ურთიერთკავშირისა და მომენტის შესახებ, მაგრამ წინააღმდეგობის ცნების გარკვევისათვის არც ერთ მაგანას არ მოიხმარს.

6. საკითხის არასწორი გაგებაა მტკიცება იმისა, რომ მხოლოდ ჰეგელის დიალექტიკური მეთოდისათვის არის დამახასიათებელი წინააღმდეგობის დაძლევის საშუალება და ფიბტეს დიალექტიკისათვის არაა. წინააღმდეგობათა გადალახვის მომენტი ჯერ კანტის კატეგორიათა ცხრილშია მოცემული. რაც შეეხება ფიბტეს, იგი პრინციპულად აღიარებს წინააღმდეგობათა დაძლევის არა შესაძლებლობას, არამედ აუცილებლობას. ამიტომაც ფიბტესა და ჰეგელის დიალექტიკათა შორის არ არის პრინციპული განსხვავება წინააღმდეგობის დაძლევის თეორიის საკითხში*.

* ამ შენიშვნას ჩვენ დავუმატებდით იმასაც, რომ აღნიშნულ საკითხთან დაკავშირებით მ. გოგიბერიძის შეხედულებაში არის ერთგვარი გაურკვევლობა, შეიძლება ითქვას, წინააღმდეგობაც. თუ ნაშრომში „მატრიალიზმის და დიალექტიკის

7. კ. ბაქრაძე სარეცენზიო ნაშრომში განსახილველ საკითხთა შორის მეორე საკითხად გამოყოფს დიალექტიკისა და ლოგიკის დამოკიდებულების საკითხს. სახელდობრ, კ. ბაქრაძის მიერ ეს საკითხი ფორმულირებულია ასე — უფრო რთული საკითხია შემდეგი: დიალექტიკისა და ლოგიკის ურთიერთობისათვის. ლოგიკისა და დიალექტიკის დამოკიდებულების გარკვევისათვის პირველ რიგში საჭიროა თვით ლოგიკისა და დიალექტიკის საზღვრების დადგენა. არ არის სწორი მ. გოგიბერიძის მიერ იმის მტკიცება, რომ ლოგიკისა და დიალექტიკის ერთსა და იმავე საგანთან აქვს საქმე. ასევე, არ არის სწორი მტკიცება: დიალექტიკა შეისწავლის აზროვნებას განვითარებაში, ხოლო ლოგიკა სტატიკურობასა და უცვლელობაში. ლოგიკისა და დიალექტიკის დამოკიდებულების გარკვევა პირველ რიგში მოითხოვს თვით მათი საგნის გარკვევას. „ჩვენ ვფიქრობთ, რომ ძირითადი განსხვავება ამ ორ მეცნიერებას შორის არის თვით საგანში: ლოგიკის საგანია აბსტრაქციის სფერო, ხოლო დიალექტიკის — კონკრეტული არსისა და აზრის სფერო“. ამიტომ საავსებით მიუღებელია მ. გოგიბერიძის განმარტება, რომ ლოგიკა შეისწავლის „აზროვნების ფორმებსა და კანონებს განსაზღვრულ მდგომარეობაში, სახელდობრ მაშინ, როცა ეს კანონი და ფორმა კონკრეტულად და საგნობრივად არის მოცემული“. ასეთი

პრობლემების განვითარება მარქსამდე⁴ მეკლერეარი ამტკიცებს, რომ ჰეგელის დიალექტიკური მეთოდის თავისებურება მდგომარეობს არა მხოლოდ წინააღმდეგობის აღიარებაში, არამედ წინააღმდეგობის დაძლევაშიც. იგივე აზრს მიაწერს ლენინს ნაშრომში „ლენინი როგორც ფილოსოფოსი“, სადაც ნათქვამია, რომ „ლენინის მნიშვნელობა დიალექტიკის ისტორიისათვის, მის მიერ ამ კანონის (დაპირისპირებულთა ერთიანობისა და ბრძოლის, ბ. ე.) ცენტრში დაყენების აზრი იმაში მდგომარეობდა, რომ დიალექტიკა გაკვეთილი ყოფილიყო როგორც წინააღმდეგობის მოხსნა, (რჩეული ფილოსოფიური თხზ., ტ. 2, გვ. 441). აქ ისიც უნდა ითქვას, რომ თუ ლენინთან დაპირისპირებულთა ერთიანობისა და ბრძოლის კანონის ცენტრში დაყენების აზრი იმაში მდგომარეობდა, რომ დიალექტიკა გაკვეთილი ყოფილიყო, როგორც წინააღმდეგობის მოხსნა, მაშინ ჰეგელის მეთოდისათვის დამახასიათებელ თავისებურებებსაც (არა მხოლოდ წინააღმდეგობის აღიარებას, არამედ მის მოხსნას) დიალექტიკის ცენტრში უნდა დაეყენებინა დაპირისპირებულთა ერთიანობა. ჰეგელის დიალექტიკის ასეთი გაგების წინააღმდეგი არის მ. გოგიბერიძე.

⁴ კ. ბაქრაძე, დიალექტიკის პრობლემა და მ. გოგიბერიძის „მატერიალიზმის და დიალექტიკის პრობლემების განვითარება მარქსამდე“, „მნათობი“, 1929, № 11—12, გვ. 240.

განმარტებით ვერ მოგვარდება საკითხი ლოგიკისა და დიალექტიკის საზღვრებსა შესახებ.

8. დიალექტიკისა და ლოგიკის დამოკიდებულების გარკვევისათვის არსებითი მნიშვნელობის მქონეა აზროვნების ლოგიკური კანონების მიმართების გარკვევა დიალექტიკასთან. კ. ბაქრაძეს არასწორად მიუჩნია მ. გოგიბერიძის მტკიცება იმისა, რომ იგივეობის კანონი „ვერც აკმაყოფილებს ვერც ფორმალური ლოგიკის მოთხოვნას“, ამიტომაც არც ფორმალურ ლოგიკაში არ არის იგი გამოხატული. რეცენზენტის აზრით, „ეს არ არის დიალექტიკური ლოგიკის შეხედულება იგივეობის პრინციპზე“, „იგივეობის პრინციპი ფორმალურ ლოგიკაში მისაღებია და მის მოთხოვნებს აკმაყოფილებს, ამას თვით დიალექტიკური ლოგიკა ამტკიცებს. დიალექტიკური ლოგიკის თვალსაზრისით ფორმალური ლოგიკის საგანი არის აბსტრაქციის სფერო, ხოლო ამ სფეროში... შესაძლებელია მხოლოდ იგივეობისა და წინააღმდეგობის მიმართება არსებობდეს.. იგივეობის პრინციპი ფორმალური ლოგიკის უსათუო მომენტი, მისთვის დამახასიათებელია; ასეთია დიალექტიკური ლოგიკის აზრი ამ საკითხზე“⁵. დიალექტიკური ლოგიკის თანახმად, ამტკიცებს, კ. ბაქრაძე, იგივეობის პრინციპს აქვს გარკვეული სფერო, ეს სფერო აბსტრაქციის სფეროა. სინამდვილე, ბუნება არასდროს არ არის აბსტრაქტული, ის ყოველთვის კონკრეტულია და ამიტომ იგივეობის პრინციპი არ არის სინამდვილის კანონი*.

⁵ იქვე. გვ. 241.

* ამ მოსაზრებასთან დაკავშირებით უნდა აღვნიშნათ, რომ იმ პერიოდში, როცა კ. ბაქრაძის რეცენზია დაიწერა მ. გოგიბერიძის ნაშრომზე, პროფ. ვ. ერქომაიშვილს შეხედულებით „იგი (კ. ბაქრაძე, ბ. უ.) მიიჩნევდა ფორმალური ლოგიკის შეუღლებულობას დიალექტიკასთან“, რაც შენდევნად შეიცვალა. ეს მოსაზრება არ შეესაბამება სინამდვილეს და ამიტომ არ არის მართებული. პირველი კ. ბაქრაძე დასაბუთებულ რეცენზიაში ლოგიკის შეუთავსებლობას დიალექტიკასთან რომ ამტკიცებდეს, მაშინ იგი არც დასაშვანია საკითხს იმის შესახებ, რომ დიალექტიკისა და ლოგიკის დამოკიდებულების გარკვევისათვის პირველ რიგში საჭიროა დიალექტიკის და ლოგიკის საზღვრების დადგენა. რაც გოგიბერიძემ ვერ გააკეთაო. „თქმა-წერა — წერს კ. ბაქრაძე, — რომ ლოგიკისა და დიალექტიკის ერთსა და იმავე სავანთან აქვს საკმაოდ, რომ დიალექტიკა შეინაწილოს აზროვნებას არა მის სტატიულობაში და უცვლელობაში. არამედ მის განვითარებაში და რომ ლოგიკა არ არის უარყოფითი დიალექტიკის მიერ, არამედ დიალექტიკის სისტემაში ფორმალური ლოგიკის ანუ მოცემულია. როგორც ერთი შესაძლებელი შემთხვევა, როგორც ერთი ნაწილი — არ არის საკმარისი ამ ორი მეცნიერების საზღვრების გასარკვევად. ზოგადი დებულებით დაკმაყოფილება შეუძლებელია.. უნდა იყოს კონკრეტულად ნაჩვენები, სად, როგორ შეინაჩვენებს ფორმალური ლოგიკა არსებობის უფლებას დიალექტიკის

9. კ. ბაქრაძე აგრეთვე აკრიტიკებს მ. გოგიბერიძის მიერ წინააღმდეგობის შეუძლებლობის კანონის ისეთ ინტერპრეტაციას, რომელიც დიალექტიკასთან წინააღმდეგობაშია. რეცენზენტის თქმით, მ. გოგიბერიძე სწორად გადმოსცემს წინააღმდეგობის შეუძლებლობის კანონის შინაარსს, მაგრამ იგი ამავე დროს აღიარებს, რომ განსხვავებულ დროში, სადაც ფორმას შინაარსი შეცვლის, წინააღმდეგობა უკვე შესაძლებელი ხდება. ბაქრაძის აზრით, სინამდვილეში ფორმალური ლოგიკა და დიალექტიკური ლოგიკა წინააღმდეგობის შეუძლებლობის გაგების საკითხში ერთმანეთს კი არ ეწინააღმდეგებიან, არამედ მათ აღნიშნული წინააღმდეგობა განსხვავებულად აქვთ გაგებული. „ფორმალური ლოგიკა ყოველთვის იმ აზრის იყო, რომ ერთსა და იმავე საგანს სხვადასხვა დროს შესაძლებელია საწინააღმდეგო პრედიკატები ჰქონდეს, მაგრამ ამით ის არასდროს დიალექტიკურ ლოგიკად არ გადაქცეულა. დიალექტიკური ლოგიკა იმას კი არ ამტკიცებს, რომ რომე-

სიტუციაში. ფორმალური ლოგიკა დიალექტიკის სიტუციაში მოცემულია, „როგორც ერთი შესაძლებელი შემთხვევა“. თუ ვრცლად არა, ერთ მაგალითზე მაინც უნდა ეყარა მ. გოგიბერიძის ამ დებულების ილუსტრაცია!“ (კ. ბაქრაძე, მითითებული რეცენზია, გვ. 240). მეორე, კ. ბაქრაძე შეუძლებელია ფორმალური ლოგიკისა და მისი კანონების დიალექტიკასთან შეუთავსებლობას ამტკიცებდეს იმ დროს, როცა იგი პირდაპირ წერს: „იგივეობის პრინციპი ფორმალურ ლოგიკაში მისაღებია... ამას თვით დიალექტიკური ლოგიკა ამტკიცებს... იგივეობის პრინციპი ფორმალური ლოგიკის უსათუო მომენტი... ასეთია დიალექტიკური ლოგიკის აზრი ამ საკითხზე“ (იქვე, გვ. 241). პროფ. ვ. ერქომაიშვილი, როცა კ. ბაქრაძის შესახებ აღნიშნულ პერიოდში ამტკიცებს, რომ იგი მიიჩნევდა ფორმალური ლოგიკის შეუთავსებლობას დიალექტიკასთან, ემყარება კ. ბაქრაძის სარეცენზიო ნაშრომში გამოთქმულ შემდეგ აზრს: „სინამდვილე, ბუნება არასოდეს არ არის აბსტრაქტული, ის ყოველთვის კონკრეტულია და ამიტომ იგივეობის პრინციპი არ არის სინამდვილის კანონი. დიალექტიკა უარყოფს ე. წ. „აზროვნების კანონებს“, ვინაიდან ისინი არ არიან კონკრეტული სინამდვილის კანონები“ (ეს ადგილი აქვს მოტანილი ბაქრაძის რეცენზიიდან ვ. ერქომაიშვილს. თავის ნაშრომში „კოტე ბაქრაძის ფილოსოფიური შეხედულებანი“, 1979, გვ. 106). ეს გამოთქმა კ. ბაქრაძის თვალსაზრისის მიხედვით ნამდვილად არ ამტკიცებს ფორმალური ლოგიკის შეუთავსებლობას დიალექტიკასთან. კ. ბაქრაძე, როგორც აღრე, ასევე შემდეგშიც ლოგიკის კანონებს საერთოდ და მათ შორის იგივეობის კანონსაც მიიჩნევდა აზროვნების კანონად და არა ბუნების კანონებად. ამ აზრს იცავენ კ. ბაქრაძე თავის ყველა შრომაში. იგი აკრიტიკებს ყველას, ვინც ლოგიკის კანონებს ამავე დროს ბუნების კანონებადაც მიიჩნევს. კ. ბაქრაძე თავისი მოღვაწეობის ადრეულ პერიოდში მ. გოგიბერიძეს აკრიტიკებს სწორედ იმის გამო, რომ მას ლოგიკის კანონები მიაჩნდა კონკრეტული სინამდვილის, ბუნების კანონებად. შემდეგ, „დიალექტიკა უარყოფს ე. წ. აზროვნების კანონებს, ვინაიდან ისინი არ არიან კონკრეტული სინამდვილის კანონ-

ლიმე საგანს განსხვავებულ დროში განსხვავებული ან საწინააღმდეგო ნიშნები ახასიათებენ, არამედ იმას, რომ ერთსა და იმავე საგანს, ერთსა და იგივე დროს განსხვავებული და საწინააღმდეგო ნიშნები აქვს“⁶. კ. ბაქრაძის ეს მოსაზრება როგორც ფორმალური ლოგიკის, ასევე დიალექტიკის მიმართ მართებულია. არც პირველი და არც მეორე იმის წინააღმდეგი არ არის, რომ საგანს განსხვავებულ დროში განსხვავებული ან საწინააღმდეგო ნიშნები შეიძლება ახასიათებდეს; მაგრამ ამავე დროს დიალექტიკა იმას ამტკიცებს, რომ ერთსა და იმავე საგანს, ერთსა და იმავე დროს განსხვავებული და საწინააღმდეგო ნიშნები აქვს. ეს კი სრულიად არ ნიშნავს იმას, რომ ერთსა და იმავე საგანს, ერთსა და იმავე დროს და ერთსა და იმავე მიმართებაში განსხვავებული და საწინააღმდეგო ნიშნები აქვს.

მ. გოგიბერიძის წიგნზე „მატერიალიზმის და დიალექტიკის პრობლემების განვითარება მარქსამდე“ ვრცელი რეზენცია დაბეჭდა ი. ვაშაყანამ, რომელმაც დადებითად შეაფასა წიგნის მნიშვნელობა. აღნიშნულია, რომ იგი წარმოადგენს მატერიალიზმისა და დიალექტიკის პრობლემების განვითარების მარქსისტული განხილვის პირველ ცდას. წიგნი ამტკიცებს, რომ ავტორმა კარგად იცის ფილოსოფიის ისტორია და კარგად ესმის დიალექტიკის როლი მარქსისტულ ფილოსოფიაში.

რეცენზიაში რამდენიმე შენიშვნაა წარმოდგენილი. ზოგიერთი ნათვანია შემდეგია: 1. არ შეიძლება დავეთანხმოთ ავტორს, როცა იგი ფილოსოფიას განმარტავს, როგორც მხოლოდ შეგვეცნების თეორიას; ასეთი ტენდენცია კი გატარებულია მთელ წიგნში.

2. შეცდომაა მტკიცება — „სუბიექტისა და ობიექტის დამო-

წინააღმდეგობა. გ. ი. დიალექტიკა უარყოფს „აზროვნების კანონებს“, როგორც სინამდვილის კანონებს. შედეგად დიალექტიკური ლოგიკა უარყოფს... სინამდვილის დაქვემდებარებას აზროვნების ფორმალური კანონებისადმი“. სწორედ ასე გავებული აზროვნების კანონები, გ. ი. რომლებიც სინამდვილეს, ბუნებას, იქვემდებარებს, შეუთავსებელია დიალექტიკასთან. ასეთი კ. ბაქრაძის თვალსაზრისი მ. გოგიბერიძის წიგნზე დაწერილ რეცენზიაში და არა ის, რომ ფორმალური ლოგიკა და მისი კანონები დიალექტიკასთან შეუთავსებელია (აღნიშნულ საკითხ იხ. ბ. უ რ ი დ ი ა, კლდე პაქრაძე შეგვეცნების თეორიისა და ლოგიკის პრობლემების შესახებ. 1978, ვ. 178—185, 223—224).

⁶ კ. ბ ა ქ რ ა ძ ე, დიალექტიკის პრობლემა და მ. გოგიბერიძის „მატერიალიზმის და დიალექტიკის პრობლემების განვითარება მარქსამდე“, „მნათობი“ 1927, № 11—12, გვ. 243.

კიდებულება არის კორელატიური ხასიათისა. უსუბიექტოდ არ არსებობს ობიექტი, მაგრამ არც უობიექტოდ არსებობს სუბიექტი⁷. იგი ღიად ტოვებს კარს ყოველგვარი სუბიექტური იდეალისტობისათვის. ჩვენი აზრით, რა თქმა უნდა, აღნიშნული გამოთქმა სხვაგვარ ფორმაში რომ ყოფილიყო, იგი არ გამოიწვევდა არავითარ დავას, მაგრამ აღსანიშნავია ის ფაქტი, რომ მ. გოგიბერიძე აღნიშნულ კონტექსტში ეხება არა საერთო სუბიექტისა და ობიექტის დამოკიდებულებას, არამედ სუბიექტისა და ობიექტის მიმართებას შემეცნების პროცესში, შემეცნებაში. ამას ცხადყოფს ზემოთ მოყვანილი ციტატის წინ გამოთქმული მსჯელობა: „შემეცნება სუბიექტის ობიექტთან შეერთებას ჰქვია. სადაც სუბიექტი და ობიექტი ერთი მთლიანობის სახით წარმოდგენილი არ არის, იქ არც შემეცნება არის“⁸. ამას მოსდევს შემდეგი მსჯელობა — სუბიექტისა და ობიექტის დამოკიდებულება არის კორელატიური ხასიათისა. ეს აზრია გამოთქმული გოგიბერიძის ადრეულ ნაშრომებშიც, სადაც ნათქვამია: „შემეცნება რაიმე შესაძლებელი გახდეს, ორი ინსტანცია უნდა არსებობდეს, შესაცნობი და შემცნობელი. გარეშე შათი საერთო მომენტის გადახლართვისა შემეცნება შეუძლებელია. შემეცნება შეცნობილის და შესაცნობის ურთიერთდამოკიდებულებას, ანუ რელაციას ეწოდება. თუმცაღა არსებობს ბუნება თავისთავად, მაგრამ ის, როგორც შესაცნობი არ არსებობს გარეშე შემეცნებისა, ისე, როგორც შემეცნება გარეშე შემეცნების საგნის შემეცნებისა არაფერი არ არის“⁹. მაშასადამე, სუბიექტისა და ობიექტის დამოკიდებულების ზემოთ აღნიშნული დახასიათება ვრცელდება მხოლოდ შემეცნების პროცესზე, სხვა შემთხვევაში „არც ერთი სუბიექტიც რომ არ ყოფილიყო, რასაკვირველია, ეს ქვეყნის არსებობის ფაქტს ვერ შეცვლიდა“.

3. ყოველად შეუძლებელია დავეთანხმოთ მ. გოგიბერიძეს, როცა ის დიალექტიკის ახალ კანონად თვლის მოხსნისა და შენახვის კანონს. იგი დიალექტიკის არავითარი ახალი კანონი არ არის. მოხსნისა და შენახვის კატეგორია პირდაპირ დაკავშირებულია უარყოფის უარყოფის კანონთან.

4. მ. გოგიბერიძე შეზღუდული ფორმით უშვებს ფორმალუ-

⁷ მ. გოგიბერიძე, მატერიალიზმის და დიალექტიკის პრობლემების განვითარება მარქსამდე, რჩეული ფილოსოფიური თხზ., ტ. 2, გვ. 22.

⁸ მ. გოგიბერიძე, ფილოსოფიური პრობლემები..., „მოძევალი“, 1923, № 6, გვ. 27.

რი ლოგიკის არსებობას დიალექტიკური ლოგიკის გვერდით მაშინ, როცა „დიალექტიკური მატერიალიზმი სცნობს ერთ დიალექტიკურ ლოგიკას. ფორმალური ლოგიკა არ შეიძლება არსებობდეს დიალექტიკური ლოგიკის გვერდით. დიალექტიკური ლოგიკა ხსნის (снимает) ლოგიკას და რაც იყო დადებითი უკანასკნელში, ის იტევს თავისში, როგორც მოშენის“⁹.

მ. გოგიბერიძის წიგნზე „მატერიალიზმის და დიალექტიკის პრობლემების განვითარება მარქსამდე“ ჟურნალში „განათლების მუშაკი“ დაიბეჭდა მცირე მოცულობის რეცენზია ფსევდონიმით „სარიდან“. ამ რეცენზიის ავტორია პროფ. ს. დანელია, რაც გარკვევით ჩანს მ. გოგიბერიძის საპასუხო წერილში, თუმცა ავტორი არც იქ არის დასახელებული. რეცენზიაში ძირითადად სამი შენიშვნაა მითითებული. აქედან ორი ჰეგელის ფილოსოფიისა და მისი დიალექტიკის გოგიბერიძისეულ ინტერპრეტაციას ეხება. „სარიდანის“ აზრით, მ. გოგიბერიძე ჰეგელის მოძღვრებიდან ზოგიერთ საკითხს არამარქსისტულად გადმოსცემს. მაგალითად, მ. გოგიბერიძე წერს ჰეგელზე: „დიალექტიკური განვითარება ემყარებოდა სავსებით რეალისტურ და მატერიალისტურ გარემოებას, რომ განვითარების თითოეულ ახალ საფეხურზე შიუხედავად წინა საფეხურის უარყოფისა, თან მოდის რაღაც ახალი, რაიც ამ უარყოფის შემდეგ შენახულია“. როგორც ჩანს აქედან, თურმე ჰეგელის დიალექტიკა სავსებით მატერიალისტურ გარემოებაზე ემყარებოდა. ცხადია, რომ ეს მძიმე შეცდომაა, რადგან დიალექტიკის მატერიალისტურ საფუძველზე დამყარება მარქსისა და ენგელსის საქმე იყო. ავტორს რომ დაუჯეროთ, ჰეგელი მარქსისტი ყოფილა მარქსზე ადრე... საჭიროა ვიკითხოთ, რატომ ფიქრობს ავტორი, რომ უარყოფილის შენახვა აუცილებლად მატერიალისტური შეხედულებაა. ეს არის მატერიალიზმის უცნაური გაგება“¹⁰.

მეორე შენიშვნაც, რომელიც ჰეგელს შეეხება, ასეთია: „ავტორის შეხედულებით, ჰეგელს თურმე ეკონომიური მატერიალიზმიც მარქსზე უფრო ადრე აღმოუჩენია... ის წერს, რომ ჰეგელი „ეკონომიური ფაქტორის გადამწყვეტ მნიშვნელობაზე მიუთითებ-

⁹ ი. ვ ა შ ა ყ მ ა ძ ე, კრიტიკული შენიშვნები—მ. გოგიბერიძის „მატერიალიზმის და დიალექტიკის პრობლემების განვითარება მარქსამდე“ — ჟურნ. „მნათობი“, 1929, № 7, გვ. 160.

¹⁰ ს ა რ ი დ ა ნ, მ. გოგიბერიძე, მატერიალიზმის და დიალექტიკის პრობლემების განვითარება მარქსამდე, ჟურნ. „განათლების მუშაკი“, 1929, № 5—6, გვ. 70.

და“. ეს შემცდარი შეხედულებაა ჰეგელზე, რომლის თეორიაში გადაწყვეტი ფაქტორი საზოგადოების ცხოვრებაში იყო არა ეკონომიკა, არამედ იდეა. ეკონომიური ფაქტორის გადაწყვეტ მნიშვნელობაზე მარქსმა მიუთითა“¹¹. „სარიდანის“ ზემოთ დასახელებულ შენიშვნებს მ. გოგიბერიძემ უპასუხა. პირველ და მეორე შენიშვნაზე მ. გოგიბერიძის პასუხის ძირითადი აზრი ასეთია: დიალექტიკური ლოგიკის ინტერპრეტაციის დროს მე ჰეგელისათვის მატერიალისტობა დამიწამებია. რასაკვირველია, ლაპარაკია „მატერიალისტობაზე“ ბრჭყალებში. მე ჰეგელს, მართლაც, ვაბრალებ „მატერიალისტობას“, ე. ი. იმას, რომ ამ უდიდესმა იდეალისტმა იდეალიზმში ამ რიგად განავითარა, რომ იდეალიზმმა შინაგანი მარცხი განიცადა და მატერიალიზმის აუცილებლობა ნათელი გახდა. სარიდანს უნდა მოვახსენოთ, რომ ჰეგელის დიალექტიკის კონსტრუქციაში მატერიალისტური ფილოსოფიისაკენ მიმავალი გზები პირველად ჩვენ კი არ დაგვინახავს, არამედ იგი პირველად ნახეს ფ. ენგელსმა, ვ. ლენინმა და გ. პლენანოვმა. ჩვენ მხოლოდ ჰეგელის შრომების ფაქტორი მასალის ინტერპრეტაციით ვცდილობდით დაგვესაბუთებინა ეს ძველი მატერიალისტური დებულება. ამას ასაბუთებს ერთ-ერთი ადგილი ვ. ი. ლენინის შენიშვნებიდან ჰეგელის „ლოგიკის მეცნიერების“ შესახებ, სადაც ნათქვამია „ჰეგელის ამ ყველაზე იდეალისტურ ნაწარმოებში ყველაზე ნაკლებია იდეალიზმი, ყველაზე მეტია მატერიალიზმი“. „წინააღმდეგობრივია, მაგრამ ფაქტია“.

მეორე შენიშვნაზე — ჰეგელი ეკონომიური ფაქტორის გადაწყვეტ მნიშვნელობაზე მიუთითებდა, მ. გოგიბერიძე პასუხობს: მე იქვე ვწერ, რომ ეს პლენანოვმა თქვა და მე ვიმეორებ მას.

ჩვენი აზრით, ს. დანელიას აღნიშნული ორავე შენიშვნა მართებულია. მ. გოგიბერიძე მართალია, რომ ჰეგელის იდეალიზმმა შინაგანი მარცხი განიცადა და მისი დიალექტიკის კონსტრუქციაში მატერიალისტურ დიალექტიკასთან მიმავალი გზა იყო. მაგრამ „სარიდანის“ ამას კი არ აკრიტიკებს, არამედ მ. გოგიბერიძის იმ მტკიცებას, რომ ჰეგელთან დიალექტიკური განვითარება ემყარებოდა სავსებით რეალისტურ და მატერიალისტურ გარემოებას. ჰეგელის დიალექტიკის ასეთი ინტერპრეტაციით, მართლაც, წაშლილი იყო განსხე-

¹¹ ს ა რ ი დ ა ნ, მ. გოგიბერიძე, მატერიალიზმის და დიალექტიკის პრობლემების განვითარება მარქსამდე, ჟურნ. „განათლების მუშაკი“, 1929, № 5—6, გვ. 70.

ვება დიალექტიკის ჰეგელისეულ და მარქსისტულ გაგებას შორის. რაც შეეხება მ. გოგიბერიძის მიერ ვ. ი. ლენინის დამოწმებას: „ამ ყველაზე იდეალისტურ ნაწარმოებში ყველაზე ნაკლებია იდეალიზმი, ყველაზე მეტია მატერიალიზმი“, აქ მხედველობაშია ჰეგელის დიალექტიკის მატერიალისტური წაყითხვა და არა ის, რომ ჰეგელთან დიალექტიკური განვითარება ემყარებოდა რეალისტურ და მატერიალისტურ გარემოებას. ჰეგელის დიალექტიკა რეალური სინამდვილის განვითარებაზე რომ ყოფილიყო დამყარებული, მაშინ იგი მარქსსა და ენგელსს, მართლაც, უცვლელად შეეძლოთ აეღოთ. მაგრამ ცნობილია, რომ მარქსსა და ენგელსს ჰეგელის დიალექტიკა პირდაპირ არ აუღიათ, ვინაიდან ჰეგელის ფილოსოფიაში იდეალიზმი და დიალექტიკა ერთ მთლიანობაშია შედუღებული.

მეორე შენიშვნისა და მასზე მ. გოგიბერიძის პასუხის შესახებ უნდა ვთქვათ, რომ მ. გოგიბერიძე პლენანოვის აზრს გადმოსცემს თავისი სიტყვებით და ეთანხმება კიდევაც მას, მაგრამ, ჩვენი აზრით, პლენანოვი უფრო მეტს ამტკიცებს, ვიდრე სინამდვილეში ამას ჰეგელი იმსახურებს. პლენანოვის მტკიცება, რომ ჰეგელი ეკონომიური ფაქტორის გადამწყვეტ მნიშვნელობაზე მიუთითებდა, ისევე არ არის ზუსტი და სწორი, როგორც მის მიერვე იმის მტკიცება, რომ ჰეგელის შემდეგ მარქსს ის დარჩენოდა, რომ ჰეგელის მხოლოდ სული შეეცვალა საზოგადოებრივი განვითარების მატერიალური ბაზისით. სხვათა შორის, აღსანიშნავია ის ფაქტი, რომ ს. დანელიას მიერ მითითებული შენიშვნა არცერთი სხვა რეცენზენტის მიერ არ არის შემჩნეული და ფიქსირებული.

რამდენიმე რეცენზია დაიწერა ნაშრომზე „ლენინი როგორც ფილოსოფოსი“. რეცენზიები მეტად ცალმხრივი ხასიათისაა: მიჩქმალულია ყოველივე ის დადებითი, რომელიც წიგნს თავის დროზე ჰქონდა, მხოლოდ უარყოფითად დანახული და სადავოდ მიჩნეული მხარეებია წინ წამოწეული და ამის საფუძველზე გაკეთებულია დასკვნები, რომ მ. გოგიბერიძის წიგნი „ლენინი როგორც ფილოსოფოსი“ წარმოადგენს მარქსისტულ ფილოსოფიაში ლენინური ეტაპის დამახინჯებას, ლენინიზმის ფილოსოფიური მემკვიდრეობის იდეალისტურ ინტერპრეტაციას და სხვ. მ. გოგიბერიძის წიგნის „ლენინი როგორც ფილოსოფოსის“ ასეთი ცალმხრივი შეფასება განპირობებულია იმით, რომ იმ პერიოდში (1929—1932 წწ.) მკაცრად იქნა გაკრიტიკებული დებორინისა და მისი სკოლის შეხედულებანი მარქსისტული ფილოსოფიის აქტუალური საკით-

ხების მცდარი ინტერპრეტაციის, განსაკუთრებით კი ჰეგელისა და მარქსის დიალექტიკის დამოკიდებულების საკითხზე არასწორი მოსაზრებებისა და ფილოსოფიაში ლენინური ეტაპის მნიშვნელობის მცდარი შეფასებისა გამო. ამ ფაქტმა კი თავისი გამოძახილი პოვა „ლენინი როგორც ფილოსოფოსის“ შესახებ დაწერილ რეცენზიებში და თავის დროზე და შემდგომშიც მეტად სასარგებლო ნაშრომი ერთბაშად შეფასდა როგორც ყოვლად უვარგისი და იდეალისტური ხასიათის წიგნი. უნდა ითქვას ისიც, რომ მ. გოგიბერიძის დასახელებულ წიგნზე ზოგიერთი შენიშვნისა და კრიტიკის საფუძველს თვით ნაშრომიც იძლეოდა, ამ მხრივ განსაკუთრებით აღსანიშნავია ჰეგელის იდეალისტურ დიალექტიკასთან მარქსისა და ლენინის დამოკიდებულების ავტორისეული ინტერპრეტაცია. სწორედ ზემოაღნიშნულ გარემოებათა საფუძველზე, როგორც აღვნიშნეთ, რეცენზიებში, გარდა ერთისა, წიგნი შეფასებული იქნა როგორც უვარგისი და იდეალისტური¹², რაც უდავოდ მცდარი მოსაზრება იყო წიგნის მნიშვნელობის შესახებ საერთოდ. ფაქტია, რომ მ. გოგიბერიძის წიგნმა „ლენინი როგორც ფილოსოფოსი“ გარკვეული დადებითი როლი შეასრულა დიალექტიკის თეორიის დამუშავების საქმეში. ამავე დროს წიგნი სახელწოდებით „ლენინი როგორც ფილოსოფოსი“ თავისი შესაბამისი საკითხების კვლევით პირველი იყო მთელს საბჭოთა კავშირში. მასში მრავალი მნიშვნელოვანი საკითხი იყო განხილული, განსაკუთრებით ლენინის ფილოსოფიურ მემკვიდრეობაში გნოსეოლოგიისა და დიალექტიკის თეორიის საკითხები, რომელიც იმ პერიოდში და შემდგომშიც დიდი ხნის განმავლობაში ისე სრულყოფილად არავის განუხილავს, როგორც ეს. მ. გოგიბერიძის დასახელებულ ნაშრომში იყო წარმოდგენილი. ყოველივე ამის გამო წიგნის „ლენინი როგორც ფილოსოფოსი“ ცალმხრივი შეფასება ყოვლად მიუღებელია. მაგრამ არც ის იქნებოდა სწორი, თუ ვიტყოდით, რომ მ. გოგიბერიძის

¹² იხ. ა. ქუთელია და ვ. მაღლობლიშვილი, მ. გოგიბერიძე — „ლენინი როგორც ფილოსოფოსი“, ჟურნ. „ბოლშევიკი“, 1931, № 1—2; К. Баргян, Об идеализме и даже не меньшевистствующем (по поводу книги М. Гогиберидзе «Ленин как философ»), Журн. «Большевик Закавказья», 1931 г., № 1; გ. მუშიშვილი, მატერიალისტური დიალექტიკის ლენინური გაგება, ჟურნ. „ბოლშევიკი“, 1931, № 3—5. ამ ნაშრომში, მართლაც, გაკრიტიკებულია მ. გოგიბერიძის ზოგიერთი შეხედულება, მაგრამ წიგნის საერთო მნიშვნელობა შეფასებულია დადებითად.

დასახელებულ წიგნში ყველა მოსაზრება მისაღები და მართებულია.

იმ პერიოდის თითქმის ყველა რეცენზენტი ავტორს ძირითადად უსაყვედურებს დასახელებულ შრომაში დებორინის მცდარი მოსაზრებების განმეორებას. ძირითადი შენიშვნები, რომელსაც ყველა რეცენზენტი ერთნაირად იმეორებს, ეხება შემდეგ დებულებებს:

„ჩვენ სავსებით ვეთანხმებით ა. დებორინს და გვგონია, რომ დებორინი ამ დებულებით უნაკლოდ გამოხატავს მარქსისა და ჰეგელის დამოკიდებულების პრობლემას. მარქსის დიალექტიკა რომ თავიდან პოლომდე სხვა ყოფილიყო, ვიდრე ჰეგელისა, მაშინ ცხადია, უაზრო იქნებოდა იმის განცხადება, მარქსი და ენგელსი უფრო თანმიმდევრო ჰეგელიანელები იყვნენ, ვიდრე თვით ჰეგელი“¹³. „მარქსიზმი, როგორც მეთოდოლოგია და როგორც ფილოსოფიური მეთოდი, ე. ი. როგორც დიალექტიკა, ჰეგელიანური დიალექტიკის ერთ-ერთი სახეობაა“¹⁴. „მარქსმა მხოლოდ „გადმოატრიალა“ ჰეგელი, „კაპიტალის“ მეთოდოლოგიურ საფუძველს მთლიანად ჰეგელის ლოგიკა წარმოადგენს, მარქსს დიალექტიკაში ახალი არაფერი არ შეუტანია. მას ყველაფერი მზამზარეული დახვდა, ყველაფერი ჰეგელში იყო მოცემული და მარქსმა ეს მოცემული დიალექტიკა მხოლოდ „გადმოატრიალა“ და სწორედ ამაშია მისი ისტორიული სული.. ეს ფაქტი კი თავისთავად ძალიან ბევრის მთქმელია“¹⁵. „ლენინის დიდ ორიგინალობას ჩვენ სწორედ იმაში ვხედავთ, რომ ლენინი ჰეგელს ჰეგელიანურად იგებს“¹⁶. „ლენინის თვალსაზრისი ჰეგელის განვითარებასაც ნიშნავს, ე. ი. ის ჰეგელზე უფრო ჰეგლისებურ თვალსაზრისად მიგვაჩნია“¹⁷. „ჩვენ ვამტკიცებთ, რომ ლენინი სავსებით ჰეგელისებური დიალექტიკის პოზიციებზე რჩება და ჰეგელის არავითარ რევიზიას არ ეწევა“¹⁸.

მ. გოგიბერიძის ნაშრომი „შემეცნების აქსიომატური დასაბამი“, რომელიც 1926 წელს დაიწერა, პირველად გამოქვეყნდა 1970 წელს. იგი შესულია მ. გოგიბერიძის რჩეული ფილოსოფიური

¹³ მ. გოგიბერიძე, რჩეული ფილოსოფიური თხზ., ტ.2, გვ. 399.

¹⁴ იქვე, გვ. 321.

¹⁵ იქვე.

¹⁶ იქვე, გვ. 495.

¹⁷ იქვე, გვ. 442.

¹⁸ იქვე, გვ. 458.

თხზულებების მეორე ტომში. დასახელებულ ნაშრომზე პირველი რეცენზია დაიწერა 1929 წელს შ. ნუცუბიძისა და დ. უზნაძის მიერ. როგორც აღვნიშნეთ, მ. გოგიბერიძემ დასახელებული ნაშრომი საპაბილიტაციოდ გადასცა თბილისის უნივერსიტეტის პედაგოგიურ ფაკულტეტს, სწორედ ამის გამო იწერება მასზე რეცენზია. ამ რეცენზიის ერთი ნაწილის შინაარსი გადმოვეცით (იხ. § 1). რაც შეეხება შრომის ძირითად დებულებებზე რეცენზიაში გამოთქმულ მოსაზრებას, იგი შემდეგი სახისაა: წარმოდგენილი შრომა მიზნად ისახავს შემეცნების პრობლემის ისეთ დაყენებას, რაც უნდა ამოვიდეს ცალკეულად აღებული ონტოლოგიის, ლოგიკისა და გნოსეოლოგიის სფეროდან. შრომა ოთხი ნაწილისაგან შედგება. არსებითად ყველა ნაწილში მაინც შემეცნების პრობლემა დგას. ავტორი შემეცნების ფენომენის შინაგანი აგებულებიდან უდგება ყველა სხვა პრობლემის, კერძოდ ჰემმარიტებისა და საგნის პრობლემის, გარკვევას. მართალია, ე. წ. გნოსეოლოგიას იმ ნაწილში არჩევს, რომელიც მის ნაშრომში „ნოეტკის“ სათაურიითაა შესული, მაგრამ წარმოდგენილი შრომა, რომელიც თვითონ ავტორს მოფიქრებული აქვს როგორც უფრო ვრცელი გამოკვლევის შესავალი, მაინც შეიძლება გნოსეოლოგიურ შრომად ჩაითვალოს. ავტორი იმდენად არ ამტკიცებს, რამდენადაც არკვევს და თვით ამ რკვევასაც უფრო საპროგრამო ხასიათი აქვს. ვიდრე ავტორი მთელ თავის შრომას არ დაამთავრებს, მანამდე ძნელია გადაჭრით ითქვას, მიაღწია თუ არა მან თავის მიზანს; ეს მით უფრო ძნელია. რამდენადაც ნაშრომი მეტად ფართო მიზნებს ისახავს.

რაც შეეხება ავტორის დამოკიდებულებას სხვადასხვა ნააზრევთან, მას ამჩნევია ერთსა და იმავე დროს კანტის, ჰეგელისა და ნ. ჰარტმანის გავლენა. რა თქმა უნდა, საერთოდ ავტორი დიალექტიკური მატერიალიზმის ნიადაგზე დგას და აქედან აწარმოებს ფილოსოფიურ ძიებას. ამ მხრით საინტერესოა მისი აზროვნების მეთოდი, რამდენადაც იგი არ არის დოგმატური. წარმოდგენილი შრომის მიხედვით არ შეიძლება გადაჭრით ითქვას, თუ დასახელებულ ავტორთაგან რომელს უფრო უახლოვდება მკვლევარი, ეს იმას არ ნიშნავს, რომ შრომა ეკლექტიკური იყოს. ამის საწინააღმდეგოდ თუნდაც ერთი გარემოებაც ლაპარაკობს, რომ ამოსავალი მომენტი ფენომენალდიალექტიკური ხასიათისაა და, მაშასადამე, ყოველივე თეორიული შეკოწიწების გარეშე. მიუხედავად ამისა, ავტორს უნდა რეალისტიკ იყოს — საგნის პრიმატით შემეცნებაში

— სანიმუშოდ კი აქსიომატიკის მიღწევისათვის კანტისებური მათემატიკის იდეალიზაციაც სურს შეინარჩუნოს. შემეცნების შინაგანი გაყოფა მას წინააღმდეგობის დაძლევის ამოცანით ჰეგელის დიალექტიკური მეთოდისაკენ უკავებს გზას¹⁹.

მ. გოგიბერიძის ფილოსოფიურ შემეცნებაში შემეცნების თეორიის საკითხს, განსაკუთრებით კი აქსიომატიკას შემეცნების თეორიაში შეეხო პროფ. ს. წერეთელი. მისი აზრით, „ეს თეორია მცდარია, უპირველეს ყოვლისა იმიტომ, რომ... მისთვის გაუგებრად არის დარჩენილი დადებითი დიალექტიკა. დიალექტიკა მხოლოდ წინააღმდეგობას არ ნიშნავს, მხოლოდ წინააღმდეგობის (აუცილებელა წინააღმდეგობის) აღიარება უარყოფითი დიალექტიკაა, რომლის დაძლევა დადებით დიალექტიკაში, დაპირისპირებულითა ერთიანობაში ხდება და არა რაღაც აქსიომატურ სფეროში, რომელმაც საბოლოოდ განსაზღვრა, ჩამოაყალიბა მისი მსოფლსაზრისით. შემეცნების შინაარსის რეალურ საგანთან დამსგავსება მეცნიერების პრაქტიკაში. ზორციელდება და ჰეგმარიტებასაც წარმოადგენს; მათი დაპირისპირება შეცდომაა“²⁰.

მ. გოგიბერიძის ნაშრომს „შემეცნების აქსიომატური დასაბამი“ სპეციალურად შეეხო პროფ. გ. თევზაძე. მისი ძირითადი მოსაზრებანი ასეთია: ეს ნაშრომი შემოქმედებითი ძიების შედეგია. იგი მრავალი პრობლემის ახლებურად დამუშავებას შეიცავს, მრავალ საყურადღებო შედეგსაც იძლევა. ზოგი დებულება ავტორმა თავად უარყო²¹. მითითებულია როგორც დადებითი, ასევე ნაკლოვანი მხარეები²². რაც შეეხება მ. გოგიბერიძის ნაშრომს „ლენინი როგორც ფილოსოფოსი“, იგი, გ. თევზაძის აზრით, მ. გოგიბერიძის ფილოსოფიური განვითარების მე-4 პერიოდს მიეკუთვნება, რომელმაც საბოლოოდ განსაზღვრა, ჩამოაყალიბა მისი მსოფლმხედველობრივი ძიებანი და მწყობრ სისტემად აქცია მრავალი წლის მანძილზე მოპოვებული შემოქმედებითი შრომის შედეგები. ამიტომაც, გ. თევზაძის თქმით, „თუ ზოგიერთ არასწორ შეხედუ-

¹⁹ საქართველოს სსრ ოქტომბრის რევოლუციისა და სოციალისტური მშენებლობის ცენტრალური სახელმწიფო არქივი, ფონდი 471, აღწ. 19, საქმე 634, გვ. 154.

²⁰ ს. წერეთელი, ფილოსოფია საქართველოში 40 წლის მანძილზე (1921—1960 წწ.), ფილოსოფიის ინსტიტუტის შრომები, ტ. 10, 1961, გვ. 10.

²¹ გ. თევზაძე, მოსე გოგიბერიძე. იხ. მ. გოგიბერიძე, რჩეული ფილოსოფიური თხზ., ტ. 1, გვ. 16.

²² იქვე, გვ. 16—19.

ლებას და უხერხულ გამოთქმას არ გამოვუდგებით, მ. გოგიბერიძის წიგნი „ლენინი როგორც ფილოსოფოსი“ არ შეიძლება ჩაითვალოს მხოლოდ ისტორიის კუთვნილებად, მისი ღირებულება დღესაც დიდია... ამ წიგნის ზოგი, ფორმით პრინციპულად მიუღებელი, დებულება არსებითად სავსებით სწორი შინაარსის მატარებელია“²³. გ. თევზაძე სამართლიანად აღნიშნავს მ. გოგიბერიძის შეხედულების იმ ნაკლსაც, რაც ნაშრომში „ლენინი როგორც ფილოსოფოსი“ გვხვდება ლენინის ერთი დებულების აქსიომატიკის პრინციპით ახსნასთან დაკავშირებით. მ. გოგიბერიძის დასახელებული ნაშრომი, გ. თევზაძის აზრით, მთლიანად საინტერესო ნაშრომია, სადაც ზოგი მისაღები, ზოგი საკამათო, ზოგიც უარსაყოფია, მაგრამ „ამ წიგნში მ. გოგიბერიძე დგება მარქსისტული ფილოსოფიის განვითარების ლენინურ საფეხურზე“.

მ. გოგიბერიძის დასახელებული ნაშრომები „შემეცნების აქსიომატური დასაბამი“ და „ლენინი როგორც ფილოსოფოსი“ შემეცნების თეორიის ასპექტით განხილულია ჩვენს წიგნშიც „შემეცნების თეორიის პრობლემები ქართულ ფილოსოფიაში“ (1975).

თ ა ვ ი მ ე რ ვ ე

მ. გოგიბერიძე როგორც ფილოსოფიის ისტორიკოსი

მ. გოგიბერიძის ძირითადი შრომები, რომელთაც ჩვენი საუკუნის ქართულ ფილოსოფიაში ერთ-ერთი თვითმყოფი ადგილი დაიმკვიდრეს, ფილოსოფიის ისტორიის საკითხებს ეძღვნება. ფილოსოფიის ისტორიის სფეროში მ. გოგიბერიძე გვევლინება როგორც მსოფლიო ფილოსოფიის ისტორიის, მარქსისტული ფილოსოფიის, ქართული ფილოსოფიის ისტორიის საკითხების მკვლევარი. წინამდებარე თავში არ ვეხებით მ. გოგიბერიძეს, როგორც მარქსისტული ფილოსოფიის ისტორიის ლენინური ეტაპის მკვლევარს. აღნიშნული საკითხებისადმი მიძღვნილი მისი გამოკვლევა „ლენინი როგორც ფილოსოფოსი“ ჩვენს მიერ განხილული იყო დიალექტიკისა და შემეცნების თეორიის საკითხებთან კავშირში, რაც შეეხება ნაშრომს „მატერიალიზმის და დიალექტიკის პრობლემის განვითარება მარქსამდე“, აქ ფაქტიურად მსოფლიო ფილოსოფიის ისტორიის საკით-

²³ ი ქ ვ ე, გვ. 21.

თხეზია განხილული მატერიალიზმისა და დიალექტიკის პრობლემების განვითარების თვალსაზრისით; ამ საკითხებიდან დიალექტიკის პრობლემების განვითარება მარქსამდე განვიხილეთ ცალკე (§ 4-ში). რაც შეეხება მატერიალიზმის პრობლემების განვითარებას მარქსამდე, იგი ფაქტიურად გარკვეულ პერიოდამდე ემთხვევა ნაშრომს „ფილოსოფიის ისტორია“; ამიტომაც მატერიალიზმის პრობლემების განვითარების ცალკე გამოყოფა საჭირო არ იყო. ყოველივე ამის გამო წინამდებარე თავში ვიხილავთ მხოლოდ მსოფლიო და ქართული ფილოსოფიის ისტორიის საკითხებს.

§ 15. მ. გოგიბერიძე — მსოფლიო ფილოსოფიის ისტორიკოსი

მსოფლიო ფილოსოფიის ისტორიის საკითხების დამუშავებას შეიძლება მ. გოგიბერიძის ნაშრომები: „ფილოსოფიის ისტორია“ (ტ. I), „სოლომონ მაიმონის აზროვნების თეორია კანტის ფილოსოფიასა და ლოგიკური იდეალიზმის შემდგომ განვითარებასთან მიმართებაში“, „სპინოზა,“ აგრეთვე სტატიები ჰერაკლიტესა და კანტის ფილოსოფიაზე. მსოფლიო ფილოსოფიის ისტორიის ცალკეული საკითხებია განხილული ნაშრომებში „მატერიალიზმის და დიალექტიკის პრობლემების განვითარება მარქსამდე“, მაგრამ, როგორც აღვნიშნეთ, მას ცალკე არ ვიხილავთ.

მ. გოგიბერიძის ზემოთ დასახელებული შრომებიდან მსოფლიო ფილოსოფიის ისტორიის საკითხების კვლევის თვალსაზრისით განსაკუთრებული მნიშვნელობის მქონეა „ფილოსოფიის ისტორია“ (ტ. I), რომელიც, უპირველეს ყოვლისა, ხასიათდება შემდეგი თავისებურებებით: 1) იგი საბჭოთა პერიოდის ფილოსოფიის ისტორიიდან ერთ-ერთი პირველი კურსია — მარქსისტული ფილოსოფიის პრინციპებით აგებული; 2) ფილოსოფიის ისტორიის პერიოდიზაციის საფუძველია არა გეოგრაფიული პრინციპი, შიშველი ქრონოლოგია ან პერიოდიზაცია პრობლემების მიხედვით, არამედ იდეოლოგიურ ფორმებსა და საზოგადოებრივ ეკონომიკურ სტრუქტურას შორის კავშირი, რის საფუძველზედაც არსებობს მონათმფლობელური საზოგადოების, ფეოდალური, კაპიტალისტური საზოგადოების ფილოსოფია (ფილოსოფიის ისტორიის ასეთი პერიოდიზაციით მ. გოგიბერიძის შრომა განსხვავებულია მანამდე არსებული ფილოსოფიის ისტორიისაგან); 3) ფილოსოფიური აზრის საერთო და წამყვანი

ღერძია ბრძოლა მატერიალიზმსა და იდეალიზმს შორის, ფილოსოფიის ისტორია არის მატერიალიზმსა და იდეალიზმს შორის ბრძოლის ისტორია; 4) XI—XII საუკუნეების ქართულ ფილოსოფიურ აზროვნებას გარკვეული ადგილი აქვს მიჩნეული ამავე პერიოდის მსოფლიო ფილოსოფიის ისტორიაში (ამითაც იგი განსხვავებულია ჰეგელისა სხვა მსოფლიო ფილოსოფიის ისტორიისაგან). აი, ის თავისებურებანი, რომელთა საფუძველზეც აგებულია მ. გოგიბერიძის „ფილოსოფიის ისტორია“. აღნიშნული ნაშრომი ქართული ფილოსოფიური აზროვნების ისტორიაში მსოფლიო ფილოსოფიის ისტორიის სისტემატური კურსის აგების პირველი ნაბიჯია.

კ. ბაქრაძის მიერ მ. გოგიბერიძის „ფილოსოფიის ისტორია“ შეფასებულია, როგორც დიდი მოვლენა ქართულ ფილოსოფიურ მეცნიერებაში, მაჩვენებელი იმ დიდი კულტურისა და ცოდნისა, რომელიც ავტორს გააჩნდა და მაჩვენებელი იმ დიდი კულტურული ზრდისა, რომელიც ახასიათებს საბჭოთა საქართველოს როგორც სხვა მეცნიერებებში, ისე ფილოსოფიაში. დღემდე საბჭოთა კავშირში არ დაწერილა ფილოსოფიის ისტორია — აგებული მარქსისტულ-ლენინური პრინციპებზე. მხოლოდ წელს მოსკოვში და თბილისში ერთდროულად, ერთმანეთისაგან დამოუკიდებლად, გამოვიდა ფილოსოფიის ისტორიის კურსის პირველი ტომი. მ. გოგიბერიძის ფილოსოფიის ისტორია განზრახულია როგორც სახელმძღვანელო, მაგრამ ის ამავე დროს გამოკვლევაცაა¹.

სტრუქტურა წიგნისა „ფილოსოფიის ისტორია“ (ტ. I) ასეთია: შესავალი, წინასიტყვაობა და სამი განყოფილება: 1. ანტიკური ფილოსოფიის ისტორია; 2. ფილოსოფია შუა საუკუნეებში; 3. ახალი ფილოსოფიის ისტორია. შესავალში განხილულია ფილოსოფიის ისტორიის მიზნები და ამოცანები, ფილოსოფიის ისტორიის წყაროები და პერიოდიზაციის საკითხი. ნაჩვენებია ფილოსოფიის ისტორიის როლი და მნიშვნელობა საერთოდ მეცნიერებისათვის. ავტორის აზრით, ფილოსოფიის ისტორია არ შეიძლება იყოს მარტო აბსტრაქტულ ცნებათა ისტორია, იგი მჭიდრო კავშირშია საზოგადოებისა და ბუნების შესახებ მეცნიერების ისტორიასთან. ფილოსოფიის ისტორიის მიზანია, უჩვენოს აზროვნების მთელს ისტორიაში პლატონისა და დემოკრიტეს ხაზი, ბრძოლა იდეალიზმსა და მატერიალიზმს შორის. რაც შეეხება ფილოსოფიის ისტორიის პერიოდიზაციას,

¹ კ. ბაქრაძე, პროფ. მ. გოგიბერიძის „ფილოსოფიის ისტორია“, გაზ. „კომუნისტი“, 1941, № 109, 11 მაისი.

აქ ავტორი წინააღმდეგია, როგორც გეოგრაფიული პრინციპით პერიოდოდიზაციის, ასევე ქრონოლოგიური და პრობლემების მიხედვით კლასიფიკაციისა. ავტორის აზრით, ფილოსოფიის ისტორიის პერიოდოდიზაციას საფუძვლად უნდა ედოს საზოგადოების იდეოლოგიურ ფორმებსა და საზოგადოებრივ-ეკონომიკურ სტრუქტურას შორის კავშირი. ფილოსოფიის ისტორიული განვითარება მიმდინარეობს საზოგადოებრივი ცხოვრების სოციალურ-ეკონომიკურ განვითარებასთან ერთად. „ფილოსოფიის ისტორია არის ფილოსოფიური იდეების ისტორია და ამ იდეების განვითარების წრეები მსოფლიო ისტორიის განვითარების საფეხურებთან ერთად იცვლება“².

მ. გოგიბერიძის აზრით, ფილოსოფიის ისტორია უნდა დაიწყოს არა აღმოსავლეთის რომელიმე ძველი ქვეყნიდან, არამედ ძველი ბერძნული ფილოსოფიიდან. აღმოსავლეთმა, აღნიშნავს მ. გოგიბერიძე, დიდი ცივილიზაცია და სულიერი კულტურა წარმოშვა; მაგალითად, ძველ ინდოეთში ფილოსოფია პანთეისტური მსოფლგანგებით დაწყებულა და ღრთა განმავლობაში შეუქმნია ინდური ლოგია და დიალექტიკა, მაგრამ მას ფილოსოფიის ისტორიაში ვერ შევიტანთ, რადგან ინდოეთის ფილოსოფიას არავითარი ისტორიული განვითარება არ განუცდია, იგი კარჩაეკტილი იყო. ამიტომაც, მკვლევარის აზრით, „ფილოსოფიის ისტორია იწყება იმ მომენტიდან, როცა ძველმა ბერძნულმა მსოფლმხედველობამ იწყო განთავისუფლება პანთეისტური თუ პოლითეისტური მითოსისაგან, ქვეყნიურ მოვლენებს ახსნა დაუწყო და ამ ახსნისათვის პრინციპები თვითონ ამ მოვლენებში აღმოაჩინა. ამით საფუძველი ჩაეყარა რელიგიის საწინააღმდეგო იდეოლოგიას, ე. ი. მეცნიერებას. პირვანდელი ბერძნული ფილოსოფია იყო ამავე ღრთს პირვანდელი მეცნიერება“³.

მ. გოგიბერიძის „ფილოსოფიის ისტორიაში“ წარმოდგენილია მსოფლიო ფილოსოფიური აზრის ისტორია თალესიდან მე-18 საუკუნის ფრანგულ მატერიალიზმამდე. ამ სახელმძღვანელოს ხასიათის გამოკვლევაში ჩვენ მხოლოდ იმ ძირითად საკითხებს შევხებით, სადაც მკვლევარის საკუთარი მოსაზრებებია გამოთქმული, ამა თუ იმ ფილოსოფოსის შეხედულებათა განხილვის ღრთს ესა თუ ის არსებული ინტერპრეტაციაა ავტორის მიერ მიღებული და წინ წამოწეული და ზოგიერთ ისეთ საკითხსაც, რომელთა მიმართ კრიტიკული მოსაზრება გვექნება გამოსათქმელი.

² მ. გოგიბერიძე, რჩეული ფილოსოფიური თხზ., ტ. 3, გვ. 21..

³ იქვე, გვ. 19.

მ. გოგიბერიძის „ფილოსოფიის ისტორიის“ პირველი განყოფილება — ანტიკური ფილოსოფიის ისტორია, იწყება იონური ნატურფილოსოფიის წარმომადგენლებით და მთავრდება ნეოპლატონიზმის წარმომადგენელთა ფილოსოფიით. ვრცელადაა განხილული ბერძნული ფილოსოფიის კლასიკური სისტემების წარმომადგენლების, სახელდობრ, დემოკრატეს, პლატონისა და არისტოტელეს ფილოსოფია. მათი ფილოსოფიური შეხედულებების განხილვის დროს, რამდენადაც ეს შესაძლებელი იყო ფილოსოფიის ისტორიის ზოგადი კურსისათვის, ზოგიერთი საკითხის შესახებ ვხვდებით სრულყოფილ დასაბუთებას და ამავე დროს მათ შესახებ კრიტიკულ მოსაზრებებსაც. ამ მხრივ, მაგალითად, აღსანიშნავია პერაკლიტეს, დემოკრიტესა და პლატონის შესახებ გამოთქმული ზოგიერთი შეხედულებანი: პერაკლიტეს შესახებ აღნიშნულია, რომ მისი ფილოსოფია არის იონური, მასთან იონიელების მიერ აღმოჩენილი ცნება მატერიისა შენარჩუნებულია მთლიანად. მისი ფილოსოფია იონური თვალსაზრისის დამთავრებაა. ამ თვალსაზრისის ავტორი უპირისპირებს ელევატური ფილოსოფიის წარმომადგენელთა, განსაკუთრებით კი პარმენიდეს შეხედულებას: „მთელი მისი ფილოსოფია არის პერაკლიტესთან ბრძოლა“. ეს მოსაზრება, უპირველეს ყოვლისა, ეწინააღმდეგება ს. დანელიას შეხედულებას*.

განსხვავებულ, მაგრამ თავისებურ მოსაზრებას გამოთქვამს მ. გოგიბერიძე პლატონის შემეცნების თეორიის საკითხის განხილვის დროს. სახელდობრ, მისი აზრით „პლატონის გნოსეოლოგია შემეცნების შესაძლებლობას შემეცნების ორი წყაროს — გ რ ძ ნ ბ ი ს ა დ ა გ ო ნ ე ბ ი ს — არსებობაზე ამყარებს“⁴. მართალია, მ. გოგიბერიძე მიუთითებს, რომ გრძნობა წარმავალია, ცვალებადი და

* უნდა აღინიშნოს, რომ მ. გოგიბერიძის „ფილოსოფიის ისტორიაში“ რატომღაც არასდრ არ არის მითითებული ს. დანელიას საყოველთაოდ აღიარებული შრომები ბერძნულ ფილოსოფიაში. ასევე უნდა ითქვას ნაშრომზე „მატერიალიზმის და დიალექტიკის პრობლემების განვითარება მარქსამდე“, არც აქაა სადმე ნახსენები ს. დანელიას შრომები. ცნობილია, რომ ს. დანელიასა და მ. გოგიბერიძეს მოღვაწეობის დასაწყისი პერიოდიდან მრავალ ფილოსოფიურ პრობლემაზე განსხვავებული შეხედულება ჰქონდათ, მაგრამ ქართულად დაწერილი ფილოსოფიის ისტორიის კურსში ს. დანელიას შრომების მითითება აუცილებელი იყო. აუცილებელი იქონია, რომ ს. დანელიას ანტიკური პერიოდის ბერძენ ფილოსოფოსებზე მონოგრაფიები ჰქონდა დაწერილი, რაც თავისი მნიშვნელობით „საკაცობრიო აზროვნების დონეზე იდგა“ (ს. წერეთელი).

⁴ მ. გოგიბერიძე, რჩეული ფილოსოფიური თხზ., ტ. 3, გვ. 144.

შეცდომის წყარო, ხოლო გონება ნამდვილი შემეცნების ერთადერთი საფუძველია, მაგრამ პლატონთან შემეცნების წყაროდ ორივე არსებობს, გრძნობაც და გონებაც; აქედან დასაბუთებულია პლატონის გნოსეოლოგიური დუალიზმი.

ასევე თავისებურ და სადავო ინტერპრეტაციას იძლევა მ. გოგბერიძე დემოკრიტეს გნოსეოლოგიის ერთ-ერთი საკითხის ანალიზის დროს. იგი წერს: „სექსტუს ეპისკოპოსი შენიშნავს, რომ დემოკრიტეს მიმდევრები ჰემმარიტ საგანს მხოლოდ აზრის საგანში ნახულობენ და ეს „აზრის საგანი“ დემოკრიტესათვის რაღაც აზრისეულად და თავისთავად არსებული იდეა კი არ არის, როგორც ეს რაციონალისტური იდეალიზმის შემქმნელსა და დემოკრიტეს უდიდეს მოწინააღმდეგე პლატონს ჰქონდა წარმოდგენილი, არამედ ეს არის რეალური საგნის ნაწილაკი, ობიექტური რეალობის შემეცნებით ენაზე გამოთქმის ჩერხი. ეს გნოსეოლოგიური რეალიზმი ცენტრალური ადგილია დემოკრიტეს მატერიალისტურ კონცეფციაში. ამ მომენტის გარეშე მატერიალისტური ფილოსოფია რაციონალურ ელემენტს მოკლებული დოქტრინა იქნებოდა“⁵.

მ. გოგბერიძის „ფილოსოფიის ისტორიის“ მეორე ნაწილია „ფილოსოფია შუა საუკუნეებში“. იგი იწყება ადრინდელი ქრისტიანული ფილოსოფიით და მთავრდება ჩენესანსის პერიოდის ფილოსოფიის უკანასკნელი წარმომადგენლის გალილეის ფილოსოფიური შეხედულებების განხილვით. აღნიშნული პერიოდის მ. გოგბერიძის ფილოსოფიის ისტორია ხასიათდება რამდენიმე თავისებურებით: 1. ფილოსოფიის ისტორიის ზოგადი კურსებისაგან განსხვავებით მასში განხილულია დაზღუდული ფილოსოფოსთა სკოლა, ქრისტიანული ნეოპლატონიზმი, კაპადოკიელ „მამათა“ სკოლა, მანი და მანიქეიზმი; 2. განხილულია XI—XII საუკუნეების ქართული ფილოსოფია; 3. დარღვეულია ფილოსოფიის ისტორიებში არსებული ჩვეულებრივი ტრადიცია სქოლასტიკის გაგების საკითხში, ვინაიდან იოანე დამასკელი მიჩნეულია ქრისტიანული სქოლასტიკის დამაარსებლად ადრინდელი პერიოდის ფეოდალური საზოგადოების ფილოსოფიაში. მ. გოგბერიძის წიგნში „ფილოსოფიის ისტორია“ განყოფილება „ფილოსოფია შუა საუკუნეებში“ მეტად ორიგინალური ხასიათისაა, რაც უპირველეს ყოვლისა, განპირობებულია ავტორის დიდი განსწავლულობით შუა საუკუნეების ფილოსოფიაში.

მ. გოგბერიძე როცა სქოლასტიკას ახასიათებს, როგორც ფე-

⁵ მ. გოგბერიძე, რჩეული ფილოსოფიური თხზ., ტ. 3, გვ. 93.

ოდალიზმის ოფიციალურ ფილოსოფიას, აღნიშნავს, რომ მთელი შუა საუკუნეების ფილოსოფიას იგი ვერ ამოწურავს, ვინაიდან იმ პერიოდში წარმოიშვა აგრეთვე არაბული და ახალი ებრაული ფილოსოფია, რომლებმაც დიდი როლი ითამაშეს კაცობრიობის აზროვნების ისტორიის განვითარების საქმეში. ავტორი მცდარად თვლის იმ გავრცელებულ აზრს, თითქოს სქოლასტიკის წარმოშობა განსაზღვრა რელიგიისა და გონების შერიგების აუცილებლობამ. „პირიქით, — წერს მ. გოგიბერიძე, — სქოლასტიკა იყო რელიგიისადმი გონების დაქვემდებარება, თეოლოგიის სამსახურში და მონობაში ფილოსოფიის მოქცევა. სქოლასტიკა არსებობის უფლებას ანიჭებდა ისეთ ფილოსოფიურ აზრს, რომელიც, მისი შეხედულებით, თეოლოგიის მსახურად გამოდგებოდა“⁶. სქოლასტიკა ფილოსოფიიდან ღებულობს მხოლოდ იმას, რაც თავსდება ფორმულაში: ფილოსოფია თეოლოგიის მსახურია. სქოლასტიკური აზროვნების ძირითადი მოტივი არის „წმინდა გაგების“ ავტორიტეტის პრინციპი. ცოდნა თუ რწმენა, ფილოსოფია თუ თეოლოგია — ყველაფერი ავტორიტეტის პრინციპზეა აშენებული.

მ. გოგიბერიძე უარყოფს ბურჟუაზიული ფილოსოფიის ისტორიკოსების ტრადიციას და სქოლასტიკის ისტორიას იწყებს იოანე დამასკელით. „ბურჟუაზიული ფილოსოფიის ისტორიკოსების ჩვეულებაა, — წერს მ. გოგიბერიძე, — აღმოსავლეთის უგულებელყოფა და დასავლეთში წამოჭრილი კულტურულ ღირებულებათა გადაჭარბებული შეფასება. მათი ეს ტენდენციურობა განსაკუთრებით ნათლად ჩანს სქოლასტიკის ისტორიის საკითხში“⁷. მ. გოგიბერიძის მტკიცებით, სქოლასტიკა ყველა თავისი დამახასიათებელი ნიშნით პირველად დაიწყო აღმოსავლეთში ბიზანტიელმა ბერმა იოანე დამასკელმა. ფილოსოფიის ისტორიის მიუდგომელი მკვლევარი, მ. გოგიბერიძის აზრით, მოვალეა აღნიშნოს, რომ დამასკელს უსათუოდ დამსახურებული აქვს აღმოსავლეთში სქოლასტიკის შემქმნელის სახელი. მკვლევარი რამდენიმე ფაქტიური მასალის საფუძველზე აჩვენებს, რომ დამასკელმა პირველმა სცადა მეცნიერებისა და ფილოსოფიის გადაქცევა რელიგიის მსახურად. მაგალითად, დამასკელის ნაშრომის „ცოდნის წყაროს“ შესავლიდან ჩანს, რომ მის ავტორს გადაუწყვეტია ქრისტიანული დოგმისათვის გამოიყენოს ბერძნული ფილოსოფიის წყაროები, კერძოდ, არისტოტელეს ფილოსო-

⁶ მ. გოგიბერიძე, ჩვეული ფილოსოფიური თხზ., ტ. 3, გვ. 298.

⁷ იქვე, გვ. 300.

ფია. ამ ფილოსოფიიდან დამასკელი იღებს ლოგიკას მთლიანად, ონტოლოგიიდან, ფსიქოლოგიიდან და ეთიკიდან — ნაწილს. დამასკელი, წერს მ. გოგიბერიძე, შეგნებულად ამტკიცებს, რომ მეცნიერება და ფილოსოფია ტექნიკური ხელსაწყო და მოსამსახურეა თეოლოგიისო. გარდა აღნიშნულისა, დამასკელმა რადიკალურად შეცვალა ტრადიცია IV-VI სს. ქრისტიანობისა, რომელიც პლატონიზმს ემყარებოდა, და ქრისტიანობისათვის სანდო მოკავშირედ არისტოტელე აღიარა. დამასკელი ეყრდნობა არისტოტელეს. აქ ბიზანტიელი ბერის ნააზრევში, მ. გოგიბერიძის აზრით, მომავალი სქოლასტიკის სრული პროგრამაა მოცემული. დასავლეთში კი დამასკელზე უფრო გვიან სქოლასტიკის პირველი წარმომადგენელია იოანე სკოტი ანუ იოანე ერიუგენა; მასთან არ არის ფსევდო-არისტოტელური ტრადიცია, იგი ფსევდო-დიონისე არეოპაგელის მოწაფეა. ამგვარად მ. გოგიბერიძის აზრით, სქოლასტიკის ჩანასახები აღმოსვლეთში მოცემულია იოანე დამასკელის, ხოლო უფრო გვიან, დასავლეთში იოანე ერიუგენას მოძღვრებაში. დასრულებული სქოლასტიკის იდეოლოგია თომა აქვინელი.

რენესანსის პერიოდის ფილოსოფოსებიდან განსაკუთრებით აღსანიშნავია მ. გოგიბერიძის ყურადღება ნიკოლოზ კუზანელის ფილოსოფიური შეხედულებებისადმი. ფილოსოფია რენესანსის პერიოდში, აღნიშნავს მ. გოგიბერიძე, უპირველეს ყოვლისა სამი ელემენტით არის განსაზღვრული — პლატონიზმი, არისტოტელიზმი და ორმაგი ქეშმარიტების თეორია. რენესანსი არ არის არისტოტელიზმი და ორმაგი ქეშმარიტების თეორია. რენესანსი არ არის არისტოტელეს ტრადიციების უარყოფა. პირიქით, არისტოტელიზმი ღრმავდება და ფართოვდება, უბრუნდება თავის ანტიკურ სახეს. ამასთან ვითარდება პლატონიზმის ძლიერი ნაკადი. ორმაგი ქეშმარიტების თეორია კი რენესანსის ეპოქის დამახასიათებელი იდეოლოგია და ფილოსოფიაა. სწორედ რენესანსის ეპოქის პირველ დამოუკიდებელ ფილოსოფიურ გამფორმებლად მ. გოგიბერიძე მიიჩნევს ნიკოლოზ კუზანელს. იგი წინააღმდეგია ფილოსოფიის იმ ისტორიკოსთა შეხედულებებისა, რომლებიც ნიკოლოზ კუზანელს ახალი ფილოსოფიის დამაარსებლად მიიჩნევენ. მ. გოგიბერიძის აზრით, ასეთი მოსაზრება გადაჭარბებულია, ვინაიდან კუზანელის შეხედულება მძიმედაა დატვირთული სქოლასტიკის ნაშთებით, ამიტომაც იგი ახალი ფილოსოფიის ისტორიის დამწყებად ვერ გამოდგება. კუზანელი რენესანსის ეპოქის საინტერესო მოაზროვნეა. ფი-

ლოსოფიის ისტორიაში მას უჭირავს ისეთი ადგილი, როგორც დანტეს ლიტერატურის ისტორიაში.

კუზანელის ფილოსოფიის მიზანი ძველია: იგი არის ცდა ცოდნისა და რწმენის წინააღმდეგობის დაძლევისა და მათი მთლიანობისა და ერთიანობის დასაბუთებისა. მაგრამ ამის განსახორციელებლად დასახული საშუალება არის ახალი, რენესანსის ეპოქის პირმო. წინააღმდეგობათა დაძლევის მიზნით კუზანელი ცდილობს მიაღწიოს დაპირისპირებულთა გაერთიანებას. კუზანელი წამოაყენებს დიალექტიკური აზროვნების ახალ პრინციპს — სხვაობის პრინციპს. იგი მთელი შუა საუკუნეების თეოლოგიის წინააღმდეგ გვასწავლის, რომ ღმერთი არის აქტუალური უსასრულობა. მისი არსებობის საფუძველია უსასრულო ქეშმარიტება. მ. გოგიბერიძის აზრით, კუზანელი იძლევა ცნებათა იშვიათ დიალექტიკურ დებულებებს: აქტუალური უსასრულობა შეიძლება იყოს დაპირისპირებულთა დამთხვევა და როგორც ასეთი სამსაფეხურიანი მთლიანობა. მ. გოგიბერიძე კუზანელის მოძღვრებაში შემეცნების სამი საფეხურის — გრძნობა, განსაჯა და გონება — განხილვის დროს აღნიშნავს, რომ სამივე ეს საფეხური ერთმანეთს განსაზღვრავს და ერთმანეთს ავსებს; გრძნობადი შემეცნება მხოლოდ გრძნობს და ეგუება თავის ობიექტს, იგი მხოლოდ ჰოყოფს; განსკით შემეცნება უარყოფს და ჰოყოფს. იგი წინააღმდეგობას აღმოაჩენს, მაგრამ ამას იქით ვეღარ მიდის. გონება ამთავრებს შემეცნების პროცესს, იგი უარყოფს და ამით შემეცნება იბადება როგორც უარყოფის მიერ კონსტიტუირებული ობიექტი. აქედან გამომდინარე, მ. გოგიბერიძე აკეთებს დასკვნას, კუზანელს თავისებური ტრიალული დიალექტიკის წესით გამოჰყავს თავისი ამოცანა. სინთეზი გონების მოქმედების შედეგად მოდის სისრულეში და თეზისაგან განსხვავება იმით, რომ მისი შინაარსი გაზრდილი და სრულქმნილია. გონება უარყოფის საშუალებით გადალახავს განსჯის მიერ დამკვიდრებულ წინააღმდეგობას. ყოველივე ამის გამო, მ. გოგიბერიძის აზრით, კუზანელი გვევლინება, როგორც ერთ-ერთი უდიდესი დიალექტიკოსი იდეალიზმის ისტორიაში, შუამავლად ჰეგელსა და შუა საუკუნეებს შორის. კუზანელი ჰეგელის წინაპარია, მკვლევრის აზრით, იმ მხრივაც, რომ მისთვის ქვეყნის შემეცნება არის ერთადერთი პრაქტიკული გზა იმ სკეპტიციზმის მოსახსნელად, რომელიც „არცოდნის“ დიალექტიკაშია ჩასახული. ხოლო რამდენადაც კუზანელთან ქვეყნის შემეცნებიდან მივდივართ ღმერთის შემეცნებამდე,

ამდენად, მ. გოგიბერიძის აზრით, კუზანელის მეტაფიზიკა წარმოადგენს პირველად ქრისტიანიზმის ნიადაგზე წამოჭრილ პანთეიზმს.

აღნიშნული პერიოდიდან (ფილოსოფია შუა საუკუნეებში) მ. გოგიბერიძის თვალსაზრისს სხვა ფილოსოფოსთა შესახებ არ ვეხებით, ფილოსოფია XI-XII საუკუნეების საქართველოში, რომელიც მ. გოგიბერიძეს განხილული აქვს თავის „ფილოსოფიის ისტორიაში“, სპეციალურად იქნება წარმოდგენილი მომდევნო პარაგრაფში.

რაც შეეხება მ. გოგიბერიძის „ფილოსოფიის ისტორიაში“ საშუალო საუკუნეების ისტორიის პერიოდს, უნდა ითქვას, რომ მრავალი ისეთი ფილოსოფიური მოძღვრებაა განხილული, რომელიც არამცთუ ფილოსოფიის ისტორიის ზოგად კურსებში, არამედ სპეციალურად დაწერილ საშუალო საუკუნეების ფილოსოფიის ისტორიებშიც არ გვხვდება, სხვაზე რომ არაფარი ვთქვათ, ეს ითქმის თუნდაც ისეთ ცნობილ მოაზროვნეზე, როგორიცაა იოანე დამასკელი. ამავე დროს აღსანიშნავია ისიც, რომ მკვლევარი ფილოსოფიის ისტორიის ზოგად კურსში გაბედულად და დამაჯერებლად ასაბუთებს იოანე დამასკელის მოძღვრებაში სქოლასტიკის ჩანასახებს ყველა თავისი დამახასიათებელი ნიშნით. ეს ფაქტი ბევრი რამის მთქმელია სქოლასტიკის ისტორიის ზუსტი პერიოდიზაციისათვის.

მ. გოგიბერიძის „ფილოსოფიის ისტორიაში“ საშუალო საუკუნეების ფილოსოფიის ისტორიის საკითხების შესახებ ერთი რამ უნდა აღვნიშნოთ შენიშვნის სახით. ზემოთ ვთქვით, რომ მ. გოგიბერიძე ანტიკურ-რომაულ ფილოსოფიას ამთავრებს ნეოპლატონიზმის წარმომადგენელთა განხილვით; ეს არის 529 წელი, როცა იმპერატორ იუსტინიანეს მიერ ათენის ფილოსოფიური სკოლა იქნა გაუქმებული, ხოლო „ფილოსოფიის შუა საუკუნეებში“ იწყებს ადრინდელი ქრისტიანული ფილოსოფიური მოძღვრების განხილვით და ამთავრებს რენესანსის პერიოდის ფილოსოფიის უკანასკნელი წარმომადგენლის გალილეის ფილოსოფიური შეხედულების ანალიზით. აღნიშნულ პერიოდში, ე. ი. შუასაუკუნეების ფილოსოფიაში, მ. გოგიბერიძის მიერ კვლევის ობიექტად შემოყვანილია ისეთი ფილოსოფიური სკოლები და ფილოსოფოსები, რომლებიც მოღვაწეობის მიხედვით ადრეულ ეპოქას განეკუთვნებიან და თავიანთი არსებით არიან მონათმფლობელური და არა ფეოდალური საზოგადოების ფილოსოფიური შეხედულების წარმომადგენლები. მაგალითად, ალექსანდრიელი „მამები“, კაპადოკიელი „მამები“, ქრის-

ტიანული ნეოპლატონიზმი, მანიქეიზმი, აეგუსტინე. ყველა ამათი მოღვაწეობა ხდებოდა მეორე საუკუნიდან მეექვსე საუკუნის დასაწყისამდე, ყოველ შემთხვევაში 529 წლამდე. ეს ფაქტი კი, უპირველეს ყოვლისა, ეწინააღმდეგება ფილოსოფიის ისტორიის პერიოდიზაციის იმ პრინციპს, რომელსაც მ. გოგიბერიძე ემყარება, სახელდობრ, საზოგადოებრივ-ეკონომიკური ფორმაციების შესაბამისად ფილოსოფიის ისტორიის პერიოდიზაციას.

მ. გოგიბერიძის „ფილოსოფიის ისტორიის“ მესამე ნაწილია „ახალი ფილოსოფიის ისტორია“ (ბურჟუაზიული ფილოსოფიის ისტორია). იგი იწყება ფ. ბეკონის ფილოსოფიის განხილვით და მთავრდება იუმისა და შოტლანდიური სკოლის ფილოსოფიის ანალიზით.

ბეკონი და დეკარტი, ავტორის აზრით, თანატოლი უფლებით იწყებენ ახალი ფილოსოფიის ისტორიას. მ. გოგიბერიძის თქმით, ბეკონს ყოველმხრივ დამსახურებული აქვს ახალი ფილოსოფიის დამწყების სახელი და ამას ვერაფერს წაართმევს მას. ამიტომაც იგი აკრიტიკებს მარბურგელ ნეოკანტიანელთა შეხედულებას, რომელთა აზრით, ბეკონი ჩენესანის ეპოქის ტიპური მოაზროვნეა და ბურჟუაზიული ფილოსოფიის ისტორია დეკარტის იდეალიზმით იწყება.

ბეკონის ფილოსოფიის ამოსავალი პრინციპი მატერიალისტური თეზისის დადგენით იწყება. „ცოდნა ძალაა“, ხოლო ცოდნის საფუძვლად ბუნების საგანთა წესრიგია აღიარებული. მატერიალისტურ ნიადაგზე დგას ბეკონის ახალი მეთოდის, რომელიც ემყარება ცდას, ექსპერიმენტს, ინდუქციას. ამიტომაც, მ. გოგიბერიძის აზრით, უსაფუძვლონი არიან გერმანული ბურჟუაზ. ფილოსოფიის ისტორიკოსები, რომლებიც ცდილობენ ბეკონს წაართვან ახალი ფილოსოფიის დამაარსებლის უფლება იმის მტკიცებით, რომ ბეკონი „ფორმებზე“ ლაპარაკობს, რის გამოც მისი სააზროვნო საშუალება ჯერ კიდევ სქოლასტიკურიაო. ძირითადი, წერს მ. გოგიბერიძე, „ის კი არ არის, რომ ბეკონი შემეცნების ფორმებზე ლაპარაკობს (ანდა ფორმებზე ლაპარაკი რად უნდა ნიშნავდეს მაინცდა მაინც სქოლასტიკის რესტავრაციას), არამედ აქ ძირითადი ის არის, რომ ბეკონი თავის ფილოსოფიის ამოსავალ პრინციპად ბუნების შემეცნებას აცხადებს“⁸. ყოველივე ამით, აღნიშნავს მ. გოგიბერიძე, იმის თქმა არ გვინდა, რომ ბეკონი სრულქმნილი მატერია-

⁸ მ. გოგიბერიძე, რჩეული ფილოსოფიური თხზ., ტ. 3, გვ. 417.

ლისტია; მისი ფილოსოფია შეიცავს სუსტ მხარეებს, ხარვეზებს, თეოლოგიურ ელემენტებს, მაგრამ ამის გამო არ შეიძლება იგი სქოლასტიკას დაეუკავშიროთ, ვინაიდან. ეს ნიშნავს ნაძალადევად დავმალთ მატერიალისტური პრინციპები ბეკონის აზროვნებაში. და აქ მ. გოგიბერიძე ფილოსოფიის ზოგიერთი ისტორიკოსის საწინააღმდეგოდ სრულიად მართებულად და გონებამახვილურად შენიშნავს — დეკარტის მიერ ანსელმის არგუმენტების მოხმარება ღმერთის არსებობის ონტოლოგიური დასაბუთების შესახებ ხომ სქოლასტიკასთან დაბრუნებაა და ამის გამო, რატომ აზრად არ მოსდის ფილოსოფიის არც ერთ იდეალისტ ისტორიკოსს, უარი უთხრას დეკარტს ახალი ფილოსოფიის დამაარსებლის უფლებათაზე? მ. გოგიბერიძე ბეკონის ფილოსოფიის ამოსავალი პრინციპისა და ახალი მეთოდის დასაბუთების განხილვის შემდეგ აანალიზებს ბეკონის მოძღვრებას კერპებზე და ინდუქციასა და ექსპერიმენტზე.

მ. გოგიბერიძეს ვრცლად აქვს განხილული ახალი ფილოსოფიის ისტორიის მეორე დამწყების რ. დეკარტის ფილოსოფია; ავტორის აზრით, როგორც აღვნიშნეთ, ბეკონი და დეკარტი თანატოლი უფლებით იწყებენ ახალი ფილოსოფიის ისტორიას. დეკარტის რაციონალიზმის ძირითადი პრინციპების განხილვის დროს მკვლევარი იცავს იმ აზრს, რომ დეკარტის რაციონალიზმის დასაწყისია — აზროვნებაში აზროვნებისათვის უცხო გარემოება არ უნდა აღმოჩნდეს. მათემატიკური ანალიზის მეთოდი გამოცხადებულია ფილოსოფიური აზროვნების იდეალად. ფილოსოფია უნდა გახდეს უნივერსალური მათემატიკა. დეკარტის რაციონალიზმის ძირითადი პრინციპია: არ შემოუშვას აზროვნებაში აზროვნებისათვის უცხო ელემენტი. დეკარტმა პირველად დააყენა ახალ ფილოსოფიაში რაციონალისტურ-იდეალისტური საკითხი — სიცხადე უდრის ქეშმარიტებას. დეკარტის რაციონალიზმი, აღნიშნავს მ. გოგიბერიძე, მიუხედავად იდეალისტური დაფუძნებისა, არ უარყოფს მეცნიერებისათვის ექსპერიმენტის დიდ მნიშვნელობას.

მ. გოგიბერიძის ნაშრომში „ფილოსოფიის ისტორია“ განსაკუთრებული ყურადღებითაა განხილული სპინოზას ფილოსოფია. სპეციალურად არის გაანალიზებული სპინოზას ფილოსოფიის წყაროებისა და ინტერპრეტაციის საკითხი, სპინოზას სისტემა, გნოსეოლოგია, დიალექტიკის ელემენტები სპინოზას მეთოდში და სპინოზას სოციალურ-პოლიტიკური შეხედულება. შეიძლება ითქვას, რომ მკვლევარი სხვა ფილოსოფოსების შეხედულებათა განხილვას-

თან შედარებით სპინოზას ფილოსოფიის შესახებ მსჯელობის დროს ავლენს საკვლევი ობიექტისა და მის გარშემო არსებული მასალის ყველაზე დიდ ცოდნას და ორიგინალურ მოსაზრებებს გვთავაზობს. აღნიშნული ფაქტი, უპირველეს ყოვლისა, განპირობებულია იმით, რომ მ. გოგიბერიძეს მოღვაწეობის ადრეულ პერიოდში რამდენიმე ნაშრომი აქვს დაწერილი სპინოზას შესახებ.

მ. გოგიბერიძე სპინოზას ახასიათებს, როგორც XVII ს. უდიდეს მატერიალისტს, მონისტსა და ათეისტს, თუმცა მისი მატერიალისტური მონიზმი აქა-იქ კიდევ ატარებს მატერიალიზმისათვის უცხო ელემენტებს. სპინოზას ფილოსოფიის წყაროებისა და ინტერპრეტაციების განხილვის დროს მ. გოგიბერიძე აკრიტიკებს ყველა იმ ღკვლევარს, ვინც სპინოზას ფილოსოფიაში პანთეიზმს ხედავს. მკვლევარის მტკიცებით, სპინოზას ფილოსოფია, როგორც მსოფლმხედველობა, უპირველეს ყოვლისა, მეტაფიზიკური მატერიალიზმია და არა პანთეიზმი. რაც შეეხება სპინოზას ფილოსოფიის წყაროებს, იგი, მკვლევარის აზრით, იყო XVI—XVII სს. ბუნებისმეტყველება გალილეის სახით, დეკარტის მეცნიერება, მისი ფიზიკა და ფილოსოფია, და ჰობსის მატერიალიზმი.

სპინოზას ფილოსოფიის ამოსავალია სუბსტანცია. სუბსტანცია არის საკუთარი თავის მიზეზი. იგი ყოველივე არსებობის აბსოლუტური და პირველი მიზეზია ამ განმარტებით სუბსტანცია იმასვე ნიშნავს, რასაც მატერია. „თვითონ სპინოზაც, — წერს მ. გოგიბერიძე, — სუბსტანციის ცნების ქვეშ გულისხმობს იმას, რასაც შემდეგ ფილოსოფიის ისტორიაში მატერია ეწოდება, ყველა მისი ფიზიკური და გნოსეოლოგიური ნიშნებით“⁹. მართალია, სუბსტანციის ცნების ქვეშ მატერიაა ნაგულისხმევი, მაგრამ მთავარი მისი ნაკლი მის მეტაფიზიკურობაში მდგომარეობს, აღნიშნავს მ. გოგიბერიძე. სუბსტანციის გვერდით და მასთან ერთად არსებობენ ატრიბუტები და მოდუსები. ატრიბუტები რეალური და ობიექტურია, ისინი არსებობენ ჩვენი შემეცნების შესაძლებლობისაგან დამოუკიდებლად. ატრიბუტები მარადიულია და უსასრულოდ მრავალი. მაგრამ ჩვენ შეგვიძლია მხოლოდ ორი ატრიბუტის ცოდნა, სახელდობრ, განფენილობისა და აზროვნების. თუ რა ესმის სპინოზას ატრიბუტის ქვეშ, როგორც ამას სამართლიანად აღნიშნავს მ. გოგიბერიძე, იგი სპინოზას ფილოსოფიის ერთ-ერთ ურთულეს საკითხადაა მიჩნეული. მ. გოგიბერიძის აზრით, სპინოზას „ატრიბუტების

⁹ მ. გოგიბერიძე, რჩეული ფილოსოფიური თხზ., ტ. 3, გვ. 495.

ქვეშ ესმის სუბსტანციის ქვალიტეტური გარკვეულობა. ყოველივე სხვაგვარი ახსნა ატრიბუტის პრობლემის გაუგებრობამდე და დაბნეულობამდე მიგვიყვანს¹⁰. როცა სუბსტანციას მიეწერება ორი ატრიბუტი — აზროვნება და განფენილობა, ამით სუბსტანცია გარკვეულია იმდენად, რამდენადაც იგი შეიძლება ჩვენი შემეცნების საგანი გახდეს. ხოლო როცა სპინოზა სუბსტანციას მიაწერს უსასრულოდ მრავალ ატრიბუტს, ამ შემთხვევაში მ. გოგიბერიძის აზრით, „რამდენიც არ უნდა იყოს ატრიბუტი, სუბსტანციის მიმართ მისი დამოკიდებულება მაინც გამოიხატება არითმეტიკული დამოკიდებულებით ერთსა და ორს შორის. სუბსტანცია ანუ ღმერთი არის კრებადობა ყველა ატრიბუტისა. ეს კრებადობა ერთ შემთხვევაში ნიშნავს ორს, მეორე შემთხვევაში ნიშნავს უსასრულოს. ჩვენი აზრით, სპინოზას ამით სურს გვიჩვენოს, თუ როგორ შეიმეცნებს უსასრულობას ჩვენი აზროვნება თავისი სასრულოვანი... საშუალებით“¹¹. მაშასადამე, სპინოზას სისტემაში ატრიბუტებისა და სუბსტანციის ურთიერთობის პრობლემა, მკვლევარის აზრით, ნიშნავს ერთ-ერთ შემთხვევას სასრულოსა და უსასრულოს დამოკიდებულების საკითხის გადაწყვეტაში. ხოლო გადაჭრა თუ არა სპინოზამ დიალექტიკის ეს უძველესი პრობლემა, ამაზე მ. გოგიბერიძე პასუხობს ასე: „სპინოზა დიალექტიკურად აზროვნებს... როცა უსასრულობის პრობლემაზე უხდება აზროვნება... მაგრამ აქედან იმის მტკიცება რომ დავიწყეთ, თითქოს სპინოზამ უკვე საბოლოოდ გადაჭრა უსასრულობისა და სასრულობის დამოკიდებულობის საკითხი, ან გადაჭრა ისე, როგორც ეს მარქსიზმის ფილოსოფიაშია გადაჭრილი (როგორც ამას ღებორინის მოწაფეები ფიქრობენ) — ეს ნიშნავს უთაებლო და ყოველგვარ ისტორიულ თვალსაზრისს მოკლებულ მსჯელობას“¹². მართალია, მ. გოგიბერიძის შეხედულებით სპინოზასთან უსასრულობისა და სასრულობის საკითხის გადაჭრა არც დამთავრებული ყოფილა და არც თანმიმდევრულად დიალექტიკური, მაგრამ ამ საკითხის ერთგვარ მოგვარებას იმით აღწევს, რომ შემოაქვს აქტუალური უსასრულობის ახალი ცნებაო.

მ. გოგიბერიძე სპინოზას მოძღვრებაში აზროვნების ატრიბუტის და ატრიბუტებისა და მოღუსების დამოკიდებულების გაგების საკითხში წინააღმდეგია იმ შეხედულებისა, რომელის მიხედვით

¹⁰ მ. გოგიბერიძე, რჩეული ფილოსოფიური თხზ., ტ. 3, გვ. 497.

¹¹ იქვე, გვ. 498.

¹² იქვე, გვ. 506.

სპინოზა მიჩნეულია პილოძისტად და პარალელისტური თვალსაზრისის წარმომადგენლად. მ. გოგიბერიძის აზრით, მართალია, სპინოზა თავისი მეტაფიზიკის ფარგლებში აქა-იქ პარალელიზმის შეცდომებს უშვებს, მაგრამ საერთოდ სავსებით მონისტურ თვალსაზრისზე დგება. სპინოზა ნამდვილი პარალელისტი ისევე ნაკლებად არის, როგორც იგი არ არის დუალისტი სუბსტანციისა და მოდუსის ურთიერთობის გაგების საკითხში. „როგორც კი დაუშვებთ, რომ ატრიბუტი ნიშნავს მოდუსის ქვალიტეტურ გარკვეულობას, ცხადია, სპინოზას დუალისტობაზე ლაპარაკი ყოვლად შეუძლებელი ხდება“¹³.

სპინოზას ფილოსოფიური სისტემის ძირითადი საკითხების გოგიბერიძისეული ინტერპრეტაციის საწინააღმდეგოდ მრავალი არგუმენტი შეიძლება იქნეს წამოყენებული, მაგრამ ეს განპირობებული იქნება, უპირველეს ყოვლისა, თვით სპინოზას ფილოსოფიის ბუნებით. სპინოზას ფილოსოფია მეტად რთული ბუნებისაა და მრავალი ერთიმეორისაგან განსხვავებული ინტერპრეტაციის შესაძლებლობის მქონე. ამიტომაც მეტად ძნელია სპინოზას ფილოსოფიის ყოველმხრივი სწორი, უტყუარი ინტერპრეტაცია. საერთოდ, მ. გოგიბერიძე უდავოდ მართალია იმაში, რომ სპინოზა მეტაფიზიკური მატერიალიზმის ერთ-ერთი უდიდესი წარმომადგენელია. ამ მართებულ აზრს, ჩვენი აზრით, არ ეწინააღმდეგება შეხედულება, რომ სპინოზა პანთეისტია, რომ სპინოზას ფილოსოფია პანთეისტურ-მატერიალისტურია.

რაც შეეხება ატრიბუტების ინტერპრეტაციას, როგორც სუბსტანციის ქვალიტეტურ გარკვეულობას, გამოითქვა აზრი, რომ ატრიბუტის გამოცხადება სუბსტანციის ქვალიტეტურ გარკვეულობად საკითხს ვერ წყვეტს. ქვალიტეტური გარკვეულობა შეიძლება ახასიათებდეს ცალკეულ საგნებს — მოდუსებს, აფექციებს და არა სუბსტანციას, ისევე როგორც შეგვეძლო გვეთქვა, რომ ქვალიტეტური გარკვეულობა, თვისებრიობა შეიძლება ახასიათებდეს მატერიის მოძრაობის ფორმებს, ცალკეულ საგნებს ან საგანთა კლასებს და არა მატერიას როგორც ასეთს, სამყაროს როგორც ასეთს. წარმოებული ბუნება, ე. ი. მოდუსთა ერთობლიობა, როგორც სამყარო, შეიძლება შედგებოდეს ქვალიტეტურად გარკვეული საგნებისაგან. მაგრამ მწარმოებელ ბუნებაში, როგორც სუბსტანციაში, ქვალიტეტურ გარკვეულობებს არ შეიძლება ჰქონდეს ადგილი; უსასრულოს როგორც უსასრულოს არა აქვს ქვალიტეტური გარკვეულობა.

¹³ მ. გოგიბერიძე, რჩეული ფილოსოფიური თხზ., ტ. 3, გვ. 506.

ბანი¹⁴. როგორც ზემოთ აღვნიშნეთ, კ. ბაქრაძემ მ. გოგიბერიძის „ფილოსოფიის ისტორიის“ შესახებ რეცენზია დაბეჭდა გაზეთ „კომუნისტში“. აღნიშნულ რეცენზიაში კ. ბაქრაძე არ ეთანხმება მ. გოგიბერიძეს, თითქოს სპინოზას ფილოსოფიაში ატრიბუტსა და მოდუსს შორის მიზეზობრივი დამოკიდებულება იყოს ნაგულისხმევი. კ. ბაქრაძის აზრით, სპინოზას ფილოსოფიაში ატრიბუტსა და მოდუსს შორის კაუზალური ურთიერთობის გულისხმობა უსათუოდ შემცდარი დებულება უნდა იყოს. ატრიბუტსა და მოდუსს შორის, სპინოზას მიხედვით, არ შეიძლება არსებობდეს კაუზალური დამოკიდებულება.

რაც შეეხება საკითხს, არის თუ არა სპინოზა ჰილოძოისტი და პარალელური თვალსაზრისის დამცველი, უნდა აღინიშნოს, რომ უკანასკნელი პერიოდის როგორც საბჭოთა, ასევე უცხოურ ლიტერატურაში სპინოზას ჰილოძოისტობაზე მიუთითებენ, ხოლო პარალელისტურობის მტკიცება უფრო იშვიათია.

ლაიბნიცისა და ლოკის ფილოსოფიური მოძღვრებიდან მხოლოდ ორიოდ საკითხს შევხებით. მ. გოგიბერიძე განიხილავს რა ლაიბნიცის ფილოსოფიას, პირველ რიგში ამ ფილოსოფიის ინტერპრეტაციის საკითხს ეხება, აკრიტიკებს ჰეგელის, ფოიერბახის, კ. ფიშერისა და ე. კასირერის შეხედულებებს ლაიბნიცის ფილოსოფიის შეფასების საქმეში. ყველაზე მიუღებელ და უმართებულო შეხედულებად ლაიბნიცზე მიჩნეულია კუნო ფიშერის შეფასება, რომლის მიხედვით ლაიბნიცის მიზნებია: მოწინააღმდეგე ფილოსოფიურ მიმართულებათა შეერთება, ფილოსოფიის შეერთება რელიგიასთან. კ. ფიშერის ეს აზრი, აღნიშნავს მ. გოგიბერიძე, ზოგიერთმა მთლად გააცალმძრივა და ლაიბნიცი სინთეზური ფილოსოფიის წარმომადგენლად გამოაცხადა. მკვლევარს ამ შემთხვევაში ჩხედველობაში აქვს ის ფაქტი, რომ ფილოსოფოსთა მცირე, მაგრამ ერთმა ნაწილმა ლაიბნიცის ფილოსოფია მიიჩნია, როგორც სინთეზური, სახელდობრ იდეალიზმისა და მატერიალიზმის, რაციონალიზმისა და ემპირიზმის პირველი გამაერთიანებელი. ამიტომაც იყო, რომ ფილოსოფიის ისტორიკოსთა ერთმა ნაწილმა ლაიბნიცის ფილოსოფიას უწოდა „სინთეზური ფილოსოფია“. მ. გოგიბერიძე ლაიბნიცის ფილოსოფიის ასეთ შეფასებას აკრიტიკებს. მისი თქმით, „ლაიბნიცი მართლაც ცდილობდა მოწინააღმდეგე ფილო-

¹⁴ კ. ბ ა ქ რ ა ძ ე, ჩრეული ფილოსოფიური თხზ., ტ. 6, გვ. 187.

სოფიურსა და რელიგიურ აზრებში საერთო გამოენახა და ამით სადავო პრობლემისათვის გამოსავალი ენახა, მაგრამ იგი არასდროს პრინციპულ დათმობას არ აკეთებდა ფილოსოფიის ორ ძირითად კონტრავერზას, მატერიალიზმსა და იდეალიზმს, ემპირიზმსა და რაციონალიზმს შორის. არც ლოგიკურსა და ონტოლოგიურ სფეროში სინთეზური ფილოსოფიისათვის დამახასიათებელი დუალისტური დათმობა ლაიბნიცს არ დაუშვია. ორივე სფეროში იგი იყო და დარჩა პრინციპული იდეალისტ-ანალიტიკოსი. როცა, მაგალითად, ლაიბნიცი იღებს ორ მოპირდაპირე ფილოსოფიურ დებულებას, მატერიალისტურს და იდეალისტურს, ემპირიულს და რაციონალისტურს, და ორივეში სამართლიანსა და ჭეშმარიტს გამოიწვევს, აქ ორი პრინციპის შეერთებასთან და ორი ელემენტის სინთეზთან კი არ გვაქვს საქმე, არამედ ერთ მტკიცე ლოგისტურ-ანალიტიკურ იდეალიზმზე აშენებულ თვალსაზრისთან¹⁵.

აქვე უნდა აღვნიშნოთ ერთი ფაქტიც. მ. გოგიბერიძე ლაიბნიცის ჭეშმარიტების თეორიას იხილავს სხვადასხვა კუთხით და სრულიად მართებულად აკრიტიკებს მას. კერძოდ, სამართლიანად აჩვენებს ლაიბნიცის ჭეშმარიტების თეორიის მეტაფიზიკურ ბუნებას, მაგრამ აქვე, ჩვენი აზრით, თავის აზრს ჭეშმარიტების ობიექტურობის შესახებ ვერ გამოთქვამს ზუსტად. მაგალითად, მ. გოგიბერიძე კითხვას სვამს: როგორი ჭეშმარიტება იქნება ის, რომ დედამიწა არსებობს? და პასუხობს, მატერიალისტი, რომელიც ობიექტური და ლოგიკური ჭეშმარიტების არსებობას აღიარებს, იტყვის — ეს ობიექტური ჭეშმარიტება არის¹⁶. დაახლოებით ასეთივე აზრია გამოთქმული იუმის ფილოსოფიის განხილვის დროსაც.

ლოკის ფილოსოფიური შეხედულებების განხილვის დროს მ. გოგიბერიძე სრულად სამართლიანად აღნიშნავს, რომ ლოკის ფილოსოფია მოგვევლინა, უპირველეს ყოვლისა, როგორც გნოსეოლოგია. ახალი ფილოსოფიის ისტორიაში ლოკის დამსახურება და ორიგინალობაც იმაშია დანახული, რომ გნოსეოლოგია პირველი ფილოსოფიის სიმაღლეზე აპყავს. მართალია, წერს მ. გოგიბერიძე, რომ

¹⁵ მ. გოგიბერიძე, ჩვეული ფილოსოფიური თხზ., ტ. 3, გვ. 532.

¹⁶ იქვე, გვ. 551.

ახალი დროის ყველა დიდი ფილოსოფოსი — დეკარტი, ჰობსი, სპინოზა, ლაიბნიცი — მეთოდებისა და შემეცნების საკითხით იწყებდნენ თავის ფილოსოფიას, მაგრამ არცერთთან არ მოუპოვებია ამ საკითხებს „პირველი ფილოსოფიის“ უფლება.

როგორც აღვნიშნეთ, მ. გოგიბერიძის „ფილოსოფიის ისტორია“, ტ. I, მთავრდება იუმისა და შოტლანდიური სკოლის ფილოსიფიურ მოძღვრებათა განხილვით. ჩვენ არაფერს ვამბობთ იუმის აგნოსტიციზმის გოგიბერიძისეული კრიტიკის შესახებ, აღვნიშნავთ მხოლოდ იმას, რომ როცა მ. გოგიბერიძე წერს, იუმის მიხედვით „აზრი და შემეცნება მათემატიკურ ცოდნაში იმდენად არის, რამდენადაც იგი გამოყენებითი მათემატიკაა“, კ. ბაქრაძის აზრით, ეს დებულება არ არის მართებული. „იუმის აზრით, — წერს კ. ბაქრაძე, — მათემატიკას შემეცნებითი ღირებულება სწორედ მისი ცდისაგან დამოუკიდებლობისა გამო აქვს; ხოლო გამოყენებითი მათემატიკის შემეცნებითი ღირებულება თუ ძალიან მცირეა, ეს მხოლოდ იმიტომ, რომ მას ამ შემთხვევაში ცდასთან აქვს საქმე, რომ ის გამოყენებითია“¹⁷.

კ. ბაქრაძე არ ეთანხმება მ. გოგიბერიძის ზოგიერთ სხვა მოსაზრებასაც; უნდა აღინიშნოს ერთი შენიშვნაც. მ. გოგიბერიძე თავისი „ფილოსოფიის ისტორიის“ შესავალში წერს: „ფილოსოფიური აზრის საერთო და წამყვან ღერძად რჩება ბრძოლა მატერიალიზმსა და იდეალიზმს შორის, მაგრამ იმის მიხედვით, თუ რომელი საზოგადოებრივი წყობის იდეოლოგიურ სახეს გამოხატავს ეს ბრძოლა, იგი იღებს სხვადასხვა სპეციფიკურ სახეს. ასე, მაგ., ბრძოლა რაციონალიზმსა და ემპირიზმს შორის, დიალექტიკასა და მეტაფიზიკას შორის არის მატერიალიზმსა და იდეალიზმს შორის ძირითადი ბრძოლის სახესხვაობა“. მ. გოგიბერიძის აღნიშნული შეხედულების შესახებ კ. ბაქრაძე სრულიად მართებულად აღნიშნავს: ვერ დავეთანხმებით მ. გოგიბერიძეს, როდესაც ის ემპირიზმისა და რაციონალიზმის ბრძოლასაც იდეალიზმისა და მატერიალიზმის სახესხვაობად თვლის. რაციონალიზმისა და ემპირიზმის, მეტაფიზიკისა და დიალექტიკის ბრძოლა არ დაიყვანება მატერიალიზმისა და იდეალიზმის წინააღმდეგობაზე¹⁸. ზემო აღნიშნულ აზრს მ. გოგიბერი-

¹⁷ კ. ბ ა ქ რ ა ძ ე, პროფ. მ. გოგიბერიძის „ფილოსოფიის ისტორია“, გაზ. „კომუნისტი“, 1941, № 109.

¹⁸ ი ქ ვ ე.

ძე იმეორებს ახალი ფილოსოფიის ისტორიაში მატერიალიზმისა და იდეალიზმის ბრძოლის განხილვის დროსაც. რაც შეეხება მატერიალიზმსა და იდეალიზმს შორის ბრძოლის შესახებ მ. გოგიბერიძის მსჯელობას ფილოსოფიის ისტორიის მესამე ნაწილში „ახალი ფილოსოფიის ისტორია“, უნდა ითქვას შემდეგი: მკვლევარი აღნიშნულ პერიოდში მატერიალიზმისა და იდეალიზმის ბრძოლას მთელი თავისი არსებით გადმოგვცემს გამოკვეთილად და გარდა ზოგიერთი შემთხვევისა — თანმიმდევრულადაც. მ. გოგიბერიძე რატომღაც ლაიბნიცთან და ლოკთან არღვევს თანმიმდევრობის პრინციპს—ჯერ ლაიბნიცის შეხედულებას იხილავს და შემდეგ ლოკისას, მაშინ, როცა ცნობილი ფაქტია, რომ ლაიბნიცის გამოკვლევა „ახალი ცდა ადამიანის გონების შესახებ“ ლოკის შრომის „ცდა ადამიანის გონების შესახებ“ საწინააღმდეგოდაა მიმართული. ამას თვით მ. გოგიბერიძე მიუთითებს ლაიბნიცის ფილოსოფიური მოძღვრების განხილვის დროს. მაგრამ აღნიშნულ შემთხვევაში ჯერ ლოკისა და შემდეგ ლაიბნიცის შეხედულებების განხილვა უდავოდ უკეთესი იქნებოდა. მით უმეტეს ავტორის ძირითადი მიზანია ფილოსოფიის ისტორიის აგება მატერიალიზმსა და იდეალიზმს შორის ბრძოლის ჩვენებით, ხოლო ეს ბრძოლა როგორც ისტორიული, ასევე ლოგიკური თანმიმდევრულობითაც რომ ყოფილიყო ნაჩვენები, მაშინ იგი უფრო ცხადი იქნებოდა.

¹⁹ მაგალითად, მითითებულია, რომ მ. გოგიბერიძის „ფილოსოფიის ისტორია“ ტ. II, კანტიდან მარქსამდე 1850 წლით მთავრდება. ავტორი მას სრულად მზად თელის დასაბუქდალ (იხ. ი. შ ე გ რ ე ლ ი შ ვ ი ლ ი, მოსე ივანეს ძე გოგიბერიძე, წიგნში მ. გ ო გ ი ბ ე რ ი ძ ე, რუსთაველი, პეტრიწი, პრელუდები, 1961, გვ. 306). აღნიშნულის გაცენით ნათქვამია ისიც, რომ მ. გოგიბერიძის ფილოსოფიის ისტორიის პირველი ტომი წარმოადგენს ფილოსოფიური აზრის განვითარების ისტორიას თალესიდან კანტამდე. სინამდვილეში კი მ. გოგიბერიძის ფილოსოფიის ისტორიის მეორე ტომი, მას შემდეგ, რაც ფილოსოფიის ისტორიის პირველი ტომი

XVIII ს. ფრანგული მატერიალიზმის ფილოსოფიური შეხედულებანი ვრცლად არის გადმოცემული ნაშრომში „მატერიალიზმის და დიალექტიკის პრობლემების განვითარება მარქსამდე“. ნაჩვენებია ფრანგული მატერიალიზმის ძირითადი თავისებურებანი და მოკლედ განხილულია ამ მატერიალიზმის რამდენიმე ცნობილი წარმომადგენლის შეხედულება. მ. გოგიბერიძე, როცა მიუთითებს ფრანგული მატერიალიზმის წყაროზე, აღნიშნავს, რომ ისტორიულად ფრანგი მატერიალისტები თავიანთ მოძღვრებას ლოკიდან და დეკარ-

გამოქვეყნდა, ყოვლად შეუძლებელია დაწყებულიყო კანტით. თუ ფილოსოფიის ისტორიის მეორე ტომს მ. გოგიბერიძე კანტით დაიწყო, მაშინ მატერიალიზმის ერთ-ერთი უძლიერესი ნაკადი, XVIII ს. ფრანგული მატერიალიზმი, მ. გოგიბერიძის „ფილოსოფიის ისტორიის“ ორივე ტომის გარეთ დარჩებოდა (ფილოსოფიის ისტორიის პირველ ტომში არ არის შეტანილი XVIII ს. ფრანგული მატერიალიზმი). ამას მ. გოგიბერიძე, უდავოა, არავითარ შემთხვევაში არ გააყეთებდა. მხოლოდ იმიტომაც, რომ ეს ნაწილი ფაქტიურად დაწერილი ჰქონდა და დაბეჭდილიც ნაშრომში „მატერიალიზმის და დიალექტიკის პრობლემების განვითარება მარქსამდე“, სადაც XVIII ს. ფრანგულ მატერიალიზმს, ცალკე თავად გამოყოფილს, წიგნის 53 გვერდი უკავია. საერთოდ აღიარებული ფაქტია, რომ ფილოსოფიის ისტორიის ავტორები, იქნებთან ისინი მატერიალისტი თუ იდეალისტი მკვლევარები, იშვიათად თუ ტოვებენ განხილვის გარეშე მე-18 საუკუნის ფრანგულ მატერიალიზმს. ხოლო მ. გოგიბერიძე, რომელიც ფილოსოფიის ისტორიას იხილავს დიალექტიკური მატერიალიზმის პრინციპებზე და ფილოსოფიის ისტორიის „წამყვან ღერძად“ მიაჩნია მატერიალიზმსა და იდეალიზმს შორის ბრძოლა, ყოვლად შეუძლებელია მე-18 საუკუნის ფრანგული მატერიალიზმის ფილოსოფია თავის „ფილოსოფიის ისტორიაში“ განხილვის გარეთ დაეტოვებინა. ამიტომ „ფილოსოფიის ისტორიის“ პირველი ტომის გამოქვეყნების შემდეგ მეორე ტომი ყოვლად შეუძლებელია დაწყებულიყო კანტით, იგი დაიწყებოდა XVIII ს. ფრანგული მატერიალიზმის განხილვით.

თუ მ. გოგიბერიძეს აქვს ნათქვამი ფილოსოფიის ისტორიის მეორე ტომი კანტით იწყება, მაშინ იგი უდავოდ ნათქვამია ფილოსოფიის ისტორიის პირველი ტომის გამოსვლამდე. ავტორის უდავოდ ექნებოდა გეგმა ფილოსოფიის ისტორიის პირველი და მეორე ტომის, რომლის მიხედვით პირველ ტომში იქნებოდა გათვალისწინებული XVIII ს. ფრანგული მატერიალიზმის ფილოსოფია, მაგრამ შეიძლება ტექნიკური მიზეზებისა გამო მისი პირველ ტომში შეტანა ვერ მოხერხდა. ამიტომ წინასწარ შედგენილ გეგმის მიხედვით ფილოსოფიის ისტორიის მეორე ტომი ალბათ კანტით უნდა დაწყებულიყო, ხოლო მას შემდეგ, რაც ფილოსოფიის ისტორიის პირველი ტომი გამოქვეყნდა, ეს შეუძლებელი იყო. მ. გოგიბერიძის პირად არკიეში არის თვით მის მიერ დაწერილი ერთ-ერთი მასალა, სადაც იგი წერს: ფილოსოფიის ისტორიის პირველი ტომი გამოვიდა, „დასაბეჭდად ეამზადებ მეორე ტომს“, თუმცა იგი თარიღს გარეშეა, მაგრამ კადრების ფურცელი, რომელიც მ. გოგიბერიძის მიერ არის შეესებული, თარიღდება 1941 წ. 24/3, სწორედ ამას ერთვის დასახელებული ნაწერი (იხ. თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტის არქივი № 775, პირადი საქმე მისე ივანეს ძე გოგიბერიძის, გვ. 18).

ტიდან ანვითარებდნენ, მაგრამ ფრანგული მატერიალიზმის განხილვის დროს აუცილებლად საჭიროა ყურადღება მიექცეს სპინოზას მოძღვრებასაც, როგორც ამ მატერიალიზმის ერთ-ერთ წყაროს. მ. გოგიბერიძის აზრით, სპინოზა შეიქმნა სულიერი მამა XVIII ს. ათეისტური მატერიალიზმის. „თუმცა ისტორიულად ფრანგი მატერიალისტები თავიანთ მოძღვრებას ლოკიდან და დეკარტიდან ანვითარებდნენ, მაგრამ სისტემატურად ისინი იმავე საკითხებით და იმავე პრობლემებით იწყებენ თავიანთ ფილოსოფიურ საქმეს, რომლებითაც სპინოზამ თავისი სისტემა დაამთავრა“²⁰. XVIII ს. ფრანგმა მატერიალისტებმა სპინოზიზმი გაანადღეს და ის გაშლილი ფილოსოფიური მოძღვრების სახით ჩამოაყალიბეს. ამიტომაც სპინოზას ფილოსოფია „ეს ერთი წყარო და გზა იყო ფრანგული მატერიალიზმისა“²¹, ხოლო მეორე წყაროდ და გზად, როგორც აღვნიშნეთ, დასახელებულია დეკარტისა და ლოკის ფილოსოფია.

მ. გოგიბერიძე ეხება ჰოლბახის მიერ მატერიის დახასიათებას — ჩვენ მატერიას მხოლოდ იმ შთაბეჭდილებებისა, გრძნობისა და იდეების მიხედვით ვეცნობით, რომელთაც ის იძლევა და ამიტომ მატერიის შესახებ ცუდად თუ კარგად, ჩვენი ორგანოების ნიჭის მიხედვით ვმსჯელობთ. ჩვენთვის მატერია არის ის, რაც ასე თუ ისე ჩვენს გრძნობის ორგანოებზე მოქმედებს, რასაც ისინი ჩვენში იწვევენ. ეს შეხედულება მკვლევარს მიაჩნია მხოლოდ გნოსეოლოგიურ ინტერპრეტაციად. თუმცა, მ. გოგიბერიძის აზრით, მატერიალიზმის ყველა კლასიკოსს — დემოკრიტეს, გალილეის, ჰობსის, სპინოზას და თვით ჰოლბახს მატერიის ფილოსოფიური ცნება ესმით, როგორც გნოსეოლოგიური რეალობა. როდესაც მატერიალიზმი მატერიის აუცილებლობას ზაზს უსვამს, ეს იმას ნიშნავს, რომ მატერია გნოსეოლოგიურ რეალობად არსებობს. ავტორი ყოველად უსაფუძვლოდ თვლის მატერიალიზმის, კერძოდ კი, ჰოლბახის მიმართ აგნოსტიციზმის ბრალდებას.

ჰელვეციუსის მოძღვრების დახასიათების დროს კი მითითებულია, რომ მისთვის ძირითადი არის არა ბუნების ფილოსოფია, არამედ ადამიანი. ის, რაც ადამიანს ადამიანურ სახეს აძლევს, სოციალური პირობებია, ადამიანი იმით განირჩევა ცხოველისაგან, რომ ის მიწის კულტურას და ინდუსტრიას ეწევა. ყოველივე ეს, მ. გოგიბე-

²⁰ მ. გოგიბერიძე, ჩხელი ფილოსოფიური თხზ., ტ. 2, გვ. 54.

²¹ იქვე, გვ. 55.

რიძის თქმით. არის ჰელვეციუსის უდიდესი მეცნიერული წინაგრძნობა.

მ. გოგიბერიძე, უდავოა, XVIII ს. ფრანგული მატერიალიზმის ფილოსოფიის განხილვის შემდეგ გერმანული კლასიკური ფილოსოფიის წარმომადგენელთა შეხედულებას განიხილავდა. მკვლევარს აქაც გარკვეული, შეიძლება ითქვას, ძირითადი სახით თავის მოსაზრებაში გამოთქმული ჰქონდა დიალექტიკის შესახებ. მართალია, ნაშრომებში „მატერიალიზმის და დიალექტიკის პრობლემების განვითარება მარქსამდე“ გერმანულ იდეალისტურ სისტემებში მხოლოდ დიალექტიკაა წარმოდგენილი, მაგრამ სწორედ დიალექტიკაა იქ მთავარი, ძირითადი. ამიტომ ფილოსოფიის ისტორიის მეორე ტომში იგი ძირითად ადგილს დაიკავებდა და, რაც მთავარია, ძირითადად წარმოდგენილი იქნებოდა იმ სახით, როგორც მოცემული იყო ადრე გამოქვეყნებულ ნაშრომში. მ. გოგიბერიძის მოსაზრება კანტის, ფიხტესა და ჰეგელის დიალექტიკის შესახებ ზემოთ განვიხილეთ.

მ. გოგიბერიძეს აქვს ორი მცირე მოცულობის სტატია, რომელიც კანტის ფილოსოფიური მოძღვრების ზოგიერთი საკითხის განხილვას ეხება; განსაკუთრებით აღსანიშნავია სტატია „იმანუელ კანტი (რა არის მთავარი კანტის გაგებისათვის)“, რომელიც მცირე ცვლილებებით შეტანილია შრომაში „მატერიალიზმის და დიალექტიკის პრობლემების განვითარება მარქსამდე“. მ. გოგიბერიძის მტკიცებით, კანტის გაგებისათვის მთავარია შემდეგი ფაქტიდან ამოსვლა: კანტის აზრით, მის წინამორბედ ფილოსოფიაში საგნების არსებობა აღიარებულია, მაგრამ ამ არსებობის მიღება რწმენას ემყარება. საგანთა არსებობის რწმენით მიღება შეუძლებელია, საჭიროა მისი არსებობის აზრის საშუალებით დამტკიცება. ეს კი იმით იქნება შესაძლებელი, რომ საგნები აზრზე დამოკიდებული იქნებიან და აზროვნება ემპირიისაგან მიღებული მასალით ააშენებს საგნის ისეთ სისტემას, რომელიც არამეტუ ემპირიული მკვრეტელობის გზით მოცემული გაურკვეველი მასალისაგან შედგება, არამედ რომელსაც ნეცნიერების პროცესში დართვია აზროვნების ფორმებიდან მიღებული გარკვეულობა. აზროვნებას მხოლოდ იმ საგნის შემეცნება შეუძლია, რომელიც ემპირიული მასალიდან სისტემად ჩამოყალიბებულია შემეცნების პროცესში²². ეს ახალი საგანი, აზრის მიერ მოვლენების მასალიდან აშენებული, იმდენად დამოუკიდებელია

²² მ. გოგიბერიძე, ჩვეული ფილოსოფიური თხზ., ტ. 2, გვ. 170—

ჩვენგან, რამდენადაც მოვლენებიდან საგნის აშენება ინდივიდუალური სუბიექტის აქტი კი არ არის, არამედ ინტერსუბიექტური შემეცნებითი აქტია. საგნის მშენებელია ტრანსცენდენტალური სუბიექტი და არა ემპირიული სუბიექტი. კანტი, აღნიშნავს მ. გოგიბერიძე, ემპირიულ ან ინდივიდუალურ სუბიექტს რომ გულისხმობდეს საგნის ამშენებლად, მაშინ შემეცნების საგანი აზროვნების შემოქმედება იქნებოდა, რაც კანტის ნააზრვეის ყირაზე დაყენებას ნიშნავს, ვინაიდან საგანი, როგორც აზროვნების შემოქმედება, არაფრით არა სჯობს საგანს, რომელიც აზროვნებას რწმენით მიუღია. ამრიგად, კანტთან რეალობის პრობლემა იმრიგად არის გადაწყვეტილი. რომ „საგნის ჩვენს გარეშე და ჩვენს მიღმა არსებობა“ მიღებული კი არ არის, არამედ დამტკიცებული. კანტმა ეს საკითხი ვერ გადაწყვიტა, „საგნის ჩვენს გარეთ“ არსებობა კანტისათვის ისევე დასამტკიცებელი შეიქმნა. ამ დამარცხების შედეგია სქემატიზმის პრობლემა. „ის ვინც კანტის გაგებისათვის შესავალში საკითხს ასე ვერ დააყენებს, ის ნურაფერს გვეტყვის კანტის შესახებ, ვინაიდან კანტის მაგივრად საქმე გვექნება ინტერპრეტაციამნილ კანტთან“²³.

ფილოსოფიის ისტორიის ერთ-ერთი მნიშვნელოვანი პერიოდის, სწორედ გერმანული იდეალიზმის გარკვეული მონაკვეთის განხილვას ეხება 1922 წელს გერმანულ ენაზე დაწერილი მ. გოგიბერიძის ნაშრომი „სალომონ მაიმონის აზროვნების თეორია კანტის ფილოსოფიასა და ლოგიკური იდეალიზმის შემდგომ განვითარებასთან მიმართებაში“ (შრომა გერმანულიდან თარგმნა შ. პაპუაშვილმა და პირველად დაიბეჭდა 1970 წელს). ამ ნაშრომში ავტორი გვევლინება, როგორც ორიგინალური მოაზროვნე და მარქსიზმის პრინციპებზე მდგომი მკვლევარი. დასახელებული წიგნის შესახებ სრულიად სამართლიანად არის ნათქვამი, რომ „ამ შრომაში მოცემულია კანტის შემდგომი გერმანული ფილოსოფიის ისტორიის შესანიშნავი მარქსისტული ანალიზი“²⁴. ამ დებულების ყველაზე საუკეთესო დასაბუთებად გ. თევზაძეს მიაჩნია მ. გოგიბერიძის მიერ სალომონ მაიმონის ადგილის განსაზღვრა ფილოსოფიური აზროვნების ისტორიაში. სახელდობრ, „მაიმონი იმ გზის დასაწყისში დგას, რომელსაც ისტორიულად კანტიდან ჰეგელის გავლით ჰერმან კოჰენთან მივყავართ, არსებითად კი — კოჰენზე გავლით ჰეგელი-

²³ მ. გოგიბერიძე, იმანუელ კანტი, ჟურნ. „მარქსიზმის დროშა“, 1925, № 2—3.

²⁴ გ. თევზაძე, მოსე გოგიბერიძე, იხ. მ. გოგიბერიძე, რჩეული ფილოსოფიური თხზ., ტ. I, გვ. 11.

საქენ“. ეს კონცეფცია „დღესაც მიღებული და სწორია. აქ ჰეგელის ფილოსოფია ბურჟუაზიული ფილოსოფიის უმაღლეს მწვერვალად, მისთვის გადულაზავ სიმაღლედაა მიჩნეული, რომელსაც ლოგიკური აუცილებლობით მიუბრუნდებიან თვით მისი ხელალებით უარყოფელი ნეოკანტიანური მოძღვრებანი. ასე უნდა გავიგოთ დებულება, რომ კოპენის გზას ჰეგელისაქენ მიეყავართ. კოპენის ფილოსოფია ჰეგელის გადალახვა და მისი განვითარება კი არაა, არამედ მისგან უკუსვლა, მაიმონის პოზიციაზე დაბრუნება, ე. ი. იმ პოზიციაზე, რომლის ლოგიკურმა განვითარებამ ჭერ ფიხტეს, შემდეგ კი ჰეგელის ფილოსოფია მოგვცა. ამის ჩვენება ნიშნავს კონკრეტულ მასალაზე იმ მარქსისტული დებულების გამართლებას, რომლის მიხედვითაც ჰეგელის შემდგომ ბურჟუაზიულ ფილოსოფიას არ მიუცია კაცობრიობისათვის რაიმე პრინციპულად ახალი და პროგრესული“²⁵.

მ. გოგიბერიძე სალომონ მაიმონისადმი მიძღვნილი ნაშრომის შესავალ ნაწილში „კანტი და მაიმონი“ იძლევა მოკლე მიმოხილვას იმის შესახებ, თუ როგორ იქნა გაგებული მაიმონის დამოკიდებულება კანტის ფილოსოფიისადმი. მკვლევარი არ ეთანხმება მრავალ მოსაზრებას და აკრიტიკებს მათ; ამ მხრივ განსაკუთრებით აღსანიშნავია ს. მაიმონის ერთ-ერთი მკვლევრის ფ. კუნცეს შეხედულებათა კრიტიკული ანალიზი. მ. გოგიბერიძე აღნიშნავს, რომ ფ. კუნცეს მონოგრაფია მაიმონზე საყურადღებოა; მართალია, ჩვენი ნაშრომიც მას ბევრ გამჭრიახ აზრს უმაღლის, მაგრამ კუნცეს ძირითად თვალსაზრისს არ ეთანხმებაო. კუნცეს თვალსაზრისით, მაიმონის ფილოსოფია არ არის გერმანული ლოგიკური იდეალიზმის შინაგანი პროცესის დიალექტიკური წევრი, არამედ იგი უწინარეს ყოვლისა მიჩნეული უნდა იქნეს კანტის ფილოსოფიის მიერ განდევნილ ფილოსოფიათა რეაქციად. „მე კი, პირიქით, მაიმონის ფილოსოფია მესმის, როგორც დიალექტიკური აუცილებლობა კრიტიკის საკითხის კანტისეული გადაწყვეტისათვის“²⁶. მ. გოგიბერიძე იცავს და ასაბუთებს იმ აზრს, რომ მაიმონი კანტის სისტემაში შემეცნების საკითხის არსებას ჩასწვდა და ამავე დროს შეეცადა, კანტიდან გამოსულს კანტის შემეცნების თეორია „კანტისებურად“ გაეუმჯობესებინა. კანტის კრიტიკული პრობლემა მაიმონის პრობლემა

²⁵ გ. თ ე ვ ა ძ ე, მოსე გოგიბერიძე, იხ. მ. გოგიბერიძე, რჩეული ფილოსოფიური თხზ., ტ. I, გვ. II.

²⁶ მ. გოგიბერიძე, რჩეული ფილოსოფიური თხზ., ტ. I, გვ. 40.

არის. მაგრამ კრიტიკის სისტემა, რომელიც კანტმა განავითარა, მაიმონს არ მიაჩნია არც ერთადერთ შესაძლებელ და არც ყველაზე უკეთესად თავის გვარში. მაიმონს სურს, კანტის ფილოსოფია ქეშმარიტების გზაზე დააყენოს, ამიტომ იგი თავის ფილოსოფიას თვლის კანტის „სრულქმნად“, „შემდგომ გაუმჯობესებად“. მაიმონს, აღნიშნავს მ. გოგიბერიძე, კანტის არც სრული უარყოფა უნდა და არც დაძლევა, არამედ მას უნდა მისი სწორ გზაზე დაყენება. მაიმონის აზრით, გონების კრიტიკა, უპირველეს ყოვლისა, შემდეგ სამ პუნქტში საჭიროებს გადაუდებელ გასწორებას: 1) გონების ყრტიკამ ვერ შესძლო ეჩვენებინა, თუ რაწაირად უნდა ამაღლდეს ლოგია ზოგად, საყოველთაო პრინციპებზე დამყარებული სისტემატური მეცნიერების ღირსებამდე. 2) გონების კრიტიკას არ მიუცია კრიტერიუმი რეალური აზროვნებისათვის. 3) გონების კრიტიკა აღიარებს ადამიანის ჩვეულებრივი განსჯის გარკვეულ ფაქტებს, ე. ი. კატეგორიებს პირდაპირ შეუფარდებს ცდას და არ დასვამს კითხვას, — რამდენად გამართლებულია *quid juris* და *quid facti* თვალსაზრისით გამოკვლევა. ამ ნაკლოვანებათა მიზეზი, მაიმონის აზრით, იმაშია რომ „გონების კრიტიკა ლოგიკისა და ტრანსცენდენტალური ფილოსოფიის გამდიდრებას ცდილობს ფსიქოლოგიის ხარჯზე“. ამიტომაც საჭიროა ფილოსოფია წმინდა ლოგიკურ-ტრანსცენდენტალურ ჩარჩოებში მოექცეს და სისტემაზე სულ არ ვინაღვლოთ, ისევე როგორც აქამდე არც ერთ მათემატიკოსს მათემატიკის სისტემაზე არ უნდვლია. მ. გოგიბერიძე გადმოსცემს რა მაიმონის აღნიშნულ მოსაზრებას, შენიშნავს: „ამ მათემატიკურ გზაზე განაგრძობს მაიმონი გონების კრიტიკის ლოგიკურ-ტრანსცენდენტალური შინაარსის გამომუშავებას და ღრმააზროვან, წმინდა ლოგიკურად ორიენტირებულ მოძღვრებას ავითარებს, რომელიც შეიცავს ახალი დროის ლოგიზმის ყველა შემობრუნების პუნქტს“²⁷. მ. გოგიბერიძის მტკიცებით, მაიმონი იძლევა კანტის დუალიზმის დაძლევის ერთ-ერთი შესაძლებლობის ცდას წმინდა ლოგიციზმით, რომელიც შემდეგ ჰეგელმა დააგვირგვინა, თუმცა მაიმონის მიხედვით ლოგია მათემატიკით უნდა ხელმძღვანელობდეს.

მ. გოგიბერიძეს ნაშრომი „სალომონ მაიმონის აზროვნების თეორია კანტის ფილოსოფიასა და ლოგიკური იდეალიზმის შემდგომ განვითარებასთან მიმართებაში“ ერთ-ერთი საუკეთესო გა-

²⁷ მ. გოგიბერიძე, რჩეული ფილოსოფიური თხზ., ტ. 1, გვ. 40.

მოკვლევა, სადაც სრულყოფილად არის წარმოდგენილი და დასაბუთებული მაიმონის ძირითადი დებულებები. აღსანიშნავია ის ფაქტიც, რომ სრულიად ახალგაზრდა მ. გოგიბერიძე 1922 წელს ზემოთ დასახელებულ ნაშრომში, მარბურგის უნივერსიტეტის ფილოსოფიის ფაკულტეტზე დოქტორის ხარისხის მოსაპოვებლად წარმოდგენილ დისერტაციაში, თამამად აკრიტიკებს ხანგრძლივი დროის განმავლობაში თვით მარბურგის ფილოსოფიური სკოლის მეთაურს, ცნობილ იდეალისტს პ. კოჰენს. ეს კრიტიკა წარმართულია ორი მიმართულებით: ერთი — ნაჩვენებია, რომ ის, რასაც პირველ რიგში თვით კოჰენი და შემდეგ მისი დროის იდეალისტური ფილოსოფიური სკოლა კოჰენის აღმოჩენად თვლიდა, მ. გოგიბერიძის აზრით, სინამდვილეში მაიმონის მიერ იყო შესრულებული. მაგალითად, კოჰენმა ხელახლა წამოიწყო მაიმონის საქმე მაიმონის დაუსახელებლად, ფილოსოფიაში დიფერენციალის ცნების შემოტანით თავისთავად ნივთის დასაძლევად და რეალობის დასასაბუთებლად²⁸. მ. გოგიბერიძე წერს: დროისა და სივრცის, როგორც კატეგორიებად გაგების შესახებ კოჰენმა თქვა—როდესაც ტრანსცენდენტალურის ახალი საზრისი დაეინახე, ჩემთვის ცხადი გახდა, რომ კანტის მოძღვრება სივრცისა და დროის შესახებ წინაპრიტუალ პერიოდს ეკუთვნის, და თვითონ ვცადე, დრო და სივრცე წმინდა კატეგორიებად გაგეგო. ეს ცდა, შენიშნავს მ. გოგიბერიძე, მაიმონმა თავის პირველ ნაწარმოებში წამოიწყო, სადაც ამბობს, მე მგონია შეიძლება დამტკიცდეს, რომ სივრცისა და დროის წარმოდგენებს განსჯის წმინდა ცნებებთან ანუ კატეგორიებთან ერთად რეალობის ერთნაირი ხასიათი აქვთ²⁹.

მეორე მხრივ, მ. გოგიბერიძე აკრიტიკებს იდეალისტური ფილოსოფიის მათემატიკასთან დამოკიდებულების კოჰენისეულ გაგებას. კოჰენი რეალობას განმარტავდა, როგორც წმინდა იდეალურს მათემატიკური უსასრულო მცირეს საშუალებით, „თანამედროვე მეცნიერების მთელი იდეალიზმი უსასრულოდ მცირეთა რეალობაშია ფესვგადგმული“. მ. გოგიბერიძე კითხვას სვამს: ამართლებს კი თანამედროვე მეცნიერება იდეალიზმს? და პასუხობს: „მე ვფიქრობ, რომ მათემატიკა იდეალიზმის ძირითად დებულებას ვერ დაამტკიცებს და ვერც უკუაგდებს, რადგან ის მისთვის სრულიად პეტროგენული და უცხო რამ არის“³⁰. თანამედროვე მათემატიკასა

²⁸ მ. გოგიბერიძე, რჩეული ფილოსოფიური თხზ., ტ. 1, გვ. 73.

²⁹ იქვე, გვ. 80.

³⁰ იქვე, გვ. 74.

და მათემატიკურ ბუნებისმეტყველებას, აღნიშნავს მ. გოგიბერიძე, საქმე აქვს გამოთვლასა ან გაზომვასთან, „მაგრამ შეიძლება გამოითვალოს მხოლოდ შესაძლებელი ან ნამდვილი რეალობა“. აღნიშნულიდან გამომდინარე მკვლევარი აკეთებს დასკვნას, რომ როგორც კი იდეალიზმი შეეცდება გახდეს მსოფლმხედველობა, ე. ი. სისტემა ფილოსოფიური აზრით, მაშინ იგი ხელს იღებს მეცნიერების წინამძღვრებზე. იდეალიზმი აუცილებელი კი არაა, არამედ მეცნიერებისათვის მეტისმეტად რეაქციულია.

§ 16. ქართული ფილოსოფიის ისტორიიდან ზოგიერთი საკითხის კვლევა

მ. გოგიბერიძემ, როგორც აღვნიშნეთ, „ფილოსოფიის ისტორიის“ პირველ ტომში XI—XII სს. ქართულ ფილოსოფიურ აზრს გარკვეული ადგილი მიუჩინა მსოფლიო ფილოსოფიური აზრის განვითარებაში. მკვლევარი ფილოსოფიური აზროვნების საერთო ისტორიიდან ისეთ მომენტებზე ამახვილებს განსაკუთრებულ ყურადღებას, რომელთადაც შეხვედრა ჰქონდა აღნიშნული საუკუნეების ქართულ ფილოსოფიურ აზროვნებას. მართალია. დასახელებულ ნაშრომში ქართული ფილოსოფიური აზრის აღნიშნული პერიოდის ძირითადი თავისებურებანი სულ ხუთიოდე გვერდზეა გადმოცემული, მაგრამ მთავარია ის, რომ მონახულია მიმართების პრინციპული ხაზი XI—XII სს. მსოფლიო ფილოსოფიურ აზრსა და ქართულ ფილოსოფიურ აზრს შორის. ამით ორი საქმეა გაკეთებული ქართული ფილოსოფიური აზრის კვლევის საქმეში: ერთი, გამოკვეთილი იქნა თვალსაზრისი დასახელებული საუკუნეების მსოფლიო ფილოსოფიურ და ქართულ ფილოსოფიურ აზრს შორის მიმართების საკითხზე, ხოლო მეორე, ეინც გოგიბერიძისეულ შეხედულებას დაუპირისპირდება, მას საშუალება ეძლევა ადვილად მოახდინოს საპირისპირო შეხედულების გენეზისი. ამის აღნიშვნა, პირველ რიგში, საჭიროა იმიტომ, რომ როდესაც მ. გოგიბერიძის „ფილოსოფიის ისტორია“ გამოქვეყნდა (1941), XI—XII ს. ქართული ფილოსოფიური აზრის კვლევა დასაწყისის პერიოდში იყო; მეორე— „ფილოსოფიის ისტორიაში“ შეტანილი ქართული ფილოსოფიური აზრის ერთი მონაკვეთის ისტორია, მიუხედავად მისი მცირე მოცულობისა, ავტორის ადრეულ გამოკვლევებს ემყარება და იგი არის „ფილოსოფიის ისტორიაში“ შეჯამებული და განზოგადებული სახით გადმოცემული. ამ მხრივ განსაკუთრებით საყურადღებოა იოანე

პეტრიწისა და შოთა რუსთაველის მსოფლმხედველობის საკითხი. ამ მხრივ, განსაკუთრებით საყურადღებოა შრომები: „იონე პეტრიწი და მისი მსოფლმხედველობა“, „იონე პეტრიწის მიერ ტრინიტეტის მოძღვრების დაფუძვნება რიცხვთა სპეკულატური ხერხებით“, „რუსთაველის მსოფლმხედველობის სათავეები“, „შოთა რუსთაველი და ნეოპლატონიზმი“, „უზენაესის არსების ცნება „ვეფხისტყაოსანში“, „რუსთაველის ესთეტიკა“ და სხვ. სწორედ დასახელებულ ნაშრომთა ძირითადი ნაწილის განზოგადებული დებულებებია წარმოდგენილი „ფილოსოფიის ისტორიის“ პირველი ტომის რამდენიმე გვერდზე.

მ. გოგიბერიძე ნაშრომში „იონე პეტრიწი და მისი მსოფლმხედველობა“, რომელიც შესავალია წიგნისა „იონე პეტრიწი“ (შრომები, ტ. 1, 1940 წ.) აღნიშნავს, რომ „პეტრიწი, როგორც ფილოსოფოსი და მოაზროვნე, ჯერ თითქმის არავის უკვლევია“. ეს აზრი აღნიშნულ პერიოდში, რა თქმა უნდა, სიმაართის შემცველი იყო, რამდენადაც პეტრიწის, როგორც ფილოსოფოსის შესახებ ჯერ კიდევ არ იყო სისტემატური ხასიათის შრომები. თუმცა პეტრიწი როგორც მოაზროვნე და ფილოსოფოსი რამდენიმე შრომაში იყო განხილული, სახელდობრ, ნ. მარის მიერ გამოცემულ ზაქარია ქართველის ტექსტის „ცხოვრება პეტრე იბერიელისა“ წინასიტყვაობაში (1896, 1907 წწ.), შ. ნუცუბიძის იონე პეტრიწი და მისი „განმარტება“ (წიგნში—იონე პეტრიწი, შრომები, II, 1937), ი. ფანცხავას „XI—XII საუკუნეებში ქართულ ფილოსოფიაში დიალექტიკის ელემენტები“ (1937). ამის აღნიშვნა საჭიროდ მივიჩნიეთ მხოლოდ იმიტომ, რომ მ. გოგიბერიძე თავის შრომაში „იონე პეტრიწი და მისი მსოფლმხედველობა“ პეტრიწის შესახებ გამოთქმულ ზოგიერთ მოსაზრებას აკრიტიკებს, მაგრამ არ ასახელებს მათს ავტორებს. ამგვარად, ჩვენი საუკუნის 30-იანი წლების მეორე ნახევრიდან ქართული ფილოსოფიის ისტორიის საკითხების კვლევას იწყებენ ქართველი ფილოსოფოსები: შ. ნუცუბიძე, ი. ფანცხავა, მ. გოგიბერიძე და სხვ.

მ. გოგიბერიძის მოსაზრებანი და ძირითადი არგუმენტები პეტრიწის ფილოსოფიური მსოფლმხედველობის შესახებ მოკლედ შეიძლება ჩამოყალიბდეს ასე: პეტრიწი ღიდი, მრავალმხრივი და ორიგინალური მოაზროვნეა. მას სურდა შეექმნა თეოლოგია — ამალღებული ყოველივე ნივთიერისა და ქვეყნიერისაგან, რომელიც ზეცაში ღმერთს აიძულებდა გონების არგუმენტები მოესმინა.

ამის გაკეთება კი სარწმუნოებას თავისი საკუთარი ძალებით არ შეუძლია, ამიტომ მიმართავს პეტრიწი ფილოსოფიას დახმარებისათვის. ჭეშმარიტება და ლოგოსი, რომელიც გამოცხადების სახით გამოვლენილია ქრისტიანობაში, „ხედვითი“ ანუ თეორიული ცოდნის სახით ყველაზე უკეთ მოცემული და დამუშავებული იყო ბერძნულ კლასიკურ ფილოსოფიაში. ჭერეტითი და განცდითი შთაგონების სახით იგივე ჭეშმარიტება ლოგოსისა მოცემული იყო აღმოსავლეთიდან მოპავალ სიბრძნეშიც. ამიტომ პეტრიწს სჭირდება ბერძნებისაყენ უკან დაბრუნება და მათი საქმის გამოყენება. ბერძენთაგან გამოდგება პლატონი, არისტოტელე და ნეოპლატონიკოსი პროკლე. მთლიანად არც ერთ ამათაგანს პეტრიწი არ ღებულობს, თითოეულისაგან იგი იმას იყენებს, რაც მისი საკუთარი მსოფლმხედველობისათვისაა საჭირო. პროკლე პეტრიწს სჭირდება სამი გარემოებისათვის: 1) ერთისა და მისგან გამომდინარე სიმრავლის დიალექტიკურობის დადგენისათვის, ე. ი. უმაღლესი ერთისაგან ჭვეყნიერებათა საფეხურობრივი წარმომდინარეობის თეოლოგიური საკითხის ფილოსოფიურ-დიალექტიკური ხერხით გათვალნათლიობისათვის; 2) სიყეთისა და ბოროტების სუბსტანციონალური დუალიზმის დაძლევისათვის და სიყეთის მონიზმის დადგენისათვის; 3) ღვთის მტერ და მგმობელ ფილოსოფოსთა, ე. ი. ეპიკურელთა, განადგურებისათვის. არისტოტელე სჭირდება პეტრიწს: 1) ცოდნის, მეცნიერების დადგენისათვის, 2) „ორგანონის“ ავტორი საფუძველია ყოველივე ლოგიკისა და დასაბუთებისა, ლოგიკის გარეშე უღონია ყველაფერი. თვით ღმერთს არ შეუძლია, ლოგიკას ეწინააღმდეგოს, ვინაიდან თვითონ არის ლოგოსი; 3) არისტოტელეს მეცნიერების საბოლოო დასკვნა მისივე ღვთისმეტყველებაა. რაც შეეხება პლატონს, იგი პეტრიწს უფრო ხიბლავს, ვიდრე ასწავლის; პლატონს იგი აღიღებს, როგორც პირველ სათავეს იმ სიბრძნისა, რომელიც პავლე მოციქულში გაცხადდა.

როცა პეტრიწი წერს პლატონზე, არისტოტელესა და პროკლეზე, მაშინ „თითოეული მსოფლმხედველობრივი პრობლემა აღებული ამ ფილოსოფოსებიდან მისთვის მხოლოდ საბაბია, რაღაც დამოუკიდებელი და საკუთარი აზრის გასაშლელად, რაღაც საკუთარი საკითხის დასასმელად, ამიტომ მისი გამოცხადება რომელიმე ანტიკური ფილოსოფიის ადებტად არამცთუ ორიგინალობას მოკლებული წამოწყებაა, არამედ საქმის ფაქტიური მხარის

საწინააღმდეგო გარემოება³¹. ის მსოფლმხედველობა, რომლის გაშლისათვის პეტრიწი საბაბად ანტიკურ ფილოსოფიას იყენებს, მ. გოგიბერიძის აზრით, არის ქრისტიანობა. პეტრიწის მსოფლმხედველობის მთელი პრინციპია მოცემული ყველაფრის საფუძვლად ერთის გამოცხადებაში. ერთი მალა და მიღმა დგას ყოველივე სიმრავლისა, მოვლენისა და ქვეყნიერებისაგან. ეს ის პრინციპია, რომელიც სარწმუნოებამ აღმოაჩინა. ეს ის ერთია, რომელიც პლატონისათვის გაუგებარი და მიუწვდომელი იყო, თუმცა როგორც პროკლემა აჩვენა, პლატონიც გრძნობდა, რომ რაღაც ასეთი არსებობდა, მაგრამ მისთვის ეს პრინციპი მაინც უცხო და გაუგებარი დარჩაო. ქრისტიანობა გრძნობდა პლატონის მოძღვრებასთან სიახლოვეს, მაგრამ პლატონის იდეათა თეორიაში ისეთი ელემენტებიც მოინახებოდა, რომლის მორიგება ქრისტიანულ თეოლოგიასთან შეუძლებელი იყო. ამიტომ პლატონის იდეათა თეორია, უშუალოდ აღებული, ქრისტიანობისათვის სახიფათო მოკავშირე აღმოჩნდა. პეტრიწი, წერს მ. გოგიბერიძე, თავისებურად წყვეტს ამ საკითხს: იგი პროკლეზე დაყრდნობით აჩვენებს, რომ შესაძლებელი იყო პლატონის იდეათა გზით აღმოჩენა უმაღლესი ერთისა, რომელიც იქნებოდა უცნაური და უთქმელი, ზებუნებრივი და ზეგონებრივი, აბსოლუტურად მიღმური და ქვეყნის მიმართ ინდიფერენტული. პეტრიწი ფიქრობს, რომ ეს ერთი, ანუ აბსოლუტი ძნელად ნაგულისხმევი იყო პლატონთან და ახლა მონაცვლემ მისი საყდრისა „თარგმანებითა დენითა განაცხადა“ იგიო. ეს იყო პლატონიზმის ის ფორმა, რომელიც მთლიანად მისაღები იყო ქრისტიანობისათვის³². პეტრიწის მიერ პლატონიზმის ასეთი ინტერპრეტაციის წყარო, შენიშნავს მ. გოგიბერიძე, ჩვენთვის უცნობია და ამიტომ ვფიქრობთ, რომ იგი პეტრიწის აზროვნების შედეგიაო. ხოლო „ფილოსოფიის ისტორიაში“ ამავე საკითხზე მკვლევარი წერს: „იგია ავტორი... ღმერთის არსებობის დამტკიცების ორიგინალური თეორიისა. ჩვენ ბევრი ვეძებთ, მაგრამ ჯერ-ჯერობით ვერ ვნახეთ წყარო, თუ საიდან შეეძლო აეღო პეტრიწს ეს თეორია. და თუ ეს მართლაც მისი ორიგინალური შემოქმედება აღმოჩნდა, მაშინ სავსებით თავისებურად გაშუქდება ეს გამოჩენილი ქართველი სქოლასტიკოსი“³³.

³¹ მ. გოგიბერიძე, რჩეული ფილოსოფიური თხზ., ტ. 4, გვ. 161—162.

³² იქვე, გვ. 165—166.

³³ იქვე, ტ. 3, გვ. 330.

ამგვარად, მ. გოგიბერიძის აზრით, ქრისტიანობასა და პეტრიწის მსოფლმხედველობას შორის არ არსებობს არავითარი წინააღმდეგობა, პეტრიწმა შექმნა პლატონური ფილოსოფიის ისეთი ფორმა, რომელიც მთლიანად მისაღები იყო ქრისტიანობისათვის. პეტრიწის მსოფლმხედველობა არის „განვითარებული სქოლასტიკის თეალსაზრისი“, იგი არის იდეალისტური.

მ. გოგიბერიძე თავის ნაშრომში პეტრიწის მსოფლმხედველობის შესახებ წინააღმდეგია შეხედულებისა, რომ პეტრიწი პროკლეს პირდაპირ მოწაფედ მივიჩნიოთ და მასში მხოლოდ და მხოლოდ ნეოპლატონიკოსი დავინახოთ: „პეტრიწი ძალიან ხშირად ეკამათება პროკლეს და მყისვე ემიჯნება მას, თუკი შეამჩნევს, რომ პროკლეს აზრის ესა თუ ის ნიუანსი მას ეწინააღმდეგება. მაგ., პეტრიწი ნათლად ხედავს, რომ პროკლესებური დიალექტიკა ხშირად ხედვითი — ე. ი. თეორიული ცოდნის გზას ტოვებს, ამ შემთხვევაში პეტრიწი აღარ ეთანხმება პროკლეს და მტკიცედ იცავს ხედვითი ცოდნის სისწორეს. ასე რომ, ნეოპლატონელობა იოანე პეტრიწის ძალიან პირობითი ცნებაა და ქრისტიანული ფილოსოფიის გარკვეული სკოლისა და განვითარების დონით არის განპირობებული“³⁴. მ. გოგიბერიძე ასევე წინააღმდეგია მათ, ვინც ამტკიცებს, რომ პეტრიწი გამოხს არისტოტელეს ფილოსოფიას, რომ მას (პეტრიწს) არ განუცდია არისტოტელეს გავლენა. მ. გოგიბერიძის მტკიცებით პეტრიწის ნააზრევის მთლიანად გაცნობა გვარწმუნებს, რომ ძველი ქართველი ფილოსოფიის აზრით ლოგიკისა და ბუნებისმეტყველების ცოდნა თავიდან ბოლომდე არისტოტელეზე უნდა იქნეს აშენებული. პეტრიწმა ისიც იცის, რომ არისტოტელე ხედვით ცოდნაზე, აზროვნების აზროვნებაზე ლაპარაკობდა და ეს სავესებით ისეთივე გზაა სიბრძნისა, რაც პლატონის დიალოგებიდან პროკლემ „განაცხადა“. მაგრამ პეტრიწი არ ეთანხმება არისტოტელეს მხოლოდ იმაში, რომ სახეობითი ცნებების გვარეობითში აყვანის მეთოდში ღმერთის არსებობა დასაბუთდეს. მ. გოგიბერიძე წინააღმდეგია იმ შეხედულებასაც, რაც ამტკიცებს, რომ პეტრიწში მოცემულია ჩენესანსი ფილოსოფიური აზროვნებისა. ასეთი შეხედულება, მისი აზრით, მოკლებულია ყოველივე ისტორიულსა და ფაქტიურ საფუძველს, ვინაიდან ჩენესანსის შინაარსი იმაში კი არ მდგომარეობს, რომ პლატონსა და

³⁴ მ. გოგიბერიძე, ჩვეული ფილოსოფიური თხზ., ტ. 4, გვ. 160—161.

არისტოტელეს დაუწყო კითხვა, არც იმაში, რომ ფილოსოფიაში გარკვეული ღირებულება დაინახა, არამედ რენესანსის ეპოქის თავისებურება და თვალსაზრისი მდგომარეობს ორმაგი კეშმარიტების თეორიის წამოწყებაში, იმის აღიარებაში, რომ არსებობს ორი ერთიმეორისაგან დამოუკიდებელი კეშმარიტება, კეშმარიტება ქვეყნისა და ფილოსოფიისა, კეშმარიტება ღმერთისა და თეოლოგიისა. იოანე პეტრიწს სიზმარშიც კი არ უნახავს ორმაგი კეშმარიტების შესაძლებლობა. პეტრიწს არ დაუწყია რენესანსი; რენესანსი რუსთაველში დაიბადა³⁵.

მ. გოგიბერიძის აზრით, როგორც ზემოთაც აღვნიშნეთ, როცა პეტრიწი ფილოსოფიას მიმართავს იმის საჩვენებლად, რომ კეშმარიტება და ლოგოსი, რომელიც გამოცხადების სახით გამოვლენილია ქრისტიანობაში, თეორიული ცოდნის სახით მოცემული იყო ბერძნულ ფილოსოფიაში, ხოლო იგივე კეშმარიტება ლოგოსისა კვრეტიით და განცდითი შთაგონების სახით მოცემული იყო აღმოსავლეთიდან მომავალ სიბერძნეში. აღნიშნულ საკითხზე ასეთივე აზრი აქვს გამოთქმული ი. ფანცხავას ნაშრომში „მე-11-12 საუკუნეების ქართულ ფილოსოფიაში დიალექტიკის ელემენტები“. აქ ნათქვამია, რომ პეტრიწის ფილოსოფიური სკოლა ემყარებოდა ბერძნულ, ნეოპლატონურ ფილოსოფიას აღმოსავლური მსოფლმხედველობის ზოგიერთი ელემენტის გამოყენებით³⁶.

მ. გოგიბერიძეს გარკვეული ღვაწლი მიუძღვის რუსთაველის მსოფლმხედველობის კვლევის საქმეში. მკვლევარს რამდენიმე ნაშრომი აქვს დაწერილი რუსთაველის მსოფლმხედველობის სადავო და დღემდე გადაუჭრელი საკითხების გასარკვევად, ამავე დროს აკრიტიკებს და უარყოფს ამ მხრივ მრავალ აღიარებულ შეხედულებას და თვითონაც იძლევა საკითხის ორიგინალურ დასმას.

მ. გოგიბერიძე რუსთაველის მსოფლმხედველობის გარკვევის დროს ამოდის იმ პრინციპიდან, რომ არ არის საჭირო პოეტის

³⁵ მ. გოგიბერიძე, ჩვეული ფილოსოფიური თხზ., ტ. 4, გვ. 162—163.

³⁶ აღნიშნულ საკითხთან დაკავშირებით პროფ. თ. კუკავა გამოკვლევაში „იოანე პეტრიწის მსოფლმხედველობა“ (1971), რატომღაც წერს, რომ „ამ შემთხვევაში ფანცხავას თვალსაზრისი ემთხვევა გოგიბერიძისას“ (გვ. 84). თუ მაინც დამაინც დამთხვევაზე იქნებოდა მითითებული, მაშინ პირიქით უნდა იყოს, ე. ი. მ. გოგიბერიძის თვალსაზრისი ემთხვევა ი. ფანცხავასას, ვინაიდან უკანასკნელმა აღნიშნული აზრი გამოთქვა 1937 წელს, ხოლო მ. გოგიბერიძის იგივე აზრი გამოთქმული იქნა 1940 წელს დაბეჭდილ ნაშრომში.

მსოფლმხედველობის ძებნა ძველ რელიგიურ-ფილოსოფიურ მიმდინარეობებში: ნეოპლატონიზმსა და მაინიქველობაში. იგი უნდა მოინახოს თვით რუსთაველში, რუსთაველი თვითონ არის ორიგინალი და დამწყები; მსოფლმხედველობა რუსთაველისა, უპირველეს ყოვლისა, რუსთაველურია.

მ. გოგიბერიძის თქმით, არც წარმართული და არც ქრისტიანული ნეოპლატონიზმი არ ყოფილა და არც შეიძლება ყოფილიყო რუსთაველის მსოფლმხედველობის დასაყრდენი. ნეოპლატონიზმისათვის დამახასიათებელი ძირითადი თავისებურების განხილვის საფუძველზე მ. გოგიბერიძე კითხვავ — რა არის ნეოპლატონიზმი, პასუხობს: ნეოპლატონიზმი სიკვდილის სიდიადეს ქადაგებს. სიკვდილს განთავისუფლებად და არსებობის უმაღლეს მიზნად სახავს, არსებობის უმაღლესი საიდუმლოება გამოცხადებაა, უკანასკნელი საშუალება გამოცხადების საიდუმლოების მისაღწევად კი — სულის განთავისუფლება ხორცის ტყვეობიდან, ე. ი. სიკვდილი. სიკვდილის ამ ფილოსოფიასა და რუსთაველის მიერ მოცემულ სიკოცხლის დაუშრეტელ ჰიმნს შორის, აღნიშნავს მ. გოგიბერიძე, არაფერია საერთო. „რუსთაველის გენიალურ პოემაში არავითარი კვალიც კი არაა ნეოპლატონიზმის, არავითარი წარმართობა და არავითარი მსოფლმხედველობრივი ატავიზმი“³⁷. რაც შეეხება „ვეფხისტყაოსნის“ ზოგიერთ ადგილს, რომელიც რუსთაველის ნეოპლატონიკოსობის დამამტკიცებელ ფაქტადაა მიჩნეული ზოგიერთი მკვლევრის მიერ, მ. გოგიბერიძე აღნიშნავს, რომ ისინი ნეოპლატონური მსოფლმხედველობით ნაკარნახევი კი არ არის, არამედ რელიგიური მსოფლმხედველობის საერთო სათავეა და მასში სპეციფიკური ნეოპლატონური არაფერია. ხოლო რაც შეეხება 1304 სტროფს („ვეფხისტყაოსნის“ 1951 წ. გამოცემა), მასზე გოგიბერიძე აღნიშნავს: იგი გარეგნულად შეიძლება ნეოპლატონურ მეტაფიზიკას მიემსგავსოს, მაგრამ აქაც სპეციფიკურად ნეოპლატონური არაფერია. დებულება, რომ ვინც სიკვდილის ბუნებრივ გზას გაჰყვება, მისი სხეული აუცილებლად შეუერთდება ოთხ ბუნებრივ ელემენტს — ცეცხლს, წყალს, მიწასა და ჰაერს, საშუალო საუკუნეებში არც ერთი ფილოსოფიური სკოლის საკუთრებას არ შეადგენდა, იგი იმდროინდელი განათლების საყოველთაოდ მიღებული ელემენტი იყო³⁸. რაც შეეხება იმავე (1304) სტროფის სხვა ადგილებს, სადაც ღვთაებისადმი ვედრებაა გადმოცემული, აქ, მ. გოგიბერიძის აზრით, არც ნეოპლატონიზმია და არც ასტრა-

³⁷ მ. გოგიბერიძე, რჩეული ფილოსოფიური თხზ., ტ. 4, გვ. 16.

³⁸ იქვე, გვ. 19.

ლური კულტის სულისკვეთება, არამედ იგი არის მხატვრული სახე. დასახელებული სტროფის შესახებ მ. გოგიბერიძე აკეთებს დასკვნას. რომ იგი „მიგვითითებს არა რუსთაველის ფილოსოფიურ მსოფლმხედველობაზე, არამედ იმაზე, რომ დიდი პოეტი გენიალური მხატვრული სურათების შექმნისას იცავს თავისი ეპოქის რეალიზმს და თავის გმირებს აზრად და ოცნებად აძლევს იმას, რაც საშუალო საუკუნეების ადამიანის მოსაზრებასა და წარმოსახვას შეეფერება“³⁹.

მ. გოგიბერიძე ვრცლად და არგუმენტირებულად ასაბუთებს, რომ რუსთაველის მსოფლმხედველობის დაკავშირება მანიქეიზმთან შეუძლებელია. ამ მხრივ განსაკუთრებით საყურადღებოა ნაშრომი „უზუნაესი არსებობის ცნება „ვეფხისტყაოსანში“. მ. გოგიბერიძის აზრით, თუ რუსთაველის მსოფლმხედველობის წყარო მანიქეიზმია, მაშინ „ვეფხისტყაოსანში“ უნდა იყოს ამ მსოფლმხედველობის კვალი. ამისათვის არსებითი მნიშვნელობისაა ღმერთის ცნება. თუ რუსთაველი მანიქეველია, მაშინ მისი ღმერთი მანიქეველური უნდა იყოს. მანიქეიზმი მკაცრი დუალიზმია; რა სამოსელშიც არ გამოეწყო მანიქეველობა, იგი მაინც პრინციპულ დუალიზმად დარჩა. ვინც რუსთაველის მანიქეველობაზე ლაპარაკობს, მან რუსთაველის ღვთაების გაგებაში მანიქეიზმის დუალიზმი უნდა აღმოაჩინოს. ამის აღმოჩენა კი შეუძლებელია, რადგან რუსთაველი პრინციპულად საწინააღმდეგო პოზიციაზე დგას. რუსთაველი რომ მანიქეველი ყოფილიყო, მაშინ მას მზე კი არა, მთვარე უნდა განედიდებინა; რუსთაველი კი მზეს აღიდებს და არა მთვარეს. მაგრამ, მეორე მხრივ, მ. გოგიბერიძის აზრით, ეს არც იმას ნიშნავს, რომ ამის გამო რუსთაველი ნეოპლატონიკოსია. რუსთაველი სრულიად არ ამტკიცებს, რომ მზე ღვთაების ხატია, ე. ი. მზიანი ღამისა და უკამო ჟამის მატერიალური ორეულია. როცა რუსთაველი მზეს აღიდებს, მაშინ საკუთარ მსოფლმხედველობას კი არ ავლენს, არამედ მხოლოდ იმას აჩვენებს, რომ მან უხვად იცის მზის სადიდებლად არსებული შეხედულებანი, რაც „ამჟღავნებს ნეოპლატონური ფილოსოფიის მშვენიერ ცოდნას რუსთაველის მიერ და არა მის ნეოპლატონიკოსობას“⁴⁰. ამგვარად, მ. გოგიბერიძის აზრით, „ვეფხისტყაოსნის“ ზოგიერთი სტროფი, რომელიც ნეოპლატონური შეხედულების მსგავსია, რუსთაველის ცოდნის სფეროს მაჩვენებელია და არა მისი მსოფლმხედველობის საფუძველი.

³⁹ მ. გოგიბერიძე, რჩეული ფილოსოფიური თხზ., ტ. 4, გვ. 20.

⁴⁰ იქვე, გვ. 44.

მ. გოგიბერიძე ასევე უარყოფს შეხედულებას, რომელიც ამტკიცებს: იმის გამო, რომ რუსთაველი პატივს არ სცემს, უპირისპირდება ოფიციალური სარწმუნოების ღმერთებს, იგი წარმართია. ეს აზრი მოკლებულია საფუძველს, წერს მ. გოგიბერიძე, ვინაიდან „წარმართობასა და პოლითეიზმს რომ დაბრუნებოდა რუსთაველი, ეს იდეოლოგიური რეგრესია იქნებოდა და არა პროგრესი. ვინ დაამტკიცა, რომ ბერძნული თუ ქართული წარმართობა, როგორც მსოფლმხედველობა, მონოთეისტურ რელიგიებზე უფრო პროგრესულია?.. ძველი ღმერთების აღდგენით ჯერ არც ერთი პროგრესული საქმე არ გაკეთებულა ისტორიაში. ოფიციალური ქრისტიანული რელიგიის უარყოფა რომ არც წარმართობას ნიშნავს და არც ათეიზმს, ამის ჩინებული მაგალითი არის რენესანსისა და მისი მომდევნო ევროპის ისტორიის იდეოლოგია“⁴¹. ყოველივე აღნიშნულის საფუძველზე, მ. გოგიბერიძის აზრით, მოხსნილად უნდა ჩაითვალოს მტკიცებანი, რომლებსაც სურთ რუსთაველის შეხედულებანი დაუქვემდებარონ მისტიკურ მეტაფიზიკას, ნეოპლატონიზმს, მანიქეიზმს და სხვას.

აღნიშნულიდან გამომდინარე, ლოგიკურად ისმის კითხვა: როგორია თვით მ. გოგიბერიძის მოსაზრებანი რუსთაველის მსოფლმხედველობის შესახებ? ამ კითხვის პასუხისათვის პირველ რიგში უნდა აღინიშნოს, რომ, მკვლევრის აზრით რუსთაველის საკუთარი თვალსაზრისი დაინახება არა იმით, თუ რას ათქმევინებს იგი თავის გმირებს ამა თუ იმ ტრაგიკულ სიტუაციაში, არამედ იმით, თუ როგორ დამთავრებს პოეტი თავის მიერ შექმნილი სიტუაციის აზრს, რა გაიმარჯვებს საბოლოოდ და რა აღმოჩნდება მძლე და მყარი. ამ მხრივ კი აღსანიშნავია ის, რომ „ვეფხისტყაოსანში“ მუდამ გვხვდება გონებისა და ბედის დაპირისპირება ერთმანეთთან, მაგრამ საბოლოოდ ყოველთვის გონება იმარჯვებს. გონება, ბუნებასთან შეთანხმებული, ასრულებს განგების როლს. ყოველი რთული სიტუაციის დროს გაშლილია გადაულახავი კოლიზია ბედისწერისა, გონებისა და პანთეისტურად შეფერადებული ღმერთისა. რუსთაველის ღმერთი მონოლითური ცნებაა. მისთვის უცნობია „სამპირიანი ერთარსებიანი“, ორად გაყოფილი ღმერთი და სხვა. იგი კრიტიკულად უყურებს სარწმუნოების ოფიციალურ ღმერთებს—ქრისტიანულსაც და მაჰმადიანურსაც. მაგრამ კრიტიკა ოფიციალური სარწმუნოების ღმერთისა არ ნიშნავს არც ათეიზმს და არც წარმართობას. რუსთავე-

⁴¹ მ. გოგიბერიძე, ჩრეული ფილოსოფიური თხზ., ტ. 4, გვ. 28.

ლის ათეისტობაზე ლაპარაკი მოწაფური ვარჯიშია და არა მეცნიერული აზროვნება. ღმერთის ძიებაშიც რუსთაველი განახლების გზას დაადგა. მართალია, „რუსთაველის ამოსავალი ქრისტიანობაა, მაგრამ ქრისტიანობა არ არის რუსთაველის მსოფლმხედველობის ნაწილი. ქრისტიანული ღმერთი არ არის გონებისა და განგების ის სინთეზი, რომელსაც რუსთაველის შემოქმედების სიმბაზითა და იდეა ეკუთვნის“⁴². რუსთაველის ღმერთი განგებისა და გონების სინთეზია. რუსთაველის მსოფლმხედველობაში განგება თამაშობს უდიდეს როლს. უზენაესი არსება არის განგება, კოსმიური ძალა. რუსთაველმა შექმნა ახალი ცნება უზენაესი არსებისა. რუსთაველის ღმერთი რენესანსის ეპოქის ღმერთია. ღმერთის აღნიშნული გაგების წყაროდ მ. გოგიბერიძე, ერთი მხრივ, მიიჩნევს მაღალ სქოლასტიკაში გაერთიანებულ არისტოტელურ-ნეოპლატონურ ინტერპრეტაციას სარწმუნოების დოგმისა, ამავე დროს არისტოტელეს გაცნობას უშუალოდ და, მეორე მხრივ, არაბულ ფილოსოფიას. პირველი წყარო რუსთაველს პეტრიწის ფილოსოფიამ მისცა. მეორე—იმდროინდელი საქართველოს კულტურულ-ისტორიულმა მდგომარეობამ.

თუ მ. გოგიბერიძე ნაშრომში „რუსთაველის მსოფლმხედველობის სათავეები“ (1937) ჰიპოთეზის სახით რუსთაველის მსოფლმხედველობის წყაროდ არაბულ ფილოსოფიას ასახელებს, უფრო გვიანდელ ნაშრომში „უზენაესი არსების ცნება „ვეფხისტყაოსანში“ (1941) კატეგორიულად მიუთითებს არაბულ ფილოსოფიას, როგორც ერთ-ერთ წყაროს რუსთაველის მსოფლმხედველობისა. „ნამდვილად არაბული ფილოსოფია და მეცნიერება იყო ის წყარო, რომელმაც მისცა საშუალება რუსთაველს კრიტიკულად შეეხედა ორთოდოქსალური ქრისტიანული კაცადქცეული ღმერთისათვის. არაბული ფილოსოფიის ზეგავლენით წარმოადგინა პოეტმა უზენაესი არსება კოსმიურ ძალად, ადამიანის სიბრძნისათვის განგებად მოვლენილად. ამით ქრისტიანობის გადამუშავების ნიადაგზე რუსთაველმა შექმნა ახალი ცნება უზენაესი არსებისა“⁴². არაბულ ფილოსოფიასთან რუსთაველის დამოკიდებულება, მკვლევრის აზრით, ყველაზე ნათლად ღმერთის ცნების მთავარი ნიშნის დახასიათების დროს ჩანს. ღმერთი, როგორც შემოქმედი ძალა, რუსთაველთან მოცემულია არაბული არისტოტელიზმის მიხედვით. წმინდა არისტოტელურია რუსთაველის თქმა: „ჰე, ღმერთო ერთო,

⁴² მ. გოგიბერიძე, რჩეული ფილოსოფიური თხზ., ტ. 4, გვ. 55.

შენ შეჰქმენ სახე ყოვლისა ტანისა“. ეს გამოთქმა, მკვლევრის აზრით, ავიცენას ფილოსოფიური დოგმის მხატვრული გადმოცემაა; ავიცენას, რომელიც არისტოტელეზე დაყრდნობით ასწავლიდა, რომ ღმერთი არის ძალა, რომელმაც „ტანი“ ანუ მატერია, გააფორმა.

მ. გოგიბერიძე ნაშრომში „რუსთაველის მსოფლმხედველობის სათავეები“ წერდა: „ერთადერთი მსოფლმხედველობა, რომელიც შეიძლებოდა საფუძვლად დასდებოდა რუსთაველის მსოფლმხედველობას, ეს იყო არაბული არისტოტელიზმი“, უფრო გვიანდელ ნაშრომში „უზენაესი არსების ცნება „ვეფხისტყაოსანში“, გარდა არაბული ფილოსოფიისა, როგორც აღვნიშნეთ, ასახელებს მეორე წყაროსაც, რომელიც პოეტს პეტრიწის ფილოსოფიამ მისცა⁴³.

აქვე მ. გოგიბერიძე მიუთითებს, რომ არაბული ფილოსოფიიდან ნამდვილი არისტოტელეს გაცნობა „რუსთაველისათვის იყო მხოლოდ განათლების ელემენტი. იგი ორთოდოქსალური არისტოტელე ისევე არ ყოფილა, როგორც არ ყოფილა ნეოპლატონელი“. „ვეფხისტყაოსანი“ არავითარ არისტოტელიზმს არ წარმოადგენს. იგი არავითარი ფილოსოფიური დოქტრინის გასამართლებლად არ არის შექმნილი. „არაბული მეცნიერებისა და ნამდვილი არისტოტელეს გაცნობას რუსთაველისათვის შეიძლებოდა განათლების ელემენტის როლი ჰქონოდა“⁴⁴.

საჭიროდ მიგვაჩნია, აღვნიშნოთ ის ფაქტიც, რომ მ. გოგიბერიძის ზოგი მოსაზრება რუსთაველის მსოფლმხედველობის შესახებ ეთანხმება ნუცუბიძისეულ მოსაზრებას.

თ ა ვ ი მ ე ტ ზ რ ე

მ. გოგიბერიძე სოციოლოგიის საკითხების შესახებ

მ. გოგიბერიძეს სოციოლოგიის საკითხებისადმი მრავალი ნაშრომი აქვს მიძღვნილი. ამ მხრივ განსაკუთრებით აღსანიშნავია მო-

⁴³ რატომღაც ზოგჯერ რუსთაველის მსოფლმხედველობის შესახებ მ. გოგიბერიძის მოსაზრებანი ისე არ არის მითითებული, როგორც ეს თვით ავტორის მიერ არის მოაზრებული. ეს ასეა თუნდაც სპეციალურად მ. გოგიბერიძის შესახებ დაწერილ სტატიაშიც. „მოსე გოგიბერიძე „ვეფხისტყაოსნის“ მკვლევარი“ (იხ. ს. ც ა ი-შ ვ ი ლ ი ლიტერატურული წერილები, 1966).

⁴⁴ მ. გოგიბერიძე, რჩეული ფილოსოფიური თხზ., ტ. 4. გვ. 23.

ლენინის ადრეული პერიოდი. მ. გოგიბერიძე სოციოლოგიის საკითხების გარკვევაში თავიდან ბოლომდე დგას მარქსიზმის პრინციპებზე, მას სურს ყველა საკითხი, რომელიც სოციალური მოვლენების ახსნისადმი მიძღვნილი, ისტორიული მატერიალიზმის პრინციპებით გააშუქოს, თუმცა მისი ზოგიერთი ნაშრომი ამ მხრივ უნაკლო არ არის. მართალია, მკვლევარი ცდილობს საზოგადოებრივი მოვლენების ცალკეული საკითხები ახსნას ისტორიული მატერიალიზმის პრინციპებით, მაგრამ ყოველთვის სასურველ მიზანს ვერ აღწევს. მიუხედავად ამისა ფილოსოფოსი მ. გოგიბერიძე რომ ახალგაზრდობიდანვე მარქსიზმის პრინციპებით უდგება საზოგადოებრივ მოვლენათა ახსნას, ეს უდავო და ცხადია. ამ მხრივ ჩვენი საუკუნის ოცდანი წლების დასაწყისის პროფესიულ ფილოსოფოსთა პლეადიდან მ. გოგიბერიძე ერთადერთია. რაც შეეხება მკვლევრის გვიანდელი პერიოდის შრომებს სოციოლოგიის საკითხებზე, იგი ხასიათდება უტყუარი მარქსისტული ანალიზით.

აღსანიშნავია ის ფაქტი, რომ მ. გოგიბერიძეს პირველი საჯარო ლექციები თუ შრომები, დღეისათვის ხელნაწერი თუ დაბეჭდილი სახით შემონახული, სოციოლოგიის საკითხებს ეძღვნება. ამით იმის თქმა გვინდა, რომ მ. გოგიბერიძე, როგორც ფილოსოფოსი სამოღვაწეო ასპარეზზე გამოდის სოციოლოგიური საკითხების ანალიზით. ეს შრომებია: „სოციალური ინსტიტუტებისა და სოციალური საკითხების შესახებ“ (1916), „სოციალ-იმპერიალიზმი“ (1920), „მუშათა კლასი და იდეოლოგია“ (1923), „კარლ მარქსი“ (1923) და სხვ. სწორედ დასახელებული და ზოგი სხვა შრომაც ხასიათდება იმ ნაკლით, რომელიც ზემოთ აღვნიშნეთ; თუმცა ისიც უნდა ითქვას, რომ ეს იყო მომავალი ფილოსოფოსის იდეური სრულყოფის პერიოდი.

მ. გოგიბერიძის სტატიებს სოციოლოგიის საკითხებზე, დაწერილთ სხვადასხვა დროს, ჩვენ განვიხილავთ არა მათი ქრონოლოგიური თანმიმდევრობით, არამედ პრობლემების შესაბამისად. ამით არსებითად არაეითარი გაუგებრობა არ იქმნება ფილოსოფოს მ. გოგიბერიძის ფილოსოფიური მსოფლმხედველობის სიზუსტის საქმეში. როგორც აღვნიშნეთ, მ. გოგიბერიძე ყოველთვის მარქსიზმის პრინციპებიდან უდგებოდა საზოგადოებრივ მოვლენათა ახსნას. სხვა საკითხია, რომ ამ ანალიზის დროს მცდარი მოსაზრებანიც გვხვდება. მთავარი კი ის არის, რომ მკვლევარი მარქსისტული ფილოსოფიის საფუძველზე დაყრდნობით ცდილობს საზოგადოებრივ მოვლენათა ანალიზს.

მ. გოგიბერიძემ ქართულად პირველმა შეადგინა ისტორიული მატერიალიზმის ქრესტომათია და ამავე დროს პირველად თარგმნა ქართულად მარქსიზმის კლასიკოსების შრომებიდან ისტორიული მატერიალიზმის შესაბამისი ცალკეული ადგილები.

„ისტორიული მატერიალიზმის ქრესტომათია“ გამოქვეყნდა 1927 წელს. ამ პერიოდში მას უდიდესი მნიშვნელობა ჰქონდა ქართველი სტუდენტებისა და ახალგაზრდებისათვის.

„ქრესტომათია“ დალაგებულია ოთხ განყოფილებად: პირველ განყოფილებაში, რომლის სახელწოდებაც „შესავალი“, მოცემულია საერთო ხასიათის სტატიები. მეორე განყოფილების სახელწოდებაც „ისტორიული მატერიალიზმის კლასიკური დოკუმენტები“, რომელსაც ქრესტომათიაში ცენტრალური ადგილი უკავია. აქ შესულია თითქმის ყველა მნიშვნელოვანი წყარო ისტორიული მატერიალიზმის საკითხების შესახებ. ამ განყოფილებას მ. გოგიბერიძე იწყებს კ. მარქსის „წინასიტყვაობით პოლიტიკური ეკონომიის კრიტიკისათვის“. ხოლო ამას მოჰყვება კ. მარქსის 1846 წ. 28 დეკემბრის წერილი პ. ანენკოვისადმი. მ. გოგიბერიძის თქმით, იგი, ერთი მხრივ, კლასიკური ნიმუშია ისტორიის მატერიალისტური დიალექტიკის მეთოდით გაგებისა, მეორე მხრივ, იგი ცხადად მიუთითებს იმაზე, რომ მარქსისათვის ჭერ კიდევ 1846 წელს სავსებით მტკიცედ ჩამოყალიბებული ყოფილა ის საფუძვლები, რომელიც 1859 წელს მოცემულია „წინასიტყვაობაში პოლიტიკური ეკონომიის კრიტიკისათვის“.

„ისტორიული მატერიალიზმის ქრესტომატიის“ მესამე განყოფილებაა „მარქსიზმის ფილოსოფიური საფუძველი“, მეოთხე „დამატება“. მ. გოგიბერიძე „ქრესტომატიის“ მკითხველს რჩევას აძლევს, რომ მისი წაიკითხა დაიწყოს მესამე განყოფილებით.

ისტორიული მატერიალიზმის ზოგიერთი საკითხის განხილვას ჩვენ ვიწყებთ მ. გოგიბერიძის მოღვაწეობის ადრეული პერიოდის სტატიით „კარლ მარქსი“, რომლის ძირითადი მიზანია გაარკვიოს კ. მარქსის დამსახურება საზოგადოებრივ მოვლენათა მატერიალისტურად ახსნის საქმეში და შემდეგ აჩვენოს საზოგადოების განვითარების კანონების ობიექტური ხასიათი. სტატიაში „კარლ მარქსი“ განხილულია რამდენიმე საკითხი; სახელდობრ, მარქსიზმის მეთოდოლოგიური საფუძველი, საზოგადოების შესახებ მეცნიერების ახსნა დიალექტიკური მეთოდის საფუძველზე, რელატივობის მომენტი მარქსისტულ მოძღვრებაში და სხვ. მაგრამ ყველა ეს სა-

კითხი ერთი სპეციალური მიზნის დასაბუთებას ემსახურება; სა-
ხელდობრ — მას შემდეგ რაც ჰეგელი გარდაიცვალა, მარქსი იყო
XIX ს. უდიდესი ფილოსოფოსი¹. მ. გოგიბერიძის აზრით, როდესაც
მარქსის ფილოსოფიურ საქმიანობასა და მარქსიზმის ფილოსოფიურ
საფუძველზე ვლაპარაკობთ, მხედველობაში უნდა გვქონდეს მარ-
ქსის მიერ აღმოჩენილი სოციალური კანონების რევოლუციურ-ფი-
ლოსოფიური შინაარსი. მარქსმა ისტორიის მატერიალისტურ გაგე-
ბას საფუძვლად დაუდო დიალექტიკა და საზოგადოების შესახებ
მეცნიერება ჩამოაყალიბა დიალექტიკის კანონების უტყუარ სა-
ფუძველზე. მარქსის მიერ საზოგადოებრივ მოვლენათა მოძრაობისა
და განვითარების ძირითადი კანონების აღმოჩენა ემყარება დიალექ-
ტიკას. აქედან გამომდინარე მ. გოგიბერიძე აკრიტიკებს მარქსიზმის
ყველა კრიტიკოსს, რევიზიონისტს და ზოგიერთ ე. წ. მარქსისტსაც,
რომელთა აზრით, მარქსის სოციოლოგიურ მოძღვრებაში დიალექტი-
კური მეთოდი მიჩნეულია კურიოზად, სოფისტიკად, ანდა დიალექ-
ტიკას განსაკუთრებული ათვალისწინებით მოიხსენიებენ. ყოველი
ასეთი შეცდომა, მ. გოგიბერიძის აზრით, აიხსნება ფილოსოფიისა
და მისი ისტორიის სუსტი ცოდნით, დიალექტიკისა და სოფისტი-
კის ერთიმეორისაგან განურჩევლობით და გაუგებრობით იმისა, თუ
რაში მდგომარეობს და როგორია მარქსისტული კონცეფცია.

მ. გოგიბერიძე, სანამ მარქსის მიერ დიალექტიკის საფუძველზე
საზოგადოებრივ მოვლენათა განვითარების კანონების აღმოჩენის
საკითხს განიხილავდეს, და ნაწილობრივ შემდეგშიც აჩვენებს, თუ
როგორ უნდა გავიგოთ ჰეგელისა და მარქსის დიალექტიკის დამო-
კიდებულება. ამ საკითხზე გვქონდა მსჯელობა (იხ. § 4, 11), მაგრამ
მისი მოკლედ აღნიშვნა მაინც საჭიროდ მიგვაჩნია იმიტომ, რომ
სტატიაში „ქარლ მარქსი“ ჰეგელისა და მარქსის დიალექტიკის და-
მოკიდებულების საკითხი უფრო ზუსტად არის ფორმულირებული,
ვიდრე თუნდაც ნაშრომში „ლენინი როგორც ფილოსოფოსი“. მარქსმა, წერს მ. გოგიბერიძე, სრულიად შეგნებულად თავის აზროვ-
ნებას და მეცნიერულ მეთოდს საფუძვლად ჰეგელის „შეგნებული
დიალექტიკა“ დაუდო. სწორად გაგებული „შეგნებული დიალექტი-
კა“ მარქსმა „კაპიტალის მეთოდოლოგიურ საფუძვლად მოიხმარა.
ენგელსი სწორედ ამაში ხედავს მარქსის დიდ დამსახურებას აზროვ-
ნების ისტორიის წინაშე. ფ. ენგელსი მართებულად ხედავდა მარქსი-
სა და თავის უდიდეს დამსახურებას იმაში, რომ გერმანული იდეა-

¹ მ. გოგიბერიძე. ფილოსოფიური პრობლემათა ისტორიული ფენომე-
ნოლოგია, ქარლ მარქსი, თურნ. „მომავალი“, 1923, № 11, გვ. 55.

ლისტური ფილოსოფიიდან შეგნებული დიალექტიკა გადაარჩინეს და ბუნებისა და ისტორიის მატერიალისტურ გაგებაში გადაიტანეს. ჭეგელის დიალექტიკა პირველ დასაბამს და პირველ დასაყრდენს აზრში ხედავს. „მარქსის ფილოსოფიური საფუძველია ბუნებიდან გამოყვანილი დიალექტიკა“. საჭირო იყო ჭეგელის იდეალისტური დიალექტიკის მისტიფიცირებული გარსიდან განთავისუფლება და რეალურ მეცნიერულ ფაქტთან შეფარდება. მეცნიერების ენაზე გადატანილი დიალექტიკა გამოაჩენს თავის ნამდვილ არსებას, სახელდობრ იმას, რომ არსებულში მისი უარყოფის აუცილებლობაა მოცემული.

თუ მ. გოგიბერიძის სტატიაში „ქარლ მარქსი“ ზემოთ აღნიშნული და სხვა საკითხებიც ძირითადად მართებულად არის წარმოდგენილი, ეხვდებით ისეთ მოსაზრებებსაც, რომლებიც შემდგომში თვით ავტორმა უარყო. მაგალითად, მ. გოგიბერიძე კითხვას სვამს — რა არის მარქსიზმი; არის ის ფილოსოფია, მსოფლმხედველობა თუ მეცნიერება? და პასუხობს: მარქსიზმი, უპირველეს ყოვლისა, არის მეცნიერება, მისი ფილოსოფია მომავლის საქმეა. როგორც აღვნიშნეთ, ეს მცდარი მოსაზრება. მ. გოგიბერიძემ შემდგომში თვითონვე უარყო. მაგრამ აღსანიშნავია ისიც, რომ იმავე სტატიაში („ქარლ მარქსი“) საწინააღმდეგო მოსაზრებასაც ეხვდებით. მაგალითად, „მარქსმა საზოგადოებათ მეცნიერება ჩამოაყალიბა დიალექტიკის კანონების უტყუარ საფუძველზე. ამით მარქსიზმი, როგორც მსოფლმხედველობა გადაიქცა მსოფლმხედველობად ბუნებისათვის კანონის, ე. ი. იქცა ფილოსოფიად“. შემდეგ, რაც მთავარია, მთელი სტატიის მიზანია იმის დასაბუთება, რომ ჭეგელის შემდეგ მარქსი არის უდიდესი ფილოსოფოსი. ამ დებულებას მ. გოგიბერიძე უჩვენებს კიდევაც მარქსის მოძღვრების განხილვით როგორც საზოგადოებრივი მოვლენების დიალექტიკის საფუძველზე ახსნას დროს, ასევე იმის მტკიცებით, რომ მარქსმა და ენგელსმა ჭეგელის დიალექტიკა მისი ბუნებასა და საზოგადოებაზე გადატანით გადაარჩინეს. ამიტომ „მარქსის ფილოსოფიური საფუძველია ბუნებიდან გამოყვანილი დიალექტიკა“. ყოველივე ამის გამო გაურკვეველია, თუ რატომ წერს გოგიბერიძე: „დღეს მარქსიზმი არის მეცნიერება, მისი ფილოსოფია მომავლის საქმეა“. მ. გოგიბერიძის სტატიის „ქარლ მარქსი“ მიუდგომელი ანალიზი კი, ჩვენი აზრით, მხოლოდ იმას ასაბუთებს, რომ მარქსიზმი არის მეცნიერული ფილოსოფია.

თითქმის ყოველგვარი შეცდომისაგან თავისუფალია ისტორი-

ული მატერიალიზმის საკითხებზე დაწერილი გვიანდელი პერიოდის სტატიები: „რა არის საზოგადოებრივ ეკონომიური ფორმაცია“, „სოციალ-ეკონომიური ფორმაციის ძირითადი ტიპები“, „შრომის პროცესი“ (1939 წ.).

მ. გოგიბერიძე საზოგადოებრივ-ეკონომიკური ფორმაციის ცნების ცხად ანალოგს იძლევა. იგი მარქსიზმის კლასიკოსების შრომებზე დაყრდნობით აჩვენებს, რომ ისტორიული მატერიალიზმის ერთ-ერთ ქვაკუთხედს წარმოადგენს მოძღვრება საზოგადოების ეკონომიკური ფორმაციის შესახებ. მარქსამდელი სოციოლოგია საზოგადოებას განიხილავდა, როგორც აბსტრაქტულ კატეგორიას, როგორც მარადიულ ფსიქიკურ ურთიერთობას. იგი ლაპარაკობდა ადამიანზე საერთოდ, საზოგადოებაზე საერთოდ. საზოგადოების ცხოვრების კანონებს ბურჟუაზიული სოციოლოგია ან მთლიანად აიგივებდა ბუნების მექანიკურ კანონებთან ანდა სრულიად ვერ ხედავდა კანონზომიერებას ისტორიულ მსვლელობაში.

მარქსმა და ენგელსმა დაამტკიცეს, აღნიშნავს მ. გოგიბერიძე, რომ არ არსებობს ყველა ეპოქისათვის ერთი საზოგადოება, უაზრობაა ვილაპარაკოთ „ადამიანზე საერთოდ“. მათ წამოაყენეს ცნება გარკვეულ საზოგადოებრივ-ეკონომიკურ ფორმაციაში მოქმედი კონკრეტულ-ისტორიული ადამიანისა. „საზოგადოებას საერთოდ“ დაუპირისპირეს სოციალურ-ეკონომიკური ფორმაციის ცნება. ფორმაცია ნიშნავს კონკრეტულად აღებულ საზოგადოებას, კონკრეტულ სოციალურ ორგანიზმს, რომელიც თითოეულ მოცემულ მომენტში იმყოფება განვითარების გარკვეულ ისტორიულ საფეხურზე. ფორმაციის ცნების საშუალებით, მიუთითებს მ. გოგიბერიძე, მარქსმა დაადგინა უდიდესი მნიშვნელობის ისტორიული კანონი, საწელდობრ, კანონი იმის შესახებ, რომ ფორმაციები წარმოადგენენ საზოგადოებრივ ისტორიულ-ეკონომიკური განვითარების ჩამოყალიბების პროგრესულ ეპოქებს. საზოგადოებრივ-ეკონომიკურ ფორმაციად მარქსს ესმის საზოგადოების ეკონომიკური ჩამოყალიბების გარკვეული ისტორიული საფეხური; ფორმაციას ფორმაციისაგან განასხვავებს წარმოების წესი.

სოციალურ-ეკონომიკური ფორმაციის ძირითადი ტიპებიდან მ. გოგიბერიძე განიხილავს პირველყოფილ თემურ წყობილებას, სადაც მარქსიზმ-ლენინიზმის კლასიკოსების შრომებზე დაყრდნობით ახასიათებს მის ძირითად თავისებურებებს.

სტატიაში გაკრიტიკებულია ის ბურჟუაზიული სოციოლოგიური შეხედულებანი, სადაც უარყოფილია პირველყოფილი თემური

ფორმაციის არსებობა. აღნიშნულ საკითხთან დაკავშირებით მ. გოგბერიძე აღნიშნავს, რომ პირველყოფილი თემური მეურნეობის ფორმები „შეისწავლა და აღწერა მორგანმა, მაგრამ მასზე გაცილებით ადრე, ჯერ კიდევ 1845 წელს, მარქსმა და ენგელსმა „გერმანულ იდეოლოგიაში“ აღნიშნეს, რომ კერძო საკუთრების ეპოქის წარმოშობას კაცობრიობის ისტორიაში წინ უსწრებდა არქაული ფორმაცია, რომლის დროს არსებობდა საკუთრების პირვანდელი ფორმა — თემური ანუ გვაროვნული საკუთრება.

მ. გოგბერიძე ასევე აკრიტიკებს იმ ყალბ ბურჟუაზიულ თეორიებს, რომელთა მიხედვით ისტორიაში ერთხელ უკვე არსებული მოვლენების დაუსრულებელი განმეორება ხდება. ისტორიაში, წერს მ. გოგბერიძე, არსებობს არა მოვლენებისა და ფორმაციების ცა-კლური განმეორება, არამედ ერთი მთლიანი კანონზომიერი პროცესის განვითარება. ამ თვალსაზრისით კაცობრიობის ისტორია თანდათანობითი პროგრესის სარბიელია. ერთი ფორმაცია ცვლის მეორეს, მომდევნო. ფორმაცია ყოველთვის უფრო პროგრესულია, ვიდრე წინამორბედი. მიუხედავად ერთი მთლიანი კანონზომიერებისა, თითოეული ფორმაცია ხასიათდება თავისი სპეციფიკურობით.

მ. გოგბერიძე ერთ-ერთ თავის სტატიაში „შრომის პროცესი“ თანმიმდევრულად ანალიზებს ამ პრობლემასთან დაკავშირებულ ძირითად საკითხებს. მეკლერის აზრით, შრომა უაღრესად სოციალური ფენომენია. ადამიანის მთელი სულიერი ცხოვრების საფუძველი შრომაში უნდა ვეძიოთ. ადამიანი შრომამ ბუნების ბატონად აქცია. შრომა არის ადამიანის მიზნით ბუნების ძალების გარდაქმნა, მაგრამ ვხვდებით ასეთ გამოთქმასაც: ადამიანის შრომა არის ბუნებაზე მიზანშეწონილი ზემოქმედება. მ. გოგბერიძისათვის ცნობილია ის ფაქტი, რომ ბუნებაზე ცხოველის ზემოქმედებაც მიზანშეწონილია და ამით ბუნებაზე ადამიანისა და ცხოველის ზემოქმედებათა შორის არსებითი განსხვავებულობა უარყოფილია. ცხოველის ზემოქმედება ბუნებაზე მიზანშეწონილია, მაგრამ არა მიზანდასახული. მ. გოგბერიძის აზრით, ცხოველის მიერ ენერგიის ხარჯვა, რომელიც მისი ბიოლოგიური არსებობის შენარჩუნებას ემსახურება, შრომად არ არის წოდებული. სინამდვილეში ცხოველის მოქმედება მისი არსებობის შესანარჩუნებლად შრომაა, მაგრამ შრომა მიზანშეწონილი და არა მიზანდასახული.

მ. გოგიბერიძე 1924 წელს სპეციალურ სტატიას წერს სახელწოდებით „მეცნიერება და რევოლუცია“. სტატიაში განხილულია ის საერთო, რაც ახასიათებს მეცნიერებასა და რევოლუციას. ავტორის თქმით, არაკრიტიკულად მოაზროვნე ვერ წარმოიდგენს, თუ რა საერთო უნდა იყოს მეცნიერებასა და რევოლუციას შორის. მეცნიერება, რომელიც ერთი შეხედვით, მყარი მდგომარეობით, მარადიულობითა და გარდუვალობით განსაზღვრულ ცნებებს გამოხატავს, თითქოსდა იმთავითვე უნდა დაუპირისპირდეს და უნდა ეწინააღმდეგებოდეს რევოლუციას, რომელიც მარადიულს ეწინააღმდეგება და გარდაუვალს უარყოფს, მაგრამ სინამდვილეში, აღნიშნავს მ. გოგიბერიძე, მათი ფესვები ერთმანეთთან უფრო ახლოა, ვიდრე ეს ფენომენის ანალიზის ვიწრო თვალთახედვის სფეროდან მოჩანს. მეცნიერება და რევოლუცია სინამდვილის პრინციპის მიხედვით, არამც თუ ეწინააღმდეგებიან ერთიმეორეს, არამედ ისინი ერთიმეორის დანართი და ნაწილები არიან. სტატიის ავტორი რევოლუციისა და მეცნიერების დამოკიდებულებას, ერთი მხრით, განიხილავს სოციალურ-ისტორიული გენეზისისა და განვითარების გათვალისწინებით, მეორე მხრივ კი, პრინციპთა დიალექტიკური თვალსაზრისით. ავტორს მხოლოდ ამ გზით სწამს რევოლუციასა და მეცნიერებას შორის უმშვენიერესი პარამონიის დანახვის შესაძლებლობა.

რევოლუციონერობა როგორც მეცნიერებაში, ასევე საზოგადოებაში აუცილებლობით მოითხოვს წარსულის ტრადიციებისადმი ბრძოლას; „დიდი მეცნიერი ისეთივე მემამბოხეა წარსულის და ტრადიციების წინააღმდეგ, როგორც რევოლუციონერი სახელმწიფოში გაბატონებული კლასისა და ხელისუფლების მიმართ“². მაგრამ წარსულის ტრადიციებისადმი ბრძოლა, მ. გოგიბერიძის სრულიად მართებული აღნიშვნით, სრულიად არ ნიშნავს იმას, რომ უკუგდებული იქნეს ყოველივე ის დადებითი და მნიშვნელოვანი, რაც მეცნიერებას გააჩნია. წერილის ავტორი იმ აზრს იცავს, რომ საჭიროა მეცნიერების წარსულიდან დადებითის შემონახვა. იგი ამ აზრისაა არა მხოლოდ ბუნებისმეცნიერების, ანუ როგორც თვითონ უწოდებს — წმინდა მეცნიერების, არამედ თვით ფილოსოფიის მიმართაც. რევოლუციას ახდენს ხალხი, მასა. ახალი მეცნიერება, რომელსაც ძვე-

² მ. გოგიბერიძე, მეცნიერება და რევოლუცია, ეურნ. „მნათობი“, 1924, № 6, გვ. 308.

ლი იდეოლოგიური ტრადიციებისაგან უნდა თავი გაითავისუფლოს, ათავისუფლებს მასებს წარსულის ფილოსოფიური ნაშთებისაგან, ანგრევს „იდიოლა თეატრს“. მეცნიერება იქცევა მასიურ კუთვნილებად. რევოლუციური შემოქმედებით იღეა რევოლუციის განმტკიცების და მისი იდეოლოგიური მაქსიმუმების ჩამოყალიბების პროცესში გაიგებს, რომ ფილოსოფიური წარსულის სრული უარყოფა შეუძლებელია, ბევრი განძეული მარადი, წარმტაცი და გადასარჩენია და ახალი დროისათვის არამც თუ გამოსადეგი, არამედ აუცილებელი. რევოლუციაში იბადება იდეა წარსულის გადარჩენის, გამოყენებისა და ახლის აღორძინებისა. ტყუილად კი არ უთქვამს, წერს მ. გოგიბერიძე, ფ. ენგელსს, რომ გერმანიის მუშათა კლასი მემკვიდრეა გერმანული ფილოსოფიისაო. ხოლო ეხება რა პროლეტარიატისა და მარქსისტული ფილოსოფიის კავშირს, აქ მიუთითებს მარქსის ცნობილ დებულებაზე: „... თავი ფილოსოფიაა, ხოლო გული მისი — პროლეტარიატი“. „ვისაც მარქსის იდეალის მიხედვით ახალი ქვეყანა უნდა ააშენოს, მან კარგად უნდა იცოდეს, რომ ფილოსოფია თავია საზოგადოების, პროლეტარიატი კი მისი გული და ისე, როგორც ორგანიზმი ცხოველყოფილი და ჯანსაღი შეუძლებელია იყოს, თუ თავი ან გული სტკივა, ისე შეუძლებელია ახალი საზოგადოება იყოს ცხოველყოფილი და ორგანიზული, თუ მას არ ხელისუფლობს პროლეტარიატი და არ აზროვნებს ფილოსოფიური გონება“³. თანამედროვე პროლეტარიატი, მუშათა კლასი, მ. გოგიბერიძის თქმით, ვერ აღმოაჩენს იმაზე უფრო დიდ მეგობარს, როგორიც მეცნიერება და ფილოსოფიაა.

მ. გოგიბერიძის სტატიაში „მეცნიერება და რევოლუცია“ ასევე განხილულია საკითხი საერთოდ რევოლუციებთან საბუნებისმეტყველო (წმინდა) მეცნიერებათა დამოკიდებულებისა და ამ უკანასკნელის სოციალური ბუნების საკითხი. ყოველი რევოლუცია წარსულის ნგრევასთან ერთად ახლის შენებაა. რევოლუციის მონაპოვრის შეგნების პროცესში კი, მ. გოგიბერიძის თქმით, მასში მძლავრად იჭრება მეცნიერება და იქ ცენტრალურ ადგილს იჭერს. აშენებას ცოდნა სჭირდება, ცოდნის მიღება კი მეცნიერების გზით შეიძლება. ცოდნა მოინახება მეცნიერებაში. რევოლუციას სჭირდება ტექნიკური გამართლება, ტექნიკურ გამართლებას კი იძლევა მეცნიერება. ხოლო თუ როგორი უნდა იყოს საერთოდ პროლეტარიატის, მუშათა

³ მ. გოგიბერიძე, მეცნიერება და რევოლუცია, ეურნ. „მნათობი“, 1924, № 6, გვ. 314.

კლასის დამოკიდებულება სოციალისტური რევოლუციის შემდეგ წმინდა მეცნიერებასა და ხელოვნებასთან, გარკვევითაა გამოთქმული სტატიის „რელიგია, ფილოსოფია, მეცნიერება. I. მუშათა კლასი და იდეოლოგია“. ამ სტატიის ძირითადი აზრი ასეთია: თანამედროვე პროლეტარიატი ყველაზე უფრო აქტიური ელემენტია თანამედროვე საზოგადოებაში. ის განუწყვეტელ ბრძოლას აწარმოებს და მისი მსოფლმხედველობა, მისი იდეოლოგია, უპირველეს ყოვლისა, ბრძოლის მსოფლმხედველობა არის. ის კი არ უარყოფს ფილოსოფიასა და მეცნიერებას, არამედ მისი სწორად გაგებისა და სწორი მოხმარების საშუალებით იმედოვნებს გამარჯვების მოპოვებას. მუშათა კლასი ცნობს, რომ მისი გამარჯვება მეცნიერებისა და გონების პრინციპული გამარჯვებაც არის. თუ თანამედროვე მუშათა კლასმა მეცნიერებასთან მჭიდრო კავშირი არ დაამყარა, მაშინ თანამედროვე კულტურისა და ცივილიზაციის ბედი გადაწყვეტილია. ამიტომ „მუშათა კლასი, რომელიც ახალი ქვეყნის შექმნას ლაშობს, მოვალეა ყოველივე იცოდეს და ყოველივე დადებითად შესწავლილი ჰქონდეს“. სოციალიზმის მიზანია ადამიანის უმაღლესი გაბატონება ბუნებაზე და ადამიანთა ურთიერთ-დამოკიდებულების გონივრულად მოწყობა, ამისათვის კი აუცილებელია მეცნიერება და ტექნიკა. ყოველი ეპოქა ქმნის საკუთარ მეცნიერებას, მაგრამ ყოველი ეპოქა უტოვებს მომავალს იმას, რაც დადებითია მეცნიერებაში. ამ დატოვებულ ნაწილს უსათუოდ მარადიულობის ხასიათი აქვს. ის არ ქრება, არამედ ახალი ეპოქის იდეოლოგიის შექმნაში თვალსაჩინო როლს თამაშობს“. პროლეტარიატი, როგორც ისტორიული კლასი, ახლის მოციქულია, მას სურს ახალი საზოგადოება, ახალი ადამიანის შექმნა. მან ძველი საზოგადოება უნდა დაანგრძოს, მაგრამ ის ვერ დაანგრევს წმინდა მეცნიერებას. ნამდვილი მეცნიერების ბუნება მარადიულია და ამიტომ ის საზოგადოების განვითარებისათვის ყველაზე უფრო პროგრესულ კლასს, ე. ი. პროლეტარიატს, ემსახურება. პროლეტარიატი ახალ მეცნიერებას კი არ შექმნის, არამედ არსებულ მეცნიერებას განავითარებს და ძველი კლასის გავლენისაგან გაათავისუფლებს. პროლეტარული მათემატიკა კი არ არსებობს, არამედ ჰეშმარიტი მათემატიკა, და რადგან პროლეტარიატი ჰეშმარიტებისათვის იბრძვის, ის იმ მეცნიერულ თეორიას აცხადებს თავისად, სადაც ჰეშმარიტებაა. ბურჟუაზიის მოსპობა არ ნიშნავს ამ ეპოქაში შექმნილი ყველა ღირებულის მოსპობას.

ამგვარივე აზრს იცავს მ. გოგიბერიძე საერთოდ კულტურისა და ხელოვნების მიმართაც. შეუძლებელია შექსპირის გენიის უკუ-
ვლდებ; რუსთაველის ქმნილების უარყოფა; აბა რომელი პროლეტა-
რული ესთეტიკოსი არ განიცდის მშვენიერების სიტყობას „ვეფ-
ხისტყაოსნის“ კითხვის დროს. ყოველი დროის ხელოვანი უსათუოდ
აღფრთოვანებით წაიკითხავს გ. ტაბიძის ლექსს „მე და ლამე“,
რადგან მასში პოეტმა ისეთი ადამიანური სიმები ააქლერა, რომელსაც
სსუკუნეთა ტრიალი ხმას ვერ დაუჩლუნგებს.

პროლეტარიატი, რომელიც სპობს გაბატონებულ კლასებს და
იმომავალს სჭედს, დაინტერესებულია იმით, რომ არსებულ კულტუ-
რას გამოართვას ის, რაც მნიშვნელოვანი, დადებითი და ღირებუ-
ლია. ასეთი ღირებულების მქონეა მრავალი წმინდა მეცნიერება,
ხელოვნება და სხვ.

თუ როგორია თავისი ბუნებით თანამედროვე საბუნებისმეტყვე-
ლო მეცნიერებანი, ამაზე ავტორი „მეცნიერება და რევოლუციაში“
უპასუხებს, რომ იგი თავისი ბუნებით უაღრესად სოციალური მოვ-
ლენაა. მან გადალაზა ერის, კლასის, სახელმწიფოს საზღვარი. იგი
აღარ არის არც ერთი კლასის საკუთრება. აბა „რომელი სულელი
იტყვის, რომ კანტორის მათემატიკა და აინშტაინის ფიზიკა ბურჟუ-
აზიას ეკუთვნისო“.

უნდა აღინიშნოს, რომ მ. გოგიბერიძის სტატიაში „მეცნიერება
და რევოლუცია“ არის ზოგიერთი არაზუსტი ფორმულირება და მი-
უღებელი მოსაზრებაც, მაგრამ თავისი არსებით იგი სწორადაა
გააზრებული; განსაკუთრებით კი იმ პერიოდში, როცა იგი დაიწერა,
მეტად დადებითი მნიშვნელობის მქონე იყო. სტატიის ავტორი და-
წაჭერებლად ასაბუთებს, რომ სოციალისტური რევოლუცია კი არ
უკუაგდებს ფილოსოფიას, მეცნიერებას, ხელოვნებას, არამედ ახლის
შენების პროცესში იყენებს წარსულის მიღწევებს.

წარსული კულტურისადმი მარქსიზმის დამოკიდებულების სა-
კითხს მ. გოგიბერიძე ზოგადი დებულების სახით კიდევ უფრო გამო-
კვეთილად წარმოადგენს 1928 წელს გამოქვეყნებულ ნაშრომში
„მატერიალიზმის და დიალექტიკის პრობლემების განვითარება მარ-
ქსამდე“. მკვლევარი აღნიშნულ ნაშრომში გამოკვეთილად მიუთი-
თებს იმაზე, რომ მარქსიზმი მემკვიდრეობით ღებულობს ისტორი-
ული წარსულის რევოლუციურ-პროგრესულს და მომავლისათვის
საჭირო ღირებულების მქონეს. „მარქსისტული მსოფლმხედველო-
ბის თავისებურება წარსულის მთელი კულტურული საგანძურის
მიმართ (ფილოსოფიის, ისტორიის, ხელოვნების, მეცნიერების და

სხვ.) ხასიათდება იმით, რომ წინააღმდეგობა წარსულთან არ ნიშნავს მის ხელაღებით უარყოფას. პირიქით, წარსულს სჭირდება უდიდესი შესწავლა, მისი განძეულის უაღრესი ანალიზი და იქიდან პროგრესული და ცხოველმყოფელი ელემენტის თანამედროვეობაში გადმოტანა⁴.

უნდა აღინიშნოს, რომ მ. გოგიბერიძე წარსული კულტურისადმი მარქსიზმის პრინციპებზე დამყარებულ მართებულ შეხედულებას ასაბუთებდა იმ პერიოდში, როცა საბჭოთა კავშირში და მათ შორის საქართველოშიც ზოგიერთი იმას ამტკიცებდა, რომ მუშათა კლასმა თავისი კულტურა, მეცნიერება უნდა შექმნას წარსულის მემკვიდრეობისაგან დამოუკიდებლად. წარსულისადმი ასეთი ნიჰილისტური დამოკიდებულების საწინააღმდეგოდ მ. გოგიბერიძე ასაბუთებს, რომ მუშათა კლასი მემკვიდრეა გერმანული კლასიკური ფილოსოფიის, „ჩვენი დროის მეცნიერება აღარ არის ერთი კლასის საკუთრება“, საჭიროა ხელოვნებისა და ლიტერატურის გენიალური ქმნილებების შესწავლა და შენარჩუნება.

მეტად საყურადღებოა მ. გოგიბერიძის ნაშრომი „მეცნიერება და რელიგია“. იმ პერიოდში, როცა დასახელებული ნაშრომი დაიწერა (1929 წ.), საქართველოში არ იყო არც ერთი სერიოზულად მოფიქრებული და მარქსიზმის პრინციპებით გააზრებული ორიგინალური ნაშრომი მეცნიერებისა და რელიგიის ურთიერთობის საკითხზე. სწორედ ამიტომ მ. გოგიბერიძის დასახელებული პატარა მოცულობის წიგნს თავის დროზე სრულიად სამართლიანად უწოდა ერთერთმა რეცენზენტმა „პირველი მერცხალი“ საქართველოში. ნაშრომის ყველა ძირითადი საკითხი თავიდან ბოლომდე განხილულია დიალექტიკური და ისტორიული მატერიალიზმის დებულებების საფუძველზე. წიგნში დამაჯერებლად არის წარმოდგენილი რელიგიის არსის, მისი წარმოშობის საკითხების, რელიგიისა და მეცნიერების განსხვავებულობის, მათი შეპირისპირების მარქსისტული ანალიზი. ნაჩვენებია, თუ როგორ კარგავდა ძალას რელიგიური შეხედულებანი მეცნიერების ახალი აღმოჩენების დროს და ამავე დროს როგორ იცვლიდა იგი თავის შეხედულებას მეცნიერებასთან შესაგუებლად; ნაშრომში მრავალი ფაქტიური მასალის ანალიზის საფუძველზე კარგადაა დასაბუთებული ცნობილი დებულება: ღმერთს კი არ შეუქმნია ადამიანი, არამედ ადამიანმა შექმნა ღმერთი. უპირველეს ყოვლისა, თვით რელიგიის ისტორიის უხვი მასალის, სხვადასხვა რელიგიების

⁴ მ. გოგიბერიძე, რჩეული ფილოსოფიური თხზ., ტ. 2, გვ. 41—42.

ერთმანეთთან შეპირისპირების საფუძველზეა ცხადყოფილი, რომ ღმერთი ადამიანის ქმნილებაა და მისი არსებობის აღიარება ყოველივე აზრს მოკლებულია. ღმერთი, რელიგია ადამიანთა საზოგადოებაში ადამიანის მიერ არის შექმნილი. ავტორის თქმით, ღმერთის არსებობა რომ ყოველივე საფუძველს მოკლებული არის, ამას ისე ნათლად არაფერი ამტკიცებს, როგორც სარწმუნოების წარმომადგენლების აზრი სხვა დანაჩენ რელიგიათა შესახებ. მაგ., მოსე წინასწარმეტყველს ყველა სხვა (არა ებრაული) სარწმუნოება სიცრუედ და სისულელედ მიაჩნდა, პავლე მოციქული სასაცილოდ, სამარცხენოდ და სავალალოდ თვლიდა წარმართობას, დასცინოდა მის ხისა თუ ქვისაგან გაკეთებულ კერპებს. მაჰმადს ქრისტიანულთა უაზრო რელიგიად მიაჩნდა — ქრისტიანული ეკლესია კი მაჰმადიანობას ბოროტებისა და მტაცებელი ადამიანის რელიგიად აცხადებდა⁵.

შრომაში ასევე კარგად და გონებამახვილურადაა გაკრიტიკებული „დაბადება“, კერძოდ საკითხები ქვეყნისა და ადამიანის გაჩენის შესახებ.

მ. გოგბერიძის შრომიდან „მეცნიერება და რელიგია“ ჩვენ მხოლოდ ერთ საკითხს შევეხებით, სახელდობრ, მეცნიერებისა და რელიგიის შეპირისპირებას. ბიბლიაში ღმერთის მიერ ქვეყნის გაჩენის ამბავი აღსავსეა როგორც წინააღმდეგობებით, ასევე უბრალო უვიცობით. ეს იმიტომ, რომ ბიბლია ადამიანის ფანტაზიის მიერ შექმნილი მხატვრული ნაწარმოებია, ამიტომაც ხშირად იგი სინამდვილისაგან დაშორებულია. ებრაული საღვთო წერილი ქვეყნის გაჩენის შესახებ უბრალო ზღაპარია. მეცნიერების მიერ დასაბუთებულია, რომ ქვეყნის ერთდროული გაჩენა და ისიც ექვსი დღის განმავლობაში შეუძლებელია. ქვეყნიერება, ე. ი. სამყარო არსებობდა ყოველთვის, მას არც დასაწყისი აქვს და არც დასასრული.

მ. გოგბერიძე თავის შრომაში განსაკუთრებით მკაცრად აკრიტიკებს ამეამადაც ერთობ გავრცელებულ შეხედულებას, თითქოსდა სასულიერო წოდებას და განსაკუთრებით კი მონასტრებს დიდი ღვაწლი დაედოთ საშუალო საუკუნეებში მეცნიერებისა და კულტურისათვის. ეს შეხედულება, ავტორის აზრით, თავიდან ბოლომდე მცდარია. ის, რომ ეკლესიის მსახურნი მეცნიერებასაც მისდევ-

⁵ მ. გოგბერიძე, მეცნიერება და რელიგია, რჩეული ფილ. თხზ., ტ. 2, გვ. 307—308.

დნენ, ეს ხდებოდა იმიტომ, რომ მეცნიერება ეკლესიას სჭირდებოდა იმდენად, რამდენადაც ცხოვრების პრაქტიკული მხარე მეცნიერების დახმარებას მოითხოვდა. მეცნიერების უსასტიკესი მტერიც რომ იყო, მედიცინაზე, ასტრონომიაზე უარს ვერ იტყვი, იგი რაიმე ფორმით უნდა შეინარჩუნო. მ. გოგიბერიძის აზრით, საშუალო საუკუნეებში გამოგონილი ფრაზა: ფილოსოფია თეოლოგიის მსახურია, თავისი შინაარსით უნაკლოდ გამოხატავს საშუალო საუკუნეების ოფიციალურ აზრს; გარდა ამისა, არავითარი სხვა დამსახურება ეკლესიას მეცნიერების წინაშე არ მიუძღვის. გამონაკლისი ამ საერთო კანონიდან იშვიათია. ამიტომაც ქრისტიანულ ეკლესიას ხელი კი არ შეუწყვია მეცნიერების განვითარებისათვის, არამედ თავის განკარგულებაში არსებული ყველა საშუალებით ებრძოდა მას. რაც შეეხება იმ ფაქტს, რომ ქრისტიანული სარწმუნოების ხელში მეცნიერება აყვავდა და განვითარდა, ყოველივე ეს ხდებოდა არა რელიგიის დახმარებით, არამედ მასთან ბრძოლით და რელიგიური აზროვნებიდან გამიჯვნით. აღნიშნული მოსაზრება შრომაში ცხადყოფილია კოპერნიკის, ჯორდანო ბრუნოს, გალილეის შეხედულებების დაპირისპირებით რელიგიურ დოგმებთან.

მეცნიერების მიერ ბუნების ახსნა-განმარტებიდან განდევნილი ღმერთის გადარჩენას რელიგიური მსოფლმხედველობა ახალი გზის გამონახვით შეუდგა. მან გამოაცხადა, რომ მეცნიერება სწორია, როცა ის ბუნებას გვიხსნის, მაგრამ ადამიანი ბუნებრივი მოვლენა არ არის, ის ზნეობრივი მოვლენაა. ზნეობრივი მოვლენა კი ღმერთის ხაშოქმედარია. ადამიანი შეიქნა რელიგიური მსოფლმხედველობის უკახასკელი ციხე-სიმაგრე, მაგრამ ეკლესიას ეს უკანასკნელი დასაყრდენიც გამოეცალა, როცა დარვინმა დასაბუთებულად წარმოადგინა, რომ ადამიანი განვითარების კანონის თანახმად ცხოველთა სამეფოდან წარმოშობილა და მისი წინაპარი ადამიანის მსგავსი მაიმუნი ყოფილა. რელიგიური შეხედულებისა და მეცნიერების დაპირისპირების საფუძველზე ავტორი ასკვნის, რომ ეს დაპირისპირება მეცნიერების გამარჯვებით და რელიგიის სრული დამარცხებით დამთავრდა. მაგრამ აქედან გამომდინარე მ. გოგიბერიძე სრულიად მართებულად კითხვას სვამს: თუ ეს ასეა, დღესაც რატომ განაგრძობენ არსებობას რელიგიური შეხედულებანი? პასუხი ასეთია: „საზოგადოებრივი ფეტიშიზმი, რომელიც ერთ-ერთი ელემენტი იყო რელიგიის წარმოშობისათვის, დღეს ერთადერთი ელემენტი გამხდარა

რელიგიის შესახარჩებლად“⁶. საბოლოო დასკვნა კი ასეთია: „ბოლოს აღამიანი ისე მოსპობს ღმერთს, როგორც მან ის ერთხელ გააჩინა“⁷.

§ 19. ბურჟუაზიული სოციოლოგიის წარმომადგენელთა კრიტიკა

(შპენგლერი, კაიზერლინგი)

მ. გოგიბერიძის ფილოსოფიურ-პოლიტიკურ შეხედულებათა შემკვიდრებაში განსაკუთრებით აღსანიშნავია მოღვაწეობის დასაწყისშივე სრულიად ახალგაზრდა მეცნიერის მიერ მარქსიზმის პოზიციებიდან ჩვენი საუკუნის ცნობილი ბურჟუაზიული სოციოლოგების შპენგლერისა და კაიზერლინგის სრული და დამაჯერებელი კრიტიკა.

მ. გოგიბერიძე 1924 წელს რამდენიმე სტატიას უძღვნის შპენგლერის მოძღვრების განხილვას, ხოლო 1927 წელს თარგმნის მის ერთ-ერთ შრომას „პოლიტიკის ფილოსოფია“, რითაც ქართველი მკითხველის წინაშე კიდევ უფრო ცხადს ხდის შპენგლერის შეხედულებათა რეაქციულ არსს. იმავე 1927 წელს მ. გოგიბერიძე წერს სტატიას „კაიზერლინგის უკანასკნელი სიბრძნე“, სადაც გაკრიტიკებულია კაიზერლინგის ისტორიის ფილოსოფიის ძირითადი მოსაზრებანი.

აღსანიშნავია ის ფაქტი, რომ ამავე პერიოდში შ. ნუცუბიძე თავის სტატიებში „შპენგლერი, როგორც ევროპული აზროვნების კრიზისის მაჩვენებელი“ (1923), „შპენგლერიდან კაიზერლინგამდე“ (1926) იძლევა დასახელებული ბურჟუაზიული სოციოლოგების კრიტიკას, თუმცა მ. გოგიბერიძის მიერ შპენგლერის კრიტიკა უფრო სრულყოფილია, იგი ჯერ დამაჯერებლად გადმოსცემს „ევროპის დაღუპვის“ ორივე ტომის ძირითად შინაარსს, ხოლო შემდეგში მარქსიზმის პოზიციიდან იძლევა მისი თითქმის ყველა ძირითადი დებულების იმანენტურ კრიტიკას. ეს კრიტიკა იმდენად სრულყოფილია, რომ იგი დღესაც ყოველმხრივ ინარჩუნებს თავის მნიშვნელობას.

⁶ მ. გოგიბერიძე, მეცნიერება და რელიგია, რჩეული ფილოსოფიური თხზ., ტ. 2, გვ. 310.

⁷ იქვე, გვ. 311.

მ. გოგიბერიძე, როგორც ვთქვით, მიზნად ისახავს „შპენგლერის აზრების მარქსისტული თვალსაზრისით კრიტიკას“. შპენგლერის ნააზრავი მართა მარჩიელობა არ არის დასავლეთის კულტურის აუცილებელი დაღუპვის შესახებ, არამედ ის აგრეთვე არის წარსული კულტურის ფილოსოფიის ისტორია. შპენგლერის თვალსაზრისით ყველაფერს აქვს თავისი ბედისწერა, თვით მათემატიკურ ფორმულებსაც კი. ბედისწერა ახლავს არა მარტო ადამიანსა და მის ისტორიას, არამედ თვით ქვესაც და მთასაც. ამიტომაც შპენგლერის მოძღვრება უპირველეს ყოვლისა ბედისწერის ფილოსოფიაა.

მ. გოგიბერიძე კითხვას სვამს: საიდან დაასკვნის შპენგლერი, რომ დღევანდელი დასავლეთის კულტურა ისეთივე მომაკვდავი მოვლენაა, როგორც ანტიკური, აღმოსავლური, არაბული და სხვა კულტურები? და პასუხობს — მართალია ის ფაქტი, რომ არაბეთს, ანტიკურ ქვეყნებს და სხვ. საკუთარი კულტურა გააჩნდათ, რომლებიც დღეს აღარ არსებობენ, მაგრამ ეს არ გვაძლევს საბუთს დავასკვნათ, რომ დასავლეთის კულტურასაც ასეთი ბედი ეწევა. მართალია, ყველა წარსულ კულტურას ჰქონდა საკუთარი პოეზია, მუსიკა, მათემატიკა და სხვ., რომლებიც ერთგვარი მომწიფების შემდეგ ისტორიული სიკვდილით დაიღუპნენ, მაგრამ ეს საბაბს არ იძლევა ვიფიქროთ, რომ ჩვენი კულტურაც მოხუცებულია და ისიც დაღუპვის წინ დგას. შპენგლერის დიდ შეცდომას მ. გოგიბერიძე იმაში ხედავს, რომ ის ისტორიული ეპოქებისა და კულტურის მიღმა ვერ ხედავს სწორედ იმას, რაც ყოველთვის ისტორიის „ბედისწერას“ განაგებს. შპენგლერი არ იცნობს მატერიალურ კულტურას და მის საზოგადოებრივ საფუძველს — ტექნიკას.

შპენგლერი, აღნიშნავს მ. გოგიბერიძე, მართალია იმაში, რომ იგი შეგნებულ და განცდილ ისტორიას „აზნაურობის“ ისტორიას უწოდებს და მათ ხელში ისტორიაც „ფულის ბატონობის ისტორია არის“; ეს ისტორია და ეს კულტურაც, მართლაც, დაღუპვისაკენ მიექანება. შპენგლერის უსაზღვრო პესიმიზმი საფუძვლიანია ევროპის ბურჟუაზიული ქვეყნებისათვის. მაგრამ ეს „დაღუპვა“ სრულიად არ გულისხმობს და არ მოითხოვს დასავლეთის კულტურისა თუ ცივილიზაციის დაღუპვას. თანამედროვე მეცნიერება, კულტურა და სხვ. სოციალურ მოვლენად არის ქცეული და სოციალურ ერთეულში, სახელმწიფოებრივი კონსტიტუციის შეცვლა სავსებით არაფერს ამბობს იმის შესახებ, რომ ამ შეცვლასთან ერთად თვით კულ-

ტერა დაიღუპოს. ასეთი არ ყოფილა ძველი კულტურების ბედი. გასულ ეპოქებში ის, რაც კულტურაში მართლაც კულტურულია, არ გამხდარა სოციალურ მოვლენად.

მკვლევრის აზრით, ასეთივე უსაფუძვლოა შპენგლერის ძირითადი ფილოსოფიური მოსაზრება, რომლის მიხედვით, „არ არსებობს არავითარი კეშმარიტება“, „კეშმარიტება არის დროული“. ეს არის განუსაზღვრელი და უაზრო რელატივიზმი. ამ რელატივიზმის უარყოფა მ. გოგიბერიძის სრულიად მართებული მითითებით შეიძლება დიალექტიკური ხერხით. არ არსებობს არავითარი კეშმარიტება, ამ მტკიცებას ზომ კეშმარიტების მტკიცება უნდა. ე. ი. უცვლელი კეშმარიტების არსებობა ნაგულისხმევი ყოფილა.

მ. გოგიბერიძე სანამ შპენგლერის ძირითადი დებულებების კრიტიკას დაიწყებდეს, მანამ მოკლედ გადმოსცემს „დასავლეთის დაღუპვის“ პირველი და მეორე ტომის ძირითად შინაარსს. იგი მოკლედ ასეთია: ისტორია ცხოველმყოფელი ფორმაა, მისი მეთოდია ანალოგია. იგი საშუალებას იძლევა შევქმნათ ისტორიის ახალი მეცნიერება, ანუ ისტორიის მორფოლოგია. დასავლეთის ისტორია თავისი ფილოსოფიური შინაარსით დაუწერელია. საჭიროა მისი შესწავლა ისტორიის საკუთარი ფორმების ენით. მსოფლიო ისტორიის მორფოლოგია გვიჩვენებს როგორც წარსულის, ისე მომავლის ბედისწერას. მორფოლოგია მოკლავს მიზეზობრიობის ლოგიკას და მოგვცემს ბედისწერის ლოგიკას. ბედისწერით დაინტერესებული ადამიანი გაიგებს საკუთარ ისტორიას. ბედისწერა სიმბოლოა მომავლისა. ეს ბედისწერა გვეუბნება, რომ ევროპის კულტურა დაიღუპება. ისტორიას ახასიათებს სული, რომელიც დაიბადება, გაიზრდება და მოკვდება. ისტორიის დასაწყისისა და ზრდის ეპოქების სულიერ კულტურას ეწოდება კულტურა, სადაც სული ხელოვნებაში, როგორც ცოცხალი ბედისწერა, სახიერდება. მაგრამ ეს კულტურა ნელ-ნელა ბერდება. დასავლეთში XIX ს. იწყება ცხოველმყოფელი სულის კვნება. ცივილიზაცია არის კაცობრიობის უკანასკნელი ჟრუანტელი სიკვდილის წინ. არსებობს ორი შეუთავსებადი სინამდვილე; ესაა ბუნება და ისტორია. ბუნება კანონთა კონაა. არსებობს მხოლოდ ბუნების კანონები. ისტორიისათვის არავითარი კანონი არ არსებობს. კანონი თვით ანტი-ისტორიული ნოვლენაა. ისტორია კი არ შეიქცნობა, არამედ განიჭვრიტება, განიცდება, ინტუიციით გაიგება. ისტორია არის დამთავრებული მსოფლიო სურათი. ამიტომ შეუძლებელია ისტორიის მეცნიერული განხილვა. ისტორიის შესახებ შეიძლება მხოლოდ პოეტობა. ისტორიამ

იცის სახე და ინტუიცია, ბუნებამ—კანონი და შემეცნება. ისტორია არის ცოცხალი ორგანიზმი, ბუნება — მკვდარი. პირველში მეფობს ბედისწერა, მეორეში კი მიზეზობრიობა. ისტორია როგორც ორგანიზმი არის კულტურა, კულტურის ისტორია არის ისტორიის ბიოგრაფია. კულტურა არის ყოველი წარსული თუ მომავალი მსოფლიო ისტორიის Urphänomen. ურფენომენი არის პირველი ტიპი კულტურის; როცა კულტურა კარგავს მას, კვდება. კულტურა ცივილიზაციად გადაქცეული უსათუოდ უნდა მოკვდეს.

მ. გოგიბერიძე შპენგლერის ზემოაღნიშნული შეხედულების საწინააღმდეგოდ პირველ რიგში აღნიშნავს, რომ იგი წმინდა სექტრიციზმია, ხოლო შემდეგ კი მიუთითებს: შპენგლერი ჩამოგავს იმ კაცს, რომელსაც რეჟა ესმოდა, მაგრამ არ იცოდა, საიდან რეკავდნენ. შპენგლერმა განჰყრიტა, რომ ის ქვეყანა, რომელშიც დღევანდელი ევროპელი ცხოვრობს და საქმიანობს, ის საზოგადოებრივი ფორმაცია, რომლის წევრებს შპენგლერი ზარბაზნის სროლას ასწავლის, ეს ქვეყანა, მართლაც, სიკვდილს განიცდის. ამ სწორი შეხედულებიდან მან გააკეთა ნახტომი ისტორიის მატრიანეში და ყველგან მომაცვდაობა აღმოაჩინა. მაგრამ აქედან სრულიად არ გამომდინარეობს დღევანდელი ცივილიზაციის მომაცვდაობა. ჩვენ შპენგლერის შეხედულების დიამეტრალურად საწინააღმდეგოდ ვამტკიცებთ, რომ ჩვენი კულტურის დაღუპვა შეუძლებელია. შპენგლერს პრუსიის სამეფოს დაღუპვა ევროპის დაღუპვა ჰგონია. ჩვენ მეტს ვეტყვიტ მას: აუცილებლად დაიღუპება ის სოციალური ფორმაცია, რასაც კაპიტალიზმი ეწოდება, მის ადგილს დაიჭერს ახალი—სოციალიზმი, კომუნიზმი. ზოლო ის კი, რასაც კულტურა ეწოდება, არის მარადი, ყოველთვის ღირებული⁸.

მ. გოგიბერიძის ორი სტატია უშუალოდ შპენგლერის შეხედულების კრიტიკას ეხება. ეს კრიტიკა, როგორც აღვნიშნეთ, იმდენად საბუთიანია და ლოგიკურია, რომ დღესაც თავის სრულყოფილ მნიშვნელობას ინარჩუნებს.

კრიტიკის პირველი ობიექტია შპენგლერის დებულება: არ არსებობს საერთოდ არავითარი ფილოსოფია, არავითარი მათემატიკა; არ არსებობს არავითარი ჰეგელიზმი. არაბისათვის კანტის მოძღვრება უაზრო და კურიოზია; ევკლიდესა და პლატონისათვის რიმანის მათემატიკა მათემატიკური ნიჭის აბსოლიტური უქონლობის ნიშანია.

⁸ მ. გოგიბერიძე, ოსვალდ შპენგლერის მოძღვრება, ეურ. „ახალ-გაზრდა ლენინელი“, 1924, № 3, გვ. 47.

ყველა კულტურას საკუთარი ფილოსოფია და საკუთარი მათემატიკა აქვს. ამიტომ არ არსებობს არავითარი აბსოლუტური ჭეშმარიტება. დავუშვათ, წერს მ. გოგიბერიძე, რომ შპენგლერი მართალია. მივიღოთ, რომ ყველა კულტურას აქვს საკუთარი მათემატიკა, რომელიც სხვა კულტურისათვის მიუღებელი და გაუგებარია. ევკლიდე ვერაზერს გაუგებს რიმანის მათემატიკას; მაგრამ შეიძლება თუ არა ამ დებულების შებრუნება? შპენგლერი ამაზე უარს ვერ იტყვის. ვერავენ დაიჭერებს იმას, რომ რიმანი ვერ გაიგებს ევკლიდეს გეომეტრიას. ჩვენი დროის მეცნიერს კარგად ესმის ანტიკური მეცნიერება. გამოდის, რომ თანამედროვე განათლებული ევროპელის სული ანტიკურია, რადგან მას ანტიკური გეომეტრიის გაგება შეუძლია. ამით შპენგლერი წინააღმდეგობაშია თავის თავთან, რადგან იგი იძულებულია აღიაროს რაღაც ჭეშმარიტების არსებობა საერთოდ. ამიტომაც შპენგლერის დებულება: არ არსებობს მარადიული ჭეშმარიტება, ფაქტიურ მასალაზე კრახს განიცდის; იგი დიალექტიკურად აბსურდია. არ არსებობს არავითარი ჭეშმარიტება, მტკიცების სახისა; თუ იგი მტკიცებაა, მაშინ ჭეშმარიტება არსებულა. თუ იგი მტკიცება არ არის, მაშინ შპენგლერის დებულება მოიხსნება და ჭეშმარიტების არსებობა მაინც უზრუნველყოფილი რჩება. გოგიბერიძე აქვე მიუთითებს, რომ, მართალია, შპენგლერმა ვერ ნახა გამოსავალი, მაგრამ ისტორიული თვალსაზრისით სწორ გამოსავალს იძლევა მარქსიზმის ერთი დებულება: ჭეშმარიტება კონკრეტული მოვლენაა, იგი არსებობს იმდენად, რამდენადაც კონკრეტულ ფაქტზეა დამყარებული.

შპენგლერის ფილოსოფიის საფუძვლები ყალბია, ყალბია მისგან გამომდინარე დასკვნებიც. შპენგლერის მიხედვით, დასავლეთის კულტურა უნდა დაიოლუპოს იმიტომ, რომ ყოველი კულტურა არის ორგანიზმი. ორგანიზმი კი დაიბადება, გაიზრდება, დაბერდება და მოკვდება. კულტურაც, როგორც ორგანიზმი უნდა გაჩნდეს, მომწიფდეს და შემდეგ უნდა მოკვდეს. ისტორია იცნობს ექვს კულტურას, რომელიც გაჩნდა, გაიზარდა და ბუნებრივი სიკვდილით მოკვდა. ასეთი დასკვნა, აღნიშნავს მ. გოგიბერიძე, ეწინააღმდეგება თვით შპენგლერის დებულებას. შპენგლერი ღალატობს ლოგიკის კანონებსა და საკუთარ პრინციპსაც. შპენგლერის მიხედვით ისტორიაში არ არის არავითარი კანონი, იგი არის თავისუფალი მგოსნობა. ისტორიაში არ შეიძლება მიზეზობრიობის პრინციპით კანონის გამოყვანა. ყველა ეპოქას საკუთარი ჭეშმარიტება აქვს, ორი ეპოქისათვის საერთო

სავალდებულო კანონი არ არსებობს. მაშინ აქედან გამომდინარე წარსული კულტურის დაღუპვის აუცილებლობის აზრის გავრცელება მომავალზე დაუშვებელია; დაუშვებელია, ვინაიდან შპენგლერი უარყოფს კანონის მოქმედებას ისტორიის სფეროში.

მ. გოგიბერიძე მიუთითებს რა კიდევ შპენგლერის მოძღვრების წინააღმდეგობაზე, ერთმანეთს ადარებს თვით შპენგლერის მოსაზრებებს ანტიკური ქვეყნების კულტურასა და ევროპის კულტურაზე და ამის საფუძველზე ცხადყოფს, რომ შპენგლერი თავის თავთან აშკარა წინააღმდეგობაშია. შპენგლერი როცა ერთიმეორეს ადარებს ანტიკურ და დასავლეთის სულს, აღნიშნავს, რომ ანტიკური კაცის სული არის განსაზღვრული, საგნობრივი, მოკლე. ასეთივეა ანტიკური კულტურა. ანტიკური მათემატიკა განსაზღვრულია, მუსიკა მოკლე. ანტიკურ მათემატიკას არ გააჩნია მარადიული პრობლემები. ანტიკურ ადამიანს არ გააჩნია ხვალისდელი დღის ისტორია. დასავლეთის კაცის სული პირდაპირ საწინააღმდეგოა ანტიკურის. დასავლეთელი თავისი სულით არის ფაუსტი. მას უყვარს უცნობი, განუსაზღვრელი, დაუბოლოებელი. ასეთივეა მთელი დასავლეთის კულტურა. დასავლეთს აქვს ფაუსტური სული და მთელი მისი კულტურა, როგორც ფაუსტის სული, არის დაუბოლოებელი და განუსაზღვრელი. მ. გოგიბერიძე აღნიშნავს, რომ თუ ამას დავუშვებთ, მაშინ აქედან გამოდის დასავლეთის კულტურის მარადიულობის აზრი. თუ დასავლეთის კულტურის ყოველი სახე დაუბოლოებელია და განუსაზღვრელია, მაშინ იგი არ უნდა მოკვდეს, იგი მარადიული უნდა იყოს.

შპენგლერის მოძღვრებაში ზემოაღნიშნული და მრავალი სხვა წინააღმდეგობათა ჩვენების შემდეგ მ. გოგიბერიძე კითხვას სვამს: მართლა ელით დასავლეთის კულტურას დაღუპვას? და პასუხობს, რომ კულტურის არც ერთი სფერო დასავლეთში დაღუპვის წინაშე არ დგას. ამ დებულების ცხადსაყოფად მკვლევარი ვრცლად განიხილავს იმ მიღწევებს, რომელიც მათემატიკისა და ფიზიკის სფეროში გააქეთა მეცნიერებამ. თვით შპენგლერმა კი, მ. გოგიბერიძის თქმით. ვერ დაასაბუთა, რომ მათემატიკა ან ფიზიკა დასავლეთში დაღუპვის წინ დგას. შპენგლერის მოსაზრება დასავლეთის კულტურის დაღუპვის შესახებ თავიდან ბოლომდე მცდარია, სკეპტიკურია: „ახალი საზოგადოებრივ-სახელმწიფოებრივი ურთიერთობა, რომელიც ბურჟუაზიული ქვეყნის ნანგრევებზე აღმოცენდება, არ დაქარგავს არც ერთ კულტურის ნაამაგარს, რადგან თვით ეს კულტურული

პროგრესი მთავარი საბუთია იმისათვის, რომ ძველი წაეა და ახალი მოვა⁸.

მ. გოგიბერიძე 1927 წელს სტატიაში „კაიზერლინგის უკანასკნელი სიბრძნე“ იხილავს და აკრიტიკებს კაიზერლინგის 1926 წელს გამოქვეყნებულ წიგნს „ქვეყანა, რომელიც ახლად ჩნდება“. აღნიშნულმა წიგნმა იმ დროის გერმანიაში დიდი გამოხმაურება პოვა. შპენგლერის პესიმიზტური ფილოსოფიის შემდეგ, რომელიც ევროპული კულტურის დაღუპვას ასაბუთებდა, კაიზერლინგი გერმანიას მოეცლინა, როგორც სიახლისა და იმედის მიმცემი. კაიზერლინგი კარგად ხედავდა, რომ მისი დროის კულტურული ევროპა ნგრევის პროცესში შედიოდა, ამიტომაც, მისი აზრით, ფილოსოფიის მიზანი უნდა იყოს მისი სულიერად გადარჩენა. აკადემიური, საუნივერსიტეტო ფილოსოფია უნდა მოკედეს, ვინაიდან მან ხელიდან გაუშვა „სულის ქმნადი და აღმზრდელი ადვირი“. ფილოსოფია შემეცნების ნორმებს კი არა უნდა „ეკირკიმალეზოდეს“, არამედ ის უნდა ამზადებდეს მომავალ ადამიანს და ზრდიდეს პიროვნებას. ფილოსოფოსები თითოეული ადამიანის სულში უნდა ზრდიდნენ ახალ ადამიანს, რათა მოვიდეს ახალი ადამიანი და დამკვიდრდეს ახალი ქვეყანა. ფილოსოფია, რომელიც ამ საქმეს შეასრულებს, იქნება სიბრძნე ამ სიტყვის ფართო მნიშვნელობით.

მ. გოგიბერიძე გადმოსცემს კაიზერლინგის დასახელებული წიგნის ძირითად შინაარსს: მიუღებელია შპენგლერის შეხედულება, რომ ყველა ტრადიციული კულტურა უსათუოდ დაიღუპება. კულტურა სულიერი ორგანიზმია, მას აქვს ერთგვარი კოლექტიური სული, ვინაიდან „კულტურის სულს“ ადგენს კოლექტივი. ამიტომ ადვილია კულტურული ღირებულებების გადაცემა. თითოეული კულტურა შექმნის თავის საკუთარ კოლექტიურ სულს და ამიტომ ცალკეულ ადამიანს, რა რიგ არ უნდა მოისურვოს, თავი დააღწიოს ამ ზოგადსა და კოლექტიურს, ეს მას არ შეუძლია. ისტორია არის სულის წარმომადგენლობა სინამდვილის ზოციელ ტანში. სული ისტორიისათვის რეალური ორგანიზმია, შეგნებულად არის ის ასეთი თუ შეუგნებლად, ეს საბოლოოდ სულერთია. ადამიანი უაღრესად სულიერი არსებაა და ამიტომაც ადამიანის ისტორია სულიერი ასპექტის ქვეშ უნდა იდგეს. ვისაც ისტორიის მსვლელობის კანონების გაგება სურს, მან ისტორია არც მარტო ფაქტებისა და არც მხოლოდ იდეების კრებუ-

⁸ მ. გოგიბერიძე, ოსვალდ შპენგლერის მოძღვრება, ჟურნ. „ახალ-გაზრდა ლენინელი“, 1924, № 3, გვ. 52.

ლად არ უნდა განიხილოს, არამედ მან უნდა შესძლოს ჩაიხედოს. ისტორიის სულში, გაიგოს ისტორიის „ფსიხე“.

თანამედროვე ევროპული კულტურა ყველა სხვა ისტორიაში არსებული კულტურებისაგან განსხვავდება ტექნიკით. ტექნიკა, ტექნიკური ნიჭი და უნარი მასიური მოვლენაა. თანამედროვე კულტურის ფონზე ტექნიკურად აღზრდილი მასიური სულის წარმომადგენელი არის შოფერი—„შოფერი ტექნიკური პრიმიტივია“. ახალ-მა ადამიანმა შოფერის სახით გაიზარცა თითქმის ყველგან. ძველი კულტურა კედება; მაგრამ სიკვდილი განადგურებას არ ნიშნავს. ძველის დასასრულის მიჯნაზე ახლის დაბადების დღეა აღნიშნული. ძველი კედება, მაგრამ ახალი იშობა და ეს ახალი ადამიანი არის თავისებური ინტელექტუალური პრიმიტივი ე. ი. შოფერი. კაიზერლინგის თქმით, „დღეს კაცობრიობა ახალი კრიზისის ხანას განიცდის, განვითარების იდეა მასების საზარებად არის გადაქცეული, რომლის იდეალური სურათი არის შოფერი, ე. ი. ტექნიკური უნარის მქონე ველური“. შოფერების ბატონობის ეპოქა არის ერთ-ერთი ისტორიული კრიზისი. დღევანდელი შოფერების კულტურა და მისი ტექნიკის უნარის მქონე ველურის ტიპი მოკვდება, მის ადგილს დაიკავენ ახალი. „სიმპტომები დაღუპვისა ამავე დროს ახალი აღორძინების სიმპტომებია“. დღევანდლობა მატერიალური მიწიერია, მაგრამ აქედან იბადება ზვალინდელი სული, რომელიც თავისი ბუხებით უნდა იყოს მატერიალურის, მიწიერის საწინააღმდეგო. ახალმა ადამიანმა უნდა წარმოშვას ადამიანის ახალი ტიპი. „ამ ტიპის მოშენება არის ევროპის ისტორიული მოვალეობა... ევროპა მოვალეა კიდევ ერთხელ ახალი და მომავალი კულტურის ტიპი მოაშენოს“. „დღეს სულიერ სინათლეს აღმოსავლეთიდან აღარ უნდა მოველოდეთ“. „დღეს მხოლოდ დაპატარავებულ და დასუსტებულ ევროპაში ამოვა სინათლე. მხოლოდ აქ დაისმება საკაცობრიო მნიშვნელობის პრობლემები. მხოლოდ აქ შეიძლება ახალი საზრისი ისტორიული ძალების სახით დაიმალოს“. ყოველივე ამას კაიზერლინგი ამბობს რუსეთში სოციალისტური რევოლუციის გამარჯვების ცხრა წლის თავზე. მართალია, კაიზერლინგის თქმით, ბოლშევიკებმა საუკეთესოდ აუღეს ალღო თანადროულობას, მათ აქვთ მომავალი და სიმტკიცე, მაგრამ, „გვარწმუნებს“ იგი, რომ რუსეთიდან გამომდინარე ეკონომიური იდეების დასავლეთზე გადატანა შეუძლებელია, ვინაიდან დასავლეთს სხვა შინასული აქვს და აღმოსავლეთს—სხვა.

მ. გოგიბერიძე კაიზერლინგის შეხედულების შესახებ რამდენიმე შენიშვნას იძლევა; ერთ-ერთი შენიშვნა ასეთია: „კაიზერლინგის ამბავი დაავიწყდა, რაც ჯერ კიდევ ახალგაზრდა მარქსმა აღმოაჩინა; კერძო ადამიანის ზრახვების შეკოწიწებიდან ისტორია არ კეთდება. და თუ უკვე „გაკეთებულ“ ისტორიაში ადამიანის პიროვნება შებოჭილია, მაშინ ამ უკუღმართობის გამოსასწორებლად უნდა მოინახოს არა ახალი და უკეთესი ადამიანი, არამედ ადამიანთა ახალი ისტორიული კლასი, რომლის არსებობის ფაქტი უკვე ასეთი რევოლუციისა და პიროვნების ემანსიპაციის აუცილებლობას თავისთავად გულისხმობდეს.

ნუთუ კაიზერლინგი ვერ ამჩნევს, რომ ევროპის კულტურის შინა ასპექტში წარმოიშვა საზოგადოების მთელი კლასი; ის კი არა, ამავე საზოგადოების მნიშვნელოვანი უმრავლესობა, რომელთა თითოეულ წევრს არსებობას უბოჭავს ეს „კულტურა“ და ამიტომ ამ კლასის არსებობის ისტორიული საზრისი დასახელებული უკუღმართობის გასწორებას მოითხოვს“¹⁰.

§ 20. კარლ კაუცკის ახალი ფილოსოფიის კრიტიკა

1927 წელს გერმანულ ენაზე ორ ტომად გამოქვეყნდა კ. კაუცკის წიგნი „ისტორიის მატერიალისტური გაგება“, რომლის მოცულობა 1800 გვერდს აღემატება. დასახელებული წიგნის გამოსვლიდან რამდენიმე თვის შემდეგ, 1928 წელს, ჟურნალ „მნათობის“ 8—9 ნომერში მ. გოგიბერიძე აქვეყნებს კრიტიკულ სტატიას სახელწოდებით „კარლ კაუცკის ახალი ფილოსოფია“. აღნიშნულ სტატიაში, მართალია, კაუცკის წიგნის „ისტორიის მატერიალისტური გაგება“ უფრო მეტად იმ საკითხებზეა მსჯელობა, რომლებიც ძირითადად დიალექტიკურ მატერიალიზმს ეხება, ვიდრე უშუალოდ ისტორიულ მატერიალიზმს, მაგრამ მ. გოგიბერიძე ამას, როგორც ჩანს, აკეთებს იმიტომ, რომ აჩვენოს—კაუცკიმ როგორ უღალატა მარქსიზმის პრინციპებს, რის გამოც მისი ახალი ფილოსოფიის პრინციპებიდან შეუძლებელი იყო ისტორიის მატერიალისტური გაგება. სწორედ ამის გამო მ. გოგიბერიძე კაუცკის დასახელებული წიგნის შესახებ ზოგადი მიმოხილვის დასაწყისშივე აღნიშნავს: „ამ წიგნში მოცემული ისტორიული მატერიალიზმის თეორია

¹⁰ მ. გოგიბერიძე, კაიზერლინგის უკანასკნელი სიბრძნე, ჟურნალი „მნათობი“, 1927, № 11—12, გვ. 238.

არ შეიცავს მარქს-ენგელსის მსოფლმხედველობის კომენტატორულ და სისტემატურ გადმოცემა-დალაგებას, არამედ აქ ჩვენ საქმე გვაქვს თვით კარლ კაუცკის საკუთარ ფილოსოფიასთან¹¹. ამას, შენიშნავს მ. გოგიბერიძე, წიგნის დასაწყისშივე აცხადებს კაუცკი: „ის, რასაც მე აქ ვიძლევი, არის ისტორიის გაგების ჩემი საკუთარი დასაბუთება“. ორივე ტომის ყველა ნაწილში კ. კაუცკი იმეორებს იმ აზრს, რომ მისი თეორია არ არის მარქსის თეორიის უბრალო განმეორება, არამედ იგი, ერთი მხრივ, დამყარებულია მეცნიერების ახალი მიღწევების შესწავლაზე და, მეორე მხრივ, იმ გამოცდილებაზე, რაც კაპიტალიზმის განვითარების შესწავლისაგან მიუღია. მისი აზრით, უკანასკნელი ათეული წლების განმავლობაში ძველი ისტორიული და ეკონომიკური ხასიათის პირობები სავსებით შეიცვალა და ამიტომ აუცილებელია შეიცვალოს მარქსიზმის თეორიული საფუძველიც. კ. კაუცკის წიგნი „ისტორიის მატერიალისტური გაგება“, მ. გოგიბერიძის აზრით, ეს არის მსოფლიო ომის შემდეგ კაუცკის მიერ მარქსიზმის რევიზიის თეორიული და ფილოსოფიური გამართლება. გარდა ამისა, მ. გოგიბერიძის აზრით, კაუცკის დასახელებულ წიგნს აქვს კიდევ განსაკუთრებული და ინდივიდუალური თვისება, რომელიც მას შემდეგ კი არ განსაზღვრულა, რაც კაუცკიმ თავისი შეხედულება გამოიცვალა და მარქსიზმის რევიზია დაიწყო, არამედ იმთავითვე ახასიათებდა მას. ეს არის ის, რომ კაუცკი თავიდანვე, სანამ მარქსიზმის მოძღვრებას გაიცნობდა, დარეინისა და ჰეკელის ბიოლოგიური შეხედულებების მიმდევარი იყო, ხოლო როცა მარქს-ენგელსის თეორიის მიმდევარი გახდა, მაშინაც ის მარქსის სოციალურ ფილოსოფიას ყოველთვის დარეინისტის თვალთ ხედავდა. ამის დასაბუთებაა, მ. გოგიბერიძის აზრით, კაუცკის ახალი წიგნიც, სადაც ადამიანის ბიოლოგიური გაგება სკარბობს სოციალურს. კაუცკი მხედველობიდან უშვებს იმ ფაქტს, რომ მარქსისათვის ადამიანი, უპირველეს ყოვლისა, სოციალური ცხოველია, კაუცკი კი, ადამიანში უპირველეს ყოვლისა, ცხოველს ხედავს. კაუცკის არ ესმის მარქსის მოძღვრება საზოგადოების შესახებ. საზოგადოების შესახებ ეს მოძღვრება გათქვეფილი აქვს ბიოლოგიურ ნატურალიზმში. ყოველივე ამით მ. გოგიბერიძეს იმის თქმა უნდა, რომ „ზედმეტი მოჭარბება ბიოლოგიურ ელემენტებისა აშაბლონებს ისტორიული მატერიალიზმის თეორიას არამც თუ კაუცკის ამ წიგ-

¹¹ მ. გოგიბერიძე, კარლ კაუცკის ახალი ფილოსოფია, ჟურნ. „მნათობი“, 1928, № 8—9, გვ. 227.

ნში, არამედ ზოგ მის ძველ თეორიულ ხასიათის ნაწერებშიც¹². ყოველივე ამას, მ. გოგიბერიძის შეხედულებით, ასაბუთებს კ. კაუცკის განცხადებაც, რომ „ის გზა, რომლითაც მე აქ გადმოცემულ ისტორიული მატერიალიზმის თეორიამდე მივედი, სავსებით განსხვავდება იმ გზისაგან, რომლითაც მარქსი და ენგელსი მიდიოდნენ“ და მარქსი და ენგელსი ჰეგელის მოწაფეები იყვნენ, შე კი დარვინის მოწაფე ვიყავი. სწორედ ამიტომ ფიქრობს „ქარლ კაუცკის ახალი ფილოსოფიის“ ავტორი, რომ კაუცკის ისტორიის ფილოსოფიის ყველა საფეხური მოქარბებული დარვინიზმით ხასიათდება და ისტორიის მატერიალისტურ გაგებაში ნაცვლად მარქსისტული პრინციპების გამოყენებისა უფრო მეტად ბიოლოგიური პრინციპებია მოხმარებული და გამოყენებული. ყოველივე ეს კი საზოგადოებრივი მოვლენების ახსნის საქმეში მიჩნეულია როგორც კაუცკის ახალი ფილოსოფია, რაც ეკლექტიკური ხასიათისაა. ის არის ერთგვარი ნარევი სხვადასხვა მსოფლმხედველობისა და მეთოდებისა.

მ. გოგიბერიძე კ. კაუცკის წიგნის „ისტორიის მატერიალისტური გაგების“ საერთო დამახასიათებელი ნიშნების ჩვენების შემდეგ სპეციალური განხილვის საგნად იხდის მეთოდისა და თეორიის, ე. ი. დიალექტიკისა და მატერიალიზმის საკითხებს, მაგრამ მხოლოდ იმ ასპექტით, რომელიც კაუცკის ისტორიული მატერიალიზმის პრობლემათა არეშია შემოტანილი. მ. გოგიბერიძის აზრით, კაუცკის დასახელებულ წიგნში სპეციალური ფილოსოფიური საკითხები, კერძოდ დიალექტიკისა და თეორიის საკითხები, ყველაზე უფრო სუსტადაა განხილული და ამავე დროს, რაც მთავარია, სავსებით უკუგდებულია მარქსისა და ენგელსის დიალექტიკური მეთოდი, ხოლო მათი მატერიალიზმი მახისტურად შეფერადებული სენსუალიზმითაა შეცვლილი.

მ. გოგიბერიძე ჯერ მოკლედ ახასიათებს მარქს-ენგელსის დიალექტიკურ მეთოდს, მის დამრკიდებულებას ჰეგელის დიალექტიკურ მეთოდთან და შემდეგ იძლევა სრულყოფილ ანალიზს იმისა, თუ როგორ ესმის კაუცკის დიალექტიკური მეთოდი. კაუცკი იძლევა „საკუთარ დიალექტიკას“, მაგრამ ის, რასაც კაუცკი დიალექტიკას უწოდებს, სინამდვილეში დიალექტიკა არ არის. მას განვითარება, დიალექტიკური პროცესი ბუნებასა და საზოგადოებაში წარმოადგენილი აქვს როგორც განვითარება ორ თანატოლ და ერთგვაროვან

¹² მ. გოგიბერიძე, „ქარლ კაუცკის ახალი ფილოსოფია, ეურნ. „მნათობი“, 1928, № 8—9, გვ. 229.

კომპონენტს შორის. ეს ორი ელემენტია მე და ქვეყანა, სული და სამყარო. მე ცხოველი ორგანიზმის ფუნქციონალური ცნებაა და მისი ინდივიდუალობის გამომხატველი პრედიკატი, ამასთან ერთ-ერთი იარაღი არსებობისათვის ბრძოლისა. სული სიცოცხლის განმტკიცების პრინციპია. თავისი მოქმედების დასაწყისში სული ნახულობს ორ ფაქტორს: ერთია საკუთარი ორგანიზმის სხეული, საკუთარი მე, მეორე კი მის გარეთ არსებული სხეულები, გარე სამყარო. სული იძულებულია ებრძოლოს გარე სამყაროს, შეუთანხმდეს მას და ამით შეეგუოს მის ძლიერებას. ეს შეგუება არის სიცოცხლის განმტკიცებისა და შემცენების დაწყების თავდები. როდესაც სული, მე, ცნობიერების სახით ჩამოყალიბდება, ის გარესამყაროსადმი ბრმა მორჩილებას ცვლის ურთიერთშეგუების დამოკიდებულებით. ურთიერთშეგუების აღდგენა სულსა და გარესამყაროს შორის ეს არის სულის განვითარებისა და არსებობის შენარჩუნების თავდები. მისი შემეცნების განმტკიცების საფუძველი. განვითარების ეს თეორია, კ. კაუცკის აზრით, ტრიალის ფორმითაც გამოითქმება. თეზისი არის—„მე“ ანუ ორგანიზმი; ანტითეზისი — „არა-მე“ ანუ გარესამყარო, როგორც „მე“-ს უარყოფა; სინთეზი ანუ უარყოფის უარყოფა—მე-სა და არა-მე-ს შეგუება.

მ. გოგიბერიძე კ. კაუცკის ზემოდასახელებული დიალექტიკური თეორიის შესახებ აღნიშნავს შემდეგს: განვითარება ნიშნავს ორი ძალის შეთანხმებასა და შეგუებას. წინააღმდეგობის მოხსნა კი არ შეიძლება, არამედ მორიგება. განვითარება მორიგების პროცესია. განვითარება შეთანხმებას ნიშნავს და არა საკუთარი შინაგანი ძალების გაშლას. განვითარების ასეთ გაგებას არაფერი საერთო არა აქვს მარქსის დიალექტიკასთან. კაუცკის განვითარების თეორია დუალისტურია, მარქსისა—მონისტური. მარქსსა და ჰეგელს განვითარება ესმოდათ, როგორც შინაგანი განვითარება, საკუთარი თავიდან წინსვლა, საკუთარი აუცილებლობის განმტკიცების ნიადაგზე საერთო აუცილებლობის აღმოჩენა. კაუცკისათვის უცნობია, თუ საიდან მოდის განვითარება; მისი დიალექტიკა ცნობს მხოლოდ განვითარების ფაქტს და ამ განვითარების ფაქტების სქემატური აღრიცხვა განვითარების დიალექტიკა ჰგონია.

მ. გოგიბერიძე თავის სტატიაში ასევე ვრცლად განიხილავს უარყოფის უარყოფის კანონზე კაუცკის მოსაზრებებს, რომელიც უპირისპირდება ენგელსისეულ შეხედულებას. მ. გოგიბერიძე გარკვევით აჩვენებს, თუ რაში ედება კაუცკი და არა ენგელსი. კაუცკის აზრით, ენგელსის მიერ უარყოფის უარყოფის კანონის საილუსტრაციოდ

„ანტი-დიურინგში“ მოტანილი მარცვლის მაგალითი არ შეიძლება გავრცელდეს საერთოდ ყველა მცენარეზე; ამიტომაც მთელი ბუნება უარყოფის უარყოფის ენგელსისეული გაგების სქემას არ ექვემდებარებაო. მაგალითად, ნაყოფის მომცემა ყველა მცენარე მაშინვე არ კვდება. მ. გოგიბერიძე კაუცკის ამ მოსაზრებაზე აღნიშნავს, რომ მისი არგუმენტაცია სუსტია. უარყოფის უარყოფის კანონის მოქმედება ბუნებაში ზოგადი და საყოველთაო ხასიათისაა. თუ, მაგალითად, სიმინდის მარცვალი იქცევა მცენარედ, მცენარე იძლევა ტაროს (გამრავლებულ მარცვლებს) და კვდება, ხოლო მსხლის ზე, ან ირემი ბევრჯერ იძლევა მარცვალს (ნაყოფს) და შემდეგ კვდება, ეს მხოლოდ იმის მაჩვენებელია, რომ ეს უკანასკნელნი იძლევიან გამრავლებულ მარცვლებს მრავალჯერ პროცესით. მაგრამ, თითო ასეთი პროცესის დროს ნაწილობრივად კვდებიან, რალაც კვდება მათში¹³.

მ. გოგიბერიძის ზემოგანხილული სტატიის შესახებ უნდა ითქვას, რომ იგი საბჭოთა ფილოსოფიურ ლიტერატურაში ერთ-ერთი პირველი ნაშრომია, სადაც მართებულადაა გაკრიტიკებული კაუცკის მრავალი მოსაზრება, განსაკუთრებით კი საზოგადოებრივი პრინციპების ბიოლოგიზირების შესახებ შეხედულება. კაუცკი სწორედ ნაშრომში „ისტორიის მატერიალისტური გაგება“ სოციალურ მოვლენათა კანონზომიერებას თქვეფს ბიოლოგიურში, საზოგადოებრივი კანონზომიერების ბიოლოგიზირებას ახდენს. მ. გოგიბერიძე სწორედ ამ მიმართულებით აკრიტიკებს კაუცკის წიგნს საკმაოდ არგუმენტირებულად.

§ 21. კ. კაპანელის სოციოლოგიურ შეხედულებათა კრიტიკა

კ. კაპანელის სოციოლოგიური შეხედულება, რომელიც გადმოცემულია წიგნში „სოციალური ესთეტიკის საფუძვლები. ორგანოტროპიზმი“ (1925), მკაცრად გააკრიტიკა მ. გოგიბერიძემ. უნდა აღინიშნოს, რომ კრიტიკა წარმოდგენილია მარქსიზმის პრინციპებიდან და ნაჩვენებია, რომ კ. კაპანელის სოციოლოგიური შეხედულებანი იდეალისტურია და არაფერი აქვს საერთო მარქსიზმთან.

მ. გოგიბერიძე აღარებს რა ერთიმეორეს ორგანოტროპიზმსა

¹³ მ. გოგიბერიძე, კარლ კაუცკის ახალი ფილოსოფია, ეურნ. „მნათობი“, № 8—9, გვ. 241.

და მარქსიზმის შეხედულებას საზოგადოების განვითარების კანონების შესახებ, აღნიშნავს, რომ ამ ორი მოძღვრების მიერ ისტორიული კანონების გაგება და შეფასება დიამეტრულად ერთმანეთს ეწინააღმდეგება. ამიტომაც იგი აკრიტიკებს გაზ. „კომუნისტ-ში“ ორგანოტროპიზმის შესახებ გამოთქმულ შემდეგ მოსაზრებას: ორგანოტროპიზმი არა თუ ნათესაურ კავშირშია მარქსიზმთან. არამედ პირდაპირ გათანაწორებულია მასთან. რეცენზენტის თქმით, „ორგანოტროპიზმი ისტორიულ ფაქტთა მსვლელობაში უარყოფს ერთ პროცესზე დამყარებული სავალდებულო კანონიერების განვითარებას. მარქსიზმი კი ამ პროცესის აუცილებლობასა და ვალდებულებასზეა დამყარებული. ორგანოტროპიზმი უარყოფს კაუზალობას, მარქსიზმი ისტორიული ფაქტის კაუზალურ წყების შეცნობას ემყარება“¹⁴.

მ. გოგობერიძის აზრით, ორგანოტროპიზმი და მარქსიზმი შეიძლება გარეგნულად ერთმანეთს ჰგავდეს, მაგრამ „ისინი დამყარებულნი არიან ორ სულ სხვადასხვა პრინციპზე და ამიტომ მოუზრიგებელია მათი საბოლოო თვალსაზრისიც“. მაგალითად, ორგანოტროპიზმის მიხედვით ყოველ ეპოქას, ყოველ ტერიტორიას, ყოველ კუთხეს აქვს საკუთარი სტილი და მეობა; ყველაფერი, რასაც ისტორიაში ერთხელ აზრი ჰქონდა, დღეს სისულელეა, დრომ და პირობებმა წაიღეს ეპოქის სული, ცხოვრების აზრი. მარქსიზმის მიხედვით, ისტორიაში არ არსებობს ყველა ეპოქისათვის სავალდებულო ჰეგმარიტება. ყოველი ისტორიული ჰეგმარიტება ვლინდება განსაზღვრულ დროსა და პირობებში, ამიტომ ჰეგმარიტება არსებობს როგორც კონკრეტული მოვლენა, ისტორიას არა აქვს დროისათვის სავალდებულო მორალი და სხვ. მარქსიზმის თვალსაზრისით, მართალია, ისტორიული ფენომენების გარეგანი სახე ცვალებადია, მაგრამ ამ ცვალებადობის უკან იბადება ურყევი და შეუღრეკელი კანონზომიერება. ამ კანონზომიერებამ არ იცის არავითარი გამოწვევისი. კაცობრიობის ისტორია დღიდან მასში კულტურის ჩანასახის გაჩენისა მიღის წინ. ორგანოტროპიზმის მიხედვით კი ისტორია დამყარებულია კატასტროფებსა და შემთხვევითობებზე. „ისტორია დემონსტრაციაა კოშმარული შემთხვევითობის“.

არსებითს განსხვავებას ორგანოტროპიზმსა და მარქსიზმს.

¹⁴ მ. გოგობერიძე, ორგანოტროპიზმი, ჟურნ. „მნათობი“, 1925, № 8—9, გვ. 283.

შორის მ. გოგიბერიძე აგრეთვე იმაში ხედავს, რომ ორგანოტროპიზმი ისტორიულ რელატივიზმს ქადაგებს და მასში უარყოფილია ყოველივე კანონი, განვითარების ზოგადი კანონზომიერება. ორგანოტროპიზმის მიხედვით ისტორია თავის საქმეს იწყებს შემთხვევით. მარქსიზმში კი ისტორია იწყება და ვითარდება ისე, როგორც უნდა დაწყებულიყო და განვითარებულიყო. მარქსიზმი იცავს განვითარების ობიექტურ კანონზომიერებას, თუმცა, აღნიშნავს მ. გოგიბერიძე, ის ისტორიის ცალკეულ ფენომენებს რელატიურ ღირებულებას ანიჭებს, მაგრამ ყველა ამ რელატიურ ფენომენს ობიექტური განვითარების ერთ დიალექტიკურ ხაზზე იხილავს. ამით მარქსიზმი აღმოაჩენს ყველა დროისათვის სავალდებულო ისტორიის კანონს (საწარმოო ძალები საფუძველია ყოველივე ისტორიული განვითარებისა).

მ. გოგიბერიძის აზრით, ისტორიის შემთხვევითობის საფუძველზე განვითარების მტკიცება ისე მიუღებელია მარქსიზმში, როგორც მისთვის მიუღებელია ისეთი ისტორიული წარსულის გაგება, რომელსაც ორგანოტროპიზმი მოითხოვს. „ისტორიული წარსული კუთხოვრივი მოვლენა კი არ არის, არამედ ერთი მთლიანი და აუცილებელი დიალექტიკური განვითარების პროცესი, რომელშიც წარსული არასდროს კატასტროფებს და განადგურებას არ განიცდის, არამედ კანონიერი აუცილებლობით შორდება ისტორიის სარბიელს; შორდება, მაგრამ არ კედება, არამედ ახალ აშენებულ ორგანიზმში იჭერს საპატიო ადგილს. ეს განვითარება ისტორიული აუცილებლობით „წუთისოფლის ყოველ კუთხეში“ დამოუკიდებელი და თავისებური კი არ არის, არამედ ის იმ „კუთხურობას“ უმორჩილებს ისტორიული განვითარების სავალდებულო და რკინის კანონებს. ისტორიის პროგრესი და თუ გნებავთ სოციალიზმი, ისტორიას თავიდან კი არ იწყებს. არამედ ანვითარებს და ანხორციელებს ძველის ძველ დაწყებულ საქმეს. და ეს აუცილებლობის პროცესი მიმდინარეობს ყოველი ისტორიული მოვლენისათვის ერთნაირი ვალდებულებით“¹⁵.

მ. გოგიბერიძე მკაცრად აკრიტიკებს აგრეთვე ორგანოტროპიზმს, როგორც ანტიინტელექტუალისტურ მოძღვრებას. ორგანოტროპიზმს, რომელსაც სურს, იყოს თეორია ყველა კოსმიურ თუ სოციალურ მოვლენაზე, მთელი სინამდვილე სურს ახსნას ნების-

¹⁵ მ. გოგიბერიძე, ორგანოტროპიზმი. ჟურნ. „მნათობი“, 1925, № 8—9, გვ. 285.

ყოფის საფუძველზე. კ. კაპანელის მტკიცებით, „ჩვენი საუკუნე ინტელექტის მაგიერ ნებისყოფას აქცევს ყურადღებას; ინტელექტის პერიოდი ისტორიაში ტრაგედიისა და შეუთანხმებლობის პერიოდია. ყოველთვის, როდესაც ადამიანი ნებისყოფას უმორჩილებს გონებას, იწყება უბედურება ადამიანის ყოფისა“. მ. გოგიბერიძე უარყოფს კ. კაპანელის აღნიშნულ მოსაზრებას და მიუთითებს იმაზე, რომ ნებისყოფა უძლურია ინტელექტის წინაშე. ხოლო რაც შეეხება მტკიცებას, რომ ჩვენი საუკუნე ნებისყოფის პრიმატის საუკუნე იყოს, კემზარიტებას მოკლებულია. პირიქით— ჩვენი საუკუნე ინტელექტუალური და რაციონალისტური საუკუნეა. მართალია, აღნიშნავს რეცენზენტი, „მე არ მინდა უარყო ის ფაქტი, რომ ადამიანთა ისტორიაში არის მომენტი, როდესაც ნებისყოფა (მეტწილად მასიური) შემოქმედის როლში გამოდის“, მაგრამ ინტელექტია ძირითადი და არა ნებისყოფა. „თანამედროვე კულტურული საქმიანობის სათავეში მატერიალური კულტურის წარმოება დგას. ეს უკანასკნელი კი დაყრდნობილია სწორ და ხაზგამართულ ანგარიშებზე და სწორედ ამ ანგარიშების ფილოსოფიური ანარეკლი არის ინტელექტუალიზმი. ჩვენი დროის ყოველი ჯანსაღი მოვლენა უსათუოდ ინტელექტუალიზმია. სოციალიზმი უაღრესად ინტელექტუალური დოქტრინა არის, მარქსიზმი— აი, უკანასკნელი დასკვნამდე მიყვანილი ინტელექტუალიზმი“¹⁶.

მ. გოგიბერიძის მტკიცებით, ისტორია ორგანოტროპიზმის სულიერი ასპარეზია. კაპანელის მიერ სოციოლოგიურ ტერმინებში გამოთქმული აზრის უკან იმალება საექვო მსოფლმხედველობა. ეს მსოფლმხედველობა ფილოსოფიური რელატივიზმია. რეცენზიაში დამაჯერებლად არის წარმოდგენილი ის საერთო, რაც ორგანოტროპიზმსა და რელატივიზმს შორის არის. ორგანოტროპიზმი სოციოლოგიური რელატივიზმია.

ზემოთ აღნიშნულ და მრავალ სხვა ნაკლთა მითითების გარდა მ. გოგიბერიძე კ. კაპანელის წიგნის „სოციალური ესტეტიკის საფუძვლები. ორგანოტროპიზმი“ მთავარ ნაკლს იმაში ხედავს, რომ მისი ავტორი ერთი საბოლოოდ გარკვეული პრინციპით არ ხელმძღვანელობს. ამიტომაც მთელ ნააზრევს ეკლექტიციზმის ბეჭედი აზის.

¹⁶ მ. გოგიბერიძე, ორგანოტროპიზმი, ჟურნ. „მნათობი“, 1925, № 8—9, გვ. 274—275.

ამრიგად, კ. კაპანელის სოციოლოგიური თეორია, რომელსაც იგი ორგანოტროპიზმს უწოდებდა, მ. გოგიბერიძის მიერ შეფასებული იქნა, როგორც სოციოლოგიური რელატივიზმი, რომელსაც მარქსიზმთან საერთო არაფერი ჰქონდა. თუმცა უნდა აღინიშნოს, რომ თვით კ. კაპანელი დარწმუნებული იყო, რომ ორგანოტროპიზმი მარქსიზმს ემყარებოდა და საზოგადოებრივი მოვლენების ახსნაში ეთანხმებოდა მის პრინციპებს.

ФИЛОСОФСКОЕ НАСЛЕДСТВО МОСЕ ГОГИБЕРИДЗЕ

Резюме

В труде рассматриваются почти все основные сферы философского наследия известного грузинского философа XX века М. И. Гогиберидзе (1897—1949). С 20-х годов нашего века М. И. Гогиберидзе активно работает во многих областях философии, в том числе, по истории философии, истории диалектики, теории познания, истории грузинской философии и др.

Особенно большой вклад внес исследователь в разработку истории диалектики. В этом отношении следует отметить два исследования: «Развитие проблем материализма и диалектики до Маркса» (1928) и «Ленин как философ» (1930). С точки зрения истории диалектики М. И. Гогиберидзе принадлежит большая заслуга в попытке целиком осмыслить историю диалектики от античности до марксистской диалектики. По мнению М. И. Гогиберидзе, подлинная осознанная диалектика начинается с Канта. Исследователь показывает моменты диалектики Канта в трудах докритического и критического периодов. «В обоих периодах Кант работает над проблемой диалектики»¹. В философии Канта подлинная диалектика заключается в открытии синтетического суждения. Основа диалектического метода Гегеля (логический диалектический момент) представляла собой продолжение синтеза Канта. Развитие, по Гегелю, возможно на основе снятия-сохранения. Закон снятия-сохранения — основной закон развития, диалектики.

¹ М. И. Гогиберидзе, Развитие проблем материализма и диалектики до Маркса, избр. философские соч., т. 2, стр. 173.

В труде «Ленин как философ» рассматривается несколько проблематичных вопросов теории диалектики. По мнению исследователя, именно В. И. Ленин объявил закон единства противоположностей основой диалектики. «Постановка единства противоположностей в центр диалектического метода представляет собой оригинальное деяние Ленина»².

Вопросы теории познания М. И. Гогинберидзе специально рассматривает в ряде его трудов. Во всех своих исследованиях М. Гогинберидзе последовательно критикует идеалистические теории познания. Правда, в трудах одного из периодов деятельности, посвященных вопросам теории познания, имеют место своеобразная интерпретация некоторых вопросов, ошибочные решения, однако в сфере теории познания он нигде не изменяет принципам материализма. Основываясь на принципах материализма, он дает оригинальную интерпретацию и объяснение ряда вопросов теории познания. В один из периодов своей деятельности Гогинберидзе был убежден, что, обосновывая аксиометрическое начало познания, он этим вносит новый принцип в теорию познания, ввиду чего называет ее собственной теорией.

Объектом специального исследования М. Гогинберидзе является вопрос предмета познания. Указанный вопрос почти в один и тот же период решается исследователем по-разному. В работах «Философская проблема. Проблема познания, к возможности познания» и «Развитие материализма и диалектики до Маркса» почти одинаково решен вопрос предмета познания, однако совершенно отличное толкование дано в трудах «Аксиоматическое начало познания» и «Проблема предмета познания». По мнению исследователя, то, что в философии есть философского — это момент познания, поэтому правильное понимание философских проблем состоит в том, чтобы, выделив из истории философии познавательную часть, построить на ней систему познания. По мнению исследователя, общим началом, основой познания для науки является предмет философии. «Предметом философии являются общие проблемы познания. Поэтому настоящая философия в первую очередь есть теория познания и научная методология»³. Для материализма как чисто философского учения подлинно философским является гносеологический момент. Научная точка зрения в философии может быть

² М. И. Гогинберидзе, Ленин как философ, избр. философские соч., т. 2, стр. 441.

³ М. Гогинберидзе, Развитие проблем материализма и диалектики до Маркса. Избр. философские соч., т. 2, стр. 14.

только реалистической, т. е. принятие того, что независимо от форм нашего познания существует сама по себе существующая реальность, познание же — выражение этого осуществления и ничего более⁴. Однако предмет философии, по мнению М. Гогиберидзе, не исчерпывается вышеуказанным. Предмет философии, помимо объяснения общих проблем познания и методологии, есть также объяснение цельности мира. Действительность как целое составляет предмет философии, суммирует человеческие знания и вырабатывает цельное мировоззрение. Таким образом, предмет философии определен: она, с одной стороны, изучает общее начало наук, она есть теория познания и методология, с другой стороны, она — научное мировоззрение и изучает проблемы, связанные с формированием мировоззрения. По мнению исследователя, диалектический материализм как философская система содержит в себе оба момента. Эту мысль автор, с малыми изменениями, повторяет в труде «Ленин как философ». Исследователь использует здесь гносеологию в широком и узком значении; в рамки широко понятой материалистической гносеологии вносятся все проблемы и вопросы материалистической диалектики. Термин «материалистическая гносеология» в узком значении использован как обыкновенная гносеология.

Отличный от вышеуказанных взгляд на предмет познания М. Гогиберидзе высказал в трудах «Аксиоматическое начало познания» и «Проблема предмета познания». По мнению исследователя, при определении предмета познания спорным является не то, содержит ли в себе каждое познание факт, по правилу инволюции, предметный смысл, — спорна реальная природа предмета познания. Проблема предмета познания в философии, указывает М. Гогиберидзе, принципиально отходит от гносеологической постановки вопроса и центр поиска перемещается в диалектическую и аксиоматическую сферу.

Познание имеет предмет. Познание — это познание чего-то. Познание с необходимостью предварительно подразумевает предмет, знание которого и представляет это познание. Факт науки и ее развития доказывает существование ее предмета как независимого от нее. Предмет познания подразумевает существование приведенного в систему знания. Приведенное в систему знание — это знание нечто определенного, эта определенность — первоначальность за его

⁴ М. Гогиберидзе, Развитие проблем материализма и диалектики до Маркса, Избр. фил. соч., т. 2, стр. 28.

предметность. Своего завершения познание достигает в науке. Предмет познания — это содержание научного факта. Наукой дано содержание предмета, а не сам предмет. Философская теория ищет не содержание предмета, но сам предмет. Познание всегда означает познание бытия, предмет же познания — средство для достижения познания бытия. Предмет познания — диалектический, обладающий внутренней диалектикой. Понятие предмета познания — осуществленное противоречие, и поэтому его внутренняя конституенция является диалектической. Предметом познания является то противоречие, которое существует как коэффициент непреодолимого различия между мыслью и бытием. Исследователь обосновывает свою мысль о том, что проблема предмета познания — чисто философская проблема и всякая философия имеет ту или иную теорию предмета, однако даже логически наиболее совершенная теория предмета имеет недостатки. Идеализм ошибается. Мышление мышления — бессмысленное понятие. Оно содержит противоречие не только в названии, но полны противоречий и поле его действия и его содержание. В результате всего этого, по мнению исследователя, необходима аксиоматическая трансформация гносеологических проблем. По глубокому убеждению автора, аксиоматический подход к вопросам в сфере этих проблем означает революцию, и, конечно, это — революция также и в сфере понимания предмета познания. Перед судом диалектического разума предмет познания суть существенное противоречие в аспекте логического разума. Аксиоматика — это система тех правил, с помощью которых становится возможным диалектическое преодоление логических противоречий. На аксиоматический вопрос: что такое предмет познания? дается ответ: предметом познания является то противоречие, которое существует как коэффициент непреодолимого различия между мыслью и бытием. Законы аксиоматики выражают всю схему познания. Аксиоматика является теорией общих принципов познания. Такое понимание предмета познания, которое дается автором как в первый период своей философской деятельности, так и в последующие. Примечателен тот факт, что, согласно принципу аксиоматики, «всякое познание означает познание бытия, т. е. действительности»⁵. Поэтому при решении этой, одной из сложнейших проблем предмета познания исследователь не изменяет принципу материализма, более того, по мнению автора, именно аксиоматическая

⁵ М. Гогиберидзе, Аксиоматическое начало познания. Избр. философские соч., т. I, стр. 229.

трансформация гносеологической проблемы свидетельствует о несостоятельности идеализма касательно предмета познания.

Характеризуя природу аксиомы, М. Гогиберидзе отмечает, что история науки начинается с открытия первой аксиомы и развитие всякой новой науки означает формирование системы новых аксиом. По мнению исследователя, чем больше аксиом в здании какой-либо мысли, тем лучше выражает она подлинную природу действительности. Например, чем глубже проникнет в науку физики аксиоматическая точка зрения, тем больше возможностей адекватного выражения законов природы. Именно поэтому средством адекватного познания действительности исследователь считает формирование принципов познания в аксиоматическом виде. «Мышление... посредством построения системы аксиом приобщается к природе подлинного бытия». Характеризуя мышление как актуальную негацию, исследователь в первую очередь указывает на то, что использование аксиоматического метода в науке, в частности аксиоматических методов Лобачевского и Гильберта, сделало очевидным, что критицизм превратился в ложный догматизм и не отвечает философским требованиям новой науки. За переломом в науке на основе аксиоматического метода должен последовать такой же перелом в философии. Новый метод должен проложить себе дорогу и здесь. Гносеология должна быть поставлена на аксиоматическую точку зрения. Поэтому, по глубокому убеждению автора, подлинное мышление — это мышление, определенное негативной актуальностью, и содержит в себе аксиоматический потенциал. Мышление, определенное негативностью, — это диалектический процесс. Диалектика, противоречие вообще характерны для познания, их невозможно исключить из сферы познания, ибо они представляют основной стержень познания, который движется, идет вперед и развивается.

В связи с аксиоматическими принципами познания М. Гогиберидзе следует отметить тот факт, что, анализируя предварительный опыт аксиоматической трансформации гносеологической проблемы, он замечает: «Теза данности в сознании бытия, безусловно, не может означать того, якобы сознание с самого начала имело врожденные аксиомы, из которых оно затем выводило остальные значения путем дедукции»⁶. Здесь ясно указывается на то, что ни сознание не име-

⁶ М. Гогиберидзе, Аксиоматичное начало познания, избр. филос. соч., т. I, стр. 259—260 (подчеркнуто нами — Б. У.).

ет с самого начала врожденных аксиом, ни сами аксиомы не имеют априорную природу. Согласно такому правильному пониманию происхождения аксиом установленные аксиомы лежат в основе общих принципов познания. Именно теорию общих принципов познания М. Гогиберидзе считает аксиоматикой. Однако эти аксиомы для него, как мы уже отмечали, не врожденные и не априорны, а имеют опытное происхождение; на это исследователь указывает в более позднем труде «Ленин как философ».

В указанном труде автор отказывается от применения аксиоматического принципа к проблеме теории познания и решение вопроса предмета познания дает на основе принципов диалектического материализма. По утверждению М. Гогиберидзе, точку зрения материализма на предмет познания в общем можно сформировать так: познание — это выражение в сознании человека существующих в действительности предметов и явлений. Однако это положение автор считает весьма общим и конкретизирует его. Согласно указанному материалистическому тезису, автор допускает две возможности определения предмета познания: одна — предмет познания — это та картина предмета, которая находится в нашем сознании; однако такое соображение Гогиберидзе считает беспринципным сенсуализмом, который не может подняться до подлинной материалистической теории. Исходя из этого, по мнению исследователя, остается вторая возможность: «это — признание того, что предмет, представленный в нашем сознании чувственностью, в действительности равнозначен реальному предмету: предмет сознания есть образ реального предмета»⁷. Здесь же дается объяснение указанного положения: согласно материалистической гносеологии, данный в нашем сознании предмет суть выражения существующего в реальной действительности предмета; это не значит, что предмет познания и объективный предмет — одно и то же. Если это так, тогда невозможно придерживаться принципа теории отражения. Исходя из этого, Гогиберидзе ставит вопрос: что же тогда есть настоящий предмет познания? и отвечает: «Объективная действительность, реальный мир и его законы. Каждый предмет в нашем сознании, или каждое конкретное и моментное знание — путь к познанию объективного мира, природы и ее законов. Познание всегда означает познание реального мира, реального, т. е. материального мира»⁸. Такое объяснение и решение природы

⁷ М. Гогиберидзе. Ленин как философ, избр. филос. соч., т. 2, стр. 361.

⁸ Там же, стр. 363—364.

предмета познания, как уже отмечалось, отлично от тех взглядов, которых придерживается автор, стоя на принципах аксиоматики, но в сущности представляют усугубление тех взглядов, которые даны в труде «Проблема философии. Проблема познания, к возможности познания».

При определении природы категорий в аспекте теории познания М. Гогиберидзе в своем труде «Аксиоматическое начало познания» обращается к принципу аксиоматики. Система категорий подразделена на три региона: предмета, закона и смысла. Принцип аксиоматики в отношении категорий отвергается в труде «Ленин как философ». В нем учением о категориях признается диалектическая логика.

В труде освещаются также некоторые неприемлемые, ошибочные взгляды М. Гогиберидзе на теорию познания. В основном указывается на невозможность применения принципа аксиоматики к сфере предмета и категории познания. Аксиоматизация философских категорий невозможна. Категории сами являются наибо́льшими понятиями и поэтому не могут иметь вне себя аксиоматических предпосылок.

В сфере истории философии из трудов М. И. Гогиберидзе большое значение имеет «История философии» (т. I, 1941 г.), который характеризуется множеством особенностей и оригинальным осмыслением взглядов ряда философов.

Данное исследование основано на 4 тома избранных философских сочинений М. И. Гогиберидзе (изд. Тбилисского университета, 1970—1978 гг.).

შ ი ნ ა ა რ ს ი

შესავალი	3
თავი პირველი, მოსე გოგიბერიძის ცხოვრების გზა	5
§ 1. ცხოვრების გზა	5
თავი მეორე, მ. გოგიბერიძე ფილოსოფიის საგნის, წინამორბედ ფილოსოფიასა და მეცნიერებასთან დიალექტიკური მატერიალიზმის დამოკიდებულების შესახებ	24
§ 2. ფილოსოფიის საგანი	24
§ 3. დიალექტიკური მატერიალიზმის დამოკიდებულება წინამორბედ ფილოსოფიასა და მეცნიერებასთან	26
თავი მესამე, მ. გოგიბერიძე დიალექტიკის ისტორიისა და თეორიის საკითხების შესახებ	29
§ 4. დიალექტიკის პრობლემები მარქსამდელ ფილოსოფიაში	29
§ 5. ვ. ი. ლენინი როგორც დიალექტიკის თეორეტიკოსი	42
თავი მეოთხე, მ. გოგიბერიძე შემეცნების თეორიის საკითხების შესახებ	48
§ 6. შემეცნების საგანი, შემეცნების საგნის შესახებ იდეალისტური თეორიების კრიტიკა	50
§ 7. სუბიექტი და ობიექტი შემეცნებაში; ცდის, შეგრძნებისა და აღქმის როლის საკითხი შემეცნების პროცესში. ცნობიერება და არსი	61
§ 8. აზროვნების ბუნება; აზროვნება როგორც აქტუალური ნეგაცია	69
§ 9. კატეგორია და მსჯელობა გნოსეოლოგიური ასპექტით	72
§ 10. კეშმარიტების საკითხი	79
თავი მეხუთე, ზოგიერთი შენიშვნა დიალექტიკის თეორიისა და შემეცნების თეორიის საკითხებთან დაკავშირებით	84
§ 11. შენიშვნები დიალექტიკის თეორიის საკითხებზე	84
§ 12. შენიშვნები შემეცნების თეორიის საკითხებზე	91
თავი მეექვსე, მ. გოგიბერიძე დიალექტიკისა და ლოგიკის დამოკიდებულების შესახებ	95
§ 13. დიალექტიკისა და ლოგიკის დამოკიდებულების გადაწყვეტა მ. გოგიბერიძის მოღვაწეობის ადრეულ და შემდგომ პერიოდში	95
თავი მეშვიდე, მ. გოგიბერიძე ქართულ ფილოსოფიურ კრიტიკაში	104
§ 14. დიალექტიკის ისტორიისა და თეორიის, შემეცნების თეორიის, დიალექტიკისა და ლოგიკის დამოკიდებულების საკითხები კრიტიკაში	104

თ ა ე ი მ ე რ ე ე, მ. გოგიბერიძე როგორც ფილოსოფიის ისტორიკოსი	121
§ 15. მ. გოგიბერიძე მსოფლიო ფილოსოფიის ისტორიკოსი	122
§ 16. ქართული ფილოსოფიის ისტორიიდან ზოგიერთი საკითხის კვლევა	147
თ ა ე ი მ ე ც ხ რ ე, მ გოგიბერიძე სოციოლოგიის საკითხების შესახებ	157
§ 17. ისტორიული მატერიალიზმის ზოგიერთი საკითხის შესახებ	159
§ 18. მეცნიერება და რევოლუცია, მეცნიერება და რელიგია	164
§ 19. ბურჟუაზიული სოციოლოგიის წარმომადგენელთა კრიტიკა (შპენგლერი, კეიზერლინგი)	171
§ 20. კ. კაუცკის ახალი ფილოსოფიის კრიტიკა	179
§ 21. კ. კაპანელის სოციოლოგიურ შეხედულებათა კრიტიკა	183
Философские наследство Мосе Гогиберидзе (резюме)	187

Уридна Борнс Юლონович
ФИЛОСОФСКОЕ НАСЛЕДСТВО МОСЕ ГОГИБЕРИДЗЕ
(на грузинском языке)

რეცენზენტები: პროფ. ვ. კალანდარიშვილი
დოც. ი. კუჭუხიძე

დაიბეჭდა საქართველოს სსრ მეცნიერებათა აკადემიის
სარედაქციო-საგამომცემლო საბჭოს დადგენილებით

ИБ 1928

რედაქტორი გ. შუშანაშვილი
გამომცემლობის რედაქტორი რ. ფეიქრიშვილი
ტექნოლოგიური უ. ქაშაშვილი
მხატვრული რედაქტორი გ. ლომიძე
კორექტორი ე. ჩხარტიშვილი

გადაეცა წარმოებას 19. 12 1981; ხელმოწერილია დასაბეჭდად 12. 5. 1982;
ქალაქის ზომა 60X90¹/₁₆; ქალაქი № 2; ნაბეჭდი თაბახი 12. 3;
სააღრიცხვო-საგამომცემლო თაბახი 10.3;

უე 00833;

ტირაჟი 1500;

შეკვეთა № 3968;

ფასი 1 მან. 20 კაპ.

გამომცემლობა „მეცნიერება“, თბილისი, 380060, კუტუზოვის ქ., 19
Издательство «Мецниереба», Тбилиси, 380060, ул. Кутузова, 19

საქ. სსრ მეცნ. აკადემიის სტამბა, თბილისი, 380060, კუტუზოვის ქ., 19
Типография АН Груз. ССР, Тбилиси, 380060, ул. Кутузова, 19