

**იდეოლოგია და
არარეგლამენტირებული
გამოცდილება
ჰეგელის რელიგიის ფილოსოფია,
ადორნოს იდეოლოგიის კრიტიკა**

დევი დუმბაძე

თბილისი, 2015

დევი დუმბაძე არის ფილოსოფოსი, ასწავლის სახ-
ვითი ხელოვნების უმაღლეს სკოლაში, ნიუ-იორკი,
აშშ. თარგმნის და იკვლევს კრიტიკულ თეორიას,
განსაკუთრებით თეოდორ ვ. ადორნოს ნააზრევს.
სა.გა.-ში 2012 წელს გამოქვეყნდა მისი თარგმანი
»განმანათლებლობის დიალექტიკა. ფილოსოფი-
ური ფრაგმენტები« (ჰორკჰაიმერი და ადორნო),
მზადდება ადორნოს »ესთეტიკური თეორიის«
გამოცემა. იდეოლოგიის კრიტიკას, მისი აზრით,
მსოფლიოში და საქართველოშიც, ალტერნატივა
არ გააჩნია.

დანართში წარმოდგენილი დევი ღუმბაძის თარგმანი შესრულებულია შემდეგი წყაროს მიხედვით: Theodor W. Adorno: Thesen über Bedürfnis. In: ders., Gesammelte Schriften, Bd. 8. Soziologische Schriften I. Hrsg. von Rolf Tiedemann, Frankfurt am Main 1972ff., S. 392-396.

სამეცნიერო რედაქტორები:	დევი ღუმბაძე თენგიზ ირემაძე
ენობრივი რედაქტორი:	რუსუდან ასათიანი
გამომცემელი:	სოსო ღუმბაძე
დამკაბადონებელი:	გიორგი ბაგრატიონი

პირველი გამოცემა, 2015
ISBN 978-9941-0-7371-7
ყველა უფლება დაცულია

© საზოგადოებრივი გამომცემლობა სა.გა. 2015
www.sa-ga.org

შესავალი	7
»არსებულ რელიგია«. იდეოლოგია და არარეზონანსირებული გამოცდილება	15
ძალდაუტანებელი აზრი – თავისუფლების ჰიპოტაზი. გამოცდილება, ადორნოს თანახმად	25
შემოპარებული შერიგება – განწყვეტილი წარ- მავლობა. ჰეგელის რელიგიის ფილოსოფია, იდეოლოგიის კრიტიკაში გადაყვანილი	34
ონტოლოგიური დასაბუთება – უტოპიური იდეა. სუბიექტისა და ობიექტის ურთიერთობის შესახებ	71
განდევნილი გამოცდილება – სოციალური სისტემა. მარქსის პოლიტიკური ეკონომიკის კრიტიკის მიზანი	94
გარდაუვალი ფული – დაუმორჩილებელი მიმეზისი. ხსნის წინაპირობა	111
თეოდორ ვ. ადორნო თეზისები მოთხოვნების შესახებ	139

შესავალი

როგორი გაუგებარია ხოლმე, თუ რისთვის ღირს ბრძოლა! ზოგი მემარცხენისთვის მტერია ნაციონალიზმი. მასში აისახება ხომ კაპიტალის მიერ უშუალოდ დასმული პოლიტიკური სუვერენის რეპრესიულობა. სუვერენი სამოქალაქო სამართლის, ადამიანის უფლებების ფორმას კი უზრუნველყოფს – უკეთეს შემთხვევაში –, მაგრამ ის ნაციონალური ერთობის რელიგიურ დამკვიდრებაში მდგომარეობს – ყველა დანარჩენის წინააღმდეგ. როგორც კარლ შმიტი წერდა, ეს ნაციონალ-სოციალისტი სამართლის ფილოსოფოსი, რომლისგანაც მაინც შესაძლებელია რაღაცის სწავლა, თუმცა მხოლოდ ნეგატიური აზრით, სუვერენი იმ გადანყვეტილებით ყალიბდება, რომ გამიჯნოს მეგობარი და მტერი და ებრძოლოს მას. პრობლემად კი შმიტთან ის რჩება, რომ ის სუვერენს განიხილავს დამოუკიდებლად და მხოლოდ როგორც ცალკეულ ერთეულს. მას არ სურს აღიაროს კაპიტალის ურთიერთობა, რომლის ნამდვილი არსებობაც – და არა მისი ლოგიკური ფორმა – ყოველთვის მრავლობით რიცხვშია და მხოლოდ რომლის კონტექსტშიც აღმოცენდება თავად სუ-

ვერენიც.¹ კაპიტალი მუდამ მრავალ სხვა კაპიტალთან კონკურენციის პირობებში რეალიზდება.² ეროვნული სუვერენიც, თუკი ის საერთოდ ახერხებს ჩამოყალიბებას, ერთ-ერთია მრავალთა შორის: ან ძლიერი, ან არა, ან ალიანსებში მყოფი, ან იზოლირებული, ან ეკონომიკურად მსხვილი, ან სუსტი. ეს მტერი – ერი, ასევე, ნაციონალიზმი, როგორც ნებისმიერი ეროვნული სახელმწიფოს იდეოლოგია – კი იქნებოდა ის, რასთან შეწინააღმდეგებაც ღირს, რადგან ის არის პოლიტიკური სახე იმ ეკონომიკური ბატონობის გამოვლენისა, რასაც ადორნო გვიანდელ კაპიტალიზმს უწოდებს. გვიანდელის ატრიბუტი კი კაპიტალიზმმა იმიტომ დაიმსახურა, რომ, როგორც ვკითხულობთ დანართში წარმოდგენილ »თეზისებში მოთხოვნილების შესახებ«, თავისუფალი კონკურენციის გაუქმების პირობებში მან კლასობრივი საზოგადოება შეინარჩუნა. ის, რაც საუკუნის წინ ჯერ კიდევ იყო რევოლუციური მოძრაობების იმედი, მუშათა კლასი, და დღესაც არსებობს, უმეტესწილად, ინტეგრირებული იქნა იმ ეროვნულ ერთობაში, რომლის მესვეურიცაა ნებისმიერი კერძო სახელმწიფო.

1 დევი დუმბადე: »ლევიათანსა და ბეჰემოთს შორის: მსოფლიო სუვერენის შესწავლა«, In: Tengiz Iremadze (ed.) *Philosophy in Global Change*. Tbilisi 2011, გვ. 354-370.

2 Karl Marx: *Das Kapital*. Bd. II. In: ders., Friedrich Engels: *Werke*. ტ. 24, Berlin 1972.

ის, რომ ამ ინტეგრაციის პირობების გამოკვლევაა საჭირო, კრიტიკული თეორიის წარმომადგენლება უკვე მეორე მსოფლიო ომის დროს გააცნობიერეს.³ თანამედროვე საზოგადოების ერთ-ერთი მოარული კრიტიკაა, რომ მასში მოთხოვნილებები უნდა გაიმიჯნოს. ერთია მცდარი მასობრივი კულტურის მიერ შექმნილი მოთხოვნილება, ამდენად, ძალაუფლების გამოვლინება, მეორე ნამდვილი სიმპტომი, ჭეშმარიტი სურვილის გამოხატვა, რომელიც ინდივიდუალურად აღიარებასა და უშუალო რეალიზაციას მოითხოვს.⁴ ეს პირდაპირი რეალიზაცია ბატონობის სუბვერსიადაც კი განიმარტება – თითქოს მართლაც შესაძლებელი იყოს კერძო მოთხოვნილების დაკმაყოფილება იმ პირობებში, როცა ზოგადად ყველას უნევს შრომა, მაშასადამე, საკუთარი ლტოლვებისაგან განდგომა და საზოგადოებრივ ურთიერთობებზე მორგება იმისათვის, რომ გადარჩეს. მოთხოვნილების ცნება აღორნოს და ჰორკჰაიმერის ინტერესის ცენტრში 1940-იან წლების დასაწყისში ექცევა, როცა ისინი »განმანათლებლობის დიალექტიკაზე«, განსაკუთ-

3 დევი ღუმბადი: განმანათლებლობა და კატასტროფა. რატომ არის »განმანათლებლობის დიალექტიკა« აქტუალური. ჰორკჰაიმერი და აღორნო: განმანათლებლობის დიალექტიკა. დევი ღუმბადის თარგმანი. თბილისი 2012, გვ. 271-444.

4 იხ. Slavoj Žižek: Enjoy Your Symptom! Jacques Lacan in Hollywood and Out. New York 2007.

რებით, კულტურის ინდუსტრიის შესახებ თავზე მუშაობდნენ. თეზისები ადორნომ ლოს ანჯელესში, სოციალური კვლევის ინსტიტუტის სხვა წევრებთან ერთად განხილვისათვის მოამზადა. გაშლილ თეორიასთან არ გვაქვს საქმე, არამედ პრობლემების ჩამოყალიბებასთან, რომლებიც გადაწყვეტას საჭიროებენ. მაგრამ ნამდვილ მოთხოვნილებებთან დაკავშირებით უკვე განხილულია ის წინააღმდეგობა, რაც ახასიათებს საერთოდ საზოგადოებაში მოთხოვნილებებზე მსჯელობას – თუმცა ამავე დროს, არ ხდება ამ წინააღმდეგობების თეორიულადვე გადაჭრა. თუკი მათ რამე გადაჭრის, ეს თავად საზოგადოებრივი ურთიერთობების ცვლილება იქნება. კრიტიკული თეორია, დიალექტიკა, რომელიც მიჰყვება საზოგადოების ნეგატიური მთლიანობის მოძრაობას, მხოლოდ გადმოსცემს წინააღმდეგობებს. ის არ მოგვაჩვენებს თითქოს მათი გადაწყვეტა ერთი ან მეორე საპირისპირო პოლუსის სასარგებლოდ შესაძლებელი იყოს მხოლოდ თეორიაში.

დიქტომია ეგრეთ წოდებულ ნამდვილ და მოჩვენებით მოთხოვნილებებს შორის, ინდივიდის, სავარაუდოდ, გარედან ჩაგრულ შინაგან სამყაროსა და სოციალურ ტაბუებს შორის, არსებული საზოგადოების დამახასიათებელი მომენტი. აქ საზოგადოებრივი აუცილებლობით კერძო, ინდივიდი, გამიჯნული ხდება ზოგადისაგან, საზოგადოებისგან. სოციალური ურთიერთობები

აიძულებენ მას, იმოქმედოს გარკვეული სახით, მოერგოს მოგების იმპერატივს კაპიტალის მოძრაობისას კონკრეტულ სფეროში, რის შედეგადაც იგი ეჩვევა განდგომას და, მეტიც, განდგომას – სურვილების უშუალო აღსრულებაზე უარის თქმას – უკუღმართ სიკეთედაც კი მიიჩნევს. მოთხოვნილების დაკმაყოფილება ბუნებრივი პროცესია, მაგრამ ბუნება, ადორნოს თანახმად, გაგებული არა ბუნებისმეტყველების ცნების ობიექტად, არამედ წარმავალი მატერიის მოძრაობად, თავად უნდა მოვი-აზროთ ისტორიული არსის მქონედ.⁵ ამიტომ არის, რომ, სავარაუდოდ, ძირეული მოთხოვნილებები იმთავითვე ნებისმიერ საზოგადოებრივ მდგომარეობაში, კონკრეტულ ისტორიულ ვითარებაში ყალიბდება ამ საზოგადოების ურთიერთობების ზეგავლენით. დღემდე ეს ურთიერთობები ინდივიდის ბუნებრივ ტანს რეპრესიის ქვეშ აქცევენ, აიძულებენ რა მას, გარეგნულად და შინაგანად საკუთარი ლტოლვების რეგლამენტირება მოახდინოს.

მოთხოვნილების წინააღმდეგობის გადაწყვეტა თავად წინააღმდეგობრივია, ადორნოს თანახმად. მცდარია თუ არა რაიმე მოთხოვნილება – თავად კაპიტალისტური ურთიერთობების იმპერატივებით და მისი კულტურით თავსმოხვეული თუ

5 Theodor W. Adorno: Die Idee der Naturgeschichte. In: Gesammelte Schriften. Hrsg. von Rolf Tiedemann unter Mitwirkung von Gretel Adorno, Susan Buck-Morss und Klaus Schultz (შემდგომში AGS). ტ. 1, Frankfurt am Main 1997, გვ. 345-365, აქ გვ. 355.

თავისუფალი – ეს საკითხი მეორეხარისხოვანი აღმოჩნდება, თუკი საზოგადოება მთლიანობაში მართლაც ყველა მოთხოვნილების დაკმაყოფილებას შეუდგება და უარს იტყვის მოგებისათვის წარმოებაზე. როცა გაქრება იძულება უნივერსალურად აკეთო მხოლოდ საზოგადოებრივად სასარგებლო, გათავისუფლდე რეგლამენტირებული გამოცდილებისაგან, მაშინ მოთხოვნილებებიც შეიცვლება, რადგან ისინი, დაკმაყოფილებულნი, ახლებს წარმოშობენ, რომლებსაც გარეგანი იძულება აღარ უხელმძღვანელებს.

»*Rien faire comme une bête*, წყალზე იწვე და მშვიდობიანად უცქერდე ცას, ოფონა, სხვა არაფერი, ნებისმიერი სხვა განსაზღვრებისა და შესრულების გარეშე«⁶ – ეს არის იმ მდგომარეობის აღწერა, როცა ადამიანებს აღარ დასჭირდებათ თვითგადარჩენისათვის შრომა, მაშასადამე, არც ბუნების შევიწროება. შერიგებას მიღწეულ საზოგადოებაში თვით ხელოვნებაც აღარ იქნება ჯერაც გარდაუვალი ზოგადი ტანჯვის ამეტიყველება (თეზისი 8). ის ისევე, როგორც ნებისმიერი ადამიანური საქმიანობა, უშუალოდ კერძო ადამიანური თავისუფლების რეალიზაციად იქცევა. ამაზე მიუთითებს სწორედ მოთხოვნილებების დაუკმაყოფილებლობა, მათი უარყოფით საზოგადოებრივ მთლიანობაში

6 Theodor W. Adorno: *Minima Moralia. Reflexionen aus dem beschädigten Leben*. AGS 4, გვ. 179.

უშუალოდ რეალიზებადებად გარდასახვა კი მათი დამახინჯებული სახის მიღების ტოლფასია.

მოთხოვნილებები საქონლური საზოგადოების იმპერატივებით ფორმირდება მცდარად. ის იდეოლოგიის საგნადქცევით ხასიათდება. სწორედ ეს მოითხოვს განაზრებას, იდეოლოგიის არსი კი მის განსაზღვრებას, რაშიც ჰეგელის რელიგიის ფილოსოფიაა გამოსადეგი. ის წარმოადგენს განივთებული იდეოლოგიის თეორიულ მოდელს, თუმცა ეს მოდელი თავად იდეოლოგიური რჩება. დღეს გვიანდელი პერიოდის კაპიტალიზმს ხომ არც ის ახასიათებს, რომ ერთი კლასი მეორეს ჩაგრავდეს, სახელმწიფო კი ამ დროს მხოლოდ ბოროტ იარაღად გამოიყენებოდეს, რომლის ხელში ჩაგდებითაც შესაძლებელი გახდებოდა საზოგადოების, წარმოების, მოხმარების, სავარაუდოდ, ხალხის სასარგებლოდ უშუალოდ რეორგანიზაცია. პირიქით, თავად შრომა არის პრობლემა. ის ბუნებაზე ბატონობის სახეობაა, მასთან დაპირისპირების ძალა კი არის ინდივიდუალური ადამიანის ლტოლვა, სწორედ რომლის ინდივიდუალურივე გაშლის დასაცავად აუცილებელია ინდივიდთა თავისუფლად გაერთიანება. საზოგადოებრივ ირაციონალიზმს, პოლიტიკური შეშლილობის ყოველდღიურ ფორმას, გავიგებთ მაშინ, როცა გაანალიზდება, რომ ობიექტურ იდეოლოგიასთან ბრმა დაპირისპირება მისი უარყოფითი მოხსნის მიზნით სწორედ ნაციონალიზმისა და ანტიკა-

პიტალიზმის იმ ნაზავს წარმოშობს, რომლის-
თვისაც, შემთხვევითი რასიზმებისგან განსხვა-
ებით, ისტორიულ მტრად თითქმის გარდაუვლად
ყველგან არსებული ანტისემიტური სიძულვილის
ძალით ებრაელები ისახებიან. ანტისემიტიზმის
საწყისად »განმანათლებლობის დიალექტიკაში«
»მიმეზისის მიმეზისი«
განისაზღვრება. ის სა-
ზოგადოებრივად ტაბუირებული ბუნების შეუზ-
ღუდავი იმიტაციის ბრმა იმიტაციაა. მოთოკილი
მიმეზისის და არარეგლამენტირებული გამოცდი-
ლების ქვემოთ წარმოდგენილი ანალიზის მიზანია,
ხელი შეუწყოს მსოფლიოშიც და საქართველოშიც
პოლიტიკური შეშლილობის გაუქმებას.

**»არსებული რელიგია«. იდეოლოგია და
არარეგლამენტირებული გამოცდილება**

იდეოლოგია ყოველთვის გულისხმობს, რომ ის არის სადღაც სხვაგან. ამიტომაც არის ეს გულ-
ება სწორედ მისი უტყუარი ნიშანი. კერძო კლასების ან ჯგუფების ზრახვებზე იდეოლოგია არ დაიყვანება; ცნობიერი მანიპულაციის შედეგი არ არის.¹ თუმცა, მისი დამსახურებაა, რომ კლასები და ჯგუფები თავიანთ მიკერძოებულ მსოფლხედ-
ვებს ურყევ ჭეშმარიტებებად გაიმყარებენ. იდეოლოგიურობის ბრალდებამ თითის შვერით – იდეოლოგიის კრიტიკის საპირისპიროდ – დასაბამითგან უწყის გამოსავალი. ჭეშმარიტება მისთვის აღსრულებულია, მისი საწყისი კი ისტორიაში განხორციელებული. ის განაგებს ისტორიის წინ-
სვლას სიღრმისეულად, რარიგ არ უნდა ფარავდეს ამას მოვლენათა ზედაპირის შემზარავი იერსახე. ვით იესო ქრისტე, გრძნობადი კაცი, სასრული და მოკვდავი, უნდა იყოს ხელშესახები ძე უკვდავი და უსასრულო, ზეგრძნობადი მამა-ლმერთისა – ხორცშესხმული ზოგადი – ასევე ფული, ყველა შესაძლო საქონლის ღირებულების უნივერ-

1 Theodor W. Adorno: Beitrag zur Ideologienlehre. In: ders.: Gesammelte Schriften. Hrsg. von Rolf Tiedemann unter Mitwirkung von Gretel Adorno, Susan Buck-Morss und Klaus Schultz (შემდგომში AGS). ტ. 8, Frankfurt am Main 1997, გვ. 457-477, აქ გვ. 467.

სალური ეკვივალენტი², არის საზოგადოებრივი ურთიერთობის – ზოგადის – განხორციელება კერძო ნივთში »შეშლილი ფორმით«³. ფული საგნადქცეული იდეოლოგიაა. ის არის იმ ჭეშმარიტების კრიტერიუმი, თავს ახდენილად რომ ლამობს. ქრისტიანობა კი, რაც არ უნდა ამტკიცებდნენ საპირისპიროს რელიგიის სეკულარული ოპონენტები, სულაც არ არის რაციონალურად თვითმრჩენი გონების დრომოჭმული მეტოქე. ჰეგელის თანახმად, რელიგია სრულქმნილი ფორმით⁴, ქრისტიანობა არის ისეთ აღნაგობას მიღწეული კულტი, რომლის გარეშეც თავად თვითგამორკვეული რაციოც ვერ შეინარჩუნებდა არსებობას.

კულტის ჰეგელისეული ცნება, უფართოესი აზრით პრაქტიკის ობიექტივაციისა, საზოგადოებისას ემთხვევა. »ამ ამონახაზში« – ადრინდელ ხელნაწერში »ბუნების ფილოსოფია და სულის ფილოსოფია«⁵ – »რელიგიაზე ორმაგი აზრითაა

2 Karl Marx: Das Kapital. Kritik der politischen Ökonomie. Bd. I. In: ders., Friedrich Engels: Werke (შემდგომში MEW). ტ. 23, Berlin 1972, გვ. 83-85, აქ გვ. 83.

3 იქვე, გვ. 90.

4 Georg Wilhelm Friedrich Hegel: Vorlesungen. Ausgewählte Nachschriften und Manuskripte. Vorlesungen über die Philosophie der Religion III. Die vollendete Religion (შემდგომში PhdR III). Hrsg. von Walter Jaeschke, Hamburg 1984.

5 იხ. Georg Wilhelm Friedrich Hegel: Naturphilosophie und Philosophie des Geistes. Gesammelte Werke. Hrsg. von Rolf-Peter Horstmann unter Mitarbeit von Johann Heinrich Trede (შემდგომში GW). ტ. 8, Hamburg 1976, გვ. 277-287.

მსჯელობა. ფართო აზრით, რელიგია აღნიშნავს სულის თვითცნობიერების მთელ სფეროს ხელოვნებაში, რელიგიასა და ფილოსოფიაში და სწორედ მხოლოდ ამგვარად, როგორც საკუთარი თავის შემმეცნებელი, არის სული აბსოლუტური სულიც⁶. ვინრო აზრით კი, რელიგია გულისხმობს სულის ამ თვითცნობიერების ერთ-ერთ აღნაგობას, რომელიც წარმოდგენის ფორმით სარგებლობს და ხელოვნებისა და ფილოსოფიისაგანაც ამით განსხვავდება. იმავე საგანს ისინი, შესაბამისად, მჭვრეტელობისა და ცნებითი აზროვნების ფორმით განიხილავენ⁶. გასაგებიცაა, რომ რელიგიის ეს ფართო ცნება ჰეგელის მთელ რელიგიის ფილოსოფიას თან სდევს, ბერლინის ლექციებში მისი დანვრილებითი დამუშავების ჩათვლით. ცნობიერების რელიგიური სახეობა, მისი წარმოდგენითი ფორმაა სწორედ ის, რაც სუბიექტისა და ობიექტის ერთმანეთისაგან გახლეჩას შესაბამება და იდეოლოგიის »აუცილებელ მცდარ ცნობიერებას«⁷ ახასიათებს. რელიგია, მით უმეტეს, ქრისტიანული, საერთოდ იდეოლოგიურია, იდეოლოგია კი რელიგიური ფორმით არსებობს,

6 Walter Jaeschke: Einleitung. In: Georg Wilhelm Friedrich Hegel: Vorlesungen ber die Philosophie der Religion I. Einleitung. Der Begriff der Religion. Philosophische Bibliothek. Hamburg 1993, გვ. XIX.

7 იხ. Ulrich Enderwitz: Was ist Ideologie?, www.isf-freiburg.org/isf/beitraege/enderwitz-ideologie.html (11.11.2014).

თუმცა არ არის აუცილებელი ერთ-ერთ »განსაზღვრულს«⁸ ემთხვეოდეს.

თვითმრჩენი გონება არც ზედროულია და არც განუჭვრეტელი ფაქტის შედეგი. მისი არც გამარადიულება, არც თვითნებურად გაუქმებაა შესაძლებელი. ის არის განმანათლებლობის დიალექტიკის შედეგი.⁹ მისი ალაგი უპატრონო მინაა უდროო ტრანსცენდენტალურსა და შემთხვევით ემპირიულს შორის. არქაულ მითოსში გონება პრეისტორიულ ბუნებრივ იძულებას დაეხსნა. თუმცა, რაც უფრო ზედმიწევნით ავითარებდა ის ბუნებაზე ბატონობას, მით უფრო საიმედოდ მკვიდრდებოდა თავად გონება უდრეკ ბუნებრივ ძალად, ახდენდა რა ზენოლას ინდივიდზე »სოციალური ფაქტების«¹⁰ ერთობლიობის სახით. მითოსის ჯადოქრობისაგან სრულიად დახსნილი განმანათლებლობა კი ახალი მითოსით სრულდება, რადგან ის მეორე ბუნებად უპირისპირდება

8 იხ. Georg Wilhelm Friedrich Hegel: Vorlesungen. Ausgewählte Nachschriften und Manuskripte. Vorlesungen über die Philosophie der Religion I. Einleitung. Der Begriff der Religion (შემდგომში PhdR I). Hrsg. von Walter Jaeschke. Hamburg 1984, გვ. 142-163.

9 იხ. Max Horkheimer und Theodor W. Adorno: Dialektik der Aufklärung. Philosophische Fragmente. AGS 3, გვ. 16 (შემდგომში DdA) // მაქს ჰორკჰაიმერი და თეოდორ ვ. ადორნო: განმანათლებლობის დიალექტიკა. ფილოსოფიური ფრაგმენტები. თარგმ. დევი დუმბაძე. თბილისი 2012, გვ. 18. Theodor W. Adorno: Negative Dialektik. AGS 6, გვ. 394.

10 იხ. Emil Durkheim: The Rules of Sociological Method. New York 1982, გვ. 50-59.

ადამიანს.¹¹ ხოლო, რაც შეეხება ქრისტიანობას, ჰეგელის თანახმად, ის ერთადერთი განსაზღვრული რელიგიაა – »გარკვეული აზრით კი«, დაამატებენ ჰორკჰაიმერი და ადორნო, ის საერთოდ »ერთადერთი«¹² რელიგიაც კი არის –, რომლის თეოლოგიური დოგმატიკა მონოთეისტურად გააზრებული ტრანსცენდენტური ღმერთის ადამიანად ქცევას – განკერძოებას – და თითოეული კონკრეტულის მსგავსებას ღმერთთან – კერძოს არსებობას ზოგადი ინდივიდუალობის სახით – უსასრულოსა და სასრულის იგივეობად აცხადებს.¹³ თუ ქრისტიანულ თეოგონიაში გრძნობადი მუდამ ეზიარება გაშლილ ზეგრძნობადს როგორც საკუთარ მიზეზს, ის მისით ამოიწურება კიდევ. ყველაფერი ის, რაც კი კერძო ქმნილებას არაიგივეობრივი თვისებების. საშუალებით მისი ზოგადი ცნებისაგან განასხვავებს, შემთხვევით მასალად ითვლება; ის შეიძლება უდარდელად უგულებელყოფილიც იქნეს. ჰეგელისეულ ცნებაში სულისა, რომელიც არს უკონკრეტულებს აზრით – »სული არს უკონკრეტულებს აზრით; მას აბსოლუტური, უმაღლესი ყოფნა ახასიათებს«¹⁴ –, სუბიექტი და ობიექტი იმთავითვე ერთი და იგივეა. სულის ზოგადი, მისი

11 DdA, გვ. 16. // ქართ. გამ.: გვ. 18.

12 იქვე, გვ. 202 // ქართ. გამ: გვ. 258.

13 იხ. PhdR I, გვ. 193-214.

14 იქვე, გვ. 56.

მრავალფეროვანი გასხვისებების მიუხედავად, რადგან »სული, რომელიც არ გამოვლინდება, არ არის სული; სული საკუთარ თავში აირეკლება«¹⁵, ამ განკერძოებებს კვლავაც შეიწოვს კიდეც. სულის სინამდვილე ისტორიაში არის სინამდვილე თვითმრჩენი გონებისა, რომელიც კაპიტალის ურთიერთობაში მხოლოდ რაციონალიზებურ ფორმას აღწევს. ღმერთი და კაპიტალი, ძე და ფული: ისინი არ არიან ის დაპირისპირებულნი, რადაც მათ მათი მონადინებული მცველები ურთიერთპირისპირ შე-რაცხავენ. »ყურადღება უნდა მივაქციოთ მარქსის თეოლოგიურ მეტაფორიკას [...], რათა შევიცნოთ, თუ რაში მდგომარეობს პოლიტიკური ეკონომიკის კრიტიკის მამხილებელი ძარღვი და მისი სკანდალური მახვილი: სხვა არაფერში, თუ არა იმაში, რომ ის, რასაც საუკუნეების განმავლობაში მოახლოებით წარმოიდგენდნენ როგორც ღმერთს, კაპიტალის ცნებასა და საგანში სინამდვილის მოძრაობის კანონად იქცა – ავტომატურ სუბიექტად. ეს ფრაზა, მრავალჯერ გამეორებული ესოდენ უდარდელად, ჯერაც ვერ გაუგია ვერავის. მარქსს, როგორც მარქსისტს, ყველაზე ნაკლებად, რადგან ის თავისთავად და ობიექტურად გაუგებარია, ის ობიექტურად არა-რაციონალურია, როგორც შეჭფერის კიდეც »შემლილ ფორმას.«¹⁶

15 იქვე, გვ. 37.

16 Initiative Sozialistisches Forum: Der Theoretiker ist der Wert, Freiburg 2002, გვ. 21.

ჰეგელის რელიგიის ფილოსოფია მხოლოდ ქრისტიანობის არსის ადეკვატური გადმოცემა კი არ არის, ესწრაფვის რა მისი ირაციონალისტური და რაციონალისტური წარმოდგენების შუალობას¹⁷, ის ამავე დროს იდეოლოგიის ყველგანმყოფობის უნებლიე დასტურია; იდეოლოგიისა, რომელიც, იგულისხმებს რა საკუთარ თავს ჭეშმარიტების აღსრულებად, ყველაფერ სხვას იდეოლოგიურ დოქსად ნათლავს. რელიგიის ფილოსოფიის საშუალებით შეუძლია კრიტიკულ თეორიას იოლად ცხადყოს, თუ სად გადის ზღვარი მასსა და იდეოლოგიას შორის: სახელდობრ, წინააღმდეგობის ცნების გასწვრივ. ჰეგელის დიალექტიკა არაიგივეობრივს იგივეობრივთან აიგივებს. წინააღმდეგობა მასში იგივეობის ფილოსოფიის ურყევ პრინციპად იქცევა. »წინააღმდეგობა არის არაიდენტური მისი იდენტობის ასპექტით; წინააღმდეგობის პრინციპის პრიმატი დიალექტიკაში განსხვავებულს იდენტობის აზროვნების კრიტერიუმით აფასებს.«¹⁸ წინააღმდეგობა ჰეგელთან გასულიერებულია, ამის შედეგად კი გამარადიულებული. ნეგატიურ დიალექტიკაში კი, აღორნოს თანახმად, წინააღმდეგობა საზოგადოებრივი მთელის გამოხატულებაა, ინდივი-

17 იხ. Walter Jaeschke: Die Vernunft in der Religion: Studien zur Grundlegung der Religionsphilosophie Hegels. Stuttgart-Bad Cannstatt 1986.

18 Adorno: Negative Dialektik. AGS 6, გვ. 17.

დუალური ტანის სენსორიუმში გატარებული. წინააღმდეგობა ტანობრივი ინდივიდის აუტანელ სინამდვილესთან დაპირისპირების ამეტყველებათაა. ჰეგელი ქრისტიანული რელიგიის კონცეპტუალიზაციას ახდენს. თემის პოზიტიური კულტი მის ფილოსოფიურ გადმოცემაში ცნებითად რეფლექტირებულ მოძღვრებამდე »ამაღლდება«: »რელიგია არის თავისთვის და თავისთავად ჭეშმარიტის ცნობიერება. [...] ცნობიერება თავისთვის და თავისთავად არსებული, შეუზღუდავი, მთლიანად ზოგადი ჭეშმარიტისა; ის არის ამაღლება, რეფლექსია, გადასვლა უშუალოდან, გრძნობადიდან, ინდივიდუალურიდან, რადგან უშუალო პირველია და, ამიტომ, არ არის ამაღლება, მაშასადამე, გამოსვლა და გადასვლა სხვაში [...]«¹⁹. თუმცა, ცნებამდე ეს ამაღლება სხვა არაფერია, თუ არა იდეოლოგიისა და მისი მთავარი თეორეტიკეების ურთიერთმიმართების თავადვე იდეოლოგიური მოდელი. იდეოლოგიის უბრალო გათეორიულება თანამედროვე ჰუმანიტარულ მეცნიერებაში გვხვდება, საგნადქცეული იდეოლოგია კი, შესაძლოა, უახლოესად კულტურის ინდუსტრიის ყოველდღიურ ნაწარმებში იჩენდეს თავს. თუმცა ის, რაც ორივეს, როგორც ძველ რელიგიის ფილოსოფიას, ისე კულტურის ინდუსტრიის ახალ თეორიებს, აერთიანებს, ისეთი

19 PhdR I: Begriff der Religion (Manuskript), გვ. 113-116.

გამოცდილების უარყოფაა, რომელიც თვითგადარჩენის მიზნებით რეგლამენტის ქვეშ მოქცეულის ფარგლებს სცდება. ის მოასწავებს დახსნილ საზოგადოებას, რაოდენ წარმავალი სახითაც არ უნდა ხდებოდეს ეს. ასეთმა გამოცდილებამ უმარტივესშიც კი შეიძლება გაიელვოს. ის არის უტოპიური იდეის მასაზრდოებელი ნიადაგი – უტოპიური ხატის საპირისპირო. ასეთ გამოცდილებას უწოდებს ადორნო ძალდაუტანებელს ისევე, როგორც იმ აზრს, მის წვდომას რომ შეძლებდა. თუ ჰეგელის რელიგიის ფილოსოფიისათვის, ობიექტური იდეოლოგიის ამ იდეოლოგიურსავე მოდელისათვის, ძალდაუტანებელი გამოცდილება უცხოა, ნეგატიური დიალექტიკა ისეთ გამოცდილებას გაიაზრებს, რომელსაც საზოგადოებრივად მყარი არსებობა არ გააჩნია. მაგრამ მხოლოდ ის, მისი პირობების განზოგადების შემთხვევაში, დაიმსახურებდა თავისუფალის სახელს.

**ძალდაუტანებელი აზრი – თავისუფლების
ჰიპოტაზისი. გამოცდილება, ადორნოს თანახმად**

»ძალდაუტანებელი დიალექტიკური«²⁰ აზრი, ადორნოს თანახმად, იმით უპირისპირდება იდეის იქნება, თუ თავად საგნის დიალექტიკას, რომ არ ხელმძღვანელობს წინასწარნამძღვარებული სის-

20 Theodor W. Adorno: Ästhetische Theorie. AGS 7, გვ. 309

ტემის დირექტივებით – იმ »მთელისა«, რომელიც, ჰეგელის ფენომენოლოგიის საპირისპიროდ, »არაჭეშმარიტია«.²¹ მიჰყვება რა კერძო საგანს, ასეთი უნებლიე, მაშასადამე, ბუნებრივი შეგრძნებების იმიტაციით ამოძრავებული და, ამავე დროს, ნებაყოფლობითი, სუბიექტის სპონტანურობის მომთხოვნი აზროვნება განიზრახავს საგნებში სწვდეს იმას, რაც ბუნებაზე ბატონობის მიზნით ჩამოყალიბებული ზოგადი ცნებებით შემეცნებადი არ არის, თუმცა მათ გარეშე არანაკლებად შეუცნობელი დარჩებოდა. ასეთი აზრი შინაარსობრივად საზოგადოებრივად განსაზღვრულ კერძო აზროვნებად შეიძლება გაიშალოს და ის ხელოვნებაში ისევე, როგორც საერთოდ ესთეტიკურ გამოცდილებაში, შეიძლება ვეძიოთ. ნამდვილი ხელოვნება ინდივიდუალური მონადური ნაწარმოების – ინტენციურად ყოველთვის ერთადერთის – თავის თავში ჩაკეტილ კანონზომიერებას ადგენს. ხელოვნების ნაწარმოებს სურს ისტორიული კავშირი ისე აამეტყველოს, რომ კერძო ესთეტიკური მასალა ზოგად სქემას არ ემსხვერპლოს, რასაც აქვს ადგილი, მაგალითად, მხატვრული სტილის ფორმულის სახით გაშეშებისას. ასევე გამოხატავს »არარეგლამენტირებული« დიალექტიკური აზრი გამოცდილებას ძალდატანების გარეშე; მეტიც, ის უნივერსალურ »არა-

21 Theodor W. Adorno: *Minima Moralia. Reflexionen aus dem beschädigten Leben*. AGS 4, გვ. 55.

რეგლამენტირებულ ცხოვრებასაც»²² კი მოასწავებს. მისი გააზრება, წერს ადორნო, მოითხოვს, რომ ცხადი და ნათელი აზროვნების კარტეზიანულმა მაქსიმამ არ შეგვიშალოს ხელი იმის გაცნობიერებაში, რომ არც ფილოსოფიური და მეცნიერული შემეცნება დაიყვანება ყოველთვის ბოლომდე გამჭვირვალე შემეცნებით აქტებზე. ფორმალური ლოგიკის მსჯელობის შესახებ მოძღვრების თანახმად, ასეთი დიალექტიკური აზრი, შესაძლოა, ნაკლოვანიც აღმოჩნდეს. ის საკუთარი გენეზისის გამჭვირვალობაზე, მხოლოდ მოჩვენებითად მუდამ დადგენადზე, უარს ამბობს, რათა კონკრეტულ საგანთან შემეცნებითი კავშირი შეინარჩუნოს. »ეს ნაკლოვანება სიცოცხლის ხაზისას ჰგავს, რომელიც მიხრილ-მოხრილად, გადახვევებით, საკუთარი წინაპირობების გამანბილებლად მიიწევს წინ და, მიუხედავად ამისა, მხოლოდ ამ წინსვლაში, ყოველთვის უფრო ნაკლები, ვიდრე ის უნდა იყოს, მოცემულ პირობებში არსებობისა არარეგლამენტირებულის შემცვლელობას ახერხებს«.²³

ომისშემდგომი ეგზისტენციალიზმის ჭეშმარიტი მომენტი, ადორნოს თანახმად, სწორედ ის არის, რომ ქმედითი სუბიექტურობის ანტისციენტისტური ცნების საშუალებით ის იმგვარი

22 Theodor W. Adorno: Zur Demokratisierung der deutschen Universitäten. AGS 20, გვ. 332-338, აქ გვ. 338.

23 Adorno: Minima Moralia. AGS 4, გვ. 91.

კერძო გამოცდილების დახსნას განიზრახავს, რომელიც მართვადობისათვის მოდელირებულ შესაძლო გამოცდილებას არ ეხმატკბილება.²⁴ თუმცა, ეგზისტენციალიზმის პრობლემა ის არის, რომ ასეთ შეუზღუდავ გამოცდილებას ის, თუ არა უკვე განხორციელებულად, უშუალოდ საზოგადოებრივად განხორციელებადად მაინც მიიჩნევს. ამიტომ მხოლოდ მასში კი არა, ნებისმიერ სუბიექტის ფილოსოფიაში სუბიექტის სპონტანურობის მოწყვეტა მისი ობიექტზე დამოკიდებულებისაგან უნდა უკუვაგდოთ. გამოცდილებას რეგლამენტის გარეშე ეგზისტენციალიზმი ისტორიულობის, როგორც ადამიანური ყოფნის ძირეული წესის, საფუძველზე ონტოლოგიურად გარანტირებულად მიიჩნევს. მის ფუნდამენტურ ონტოლოგიად გარდასახულ ვარიანტში ისტორიულობა, როგორც 'ეგზისტენციალი', თავად ადამიანურ არსებობაში მის უცვლელ მახასიათებლად ამოიტივიფრება.²⁵ შედეგად კი აღარ არსებობს სუბიექტისაგან მართლაც დამოუკიდებელი ობიექტურობა, რომელიც, ამავე დროს, არც უწვდომად და მკვდარ ბუნებად დამახინჯდებოდა.²⁶ ადორნოს თანახმად კი, ობიექტი საზოგადოებრივ

24 Adorno: *Negative Dialektik*. AGS 6, გვ. 129.

25 Theodor W. Adorno: *Die Idee der Naturgeschichte*. In: AGS 1, გვ. 345-365, აქ გვ. 351.

26 Martin Heidegger: *Der Ursprung des Kunstwerkes* (1935/1936). In: ders.: *Holzwege*. Frankfurt am Main 2003, გვ. 33.

და, ამდენად, ეპისტემოლოგიურ უპირატესობას ფლობს, რადგან თავად ის, როგორც სიცოცხლის შემცველი ბუნება, სუბიექტურობის მარცვალს ატარებს.

აღფრედ შმიდტი მარქსთან ბუნების ცნების განხილვისას ასევე აკრიტიკებს ერნსტ ბლოხის მოძღვრებას ბუნების სუბიექტის შესახებ. მის »გაფართოებულ ფიზიკაში«, რომანტიზმის სულისკვეთებით, ბუნებისათვის სამშენიველის მიწერის საფრთხე ჩნდება.²⁷ აღორნო კი გვერდს უვლის როგორც ბუნების საბუნებისმეტყველო რაოდენობრივ ცნებას, ისე მის ისეთ ცოცხალ პირველსაფუძვლად გამოცხადებას, რომლის ნებისმიერი ობიექტივაციაც მხოლოდ ნაკლოვანი აღმოჩნდებოდა. ძალდაუტანებელი გამოცდილების მისეული ცნება, ამდენად, კრიტიკული თეორიის ორივე განუყოფელ მომენტს მოიცავს: დიალექტიკურსაც და არადიალექტიკურსაც. დიალექტიკურად ისტორიის მიმდინარეობასა და აგებულებაში უწყვეტობა გაიაზრება. არარეგლამენტირებული გამოცდილების ცნება, კანტისეული შესაძლო გამოცდილების ცნების მსგავსად, საგნობრიობის შესაძლო პირობების ცნებაა, თუმცა არა საგნობრიობისა საერთოდ²⁸. თუ ასეთი

27 Alfred Schmidt: Der Begriff der Natur in der Lehre von Marx. Hamburg 1978, გვ. 162.

28 იხ. Immanuel Kant: Kritik der reinen Vernunft. Hamburg 1999, B 197 / A 158.

გამოცდილების პირობები ერთხელაც საზოგადოებრივად განზოგადდება, ეს ბუნების მიმართ იმგვარ დამოკიდებულებას მოიცავს, რომელშიც ბუნების ჩაგვრა აღარ ხდება. ამდენად, არარეგლამენტირებული გამოცდილების ცნება არც ინდივიდუალური განცდის კავშირს გულისხმობს, მიუხედავად იმისა, რომ ბატონობის არსებულ ურთიერთობებში ის შეიძლება ასე გამოიხატებოდეს. თუ მისი პირობები საზოგადოებრივ მთელში ურყევი გახდება, აღმოჩნდება, რომ ისინი ისტორიულად ჩამოყალიბებული, ასეთი გამოცდილება კი უნივერსალურად განხორციელებადი იქნება. ამიტომ ეს ცნება ობიექტურობის ჰეგელისეულ სპეკულატიურ ცნებას ენათესავება, თუმცა განსხვავდება კიდევ მისგან. ჰეგელთან სუბიექტი ობიექტს აბსტრაქტულად განსაზღვრავს, ობიექტი კი – სუბიექტს, მაშასადამე, ერთი მეორეზე ბატონობენ. თუ ობიექტურობის ჰეგელისეული ცნება აზრებში არეკლილი ბატონობის ურთიერთობაა, ძალდაუტანებელი გამოცდილება ისეთ ვითარებას გამოხატავს, როცა სუბიექტი და ობიექტი ერთმანეთთან შერიგებული და, პირველად, მოხსნილი იქნებოდა.

ამდენად ახასიათებს ურეგლამენტო გამოცდილების ცნებას არადიალექტიკური მომენტი. დიალექტიკურად მოაზრებადი ისტორიული მთელის კონტექსტში მოულოდნელად აღმოცენდება ისეთი რამ, რაც მასზე არ დაიყვანება და არსებულისა და

დამკვიდრებულის ფარგლებს გარეთ გადის. ეს მომენტი თავისუფლების მარტივ გამოხატულებად შეიძლება ჩაითვალოს, რომელიც ნყვეტადობაში, ისტორიული მთელისაგან მოწყვეტაში, მჟღავნდება. არადიალექტიკური მომენტი სხვა მხრივ შევიწროებული ბუნებრივი სპონტანურობის ელემენტია. ის სწორედ მოცემული ურთიერთობების ცნობიერ გარდაქმნაში მდგომარეობს. თუმცა, ვერც ის იქნება ჰიპოსტაზირებული, რადგან მის საზოგადოებრივ განხორციელებას კერძო ისტორიული ზღუდე ეღობება. ამდენად, გამოცდილება ძალდატანების გარეშე სამაგალითოდ გამოთქვამს ადორნოს აზროვნებისათვის დამახასიათებელ იმ »იძულებას, რომ ერთსა და იმავე დროს ვიაზროვნოთ როგორც დიალექტიკურად, ისე არადიალექტიკურად«²⁹.

ძალდაუტანებელი გამოცდილება ვერ იქნება აზროვნების ცარიელი სუბიექტური პოსტულატი ან ქმედების პრაქტიკული მაქსიმა, თუკი ის იმ სუბიექტური გონებისაგან დამოუკიდებლად უნდა არსებობდეს, ყოველივეს საკუთარ თავს რომ უიგივებს. ესთეტიკურ გამოცდილებაში, მის წარმავალ გამოხატულებაში – ამავე დროს, მის საზოგადოებრივ განხორციელებადობასაც რომ გვიმონმებს – თავს იჩენს ზოგადი ცნებებისათვის მიუწვდომელი არაიგივეობრივი. ამ ცნებების

29 Adorno: *Minima Moralia*. AGS 4, გვ. 173.

გარეშე ის იმიტომ ვერ განისაზღვრებოდა, რომ არ დაიყვანება იმაზე, რასაც აქვს ადგილი. შეუზღუდავი გამოცდილების იდეოლოგიურად რეგლამენტის ქვეშ მოქცევა კი, თვით მისი მეცნიერული განზოგადებების ჩათვლით, იმაში მუღავნდება, რომ ის ორი უკიდურესობიდან ერთ-ერთზე, ან სუბიექტივიზმის, ან ობიექტივიზმის სარკისებრ ანარეკლზე დაიყვანება. მათ შორის კი თეორიული რხევაა, რადგან თვით საზოგადოებრივი ურთიერთობების წინააღმდეგობრიობა, რაც მათ შეუსაბამობას ასაზრდოებს, სინამდვილეში გადაუჭრელი რჩება. მარქსი ამავე გაყოფას პოლიტიკური ეკონომიკის მონეტარისტული თეორიების კრიტიკაში აანალიზებს. ფულის განსაზღვრებისას ისინი ნატურალისტურ მეტალიზმსა და კონვენციონალისტურ ნიშნის თეორიას შორის მერყეობენ.³⁰

თუ რას ნიშნავს გამოცდილება, მეცნიერულ თეორიებში ეს, ერთი მხრივ, თვითმქმედი სუბიექტიდან გამოიყვანება, ჰაერში მოფარფატე ირაციონალურ სანყისზე მითითებით, ისე, რომ თავისთავად ნივთებში დაფუძნებული ტენდენციურად ყოვლისმომცველი ცნებითი კავშირი სინამდვილის ცალკეულ განსაზღვრებათა შორის არ დაიშვება. რაც არ უნდა კომპლექსური აღმოჩნდეს სინამდვილის მონაკვეთის ერთეული განსაზღვრება, ცალკეული განსაზღვრებანი ერთმანეთ-

30 იხ. Marx: Das Kapital. MEW 23, გვ. 109-160.

თან პოტენციურად ყოვლისმომცველი კავშირის გარეშე რჩებიან. პრობლემა ის კი არ არის, რომ ბუნებაში ნახტომები აღმოჩნდება, არამედ ის, რომ ისინი ბუნების ფუნდამენტურ ფრაგმენტულობად კვალიფიცირდება. მათი კრიტიკულად მოაზრება არ ხდება და არც მთელის, როგორც დახსნადის, განხილვა: ისტორიულ კავშირში დაფარული პოტენციალების გაცნობიერება. შესაბამისად, ვერც მათ ისეთ სახეცვლას ვერ წარმოვიდგენთ, ამ პოტენციალებს რომ განახორციელებდა. მეორე მხრივ, ძალდაუტანებელი გამოცდილება ნატურალისტურად ნიველირდება. ის ობიექტური და, ჰეგელის აზრით, მანკიერი აბსტრაქტული კატეგორიების სისტემატურობის პრიმატს ექვემდებარება. ისინი სხვა არაფერია, თუ არა ბატონობის იარები, რადგან ბატონობისაგან გათავისუფლებული გამოცდილება მათთვის უბრალოდ უმნიშვნელოა. – ხოლო ის, თუ რად შეიძლება იქცეს გამოცდილება, თუკი ერთხელაც ინდივიდის პირისპირ რეპრესიულად დამკვიდრებული ზოგადის ზეწოლა გაუქმდება, ჩანასახოვნად რეფლექტირებულ პროექციაში მუდავნდება, როგორც ეს ჰორკჰაიმერმა და ადორნომ »ანტისემპიტიზმის ელემენტებში« წარმოაჩინეს: დაუმორჩილებელ მიმეზისში³¹, რომლის წყაროც კერძო არსებულის ტანობრივი ლტოლვაა.

31 იხ. DdA, გვ. 212 დ. შ., 205. // გვ. 271 დ. შ., 262.

შემოპარებული შერიგება – განყვეტილი
წარმავლობა. ჰეგელის რელიგიის ფილოსოფია,
იდეოლოგიის კრიტიკაში გადაყვანილი

ჰეგელის რელიგიის ფილოსოფია, იდეო-
ლოგიის ეს უნებლიე გასაღები, თანმიმდევრუ-
ლად ეპაექრება რაციონალურ თეოლოგიასაც და
უშუალო რელიგიური გრძნობის მოძღვრებასაც.³²
ღმერთს ეს უკანასკნელი აღიარებს მხოლოდ
კერძო აღტკინების საგნად, რადგან რელიგიური
გრძნობა უნდა გადალახავდეს ზეციური მცნე-
ბების განყენებულსა და სუბიექტურად უმნიშვნე-
ლო პრინციპებად გადაგვარებას. »განმანათლებ-
ლობის თეოლოგია«³³ კი, საპირისპიროდ, თავად
აღმოცენებული საეკლესიო დოგმატიკასთან და-
ვაში, მიუხედავად თავისი ინტელექტუალური სა-
წყისისა, რწმენას მაინც ხელუხლებლად ტოვებს.
ღმერთის გონივრულ განსაზღვრებებს ის ავტო-
ნომიურად წმინდა წერილის რაციონალური ეგზე-
გეტიკის საშუალებით აყალიბებს და, ამიტომ,
ჰეგელის თანახმად, არც ის არ არის ღმერთის
ნამდვილი ცოდნა. მის განყენებულ აზროვნებას
სუბიექტურსა და ობიექტურს შორის – რწმენის
კერძო შინაარსსა და უსასრულოს ატრიბუტების
შინაგან სამყაროსთან უკავშიროდ დამაფიქსი-

32 PhdR I, გვ. 38-44.

33 იქვე, გვ. 42.

რებელ განსჯას შორის – გახლეჩის დაძლევა არ ძალუძს. რაციონალური წედომისა და შინაგანი გულისყურის საზოგადოებრივად გაბატონებული ამ გაორების გადალახვა კი, ჰეგელისათვის, საერთოდ ფილოსოფიური კრიტიკის საბოლოო მიზანია.

შინაგანი გამოცხადების ანტირაციონალური პოზიცია ღვთისმოსაობის განკერძოებაშია გამომწყედებული.³⁴ თუ რელიგიური შეგრძნება შემთხვევითი და ცვალებადია, ღმერთს ის ნამდვილად ვერ შეიმეცნებს. შინაარსობრივი არასანდოობა გრძნობას საკუთარ თავში გამოკეტავს, აკარგვინებს კავშირს ღვთაებრივთან, რადგან გრძნობა ბოროტისაც უეჭველი შეიძლება იყოს. რელიგიური გრძნობების სუპრემატიზმი სოლიფსიზმითა და აგნოსტიციზმით სრულდება.³⁵ ჰეგელი კი ფილოსოფიისაგან, რომელსაც იგი სასხვათაშორისოდ თეოლოგიად აცხადებს, მარადიულთან მიმართებაში ორივე დაპირისპირებული მომენტის დააკმაყოფილებას მოითხოვს: ღმერთის, როგორც ობიექტიურის, ჭეშმარიტად შემეცნებასა და მისი სუბიექტური განცდის უეჭველობის დაცვას.³⁶ თუმცა, თითქოს არ იყოს სხვა გამოსავალი, იგი ღვთაებრივს უსასრულოსთან

34 იქვე, გვ. 168-183. Jaeschke: Einleitung, გვ. XXIV, XXVII.

35 PhdR I, გვ. 50 დ. შ.

36 იხ. c) Übergang zum spekulativen Begriff. იქვე, გვ. 215-218.

აიგივებს, ინდივიდის ბუნებრივი ტანობრიობა კი მისსავე ინტელიგიბელურ არსში უჩინარდება. თუ რელიგია, ფართოდ გაგებული, ის საზოგადოებრივი ინსტანციაა, რომელშიც სული აბსოლუტური აღნაგობით მანიფესტირდება როგორც საკუთარი თავიდან »გადმოღვრა«³⁷, მაშინ სული ამ ბუნებრივ გარეგნულში მხოლოდ საკუთარ თავსვე მიემართება. ბუნება სხვაა, ოღონდაც, თავად სულის საკუთარი სხვა და, ამდენად, ეფემერულია. აბსოლუტური ცნების აუცილებელი გაშლის პროცესი – ასეთია »ლოგიკის მეცნიერების« მოძღვრებაც – სამყაროს დადგენით უკვე განვლილი აღმოჩნდება კიდევ. იდეა იმთავითვე გადასულია ბუნებაში, როგორც თავისსავე სხვაში. თუმცა, სინამდვილეში, ის ბუნებაში იდუმალ ნახტომს ახორციელებს. თუ როგორ აღმოცენდება ბუნება სულიდან, არ დავერ აიხსნება. არადა, ჰეგელის თანახმად, მხოლოდ ამგვარად განხორციელებულად აღწევს იდეა საკუთარ თვითცნობიერებასაც.

ლოგიკა წმინდა გონების სისტემად გვევლინება: წმინდა აზრის საუფლოდ. »ჭეშმარიტებას« ის წარმოადგენს »ისე, როგორც ის უსარჩლოდ, თავისთავად და საკუთარი თავისთვის არის«. და ამიტომ, განმარტავს ჰეგელი, »შეიძლება ასეც ვთქვათ, რომ ეს შინაარსი ღმერთის გადმოცემაა, როგორც ის საკუთარ არსში ბუნებისა და სასრუ-

37 PhdR III, გვ. 252.

ლი სულის შექმნამდე არს». ³⁸ ლოგიკას მხოლოდ მეტაფორულად სწორედ იმიტომ შეიძლება ეწოდოს ღმერთის გადმოცემა ბუნებისა და სულის შექმნამდე, რომ ამგვარი ხატოვანება რელიგიის წარმოდგენაზე დაფუძნებულ ენას შეეფერება. ფილოსოფიის მთელი მცდელობა მაშინ აღწევს თავის უმაღლეს ნერტილს, როცა სრულქმნილი – ასევე გამოცხადებულად წოდებული – რელიგიის ენა ფილოსოფიურში გადაიყვანება; თუმცა ეს რელიგიას სრულებითაც არ აუქმებს. ფილოსოფია ჰეგელისთვის მხოლოდ გამოცხადებული რელიგიის ცნებამდე ამაღლებაა. რელიგია არ არის მეორადი, როგორც მემარცხენე ჰეგელიანიზმის ინტერპრეტაცია აეიწროვებს მის მნიშვნელობას, არამედ ის ერთადერთი ნიადაგია, რომელზეც ფილოსოფია, როგორც შინაარსობრივად განსაზღვრული აზროვნება, შეიძლება გაიშალოს. იდეოლოგიაა სპეკულატიური ფილოსოფიის ნიადაგი.

ამიტომაც წერს ჰეგელი: »არსებული რელიგია« ³⁹, »*Religion, die IST*« – უჩვეულოდ აუიტირებულად 1821 წლის ლექციის ხელნაწერში. და სხვა არაფერი, თუ არა იდეოლოგიურად მცდარი ცნობიერების სინამდვილის განსაზღვრებაა ეს ორჯერ ხაზგასმული »არს«-ის შემცველი ფორმულა. რელიგია ჰეგელისათვის, პირდაპირი მნიშვნელობით,

38 Georg Wilhelm Friedrich Hegel: *Wissenschaft der Logik*. GW 5, Frankfurt am Main 1979, გვ. 44.

39 PhdR I, გვ. 10.

საკუთარი თავისათვის განივთებული სულია, თუმცა, რასაკვირველია, მხოლოდ სრულქმნილი ქრისტიანული რელიგია. რელიგია ზოგადად ინდივიდის ცნობიერების აბსოლუტთან მიმართებაა: სულთან, რომელმაც დააღწია თავი სხვაზე, როგორც მოცემულზე, დამოკიდებულებას და, ამდენად, თავისუფალია. მაგრამ აბსოლუტთან ეს მიმართება რელიგიაში წარმოდგენის კერძო ფორმაში არსებობს, იმ ცნობიერებისა, რომელიც საკუთარ აბსოლუტურობას ჯერ ვერ აცნობიერებს.⁴⁰ რელიგიის განსაკუთრებული წარმოდგენითი ფორმა როგორც ფილოსოფიის ცნებას, ისე სახვითი ხელოვნების მჭვრეტელობას ემიჯნება. »წარმოდგენას ჰეგელი უწოდებს ცნობიერების ფორმას ისეთი საგნებისათვის, რომლებიც, მართალია, უშუალოდ მოცემულნი არ არიან – როგორც ხელოვნების ნაწარმოები მჭვრეტელობისათვის – თუმცა, სივრცისა და დროის კოორდინატებსა და ხატოვანს ჯერ კიდევ ემორჩილებიან. ეს ძალაშია თვით ბიბლიური ღმერთისა და მისი ადამიანის მიმართ ქმედების შემთხვევაშიც კი, რაც სივრცესა და დროში მიმდინარედ წარმოიდგინება, ასევე, მამისა და ძის ბავშვური ხატებისათვის სამების შინაგან ურთიერთობაში.«⁴¹ ისევე, როგორც ამგვარად განსაზ-

40 იხ. Georg Wilhelm Friedrich Hegel: Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften im Grundrisse. GW 10, გვ. 257.

41 Walter Jaeschke: Hegel-Handbuch. Leben – Werk – Schule. Stuttgart – Weimar 2003, გვ. 455.

ღვრული წარმოდგენის საგნები, იდეოლოგიის საგნებიც, მარქსის თანახმად, უშუალოდ მოცემული არ არის. მათი საკუთრივი ნიშანიც ესაა, არიან რა სოციალური ურთიერთობანი. ამავე დროს, იდეოლოგიის საგნებიც დროსა და სივრცეში იმყოფება: მათ »მოჩვენებისეული საგნობრიობა«⁴² აქვთ და, ემსგავსებიან რა ამით რელიგიურ კულტს, ადამიანთა ქმედებაზეც ზემოქმედებენ. საქონელი, წერს მარქსი, როგორც ღირებულების ურთიერთობის შედეგი, »გრძნობადად ზეგრძნობადი ნივთია«⁴³. მასში ზეგრძნობადი, ღირებულება, მხოლოდ გრძნობადის, სახმარი ღირებულების, საშუალებით გამოვლინდება. და მხოლოდ ასეთი საგნობრივი გამოვლენის ძალით შეუძლია ამ ოკულტურ ნივთს საქონლის მფლობელთა ქმედებების მართვაც, წარმოების სპეციფიკური წესით განპირობებული განსხვავებული »პერსონაჟების ნიღბების«⁴⁴ შესაბამისად. ღირებულება, საქონლურ საზოგადოებაში ნივთების ყოვლისმომცველი ფორმა, არის სულიერი, რომელიც შემზარავ საგნად იქცევა.

იდეოლოგიას, ამასთან, ხატობრივი ხასიათიც აქვს.⁴⁵ ჰეგელის თანახმად, რელიგიაში ხატები –

42 Marx: Das Kapital. MEW 23, გვ. 52.

43 იქვე, გვ. 85.

44 იქვე, გვ. 91.

45 ხატობრივი ხასიათიც აქ ადორნოს აზრით გაიგება, იხ. Theodor W. Adorno: Radio Physiognomics. In: ders. Current of Music. Elements of a Radio Theory. Hrsg. von Robert Hullot-Kentor. Cambridge 2009. გვ. 41-132.

ხელოვნებისგან განსხვავებით, რომელიც იდეის გრძნობადი გამოვლინება და ამიტომ მხოლოდ ხატობრივია – მწკრივებად კონდენსირდებიან და ტექსტებისა და ნარატივების ელემენტები ხდებიან. იდეოლოგიის ზემოქმედება ეპისტემოლოგიურად ან ნივთების თავისთავად ცნობიერებისაგან დამოუკიდებლად გაგებაში მდგომარეობს, ან, საპირისპიროდ, მათი სუბსტანციური რეალობის მხოლოდ სუბიექტური კონსტრუქციის მიღმა გაუჩინარებაში. ორივე ამ უკიდურესობაში, რომელთაც იდეალური ტიპების სახით შემეცნების კრიტიკაში რეალიზმი და იდეალიზმი შეესაბამება⁴⁶, ცნობიერების ძალდაუტანებელი რეფლექსია იკარგება. ან ნივთების წარმოებულობა და ამით მათი სუბიექტური შუალობა უგულებელიყოფა – რელიგიაში ანალოგიურად ობიექტურად ყოვლისშემძლე ღმერთი ბატონობს, ადამიანური თავისუფლების გარეშე; ან სუბიექტური წარმოდგენების ნივთობრივი სუბსტანცია ქრება – ამას რელიგიაში ღვთაებრიობათა სუბიექტურად წარმოებული სიმრავლე, ჰეგელის თანახმად, პოლითეიზმის მრავალფეროვანი ფიგურები შეესაბამება. ამის შედეგად კი, აქაც და იქაც, სუბიექტი და ობიექტი ერთმანეთს მოწყვეტილია. სწორედ ეს

46 კანტი, რომელიც ამ ცალმხრივობებს აკრიტიკებს, ტრანსცენდენტალური იდეალიზმის ემპირიულ რეალიზმთან ერთად დაფუძნებას ცდილობს. იხ. Kant: Kritik der reinen Vernunft. B 274-279.

წარმოშობს ხატობრივ ხასიათს, გაგებულს ცნობიერების რეპრეზენტაციის ფორმად – ფორმად იმ წარმოდგენისა, რომლისთვისაც ურეფლექსიოდ ობიექტი მუდამ გაღმა, ერთ განზომილებაში, სუბიექტი კი გამოღმა, მეორეში რჩება; ისინი ერთმანეთისაგან გარიყულნი არიან. სუბიექტისა და ობიექტის შეურიგებლობაა იმის მიზეზი, რომ მოვლენები და ნივთები თავისთავად ერთმანეთს მოწყვეტილია. ხელმისაწვდომი მხოლოდ თავისთავადი ნივთების სუბიექტური წარმოდგენებია. ისინი, მოვლენების გამოხატულებანი, ნივთების ერთსა და იმავე დროს საზოგადოებრივად და ეპისტემოლოგიურად ობიექტებად მოდელირების შედეგებია და თვითმრჩენი გონების მიზნების განხორციელებას რეალურად შესაძლებელს ხდიან. თუ კაპიტალის სოციალურ ურთიერთობაში თვითგადარჩენა ინდივიდისათვის კაპიტალის უწყვეტი და, ამავე დროს, წყვეტადი თვითმოდრაობის ანარქიაზე მორგების ტოლფასია, მაშინ იდეოლოგიური შიდაარსების ხატობრივი ხასიათი შთაბეჭდილებათა იმ ფრაგმენტულობას შეესაბამება, რომლის განსაზღვრებასაც ადორნო, ვალტერ ბენიამინის კვალად, შოკისმომგვრელად ახასიათებს.⁴⁷ ინდივიდისათვის, საკუთარი ლტოლვების მსხვერპლად გაღების შედეგად, საზოგადოებრივად გამუდმებით მიყენებული ტან-

47 AGS 4, გვ. 60 და 270.

ჯვის ზენოლა რეგლამენტის ქვეშ მოქცეულ გამოცდილებას დისკრეტული შოკების გამეორებად აქცევს.

კულტის - მარქსის თანახმად, მაშასადამე, იდეოლოგიის - იდეალიზმში შემეცნება გარეგნული ნივთებისაგან ხელუხლებლად მიმდინარე ცნობიერების ნაკადად იკვრება. ის თავისთავადი ნივთებისაგან თვითრეფერენციულად იზოლირდება. ცნობიერება საერთოდ წარმოსახვითი ხდება, რადგან გარეგნული ნივთების ზემოქმედება მის შინაარსებზე არ დაიშვება. ცნობიერების ერთიანობა, ამდენად, მოჩვენებითია, მიუხედავად იმისა, რომ მისი შიდაარსი, ერთი შეხედვით, სურვილისამებრ შეიძლება გაფართოვდეს. მისი შინაარსები ცნებითად თანმიმდევრულ შეზღუდვაში კი წარმოსდგება, მაგრამ ის მაინც არსებითად ცნების გარეშე რჩება, რადგან მისი წარმოდგენები არაიგივეობრივს, რომელმაც სწორედ რომ უნდა განსაზღვროს ცნება, ვერ სწვდებიან, არამედ ამას მხოლოდ მოგვაჩვენებენ. ეპისტემოლოგიური რეალიზმისათვის კი, რომელიც სუბიექტის მაკონსტიტუირებელ ქმედებას უარყოფს, საპირისპიროდ, ობიექტურობა შემთხვევითი და განყენებული კანონზომიერებების ერთობლიობაზე დაიყვანება. რადგან სუბიექტი ობიექტის დანამატად თავს იმცირებს, ობიექტური კანონები მისთვის სულერთი ხდება. პოზიტივისტურად დადგენილი კანონზომიერებები სუბიექტისათვის

უცხო და უმნიშვნელოა, მაშასადამე, ავინრო-
ვებენ მას. მათი ცოდნა რეალიზმის თვალსაზრი-
სითაც, შესაძლოა, გაფართოვდეს, ეყრდნობა რა
მოცემული ობიექტის, ბუნების, კვლევას. კერ-
ძო კანონზომიერებათა შორის მათი უწყვეტლივ
ერთმანეთთან დამაკავშირებელი კონტექსტი
მაინც არ მყარდება. ეს იქნებოდა საჭირო, რათა
ისინი ძალდაუტანებელი გამოცდილების საზო-
გადოებრივი შესაძლებლობის პირობებად გააზ-
რებულნი ყოფილიყვნენ. სწორედ ამგვარად ბუ-
ნების შეუზღუდავი მიმეზისით პრაქტიკულად
ათვისებული, წარმოსადგენია, რომ ეს კანონზო-
მიერებები ნაბიჯ-ნაბიჯ ისე იქნენ გამოყენებული
და გარდასახულიც, რომ ინდივიდუალური ტანის
ლტოლვა აღარ იზღუდებოდეს. ასეთ შემთხვევა-
ში ექნებოდა ისტორიულ მთელს სუბიექტისათვის
ნამდვილი მნიშვნელობა. ის თავად სუბიექტის
მიერ კონსტიტუირებული იქნებოდა ისე, რომ
იზოლირებული სუბიექტი მის დემიურგისებრ
შემოქმედად არ იფიგურირებდა. ის ხსენებულ
კავშირს ბუნების არაიგივეობრივი თვისებების
იმიტაციის საშუალებით დაამყარებდა, როგორც
თავად ბუნებრივად კონსტიტუირებული. თვითს
მოკლებული პოზიტივიზმისთვის კი, პირიქით,
ბუნებისმეტყველების კანონები თავად არიან
ხატები. ისინი სუბიექტისაგან მოკვეთილ გარეგ-
ნულ ბუნებას მიემართებიან, რომლისკენაც ხიდის
გადება შეუძლებელი ხდება. ეს კანონზომიერებები

სუბიექტისათვის უცხონი არიან, მისთვის ძალდაუტანებელ გამოცდილებას ისინი ვერ ქმნიან და, ამიტომ, წყვეტადნი რჩებიან. ბუნებრივი თუ სოციალური კანონზომიერებები, როგორც ფრაგმენტები, არ გაიაზრება დიალექტიკური აზრის არარეგლამენტირებულ მოძრაობაში წვდომადებად. ასეთი აზრი კი ობიექტების განსაზღვრულ ნეგაციებს წინასწარწამდვარებული დასასრულის გარეშე მიჰყვება – წინასწარწამდვარებულის თვითგადარჩენის იმპერატივებით. »ნეგატიური დიალექტიკის« თავში – »სამყაროს სული და ბუნების ისტორია« – ადორნო ისტორიის ფილოსოფიას იმის გამო აკრიტიკებს, რომ მასში ცალმხრივად ან ისტორიის უწყვეტობას, ან მის წყვეტადობას ეყრდნობიან, როგორც ძირულ კატეგორიას. »საპირისპიროდ, ისტორია [...] უწყვეტობისა და წყვეტადობის ერთიანობაა«⁴⁸: ასე ჟღერს ისტორიის ფილოსოფიის კონტექსტში ეპისტემოლოგიური დუალობის კრიტიკა.

რელიგიის წარმოდგენასა და არა მჭვრეტელობაზე დაფუძნებულ ცნებას კრიტიკული პოტენციალი სუბიექტსა და ობიექტს შორის დამკვიდრებული გამიჯნულობის აღწერის ძალით აქვს. მეცნიერება, სოციალურისა და კულტურულის ჩათვლით, ყოველდღიური ცნობიერებისაგან – რომლის რეფლექსიის ფორმაც ის არის – იმით

48 AGS 6, გვ. 319.

განსხვავდება, რომ ის კერძო ფენომენებისათვის ზოგადი კანონზომიერებების დადგენას ცდილობს, რაც სულის, მაშასადამე, საზოგადოების ფორმაციების განმარტებითაც შეიძლება ხდებოდეს. ისევე, როგორც ბუნებაში, მეორე ბუნებად გამყარებულ საზოგადოებაშიც მისი წესები მართვადი უნდა გახდნენ. ეს არის გამოყენებითად ორიენტირებული გონების ინტერესი კულტურის მიმართ. ნებისმიერი მეცნიერება არ ყაბულდება გრძნობადი ხატებით, კერძოს აღქმის შედეგად მიღებული მჭვრეტელობებით. ის მათ ზეგრძნობადს ეძებს, ზოგად კანონზომიერებას კერძო მოვლენის მიღმა. ჰეგელის თანახმად კი, სწორედ ეს არის იმ »რელიგიის« შინაარსიც, »რომელიც არს«, თუმცა მასში კერძოსა და ზოგადს შორის მიმართების დამყარება გაუცნობიერებელი რჩება. *Religio*, რწმენა, უსასრულოს ისეთ უშუალო ცნობიერებაში მდგომარეობს, რომელიც ემპირიული სინამდვილის თითოეულ ფენომენს უსასრულო-ზეგრძნობადთან ზიარების თვალსაზრისით განმარტავს. გახლეჩის ეს წარმოდგენითი ცნობიერების ფორმა, რომლისთვისაც მუდამ სასრული ერთ, უსასრულო კი მეორე, მისგან პრინციპულად მოწყვეტილ საუფლოში იმყოფება, ჰეგელის თანახმად, რელიგიას თანაბრად განასხვავებს როგორც ფილოსოფიისგან, ისე ხელოვნებისგანაც – პოეტური ხელოვნების ჩათვლით – და ასევე, საერთოდ, ესთეტიკური გამოცდილების-

გან. რელიგია მოძღვრავს. განცალკევებული ხატებისაგან ის ერთიან სწავლებას აყალიბებს, განმარტავს რა ხატებს სიმბოლურად, და ახდენს მათ თხრობაში კოდიფიცირებას. იდეის გრძნობადი გამოვლინება კი, ამის საპირისპიროდ, შემეცნების სუბსტრატს ვერ ინარჩუნებს. »ნარმოდგენის ფორმას ჰეგელი, მართალია, უკვე პოეზიას უქვემდებარებს [...], რადგან ის საგნის უშუალო გრძნობად მოცემულობასა და მჭვრეტელობაზე ამაღლდება, მისი საგნები კი არიან 'იდეალური' – არ განეკუთვნებიან გარეგნულად მოცემულ გრძნობადს –, მაგრამ, მაინც, მათ ჯერ კიდევ დროსა და სივრცეში წარმოიდგენენ«.⁴⁹

»თუკი პოეტი მის მიერ შექმნილი ფორმების შემთხვევაში მათ 'ჭეშმარიტებაზე' აცხადებს პრეტენზიას – სახელდობრ, პოეტურ ჭეშმარიტებაზე –, რელიგია საკუთარი წარმოდგენის ფორმებს 'აბსოლუტურ ჭეშმარიტებას' მიაწერს და ის არა პოეზიისადმი ესთეტიკურ მიმართებას, არამედ ამ წარმოდგენათა შინაარსების რწმენას ისახავს მიზნად.«⁵⁰ – სწორედ ეს აბსოლუტური ჭეშმარიტება, მაშასადამე, თავისთავად ჭეშმარიტებად ყოფნა, ახასიათებს კაპიტალს, როგორც »ავტომატურ სუბიექტს«⁵¹. ის მხოლოდ საკუთარ თავზე,

49 Jaeschke: Hegel-Handbuch. გვ. 455.

50 იქვე.

51 Marx: Das Kapital. MEW 23, გვ. 168.

როგორც საკუთარ სხვაზე, მიმართული და, ამდენად, მხოლოდ საკუთარი თავიდან გაშლადი პროცესია. მის მოქმედ პირებს ეს შემზარავი სუბიექტი ღირებულებისა და კაპიტალის ურთიერთობის რეპროდუქციას ისე ახორციელებინებს, რომ მათ ამის შესახებ არაფერი იციან.⁵² თუ ლოგიკა სულის ფულია, როგორც წერს მარქსი⁵³, მაშინ კაპიტალი სულის აბსოლუტური მოძრაობის ფორმაა. საქონლების მესაკუთრეებმა, როგორც მოქმედმა პირებმა, მათი მაკონსტიტუირებელი ქმედებისა არა უნციან რა; ეს არის სუბიექტისა და ობიექტის გახლეჩა. შესაძლოა ამის გამო, მათ კაპიტალის ურთიერთობის ურყეობისა მით უფრო მტკიცედ აც კი სწამდეთ. თუმცა, კერძო ფსიქოლოგიური განწყობა კაპიტალისადმი მისი, როგორც ღირებულების რეალიზაციის, საზოგადოებრივი თვითრეპროდუქციისათვის უმნიშვნელოა.

ჰეგელის თანახმად, მხოლოდ ქრისტიანობის »სრულქმნილ« რელიგიაში ხდება »იდუის ხორცშესხმა«⁵⁴, რის ლოგიკურ და, იმავდროულად, ისტორიულ საფეხურებსაც იგი ლექციების მესამე ნაწილში აღწერს. ეს ხორცშესხმა მხოლოდ მორწმუნე ქრისტიანების მიერ ნამდვილი მრევლის დაფუძნებით მიიღწევა. ამ პროცესის

52 იქვე, გვ. 88.

53 Marx: Ökonomisch-philosophische Manuskripte. MEW 40, გვ. 571.

54 PhdR I, გვ. 37.

პირველ სტადიად იგი »ნმინდა გულს, გულს, როგორც ასეთს, ზოგად სულიერებას«⁵⁵ ასახელებს. სამყაროსაგან გამოკეტილი მონაზვნობისაგან განსხვავებით, რომელიც სხვა მხრივ ასევე განდევნილი და მორწმუნე სამშვეინველის შედეგია, თავისუფალი ინდივიდის გულში მისი საპირისპირო, ერი, *die Weltlichkeit*, უკვე შესულია ელემენტად, თუმცა ეს ურთიერთობა ჯერ კიდევ განვითარებას მოითხოვს. მონაზვნობა ამ ურთიერთობის მცდარი ფორმაა, რადგან ღმერთის ცოდნას ის მხოლოდ თავისთვის იჩემებს, რაც ზოგად სულიერებას გარდაუვლად ავინროვებს. ამიტომ ქრისტიანული რელიგიის მეორე, გაფართოებულ განსაზღვრებაში ორივე სფეროს გაერთიანება მოითხოვება: ეკლესიაში, როგორც ობიექტად ქცეულ რელიგიურობაში, ზოგადი სულიერებისა და ერის – სამყაროს – ურთიერთმიმართება უკვე დამყარებულია. თუმცა, ეკლესიაშიც სულიერება სამყაროს დამორჩილებაზე აცხადებს პრეტენზიას. ამდენად, »სამყაროსეული მომენტი შინაგანად გაუხეშებული«⁵⁶ რჩება. თუ ეკლესიურად დამკვიდრებული რელიგია ერს, როგორც გარეგნულს, მხოლოდ ბატონობით იმორჩილებს, ეს ბადებს მონობას, რომლისთვისაც ნებისმიერი სამოქალაქო სახელმწიფო ფორმა უსუბსტან-

55 PhdR III, გვ. 262.

56 იქვე, გვ. 263.

ცნოა.⁵⁷ ერთი სიტყვით, ჰეგელი ყველა იმ დაბრკოლების მოხსნას მოითხოვს, რომელიც ინდივიდის »აბსოლუტურ ჭეშმარიტებასთან«⁵⁸ გაიგივებას ხელს უშლის, ინსტიტუციურების ჩათვლით. სახელმწიფოს დაშლა კი არა, მისი სრული რელიგიური, მაშასადამე, იდეოლოგიური გამსჭვალვა არის უმაღლესი მიზანი.

მხოლოდ ხსენებული გახლეჩის მოხსნაა, ჰეგელის თანახმად, ჭეშმარიტი შერიგება, სულიერებისა და სამყაროს წინააღმდეგობის გადალახვა კონკრეტულ ზნეობრიობაში. ის კი სახელმწიფო დანესებულებების »ღვთაებრივ ინსტიტუციებად«⁵⁸ გარდასახვით, მათი გაკეთილშობილებით სრულდება. წინააღმდეგობის ამ მოხსნას გონებამ უნდა მიაღწიოს. ის არის ის ზოგადი, რომელიც სახელმწიფო ფორმების მონობას შერიგებული მდგომარეობის ცნებით წინააღმდეგობა. თუმცა, პრობლემა ის არის, რომ გახლეჩა სულაც არ არის მოხსნილი. პირიქით, ის, როგორც ასეთი, შერიგებული მდგომარეობის ცნებაში არის შეტანილი და მის ლოგიკურად აუცილებელ ელემენტად იქცევა. ჰეგელი მხოლოდ გახლეჩას ჰოყოფს, ხოლო, ქრისტიანობის ზნეობრივი სამყარო უკვე შერიგებულად გარდაისახება. თუ გონების ზოგადი თავისი განმანათლებლური იმ-

57 იქვე, გვ. 264.

58 იქვე.

კულსით თავდაპირველად უპირისპირდება ყოველივე გარეგნულს, რასაც თვითონ გონება არ ადასტურებს. ის ამით უპირისპირდება ყოველივე კონკრეტულსაც – თვით ღმერთის ჭეშმარიტი იდეასაც კი, რადგან მას განსჯისმიერი ცნება ვერ ამონურავს. ასეთი განმანათლებლური აზროვნება ღმერთის იდეას სამებად არ იაზრებს. ამიტომ, ჰეგელის თანახმად, ის უსიცოცხლო აბსტრაქციაა. ის შეზღუდულ განსჯას განეკუთვნება, რომლის მცდარი კანონიც სწორედ განყენებული იგივეობაა.⁵⁹ »ჭეშმარიტი იგივეობა [კი] კონკრეტულის ჭეშმარიტებაა«⁶⁰. მან საკუთარი თავი და საკუთარივე სხვა ერთსა და იმავე დროს განსხვავებულად და იგივედაც უნდა გაიაზროს. ამდენად, დამხსნელი მესამე აზრობრივად მხოლოდ მაშინ რეალიზდება, როცა სულის განვითარების ისტორიაში მიღწეულია ფილოსოფიის პოზიცია, მასში კი ქრისტიანობის ფილოსოფია. რელიგიის წინააღმდეგობრივი შინაარსი – სხვა არაფერი, თუ არა თავად ღმერთის წარმოდგენა – »ცნებაში გარბის«⁶¹ და მხოლოდ ამით აღწევს აზროვნება, ჰეგელის თანახმად, კონკრეტიზაციას. »ეს შერიგება არის ფილოსოფია. ფილოსოფია, ამდენად, თეოლოგიაა.«⁶²

59 იქვე, გვ. 266.

60 იქვე.

61 იქვე, გვ. 267.

62 იქვე, გვ. 269.

»საერთოდ ფილოსოფიის საგანი ღმერთია, და, არსებითად, ის მისი ერთადერთი საგანიც არის.«⁶³
»ის [აზრი ღვთის შესახებ, დ.დ.] ფილოსოფიის ერთიანი და ერთადერთი საგანია – მისი გარჩევა, მასში ყველაფრის შემეცნება, მასზე ყველაფრის დაყვანა, მისგან ყოველივე კერძოს გამოყვანა და ყველაფრის მხოლოდ ისე გამართლება, რამდენადაც ის მისგან აღმოცენდება, მასთან კავშირში შენარჩუნდება, მისი სხივით ცოცხლობს და მისსავე სამშვინველს ფლობს. ფილოსოფია ამიტომ თეოლოგიაა, ხოლო მისით დაკავება, უფრო სწორედ, მასში დაკავებულობა, თავისთავად ღვთისმსახურებაა.«⁶⁴

ფილოსოფია არა მარტო »განსჯის ამპარტავნებისა« და »მიამიტური რელიგიურობის«⁶⁵ დაპირისპირებულთა ერთიანობად წარმოსდგება, რაც საზოგადოებრივ სინამდვილეში ფორმალური ლოგიკის წინააღმდეგობის კანონის უკუგდების ტოლფასია, რადგან მხოლოდ ფილოსოფია, გონივრული აზროვნება, ითვლება აბსოლუტური სულის იმ აღნაგობად, რომელიც სახელმწიფოს აფუძნებს; უფრო მეტიც, ფილოსოფია ამავე დროს, როგორც სამყაროში გონივრულის, წინააღმდეგობრივის წვდომა, აუცილებლობით თეოლოგიაც არის. ის ღმერთის ცნებობრივ თვითშემეცნებად იქცევა. ფილოსოფია ღმერთის

63 PhdR I, გვ. 33.

64 იქვე, გვ. 3 დ.შ.

65 ორივე PhdR III, გვ. 269.

სამყაროდ თვითგაუცხოების სრულქმნილი გამოხატვაა, ეს კი სწორედ კაპიტალის ავტომატური სუბიექტის თვითმოძრაობის პროცესია. სულიერის სახით ღვრთაებრივამდე ამაღლებული, ადამიანის უბადრუკი არსებობა დედამიწაზე იმთავითვე დახსნილად მდებლდება. მარადიულთან იმ მისტიკურ ერთიანობაში, რომელსაც სპექულატური ფილოსოფია ისახავს მიზნად, სუბიექტური რწმენისა და მისი რაციონალური ბირთვის ობიექტური შემეცნების იგივეობაში, ღმერთი, განსჯის აბსტრაქტული კატეგორიების სპირისპიროდ, საკუთარ სხვაში, შეუზღუდავი სულიერების სამყაროში, საკუთარი თავისათვის განივთებულიად გაიაზრება: »*Unio mystica*, ღვთის თვითგრძნობა«. ⁶⁶ ამის ნამდვილი საბუთია, ჰეგელის თანახმად, სწორედ ღმერთის განსხეულება კონკრეტული ადამიანის, ქრისტეს, სიცოცხლეში.

მაგრამ გრძნობადი ინდივიდუალურის აბსტრაქტული ერთიანობა ღმერთთან მხოლოდ მოჩვენებითად გადაილახება, შერიგებული მდგომარეობა კი გამოტყუებულია. ღმერთის გასამყაროება ქრისტეში მართლაც არის მხოლოდ ის, რადაც მას სურს კიდევ ყოფნა: სპექულატური ფილოსოფიის ცნებებში შენიღბული სასწაული, რომლის განჯადოებასაც ჰეგელი მხოლოდ მოგვაჩვენებს. სულად »სიცოცხლის« ⁶⁷ სახით, ჰეგელის

66 იქვე, გვ. 260.

67 იქვე, გვ. 201.

თანახმად, იქცევა მხოლოდ აუცილებლობით თავის საპირისპიროში გასხვისებული სული. რელიგიათა შორის მხოლოდ ქრისტიანობის უსასრულო მამა-ლმერთი ყალიბდება საკუთარი თავის დაპირისპირებულად, იქცევა რა კერძო სასრულად, როგორც ერთი ინდივიდუალური ადამიანი. ლმერთი მარადიული აღარ არის, იგი მიწიერი სიკვდილით კვდება, თანაც, მხოლოდ თავისთავად კი არა, მის საკულტო წარმოდგენაში – რაც სხვა, მაგალითად, ეგრეთ წოდებულ ბუნებრივ რელიგიებშიც გვხვდება – არამედ ლმერთი კვდება საკუთარი თავისთვისაც, სახელდობრ, როგორც თავად რელიგიის მლიქვნელურად ცოცხალ არსებად, თავისუფალ ადამიან ქრისტედ, გარდასახული შინაარსი. არადა, ჰეგელის მიხედვით, მხოლოდ ისტორიულ ინდივიდში ასეთი გაცოცხლება გარდაქმნის ლმერთს სრულქმნილი, მაშასადამე, ქრისტიანული რელიგიის უფლად.

ქრისტიანობამდელ რელიგიებში, მაგალითად, მის უშუალო წინამორბედ ებრაულსა და რომაულში, დრო ჯერ მომნიშვნელოვანი არ იყო.⁶⁸ განსხვავებული წლების კოლეგიუმებში არგუმენტის წარმოდგენაში იცვლება როგორც რელიგიების თანმიმდევრობა, ქრისტიანობის გამონაკლისით, ისე მათ განსაზღვრებათა აქცენტებიც, რადგან ჰე-

68 ჰეგელი გალატელთა მიმართ ეპისტოლეს ახსენებს, 4.4: «ხოლო ოდეს მოინია აღსასრული ჟამთაჲ, მოავლინა ლმერთმან ძე თვისი». იქვე, გვ. 233; PhdR I, გვ. 59.

გელი აშკარად ცდილობს, რომ არაქრისტიანული რელიგიების გარჩევა ერთიან დიალექტიკურ კონტექსტში მოაქციოს. რელიგიის ფილოსოფიის ეს გახსნილობა ჰეგელთან მართლაც დადებითია, არ ემორჩილება რა წინასწარდადგენილ სქემებს. თუმცა, იუდაიზმის სტატუსი, მისი დრომოჭმულ რელიგიად კლასიფიკაციის მიუხედავად, ჰეგელს ყველა ლექციაში ერთნაირად ქრისტიანობის შინაგანი სტრუქტურის გაგებიდან გამოჰყავს, რომელიც, თავის მხრივ, დეტალების გარდა, არ იცვლება. ჰეგელის რელიგიის ფილოსოფიური კონცეფცია არც სავარაუდო ტიპოლოგიური ყოვლისმომცველობითაა დაინტერესებული. ამას მოწმობს, მაგალითად, ასევე მონოთეისტური ისლამის მარგინალურად გარჩევა, რადგან ის, ჰეგელის თეორიის თანახმად, ქრისტიანობის ირაციონალისტურ ასლად შეიძლება განვიხილოთ. ის ღმერთის ინდივიდუალურ სუბიექტურობას დედამიწაზე, რომელიც სულის ისტორიის თვალსაზრისით უკვე მიღწეული იქნა, რეგრესიულად უარყოფს.

იუდაიზმში ღმერთი, ქრისტიანობის მსგავსად, საკუთარ თავში თავმოყრილი სული, სამყაროს ზურგს აქცევს. მიღმური და უწვდომელი, ის ყოველივე კონკრეტულ არსებულზე »ამაღლებულია«⁶⁹. ინდივიდუალურ ცოცხალ ადამიანში

69 იხ. »B. Die Religion der Erhabenheit oder die jüdische Religion«. Georg Wilhelm Friedrich Hegel: Vorlesungen. Ausgewählte Nachschriften und Manuskripte. Vorlesungen über die Philosophie der

ხორცშესხმის გარეშე ღმერთი ნამდვილი არ არის, ამიტომ არც სამყაროში თავისუფლად მოქმედია და არც უკვე განხორციელებული შერიგების გარანტორი. ის, რომ ქრისტე მეორედ უნდა მოვიდეს, ხსნის სინამდვილეს უკვე ადასტურებს კიდევ: მხოლოდ ჭეშმარიტი შეიძლება დაბრუნდეს. რომაელებთან კი, იუდაიზმის საპირისპიროდ, სული, მართალია, მრავალ ანთროპომორფულ ღვთაებად დაკონკრეტდება, რომელთა ერთობლიობაც ადამიანურ ზნეობას, როგორც *dramatis personae*, განასახიერებს და ემპირიულ სამყაროშიც ბინადრობს, თუმცა ამის შედეგად ეს ღვთაებები მინიერი მიზნების პერსონიფიკაციები აღმოჩნდებიან. ეს მიზნები რომაული პანთეონის მრავალ ღმერთს მხოლოდ გარეგნულად მიენერება. მათ »მიზანშეწონილების რელიგიაში«⁷⁰, მხოლოდ თვითგადარჩენის ინსტრუმენტული ტელოსით მოტივირებულ პრაგმატიზმში, მოცემული ადამიანური მიზნები – საბოლოოდ, პოლიტიკური დესპოტია – გაღმერთდება, ნაცვლად იმისა, რომ შერიგების ღვთაებრივი მიზანი გაადამიანურდეს.

თუმცა, ქრისტიანობის მიერ განხორციელებული ნაბიჯი, როგორც ლოგიკური, ისე სულის ისტორიის თვალსაზრისით, სწორედ იუდაიზმის წინააღმდეგაა მიმართული. მხოლოდ ამ, ჯერ კიდევ არსებულ

Religion II. Die bestimmte Religion (შემდგომში PhdR II). Hrsg. von Walter Jaeschke. Hamburg 1985, გვ. 573-579.

70 იხ. »C. Die Religion der Zweckmäßigkeit«. იქვე, გვ. 580-590.

და ქრისტიანობასთან კონკურენციაში მყოფ მონო-თეიზმში, ღმერთი ასევე ურთიერთდაკავშირებული ბუნების ტრანსცენდენტური სულია მაშინ, როცა რომაული პოლითეიზმი არაერთიანი რელატივიზმის კორელატია. რეალურად არსებული ისლამი კი მეტოქედ, ასე ვთქვათ, არც კი აღიქმება, რადგან ის ტრანსცენდენტური უნივერსალური სულის რაციონალურ ცნებას არ ავითარებს. იუდაიზმის მიღმა გასვლაა, მაშასადამე, ის, რაც ჰეგელის რელიგიის ფილოსოფიაში მის იდეოლოგიურ ხასიათს ყველაზე თვალნათლივ ცხადყოფს. ეს მის მიერ ღმერთის ონტოლოგიური დასაბუთების მხოლოდ ქრისტიანული რელიგიის სასარგებლოდ მოხმობაშიც იჩენს თავს.⁷¹

ჰეგელი საჯაროდ უპირისპირდებოდა ანტისემიტიზმს, როცა მან, მაგალითად, თავისი მონაფე ფრიდრიხ კაროვე დაიცვა კამათში, რომელიც ნარმოიშვა ჰაიდელბერგის უნივერსიტეტის სტუდენტურ გაერთიანებაში ებრაელების დაშვების გამო.⁷² თუმცა, ის მსჯელობა, რომ ჰეგელის ფილოსოფიაში, ადრინდელ ფილოსოფიურ ნაწერებში ცალკეული ანტისემიტური განცხადებების მიუხედავად, ანტისემიტიზმის კვალი არ მოინახება⁷³, მართებულია მხოლოდ იმდენად, რამდენადაც ჰეგელი ღია

71 იხ. »Der ontologische Beweis nach der Vorlesung von 1831 (Sekundäre Überlieferung)«. PhdR III, გვ. 271-276.

72 იხ. Yirmiyahu Yovel: Dark Riddle. Hegel, Nietzsche, and the Jews. Penn. State 1998, გვ. 90-93.

73 იხ. იქვე, გვ. 89.

ანტისემიტურ სიძულვილს არ იჩენს. რელიგიის ფილოსოფიაში იგი იუდაიზმს აშკარად აქებს კიდევ, როგორც პირველ რელიგიას, რომელმაც ღმერთის ტრანსცენდენტური ერთიანობა გაიაზრა. თუმცა, ეს ქება ამ რელიგიის არანაკლებ დისკვალიფიკაციას ახდენს. ის მხოლოდ სრულქმნილი ქრისტიანული რელიგიის ფუნქციურ წინასაფეხურად განიხილება – ისევე, როგორც ყველა სხვა დანარჩენიც. საბერძნეთის »სინათლის რელიგია«, მაგალითად, ჰეგელის თანახმად, ნაკლოვანია, რადგან ის, იუდაიზმის საპირისპიროდაც, სუბიექტურად თავისუფალი სულიერების პრინციპს კი აღიარებს, მაგრამ მის ერთიანობას მასთან დაპირისპირებულ ბუნებასთან უკვე ვერ სწვდება.⁷⁴ იუდაიზმიც, შესაბამისად, გაშლილ ჭეშმარიტებას ვერ აღწევს, ქრისტიანობისაგან განსხვავებით, რომელშიც სული საკუთარ თავთან იგივეობრივად და, ამავე დროს, სხვად, გასულიერებულ ბუნებად, გაიაზრება, რის გამოც იუდაიზმი ქრისტიანობას, როგორც ნაკლოვანი ფორმა, ექვემდებარება. ასევე მიეწერება სხვადასხვა განსაზღვრულ რელიგიას სუბსტანციური დამოუკიდებლობა მხოლოდ იმ მიზნით, რათა ისინი აბსოლუტური სულის მოძრაობაში შეზღუდულ მომენტებად დაიშალონ. იუდაიზმი არის კერძო რელიგია, რომლის განკერძოებაც მოჩვენებითია, რადგან ის სულის დროს ჩამორჩება. ის მცდარია, განსაკუთრებით კი,

74 PhdR II, გვ. 515.

არ აზროვნებს სამების თეორიის კატეგორიებით. და, ამდენად, ჰეგელის რელიგიის ფილოსოფია დი-ახაც აყალიბებს ანტისემიტიზმის ფილოსოფიურ საფუძველს.

ღმერთის გასამყაროების ქრისტიანული პრინციპი იმ ებრაულ სკეფსისს უპირისპირდება, რომელიც მესიის, ინდივიდუალურ ადამიანად ქცეული ღმერთის, მიმართ მუდავნდება. »ადამი-ანური თვითრეფლექსია აბსოლუტში – ღმერთის გაადამიანება ქრისტეს სახით – *proton pseudos*-ია. პროგრესი იუდაიზმთან მიმართებით იმის მტკი-ცების ფასად ჯდება, რომ ადამიანი იესო ღმერ-თი იყო. სწორედ ქრისტიანობის რეფლექსიური მომენტი – მაგიის გასულიერება – დამნაშავეა უბედურებაში. სულიერი არსის მქონედ იმას წარ-მოაჩენენ, რაც სულთან შედარებით ბუნებრივ არ-სად აღმოჩნდება. სული სწორედ სასრულის ასეთი მოჩვენების მიმართ წინააღმდეგობის გამლაში არსებობს. ამიტომ, შეწუხებულ სინდისს ის უწევს, რომ მან წინასწარმეტყველი, როგორც სიმბოლო, მაგიური პრაქტიკა კი – როგორც გარდასახვა შე-მოგვთავაზოს. ქრისტიანობას რელიგიად სწორედ ეს აქცევს, გარკვეული აზრით, ერთადერთ რელი-გიადაც კი. აზრობრივად საეჭვოზე აზრობრივად დამოკიდებული, ქრისტიანობა კულტურის კერძო სფეროა.«⁷⁵ ქრისტიანობას სწამს ანტინატურა-

75 DdA, გვ. 202. // ქართ. გამ.: გვ. 257 დ.შ.

ლისტური ჯადოქრობისა. სასწაულმოქმედ ქრისტიკეში ის უნდა ქცეულიყო ტანად. თუმცა, თითქოს მას თავად არ სწამდეს ამ »აზრობრივად საეჭვოსი«, ცნებად გარდასახულმა სასწაულქმედებამ სწორედ ის კერძო კულტი უნდა განდევნოს, რომელიც მის სინამდვილეს კითხვის ქვეშ კი აყენებს, მაგრამ უნივერსალური ჭეშმარიტების იდეას არ უკუაგდება. იუდაიზმში ისეთი სპეციფიკური მადლის იდეა, რომელიც თანასწორი ადებისა და მიცემის მკაცრ ღვთაებრივ კანონს თავად ღმერთის მიერ სიყვარულით ნაბოძებ ხსნაში გააუქმებდა, არ არსებობს.⁷⁶ შერიგებას მარადიული მცნებების შესრულების შედეგად *à contre cœur*-აც მოელიან, მიუხედავად იმისა, რომ მარჩენალი დედამიწას არ მოვლენილა და არც ბუნების კანონიერ და, ამდენად, ისტორიულ კონტექსტში მაგიური ჩარევით ხსნა თავის თავზე სუვერენულად არ აუღია. ამიტომაც არის, რომ ქრისტიანობის დაფუძნების სცენად მართლაც ვაჭართა ტაძრიდან გაძევება უნდა განვიხილოთ.⁷⁷ ბოროტების პრინციპად – იუდას სახით წარმოდგენილ სატანად – ქრისტიანობისათვის სწორედ ის იქცევა, ვინც საკუთარ კულტში არსებულ წინააღმდეგობას კეთილის ყო-

76 იქვე, გვ. 201. // ქართ. გამ.: გვ. 257.

77 იხ. Gerhard Scheit: Verteufelung der Juden, Auferstehung des Blutes. Über den Zusammenhang von religiösem Judentum und rassistischem Antisemitismus. In: Streifzüge, 3, 1998; ders.: Verborgener Staat, lebendiges Geld. Zur Dramaturgie des Antisemitismus. Freiburg 1999, გვ. 19.

ფის და გამრავლების მაქსიმასა⁷⁸ და ღვთაებრივი მცნების შესრულებას შორის არ ფარავს. ეს ორი ელემენტი, იუდაიზმის მიხედვით, ჯერ კიდევ ერთმანეთთან უნდა შეერიგებული იქნეს. სწორედ ამაში მდგომარეობს ღმერთის აღთქმა რჩეულთათვის. მაგრამ, თუ როგორ – ეს, როგორც ჰორკჰაიმერი და ადორნო დასძენენ, რიტუალების განვითარებული წესების მიუხედავად – ისინი თვითგადარჩენის კოდიფიცირებულ ზომებს წარმოადგენენ – უცნობია. და სწორედ ამიტომ, მრევლმა თავად უნდა გაიკაფოს ხსნისაკენ გზა.

ქრისტიანობა კი, რადგან ის წინააღმდეგობას ბედნიერებისადმი უშუალო სწრაფვასა და ღვთაებრივი მცნების აღსრულებას შორის გონივრულ რეალობად გარდასახავს, მაგიას, მაგალითად, ტრანსსუბსტანციაციის საიდუმლოებაში გამოხატულს, ლიტონ ჭეშმარიტებად აღიარებს: მას სწამს, რომ ადამიანი იესო მართლაც ღმერთი იყო. ეს იგივე წინააღმდეგობაა, რაც ფულში მისი »გრძნობადად ზეგრძნობადი« დაპირისპირებული თვისებების იგივეობაში მჟღავნდება: იმაში, რომ ფული ერთსა და იმავე დროს ფულადი საქონელი და ღირებულების გამოხატულებაა. ისევე, როგორც ქრისტე არის ცოცხალი ღმერთი, ფანტასტიკურად, სასრული უსასრულო, ასევე ფული შეშლილად არის გრძნობადად ზეგრძნო-

78 იხ. რჯლ, 28.63.

ბადი. ის არის მარქსის »ცხოველი« ცხოველთა კერძო სახეობათა გვერდით, ღირებულების შემზარავი რეალიზაცია ემპირიულ ნივთში. »ლომების, ვეფხვების, კურდღლებისა და ყველა სხვა ნამდვილი ცხოველის გვერდით, რომლებიც, დაჯგუფებულნი, ცხოველთა სამყაროს სხვადასხვა სქესებს, სახეობებს, ქვესახეობებს, ოჯახებს და ა.შ. შეადგენენ, თითქოსდა არსებობს ცხოველი, მთელ ცხოველთა სამყაროს ინდივიდუალური ინკარნაცია.«⁷⁹ თუმცა, რადგან ეს მაინც რწმუნებული ჭეშმარიტება, მაშასადამე, მლიქვნელობა, განიდევნება და არაცნობიერად მორწმუნეს სინდისის ქენჯნას უქადის, ის, რაც გაუაზრებელი საკუთარია, ბრმად ექსტერნალიზდება, რათა არაცნობიერ ზეწოლას რაღაც ეშველოს. »უცხოს სახით შემზარავი ფრიად ნაცნობია«⁸⁰, აღნიშნავენ ჰორკჰაიმერი და ადორნო შემზარავის შესახებ ფროიდის თეორიაზე მითითებით. მცდარი პროექციით ეს კარგად ნაცნობი საკუთარი – მაგიაზე დაფუძნებული ჭეშმარიტად რწმუნებული საზოგადოებრივი ურთიერთობა – გარეთ გააქვთ, თითქოს თავად მისი ნაწილი არ იყვნენ. ეს საკუთარი მიენერება სწორედ მას, ვინც იმ »აზრობრივად საეჭვოს« ჭეშმარიტებას არ აღიარებს, ახსენებს რა ამით მავანს საკუთარ არაჭეშმარი-

79 Karl Marx: Das Kapital. Kritik der Politischen Ökonomie. Erster Band, Hamburg 1867. Berlin 1983 (შემდგომში MEGA) ტ. II/5. გვ. 37.

80 DdA, გვ. 207. // ქართ. გამ.: გვ. 263.

ტებას. ებრაელი წინააღმდეგობრივი ფულის განსახიერებად იქცევა, ქრისტიანი კი – განწმენდილი მოსიყვარულე გულისა. ეს არის ანტისემიტური მლიქვნელობის დაბადების ჟამი. რადგან მას მხოლოდ ის შეუძლია, რომ იდიოსინკრატიულად საკუთარი მცდარად გაიგოს უცხოვ, ის პათიური პროექციით საზრდოობს.⁸¹

ზებუნებრივი ღმერთის კულტი იუდაიზმში, ამავე დროს, სუსტ ადამიანზე უფრო ძლიერ ბუნების ძალაზე მიმსგავსების მონესრიგებული ფორმაა. გარემოზე მორგების ეს თავდაპირველი ადამიანური ფორმა, როგორც ჰორკჰაიმერი და ადორნო აღნიშნავენ, თავად რაციონალური არ იყო, მაგრამ რაციონალობის საფუძველი ჩამოაყალიბა. »ტაბუ შრომის პროცესის ფორმას განსაზღვრავდა. [...] მართალია, წესები რაციონალური განაზრებიდან არ წარმოიშობა, თუმცა მათგან რაციონალობა წარმოიშობა.«⁸² ქრისტიანობისათვის, რომელიც ეფუძნება რაციონალობასა და სამყაროს შორის წინააღმდეგობის განდევნას – რასაც იუდაიზმი სწორედ რომ არ მალავს – ებრაელი თავად ქრისტიანის საკუთარი რეპრესირებული მიმეზისის განსახიერებად იქცევა. მოთოკილი მიმეზისის წინააღმდეგობრიობა, რომელიც ლტოლვითი იდის დაუკმაყოფილებელ

81 იქვე, გვ. 212-225. // ქართ. გამ.: გვ. 270-289.

82 იქვე, გვ. 202. // ქართ. გამ.: გვ. 258.

პრეტენზიებში იჩენს თავს, სოციალურ-ფსიქოლოგიურ განდევნას ექვემდებარება. ამის შედეგად ის თეორიულადაც ნიველირდება იგივეობის ფილოსოფიის კატეგორიების თანახმად. განდევნილი კი, თავის მხრივ, არაცნობიერად ჯებირს არღვევს. ის რეპრეზენტაციას მოითხოვს: სახელდობრ, როგორც პერსიფლაჟი. თუ იუდაიზმში გაუკონტროლებელი მიმეზისი თვითგადარჩენის მიზნით ასევე რეგლამენტაციას ექვემდებარება, იუდაიზმი მას შეკამათების გარეშე მაინც არ უიგივებს თავს. მესია ჯერ კიდევ უნდა მოვიდეს და იმის პირობები ჯერ კიდევ უნდა შეიქმნას, რომ მან შეძლოს ამ სამყაროში მოვლინება. ანტისემიტებში კი სწორედ »მიმეზისის მიმეზისია«⁸³ ტაბუირებული მიმსგავსების არაცნობიერი მიბაძვა. ის, რისი აღიარებაც ქრისტიანმა გაუჩინარების ფასად უნდა აუკრძალოს საკუთარ თავს – კერძოდ კი, რომ სასწაულის რწმენით ის თავისივე გაღებული მსხვერპლის რაციონალიზაციას ახდენს, იმ მსხვერპლისა, რომელიც ტანობრივი ლტოლვის ზოგადად გაბატონებული რეგლამენტაციაა – იმის მოტივაციას წარმოშობს, რომ საკუთარი განდევნილი ბრმად გარეთ იქნეს გაძევებული. თუმცა, იმისათვის, რომ ამ ექსტერნულად პროექტირებულის უკუღმართ ჭეშმარიტებად რწმუნებაც შეძლოს, სათნო ანტისემიტმა მას რეალობა

83 იქვე, გვ. 210. // ქართ. გამ.: გვ. 267.

უნდა მიანიჭოს. განმდევნელმა თავად უნდა განა-
სახიეროს განდევნილი მიბაძვის საშუალებით:
მისი სინამდვილეში წარმოდგენა უნდა მოახდი-
ნოს. ამაში მდგომარეობს კიდევ ანტისემიტის
მიერ ებრაელის იმიტაციის საწყისი ისევე, რო-
გორც აქედან წარმოშობილი ანტისემიტური დრა-
მატურგია, რომელიც მცდარი, არარეფლექტი-
რებული პროექციის იდიოსინკრაზიას მისდევს.⁸⁴
– თუმცა, »ანტისემიტიზმისგან საზოგადოების
ემანსიპაცია დამოკიდებულია იდიოსინკრაზი-
ის შინაარსის ცნებამდე ამაღლებაზე, უაზრობის
მიერ საკუთარი თავის გაცნობიერებაზე.«⁸⁵

ჰეგელის თანახმად კი, »იდუის ხორცშესხმა«
აუცილებელი ნაბიჯია, რათა ღმერთი დავიმონ-
მოს როგორც უკვე განხორციელებულად მოაზ-
რებული შერიგებული მდგომარეობის სინამ-
დვილე. ღმერთის ცნება, ჰეგელის თანახმად, მისი
მყიფე აბსტრაქტულობისაგან მხოლოდ მაშინ
თავისუფლდება, როცა ინდივიდუალიზებურ ადა-
მიანში ღმერთი საკუთარ სხვად იქცა და ტანჯულ
სიკვდილსაც განიცდის. ხსნის მოძღვრების თვალ-
საზრისით, ჰეგელისათვის იესოს სიცოცხლე,
თითოეული კერძო მსხვერპლის ზოგადი პერსო-

84 იხ. Scheit: *Verborgener Staat, lebendiges Geld*, სადაც ანტისემი-
ტიზმის დრამატურგია განხილულია შუა საუკუნეების ქრის-
ტეს ვნებების დადგმებიდან მეცხრამეტე საუკუნის ვაგნერის
ოპერებამდე.

85 DdA, გვ. 204 // ქართ. გამ.: გვ. 261.

ნიფიკაცია, თეოზისის პრაქტიკული ილუსტრაცი-
ისათვის აუცილებელია. ცნების სიცოცხლე, ამას
გვასწავლის »მეცნიერების ლოგიკის« მოძღ-
ვრებაც იდეის შესახებ, მდგომარეობს იმაში,
რომ ის საკუთარ თავს განასხვავებს ბუნებად და
სულად და, ამავე დროს, საკუთარ თავს ამ გან-
სხვავებაში, მიუხედავად ამისა, როგორც საკუ-
თარ თავთან იგივეობრივს შეიცნობს.⁸⁶ სამების
მოძღვრების რაციონალურ მარცვლადაც სწო-
რედ ეს ითვლება. ის, ჰეგელის თანახმად, მხოლოდ
ქრისტიანობაშია მოცემული ასევე რაციონალუ-
რი ფორმით. თუ სამების იდეას სხვა რელიგიებ-
შიც ვხვდებით, ეს ცნებობრივად არაარტიკული-
რებული ფორმით ხდება, მაგალითად, ინდოეთის
»თავისთავადი ყოფნის რელიგიაში«.⁸⁷ აქ ის მხო-
ლოდ ერთმანეთისაგან იზოლირებულ ხატებშია
მოცემული და ერთმანეთთან დიალექტიკურად
დაკავშირებულ ცნებებში არ გაიზრება. ეს რე-
ლიგია ღმერთს მხოლოდ საკუთარ თავში ყოფნად
განმარტავს, ღვთაებრივის იგივეობრივსა და,
ამავე დროს, განსხვავებულ პიროვნებებს შორის
ის კონცეპტუალურ კავშირს არ ადგენს. ასეთი
კავშირი ღვთაებრიობის ცალკეულ ფიქსირებულ
აღნაგობათა შორის განსაზღვრული ნეგაციის
საშუალებით მყარდება. ის, ჰეგელის თანახმად,

86 PhdR III, გვ. 201.

87 PhdR II, გვ. 484, 490, 498.

მხოლოდ დიალექტიკურად, გონებით და არა განსჯისეული აზროვნებით ყალიბდება. ჭეშმარიტების კონკრეტიზაცია ცნების შინაარსობრივი თვითდიფერენციაციაა. თუმცა, სინამდვილეში, ცნება უბრალოდ გადახტება თავის საპირისპირო მატერიალურ ბუნებაში, სულსა და ბუნებას შორის გენეტიკური კავშირის დადგენის გარეშე. ამით კი ცნება დაუკავშირებლის უფსკრულს გადახსნის, რომელსაც ჰეგელი, მართალია, უმაღლვე სწრაფ-სწრაფად გადაფარავს, რადგან ემპირიულისა და ტრანსცენდენტალურის დაპირისპირება, მისი ნომინალურად შენარჩუნების პირობებში, უკანასკნელის სასარგებლოდ ნიველირდება. სამების პრინციპის გამართლება არის ფორმალური ლოგიკის გათიშვა, რომელიც წინააღმდეგობის გარეშე უნდა აიგოს. მაგრამ ამ დროს თავად ფილოსოფიური ცნება წინააღმდეგობას საკუთარ თავში აითვისებს და ამის შედეგად მას, როგორც მუდმივს, ამარადიულებს.

სკანდალი კი ისაა, რომ საკუთარ თავთან დაპირისპირებაში სულის განსხვავებული მომენტები, პიროვნებებად მხოლოდ ხატოვნად გამარტივებულად წარმოდგენილი, მათი სავარაუდო სუბსტანციური განსხვავების მიუხედავად, იმთავითვე იგივეობრივი რჩებიან. კონკრეტულს აბსტრაქტულისაგან ხომ შინაარსობრივი სისავსე უნდა განასხვავებდეს, ის კი კონკრეტული განსაზღვრებების ნეგაციით ჩამოყალიბებულ

კავშირში დგინდება, რომელსაც ისტორიულად, რეალურის სფეროში, სულის აღნაგობების ურთიერთდაკავშირებული გენეზისი შეესაბამება.⁸⁸ თუმცა, გაშუალებული უშუალობა – იდეის ხორცშესხმა ქრისტეს სიცოცხლეში – გაშუალებული ტანის კვალს სრულებით აქრობს. ქრისტე მხოლოდ კი არ კვდება, არამედ, იგი აღსდგება კიდევ. მაგიური აღდგინების იმავე მოდელით ლოგიკაშიც თითოეული უშუალობა, შუალობის ყოველი ნაბიჯის შემდეგ ასეთად ჩამოყალიბებული, მაშუალებელთან – ცნებასთან – გაიგივდება. მხოლოდ ცნებაა მის ზოგადობაში ის, რაც ჰეგელთან ნამდვილ მყოფად იქნა გადაქცეული. თუ განსჯის გონებისაგან განსხვავება იმაში მდგომარეობს, რომ განსჯას არ შეუძლია წინააღმდეგობრივი მომენტების ერთიანობის შემეცნება, ამის საფუძველი, ჰეგელის თანახმად, ყველაფრის დროსა და სივრცეში გრძნობად-განსჯისეული განხილვაა: »ერთმანეთის გვერდით, ერთმანეთის გარეთ და ერთმანეთის თანმიმდევრობით.«⁸⁹ მხოლოდ სპეკულატიურ გონებას შეუძლია ორი წინააღმდეგობრივი განსაზღვრების, როგორიცაა სასრული და უსასრულო, ერთიანად მოაზრება, რადგან ის დროითსა და სივრცით და, ამდენად,

88 იხ., ასევე, კარლ მარქსის აბსტრაქტულიდან კონკრეტულამდე აღმასვლის მეთოდი, ders.: *Grundrisse der Kritik der politischen Ökonomie [Rohentwurf] 1857-1858*. Berlin 1974, გვ. 21 დ.შ.

89 PhdR III, გვ. 205.

ტანობრივ შეზღუდვას გადააბიჯებს. »სიცოცხლე კი ის არის, რომ წინააღმდეგობა დაიშალოს, დაკმაყოფილდეს მოთხოვნილება, ის დაწყნარდეს, მაგრამ ისე, რომ წინააღმდეგობა კიდევაც კელავ წარმოიშობა; ეს განსხვავების, წინააღმდეგობის და მისი მოხსნის მონაცვლეობაა. თუმცა, თუ ლტოლვასა და დაკმაყოფილებას თავისთავად განვიხილავთ, განსჯა იმასაც ვერ სწვდება, რომ ჰოყოფითში, საკუთარი თავის გრძნობაში, ამავე დროს, ამ საკუთარი თავის გრძნობის ნეგაცია, ზღუდე, ნაკლოვანებაა, მე კი, როგორც ჩემი თავის გრძნობა, ამავე დროს, ამ ნაკლოვანებას მოვიცავ. მაშასადამე, ეს არის *μυστήριον*-ის განსაზღვრული წარმოდგენა; მას არაწვდომადს უწოდებენ, თუმცა, ის, რაც არაწვდომადად მოჩანს, სწორედ თავად ცნებაა, სპექულაცია, ან სწორედ ის, რომ გონიერული მოიაზრება. [...] რადგან განსჯის პრინციპი საკუთარ თავთან აბსტრაქტული იგივეობაა და არ არის კონკრეტული, რომელშიც ეს განსხვავებები ერთში არიან. [...] ეს არის არაწვდომადი.«⁹⁰ იმ რელიგიური წარმოდგენის მიტოვებას, რომელიც სუბიექტისა და ობიექტის გამიჯვნას აფიქსირებს, მაშასადამე, დროით-სივრცით წარმოდგენას ახდენს, და რელიგიის ფილოსოფიაში გადასვლას ჰეგელი იმის გამოც უწოდებს ამაღლებას, რომ ის ინდივიდის სულიერ ეკონომი-

90 იქვე, გვ. 207 დ.შ.

კაში ფსიქოლოგიურ სახეცვლასაც გულისხმობს. ინდივიდუალურ თეოზისის მოქცევაში ის, ასე ვთქვათ, გულის ზედმეტ ღირებულებას იძლევა. »არე, რომელშიც სამყაროს ყველა საიდუმლო, აზრის ყველა წინააღმდეგობა, გრძნობის ყველა ტკივილი გადაჭრილია«⁹¹ – სხვა არაფერი, თუ არა თავად რელიგია – განსჯისეულიდან გონივრულ აზროვნებაზე გადასვლით მხოლოდ ინტელექტუალურად განიმსჭვალება. თუმცა, სინამდვილეში ეს გადასვლა სულაც არ ხდება, რადგან ჰეგელისათვის ის იმთავითვე უკვე მომხდარია. და არც ჰეგელის მიერ განხილული მისტიერიის ფილოსოფიური ახსნაა სარწმუნო, მიუხედავად იმისა, რომ სწორედ ის ითვლება დიალექტიკური აზრის მთლიან მოძრაობად. »სპეკულატური იდეა მხოლოდ გრძნობადს კი არ უპირისპირდება, არამედ ასევე განსჯისეულსაც; ამიტომ ის ორივესათვის საიდუმლოებაა. [...] Μυστήριον ის არის, რაც გონივრულია.«⁹² დიალექტიკა ჰეგელთან პოზიტიური ხდება. ის იქცევა მოცემულობად, რადგან შუალობის პროცესი სრულდება, გადის რა დროისა და სივრცის მიღმა.⁹³

კრეატურის სიცოცხლეში კი, რომელიც წარმოებისა და მოხმარების ერთიანობად წარმოიშო-

91 PhdR I, გვ. 3.

92 PhdR III, გვ. 205.

93 Adorno: Negative Dialektik. AGS 6, გვ. 298.

ბა, – მაშასადამე, ბუნების ნაწილად ბუნების ნაწილის მიბაძვით ხდება – მხოლოდ წარმავლობაა⁹⁴. ადორნო ამ ცნებას გეორგ ლუკაჩის »რომანის თეორიაზე« დაყრდნობით განმარტავს. წარმავლობა დროის საკუთარ თავში გავლას გულისხმობს ისე, რომ ის არ მისდევს წინასწარმოცემულ არსს. ასე გააზრებული დროის გავლა, ამავე დროს, თავის თავში ფარულად მოიცავს წარსულის მომენტს. ის მდგომარეობს იმაში, რომ, საბოლოოდ, ნებისმიერი არსებული ისტორიული მთლიანობის ბრალეულობის კონტექსტს ეზიარება, ამის ცნობიერება კი მოშორებულია. ის, რომ შერიგებული მდგომარეობა ჯერ კიდევ არ არის და ჯერაც უნდა განხორციელდეს, ეს დღევანდელს წარსულ თაობათაგან ვალად ერგოთ, როგორც ამას ლუკაჩის კიდევ ერთი ინტერპრეტატორი, ვალტერ ბენიამინი, შენიშნავს.⁹⁵ თუმცა, ცოცხალის გადარჩენა თვითმრჩენი გონების – »არსებული რელიგიის« – ზოგადი ცნებების თანახმად ვერ მოხერხდებოდა. ეს მხოლოდ წარსულის რეპროდუქციის კანონზომიერებას გაიმეორებდა, როგორც მარადუამ იგივეს, ბუნებაზე ბატონობის

94 Adorno: Die Idee der Naturgeschichte. AGS I, გვ. 358.

95 Walter Benjamin: Über den Begriff der Geschichte. In: ders.: Gesammelte Werke. Hrsg. von Hermann Schweppenhäuser und Rolf Tiedemann (შემდგომში BGS) Bd. I.2, Frankfurt am Main 1991, გვ. 691. // ვალტერ ბენიამინი: ისტორიის ცნების შესახებ. იმავე ავტორის: ხელოვნების ნაწარმოები. თბილისი 2013, გვ. 90.

არსებული ფორმის შესაბამისად. წარმავლობა კი არის ის, რაც, ადორნოს თანახმად, თითოეულ არსებულს ცოცხალ ბუნებასთან აკავშირებს, რომელიც, ამდენად, თავად არის ისტორიული.⁹⁶ ძალდაუტანებელ გამოხატულებას ის გაუკონტროლებელ მიმეზისში აღწევს, თვითგადარჩენის იძულებით ძალდატანებული გამოცდილების ანტიდოტში.

**ონტოლოგიური დასაბუთება – უტოპიური იდეა.
სუბიექტისა და ობიექტის ურთიერთობის შესახებ**

ღმერთის ონტოლოგიური დასაბუთება ჰეგელმა მხოლოდ ქრისტიანობისათვის უნდა მოიხმოს. ის სწორედ რელიგიიდან ფილოსოფიაზე გადასვლის მოცემულ სინამდვილედ აღიარებას ეყრდნობა. მცდარად გაგებული ონტოლოგიური დასაბუთება იდეოლოგიის ქვაკუთხედიანა. გადასვლის რეალიზებულად აღიარება კერძო ადამიანის ტანობრიობის მისსავე განმსაზღვრელ ცნებით შუალობაში გაქრობის ტოლფასია. ანსელმ კენტერბერიელისაგან განსხვავებით, ჰეგელი დასაბუთების გადმოცემაში არ ეყრდნობა სრულყოფილი არსის ცნებას, რომლის თანახმადაც, ღმერთი არის ის, რაზე აღმატებულიც მოუაზრებადია, ხოლო, რადგან ყოფნა აზროვნებაზე

96 Adorno: Die Idee der Naturgeschichte. AGS I, გვ. 354 დ. შ.

აღმატებულია, ღმერთის ცნება აუცილებლობით მის ყოფნასაც მოიცავს.⁹⁷ »არსებული რელიგია«, ღმერთის წარმოდგენა როგორც აბსოლუტური სულისა, ჰეგელის თანახმად, უკვე თვით ამ წარმოდგენის ძალით მისი შინაარსის არსებობაც არის; აცნობიერებს თუ არა ამას კონკრეტული კულტი რეფლექსიურად, უმნიშვნელოდ ითვლება. აზროვნება და ყოფნა ჰეგელთან ერთი და იგივეა. რასაკვირველია, ეს განსჯის დისკურსიულ აზროვნებას კი არ ეხება, არამედ მხოლოდ გონების დიალექტიკურს, რომლის ემპირიულად შეზღუდული ფორმაც არის განსჯისეული. თუმცა, აზროვნებაც და ყოფნაც, მთელი იმ ისტორიული მოძრაობის მიუხედავად, რაც მათი ამ იგივეობის განვითარების აუცილებელ წინაპირობად არის წარმოდგენილი, ამის შედეგად უძრავი ხდება: აზროვნება და ყოფნა სრულებითაც არ გაიაზრება ისეთ ქმნადობაში, რომლის დასასრულიც ჯერ მოცემული არ არის. ჰეგელი დასძენს, რომ მხოლოდ ჩვენთვის, ყოველდღიური ცნობიერებისათვის, ეს წარმოდგენა არსებული სულისა, უშუალოა, თავისთავად ის ღმერთის სამყაროდ თვითგაშლის შედეგია. »სწორედ ის, რომ თავად სუბიექტი ღვთისშვილი უნდა გახდეს, გულისხმობს, რომ შერიგება თავისთავად და თავისთვის უკვე ახდენილია ღვთაებრივ იდეაში და რომ, შესაბამისად,

97 Anselm of Canterbury: Proslogion. In: The Major Works. Oxford – New York 2008, გვ. 87 დ.შ.

მეორე, ის გამოვლენილიც არის; და, მაშასადამე, ადამიანის ჭეშმარიტებაც უეჭველია.«⁹⁸ ამ უეჭველობის მოწმობად ითვლება სწორედ ქრისტეს დაბადებისა და ნამეებული სიკვდილის ემპირიული ისტორია. მოციქულთა მიერ მისი სიკვდილის დამოწმება – მრევლის ნამდვილი დაარსება მის თავყრილობაში – ითვლება იმის გარანტიად, რომ ღმერთი სხვად იქცა და მხოლოდ ამის ძალით ნამდვილიც არის; ამის შედეგად კი, ნამდვილია ხსნაც.⁹⁹ »ამდენად, თავად მრევლი [არის] არსებული სული, სული მის არსებობაში, ღმერთი, მრევლად არსებული«¹⁰⁰, რადგან კერძო ადამიანებმა ღმერთის მოკვდაობა ისტორიულად განიცადეს და მისი მოწმენი გახდნენ. სასწაული სწორედ იმაში მდგომარეობს, რომ აბსოლუტური სული არარა ხდება, არა უბრალოდ სულის ხორციელ არსებობაში. თუმცა, ეს სხვა არაფერია, თუ არა თავად ყოფნაში უხმოდ შეპარებული შერიგება, რასაც იუდაიზმი ასევე უკუაგდება.¹⁰¹ იგივეობის ჰეგელისეული ცნება, როგორც იგივეობისა და არაიგივეობის იგივეობა, საკუთარ არაჭეშმარიტებასაც უკვე შეიცავს.¹⁰² შემთხვევით როდია,

98 PhdR III, გვ. 254.

99 იქვე, გვ. 251-270.

100 იქვე, გვ. 254.

101 იხ. DdA, გვ. 203. // ქართ. გამ.: გვ. 259.

102 Adorno: Negative Dialektik. AGS 6, გვ. 19 დ.შ.

რომ მარქსი ამ ცნების თანახმად განსაზღვრავს ღირებულებას, როგორც საცვლელი ღირებულებისა და სახმარი ღირებულების ერთიანობას. ორივე შემთხვევაში, არაიგივეობრივი მხოლოდ და მხოლოდ იგივეობრივის »მატარებელია«¹⁰³. ის მარტოოდენ იმ იგივეობრივის ხორცშესხმის შემთხვევითი ჭურჭელია, რომელიც დროსა და სივრცეში როგორც არსებული მდგრადობას იმიტომ ინარჩუნებს, რომ ყოფნა და არარა ერთიანობისა და სხვაობის ერთიანობის ცნების თანახმად მოიაზრება, მასში კი არარა იმთავითვე უკვე ყოფნაშია გაუჩინარებული. თავად სიკვდილი მოკვდა და დაითრგუნა.

არ იარსებებდა რწმენა, მიიჩნევს ჰეგელი, არც ღვთისმოსავი მორჩილების სუბიექტური, არც ეკლესიის ინსტიტუციის ობიექტური აზრით, რომ არ ყოფილიყო თავად აბსოლუტური სული, როგორც უნივერსალური, ნამდვილი. ამ ონტოლოგიური დასაბუთების მსგავს არგუმენტს მოიხმობს ადორნოც, რათა კრიტიკის უტოპიური მომენტი დააფუძნოს, რომლის თანახმადაც, ყველაფერი, რაც არის, ყველაფერი არ არის, არამედ ის, რაც არსებულისაგან განსხვავებულად

103 Hans-Georg Backhaus: Der widersprüchliche und monströse Kern der nationalökonomischen Begriffsbildung. In: ders.: Marx, Adorno und die Kritik der Volkswirtschaftslehre. http://www.isf-freiburg.org/verlag/leseproben/pdf/backhaus-marx.adorno_lp-kritikvwl.pdf (11.11.2014).

გაიაზრება, სწორედ რადგან ის საერთოდ გაიაზრება, უკვე უნდა არსებობდეს კიდეც. სხვაგვარად არსებულში მის კვალსაც კი ვერ შევხვდებოდით. ადორნო ამ არგუმენტს ერნსტ ბლოხთან უტოპიის წინააღმდეგობრივი ლტოლვის შესახებ საუბრისას განმარტავს, პასუხად კი ბლოხის გაკვირვებას მიიღებს.¹⁰⁴

»ადორნო: ჩვენ უცნაურად მივუახლოვდით ღმერთის ონტოლოგიურ დასაბუთებას, ერნსტ...

ბლოხი: ჩემთვის ეს მოულოდნელია!

ადორნო: ...რადგან იმაში, რასაც შენ ამბობ, უკვე იგულისხმება, რომ საერთოდ შეუძლებელია, ჩვენ გვეჩონოდა იმის ცნება, რაც შენ [ბერტოლტ – დ.დ.] ბრეხტზე მითითებით ახსენე – 'რალაც გვაკლია' –, რომ არ არსებობდეს იმის ფერმენტები, მარცვლები, რასაც ეს ცნება არსებითად გამოთქვამს. [რალაც გვაკლია' ბრეხტის ფორმულაა იმის აღსანიშნავად, რომ ყველაზე მოწესრიგებული ცხოვრებაც არაფერია, თუკი მას აკლია საუკეთესო – უტოპიური იდეის არსებობა; ეს აზრი 'ქალაქ მაჰაგონის აღზევება და დაცემა'-ში გვხვდება – დ.დ.] მართლაც, მე ვიფიქრებდი, რომ თუ ღმერთის ონტოლოგიური დასაბუთება ჭეშმარიტების კვალს არ შეიცავს, მაშასადამე, თავად ცნების ძალა მისი სინამდვილის

104 იხ. Dirk Braundstein: Adornos Kritik der politischen Ökonomie. Bielefeld 2012, გვ. 363.

მომენტს უკვე შეიცავს, მაშინ მხოლოდ უტოპია კი არა, მაშინ აზროვნებაც არ იარსებებდა.»¹⁰⁵

თუმცა, თუ ვივარაუდებდით, რომ ადორნო ამით ჰეგელის მსგავსად გულისხმობს, რომ ამ აზრით »ცნების ძალის« შესახებ, რომელიც »მისი სინამდვილის მომენტს« უკვე შეიცავს, ამ ცნების შესატყვისი რეალობა უკვე სრულიად განხორციელებულიც არის, მაშინ ეს არც მეტი, არც ნაკლები ნეგატიური დიალექტიკის ჰეგელის პოზიტიურზე დაყვანის ტოლფასი იქნებოდა. პირიქით, ადორნოს დებულება ისე უნდა განიმარტოს, რომ თავად აზროვნება, როგორც არსებულის კრიტიკა, უბრალო შემეცნებისაგან განსხვავებით¹⁰⁶, არ იარსებებდა, რომ არ ჰქონოდა მას საფუძველი იმაში, რაც კრიტიკის საგნის ფარგლებს სცდება, იმის, რასაც ადგილი აქვს. ასეთი არაიდენტური რამ, ადორნოს თანახმად, იდეალური კი არის, ოღონდ, იდეალური თავად ობიექტურია, მას მატერიალური საწყისი აქვს. თუმცა, ეს სრულებითაც არ ნიშნავს, რომ რომ ამ იდეალურის ძალა იგივე იყოს, რაც სუბიექტის მიერ საკუთარი თავიდან ობიექტის, როგორც საკუთარი სხვის, დადგენა. ჰეგელის თანახმად,

105 Theodor W. Adorno und Ernst Bloch: »Etwas fehlt ... Über die Widersprüche der utopischen Sehnsucht«. (Interview mit Horst Krüger) In: Ernst Bloch: Viele Kammern im Welthaus. Eine Auswahl aus dem Werk. Frankfurt am Main 1994, გვ. 687 დ.შ. ციტატა: Braunstein: Adornos Kritik der politischen Ökonomie. გვ. 363 დ.შ.

106 Max Horkheimer: Traditionelle und kritische Theorie. In: ders.: Gesammelte Schriften. Hrsg. von Alfred Schmidt. Bd. 4. Frankfurt am Main 1998, გვ. 201, სქოლიო.

სუბიექტი, სულიერება, ნაშუალებია, ის ობიექტის ისტორიის საშუალებით არის კონსტიტუირებული. ამავე დროს, პირიქით, სუბიექტიც აკონსტიტუირებს ობიექტურ სამყაროს, რადგან სამყარო მხოლოდ სუბიექტიდან ბუნების ჯადოსნური გადმოსმაა. ეს არის სპეკულატიური მეთოდის, სუბიექტის ობიექტში და ობიექტის სუბიექტში სარკისებრი არეკვლის, შინაარსი, რელიგიის ფილოსოფიაშიც.¹⁰⁷ სწორედ სუბიექტისა და ობიექტის ეს ერთიანობაა, ამავე დროს, იმ შემზარავი »გრძნობადად ზეგრძნობადი ნივთის« საფუძველი, რომელიც როგორც კლასიკურ, ისე თანამედროვე პოლიტიკურ ეკონომიკაში, მიუხედავად ამისა, თანმიმდევრულ სინამდვილედ აღიქმება, ამარადიულებს რა ამით ამ ერთიანობაში დაფლულ წინააღმდეგობას.

ადორნოს თანახმად კი, იდეალური, სუბიექტურობა, მეტია, ვიდრე ობიექტი; ის მასთან იგივეობრივი არ არის. სუბიექტი ობიექტს შემეცნებაში მუდამ უფრო მეტს უბრუნებს, ვიდრე ის მისგან ღებულობს.¹⁰⁸ თუმცა, იმისათვის, რომ მას ეს მეტი დაუბრუნოს, სუბიექტს უნდა შეეძლოს ობიექტისაგან რალაციის მიღება, ნაცვლად მასზე ბატონობისა. სუბიექტი ამას ბუნებასთან ძალდაუტანებელი მიმეზისით ახერხებს, რომელსაც

107 Peter C. Hodgson: Hegel's Philosophy of Religion. In: Frederick C. Beiser (ed.): The Cambridge Companion to Hegel and Nineteenth-Century Philosophy. Cambridge 2008. გვ. 234.

108 DdA, გვ. 214. // ქართ. გამ.: გვ. 271.

ევოლუციის თეორიაში შემუშავებული მიმიკრიის ცნებისაგან ცნობიერების ელემენტი მიჯნავს.¹⁰⁹ ბუნებასთან ასეთი მიმსგავსება სუბიექტის მიერ ბუნებისათვის საკუთარი ცნების თავზე მოხვევის საპირისპიროა. ადორნოს თანახმად, ის შეუძლებელი იქნებოდა, რომ არ ყოფილიყო თავად ბუნება »იქ, სადაც ის, როგორც ბუნება, ერთი შეხედვით, საკუთარ თავში ყველაზე ღრმად უძრავად ჩერდება, გასააზრებელი, როგორც ისტორიული ყოფნა.«¹¹⁰

ადორნოს ორი ერთმანეთის მსგავსი და საკამათო დებულება სუბიექტისა და ობიექტის ამ ურთიერთობას განსაზღვრავს. მათ მხოლოდ ის გაიგებს მცდარად, ვინც ონტოლოგიური დასაბუთების უტოპიური იდეის დასამტკიცებლად გამოყენებასაც მანკიერად განმარტავს. შედეგად დებულებებში სარედაქციო შეცდომას, სულაც ავტორის უზუსტობასაც კი ხედავენ.¹¹¹ როცა ადორნო წერს, რომ »ობიექტურობას სუბიექტი

109იხ. Roger Caillois: Mimicry and Legendary Psychoasthenia. In: ders.: The Edge of Surrealism. A Roger Caillois Reader. Durham 2003, გვ. 89-106.

110 Adorno: Die Idee der Naturgeschichte. AGS I, გვ. 355.

111 იხ., მაგალითად, სიმონ დუკჰაიმი, რომელიც როლფ ვიგერსჰაუზის მსჯელობას ეყრდნობა. Simon Duckheim: Alles ganz anders. Adornos Utopie der Erkenntnis am Beispiel Prousts. In: Devi Dumbadze, Christoph Hesse (Hrsg.) Unreglementierte Erfahrung. Freiburg 2015 პირველი დებულება გვხვდება ტექსტში »სუბიექტისა და ობიექტის შესახებ«, მეორე »ნეგატიურ დიალექტიკაში«.

შეიძლება პოტენციურად, თუმცა არა აქტუალურად ჩამოვაცილოთ; მაგრამ სუბიექტურობა ობიექტს ასევე ვერ ჩამოცილდება¹¹² – უსაფუძვლოა ამ წინადადებაში შეცდომის ძიება. ის მხოლოდ გულისხმობს, რომ ობიექტურობას, ბუნებას, სუბიექტი, როგორც თვითგადარჩენის ისტორიის შედეგი და, ამდენად, საზოგადოებრივად ჩამოყალიბებული, მართლაც შეიძლება ჩამოცილდეს: სახელდობრ, თუკი საზოგადოება შეიცვლება და ამის შედეგად კერძო, ისტორიულად წარმოშობილი, გაქვავებული სუბიექტის ჩანაცვლების სოციალური საფუძველი წარმოიშობა, იმ სუბიექტისა, რომელიც მხოლოდ მოგვაჩვენებს თავს უნივერსალურად. აქ ნაგულისხმევ სუბიექტისაგან განყენების პოტენციურობას, იმ ტრივიალური აზრის გარდა, რომ ნივთები ცნობიერების გარეშე საერთოდ ვერ მოიაზრებოდა – ხოლო, თუ სუბიექტს განვეყენებით, ობიექტურობის მოაზრება შეუძლებელი ხდება, არამედ, ის იქნებოდა შემეცნების გარეშე –, ის მნიშვნელობა აქვს, რომ არ არის აუცილებელი სუბიექტი, როგორც მებატონე მე, ყოველთვის არსებობდეს. თუმცა, აქტუალურად ბუნების სუბიექტის გარეშე მოაზრება შეუძლებელია, რადგან სუბიექტი უკვე ისტორიულად ჩამოყალიბებული სახით სურვილისამებრ ვერ გაუქმდება. – სუბიექტი ბუნებას აქტუალურად

112 Theodor W. Adorno: Zu Subjekt und Objekt. AGS 10.2, გვ. 741-779, აქ გვ. 747.

კიდევ ერთი აზრით ახასიათებს, ვინაიდან ბუნება, როგორც არარეგლამენტირებული გამოცდილება, დაუზიანებლად სპონტანურია, გამოყენებით ქმედებაზე დაყვანილის საპირისპიროდ. პრობლემად მიჩნეული ფრაზის ნაწილი: »სუბიექტურობა ობიექტს ასევე ვერ ჩამოცილდება« – ამდენად, მართებულია. ობიექტურობა მასში სულაც არ ნიშნავს იმავეს, რაც ობიექტი, ისევე, როგორც კანტისეულ ტერმინოლოგიაში საგნობრიობის შესაძლებლობის პირობები და საგანი განსხვავებულს აღნიშნავს. მართლაც შეუძლებელია, ობიექტს სუბიექტურობა ჩამოეაცილოთ, რადგან განსაზღვრული ობიექტის გააზრების შესაძლებლობის პირობად სუბიექტურობა წაიმძღვარება; ობიექტი სუბიექტურობის გარეშე არასოდეს გვეძლევა. და, ამავე დროს, უფრო ძირეული აზრითაც: ვერც ერთი განსაზღვრული ობიექტიც კი ვერ იქნებოდა გააზრებული სუბიექტურობაში, რომ არ ყოფილიყო ობიექტი – მაშასადამე, თავად ბუნება – ისეთი სიცოცხლის წყარო, რომელიც პირველად მოახერხებდა ცოცხლობას. ამას გვაუწყებს ადორნოს მიერ ციტირებული ფერდინანდ კრიუგერის სიტყვების »სიცოცხლე არ ცოცხლობს«¹¹³ ინვერსიული პარაფრაზი. ობიექტში სუბიექტს სუბიექტურობის მარცვალე შეესაბამება, ის კი თავად მატერიალურია.

113 იხ. Theodor W. Adorno: Gesellschaft. AGS 8, გვ. 9-19, აქ გვ. 17; ders.: Minima Moralia. AGS 4, გვ. 20.

სიცოცხლის ამგვარი გაგება, ამავე დროს, არც ანრი ბერგსონის ვიტალიზმს ემთხვევა. მისთვის სიცოცხლე ცნებითი გამსჭვალვისაგან თავისუფალი ამოფრული დინებაა, მხოლოდ ინტუიციით და არა ინტელექტუალურად შემეცნებადი.¹¹⁴

საზოგადოებაში არსებული ბატონობა სწორედ იმაში მდგომარეობს, რომ ბუნება ბუნებას უპირისპირდება; ეს ვითარება »განმანათლებლობის დიალექტიკის«¹¹⁵ პირველ ორ თავში აღინერება. ენის თავდაპირველი აღმოცენება, როცა ბუნება აახელს თვალს¹¹⁶, იქ იმ შიშის შეძახილით აიხსნება, რომელიც ადამიანს მასზე უფრო ძლიერი ბუნების ძალის პირისპირ აღმოხდება. ეს შეძახილია პირველი სახელი, ამ ძალისთვის დარქმეული ამაო მცდელობით, რომ ის გაჩერდეს და სუსტი დაინდოს.¹¹⁶ თუმცა, საკითხავია, თუ როგორ წარმოიშობოდა საერთოდ ენა, რომ არ არსებულიყო სულიერი მომენტი – არაიგივეობრივის იდეა – თავად ბუნებაში, ბუნება, როგორც ობიექტი, რომ არ მოიცავდეს სუბიექტურობის ფერმენტს? რასაკვირველია, განმანათლებლობის ისტორიაში სუბიექტურობა ბატონობის გზით განვითარდა. რაც უფრო მყარდებოდა ობიექტის მაკონტროლებელი ძალა, სუბიექტის მიერ აღმატებულ ბუ-

114 იხ. Adorno: *Negative Dialektik*. AGS 6, გვ. 20.

115 Adorno: *Ästhetische Theorie*. AGS 7, გვ. 310.

116 DdA, გვ. 31. // ქართ. გამ.: გვ. 36.

ნებრივ ძალებთან მიმსგავსების შედეგად, რაც არაიდენტურის ერთიან და ობიექტურ ძალებად გაიგივებას, მის ნიველირებასა და ტენდენციურ განადგურებას იწვევს, მით უფრო ემსგავსებოდა თავად სუბიექტი დაქვემდებარებულ, მაშასადამე, არაცოცხალ ბუნებას, ნაცვლად იმისა, რომ ცოცხალი ბუნების მიმეზისი განხორციელებულიყო.

»სუბიექტისაგან ობიექტის ჩამოცილება თვით იდეის სახითაც კი ვერ მოხერხდება«, წერს ადორნო »ნეგატიური დიალექტიკის«¹¹⁷ ერთ-ერთ მსგავს პასაჟში.¹¹⁷ ეს წინადადებაც გულისხმობს: ცნობიერება ყოველთვის რალაციის ცნობიერებაა, მაშასადამე, ინტენციონალურად ობიექტზეა მიმართული. თუმცა, ობიექტის შემეცნების შესაძლებლობა არ იარსებებდა, რომ არ აკავშირებდეთ სუბიექტსა და ობიექტს საერთო რამ. სუბიექტი საერთოდ იმიტომ არსებობს, რომ ის, თავად ბუნების ნაწილი, ბუნებას გამოეყო და მას, როგორც ობიექტს, დაუპირისპირდა, ისწავლა რა მისი დამორჩილება, მიუხედავად იმისა, რომ ეს დამორჩილება სრულ წარმატებას ვერ აღწევს, რასაც მოწმობს კიდევ დაშორება მის ცნებებსა და შესამეცნებელ ნივთებს შორის. სუბიექტის, როგორც მეტატონეს, ცნებაში ობიექტი იდეალურად უკვე მოაზრებულია. – ეს წინადადება ასე გრძელდება:

¹¹⁷ Adorno: Negative Dialektik. AGS 6, გვ. 185.

»[...], თუმცა ობიექტს შეიძლება სუბიექტი ჩამო-
ვაცილოთ«. აქ ობიექტზე სწორედ იმ აზრით არის
მსჯელობა, რაც »სუბიექტისა და ობიექტის შესა-
ხებ« მონაკვეთში ობიექტურობაზე. თავისთავად
ცხადი: რომ ბუნება, მინა და ზეცა მაინც იარსე-
ბებდა, საერთოდ რომ არ არსებობდეს ადამიანი,
მხოლოდ იმიტომ არის ესოდენ ცხადი, რადგან
ბუნება – ეს არის არგუმენტი – ბატონობისაგან
თავისუფალი არსებობის შესაძლებლობას მოი-
ცავს. ასეთ მდგომარეობაში ობიექტი და სუბი-
ექტი ერთმანეთისგან გამიჯნული აღარ იქნება,
ამის შედეგად კი, მებატონე სუბიექტი ობიექტს
შეიძლება ჩამოცილდეს. ამ შემთხვევაში ობიექტი
და სუბიექტი არც ერთმანეთის იგივეობრივი არ
იქნებოდა, რადგან ამას, გარკვეული აზრით, უკვე
სუბიექტის მიერ ობიექტზე ბატონობაში აქვს ად-
გილი: ობიექტი ხომ სუბიექტის პროდუქტად, მის
მიერ აბსოლუტისტურად დადგენილად ითვლე-
ბა. თუმცა, თუ ბუნება, მისი მრავალფეროვანი
გამოვლინებებით, აღარ იქნება შეეინროვებული
მისი დამორჩილების მიზნების თანახმად, არა-
მედ სუბიექტი, ამის ნაცვლად, როგორც კერძო
ცოცხალი სხვა კერძო ცოცხალს მიემსგავსებო-
და, მაშინ ობიექტი მასთან დაპირისპირებული
სუბიექტისაგან განყენებას შეძლებდა. ეს, ადორ-
ნოს თანახმად, მხოლოდ კერძო ურთიერთობების
საფუძველზე, »განსხვავებულის კომუნიკაცია-

ში«¹¹⁸ იქნება მიღწევადი და არა იმ უნივერსალური კანონების ცნებების საფუძველზე, რომლებიც ბუნებასთან გამოყენებით დამოკიდებულებაში ყალიბდება, მიუხედავად იმისა, რომ აუცილებელი იქნებოდა მათზე, როგორც ბუნებაში შემეცნებულის კვალზე, დაყრდნობა. »სუბიექტურობის საზრისის მომენტი, რომ ის ასევე ობიექტია; ობიექტურობის საზრისი კი არ არის ასევე ის, რომ იყოს სუბიექტი«.¹¹⁹ შესაძლებელია, არსებობდეს ობიექტურობა, რომელიც არ კონსტიტუირდება სუბიექტად. თუმცა, სუბიექტურობის საზრისი გულისხმობს, რომ ის, ამავე დროს, ობიექტიცაა. ბუნების, როგორც სუბიექტის, ბუნებაზე, როგორც ობიექტზე მიმსგავსება მხოლოდ იმიტომ არის შესაძლებელი, რომ ბუნება თავად შეიცავს სუბიექტურობის მომენტს.

მხოლოდ ამ აზრით ობიექტში მოცემული სუბიექტურობისა, მოიხმობს ადორნო ღმერთის ონტოლოგიურ დასაბუთებას. ის სხვას არაფერს გამოთქვამს, თუ არა იმას, რომ შერიგებული მდგომარეობა ჯერ მიღწეული არ არის. ამით ის სწორედ რომ ეწინააღმდეგება ქრისტიანული რელიგიის ცნებამდე იმ აღმასვლას, რომელიც სპექულატურ ფილოსოფიაში არსებულ სულში განხორციელებულად ივარაუდება. რელიგიის ფილოსოფიისათ-

¹¹⁸ Adorno: Zu Subjekt und Objekt. AGS 10.2, გვ. 743.

¹¹⁹ Adorno. Negative Dialektik. AGS 6, გვ. 185.

ვის ბუნება სულის მიერ წარმოშობილად ითვლება, იმის ნაცვლად, რომ სული ბუნების მომენტად იყოს წედომილი. ნამდვილად შერიგებული კი ისეთი მდგომარეობა იქნებოდა, სადაც სუბიექტური თვისებები – როგორც »ობიექტურის მომენტი« – თვითშენარჩუნების მიზნებით აუცილებლობით შევიწროვებული აღარ იქნებოდა. »თუ სუბიექტს შუაგულად აქვს ობიექტი, მაშინ ობიექტში სწორედ სუბიექტური თვისებებია ობიექტურის მომენტი. რადგან მხოლოდ როგორც განსაზღვრული იქცევა ობიექტი რალაცად«. ¹²⁰ მანამ, სანამ ობიექტი რალაცად მხოლოდ თვითგადარჩენის მიზნით განისაზღვრება, ამ განსაზღვრების ნიადაგი არაიდენტურის იდენტობისათვის მსხვერპლად შეწირვაა: ერთგვარად, მისი მოკვდინება.

ადორნოს თანახმად, უტოპიური იდეა სექულარიზებულ თეოლოგიმას შეიცავს. მას ზუსტად გადმოსცემს ერთი რაბინული ამბავი ¹²¹, რომლის თანახმადაც, შერიგებულ მდგომარეობაში ყველაფერი იქნება ისევე, როგორც ყოველთვის, უბრალოდ, ოდნავ გადაადგილებული; მხოლოდ მაშინ იქნება »ყველაფერი, სულ ყველაფერი კარგად!« ¹²² დამკვიდრდებოდა საზოგადოებრივი მდგომარეობა

120 Adorno: Zu Subjekt und Objekt. AGS 10.2, გვ. 747.

121 იხ. Braunstein: Adornos Kritik der politischen Ökonomie. გვ. 373
დ.შ. იხ. ასევე Walter Benjamin: Franz Kafka. Zur zehnten Wiederkehr seines Todestages. BGS 11.2, გვ. 409-438, აქ გვ. 432.

122 იქვე, გვ. 367.

იმის აუცილებლობის გარეშე, რომ ბუნება რეგლამენტის ქვეშ ექცეოდეს. ადორნოს თანახმად, წმინდა ობიექტის არსებობა ფიქცია კი არის, მაგრამ, ამავე დროს, ის საზოგადოებრივი სინამდვილეა, რადგან ობიექტი იმ სუბიექტის მიერ თავისთავადი ნივთების საკუთარ თავზე დამსგავსების შედეგია, რომელიც ცოცხალ ბუნებას განეყენება და თავად ქვავდება. »პირიქით კი, სავარაუდოდ წმინდა, აზროვნებისა და მჭვრეტელობის დანამატისაგან გათავისუფლებული ობიექტი სწორედ აბსტრაქტული სუბიექტურობის ანასახია: მხოლოდ ის იმსგავსებს აბსტრაქციაში სხვას. შეუზღუდავი გამოცდილების ობიექტი, რედუქციონიზმის განუსაზღვრელი სუბსტრატისაგან განსხვავებით, უფრო ობიექტურია, ვიდრე ეს სუბსტრატი«. ¹²³ შეუზღუდავი გამოცდილების ობიექტი სწორედ იმიტომ არის უფრო მეტად ობიექტი, რადგან სუბიექტური თვისებები მასში რეგლამენტირებულ გამოცდილებასავით არ ჩლუნგდება. თუ ნივთებს განვიხილავთ ისე, როგორც ისინი შერიგების მდგომარეობიდან წარმოგვიდგება ¹²⁴ – და მხოლოდ ეს ნიშნავს მათ მართლაც კრიტიკულად განხილვას – მაშინ »სუბიექტურობა ობიექტის აღნაგობად განიჭვრიტება.« ¹²⁵ უტოპიურ მომენტს თავად ბუნება შეიცავს. ის კი, შესაბამისად,

¹²³ Adorno: Zu Subjekt und Objekt. AGS 10.2, გვ. 748.

¹²⁴ Adorno: Minima Moralia. AGS 4, გვ. 333 დ.შ.

¹²⁵ Adorno: Zu Subjekt und Objekt. AGS 10.2, გვ. 749.

არც ონტოლოგიური კატეგორიაა და არც მათემატიკური ბუნებისმეტყველების ბუნების ცნების შესატყვის საგანზე არ დაიყვანება.¹²⁶ ის არაიდენტური იდეის ისტორიული არსებობაა და ინდივიდუალური ტანის საშუალებით ამეტყველდება, რამდენადაც პიროვნება და ინდივიდი იდენტურის სოციოლოგიური კატეგორიებია. »როდესაც იქ [»ნეგატიურ დიალექტიკაში«, დ.დ.] არაიდენტური სახელდება, ეს ყოველთვის ფიუზისს ეხება, მხოლოდ მისი საშუალებით იმეცნებს ცნობიერება, რომ ის, მოუხსნადად, ინდივიდის ცნობიერებაა. ინდივიდი განიცდის, თუ რას ნიშნავს მისი ცნება: იყოს განუყოფელი, მიუხედავად იმისა, რომ საზოგადოება სულ უფრო და უფრო იხვეწება ყველაფრის გაყოფადად ქცევაში, რათა კაპიტალმა რეალიზაცია მოახდინოს. ამ თვალსაზრისით, ტანი ინდივიდუალური სიცოცხლის დონეზე არის ის, რასაც კრიზისი საზოგადოებრივად წარმოადგენს: სულისათვის ის დანამატად გვევლინება, რომელსაც სული არა მარტო თავიდან ვერ იშორებს, არამედ სწორედ ის ისხლექს სულის შუალობებს, სინთეზი კი მასთან მიმართებით კრახს განიცდის.«.¹²⁷ ის, რისი გაყოფაც საზოგადოებას სურს, მაგრამ ბოლომდე ვერ ახერხებს, არის ობიექტი იმ ასპექტით, რომლითაც ის სუბიექტურ თვისებებს შეიცავს. ამდენად, ის ერთსა და იმავე დროს

126 Adorno: Die Idee der Naturgeschichte. AGS 1, გვ. 345.

127 Gerhard Scheit: Quälbarer Leib. Kritik der Gesellschaft nach Adorno. Freiburg 2011, გვ. 19 დ.შ.

არის ბუნების ისტორიაში განსაზღვრების საგანიც და ისიც, რაც ამ განსაზღვრებას უპირისპირდება და განუსაზღვრელი რჩება.

ჰეგელისთვის კი პოზიტიურ რელიგიაში არსებული რწმენა უკვე ჭეშმარიტებაა. რწმენა გვიმონშებს, რომ გონების უნივერსალური ნესრიგი უკვე რეალობაა. »რწმენა არის ჭეშმარიტება, ნანამძღვარი იმისა, რომ შერიგება თავისთავად და თავისთვის უეჭველად მიღწეულია. მხოლოდ იმ რწმენის საშუალებით, რომ შერიგება თავისთავად და თავისთვის უეჭველად მიღწეულია, შეუძლია კიდევ სუბიექტს და აქვს კიდევ იმის უნარი, რომ საკუთარ თავს ეს ერთიანობა დაუდგინოს«. ¹²⁸ ისტორიაში გონება უნდა ბატონობდეს, მიუხედავად იმ ფაქტისა, მას სახეში სილას რომ აწნის, რომ ის »სასაკლაოა«, რომელზეც »ხალხთა ბედნიერება, სახელმწიფოთა სიბრძნე და ინდივიდთა სათნოება მსხვერპლად იქნა გაღებული.« ¹²⁹ ჰეგელის თანახმად, ბოროტებას, მის ემპირიულ გამოვლინებაში, არსებითი სინამდვილე არ გააჩნია, სიკეთისაგან განსხვავებით. ბოროტება, ასე ვთქვათ, სიკეთეს გამოეყოფა, რასაც ჰეგელი ნეოპლატონიზმის კვალად »გადმოღვრად«, სულის ემანაციად ახასიათებს. სამყაროს შექმნა, რაც ადამიანის შეცოდე-

¹²⁸ PhdR III, გვ. 255.

¹²⁹ Georg Wilhelm Friedrich Hegel: Vorlesungen über die Philosophie der Geschichte. In: ders.: Werke. Bd. 12. გვ. 35.

ბაა, აუცილებელია. ის არის ღმერთის განხორციელების გარდაუვალი საფეხური. ჰეგელისთვის შეცოდება არსებითი არ არის, არამედ ის გაორების ცნობიერებაა. თავად ღმერთი ამბობს: »აჰა, ადამიქმნა, ვითარცა ერთი ჩუენგანი« – მითითებულია მოსე 3:22 – ჰეგელი კი ამ დებულების შესახებ შენიშნავს: »მაშასადამე, გველის ნათქვამი სულაც არ იყო თვალთმაქცობა.«¹³⁰ იმას, რომ ეს სიტყვები მხოლოდ ირონიულია, მაშასადამე, ღმერთი ხუმრობს იმის თქმით, რომ ადამი თავად ღმერთივით იქცა, ჰეგელის თანახმად, მხოლოდ ჰერდერის დარი ირაციონალისტები ამტკიცებენ.¹³¹ შეცოდება რეალობაა, ის გახლეჩის ცნობიერებაა – და, ამავე დროს, არც არის რეალობა, სწორედ იდენტობისა და არაიდენტობის იდენტობის ცნების შესაბამისად, რადგანაც თავად გახლეჩა, ჰეგელთან, სხვა არაფერია, თუ არა სამყაროს ნახტომი აბსოლუტური სულიდან მაშინ, როცა სამყარო სულში რჩება.

წარსულის მთელი საშინელება ვერ შეარყევდა ჰეგელისთვის სიკეთის გონებრიობის იგივეობას საკუთარ თავთან. თვით კატასტროფაც კი, ჰეგელს მის შემდეგ რომ ეცხოვრა, მისთვის ისტორიაში საზრისის სინამდვილეს არაფერს დააკლებდა, რადგან მისი რეფლექსიის ფილო-

¹³⁰ PhdR III, გვ. 226.

¹³¹ იქვე, გვ. 345.

სოფია სულის პოზიტივიზმად დეგრადაციას განიცდის, რომელიც არსებულს აღმერთებს.¹³² სიკეთის ურყევი რწმენა მთელი თავისი ლეგიტიმაციისთვის მზადყოფნით თავს ისეთ სიტყვებში რომ იჩენს, როგორიცაა: »თუმცა, რამდენადაც ადამიანში ბოროტება აღმოცენდება, როცა ადამიანი რაღაც ბოროტს ჩადის, ის, ამავე დროს, თავისთავად არარაობად არის მოცემული. მასზე სული ბატონობს ისე, რომ სულს აქვს იმის ძალა, ბოროტება აქციოს არშემდგარად«¹³³ – გონების შეუპოვარი ანტიდეფეტიზმია. უსაზრისობა მისთვის გამორიცხებულია, რადგან, ტავტოლოგიურად, სხვა შემთხვევაში, ყველაფერი უაზრო იქნებოდა. სინამდვილის სულიერი მომენტი ჰეგელს შეცდომაში შეიყვანს, რომ სინამდვილე უკვე ამ სულიერის ხატის თანახმად ფორმირებულად გარდასახოს. ამიტომ არის რელიგიის შესახებ ფილოსოფიური სწავლება, რომელიც, ამავე დროს, სისტემის დამასრულებელი ნაწილია¹³⁴, თეოდიცეა¹³⁵. თავად განადგურებას განადგურების მიზნით, მის თანახმად, აუცილებლად რაღაც სა-

132 Adorno: Negative Dialektik. AGS 6, გვ. 298.

133 PhdR III, გვ. 259.

134 Walter Jaeschke: Einleitung. In: Georg Wilhelm Friedrich Hegel: Vorlesungen über die Philosophie der Religion III. Die vollendete Religion. Hamburg 1995, გვ. XXIV.

135 Hegel: Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie III. GW 20, გვ. 455.

ხით საზრისი მიენიჭებოდა და, ამდენად, გამართლებულიც იქნებოდა. ამით ახდენს ისტორიაში უნივერსალური გონების შესახებ მოძღვრება საკუთარი თავის დისკრედიტაციას, რადგან, მის თანახმად, უნდა ვივარაუდოთ, რომ განადგურება, უსაზრისო, მაინც აზრიანი იყო. ეს კი ასეთი აზრის დამშვებ გონებას თავად შლის, როგორც ერთიანს, გახრწნის რა მას. »მაშასადამე, სწორედ იმის მტკიცება, რომ, როგორც იტყვიან, სამყაროს აზრი აქვს, იმის შემხედვარე, რაც ჩვენ ჩვენს ისტორიულ პერიოდში განვიცადეთ, სრულებით შეუძლებელია.«¹³⁶

იმ შემთხვევაში კი, რომელიც მარქსმა ფულის განსაზღვრებისას დაადგინა – იდეოლოგიის ქვაკუთხედი – მიუხედავად ამისა, არც ჰუმანიტარული და სოციალური მეცნიერების ჩვეულ თეორიებისათვის არ დაუშლია ის, რომ ან რელიგიური ცნობიერების ჰეგელთან აღწერილი გახლეჩის შესაბამისად, სუბიექტისა და ობიექტის უკიდურესობათა შორის, წინააღმდეგობის ნივთიერებით, ალექტორულად წინ და უკან ხდებოდა ხტომა, ან, ჰეგელის კვალად, თავად წინააღმდეგობის იდენტობის ცნებაში იმგვარი ჰოყოფა ხდებოდა, რომ ის იდენტობის თითქმის შეუმჩნეველ, მაგრამ აღმოუფხვრელ მომენტად იქცევა. თუ მარქსის ახლებური განმარტებებიც თავს ვერ

136 Theodor W. Adorno: Vorlesung über Negative Dialektik. Fragmente zur Vorlesung 1965/66. Frankfurt am Main 2007, გვ. 90.

აღწევენ ამ პრობლემას, მაშინ ისინი კრიტიკულ თეორიას თავს ანებებენ. ის, რომ შერიგება, ცნების განხორციელება, შესაძლოა, სულარ არ იყოს ჯერ განხორციელებული – ჰეგელის თანახმად კი, თავად ლოგიკური აზროვნება, რომელსაც ასეთი თეორიები ეფუძნება, უამისოდ საერთოდ არ იარსებებდა – ამის შედეგად მით უფრო ზედმინევნით განიდევენება, რაც უფრო უეჭველია ის, რომ მხოლოდ განადგურების მიზნით განადგურების შესაძლებლობა საზოგადოებრივად კვლავინდებურად გაბატონებულია, მას შემდეგ, რაც და სწორედ იმიტომ, რომ ის ისტორიულად უკვე სინამდვილედ იქცა. რელიგია, უნივერსალურის რეალობის, მისი საგნობრიობის რწმენა, ჰეგელმა გაამართლა. მისი »ჭერეტა, გრძნობა, რწმენა« – ერთი სიტყვით: წარმოდგენა, რელიგიის შინაარსი – როგორც სუბიექტისაგან დამოუკიდებელი და, ამდენად, ობიექტზე მისი დამოკიდებულების თვალსაზრისით შეუცნობელი, ჰეგელის რეფლექსიაში ფილოსოფიურ ლეგიტიმაციას პოულობს. ეგრეთ წოდებული ყოველდღიური ცნობიერებისათვის ეს რელიგიურობა უპირველესად კულტურის ინდუსტრიის მრავალ მსგავს ნაწარმში მულავენდება, რადგან ისინი, უმეტესწილად, რეფლექტირებული მიმეზისის საშუალებას უკვე საკუთარი საქონლური ტექნოლოგიური აგე-

ბულების ძალით ჩახერგავენ.¹³⁷ ის მეცნიერება, რომელიც კულტურის ინდუსტრიას მხოლოდლა აანალიზებს, იმის ნაცვლად, რომ გააკრიტიკოს ის, უკეთეს შემთხვევაში, იმით შემოიფარგლება, რომ ეს ნაწარმი მორალურად გაკიცხოს. მას სწამს კულტურის ინდუსტრიაში სამაგალითოდ წარმოდგენილი საგნადქცეული აზროვნებისაგან საკუთარი დამოუკიდებლობისა. ამით კი ის იმ იდენტობის აზროვნებას, რომელსაც ეს ნაწარმი ნორმატიულად ვერ აკმაყოფილებს, უკვე განხორციელებულად წაიმძღვარებს, სახელდობრ, როგორც იმ წმინდა ლოგიკის სფეროს ბუნებასა და საზოგადოებამდე, რომელიც თეორეტიკოსის თავში იბუდებს; მხოლოდ კულტურის ემპირიული სინამდვილე ვერა და ვერ აღწევს მას. ასეთი მეცნიერება ამოიწურება იმის »ცნებამდე ამაღლებით«, რაც ყოველდღიურ წარმოდგენაში უკვე მოცემულია – სახელდობრ, საქონლის უნივერსალურობა – ჰოყოფითი თეორიის სახით. ამით კი ის თავად კულტურის ინდუსტრიის, ობიექტური იდეოლოგიის რეპროდუქციის განმახორციელების შემადგენელი ნაწილია, და სულერთია, უკავშირდება თუ არა ის უშუალოდ მისი წარმოების ადგილებს, ფირმებს, აგენტურებსა თუ უწყებებს.

კრიტიკა ამას უპირისპირდება. იმას, რომ წინააღმდეგობა სინამდვილეში არანვდომადია,

137 DdA, გვ. 148. // ქართ. გამ.: გვ. 184.

მარქსმა მიაგნო. იგი გვიჩვენებს, რომ საზოგადოებრივად განმსაზღვრელ ეკონომიკურ ურთიერთობებს, რომლის უჯრედული ელემენტიც საქონელია, შეშლილი ხასიათი აქვთ, სანვდომი კი მათში არაფერია, რადგან, თუ ჰეგელის ცნების ცნება ყოველივეს საზომი რჩება, მაშინ ამ ურთიერთობების წვდომა შეუძლებელია: ისინი სინამდვილეში არსებული წინააღმდეგობაა. მათში მხოლოდ ყოველივე მათი ანტიგონივრული ელემენტი უნდა იქნეს გაკრიტიკებული, რადგან მათი დაშლა ჯერ კიდევ არ მომხდარა. იდეოლოგიური კი მარქსის ისეთი განმარტება ხდება, რომელიც ღირებულებაში რეალური წინააღმდეგობის ნივთიერებას ახდენს. ნებისმიერი კრიტიკა უარყოფს მცდარ მესიას, რადგან მას იმის უტოპიური იდეა ასაზრდოებს, რაც ჯერ არ არს, თუმცა ბუნების მიმართ დაუოკებელ მიმეტურ მიმართებაში ურეგლამენტოდ გამოანათებს.

განდევნილი გამოცდილება – სოციალური სისტემა.
მარქსის პოლიტიკური ეკონომიკის კრიტიკის მიზანი

მარქსის საქონლური საზოგადოების კრიტიკას ხშირად ისე ამახინჯებენ, თითქოს ის მხოლოდ, კლასიკური პოლიტიკური ეკონომიკისაგან განსხვავებით, იმის დასაბუთებას ცდილობს, თუ როგორ კონსტიტუირდება ღირებულება, თით-

ქოსდა მას ამის პოზიტიური ახსნის ჩამოყალიბება სურს. ეს ხდება ისეთ შემთხვევებშიც, როცა სხვა მხრივ მარქსის ტრადიციულ გაუგებრობას სამართლიანად აკრიტიკებენ. ღირებულების მცდარი გაგება მთელ სოციალურ სისტემაზე გადაიტანება, რომელიც მას უნდა ეფუძნებოდეს, თანამედროვე საზოგადოების ამ ბაზისურ ფორმას. მარქსის კრიტიკის სუბსტრატი იკარგება, როცა ცნება ყოფნასთან იდენტობისა და არაიდენტობის იდენტობის პრინციპის თანახმად გაიგივდება.

»კაპიტალის« »ლოგიკურ-სისტემატური«¹³⁸ განმარტება ღირებულებასა და ფულს რაციონალურ განსაზღვრებებად გაიაზრებს. მათი რაციონალურობა იმაში უნდა მდგომარეობდეს, რომ შესაძლებლად მიიჩნევა ამ »სოციალური ფორმების« შინაგანი ნაკლოვანებების დამტკიცება, რის შედეგადაც ეს კატეგორიები, რეალური ურთიერთობების აზრობრივი წარმოდგენები, მეტად განსაზღვრულებში გადასვლებს მოითხოვენ. ითვლება, რომ ამ ლოგიკური გადასვლების საშუალებით ისინი »იდეალურ საშუალოში«¹³⁹ განხილული კაპიტალიზმის ყველა შესაძლო განსაზღვრების, ასე ვთქვათ, თავად იდეალურ მწკრივს ქმნიან.

138 Ingo Elbe: Soziale Form und Geschichte. Der Gegenstand des »Kapital« aus der Perspektive neuerer Marx-Lektüren. In: Deutsche Zeitschrift für Philosophie, 58, April 2010, გვ. 222.

139 იქვე.

ეს მწკრივი, ამავე დროს, დასრულებულად ითვლება, რადგან »სისტემა« »სასრულია«¹⁴⁰. მხოლოდ ეს განიმარტება მარქსის იმ გამონათქვამის საზრისად, რომლის თანახმადაც, »გადმოცემის დიალექტიკური ფორმა მხოლოდ მაშინ არის სწორი, როცა ის საკუთარ საზღვრებს იცნობს.«¹⁴¹ თუმცა, მარქსი აქ მხოლოდ იმ ვითარებას უსვამს ხაზს, რომ დიალექტიკა ყველაფერს სწორედ რომ ვერ ახსნის. და ამ საზღვრის ცნობიერება, ერთი შეხედვით, ასევე ლოგიკურ-სისტემატური განმარტების ამოსავალი წერტილია. თუმცა, მისი იმ მიზნით გარდასახვა ხდება, რომ შესაძლებელი გახდეს ეკონომიკის სისტემად გამოცხადება, მისი მცდარად გაგებაც შემეცნებადად. ეკონომიკა, ამის შედეგად, მხოლოდ ერთ-ერთ სისტემად გვევლინება სხვა სოციალურ სისტემათა გვერდით: ის არის სრულიად შემეცნებადი. თუ მისი თავის თავში ჩაკეტილი სახით მოაზრება შესაძლებელია, მაშინ ის მხოლოდ ბუნების საპირისპირო კი არ არის, არამედ, როგორც ეკონომიკის სისტემა, ის შინაარსობრივად განსაზღვრული და, როგორც სასრული, ბოლომდე დასრულებულია. ამ შემთხვევაში, ის საკუთარ რეპროდუქციას საკუთარი თავიდანვე ახდენს, რაც არ უნდა კრიზი-

140 იქვე, გვ. 225.

141 Karl Marx: Ökonomische Manuskripte und Schriften 1858 – 1861. MEGA Bd. II/2. Berlin 1981, გვ. 91.

სული სახე ჰქონდეს ამ პროცესს. ამის შედეგად კი, ის ავტოპოიეტურია, რადგან ეკონომიკური სისტემის რაციონალისტური გაგება, ამავე დროს, – წინასწარმეტყველებადი კოლაფსის თეორიის უკუგდების მიუხედავად – აზრობრივ *perpetuum mobile*-ს აგებს. »სასრულობა« რესურსების ემპირიულ სიმცირეს კი არა, არამედ, კონსტიტუტიური განსაზღვრებების მწკრივის ლოგიკურ სასრულობას ნიშნავს. თუმცა, თუ ეკონომიკა საკუთარი თავის მარეპროდუცირებელი სისტემაა, მაშინ ის მხოლოდ საკუთარი თავის რეპროდუქციას ახდენს, რის შემთხვევაშიც არსებობს მის მიმართ გარეგნული და სხვა. ეს აფუძნებს სხვა სოციალურ სისტემებს მის გვერდით: სამართალს, კულტურასა და სხვას, თუკი ისედაც მათი ეკონომიკიდან გამოყვანა არ ხდება; და თუ ეს მაინც ხდება, მაშინ ისინი მხოლოდღა ეკონომიკის გაფართოებებია. საგნობრივი ვითარებისათვის ისეთი ლოგიკური დასრულებულობის წარმოსახვითი ზედმეტი ღირებულების დამატება, რომელსაც ის, შესაძლოა, სულაც არა ფლობს, ნებისმიერი »საწყისის ფილოსოფიის«¹⁴², *Ursprungsphilosophie*, მცდელობაა. იქ, სადაც მხოლოდ კრიზისის ისტორიული რეპროდუქცია თარეშობს, ყოველგვარი ავტოპოიეტური შემოქმედებითი დესტრუქციის გარეშე, ის იდეალურ პირველს ადგენს, და მხოლოდ მისი ინტელი-

142 Theodor W. Adorno: Zur Metakritik der Erkenntnistheorie Studien über Husserl und die phänomenologischen Antinomien. AGS 5. გვ. 20.

გიბელური წვდომის საშუალებით მთლიანი წარმოდგენილი სისტემის შეცვლაც ხელმისაწვდომი ხდება.

თუ »კაპიტალში« აღწერილ კატეგორიათა თანმიმდევრობას წმინდა ლოგიკური აზრით გავიგებდით, მაშინ ჰეგელისაგან დასესხებული რეტროგრადული დასაბუთების მეთოდი, რომლის თანახმადაც გადმოცემაში წინამორბედ კატეგორიებს შინაარსობრივად მათი შემდგომი ასაბუთებს, არგუმენტაციაში მანკიერ წრეს წარმოშობდა. ამ წრის თავიდან ასაცილებლად ეს კატეგორიები – ღირებულება, ფული, კაპიტალი – იმ »მარტივსა« და »კომპლექსურს« შორის »დასაბუთების კავშირში« გადაიყვანება, რომლებიც »ერთმანეთის მიმართ რეალურსა და დასაბუთების მიმართებაში«¹⁴³ უნდა იმყოფებოდნენ. »მაშასადამე, დიალექტიკური წარმოდგენა სრულებითაც არ არის კომპლექსურის მარტივიდან აღმოცენების ემპირიული აღწერა, [...] არამედ მხოლოდ მოჩვენებითად მარტივის აუცილებელი წინაპირობების რეტროსპექტული დამტკიცება.«¹⁴⁴ თუმცა, კაპიტალის »თანამედროვე ისტორია«, რომელზეც მარქსი მსჯელობს, მხოლოდ წარმოდგენაში შეიძლება კონსტრუირდეს ერთმანეთში გადაყვანადი, თითოეულ შემთხვევაში ლოგიკური ნაკლოვანების მქონე ცნებების თანმიმდევრულ კავშირად. კრიტიკა აქ მხოლოდ იმის

143 Elbe: Soziale Form und Geschichte. გვ. 226.

144 იქვე.

დამტკიცებაში უნდა მდგომარეობდეს, რომ ის, რაც უშუალოდ გვევლინება, არსებითად გაშუალებულია.¹⁴⁵ თუმცა, კრიტიკის დედააზრი უშუალო მოვლენის მიღმა გაშუალებული არსის წარმოჩენა კი არ არის, არამედ ის, რომ შუალობა ობიექტში თავად არს »მოჩვენებისეული«¹⁴⁶ ფორმით. მხოლოდ ობიექტის შუალობის ცხადყოფა საკმარისი ვერ აღმოჩნდებოდა. ის მხოლოდ შეერთებულის ანალიზი იქნებოდა, რომელიც აღარ წარმოაჩენს იმას, რომ თავად შეერთებული რაციონალური არ არის. კრიტიკა საზოგადოებრივ შუალობას, როგორც რეალურად წინააღმდეგობრივს, მხოლოდ აამეტყველებს, რათა ის დააბეზლოს. »მარტივი კატეგორიების წინააღმდეგობანი«¹⁴⁷ სრულებითაც არ არიან »იმთავითვე უკვე გადანყვეტილი«¹⁴⁷, არამედ მათი გადანყვეტის გამუდმებითი მცდელობებია სწორედ კრიზისის სინამდვილე. რეალური, რომელიც კრიტიკაში მხოლოდ წარმოუდგენლად აშკარავდება, თანმიმდევრული ლოგიკური სტრუქტურის შესაბამისად მოაზრებადი არ არის. არადა, სწორედ ეს ივარაუდება: ლოგიკური წარმოდგენა ითვლება »არსის შემეცნებად, საზოგადოებრივი სტრუქტურისა და ქმედების კონტექსტის რეკონსტრუქციის აზრით, რომელიც

145 იქვე.

146 Marx: Das Kapital. MEW 23, გვ. 52.

147 Elbe: Soziale Form und Geschichte. გვ. 226.

ემპირიულად უშუალოდ აღქმადი არ არის; ის ითვლება ან-ემპირიული ცნებითი კონსტრუქციების გამოშუავებად, რომლებიც პირველად იძლევიან ემპირიულად მოვლენადის წვდომის შესაძლებლობას¹⁴⁸. რეალური კი წვდომადი არ არის სწორედ იმიტომ, რომ თვით კრიტიკული ცნობიერებაც ისტორიის კრიზისისაგან დამოუკიდებელი ვერ იქნება. კრიტიკა საკუთარი საგნისაგან დამოუკიდებელია მხოლოდ იმდენად, რამდენადაც არსებული არ არის ყველაფერი, რაც შეიძლება, იყოს. თუმცა, ის საზოგადოებრივობიექტზე დამოკიდებულიც არის, იმდენად, რამდენადაც მოქმედებს მხოლოდ, როგორც იმანენტური – და მხოლოდ როგორც ასეთი არის ის შედეგიანი.

მიუხედავად ამისა, უბრალოდ სწამთ, რომ კრიტიკა საკუთარი საგნისგან, აზროვნება კი ისტორიისგან დამოუკიდებელია. მხოლოდ ეს იძლევა ბურჟუაზიული საზოგადოების »ობიექტური სემანტიკის«¹⁴⁹ ვარაუდის შესაძლებლობასაც, მის შესახებ კი, ამავე დროს, ითქმის, რომ ის »ადამიანების თავებში«¹⁵⁰ არ იმყოფება. თუმცა, ეს პარადოქსულად მნიშვნელობის ისეთი მოძღვრების ტოლფასი იქნებოდა, რომელსაც არავითარი მნიშ-

148 იქვე.

149 ეს ცნება დიტერ ვოლფს ეკუთვნის, იხ. იქვე, გვ. 234.

150 იქვე, გვ. 226.

ვნელობა არ აქვს, რადგან სემანტიკა მხოლოდ იმასთან მიმართებით მნიშვნელობს, რისთვისაც აქვს მას მნიშვნელობა, სახელდობრ: ცნობიერებისათვის. კრიტიკას მხოლოდ იმიტომ ძალუძს რეპრესიული ტოტალიზმისგან განსხვავება – და »საზოგადოებრივი სტრუქტურისა და ქმედების კონტექსტად« ის მხოლოდ გალამაზებული იქნებოდა –, რადგან უარყოფით მთლიანობაში აღმოცენდება ისეთი რამ, რაც მას გადააბიჯებს, მის საზღვრებს მიღმა გადის. ეს არის ურეგლამენტო გამოცდილების მომენტი. ინგო ელბეს თანახმად კი, ამის საპირისპიროდ, »დამკვირვებლის« ცნობიერება ისტორიულად ფორმირებული საზოგადოებრივ მთელს ეპისტემოლოგიურად ემიჯნება. სხვაგვარად სისტემა სასრულად ვერც მოიაზრებოდა, მისი შემეცნება დიალექტიკური კატეგორიების მწკრივში კი ამომწურავად ვერ ჩაითვლებოდა. მართებულია, რომ »არც შინაგანი სტრუქტურის ცალკეულ კატეგორიებს და არც მათ კავშირებს (გადასვლებს) [...] ემპირიული რეფერენტები«¹⁵¹ არ გააჩნიათ. და ეს მართლაც წარმოშობს იმ »საქონლური საგნობრიობის« არსის პრობლემას, რომელსაც მარქსი ღირებულების ბურჟუაზიული თეორიების კრიტიკაში განიხილავს. თუმცა, »სოციალური ფორმის« ცნება ამ პრობლემას იმდენად ვერ ჭრის, რამდენადაც

¹⁵¹ იქვე, გვ. 235.

ამ სიტყვათა – ფორმა და სოციალური – დაკავშირებით ის, რაც ჯერ კიდევ მოითხოვს გადანყვეტას, უკვე გადანყვეტილად წარმოჩნდება. »სოციალური ფორმები ინდივიდების საკუთარი საზოგადოებრივი კონტექსტის სოციალიზაციის ზოგადი პრინციპებიდან შედეგად მიღებული, მათ პირისპირ გაფეტიშებული და გასაგნებული სახით წარმომდგარი ობიექტივაციებია.«¹⁵² აღორნო კი, ამის საპირისპიროდ, დამაჯერებლად მოიხმობს »ცნებითს თავად რეალობაში«¹⁵³ ღირებულების ცნების განხილვისას. ესეც არის ცნებითი იმავე აზრით, რა აზრითაც თვით ბუნებაში სულიერი მომენტის ვარაუდი გვიჩვენებს. თუმცა, ეს »ცნებითი თავად რეალობაში«, ამავე დროს, ცნებითის თვითმყოფადად ქცევის გამოხატულებაა. თუ ცნებითი მომენტი ბუნებაზე ბატონობის ისტორიის შედეგად ინდივიდს შორდება, თუ ის მის პირისპირ ზოგადი ცნებების კატეგორიულ აპარატად კონდენსირდება, მაშინ ის ინდივიდისათვის განუჭვრეტელ უცხოოდ იქცევა, რომლის აღნაგობათა საშუალებითაც ეს ინდივიდი, ყველაფრის მიუხედავად, აზროვნებს. სწორედ ის, რომ, »მარქსის თანახმად, პირიქით, სიმდიდრის ფორმები სოციალურ-ისტორიული მნიშვნელობები, შრომისა და შრომის ნაწარმების სოციალიზაციის განსაზ-

152 იქვე, გვ. 228, სქოლიო 52.

153 ციტატა: Helmut Reichelt: Neue Marx-Lektüre. Zur Kritik sozialwissenschaftlicher Logik. Hamburg 2009, გვ. 13.

ღვრული ორგანიზაციის წესები სპეციფიკურად საზოგადოებრივი თვისებები *sui generis*«¹⁵⁴ არი-
ან, არის ნამდვილი პრობლემა, ის, რაც კრიტიკამ
უნდა უკუაგდოს. საზოგადოებრივად *sui generis*
წოდებული არის ის ფორმა, რომლითაც ისტორი-
ულად ჩამოყალიბებული ტოტალობა დღემდე ინ-
დივიდზე ზეწოლას ახდენს; გასულ საუკუნეში ის
კატასტროფის რეალობად და ახალი ბარბაროსო-
ბის საწყისად იქცა, იმ მართლაც ახლებური წარ-
მოების წესისა, რომელიც კლასობრივი ურთიერ-
თობის დაშოშმინებას ახდენს და, მიუხედავად
ამისა, კაპიტალის ურთიერთობის საშუალებით
განაგრძობს არსებობას. ღირებულება, განზო-
გადებულ პოსტნაციისტურ საზოგადოებაში მისი
ასევე მაკონსტიტუირებელი ბირთვი, ვერც ბუ-
ნებრივ არსებულზე, ვერც მხოლოდ სუბიექტურ
წარმონაქმნზე ვერ დაიყვანება. ღირებულების ეს
ობიექტური არათანმიმდევრულობა კი პოზიტი-
ურობად გარდაისახება, თუკი მას გამოვიყენებთ
იმის საფუძველად, რომ მცდარი ტოტალობა თან-
მიმდევრულ სოციალურ ფორმად გამოცხადდეს.
წინააღმდეგობრიობა, პირიქით, იმ საზოგადოების
იარაა, რომელიც გულმოდგინედ ხერგავს ისეთ
მდგომარეობას, რომელშიც მართლაც შესაძ-
ლებელი იქნებოდა შიშის გარეშე განსხვავებული
არსებობა. მასში გაბატონებული იდენტობისა და

154 Elbe: Soziale Form und Geschichte. გვ. 228.

არაიდენტობის იდენტობა თითოეული ინდივიდუალური ადამიანის არაიგივეობრივს საკუთარ თავს ამსგავსებს, თუკი მათ ამ ტოტალობაში გადარჩენა სურთ.¹⁵⁵ ასეთი ტრანსფიგურაციის ნიადაგს შრომის, როგორც »მუდმივი ბუნებრივი აუცილებლობის«¹⁵⁶, ცნება იძლევა.

გასაოცარია, რომ ანტიმარქსისტულ კრიტიკოსებს ელბე იმ »ვარაუდს« საყვედურობს, »რომ მარქსი შრომის ნატურალისტურ-არასაზოგადოებრივ ცნებას ანიჭებს უპირატესობას«, ამავე დროს კი, თავად შრომის იმგვარ სუბსტანციალიზმს იცავს, რომელსაც, მართალია, თვით მარქსიც ბოლომდე გვერდს ვერ უვლის. »კლასიკური პოლიტიკური ეკონომიკა არაკრიტიკულია« – ეს ითვლება მარქსის დასკვნად – »რადგან ის ერთმანეთისაგან არ განასხვავების შრომის, როგორც ღირებულების სუბსტანციის, სპეციფიკურად სოციალურ-ისტორიულ ასპექტსა და მის, როგორც იმ სასარგებლო შრომის ანთროპოლოგიურ ასპექტს, რომელიც ბუნებრივ მასალას ადამიანური მიზნებით ფორმას უცვლის«. ¹⁵⁷ თუმცა, სასარგებლო შრომას არ გააჩნია ანთროპოლოგიური ასპექტი. ეს იქნებოდა ადამიანური არსის ვარაუდის ტოლფასი, რომელიც, ადორნოს

155 იხ. Adorno: *Minima Moralia*. AGS 4, გვ. 116.

156 იხ. Marx. *Das Kapital*. MEW 23, გვ. 57.

157 Elbe: *Soziale Form und Geschichte*. გვ. 230.

თანახმად, ისედაც ყოველთვის მხოლოდ კონკრეტული დროიდან იქნებოდა გადმოღებული და, ამდენად, მცდარად განზოგადდებოდა. ასეთი ანთროპოლოგიზმი პოლიტიკურ რეგულაციონიზმს იწვევს, რომლისთვისაც საზოგადოებრივი შინაარსი მარადიულად იგივეა, ფორმა კი მისგან, სავარაუდოდ, წმინდად გამიჯნული, ცნობიერად საზოგადოებრივად ნებაყოფლობით შეიძლება ვცვალოთ. ამაში მდგომარეობს ლოგიკური-სისტემატური სულის ფარული პოზიტივისტური ტექნოკრატია, რომელსაც ამ სულის, როგორც სასრულისა და დასრულებულის, მხოლოდ მართვა სურს. მისთვის სული ისტორიისაგან მოწყვეტილია, ამიტომ საზოგადოების კრიტიკას ის შემეცნების კრიტიკისაგან ათავისუფლებს: ასეთი იქნებოდა აკადემიზმის მინიმალური განსაზღვრებაც.

ადამიანის არსის დაფარული იერსახე ლოგიკურ-ისტორიული წარმოდგენის სიღრმიდან სახმარი ღირებულების გააბსოლუტებაში გამოდის დღის ნათელზე. »ბოლოს და ბოლოს, სახმარ ღირებულებებსა და მათი მოხმარების წესებს, რა თქმა უნდა, საკუთარი ისტორია გააჩნიათ, სკამზე ჯდომა კი შესაძლებელია იმისგან დამოუკიდებლად, ფეოდალიზმში ვცხოვრობთ თუ კომუნიზმში. მაგრამ განსხვავებულ წარმოების წესებში ფერადი ქალაქის ნაგლეჯით ყველა საზოგადოებრივად წარმოებული ნაწარმის გაცვლა, სავარა-

უდოდ, რთული აღმოჩნდებოდა.«¹⁵⁸ იმის რწმენა, რომ საგნების ფორმამ, ფულმა და კაპიტალმა, შესაძლოა, ამავე დროს, არ განსაზღვროს ადამიანთა მიმართება ნივთებთან, რომელთა გამოყენებადობაც – მაშასადამე, სახმარი ღირებულების ცნების შინაარსობრივი განსაზღვრება – სწორედ იმაში გამოიხატება, რომ ადამიანები ნივთებს უპირატესად თვითგადარჩენის უბრალო საშუალებებად იყენებენ, ნაკლებად სარწმუნოა.¹⁵⁹ არც ისე სათუო ვარაუდია ის, რომ თავად სახმარმა ღირებულებამ, როგორც საზოგადოებრივმა კატეგორიამ – იმ აუცილებელმა მატერიალურმა სარჩულმა, რომელიც ესაჭიროება საცვლელ ღირებულებას და, ამდენად, ღირებულებას, რათა გამოვლინდეს¹⁶⁰ – ერთხელაც შეიძლება თავისი საზოგადოებრივი რეალობა დაკარგოს; ამ შემთხვევაში, შრომის იძულება შესუსტდებოდა. ის დრო, რომელიც დღემდე ნივთებთან შრომასა და მასზე დაქვემდებარებულ გართობაში ტარდება, აღარ მოექცეოდა რეგლამენტის ქვეშ იმის საშუალებით, რომ ინდივიდის ცხოვრებაში ის ექსპლოატაციის პროცესში იხარჯება ისე, რომ იგი ამისათვის სრულ ანაზღაურებას ვერასოდეს

158 იქვე, გვ. 233.

159 Wolfgang Pohrt: Theorie des Gebrauchswerts, oder über die Vergänglichkeit der historischen Voraussetzungen, unter denen allein das Kapital Gebrauchswert setzt. Frankfurt am Main 1976, გვ. 49 დ.შ.

160 Marx: Das Kapital. MEW 23, გვ. 70.

ღებულობს. თანაბარი გაცვლის ნამდვილი რეალიზაცია იმის შესახებ წარმოდგენასაც შეიცავს, რომ თვით სკამზე ჯდომაც, სავარაუდოდ, აღარ იქნება იგივე, რადაც ის იქცა ისეთ ურთიერთობებში, რომლებიც მხოლოდ თვითგადარჩენას ერგებიან. ისეთი საზოგადოებრივი გამოცდილების მოაზრება, რომელიც ინდივიდს შრომისა და თავისუფალი დროის იძულებით აღარ დაანეგება, »ლოგიკურ-სისტემატურად« შეუძლებელი აღმოჩნდება, რადგან, მის თანახმად, კაპიტალიზმის თავისებურება მხოლოდ იმაში მდგომარეობს, რომ მასში »(კონკრეტული) შრომის (აბსტრაქტული) შრომით სოციალიზაციის საგნობრივ ვითარებასთან გვაქვს საქმე მაშინ, როცა ყველა წინამორბედ წარმოების წესში სხვეადასხვა შრომა და ნაწარმი უშუალო ძალადობის ან სოციალური ნორმების საშუალებით იყო აღიარებული«. ¹⁶¹ კაპიტალიზმი, როგორც წარმოების ურთიერთობა, მართლაც განსხვავდება, მაგალითად, ფეოდალიზმისაგან საქონლის გაცვლის ტენდენციური ტოტალიზაციით მეურნეობის რეპროდუქციის მთლიან პროცესში. ადამიანის მიერ შექმნილი ურთიერთობების ნივთებში წინააღმდეგობრივად რეალიზაცია გარდაუვალი ხდება, ასე ვთქვათ, საზოგადოების ყველაზე მოშორებული კუნჭულშიც კი. თუმცა, საქონლის გაცვლის განზოგადების ამ პროცესის

161 Elbe: Soziale Form und Geschichte. გვ. 231.

ახსნისათვის იდუმალი »ობიექტური სემანტიკა«
ვერ გამოდგება, ვერც იმ, თავისთავად გასაგები,
მიზნით, რომ მარქსის »კრიტიკული რეალიზმი«¹⁶²
ღირებულების სუბიექტური თეორიებისაგან
დაიცვან.¹⁶³ ამის შედეგად ისეთ ირაციონალურ
შედეგებს ვღებულობთ, რომლებიც სხვა არაფე-
რია, თუ არა იმ საზოგადოების წინააღმდეგობე-
ბის რაციონალიზაცია, რომელიც კატასტროფის
შემდეგაც კი სიცოცხლეს კაპიტალის ურთიერ-
თობის პირობებში განაგრძობს, გადაურჩება რა
კაპიტალიზმს იმით, რომ დამოუკიდებელი კერძო
მენარმეების ფორმალურად თანაბარი კონკურენ-
ცია და კლასობრივი ანტაგონიზმი კლასების ინ-
ტეგრირებულად შენარჩუნების პირობებში უქმ-
დება. კაპიტალიზმის »ისტორიული სპეციფიკის«
ხანგრძლივი დასაბუთება ზუსტად იმდენ თვით-
მყოფადობას წაიმძღვარებს, რამდენიც აუცილე-
ბელია »დიალექტიკურ წარმოდგენაში« არადია-
ლექტიკური მომენტის ამოსაშლელად.

ამიტომაც »ყველაზე ინოვაციური და, შესაძ-
ლოა, პროვოკაციული წვლილიც« ღირებულების
საგნობრიობის გარკვევაში, ცნების დამოუკიდებ-
ლად ქცევის უბრალო ვარაუდის გამო, მიენერება
ავტორს, რომელიც მხოლოდ უნდა ამტკიცებ-
დეს: »საგნობრივად გაშუალებული« ნიშნავს,

¹⁶² იქვე, გვ. 227.

¹⁶³ იქვე, გვ. 238.

რომ კერძო მეწარმეების კონკრეტული შრომის აღიარება საზოგადოებრივად სასარგებლო საქმიანობად, სამუშაო პროდუქტების თვისებად, მკვიდრდება და ეს მათი სხვადასხვა კონკრეტული შრომის საერთოდ შრომაზე დაყვანაში მდგომარეობს. არაცნობიერი ამ პროცესში საქონლების მესაკუთრეთა არცოდნას ეხება [...] და არა შიდაფსიქიკურ არაცნობიერს.¹⁶⁴ თუ როგორ უნდა იყოს ამ დროს შესაძლებელი, რომ კონკრეტული შრომა საერთოდ შრომაზე დაიყვანებოდეს და ამას არავითარი თვალსაზრისით არ ჰქონდეს კავშირი არაცნობიერთან, საკითხავი რჩება. ბოლოს და ბოლოს, ადამიანები ნივთებს, როგორც საქონლებს, სოციალური და აზროვნებითი ფორმების საფუძველზე ქმედითად მიემართებიან, ეს კი აუცილებლობით მოიცავს არაცნობიერს, როგორც ამ ურთიერთობის თანამაკონსტიტუიერებელს, რასაკირველია, თუკი არაცნობიერს, როგორც ცნობიერების მომენტს დავუშვებთ. ხსენებული რედუქცია მხოლოდ იმ შემთხვევაში არ არის საკამათო, თუ საერთოდ შრომა მის ობიექტივაციაში ისეთ დამოუკიდებელ ერთეულად ითვლება, რომელსაც უდარებლად ყოფნა მიეწერება. სწორედ ამიტომ, ისტორიულისა და დიალექტიკური მატერიალიზმის უკუგდებისას, მოულოდნელად »ონტოლოგიურ

¹⁶⁴ იქვე, გვ. 232 დ.შ.

კავშირზე« მითითება ხდება, რომელიც »ღირებულების გამოვლენის ფორმებს შორის«¹⁶⁵ უნდა არსებობდეს. აბსტრაქტულით განპირობებულ კონკრეტულ შრომას საზოგადოებრივი არსებობა აქვს, მაგრამ ყოფნის ლოგიკური ათვისებისათვის ის ხელმისაწვდომი მხოლოდ იმ ერთიანობისა და სხვაობის მცდარი ერთიანობის აზრითაა, რომელიც სწორედ რომ უნდა გავაკრიტიკოთ: როგორც ბატონობის ქმედება იმ განსხვავებულის მიმართ, შრომასა და ცნებაში იდენტურად რომ იქცევა. ამდენად, ეს პასაჟი ელბეს არგუმენტაციაში ყველაზე ნათლად შეესაბამება პოლიტიკური სუვერენის სამართლის ფორმაში მოქცეული ძალადობის სახელმწიფო მონოპოლის განდევნას. ღირებულების ურთიერთობის ამ სუვერენის მიერ შენარჩუნებული სინამდვილე ყოფიერებად გარდაისახება. ნიკლას ლუმანის სისტემების თეორიის მსგავსად »ფსიქიკური სისტემები« »ელემენტარული სიმდიდრის კონსტიტუირების პროცესის« »გარემოდ«¹⁶⁶ წარმოსდგება, თუკი იქ საზრისი, აქ ღირებულება აღიმართება ყოფნად. ასე ამოიზრდება მარქსის კეთილმოსურნე ინტერპრეტაცია თეორიაში »არსებულ რელიგიასთან« იდენტიფიკაციიდან. ის არის ის, რაც ლოგიკურ-სისტემატურ განმარტებაში რეკონს-

¹⁶⁵ იქვე, გვ. 236.

¹⁶⁶ იქვე, გვ. 234.

ტრუირებადი უნდა გახდეს. ამ განმარტებისთვის სოციალური ფორმის ცნებაა ის, რაც, ამავე დროს, არს, სახელდობრ, როგორც საკუთარი შინაარსის ყოფიერება – ზუსტად ისევე, როგორც რელიგია მისი წარმოდგენის ყოფიერებაა. ასე იქცევა შრომა მარადიულად, მისი ფორმა კი მოქნილია, ვით თვით თეორიის განაზრებანი. სოციალური ფორმის შეკრებითად შეერთებული ცნება იდენტობისა და არაიდენტობის იდენტობას ეფუძნება: ფორმის იდენტობას მისგან განსხვავებულ თავისსავე საკუთარ არსებობასთან. იმ ობიექტის უპირატესობა კი, რომელიც პოლიტიკური ეკონომიკის კრიტიკის ლოგიკურ-სისტემატურ ინტერპრეტაციაში უბრალოდ განდევნილია, გამოცდილების უნარს წაიმძღვარებს. ის ინდივიდუალურად ხორციელდება, თუმცა თავად ინდივიდუალური არ არის, რადგან მხოლოდ ის ინარჩუნებს ბუნების იმ ისტორიის აღქმის უნარს, ბუნებაზე ბატონობის ისტორიით რომ არ ამოიწურება.

**გარდაუვალი ფული – დაუმორჩილებელი მიმეზისი.
ხსნის წინაპირობა**

მარქსი არ ამტკიცებს, რომ ღირებულების რაობა რაციონალურად რეკონსტრუირებადია. ღირებულება მისთვის დაპირისპირებული მომენტების ერთიანობაა, რომელთა ძალადობრი-

ვი შერიგება პოლიტიკურ ეკონომიკაში იმავე მოდელით ხდება, როგორითაც ჰეგელის რელიგიის ფილოსოფიაში უსასრულო ზოგადისა სასრულ ძესთან, სახელდობრ: ზოგადის ერთეულ ადამიანად სასწაულებრივი კონკრეტიზაციით. »შერიგების იდეა, ჰეგელზე დაყრდნობით და მის საპირისპიროდ, მხოლოდ იმ შემთხვევაშია შენარჩუნებადი, თუკი თანმიმდევრულად გავარკვევთ გახლეჩის მნიშვნელობას ისე, რომ მას იდენტობასთან, როგორც შერიგებასთან, ძალით არ გავაერთიანებთ. მხოლოდ გახლეჩის თვითგამორკვევა არ ღალატობს სუბიექტისა და ობიექტის ბატონობისაგან თავისუფალი ურთიერთობის იდეას. თუ გახლეჩა, შერიგების ცნების თანახმად, ბატონობის იგივეობრივია [...], მაშინ იდენტობის ფილოსოფია ორივეს მცდარად იგებს: როგორც გახლეჩას, ისე შერიგებას. ბატონობისაგან თავისუფალი ურთიერთობა კი არა, არამედ ობიექტთან ბატონობით განსაზღვრული ურთიერთობა სუფევს, როცა ობიექტი, როგორც უბრალოდ მოაზრებული, აბსოლუტურ სუბიექტურობაში ინტეგრირდება«.¹⁶⁷ მარქსი ასევე გვიჩვენებს, რომ სახმარი და საცვლელი ღირებულების ერთიანობა, რომელიც ზოგად საქონლურ ფორმას ფულის საქონელში მოიპოვებს, არანვდომადია. მისი მიმდი-

167 Gerhard Stapelfeldt: Das Problem des Anfangs in der Kritik der Politischen Ökonomie von Karl Marx. Zum Verhältnis von Arbeitsbegriff und Dialektik. Hamburg 2009, გვ. 266.

ნარეობა ისეთია, რომ მისი მხოლოდ კრიტიკულად გადმოცემა შეიძლება, მაგრამ – არა ახსნა. ყველა გადაუწყვეტი პრობლემა, რომელიც ფულის არსის ჰოყოფითი განხილვისას წამოიჭრება – თუკი საკითხი საერთოდ დაისმის მის არსზე¹⁶⁸ – მისივე აპორიული სტრუქტურით არის განპირობებული. ის მარქსმა »კაპიტალში«, ფულის შესახებ თავში შეაჯამა. ფული კლასიკური პოლიტიკური ეკონომიკისათვის, თავად საქონლის »თეოლოგიური ახირებების«¹⁶⁹ გამო, არის გამოცანა, გაუგებრობებით აღსავსე. ჯერ ვარაუდობენ, რომ ის კონვენციურად შემოტანილი გაცვლის ხელსაყრელი საშუალებაა, მისი არსებობა საქონლური ეკონომიკისათვის შემთხვევითად ითვლება. წარმოსადგენი უნდა იყოს გაცვლის ისეთი პროცესიც, რომელშიც ფული არ ფიგურირებს. თუმცა, რეალური ფულის შესაძლო ემპირიული იშვიათობის მიუხედავად კონკრეტულ მეურნეობაში, მისი ფუნქცია ლოგიკურად ნებისმიერ გაცვლის პროცესზე დაფუძნებულ ეკონომიკაში წაიმძღვარება; ეს არის მარქსის ღირებულების მონეტარისტული თეორიის საზრისი. ნივთი იმ არაიდენტური თვისებებით, რომლებიც ობიექტის ბირთვს შეადგენენ, სახმარ ღირებულებად იქცევა, რამდენადაც

168იხ. Hans-Georg Backhaus: Zur Dialektik der Wertform. In: ders.: Dialektik der Wertform. Untersuchungen zur marx'schen Ökonomiekritik. Freiburg 2011, გვ. 41-64.

169Marx: Das Kapital. MEW 23, გვ. 85.

ის ღირებულების მხრივ საკუთარ გამოხატულებად გამოიყენება. ობიექტის საზოგადოებრივად მდგრადი სახმარი ღირებულების მქონე იდენტურ ნივთად ტრანსფორმაცია და მისთვის ხანგრძლივად ღირებულების საზოგადოებრივი თვისების მინიჭება – რომლის შინაარსიც იმაში მდგომარეობს, რომ, როგორც რაოდენობა, საცვლელ ღირებულებაში ფულის ფორმით გამოიხატოს – მაშასადამე, ღირებულების »მარტივი« კი არა, უკვე მისი »ზოგადი« ფორმის დამკვიდრება – მხოლოდ მაშინ ხდება შესაძლებელი, როცა ღირებულების ეს საზოგადოებრივი თვისება კერძო საქონლის დამოუკიდებელ არსებობას მოიპოვებს. მასზე, როგორც ზოგად ეკვივალენტზე, შემდეგ მთლიანი გაცვლისა და წარმოების პროცესი იღებს ორიენტაციას.¹⁷⁰ ფულის ეს რეალობა, როგორც კერძო საქონლისა, რომელიც ემპირიულად შეიძლება მონეტის, ასიგნაციისა თუ ციფრული კოდის

170 »In very simple societies exchanging just a few commodities the absence of a common standard of values is no great problem.« Glyn Davies: A History of Money: From Ancient Times to the Present Day. University of Wales Press 2002, გვ. 15. გლინ დევისის ფულის ისტორია ფულის არსებითი ფუნქციის განსაზღვრებასაც იძლევა: »Money is anything that is widely used for making payments and accounting for debts and credits.« იქვე, გვ. 29. მიუხედავად ამისა, ის კითხვა, რომელიც ლოგიკურად წარმოიშობა ნებისმიერი ამგვარი ფუნქციონალისტური დეფინიციით – თუკი მას, ამავე დროს, ფაქტობრივი *petitio principii*-თ არ იშორებენ თავიდან – სახელდობრ, თუ რატომ არსებობს საერთოდ ეს განსაზღვრული ფუნქცია, უკვე ნაშრომის ექსპოზიციიდან უკუგდებულია.

სახით ხელში ვატრიალოთ, საზოგადოებრივად აუცილებელი მაშინ ხდება, როცა გაცვლის პროცესი წარმოებას უკვე მხოლოდ ფრაგმენტულად კი არა, არამედ მთლიანობაში განსაზღვრავს ისე, რომ წარმოების პროცესი კაპიტალის აკუმულაციის პროცესს ექვემდებარება. კაპიტალი არსებობს სამუშაო ძალის საქონლად, შრომის კი – ანაზღაურებულ შრომად ასევე ზოგადი გარდაქმნის შედეგად.¹⁷¹

როცა ეს მდგომარეობა ემპირიულად მიღწეულია, ფული არსებობს, როგორც ნამდვილი საქონელი თავისი რამდენიმე ფუნქციით, იდეალურად კი ის უკვე ნებისმიერ გაცვლაშია ნაგულისხმევი. მარქსის თანახმად, წარმოდგენა ფულზე, როგორც გაცვლის ისტორიულად შემთხვევით, კონტაქტუალისტურ დამხმარე საშუალებაზე, არასაკმარისია. მასთან დაპირისპირებული თვალსაზრისი კი, რომელიც ფულს კონკრეტულ მასალაში, მაგალითად, ოქროსა თუ ვერცხლში, ბუნებრივად დაფუძნებულად მიიჩნევს, არანაკლებ პრობლემურია. ორივე შემთხვევაში ფული კონკრეტულ ისტორიულ პროცესში შემთხვევით წარმოშობილად ითვლება, კერძო ნივთი კი ან სუბიექტურად, კონვენციის შედეგად, ან ბუნებრივად, გრძნობადი თვისებების ძალით, ზოგადი ეკვივალენტის ფუნქციების »მატარებლად«

171 იხ. Marx: Das Kapital. MEW 23, გვ. 321-355; გვ. 184.

დანიშნაურდება. თუ რატომ არსებობს საერთოდ ფული და რატომ არის შესაძლებელი, რომ მას ჰქონდეს მანიფესტაციის განსხვავებული ფორმები, ვერც ემპირიულ ნივთზე და ვერც ნომინალისტურ კონვენციაზე დაიყვანება, რის გამოც, ფულის განსაზღვრება პოლიტიკური ეკონომიკისათვის ცხრაკლიტულს მიღმა რჩება.

რასაც მარქსი ღირებულების ანალიზით, ასევე, კაპიტალის ამ რეტროგრადულად დასაბუთებული აღნაგობის ფულადი მეტამოფროზის შემთხვევაში ახორციელებს, არის კრიტიკა გადმოცემის საშუალებით. ის პრინციპის თეორიულ დასაბუთებას ემიჯნება. პოლიტიკური ეკონომიკის თეორია ფულის არსებობას არ ხსნის; ის უბრალოდ ჰოყოფითია. მხოლოდ თავის »შემლილ« ნინაალმდეგობრიობაში აღქმული, რომელიც უსასრულოსა და სასრულის იდენტობის ნინაალმდეგობას ემთხვევა, ფული მიღებულია როგორც ფაქტი. ამდენად, ის მცდარად გაგებულ ბუნებრივ არსებულად გარდაისახება. ჰეგელს კი სურს, რომ ფულის არანვდომადობა, რომელსაც ის ასეთად ვერ აღიარებს, სამებისა და სიყვარულის ცნებებით გაიგოს. ის ჭეშმარიტებად ითვლება უბრალოდ, რადგან არს. მარქსის თანახმად კი, კრიტიკა სწორედ ესაა: იმის დაჟინებით მტკიცება, რომ ზოგადისა და კერძოს შერიგება ჯერ არ განხორციელებულა, მისი პრაქტიკულად მიღწევის მიზნით. ხოლო თეორია, რომელიც ფულს,

როგორც რეალურად არსებულ მისტერიას, ვერ სწვდება და მის შეშლილ არსებობას თავისთავად სიცხადედ მიიჩნევს, უდარდელად ბინადრობს სწორედ იმ »არეში, რომელშიც სამყაროს ყველა საიდუმლო, აზრის ყველა წინააღმდეგობა, გრძნობის ყველა ტკივილი გადაჭრილია«. ტანჯვა, შეურიგებელი საზოგადოების მიერ გამუდმებით გამოწვეული, განიდევნება, მასთან იდენტიფიკაცია თანმიმდევრულად გარდასახულ თეორიაში კი სიცოცხლის ხეა იდეოლოგიის ედემის ბაღში.

საქონელი, როგორც ღირებულებისა და სახმარი ღირებულების ერთიანობა, არის არსებული, რომელშიც ობიექტის არაიდენტური თვისებები ნიველირებულია. ისინი მის ამგვარად ფორმირებულ იდენტობას ექვემდებარებიან. ეს იდენტობა, მართალია, თვისებრივი განსაზღვრებაა; ის საზოგადოებრივად არსებულია, თუმცა მისი მახასიათებელი ის არის, რომ ის რაოდენობრივ ურთიერთობაში გამოიხატება. როგორც საცვლელი ღირებულება, ის ფასში გამოვლინდება. კერძო საქონლის სახმარი ღირებულება, ამდენად, სრულებითაც არ არის მისთვის გარეგანი მომენტი. ის მას მეორადად არ ეხვევა თავს. პირიქით, სახმარი ღირებულება გამოხატავს ღირებულებას, რომელიც არაიდენტურს სახმარ ღირებულებად ისე ამზადებს, როგორც ის თითოეულ შემთხვევაში კაპიტალის ურთიერთობაში პროდუქ-

ტიული შრომიდან აღმოცენდება.¹⁷² სწორედ ამ ვითარების აღწერას განიზრახავს ადორნო იმ დებულებით, რომლის თანახმადაც, ღირებულების საზოგადოებრივ განზოგადებასთან ერთად ადამიანები უკვე სახმარი ღირებულებით კი არა, არამედ, თუკი საერთოდ ტკბებიან, მისით მხოლოდ, როგორც საცვლელი ღირებულების გამოხატულებით ტკბებიან. »რაც უფრო დაუნდობლად აცლის საცვლელი ღირებულების პრინციპი ადამიანებს სახმარ ღირებულებას ხელიდან, მით უფრო მჭიდროდ ირგებს თავად საცვლელი ღირებულება ტკბობის საგნის ნილაბს. [...] საცვლელი ღირებულების გამოვლინებამ საქონლებში განსაკუთრებული შედუღაბების ფუნქცია შეიძინა«. ¹⁷³ ადორნოს მოგვიანებითი სკეპტიკური მსჯელობაც ამ დებულების შესახებ არსებითად საკუთარ მეთოდს ეხება, არა იმ გარემოებას, რომ საცვალე ღირებულებით ტკბობა ხდება. მისი წვდომა მხოლოდ სოციალური ფსიქოლოგიის კატეგორიებით, »სახელდობრ, ფროიდის ზოგიერთი კატეგორიის აზრით« ¹⁷⁴, არის შესაძლებელი. ამდენად, ის, მკაცრი აზრით, საზოგადოებრივი ფენომენი არ არის. იმდენად, რამდენადაც სახმარი ღირებულებე-

172 Pohrt: Theorie des Gebrauchswerts. გვ. 50.

173 Theodor W. Adorno: Über den Fetischcharakter in der Musik und die Regression des Hörens. AGS 14, გვ. 14-50, აქ გვ. 25 დ.შ.

174 იხ. Theodor W. Adorno: Philosophische Elemente einer Theorie der Gesellschaft. Frankfurt am Main 2007, გვ. 76.

ბა საცვლელი ღირებულების საფუძველზე მოდელირებული ნივთია, მასთან მხოლოდ გამოყენებითი ურთიერთობა ფსიქოანალიტიკური კვლევის საგნად შეიძლება იქცეს. მან შეიძლება აჩვენოს, თუ რა მხრივ შეესაბამება არაიდენტური თვისებების საგნადქცევა გამოცდილების უნარის ნევროტულ დაკარგვას.

შესაძლო გამოცდილება კი, საზოგადოებრივად კონსტიტუირებული, ამავე დროს, ცნობიერებასა და, ამდენად, შემეცნების პრაქტიკაში რეგლამენტაციას განიცდის, რაც არის შრომა მისი კონკრეტული საზოგადოებრივი ფორმით.¹⁷⁵ ამიტომ თავად ამ გამოცდილების აგებულება არის გასაკრიტიკებელი, ამისათვის კი, რედუცირებული გამოცდილება ისეთს უპირისპირდება, რომელიც მასზე არ დაიყვანება და მის ფარგლებს გარეთ გადის. მის წყაროდ, აღორნოს თანახმად, »დაუმორჩილებელი მიმეზისი«¹⁷⁶ გვევლინება, ბუნების შეუზღუდავი იმიტაცია, რომელიც, როგორც თვითგადარჩენის საშუალება, საზოგადოებრივად ინსტრუმენტული გონების პრინციპების შესაბამისად მოითხოვება. ბუნების ბატონობის ჩამოყალიბების ისტორიულ პროცესში, არქაული მიმეზისი პრეისტორიიდან, როგორც ჯადოქ-

175 იხ. Klaus-Dieter Oetzel: Wertabstraktion und Erfahrung. Über das Problem einer historisch-materialistischen Erkenntniskritik. Frankfurt am Main 1978.

176 DdA, გვ. 205. // ქართ. გამ.: გვ. 262.

რის ბუნებრივ ძალებთან მიმსგავსების ისეთი მაგიური პრაქტიკა აღმოცენდება, რომელშიც წარმოსახვა და რეალობა ერთმანეთისგან ჯერ ცალსახად არ იმიჯნება.¹⁷⁷ ხელოვნებისა და, შესაბამისად, აზროვნების თავდაპირველი ფორმა მაგიაა.¹⁷⁸ გაბატონებული სუბიექტის გამოთავისუფლება შიშისმომგერელი ობიექტის კავშირიდან საკრალურის, მნიშვნელოვანის სფეროს მაგიურ შემოსაზღვრაში მდგომარეობს. ის ჯადოქრის ისტორიამდელი ხატებით შემოიხაზება. აქედან მოყოლებული ცივილიზაციური განვითარება კი არის მიმეზისის შრომის ისტორიულ ფორმად რაციონალიზაცია. შრომაში მდგრადი იდენტური მე, უძრავად ქმნილი ბუნების უძრავივე ანარეკლი, უკვე ჩამოყალიბებულია. მეზატონე მეს თვითობა, ადორნოს თანახმად, ცოცხალ კი არა, მოკლულ, მაშასადამე, რეგლამენტის ქვეშ მოქცეულ და, ამდენად, ცარიელ სივრცედ ქცეულ ბუნებასთან გაიგივების პროდუქტია.¹⁷⁹

»დიალექტიკის განმანათლებლობაში« ადორნო ოდისევსის, ამ პროტოტიპული ბურჟუას მაგალითზე ბატონის მიერ მეს მოპოვებას ენის

177 იბ. Marcel Mauss: A General Theory of Magic. Routledge 2005, გვ. 120-150.

178 იბ. Arnold Hauser: Sozialgeschichte der Kunst und Literatur. München 1972, გვ. 6-8.

179 იბ. Josef Früchtl: Mimesis. Konstellation eines Zentralbegriffs bei Adorno. Würzburg 1986, გვ. 32 დ.შ.

ინტენციურად ნომინალისტური გამოყენებით განმარტავს. მასში სიტყვა საკუთარი გამოხატვის ფუნქციას უკვე ემიჯნება. სიტყვა ამ ფუნქციას ისე გარდაქმნის, რომ ის კერძო ნივთს შორდება. ნივთს ის ახლა, თავად ფორმულად ქცეული, მხოლოდ გარეგნულად აღნიშნავს, რადგან სიტყვა, პირიქით, საკუთარ თავს მოახვევს მას თავს, როგორც მისი ცნება. შევძლებთ თუ არა ოდესმე იმის გაგებას, თუ როდის განხორციელდა ეს კოპერნიკული შემოტრიალება, რომლის თანახმადაც, ობიექტები წარმოდგენებს მიჰყვებიან და არა პირიქით, წარმოდგენები – ობიექტებს, აღორნოს მიხედვით, უცნობია. ხსენებული გადასვლით კი, სიტყვა მასში გამოხატული სიცოცხლისაგან დაშორებას იწყებს: სახელები ზოგად ცნებებად გარდაიქმნება, სტრუქტურული და არა ტემპორალური აზრით. ეს პროცესი გაანალიზებულია ეპოსის ერთ-ერთ ეპიზოდში, სადაც სიტყვებით თამაშში მოცემული ეკვივოკაცია ოდისევეს ციკლოპი პოლიფემოსისთვის ჭკუაში ჯობნის საშუალებას აძლევს. ანტროპოფაგის კითხვაზე, თუ ვინ არის ის, ოდისევეს პასუხობს: »არავინ«, უდელს.¹⁸⁰ და რამდენად საეჭვოც არ უნდა იყოს ამ სახელის ეტიმოლოგია – »უდელის« »ოდისევესის« ვარიანტად ითვლება ერთ-ერთ ატიკურ დიალექტზე –, ეს მაგალი-

180 DdA, გვ. 87. // ქართ. გამ.: გვ. 106 დ.შ.

თი ცხადყოფს, რომ სიტყვა ახლა ინტენციურად ემიჯნება ნივთებს, რადგან ის ორმნიშვნელოვანი ხდება. სიტყვა შეიცნობს საკუთარ თავისუფლებას, აღნიშნავდეს ერთსა და იმავე დროს და ერთი და იმავე მიმართებით ოდისევსსაც და არავისაც. ხოლო, თუკი სიტყვასთან თამაშის ანალიზს გავაგრძელებთ, გასაგები ხდება, რომ მასში სიტყვა ოდისევსის რალაც მომენტს მართლაც უნდა აღწერდეს, რადგან სხვაგვარად ის, აქ კერძო სახელის სახით, წვდომას არ წარმოშობდა და ამით არც კონტროლის ძალას მიაღწევდა ბუნებაზე, აქ თვით კონკრეტულ ადამიანზე, ოდისევსზე. სიტყვა ცარიელი იქნებოდა და არა შემეცნება. თუმცა, სიტყვა, როგორც საკუთარი სახელი, კერძო ბუნებას მხოლოდ ისე აღწერს, რომ მასში ოდისევსი მართლაც არარად იქცევა: ოდისევსი საკუთარ თავთან აბსტრაქტულ იგივეობად იქცევა და, ამდენად, მართლაც, არავინ ხდება. ოდისევსი არავინაა, რადგან იგი, დააღწევს რა ცბიერებით თავს მასზე უფრო აღმატებული ბუნებრივი ძალის საფრთხეს, ამის მიღწევას მხოლოდ იმდენად ახერხებს, რამდენადაც ამ ძალას მიემსგავსება.¹⁸¹ მიემსგავსება რა მას, იგი მას ობიექტურ ძალად აღიარებს და საკუთარ ტანობრივ განსხვავებას მისი სინამდვილის კანონს მსხვერპლად სწირავს. ოდისევსი გარეგნული ძალის მოძრაობებს უნდა

¹⁸¹ იქვე, გვ. 79 დ.შ. // ქართ. გამ.: გვ. 97.

დაემორჩილოს, რათა შეძლოს მისი საკუთარი მიზნებისათვის გამოყენება. იგი ეთანხმება იმას, რომ საკუთარი ინდივიდუალური არსებობა კერძო ზოგადს უნდა დაუქვემდებაროს, თუკი თავისი სიცოცხლის შენარჩუნება სურს. იგი ხდება არავინ, როგორც მოკლული ბუნება, რადგან ახლა მისი უკვე ობიექტივირებული ძალა მის ინდივიდუალურ დროში ძალდაუტანებელ გამოცდილებას აღარ ემორჩილება. ეს დრო, პირიქით, სივრცით განსაზღვრებას ერგება. »სივრცე«, აღორნოს თანახმად, ისედაც »აბსოლუტური გაუცხოებაა. იქ, სადაც ადამიანურს ბუნების მსგავსად დახდომა სურს, ადამიანური, ამავე დროს, ბუნების წინააღმდეგ თავს იმყარებს«. ¹⁸² უმოძრაო სირვცეში ბუნება თავის უკიდურესობას აღწევს, ის გაშეშებულად და, ამდენად, არაცოცხლად იქცევა. დროში კი, საპირისპიროდ, როგორც შინაგანი გრძნობის ფორმაში, სწორედ დროის გაუცხოება იშლება და შესაძლებელი ხდება ბუნების, როგორც არაიდენტურის, გაცნობა. ¹⁸³ ეს ხდება, აღორნოს თანახმად, ძალდაუ-

¹⁸² იქვე, გვ. 205. // ქართ. გამ.: გვ. 261.

¹⁸³ კლაუს-დიტერ ოტცელი ღირებულების აბსტრაქციას აანალიზებს როგორც შესაძლო გამოცდილების მაკონსტიტუირებელ ელემენტს, პაიდეგერის მიერ აპრიორი კატეგორიებისა და მჭვრეტელობის ფორმების ონტოლოგიზაციის საპირისპიროდ. მართალია, ოტცელი კანტის შემეცნების თეორიას ეყრდნობა, თუმცა მას კრიტიკულად, მარქსისა და აღორნოს თანახმად, ღირებულების აბსტრაქციის ფორმი-

ტანებელ გამოცდილებაში, რომელსაც ესთეტიკური, მეტად ან ნაკლებად რეფლექტირებული ფორმით გვიმონებს.¹⁸⁴

ოდისევსის ეს იდეალური ტიპის მსხვერპლი იმაში მდგომარეობს, რომ არაიგივეობრივი თვისებები იგივეობრივ ნივთად იკვეცება. ისტორიულად რაციონალიზებული, ის ღირებულების ფორმამდე აღწევს. ისევე, როგორც ისტორიამდელ მსხვერპლში, საქონელშიც ეკვივალენტობის ურთიერთობა მსხვერპლად გასაღები და, ამდენად, გასაცვლელის თანაზომიერების საფუძველზე მყარდება. მსხვერპლად კი თითოეულის საკუთარი სიცოცხლის დრო და, ამდენად, ტანობრივი ინდივიდუალური ლტოლვა გაიღება. არქაული ფაზის ღმერთებს, ბუნებრივი ძალების პერსონიფიკაციებს, მუდამ ეს საკუთარი უნდა მიეგოს მსხვერპლად, რათა მათი კეთილმოსურნეობის იმედი ჰქონდეთ: ამაში მდგომარეობს ბუნებრივი ძალების ჯერ კიდევ მაგიური დაშოშმინება. »თვალის თვალსა წილ, კბილი კბილსა წილის« თანაბარი წი-

რების ბუნების ისტორიულ კონტექსტში ათავსებს. იხ. ders.: Wertabstraktion und Erfahrung.

184 რამდენადაც არაიდენტური ახალში იჩენს თავს, აღორნო მის აღმოცენებას დროის სტრუქტურის ცვლილებაში, მაგალითად, ნაშრომ »ბეთოვენში« სიმფონია »ეროიკას« საშუალებით წარმოაჩენს. იხ. Clemens Nachtmann, »Autonomie als Programm. Über die Anfänge der neuen Musik bei Beethoven und Berlioz«, მოხსენება კონფერენციაზე »Die Kunst der Freiheit«, ვენა, 2012.

ლების კონსტიტუირება კი სხვა არაფერია, თუ არა განსაზღვრული ბუნებრივი ძალისათვის ზოგადი კანონის ჩამოყალიბება. თავდაპირველად ის უფრო ნარმოსახვითად, ვიდრე რეალობის შესაბამისად შეიძლება იყოს კონსტიტუირებული. თუმცა, ბუნებრივი ძალის რეგულარობას აკვირდებიან, მისი კერძო კანონზომიერება თანდათან უფრო ზუსტად შეიმეცნება, და სახელიც მართლაც იქცევა ცნებად კერძო ბუნებრივი კავშირისათვის, რომელიც, ამდენად, სულ უფრო მეტად შეიძლება შემოიზღუდოს და დაზუსტდეს. საქონლურ საზოგადოებაში კი, საბოლოოდ, თვითგადარჩენა ნარმოებისა და გაცვლის საშუალებით იდენტიურად კონსტიტუირებული საქონლებით გაშუალდება. ნიუტონისა თუ პროცესების არაიგივეობრივი თვისებების თანაზომიერება გამყარდა »პიროვნებათა საგნობრივი ურთიერთობების და საგანთა საზოგადოებრივი ურთიერთობების«¹⁸⁵ კონტექსტად. უკვე ოდისევსისთვის, არქაული ეპოქის ზღუდესთან, ძალაშია, რომ მან ფიუზისის არაიდენტიურ ლტოლვაზე უარს უნდა თქვას, რათა გადარჩენა და აბსტრაქტულად მეს ჩამოყალიბება შეძლოს. რადგან მე ბუნებას თვითცნობიერი სულის სახით უპირისპირდება, მას შეუძლია, უკუგდებული ინდივიდუალური ლტოლვა, როგორც წარსული, თითოეული პუნქტუალური ანმყოფისაგან გამიჯნოს, მომავალი კი

185 Marx: Das Kapital. MEW 23, გვ. 87.

აღსრულების ჯერ კიდევ მოსასვლელ დროდ წარმოისახოს. »დროის სფეროები ამ გმირისათვის ერთმანეთს ისევე ემიჯნება, როგორც წყალი, მიწა და ჰაერი: წარსულის ნაკადი უკან იხევს ანმყოს კლდის წინაშე, მომავალი კი მოღრუბლულ ჰორიზონტზე ჩამოწვება. რასაც ოდისევსი უკან მოიტოვებს, აჩრდილების სამყაროში გადადის: თვითი ჯერ კიდევ იმდენად ახლოს არის პირველყოფილი დროის მითოსთან [...], რომ განცდილი წარსული თვითისთვის მითიურ პირველყოფილ დროდ იქცევა. დროის ურყევი წესრიგის მეშვეობით, თვითი ამისთვის ანგარიშის განევას ცდილობს. სამ ნაწილად გაყოფილმა სქემამ ანმყოს მომენტი წარსულის ძალაუფლებისგან უნდა გაათავისუფლოს, რადგან წარსულს უკანმოუსვლელის აბსოლუტურ ზღვარს მიღმა მიუჩენს ადგილს, როგორც პრაქტიკულად გამოყენებად ცოდნას კი, ანმყოს სამსახურში აყენებს.«¹⁸⁶ მსხვერპლში ღმერთი ღებულობს თავისას, თვითგადარჩენის საპასუხო სამსახურის განევის სანაცვლოდ. თუმცა, თუ რად იქცევა ეს თავისი – გონება – ამას, თავის მხრივ, ბუნებრივი არსება ადამიანი განსაზღვრავს, რომელიც ბუნებაზე თვითგადარჩენის მიზნით ბატონობს.

ამიტომ არის არქაული ფაზის მსხვერპლი იმის განუვითარებელი ფორმა, რაც, ნაბიჯ-ნაბიჯ, წარმოების ეფექტიანობის გაზრდის მიზნით *trial and*

186 DdA, გვ. 49. // ქართ. გამ.: გვ. 60.

error-ით განვითარებული, საქონლების გაცვლაში, როგორც წარმოების რაციონალიზებული წესი მოქმედებს. თვითის მსხვერპლშენირვით თვითის ჩამოყალიბება მართლაც შესაძლებელს ხდის იმას, რომ ბუნება, როგორც ობიექტი, ექსპერიმენტულად გამოიცადოს, შემეცნებული იქნეს მისი მიზნები და, შესაძლოა, იმართოს კიდეც, რადგან ზოგადი ცნებები ყალიბდება, რომლებიც ბუნების წესებს გამოხატავენ, ისინი კი შეიძლება ემპირიულად გადამოწმდნენ. თუმცა, პრობლემა ის არის, რომ ორივე პოლუსი ობიექტივაციას განიცდის: გარეგანი ბუნებაც და შინაგანი მეც.¹⁸⁷ სუბიექტი ისევეა ამ რეგლამენტაციის ნაწარმი, როგორც ობიექტი. ამიტომაც, ადორნო მხოლოდ ინტუიციაზე რეგრესს უკუაგდებს ესთეტიკური თუ პოლიტიკური რეაქციის საპირისპიროდ. ზოგადი წესების განსჯას ის უარს უცხადებს და ობიექტთან, სავარაუდოდ, პირდაპირ გაერთიანებას ითხოვს.¹⁸⁸ უშუალო ობიექტი არ არსებობს.¹⁸⁹ თუ ბუნებას თვითის მარცვალ აქვს, მაშინ მას, როგორც თვითშემეცნებაში, ისე საზოგადოებრივ ქმედებაში იმგვარად ჩამოყალიბება უნდა შეეძლოს, რომ საკუთარი მოთხოვნილებების დამაკმაყოფილებელი ინდივიდის კერძო ტანობრიობა და ბუნების არაიდენტური

187 Adorno: Zu Subjekt und Objekt. AGS 10.2, გვ. 750 დ.შ.

188 DdA, გვ. 51. // ქართ. გამ.: გვ. 110.

189 Hegel: Wissenschaft der Logik. GW 5, გვ. 65.

თვისებები უკუდგებული არ იყოს. თუმცა, რადგან საზოგადოება ისტორიულად მსხვერპლის საშუალებით ყალიბდება, მოკვეთილ ბუნებას სუბიექტი, როგორც აღუხდენელ წარსულს, მანამ იხსენებს, თუნდაც, არაცნობიერად, სანამ მისი შემორიგება არ მოხდება. სარჩული, რომელშიც ცოცხალი ბუნება გაეხვა, წარსულია, რადგან ბუნება მასზე გაბატონების მიზნით დაიმორჩილეს. დამორჩილებული კი დახსნას მოითხოვს – სახელდობრ კი, დახსნას ყველა ბუნებრივი არსებისა, რისი განხორციელებაც მხოლოდ ცნობიერ ბუნებას, საბოლოოდ, ადამიანს, შეუძლია. ინდივიდის ხსნა საზოგადოებრივი ზენოლისაგან შეუძლებელია, ვიდრე ეს ზენოლა ზოგადად არ დაიშლება. ამიტომ შერიგებაში ბედნიერების იდეა აუცილებლად უნივერსალისტურია. ხოლო თუკი, ამის ნაცვლად, დავინწყებული შესრულება მხოლოდ განიდევნება, ეს კი რაციონალიზდება ან არაცნობიერად ზენოლის განმახორციელები ლტოლვის სიმთვრალეში იფანტება – ამაზე ოდისევსის თანამგზავრთა ჯადოქარ კირკესთან ბუნების წრებრუნვაში ჩარჩენის ეპიზოდი მოგვითხრობს –, ისე, რომ შუალობაში მისი გააზრება და შემდეგ განხორციელება არ ხდება, მაშინ ადამიანი კარგავს იმას, მხოლოდ რაც აძლევს მას შერიგების მიღწევის საშუალებას: სულიერ მომენტს.¹⁹⁰

190 DdA, გვ. 90 დ.შ. // ქართ. გამ.: გვ. 110.

შრომის პროცესი რაციონალიზებული მსხვერპლია. ყველა მისი მონაწილე, მათი სამართლებრივად ფიქსირებული კლასობრივი პოზიციის მიუხედავად, მუშა, კაპიტალისტი თუ მიწის მესაკუთრე, საკუთარი სიცოცხლის დროს ხარჯავს, რათა გადარჩენა მოახერხოს. დაკარგული დროისათვის მუშები, შესაძლოა, კერძო ეპოქის თუ საზოგადოების ისტორიული და მორალური კრიტერიუმების მიხედვით დროდადრო სამართლებრივად აღქმულ საზღაურსაც კი ღებულობდნენ. მიუხედავად ამისა, არც ისინი და არც კაპიტალისტები არასოდეს არ ღებულობენ გაღებული დროისათვის სრულ ანაზღაურებას. ეს მოხდებოდა მხოლოდ მაშინ, თუკი არცერთ ინდივიდს აღარ მოუწევდა საკუთარი სიცოცხლის დროის დახარჯვა უცხოდ განსაზღვრული საქმიანობისათვის; მხოლოდ ეს იქნებოდა ნამდვილად თანაბარი გაცვლა, არსებითად კი, მისი გაუქმება. კაპიტალის პირობებში მსხვერპლი ზედმეტი ღირებულების ექსპლოატაციის პროცესის საშუალებით გაიღება. უტოპიური მომენტი, ადორნოს თანახმად, სწორედ იმის ცნობიერებაში არსებობს, რომ მხოლოდ მაშინ, როცა არავინ აღარ იქნებოდა იძულებული, საკუთარი დრო მთელი საზღაურის მიღების გარეშე ხარჯოს, სამართლიანი გაცვლა რეალიზებული იქნებოდა და, ამდენად, უმნიშვნელოც გახდებოდა: შეიქმნებოდა იმის პირობები, რომ მართლაც აღარ არსებობდეს არავითარი

ტანჯვა. სანამ არსებობს ეკონომიკა, რომელიც საქონლის გაცვლასა და, ამდენად, აბსტრაქტულ შრომას, როგორც ღირებულების სუბსტანციას, ეფუძნება, ის ნეგატიურ საზოგადოებრივ ტოტალობას წარმოშობს, იქვემდებარებს რა თითოეულ კერძო სიცოცხლეს, ტენდენციურად, საზოგადოებაში ყველა ურთიერთობის გამსჭვალვით. წინააღმდეგობის ცნობიერება სწორედ ეს არის: ის, რომ ტოტალობა ნეგატიურია. ის, რომ ინდივიდუალური ადამიანი, განიცდის რა ამ ტოტალობის ძალით ტანჯვას, საკუთარი ტანისა და მისი გამოხატულების – საკუთარი ცხოვრების ინდივიდუალური დროის – მსხვერპლად გაღებისათვის განრთვნას ეწინააღმდეგება, კრიტიკის ერთადერთი რეალობაა. ამიტომ ნებისმიერი თეორია, რომელიც ამ წინააღმდეგობის საფუძველს ინდივიდის ტანობრივ არსებობაში უარყოფს, ჰოყოფითია. მსხვერპლს ის გარდაუვლად და, ამდენად, ერთადერთ რეალობად აღიარებს. რამდენადაც ინდივიდუალური ტანის უგულებელყოფას, ჰეგელის რელიგიის ფილოსოფიის თანახმად, ქრისტიანობაში აქვს ადგილი, ის მართლაც მხოლოდ სრულქმნილი სახით გამოხატავს იმას, რაც უკვე »ბუნებრივ რელიგიას«¹⁹¹ ახასიათებს: ღმერთი საკუთარი თავის შესახებ მისივე საკუთარი წარმოდგენის შინაარსია. ღმერთი სხვა არაფერია, თუ

191 PhdR II, გვ. 415.

არა სუბიექტის მიერ საკუთარი თავის, როგორც სულიერი პროდუქტიული ქმედების ისტორიის, წვდომა. თუკი ეს ქმედება ყოვლისმომცველ რეალობად აღიმართება, მასში ნებისმიერი სასრული – ინდივიდუალური ტანის ლტოლვა – ზოგადს უიგივდება. სასრული მყოფი გონიერ რეფლექსიაში, სამების ერთიანობის სტრუქტურის თანახმად, უსასრულოსაგან, ერთსა და იმავე დროს, განსხვავებულიც არის და, მიუხედავად ამისა, მასთან იგივეობაც სურს. კერძო ტანს წარმავალი თვით-მყოფადობა აქვს, რომლის ერთადერთი საზრისიც მხოლოდ და მხოლოდ მსხვერპლის გაღებისადმი მზადყოფნაა.

ასეთ იდენტობის აზროვნებას ადორნო ჰეგელის »ლოგიკის მეცნიერების« დასაწყისის მაგალითზე აკრიტიკებს. უნდა ვიკითხოთ, თუ რატომ იწყება ის ყოფნით და არა არსებულით. ყოფნით, როგორც განუსაზღვრელი უშუალოთი დანყება იძლევა პირველი – და, არსებითად, ერთადერთი – აზრობრივი გადასვლის შესაძლებლობას, რადგან ყოფნა არარასთან იგივეობრივად დგინდება.¹⁹² ეს გადასვლა რელიგიის ფილოსოფიის ქრისტიანობის განმარტებაში ღმერთის საკუთარი თავიდან გამოსვლას თავის ძეში, შემდეგ კი მის სიკვდილს შეესაბამება. თავიანთ განსხვავებულობაში, მომენტები იმთავითვე იდენტურად არიან აღი-

192 Adorno: Vorlesungen über Negative Dialektik. გვ. 92.

რეზული: ღმერთი მკვდარია, არაფერი არ არის – და ამავე დროს, არც ასეა. გადასვლა მხოლოდ იმიტომ ხდება შესაძლებელი, რომ ჯერ, პირველი ნაბიჯისას, ყოფნა განუსაზღვრელად ცხადდება: ყოფნა განუსაზღვრელი უშუალოა. თუმცა, არგუმენტაციის შემდეგ ნაბიჯში განუსაზღვრელი შეუმჩნეველად განუსაზღვრელობით ჩანაცვლდება. თუკი განუსაზღვრელი რაღაც ისეთს გულისხმობს, რაც განუსაზღვრელია, განუსაზღვრელობა, რომელიც არსებითად ცნებითი განსაზღვრებაა, თვალსა და ხელს შუა თავად იქცევა რაღაცად. »განუსაზღვრელი« – ამას სუბსტრატის ხასიათი აქვს.«¹⁹³ რაღაც განუსაზღვრელის არსებობის დაშვებიდან აზრობრივად ვხტებით უსაფუძვლო მტკიცებაზე, რომ თავად განუსაზღვრელობა არსებობს როგორც არსებული. ამით წინასწარი არჩევანი კეთდება, »რომლის ფილოსოფიური შედეგებიც განუზომელია ისევე, როგორც მისი საექვოობაც«¹⁹⁴. თუ განუსაზღვრელი საგნის ატრიბუტია, განუსაზღვრელობა აზრობრივი განსაზღვრებაა, რომელიც ამ დროს ჩუმად იქცევა ყოფნად. ამის შედეგად თავად განუსაზღვრელობა ყოფნად გარდაისახება და შესაძლებელი ხდება იმის გააზრებაც, რომ ყოფნა იგივეა, რაც არარა. ამგვარად, ჰეგელი არსებულს,

193 იქვე, გვ. 93.

194 იქვე.

განუსაზღვრელს, ყოფნის სასარგებლოდ შლის, რათა ამით ახლა აზრად ქცეული ყოფნის არარას-თან იგივეობის მტკიცება შეძლოს. მათი განსხვა-ება მათ იგივეობაში იკარგება.

თუმცა, სწორედ ეს აყენებს იგივეობის ცნებას კითხვის ქვეშ. ამის შედეგად გაქარწყლებულია იდენტობის ფილოსოფიის ძირეული დაშვებაც, რომლის თანახმადაც შესაძლებელია ყოფნის ცნებაში ცნება 'ყოფნა'-სა და საგან 'ყოფნა'-ს შორის განსხვავების უგულებელყოფა. ეს იმით მართლდება, რომ ასე რომ არ გვემოქმედა, ეს დააკნინებდა იმ უზოგადესი განსაზღვრებების განუსაზღვრელობის ხასიათს, რომლებიც »ლო-გიკის მეცნიერებაში« გაირჩევა.¹⁹⁵ იმის მისაღ-წევად, რომ ცნება და საგანი 'ყოფნა' განუსხვა-ებელნი გახდნენ, ჰეგელი ლოგიკაში სასწაულს შემოაპარებს.

ჰეგელის დასაბუთების მიზანია, რომ კონკრე-ტული არსებული იმთავითვე იდენტურ უნი-ვერსალურ ცნებად იქნეს გააზრებული. მისი დიალექტიკური გაშლის მთლიან პროცესში ეს ცნება უშუალობის თითოეულ საფეხურზე, რომე-ლიც, როგორც შედეგი, ნაშუალებაა, ტანობრივს ჩამოიცვლებს. ცნება საკუთარი შინაარსიდან არაიდენტურის იდეას ჰკარგავს. ტანობრივის სინამდვილე კი ზოგადი ცნების პირისპირ დასა-

195 იქვე, გვ. 92.

ბუთებულია მხოლოდ იმით, რომ ის სწორედ რომ არ აღნიშნავს შემთხვევით *corpius*-ს: ის არ არის მკვდარი ბუნება, სხეული, როგორც ნებისმიერი სხვა. პირიქით, კერძო ტანი იმთავითვე მოიცავს შუალობას. სხვაგვარად არ იარსებებდა სწორედ იმ სიცოცხლის თვითრეფლექსია, რომელიც ნამდვილად იცოცხლებდა: წარმოდგენა საკუთარ თავზე, როგორც ცოცხალზე. ის, რასაკვირველია, არ არის არადიფერენცირებული ცნობიერი სიცოცხლე, ზოგადი ცნების თანახმად, არამედ მუდამ კერძო არაიდენტურია. ეს არის არსებითი განსხვავება თვითცნობიერების ჰეგელისეული ცნებისაგან. სიცოცხლე არ არის, როგორც კერძო ზოგადი, ლტოლვაზე, ინდივიდუალური ტანობრივი არსებულის წარმოსახვასა და წარმოდგენაზე, აღმატებული სინამდვილე. »ნეგატიური დიალექტიკის«¹⁹⁶ შესავალში ადორნო მიუთითებს ჰეგელის სიტყვებზე კრუგის შესახებ, რომელსაც უნდა ეთქვა, რომ ეს ჩემი კერძო საგანი, ეს ჩემი ინდივიდუალური კალამი დიალექტიკოს ჰეგელს საერთოდ არ აინტერესებს.¹⁹⁶ ჰეგელს შეეძლო ამაზე ეპასუხა, რომ ისტორიული პროცესის აღმასვლა და დაღმასვლა მისი ცნებისათვის არსებითი მნიშვნელობის არ არის ისევე, როგორც კალამის კონკრეტული არაიგივეობრივი რეალობა – მისი ცნებისათვის. თუმცა, ეს დებულება ჰეგელს იმიტომ

196 Adorno: Negative Dialektik. AGS 6, გვ. 49.

შეუძლია ასე მარტივად გამოთქვას, რომ მაგალითი სწორედ სხეულს ეხება და არა ტანს. ბუნებრივ ტანობრიობაში, რომელიც სწორედ ძალდაუტანებელი მიმეზიზისისკენ ილტვის, რეფლექსია უკვე მისი განუყოფელი მომენტია. მაგალითად, თუ მიუთითებთ თვითმკვლელობის შესაძლებლობაზე, როგორც ტანის ამ რეფლექსიური მომენტის დასაბუთებაზე, მაშინ ამ მომენტის უარყოფელი ნამების მნიშვნელობა შეიძლება იმაში დავინახოთ, რომ ნამებას ადამიანში უფრო მეტის განადგურება შეუძლია, ვიდრე სიკვდილს; ადამიანს ის ცოცხლად მკვდარ ბუნებად გარდაქმნის, რადგან მას შეუძლია მოაქციოს ადამიანი ისეთ მდგომარეობაში, როცა სულიერი რეფლექსია შეუძლებელი ხდება.¹⁹⁷ სხეულზე კი ვერ ვიტყვით, რომ რეფლექსია მისი განუყოფელი მომენტია. თუკი ეს ასეა, მაშინ თითოეული ცნებითი არსის განსაზღვრებაში ბუნების ისტორია მონაწილეობს; რასაკვირველია, ისტორიის ცნების არც ისტორიციზმის და არც ონტოლოგიური აზრით.

საქონელში იგივეობის ჰეგელისეული ფორმულა, როგორც იგივეობისა და სხვაობის იგივეობა, მხოლოდ იმის ფასად რეალიზდება, რომ ლტოლვით დახასიათებული წინააღმდეგობა ნიველირებულია. ის საზოგადოებრივ ზოგადთან

197იხ. Gerhard Scheit: Erfahrung und Jüngstes Gericht. Eine Anmerkung zum verborgenen Freiheitsbegriff der Kritischen Theorie. In: Dumbadze, Hesse (Hrsg.) Unreglementierte Erfahrung.

ინდივიდუალური დაპირისპირების განსხვავებაა. ასეთ იგივეობაში წინააღმდეგობა მხოლოდ იგივეობაზე დაქვემდებარებულად გვევლინება.¹⁹⁸ იმდენად, რამდენადაც შრომაც აბსტრაქტული და კონკრეტული შრომის ერთიანობაა, ის ორივეს წარმოშობს: საცვლელ ღირებულებას და მისით განპირობებულ სახმარ ღირებულებასაც, ამასთან, ნივთების არაიდენტური თვისებები საცვლელი ღირებულების საშუალებით საქონლის რაოდენობრივად განსაზღვრებად იდენტობაზე დაიყვანება. ამდენად, ესთეტიკურ გამოცდილებაში, მაშასადამე, იმ სულიერ მომენტში, რომელიც აბსტრაქტულ იდენტობას სცდება იმგვარად, რომ ცნებაზე უარს არ ამბობს, მაგრამ ცნებას აბსოლუტად არ აქცევს – ისეთ გამოცდილებასთან გვაქვს საქმე, რომელიც შრომიდან კი აღმოცენდება, მაგრამ მისით არ ამოიწურება. მსგავს ვითარებას ვხვდებით, მაგალითად, თანამედროვე ხელოვნებაში, რომელიც მხოლოდ შრომის ბურჟუაზიულ დანაწილებაზე დაფუძნებული საზოგადოების შედეგია და, მიუხედავად ამისა, მასთან იგივეობრივი არ არის.¹⁹⁹ ესთეტიკური გამოცდილება გამოცდილების უნარის თვითგადარჩენის იძულებისაგან დამოუკიდებელ მომენტს გამოხატავს.

198 Adorno: Negative Dialektik. AGS 6, გვ. 17.

199 იხ. Adorno: Ästhetische Theorie. AGS 7, გვ. 335.

სუბიექტისა და ობიექტის შერიგებულ მდგომარეობას, რომელშიც თვითგადარჩენის იძულება დაშლილია, ადორნო, მოულოდნელად, სამშობლოს ცნებით განსაზღვრავს. »სამშობლო თავდალწევაა«²⁰⁰, ფილოსოფია კი, ნოვალისის მიხედვით, მისი მონატრება. ოდისევსი მაშინ შეძლებს ზოგადის დაშოშმინებას, რომელსაც ეპოსის დასასრულს ოკეანეს ღმერთი პოსეიდონი განასახიერებს, როცა მისთვის ტირეზიასის მიერ ნათქვამი წინასწარმეტყველება აღსრულდება, თუ როგორც უნდა მოახერხოს ღმერთთან შერიგება. ნიჩბით მხარზე, მან უნდა იაროს და იაროს, სანამ არ მიაღწევს ქვეყანას, რომლის მაცხოვრებლებიც არ იცნობენ არც ზღვას და არც მარილიან საკმაზს.²⁰¹ როცა მას შეხვდება გამვლელი, ვინც გაიკვირვებს, რომ ის მხარზე ატარებს ნიჩბს, პოსეიდონის მსხვერპლის შესანიშნავი მართებული ადგილიც მიღწეულია. იონიელს, რომელსაც უყვებიან ეპოსს, ეს აღრევა სანაოსნო და სათხრელი ნიჩბისა სასაცილო უნდა მოეჩვენოს, მაგრამ კომიკურობა სინამდვილეში ღმერთისთვის არის განკუთვნილი. განრისხებული პოსეიდონი სიცოცხლს დაწყებს, ბედისწერის თანაბარი დარტყმების აღებასა და მიცემას შეასუსტებს და დაშლის. წყლის ღმერთმა, უნივერსალურის ძალამ, გან-

200 DdA, გვ. 97. // ქართ. გამ.: გვ. 120.

201 იქვე, გვ. 96 დ.შ. // ქართ. გამ.: გვ. 119 დ.შ.

ჭვრიტა: სამყარო არ არის იგივეობრივი – თუნდაც უმცირესი სხვაობის გამო სიცოცხლის ოკეანურ-სა და მიწიერ ფორმათა შორის. მხოლოდ მიწის ბინადრისათვის, ვისთვისაც ზღვა უცხოა, ნიჩაბი შორეული უცნაური იქნება. მხოლოდ არაიდენტური კერძოს გათავისუფლება უნივერსალურის მიერ იქნებოდა ორივეს სწორი ურთიერთობა.

თეზისები მოთხოვნების შესახებ

თეოდორ ვ. ადორნო

1. მოთხოვნილება საზოგადოებრივი კატეგორიაა. ბუნება, ლტოლვა, მისი შემადგენელი ნაწილია. თუმცა, მოთხოვნილების საზოგადოებრივ და ბუნებრივ ელემენტს ვერ გავმიჯნავთ ერთმანეთისაგან, როგორც მეორადსა და პირველადს, შემდეგ დაკმაყოფილებათა იერარქია რომ წამოვაყენოთ. შიმშილი, ბუნებრივ კატეგორიად გააზრებული, შეიძლება კალიებითა და კოლოების ორცხოვნილათი დაკმაყოფილდეს. მას ველურები მიირთმევენ. ცივილიზებულთა კონკრეტული შიმშილის დაკმაყოფილების მომენტი კი ის არის, რომ ისინი ჭამენ იმას, რაც არ ეზიზღებათ, ზიზღსა და მის საპირისპიროში კი მთელი ისტორია აისახება. ასეთი ვითარებაა ყველა მოთხოვნილების შემთხვევაში. თითოეული ლტოლვა საზოგადოებრივად შუალდება. მისი ბუნებრივი მომენტი არასოდეს არ გვევლინება უშუალოდ, არამედ მუდამ როგორც საზოგადოების საშუალებით წარმოებული. ბუნებაზე მითითება კი რაიმე მოთხოვნილების წინააღმდეგ ყოველთვის უბრალოდ უარყოფისა და ბატონობის ნილაბია.

2. ზედაპირული და სიღრმისეული მოთხოვნილებების განსხვავება საზოგადოებრივად ჩამოყალიბებული მოჩვენებაა. ეგრეთ წოდებული

ზედაპირული მოთხოვნილებები შრომის პროცესის ანარეკლია. ის ადამიანებს მანქანების დანამატად¹ აქცევს და მათ აიძულებს, რომ შრომის ფარგლებს გარეთ საქონელი სამუშაო ძალა რეპროდუქციისათვის ამზადონ. ეს მოთხოვნილებები ისეთი მდგომარეობის იარებია, სადაც მის მიერ ჩაგრულნი იძულებული არიან, გაიქცნენ და, ამავე დროს, ისე მყარად არიან ამ მდგომარეობის მიერ დამორჩილებულნი, რომ გაქცევა მუდამ სწორედ ამავე მდგომარეობის კრუნჩხვებით გამეორებად გადაგვარდება, რომლისგანაც ცდილობენ გაქცევას. ეგრეთ წოდებულ ზედაპირულ მოთხოვნილებებში მათი ზედაპირულობა კი არ არის მანკიერი – ზედაპირულობის ეს ცნება თავად საექვო, შინაგანი სამყაროს ცნებას ნაიმძლვარებს. ასეთ მოთხოვნილებებში – რომლებიც მოთხოვნილებები სულაც არ არიან – მანკიერი ის არის, რომ ისინი მიმართულია ასრულებაზე, რომელიც მათ, ამავე დროს, სწორედ ამ ასრულებისას ატყუებს. მოთხოვნილების საზოგადოებრივმა შუალობამ – როგორც შუალობამ კაპიტალისტური საზოგადოებით – ისეთ მომენტს მიაღწია, როცა მოთხოვნილება საკუთარ თავთან წინააღმდეგობაში მოდის. ამით, და არა ღირებულებათა და მოთხოვნილებათა რალაც წინასწარმოცემული იერარქიით, უნდა დაიწყოს კრიტიკა.

¹ Marx: Das Kapital. MEW 23, გვ. 455. (მთაგრმნ. შენ.)

3. ეგრეთ წოდებული სიღრმისეული მოთხოვნილებები კი, თავის მხრივ, მეტწილად განდგომის პროცესის პროდუქტებია. ისინი ყურადღების გადამტან ფუნქციას ასრულებენ. მათი ზედაპირულობასთან დაპირისპირება უკვე იმის გამოა საეჭვო, რომ დღესდღეობით მონოპოლიამ უკვე დიდი ხანია, სიღრმე ისევე დაისაკუთრა, როგორც ზედაპირი. ტოსკანიანის დირიჟორობით შესრულებული ბეთჰოვენის სიმფონია არაფრით სჯობია ნებისმიერ გასართობ ფილმს, ხოლო ყველა ფილმი ბეტ დევისის მონანილეობით უკვე სინთეზია. სწორედ ამ სინთეზის მიმართ გემართებს უკიდურესი უნდობლობა.

4. მოთხოვნილების თეორია მნიშვნელოვანი სირთულეების წინაშე დგას. ერთი მხრივ, ის მოთხოვნილების საზოგადოებრივ ხასიათს იცავს და, ამიტომ, მოთხოვნილების დაკმაყოფილებასაც მისი ყველაზე უშუალო, კონკრეტული ფორმით. მას არ შეუძლია აპრიორი იხელმძღვანელოს კარგი და ცუდი, ნამდვილი და გამოგონილი, სწორი და მცდარი მოთხოვნილებების განსხვავებით. მეორე მხრივ, ამ თეორიამ უნდა შეიცნოს, რომ არსებული მოთხოვნილებები მათი თანამედროვე ფორმით თავად კლასობრივი საზოგადოების შედეგია. ადამიანურობისა და რეპრესიის შედეგის ერთმანეთისაგან სუფთად გამიჯვნა ვერც ერთი მოთხოვნილების შემთხვევაში ვერ მოხერხდებოდა. მონოპოლიზებული მოთხოვნილებების საშუალებით

ბით ბატონობის ადამიანებში დაბუდების საშიშროება მწვალებლური რწმენა კი არ არის, რომლის განდევნაც განკვეთის ფრაზებით შეგვეძლებოდა, ის გვიანდელი კაპიტალიზმის რეალური ტენდენციაა. ეს რევოლუციის შემდეგ ბარბაროსობის შესაძლებლობას კი არ ეხება, არამედ ტოტალური საზოგადოების მიერ რევოლუციის ჩახერგვას. ეს საშიშროება და მოთხოვნილების ყველა წინააღმდეგობა დიალექტიკურმა თეორიამ უნდა დააკმაყოფილოს. ის კი ამას მხოლოდ იმ შემთხვევაში შეძლებს, თუკი შეიცნობს მოთხოვნილების შესახებ ნებისმიერი კითხვის კონკრეტულ კავშირს საზოგადოებრივი პროცესის მთლიანობასთან, იმის ნაცვლად, რომ ზოგადად მოთხოვნილების ან სანქციონირება, ან რეგლამენტაცია მოახდინოს, ანდა, სულაც, ის, როგორც მანკიერის მემკვიდრე, შეავიწროოს. დღეს, მონოპოლიის პირობებში, გადამწყვეტია ის, თუ რა სახის ურთიერთობა აქვს ცალკეულ მოთხოვნილებებს ამ მონოპოლიის არსებობის შენარჩუნებასთან. ამ ურთიერთობის განვითარება თეორიის არსებითი ამოცანაა.

5. მოთხოვნილებები არ არის სტატიკური. დღეს მათ თითქოსდა სტატიკურობა შეიძინეს, ისინი მარადუამ იგივეს რეპროდუქციაზე არიან ფიქსირებულნი. თუმცა, ეს სტატიკურობა თავად მხოლოდ მატერიალური წარმოების ანარეკლია. ფიქსაცია ბაზრისა და კონკურენციის განადგურებისა და, ამავე დროს, კლასობრივი ბატონობის

შენარჩუნების პირობებში სტაციონარულ ხასიათს მოიპოვებს. ამ სტატიკურობის დასრულების შემდეგ მოთხოვნილება სრულიად სხვაგვარ სახეს მიიღებს. მოთხოვნილების წინააღმდეგობის გადანყვეტა თავად წინააღმდეგობრივია. როცა წარმოება უპირობოდ, შეზღუდვების გარეშე ერთბაშად მოთხოვნილებების დაკმაყოფილებაზე გადაირთვება, კაპიტალიზმის მიერ წარმოებულების - და სწორედ რომ მათი - ჩათვლითაც, ეს თავად მოთხოვნილებებს გადამწყვეტი სახით შეცვლის. ნამდვილი და მცდარი მოთხოვნილების გაუმჭვირვალეობა, არსებითად, კლასობრივი ბატონობის შემადგენელი ნაწილია. მასში სიცოცხლის რეპროდუქცია და ჩაგვრა ერთიანობას შეადგენს, მისი კანონი კი, მართალია, მთლიანობაში გამჭვირვალეა, მაგრამ მისი ცალკეული აღნაგობანი თავად გაუმჭვირვალენი რჩებიან. როცა ერთხელაც აღარ იარსებებს მონოპოლია, საკმაოდ სწრაფად გამოჩნდება, რომ მასებს არც ის ნაგავი, რომლებსაც მათ კულტურული მონოპოლიები აწვდიან და არც პრაქტიკული მონოპოლიების მიერ მათთვის მიწოდებული უბადრუკი უმაღლესი კლასი არ ესაჭიროებათ. ის მოსაზრება, მაგალითად, რომ კინო ბინასა და საკვებთან ერთად აუცილებელია სამუშაო ძალის რეპროდუქციისათვის, »ჭეშმარიტია« მხოლოდ ისეთ სამყაროში, რომელიც ადამიანებს სამუშაო ძალის რეპროდუქციისთვის ამზადებს, მათ მოთხოვნი-

ლებებს კი მენარმეთა მოგებისა და ბატონობის ინტერესთან ჰარმონიაში მოქცევას აძალებს. თვით ამ სამყაროშიც ამ წესის გამოცდა უკვე მის რადიკალურად შეცვლას ნაიმძღვარებს. ის მოსაზრება კი, რომ რევოლუციური საზოგადოება ჰეიდელამარის მდარე მსახიობობასა და კემპბელის მდარევე სუპებს მოითხოვდა, აბსურდულია. რაც უფრო უკეთესია სუპი, მით უფრო სასიამოვნოდ ითქმის უარი ლამარზე.

6. გაუგებარია, თუ რატომ უნდა გაგრძელდეს კლასებისაგან თავისუფალ საზოგადოებაში მთელი დღევანდელი კულტურის ბიზნესი. სწორედაც აბსურდულია, რომ კაპიტალისტური კრიზისი იმ საწარმოო საშუალებებს ანადგურებს, მოთხოვნილების მიზანს რომ ემსახურებიან. თუმცა, ეს სრულებითაც არ ხდის აბსურდულს იმ მოსაზრებას, რომ უკლასო საზოგადოებაში კინო და რადიო, სავარაუდოდ, უკვე დღეს თითქმის არავის რომ არ უნევს სამსახურს, მეტწილად გაჩერდება. მრავალი მოთხოვნილების შინაგანად წინააღმდეგობრივი ხასიათი მათ დაშლას გამოიწვევს მაშინ, როცა პირდაპირი ან ირიბი ტერორი მათ ადამიანებს ზემოდან აღარ დააძალებს. ფეტიშისტურია ის მოსაზრება, რომლის თანახმადაც, ტექნიკური მწარმოებლური ძალების, როგორც ასეთების, მდგომარეობა იძულებით იწვევს იმ მოთხოვნილებების დაკმაყოფილების გაგრძელებას და ამით მათ რეპროდუქციას, რომელთა ილუზიაც კაპი-

ტალისტურ საზოგადოებასთან ერთად იშლება. საბჭოების დემოკრატიაში არ არის საჭირო, რომ ყველა ბორბალი ტრიალებდეს: თავად ეს მოთხოვნა გულისხმობს უმუშევარი ადამიანის შიშს, ის კი კაპიტალისტურ ექსპლოატაციასთან ერთად ქრება.

7. მოთხოვნილების მყისიერი დაკმაყოფილების საკითხი საზოგადოებრივი და ბუნებრივი, პირველადი და მეორადი, სწორი და მცდარი ასპექტების ქვეშ ვერ მოექცევა. ის ემთხვევა კითხვას დედამიწაზე ადამიანთა აბსოლუტური უმრავლესობის ტანჯვის შესახებ. თუკი ინარმოება ის, რაც ყველა ადამიანს ახლა და აქ ყველაზე მეტად ესაჭიროება, მაშინ მათი მოთხოვნილებების ლეგიტიმურობის შესახებ გადაჭარბებული სოციალ-ფსიქოლოგიური წუხილისაგან თავისუფალნი ვართ. ეს წუხილი, პირიქით, მხოლოდ იმ შემთხვევაში წარმოიშობა, როცა *board*-ები და უფლებამოსილი კომისიები მკვიდრდება. ისინი მოთხოვნილებების კლასიფიკაციას ახდენენ და იმ ფრაზის უკან ამოფარულნი, რომ ადამიანი არა მარტო პურიტ საზრდოობს, ამჯობინებენ, მას პურის რაციონის ნაწილი – რომელიც როგორც რაციონი, ისედაც იმთავითვე უფრო ნაკლებია, ვიდრე უნდა იყოს – გერშვინის ფირფიტების სახით მიაწოდონ.

8. მხოლოდ მოთხოვნილებების დაკმაყოფილების მიზნით წარმოების მოთხოვნა თავად ისტორიამდელი მდგომარეობის მომენტიცაა, იმ სამყა-

როსი, სადაც მხოლოდ მოთხოვნილებებისთვის კი არა, მოგებისა და ბატონობის დამკვიდრებისთვის აწარმოებენ და რომელშიც, ამის გამო, უკმარისობა ბატონობს. თუ უკმარისობა ქრება, მოთხოვნილებისა და დაკმაყოფილების ურთიერთმიმართებაც იცვლება. კაპიტალისტურ საზოგადოებაში იმის იძულება, რომ წარმოება ორიენტირებული იყოს მოთხოვნილებაზე მისი ბაზრით გაშუალებული და, შემდეგ, დაფიქსირებული ფორმით, ადამიანებზე კონტროლის შენარჩუნების ერთ-ერთი მთავარი საშუალებაა. იკრძალება ნებისმიერი ისეთი ფიქრი, ნაწერი, ქცევა თუ ნაწარმოები, ამ საზოგადოებას რომ გასცდებოდა. ძალაუფლებას ის მეტწილად მის ძალადობაზე დამორჩილებულთა მოთხოვნილებების საშუალებით ინარჩუნებს. წარმოუდგენელია, რომ მოთხოვნილების დაკმაყოფილების იძულება უკლასო საზოგადოებაში შენარჩუნდეს მწარმოებლური ძალის მარნუხად. ბურჟუაზიულმა საზოგადოებამ იმანენტური მოთხოვნილებების დაკმაყოფილება მეტწილად აკრძალა. სამაგიეროდ, მან წარმოება სწორედ ამ მოთხოვნილებებზე მითითებით თავის მოწოდების წრეში დატოვა. ის ერთდროულად პრაქტიკულიც იყო და ირაციონალურიც. წარმოება მოგების მიზნით ირაციონალობაში გვამწყვდევს, რომელსაც უკლასო საზოგადოება აუქმებს. ის მოთხოვნილებებს აკმაყოფილებს. ის, ასევე, იმ პრაქტიკულ სულსაც აუქმებს, რომელიც თვით

ბურჟუაზიული *l'art pour l'art*-ის არამიზნობრიობაშიც კი იჩენს თავს. უკლასო საზოგადოება მხოლოდ წარმოებისა და მოხმარების ბურჟუაზიულ ანტაგონიზმს კი არა, ის მათ ბურჟუაზიულ ერთიანობასაც აბათილებს. ის, რომ რაღაც უსარგებლოა, ახლა უკვე სასირცხვილო აღარ არის. მორგებას აზრი ეკარგება. პროდუქტიულობა მხოლოდ ახლა იმოქმედებს ნამდვილი, დაუმახინჯებელი აზრით მოთხოვნილებაზე: ისე კი არა, რომ დაუქმაცილებელი მოთხოვნილება უსარგებლოთი დააშოშმინოს, არამედ ისე, რომ დაშოშმინებულ მოთხოვნილებას შეუძლია სამყაროსთან ისეთი ურთიერთობა დაამყაროს, რომ ის უნივერსალური სარგებლიანობისათვის არ განრთვნას. თუ უკლასო საზოგადოება ხელოვნების დასასრულს გვპირდება, რადგან ის ნამდვილსა და შესაძლებელს შორის დაძაბულობას მოხსნის, მაშინ ის, ამავე დროს, ასევე ხელოვნების დასაწყისსაც გვპირდება, იმ უსარგებლოსი, რომლის მჭვრეტელობაც ბუნებასთან შერიგებისკენაა მიმართული, რადგან აღარ დგას ექსპლოატატორთა სარგებლის სამსახურში.

1942

დევი ღუმბაძის თარგმანი