



Karl Marx, Friedrich Engels, Vladimir Lenin, Joseph Stalin, Enver Hoxha

## 5 C l a s s i c s o f M a r x i s m

Comintern (Stalinist-Hoxhaists)

<http://ciml.250x.com>



**GEORGIA**

Georgian Section  
[www.joseph-stalin.net](http://www.joseph-stalin.net)

**SHMG Press**

Karl Marx Press of the Georgian section of  
Comintern (SH) – Stalinist-Hoxhaists Movement of Georgia

№ 26060



ი ბ ე ზ დ ე ბ ა  
რკვ(ბ) IX ურილოზისა  
და სსრკ საგჟოზების  
II ურილოზის  
დადგენილებით

ИНСТИТУТ МАРКСА-ЭНГЕЛЬСА-ЛЕНИНА при ЦК ВКП(б)

# В. И. ЛЕНИН

## СОЧИНЕНИЯ

*Издание четвертое*

ОГИЗ  
ГОСУДАРСТВЕННОЕ ИЗДАТЕЛЬСТВО  
ПОЛИТИЧЕСКОЙ ЛИТЕРАТУРЫ

1947

საქ. კ. პ. (ბ) ც. კ-თან არსებული მარქს-ენგელს-ლენინის  
ინსტიტუტის საქართველოს ფილიალი

# კ. ი. ლენინი

## თხზულებანი

გამოცემა მეოთხე

ს ა ს ე ლ გ ა მ ი  
პოლიტიკური ლიტერატურის სექტორი  
1950

# პ. ი. ჯენობი

ტომი

14

*1908*

## წინასიტყვაობა

მეთოთხმეტე ტომი შეიცავს 1908 წელს დაწერილ და 1909 წელს დაბეჭდილ ვ. ი. ლენინის უმნიშვნელოვანეს ფილოსოფიურ ნაწარმოებს — «მატერიალიზმი და ემპირიოკრიტიციზმი», რომელიც ბოლშევიკური პარტიის თეორიული მომზადება იყო.

ლენინმა ამ ნაწარმოებში მოგვცა რუსი მახსიებების და მათი უცხოელი ფილოსოფოსი მასწავლებლების ანტიმარქსისტულ შეხედულებათა ყოველმხრივი კრიტიკა. ლენინის ნაწარმოები ამასთანავე წარმოადგენდა «მარქსიზმის თეორიული საფუძვლების — დიალექტიკური და ისტორიული მატერიალიზმის — დაცვას, მატერიალისტურ განზოგადებას ყოველივე მნიშვნელოვანისა და არსებითისა, რაც მეცნიერებას და, უწინარეს ყოვლისა, ბუნებისმეტყველებას შეუძენია მთელ ისტორიულ პერიოდში, ენგელსის გარდაცვალებიდან იმ დრომდე, როდესაც გამოვიდა ლენინის წიგნი «მატერიალიზმი და ემპირიოკრიტიციზმი»» («საქ. კ. პ. (ბ) ისტორია. მოკლე კურსი»).

ნაწარმოები «მატერიალიზმი და ემპირიოკრიტიციზმი» დიალექტიკური და ისტორიული მატერიალიზმის მტრების წინააღმდეგ პარტიული, შეურიგებელი ბრძოლის ნიმუში გახდა.

ტომში მოთავსებულია აგრეთვე ლენინის მიერ 1908 წლის გაზაფხულზე დაწერილი თეზისები «ათი შეკითხვა რეფერენტს», რომლებიც საფუძვლად დაედო ბოლშევიკური ფრაქციის საჯაროდ გამიჯვნას მახსი ბოგდანოვისა და მის თანამოაზრეთა ფილოსოფიური შეხედულებებისგან; 1905 წელს

ბოგდანოვი და მისი თანამოაზრენი ბოლშევიკებს ემხრობოდნენ.

ნაწარმოები «მატერიალიზმი და ემპირიოკრიტიციზმი» ტომში იბეჭდება წიგნის პირველი გამოცემის (1909 წ.) მიხედვით, რომელიც შეჯერებულია მეორე გამოცემასთან (1920 წ.). ტექსტის მომზადების დროს მხედველობაში მიღებულია ლენინის მითითებანი, რომლებიც მან აღნიშნა წერილებში თავისიანებისადმი 1908 — 1909 წლებში წიგნის დასაბეჭდად მომზადების პროცესში და პირველი გამოცემის კორექტურის გადასინჯვისას.

---



ათი უეკითხვა  
რეზიზენტი<sup>1</sup>

დაწერილია 1908 წლის მაისს — ივნისში

პირველად დაბეჭდა 1925 წელს  
ლენინის კრებულში III

იბეჭდება ხელნაწერის  
მიხედვით

1. აღიარებს თუ არა რეფერენტი, რომ მარქსიზმის ფილოსოფია დიალექტიკური მატერიალიზმი ა?

თუ არ აღიარებს, რატომ ერთხელაც არ გაარჩია ენგელსის უამრავი განცხადება ამის შესახებ?

თუ აღიარებს, რატომ უწოდებენ მახისტები მათ მიერ დიალექტიკური მატერიალიზმის «გადასინჯვას» «მარქსიზმის ფილოსოფიას»?

2. აღიარებს თუ არა რეფერენტი ენგელსის მიერ ფილოსოფიური სისტემების ძირითად დაყოფას მატერიალიზმად და იდეალიზმად, მასთან საშუალო მერყევ ხაზად ერთსა და მეორეს შუა ენგელსი თვლის ჰიუმის ხაზს ახალს ფილოსოფიაში და ამ ხაზს «აგნოსტიციზმს» უწოდებს, ხოლო კანტიანობა აგნოსტიციზმის ერთ-ერთ ნაირსახეობად მიაჩნია?

3. აღიარებს თუ არა რეფერენტი, რომ დიალექტიკური მატერიალიზმის შემეცნების თეორიას საფუძვლად უდევს აღიარება გარეგანი სამყაროსი და მისი ასახვისა ადამიანის გონებაში?

4. აღიარებს თუ არა რეფერენტი, რომ სწორია ენგელსის მსჯელობა იმის შესახებ, თუ როგორ იქცევა «საგანი თავისთავად» «საგნად ჩვენთვის»?

5. აღიარებს თუ არა რეფერენტი ენგელსის მტკიცების სისწორეს, რომ «სამყაროს ნამდვილი ერთიანობა მის მატერიალობაში მდგომარეობს»? (Anti-Dühring \*, გამოც. მე-2.

\* — ანტი-დიურინგი. რ ე დ.

1886 წ., გვ. 28, განყ. I, § IV მსოფლიო სქემატიკის შესახებ) <sup>2</sup>.

6. აღიარებს თუ არა რეფერენტი ენგელსის მტკიცების სისწორეს, რომ «მატერია მოძრაობის გარეშე ისევე წარმოუდგენელია, როგორც მოძრაობა უმატერიოდ» (Anti-Dühring, 1886, გამოც. მე-2, გვ. 45, § 6 ნატურფილოსოფიის, კოსმოგონიის, ფიზიკისა და ქიმიის შესახებ) <sup>3</sup>.

7. აღიარებს თუ არა რეფერენტი, რომ მიზეზობრიობის, აუცილებლობის, კანონზომიერებისა და სხვ. იდეა წარმოადგენს ბუნების, ნამდვილი სამყაროს კანონების ასახვას ადამიანის გონებაში? თუ ენგელსი მართალი არ იყო, როცა ამას ამტკიცებდა? (Anti-Dühring, S. 20 — 21, § III აპრიორიზმის შესახებ, და S. 103 — 104, § XI — თავისუფლებისა და აუცილებლობის შესახებ) <sup>4</sup>.

8. მოეხსენება თუ არა რეფერენტს, რომ მახი ეთანხმებოდა იმანენტური სკოლის მეთაურს, შუპეს, და მას თავისი უკანასკნელი და უმთავრესი ფილოსოფიური შრომაც კი მიუძღვნა? როგორ ხსნის რეფერენტი მახის ამ მიკედლებას შუპეს, ხუცობის დამცველის და საერთოდ ფილოსოფიაში აშკარა რეაქციონერის, აშკარა იდეალისტური ფილოსოფიისადმი?

9. რატომ მიჩქმალა რეფერენტმა «ამბავი» თავისი გუშინდელი ამხანაგის («ნარკვევების» მხრივ), მენშევიკ იუშკევიჩისა, რომელმაც დღეს ბოგდანოვი <sup>5</sup> (რახმეტოვის <sup>6</sup> შემდეგ) იდეალისტად გამოაცხადა? იცის თუ არა რეფერენტმა, რომ პეცოლდტმა თავის უკანასკნელ წიგნში მახის მთელი რიგი მოწაფეები იდეალისტებს მიაკუთვნა?

10. ადასტურებს თუ არა რეფერენტი იმ ფაქტს, რომ მახიზმს არაფერი აქვს საერთო ბოლშევიზმთან? რომ მახიზმის წინააღმდეგ ლენინს <sup>7</sup> არა ერთხელ განუცხადებია პროტესტი? რომ მენშევიკები იუშკევიჩი და ვალენტინოვი <sup>8</sup> «წმინდა» ემპირიოკრიტიკოსები არიან?

**მატერიალიზმი  
და ემპირიოკრიტიციზმი**  
კრიტიკული შენიშვნები  
ერთ ნაბეჭდილ ფილოსოფიაზე»

დაწერილია 1908 წლის მეორე  
ნახევარში  
დაიბეჭდა 1909 წელს  
ცალკე წიგნად გამომცემლობა  
«ზენოში»

იბეჭდება 1909 წელს გამოცემული  
წიგნის ტექსტის მიხედვით,  
რომელიც შეჯერებულია 1920 წელს  
გამოცემული წიგნის ტექსტთან

ВЛ. ИЛЬИНЪ.

# МАТЕРИАЛИЗМЪ И ЭМПИРИОКРИТИЦИЗМЪ

критическія замѣтки объ одной  
реакціонной философіи.

---

ИЗДАНИЕ „ЗВЕНО“  
МОСКВА  
1909

ვ. ი. ლენინის წიგნის—«მატერიალიზმი და  
ემპირიოკრიტიციზმი»—პირველი გამოცემის გარეკანი.—1909 წ.  
დაპატარავებულია

## პირველი გამოცემის წინასიტყვაობა

მთელმა რიგმა მწერლებმა, რომელთაც სურთ მარქსისტები იყვნენ, მიმდინარე წელს ჩვენში ნამდვილი ლაშქრობა დაიწყეს მარქსიზმის ფილოსოფიის წინააღმდეგ. ნახევარი წელიც არ არის, რაც გამოვიდა ოთხი წიგნი, მიძღვნილი უმთავრესად და თითქმის მთლიანად დიალექტიკურ მატერიალიზმზე თავდასხმებისადმი. ამას უწინარეს ყოვლისა ეკუთვნის «ნარკვევები მარქსიზმის ფილოსოფიის «შესახებ»» (ჟუნდა ეთქვათ: მარქსიზმის ფილოსოფიის წინააღმდეგ), სანქტ-პეტერბურგი, 1908, ბაზაროვის, ბოგდანოვის, ლუნაჩარსკის, ბერმანის, გელფონდის, იუშკევიჩის, სუვოროვის სტატიათა კრებული; შემდეგ წიგნები: იუშკევიჩისა — «მატერიალიზმი და კრიტიკული რეალიზმი», ბერმანისა — «დიალექტიკა შემეცნების თანამედროვე თეორიის თვალსაზრისით», ვალენტინოვისა — «მარქსიზმის ფილოსოფიური წყობა».

ყველა ამ პირმა არ შეიძლება არ იცოდნენ, რომ მარქსს და ენგელსს ათეულჯერ დიალექტიკური მატერიალიზმი უწოდებიათ თავიანთი ფილოსოფიური შეხედულებებისთვის. ეს პირნი, — პოლიტიკურ შეხედულებათა მკვეთრი განსხვავების მიუხედავად — დიალექტიკური მატერიალიზმის წინააღმდეგ მტრობით გაერთიანებულნი, ამავე დროს პრეტენზიას აცხადებენ იმაზე, რომ ისინი ფილოსოფიაში მარქსისტები არიან! ენგელსის დიალექტიკა «მისტიკაა», — ამბობს ბერმანი. ენგელსის შეხედულებანი «მოძველდა», — გაკვრით, ისე როგორც რაღაც თავისთავად ნაგულისხმევს, ამბობს ბაზარო-

ვი, — მატერიალიზმი უარყოფილია ჩვენი გაბედული მეომრების მიერ, რომლებიც ამაყად იმოწმებენ «შემეცნების თანამედროვე თეორიას», «უახლეს ფილოსოფიას» (ან «უახლეს პოზიტივიზმს»), «თანამედროვე ბუნებისმეტყველების ფილოსოფიას» ანდა თვით «XX საუკუნის ბუნებისმეტყველების ფილოსოფიას». ეყრდნობიან რა ყველა ამ ვითომდა უახლეს მოძღვრებას, დიალექტიკური მატერიალიზმის ეს ჩვენი გამანადგურებელი უშიშრად მიდიან ფიდეიზმის \* 10 პირდაპირ აღიარებამდე (ლუნაჩარსკი ამას ყველაზე აშკარად სჩადის, მაგრამ სრულებითაც არა მარტოდენ იგი! 11), მაგრამ მათ ერთბაშად ყოველივე გამბედაობა, საკუთარი რწმენის ყოველივე პატივისცემა ეკარგებათ, როცა საქმე იქამდე მიდის, რომ გამოარკვიონ პირდაპირ თავიანთი დამოკიდებულება მარქსსა და ენგელსთან. სინამდვილეში — დიალექტიკური მატერიალიზმისაგან, ე. ი. მარქსიზმისაგან სრული განდგომაა. სიტყვიერად — დაუსრულებელი ხრიკები, ცდები — გვერდი აუარონ საკითხის არსს, დაფარონ თავიანთი უკან დახევა, დასვან საერთოდ მატერიალიზმის ადგილას ერთ-ერთი რომელიმე მატერიალისტი, გადაჭრით უარი თქვან მარქსისა და ენგელსის უთვალავ მატერიალისტურ განცხადებათა პირდაპირ გარჩევაზე. ესაა — ნამდვილი «ამბოხება მუხლმოდრეკილთა», ერთი მარქსისტის სამართლიანი გამოთქმა რომ ვიხმაროთ. ესაა — ტიპური ფილოსოფიური რევიზიონიზმი, ვინაიდან მხოლოდ რევიზიონისტებმა მოიხვეჭეს სავალალო სახელი მარქსიზმის ძირითადი შეხედულებებიდან გადახვევით და შიშით ან უუნარობით — აშკარად, პირდაპირ, გადაჭრით და ნათლად «გაესწორებანათ ანგარიში» უარყოფილ შეხედულებებთან. როცა ორთოდოქსებს უხდებოდათ მარქსის მოძველებულ შეხედულებათა წინააღმდეგ გამოსვლა (მაგალითად, მერინგს ზოგიერთი ისტორიული დებულების წინააღმდეგ), ამას ისე გარკვეულად და დასაბუთებულად ახდენდნენ, რომ ვერავინ ვე-

\* ფიდეიზმი არის მოძღვრება, რომელიც რწმენას ცოდნის ადგილას სვამს ან საზოგადოდ გარკვეულ მნიშვნელობას აძლევს რწმენას.

რასოდეს ორაზროვნობას ვერ პოულობდა ასეთ ლიტერატურულ გამოსვლებში.

ესეცაა, რომ «ნარკვევებში მარქსიზმის ფილოსოფიის «შესახებ» არის ერთი ფრაზა, რომელიც ჭეშმარიტებას ჰგავს. ესაა ლუნაჩარსკის ფრაზა: «შიძლება, ჩვენ» (ე. ი., ცხადია, «ნარკვევების» ყველა თანამშრომელი) «ვეცდებით, მაგრამ ვეძიებთ» (გვ. 161). მე შევეცდები ამ წიგნში ყოველმხრივ გამოვამკარავო, რომ ამ ფრაზის პირველი ნახევარი აბსოლუტურ, ხოლო მეორე — შეფარდებითს ჭეშმარიტებას შეიცავს. ახლა კი მხოლოდ შევნიშნავ, რომ ჩვენი ფილოსოფოსები მეტს პატივისცემას გამოიჩენდნენ როგორც თავიანთი თავის, ისე მარქსიზმისადმი, მათ რომ მარქსიზმის სახელით კი არა, რამდენიმე «მაძიებელი» მარქსისტის სახელით ელაპარაკნათ.

ჩემს შესახებ უნდა ვთქვა, რომ მეც «მაძიებელი» ვარ ფილოსოფიაში. სახელდობრ: ამ შენიშვნებში მე ამოცანად დავისახე მოვძებნო, თუ რაზე შეიშალნენ ის ადამიანები, რომლებიც ვითომდა მარქსიზმის სახით რაღაც საშინლად აწეწილს, აბნეულს და რეაქციულს გვთავაზობენ.

აკტორი

1908 წლის სექტემბერი.



## მეორე გამოცემის წინასიტყვაობა

ეს გამოცემა, გარდა ტექსტის ცალკეული შესწორებებისა, არ განსხვავდება წინა გამოცემისაგან. იმედი მაქვს, რუს «მანისტებთან» კამათის დამოუკიდებლადაც, იგი უსარგებლო არ იქნება როგორც დამხმარე წიგნი მარქსიზმის ფილოსოფიის, დიალექტიკური მატერიალიზმის, და ასევე ბუნებისმეტყველების უახლეს აღმოჩენათა ფილოსოფიური დასკვნების გასაცნობად. რაც შეეხება ა. ა. ბოგდანოვის უკანასკნელ ნაშრომებს, რომელთა გაცნობის შესაძლებლობა არ მქონდა, ამხ. ვ. ი. ნევსკის ქვემოთ მოთავსებული სტატია საჭირო მითითებებს იძლევა მათ შესახებ<sup>12</sup>. ამხ. ვ. ი. ნევსკის, რომელიც მუშაობდა არა მარტო როგორც პროპაგანდისტი საზოგადოდ, არამედ განსაკუთრებით როგორც პარტიული სკოლის მოღვაწეც, სრული შესაძლებლობა ჰქონდა დარწმუნებულიყო, რომ «პროლეტარული კულტურის» სახით ა. ა. ბოგდანოვი ბურჟუაზიულ და რეაქციულ შეხედულებებს ატარებს.

ნ. ლენინი

1920 წლის 2 სექტემბერი.

## შენსახლის მამიერი

როგორ უარყოფდა მატერიალიზმს  
 ზოგიერთი «მარქსისტი» 1908 წელს,  
 ხოლო ზოგიერთი იდეალისტი 1710 წელს

ვინც ცოტათი მაინც იცნობს ფილოსოფიურ ლიტერატურას, მან უნდა იცოდეს, რომ ძნელია ფილოსოფიის (და აგრეთვე თეოლოგიის) თუგინდ ერთი თანამედროვე პროფესორის პოვნა, რომელიც პირდაპირ თუ არაპირდაპირ არ ცდილობდეს მატერიალიზმის უარყოფას. მატერიალიზმი ასჯერ და ათასჯერ გამოუცხადებიათ უარყოფილად და დღესაც ასპირველჯერ და ათასპირველჯერ განაგრძობენ მის უარყოფას. ჩვენი რევიზიონისტები ყველანი მატერიალიზმის უარყოფით არიან გართული და იმავე დროს თავს ისე გვაჩვენებენ, თითქოს ისინი მხოლოდ მატერიალისტ პლენანოვს უარყოფენ და არა მატერიალისტ ენგელსს, არა მატერიალისტ ფეიერბახს, არა ი. დიციენის მატერიალისტურ შეხედულებებს, — და შემდეგ, რომ ისინი მატერიალიზმს უარყოფენ «უახლესი» და «თანამედროვე» პოზიტივიზმის, ბუნებისმეტყველების და სხვ. თვალსაზრისით. აქ არ მოვიყვან ციტატებს, რომელთაც ყოველი მსურველი ასობით შეაგროვებს ზემოთ დასახელებულ წიგნებში; მე მხოლოდ მოგაგონებთ იმ მოსაზრებებს, რომლებითაც ამარცხებენ მატერიალიზმს ბაზაროვი, ბოგდანოვი, იუშკევიჩი, ვალენტინოვი, ჩერნოვი \*

\* ვ. ჩერნოვი. «ფილოსოფიური და სოციოლოგიური ეტიუდები», მოსკოვი, 1907. ავტორი ავენაროუსის ისეთივე თავგამოდებული მიმდევარია და დიალექტიკური მატერიალიზმის მტერი, როგორც ბაზაროვი და კომპ.

და სხვა მახისტები. მე ამ უკანასკნელ გამოთქმას, როგორც უფრო მოკლესა და მარტივს, ყველგან ვიხმარ «ემპირიოკრიტიკოსების» შესატყვისად, მით უმეტეს, რომ მან უკვე მოქალაქეობრივი უფლება მოიპოვა რუსულ ლიტერატურაში. ფილოსოფიურ ლიტერატურაში საყოველთაოდ აღიარებულია, რომ ერნსტ მახი ამჟამად ემპირიოკრიტიციზმის ყველაზე პოპულარული წარმომადგენელია\*, ხოლო ბოგდანოვის და იუშკევიჩის განდგომას «წმინდა» მახიზმისაგან სრულიად მეორეხარისხოვანი მნიშვნელობა აქვს, როგორც ქვევით დავინახავთ.

გვეუბნებიან, მატერიალისტები აღიარებენ რაღაც წარმოდგენებს და შეუცნობელს, — «საგანს თავისთავად», მატერიას «ცდის გარეშე», ჩვენი შემეცნების გარეშეო. ისინი ნამდვილ მისტიციზმში ვარდებიან, რაკი აღიარებენ რაღაც მიღმურს, რაც «ცდის» და შემეცნების საზღვრებს იქით იმყოფებაო. როცა მატერიალისტები ამბობენ, თითქოს მატერია ჩვენი გრძნობების ორგანოებზე მოქმედებს და შეგრძნებას იწვევსო, ისინი საფუძვლად იღებენ «უცნობს», არარას, ვინაიდან თვითონ ისინივე შემეცნების ერთადერთ წყაროდ ჩვენს გრძნობებს აცხადებენო. მატერიალისტები «კანტიანობაში» ვარდებიანო (მაგ., პლენხანოვი, როცა იგი აღიარებს «საგნებს თავისთავად», ე. ი. ჩვენი ცნობიერების გარეშე მყოფი საგნების არსებობასო), «აორებენ» სამყაროს, «დუალიზმს» ჰქადაგებენ, ვინაიდან მოვლენებს იქით მათ აქვთ კიდევ საგანი თავისთავად, გრძნობათა უშუალო მონაცემებს იქით — რაღაც სხვა, რაღაც ფეტიში, «კერპი», აბსოლუტი, «მეტაფიზიკის» წყარო, რელიგიის ორეულიო («წმინდა მატერია», როგორც ბაზაროვი ამბობს).

\* იხ., მაგ., Dr. Richard Hönlswald: «Über die Lehre Hume's von der Realität der Aussendinge», Berlin, 1904, S. 26 (დროიხხარდ ჰენიგსვალდი. «ჰიუმის მოძღვრება გარესამყაროს რეალობაზე», ბერლინი, 1904, გვ. 26. რე დ.).

ასეთია მახისტების ის საბუთები მატერიალიზმის წინააღმდეგ, რომელთაც ზემოხსენებული მწერლები სხვადასხვა ჰანგზე იმეორებენ და სხვადასხვანაირად მოგვითხრობენ.

იმის შესამოწმებლად, ახალია თუ არა ეს საბუთები და მართლაც მხოლოდ «კანტიანობაში გადავარდნილი» ერთი რუსი მატერიალისტის წინააღმდეგ არიან ისინი მიმართული თუ არა, ჩვენ ვრცელ ციტატებს მოვიყვანთ ერთი ძველი იდეალისტის, ჯორჯ ბერკლის თხზულებიდან. ეს ისტორიული ცნობა მით უფრო საჭიროა ჩვენი შენიშვნების შესავალში, რომ ჩვენ ქვემოთ არა ერთხელ მოგვიხდება ბერკლისა და მისი ფილოსოფიური მიმართულების დამოწმება, ვინაიდან მახისტებს არასწორად აქვთ წარმოდგენილი მახის დამოკიდებულებაც ბერკლისადმი და ბერკლის ფილოსოფიური ხაზის დედაარსიც.

ეპისკოპოს ჯორჯ ბერკლის თხზულება, «ტრაქტატი ადამიანის შემეცნების საფუძვლებზე»\*, რომელიც 1710 წელს გამოქვეყნდა, შემდეგი მსჯელობით იწყება: «ყველასათვის, ვინც ადამიანის შემეცნების ობიექტებს იხილავს, ცხადია, რომ ისინი ან ისეთ იდეებს (ideas) წარმოადგენენ, რომელთა აღქმა ნამდვილად ხდება გრძნობების მიერ, ან ისეთს, რომელთაც ჩვენ ვღებულობთ ემოციებისა და გონების მოქმედების დაკვირვების დროს, ან, ბოლოს, ისეთ იდეებს, რომელნიც მეხსიერებისა და წარმოსახვის შემწეობით იქმნებიან... მხედველობის შემწეობით მე ვაღვენ იდეებს სინათლესა და ფერებზე, მათს სხვადასხვა საფეხურსა და სახეზე. შეხების შემწეობით მე აღვიქვამ მაგარსა და რბილს, თბილსა და ცივს, მოძრაობასა და წინააღმდეგობას... ყნოსვა სუნს მაძლევს; გემოვნება — გემოს შეგრძნებას; სმენა — ხმებს... რადგან სხვადასხვა იდეას ერთად ერთიმეორესთან

\* — George Berkeley. «Treatise concerning the Principles of Human Knowledge», vol. I of Works, edited by A. Fraser, Oxford, 1871. არის რუსული თარგმანი (ჯორჯ ბერკლი. «ტრაქტატი ადამიანის შემეცნების საფუძვლებზე», თხზულებანი, ტ. I, გამ. ა. ფრეიზერისა, ოქსფორდი, 1871. რედ.).

ვამჩნევთ, მათ ერთი სახელით აღნიშნავენ და რაიმე საგნად თვლიან. მაგალითად, ვამჩნევთ ერთად შეერთებულ (to go together) განსაზღვრულ ფერს, გემოს, სუნს, ფორმას, კონსისტენციას, — ამას ცალკე საგნად ვცნობთ და სიტყვა ვაშლს ვუწოდებთ; იდეათა სხვა შეერთება (collections of ideas) შეადგენენ ქვას, ხეს, წიგნს და სხვა ამგვარ გრძნობად საგნებს...» (§ 1).

ასეთია ბერკლის თხზულების პირველი პარაგრაფის შინაარსი. ჩვენ უნდა დავიხსოვოთ, რომ თავის ფილოსოფიას იგი საფუძვლად უდებს «მაგარს, რბილს, თბილს, ცივს, ფერებს, გემოვნებათ, სუნს» და სხვ.. ბერკლისთვის საგნები «იდეათა კრებულია», იდეები კი მას ესმის არა როგორც განყენებული აზრები, არამედ სწორედ როგორც ზემოთ ჩამოთვლილი თვისობრიობანი ან შეგრძნებანი.

ბერკლი შემდეგ ამბობს, რომ ამ «იდეებს ანუ შემეცნების ობიექტებს» გარდა არსებობს მათი აღმქმელი, — «გონება, გონი, სული ანუ მე» (§ 2). თავისთავად იგულისხმებაო, — დაასკვნის ფილოსოფოსი, — რომ «იდეებს» არ შეუძლიათ იარსებონ მათი აღმქმელი გონების გარეშე. ამაში რომ დავრწმუნდეთ, საკმარისია ჩავუფიქრდეთ სიტყვა «არსებობის» მნიშვნელობასო. «როცა მე ვამბობ, რომ მაგიდა, რაზედაც ვწერ, არსებობს-მეთქი, ეს ნიშნავს, რომ მე ვხედავ და შევიგრძნობ მას; ჩემი ოთახიდანაც რომ გამოვსულიყავი, მაინც ვიტყვოდი, მაგიდა არსებობს-მეთქი, იმ აზრით, რომ, ჩემს ოთახში რომ ვყოფილიყავი, მე შემეძლებოდა მისი აღქმა»... ასე ლაპარაკობს ბერკლი თავისი თხზულების § 3-ში და იქვე იწყებს კამათს იმ ადამიანებთან, რომელთაც მატერიალისტებს უწოდებს (§§ 18, 19 და სხვ.). ჩემთვის სრულიად გაუგებარიო, — ამბობს იგი, — როგორ შეიძლება ლაპარაკი საგნების აბსოლუტურ არსებობაზე იმისდა დამოუკიდებლად, რომ მათ ვინმე აღიქვამს? არსებობა ნიშნავს აღქმას (their, ე. ი. საგნების esse is percipi, § 3, — ეს არის ბერკლის გამოთქმა, რომელიც ხშირად მოჰყავთ ფილოსოფიის ისტორიის სახელმძღვანელოებში). «საოცარია, რომ ადამიანებში ჭარბობს ის

შეხედულება, თითქოს სახლებს, მთებს, მდინარეებს, ერთი სიტყვით, გრძნობადს საგნებს ჰქონდეთ ბუნებრივი ანუ რეალური არსებობა, განსხვავებული იმისგან, რასაც გონება აღიქვამს» (§ 4). ეს შეხედულება «აშკარა წინააღმდეგობაა», — ამბობს ბერკლი. — «ვინაიდან რაღა არის ეს ზემოაღნიშნული ობიექტები, თუ არა საგნები, რომელთაც ჩვენ აღვიქვამთ გრძნობათა შემწეობით? ხოლო რას აღვიქვამთ ჩვენ, თუ არა ჩვენს საკუთარ იდეებს ან შეგრძნებებს (ideas or sensations)? და განა ეს პირდაპირ უაზრობა არაა, რომ რაიმე იდეები თუ შეგრძნებანი, ან მათი კომბინაციები შეიძლება არსებობდნენ მათი აღქმის გარეშე?» (§ 4).

ბერკლი იდეების კოლექციათა მაგივრად ხმარობს მისთვის თანასწორმნიშვნელოვან გამოთქმას: *შ ე გ რ ძ ნ ე ბ ა თ ა კ ო მ ბ ი ნ ა ც ი ე ბ ს* და მატერიალისტებს მიაწერს «უაზრო» მისწრაფებას, კიდევ უფრო შორს მიდიან და რაღაც წყაროს ეძებენ ამ კომპლექსისათვის... ან უკეთ, შეგრძნებათა ამ კომბინაციისათვისო. § 5-ში მატერიალისტებს ბრალად ედებათ, რომ აბსტრაქციას დასტრიალებენო, ვინაიდან შეგრძნების გამოთიშვა ობიექტისაგან, ბერკლის აზრით, უშინააარსო აბსტრაქციაა. «მართლაც, — ამბობს იგი § 5 ბოლოში, რომელიც გამოტოვებულია მეორე გამოცემაში, — ობიექტი და შეგრძნება ერთი და იგივეა (are the same thing) და ამიტომ შეუძლებელია მათი ერთიმეორისაგან აბსტრაქცირება». «თქვენ იტყვით, — წერს ბერკლი, — რომ იდეები შეიძლება იმ საგნების ასლი ან გამონაკრთომი (resemblances) იყოს, რომელნიც გონების გარეშე არსებობენ არამოაზროვნე სუბსტანციაში. მე გიპასუხებთ, რომ შეუძლებელია იდეა სხვა რასმე ჰგავდეს, გარდა იდეისა; ფერი ან ფიგურა სხვას ვერაფერს დაემსგავსება, გარდა მეორე ფერისა, მეორე ფიგურისა... მე ვკითხულობ, შეგვიძლია თუ არა ჩვენ აღვიქვათ ეს სავარაუდო ორიგინალები ანუ გარეშე საგნები, რომელთა გამოხატულებას ან წარმოდგენას თითქოს ჩვენი იდეები შეადგენენ? თუ ჰო, მაშინ ისინიც იდეები ყოფილან, და ჩვენ ერთი ნაბიჯითაც ვერ წავიწიეთ წინ; ხოლო თუ თქვენ იტყვით — არაო,

მაშინ მე მიემართავ ვისაც გნებავთ და ვკითხავ, აქვს თუ არა რაიმე აზრი იმის თქმას, რომ ფერი რაღაც უხილავს ჰგავს; მაგარი ან რბილი ჰგავს ისეთ რამეს, რის შეხებაც შეუძლებელია და სხვ.» (§ 8).

ბაზაროვის «საბუთები» პლეხანოვის წინააღმდეგ საკითხზე, შეიძლება თუ არა ჩვენს გარეშე არსებობდეს საგნები დამოუკიდებლად ჩვენზე მათი ზემოქმედებისა, — როგორც მკითხველი ხედავს, ერთი ბეწოთაც კი არ განსხვავდება ბერკლის საბუთებისაგან მის მიერ პერსონალურად დაუსახელებელი მატერიალისტების წინააღმდეგ. ბერკლი «მატერიის ანუ სხეულებრივი სუბსტანციის» არსებობის აზრს (§ 9) ისეთ «წინააღმდეგობად», ისეთ «უაზრობად» თვლის, რომ არც კი ღირს ღროს დაკარგვა მის უარსაყოფადო. «მაგრამ, — ამბობს იგი, — რადგან მოძღვრებამ (tenet) მატერიის არსებობის შესახებ, როგორც ჩანს, ფილოსოფოსების გონებაში ღრმად გაიდგა ფესვები და ესოდენ მრავალ მავნე დასკვნას იწვევს, მე ვამჯობინებ მკითხველს მრავალმეტყველი და მოსაწყენი ვეჩვენო, ოღონდ არაფერი დავზოგო ამ ცრურწმენის სავსებით გამოსამჟღავნებლად და აღმოსაფხვრელად» (§ 9).

ჩვენ ახლა დავინახავთ, რა მავნე დასკვნებზე ლაპარაკობს ბერკლი. მოვრჩეთ ჯერ მის თეორიულ მოსაზრებებს მატერიალისტების წინააღმდეგ. ბერკლი უარყოფს ობიექტების «აბსოლუტურ» არსებობას, ე. ი. საგნების არსებობას ადამიანის შემეცნების გარეშე და პირდაპირ ისე გადმოსცემს თავის მოწინააღმდეგეთა შეხედულებებს, რომ ისინი თითქოს აღიარებენ «საგანს თავისთავად». ბერკლი § 24-ში ხაზგასმით წერს, რომ მის მიერ უარყოფილი ეს შეხედულება ცნობს «გ რ ძ ნ ო ბ ა დ ი ო ბ ი ე ქ ტ ე ბ ი ს ა ბ ს რ ლ უ ტ უ რ ა რ ს ე ბ ო ბ ა ს თ ა ვ ი ს თ ა ვ ა დ (objects in themselves) ან უ გ ო ნ ე ბ ი ს გ ა რ ე შ ე» (ციტ. გამოც. 167 — 168 გვ.). ფილოსოფიურ შეხედულებათა ორი ძირითადი ხაზი აქ დასახულია იმ პირდაპირობით, სიცხადით და გარკვეულობით, რომელიც ფილოსოფოს კლასიკოსებს განასხვავებს ჩვენი ღროის «ახალი» სისტემების შემთხვევლებისაგან. მატერია-

ლიზმი — ეს აღიარებაა «ობიექტებისა თავისთავად» ანუ გონების გარეშე; იდეები და შეგრძნებანი — ეს ამ ობიექტების ასლი ან ასახვაა. მოწინააღმდეგე მოძღვრება (იდეალიზმი): ობიექტები არ არსებობენ «გონების გარეშე»; ობიექტები — «შეგრძნებათა კომბინაციებია».

ეს დაწერილია 1710 წელს, ე. ი. 14 წლით ადრე იმანუილ კანტის დაბადებამდე, ჩვენმა მახისტებმა კი — ვითომდა «უახლესი» ფილოსოფიის საფუძველზე — აღმოაჩინეს, რომ აღიარება «საგნებისა თავისთავად» წარმოადგენს იმის შედეგს, რომ მატერიალიზმს კანტიანობა გადაეღო ან დამახინჯებულ იქნა მისგანო! მახისტების «ახალი» აღმოჩენები შედეგია მათი გასაოცარი უმეცრებისა ძირითად ფილოსოფიურ მიმართულებათა ისტორიაში.

მათი შემდგომი «ახალი» აზრი ისაა, რომ «მატერიის» ანუ «სუბსტანციის» ცნებანი ძველი არაკრიტიკული შეხედულებების ნაშთიაო. მახმა და ავენარიუსმა, წარმოიდგინეთ, წინ წასწიეს ფილოსოფიური აზრი, გააღრმავეს ანალიზი და უკუაგდეს ეს «აბსოლუტები», «უცვლელი არსნიო» და სხვა. აიღვეთ ბერკლი, რათა პირველწყაროს მიხედვით შეამოწმოთ მსგავსი მტკიცებანი, და თქვენ დაინახავთ, რომ იგი პრეტენციოზულ გამონაგონს წარმოადგენს. ბერკლი სრულიად გარკვეულად ამბობს, რომ მატერია არის «nonentity» (არარსებული არსი, § 68), რომ მატერია არის არ არა (§ 80). «თქვენ შეგიძლიათ, — ირონიულად ეუბნება ბერკლი მატერიალისტებს, — თუ ეს ძალიან გსურთ, იმ აზრით იხმაროთ სიტყვა «მატერია», როგორც სხვა ადამიანები სიტყვა «არარას» ხმარობენ» (p. \* 196 — 197 ციტ. გამ.). თავდაპირველად, — ამბობს ბერკლი, — სწამდათ, რომ ფერი, სუნი და სხვ. «მართლაც არსებობენ», — შემდეგ უარი თქვეს ამ შეხედულებაზე და აღიარეს, რომ ისინი არსებობენ მხოლოდ ჩვენი შეგრძნებების შემწეობით. მაგრამ ძველი შემცდარი ცნებების ეს უკუ-

\* — page — გვერდი. რ ე დ.



გდება დამთავრებული არ არის: მათი ნაშთია «სუბსტანციის» ცნება (§ 73) — ისეთივე «ცრურწმენა» (p. 195), რომელიც საბოლოოდ ამხილა ეპისკოპოსმა ბერკლიმ 1710 წელს! ხოლო 1908 წელს ჩვენში აღმოჩნდნენ ისეთი ხუმარები, რომლებმაც სერიოზულად დაუჯერეს ავენარიუსს, პეცოლდტს, მახს და კომპ., რომ მხოლოდ «უახლესმა პოზიტივიზმმა» და «უახლესმა ბუნებისმეტყველებამ» შესძლეს ამ «მეტაფიზიკურ» ცნებათა უკუგდება.

იგივე ხუმარები (მათ შორის ბოგდანოვი) არწმუნებენ მკითხველებს, რომ სწორედ ახალმა ფილოსოფიამ განმარტა «სამყაროს გაორების» მცდარობა იმ მატერიალისტების მოძღვრებაში, რომელთაც მუდამ უარყოფენ და რომელნიც ლაპარაკობენ ადამიანის ცნობიერების მიერ რაღაც ისეთი საგნების «ასახვაზე», რომელნიც მისი ცნობიერების გარეშე არსებობენ. ამ «გაორებაზე» ზემოხსენებული ავტორების მიერ უამრავი გრძნობიარე სიტყვაა დაწერილი. გულმავიწყობისა თუ უმეცრების გამო მათ არ აღუნიშნავთ, რომ ეს ახალი აღმოჩენანი უკვე 1710 წელს იყო აღმოჩენილი.

«ჩვენ მიერ მათი (იდეების ანუ საგნების) შემეცნება, — წერს ბერკლი, — მეტისმეტად გაბუნდოვანებული, დახლართული, უაღრესად სახიფათო შეცდომებისაკენ იყო მიმართული გრძნობადი ობიექტების ორმაგი (twofold) არსებობის ვარაუდით, სახელდობრ: ერთი არსებობაა ინტელიგიბელური ანუ არსებობა გონებაში, მეორეა — რეალური, გონების გარეშე» (ე. ი. ცნობიერების გარეშე). და ბერკლი დასცინის ამ «აბსურდულ» აზრს, რომელიც შესაძლებლად თვლის განუაზრებლის გააზრებას! «აბსურდის» წყაროა, — რა თქმა უნდა, «საგნებისა» და «იდეების» განსხვავება (§ 87), «გარეგანი ობიექტების დაშვება». იგივე წყარო წარმოშობს, როგორც ბერკლიმ 1710 წელს, ხოლო ბოგდანოვმა ხელახლა 1908 წელს აღმოაჩინა, ფეტიშებისა და კერპების რწმენას. «მატერიის ანუ აღუქმელი საგნების არსებობა, — წერს ბერკლი, — არა მარტო უმთავრესი დასაყრდნობი იყო ათეისტებისა და ფატალისტებისა, არამედ იმავე პრინციპზეა დაფუძ-

ნებული კერპთაყვანისმცემლობის სხვადასხვა ფორმა» (§ 94).

აქ ჩვენ მივადექით იმ «მავნე» დასკვნებსაც «აბსურდული» მოძღვრებიდან გარეგანი სამყაროს არსებობის შესახებ, რომლებმაც ეპისკოპოსი ბერკლი აიძულა არა მარტო თეორიულად უარეყო ეს მოძღვრება, არამედ გაშმაგებით ედევნა მისი მომხრეები, როგორც მტრები. «მატერიის ანუ სხეულებრივი სუბსტანციის მოძღვრების საფუძველზე, — ამბობს იგი, — აშენებულ იქნა ყველა უღვთო სისტემა ათეიზმისა და რელიგიის უარყოფისა... ზედმეტია იმაზე ლაპარაკი, თუ რა დიდი მეგობარი იყო ათეისტებისა მატერიალური სუბსტანცია ყოველთვის. ყველა მათი საშინელი სისტემა იმდენად ცხადად, იმდენად აუცილებლად არის დამოკიდებული მატერიალური სუბსტანციისაგან, რომ, რაკი ამ ქვაკუთხედს გამოვაცლით, — მთელი შენობაც აუცილებლად დაინგრევა. ამიტომ ჩვენ არც გვჭირია განსაკუთრებული ყურადღება მივაქციოთ ათეისტთა ცალკე უბადრუკი სექტების უაზრო მოძღვრებებს» (§ 92, ციტ. გამ. 203 — 204 გვ.).

«რაკი მატერია განდევნილი იქნება ბუნებიდან, იგი თან წაიღებს იმდენ სკეპტიკურ და უღვთო სისტემებს, იმდენ უთვალავ საკამათო და ბუნდოვან საკითხებს» («აზრის ეკონომიის პრინციპი», აღმოჩენილი მახის მიერ 1870-იან წლებში! «ფილოსოფია, როგორც აზროვნება სამყაროზე ძალის უმცირესი ხარჯვის პრინციპით» — ავენარიუსი 1876 წელს!), «რომელნიც თვალზე ბისტივით ჰქონდათ გადაკრული თეოლოგებსა და ფილოსოფოსებს; მატერია იმდენ უნაყოფო შრომას აყენებდა ადამიანთა მოდგმას, რომ თუნდ ის საბუთები, რაც ჩვენ მის წინააღმდეგ წარმოვადგინეთ, საკმაოდ საფუძველიანადაც რომ არ იქნას ცნობილი (პირადად მე მათ სრულიად უეჭველად ვთვლი), მე მაინც დარწმუნებული ვარ, რომ ჭეშმარიტების, მშვიდობისა და რელიგიის ყველა მეგობარს საფუძველი აქვს ისურვოს, რომ ეს საბუთები საკმარისად იქნან აღიარებული» (§ 96).

ეპისკოპოსი ბერკლი გულახდილად მსჯელობდა, მარტივად მსჯელობდა! ჩვენს დროში იმავე აზრებს ფილოსოფიიდან «მატერიის» «ეკონომიურ» განდევნაზე ბევრად უფრო თვალთმაქცურ და «ახალი» ტერმინოლოგიით დახლართულ ფორმაში ხვევენ, რათა ეს აზრები გულუბრყვილო ადამიანებმა «უახლეს» ფილოსოფიად მიიჩნიონ!

მაგრამ ბერკლი არათუ გულახდილობას იჩენდა თავისი ფილოსოფიის ტენდენციების შესახებ, არამედ ცდილობდა აგრეთვე დაეთარა მისი იდეალისტური სიშიშველე, წარმოედგინა იგი უაზრობათაგან განთავისუფლებულად და «სალი გონებისათვის» მისაღებად. ჩვენი ფილოსოფიით, — ამბობდა იგი, თავს იცავდა რა ინსტინქტურად იმის დაბრალებისაგან, რასაც ახლა შეიძლება სუბიექტური იდეალიზმი ან სოლიფისიზმი ვუწოდოთ, — ჩვენი ფილოსოფიით «ჩვენ არავითარი საგნები არ გვეკარგება ბუნებაში» (§ 34). ბუნება რჩება, რჩება რეალური საგნების განსხვავებაც ქიმერებისაგან, — მხოლოდ «ერთნიც და მეორენიც ერთნაირად არსებობენ ცნობიერებაში». «მე სრულიადაც საექვოდ არ ვხდი რაიმე საგნის არსებობას, რომელიც ჩვენ შეგვიძლია ჩვენი გრძნობის ან მოსაზრების შემწეობით შევიცნოთ. მე სრულიადაც არ ვეჭვობ, რომ ის საგნები, რომელთაც საკუთარი თვალთ ვხედავ, საკუთარი ხელით ვეხები, არსებობენ, — რეალურად არსებობენ. ერთადერთი საგანი, რომლის არსებობასაც ჩვენ უარყოფთ, არის ის, რასაც ფილოსოფოსები (ხაზგასმულია ბერკლის მიერ) მატერიას ანუ სხეულებრივ სუბსტანციას უწოდებენ. მისი უარყოფა არავითარ ზიანს არ აყენებს დანარჩენ ადამიანთა მოდგმას, რომელიც, ვბედავ ვთქვა, ვერასოდეს ვერ შეამჩნევს მის არყოფნას... ათეისტს მართლაც ესაჭიროება ცარიელი სახელის ეს მოჩვენება, რათა თავისი უღმერთობა დაასაბუთოს»... (35).

ეს აზრი კიდევ უფრო ნათლად გამოხატული § 37-ში, სადაც ბერკლი პასუხს იძლევა ბრალდებაზე, რომ მისი ფილოსოფია სპობს სხეულებრივ სუბსტანციებს: «თუ სიტყვა სუბსტანციას გავიგებთ მდაბიო (vulgar) აზრით, ე. ი.

როგორც გრძნობად თვისობრიობათა, განვრცობადობის, სიმკვიდრის, წონის და სხვ. კომბინაციას, შეუძლებელია მათი მოსპობა დამბრალდეს. მაგრამ თუ სიტყვა სუბსტანციას ფილოსოფიური აზრით გავიგებთ, — როგორც ცნობიერების გარეშე (არსებულ) აქციდენციათა ან თვისობრიობათა საფუძველს, — მაშინ მე მართლაც ვაღიარებ, რომ ესპობ მას, თუ კი შეიძლება ისეთი რამის მოსპობაზე ლაპარაკი, რაც არასოდეს არ არსებობდა, არ არსებობდა თვით წარმოდგენაშიც).

ინგლისელი ფილოსოფოსი ფრეიზერი, იდეალისტი, ბერკლიანობის მიმდევარი, რომელმაც ბერკლის თხზულებანი გამოსცა და მათ თავისი შენიშვნები დაურთო, ბერკლის მოძღვრებას ტყუილად როდი უწოდებს «ბუნებრივ რეალიზმს» (p. X ციტ. გამოც.). ეს სასაცილო ტერმინოლოგია აუცილებლად უნდა აღინიშნოს, ვინაიდან იგი მართლაც გამოხატავს ბერკლის განზრახვას — რეალიზმს შეეგუოს. შემდგომ ჩვენ ხშირად შევხვდებით «უაზლეს» «პოზიტივისტებს», რომელნიც სხვა ფორმაში, სხვა სიტყვიერ სამოსში იმავე ოინს ან თაღლითობას იმეორებენ. ბერკლი როდი უარყოფს რეალური საგნების არსებობას! ბერკლი როდი ეთიშება მთელი კაცობრიობის შეხედულებას! ბერკლი უარყოფს «მხოლოდ» ფილოსოფოსების მოძღვრებას, ე. ი. შემეცნების თეორიას, რომელიც სერიოზულად და გადაჭრით ყველა თავის მსჯელობას საფუძვლად უდებს გარეგანი სამყაროს აღიარებას და მის ასახვას აღამიანთა შეგნებაში. ბერკლი არ უარყოფს ბუნებისმეტყველებას, რომელიც ყოველთვის (უმეტეს ნაწილად შეუგნებლად) შემეცნების ამ, ე. ი. მატერიალისტურ, თეორიას ეყრდნობოდა და ეყრდნობა: «ჩვენ შეგვიძლია, — ვკითხულობთ § 59-ში, — ჩვენი ცდიდან» (ბერკლი — «წმინდა ცდის» ფილოსოფია) \* «იდეათა თანაარსებობისა და თანამიმდევრობის შესახებ ჩვენს ცნობიერებაში... სწორი დასკვნები გავაკეთოთ იმის შესახებ, თუ რას განვიცდიდით ჩვენ (ან: დავინახავდით

\* ფრეიზერი თავის წინასიტყვაობაში დაჟინებით ამტკიცებს, რომ ბერკლი, ისევე როგორც ლოკი, «მხოლოდ და მხოლოდ ცდას მიმართავს» (p. 117).

ჩვენ), ისეთ პირობებში რომ მოვხვედრილიყავით, რომელნიც დიდად განსხვავებული იქნებოდა დღევანდელი პირობებისაგან. სწორედ ამაში მდგომარეობს ბუნების „შეცნობა, რასაც“ (ყური დაუგდეთ!) «მეუძლია თავისი მნიშვნელობა და აუცილებლობა შეინარჩუნოს სრული თანამიმდევრობით ზემონათქვამთან დაკავშირებით».

მივიჩნით გარეგანი სამყარო, ბუნება — იმ «შეგრძნებათა კომბინაციად», რომელთაც ჩვენს გონებაში ღვთაება იწვევს. აღიარეთ ეს, უარი თქვით ცნობიერების გარეშე, ადამიანის გარეშე ეძებოთ ამ შეგრძნებათა «საფუძვლები» — და მე შემეცნების ჩემი იდეალისტური თეორიის ჩარჩოებში ვცნობ მთელს ბუნებისმეტყველებას, მისი დასკვნების მთელ მნიშვნელობას და უტყუარობასო. მე სწორედ ეს ჩარჩო და მხოლოდ ეს ჩარჩო მესაჭიროება ჩემი დასკვნებისათვის «მშვიდობისა და რელიგიის» სასარგებლოდ. ასეთია ბერკლის აზრი. ამ აზრს, რომელიც სწორად გამოხატავს იდეალისტური ფილოსოფიის დედაარსსა და მის საზოგადოებრივ მნიშვნელობას, ჩვენ შემდეგაც შევხვდებით, როცა ვილაპარაკებთ მახიზმის დამოკიდებულებაზე ბუნებისმეტყველებისადმი.

ახლა კი აღვნიშნოთ კიდევ ერთი უახლესი აღმოჩენა, რომელიც XX საუკუნეში უახლესმა პოზიტივისტმა და კრიტიკულმა რეალისტმა პ. იუშკევიჩმა ისესხა ეპისკოპოს ბერკლისაგან. ეს აღმოჩენაა — «ემპირიოსიმბოლიზმი». ბერკლის «საყვარელი თეორია», — ამბობს ა. ფრეიზერი — ეს არის «უნივერსალური ნატურალური სიმბოლიზმის» (p. 190 ციტ. გამ.) ან «ბუნების სიმბოლიზმის» (Natural Symbolism) თეორიაო, — ამბობს ა. ფრეიზერი. ეს სიტყვები რომ 1871 წლის გამოცემაში არ ყოფილიყო, შეიძლებოდა ეჭვი შეგვეტანა, ისინი ინგლისელმა ფილოსოფოსმა — ფიდელისტმა ფრეიზერმა თანამედროვე მათემატიკოსს და ფიზიკოსს პუანკარეს და რუს «მარქსისტს» იუშკევიჩს მოჰპარა!

თვით თეორია ბერკლისა, რამაც ფრეიზერის აღტაცება გამოიწვია, ეპისკოპოსის მიერ შემდეგნაირად არის გადმოცემული:

«იდეათა კავშირი» (ნუ დაივიწყებთ, რომ ბერკლისთვის იდეები და საგნები ერთი და იგივეა) «გულისხმობს არა მიზეზის დამოკიდებულებას შედეგთან, არამედ მხოლოდ ნაჭდევისა თუ ნიშნის დამოკიდებულებას საგანთან, რომელიც ასე თუ ისე აღინიშნება» (§ 65). «აქედან ცხადია, ის საგნები, რომელნიც იმ მიზეზის კატეგორიის თვალსაზრისით (under the notion of a cause), რომელიც ეხმარება ან ხელს უწყობს შედეგის გამოწვევას, სრულიად აუხსნელია და უდიდეს უაზრობაში გვაგდებს, — შეიძლება სრულიად ბუნებრივად აიხსნას, ... თუ მათ ჩვენს საცნობელ ნაჭდევად ანუ ნიშნად მივიჩნევთ» (§ 66). რასაკვირველია, ბერკლისა და ფრეიზერის აზრით, ჩვენ ამ «ემპირიოსიმბოლოების» შემწეობით ცნობებს თვით ღვთაება ვაძლევს. ხოლო სიმბოლიზმს ბერკლის თეორიაში ის გნოსეოლოგიური მნიშვნელობა აქვს, რომ მან უნდა შესცვალოს «დოქტრინა», «რომელიც ლამობს საგნები სხეულებრივი მიზეზებით ახსნას» (§ 66).

ჩვენს წინაშეა ორი ფილოსოფიური მიმართულება მიზეზობრიობის საკითხში. ერთი «ლამობს საგნები სხეულებრივი მიზეზებით ახსნას», — ცხადია, იგი დაკავშირებულია «აბსურდულ» და ეპისკოპოს ბერკლის მიერ უარყოფილ «მატერიის დოქტრინასთან». მეორეს «მიზეზის ცნება» იმ «ნაჭდევის ანუ ნიშნის» ცნებამდე დაჰყავს, რომელიც «ჩვენს გაგებინებას» (ღმერთის მიერ) ემსახურება. ამ ორ მიმართულებას XX საუკუნის სამოსში ჩვენ შეგხვდებით, როცა გავარჩევთ მახიზმისა და დიალექტიკური მატერიალიზმის დამოკიდებულებას ამ საკითხთან.

შემდეგ, რეალობის საკითხის გამო კიდევ უნდა შევნიშნოთ, რომ ბერკლი უარს ამბობს აღიაროს საგნების არსებობა ცნობიერების გარეშე და ცდილობს მონახოს კრიტერიუმი რეალურის და ფიქციურის გასარჩევად. § 36-ში იგი ამბობს, რომ ადამიანის გონების მიერ თვითნებურად გამოწვეული «იდეები» «მკრთალი, სუსტი და მერყევია იმ იდეებთან შედარებით, რომელთაც გრძნობებით აღვიქვამთ. ეს უკანასკნე-

ლი იდეები, რომელნიც ჩვენში ბუნების განსაზღვრული წესების იმ კანონების მიხედვით აღიბეჭდებიან, უფრო ძლიერი და ბრძენი გონების არსებობას მოწმობენ, ვიდრე ადამიანის გონებაა. როგორც იტყვიან, ასეთ იდეებს მეტი რეალობა აქვთ, ვიდრე წინათ აღნიშნულთ; ეს იმას ნიშნავს, რომ ისინი უფრო ნათელნი, მოწესრიგებულნი, განცალკევებულნი არიან და მათი აღმქმელი გონების ფიქციას არ წარმოადგენენ... სხვა ადგილას (§ 84) ბერკლი ცდილობს რეალობის ცნება დაუკავშიროს მრავალი ადამიანის მიერ ერთსა და იმავე დროს ერთი და იმავე გრძნობადი შეგრძნების აღქმას. მაგალითად, როგორ უნდა გადაწყდეს საკითხი: რეალურია თუ არა წყლის გადაქცევა ღვინოდ, რის შესახებაც, ვთქვათ, ჩვენ გვიამბობენ? «სუფრაზე ყველა მსხლომთ რომ დაენახათ ის, ეგრძნოთ მისი სუნი, ესვათ ღვინო და ეგრძნოთ მისი გემო, ღვინის დაღვევის შედეგიც განეცადათ, ჩემი აზრით, შეუძლებელი გახდებოდა ეჭვის შეტანა ამ ღვინის რეალობაში». და ფრეიზერი განმარტავს: «ერთდროული შეგნება სხვადასხვა პირის მიერ ერთი და იმავე გრძნობადი იდეებისა, წარმოსახული ობიექტების და ემოციების წმინდა ინდივიდუალური ანუ პირადი შეგნებისაგან განსხვავებით, აქ განხილულია როგორც დამტკიცება პირველი გვარის იდეათა რეალობისა».

აქედან ჩანს, რომ შეუძლებელია ბერკლის სუბიექტური იდეალიზმი ისე გავიგოთ, თითქოს იგი უგულვებელყოფდეს განსხვავებას ერთპიროვნულ და კოლექტიურ აღქმას შორის. პირიქით, იგი ცდილობს ამ განსხვავებაზე ააგოს რეალობის კრიტერიუმი. ბერკლის «იდეები» გამოჰყავს ღვთაების ზემოქმედებიდან ადამიანის გონებაზე და ამრიგად იგი ობიექტური იდეალიზმს უახლოვდება: სამყარო ჩემი წარმოდგენა კი არ ყოფილა, არამედ ერთი უზენაესი სულიერი მიზეზის შედეგი; ეს სულიერი მიზეზი ქმნის «ბუნების კანონებსაც» და «უფრო რეალურ» და ნაკლებ რეალურ იდეებს შორის განსხვავების კანონებსაც და სხვ.

თავის მეორე თხზულებაში «სამი საუბარი ჰილასსა და ფილონოუსს შორის» (1713 წ.), სადაც ბერკლი ცდილობს განსაკუთრებულ პოპულარულ ფორმაში გადმოსცეს თავისი შეხედულებანი, იგი შემდეგნაირად ახასიათებს თავისი და მატერიალისტური დოქტრინის წინააღმდეგობას:

«მე ვამტკიცებ ისევე, როგორც თქვენ» (მატერიალისტები), «რომ, რაკი ჩვენზე რაღაც გარედან მოქმედებს, ჩვენ უნდა ვალიაოთ (ჩვენს) გარეშე მყოფი ძალების არსებობა, ძალებისა, რომლებიც ჩვენგან განსხვავებულ არსებას ეკუთვნის. მაგრამ აქ ჩვენ ერთმანეთს აღარ ვეთანხმებით იმ საკითხში, როგორია ეს ძლიერი არსება. მე ვამტკიცებ, რომ იგი სულია-მეთქი, თქვენ ამბობთ — მატერიააო, ანდა არ ვიცი ეს რა (შემიძლია დავუმატო, თქვენც არ იცით ეს რა) მესამე ბუნებაა...» (p. 335 ციტ. გამ.).

ფრეიზერი განმარტავს: «ესაა მთელი საკითხის ღერძი. მატერიალისტების აზრით, გრძნობადი მოვლენები გამოწვეულია მატერიალური სუბსტანციით, ან რაღაც უცნობი «მესამე ბუნებით»; ბერკლის აზრით — რაციონალური ნებით; ჰიუმის და პოზიტივისტების შეხედულებით, მათი წარმოშობა აბსოლუტურად უცნობია, ჩვენ კი შეგვიძლია მხოლოდ მათი, როგორც ფაქტების, განზოგადება ინდუქციური გზით, ჩვეულების თანახმად».

ინგლისელი ბერკლიანელი ფრეიზერი აქ თავისი თანამიმდევარი იდეალისტური თვალსაზრისით უდგება სწორედ იმ ძირითად «ხაზებს» ფილოსოფიაში, რომელნიც ასე ნათლად დაახასიათა მატერიალისტმა ენგელსმა. თავის თხზულებაში «ლუდვიგ ფეიერბახი» იგი ფილოსოფოსებს «ორ დიდ ბანაკად» ჰყოფს: მატერიალისტებად და იდეალისტებად. ენგელსს მხედველობაში აქვს ორივე მიმართულების ბევრად უფრო განვითარებული, მრავალფეროვანი და შინაარსით მდიდარი თეორიები, ვიდრე ფრეიზერს, და ძირითად განსხვავებას მათ შორის იგი იმაში ხედავს, რომ მატერიალისტებისთვის ბუნება პირველადია, ხოლო სული — მეორადი, იდეალისტებისთვის კი პირიქით. მატერიალისტებსა და იდეალისტებს შორის



ენგელსი ათავსებს ჰიუმის და კანტის მომხრეებს, რომელნიც უარყოფენ სამყაროს შეცნობის ან ყოველ შემთხვევაში მისი სრული შეცნობის შესაძლებლობას, და მათ აგნოსტიკოსებს<sup>13</sup> უწოდებს. თავის «ლუდვიგ ფეიერბახში» ენგელსი ამ უკანასკნელ ტერმინს მხოლოდ ჰიუმის მომხრეების მიმართ იყენებს (სწორედ იმათ მიმართ, რომელთაც ფრეიზერი «პოზიტივისტებს» უწოდებს და რომელნიც თავიანთ თავსაც ასე უწოდებენ), მაგრამ სტატიაში «ისტორიული მატერიალიზმის შესახებ» ენგელსი პირდაპირ ლაპარაკობს «ნეოკანტიანელი აგნოსტიკოსის»<sup>14</sup> თვალსაზრისზე, თვლის რა ნეოკანტიანობას აგნოსტიციზმის ნაირსახეობად\*.

ჩვენ არ შეგვიძლია აქ ენგელსის ამ შესანიშნავად სწორ და ღრმა მსჯელობაზე შევჩერდეთ (მსჯელობაზე, რომელსაც მახისტები უტიფრად აფუჩეჩებენ). ამის შესახებ დაწვრილებით შემდეგ გვექნება ლაპარაკი. ჯერჯერობით დავეკმაყოფილებით იმით, რომ აღვნიშნავთ ამ მარქსისტულ ტერმინოლოგიას და ამ უკიდურესობათა დამთხვევას: თანამიმდევარი მატერიალისტისა და თანამიმდევარი იდეალისტის შეხედულებისას ძირითად ფილოსოფიურ მიმართულებებზე. ამ მიმართულებათა (რომლებთანაც მუდამ საქმე გვექნება შემდეგაც) საილუსტრაციოდ მოკლედ აღვნიშნავთ XVIII საუკუნის იმ უდიდესი ფილოსოფოსების შეხედულებებს, რომელნიც სხვა გზით მიდიოდნენ, ვიდრე ბერკლი.

აი ჰიუმის მსჯელობა «გამოკვლევაში ადამიანის შემეცნების შესახებ», სახელდობრ (მე-12) თავში სკეპტიკურ ფილოსოფიაზე: «შეიძლება აშკარად ვაღიაროთ, რომ ადამიანები ბუნებრივი ინსტინქტისა ან მიდრეკილების გამო ადვილად ენდობიან თავიანთ გრძნობებს და რომ, ყოველგვარი მსჯელო-

\* Fr. Engels. «Über historischen Materialismus», «Neue Zeit»<sup>15</sup>, XI. Jg., Bd. I (1892 — 1893), Nr. 1, S. 18 (ფრ. ენგელსი. «ისტორიული მატერიალიზმის შესახებ», «ახალი დროება», გამოც. XI წ., ტ. I (1892 — 1893), № 1, გვ. 18. რედ.). ინგლისურიდან თვითონ ენგელსმა თარგმნა. რუსული თარგმანი, მოთავსებული კრებულში «ისტორიისკი მატერიალიზმი» (სპბ., 1908, გვ. 167), ზუსტი არ არის.

ბის გარეშე ან თვით მანამდე, სანამ მსჯელობას მივმართავდეთ, ჩვენ ყოველთვის ვგულისხმობთ გარეგან სამყაროს (external universe), ჩვენი აღქმისაგან დამოუკიდებელს, რომელიც იარსებებდა იმ შემთხვევაშიც, თუნდ ჩვენ და ჩვენთან ერთად ყველა შეგრძნების უნარით აღჭურვილი ქმნილება გამქრალიყო ან მოსპობილიყო. თვით ცხოველებიც კი ხელმძღვანელობენ ასეთი აზრით და ინარჩუნებენ ამ რწმენას გარეგანი ობიექტებისადმი ყველა თავიანთ განზრახვასა, გეგმასა და მოქმედებაში... მაგრამ ადამიანების ეს საყოველთაო და პირველადი აზრი ჩქარა ინგრევა უადვილესი (slightest) ფილოსოფიით, რომელიც გვასწავლის, რომ ჩვენი გონება ვერასოდეს ვერაფერს მისწვდება, გარდა გამოხატულებისა ან აღქმისა, და გრძნობები მხოლოდ არხებია (inlets), რომელთა შემწეობით ეს გამოხატულებანი გადაიცემიან, ისე რომ მათ არავითარი უშუალო ურთიერთობის (intercourse) დაწყება არ ძალუძთ გონებასა და ობიექტს შორის. მაგიდა, რომელსაც ჩვენ ვხედავთ, უფრო პატარა ჩანს, თუ მას დავშორდით, მაგრამ რეალური მაგიდა, რომელიც ჩვენს დამოუკიდებლად არსებობს, როდი იცვლება; მაშასადამე, ჩვენს გონებას მხოლოდ მაგიდის გამოხატულება (image) ეჩვენება. ასეთია გონების ცხადი აღნიშვნანი; და არც ერთ ადამიანს, რომელიც; მსჯელობს, არასოდეს ეჭვი არ შეპარვია იმაში, რომ საგნები (existences), რომელთა შესახებ ჩვენ ვამბობთ: «ეს მაგიდა», «ეს ხე», მხოლოდ ჩვენი გონების აღქმებია და მეტი არაფერი... რა საბუთით შეიძლება იმის დამტკიცება, რომ აღქმანი ჩვენს გონებაში გამოწვეულ უნდა იქნან გარეგანი საგნებით, რომელნიც სრულიად განსხვავდებიან ამ აღქმებისაგან, თუმცა კიდევ ჰგვანან მათ (თუ ეს შესაძლებელია) და არ გამომდინარეობენ ან თვით გონების ენერჯისაგან, ან რაიმე უხილავი და უცნობი სულის მოქმედებისაგან, ან რაიმე სხვა მიზეზისაგან, რომელიც კიდევ უფრო უცნობია ჩვენთვის?.. როგორ შეიძლება ამ საკითხის გადაჭრა? რასაკვირველია, ცდის შემწეობით, როგორც ყველა სხვა ამგვარი საკითხი. მაგრამ ამ პუნქტში ცდა ღუმს და არც შეუძლია არ ღუმდეს. გო-

ნების განკარგულებაში არასოდეს არავითარი საგნები არაა, გარდა აღქმებისა და მას არავითარ შემთხვევაში არ ძალუძს რაიმე ცდა მოახდინოს აღქმათა და ობიექტთა თანაფარდობის შესახებ. ამიტომ ასეთი თანაფარდობის ვარაუდი მოკლებულია ყოველგვარ ლოგიკურ საფუძველს. მიმართო უზენაესი არსების სიმართლეს ჩვენი გრძნობების სიმართლის დასამტკიცებლად, — ნიშნავს საკითხს გვერდი აუარო სრულიად მოულოდნელად... რაკი ჩვენ საკითხს დავსვამთ გარეგანი სამყაროს შესახებ, დავკარგავთ ყველა საბუთს, რითაც შეიძლება და ასეთი არსების ყოფნა დამტკიცებულყო» \*.

ამასვე ამბობს ჰიუმი «ტრაქტატში ადამიანის ბუნების შესახებ», ნაწ. IV, განყოფ. II: «სკეპტიციზმზე გრძნობათა მიმართ». «ჩვენი აღქმანი ჩვენი ერთადერთი ობიექტებია» (p. 281 რენუვიეს და პილიონის ფრანგული თარგმანისა, 1878 წ.). ჰიუმი სკეპტიციზმს უწოდებს ისეთ მიმართულებას, რომელიც უარს ამბობს შეგრძნებანი საგნების, სულის და სხვ. ზემოქმედებით ახსნას, უარს ამბობს აღქმანი, ერთი მხრივ, გარეგან სამყაროდან გამოიყვანოს, ხოლო მეორე მხრივ, დეთაების ან უცნობი სულისაგან. და ჰიუმის ფრანგული თარგმანის წინასიტყვაობის ავტორი, პილიონი (F. Pillon), მახის მონათესავე მიმართულების ფილოსოფოსი (როგორც ქვემოთ დავინახავთ), სამართლიანად ამბობს, რომ ჰიუმისათვის სუბიექტი და ობიექტი არსებითად «სხვადასხვა აღქმის ჯგუფებია», «ცნობიერების ელემენტებია, შთაბეჭდილებანია, იდეებია და სხვ.», რომ ლაპარაკი უნდა იყოს მხოლოდ «ამ ელემენტების დაჯგუფებასა და კომბინაციებზე» \*\*. ასევე ინგლისელი ჰიუმისტი ჰექს-

\* David Hume. «An Enquiry concerning Human Understanding», Essays and Treatises, vol. II, Lond., 1882, pp. 124 — 126 (დავიდ ჰიუმი. «გამოკვლევა ადამიანის შემეცნებისა», ნარკვევები და ტრაქტატები, ტ. II, ლონდონი, 1882, გვ. 124 — 126. რედ.).

\*\* Psychologie de Hume. Traité de la nature humaine etc. Trad. par Ch. Renouvier et F. Pillon, Paris, 1878. Introduction, p. X (ჰიუმის ფსიქოლოგიური გამოკვლევანი. ტრაქტატი ადამიანის ბუნების შესახებ და სხვ... თარგმანი შ. რენუვიესი და ფ. პილიონისა, პარიზი, 1878. შესავალი, გვ. X. რედ.).

ლი, შემომღები სხარტული და სწორი გამოთქმისა «აგნოსტიციზმი», თავის წიგნში ჰიუმის შესახებ ხაზგასმით აღნიშნავს, რომ ეს უკანასკნელი, აღიარებდა რა «შეგრძნებებს» «ცნობიერების პირვანდელ, დაუნაწილებელ მდგომარეობად», საცხებით თანამიმდევარი არ იყო იმ საკითხში, თუ რით უნდა აიხსნას შეგრძნებათა წარმოშობა, ობიექტების ზეგავლენით ადამიანზე თუ გონების შემოქმედებითი ძალითო. «იგი (ჰიუმი) ერთნაირად შესაძლებელ ჰიპოთეზად თვლის იდეალიზმსა და რეალიზმს»\*. ჰიუმი როდი სცილდება შეგრძნებებს. «წითელი და ლურჯი ფერი, ვარდის სუნი — უბრალო აღქმანია... წითელი ვარდი რთულ აღქმას გვაძლევს (complex impression), რომლის დაშლა შეიძლება ვარდის წითელი ფერის, სუნის და სხვ. მარტივ აღქმებად» (pp. 64 — 65, იქვე). ჰიუმი დასაშვებად თვლის «მატერიალისტურ პოზიციასაც» და «იდეალისტურსაც» (p. 82): «აღქმათა კოლექცია» შეიძლება წარმოშობილ იქნას ფიზტესეულ «მეს» მიერ, შეიძლება აგრეთვე რეალური რამის (real something) «გამოხატულება» ან სიმბოლო იყოს». ასე განმარტავს ჰიუმს ჰექსლი.

რაც შეეხება მატერიალისტებს, აი ენციკლოპედისტების მეთაურის, დიდროს, აზრი ბერკლიზე: «ი დ ე ა ლ ი ს ტ ე ბ ს უწოდებენ იმ ფილოსოფოსებს, რომელნიც აღიარებენ, რომ ცნობილია მხოლოდ თავის თავის არსებობა და იმ შეგრძნებათა არსებობა, რომელნიც ჩვენს შიგნით იცვლებიან, სხვას კი არაფერს ცნობენ. ესაა ექსტრავაგანტული სისტემა, რომელიც, ჩემი შეხედულებით, მხოლოდ ბრძმებს შეეძლოთ შეექმნათ! და ამ სისტემის უარყოფა, ადამიანის გონების სამარცხვინოდ, ფილოსოფიის სამარცხვინოდ, ყველაზე ძნელია, თუმცა იგი ყველაზე აბსურდულია»\*\*. და დიდრო, სულ უახლოვდება რა თანამედროვე მატერიალიზმის შეხედულებას

\* Th. Huxley. «Hume», Lond., 1879, p. 74 (ტ. ჰექსლი. «ჰიუმი», ლონდონი, 1879, გვ. 74. რ ე დ.).

\*\* Oeuvres complètes de Diderot, éd. par. J. Assézat, Paris, 1875., vol. I, p. 304 (დიდრო. თხზულებათა სრული კრებული, გამოც. ე. ასეზასი, პარიზი, 1875, ტ. I, გვ. 304. რ ე დ.).

«რომ მარტო მოსაზრებანი და სილოგიზმები საკმაო არ არის იდეალიზმის უარსაყოფად, რომ თეორიულ არგუმენტებში როდია აქ საქმეო), აღნიშნავს იდეალისტ ბერკლისა და სენსუალისტ კონდილიაკის დებულებათა მსგავსებას. მისი აზრით, კონდილიაკს ხელი უნდა მოეკიდა ბერკლის უარყოფისათვის, რათა ის აბსურდული დასკვნები აეცილებინა, რომელნიც იმ შეხედულებიდან გამომდინარეობს, რომ შეგრძნებანი ჩვენი ცოდნის ერთადერთ წყაროს წარმოადგენენო.

«დალამბერისა და დიდროს საუბარში» ეს უკანასკნელი თავის ფილოსოფიურ შეხედულებებს ამრიგად გადმოგვცემს: «...წარმოიდგინეთ, რომ ფორტეპიანო აღჭურვილია შეგრძნებისა და მეხსიერების უნარით, და მითხარით, განა იგი თვით არ გაიმეორებდა იმ არიებს, რომელთაც თქვენ მის კლავიშებზე შეასრულებდით? ჩვენ ინსტრუმენტები ვართ, აღჭურვილნი შეგრძნების უნარით და მეხსიერებით. ჩვენი გრძნობები კლავიშებია, რომლებზედაც ჩვენს გარშემო არსებული ბუნება უკრავს და რომელნიც ხშირად თავისთავად უკრავენ; აი, ჩემი აზრით, ყველაფერი ის, რაც ხდება ფორტეპიანოში, რომელიც თქვენსავით და ჩემსავით არის მოწყობილი». დალამბერი უპასუხებს, ასეთ პორტეპიანოს უნდა ჰქონოდა საქმლის შოვნისა და პატარა ფორტეპიანოების შობის უნარიცო. — უცილობლადო, — უპასუხებს დიდრო. მაგრამ აიღეთ კვერცხი. «აი რა ამხობს თეოლოგიის ყველა მოძღვრებას და ყველა ტაძარს დედამიწის ზურგზე. რა არის ეს კვერცხი? შეგრძნებას მოკლებული მასა, სანამ შიგ ჩანასახი არ შესულა, ხოლო როცა ჩასახვა მოხდება, მაშინ რაღაა? შეგრძნებას მოკლებული მასა, ვინაიდან ეს ჩანასახი თავის მხრივ მხოლოდ ინერტული და ტლანქი სითხეა. როგორ გადადის ეს მასა სხვა ორგანიზაციაში, როგორ იძენს შეგრძნების უნარს და სიცოცხლეს? სითბოს შემწეობით. სითბოს რაღა ქმნის? მოძრაობა». კვერცხიდან გამოჩეკილ ცხოველს ყველა თქვენი ემოცია აქვს, იგი ყველა თქვენს მოძრაობას აკეთებს. «განა თქვენ დეკარტთან ერთად იტყვით, რომ ეს უბრალო წამბაძველობის მანქანააო? მაშინ თქვენ ბაღლებიც კი დაგცინებენ,

ფილოსოფოსები კი გიპასუხებენ, თუ ეს მანქანაა, თქვენც ასეთივე მანქანა ყოფილხართო. თუ თქვენ აღიარებთ, რომ ამ ცხოველებსა და თქვენს შორის განსხვავება მხოლოდ ორგანიზაციის მხრივ არის, ეს თქვენი საღი გონებისა და საზრიანობის მაჩვენებელი იქნება, და მართალიც იქნებით; მაგრამ აქედან თქვენი საწინააღმდეგო დასკვნა გამომდინარეობს, სახელდობრ ის, რომ ინერტული, გარკვეული წესით ორგანიზებული მატერიიდან, მეორე ინერტული მატერიის, შემდეგ სითბოს და მოძრაობის ზეგავლენით, გამოდის შეგრძნების, სიცოცხლის, მეხსიერების, ცნობიერების, ემოციების, აზროვნების უნარი». ორში ერთი, — განაგრძობს დიდრო: — ან კვერცხში უნდა დაეშვათ რაღაც «ფარული ელემენტი», რომელიც რაღაც უცნობი გზით შედის შიგ განვითარების განსაზღვრულ სტადიაში, — ელემენტი, რომლის შესახებ არ ვიცით, სივრცე უჭირავს მას, მატერიალურია იგი თუ საგანგებოდ შექმნილი. ეს ეწინააღმდეგება საღ გონებას და მას წინააღმდეგობებსა და უაზრობამდე მივყავართ. ან უნდა დავუშვათ «უბრალო ვარაუდი, რომელიც ყველაფერს ხსნის, სახელდობრ — რომ შეგრძნების უნარი არის მატერიის საზოგადო თვისება ან მისი ორგანიზებულობის პროდუქტი». დალამბერის შესიტყვებაზე, რომ ეს ვარაუდი გულისხმობს ისეთს თვისობრიობას, რაც არსებითად შეუთავსებელია მატერიასთანო, დიდრო უპასუხებს:

«მერე საიდან იცით თქვენ, რომ შეგრძნების უნარი არსებითად შეუთავსებელია მატერიასთან, თუ კი თქვენ არ იცით არც საგნების დედაარსი საზოგადოდ, არც მატერიის დედაარსი, არც შეგრძნების დედაარსი? განა თქვენ უკეთ გაგებვით მოძრაობის ბუნება, მისი არსებობა რომელიმე სხეულში, მისი გადაცემა ერთი სხეულიდან მეორეზე?» დალამბერი: «თუმცა არც შეგრძნების ბუნება ვიცი და არც მატერიისა, მაგრამ მე ვხედავ, რომ შეგრძნების უნარი უბრალო, მთლიანი, განუყოფელი თვისობრიობაა, რაც შეუთავსებელია ისეთ სუბიექტთან ან სუბსტრატთან (suppôt), რომელიც იყოფა». დიდრო: «ეს არის მეტაფიზიკურ-თეოლოგიური ბოდვა! რო-

გორ? ნუთუ თქვენ არ ხედავთ, რომ მატერიის ყველა თვისობრიობა, ყველა მისი ფორმა, რომელიც ჩვენი შეგრძნებისთვის მისაწვდომია, არსებითად განუყოფელია? შეუძლებელია მეტი ან ნაკლები ოდენობა შეუღწევობისა. შესაძლებელია მრგვალი სხეულის ნახევარი იყოს, მაგრამ სიმრგვალის ნახევარი — შეუძლებელია... «ვეთომ ფიზიკოსი ხართ და აღიარეთ ამა თუ იმ შედეგის წარმოებული ხასიათი, როცა ხედავთ, როგორ წარმოებს იგი, თუმცა თქვენ არ შეგიძლიათ მიზეზის და შედეგის კავშირი ახსნათ. ლოგიკური იყავით და იმ მიზეზის ადგილას, რომელიც არსებობს და რომელიც ყველაფერს ხსნის, ნუ დასვამთ რომელიღაც სხვა მიზეზს, რომელიც მიუწვდომელია, რომლის კავშირი შედეგთან კიდევ უფრო ნაკლებ გასაგებია და რომელიც ურიცხვ სიძნელეს ქმნის, ისე რომ არც ერთს მათგანს არ წყვეტს». დალამბერი: «ჰო, მაგრამ რა იქნება, თუ ამ მიზეზს დავეყრდნე?» დიდრო: «სამყაროში მხოლოდ ერთი სუბსტანციაა, ადამიანშიც და ცხოველშიც. ხის საკრავი იარაღი იგივე ხორცშესხმული ადამიანია. ხორცშესხმული ტოროლა იგივე მუსიკოსია — მხოლოდ მისი ხორცი სხვანაირადაა ორგანიზებული; მაგრამ ერთიც და მეორეც ერთნაირი წარმოშობის არიან, ერთნაირი ფორმაციისა, მათ ერთი და იგივე ფუნქციები და ერთი და იგივე მიზანი აქვთ». დალამბერი: «მერე როგორ მყარდება ხმათა შესაბამისობა თქვენს ორს ფორტეპიანოს შორის?». დიდრო: «...შეგრძნების უნარით აღჭურვილი საკრავი ან ცხოველი გამოცდილებით დარწმუნდა, რომ ამა თუ იმ ხმას ესა თუ ის შედეგი მოსდევს მის გარეშე, რომ სხვა მისი მსგავსი, მგრძნობიარე საკრავები, ან სხვა ცხოველები უახლოვდებიან ან შორდებიან მას, მოითხოვენ ან თავაზობენ რასმე, ჭრილობას აყენებენ ან ეალერსებიან, და ყველა ეს შედეგი მის მეხსიერებაში და სხვა ცხოველების მეხსიერებაში განსაზღვრულ ხმებს უპირისპირდებიან; ყურადღება მიაქციეთ იმას, რომ ადამიანთა ურთიერთობაში სხვა არაფერი მოიპოვება, გარდა ხმებისა და მოქმედებებისა. ხოლო ჩემი სისტემის მთელი ძლიერების შესაფასებლად, დაიხსომეთ კი-

დევ, რომ მის წინაშე იგივე გარდუვალი სიძნელეა აღმართული, რომელიც ბერკლიმ წამოაყენა სხეულთა არსებობის წინააღმდეგ. სიგიჟის მომენტი იყო, როცა მგრძნობიარე ფორტეპიანომ წარმოიდგინა, ერთადერთი არსებული ფორტეპიანო ვარ დედამიწაზე და მთელი სამყაროს ჰარმონია ჩემში ხდებაო» \*.

ეს 1769 წელს დაიწერა. და ამით გავათავებთ ჩვენს პატარა ისტორიულ ექსკურსს. ხოლო «გიჟ ფორტეპიანოს» და სამყაროს ჰარმონიას, რომელიც ადამიანის შიგნით ხდება, ჩვენ არა ერთხელ შევხვდებით «უახლესი პოზიტივიზმის» განხილვის დროს.

ჯერჯერობით მხოლოდ ერთი დასკვნით დაკმაყოფილდებით: «უახლესმა» მახსიტებმა მატერიალისტების წინააღმდეგ ვერ მოიყვანეს ვერც ერთი, სრულიად ვერც ერთი საბუთი, რომელიც ეპისკოპოსს ბერკლის არ ჰქონოდა.

აღვნიშნავთ როგორც კურიოზს, რომ ერთ-ერთმა მახსიტმა, ვალენტინოვმა, ბუნდოვანად იგრძნო თავისი პოზიციის სიყალბე და სცადა ბერკლისთან თავისი ნათესაობის «კვალი დაეფარა», მაგრამ სასაცილო ამბავი მოუვიდა. მისი წიგნის 150-ე გვერდზე ვკითხულობთ: «...როცა მახზე ლაპარაკობენ და თვალით ბერკლის გვანიშნებენ, ჩვენ ვკითხულობთ, რომელ ბერკლიზეა ლაპარაკი? იმ ბერკლიზე, რომელიც ტრადიციით ითვლება (ვალენტინოვს უნდა თქვას: თვლიან) სოლიფსისტად, თუ იმ ბერკლიზე, რომელიც იცავს დეტალების უშუალო არსებობას და განგებას? საერთოდ რომ ვთქვათ (?), ბერკლიზე, როგორც მოფილოსოფოსო ეპისკოპოსზე, რომელიც ათეიზმს მუსრავს, თუ ბერკლიზე, როგორც დაკვირვებულ ანალიტიკოსზე? ბერკლისთან, როგორც სოლიფსისტსა და რელიგიური მეტაფიზიკის მქადაგებელთან, მახს მართლაც არაფერი აქვს საერთო». ვალენტინოვი ურევს თავისთვის ნათლად ვერ გამოურკვევია, რატომ მოუხდა მას

\* იქვე, ტ. II, pp. 114 — 118.



«დაკვირვებული ანალიტიკოსის» იდეალისტ ბერკლის დაცვა მატერიალისტ დიდროსაგან. დიდრომ გარკვევით ერთმანეთს დაუპირისპირა ძირითადი ფილოსოფიური მიმართულებანი. ვალენტინოვი მათ ერთმანეთში ურევს და ამასთანავე სასაცილოდ გვანუგეშებს: «...ჩვენ ფილოსოფიურ დანაშაულად არ ვთვლით, — წერს იგი, — მახის «სიახლოვეს» ბერკლის იდეალისტურ შეხედულებებთან, ასეთი რამ მართლაც რომ ყოფილიყო» (149). მერე, რა «დანაშაულია» ორი შეურიგებელი ძირითადი მიმართულების არევა ფილოსოფიაში? ამაშია ზომ მახის და ავენარიუსის მთელი სიბრძნე. ახლა გადავდივართ ამ სიბრძნის გარჩევაზე.

---

## თ ა შ ი

### ეპიკრიოკრიტიციზმისა და დიალექტიკური მატერიალიზმის შემეცნების თეორია. I

#### 1. შემგრძნებანი და შემგრძნებათა კომპლექსები

მახისა და ავენარიუსის შემეცნების თეორიის ძირითადი დებულებები გულახდილად, მარტივად და ნათლად არის გადმოცემული მათს პირველ ფილოსოფიურ ნაწერებში. ჩვენც ამ ნაწერებს მივმართავთ, ხოლო იმ შესწორებებს და ცვლილებებს, რაც ამ მწერლებმა შემდეგ მოახდინეს, ქვემოთ განვიხილავთ.

«მეცნიერების ამოცანა, — წერდა მახი 1872 წელს, — შეიძლება მხოლოდ შემდეგში მდგომარეობდეს: 1. გამოიკვლიოს წარმოდგენათა შორის არსებული კავშირის კანონები (ფსიქოლოგია). — 2. აღმოაჩინოს შეგრძნებათა შორის არსებული კავშირის კანონები (ფიზიკა). — 3. განმარტოს შეგრძნებათა და წარმოდგენათა შორის არსებული კავშირის კანონები (ფსიქოფიზიკა)» \*. ეს — სრულიად ნათელია.

\* E. Mach. «Die Geschichte und die Wurzel des Satzes von der Erhaltung der Arbeit». Vortrag gehalten in der K. Böhm. Gesellschaft der Wissenschaften am 15. Nov., 1871, Prag, 1872, S. 57 — 58 (ე. მახი. «მუშაობის შენახვის კანონის ისტორია და საფუძველი». მოხსენება, წაკითხული ბოჰემიის სამეფო სამეცნიერო საზოგადოებაში 1871 წლის 15 ნოემბერს, პრაღა, 1872, გვ. 57 — 58. რედ.).

ფიზიკის საგანია — კავშირი შეგრძნებათა შორის და არა იმ საგნებსა და სხეულებს შორის, რომელთა სახეს ჩვენი შეგრძნებანი წარმოადგენენ. 1883 წელსაც თავის «მექანიკაში» მახი იმავე აზრს იმეორებს: «შეგრძნებანი «საგანთა სიმბოლოებს» როდი წარმოადგენენ. უფრო შეიძლება ითქვას, რომ «საგანი» აზროვნებითი სიმბოლოა შეგრძნებათა კომპლექსისთვის, რომელსაც შედარებითი გამძლეობა აქვს. სამყაროს ნამდვილი ელემენტები არიან არა საგნები (სხეულები), არამედ ფერები, ხმები, წნევანი, სივრცენი, დრონი (რასაც ჩვენ ჩვეულებრივ შეგრძნებებს ვუწოდებთ)»\*.

ამ სიტყვა «ელემენტებზე», რომელიც თორმეტი წლის «მოფიქრების» ნაყოფს წარმოადგენს, ჩვენ ქვემოთ ვილაპარაკებთ. ახლა კი უნდა აღვნიშნოთ, რომ მახი აქ პირდაპირ აღიარებს, საგნები ან სხეულები შეგრძნებათა კომპლექსებია, და იგი თავის ფილოსოფიურ თვალსაზრისს სრულიად გარკვევით უპირისპირებს საწინააღმდეგო თეორიას, რომლის მიხედვით შეგრძნებანი საგანთა «სიმბოლოებია» (უფრო სწორი იქნებოდა გვეთქვა: საგანთა სახენი ანუ ანარეკლნი). ეს უკანასკნელი თეორია ფილოსოფიური მატერიალიზმია. მაგალითად, მატერიალისტი ფრიდრიხ ენგელსი — მარქსის ცნობილი თანამოღვაწე და მარქსიზმის ფუძემდებელი — თავის თხზულებებში მუდამ მხოლოდ საგნებსა და მათ აზროვნების გამონახატულებებზე ანუ ანარეკლებზე (Gedanken Abbilder) ლაპარაკობს, ამასთან თავისთავად ცხადია, რომ ეს აზროვნებითი გამონახატულებანი მხოლოდ შეგრძნებებისაგან წარმოსდგებიან. თითქოს «მარქსიზმის ფილოსოფიის» ეს ძირითადი შეხედულება უნდა ცოდნოდა ყველას, ვინც მასზე ლაპარაკობს, განსაკუთრებით იმას, ვინც ამ ფილოსოფიის სახელით პრესაში გამოდის. მაგრამ იმ არაჩვეულებრივი

\* E. Mach. «Die Mechanik in ihrer Entwicklung historisch-kritisch dargestellt», 3. Aufl., Leipz., 1897, S. 473 (ე. მახი. «მექანიკა. მისი განვითარების ისტორიულ-კრიტიკული ნარკვევი», მე-3 გამოც., ლა-ფციგი, 1897, გვ. 473. რედ.).

არეგ-დარევის გამო, რომელიც ჩვენმა მახსიებებმა შეჰქმნეს, გვიხდება საყოველთაოდ ცნობილი ამბების განმეორება. ვშლით «ანტი-დიურინგის» პირველ პარაგრაფს და ვკითხულობთ: «...საგნები და მათი აზროვნებითი ანარეკლები...»\*. ან ფილოსოფიური განყოფილების პირველ პარაგრაფს: «საიდან ღებულობს აზროვნება ამ პრინციპებს?» (ლაპარაკია ყოველი ცოდნის ძირითად პრინციპებზე). «თავის თავიდან? არა... აზროვნებას არასოდეს არ შეუძლია ყოფიერების ფორმები ამოსწუროს, მას ისინი გარეშე სამყაროდან გამოჰყავს და არა თავის თავიდან... პრინციპები კვლევებად გამოსავალ პუნქტს კი არ წარმოადგენენ» (როგორც ეს გამოუდის დიურინგს, რომელსაც სურს მატერიალისტი იყოს, მაგრამ უნარი არ შესწევს თანამიმდევრად გაატაროს მატერიალიზმი), «არამედ მის საბოლოო შედეგს; ეს პრინციპები ბუნებისა და ადამიანის ისტორიის მიმართ კი არ გამოიყენებიან, არამედ მათგან ხდება მათი აბსტრაქცირება; ბუნება და კაცობრიობა კი არ ეგუება პრინციპებს, არამედ, პირიქით, პრინციპები სწორნი არიან მხოლოდ იმდენად, რამდენადაც ისინი ბუნებასა და ისტორიას შეესაბამებიან. ასეთია ერთადერთი მატერიალისტური შეხედულება საგანზე, ხოლო დიურინგის საწინააღმდეგო შეხედულება იდეალისტური შეხედულებაა, რომელიც თავდაყირა აყენებს ნამდვილ თანაფარდობას, რომელიც ნამდვილ სამყაროს აზრებისაგან აშენებს»... (იქვე, S. 21)<sup>16</sup>. და, ვიმეორებთ, ამ «ერთადერთ მატერიალისტურ შეხედულებას» ენგელსი ატარებს ყველგან გამოუკლებლივ, შეუბრალებლად სდევნის დიურინგს მცირეოდენი გადახრისთვის მატერიალიზმიდან იდეალიზმისაკენ. ყველა, ვინც ცოტაოდენი ყურადღებით მაინც წაიკითხავს «ანტი-დიურინგს» და «ლუდვიგ ფეიერბახს», ათეულ მაგალითებს შეხვდება,

\* Fr. Engels. «Herrn Eugen Dührings Umwälzung der Wissenschaft», 5. Aufl., Stuttg., 1904, S. 6 (ფრ. ენგელსი. «გადატრიალება მეცნიერებაში, მოხდენილი ბატონ ევგენი დიურინგის მიერ», გამ. მე-5, შტუტგარტი, 1904, გვ. 6. რედ.).

სადაც ენგელსი ლაპარაკობს საგნებზე და მათ გამოხატულებაზე ადამიანის თავში, ჩვენს ცნობიერებაში, აზროვნებაში და სხვ.. ენგელსი როდი ლაპარაკობს, რომ შეგრძნებანი ან წარმოდგენანი საგნების «სიმბოლოები»-აო, ვინაიდან თანამიმდევარმა მატერიალიზმმა აქ «სიმბოლოს» მაგივრად «სახეები», სურათები ან ანარეკლები უნდა დასვას, როგორც ამას დაწვრილებით განვმარტავთ თავის ადგილას. მაგრამ ამჟამად ლაპარაკი გვაქვს არა მატერიალიზმის ამა თუ იმ ფორმულირებაზე, არამედ მატერიალიზმისა და იდეალიზმის დაპირისპირებაზე, ფილოსოფიაში ორი ძირითადი ხაზის სხვადასხვაობაზე. საგნებიდან უნდა წავიდეთ შეგრძნებისა და აზრისაკენ? თუ აზრისა და შეგრძნებისგან — საგნებისაკენ? პირველს, ე. ი. მატერიალისტურ ხაზს ადგია ენგელსი. მეორეს, ე. ი. იდეალისტურ ხაზს ადგია მახი. ვერავითარი ოიენები, ვერავითარი სოფიზმები (რომელთაც ჯერ კიდევ ძლიერ ბევრს შეეხვედებით) ვერ მოსპობენ იმ ნათელ და უცილობელ ფაქტს, რომ ერნსტ მახის მოძღვრება საგნებზე, როგორც შეგრძნებათა კომპლექსებზე, სუბიექტური იდეალიზმია, ბერკლიანობის უბრალო გადაღეჭვაა. თუ სხეულები «შეგრძნებათა კომპლექსები»-ა, როგორც მახი ამბობს, ან «შეგრძნებათა კომბინაციები», როგორც ბერკლი ამბობდა, აქედან აუცილებლად გამომდინარეობს, რომ მთელი სამყარო მხოლოდ ჩემი წარმოდგენა ყოფილა. თუ ასეთი დებულებიდან გამოვალთ, შეუძლებელია სხვა ადამიანების არსებობა ვცნოთ, გარდა თავის თავისა: ეს პირწავარდნილი სოლიფსიზმია. თუმცა მახი, ავენარიუსი, პეტოლდტი და კომპ. სოლიფსიზმს უარყოფენ, სინამდვილეში კი ისინი მას თავს ვერ აღწევენ, თუ აშკარა ლოგიკური უაზრობანი არ ჩაიღინეს. მოვიყვანოთ კიდევ რამდენიმე დამატებითი ციტატი მახის თხზულებებიდან, რათა კიდევ უფრო თვალსაჩინო გავხადოთ მახიზმის ფილოსოფიის ეს ძირითადი ელემენტი. აი ნიმუში «შეგრძნებათა ანალიზიდან» (რუს. თარგ. კოტლიარისა, გამოც. სკირმუნტისა, მოსკ., 1907):

«ვთქვათ, ჩვენს წინაშეა სხეული, რომელსაც აქვს წამახვილებული წვერი S. როცა ჩვენ ამ წამახვილებულ წვერს ვე-

ხებით, ჩვენს სხეულს ვეხებით მით, ვგრძნობთ ჩხვლეტას. ჩვენ შეგვიძლია წამახვილებული წვერი დავინახოთ, ისე რომ ჩხვლეტა არ ვიგრძნოთ. მაგრამ როცა ჩხვლეტას ვგრძნობთ, წამახვილებულ წვერსაც აღმოვაჩინებ. ამრიგად, თვალთ დასანახი წამახვილებული წვერი მუდმივი ბირთვია, ხოლო ჩხვლეტა — რაღაც შემთხვევითი, რაც, გარემოებისა და მიხედვით, შეიძლება დაკავშირებული იყოს ბირთვთან და შეიძლება არა. ანალოგიურ მოვლენათა გახშირებით, ბოლოს, ვეჩვევით სხეულთა ყველა თვისებას შევხედოთ, როგორც «მოქმედებას», რომელიც ასეთი მუდმივი ბირთვებისაგან გამომდინარეობს და გავლენას ახდენს ჩვენს მშ-ზე ჩვენი სხეულის მეშვეობით; ამ «მოქმედებას» ჩვენ «**მეგრძნებებს**» ვუწოდებთ... (გვ. 20).

სხვა სიტყვებით რომ ვთქვათ: ადამიანები «ეჩვევიან» მატერიალიზმის თვალსაზრისზე დგომას, შეგრძნებების მიჩნევას სხეულთა, საგანთა და ბუნების ჩვენს გრძნობათა ორგანოებზე მოქმედების შედეგად. ფილოსოფოს იდეალისტებისათვის ეს მავნე «ჩვეულება» (შეთვისებული მთელი კაცობრიობისა და მთელი ბუნებისმეტყველების მიერ!) მეტისმეტად არ მოსწონს მახს, და ისიც იწყებს მის დანგრევას:

«...მაგრამ ამით ეს ბირთვები ჰკარგავენ მთელ თავიანთ გრძნობად შინაარსს და შიშველ აბსტრაქტულ სიმბოლოებად იქცევიან»...

ძველი ჰანგია, პატივცემულო ბ-ნო პროფესორო! ეს სიტყვა-სიტყვით განმეორებაა ბერკლისა, რომელიც ამბობდა, მატერია შიშველი აბსტრაქტული სიმბოლოაო. მაგრამ ნამდვილად გაშიშვლებული დადის ერნსტ მახი, ვინაიდან თუ იგი არ ცნობს, რომ «გრძნობადს შინაარსს» წარმოადგენს ობიექტური, ჩვენგან დამოუკიდებლად არსებული, რეალობა, მაშინ მას რჩება მარტოდენ «შიშველი აბსტრაქტული» მშ, უთუოდ ასომთავრულით დაწერილი და ხაზგასმული მშ = «გიჟი ფორტეპიანო, რომელსაც წარმოუდგენია, რომ იგი მარტოდმარტო არსებობს ამ ქვეყნად». თუ ჩვენი შეგრძნებების «გრძნობადი შინაარსი» გარეგანი სამყარო არ არის, მაშინ

არაფერი აღარ არსებობს, გარდა ამ შიშველი მემ-სი, რომელიც ცარიელი «ფილოსოფიური» ოინბაზობით იქცევს თავს. უგუნური და უნაყოფო თავის შექცევას!

«...მაშინ სწორია ის, რომ სამყარო მხოლოდ ჩვენი შეგრძნებებისაგან შესდგება. მაგრამ მაშინ ჩვენ მხოლოდ ჩვენს შეგრძნებებს ვიცნობთ. და იმ ბირთვების დაშვება, ისევე როგორც ურთიერთზემოქმედება მათ შორის, რომლის ნაყოფი მხოლოდ შეგრძნებებია, სრულიად უქმი და ზედმეტია. ასეთი შეხედულება შეიძლება კარგი იყოს მხოლოდ ნახევრული რეალიზმისა ან ნახევრული კრიტიციზმისთვის.»

ჩვენ მთლიანად ამოვწერეთ მახის «ანტიმეტაფიზიკური შენიშვნების» მეექვსე მუხლი. ეს მთლიანი პლაგიატია ბერკლიდან. არც ერთი მოსაზრება, აზრის არც ერთი ნაპერწკალი აქ არ არის, გარდა იმისა, რომ «ჩვენ შევიგრძნობთ მხოლოდ ჩვენს შეგრძნებებს». აქედან მხოლოდ ერთი დასკვნა გამოძინარეობს, სახელდობრ ის, რომ «სამყარო შესდგება მხოლოდ ჩემი შეგრძნებებისაგან». სიტყვა: «ჩვენი», რაც მახს სიტყვა «ჩემის» მაგივრად ჩაუსვამს, აქ უკანონოდ არის ჩასმული. მართო ამ სიტყვით მახი უკვე ამჟღავნებს სწორედ იმ «ნახევრულობას», რომელსაც იგი სხვებს სწამებს. ვინაიდან, თუ «უქმია» გარეგანი სამყაროს «დაშვება», იმის დაშვება, რომ ნემსი ჩემგან დამოუკიდებლად არსებობს და რომ ჩემს სხეულსა და ნემსის წვერს შორის ურთიერთქმედობა ხდება, თუ ყოველივე ეს მართლაც «უქმი და ზედმეტია», — მაშინ უქმი და ზედმეტი ყოფილა, უწინარეს ყოვლისა, სხვა ადამიანების არსებობის «დაშვება». ვარსებობ მხოლოდ მემ, ხოლო ყველა დანარჩენი ადამიანი, ისევე როგორც მთელი გარეგანი სამყარო, უქმი «ბირთვების» თანრიგში ხვდება. ამ თვალსაზრისით შეუძლებელია «ჩვენს» შეგრძნებებზე ლაპარაკი, ხოლო თუ მახი მაინც მათზე ლაპარაკობს, ეს მხოლოდ მის ამკარა ნახევრულობას მოწმობს. ეს მხოლოდ იმას ამტკიცებს, რომ მისი ფილოსოფია — უქმი და ცარიელი სიტყვებია, რომლებიც თვით ავტორსაც არა სწამს.

აი განსაკუთრებით თვალსაჩინო მაგალითი მახის ნახევრულობისა და დაბნეულობისა. იმავე «შეგრძნებათა ანალიზის» მეთერთმეტე თავის მეექვსე მუხლში ვკითხულობთ: «თუ იმ დროს, როცა მე რასმე შევიგრძნობ, თვით მე ან სხვას ვისმე, ყოველგვარი ფიზიკური და ქიმიური საშუალების დახმარებით, ჩემი ტვინის დაკვირვება შეგვეძლოს, შესაძლებელი იქნებოდა იმის გამორკვევა, თუ ორგანიზმში მომხდარ რომელ პროცესებთან არის დაკავშირებული განსაზღვრული შეგრძნებანი...» (197).

ძალიან კარგი! მაშასადამე, ჩვენი შეგრძნებანი დაკავშირებული ყოფილა განსაზღვრულ პროცესებთან, რომელნიც ორგანიზმში ხდება საზოგადოდ და ჩვენს ტვინში კერძოდ? დიახ, მახი სრულიად გარკვევით აკეთებს ამ «დაშვებას» — ძნელი იქნებოდა მისი არ დაშვება ბუნებისმეტყველების თვალსაზრისით. მაგრამ უკაცრავად, — ეს ხომ სწორედ «ბირთვების და მათი ურთიერთქმედობის» იგივე «დაშვებაა», რაც ჩვენმა ფილოსოფოსმა ზედმეტად და უქმად აღიარა! სხეულები შეგრძნებათა კომპლექსებიაო, გვეუბნებიან; ამაზე შორს წასვლა, — გვარწმუნებს მახი, — იმის თქმა, რომ შეგრძნებანი პროდუქტია სხეულთა მოქმედებისა გრძნობათა ჩვენს ორგანოებზე, მეტაფიზიკაა, უქმი, ზედმეტი დაშვებაა და სხვ. — ბერკლის მიხედვით. მაგრამ ტვინი სხეულია. მაშასადამე, ტვინიც მხოლოდ შეგრძნებათა კომპლექსია და მეტი არაფერი. გამოდის, რომ შეგრძნებათა კომპლექსით მე (მეც ხომ მხოლოდ შეგრძნებათა კომპლექსი ვარ) შევიგრძნობ შეგრძნებათა კომპლექსებს საუცხოო ფილოსოფია! ჯერ შეგრძნებანი გამოაცხადო «სამყაროს ნამდვილ ელემენტებად» და ამაზე ააგო «ორიგინალური» ბერკლიანობა, — ხოლო შემდეგ ჩუმად შეაპარო საწინააღმდეგო შეხედულებანი, რომ შეგრძნებანი ორგანიზმის განსაზღვრულ პროცესებთან არის დაკავშირებულიო. ეს «პროცესები» დაკავშირებული ხომ არ არიან ნივთიერებათა გაცვლა-გამოცვლასთან «ორგანიზმსა» და გარეგან სამყაროს შორის? შესაძლებელი იქნებოდა თუ არა ნივთიერებათა ასე-



თი გაცვლა-გამოცვლა, ამა თუ იმ ორგანიზმის შეგრძნებებო რომ მას არ აძლევდეს ობიექტურად სწორ წარმოდგენას ამ გარეგან სამყაროზე?

მახი არ უსვამს თავის თავს ასეთ უხერხულ კითხვებს, როცა იგი ბერკლიანობის ნაწყვეტებს მექანიკურად უპირისპირებს ბუნებისმეტყველების შეხედულებებს, ბუნებისმეტყველებისა, რომელიც სტიქიურად დგას შემეცნების მატერიალისტური თეორიის თვალსაზრისზე... — «ხანდახან აყენებენ აგრეთვე კითხვას, — წერს მახი იმავე მუხლში, — «მატერიალ» (არაორგანული) ხომ არ შეიგრძნობსო»... მაშასადამე, ორგანული მატერია რომ შეიგრძნობს, ეს უდავოა? მაშასადამე, შეგრძნებანი ყოფილა არა პირველადი რამ, არამედ მატერიის ერთ-ერთი თვისება? მახი აფუჩეჩებს ბერკლიანობის მთელ უაზრობას!.. «ეს კითხვა, — ამბობს იგი, — სრულიად ბუნებრივია, თუ გამოვალთ ჩვეულებრივი, ფართოდ გავრცელებული ფიზიკური წარმოდგენებიდან, რომელთა მიხედვით მატერია იმ უშუალო და უცილობლად მოცემულ რეალობას წარმოადგენს, რაზედაც ყველაფერი შენდება, როგორც ორგანული, ისე არაორგანული»... კარგად დავიხსომოთ მახის ეს ჭეშმარიტად საგულისხმო აღიარება, რომ ჩვეულებრივი და ფართოდ გავრცელებული ფიზიკური წარმოდგენანი მატერიას უშუალო რეალობად თვლიან, ამასთან მხოლოდ ამ რეალობის ერთ სახესხვაობას (ორგანულ მატერიას) აქვს შეგრძნების ნათლად გამოხატული თვისება... «ამ შემთხვევაში ხომ, — განაგრძობს მახი, — შენობაში, რომელიც მატერიისაგან შესდგება, შეგრძნება რაღაც ანაზღეულად უნდა წარმოიშვას, ან იგი, ასე ვთქვათ, თვით ამ შენობის საძირკველში უნდა არსებობდეს. ჩვენი თვალსაზრისით ეს კითხვა არსებითად ყალბია. ჩვენთვის მატერია არ არის პირველად მოცემული რამ. ასეთს პირველად მოცემულს უფრო ელემენტები წარმოადგენენ (რომელთაც ერთგვარი განსაზღვრული აზრით შეგრძნებები ეწოდებათ)»...

ამრიგად, პირველადად მოცემული არიან შეგრძნებანი, თუმცა ისინი «დაკავშირებული» არიან მხოლოდ განსაზღვ-

რულ პროცესებთან ორგანულ მატერიაშიო! და, როცა მახი-  
 ასეთ უაზრობას ამბობს, იგი თითქოს ბრალს სდებს მატერია-  
 ლიზმს («ჩვეულებრივს, ფართოდ გავრცელებულ ფიზიკურ  
 წარმოდგენას») — ვერ გადაგიწყვეტია საკითხი, საიდან «აღ-  
 მოცენდება» შეგრძნებაო. ესაა ნიშნუში მატერიალიზმის «უკუ-  
 გდებისა» ფიდეისტებისა და მათი მაჩანჩალების მიერ. განა-  
 სხვა რომელიმე ფილოსოფიური თვალსაზრისი «წყვეტს» სა-  
 კითხს, რომლის გადასაწყვეტად საკმაო მასალა არ არის შეგ-  
 როვილი? განა თვით მახი არ ლაპარაკობს იმავე მუხლში:  
 «სანამ ეს ამოცანა (გადაწყვეტა იმისა, თუ «რამდენად შორს-  
 ვრცელდება ორგანულ სამყაროში შეგრძნება») არც ერთ სპე-  
 ციალურ შემთხვევაში არ არის გადაწყვეტილი, ამ საკითხის  
 გადაწყვეტა შეუძლებელია»?

განსხვავება მატერიალიზმსა და «მახიზმს» შორის ამ სა-  
 კითხში, მაშასადამე, შემდეგია. მატერიალიზმი სრულიად  
 ეთანხმება ბუნებისმეტყველებას და პირველად მოცემუ-  
 ლად მატერიას თვლის, ხოლო მეორედ — ცნობიერებას,  
 აზროვნებას, შეგრძნებას, ვინაიდან ნათლად გამოხატული  
 ფორმით შეგრძნება მხოლოდ მატერიის უმაღლეს ფორმებ-  
 თან (ორგანულ მატერიასთან) არის დაკავშირებული, და  
 «თვით მატერიის შენობის საძირკველში» შეიძლება მხოლოდ-  
 ვიგულისხმოთ უნარის არსებობა, რომელიც შეგრძნებას ჰგავს.  
 ასეთია, მაგალითად, ვარაუდი ცნობილი გერმანელი ბუნების-  
 მეტყველის ერნსტ ჰეკელისა, ინგლისელი ბიოლოგის ლოდ-  
 მორგანისა და სხვ., თუ არას ვიტყვით დიდროს მიხვედრი-  
 ლობაზე, რომელიც ზემოთ მოვიყვანეთ. მახიზმი საწინააღ-  
 მდეგო, იდეალისტურ, თვალსაზრისზე დგას და მას ერთბა-  
 შად მივყავართ უაზრობამდე, რადგან, ჯერ-ერთი, პირველ-  
 დად აღებულია შეგრძნება იმისდა მიუხედავად, რომ იგი და-  
 კავშირებულია მხოლოდ განსაზღვრულ პროცესებთან გარ-  
 კვეთი წესით ორგანიზებულ მატერიაში; მეორე, ძირითადი  
 დებულება, სხეულები შეგრძნებათა კომპლექსებიაო, ირღვევა  
 მეორე მოსაზრებით, რომ სხვა ცოცხალი არსებანი და საზო-

გაღოდ სხვა «კომპლექსებიც» არსებობენ, გარდა ამ დიდი მმ-სი.

სიტყვა «ელემენტი», რომელსაც ბევრი გულუბრყვილო ადამიანი (როგორც დავინახავთ) რაღაც ახალ რამედ და ახალ აღმოჩენად თვლის, ნამდვილად მხოლოდ აბნევს საკითხს უშინაარსო ტერმინით, ქმნის მცდარ მოჩვენებას, თითქოს რაღაცის გადაწყვეტა და ნაბიჯის წინ გადადგმა ხდებოდეს. ეს მოჩვენება მცდარია, ვინაიდან ნამდვილად ჯერ კიდევ კარგად გამოსარკვევია, როგორ უკავშირდება ვითომდა შეგრძნებას სრულიად მოკლებული მატერია იმ მატერიას, რომელიც იმავე ატომებისაგან (ან ელექტრონებისაგან) შესდგება და იმავე დროს აღჭურვილია შეგრძნების ნათლად გამოხატული უნარით. მატერიალიზმი ნათლად სვამს ჯერ კიდევ გადაუწყვეტელ საკითხს და ამით გვიბიძგებს მისი გადაწყვეტისაკენ, გვიბიძგებს შემდგომი ექსპერიმენტული კვლევებისაკენ. მახიზმი, ე. ი. აბნეული იდეალიზმის ნაირსახეობა, ხლართავს საკითხს და სწორ გზას გვიბნევს უშინაარსო სიტყვიერი მანჭვით: «ელემენტი».

აი ერთი ადგილი მახის უკანასკნელ, შეჯამებითს და დასკვნითს ფილოსოფიურ ნაწარმოებში, რომელიც ამ იდეალისტური მანჭვის მთელ სიყალბეს გვიჩვენებს: «შემეცნებასა და ცთომილებაში» ვკითხულობთ: «მაშინ როდესაც არავითარ სიძნელეს არ წარმოადგენს ყოველი ფიზიკური ელემენტის აშენება (aufzubauen) შეგრძნებებისაგან, ე. ი. ფსიქიკური ელემენტებისაგან, — შეუძლებელია წარმოვიდგინოთ (ist keine Möglichkeit abzusehen), როგორ შეიძლება და რაიმე ფსიქიკური განცდის წარმოდგენა (darstellen) იმ ელემენტებისაგან, რომელთაც თანამედროვე ფიზიკა ხმარობს, ე. ი. მასისა და მოძრაობისაგან (ამ ელემენტების გაქვავებულობის — Starrheit — გამო, რომელიც გამოსადეგია მხოლოდ ამ სპეციალური მეცნიერებისათვის)» \*.

\* E. Mach. «Erkenntnis und Irrtum», 2. Aufl., 1906, S. 12. Anm. (ე. მახი. «შემეცნება და ცთომილება», მე-2 გამ., 1906, გვ. 12, შენიშვნა. რედაქ.).

ენგელსი ხშირად სრული გარკვეულობით ლაპარაკობს ბევრი თანამედროვე ბუნებისმეტყველის ცნებათა გაქვეყნებულობაზე, მათ მეტაფიზიკურ (სიტყვის მარქსისტული გაგებით, ე. ი. ანტიდიალექტიკურ) შეხედულებებზე. ქვემოთ დავინახავთ, რომ მახმა სწორედ იმ პუნქტზე მოიტეხა კისერი, როცა ვერ გაიგო, ან არ იცოდა, რა დამოკიდებულებაა რელატივიზმსა და დიალექტიკას შორის. მაგრამ ახლა ამაზე როდია ლაპარაკი. ჩვენთვის აქ მნიშვნელობა აქვს იმის აღნიშვნას, თუ როგორ ნათლად ჩანს მახის იდეალიზმი, მიუხედავად მისი არეულ-დარეული, ვითომდა ახალი ტერმინოლოგიისა. არავითარ სიძნელეს, თურმე, ღრუ შეიცავს ყოველგვარი ფიზიკური ელემენტის აგება შეგრძნებებისაგან, ე. ი. ფსიქიკური ელემენტებისაგანო! ჰო, დიახ, ასეთი აგება, რათქმა უნდა, ძნელი არ არის, ვინაიდან ეს წმინდა სიტყვიერი ნაგებობანია, ცარიელი სქოლასტიკაა, რაც ფიდეიზმის შემოპარებას ემსახურება. ამის შემდეგ გასაკვირველი არ არის, რომ მახი თავის თხზულებებს იმანენტებს მიუძღვნის, რომ თვით მახს ყელზე ეკიდებიან იმანენტები, ე. ი. ყველაზე რეაქციული ფილოსოფიური იდეალიზმის მომხრეები. მხოლოდ ესაა, რომ ერნსტ მახის «უახლესმა პოზიტივიზმმა» ორასი წლით დაიგვიანა: ბერკლიმ უკვე საკმაოდ დაგვანახვა, რომ «შეგრძნებებისაგან, ე. ი. ფსიქიკური ელემენტებისაგან» არაფრის «აგება» არ შეიძლება, გარდა სოლიფსიზმისა. რაც შეეხება მატერიალიზმს, რომელსაც მახი აქაც უპირდაპირებს თავის შეხედულებებს, ისე რომ «მტერს» პირდაპირ და ნათლად არ ასახელებს, უკვე დიდროს მაგალითზე დავინახეთ მატერიალისტების ნამდვილი შეხედულებანი. ეს შეხედულებანი იმაში კი არ მდგომარეობს, რომ შეგრძნება მატერიის მოძრაობიდან გამოიყვანო ან მატერიის მოძრაობამდე დაიყვანო, არამედ იმაში, რომ შეგრძნება აღიარებულია მოძრავი მატერიის ერთ-ერთ თვისებად. ენგელსი ამ საკითხში დიდროს თვალსაზრისზე იდგა. ენგელსი, სხვათა შორის, სწორედ იმიტომ ემიჯნებოდა «ვეულგარულ» მატერიალისტებს — ფოხტს, ბიუხნერსა და მოლემოტს, რომ ისინი იმ შეხედულებას ადგ-

ნენ, ვითომ ტვინი ისევე გამოყოფს აზრს, როგორც ღვიძლი ნაღველსო. მაგრამ მახი, რომელიც თავის შეხედულებებს მუდამ მატერიალიზმს უპირისპირებს, რასაკვირველია, ისევე უგულვებელყოფს ყველა დიდ მატერიალისტს, დიდროსაც, ფეიერბახსაც და მარქს—ენგელსსაც, როგორც ბანალური ფილოსოფიის ყველა სხვა ბანალური პროფესორი.

ავენარიუსის პირვანდელი და ძირითადი შეხედულების დასახასიათებლად ავიღოთ მისი პირველი დამოუკიდებელი ფილოსოფიური ნაშრომი: «ფილოსოფია, როგორც აზროვნება სამყაროზე ძალთა უმცირესი ხარჯვის პრინციპით» («პროლეგომენები წმინდა ცდის კრიტიკისათვის»), რომელიც 1876 წელს გამოვიდა. ბოგდანოვი თავის «ემპირიომონიზმში» (წიგნი I, გამ. მე-2, 1905, გვ. 9, შენიშ.) ამბობს, რომ «მახის შეხედულებათა განვითარებაში გამოსავალი წერტილი ფილოსოფიური იდეალიზმი იყო, მაშინ როდესაც ავენარიუსისთვის იმთავითვე რეალისტური ელფერია დამახასიათებელი». ბოგდანოვმა ეს იმიტომ თქვა, რომ მახის ნათქვამს დაუჯერა (იხ. «შეგარძნებათა ანალიზი», რუს. თარგ., გვ. 288). მაგრამ სჯობდა არ დაეჯერებინა, იმიტომ რომ მახის მტკიცებაც დიამეტრულად ეწინააღმდეგება ჰემმარტიუბას. პირიქით, ავენარიუსის იდეალიზმი იმდენად ნათლად გამოსჭვივის ამ 1876 წლით დათარიღებულ ნაშრომში, რომ თვით ავენარიუსი 1891 წელს იძულებული იყო ეს ელიარებინა. «სამყაროს ადამიანური გაგების» წინასიტყვაობაში ავენარიუსი ამბობს: «ვისაც ჩემი პირველი სისტემატური ნაშრომი: «ფილოსოფია და სხვ.» წაუკითხავს, იფიქრებდა, რომ მე უნდა ვცდილიყავი «წმინდა ცდის კრიტიკის» საკითხები, უწინარეს ყოვლისა, იდეალისტური თვალსაზრისით განმეხილა» («Der menschliche Weltbegriff», 1891, Vorwort, S. IX \*), მაგრამ «ფილოსოფიური იდეალიზმის უწყალოდობამ» მაიძულა «ექვი შემეტანა ჩემი წინანდელი გზის სისწორეში»

\* — «სამყაროს ადამიანური გაგება», 1891, წინასიტყვაობა, გვ. IX. რედ.).

(S. X). ფილოსოფიურ ლიტერატურაში ავენარიუსის ეს იდეა-ლისტური გამოსავალი თვალსაზრისი საყოველთაოდ აღიარებულია; ფრანგი მწერლებიდან დავიმოწმებ კოველარტს, რომელიც ამბობს, «პროლეგომენებში» ავენარიუსის ფილოსოფიური თვალსაზრისი «მონისტური იდეალიზმია» \*; გერმანელი მწერლებიდან დავასახელებ ავენარიუსის მოწაფეს რუდოლფ ვილის, რომელიც ამბობს, «ავენარიუსი ახალგაზრდობაში — განსაკუთრებით კი თავის 1876 წ. ნაშრომში — სავსებით ეგრეთწოდებული თეორიულ-შემეცნებითი იდეალიზმით იყო მოხიბლული» (ganz im Banne) \*\*.

სასაცილოც იქნებოდა იდეალიზმის უარყოფა ავენარიუსის «პროლეგომენებში», როცა იქ ავტორი პირდაპირ ამბობს, «მ ხ ო ლ ო დ შ ე გ რ ძ ნ ე ბ ა შ ე ი ძ ლ ე ბ ა წ ა რ მ ო ვ ი დ გ ი ნ ო თ, რ ო გ ო რ ც ა რ ს ე ბ უ ლ ი ო » (10 და 65 გვ. მეორე გერმანული გამოცემისა; ხაზგასმა ციტატებში ყველგან ჩვენია). ასე გადმოგვცემს თვით ავენარიუსი თავისი ნაშრომის § 116-ის შინაარსს. აი ეს მუხლი მთლიანად: «ჩვენ ვაღიარებთ, რომ არსებული (ანუ: არსი, das Seiende) არის შეგრძნებით აღჭურვილი სუბსტანცია; სუბსტანცია აღარაა...» (ესაო და უფრო «ეკონომიურია», «ნაკლები ძალის დახარჯვა ესაჭიროება» იმის გააზრებას, რომ «სუბსტანცია» არ არის და არავითარი გარეგანი სამყარო არ არსებობს!) «...ჩიება შეგრძნება: ამიტომ არსებული უნდა გავიზროთ როგორც შეგრძნება, რომლის საფუძველში არაფერია, რაც უცხო იყოს შეგრძნებისათვის» (nichts Empfindungsloses).

ამრიგად, შეგრძნება არსებობს «უსუბსტანციოდ», ე. ი. აზრი არსებობს უტვინოდ! ნუთუ მართლაც მოიპოვებიან ისე-

\* F. Van Cauwelaert. «L'empiricriticisme», «Revue Néo-Scholastique» 17, 1907, თებერვალი, გვ. 51 (ფ. ვან კოველარტი. «ემპირიოკრიტიციზმი». «ნეო-სქოლასტიკურ მიმოხილვაში». რედ.).

\*\* Rudolf Willy. «Gegen die Schulweisheit. Eine Kritik der Philosophie», München, 1905, S. 170 (რუდოლფ ვილი. «სასკოლო სიბრძნის წინააღმდეგ. ფილოსოფიის კრიტიკა», მიუნხენი, 1905, გვ. 170. რედ.).

თი ფილოსოფოსები, რომელთაც შეუძლიათ ეს უტვინო ფილოსოფია დაიცვან? ჰაი-ჰაი, რომ მოიპოვებინან. მათ შორისაა პროფესორი რიხარდ ავენარიუსი. და თუმცა სალი ადამიანისთვის ძნელია ამ დაცვის სერიოზულად მიღება, მაგრამ იძულებული ვართ მაინც ცოტა ხანს შევჩერდეთ მასზე. აი ავენარიუსის მსჯელობა იმავე თხზულების 99 — 90-ში:

«...ის დებულება, რომ მოძრაობა შეგრძნებას იწვევს, მხოლოდ მოჩვენებითს ცდაზეა დამყარებული. ეს ცდა, რომლის ცალკეულ აქტს აღქმა წარმოადგენს, თითქოს იმაში მდგომარეობს, რომ შეგრძნება გადაცემული მოძრაობის (გალიზაციების) და სხვა მატერიალური პირობების (მაგ., სისხლის) შემწეობით ერთგვარ სუბსტანციაში (ტვინში) წარმოიშობა. მაგრამ გარდა იმისა, რომ ამ წარმოშობას უშუალოდ (selbst) არასდროს არავინ დაჰკვირვებია — სათანადო ცდის მოსახდენად, როგორც ნამდვილი ცდისა ყოველ მის ნაწილში, საჭიროა ყოველ შემთხვევაში ემპირიულად დამტკიცდეს, რომ შეგრძნება, რომელსაც ვითომ ერთგვარ სუბსტანციაში გადაცემული მოძრაობა იწვევს, წინათ ასე თუ ისე არ არსებულა ამ სუბსტანციაში; ასე რომ შეგრძნების წარმოშობა შეუძლებელია გავიგოთ სხვაგვარად, თუ არ როგორც შემოქმედების აქტით გადმოცემული მოძრაობის მხრივ. ამგვარად, მხოლოდ იმის დამტკიცებით, რომ იქ, სადაც ახლა შეგრძნება ჩნდება, წინათ არავითარი, თვით მინიმალური, შეგრძნებაც არ ყოფილა, მხოლოდ ამის დამტკიცებით შეიძლებოდა იმ ფაქტის დადგენა, რომელიც ერთგვარი შემოქმედების აქტს ნიშნავს, მთელ დანარჩენ ცდას ეწინააღმდეგება და ძირფესვიანად ცვლის ბუნების მთელ დანარჩენ გაგებას (Naturanschauung). მაგრამ ასეთ დამტკიცებას არავითარი ცდა არ იძლევა, და შეუძლებელიც არის მისი მოცემა რაიმე ცდით; პირიქით, შეგრძნებას აბსოლუტურად მოკლებული მდგომარეობა სუბსტანციისა, რომელიც შემდეგ შეიგრძნებს, მხოლოდ ჰიპოთეზაა. და ეს ჰიპოთეზა ართულებს და აბნელებს ჩვენს შემეცნებას, იმის მაგივრად, რომ გაამარტივოს და ნათელი გახადოს იგი.

«თუ ეგრეთწოდებული ცდა, თითქოს გადაცემული მოძრაობის მეშვეობით ჩნდება შეგრძნება სუბსტანციაში, რომელიც თითქოს ამ მომეტიდან იწყებს შეგრძნებას, ახლო განხილვის დროს მხოლოდ მოჩვენებითი ხასიათისა აღმოჩნდა, — შესაძლოა, ცდის დანარჩენ შინაარსში კიდევ მოიპოვება საკმაო მასალა, რათა აღვნიშნოთ შეგრძნების თუნდ შედარებითი წარმოშობა მოძრაობის პირობებიდან, სახელდობრ: აღვნიშნოთ, რომ შეგრძნება, რომელიც არსებობს, მაგრამ დაფარულია ან მიწინააღმდეგარა, ანდა სხვა მიზეზების გამო მიუწვდომელია ჩვენი ცნობიერებისათვის, გადაცემული მოძრაობის წყალობით თავისუფლდება ან მალდება, ანდა შეცნობილი ხდება; მაგრამ ცდის დარჩენილი შინაარსის ეს მცირე ნაწილიც მხოლოდ მოჩვენებაა. თუ ჩვენ იდეალური დაკვირვების შემწეობით თვალყურს გავადევნებთ მოძრაობას, რომელიც მოძრავი A სუბსტანციიდან გამოდის, გადმოცემულია მთელი რიგი შუალედი ცენტრების შემწეობით და შეგრძნებით დაჯილდოებულ სუბსტანციას B-ს აღწევს, საუკეთესო შემთხვევაში აღმოვაჩინთ, რომ შეგრძნება სუბსტანცია B-ში ვითარდება ან მალდება მიღწეული მოძრაობის მიღებასთან ერთად, — მაგრამ ვერ აღმოვაჩინთ, რომ ეს მოძრაობის გამო მოხდა»...

ჩვენ განგებ ამოვწერეთ მთლიანად მატერიალიზმის ეს უარყოფა ავენარიუსის მიერ, რათა მკითხველმა დაინახოს, რა ჭეშმარიტად უბადრუკ სოფიზმებს ხმარობს «უახლესი» ემპირიოკრიტიკული ფილოსოფია. იდეალისტ ავენარიუსის მსჯელობას დავუპირისპიროთ მატერიალისტური მსჯელობა... ბოგდანოვისა, თუნდაც ამ უკანასკნელის დასასჯელად მატერიალიზმის ღალატისთვის!

დიდი ხნის წინათ, მთელი ცხრა წელია მას შემდეგ, როცა ბოგდანოვი სანახევროდ «საბუნებისმეტყველო მატერიალისტი» იყო (ე. ი. მომხრე შემეცნების მატერიალისტური თეორიისა, რომლის ნიადაგზე სტიქიურად დგას თანამედროვე ბუნებისმეტყველთა დიდი უმრავლესობა), როცა ბოგდანოვი მხოლოდ სანახევროდ იყო თავგზააზნეული თავ-



გზისამბნევი ოსტვალდის მიერ, იგი წერდა: «ძველი დროიდან დღემდე აღწერითს ფსიქოლოგიაში მიღებულია ცნობიერების ფაქტების გამიჯვნა სამ ჯგუფად: შეგრძნებათა და წარმოდგენათა სფერო, გრძნობის სფერო და ზრახვათა სფერო... პირველ ჯგუფს ეკუთვნის გარეგანი ან შინაგანი სამყაროს მოვლენათა სახეები, აღებული ცნობიერებაში თავისთავად... ასეთს სახეს «შეგრძნება» ჰქვია, თუ იგი პირდაპირ გამოწვეულია გარეგან გრძნობათა ორგანოების მეშვეობით მისი შესატყვისი გარეგანი მოვლენით» \*. ცოტათი ქვემოთ ნათქვამია: «შეგრძნება... ცნობიერებაში წარმოიშობა, როგორც შედეგი გარეგანი გარემოს რაიმე ბიძგისა, რომელიც გადმოიცემა გარეგანი გრძნობების ორგანოებით» (222). ან კიდევ: «შეგრძნებანი წარმოადგენენ ცნობიერების სიცოცხლის საფუძველს, მის უშუალო კავშირს გარეგან სამყაროსთან» (240). «შეგრძნების პროცესში ყოველ ნაბიჯზე ხდება გარეგანი გალიზიანების ენერჯის გადასვლა ცნობიერების ფაქტში» (133). თვით 1905 წელს, როცა ბოგდანოვმა, ოსტვალდისა და მახის კეთილგანწყობილი დახმარებით, მოასწრო მატერიალისტური თვალსაზრისიდან ფილოსოფიაში იდეალისტურზე გადასულიყო, იგი წერდა (გულმავიწყობის გამო!) «ემპირიომონიზმში»: «როგორც ცნობილია, გარეგანი გალიზიანების ენერჯია, გარდაქმნილი ნერვის ბოლო აპარატში ჯერ კიდევ სათანადოდ შეუსწავლელი, მაგრამ ყოველივე მისტიციზმს მოკლებული, ნერვული ნაკადის «ტელეგრაფულ» ფორმად, უწინარეს ყოვლისა ამ ნეირონებს აღწევს, რომელნიც ეგრეთწოდებულ «დაბალ» — განგლიოზურ, ხერხემლის ტვინის, სუბკორტიკალურ ცენტრებშია განლაგებული» (წიგნი I, გამ. მე-2, 1905, გვ. 118).

ყოველი ბუნებისმეტყველისთვის, რომელიც გზააბნეული არ არის პროფესორული ფილოსოფიით, ისევე როგორც ყოველი მატერიალისტისთვის, შეგრძნება მართლაც ცნობიერების უშუალო კავშირია გარეგან სამყაროსთან, გარეგანი გალიზია-

\* ა. ბოგდანოვი. «ძირითადი ელემენტები ისტორიული შეხედულებისა ბუნებაზე». სპბ. 1899, გვ. 216.

ნების ენერგიის გარდაქმნა ცნობიერების ფაქტად. ყოველი ადამიანი ყოველ ნაბიჯზე მილიონჯერ დაჰკვირვებია და უკვირდება ამ გარდაქმნას. იდეალისტური ფილოსოფიის სოფიზმი იმაში მდგომარეობს, რომ იგი შეგრძნებას თვლის არა ცნობიერების კავშირად გარეგან სამყაროსთან, არამედ ტიხრად, კედლად, რომელიც ცნობიერებას გარეგანი სამყაროდან ჰყოფს, — არა გარეგანი მოვლენის შეგრძნების შესატყვის სახედ, არამედ «ერთადერთ არსად». ავენარიუსმა მხოლოდ ოდნავ შეცვლილი ფორმა მისცა ამ ძველ სოფიზმს, საკმაოდ გაცვეთილს ჯერ კიდევ ეპისკოპოს ბერკლის მიერ. რადგან ჩვენ ჯერ კიდევ არ ვიცით ყველა პირობა შეგრძნების დაკავშირებისა განსაზღვრულად ორგანიზებულ მატერიალურთან, თუმცა ამ კავშირს ყოველ წუთში ვამჩნევთ, — ამიტომ არსებულად მხოლოდ შეგრძნებას ვაღიარებთ, — აი ავენარიუსის სოფიზმის შინაარსი.

რათა ემპირიოკრიტიციზმის ძირითად იდეალისტურ დებულებათა დახასიათება დავამთავროთ, მოკლედ აღვნიშნავთ ამ ფილოსოფიური მიმდინარეობის ინგლისელ და ფრანგ წარმომადგენლებს. ინგლისელი კარლ პირსონის შესახებ მაზი პირდაპირ ამბობს, «ვეთანხმები მის გნოსეოლოგიურ (erkenntnis-kritischen) შეხედულებებს ყველა არსებითს პუნქტში» («მექანიკა», ციტ. გამოც., გვ. IX). კარლ პირსონი, თავის მხრივ, თანხმობას უცხადებს მაზს \*. პირსონისთვის «რეალური საგნები» «გრძნობადი აღქმებია» (sense impressions). გრძნობად აღქმათა საზღვრებს იქით საგნების ყოველგვარ აღიარებას პირსონი მეტაფიზიკად აცხადებს. პირსონი გადაჭრით ებრძვის მატერიალიზმს (თუმცა არ იცნობს არც ფეიერბახს, არც მარქსს და ენგელსს), — მისი საბუთები არ განსხვავდება ზემოთ განხილული მოსაზრებებისაგან. მაგრამ ამასთანავე პირსონისათვის იმდენად უცხოა ყოველგვარი სურვილი მატერია-

\* Karl Pearson. «The Grammar of Science», 2nd ed., London, 1900, p. 326 (კარლ პირსონის «მეცნიერების გრამატიკა», მე-2 გამოც., ლონდონი, 1900, გვ. 326. რედ.).

ლიზმთან შეგუებისა (ეს რუსი მახისტების სპეციალობაა), პირსონი იმდენად... გაუფრთხილებელია, რომ არ იგონებს «ახალ» სახელებს თავისი ფილოსოფიისათვის და როგორც თავის, ისე მახის შეხედულებებს უბრალოდ «იდეალისტურს» უწოდებს (ციტ. გამოც., p. 326)! თავის წინაპრებად პირსონს უშუალოდ ბერკლი და ჰიუმი მიაჩნია. პირსონის ფილოსოფია, როგორც ქვემოთ არა ერთხელ დავინახავთ, ბევრად უფრო მთლიანი და მოფიქრებულია, ვიდრე მახის ფილოსოფია.

მახი საგანგებოდ უცხადებს სოლიდარობას ფრანგ ფიზიკოსებს პ. დიუჰემსა და ჰანრი პუანკარეს\*. ამ განსაკუთრებით აბნეული და არათანამიმდევარი მწერლების ფილოსოფიურ შეხედულებებზე ჩვენ ლაპარაკი მოგვიხდება თავში ახალი ფიზიკის შესახებ. აქ საკმაოდ მიგვაჩნია აღვნიშნოთ, რომ პუანკარესთვის საგნები «შეგრძნებათა ჯგუფებია»\*\* და დიუჰემიც გაკვრით ამგვარსავე შეხედულებას გამოთქვამს\*\*\*.

გადავიდეთ იმის გარჩევაზე, თუ როგორ მოხდა, რომ მახი და ავენარიუსი, რომელთაც აღიარეს თავიანთი პირვანდელი შეხედულებების იდეალისტური ხასიათი, შემდეგ თავიანთ მომდევნო თხზულებებში ამ შეხედულებათა შესწორებას შეუდგნენ.

## 2. «სამყაროს ელიმენტების აღმოჩენა»

ასეთი სათაურით წერს მახზე ციურიხის უნივერსიტეტის პრივატ-დოცენტი ფრიდრიხ ადლერი, თითქმის ერთადერთი გერმანელი მწერალი, რომელსაც სურს თავის მხრივაც მარქსი

\* «შეგრძნებათა ანალიზი», გვ. 4. შეად. წინასიტყვაობა «Erkenntnis und Irrtum»-ისა, გამოც. მე-2 («Erkenntnis und Irrtum» — «შემეცნება და ცთომილება». რედ.).

\*\* Henri Poincaré. «La Valeur de la Science», Paris, 1905 (არის რუსული თარგმანი), passim (ჰანრი პუანკარე. «მეცნიერების ღირებულება», პარიზი, 1905, მთელი რიგი ადგილები. რედ.).

\*\*\* P. Duhem. «La théorie physique, son objet et sa structure». P., 1906. შეად. pp. 6, 10 (პ. დიუჰემი. «ფიზიკური თეორია, მისი საგანი და წყობა», პარიზი, 1906. შეად. გვ. 6, 10. რედ.).

მახიზმით შეავსოს \*. და სამართლიანობა მოითხოვს ითქვას, რომ ეს გულუბრყვილო პრივატ-დოცენტი თავისი გულუბრყვილობით დათვურ სამსახურს უწევს მახიზმს. კითხვა ყოველ შემთხვევაში ნათლად და მკვეთრად ისმება: მართლა «აღმოჩინა» თუ არა მახმა «სამყაროს ელემენტები»? მაშინ, რასაკვირველია, მხოლოდ სრულიად ჩამორჩენილი და უმეცარი ადამიანები შეიძლება დღემდე მატერიალისტებად რჩებოდნენ. ანდა, იქნებ, ეს აღმოჩენა არის მახის დაბრუნება ძველი ფილოსოფიური შეცდომებისკენ?

ჩვენ დავინახეთ, რომ მახი 1872 წელს და ავენარიუსი 1876 წელს წმინდა იდეალისტურ თვალსაზრისზე დგანან; მათთვის სამყარო ჩვენი შეგრძნებაა. 1883 წელს გამოვიდა მახის «მექანიკა», და პირველი გამოცემის წინასიტყვაობაში მახი იმოწმებს სწორედ ავენარიუსის «პროლეგომენებს» და მიესალმება თავისი ფილოსოფიის «მეტად ახლო მონათესავე» (sehr verwandte) აზრებს. აი ამ «მექანიკაში» მოცემული მსჯელობა ელემენტების შესახებ: «მთელს ბუნებისმეტყველებას შეუძლია მხოლოდ გამოხატოს (nachbilden und Vorbilden) იმ ელემენტების კომპლექსები, რომელთაც ჩვეულებრივ შეგრძნებებს ვუწოდებთ. ლაპარაკია ამ ელემენტების კავშირზე. კავშირი A (სითბოსა) და B (ცეცხლს) შორის ფიზიკას ეკუთვნის, კავშირი A და N (ნერვებს) შორის — ფიზიოლოგიას. არც ერთი ეს კავშირი არ არსებობს განცალკევებით, ორივე ერთად არსებობს. მხოლოდ დროებით შეგვიძლია ჩვენ ერთს ან მეორეს განველტოთ. როგორც ჩანს, თვით წმინდა მექანიკური პროცესები, ამრიგად,

\* Friedrich W. Adler. «Die Entdeckung der Weltelemente (Zu E. Machs 70. Geburtstag)», «Der Kampf» 18, 1908, № 5 (Februar) (ფრიდრიხ ვ. ადლერი. «სამყაროს ელემენტების აღმოჩენა (ე. მახის დაბადების 70 წლისთავისათვის)», «ბრძოლა», 1908, № 5 (თებერვალი). რედ.). გადათარგმნილია «The International Socialist Review»-ში 10, 1908, № 10 (April) («საერთაშორისო სოციალისტური მიმოხილვა», 1908, № 10 (აპრილი). რედ.). ამ ადლერის ერთი სტატია გადათარგმნილია რუსულ ენაზე კრებულში «ისტორიჩესკი მატერიალიზმ».

ყოველთვის ფიზიოლოგიურიც არის» (ციტ. გერ. გამ., S. 498). იგივეა ნათქვამი «შეგრძნებათა ანალიზში»: «...იქ, სადაც გამოთქმათა: «ელემენტის», «ელემენტთა კომპლექსის» გვერდით ან მათ მაგივრად იხმარება სიტყვები: «შეგრძნება», «შეგრძნებათა კომპლექსი», ყოველთვის მხედველობაში უნდა გვექონდეს, რომ ელემენტები შეგრძნებები არიან მხოლოდ ამ კავშირში» (სახელდობრ: A, B, C კავშირში K, L, M-თან, ე. ი. «ჩვეულებრივ სხეულებად წოდებული კომპლექსებისა» და «ჩვენს სხეულად წოდებული კომპლექსის» კავშირში), «ამ ურთიერთობაში, ამ ფუნქციონალურ დამოკიდებულებაში. სხვა ფუნქციონალურ დამოკიდებულებაში ისინი იმავე დროს — ფიზიკური ობიექტებია» (რუსული თარგმ., გვ. 23 და 17). «ფერი ფიზიკური ობიექტია, თუ ჩვენ, მაგალითად, ყურადღებას მივაქცევთ მის დამოკიდებულებას სინათლის წყაროსთან, რომელიც მას ანათებს (სხვა ფერებთან, სითბოსთან, სივრცესთან და სხვ.). მაგრამ თუ ყურადღება მივაქციეთ მის დამოკიდებულებას თვალის ბადურასთან (K, L, M ელემენტებთან...), ჩვენს წინაშე ფსიქოლოგიური ობიექტი, შეგრძნება იქნება» (იქვე, გვ. 24).

ამრიგად, სამყაროს ელემენტების აღმოჩენა იმაში მდგომარეობს, რომ

- 1) ყველაფერი არსებული ცხადდება შეგრძნებად,
- 2) შეგრძნებებს ეწოდება ელემენტები,
- 3) ელემენტები ნაწილდება ფიზიკურ და ფსიქიკურ ელემენტებად; უკანასკნელია ის, რაც დამოკიდებულია ადამიანის ნერვებზე და საზოგადოდ ადამიანის ორგანიზმზე; პირველი — არ არის დამოკიდებული;
- 4) ფიზიკური ელემენტების კავშირი და ფსიქიკური ელემენტების კავშირი ცხადდება ერთიმეორის დამოუკიდებლად არ არსებულად; ისინი მხოლოდ ერთად არსებობენ;
- 5) მხოლოდ დროებით შეიძლება ამა თუ იმ კავშირისაგან განლტოლვა;

6) «ახალი» თეორია «ცალმხრივობას» მოკლებულად ცხადდება \*.

ცალმხრივობა აქ მართლაც არ არის, მაგრამ არის დიდი არეგ-დარევა ერთიმეორის საწინააღმდეგო ფილოსოფიური თვალსაზრისებისა. რაკი თქვენ მხოლოდ შეგრძნებებიდან გამოდინხართ, სიტყვა «ელემენტით» კი ვერ ასწორებთ თქვენი იდეალიზმის «ცალმხრივობას», არამედ მხოლოდ ხლართავთ საქმეს, ლაჩრულად ემალებით თქვენს საკუთარ თეორიას. სიტყვიერად თქვენ სპობთ წინააღმდეგობას ფიზიკურსა და ფსიქიკურს შორის \*\*, მატერიალიზმსა (რომელიც პირველად ბუნებას, მატერიას ღებულობს) და იდეალიზმს შორის (რომელიც პირველად სულს, ცნობიერებას, შეგრძნებას თვლის), ხოლო ნამდვილად თქვენ მაშინვე ხელახლა ადადგენთ ამ წინააღმდეგობას, ადადგენთ მას ფარულად, ისე რომ თქვენსავე ძირითად ღებულებას ღალატობთ! ვინაიდან, თუ ელემენტები შეგრძნებებია, თქვენ უფლება არა გაქვთ «ელემენტების» არსებობა ცნოთ თუნდ ერთი წუთით ჩემი ნერვების, ჩემი ცნობიერების და მოუკიდებლად. ხოლო რაკი თქვენ ცნობთ ჩემი ნერვებისა, ჩემი შეგრძნებებისაგან ასეთ დამოუკიდებელ ფიზიკურ ობიექტებს, რომლებიც შეგრძნებას ქმნიან მხოლოდ ჩემი თვალის ბადურაზე ზემოქმედებით, მაშინ თქვენ სამარცხვინოდ თმობთ თქვენს «ცალმხრივს» იდეალიზმს და «ცალმხრივი» მატერიალიზმის თვალსაზრისზე გადადინხართ! თუ ფერი შეგრძნებაა მხოლოდ თვალის ბადურისგან დამოკიდებით (რის აღიარებასაც თქვენ ბუნებისმეტყველება გაიძულებთ), ცხადია, ფერის შეგრძნებას იწვევს სინათლის შუქი. ბადურაზე

\* მახი «შეგრძნებათა ანალიზში» წერს: «ელემენტებს ჩვეულებრივ შეგრძნებებს უწოდებენ. რადგან ამ სახელწოდებით უკვე განსაზღვრული ცალმხრივი თეორია იგულისხმება, ჩვენ ვამჯობინებთ მოკლედ «ელემენტები» ვთქვათ» (27 — 28).

\*\* «მაშინ ჰქრება წინააღმდეგობა მმ-სა და სამყაროს შორის, შეგრძნებას ან მოვლენასა და საგანს შორის, და მხოლოდ ელემენტების შეერთება რჩება» («შეგრძნებ. ანალ.», გვ. 21).

დაცემის დროს. მაშასადამე, ჩვენს გარეშე, ჩვენგან და ჩვენი ცნობიერებისგან დამოუკიდებლად არსებობს მატერიის მოძრაობა, ვთქვათ, განსაზღვრული სიგრძისა და განსაზღვრული სიჩქარის ეთერის ტალღებისა, რომელნიც თვალის ბადურაზე მოქმედებენ და ადამიანში ამა თუ იმ ფერის შეგრძნებას იწვევენ. სწორედ ასე უყურებს საქმეს ბუნებისმეტყველება. ამა თუ იმ ფერის სხვადასხვა შეგრძნებას იგი ხსნის იმ სინათლის ტალღების სიგრძის სხვადასხვაობით, რომელნიც ადამიანის თვალის ბადურის გარეშე, თვით ადამიანის გარეშე და მისგან დამოუკიდებლად არსებობს. სწორედ ეს არის მატერიალიზმი: მატერია ჩვენი გრძნობის ორგანოებზე მოქმედებს და შეგრძნებას იწვევს. შეგრძნება დამოკიდებულია ტვინსა, ნერვებსა, თვალის ბადურაზე და სხვ., ე. ი. განსაზღვრულად ორგანიზებულ მატერიაზე. მატერიის არსებობა დამოკიდებული არ არის შეგრძნებაზე. მატერია პირველადია. შეგრძნება, აზრი, ცნობიერება განსაკუთრებულად ორგანიზებული მატერიის უმაღლესი პროდუქტია. ასეთია საზოგადოდ მატერიალიზმის და კერძოდ მარქს — ენგელსის შეხედულებანი. მახმა და ავენარიუსმა მატერიალიზმი მაღალად შემოგვაპარეს სიტყვა «ელემენტის» შემწეობით, რაც ვითომ და მათ თეორიას თავიდან ამორებს სუბიექტური იდეალიზმის «ცალმხრივობას», ვითომ და შესაძლებლად ხდის დაუშვავათ, რომ ფსიქიკური მოვლენა დამოკიდებულია თვალის ბადურაზე, ნერვებზე და სხვ., რომ ფიზიკური მოვლენა დამოუკიდებელია ადამიანის ორგანიზმისაგან და სხვ.. ნამდვილად, რასაკვირველია, ეს ოინი, რომელიც სიტყვა «ელემენტის» შემწეობით ხდება, მეტად უბადრუკი სოფიზმია, ვინაიდან მატერიალისტი, როცა მახის და ავენარიუსის ნაშრომს წაიკითხავს, მაშინვე დასვამს კითხვას: რა არის «ელემენტები»? მართლაცდა, ბავშვობა იქნებოდა იმის ფიქრი, რომ ახალი სიტყვის გამოგონებით შეიძლება თავი დავადწიოთ ძირითად ფილოსოფიურ მიმართულებებს. ორში ერთი: ან «ელემენტი» არის შეგრძნება, როგორც ამას ყველა ემპირიოკრიტიკოსი ამბობს, — მახიც, ავენარიუსიც, პე-

ცოლდტიც \*, და სხვ., — მაშინ თქვენი ფილოსოფია, ბატონებო, იღვალისწინა, რომელიც ამაოდ ცდილობს თავისი სოლიფისიზმის სიშიშველე უფრო «ობიექტური» ტერმინოლოგიის მორთულობით დაჰფაროს. ანდა «ელემენტი» არ არის შეგრძნება, — და მაშინ თქვენს «ახალ» სიტყვასთან სრულიად არავითარი აზრი არ არის დაკავშირებული, მაშინ ეს მხოლოდ ცარიელი სიტყვებით ყოყოობაა.

აიღეთ, მაგალ., პეტოლდტი — ემპირიოკრიტიციზმის უკანასკნელი სიტყვა, პირველი და უდიდესი რუსი ემპირიოკრიტიკოსის ვ. ლესევიჩის დახასიათებით \*\*. აღნიშნული თხზულების მეორე ტომში, განსაზღვრავს რა ელემენტებს, როგორც შეგრძნებებს, იგი აცხადებს: «უნდა ვერიდოთ იმას, რომ დებულებაში: «შეგრძნებანი სამყაროს ელემენტებია» სიტყვა «შეგრძნება» არ მივიღოთ მხოლოდ რაღაც სუბიექტურის გამომხატველად და ამიტომ ჰაეროვანად, რაც ილუზიად (verflüchtigen-des) აქცევს სამყაროს ჩვეულებრივ სურათს» \*\*\*.

მელას რაც აგონდებოდა, ის ესიზმრებოდაო! პეტოლდტი გრძნობს, რომ სამყარო «ორთქლდება» (verflüchtigt sich) ან ილუზიად იქცევა, თუ სამყაროს ელემენტებად შეგრძნებანი მივიღეთ. და კეთილი პეტოლდტი ფიქრობს საქმეს უშველოს უბრალო შენიშვნით: შეგრძნებანი არ უნდა მივიღოთ მხოლოდ სუბიექტურ რამედო! განა ეს სასაცილო სოფიზმი არ არის? განა საქმის ვითარება შეიცვლება იმით, თუ შეგრძნება შეგრძნებად არ «მივიღეთ» ან ამ სიტყვის მნიშვნელობა გავაფართოვეთ? განა ამით გაჰქრება ის ფაქტი, რომ ადამიან-

\* Joseph Petzoldt. «Einführung in die Philosophie der reinen Erfahrung», Bd. 1, Leipzig, 1900, S. 113: «ელემენტები ჰქვია შეგრძნებებს, როგორც უბრალო, დაუშლელ აღქმებს» (Wahrnehmungen) [ი. პეტოლდტი. «შესავალი წმინდა ცდის ფილოსოფიისა», ტ. 1, ლაიფციგი, 1900, გვ. 113. რედ.]

\*\* ბ. ლესევიჩი. «რა არის მეცნიერული» (იგულისხმე: მოდარქებული, პროფესორული, ეკლექტიკური) «ფილოსოფია?». სპბ., 1891, გვ. 229 და 247.

\*\*\* პეტოლდტი, Bd. 2, Lpz., 1904, S. 329 (ტ. 2, ლაიფციგი, 1904, გვ. 329. რედ.)



ნის შეგრძნებანი დაკავშირებულია ნორმალურად მოქმედ ნერვებთან, თვალის ბაღურასთან, ტვინთან და სხვ.? რომ გარეგანი სამყარო არსებობს ჩვენი შეგრძნების დამოუკიდებლად? თუ თქვენ არ გინდათ თავი დაიძვრინოთ ფანდებით, თუ თქვენ სერიოზულად «გაურბიხართ» სუბიექტივიზმსა და სოლიფსიზმს, მაშინ უწინარეს ყოვლისა თქვენი ფილოსოფიის იდეალისტურ ძირითად დებულებებს უნდა გაურბოდეთ; თქვენი ფილოსოფიის იდეალისტური ხაზი (შეგრძნებებიდან გარეგანი სამყაროსკენ) უნდა შესცვალოთ მატერიალისტურით (გარეგანი სამყაროდან შეგრძნებებისაკენ); უნდა უკუაგლოთ ცარიელი და ბუნდოვანი სიტყვიერი სამკაული: «ელემენტი», და უბრალოდ თქვათ: ფერი არის შედეგი ფიზიკური ობიექტის შემოქმედებისა თვალის ბაღურაზე = შეგრძნება არის შედეგი მატერიის შემოქმედებისა ჩვენი გრძნობის ორგანოებზე.

ავილოთ კიდევ ავენარიუსი. «ელემენტების» საკითხში ყველაზე საგულისხმო მასალას იძლევა მისი უკანასკნელი (და, მისი ფილოსოფიის გასაგებად, თითქმის ყველაზე მნიშვნელოვანი) ნაშრომი: «შენიშვნები ფსიქოლოგიის საგნის ცნების შესახებ»\*. ავტორმა აქ, სხვათა შორის, მოგვცა მეტად «თვალსაჩინო» ცხრილი (XVIII ტ., გვ. 410), რომლის უმთავრეს ნაწილსაც ჩვენ აქ გადმოვცემთ:

- |   |  |
|---|--|
|   | «ელემენტები, ელემენტთა კომპლექსები: სხეულებრივი საგნები. |
| I. საგნები ანუ საგნობრივი                   |  |
| II. აზრები ანუ აზროვნებითი (Gedankenhaftes) | უსხეულო საგნები, მოგონებანი და ფანტაზიები.               |

შეადარეთ ამას ის, რასაც მახი ამბობს «ელემენტთა» შესახებ ყველა თავის განმარტების შემდეგ («შეგრძნებათა ანალიზი», გვ. 33): «სხეულები კი არ იწვევენ შეგრძნებებს, არა-

\* R. Avenarius. «Bemerkungen zum Begriff des Gegenstandes der Psychologie», «Vierteljahrsschrift für wissenschaftliche Philosophie»-ში 20, Bd. XVIII (1894) და XIX (1895) (რ. ავენარიუსი. «შენიშვნები ფსიქოლოგიის საგნის ცნების შესახებ», მეცნიერული ფილოსოფიის სამთვეულში», ტ. XVIII (1894) და XIX (1895). რედ.).

მედ ელემენტთა კომპლექსები (შეგრძნებათა კომპლექსები):  
 შეადგენენ სხეულებს». აი «სამყაროს ელემენტების აღმო-  
 ჩენა», რომელმაც გადალახა იდეალიზმის და მატერიალიზმის  
 ცალმხრივობა! ჯერ გვარწმუნებენ, რომ «ელემენტები» = რა-  
 ლაც ახალია, ერთსა და იმავე დროს ფიზიკურიც და ფსიქიკუ-  
 რიც, ხოლო შემდეგ ფარულად შესწორება შემოაქვთ: იმის მა-  
 გიერად, რომ ტლანქი მატერიალისტური განსხვავება მოვახდი-  
 ნოთ მატერიასა (სხეულებსა, საგნებსა) და ფსიქიკურ მოვლე-  
 ნებს (შეგრძნებასა, მოგონებასა, ფანტაზიას) შორის, გვთავა-  
 ზობენ «უახლესი პოზიტივიზმის» მოძღვრებას საგნობრივი და  
 აზროვნებითი ელემენტების შესახებ. ბევრი არაფერი მოუგია  
 ადლერს (ფრიცს) «სამყაროს ელემენტების აღმოჩენით»!

პლენხანოვის საპასუხოდ ბოგდანოვი 1906 წელს წერდა:  
 «...არ შემიძლია ჩემი თავი მახისტად ვცნო ფილოსოფიაში.  
 ზოგად ფილოსოფიურ კონცეფციაში მე მახისგან ვისესხე  
 მხოლოდ ერთი რამ — სახელდობრ წარმოდგენა ცდის ელე-  
 მენტების ნეიტრალობაზე «ფიზიკურისა» და «ფსიქიკურის»  
 მიმართ, ამ დახასიათებათა დამოკიდებულებაზე მხოლოდ  
 ცდის კ ა ვ შ ი რ ი ს ა გ ა ნ » («ემპირიომონიზმი», წიგნი III,  
 სპბ., 1906, გვ. XLI). ეს იგივეა, რომ მორწმუნე კაცმა თქვას:  
 არ შემიძლია ჩემი თავი რელიგიის მომხრედ ჩავთვალო, ვი-  
 ნაიდან ამ მომხრეთაგან «მხოლოდ ერთი რამ» ვისესხე: ღვთის  
 რწმენაო. «მხოლოდ ერთი რამ», ბოგდანოვის მიერ მახისგან  
 ნასესხები, არის სწორედ მახიზმის ძირითადი შეცდო-  
 მა, მთელი ამ ფილოსოფიის ძირითადი უმართებულობა. ბოგ-  
 დანოვის გადახვევა ემპირიოკრიტიციზმისაგან, რასაც თვით  
 ბოგდანოვი დიდ მნიშვნელობას აძლევს, სინამდვილეში სრუ-  
 ლებით მეორეხარისხოვანია და არ სცილდება დეტალური,  
 კერძო, ინდივიდუალური ხასიათის განსხვავებებს სხვადასხვა  
 ემპირიოკრიტიკოსთა შორის, რომელთაც მახი იწონებს ან  
 რომელნიც მახს იწონებენ (ამას დაწვრილებით ქვემოთ გან-  
 ვიხილავთ). ამიტომ, როცა ბოგდანოვი ჯავრობდა, მახისტებ-  
 ში რად გამრიეთო, იგი ამით ააშკარაებდა მხოლოდ, რომ  
 არ ესმის, თუ რა ძირითადი განსხვავებაა მატერიალიზმ-

სა და იმას შორის, რაც საერთოა ბოგდანოვისა და ყველა სხვა მახისტისათვის. იმას კი არა აქვს მნიშვნელობა, თუ როგორ განავითარა, შეასწორა ან როგორ გააუარესა მახიზმი ბოგდანოვმა. მნიშვნელობა აქვს იმას, რომ მან დასთმო მატერიალისტური თვალსაზრისი და ამით თავისივე თავი გასწორა არევ-დარევისა და იდეალისტური ხეტიალისთვის.

1899 წელს, როგორც დავინახეთ, ბოგდანოვი სწორ თვალსაზრისზე იდგა, როცა წერდა: «ჩემს წინაშე მდგომარე ადამიანის სახე, რომელსაც უშუალოდ მხედველობა მაძლევს, შეგრძნება არის»\*. შემდეგ ბოგდანოვს თავი არ შეუწუხებია ამ თავისი ძველი შეხედულების კრიტიკა მოეცა. მან სიტყვიერად, ბრმად დაუჯერა მახს და დაიწყო განმეორება, რომ ცდის «ელემენტები» ნეიტრალურია ფიზიკურისა და ფსიქიკურის მიმართ. «ემპირიომონიზმის» პირველ წიგნში (მე-2 გამ., გვ. 90) ბოგდანოვი წერდა: «როგორც უახლესმა პოზიტიურმა ფილოსოფიამ გამოარკვია, ფსიქიკური ცდის ელემენტები იგივეა, რაც ყოველი ცდის ელემენტები საზოგადოდ, იმიტომ რომ იგივეა, რაც ფიზიკური ცდის ელემენტებია». 1906 წელს კი იგი ამბობდა (წიგნი III, გვ. XX): «რაც შეეხება «იდეალიზმს», — განა შეიძლება მის შესახებ ლაპარაკი მხოლოდ იმის მიხედვით, რომ «ფიზიკური ცდის» ელემენტები აღიარებულია «ფსიქიკური» ელემენტების იდენტურად ან ელემენტარულ შეგრძნებებად, როცა ეს პირდაპირ უცილობელი ფაქტია».

აი სად არის ბოგდანოვის ყველა ფილოსოფიური ბედუკულ-მართობის ნამდვილი დასაბამი, რომელიც მას აერთებს ყველა მახისტთან. იდეალიზმზე შეიძლება და უნდა ვილაპარაკოთ კიდევ, როცა შეგრძნებების იდენტურად აღიარებენ «ფიზიკური ცდის ელემენტებს» (ე. ი. ფიზიკურს, გარეგან სამყაროს, მატერიას), ვინაიდან ეს სხვა არა არის რა, თუ არა ბერკლიანობა. აქ არ არის არც უახლესი, არც პოზიტიური

\* «ძირითადი ელემენტები ისტორიული შეხედულებისა ბუნებაზე», გვ. 216. შეად. ზემომოყვანილი ციტატები.

ფილოსოფიის, არც უცილობელი ფაქტის ნატამალიც კი, ეს მხოლოდ ძველის-ძველი იდეალისტური სოფიზმია. და ბოგდანოვისთვის რომ გეკითხათ, როგორ ამტკიცებთ ამ «უცილობელ ფაქტს», რომ შეგრძნებანი და ფიზიკური იგივენი არიანო, ვერავითარ საბუთს ვერ მოისმენდით, გარდა იდეალისტების ჩვეულებრივი მოძახილისა: მე შევიგრძნობ მხოლოდ ჩემს შეგრძნებებსო; ესაა «თვითცნობიერების მოწმობა» (die Aussage des Selbstbewusstseins — ავენარიუსის «პროლეგომენები», მეორე გერმ. გამოც., გვ. 56, § 93); ან კიდევ: «ჩვენს ცდაში» (რომელიც გვეუბნება, რომ «ჩვენ — შემგრძნები სუბსტანციები ვართ») «შეგრძნება უფრო უცილობლად გვაქვს მოცემული, ვიდრე სუბსტანციალობა» (იქვე, გვ. 55, § 91) და სხვ. და სხვ. და ა. შ.. ბოგდანოვმა «უცილობელ ფაქტად» მიიღო (რადგან მახს დაუჯერა) რეაქციული ფილოსოფიური მანჭიობა, ვინაიდან ნამდვილად არც ერთი ფაქტი არ არსებობს და არც შეიძლება არსებობდეს, რომელიც იმ შეხედულებას არღვევდეს, რომ შეგრძნება გარეგანი სამყაროს სახეა, — შეხედულებას, რომელსაც თვით ბოგდანოვი იზიარებდა 1899 წელს, ხოლო ბუნებისმეტყველება დღემდე იზიარებს. ფიზიკოსი მახი თავისი ფილოსოფიური ხეტიალის დროს სრულიად დაშორდა «თანამედროვე ბუნებისმეტყველებას», — ამ მნიშვნელოვან გარემოებაზე, რაც ბოგდანოვს გამოეპარა, შემდეგ კიდევ ბევრჯერ მოგვიხდება ლაპარაკი.

ერთ-ერთი გარემოება, რომელმაც ხელი შეუწყო ბოგდანოვს ასე ჩქარა გადამხტარიყო ბუნებისმეტყველთა მატერიალიზმიდან მახის აბნეული იდეალიზმისკენ, ეს იყო (გარდა ოსტვალდის გავლენისა) — ავენარიუსის მოძღვრება ცდის დამოკიდებულ და დამოუკიდებელ რიგზე. თვით ბოგდანოვი «ემპირიომონიზმის» I წიგნში საქმის ვითარებას ასე გადმოგვცემს: «რამდენადაც ცდის ელემენტები დამოკიდებული არიან ამა თუ იმ ნერვული სისტემის მდგომარეობაზე, იმდენად ისინი ამა თუ იმ პიროვნების ფსიქიკურ სამყაროს წარმოადგენენ; რამდენადაც ცდის ელემენტებს ასეთი დამოკიდებულების გარეშე ვლებუ-

ლობთ, იმდენად ჩვენს წინაშე ფიზიკური სამყაროა. ამიტომ ავენარიუსი ცდის ამ ორ სფეროს ცდის დამოკიდებულ რიგსა და დამოუკიდებელ რიგს უწოდებს» (გვ. 18).

უბედურებაც ისაა, რომ ეს მოძღვრება (ადამიანის შეგრძნებისაგან) დამოუკიდებელ «რიგზე» მატერიალიზმის შემოპარებაა, უკანონო, თვითნებური, ეკლექტიკური იმ ფილოსოფიის თვალსაზრისით, რომელიც ამბობს, სხეულები შეგრძნებათა კომპლექსებია, შეგრძნებანი «იგივენი» არიან ფიზიკურის «ელემენტებისო». ვინაიდან რაკი თქვენ აღიარეთ, რომ სინათლის წყარო და სინათლის ტალღები ადამიანისა და ადამიანის ცნობიერების დამოუკიდებლად არსებობს, ხოლო ფერი დამოკიდებულია თვალის ბადურაზე ამ ტალღების შემოქმედებისაგანო, — თქვენ ფაქტიურად უკვე მატერიალისტურ თვალსაზრისზე დადებით და ძირფესვიანად დაანგრეთ იდეალიზმის ყველა «უცილობელი ფაქტი» ყველა «შეგრძნებათა კომპლექსებითურთ», უახლესი პოზიტივიზმის მიერ აღმოჩენილი ელემენტებითა და სხვა ამგვარი აბღაუბლითურთ.

უბედურებაც ისაა, რომ ბოგდანოვი (ყველა რუს მახისტთან ერთად) ვერ ჩასწვდა მახისა და ავენარიუსის პირვანდელ იდეალისტურ შეხედულებებს, ვერ გაერკვა მათს იდეალისტურ ძირითად დებულებებში, — და ამიტომ ვერ შეამჩნია, რამდენად უკანონო და ეკლექტიკური იყო მათი შემდგომი ცდა მატერიალიზმის მალულად შემოპარებისა. ამავე დროს კი, რამდენადაც ფილოსოფიურ ლიტერატურაში საყოველთაოდ ცნობილია მახისა და ავენარიუსის პირვანდელი იდეალიზმი, იმდენადვე საყოველთაოდ ცნობილია, რომ შემდეგში ემპირიოკრიტიციზმი ცდილობდა მატერიალიზმისკენ შემობრუნებულებიყო. ზემოთ ციტირებული ფრანგი მწერალი კოველარტი ავენარიუსის «პროლეგომენებში» ხედავს «მონისტურ იდეალიზმს», «წმინდა ცდის კრიტიკაში» (1888 — 1890) — «აბსოლუტურ რეალიზმს», ხოლო «სამყაროს ადამიანურ გაგებაში» (1891) — ამ ცვლილების «ახსნის» ცდას. უნდა აღინიშნოს,

რომ ტერმინი რეალიზმი აქ ნახმარია იდეალიზმისადმი დაპირისპირების აზრით. მე ენგელსის მიხედვით ამ აზრით მხოლოდ სიტყვა მატერიალიზმს ვხმარობ, და ეს ტერმინოლოგია მიმაჩნია ერთადერთ სწორ ტერმინოლოგიად, განსაკუთრებით იმიტომ, რომ სიტყვა «რეალიზმი» შერყენეს პოზიტივისტებმა და სხვა გზააბნეულებმა, რომელნიც მატერიალიზმსა და იდეალიზმს შორის მერყეობენ. აქ საკმაოა აღინიშნოს, რომ კოველარტი გულისხმობს იმ უცილობელ ფაქტს, რომ «პროლეგომენებში» (1876) ავენარიუსისთვის შეგრძნება არის ერთადერთი არსი, ხოლო «სუბსტანცია» განდევნილია — «აზრის ეკონომიის» პრინციპის მიხედვით! «წმინდა ცდის კრიტიკაში» კი ფიზიკური აღიარებულია დამოუკიდებელ რიგად, ხოლო ფსიქიკური და, მაშასადამე, შეგრძნებანიც — დამოკიდებულად.

ავენარიუსის მოწაფე რუდოლფ ვილი ასევე აღიარებს, რომ ავენარიუსი, რომელიც «სავსებით» იდეალისტი იყო 1876 წელს, შემდეგ ამ მოძღვრებასთან «არიგებდა» (Ausgleich) «გულუბრყვილო რეალიზმს» (ციტ. თხზულ., იქვე) — ე. ი. იმ სტიქიურ, შეუგნებელ მატერიალისტურ თვალსაზრისს, რომელსაც მთელი კაცობრიობა ადგია, სცნობს რა გარეგანი სამყაროს არსებობას ჩვენი ცნობიერების დამოუკიდებლად.

ოსკარ ევალდი, ავტორი წიგნისა «ავენარიუსი, როგორც ემპირიოკრიტიციზმის ფუძემდებელი», ამბობს, ეს ფილოსოფია ერთიმეორის საწინააღმდეგო იდეალისტურ და «რეალისტურ» (უნდა ეთქვას: მატერიალისტურ) ელემენტებს (ელემენტებს არა ამ სიტყვის მახისტური, არამედ ადამიანური მნიშვნელობით) აერთებსო. მაგალითად, «აბსოლუტური (განხილვა) უკვდავყოფდა გულუბრყვილო რეალიზმს, რელატიური — მუდმივად უკიდურეს იდეალიზმს გამოაცხადებდა»\*. ავენარიუსი აბსოლუტურ განხილვას უწოდებს

\* Oskar Ewald. «Richard Avenarius als Begründer des Empirio-kritizismus», Brl., 1905, S. 66 (ოსკარ ევალდი. «რიხარდ ავენარიუსი როგორც ემპირიოკრიტიციზმის ფუძემდებელი», ბერლინი, 1905, ვვ. 66. რედ.).

იმას, რაც მახის ნაწერებში შეესაბამება «ელემენტების» კავშირს ჩვენი სხეულის გარეშე, ხოლო რელატიურს იმას, რაც იმავე მახის ნაწერებში შეესაბამება ჩვენს სხეულზე დამოკიდებული «ელემენტების» კავშირს.

მაგრამ ჩვენთვის ამ მხრივ განსაკუთრებით საინტერესოა ვუნდტის აზრი. ვუნდტი — ზემოდსახელებული მწერლების უმრავლესობის მსგავსად — თვითონაც აბნეულ იდეალისტურ თვალსაზრისზე დგას, მაგრამ მან თითქმის ყველაზე მეტი ყურადღებით გაარჩია ემპირიოკრიტიციზმი. პ. იუშკევიჩი ამის გამო შემდეგს ამბობს: «საინტერესოა, რომ ვუნდტი ემპირიოკრიტიციზმს უკანასკნელი ტიპის მატერიალიზმის ყველაზე მეცნიერულ ფორმად თვლის» \*, ე. ი. იმ ტიპის მატერიალისტებისა, რომელნიც სულიერში ხედავენ სხეულებრივი პროცესების ფუნქციასო (და რომელთაც — დაუმატებთ ჩვენ — ვუნდტი სპინოზიზმსა და აბსოლუტურ მატერიალიზმს შუა მდგომად თვლის \*\*).

მართებულია, რომ ვუნდტის აზრი მეტისმეტად საინტერესოა. მაგრამ აქ ყველაზე უფრო «საინტერესოა» ბ-ნი იუშკევიჩის დამოკიდებულება იმ ფილოსოფიური წიგნებისა და სტატიებისადმი, რომელთა შესახებ იგი მსჯელობს. საქმისადმი ეს დამოკიდებულება ტიპიურია ჩვენი მახისტებისათვის. გოგოლის პეტრუშკა კითხულობდა და გაკვირვებული იყო, რომ ანბანიდან ყოველთვის სიტყვები გამოდიოდა. ბ-მა იუშკევიჩმა ვუნდტი წაიკითხა და მას «საინტერესოდ» ეჩვენება, რომ ვუნდტმა ავენარიუსს მატერიალისტობა დააბრალა. თუ ვუნდტი მართალი არ არის, რატომ არ უარყოფენ მას? თუ იგი მართალია, რატომ არ გამოარკვევენ მატერიალიზმის და ემპირიოკრიტიციზმის დაპირისპირებულობას? ბ-ნი იუშკევიჩი

\* პ. იუშკევიჩი. «მატერიალიზმი და კრიტიკული რეალიზმი», სპბ., 1908, გვ. 15.

\*\* W. Wundt. «Ueber naiven und kritischen Realismus» «Philosophische Studien»-ში 21, Bd. XIII, 1897, S. 334 (ვ. ვუნდტი «გულუბრყვილო და კრიტიკული რეალიზმის შესახებ» «ფილოსოფიურ გამოკვლევებში», ტ. XIII, 1897, გვ. 334. რედ.).

«საინტერესოდ» თვლის იმას, რასაც იდეალისტი ვუნდტი ლაპარაკობს, მაგრამ ეს მახისტი სრულიად ზედმეტად თვლის საქმის ვითარებაში გაერკვეს (ალბათ, «აზრის ეკონომიის» პრინციპის ზეგავლენით)...

საქმე ის არის, რომ იუშევეიჩმა სრულიად ყალბად გადმოსცა საქმის ვითარება, როცა მან მკითხველს აცნობა, ვუნდტი ავენარიუსს მატერიალისტობას აბრალებსო, ხოლო არაფერი თქვა იმაზე, რომ იგივე ვუნდტი ემპირიოკრიტიციზმის ზოგიერთ მხარეს მატერიალიზმად თვლის, ზოგიერთს — იდეალიზმად, ხოლო კავშირი მათს შორის ხელოვნურად მიაჩნია. ან ამ ჯენტლმენს სრულიად არ ესმის წაკითხულის აზრი, ან მას ხელმძღვანელობს სურვილი — თავისი თავი უსაბუთოდ შეაქოს ვუნდტის შემწეობით: ჩვენც სახაზინო პროფესორები რაღაც გზააბნეულ ადამიანებად კი არა, მატერიალისტებად გვთვლიანო.

ვუნდტის ხსენებული სტატია წარმოადგენს დიდ წიგნს (300 გვერდზე მეტს), რომელიც მიძღვნილია ჯერ იმანენტური სკოლის, ხოლო შემდეგ ემპირიოკრიტიკოსების ყოველმხრივად განხილვისადმი. რატომ შეაერთა ვუნდტმა ეს ორი სკოლა? იმიტომ, რომ მათ ახლობელნათესავებად თვლის, — და ეს აზრი, რომელსაც იზიარებენ მან, ავენარიუსი, პეცოლდტი და იმანენტები, უცილობლად სამართლიანია, როგორც ქვემოთ დავინახავთ. ვუნდტი აღნიშნული სტატიის პირველ ნაწილში ააშკარავებს, რომ იმანენტები — იდეალისტები, სუბიექტივისტები, ფიდეიზმის მომხრეები არიან. ესეც, როგორც ქვემოთ დავინახავთ, სრულიად სამართლიანი შეხედულებაა, მხოლოდ ვუნდტს იგი დამძიმებული აქვს პროფესორული მეცნიერულობის ზედმეტი ბალასტით, ზედმეტი დეტალებითა და შენიშვნებით, რაც იმით აიხსნება, რომ თვით ვუნდტი იდეალისტი და ფიდეისტია. იგი იმანენტებს უსაყვედურებს არა იმას, რომ ისინი იდეალისტები და ფიდეიზმის მომხრეები არიან, არამედ იმას, რომ მათ, მისი აზრით, არასწორად გამოჰყავთ ეს დიადი პრინციპები. შემდეგ, სტა-



ტიის მეორე და მესამე ნაწილს ვუნდტი ემპირიოკრიტიციზმს მიუძღვნის. ამასთან იგი სრულიად გარკვევით აღნიშნავს, რომ ემპირიოკრიტიციზმის ფრიალ მნიშვნელოვანი თეორიული დებულებანი («ცდის» გაგება და «პრინციპული კოორდინაცია», რომელთა შესახებაც შემდეგ ვილაპარაკებთ) იდენტურია იმანენტების დებულებებისა (die empiriokritische in Uebereinstimmung mit der immanenten Philosophie annimmt, S. 382 ვუნდტის სტატიისა). ავენარიუსის სხვა თეორიული დებულებანი ნასესხებია მატერიალიზმისაგან, და მთლიანად ემპირიოკრიტიციზმი «ჭრელი ნარევი» (bunte Mischung, ციტ. სტატ., S. 57), სადაც «სხვადასხვა შემადგენელი ნაწილები სრულიად არ შეესაბამებიან ერთმანეთს» (an sich einander völlig heterogen sind, გვ. 56).

ავენარიუს-მახის დომხალის მატერიალისტურ ნამცეცებად ვუნდტი უმთავრესად თვლის პირველი მათგანის მოძღვრებას «დამოუკიდებელ სასიცოცხლო რიგზე». თუ თქვენ «სისტემა C»-დან გამოდინართ (ასე უწოდებს ავენარიუსი, — ეს დიდი მოყვარული ახალი მეცნიერული ტერმინებით თამაშობისა, — ადამიანის ტვინს ანუ საზოგადოდ ნერვულ სისტემას), — თუ ფსიქიკური მოვლენა თქვენთვის ტვინის ფუნქციაა, მაშინ ეს «სისტემა C» «მეტაფიზიკური სუბსტანცია» ყოფილა, და თქვენი მოძღვრება მატერიალიზმიო, — ამბობს ვუნდტი (ციტ. სტატიის 64 გვ.). უნდა ითქვას, რომ მრავალი იდეალისტი და ყველა აგნოსტიკოსი (კანტის და ჰიუმის მიმდევრებიც მათ რიცხვში) მატერიალისტებს მეტაფიზიკოსებს უწოდებენ, იმიტომ რომ მათ ჰგონიათ, თითქოს იმ გარეგანი სამყაროს აღიარება, რომელიც დამოუკიდებელია ადამიანის ცნობიერებისაგან, ცდის საზღვრების გადალახვას წარმოადგენდეს. ჩვენ თავის ადგილას ვილაპარაკებთ ამ ტერმინოლოგიაზე და მის სრულს უმართებულობაზე მარქსიზმის ზეგალსაზრისით. აქ აღვნიშნავთ იმ მნიშვნელოვან გარემოებას, რომ სწორედ «დამოუკიდებელი» რიგის დაშვება ავენარიუსის მიერ (აგრეთვე მახის მიერაც, რომელიც სხვა სიტყვებით გა-

მოხატავს იმავე აზრს) — სხვადასხვა პარტიის ფილოსოფოსების, ე. ი. ფილოსოფიის სხვადასხვა მიმართულების აზრი, მატერიალიზმის აგან არის ნასესხები. თუ თქვენ გამოდინართ იმ დებულებიდან, რომ ყოველი არსებული შეგრძნება ან რომ სხეულები შეგრძნებათა კომპლექსებია, აღარ შეგიძლიათ ყველა თქვენი ძირითადი დებულების, მთელი «თქვენი» ფილოსოფიის დაურღვევლად აღიაროთ, რომ ჩვენი ცნობიერების დამოუკიდებლად არსებობს ფიზიკური მოვლენა და შეგრძნება არის ფუნქცია განსაზღვრულად ორგანიზებული მატერიისა. მახი და ავენარიუსი თავიანთ ფილოსოფიაში ერთად ათავსებენ ძირითად იდეალისტურ დებულებებს და ცალკეულ მატერიალისტურ დასკვნებს სწორედ იმიტომ, რომ მათი თეორია — იმ ეკლექტიკური მათხოვრული «შეჭამადის»<sup>22</sup> ნიმუშს წარმოადგენს, რომელზედაც ენგელსი სამართლიანი ზიზით ლაპარაკობდა\*.

მახის უკანასკნელ ფილოსოფიურ თხზულებაში «შემეცნება და ცთომილება» (მე-2 გამოც., 1906 წ.) ეს ეკლექტიციზმი განსაკუთრებით გეცემათ თვალში. ჩვენ უკვე დავინახეთ, რომ მახი იქ აცხადებს: «არავითარ სიძნელეს არ შეიცავს ყოველგვარი ფიზიკური ელემენტის აგება შეგრძნებებიდან, ე. ი. ფსიქიკური ელემენტებიდან», — და იმავე წიგნში კვითხულობთ: «დამოკიდებულებანი U-ს (=Umgrenzung, ე. ი. «ჩვენი სხეულის სივრცითი საზღვრის», Seite 8) გარეშე არის

\* წინასიტყვაობა «ლუდვიგ ფეიერბახისადმი», დათარიღებული 1888 წლის თებერვლით. ენგელსის ეს სიტყვები ეხება გერმანიის პროფესორულ ფილოსოფიას საზოგადოდ. მახისტები, რომელთაც სურთ მარქსისტები იყვნენ და ენგელსის ამ აზრის მნიშვნელობა და შინაარსი ვერ გაუგიათ, ხანდახან ეფარებიან უბადრუკ მომიჯნებას: «ენგელსი ჯერ კიდევ არ იცნობდა მახსო» (ფრიც ადლერი, «ისტორიულ მატერიალიზმში», გვ. 370). რაზეა დაფუძნებული ეს შეხედულება? იმაზე, რომ ენგელსს ციტატები არ მოჰყავს მახიდან და ავენარიუსიდან? სხვა საფუძველი არ არის, ხოლო ეს საფუძველი უეარგისია, ვინაიდან ენგელსი არც ერთ ეკლექტიკოსს არ ასახელებს, ის კი ძნელი წარმოსადგენია, რომ ენგელსს არ ცოდნოდა ავენარიუსი, რომელიც 1876 წლიდან «მეცნიერული» ფილოსოფიის სამთვლურს სცემდა.

ფიზიკა უფართოესი გაგებით» (S. 323, § 4). «ამ დამოკიდებულებათა წმინდა სახით მისაღებად (*rein erhalten*) საჭიროა, რომ შეძლებისამებრ გამოვრიცხოთ მეთვალყურის გავლენა, ე. ი. იმ ელემენტების გავლენა, რომელნიც U-ს შიგნით მოიპოვებიან» (იქვე). დიახ, დიახ! ჯერ ნაცარქექია მთების დაძვრას გვპირდებოდა, ე. ი. გვარწმუნებდა ფიზიკურ ელემენტებს ფსიქიკურიდან ავაგებო, შემდეგ კი აღმოჩნდა, რომ ფიზიკური ელემენტები იმ ფსიქიკური ელემენტების საზღვრებს იქით იმყოფება, «რომელნიც ჩვენს სხეულში მოიპოვებიან!» კარგი ფილოსოფია კია, თქვენმა მზემ!

კიდევ ერთი მაგალითი: «სრულქმნილი (იდეალური, *vollkommenes*) გაზი, სრულქმნილი სითხე, სრულქმნილი ელასტიური სხეული არ არსებობს; ფიზიკოსმა იცის, რომ მისი ფიქციები მხოლოდ დაახლოებით შეესაბამებიან ფაქტებს, თვითნებურად ამარტივებენ მათ; მან იცის ამ გადახრის არსებობა, რომლის თავიდან აცილება შეუძლებელია» (S. 418, § 30).

რა «გადახრაზეა» (*Abweichung*) აქ ლაპარაკი? რა იხრება რისგან? აზრები (ფიზიკური თეორიისა) ფაქტებისაგან. ხოლო რა არის აზრები, იდეები? იდეები «შეგრძნებათა კვალია» (S. 9). რალა არის ფაქტები? ფაქტები — «შეგრძნებათა კომპლექსებია»; ამრიგად, შეუძლებელია თავიდან ავიცილოთ შეგრძნებათა კვალის გადახრა შეგრძნებათა კომპლექსებისაგან.

რას ნიშნავს ეს? ეს იმას ნიშნავს, რომ მახი ი ვ ი წ ყ ე ბ ს თავის საკუთარ თეორიას და, როცა ფიზიკის სხვადასხვა საკითხზე იწყებს ლაპარაკს, უბრალოდ მსჯელობს, იდეალისტური ოინბაზობის გარეშე, ე. ი. მატერიალისტურად. მთელი «შეგრძნებათა კომპლექსები» და მთელი ეს ბერკლისეული სიბრძნე სადღაც ჰქრება. ფიზიკოსთა თეორია ჩვენს გარეშე და ჩვენგან დამოუკიდებლად არსებული სხეულების, სითხეების, გაზების ანარეკლი ყოფილა თურმე, მასთან ეს ანარეკლი, რა თქმა უნდა, დაახლოებითია, მაგრამ სწორი არ იქნებოდა ამ დაახლოებისა ან გამარტივებისათვის «თვითნებუ-

რი» გვეწოდებინა. აქ მახი შეგრძნებას ნამდვილად ისევე განიხილავს, როგორც მთელი ბუნებისმეტყველება, რომელიც ბერკლისა და ჰიუმის მოწაფეების მიერ არ არის «განწმენდილი», ე. ი. განიხილავს როგორც გარეგანი სამყაროს სახეს. მახის საკუთარი თეორია სუბიექტური იდეალიზმია, ხოლო როცა ობიექტურობის მომენტი საჭირო, — მახს თავის მსჯელობაში მოურიდებლად შეაქვს საწინააღმდეგო, ე. ი. შემეცნების მატერიალისტური თეორიის დებულებანი. თანამიმდევარი იდეალისტი და თანამიმდევარი რეაქციონერი ფილოსოფიაში ედუარდ ჰარტმანი, რომელიც თანაუგრძნობს მახის სტურბრძოლას მატერიალიზმის წინააღმდეგ, მეტისმეტად უახლოვდება ჰუმანიტებას, როცა ამბობს, მახის ფილოსოფიური პოზიცია «გულუბრყვილო რეალიზმისა და აბსოლუტური ილუზიონიზმის ერთმანეთში არევა» (Nichtunterscheidung) არისო\*. ეს მართალია. მოძღვრება, სხეულები შეგრძნებათა კომპლექსებიან და სხვ., აბსოლუტური ილუზიონიზმი, ე. ი. სოლიფსიზმია, ვინაიდან ამ თვალსაზრისით მთელი სამყარო მხოლოდ ჩემი ილუზიაა და მეტი არაფერი. ხოლო მახის ჩვენ მიერ მოყვანილი მსჯელობა, ისევე როგორც მთელი რიგი სხვა მისი ნაწყვეტ-ნაწყვეტი მსჯელობები, ეგრეთწოდებული «გულუბრყვილო რეალიზმია», ე. ი. ბუნებისმეტყველთაგან შეუგნებლად, სტიქიურად ნასესხები შემეცნების მატერიალისტური თეორიაა.

ავენარიუსი და პროფესორები, რომელნიც მის კვალს მისდევენ, ცდილობენ ეს არევა «პრინციპული კოორდინაციის» თეორიით დაჰფარონ. ჩვენ ახლა შევუდგებით ამ თეორიის განხილვას, მაგრამ ჯერ მოვათავოთ ავენარიუსისთვის მატერიალისტობის დაბრალების საკითხზე. ბ-ნი იუშევიჩი, რომელსაც საყურადღებო ამბად ეჩვენა მისთვის გაუგებარი ვუნდტის აზრი, არ დაინტერესდა შეეტყო, ან არ ინება მკით-

\* Eduard von Hartmann. «Die Weltanschauung der modernen Physik», Lpz., 1902, S. 219 (ვ. ფონ ჰარტმანი. «თანამედროვე ფიზიკის მსოფლმხედველობა», ლაიფც., 1902, გვ. 219. რედ.).

ხველისთვის ეცნობებიან, თუ როგორ შეხვდნენ ამ ბრალდებას ავენარიუსის უახლოესი მოწაფეები და მემკვიდრეები. ეს კი აუცილებლად საჭიროა საქმის ვითარების გამოსარკვევად, თუ ჩვენ გვინტერესებს საკითხი მარქსის ფილოსოფიის, ე. ი. მატერიალიზმის, დამოკიდებულებისა ემპირიოკრიტიციზმის ფილოსოფიისადმი. და შემდეგ, თუ მაჩიზმი არევიდა, მატერიალიზმისა და იდეალიზმის ერთმანეთში არევიდა, საჭიროა ვიცოდეთ, საით გაიწია — თუ შეიძლება ასეთქვას — ამ მიმდინარეობამ, როცა ბანალურმა იდეალისტებმა მას ხელი ჰკრეს მატერიალიზმის მიმართ დათმობებისათვის.

ვუნდტს, სხვათა შორის, უპასუხა ავენარიუსის ორმა ყველაზე წმინდა და მართლმორწმუნე მოწაფემ, ი. პეტოლდტმა და ფრ. კარსტანიენმა. პეტოლდტმა ამაყი აღშფოთებით უარყო გერმანელი პროფესორისთვის სამარცხვინო ბრალდება მატერიალიზმისა და დაიმოწმა... თქვენ რა გგონიათ?.. ავენარიუსის «პროლეგომენები», სადაც სუბსტანციის ცნება განადგურებულია! მოხერხებული თეორიაა, როცა შეგიძლიათ მას მიაკუთვნოთ წმინდა იდეალისტური ნაწარმოებნიც და თვითნებურად დაშვებული მატერიალისტური დებულებებიც! ავენარიუსის «წმინდა ცდის კრიტიკა», რა თქმა უნდა, არ ეწინააღმდეგება ამ მოძღვრებას — ე. ი. მატერიალიზმს, მაგრამ იგი ისევე ნაკლებ ეწინააღმდეგება აშკარად მოპირდაპირე, სპირიტუალისტურ მოძღვრებასაც — წერდა პეტოლდტი\*. საუცხოვო დაცვა! სწორედ ამას უწოდებდა ენგელსი ეკლექტიკურ მათხოვრულ შეჭამადს. პეტოლდტს მიჰყვება ბოგდანოვიც, რომელსაც არ სურს თავისი თავი მაჩისტად აღიაროს და სურს, რომ იგი (ფილოსოფიაში) მარქსისტად ცნონ. იგი ფიქრობს, რომ «ემპირიოკრიტიციზმს არაფერი... საქმე არა აქვს არც მატერიალიზმთან, არც სპირიტუალიზმთან, არც რაიმე მეტაფიზიკასთან საერთოდ»\*\*, რომ «ჰეგემარიტება...

\* J. Petzoldt. «Einführung in die Philosophie der reinen Erfahrung», Bd. I, S. 351, 352 (ი. პეტოლდტი. «შესავალი წმინდა ცდის ფილოსოფიისა», ტ. I, გვ. 351, 352. რედ.).

\*\* «ემპირიოკრიტიციზმი», წ. 1, გამოც. მე-2, გვ. 21.

მოთავსებულია არა მოპირდაპირე მიმართულებათა» (მატერიალიზმისა და სპირიტუალიზმის) «უწყინარ ადგილას», «არამედ, მათ გარეშე» \*. ნამდვილად კი ის, რაც ბოგდანოვს ჭეშმარიტებად ეჩვენა, დომხალია, მერყეობაა მატერიალიზმსა და იდეალიზმს შორის.

კარსტანიენი ვუნდტის საპასუხოდ წერდა, რომ იგი სრულიად უარყოფს «მატერიალისტური მომენტის შემოპარებასო (Unterschiebung)», «რაც სრულიად უცხოა წმინდა ცდის კრიტიკისთვისო» \*\*. «ემპირიოკრიტიციზმი სკეპტიციზმია *αατ'ξξοιχ'ν* (უპირატესად) ცნებათა შინაარსის მიმართო». სიმართლის ნატამალი მოიპოვება მახიზმის ნეიტრალობის ამ ხაზგასმით აღნიშვნაში: მახმა და ავენარიუსმა თავიანთ პირვანდელ იდეალიზმში ის შესწორება შეიტანეს, რომ ნახეგრული დათმობანი დაუშვეს მატერიალიზმის მიმართ. ნაცვლად ბერკლის თანამიმდევარი თვალსაზრისისა: გარეგანი სამყარო ჩემი შეგრძნებააო, — აქ ზოგჯერ ჰიუმის თვალსაზრისხ ვღებულობთ: თავიდან ვიშორებ კითხვას, არის თუ არა რაიმე ჩემი შეგრძნებების უკანო. ეს აგნოსტიციზმის თვალსაზრისი კი აუცილებლად იწვევს მერყეობას მატერიალიზმსა და იდეალიზმს შორის.

### 3. პრინციპული კონკრდინაცია და «ზულუბრუვილო რეალიზმი»

თავისი მოძღვრება პრინციპული კოორდინაციის შესახებ ავენარიუსმა გადმოსცა «სამყაროს ადამიანურ გაგებაში» და «შენიშვნებში». ეს უკანასკნელი უფრო გვიანაა დაწერილი,

\* «ემპირიომონიზმი», წ. 1, გამოც. მე-2, გვ. 93.

\*\* Fr. Carstanjen. «Der Empiriekritizismus, zugleich eine Erwiderung auf W. Wundt's Aufsätze», «Vierteljahrsschr. f. wissensch. Philosophie», Jahrg. 22 (1898), SS. 73, 213 (ფრ. კარსტანიენი. «ემპირიოკრიტიციზმი, იმავდროულად პასუხი ვ. ვუნდტის სტატიებზე», «მეცნიერული ფილოსოფიის სამთვიური», გამოც. 22-ე წელი (1898), გვ. 73 და 213. რ ე დ.).

და ავენარიუსი ხაზგასმით აღნიშნავს, რომ აქ, მართალია, ცოტა სხვანაირად, იმასვე გადმოვცემ, რაც «წმინდა ცდის კრიტიკასა» და «სამყაროს ადამიანურ გაგებაში» გამოვთქვიო («Bemerk.» \*. 1894, S. 137 ციტ. ჟურნალში). ამ მოძღვრების დედაარსია — დებულება «ჩვენი მმ-ს (des Ich) და გარემოს განუწყვეტელი (unauflösliche) კოორდინაციის» (ე. ი. თანაფარდობითი კავშირის) შესახებ (S. 146). «ფილოსოფიური ერთი რომ ვილაპარაკოთ, — ამბობს იქვე ავენარიუსი, — შეიძლება ვთქვათ: «მმ და არა-მმ». ერთსაც და მეორესაც, ჩვენს მმ-საც და გარემოსაც, «ყოველთვის ერთად ვპოულობთ» (immer ein ZusammenVorgefundenes). «მოცემულის (ან ჩვენს მიერ ნახულის: des Vorgefundenen) არავითარი სრული აღწერა არ შეიძლება შეიცავდეს «გარემოს» ერთგვარი მმ-ს (ohne ein Ich) გარეშე, რომლის გარემოსაც ეს გარემო წარმოადგენს, — იმ მმ-ს მაინც, რომელიც აღწერს ამ ნახულს» (თუ მოცემულს: das Vorgefundene, S. 146). ამასთანავე მმ იწოდება კოორდინაციის ცენტრალურ წევრად, გარემო — მოპირდაპირე წევრად (Gegenglied). (იხ. «Der menschliche Weltbegriff» \*\*. მე-2 გამ., 1905, გვ. 83 — 84, § 148 და შემ.).

ავენარიუსი პრეტენზიას აცხადებს იმაზე, რომ ამ მოძღვრებით ვცნობ ეგრეთწოდებული გულუბრყვილო რეალიზმის, ე. ი. ყველა იმ ადამიანთა ჩვეულებრივ, არაფილოსოფიურ, გულუბრყვილო შეხედულების მთელ ღირებულებას, რომელნიც არ უფიქრდებიან, არსებობენ თუ არა თვით ისინი და არსებობს თუ არა გარემო, გარეგანი სამყარო. მახიცი სოლიდარობას უცხადებს ავენარიუსს და ისიც ცდილობს თავისი თავი «გულუბრყვილო რეალიზმის» დამცველად წარმოგვიდგინოს («შეგრძნებათა ანალიზი», გვ. 39). რუსმა მახისტებმაც, გამოუკლებლივ ყველამ, დაუჯერეს მახსა და ავენარიუსს, რომ ეს

\* — «Bemerkungen zum Begriff des Gegenstandes der Psychologie» — «შენიშვნები ფსიქოლოგიის საგანზე». რედ.

\*\* — «სამყაროს ადამიანური გაგება». რედ.

მართლაც «გულუბრყვილო რეალიზმის» დაცვაა: აღიარებულია მემ, აღიარებულია გარემო — მეტი რაღა გინდათ?

რათა გავერკვეთ, თუ ვის მხარეზეა აქ ნამდვილი უდიდესი გულუბრყვილობა, ცოტა შორიდან დავიწყოთ. აი პოპულარული საუბარი ერთი ვინმე ფილოსოფოსისა მკითხველთან.

მკითხველი: უნდა არსებობდეს საგნების სისტემა (ჩვეულებრივი ფილოსოფიის აზრით), ხოლო საგნებიდან ცნობიერება უნდა გამომდინარეობდეს».

ფილოსოფოსი: ახლა შენ ლაპარაკობ პროფესიით ფილოსოფოსების მიხედვით... და არა ადამიანის საღი განსჯისა და ნამდვილი ცნობიერების თვალსაზრისით...

«სანამ მიპასუხებდე, კარგად დაფიქრდი და მითხარი: თავს იჩენს თუ არა შენში ან შენს წინაშე რაიმე საგანი სხვაგვარად, თუ არ ამ საგნის შეგნებასთან ერთად ან თუ არ მისი შეგნების მეშვეობით?..»

მკითხველი: თუ საქმის ვითარებას კარგად ჩავუფიქრდი, იძულებული ვიქნები დაგეთანხმო».

ფილოსოფოსი: ახლა შენ ლაპარაკობ საკუთარი ენით, შენი სულის სიღრმიდან, შენი სულის სახელით. ნუ ეცდები შენი თავიდან გამოხტე, რათა იმაზე მეტს დაეუფლო, რის დაუფლებაც (ან დაჭერა) შეგიძლია, სახელდობრ: ცნობიერება და (ფილოსოფოსის მიერაა ხაზგასმული) საგანი, საგანი და ცნობიერება; ან უფრო ზუსტად: არც ერთი და არც მეორე ცალ-ცალკე, არამედ ის, რაც მხოლოდ შემდეგ ნაწილდება ერთსა და მეორედ, ის, რაც აუცილებლად სუბიექტურობიექტურსა და ობიექტურ-სუბიექტურს წარმოადგენს».

აი მთელი დედაარსი ემპირიოკრიტიკული პრინციპული კოორდინაციისა, «გულუბრყვილო რეალიზმის» უახლესი დაცვისა უახლესი პოზიტივიზმის მიერ! «განუწყვეტელი» კოორდინაციის იდეა აქ მთელი სიცხადით არის გადმოცემული და სწორედ იმ თვალსაზრისით, თითქოს ეს იყოს ნამდვილი დაცვა ადამიანის ჩვეულებრივი შეხედულებისა, რომელიც შერყენილი არ არის «პროფესიით ფილოსოფოსების» მხრივ



კუისათვის ძალის დატანებით. იმავე დროს კი ეს საუბარი ამოღებულია 1801 წელს გამოქვეყნებული თხზულებიდან, რომელიც სუბიექტური იდეალიზმის კლასიკური წარმომადგენლის — იოჰან გოტლიბ ფიხტეს მიერ არის დაწერილი\*.

მახისა და ავენარიუსის ზემოაღნიშნულ მოძღვრებაში არაფერი მოიპოვება, გარდა სუბიექტური იდეალიზმის გადასხვაფერებისა. მათი პრეტენზიები, თითქოს ისინი მატერიალიზმსა და იდეალიზმზე მალა დგანან, თითქოს მათ საგნიდან ცნობიერებისკენ და ცნობიერებიდან საგნისკენ მიმავალი თვალსაზრისის წინააღმდეგურობა მოსპეს, — განახლებული ფიხტეანობის ცარიელი პრეტენზიაა. ფიხტესაც წარმოუდგენია, თითქოს მან «განუყრელად» შეაკავშირა «მე» და «გარემო», ცნობიერება და საგანი, თითქოს მან «გადაწყვიტა» საკითხი იმის დამოწმებით, რომ ადამიანი ვერ გამოხტება თავის თავიდანო. სხვა სიტყვებით რომ ვთქვათ, განმეორებულია ბერკლის საბუთი: მე შევიგრძნობ მხოლოდ ჩემს შეგრძნებებს, მე უფლება არა მაქვს ვიგულისხმო «ობიექტები თავისთავად», ჩემი შეგრძნების გარეშეო. გამოთქმის სხვადასხვა ხერხი, ხმარებული ბერკლის მიერ 1710 წელს, ფიხტეს მიერ 1801 წელს, ავენარიუსის მიერ 1892 — 1894 წლებში სრულიადაც არ ცვლის საქმის ვითარებას, ე. ი. სუბიექტური იდეალიზმის ძირითად ფილოსოფიურ ხაზს. სამყარო არის ჩემი შეგრძნება; არა-მე «დგინდება» (იქმნება, წარმოიშვება) ჩვენი მე-ს მიერ; საგანი განუყრელად დაკავშირებულია ცნობიერებასთან; ჩვენი მე-ს და გარემოს განუყრელი კოორდინაცია არის ემპირიოკრიტიკული პრინციპული კოორდინაცია; — ეს ერთი

\* Johann Gottlieb Fichte. «Sonnenklarer Bericht an das grössere Publikum über das eigentliche Wesen der neuesten Philosophie. — Ein Versuch die Leser zum Verstehen zu zwingen». Berl., 1801, SS. 17B — 180 (ი. გ. ფიხტე. «მზესავით ნათელი პოპულარული გადმოცემაა უახლესი ფილოსოფიის ნამდვილი დედაარსისა. — ცდა მკითხველი ვაძილოთ გაიგოს», ბერლინი, 1801, გვ. 17B — 180, რედ.).

და იგივე დებულებაა, იგივე ძველმანია ცოტათი შეფერადებულ-  
ლი ან ახლად შეღებილი აბრით.

«გულუბრყვილო რეალიზმის» დამოწმება, რომელსაც ვი-  
თომ ასეთი ფილოსოფია იცავს, მეტისმეტად იაფფასიანი სო-  
ფიზმია. «გულუბრყვილო რეალიზმი» ყოველი ჯანსაღი  
ადამიანისა, რომელსაც არც სულით ავადმყოფთა სახლში და-  
უყვია და არც ფილოსოფოს იდეალისტების სკოლა გაუვლია,  
იმაში მდგომარეობს, რომ საგნები, გარემო, სამყარო არსებობს  
ჩვენი შეგრძნების, ჩვენი ცნობიერების, ჩვენი მშ-ს და სა-  
ზოგადოდ ადამიანის დამოუკიდებლად. სწორედ ის  
ც და (ამ სიტყვის არა მახისტური, არამედ ადამიანური მნიშე-  
ნელობით), რომელმაც ჩვენში შექმნა ურყევი დაჯერებულობა,  
რომ ჩვენს დამოუკიდებლად არსებობენ სხვა ადამია-  
ნები და არა უბრალო კომპლექსები მალალის, დაბალის, ყვი-  
თელის, მაგარის და სხვ. ჩემი შეგრძნებისა, — სწორედ ეს ცდა  
ქმნის ჩვენს რწმენას, რომ საგნები, სამყარო, გარემო არსე-  
ბობს ჩვენს დამოუკიდებლად. ჩვენი შეგრძნებანი, ჩვენი ცნო-  
ბიერება მხოლოდ სახეა გარეგანი სამყაროსი, და თავის-  
თავად გასაგებია, რომ ასახვას არ შეუძლია ასახულის დამოუ-  
კიდებლად იარსებოს, მაგრამ ასახული არსებობს ამსახველის  
დამოუკიდებლად. მატერიალიზმმა თავის შემეცნების თეო-  
რიას შეგნებულად დაუდო საფუძვლად კაცობრიობის  
ეს «გულუბრყვილო» დაჯერებულობა.

«პრინციპული კოორდინაციის» ასეთი შეფასება იმის შე-  
დეგი ზომ არ არის, რომ მატერიალიზმი თავიდანვე უნდობ-  
ლად ეპყრობოდა მახიზმს? სრულიადაც არა. სპეციალისტი-  
ფილოსოფოსები, რომელთათვის სრულიად უცხოა მატერია-  
ლიზმისადმი მიკერძება, რომლებსაც კიდევ სძულთ იგი და  
იდეალიზმის ამა თუ იმ სისტემას ემხრობიან, იმ აზრისანი  
არიან, რომ ავენარიუსის და კომპ. პრინციპული კოორდინა-  
ცია სუბიექტური იდეალიზმია. მაგალითად, ვუნდტი, რომლის  
საინტერესო შეფასება ბ-მა იუშკევიჩმა ვერ გაიგო, პირდა-  
პირ ამბობს, რომ ავენარიუსის თეორია, თითქოს შეუძლებე-  
ლი იყოს მოცემულის და ნახულის სრული აღწერა რომელიმე

მმ-ს, მეთვალყურის ან ამწერლის გარეშე, წარმოადგენს «ნამდვილი ცდის შინაარსის ყალბ შერევას მის შესახებ მსჯელობასთან». ბუნებისმეტყველება სრულს განყენებას ახდენს ყოველი მეთვალყურისაგანო, — ამბობს ვუნდტი. «ასეთი განყენება კი შესაძლებელია მხოლოდ იმიტომ, რომ აუცილებლობა ყოველი ცდის შინაარსში იმ ინდივიდის დანახვისა (hinzudenken, სიტყვასიტყვით — მიაზრებისა), რომელიც ცდას განიცდის, ეს აუცილებლობა, რომელსაც იმანენტურ ფილოსოფიასთან შეთანხმებით ემპირიოკრიტიკული ფილოსოფია იღებს, საერთოდ ემპირიულად დაუსაბუთებელ და ნამდვილი ცდის შინაარსის და მის შესახებ მსჯელობის ყალბი შერევიდან გამომდინარე ვარაუდია» (ციტ. სტატია, S. 382). ვინაიდან იმანენტები (შუპე, რემკე, ლეკლერი, შუბერტ-ზოლდერნი), რომელნიც, როგორც ქვემოთ დავინახავთ, თვითონ აღნიშნავენ თავიანთ მხურვალე თანაგრძნობას ავენარიუსისადმი, სუბიექტისა და ობიექტის განუყრელი კავშირის სწორედ ამ იდეიდან გამოდიან. ვ. ვუნდტმა კი, სანამ ავენარიუსს ვაარჩევდა, დაწვრილებით დაგვანახვა, რომ იმანენტური ფილოსოფია მხოლოდ ბერკლიანობის «მოდიფიკაციას» წარმოადგენს, რომ, როგორც უნდა უარყოფდნენ იმანენტები ბერკლის, სინამდვილეში სიტყვიერმა სხვადასხვაობამ არ უნდა დაჰფაროს ჩვენთვის «ფილოსოფიურ მოძღვრებათა უფრო ღრმა შინაარსი», სახელდობრ: ბერკლიანობა ან ფიქტიანობა \*.

ინგლისელი მწერალი ნორმან სმიტი, ავენარიუსის «წმინდა ცდის ფილოსოფიის» გარჩევისას ამ დასკვნას კიდევ უფრო პირდაპირ და უფრო გადაჭრით გამოთქვამს:

«უმრავლესობა მათ შორის, ვინც ავენარიუსის «სამყაროს ადამიანურ გაგებას» იცნობს, ალბათ, დამეთანხმება, რომ, რარიგ დამაჯერებელიც უნდა იყოს მისი კრიტიკა (იდეალიზ-

\* ციტ. სტ. § C: «იმანენტური ფილოსოფია და ბერკლის იდეალიზმი»; S. 373, 375. შეად. 386 და 407. სოლიფსიზმის აუცილებლობაზე ამ თვალსაზრისით: S. 381.

მისა), ამ კრიტიკის პოზიტიური შედეგები სრულიად მოჩვენებითია. თუ შევეცდებით ცდის მისი თეორია ისე გავიგოთ, როგორც მას გვიდგენენ, სახელდობრ როგორც ჭეშმარიტად-რეალისტური (genuinely realistic), მაშინ შეუძლებელი ხდება მისი ნათლად გადმოცემა: მთელი მისი მნიშვნელობა ამოიწურება სუბიექტივიზმის უარყოფით, რომელსაც იგი თითქოს ამხობს. მაგრამ თუ ავენარიუსის ტექნიკურ ტერმინებს ჩვეულებრივ ენაზე გადავთარგმნით, დავინახავთ, თუ სადაა ამ მისტიფიკაციის ნამდვილი წყარო. ავენარიუსმა თავისი პოზიციის სუსტი პუნქტები დაჰფარა იმით, რომ მთავარი იერიში სწორედ იმ სუსტი პუნქტისაკენ» (ე. ი. იდეალისტური პუნქტისაკენ) «მიმართა, რომელიც საბედისწეროა სწორედ მისივე თეორიისათვის» \*). «ავენარიუსს მთელი მისი მსჯელობის მანძილზე კარგს სამსახურს უწევს ტერმინი «ცდის» გაურკვეველობა. ხან ეს ტერმინი (experience) ნიშნავს იმას, ვინც ცდის; ხან იმას, რასაც ცდიან. უკანასკნელი მნიშვნელობა ხაზგასმულია, როცა ლაპარაკია ჩვენი მმ-ს (of the self) ბუნებაზე. ტერმინი «ცდის» ეს ორი მნიშვნელობა პრაქტიკულად ეთანხმება მის მნიშვნელოვან დანაწილებას აბსოლუტურ და რელატიურ განხილვად» (ზემოთ მე აღვნიშნე ამ დანაწილების მნიშვნელობა ავენარიუსის ფილოსოფიაში); «ნამდვილად ეს ორი თვალსაზრისი შეურიგებელია მის ფილოსოფიაში. ვინაიდან როცა იგი კანონიერად თვლის იმ დებულებას, რომ ცდას იდეალურად ავსებს აზრიო» (გარემოს სრული აღწერა იდეალურად ივსება აზრით დამკვირვებელ მმ-ზე), «ხან იგი ისეთ რამეს უშვებს, რაც მას არ ძალუძს შეუთანხმოს თავის საკუთარ მჯიციებას, თითქოს არაფერი არ არსებობს ჩვენ მმ-სთან (to the self) დამოკიდებულების გარეშე. მოცემული რეალობის იდეალური შევსება, რომელსაც ვღებულობთ მატერიალური სხეულების დანაწილებით იმ ელე-

\* Norman Smith. «Avenarius' Philosophy of Pure Experience» «Mind»-ში 23, vol. XV, 1906, pp. 27 — 28 (ნ. ს. მ. ი. ო. «ავენარიუსის ფილოსოფია წმინდა ცდისა», ურნალი «აზრი», ტ. XV, 1906, გვ. 27 — 28. რ. ე. დ.).

მენტებად, რომელნიც მიუწევდომელია ჩვენი გრძნობებისათვის» (ლაპარაკია ბუნებისმეტყველების მიერ აღმოჩენილ მატერიალურ ელემენტებზე, ატომებზე, ელექტრონებზე და სხვ., და არა იმ მოგონილ ელემენტებზე, რომელნიც შეთხზულია მახისა და ავენარიუსის მიერ), «ან დედამიწის აღწერით ისეთ ხანაში, როცა მასზე არც ერთი ადამიანური არსება არ ყოფილა, — ეს, ზუსტად რომ ვთქვათ, ცდის შევსება კი არ არის, არამედ იმის შევსებაა, რასაც ჩვენ განვიცდით. ეს ავსებს კოორდინაციის მხოლოდ იმ ერთ-ერთ რგოლს, რომლის შესახებ ავენარიუსი ამბობდა, რომ იგი განუყოფელიაო. ამას ჩვენ მივყავართ იმისაკენ, რაც არათუ არასოდეს არ ყოფილა განცდილი (არ ყოფილა ცდის ობიექტი, has not been experienced), არამედ, რაც არასოდეს არავითარ შემთხვევაში არ შეიძლება განცდილ იქნას ჩვენს მსგავს არსებათა მიერ. მაგრამ აქ სწორედ ავენარიუსს მხსნელად ევლინება ტერმინი «ცდის» ორაზროვნება. ავენარიუსი მსჯელობს, რომ აზრი ისეთივე ქეშმარიტი (ნამდვილი, genuine) ფორმაა ცდისა, როგორც გრძნობადი აღქმა, და ამრიგად იგი უბრუნდება სუბიექტური იდეალიზმის ძველ, გაცვეთილ (time-worn) საბუთს, სახელდობრ, რომ აზრი და რეალობა განუთიშავია, იმიტომ რომ რეალობის აღქმა შეიძლება მხოლოდ აზრში, ხოლო აზრი გულისხმობს იმის არსებობას, ვინც აზროვნებსო. ამრიგად, ავენარიუსის პოზიტიურ მსჯელობათა საბოლოო შედეგია არა რეალიზმის რაიმე ორიგინალური და ღრმა აღდგენა, არამედ სუბიექტური იდეალიზმის უბრალო აღდგენა უაღრესად ტლანქი (crudest) ფორმით» (p. 29).

აქ საუცხოოდაა გამომქლავებული მისტიფიკაცია ავენარიუსისა, რომელიც სავსებით იმეორებს ფიხტეს შეცდომას. როგორც კი განსაზღვრულ კონკრეტულ საკითხებზე გადავდით, მყისვე აღმოჩნდა, რომ მატერიალიზმის (სმიტი ამოდ ლაპარაკობს: რეალიზმის) და იდეალიზმის წინააღმდეგურობის ყბადაღებული დაძლევა სიტყვა «ცდის» შემწეობით მითი ყოფილა. ასეთია დედამიწის არსებობის საკითხი ადამიანის, ე. ი. ყოველი შემგრძნები არსების გაჩენამდე. ამის შესახებ

ჩვენ ქვემოთ ვილაპარაკებთ უფრო დაწვრილებით. ახლა კი აღვნიშნავთ, რომ ავენარიუსს და მის ფიქციურ «რეალიზმს» ნილაბს ზღის არა მარტო ნ. სმიტი, მისი თეორიის მოწინააღმდეგე, არამედ იმანენტი ვ. შუპეც, რომელიც გულმხურვალედ მიესალმა «სამყაროს ადამიანური გაგების» გამოქვეყნებას, როგორც გულუბრყვილო რეალიზმის დადასტურებას\*. საქმე ის არის, რომ ასეთ «რეალიზმს», ე. ი. მატერიალიზმის ისეთ მისტიფიკაციას, რომელსაც ავენარიუსი გვთავაზობს, ვ. შუპეც სრულიად ეთანხმება. ასეთს «რეალიზმზე» მეც ყოველთვის ისეთივე პრეტენზიას ვაცხადებდი, როგორც თქვენ, hochverehrter Herr College (დიდადპატივემულო ბატონო კოლეგა), ვინაიდან მე, იმანენტს, ცილი დამწამეს, თითქოს სუბიექტური იდეალისტი ვიყო, — წერდა იგი ავენარიუსს. «ჩემი ცნება აზროვნებისა... საუცხოოდ ურიგდება (verträgt sich vortrefflich) თქვენს «წმინდა ცდის თეორიას», დიდადპატივემულო ბატონო კოლეგა» (გვ. 384). «კოორდინაციის ორ წევრს» ნამდვილად მხოლოდ ჩვენი მე (das Ich, ე. ი. განყენებული, ფიხტესეული, თვითცნობიერება, ტვინისაგან გამოთიშული აზრი) ანიჭებს «კავშირსა და განუწყვეტლობას». «თქვენ ჩუმად იგულისხმეთ ის, რისი ელიმინაციაც გასურდათ», — წერდა შუპე ავენარიუსს (გვ. 388). და ძნელია იმის თქმა, ვინ უფრო მწვავედ გლეჯს ნილაბს მისტიფიკატორ ავენარიუსს, — სმიტი თავისი პირდაპირი და ნათელი უარყოფით, თუ შუპე ავენარუსის დასკვნითი შრომის აღფრთოვანებული შექებით. ფილოსოფიაში ვილჰელმ შუპეს ამბორი ბევრით უკეთესი არ არის, ვიდრე პოლიტიკაში პეტრე სტრუვეს ან ბ-ნ მენშიკოვის<sup>24</sup> ამბორი.

ასევე ო. ევალდი, რომელიც მახს აქებს იმისთვის, რომ იგი არ გადაიხარა მატერიალიზმისაკენ, პრინციპულ კოორდინა-

\* იხ. ვ. შუპეს ღია წერილი რ. ავენარიუსისადმი «Viertjschr. f. wissenschaft. Philosophie»-ში, Bd. 17, 1893, SS. 364 — 388 («Vierteljahrsschrift für wissenschaftliche Philosophie», Bd. 17, 1893, SS. 364 — 388. — «მეცნიერული ფილოსოფიის სამთვიური», ტ. 17, 1793, გვ. 364 — 388. რ ე დ.).

ციაზე ამბობს: «თუ ცენტრალური წევრის და მოპირდაპირე წევრის თანაფარდობა გნოსეოლოგიური აუცილებლობაა, რომლისგან გადახვევა შეუძლებელია, რარიგ მყვირალა და მსხვილი ასოებითაც უნდა ეწეროს აბრაზე სიტყვა: «ემპირიოკრიტიციზმი», — ეს მაინც ისეთ თვალსაზრისზე დადგომას ნიშნავს, რომელიც არაფრით არ განსხვავდება აბსოლუტური იდეალიზმისაგან». (ტერმინი არ არის სწორი; უნდა ეთქვას: სუბიექტური იდეალიზმი, ვინაიდან ჰეგელის აბსოლუტური იდეალიზმი ურიგდება დედამიწის, ბუნების, ფიზიკური სამყაროს არსებობას უაღმამიანოდ, რადგან ბუნებას აბსოლუტური იდეის «სხვადაყოფნად» თვლის.) «პირიქით, თუ თანამიმდევრად ამ კოორდინაციას არ დავადექით და მოპირდაპირე წევრებს დამოუკიდებლობა მივანიჭებთ, მაშინვე ამოტივტივდება ყველა მეტაფიზიკური შესაძლებლობა, განსაკუთრებით ტრანსცენდენტური რეალიზმის მიმართულებით» (ციტ. თხზ., გვ. 56 — 57).

ბ-ნი ფრიდლენდერი, რომელიც ევალდის ფსევდონიმს ეფარება, მეტაფიზიკად და ტრანსცენდენტურ რეალიზმად მატერიალიზმს თვლის. თვით იგი იდეალიზმის ერთ-ერთ ნაირსახეობას იცავს და სავსებით ეთანხმება მახისტებსა და კანტიანელებს, რომ მატერიალიზმი მეტაფიზიკაა, «უველურესი მეტაფიზიკა თავიდან ბოლომდე» (გვ. 134). «ტრანსცენზუსისა» და მატერიალიზმის მეტაფიზიკურობის შესახებ იგი ბაზაროვისა და ყველა ჩვენებური მახისტის თანამოაზრეა, და ამის შესახებ ჩვენ შემდგომ საგანგებოდ მოგვიხდება ლაპარაკი. აქ კი საჭიროა კვლავ იმის აღნიშვნა, თუ სინამდვილეში როგორ ჰქრება ცარიელი გელერტული \* პრეტენზია იდეალიზმის და მატერიალიზმის დაძლევისა, როგორი უღმობელი შეურიგებლობით ისმება საკითხი. «მიანიჭო დამოუკიდებლობა მოპირდაპირე წევრებს», ეს ნიშნავს (თუ ამ სიტყვებს მანჭია ავენარიუსის მაღალფარდოვანი ენიდან უბრალო ადამიანურ ენაზე გადმოვთარგმნით) ჩათვალო,

\* — ვითომ-მეცნიერული. რ ე დ.

რომ ბუნება, გარეშე სამყარო დამოუკიდებელია ადამიანის ცნობიერებისა და შეგრძნებისაგან, ეს კი მატერიალიზმია. შემეცნების თეორიის იმ დებულებაზე აგება, რომ ობიექტსა და ადამიანის შეგრძნებას შორის განუყრელი კავშირიაო («შეგრძნებათა კომპლექსები» = სხეულები; «სამყაროს ელემენტები» — იგივია ფსიქიკურის და ფიზიკურისა; ავენარიუსის კორდინაცია და სხვ.) აუცილებლად იდეალიზმში გადავარდნას ნიშნავს. ასეთია უბრალო და გარდუვალი ჭეშმარიტება, რომელიც ცოტაოდენი დაკვირვებით ადვილი აღმოსაჩენია ავენარიუსის, შუპეს, ევალდის და სხვათა ნატანჯი, საკითხის განზრახ დამბნელებელი, ცრუმეცნიერული ტერმინოლოგიის გროვაში, რაც ფართო საზოგადოებას აფრთხობს ფილოსოფიისგან.

ავენარიუსის თეორიის «შერიგებამ» «გულუბრყვილო რეალიზმთან» ბოლოს ეჭვები გამოიწვია მის მოწაფეებშიც კი. მაგალითად, რ. ვილი ამბობს, ჩვეულებრივი მტკიცება, თითქოს ავენარიუსი «გულუბრყვილო რეალიზმთან» მივიდა, *cum grano salis*\* უნდა გავიგოთო. «როგორც დოგმა, გულუბრყვილო რეალიზმი სხვა არა იქნებოდა რა, თუ არ რწმენა საგნებისა თავისთავად, რომელნიც ადამიანის გარეშე (*ausserpersönliche*) არსებობენ, მათი გრძობად-შეხებითი სახით»\*\*. სხვა სიტყვებით რომ ვთქვათ: შემეცნების ერთადერთი თეორია, რომელიც იქმნება «გულუბრყვილო რეალიზმთან» ნამდვილი და არა ფიქციური შეთანხმებით, ვილის აზრით, მატერიალიზმია ვილი კი, რასაკვირველია, უარყოფს მატერიალიზმს. მაგრამ იგი იძულებულია აღიაროს, რომ ავენარიუსმა «სამყაროს ადამიანურ გაგებაში» აღადგინა «ცდის» ერთიანობა, «მმ»-ს და გარემოს ერთიანობა «მთელ რიგ რთულ და ნაწილობრივ მეტად ხელოვნურ დამხმარე და შუამავალ ცნებათა შემწეობით» (171). «სამყაროს ადამიანური გაგება», როგორც რეაქცია ავენარიუსის პირვანდელი იდეალიზმის წინააღმდეგ,

\* — პირობითად. რ ე დ.

\*\* R. Willy. «Geg. d. Schulw.», S. 170 («Gegen die Schulweisheit», S. 170. — რ. ვილი. «სასკოლო სიბრძნის წინააღმდეგ», გვ. 170. რ ე დ.)



«საესებით შერიგების (eines Ausgleiches) ხასიათს ატარებს საღი აზრის გულუბრყვილო რეალიზმსა და სასკოლო ფილოსოფიის თეორიულ-შემეცნებითს იდეალიზმს შორის. მაგრამ ასეთ შერიგებას რომ ცდის ერთიანობისა და მთლიანობის აღდგენა შეეძლოს (ვილი ლაპარაკობს: Grunderfahrung, ე. ი. ძირითადი ცდის; ესეც ერთი ახალი სიტყვაა!), ამის მტკიცებას მე ვერ დავიწყებდიო» (170).

საგულისხმო აღსარებაა! ავენარიუსის «ცდამ» ვერ შესძლო იდეალიზმის და მატერიალიზმის შერიგება. ვილი, მგონია, უარყოფს ცდის სასკოლო ფილოსოფიას, რათა იგი შესცვალოს «ძირითადი» ცდის სამმაგ ბუნდოვანი ფილოსოფიით...

#### 4. არსებობდა თუ არა ბუნება ადამიანადღე?

ჩვენ უკვე დავინახეთ, რომ ეს საკითხი განსაკუთრებით გესლიანია მანისა და ავენარიუსის ფილოსოფიისათვის. ბუნებისმეტყველება დადებითად ამტკიცებს, რომ დედამიწა ყოფილა ისეთს მდგომარეობაში, როცა მასზე არ არსებობდა არც ადამიანი და საერთოდ არც სხვა რაიმე ცოცხალი არსება და შეუძლებელიც იყო არსებულებაც. ორგანული მატერია უგვიანესი მოვლენაა, ხანგრძლივი განვითარების ნაყოფია. მაშასადამე, მაშინ არ ყოფილა შემგრძნები მატერია, — არ ყოფილა არავითარი «შეგრძნებათა კომპლექსები», — არავითარი მძიმე, რომელიც, ავენარიუსის მოძღვრებით, ვითომდა «განუყრელადაა» დაკავშირებული გარემოსთან. მატერია პირველადი რამ არის, ხოლო აზრი, ცნობიერება, შეგრძნება — უმაღლესი განვითარების პროდუქტია. ასეთია შემეცნების მატერიალისტური თეორია, რომელზედაც სტიქიურად დგას ბუნებისმეტყველება.

იბადება კითხვა, შეამჩნიეს თუ არა ემპირიოკრიტიციზმის გამოჩენილმა წარმომადგენლებმა ეს წინააღმდეგობა მათს თეორიასა და ბუნებისმეტყველებას შორის? შეამჩნიეს და პირდაპირ დასვეს საკითხი, როგორი მსჯელობით შეიძლება ამ

წინააღმდეგობის გადალახვა. მატერიალიზმის თვალსაზრისით განსაკუთრებით საინტერესოა სამი შეხედულება ამ საკითხზე: თვით რ. ავენარიუსისა, შემდეგ მისი მოწაფეების — ი. პე-ცოლდტისა და რ. ვილისა.

ავენარიუსი ცდილობს თავიდან აიცილოს წინააღმდეგობა ბუნებისმეტყველებასთან კოორდინაციაში «პოტენციური» ცენტრალური წვერის თეორიის შემწეობით. კოორდინაცია, როგორც ვიცით, მდგომარეობს მმ-სა და გარემოს «განუყრელ» კავშირში. რათა თავიდან აიცილოს ამ თეორიის აშკარა უაზრობა, ავენარიუსს შემოაქვს «პოტენციური» ცენტრალური წვერის ცნება. მაგალითად, როგორ გავიგოთ ადამიანის განვითარება ჩანასახიდან? არსებობს თუ არა გარემო (= «მოპირდაპირე წვერი»), თუ «ცენტრალური წვერი» ემბრიონს წარმოადგენს? — ემბრიონალური სისტემა C არის «პოტენციური ცენტრალური წვერი მომავალი ინდივიდუალური გარემოს მიმართ», — უბასუხებს ავენარიუსი («შენიშვნები», აღნ. სტ. 140 გვ.). პოტენციური ცენტრალური წვერი არასოდეს არ უდრის ნულს, — მაშინაც კი, როცა ჯერ კიდევ მშობლები არ არიან (elterliche Bestandteile), არამედ არის მხოლოდ «გარემოს შემადგენელი ნაწილები», რომელთაც შეუძლიათ მშობლები გახდნენ (S. 141).

ამრიგად, კოორდინაცია განუწყვეტელია. ამის მტკიცება სავალდებულოა ემპირიოკრიტიკოსისთვის იმ მიზნით, რომ თავისი ფილოსოფიის საფუძვლები, შეგრძნებანი და მათი კომპლექსები გადაარჩინოს. ადამიანი ამ კოორდინაციის ცენტრალური წვერია. ხოლო სანამ ადამიანი არ არის, სანამ იგი დაიბადებოდეს, ცენტრალური წვერი მაინც ნულს არ უდრის, იგი მხოლოდ პოტენციურ ცენტრალურ წვერად იქცა! გასაკვირველია მხოლოდ, რომ მოიპოვებინ ადამიანები, რომელნიც ასეთ ფილოსოფოსს, რომელიც ამგვარ მსჯელობას გეთავაზობს, სერიოზულად ექცევიან! თვით ვუნდტი, რომელიც ამბობს, სრულიადაც მტერი არა ვარ ყოველი მეტაფიზიკისათ (ე. ი. ყოველი ფიდეიზმისა), იძულებულია აღიაროს, რომ აქ «ცდის ცნების მისტიკური დაბნელება» სიტყვა «პო-

ტენციურის» შემწეობით, რომელიც სპობს ყოველგვარ კოორდინაციასო (ციტ. სტ., გვ. 379).

მართლაც, ნუთუ შეიძლება სერიოზულად ლაპარაკი კოორდინაციაზე, რომლის განუწყვეტლობა იმაში მდგომარეობს, რომ ერთ-ერთი მისი წევრი პოტენციურია?

და განა ეს მისტიკა არ არის, განა ეს ფილდეიზმის პირდაპირი კარიბჭე არ არის? თუ შეიძლება პოტენციური ცენტრალური წევრი გავიზროთ მომავალი გარემოს მიმართ, რატომ არ შეიძლება იგი გავიზროთ წარსული გარემოს მიმართ, ე. ი. ადამიანის სიკვდილის შემდეგ? თქვენ იტყვით: ავენარიუსს ეს დასკვნა არ გაუკეთებია თავისი თეორიიდანო. დიახ, მაგრამ ამით მისი უაზრო და რეაქციული თეორია კი არ გაუმჯობესებულა, არამედ მხოლოდ უფრო მხდალი გახდა. ავენარიუსმა 1894 წელს ბოლომდე ვერ გამოთქვა იგი, ან შეეშინდა ბოლომდე ეთქვა, აზრთა თანამიმდევრობა გამოეჩინა, რ. შუბერტ-ზოლდერნი კი, როგორც დავინახავთ, 1896 წელს სწორედ ამ თეორიას იმოწმებდა სწორედ თეოლოგიური დასკვნების გასაკეთებლად, რითაც 1906 წელს მახის მოწონება დაიმსახურა, რომელმაც თქვა: შუბერტ-ზოლდერნი (მახიზმის) «მეტისმეტი ახლო გზით» მიდის («შეგრძნებათა ანალიზი», გვ. 4). ენგელსს სრული უფლება ჰქონდა გაეკიცხა დიურინგი, აშკარა ათეისტი, იმისათვის, რომ იგი თანამიმდევრობას ვერ იჩენდა და თავის ფილოსოფიაში გასაძრომს უტოვებდა ფილდეიზმს. ენგელსი იმისათვის რამდენჯერმე — სრულიად სამართლიანადაც — ბრალს სდებს მატერიალისტ დიურინგს, რომელიც, 70-იან წლებში მაინც, თეოლოგიურ დასკვნებს არ აკეთებდა. ჩვენში კი მოიპოვებიან ადამიანები, რომელთაც სურთ ისინი მარქსისტებად მიიღონ, და მასებში კი ისეთი ფილოსოფია შეაქვთ, რომელიც ზედ კარზე ადგება ფილდეიზმს.

«...შეიძლებოდა მოგვჩვენებოდა, — წერდა იქვე ავენარიუსი, — რომ სწორედ ემპირიოკრიტიკული თვალსაზრისით ბუნებისმეტყველებას უფლება არა აქვს დასვას საკითხი ჩვენი ახლანდელი გარემოს ისეთ პერიოდებზე, რომელნიც დროის

მიხედვით წინ უსწრებდნენ ადამიანის არსებობას» (S. 144). ავენარიუსის პასუხი: «ის, ვინც ამას კითხულობს, ვერ აიცილებს იმას, რომ თავისი თავი არ მიააზროს» (*sich hinzuzudenken*, ე. ი. თავისი თავი წარმოიდგინოს იმ დროის დამსწრედ). «მართლაც, — განაგრძობს ავენარიუსი, — ის, რაც ბუნებისმეტყველს სურს (თუნდაც იგი თავის თავს საკმაოდ ნათლად ანგარიშს არ აძლევდეს ამაში), არსებითად მხოლოდ შემდეგია: როგორ უნდა წარმოვიდგინოთ დედამიწა ან სამყარო ცოცხალ არსებათა ან ადამიანის გაჩენამდე, თუ ჩემს თავს მივიაზრებ როგორც მაცურებელს, — მაგალითად, ისევე, როგორც შეიძლება წარმოვიდგინოთ, რომ ჩვენი დედამიწიდან გაუმჯობესებული იარაღების შემწეობით სხვა პლანეტის ან თვით სხვა მზის სისტემის ისტორიას ვადევნოთ თვალყური»..

საგანს არ შეუძლია არსებობა ჩვენი ცნობიერების დამოუკიდებლად; «ჩვენ ყოველთვის მივიაზრებთ ჩვენს თავს, როგორც გონებას, რომელიც ამ საგნის შეცნობას ცდილობს».

ეს თეორია ადამიანის ცნობიერების «მიაზრების» აუცილებლობისა ყოველი საგნისა და ბუნებისადმი ადამიანის გაჩენამდე, მე გადმოცემული მაქვს პირველ აბზაცში «უახლესი პოზიტივისტის» რ. ავენარიუსის სიტყვებით, ხოლო მეორეში — სუბიექტური იდეალისტის ი. გ. ფიხტეს სიტყვებით\*. ამ თეორიის სოფისტიკა იმდენად ცხადია, რომ უხერხულიცაა მისი გარჩევა. თუ ჩვენ ჩვენი თავი «მივიაზრებთ», ჩვენი იქ ყოფნა წარმოასახვით იქნება, ხოლო დედამიწის არსებობა ადამიანის გაჩენამდე — ნამდვილი. ფაქტიურად ადამიანს არ შეეძლო, მაგალითად, გავარვარებული დედამიწის მაცურებელი ყოფილიყო; ხოლო მისი იქ ყოფნის «მიაზრება» ისეთივე ობსკურანტიზმია, როგორც ჯოჯოხეთის არსებობის დაცვა შემდეგი საბუთით: მე რომ ჩემი თავი «მიმეაზრებინა», როგორც მაცურებელი, შემეძლო ჯო-

\* J. G. Fichte. «Rezension des «Aenesidemus»», 1794, *Sämtliche Werke*-ში, Bd. I, S. 19 (ი. გ. ფიხტე. «რეცენზია «ენესიდემუსზე», 1794, თხზულებათა კრებული, ტ. I, გვ. 19. რედ.).

ჯოხეთი მენახაო. ემპირიოკრიტიციზმის «შერიგება» ბუნე-  
ბისმეტყველებასთან იმაში მდგომარეობს, რომ ავენარიუსი  
მოწყალებას იჩენს და თანხმდება «მიიაზროს» ის, რისი დაშ-  
ვების შესაძლებლობაც გამორიცხულია ბუნებისმეტ-  
ყველების მიერ. არც ერთს ცოტად თუ ბევრად განათლებულ  
და ჯანსაღ ადამიანს ეჭვი არ შედის იმაში, რომ დედამიწა  
არსებობდა მაშინაც, როცა მასზე შეუძლებელი იყო  
რაიმე ცხოვრება, რაიმე შეგრძნება, რაიმე «ცენტრალური  
წევრი» ყოფილიყო და, მაშასადამე, მახის და ავენარიუსის  
მთელი თეორია, საიდანაც გამომდინარეობს, რომ დედამიწა  
შეგრძნებათა კომპლექსია («სხეულები შეგრძნებათა კომპ-  
ლექსებია»), ან «ელემენტთა კომპლექსი, ელემენტთა, რომ-  
ლებშიც ფიზიკურსა და ფსიქიკურს შორის იგივეობაა», ან  
«მოპირდაპირე წევრია, რომლის ცენტრალური წევრი არასო-  
დეს არ შეიძლება ნულს უდრიდეს», — ეს თეორია ფილო-  
სოფიური ობსკურანტიზმია, სუბიექტური იდეა-  
ლიზმის აბსურდამდე მიყვანაა.

ი. პეცოლდტმა დაინახა იმ პოზიციის უაზრობა, რომელშიც  
ავენარიუსი გადავიდა, და დაირცხვინა. თავის «წმინდა ცდის  
ფილოსოფიის შესავალში» (ტ. II) იგი მთელს პარაგრაფს  
მიუძღვნის (§ 65) «დედამიწის წინანდელი (ან: ადრინდელი —  
frühere) პერიოდების სინამდვილის საკითხს».

«ავენარიუსის მოძღვრებაში, — ამბობს პეცოლდტი, — მმ  
(das Ich) სხვა როლს ასრულებს, ვიდრე შუბეს მოძღვრე-  
ბაში» (აღვნიშნოთ, რომ პეცოლდტი პირდაპირ და არა ერთ-  
ხელ აცხადებს: ჩვენი ფილოსოფია სამი ადამიანის მიერაა  
დაარსებული: ავენარიუსის, მახისა და შუბეს მიერო), «მაგ-  
რამ ეს როლი მაინც მეტად მნიშვნელოვანია მისი თეორიის-  
თვის» (პეცოლდტზე, ალბათ, იმოქმედა იმან, თუ როგორ ჩა-  
მოგლიჯა ავენარიუსს ნიღაბი შუბემ, როცა თქვა, მის ფილო-  
სოფიაში ფაქტიურად ყოველივე მმ-ზეა დაფუძნებულიო; პე-  
ცოლდტს უნდა საქმე გამოასწოროს). «ავენარიუსმა ერთხელ  
თქვა, — განაგრძობს პეცოლდტი: — ჩვენ შეგვიძლია, რა  
თქმა უნდა, გავიაზროთ ისეთი ადგილი, სადაც ადამიანს ფეხი

არ დაუდგამს, მაგრამ ასეთი გარემოს გააზრებისთვის (ხაზგასმულია ავენარიუსის მიერ) საჭიროა ის, რასაც ჩვენ მე-თი აღვნიშნავთ (Ich-Bezeichnetes), რომლის (ხაზგასმულია ავენარიუსის მიერ) აზრსაც ეს აზრი წარმოადგენს» («V. f. wiss. Ph.», 18. Bd., 1894, S. 146, Anm. \*)».

პეკოლდტი უპასუხებს:

«გნოსეოლოგიურად მნიშვნელოვანი საკითხი სრულიადაც იმაში არ მდგომარეობს, შეგვიძლია თუ არა ჩვენ საზოგადოდ ასეთი ადგილი მოვიაზროთ, არამედ იმაში, გვაქვს თუ არა უფლება გავიაზროთ იგი წარსულში ან ახლა ყოველგვარი ინდივიდუალური აზროვნებისაგან დამოუკიდებლად არსებულად».

რაც მართალია, მართალია. ადამიანებს ყოველგვარი ჯოჯოხეთის და ყოველგვარი ტყის ქაჯების მოაზრება და «მოაზრება» შეუძლიათ; ლუნაჩარსკიმ, რბილად რომ ვთქვათ, თავისთვის... რელიგიური ცნებებიც კი «მოიაზრა»<sup>25</sup>; მაგრამ შემეცნების თეორიის ამოცანა სწორედ იმაში მდგომარეობს, რომ ასეთ მოაზრებათა არარეალობა, ფანტასტიკურობა, რეაქციულობა გამოამჟღავნოს.

«...ვინაიდან აზროვნებისთვის რომ სისტემა C (ე. ი. ტვინი) აუცილებლად საჭიროა, ეს ხომ თავისთავად ცხადია ავენარიუსისთვისაც და იმ ფილოსოფიისთვისაც, რომელსაც მე ვიცავ»...

ეს მართალი არ არის. ავენარიუსის თეორია 1876 წლისა უტვინო აზრის თეორიაა. ხოლო მის 1891—1894 წლების თეორიაშიც მოიპოვება, როგორც ამას ახლა დავინახავთ, ასეთივე იდეალისტური უაზრობის ელემენტი.

«...მაგრამ წარმოადგენს თუ არა ეს სისტემა C არსებობის პირობას (ხაზგასმულია პეკოლდტის მიერ), ვთქვათ, დედამიწის მეორადი ეპოქისათვის (Sekundärzeit)»<sup>?</sup> და პეკოლდტს, მოჰყავს რა უკვე ჩემ მიერ ციტირებული მსჯე-

\* -- «Vierteljahrsschrift für wissenschaftliche Philosophie», 18. Bd., 1894. S. 146, Anmerkung — «მეცნიერული ფილოსოფიის სამთეორიო», ტ. 18, 1894, გვ. 146, შენიშვნა. რედ.

ლობა ავენარიუსისა იმის შესახებ, თუ რა სურს ბუნების-მეტყველებას, და როგორ შეგვიძლია ჩვენ მეთვალყურე «მე-  
ვიაზროთ», — ამბობს:

«არა, ჩვენ გვსურს ვიცოდეთ, უფლება გვაქვს თუ არა  
დედამიწა იმ შორეულ ეპოქაშიც ისევე არსებულად მოვიაზ-  
როთ, როგორც იგი გუშინ ან ერთი წუთის წინათ არსებულად  
მაქვს გააზრებული. თუ დედამიწის არსებობა მართლაც უნდა  
შევაპირობოთ იმით (როგორც ეს ვილის უნდოდა), რომ  
ჩვენ უფლება მაინც გვქონდეს წარმოვიდგინოთ, რომ დედა-  
მიწასთან ერთად იმ დროს არსებობდა თუნდაც რაიმე სის-  
ტემა C, თუნდაც მისი განვითარების სულ უდაბლეს საფე-  
ხურზე?» (ვილის ამ იდეას ჩვენ ახლავე შევეხებით).

«ავენარიუსი გაურბის ვილის უცნაურ დასკვნას იმ აზრის  
შემწეობით, რომ საკითხის დამსმელ პირს არ შეუძლია თავი  
გამოიაზროს (sich wegdenken, ე. ი. თავისი თავი არადასწრედ  
წარმოიდგინოს), ანუ არ შეუძლია აიცილოს თავის თავის მი-  
აზრებაო (sich hinzuzudenken: იხ. «სამყაროს ადამიანური გა-  
გება», S. 130 პირველი გერმ. გამოც.). მაგრამ ამრიგად ავე-  
ნარიუსი იმ პიროვნების ინდივიდუალურ მმ-ს, რომელიც სა-  
კითხს სვამს, ან აზრს ასეთს მმ-ზე, პირობად ხდის არა უბ-  
რალო აზრის აქტისა უდაბური დედამიწის შესახებ, არამედ  
ჩვენი უფლების პირობად — დედამიწის არსებობა გავიაზროთ  
იმ დროში.

«ამ შემცდარ გზებს ადვილად ავიცილებთ, თუ ამ მმ-ს იმ-  
დენად დიდ თეორიულ მნიშვნელობას არ მივაწერთ. ერთად-  
ერთი, რაც შემეცნების თეორიამ უნდა მოითხოვოს, როცა ან-  
გარიშს უწევს ამა თუ იმ შეხედულებებს ჩვენგან დროსა და  
სივრცეში დაშორებულზე, ეს ისაა, რომ შესაძლებელი იყოს  
მისი მოაზრება და ერთმნიშვნელოვნად (eindeutig) განსაზ-  
ღვრა; ყოველივე დანარჩენი — სპეციალურ მეცნიერებათა  
საქმეა» (ტ. II, გვ. 325).

პეკოლდტმა მიზეზობრიობის კანონი ერთმნიშვნელოვანი  
განსაზღვრულობის კანონად გადანათლა და, როგორც ქვემოთ  
დავინახავთ, თავის თეორიაში შეიტანა ასეთი კანონის აპ-

რიორულობა. ეს იმას ნიშნავს, რომ ავენარიუსის სუბიექტური იდეალიზმისა და სოლიფსიზმისაგან («მეტისმეტ მნიშვნელობას მიაწერს ჩვენს მმ-ს», ნათქვამია პროფესორულ ჟარგონზე!) პეცოლდტი თავს იფარავს კანტიანული იდეების შემწეობით. ობიექტური მომენტის ნაკლებობამ ავენარიუსის მოძღვრებაში, მისი შერიგების შეუძლებლობამ ბუნებისმეტყველების მოთხოვნებთან, დედამიწას (ობიექტს) დიდი ხნის წინათ არსებულად რომ აცხადებს ცოცხალ არსებათა (სუბიექტის) გაჩენამდე, — პეცოლდტი აიძულებს მიზეზობრიობას (ერთმნიშვნელოვან განსაზღვრულობას) ჩასკიდებოდა. დედამიწა არსებობდა, რადგან მისი არსებობა ადამიანის გაჩენამდე მიზეზობრივად არის დაკავშირებული დედამიწის ახლანდელ არსებობასთან. ჯერ-ერთი, საიდან გაჩნდა მიზეზობრიობა? აპრიორულადო \*, — ამბობს პეცოლდტი. მეორე, ვანა მიზეზობრიობით არ არიან დაკავშირებული აგრეთვე წარმოდგენანი ჯოჯოხეთსა, ტყის ქაჯებსა და ლუნაჩარსკის «მიაზრებებზე»? მესამე, ყოველ შემთხვევაში პეცოლდტის მიერ დანგრეული აღმოჩნდა «შეგრძნებათა კომპლექსების» თეორია. პეცოლდტმა ვერ გადაწყვიტა მის მიერ აღიარებული წინააღმდეგობა ავენარიუსისა, არამედ კიდევ უფრო დაიბნა, ვინაიდან გადაწყვეტა მხოლოდ ერთადერთი შეიძლება იყოს: აღიარება იმისა, რომ ჩვენი ცნობიერების მიერ ასახული გარეგანი სამყარო ჩვენი ცნობიერების დამოუკიდებლად არსებობს. მხოლოდ ეს მატერიალისტური გადაწყვეტა ნამდვილად შეესაბამება ბუნებისმეტყველებას და მხოლოდ იგი გვაშორებს თავიდან პეცოლდტისა და მახის მიერ მიზეზობრიობის საკითხის იდეალისტურ გადაწყვეტას, რასაც ჩვენ ცალკე შევეხებით.

მესამე ემპირიოკრიტიკოსმა, რ. ვილიმ, პირველად დასვა საკითხი 1896 წელს ავენარიუსის ფილოსოფიის ამ სიძნელეზე სტატიაში: «Der Empiriokritizismus als einzig wissen-

\* — წინასწარ, ცდისგან დამოუკიდებლად. რედ.



schaftlicher Standpunkt» («ემპირიოკრიტიციზმი, როგორც ერთადერთი მეცნიერული თვალსაზრისი»). რა უნდა ვთქვათ სამყაროზე ადამიანის გაჩენამდე? — კითხულობს აქ ვილი\* და პირველად ავენარეუსივით უპასუხებს: «ჩვენ ჩვენი თავი წარსულში გადაგვაქვს აზრით». მაგრამ შემდეგ ამბობს, ცდა შეჭველად ისე არ უნდა გავიგოთ, რომ იგი აუცილებლად ადამიანის ცდა იყოს. «ვინაიდან ცხოველთა სამეფოს — თუნდაც ეს უმნიშვნელო ჭია იყოს — ისე უნდა შევხედოთ, როგორც პრიმიტიულ ადამიანებს (Mitmenschen), რაკი ცხოველთა სიცოცხლეს ზოგად ცდასთან დაკავშირებით ვიღებთ» (73—74). ამრიგად, ადამიანის გაჩენამდე დედამიწა ჭიის «ცდა» ყოფილა, ეს ჭია «ცენტრალური წევრის» თანამდებობას ასრულებდა ავენარეუსის «კოორდინაციისა» და ავენარეუსის ფილოსოფიის სახსენლად! გასაკვირველი როდია, რომ პეცოლდტი ცდილობდა თავი დაეცვა ასეთი მსჯელობისაგან, რომელიც არა მარტო უაზრობის მარგალიტს წარმოადგენს (ჭიას მიეწერება იდეები დედამიწის შესახებ, რაც გეოლოგების თეორიებს შეეფერება), არამედ აგრეთვე ვერაფერს შველის ჩვენს ფილოსოფოსსაც, ვინაიდან დედამიწა არსებობდა არა მარტო ადამიანამდე, არამედ საერთოდ ყოველივე ცოცხალი არსების გაჩენამდე.

მეორეჯერ ვილი ამაზე მსჯელობდა 1905 წელს. ჭია გაძევებულ იქნა\*\*. მაგრამ პეცოლდტის «ერთმნიშვნელოვანობის კანონმა», რა თქმა უნდა, არ დააკმაყოფილა ვილი, რომელიც აქ მხოლოდ «ლოგიკურ ფორმალიზმს» ხედავს. თუ საკითხი ადამიანამდე არსებული სამყაროს შესახებ პეცოლდტისებურად დავაყენეთ, ხელახლა მივალთ «ეგრეთწოდებული სალიგონების საგნებამდე თავისთავად!» (ე. ი. მატერიალიზმამდე! ეს ხომ მართლაც საშინელებაა!), — ამბობს ავტორი. რას ნიშნავს მრავალი მილიონი წელი უსიცოცხლოდ? «არის თუ არა»

\* «V.-schr. für. wiss. Philosophie», ტ. 20, 1896, S. 72.

\*\* R. Willy. «Gegen die Schulweisheit», 1905, SS. 173 — 178 (რ. ვილი. «სასკოლო სიბრძნის წინააღმდეგ», 1905, გვ. 173 — 178. რ. ე. ლ.).

თვით დროც საგანი თავისთავად? რა თქმა უნდა, არა! \* ხოლო თუ ეს ასეა, მაშასადამე, საგნები ადამიანის გარეშე მხოლოდ წარმოდგენებია, ნაფლეთები ფანტაზიისა, რომელსაც ადამიანები ქმნიან თავიანთ გარშემო აღმოჩენილი რამდენიმე ნაფლეთის შემწეობით. მართლაც, რატომ ასე არ უნდა იყოს? ნუთუ ფილოსოფოსს უნდა ეშინოდეს სიცოცხლის მიმდინარეობისა?.. მე ვეუბნები ჩემს თავს: თავი დაანებე სისტემათა ბრძნობას და ნუ გაუშვებ მომენტს (ergreife den Augenblick), იმ მომენტს, რომელსაც განიცდი და რომელიც მხოლოდ ერთადერთი იძლევა ბედნიერებას» (177 — 178).

დიახ. დიახ. ან მატერიალიზმი, ან სოლიფსიზმი, აი სადამდე მივიდა, თავისი მყვირალა ფრაზების მიუხედავად, რ. ვილი, როცა არჩევდა საკითხს ადამიანამდე არსებული ბუნების შესახებ.

დასკვნა. ჩვენს წინაშე გამოვიდა ემპირიოკრიტიციზმის სამი ავგური, რომელნიც მთელი ძალღონით შეეცადნენ თავიანთი ფილოსოფია შეერიგებინათ ბუნებისმეტყველებასთან, გაცვეთილი სოლიფსიზმი შეეკეთებინათ. ავენარიუსმა ფიხტეს მოსაზრება გაიმეორა და ნამდვილი სამყარო წარმოსახვითი სამყაროთი შესცვალა. პეცოლდტი დაშორდა ფიხტეს იდეალიზმს და კანტის იდეალიზმს მიუახლოვდა. ვილიმ ფიასკო განიცადა თავისი «ჭიით», ხელი ჩაიქნია და მოულოდნელად სიმართლე წამოროშა: ან მატერიალიზმი, ან სოლიფსიზმი, ანდა მხოლოდ ახლანდელი მომენტის აღიარებაო.

ჩვენ ისღა დაგვრჩენია, რომ მკითხველს ვუჩვენოთ, როგორ გაიგეს და გადმოსცეს ეს საკითხი ჩვენმა თანამემამულე მახისტებმა. აი რას ამბობს ბაზაროვი «ნარკვევებში მარქსიზმის ფილოსოფიის «შეესახებ», მე-11 გვერდზე:

«ჩვენ დაგვრჩენია ახლა ჩვენი ერთგული vademecum-ის\*\* (ლაპარაკია პლენანოვზე) ხელმძღვანელობით ჩავეშვათ სოლიფსისტური ჯოჯოხეთის უკანასკნელს და უსაშინელეს სფე-

\* ამის შესახებ ქვემოთ ცალკე ვისაუბრებთ მახისტებთან.

\*\* — გზის მაჩვენებლის. რ ე დ.).

როში, — იმ სფეროში, სადაც, პლენანოვის მტკიცებით, ყოველი სუბიექტური იდეალიზმი იძულებულია სამყარო ინტიოზავრებისა და არხეოპტერიქსების ჭერეტის ფორმებში წარმოიდგინოს. «გადავიდეთ აზრით იმ ეპოქაში, — წერს პლენანოვი, — როცა დედამიწაზე მხოლოდ ადამიანის მეტისმეტად შორეული წინაპრები არსებობდნენ, — მაგალითად, მეორადს ეპოქაში. საკითხავია, როგორი იყო მაშინ სივრცის, დროის და მიზეზობრიობის ვითარება? ვისი სუბიექტური ფორმები იყვნენ ისინი იმ დროს? ინტიოზავრების სუბიექტური ფორმები? და ვისი განსჯა უკარნახებდა მაშინ ბუნებას თავის კანონებს? არხეოპტერიქსის განსჯა? ამ კითხვებზე კანტის ფილოსოფიას არ შეუძლია პასუხის გაცემა. და იგი უარყოფილ უნდა იქნას, როგორც სრულიად შეუსაბამო თანამედროვე მეცნიერებასთან» («ლ. ფეიერბახი», გვ. 117)».

აქ ბაზაროვი პლენანოვიდან ამოღებულ ციტატას სწყვეტს სწორედ მეტად მნიშვნელოვანი — როგორც ახლავე დავინახავთ — ფრაზის წინ: «იდეალიზმი ამბობს: უსუბიექტოდ არ არის ობიექტიო. დედამიწის ისტორია გვიჩვენებს, რომ ობიექტი გაცილებით უფრო ადრე არსებობდა, ვიდრე სუბიექტი გაჩნდებოდა, ე. ი. გაცილებით უფრო ადრე იმ ორგანიზმების გაჩენამდე, რომელთაც ცნობიერების მნიშვნელოვანი დონე აქვთ... განვითარების ისტორია ამქდავენებს მატერიალიზმის ჭეშმარიტებას».

ახლა განვაგრძოთ ციტატი ბაზაროვიდან.

«...მაგრამ იძლევა თუ არა საჭირო პასუხს პლენანოვის საგანი თავისთავად? გავიხსენოთ, რომ პლენანოვის მიხედვითაც ჩვენ არავითარი წარმოდგენა არ შეგვიძლია ვიქონიოთ საგნებზე, როგორც ისინი თავისთავად არიან, — ჩვენ ვიცით მხოლოდ მათი გამოვლინებანი, მხოლოდ შედეგები მათი მოქმედებისა ჩვენი გრძნობის ორგანოებზე. «ამ მოქმედების გარეშე მათ არავითარი სახე არა აქვთ» («ლ. ფეიერბახი», გვ. 112). რომელი გრძნობათა ორგანოები არსებობდა ინტიოზავრების ეპოქაში? ცხადია, მხოლოდ ინტიოზავრების და მათ მსგავსთა გრძნობის ორგანოები. მხოლოდ ინტიოზავრების წარმოდგე-

ნანი იყვნენ მაშინ ნამდვილი, რეალური გამოვლინებანი საგნებისა თავისთავად. მაშასადამე, პლეხანოვის მიხედვითაც ისე გამოდის, თუ პალეონტოლოგს «რეალურ» ნიადაგზე დარჩენა სურს, მეორადი ეპოქის ისტორია იხტიოზავრების ჭვრეტის ფორმებში უნდა დასწეროს. მაშასადამე, აქაც ერთი ნაბიჯიც არ იდგმება წინ სოლიფსიზმთან შედარებით».

ასეთია სრულად (ბოდიშს ვიხდით მკითხველის წინაშე გრძელი ციტატისთვის, მაგრამ სხვაფრივ შეუძლებელი იყო) მახისტის მსჯელობა, რომელიც ღირსია უკვდავყოთ, როგორც აბნეულობის პირველხარისხოვანი ნიმუში.

ბაზაროვს წარმოუდგენია, სიტყვაზე დავიჭირე პლეხანოვიო. თუ საგნებს თავისთავად არავითარი სახე არა აქვთ იმ ზემოქმედების გარეშე, რასაც ჩვენს გრძნობათა ორგანოებზე ახდენენ, მაშასადამე, ისინი მეორად ეპოქაში მხოლოდ იხტიოზავრების გრძნობათა ორგანოების «სახით» არსებულანო. განა ესაა მატერიალისტის მსჯელობა?! თუ «სახე» იმ ზემოქმედების შედეგია, რომელსაც «საგნები თავისთავად» გრძნობათა ორგანოებზე ახდენენ, განა აქედან ის დასკვნა გამომდინარეობს, რომ საგნები არ არსებობენ ყოველგვარ გრძნობათა ორგანოების დამოუკიდებლად?!

მაგრამ დავუშვათ ერთი წუთით, რომ ბაზაროვმა მართლაც «ვერ გაიგო» პლეხანოვის სიტყვები (თუმცა ეს ძნელი საფიქრებელია), რომ ისინი მას ბუნდოვანად ეჩვენენ. ვთქვათ, ეს ასეა. ჩვენ ვკითხულობთ: ბაზაროვი სავარჯიშო ჯიროთითაა გართული პლეხანოვის წინააღმდეგ (რომელიც თვით მახისტებმა მატერიალიზმის ერთადერთ წარმომადგენლად აქციეს!), თუ მატერიალიზმის საკითხის გარკვევით? თუ პლეხანოვი ბუნდოვანად ან წინააღმდეგობრივად და სხვ. გეჩვენათ, რატომ სხვა მატერიალისტებს არ მიმართეთ? იმიტომ ხომ არა, რომ მათ ვერ იცნობთ? მაგრამ უმეცრება საბუთი როდია.

თუ ბაზაროვმა მართლაც არ იცის, რომ მატერიალიზმის ძირითადი დებულება არის აღიარება გარეგანი სამყაროსი, საგნების არსებობისა ჩვენი ცნობიერების გარეშე და მის-

გან დამოუკიდებლად, მაშინ ჩვენ მართლაც უკიდურეს უმეცრებასთან გვაქვს საქმე. მკითხველს მოვავიწყებთ ბერკლის, რომელიც 1710 წელს ჰკიცხავდა მატერიალისტებს იმის გამო, რომ ისინი ცნობენ «ობიექტებს თავისთავად», რომელნიც ჩვენი ცნობიერების დამოუკიდებლად არსებობენ და რომელთაც ჩვენი ცნობიერება ასახავს. რა თქმა უნდა, ყველას შეუძლია ბერკლის ან სხვა ვისმეს მხარეზე დადგეს მატერიალისტების წინააღმდეგ, ეს უდავოა, მაგრამ უდავოა ისიც, რომ მატერიალისტებზე ლაპარაკი და მთელი მატერიალიზმის ძირითადი დებულების დამახინჯება ან უგულებელყოფა — ეს ნიშნავს საკითხში უბოდიშო არეგ-დარევის შეტანას.

მართალი თქვა თუ არა პლეხანოვმა, იდეალიზმისთვის არ არსებობს ობიექტი უსუბიექტოდ, ხოლო მატერიალიზმისთვის ობიექტი არსებობს სუბიექტის დამოუკიდებლად და მეტნაკლები სისწორით ისახება მის ცნობიერებაში? თუ ეს მართალი არ არის, ყოველმა ადამიანმა, რომელიც ცოტათი მაინც ჰატივს სცემს მარქსიზმს, უნდა გამოაშკარაოს პლეხანოვის ეს შეცდომა და როგორც მატერიალიზმის, ისე ადამიანმდე არსებული ბუნების საკითხში ანგარიში გაუწიოს არა პლეხანოვს, არამედ სხვა ვისმე — მარქსს, ენგელსს, ფეიერბახს. ხოლო თუ ეს მართალია ან, ყოველ შემთხვევაში, თუ თქვენ აქ შეცდომების აღმოჩენა არ ძალგიძთ, მაშინ თქვენი ცდა — ყველაფერი არიოთ და მკითხველის თვალში არივდარიოთ მეტად ელემენტარული წარმოდგენა იმისა, თუ რით განსხვავდება მატერიალიზმი იდეალიზმისაგან, — ეს ლიტერატურული უხამსობაა.

იმ მარქსისტებისათვის კი, რომელთაც საკითხი აინტერესებთ და არა ის, რომ პლეხანოვის თვითეულ სიტყვას უკირკიტონ, ჩვენ მოვიყვანთ ლ. ფეიერბახის აზრს, რომელიც, როგორც ცნობილია (შეიძლება, ბაზაროვისთვის არა?), მატერიალისტი იყო და რომლის შემწეობით მარქსი და ენგელსი, როგორც ვიცით, ჰეგელის იდეალიზმიდან თავიანთ მატერია-

ლისტურ ფილოსოფიამდე მივიდნენ. რ. ჰაიმისადმი მიმართულ პასუხში ფეიერბახი წერდა:

«ბუნება, რომელიც ადამიანის ან ცნობიერების ობიექტი არ არის, რა თქმა უნდა, სპეკულაციური ფილოსოფიისა ან, ყოველ შემთხვევაში, იდეალიზმისათვის წარმოადგენს კანტის საგანს თავისთავად» (ჩვენ ქვემოთ დაწვრილებით ვილაპარაკებთ, თუ როგორ ურევენ ერთმანეთში ჩვენი მახსიტები კანტის და მატერიალიზმის საგანს თავისთავად), «რეალობას მოკლებულ აბსტრაქციას, მაგრამ სწორედ ბუნებას მოაქვს კრახი იდეალიზმისათვის. ბუნებისმეტყველებას, ყოველ შემთხვევაში საბუნებისმეტყველო მეცნიერებათა ახლანდელ მდგომარეობაში, აუცილებლად მივყავართ იმ პუნქტამდე, როცა ჯერ კიდევ პირობები არ იყო ადამიანის არსებობისათვის, როცა ბუნება, ე. ი. დედამიწა, ჯერ კიდევ არ შეადგენდა ადამიანის თვალისა და ცნობიერების საგანს, როცა, მაშასადამე, ბუნება აბსოლუტურად უადამიანო არსება იყო (*absolut unmenschliches Wesen*). იდეალიზმმა ამაზე შეიძლება გვიპასუხოს: მაგრამ ეს ბუნება ხომ შენ მიერ გააზრებული ბუნებაა (*von dir gedachte*). რა თქმა უნდა, მაგრამ აქედან ის როდი გამომდინარეობს, რომ ეს ბუნება დროის განსაზღვრულ პერიოდში ნამდვილად არ არსებობდა, სწორედ ისევე, როგორც იმ გარემოებიდან, რომ სოკრატე და პლატონი ჩემთვის არ არსებობენ, თუ მე მხოლოდ ვაზროვნებ მათ შესახებ, არ გამომდინარეობს, რომ სოკრატე და პლატონი თავის დროზე ნამდვილად არ არსებობდნენ უჩემოდ» \*.

\* L. Feuerbach. Sämtliche Werke, herausg. von Bolin und Jodi, Bd. VII, Stuttgart, 1903, S. 510; ან Karl Crün. «L. Feuerbach in seinem Briefwechsel und Nachlass, sowie in seiner philosophischen Charakterentwicklung», I. B., Leipz., 1874, SS. 423 — 435 (ლ. ფეიერბახი. თხზულებათა კრებული, გამოც. ბოლინისა და იოდლისა, ტ. VII, შტუტგ., 1903, გვ. 510; ან კარლ კრუნი. «ლ. ფეიერბახი თავის მიწერ-მოწერასა და ლიტერატურულ მემკვიდრეობაში, აგრეთვე თავის ფილოსოფიურ განვითარებაში», ტ. I, ლაიფციგი, 1874, გვ. 423 — 435. რ ე ფ.).

აი როგორ მსჯელობდა ფეიერბახი მატერიალიზმსა და იდეალიზმზე ადამიანამდე ბუნების არსებობის თვალსაზრისით. ავენარიუსის სოფიზმი («მეთვალყურის მიაზრება») ფეიერბახმა უარყო, ისე რომ «უახლეს პოზიტივიზმს» არ იცნობდა, სამაგიეროდ კარგად იცნობდა ძველ იდეალისტურ სოფიზმებს. ბაზაროვი კი სრულიად არაფერს არ იძლევა, გარდა იდეალისტების ამ სოფიზმის განმეორებისა: «მე რომ იქ ვყოფილიყავი (დედამიწაზე, ადამიანის წინადროინდელ ეპოქაში), ქვეყნიერებას ასე და ასე დავინახავდიო» («ნარკვევები მარქსიზმის ფილოსოფიის შესახებ», გვ. 29). სხვა სიტყვებით რომ ვთქვათ: თუ მე ისეთ რამეს დაუშვებ, რაც აშკარა უაზრობას შეიცავს და ბუნებისმეტყველებასაც ეწინააღმდეგება (თითქოს ადამიანს შეეძლო ადამიანის წინადროინდელი ეპოქის მეთვალყურე ყოფილიყო), როგორმე თავს გავართმევ ჩემს ფილოსოფიასო!

ამისდა მიხედვით შეგიძლიათ განსაჯოთ, რამდენად იცნობს ბაზაროვი საქმის ვითარებას და როგორია მისი ლიტერატურული ხერხები; მან კრინტიც არ დაძრა იმ «სიძნელეზე», რომელზედაც ავენარიუსი, პეცოლდტი და ვილი თავს იმტერვედნენ; ამასთანავე ყოველივე ისე არივ-დარია და მკითხველს ისეთი წარმოდგენელი დომხალი მიაწოდა, რომ მატერიალიზმსა და სოლიფსიზმს შორის ყოველივე განსხვავება წაიშალა! იდეალიზმი წარმოდგენილია «რეალიზმად», ხოლო მატერიალიზმს მიწერილი აქვს საგნების არსებობის უარყოფა გრძნობათა ორგანოებზე მათი ზემოქმედების გარეშე! დიახ, დიახ, ან ფეიერბახმა არ იცოდა ელემენტარული განსხვავება მატერიალიზმსა და იდეალიზმს შორის, ან ბაზაროვმა და კომპ. სულ ახლებურად გადააკეთეს ფილოსოფიის ანბანური ქეშ-მარიტებანი.

ანდა აი კიდევ ავიღოთ ვალენტინოვი. შეხედეთ ამ ფილოსოფოსს, რომელიც, რასაკვირველია, აღტაცებულია ბაზაროვით: 1) «ბერკლი არის მამამთავარი სუბიექტის და ობიექტის შეფარდებითი მოცემულობის კორელატივისტური თეორიისა» (148). მაგრამ ეს ბერკლის იდეალიზმი როდი ყოფილა, სრუ-

ლიადაც არა! ეს არის «დაკვირვებითი ანალიზი»! 2) «თეორიის ძირითადი დებულებანი ყველაზე უფრო რეალისტურად, თავისი ჩვეულებრივი იდეალისტური გაგების (მხოლოდ გაგების!) ფორმათა გარეშე (!) ავენარიუსის ნაწერებშია ფორმულირებული» (148). როგორც ჩანს, მისტიფიკაცია ხაფანგში აბამს ბაღლებს! 3) «ავენარიუსის შეხედულება შემეცნების გამოსავალ წერტილზე ასეთია: ყოველი ინდივიდი თავის თავს პოულობს განსაზღვრულ გარემოში, სხვანაირად რომ ვთქვათ, ინდივიდი და გარემო მოცემულია როგორც ერთი და იმავე კოორდინაციის შეკავშირებული და გაუთიშავი (!) წევრები» (148). საუცხოო რამაა! ეს იდეალიზმი როდია, — აქ ვალენტინოვი და ბაზაროვი მატერიალიზმსა და იდეალიზმზე მალლა დგანან, ეს არის უაღრესად «რეალისტური» «განუშორებლობა» ობიექტისა და სუბიექტისა. 4) «სწორია თუ არა საწინააღმდეგოს მტკიცება: არ არსებობს ისეთი მოპირდაპირე წევრი, რომელსაც არ შეესაბამებოდეს ცენტრალური წევრი — ინდივიდო? ცხადია (!), სწორი არ არის... არქეის ეპოქაში ტყეები ამწვანებული იყო... ადამიანი კი არ ყოფილა» (148). მაშასადამე, განუშორებელის განშორება შეესაბამებელი ყოფილა! განა ეს «გასაგები» არ არის? 5) «ამისდა მიუხედავად. შემეცნების თეორიის თვალსაზრისით, საკითხი ობიექტისა თავისთავად უაზროა» (148). ოღონდაც! როცა შემგრძნები ორგანიზმები არ ყოფილან, საგნები მაინც იმ «ელემენტების კომპლექსებს» წარმოადგენდნენ, რომელნიც იგივენი არიან შეგრძნებებისა! 6) «იმანენტურმა სკოლამ, შუბერტ-ზოლდერნისა და შუპეს სახით, ეს (!) აზრები გამოუსადეგარ ფორმაში გამოთქვა და სოლიფსიზმის ჩიხში მოექცა» (149). თვით «ამ აზრებში» სოლიფსიზმი არ მოიპოვება, და ემპირიოკრიტიციზმი სრულიადაც არ წარმოადგენს იმ იმანენტების რეაქციული თეორიის გადამღერებას, რომელნიც ტყუიან, როცა თანაგრძნობას უცხადებენ ავენარიუსს!

ეს ფილოსოფია კი არ არის, ბატონო მაჩისტებო, არამედ სიტყვების უაზრო რახარუხია.



## 5. აზროვნებს თუ არა ადამიანი ტვინის უმეფოებით?

ბაზაროვი სრულიად გადაჭრით უპასუხებს ამ კითხვაზე დადებითად. «თუ პლენანოვის თეზისს — «ცნობიერება მატერიის შინაგანი (? ბაზაროვი) მდგომარეობაა», — წერს იგი, — უფრო დამაკმაყოფილებელ ფორმას მივცემთ და, მაგალითად, ვიტყვით, «ყოველი ფსიქიკური პროცესი ტვინის პროცესის ფუნქციაა», მაშინ მას არ შეეკამათება არც მახი და არც ავენარიუსი... («ნარკვევები მარქსიზმის ფილოსოფიის «შე ს ა ხ ე ბ», გვ. 29).

თავისთვის კატაზე ღონიერი მხეცი არ არსებობს. რუსი მახისტებისათვის პლენანოვზე ძლიერი მატერიალისტი არავინაა. ნუთუ მართლა მხოლოდ პლენანოვმა ან პირველად პლენანოვმა წამოაყენა ის მატერიალისტური თეზისი, რომ ცნობიერება მატერიის შინაგანი მდგომარეობაა? და თუ ბაზაროვს არ მოეწონა მატერიალიზმის ის ფორმულირება, რომელსაც პლენანოვი იძლევა, რატომ გაუწია მან ანგარიში პლენანოვს — და არა ენგელსს ან ფეიერბახს?

იმიტომ, რომ მახისტებს ეშინიათ სიმართლის აღიარებისა. ისინი ებრძვიან მატერიალიზმს, თავს კი ისე გვაჩვენებენ, თითქოს პლენანოვს ებრძვიან: ლაჩრული და უპრინციპო ფანდია.

მაგრამ გადავიდეთ ემპირიოკრიტიციზმზე. ავენარიუსი «არ დაიწყებს კამათს» იმის წინააღმდეგ, რომ აზრი ტვინის ფუნქციააო. ბაზაროვის ეს სიტყვები პირდაპირ ტყუილს შეიცავს. ავენარიუსი არათუ ეკამათება მატერიალისტურ თეზისს, არამედ მთელს «თეორიას» ქმნის სწორედ ამ თეზისის უარსაყოფად. «ჩვენი ტვინი, — ამბობს ავენარიუსი «სამყაროს ადამიანურ გაგებაში», — არ არის სავანე, საჯდომი ან შემქმნელი, არ არის ინსტრუმენტი ან ორგანო, მატარებელი ან სუბსტრატია და ა. შ. აზროვნებისა» (S. 76, — ეს სიტყვები თანაგრძნობითაა მოხსენებული მახის მიერ «შეგრძნებათა ანალიზში», გვ. 32). «აზროვნება არ არის ტვინის ბინადარი ან მბრძანებელი, მისი ნახევარი ან მხარე და სხვ., მაგრამ იგი არ არის არც მისი პროდუქტი ან ფიზიოლოგიური ფუნქცია, არც

მისი მდგომარეობა საზოგადოდ» (იქვე). არა ნაკლებ გაბედულად ლაპარაკობს ავენარიუსი თავის «შენიშვნებში»: «წარმოდგენანი» «არ არიან ტვინის ფუნქციები (ფიზიოლოგიური, ფსიქიკური, ფსიქოფიზიკური)» (§ 115, S. 419 ციტ. სტ.). შეგრძნებანი არ არიან «ტვინის ფსიქიკური ფუნქციები» (§ 116).

ამრიგად, ავენარიუსის მიხედვით, ტვინი არ არის აზრის ორგანო, აზრი არ არის ტვინის ფუნქცია. მივმართოთ ენგელსს და მაშინვე ამის საწინააღმდეგო, აშკარა მატერიალისტურ ფორმულირებებს დავინახავთ. «აზროვნება და ცნობიერება ადამიანის ტვინის პროდუქტებია», — ამბობს ენგელსი «ანტი-დიურინგში» (მე-5 გერმ. გამ. 22 გვ.)<sup>26</sup>. იგივე აზრი ხშირად არის განმეორებული ამ თხზულებაში. «ლუდვიგ ფეიერბახში» ფეიერბახისა და ენგელსის შეხედულებანი შემდეგნაირად არის გადმოცემული: «ის ნივთიერი (stofflich), ჩვენს მიერ შეგრძნებით აღქმული სამყარო, რომელსაც ჩვენ თვითონ ვეკუთვნით, ერთადერთი ნამდვილი სამყაროა», «ჩვენი ცნობიერება და აზროვნება, რარიც ზეგრძნობადად უნდა გვეჩვენონ ისინი, ნივთიერი, სხეულებრივი ორგანოს, ტვინის პროდუქტს (Erzeugnis) წარმოადგენენ. მატერია არ წარმოადგენს სულის პროდუქტს, არამედ თვით სული მატერიის უმაღლესი პროდუქტია. ეს, რასაკვირველია, წმინდა მატერიალიზმია» (მეოთხე გერმ. გამოც., გვ. 18). ან კიდევ მეოთხე გვერდზე: ბუნების პროცესების ასახვა «მოაზროვნე ტვინში»<sup>27</sup> და სხვ. და სხვ.

ამ მატერიალისტურ თვალსაზრისს უარყოფს ავენარიუსი, როცა «ტვინის აზროვნებას» «ბუნებისმეტყველებიის ფექტივიზმის» უწოდებს («სამყაროს ადამიანური გაგება», მე-2 გერმ. გამოც., გვ. 70). მაშასადამე, თვით ავენარიუსს სრულიადაც არავითარი ილუზიები არა აქვს, რომ ამ პუნქტში გადაჭრით შორდება ბუნებისმეტყველებას. იგი მაზრისა და იმანენტების მსგავსად აღიარებს, რომ ბუნებისმეტყველება სტიქიურ, შეუფხვებელ მატერიალისტურ თვალსაზრისზე დგას. იგი აღიარებს და პირდაპირ აცხადებს, რომ

გადაქრით ვეთიშები «გაბატონებულ ფსიქოლოგთა» (აქედან «შენიშვნები», გვ. 150 და მრ. სხვ.). ეს გაბატონებული ფსიქოლოგია დაუშვებელ «ინტროექციას» ახდენს — ასეთია ახალი ნაწვალები სიტყვა, რომელიც ჩვენს ფილოსოფოსს მოუგონია, — ე. ი. აზრის ჩადებას ტვინში, ან შეგრძნებებისა ჩვენში. ეს უკანასკნელი სიტყვა (ჩვენში = in uns) შეიცავს იმ წანამძღვარს (Annahme), რასაც ემპირიოკრიტიციზმი ეკამათებაო, — ამბობს ავენარიუსი იქვე. «ეს ჩადება (Hineinverlegung) ხილულისა და სხვ. ადამიანში არის სწორედ ის, რასაც ჩვენ ინტროექციას ვუწოდებთ» (S. 153, § 45).

ინტროექცია «პრინციპულად» შორდება «სამყაროს ბუნებრივ გაგებას» (natürlicher Weltbegriff), როცა, იმის მაგივრად, რომ თქვას: «ჩემს წინაშე» (vor mir, S. 154), ამბობს: «ჩემში» და «(რეალური) გარემოს შემადგენელი ნაწილისაგან (იდეალური) აზროვნების შემადგენელ ნაწილს ქმნის» (იქვე). «მექანიკურიდან» (ესეც ახალი სიტყვაა ფსიქიკურის მაგივრად), «რომელიც ნათლად და თავისუფლად შეღავნდება მოცემულში (ანუ: ჩვენ მიერ ნახულში, im Vorgefundenen), ინტროექცია ქმნის საიდუმლოდ მიმალულ რასმე (ლატიტურსო, — ამბობს «ახლებურად» ავენარიუსი) ცენტრალურ ნერვულ სისტემაში» (იქვე).

ეს იგივე მისტიფიკაციაა, რომელსაც ჩვენ გავეცანით, როცა ვლაპარაკობდით «გულუბრყვილო რეალიზმის» ყბადღებულ დაცვაზე ემპირიოკრიტიკოსებისა და იმანენტების მიერ. ავენარიუსი იქცევა ტურგენევის გაიძვერა<sup>28</sup> კაცის რჩევის მიხედვით: განსაკუთრებით ხმამაღლა უნდა იყვირო იმ ბიწიერების წინააღმდეგ, რომელსაც თვით შენში ხედავო. ავენარიუსი ცდილობს მოგვაჩვენოს, იდეალიზმს ვებრძვიო: აქაო-და ინტროექციიდან ჩვეულებრივ ფილოსოფიური იდეალიზმი გამოჰყავთ, გარეგან სამყაროს შეგრძნებად, წარმოდგენად აქცევენო და სხვ. მე კი «გულუბრყვილო რეალიზმს» ვიცავ, ერთნაირად რეალურად ვცნობ ყოველივე მოცემულს,

«მე»-საც და გარემოსაც, ადამიანის ტვინში როდი ვღებ გარე-  
გან სამყაროსო.

აქ სავსებით იგივე სოფისტიკაა, რასაც ყბადაღებული კოორ-  
დინაციის მაგალითზე გავეცანით. ავენარიუსი მკითხველის ყუ-  
რადღებას აპყრობს იდეალიზმის საწინააღმდეგო იერიშებისა-  
კენ, ნამდვილად კი ოდნავ განსხვავებული სიტყვებით იმავე  
იდეალიზმს იცავს: აზრი არ არის ტვინის ფუნქცია, ტვინი არ  
არის აზრის ორგანო, შეგრძნებანი ნერვული სისტემის ფუნქ-  
ციას არ წარმოადგენენ, არა, შეგრძნებანი — «ელემენტები»  
არიან, ერთს ურთიერთობაში მხოლოდ ფსიქიკურნი, მეორე-  
ში კი (თუმცა «ი გ ი ვ ე ო ბ რ ი ვ ი» ელემენტები, მაგრამ)  
ფიზიკურნი. ახალი დახლართული ტერმინოლოგიით, ახალი  
მაღალფარდოვანი სიტყვებით, რომელნიც ვითომ ახალ «თეო-  
რიას» გამოხატავენ, ავენარიუსმა ერთი და იგივე ადგილი ტყეპნა  
და თავის ძირითად იდეალისტურ წანამძღვარს დაუბრუნდა.

და თუ ჩვენმა რუსმა მახისტებმა (მაგ., ბოგდანოვმა) ვერ  
შეამჩნიეს «მისტიფიკაცია» და იდეალიზმის უარყოფა დაინა-  
ხეს მის «ახალ» დაცვაში, სპეციალისტ-ფილოსოფოსების მიერ  
ემპირიოკრიტიციზმის განხილვაში ჩვენ ვხვდებით ავენარიუ-  
სის იდეების დედაარსის ფხიზელ შეფასებას, რომელიც ადვი-  
ლი გამოსამქლავნებელია მაღალფარდოვანი ტერმინოლოგიის  
თავიდან მოშორების შემდეგ.

ბოგდანოვი 1903 წელს წერდა (სტატია: «ავტორიტარული  
აზროვნება» კრებულში: «საზოგადოების ფსიქოლოგიიდან»,  
გვ. 119 და შემ.):

«რიხარდ ავენარიუსმა მოგვცა სულისა და სხეულის დუა-  
ლიზმის განვითარების უაღრესად მწყობრი და დამთავრებუ-  
ლი ფილოსოფიური სურათი. დედაარსი მისი «მოძღვრებისა  
ინტროექციის შესახებ» შემდეგში მდგომარეობს» (უშუალოდ  
ვხედავთ მხოლოდ ფიზიკურ სხეულებს და მხოლოდ ჰიპოთე-  
ზით დავასკვნით სხვისი განცდების არსებობას, ე. ი. სხვა ადა-  
მიანის ფსიქიკურ მოვლენას). «...ჰიპოთეზა რთულდება იმით,  
რომ სხვა ადამიანის განცდანი მის სხეულში თავსდება, მის  
ორგანიზმში იღება (ინტროექცია ხდება). ეს უკვე ზედმეტი

ჰიპოთეზაა და მრავალ წინააღმდეგობასაც იწვევს. ავენარიუსი სისტემატურად აღნიშნავს ამ წინააღმდეგობებს, გადაშლის რა ისტორიული მომენტების თანამიმდევარ რიგს დუალიზმისა და შემდეგ ფილოსოფიური იდეალიზმის განვითარებაში; — მაგრამ აქ ჩვენთვის საჭირო არ არის ავენარიუსს გაყვეთ... «ინტროექცია გამოდის როგორც სულისა და სხეულის დუალიზმის ახსნა».

ბოგდანოვი პროფესორული ფილოსოფიის ანკესზე წამოეგო, როცა იწამა, რომ «ინტროექცია» იდეალიზმის წინააღმდეგაა მიმართული. ბოგდანოვმა შეეუბოწმებლად იწამა ინტროექციის ის შეფასება, რომელიც მოცემულია თვით ავენარიუსის მიერ და ვერ შეამჩნია მატერიალიზმის წინააღმდეგ მიმართული ნესტარი. ინტროექცია უარყოფს, რომ აზრი ტვინის ფუნქციაა, ხოლო შეგრძნებანი ადამიანის ცენტრალური ნერვული სისტემის ფუნქციაა, ე. ი. მატერიალიზმის შემუსვრის გულისთვის იგი უარყოფს ფიზიოლოგიის უაღრესად ელემენტარულ ჭეშმარიტებას. «დუალიზმი» უარყოფილი აღმოჩნდა იდეალისტურად (მიუხედავად ავენარიუსის მთელი დიპლომატიური გულისწყრომისა იდეალიზმის წინააღმდეგ), ვინაიდან შეგრძნება და აზრი მეორადი რამეა არ ყოფილა, მატერიიდან წარმოებულ რამეა, არამედ პირველადი. აქ დუალიზმი უარყოფილია ავენარიუსის მიერ მხოლოდ იმდენად, რამდენადაც მის მიერ «უარყოფილია» ობიექტის არსებობა უსუბიექტოდ, მატერიისა აზრის გარეშე, გარეგანი სამყაროსი, ჩვენს შეგრძნებათა დამოუკიდებლად, ე. ი. უარყოფილია იდეალისტურად: ავენარიუსს იმისთვის დასჭირდა იმის უაზრო უარყოფა, რომ ხის გამოსახულება ჩემი ბადურას, ნერვებისა და ტვინის ფუნქციაა, რათა განემტკიცებინა თეორია იმ «სრული» ცდის «განუყრელ» კავშირზე, რომელიც ჩვენს «მე»-საც შეიცავს და ხესაც, ე. ი. გარემოსაც.

ინტროექციის მოძღვრება უაზრობაა, რომელიც იდეალისტურ აბდაუბდასაც გვაპარებს და ბუნებისმეტყველებასაც ეწინააღმდეგება; ეს უკანასკნელი შეუარყველად დგას იმ თვალსაზრისზე, რომ აზრი ტვინის ფუნქციაა, რომ შეგრძნებანი,

ესე იგი გარეგანი სამყაროს სახეები ჩვენში არსებობენ, რომ მათ იწვევს საგნების ზემოქმედება ჩვენს გრძნობათა ორგანოებზე. «სულისა და სხეულის დუალიზმის» მატერიალისტურად გადალახვა (ე. ი. მატერიალისტური მონიზმი) იმაში მდგომარეობს, რომ სული არ არსებობს სხეულის დამოუკიდებლად, რომ სული მეორადია, ტვინის ფუნქციაა, გარეგანი სამყაროს ასახვაა. «სულისა და სხეულის დუალიზმის» იდეალისტური გადალახვა (ე. ი. იდეალისტური მონიზმი) იმაში მდგომარეობს, რომ სული არ არის სხეულის ფუნქცია, რომ, მაშასადამე, სული პირველადია, რომ «გარემო» და «მე» მხოლოდ ერთი და იმავე «ელემენტების კომპლექსთა» განუყრელ კავშირში არსებობს. გარდა ამ ორი, ერთიმეორის მოწინააღმდეგე, წესისა არავითარი მესამე წესი არ არსებობს «სულისა და სხეულის დუალიზმის» გადასალახვად, თუ არ ჩავთვლით ეკლექტიციზმს, ე. ი. მატერიალიზმისა და იდეალიზმის უაზრო არეგ-დარეგას. და სწორედ ეს არეგ-დარეგა, რომელიც ავენარიუსმა მოახდინა, ბოგდანოვს და კომპ. მოეჩვენათ «ჭეშმარიტებად მატერიალიზმისა და იდეალიზმის გარეშე».

მაგრამ სპეციალისტი-ფილოსოფოსები იმდენად გულუბრყვილონი და ადვილად დამჯერნი როდი არიან, როგორც რუსი მახისტები. მართალია, ყოველი ვაჟბატონი ამ ორდინარულ პროფესორთაგან იცავს მატერიალიზმის უარყოფის «თავის» სისტემას ან, ყოველ შემთხვევაში, მატერიალიზმისა და იდეალიზმის «შერიგებას», — მაგრამ კონკურენტის მიმართ ისინი მოურიდებლად ამხელენ მატერიალიზმისა და იდეალიზმის ერთმანეთთან დაუკავშირებელ ნაფლეთებს სხვადასხვაგვარ ვითომდა «უახლეს» და «ორიგინალურ» სისტემაში. თუ ავენარიუსის ანკესზე რამდენიმე ახალგაზრდა ინტელიგენტი წამოეგო, მან, ყოველ შემთხვევაში, გამოცდილი ვუნდტის გაცურება ვერ შესძლო. იდეალისტმა ვუნდტმა მეტად მოურიდებლად მოგლიჯა ნილაბი მანჭია ავენარიუსს, შეაქო რა იგი მისი ინტროექციის მოძღვრების ანტიმატერიალისტური ტენდენციისთვის.

«თუ ემპირიოკრიტიციზმი, — წერდა ვუნდტი, — ვულგარულ მატერიალიზმს უსაყვედურებს იმას, რომ ეს უკანასკნელი ისეთი გამოთქმების შემწეობით, როგორცაა, მაგალითად: ტვინს «აქვს» აზრი ან ტვინი «აწარმოებს» აზროვნებას, გამოხატავს ურთიერთობას, რომელიც საერთოდ არ შეიძლება აღნიშნულ იქნას ფაქტიური დაკვირვებისა და აღწერის შემწეობით» (ვ. ვუნდტისთვის «ფაქტია», ალბათ, ის, რომ ადამიანი უტვინოდ აზროვნებს!), «... ეს საყვედური, რასაკვირველია, სამართლიანია» (ციტ. სტატია, S. 47 — 48).

ოღონდაც! იდეალისტები მატერიალიზმის წინააღმდეგ ყოველთვის მერყევ ავენარიუსს და მახს დაუტერენ მხარს! სამწუხაროა მხოლოდო, — განაგრძობს ვუნდტი, — რომ ინტროექციის ამ თეორიას «არავითარი კავშირი არა აქვს დამოუკიდებელი სასიცოცხლო რიგის მოძღვრებასთან, იგი აშკარად უკანა რიცხვით და საკმაოდ ხელოვნურად არის მიტმასნებული ამ მოძღვრებასთან» (S. 365).

ინტროექცია, — ამბობს ო. ევალდი, — «სხვა არაფერია თუ არა მხოლოდ ფიქცია ემპირიოკრიტიციზმისა, რომელიც მას სჭირია თავისი შეცდომების დასაფარავად» (I. c. \*, 44). «ჩვენ უცნაურ წინააღმდეგობას ვამჩნევთ: ერთი მხრივ, ინტროექციის მოშორებამ და სამყაროს ბუნებრივი გაგების აღდგენამ ამ სამყაროს ცოცხალი რეალობის ხასიათი უნდა დაუბრუნოს; მეორე მხრივ, პრინციპული კოორდინაციის შემწეობით ემპირიოკრიტიციზმს მიყვავართ მოპირდაპირე წევრისა და ცენტრალური წევრის აბსოლუტური თანაშეფარდებულობის წმინდა იდეალისტური თეორიისკენ. ამრიგად, ავენარიუსი წრეში ტრიალებს. მან გაილაშქრა იდეალიზმის წინააღმდეგ და იმავე იდეალიზმის წინაშე იარაღი დაჰყარა მასთან აშკარა სამხედრო შეტაკების წინ. მას უნდოდა ობიექტების სამყარო გაეთავისუფლებინა სუბიექტის ბატონობისაგან, — და ეს სამყარო კვლავ სუბიექტს მიაბა. ის, რასაც იგი ნაზღვეილად კრიტიკულად ანადგურებს, ეს არის — იდეალიზმის კარიკატურა და

\* — loco citato — ციტირებულ ადგილას. რ ე დ.

არა მისი ნამდვილად სწორი გნოსეოლოგიური გამოხატულება» (l. c., 64 — 65).

«ავენარიუსის გამოთქმა, რომელიც ხშირად მოჰყავთ, რომ ტვინი არ არის აზრის არც საჯდომი, არც ორგანო და არც მატარებელი, იმ ერთადერთი ტერმინის უარყოფაა, რომელიც ჩვენ გვაქვს მათი ურთიერთობის გამოსარკვევად», — ამბობს ნორმან სმიტი (ციტ. სტატია, p. 30).

გასაკვირველი როდია აგრეთვე, რომ ეუნდტის მიერ მოწონებული ინტროექციის თეორია თანაგრძნობას იწვევს აშკარა სპირიტუალისტ ჯემს უორდის მხრივ\*, რომელიც სისტემატურ ომს აწარმოებს «ნატურალიზმისა და აგნოსტიციზმის», განსაკუთრებით ტ. ჰექსლის წინააღმდეგ (იმისთვის კი არა, რომ ეს უკანასკნელი არ იყო საკმაოდ გარკვეული და გაბედული მატერიალისტი, რასაც მას ენგელსი უსაყვედურებდა, არამედ) იმისათვის, რომ მის აგნოსტიციზმში არსებითად მატერიალიზმი იმალებოდა.

აღსანიშნავია, რომ ინგლისელი მახისტი კ. პირსონი, რომელიც უგულვებელყოფს ყოველგვარ ფილოსოფიურ ოინებს, არ ცნობს არც ინტროექციას, არც კოორდინაციას, არც «სამყაროს ელემენტების აღმოჩენას», ლებულობს მახიზმის აუცილებელ შედეგს, სრულიად მოკლებულს ასეთს «სამკაულებს», სახელდობრ: წმინდა სუბიექტურ იდეალიზმს. პირსონი არ იცნობს არავითარ «ელემენტებს». მისი პირველი და უკანასკნელი სიტყვა «გრძნობადი აღქმები» (sense-impressions). მას სრულიად ეჭვი არ ეპარება, რომ ადამიანი ტვინის შემწეობით აზროვნებს. და წინააღმდეგობა ამ თეზისსა (რომელიც ერთადერთი შეეფერება მეცნიერებას) და მისი ფილოსოფიის გამოსავალ წერტილს შორის გაშიშვლებული დარჩა და ადამიანს თვალში ეცემა. პირსონი მოთმინებიდან გამოდის, როცა მატერიის ცნებას ებრძვის, როგორც რაღაც დამოუკიდებელს ჩვე-

\* James Ward. «Naturalism and Agnosticism», 3-rd ed., Lond., 1906, vol. II, pp. 171, 172 (ჯემს უორდის «ნატურალიზმი და აგნოსტიციზმი», მე-3 გამოც., ლონდ., 1906, ტ. II, გვ. 171, 172. რედ.).



ნი გრძნობადი აღქმებისაგან (თავი VII მისი «მეცნიერების გრამატიკისა»). პირსონი იმეორებს ბერკლის ყველა მოსაზრებას და აცხადებს — მატერია არარააო. მაგრამ როცა ლაპარაკი ტვინის და აზრის დამოკიდებულებაზე ჩამოვარდება, პირსონი გადაჭრით ამბობს: «მატერიალურ მექანიზმთან დაკავშირებული ნებისა და ცნობიერებისაგან ჩვენ არ შეგვიძლია დასკვნა გამოვიტანოთ ნებისა და ცნობიერების მსგავს რამეზე უამმექანიზმოლ»\*. პირსონი თეზისსაც კი აყენებს, როგორც თავისი გამოკვლევების სათანადო ნაწილის ჯამს: «ცნობიერებას არავითარი აზრი არა აქვს იმ ნერვული სისტემის საზღვრებს იქით, რომელიც ჩვენსას ენათესავება; ულოგიკობაა იმის მტკიცება, რომ მთელი მატერია ცნობიერია» (მაგრამ ლოგიკურია იმის ვარაუდი, რომ მთელ მატერიას აქვს თვისება, რომელიც არსებითად ენათესავება შეგრძნებას, ასახვის თვისება), «კიდევ უფრო დიდი ულოგიკობაა იმის მტკიცება, რომ ცნობიერება ან ნება მატერიის გარეშე არსებობენ» (იქვე, გვ. 75, თეზისი მეორე). პირსონი საშინლად დაიბნა! მატერია მხოლოდ გრძნობადი აღქმების ჯგუფებიაო; ეს ჭრის მისი წანამძღვარი, ეს არის მისი ფილოსოფია. მაშასადამე, შეგრძნება და აზრი — პირველადი ყოფილა, ხოლო მატერია — მეორადი. არა, არ არსებობს ცნობიერება უმატერიოდ და თითქოს თვით ნერვული სისტემის დამოუკიდებლადო! ესე იგი აღმოჩნდა, რომ ცნობიერება და შეგრძნება მეორადი ყოფილა. წყალი დედამიწაზეა, დედამიწა ვეშაპზე, ვეშაპი წყალზე. მანის «ელემენტები», ავენარიუსის კოორდინაცია და ინტროექცია ოდნავაც არ სპობენ ამ არევ-დარევას, მხოლოდ აბნელებენ საქმეს, კვალს გვიკარგავენ მეცნიერულ-ფილოსოფიური აბდაუბლით.

ასეთივე აბდაუბლად ავენარიუსის თავისებური ტერმინოლოგია, მისი უამრავი «ნოტალები», «სექურალები», «ფილენ-

\* «The Grammar of Science», 2-nd ed., Lond., 1900, p. 58 («მეცნიერების გრამატიკა», გამოც. მე-2, ლონდონი, 1900, გვ. 58. რ ე დ.)

ციალები» და სხვ. და სხვ., რის შესახებ ორიოდ სიტყვის თქმაა საკმაო. ჩვენი რუსი მახისტები უმეტეს ნაწილად მორცხვად უხვევენ გვერდს ამ პროფესორულ ბოდვას, მხოლოდ დროგამოშვებით ესერიან მკითხველს (გასაყრებლად) რაიმე «ექზისტენციალს» და სხვ.. მაგრამ თუ გულუბრყვილო აღამიანები ამ სიტყვებს განსაკუთრებულ ბიომექანიკად თვლიან, გერმანელი ფილოსოფოსები — თვით დიდი მოყვარულნი «ბრძნული» სიტყვებისა — დასცინიან ავენარიუსს. ვიტყვი «ნოტალს» (notus = ცნობილი), თუ ვიტყვი ჩემთვის ესა და ეს ცნობილია, ეს სულ ერთია, — ამბობს ვუნდტი იმ პარაგრაფში, რომელსაც სათაურად აქვს: «ემპირიოკრიტიკული სისტემის სქოლასტიკური ხასიათი». და მართლაც, — ეს წმინდა წყლის და ამასთანავე შავბნელი სქოლასტიკაა. ავენარიუსის ერთ-ერთმა უერთგულესმა მოწაფემ, რ. ვილიმ, იმდენი გამბედაობა გამოიჩინა, რომ გულახდილად აღიარა ეს. «ავენარიუსი ოცნებობდა ბიომექანიკაზე, — ამბობს იგი, — მაგრამ ტვინის სიცოცხლის გაგება შეიძლება მხოლოდ ფაქტიური აღმოჩენებით და არა იმ გზით, რომელსაც ავენარიუსი დაადგა. ავენარიუსის ბიომექანიკა სრულიად არავითარ ახალ დაკვირვებებს არ ეყრდნობა; მისი დამახასიათებელი თვისება ცნებების წმინდა სქემატიური კონსტრუქციებია; ამავე დროს ეს ისეთი კონსტრუქციებია, რომელთაც ერთგვარი პერსპექტივის გამშლელი ჰიპოთეზების ხასიათიც კი არა აქვთ, — ეს სპეკულაციის უბრალო შაბლონებია (blosse Spekulierschablonen). რომელიც კედელივით აღმართულა ჩვენსა და შორეულ ხედს შორის» \*.

ჩქარა რუსი მახისტები დაემსგავსებინან მოდის მოყვარულთ. რომელნიც აღტაცებულნი არიან ევროპის ბურჟუაზიული ფილოსოფოსების მიერ უკვე გაცვეთილი ქულით.

\* R. Willy. «Gegen die Schulweisheit», S. 169. რა თქმა უნდა. პედანტი პეოლდტი ასეთ აღსარებას არ იტყვის. იგი ფილისტერული თვითმკამყაფილებით ღვპავს ავენარიუსის «ბიოლოგიურ» სქოლასტიკას (ტ. I, თავი II) (რ. ვილი. «სასკოლო სიბრძნის წინააღმდეგ», გვ. 169, რ ე დ.).

## 6. მახისა და ავენარიუსის სოლიფსიზმის შესახებ

ჩვენ დავინახეთ, რომ ემპირიოკრიტიციზმის ფილოსოფიის გამოსავალი წერტილი და ძირითადი წინამძღვარი სუბიექტური იდეალიზმია. სამყარო ჩვენი შეგრძნებაა, — აი ეს ძირითადი წინამძღვარი იჩქმალება, მაგრამ ოდნავაც არ იცვლება სიტყვა «ელემენტი» ან «დამოუკიდებელი რიგის», «კოორდინაციის» და «ინტროექციის» თეორიებით. ამ ფილოსოფიის უაზრობა იმაშია, რომ მას მივყავართ სოლიფსიზმამდე, იმის აღიარებამდე, რომ მხოლოდ ერთადერთი ფილოსოფიურად მოაზროვნე ინდივიდი არსებობს. მაგრამ ჩვენი რუსი მახისტები არწმუნებენ მკითხველს, რომ მახისტვის «იდეალიზმის ან თვით სოლიფსიზმის დაბრალება უკიდურესი სუბიექტივიზმია». ასე ლაპარაკობს ბოგდანოვი «შეგრძნებათა ანალიზის» წინასიტყვაობაში, გვ. XI, და მთელი მახისტური კომპანია ამას მრავალ სხვადასხვა ჰანგზე იმეორებს.

ჩვენ გავარკვეეთ, თუ როგორ ხვევენ საბურველში სოლიფსიზმს მახი და ავენარიუსი და ახლა ერთი რამ უნდა დავუმატოთ: «უკიდურესად სუბიექტურია» სწორედ ბოგდანოვის და კომპ. მტკიცება, ვინაიდან დიდი ხანია ფილოსოფიურ ლიტერატურაში სულ სხვადასხვა მიმართულების მწერლებმა მახიზმის ძირითადი ცოდვა აღმოაჩინეს, მიუხედავად მისი ყოველგვარი მიჩქმალვებისა. დავეკმაყოფილდებით აზრთა უბრალო აღნიშვნით, რაც საკმაოდ ამჟღავნებს ჩვენი მახისტების უცოდინარობის «სუბიექტივიზმს». ამასთანავე აღვნიშნავთ, რომ ფილოსოფოსი-სპეციალისტები თითქმის ყველანი თანაუგრძნობენ იდეალიზმის ამა თუ იმ სახეს: მათ თვალში იდეალიზმი სრულიადაც სათაკილო არ არის, როგორც ჩვენთვის — მარქსისტებისთვის; ისინი მხოლოდ მახის ნამდვილ ფილოსოფიურ მიმართულებას აღნიშნავენ და იდეალიზმის ერთ სისტემას მეორეს უპირისპირებენ, რომელიც აგრეთვე იდეალისტურია, მაგრამ მათ უფრო თანამიმდევრად ეჩვენებათ.

ო. ევალდი ავენარიუსის მოძღვრების განხილვისადმი მიძღვნილ წიგნში ამბობს: «ემპირიოკრიტიციზმის შემქმნელი» VO-

**lens-nolens \*** თავის თავს აგდებს სოლიფსიზმში (I. c., გვ. 61 — 62).

მახის მოწაფე, ჰანს კლინპეტერი, რომელსაც «Erkenntnis und Irrtum»-ის \*\* წინასიტყვაობაში განსაკუთრებით უცხადებს მახი თავის სოლიდარობას, ამბობს: «სწორედ მახი იძლევა ბუნებისმეტყველების მოთხოვნილებებთან თეორიულ-შემეცნებითი იდეალიზმის შეთავსების მაგალითს» (ეკლექტიკოსებისათვის ყველაფრის და ყოველივეს «შეთავსება» შეიძლება!), «იმის მაგალითს, რომ ბუნებისმეტყველებას ძალიან ადვილად შეუძლია სოლიფსიზმიდან გამოვიდეს, ისე რომ მასზე არ შეჩერდეს» («Archiv für systematische Philosophie» <sup>29</sup>, Band VI, 1900, S. 87 \*\*\*).

ე. ლუკა მახის «შეგრძნებათა ანალიზის» გარჩევის დროს ამბობს: თუ გვერდს ავუხვევთ გაუგებრობებს (Missverständnisse), «მახი წმინდა იდეალიზმის ნიადაგზე დგას». «საოცარია, როგორ უარყოფს მახი, რომ იგი ბერკლიანელია» («Kant-Studien» <sup>30</sup>, Band VIII, 1903, SS. 416, 517 \*\*\*\*).

ვ. იერუზალემი — ურეაქციონერესი კანტიანელი, რომელსაც მახი იმავე წინასიტყვაობაში თავის სოლიდარობას უცხადებს (აზრების «უფრო მჭიდრო ნათესაობა», ვიდრე მახი წინათ ფიქრობდა: S. X, Vorwort \*\*\*\*\* «Erk. und Irrt.», 1906), ამბობს: — «თანამიმდევარ ფენომენალიზმს სოლიფსიზმთან მივყავართ». — და ამიტომ ცოტა რამ კანტისაგან უნდა ვისეხბოთ! (იხ. «Der kritische Idealismus und die reine Logik», 1905, S. 26 \*\*\*\*\*).

რ. ჰენიგსვალდი ამბობს: ...«იმანენტებისა და ემპირიოკრიტიკოსებისთვის ერთი ალტერნატივა არსებობს: ან სოლიფსიზ-

\* — ნებისთ თუ უნებლიეთ. რ ე დ.

\*\* — «შემეცნება და ცთომილება». რ ე დ.

\*\*\* — «სისტემატური ფილოსოფიის არქივი», ტომი VI, 1900, გვ. 87.

\*\*\*\* — «კანტიანური გამოკვლევები», ტ. VIII, 1903, გვ. 416, 417. რ ე დ.

\*\*\*\*\* — გვ. X, წინასიტყვაობა. რ ე დ.

\*\*\*\*\* — «კრიტიკული იდეალიზმი და წმინდა ლოგიკა», 1905, გვ. 26..

ქი, ან მეტაფიზიკა ფიხტეს, შელინგის ან ჰეგელის გაგებით» («Ueber die Lehre Hume's von der Realität der Aussendinge», 1904, S. 68 \*).

ინგლისელი ფიზიკოსი ოლივერ ლოჯი თავის წიგნში, როპელიც მატერიალისტ ჰეგელის შესამუსრავადაა დაწერილი, ვაკვრით, როგორც თავისთავად საგულისხმო რამეზე, ლაპარაკობს «პირსონისა და მახის მსგავს სოლიფსისტებზე» (Sir Oliver Lodge. «La vie et la matière», P., 1907, p. 15 \*\*).

ქახისტ პირსონის შესახებ ინგლისელ ბუნებისმეტყველთა ორგანომ «Nature»<sup>31</sup> («ბუნება»), გეომეტრ ე. ტ. დიქსონის პირით, გამოთქვა სრულიად გარკვეული აზრი, რომელიც ღირსია მოხსენიებისა იმიტომ კი არა, რომ იგი ახალი რამ იყოს, არამედ იმიტომ, რომ რუსმა მახისტებმა მახის ფილოსოფიური აზდაუბდა გულუბრყვილოდ მიიღეს «ბუნებისმეტყველების ფილოსოფიად» (ბოგდანოვი, «შეგრძნებათა ანალიზის» წინასიტყვაობა, გვ. XII და სხვ.).

«პირსონის მთელი თხზულების საფუძველი, — წერდა დიქსონი, — არის დებულება, რომ, რადგან ჩვენ პირდაპირ არაფერი შეგვიძლია ვიცოდეთ, გარდა გრძნობადი აღქმებისა (sense-impressions), ამიტომ ის საგნები, რომელთა შესახებ ჩვეულებრივ ვლაპარაკობთ, როგორც ობიექტურ ანუ გარეგან საგნებზე, მხოლოდ გრძნობადი აღქმების ჯგუფებს წარმოადგენენ და მეტს არაფერს. მაგრამ პროფესორი პირსონი გულისხმობს სხვის ცნობიერებათა არსებობასაც, გულისხმობს ამას არა მარტო უსიტყვოდ, იმიტომ, რომ თავისი წიგნით მიმართავს მათ, არამედ პირდაპირაც თავისი წიგნის მრავალ ადგილას». სხვისი ცნობიერების არსებობას პირსონი ასკვნის ანალოგიით, სხვა ადამიანთა სხეულის მოძრაობის მიხედვით: რაკი სხვისი ცნობიერება რეალურია, მაშასადამე, დასაშვებია სხვა ადამიანების არსებობაც ჩემს გარეშე! «რა თქმა უნდა,

\* — «პიუმის მოძღვრება გარეგანი სამყაროს რეალობაზე», 1904, 33-68. რედ.

\*\* — ოლივერ ლოჯი. «ცხოვრება და მატერია», პარიზი, 1907, 33-15. რედ.

ჩვენ არ შეგვეძლო ამრიგად უარგვეყო თანამიმდევარი იდეალისტი, რომელიც იმის მტკიცებას დაიწყებდა, რომ არარეალურია არა მარტო გარეგანი საგნები, არამედ სხვისი ცნობიერებაც და ისინი მხოლოდ ჩემს წარმოსახვაში არსებობენ; მაგრამ სხვის ცნობიერებათა რეალობის ცნობა — ნიშნავს იმ საშუალებათა რეალობის ცნობას, რომელთა შემწეობით ჩვენ სხვის ცნობიერებათა არსებობას ვასკენით, ე. ი... აღამიანთა სხეულების გარეგანი სახის არსებობას». გამოსავალს ამ მძიმე მდგომარეობიდან წარმოადგენს «ჰიპოთეზის» აღიარება, რომ ჩვენს გრძნობადს აღქმებს ობიექტური რეალობა შეესაბამება ჩვენს გარეშეო. ეს ჰიპოთეზა დამაკმაყოფილებლად ხსნის ჩვენს გრძნობადს აღქმებს. «მე არ შემძლია სერიოზულად ეჭვი შევიტანო იმაში, რომ პროფესორ პირსონს თვითონ ისევე სწამს ეს ჰიპოთეზა, როგორც სხვა აღამიანებს. მაგრამ ის რომ იძულებული ყოფილიყო აშკარად ელიარებინა ეს, იძულებული გახდებოდა ხელახლა დაეწერა თავისი «მეცნიერების გრამატიკის» თითქმის ყოველი გვერდი» \*.

აი როგორი დაცივით ხვდებიან მოაზროვნე ბუნებისმეტყველნი იდეალისტურ ფილოსოფიას, რომელიც მახის ალტაცებას იწვევს.

ბოლოს აი გერმანელი ფიზიკოსის ლ. ბოლცმანის აზრი. შეიძლება, მახისტებმა თქვან, როგორც ფრ. ადლერმა თქვა, რომ იგი ძველი სკოლის ფიზიკოსიაო. მაგრამ ახლა ლაპარაკია სრულიადაც არა ფიზიკის თეორიებზე, არამედ ძირითად ფილოსოფიურ საკითხზე. იმ აღამიანების წინააღმდეგ, რომელნიც «ახალი გნოსეოლოგიური დოგმებით არიან გატაცებულნი», ბოლცმანი წერდა: «ეჭვიანობამ იმ წარმოდგენათა მიმართ, რომელნიც ჩვენ შეგვიძლია მხოლოდ პირდაპირი გრძნობადი აღქმებიდან გამოვიყვანოთ, მიგვიყვანა უკიდურესობამდე, რომელიც პირდაპირ ეწინააღმდეგება უწინდელ გულუბრყვილო რწმენას. გვეუბნებიან: ჩვენ მოცემული

\* «Nature», 1892, July 21, p. 269 («ბუნება», 1892, 21 ივლისი, 33. 269. რედ.).

გვაქვს მხოლოდ გრძნობადი აღქმები, ამას იქით უფლება არა გვაქვს ნაბიჯი გადავდგათო. მაგრამ ეს ადამიანები რომ თანამიმდევარნი ყოფილიყვნენ, შემდგომი კითხვა უნდა დაესვათ: მოცემული გვაქვს თუ არა ჩვენივე გუშინდელი გრძნობადი აღქმანი? უშუალოდ მოცემული გვაქვს მხოლოდ ერთი გრძნობადი აღქმა ან მხოლოდ ერთი აზრი, — სახელდობრ ის, რასაც ამ წუთში ვფიქრობთ. მაშასადამე, თუ თანამიმდევრობას გამოვიჩინთ, უნდა უარვყოთ არა მარტო სხვა ადამიანების არსებობა, გარდა ჩემი საკუთარი მმ-სი, არამედ ყველა წარმოდგენათა არსებობაც წარსულში» \*.

მახის და კომპანიის ვითომდა «ახალ», «ფენომენოლოგიურ» თვალსაზრისს ეს ფიზიკოსი სრულიად სამართლიანად დასცინის, როგორც ფილოსოფიური სუბიექტური იდეალიზმის ძველსძველ უაზრობას.

არა, «სუბიექტურად» დაბრმავებულნი არიან ის ადამიანები, რომელთაც «ვერ შეამჩნიეს» სოლიფსიზმი, როგორც მახის ძირითადი შეცდომა.

---

\* Ludwig Boltzmann. «Populäre Schriften», Lpz., 1905, S. 132. შეად. SS. 168, 177, 187 და სხვ. (ლ. ბოლცმანი. «პოპულარული სტატიები», ლაიფც., 1905, გვ. 132. შეად. გვ. 168, 177, 187 და სხვ. რედ.).

## თ ა შ ი II

ემპირიოკრიტიციზმისა და დიალექტიკური  
მატერიალიზმის შემცნების თეორია. II

i

I. «საბანი თავისთავად»,  
ანუ მ. ჩერნოში უარყოფს ფრ. ენგელსს

«საგანზე თავისთავად» ჩვენმა მახისტებმა იმდენი დასწერეს, რომ თუ ყველაფერი ერთად შევავროვეთ, ნაბეჭდი ქაღალდის ზვინს მივიღებთ. «საგანი თავისთავად» — ნამდვილი *bête noire*-ა \* ბოგდანოვის და ვალენტინოვისა, ბაზაროვის და ჩერნოვისა, ბერმანის და იუშევიჩისთვის. არ მოიძოვება ისეთი «საგინებელი» სიტყვები, რაც მათ არ ეხმაროთ მის მიმართ, არ მოიძოვება ისეთი დაცივნა, რაც მათ არ გამოეყენებინოთ მის აბუჩად ასაგდებად. ვისღა ებრძვიან ისინი ამ ავბედითი «თავისთავადი საგნისთვის»? აქ იწყება რუსული მახიზმის ფილოსოფოსთა დაყოფა პოლიტიკური პარტიების მიხედვით. ყველა მახისტი, რომელსაც სურს მარქსისტი იყოს, ებრძვის პლეხანოვის «საგანს თავისთავად», ბრალს სდებს პლეხანოვს იმისთვის, რომ იგი დაიბნა და კანტიანობაში გადავარდა, და იმისთვისაც, რომ იგი დაშორდა ენგელსს. (პირველ ბრალდებაზე მეოთხე თავში ვილაპარაკებთ, ხოლო მეორეზე აქვე.) მახისტი ბ-ნი ვ. ჩერნოვი კი, ნაროდნიკი, მარქსიზმის დაუძინებელი მტერი, პირდაპირ ენგელსის წინააღმდეგ ილაშქრებს ამ «საგნისთვის თავისთავად».

\* სიტყვასიტყვით: შავი მხეცი; საფრთხობელა, სიძულვილის საგანი. რ ე დ.



გერცხვენია ვალიართ, მაგრამ ცოდვა იქნებოდა დაგვემა-  
ლა, რომ ამ შემთხვევაში მარქსიზმისადმი აშკარა მტრობამ  
ბ-ნი ვიქტორ ჩერნოვი უფრო პრინციპულ ლიტერატურულ  
მოწინააღმდეგედ აქცია, ვიდრე არიან ჩვენი პარტიული ამხა-  
ნაგები და ოპონენტები ფილოსოფიაში<sup>32</sup>. ვინაიდან მხოლოდ  
არასუფთა სინდისმა (ან შეიძლება კიდევ მატერიალიზ-  
მის უცოდინარობამ?) გამოიწვია ის, რომ მახისტებმა, რომელ-  
თაც სურთ მარქსისტები იყვნენ, დიპლომატიურად გვერდი  
აუხვიეს ენგელსს, სრულიად უგულებელყვეს ფეიერბახი და  
ადგილის ტეკენა დაიწყეს მხოლოდ და მხოლოდ პლეხანოვის  
გარშემო. ეს სწორედ ადგილის ტეკენაა, მოსაწყენი და წვრილ-  
მანი კინკლაობაა, მომიზეზებანია ენგელსის მოწათის მიმართ  
და ამავდროს ლაჩრულად გვერდის ავლა მასწავლებლის შე-  
ხედულებათა პირდაპირ განხილვისა. და რადგან ამ ჩემი  
გაკვრითი შენიშვნების მიზანია ნათელყო მახიზმის რეაქციუ-  
ლობა და მარქსისა და ენგელსის მატერიალიზმის სისწორე,  
ამიტომ გვერდს აუფვლით იმ მახისტების ჩხირკედელაობას  
პლეხანოვთან, რომელთაც სურთ მარქსისტები იყვნენ, და მივ-  
მართავთ პირდაპირ ენგელსს, რომელსაც ემპირიოკრიტიკოსი  
ბ-ნი ვ. ჩერნოვი უარყოფს. ამ უკანასკნელის «ფილოსოფიურ  
და სოციოლოგიურ ეტიუდებში» (მოსკ., 1907 — კრებული სტა-  
ტიებისა, რომლებიც ცოტაოდენი გამოკლებით დაწერილია  
1900 წლამდე) სტატია: «მარქსიზმი და ტრანსცენდენტალური  
ფილოსოფია» პირდაპირ იწყება მარქსის და ენგელსის დაპი-  
რისპირების ცდით; უკანასკნელს ბრალად ედება «გულუბრყ-  
ვილო დოგმატური მატერიალიზმი», «უტლანქესი მატერიალის-  
ტური დოგმატიკა» (გვ. 29 და 32). ბ-ნი ვ. ჩერნოვი «საკმაო»  
მაგალითად აცხადებს ენგელსის მსჯელობას კანტის საგნისა  
თავისთავად და ჰიუმის ფილოსოფიური ხაზის წინააღმდეგ.  
ჩვენც ამ მსჯელობით დავიწყეთ.

თავის «ლუდვიგ ფეიერბახში» ენგელსი ძირითად ფილოსო-  
ფიურ მიმართულებებად მატერიალიზმსა და იდეალიზმს აცხა-  
დებს. მატერიალიზმი პირველად ბუნებას თვლის, მეორე-  
დად — სულს, პირველ ადგილას ყოფიერებას სვამს, მეორე-

ზე — აზროვნებას. იდეალიზმი პირიქით იქცევა. ენგელსი ამ ძირითად განსხვავებას «ორ დიდ ბანაკს» შორის, რომლებადაც იდეალიზმისა და მატერიალიზმის «სხვადასხვა სკოლის» ფილოსოფოსები იყოფიან, ქვაკუთხედად სვამს და პირდაპირ «არევე-დარევის» შექმნას აბრალებს იმათ, ვინც სხვა აზრით ხმარობს გამოთქმებს: იდეალიზმი და მატერიალიზმი.

«მთელი ფილოსოფიის უმაღლესი საკითხი», «უდიდესი ძირითადი საკითხი მთელი, განსაკუთრებით უახლესი, ფილოსოფიისა», — ამბობს ენგელსი, — არის «საკითხი აზროვნების დამოკიდებულებისა ყოფიერებისადმი, სულისა — ბუნებისადმი». ენგელსი ფილოსოფოსებს ამ ძირითადი საკითხის მიხედვით «ორ დიდ ბანაკად» ჰყოფს და აღნიშნავს, რომ «არსებობს კიდევ მეორე მხარე» ამ ძირითადი ფილოსოფიური საკითხისა, სახელდობრ: «რა დამოკიდებულება აქვთ ჩვენს აზრებს ჩვენი გარემომცველი სამყაროს შესახებ თვით ამ სამყაროსადმი? შეუძლია თუ არა ჩვენს აზროვნებას ნამდვილი სამყაროს შეცნობა, შეგვიძლია თუ არა ჩვენ ჩვენს წარმოდგენებსა და ცნებებში ნამდვილ სამყაროზე სინამდვილის სწორი ანარეკლი შევადგინოთ?» \*.

«ფილოსოფოსთა უდიდესი უმრავლესობა დადებითად წყვეტს ამ საკითხს», — ამბობს ენგელსი, რომელიც ამ უმრავლესობაში გულისხმობს არა მარტო ყველა მატერიალისტს, არამედ თვით თანამიმდევარ იდეალისტებსაც, მაგალითად, აბსოლუტურ იდეალისტს ჰეგელს; ჰეგელი ნამდვილ სამყაროს ერთგვარი დაუსაბამო «აბსოლუტური იდეის» განხორციელებად თვლიდა, ისე რომ ადამიანის სული, სწორად შეიცნობს

\* Fr. Engels. «L. Feuerbach» etc. (ფრ. ენგელსი. «ლ. ფეიერბახი» და სხვ. რედ.), მე-4 გერმ. გამ., S. 15. რუს. თარგმ., ენევის გამ. 1905 წ., გვ. 12 — 13. ბ-ნი ვ. ჩერნოვი Spiegelbild-ის თარგმნის — «სარკის ანარეკლი» და პლენანოვს ბრალს სდებს, ენგელსის თეორიას «მეტეტიკად შესუსტებული სახით» გადმოსცემს: ლაპარაკობს რუსულად «ანარეკლზე» და არა «სარკის ანარეკლზე». ეს — მომიზეზება; Spiegelbild-ი გერმანულად უბრალო Abbild-ის (გამოხატულება, ანარეკლი, სახვ. რედ.) აზრითაც იხმარება.

რა ნამდვილ სამყაროს, მასში და მისი შემწეობით «აბსოლუტურ იდეასაც» შეიცნობს.

«მაგრამ მათ გვერდით» (ე. ი. მატერიალისტებისა და თანამიმდევარი იდეალისტების გვერდით) «არიან მთელი რიგი ისეთი ფილოსოფოსებიც, რომელნიც უარყოფენ სამყაროს შეცნობას ან, ყოველ შემთხვევაში, მისი სრული შეცნობის შესაძლებლობას. უახლეს ფილოსოფოსებს შორის მათ რიცხვს ეკუთვნიან ჰიუმი და კანტი, და ისინი დიდად მნიშვნელოვან როლს ასრულებდნენ ფილოსოფიურ განვითარებაში»...<sup>33</sup>

ბ-ნ ვ. ჩერნოვს ენგელსის ეს სიტყვები მოჰყავს და საბრძოლველად ემზადება. სიტყვა «კანტს» შემდეგ შენიშვნას უკეთებს:

«1888 წელს საკმაოდ უცნაური რამ იყო კანტისა და განსაკუთრებით ჰიუმის «უახლეს» ფილოსოფოსებად მიჩნევა. ამ დროს უფრო ბუნებრივი იყო კოპენის, ლანგეს, რილის, ლაასის, ლიბმანის, ჰერინგის და სხვ. სახელის გაგონება, მაგრამ, ეტყობა, ენგელსი ძლიერი არა ყოფილა «უახლეს» ფილოსოფიაში» (გვ. 33, შენიშ. 2).

ბ-ნი ვ. ჩერნოვი თავის თავს როდი დალატობს. როგორც ეკონომიურ, ისე ფილოსოფიურ საკითხებში იგი ტურგენევის ვოროშილოვს<sup>34</sup> ჰგავს, რომელიც «მეცნიერული» სახელების უბრალო დამოწმებით ცდილობს ხან უმეცარი კაუტსკის\*, ხან უმეცარი ენგელსის განადგურებას! უბედურება მხოლოდ ისაა, რომ ბ-ნ ჩერნოვის მიერ დასახელებული ავტორიტეტები — სწორედ ის ნ ე ო კ ა ნ ტ ი ა ნ ე ლ ე ბ ი არიან, რომელთა შესახებ ენგელსი «ლუდვიგ ფეიერბახის» იმავე გვერდზე ლაპარაკობს, როგორც თეორიულ რეაქციონერებზე, რომლებიც ცდილობენ გამოაცოცხლონ კანტის და ჰიუმის დიდი ხნის წინათ უარყოფილ მოძღვრებათა ცხედარიო. გულადმა ბ-მა ჩერნოვმა ვერ გაიგო, რომ ენგელსი თავისი მსჯე-

\* ვ. ილინი. «აგარული საკითხი», ნ. 1, სპბ., 1908, გვ. 195 (იხ. ვ. ი. ლენინი. თხზულებანი, გამოც. მე-4, ტომი 5, გვ. 182. რ ე დ.).

ლობით ანადგურებს სწორედ ავტორიტეტულ (მახიზმის თვალსაზრისით) გზააბნეულ პროფესორებს.

ენგელსი აღნიშნავს, ჰეგელმა «გადამწყვეტი» საბუთები წარმოადგინა ჰიუმისა და კანტის წინააღმდეგ, ხოლო ფეიერბახმა ეს საბუთები შეავსო უფრო გონებამახვილი, ვიდრე ღრმა მოსაზრებებითო, და განაგრძობს:

«ამ, ისევე როგორც ყველა სხვა, ფილოსოფიურ მანკვას (ან ნათხზავთ, Schrullen) უაღრესად გადაჭრით თვით პრაქტიკა უარყოფს, სახელდობრ ექსპერიმენტი და ინდუსტრია. თუ ჩვენ შეგვიძლია დავამტკიცოთ ჩვენს მიერ ბუნების ამა თუ იმ მოვლენის გაგების სისწორე იმით, რომ თვითონ ექმნით, ვიწვევთ მას მისივე პირობებიდან და ამასთან ვაძიულებთ ჩვენს მიზნებსაც ემსახუროს, კანტის უჩინარ (თუ მიუწვდომელ: unfaßbaren — ეს მნიშვნელოვანი სიტყვა გამოტოვებულია პლეხანოვის თარგმანშიც და ბ-ნ ვ. ჩერნოვის თარგმანშიც) «საგნებს თავისთავად» ბოლო ედება. ცხოველთა და მცენარეთა სხეულებში წარმოშობილი ქიმიური ნივთიერებანი რჩებოდნენ ასეთ «საგნებად თავისთავად», სანამ ორგანულმა ქიმიამ არ დაიწყო მათი ერთიმეორეზე მიყოლებით დამზადება; სწორედ ამით «საგანი თავისთავად» გადაიქცა «საგნად ჩვენთვის», როგორც, მაგალითად, ალიზარინი, ენდროს საღებავი ნივთიერება, რომელსაც ჩვენ ახლა ვღებულობთ არა მინდვრად მოყვანილი ენდროს ფესვებიდან, არამედ ბევრად უფრო იაფად და მარტივად ქვანახშირის კუპრიდან» (ხსენებ. თხზ., გვ. 16) <sup>35</sup>.

ბ-ნ ვ. ჩერნოვს, მოჰყავს რა ეს მსჯელობა, საბოლოოდ ეკარგება მოთმინება და სრულიად ანადგურებს საბრალო ენგელსს. მოისმინეთ: «ქვანახშირის კუპრიდან რომ უფრო «იაფად და მარტივად» შეიძლება ალიზარინის მიღება, ეს, რა თქმა უნდა, არც ერთს ნეოკანტიანელს არ გააკვირვებს. მაგრამ ალიზარინთან ერთად იმავე კუპრიდან რომ ისევე იაფად შეიძლება მივიღოთ უარყოფა «საგნისა თავისთავად», — ეს, რა თქმა უნდა, შესანიშნავ და გაუგონარ აღმოჩენად მოეჩვენება არა მარტო ნეოკანტიანელებს».

«ენგელსს, ალბათ, ყური მოუკრავს, რომ კანტის «საგანი თავისთავად» შეუცნობადია, ეს თეორია შეაბრუნა და გადაწყვიტა, რომ ყველაფერი შეუცნობელი არის საგანი თავისთავად...» (გვ. 33).

ყური მიგდეთ, ბ-ნო მახისტო: იცრუეთ, მაგრამ ზომიერება იქონიეთ! თქვენ ხომ ხალხის თვალწინ ამახინჯებთ ენგელსის სწორედ იმ ციტატას, რომელიც გინდათ «გაანიაოთ», და ისიც კი ვერ გაგიგიათ, თუ რაზეა აქ ლაპარაკი!

ჯერ-ერთი, სწორი არ არის, თითქოს ენგელსი «ექებდეს უარყოფას საგნისა თავისთავად». ენგელსი პირდაპირ და ნათლად ლაპარაკობს, რომ უარყოფს კ ა ნ ტ ი ს მ ი უ წ ვ დ ო მ ე ლ (ანუ შეუცნობად) საგანს თავისთავად. ბ-ნი ჩერნოვი აბუნდოვანებს ენგელსის მატერიალისტურ შეხედულებას, რომ საგნები არსებობენ ჩვენი ცნობიერების დამოუკიდებლად. მეორე, თუ კანტის თეორემა ამბობს, საგანი თავისთავად შეუცნობადიაო, «შ ე ბ რ უ ნ ე ბ უ ლ ი» თეორემა ასეთი იქნება: შეუცნობადი არის საგანი თავისთავად, და ბ-მა ჩერნოვმაც შეუცნობადი შესცვალა შეუცნობელით, და ვერ გაიგო, რომ ასეთი შეცვლით მან ისევ არიდარია და გააყალბა ენგელსის მატერიალისტური შეხედულება!

ბ-ნი ვ. ჩერნოვი იმდენად თავგზააბნეულია ბანალური ფილოსოფიის იმ რეაქციონერების მიერ, რომელნიც მან ხელმძღვანელებად აიყვანა, რომ ღრიალი მორთო ენგელსის წინააღმდეგ, თუ მცა ს რ უ ლ ე ბ ი თ ა რ ა ფ ე რ ი გ ა უ გ ი ა აღნიშნულ მაგალითში. შევეცდებით ამ მახინჯის წარმომადგენელს ავუხსნათ, რაშია აქ საქმე.

ენგელსი პირდაპირ და ნათლად ამბობს, ჰიუმს და კანტს ერთად ვეკამათებო. ჰიუმს კი არავითარ «შეუცნობად საგნებზე თავისთავად» არ აქვს ლაპარაკი. მაშ რა აქვს საერთო ამ ორ ფილოსოფოსს? ის, რომ ისინი «მოვლენებს» პ რ ი ნ ც ი ბ უ ლ ა დ თ ი შ ა ვ ე ნ იმისგან, რაც გვევლინება, შეგრძნებას იმისგან, რაც შეიგრძნება, საგანს ჩვეთვის — «საგანისგან თავისთავად»; ამავე ღროს ჰიუმს გაგონებაც კი არ

სურს «საგანზე თავისთავად», იგი თვით აზრს მის შესახებ ფილოსოფიურად დაუშვებლად, «მეტაფიზიკად» თვლის (როგორც ჰიუმისტები და კანტიანელები ამბობენ); კანტი კი მისაღებად თვლის «საგნის თავისთავად» არსებობას, მაგრამ აცხადებს, იგი შეუცნობადიაო, პრინციპულად განსხვავდება მოვლენისაგან, სხვა პრინციპულ სფეროს ეკუთვნის, «მიღმურ» (Jenseits) სფეროს, მიუწვდომელს ცოდნისთვის, მაგრამ მისაწვდომს რწმენისათვისო.

რაშია ენგელსის პასუხის არსი? გუშინ ჩვენ არ ვიცოდით, რომ ქვანახშირის კუბრში ალიზარინი არსებობდა. დღეს ეს გავიგეთ. საკითხავია, არსებობდა თუ არა გუშინ ალიზარინი ქვანახშირის კუბრში?

რა თქმა უნდა, არსებობდა. ამაში რაიმე ეჭვის შეტანა თანამედროვე ბუნებისმეტყველების დაცინვა იქნებოდა.

ხოლო თუ არსებობდა, მაშინ აქედან სამი მნიშვნელოვანი გნოსეოლოგიური დასკვნა გამომდინარეობს:

1) საგნები არსებობენ ჩვენი ცნობიერების, ჩვენი შეგრძნების დამოუკიდებლად, ჩვენს გარეშე, ვინაიდან უეჭველია, რომ ალიზარინი გუშინ ქვანახშირის კუბრში არსებობდა, ასევე უეჭველია ისიც, რომ ჩვენ გუშინ არაფერი ვიცოდით მისი არსებობის შესახებ, არავითარი შეგრძნებანი ამ ალიზარინისაგან არ მიგვიღია.

2) სრულიად არავითარი პრინციპული განსხვავება არ არსებობს და არც შეიძლება არსებობდეს საგანსა თავისთავად და მოვლენას შორის. განსხვავება არის მხოლოდ იმას შორის, რაც შეცნობილია და იმასა, რაც ჯერ კიდევ შეცნობილი არ არის; ფილოსოფიური მონაგონი კი განსაკუთრებული მიჯნების შესახებ მათ შორის, იმის თქმა, რომ საგანი თავისთავად მოვლენების «მიღმა» იმყოფებაო (კანტი), რომ საჭიროც არის და კიდევაც უნდა გავემიჯნოთ რაღაც ფილოსოფიური ტიხრით საკითხს ამა თუ იმ ნაწილში ჯერ კიდევ შეუცნობელი, მაგრამ ჩვენს გარეშე არსებული სამყაროს შესახებო (ჰიუმი), — ყოველივე ეს სისულელე, Schrulle, მანჭიობა, მონაჭორია.

3) შემეცნების თეორიაში, ისევე როგორც მეცნიერების ყველა სხვა დარგში, დიალექტიკურად უნდა ვიმსჯელოთ, ე, ი. ჩვენი ცოდნა მზამზარეულად და უცვლელად როდი უნდა ვიგულისხმოთ, არამედ უნდა გავარკვიოთ, როგორ იბადება უცოდინარობისაგან ცოდნა, როგორ ხდება არასრული და არაზუსტი ცოდნა უფრო სრული და უფრო ზუსტი.

რაკი თქვენ იმ თვალსაზრისს დაადექით, რომ ადამიანის შემეცნება უცოდინარობისაგან ვითარდება, თქვენ დაინახავთ, რომ მილიონობით ისეთივე უბრალო მაგალითი, როგორც ალიზარინის აღმოჩენა ქვანახშირის კუბრში, მილიონობით დაკვირვება არა მარტო მეცნიერებისა და ტექნიკის ისტორიიდან, არამედ ყველას და თვითულის ყოველდღიური ცხოვრებიდან ადამიანს უჩვენებს, თუ როგორ იქცევა «საგანი თავისთავად» «საგნად ჩვენთვის», ხდება «მოვლენათა» წარმოშობა, როცა ჩვენი გრძნობის ორგანოები გარედან ბიძგს ღებულობენ ამა თუ იმ საგნებისაგან; ხდება «მოვლენათა» გაქრობა, როცა ესა თუ ის დაბრკოლება შეუძლებლად ხდის ჩვენთვის აშკარად არსებული საგნის ზემოქმედებას ჩვენს გრძნობათა ორგანოებზე. აქედან ერთადერთი და აუცილებელი დასკვნა, რომელსაც ყოველი ადამიანი აკეთებს ცოცხალ ადამიანურ პრაქტიკაში და რომელსაც მატერიალიზმი შეგნებულად საფუძვლად უდებს თავის გნოსეოლოგიას, — იმაში მდგომარეობს, რომ ჩვენს გარეშე და ჩვენს დამოუკიდებლად არსებობენ საგნები, ნივთები, სხეულები, რომ ჩვენი შეგრძნებანი გარეგანი სამყაროს სახეებია. მახის შებრუნებულ თეორია (სხეულები შეგრძნებათა კომპლექსებიაო) უბადრუკი იდეალისტური აბღუბდაა. ბ-მა ჩერნოვმა კი ენგელსის «გარჩევის» დროს ერთხელ კიდევ გამომამქლავნა თავისი ვოროშილოვისებური თვისებანი: ენგელსის მარტივი მაგალითი მას «უცნაური და გულუბრყვილო» ეჩვენა! ფილოსოფიად იგი თვლის მხოლოდ გელერტულ გამონაგონს და ერთმანეთში ვერ არჩევს პროფესორულ ეკლექტიციზმს და თანამიმდევარ მატერიალისტური შემეცნების თეორიას.

ბ-ნ ჩერნოვის მთელი შემდგომი მსჯელობის გარჩევა შეუძლებელიც არის და ზედმეტიც; ეს ისეთივე პრეტენციოზული აბლაუბდაა (როგორც იმის მტკიცება, რომ ატომი მატერიალისტებისათვის არის საგანი თავისთავად!). აღვნიშნოთ მხოლოდ მარქსის შესახებ მსჯელობა, რომელიც ჩვენს თემას ეკუთვნის (და რომელმაც ზოგიერთ ვინმეს გზა-კვალი აუბნია): მარქსი ვითომ განსხვავდება ენგელსისაგან. ლაპარაკია მარქსის მეთორეთე თეზისზე ფიქერბახის შესახებ და სიტყვა *Diesseitigkeit*-ის \* პლენხანოვისეულ თარგმანზე.

აი ეს მე-2 თეზისი:

«ის საკითხი, ახასიათებს თუ არა ადამიანის აზროვნებას საგნობრივი ჭეშმარიტება, — თეორიის საკითხს კი არ წარმოადგენს, არამედ პრაქტიკულს. პრაქტიკაში ადამიანმა უნდა დაამტკიცოს თავისი აზროვნების ჭეშმარიტება, ე. ი. სინამდვილე, სიძლიერე, გამომდურობა. კამათი პრაქტიკისაგან გამოცალკევებული აზროვნების რეალობისა ან არარეალობის შესახებ წმინდა სქოლასტიკური საკითხია»<sup>36</sup>.

პლენხანოვის თარგმანში «დაამტკიცოს აზროვნების გამომდურობა» (პირდაპირი თარგმანი) გადმოცემულია ასე: დაამტკიცოს, რომ აზროვნება «არ ჩერდება მოვლენათა გამომამხარეს». და ბ-ნი ვ. ჩერნოვი გაიძახის: «წინააღმდეგობა ენგელსსა და მარქსს შორის მეტისმეტად უბრალოდაა გადალახული», «გამოდის, თითქოს მარქსი, ენგელსის მსგავსად, ამტკიცებდა, რომ შესაძლებელია შეცნობა საგნებისა თავისთავად და აზროვნების მიღმურობა» (ხსენებ. თხზ., 34, შენიშ.).

მოდით და საკმე იქონიეთ ვოროშილოვთან, რომელიც ყოველი ფრაზით უამრავ აბლაუბდას ახობოლავებს! ეს უმეცრებაა, ბ-ნო ვიქტორ ჩერნოვ, იმის არცოდნა, რომ ყველა მატერიალისტი აღიარებს თავისთავადი საგნების შეცნობის შესაძლებლობას. ეს უმეცრებაა, ბ-ნო ვიქტორ ჩერნოვ, ან უსაზღვრო დაუდევრობა, რომ თქვენ თავზე ახტებით თეზისის პირველივე ფრაზას და არ უფიქრდებით, რომ აზროვნე-

\* — გამომდურობის. რ ე ღ



ბის «საგნობრივი ჭეშმარიტება» (gegenständliche Wahrheit) სხვას არაფერს ნიშნავს, გარდა იმისა, რომ არსებობენ საგნები (= «საგნები თავისთავად»), რომელთაც აზროვნება ჭეშმარიტად ასახავს. ეს უმეცრებაა, ბნოვიქტორ ჩერნოვ, თუ თქვენ ამტკიცებთ, თითქოს პლექსანოვის მოთხრობიდან (პლექსანოვმა მოთხრობა მოგვცა და არა თარგმანი) «გამოდის», რომ მარქსი აზროვნების მიღმურობას იცავდა. ვინაიდან «მოვლენათა გამომღმა მხარეს» ადამიანის აზროვნებას მხოლოდ ჰიუმისტები და კანტიანელები აჩერებენ. ყველა მატერიალისტისთვის, მათ შორის XVII საუკუნის მატერიალისტებისთვისაც, რომელთაც ეპისკოპოსი ბერკლი მუსრავს (იხ. შესავალი), «მოვლენები» იგივე «საგნებია ჩვენთვის» ანუ «თავისთავადი ობიექტების» ასლები. რა თქმა უნდა, პლექსანოვის თავისუფალი გადმოცემა სავალდებულო არ არის იმათთვის, ვისაც თვით მარქსის ცოდნა სურს, მაგრამ სავალდებულოა მარქსის მსჯელობას ჩაუფიქრდე და არ იჯირითო ვოროშილოვისებურად.

საინტერესოა იმის აღნიშვნა, რომ თუ იმ ადამიანებს, რომელნიც თავიანთ თავს სოციალისტებს უწოდებენ, არ სურთ ან არ ძალუძთ მარქსის «თეზისებს» ჩაუფიქრდნენ, ბურჟუაზიული მწერლები, ფილოსოფიის სპეციალისტები, ხანდახან მეტ კეთილსინდისიერებას იჩენენ. მე ვიცნობ ერთს ასეთ მწერალს, რომელიც ფეიერბახის ფილოსოფიას სწავლობდა და მასთან დაკავშირებით მარქსის «თეზისებს» არჩევდა. ეს მწერალია — ალბერტ ლევი, რომელმაც ფეიერბახზე დაწერილ თავისი წიგნის მეორე ნაწილის მესამე თავი მიუძღვნა ფეიერბახის მიერ მარქსზე მოხდენილი გავლენის განხილვას\*. არ გამოვუდგებით იმას, ყველგან სწორად ესმის თუ

\* Albert Lévy. «La philosophie de Feuerbach et son influence sur la littérature allemande», Paris, 1904, pp. 249 — 338 — ფეიერბახის გავლენა მარქსზე; pp. 290 — 298 — «თეზისების» გარჩევა. (ა. ლევი, «ფეიერბახის ფილოსოფია და მისი გავლენა გერმანულ ლიტერატურაზე», პარიზი, 1904. რ. ე. დ.).

არა ლევის ფეიერბახი და როგორ აკრიტიკებს იგი ჩვეულებრივი ბურჟუაზიული თვალსაზრისით მარქსს, აქ მხოლოდ აღვნიშნავთ, თუ როგორ შეფასებას აძლევს ალბერტ ლევი მარქსის ცნობილი «თეზისების» ფილოსოფიურ შინაარსს. პირველი თეზისის გამო ა. ლევი ამბობს: «მარქსი, ერთი მხრივ, მთელ წინააღრინდელ მატერიალიზმსა და ფეიერბახთან ერთად აღიარებს, რომ ჩვენს წარმოდგენებს საგნებზე შეესაბამებიან რეალური და განცალკევებული (დამოუკიდებელი, *distincts*) ობიექტები ჩვენს გარეშე»...

როგორც მკითხველი ხედავს, ალბერტ ლევისთვის ერთბაშად ნათელი გახდა არა მარტო მარქსისტული, არამედ ყოველგვარი მატერიალიზმის, «მთელი წინააღრინდელი» მატერიალიზმის ძირითადი პოზიცია: ჩვენს გარეშე არსებული რეალური ობიექტების აღიარება, რომელ ობიექტებსაც ჩვენი წარმოდგენანი «შეესაბამებიან». ეს ანაბანა, რომელიც მთელს მატერიალიზმს ეხება საზოგადოდ, მხოლოდ რუსი მახსიებებისთვის არის უცნობი. ლევი განაგრძობს:

«...მეორე მხრივ, მარქსი სინანულს გამოთქვამს, რომ მატერიალიზმმა იდეალიზმს დაუთმო აქტიური ძალების» (ე. ი. ადამიანის პრაქტიკის) «მნიშვნელობის შეფასება. მარქსის აზრით, ეს აქტიური ძალები იდეალიზმს უნდა წაეართვათ, რათა ისინიც მატერიალისტურ სისტემაში შევიტანოთ; მაგრამ, რასაკვირველია, ამ ძალებს ის რეალური და გრძნობადი ხასიათი უნდა მიეცეთ, რომელიც მისთვის არ შეეძლო იდეალიზმს მიეცა. ამრიგად, მარქსის აზრი შემდეგია: ისევე, როგორც ჩვენს წარმოდგენებს შეესაბამებიან ჩვენს გარეშე არსებული რეალური ობიექტები, სწორედ ასევე ჩვენს ფენომენალურ მოქმედებას შეესაბამება რეალური მოქმედება ჩვენს გარეშე, საგანთა მოქმედება; ამ გაგებით კაცობრიობა მონაწილეობას იღებს აბსოლუტურში არა მარტო თეორიული შემეცნების, არამედ პრაქტიკული მოქმედების შემწეობითაც; და ადამიანის მთელი მოღვაწეობა ამრიგად იმ ღირსებას და იმ სიდიადეს იძენს, რომელიც მას ნებას აძლევს გვერდში ამო-

უდგეს თეორიას: ამიერიდან რევოლუციური მოღვაწეობა მეტაფიზიკურ მნიშვნელობას იძენს»...

ა. ლევი პროფესორია; ზოლო რიგიან პროფესორს არ შეუძლია მატერიალისტები არ გალანძღოს და მეტაფიზიკოსები არ უწოდოს. იდეალისტი, ჰიუმისტი და კანტიანელი პროფესორებისათვის ყოველი მატერიალიზმი «მეტაფიზიკაა», ვინაიდან იგი ფენომენს (მოვლენის, საგნისა ჩვენთვის) იქით ხედავს ჩვენს გარეშე არსებულ რეალურს; ამიტომ ა. ლევი არსებითად მართალია, როცა ამბობს: მარქსის აზრით კაცობრიობის «ფენომენალურ მოქმედებას» შეესაბამება «საგანთა მოქმედება», ე. ი. კაცობრიობის პრაქტიკას აქვს არა მარტო ფენომენალური (ამ სიტყვის ჰიუმისებური და კანტისებური გაგებით), არამედ ობიექტურ-რეალური მნიშვნელობაც. პრაქტიკის კრიტერიუმს სულ სხვადასხვა მნიშვნელობა აქვს მახისა და მარქსისთვის, როგორც ამას თავის ადგილას დაწვრილებით გამოვარკვევთ (§ 6). «კაცობრიობა მონაწილეობას იღებს აბსოლუტურში», ეს იმას ნიშნავს, რომ ადამიანის შემეცნება აბსოლუტურ ჭეშმარიტებას გამოხატავს (იხ. ქვემოთ, § 5); კაცობრიობის პრაქტიკა ამოწმებს ჩვენს წარმოდგენებს და ადასტურებს მათში იმას, რაც აბსოლუტურ ჭეშმარიტებას შეესაბამება. ა. ლევი განაგრძობს:

«...როცა მარქსი ამ პუნქტს აღწევს, იგი ბუნებრივად კრიტიკის შეპასუხებას აწყდება. მან დაუშვა არსებობა საგნებისა თავისთავად, რომელთა მიმართ ჩვენი თეორია მათს ადამიანურ თარგმანს წარმოადგენს; მარქსს არ შეუძლია გაექცეს ჩვეულებრივ შეკითხვას: რით არის თქვენთვის უზრუნველყოფილი თარგმანის სისწორე? რით მტკიცდება, რომ ადამიანის აზრი თქვენ ობიექტურ ჭეშმარიტებას გაძლევთ? ამ შეკითხვაზე მარქსი მეორე თეზისში უპასუხებს» (p. 291).

მკითხველი ხედავს, რომ ა. ლევის ერთი წუთითაც არ შეაქვს ეჭვი იმაში, რომ მარქსი აღიარებს თავისთავადი საგნების არსებობას!

2. «ტრანსცენდენტის» შესახებ,  
 ანუ მ. ბაზაროვი «ამუშაუბებს» ენგელსს

თუ რუსმა მახისტებმა, რომელთაც სურთ მარქსისტები იყენენ, დიბლომატიურად გვერდი აუხვიეს ენგელსის ერთ-ერთ ყველაზე მტკიცე და გარკვეულ განცხადებას, სამაგიეროდ მისი მეორე განცხადება სავსებით ჩერნოვისებურად «დაამუშავეს». თუმცა შერყვნილი და დამახინჯებული ციტატების შესწორება ძლიერ მოსაწყენი და მძიმე საქმეა, მაგრამ ამას ვერ გაექცევა ის, ვისაც რუს მახისტებზე სურს ლაპარაკი.

აი როგორ ამუშავენს ენგელსს ბაზაროვი.

ენგელსი თავის სტატიაში «ისტორიული მატერიალიზმის შესახებ» \* ინგლისელ აგნოსტიკოსებზე (ჰიუმის მიმართულების ფილოსოფოსებზე) შემდეგს ლაპარაკობს:

«...ჩვენი აგნოსტიკოსი გვეთანხმება, რომ მთელი ჩვენი ცოდნა დამყარებულია იმ ცნობებზე (Mitteilungen), რომელთაც ჩვენი გრძნობებით ვღებულობთ»...

ამრიგად, აღნიშნავთ ჩვენი მახისტების საყურადღებოდ, რომ აგნოსტიკოსიც (ჰიუმისტი) შეგვრძნებდა და გამოდის და არ ცნობს ცოდნის არავითარ სხვა წყაროს. აგნოსტიკოსი — წმინდა «პოზიტივისტი», ეს უნდა ვთქვათ «უახლესი პოზიტივიზმის» მომხრეთა საყურადღებოდ!

«... მაგრამ, — უმატებს იგი (აგნოსტიკოსი), — საიდან ვიცით, რომ ჩვენი გრძნობები მათ მიერ აღქმული საგნების სწორ გამოსახულებას (Abbilder) გვაძლევენ? შემდეგ იგი გვამცნობს: როცა საგნებზე ან მათ თვისებებზე ვლაპარაკობ. ნამდვილად ვგულისხმობ არა თვით ამ საგნებს ან მათ თვისებებს, რომელთა შესახებ სარწმუნოდ არაფერი შეიძლება ვი-

\* წინასიტყვაობა ენგელსის შრომის «სოციალიზმის განვითარება უტოპიიდან მეცნიერებისაკენ» ინგლისური თარგმანისადმი; ეს შრომა თვით ენგელსმა გერმანულ ენაზე გადათარგმნა «Neue Zeit»-ში, XI, 1 (1892 — 1893, № 1), S. 15 და შემ. რუსული — თუ არ ვცდები, ერთადერთი — თარგმანი მოთავსებულია კრებულში: «ისტორიული მატერიალიზმი», გვ. 162 და შემ. ციტატი მოყვანილია ბაზაროვის მიერ «ნარკვევებში მარქსიზმის ფილოსოფიის შესახებ», გვ. 64.

ცოდე, არამედ მხოლოდ იმ შთაბეჭდილებებს, რომელნიც ამ საგნებმა, ან მათმა თვისებებმა მოახდინეს ჩემს გრძნობებზეო»...<sup>37</sup>

ფილოსოფიურ მიმართულებათა რომელ ორ ხაზს უპირდაპირებს ერთმანეთს აქ ენგელსი? ერთი ხაზი შემდეგია: გრძნობები გვაძლევენ საგნების სწორ ასახვას, ჩვენ ვიცით თ ვ ი თ ე ს ს ა გ ნ ე ბ ი, გარეგანი სამყარო ზემოქმედებას ახდენს ჩვენი გრძნობების ორგანოებზე. ეს მატერიალიზმია, რომელსაც აგნოსტიკოსი არ ეთანხმება. რაღაშია აგნოსტიკოსის ხაზის არსი? იმაში, რომ იგი არ ს ც ი ლ დ ე ბ ა შეგრძნებებს, რომ იგი ჩ ე რ დ ე ბ ა მ ო ვ ლ ე ნ ა თ ა გ ა მ ო ლ მ ა მ ხ ა რ ე ს, უარს ამბობს რაიმე «უტყუარი» დაინახოს შეგრძნებათა საზღვრებს იქით. თ ვ ი თ ა მ ს ა გ ნ ე ბ ზ ე (ე. ი. საგნებზე თავისთავად, «ობიექტებზე თავისთავად», როგორც ამბობდნენ მატერიალისტები, რომელთაც ბერკლი ეკამათებოდა) ჩვენ არაფერი შეგვიძლია უტყუარად ვიცოდეთ, — ასეთია აგნოსტიკოსის სავეებით გარკვეული განცხადება. მაშასადამე, იმ კამათში, რომელზედაც ენგელსი ლაპარაკობს, მატერიალისტი ამტკიცებს, არსებობენ და შეიცნობიან საგნები თავისთავადო. აგნოსტიკოსი დ ა უ შ ვ ე ბ ლ ა დ თ ვ ლ ი ს თ ვ ი თ ა ზ რ ს საგნებზე თავისთავად და აცხადებს, არაფერი შეგვიძლია უტყუარად ვიცოდეთ მათ შესახებო.

იბადება კითხვა, რით განსხვავდება აგნოსტიკოსის თვალსაზრისი, რომელიც ენგელსის მიერაა გადმოცემული, მახის თვალსაზრისისაგან? «ახალი» სიტყვით «ელემენტის»? მაგრამ ეს ზომნამდვილი ბავშვობაა იფიქრო, რომ ნომენკლატურას შეუძლია ფილოსოფიური ხაზის შეცვლა, რომ თუ შეგრძნებებს «ელემენტები» ვუწოდეთ, ისინი შეგრძნებები აღარ იქნებიან! თუ «ახალი» იდეით იმის შესახებ, რომ ერთი და იგივე ელემენტები ერთს ურთიერთობაში შეადგენენ ფიზიკურ რიგს, ხოლო მეორეში — ფსიქიკურს? მაგრამ განა თქვენ ვერ შეამჩნიეთ, რომ ენგელსის ა გ ნ ო ს ტ ი კ ო ს ი ც «შთაბეჭდილებებს» სვამს «თვით ამ საგნების» ადგილას? მაშასადამე, არსებითად, ა გ ნ ო ს ტ ი კ ო ს ი ც განასხვავებს ფიზიკურ

და ფსიქიკურ «შთაბეჭდილებებს»! აქაც განსხვავება მხოლოდ და მხოლოდ ნომენკლატურაშია. როცა მახი ლაპარაკობს: სხეულები შეგრძნებათა კომპლექსები არიანო, მაშინ მახი ბერკლიანელია. როცა მახი «ასწორებს»: «ელემენტები» (შეგრძნებანი) შეიძლება ერთს ურთიერთობაში ფიზიკური იყოს, ხოლო მეორეში — ფსიქიკურიო, მაშინ მახი აგნოსტიკოსი, ჰიუმისტია. მახი თავის ფილოსოფიაში თავს ვერ აღწევს ამ ორ ხაზს, და დიდი გულუბრყვილობა იქნებოდა ამ გზააბნეული ადამიანის ლიტონ სიტყვისთვის დაგვეჯერებინა, რომ მან ნამდვილად «გადალახა» მატერიალიზმიც და იდეალიზმიც.

ენგელსი პიროვნებებს განგებ არ ასახელებს თავის გადმოცემაში, იგი აკრიტიკებს ჰიუმისზმის არა ცალკეულ წარმომადგენლებს (პროფესიით ფილოსოფოსებს ძალზე უყვართ ორიგინალურ სისტემად დასახვა ერთი ციკქნა ცვლილებებისა, რაც რომელიმეს მათ შორის ტერმინოლოგიასა და არგუმენტაციაში შეაქვს), — არამედ ჰიუმისზმის მთელ ხაზს. ენგელსი აკრიტიკებს არა წვრილმანებს, არამედ დედაარსს, იგი იღებს იმ ძირითადს, რაშიც მატერიალიზმს ყველა ჰიუმისტი შორდება, და ამიტომ ენგელსის კრიტიკა ეხება მილსაც, ჰექსლისაც და მახსაც. სულ ერთია როგორ ვიტყვი: რომ მატერია არის მუდმივი შესაძლებლობა შეგრძნებებისა (როგორც ჯ. სტ. მილი ამბობდა), თუ მატერია «ელემენტთა» — შეგრძნებათა (როგორც მახი ამბობს) — მეტნაკლებად ურყევი კომპლექსებია, ორივე შემთხვევაში აგნოსტიციზმის თუ ჰიუმისზმის ფარგლებში ვრჩებით; ენგელსის მიერ აგნოსტიციზმის დახასიათება შეიცავს ორივე თვალსაზრისს ან, უკეთ, ორივე ფორმულირებას: აგნოსტიკოსი არ სცილდება შეგრძნებებს, როცა აცხადებს, არაფერი არ შემოიძლია ვიცოდე უტყუარი მათს წყაროზე ანუ მათ ორიგინალზე და სხვ. და თუ მახი უდიდეს მნიშვნელობას აძლევს მილთან უთანხმოებას აღნიშნულ საკითხში, ეს სწორედ იმიტომ ხდება, რომ მახს კარგად უდგება ის დახასიათება, რომელიც მისცა ენგელსმა ორდინა-

რულ პროფესორებს: Flohknacker, ბატონებო, თქვენ რწყილი გაქყლიტეთ, როცა ნომენკლატურაში მცირე შესწორებანი და ცვლილებანი შეიტანეთ იმის მაგივრად, რომ ძირითადი ნახევრული თვალსაზრისი მიგეტოვებინათ!

როგორ აბათილებს მატერიალისტი ენგელსი, — თავისი სტატიის დასაწყისში ენგელსი თავის მატერიალიზმს აშკარად და გადაჭრით უპირისპირებს აგნოსტიციზმს, — ზემოთ გადმოცემულ მოსაზრებებს?

«...თქმა არ უნდა, — ამბობს იგი, — ეს ისეთი თვალსაზრისია, რომლის უარყოფა, როგორც ჩანს, ძნელია მარტოოდენ არგუმენტაციით. მაგრამ ვიდრე ადამიანები დასაბუთებას დაიწყებდნენ, ისინი მოქმედებდნენ. «პირველად იყო საქმე». და ადამიანის მოქმედებამ გადაჭრა ეს სიძნელე ბევრად უფრო ადრე, ვიდრე ადამიანის ჭკუის ძალდატანება მას შეთხზავდა. **The proof of the pudding is in the eating** (პუდინგის შემოწმება ანუ გამოცდა ისაა, რომ მას სჭამენ). იმ წუთში, როცა ჩვენ, რომელიმე საგნის ჩვენ მიერ აღქმული თვისებების მიხედვით, ამ საგანს ვხმარობთ, — სწორედ ამ მომენტში უტყუარად ვამოწმებთ ჩვენი გრძნობადი აღქმების ჭეშმარიტებას თუ ცთომილებას. თუ ეს აღქმები შემცდარი იყო, აუცილებლად შემცდარი იქნება ჩვენი მსჯელობაც ამ საგნის გამოყენების შესაძლებლობაზე, და ყოველი ცდა ასეთი გამოყენებისა აუცილებლად მარცხით დამთავრდება. მაგრამ თუ ჩვენ მიზანს მივალწიეთ, თუ დავინახავთ, რომ საგანი შეესაბამება ჩვენს წარმოდგენას მასზე, რომ იგი იმ შედეგს იძლევა, რომელსაც მისი გამოყენებისგან მოველოდით, — მაშინ დადებითი საბუთი გვაქვს, რომ ამ ფარგლებში ჩვენი აღქმები საგანსა და მის თვისებებზე ემთხვევა ჩვენს გარეშე არსებულ სინამდვილეს»...

ამრიგად, მატერიალისტური თეორია, რომლის მიხედვით საგნებს აზრი ასახავს, აქ სრულიად ნათლად არის გადმოცემული: ჩვენს გარეშე საგნები არსებობენ. ჩვენი აღქმები და წარმოდგენები — მათი გამოხატულებანია. ამ გამოხატულებათა შემოწმებას, ჭეშმარიტთა გამორჩევას შემცდართაგან

პრაქტიკა იძლევა. მაგრამ ცოტა კიდევ მოვუსმინოთ ენგელსს (ბაზაროვი აქ წყვეტს ციტატს ენგელსიდან, ან, უკეთ, პლენანოვიდან, ვინაიდან, როგორც ეტყობა, ზედმეტად მიაჩნია ანგარიში გაუწიოს თვით ენგელსს).

«... თუ, პირიქით, ჩვენ დავინახავთ, რომ შეცდომა დავუშვით, მაშინ, უმეტეს შემთხვევაში, ჩქარა შევძლებთ შეცდომის მიზეზის აღმოჩენას; ჩვენ აღმოვაჩინოთ, რომ აღქმა, რომელიც ჩვენს შემოწმებას დაედო საფუძვლად, ან თვით იყო არასრული და ზერელე, ან სხვა აღქმათა შედეგებთან იყო დაკავშირებული იმგვარად, რომ მას ვერ გაამართლებს საქმის ვითარება» (რუსული თარგმანი «ისტორიულ მატერიალიზმში» სწორი არ არის). «მანამდე კი, სანამ ჩვენ სათანადოდ ვავითარებთ ჩვენს გრძნობებს და ვიყენებთ მათ, სანამ ჩვენს მოქმედებას იმ ფარგლებში ვაყენებთ, რომელნიც სწორად მიღებულმა და გამოყენებულმა აღქმებმა შემოხაზა, — მანამდე ჩვენ ყოველთვის იმ აზრისა ვიქნებით, რომ ჩვენი მოქმედების წარმატება ამტკიცებს ჩვენი აღქმები ასაღქმელი საგნების საგნობრივ (gegenständlich) ბუნებას შეესაბამებაო (Uebereinstimmung). რამდენადაც დღემდე ვიცით, არ არის არც ერთი ისეთი შემთხვევა, როცა ჩვენ იძულებული ვყოფილიყავით დაგვესკვნა, რომ ჩვენი მეცნიერულად შემოწმებული გრძნობადი აღქმები ჩვენს ტვინში ისეთ წარმოდგენებს იწვევდნენ გარეგან სამყაროზე, რომელნიც თავისი ბუნებით შორდებიან სინამდვილეს, ან კიდევ გარეგან სამყაროსა და ჩვენს გრძნობად აღქმებს შორის თანდაყოლილი შეუსაბამობა არსებობდეს.

«მაგრამ აქ მოდის ნეოკანტიანელი აგნოსტიკოსი და ამბობს»... 38

ჩვენ შემდეგისთვის გადავდებთ ნეოკანტიანელების საბუთების გარჩევას. აღვნიშნავთ მხოლოდ, რომ საქმეს ოდნავ გაცნობილი ან უბრალოდ დაკვირვებული ადამიანი ვაიგებს, რომ ენგელსი აქ სწორედ იმ მატერიალიზმს გადმოსცემს, რომელსაც ყველგან და ყოველთვის ებრძვიან მახისტები. და ახლა დაუკვირდით როგორი ხერხით ამუშავებს ენგელსს ბაზაროვი:



«აქ ენგელსი, მართლაც, კანტის იდეალიზმის წინააღმდეგ ილაშქრებს», — წერს ბაზაროვი ჩვენს მიერ აღნიშნული ციტატის ნაწყვეტის გამო...

ეს მართალი არ არის. ბაზაროვი ურევს. იმ ნაწყვეტში, რომელიც მას აქვს მოყვანილი, ხოლო ჩვენ უფრო სრულად გამოვეცით, კ რ ი ნ ტ ი ც ა რ არ ის დ ა ძ რ უ ლ ი ა რ ც კ ა ნ ტ ი ა ნ ბ ა ს ა და ა რ ც ი დ ე ა ლ ი ზ მ ზ ე . ბ ა ზ ა რ ო ვ ს რომ მართლაც ენგელსის მთელი სტატია წაეკითხა, მას არ შეეძლო არ დაენახა, რომ ნეოკანტიანობასა და კანტის მთელ ხაზზე ენგელსი ლაპარაკობს მხოლოდ შემდგომ აბზაცში, იქ, სადაც ჩვენი ციტატი შევწყვიტეთ. და ბაზაროვს რომ ყურადღებით წაეკითხა ის ნაწყვეტი, რომელიც მან თვითონ მოიყვანა, და ჩაფიქრებოდა მას, არ შეეძლო არ დაენახა, რომ აგნოსტიკოსის საბუთებში, რომელთაც აქ ენგელსი არღვევს, ს რ უ ლ ი ა დ ა რ ა ფ ე რ ი ა ა რ ც ი დ ე ა ლ ი ს ტ უ რ ი , ა რ ც კ ა ნ ტ ი ა ნ უ რ ი , ვინაიდან იდეალიზმი მხოლოდ მაშინ იწყება, როცა ფილოსოფოსი ამბობს, საგნები ჩვენი შეგრძნებანიან; ხოლო კანტიანობა მაშინ იწყება, როცა ფილოსოფოსი ამბობს: საგანი თავისთავად არსებობს, მაგრამ იგი შეუცნობადიაო. ბაზაროვმა ერთმანეთში აურია კანტიანობა და ჰიუმეზმი, ხოლო აურია იმიტომ, რომ თვითონ მანისტური სექტის ნახევრადბერკლიანელი, ნახევრადჰიუმისტია და არ ესმის (როგორც ქვევით გამოვარკვევთ დაწვრილებით) რა განსხვავებაა ჰიუმისტურ და მატერიალისტურ ოპოზიციას შორის კანტიანობის წინააღმდეგ.

«... მაგრამ, სამწუხაროდ, — განაგრძობს ბაზაროვი, — მისი არგუმენტაცია ისევე მიმართულია პლევხანოვის ფილოსოფიის წინააღმდეგ, როგორც კანტის ფილოსოფიის წინააღმდეგ. პლევხანოვ-ორთოდოქსის სკოლას, როგორც ეს უკვე ბოგდანოვმა აღნიშნა, საბედისწერო გაუგებრობა აქვს ცნობიერებასთან. პლევხანოვს, ისევე როგორც ყველა იდეალისტს, ჰგონია, რომ ყოველივე გრძნობადად მოცემული, ე. ი. შეუცნობადი, «სუბიექტურია», რომ ვინც მხოლოდ ფაქტიურად

მოცემულიდან გამოდის, — იგი სოლიფისტიკა, რომ რეალური ყოფიერება შეიძლება მხოლოდ ყოველივე უშუალოდ მოცემულის საზღვრებს იქით ვიპოვოთ...»

ეს სულ ჩერნოვის ყაიდის მტკიცებას ჰგავს, ლიბკნეხტი ჭეშმარიტი რუსი ნაროდნიკი იყო! თუ პლენანოვი იდეალისტიკა და ენგელსს დაშორდა, რატომ თქვენ, ვითომდა ენგელსის მომხრე ადამიანი, მატერიალისტი არა ხართ? ეს ხომ უბადრუკი მისტიფიკაციაა, ამხ. ბაზაროვ! მახისტური სიტყვებით: «უშუალოდ მოცემული» თქვენ ჩქმალავთ განსხვავებას აგნოსტიციზმსა, იდეალიზმსა და მატერიალიზმს შორის. გაიგეთ, რომ «უშუალოდ მოცემული», «ფაქტიურად მოცემული» მახისტების, იმანენტებისა და ფილოსოფიის სხვა რეაქციონერების აბლაუბდაა, მასკარადია, სადაც აგნოსტიკოსი (და ხანდახან მახის იდეალისტიც) მატერიალისტის ტანსაცმელში ეწყობა. მატერიალისტისთვის «ფაქტიურად მოცემულია» გარეგანი სამყარო, რომლის სახეს ჩვენი შეგრძნებანი წარმოადგენენ. იდეალისტისთვის «ფაქტიურად მოცემულია» შეგრძნება, ამასთანავე გარეგანი სამყარო «შეგრძნებათა კომპლექსადაა» გამოცხადებული. აგნოსტიკოსისთვისაც აგრეთვე «უშუალოდ მოცემულია» შეგრძნება, მაგრამ აგნოსტიკოსი აღარ მიდის წინ არც გარეგანი სამყაროს რეალობის მატერიალისტური აღიარებისა და არც სამყაროს ჩვენ შეგრძნებად იდეალისტური აღიარებისაკენ. ამიტომ თქვენი გამოთქმა: «რეალური ყოფიერება (პლენანოვის მიხედვით) შეიძლება მხოლოდ ყოველივე უშუალოდ მოცემულის საზღვრებს იქით ვიპოვოთ», უაზრობაა, რაც აუცილებლად თქვენი მახისტური პოზიციიდან გამომდინარეობს. მაგრამ თუ თქვენ უფლება გაქვთ დაიჭიროთ რომელი პოზიცია გნებავთ, მათ შორის მახისტურიც, თქვენ უფლება არა გაქვთ ენგელსი ყალბად გადმოსცეთ, რაკი მასზე ლაპარაკობთ. ენგელსის სიტყვებიდან კი ცხადზე უცხადესად ჩანს, რომ მატერიალისტისთვის რეალური ყოფიერება ძევს ადამიანის «გრძნობადი აღქმების», «შთაბეჭდილებებისა და წარმოდგენების საზღვრებს იქით, აგნოსტიკოსის თვალსაზრისით

კი ამ აღქმათა საზღვრების გადალახვა შეუძლებელია. ბაზაროვმა დაუჯერა მახს, ავენარიუსსა და შუპეს, თითქოს «უშუალოდ» (ანუ ფაქტიურად) მოცემული ყბადაღებულ «შეუწყვეტელ» კოორდინაციაში აერთიანებს აღმქმელ მმ-ს და აღსაქმელ გარემოს და ცდილობს მკითხველისთვის შეუმჩნეველად შეაპაროს მატერიალისტ ენგელსს ეს აბდაუბდა!

«... ზემოაღნიშნული ციტატი თითქოს განგებ დაუწერია ენგელსს, რათა უადრესად პოპულარულ და ყველასთვის მისაწვდომ ფორმაში გაჰფანტოს ეს იდეალისტური გაუგებრობა...»

ამაოდ არ გაუვლია ბაზაროვს ავენარიუსის სკოლა! იგი განაგრძობს მის მისტიფიკაციას: იდეალიზმთან ბრძოლის სახით (რომლის შესახებ აქ ენგელსი სრულებით არაფერს ამბობს) იდეალისტური «კოორდინაციის» კონტრაბანდად გაპარება. კარგი ამბავია, ამხ. ბაზაროვ!

«... აგნოსტიკოსი კითხულობს: საიდან ვიცით, რომ ჩვენი სუბიექტური გრძნობები სწორ წარმოდგენას გვაძლევენ საგნებზე?..»

ურევთ, ამხ. ბაზაროვ! ენგელსი არც თვითონ ლაპარაკობს და არც თავის მტერს, აგნოსტიკოსს, მიაწერს ისეთს უაზრობას, როგორცაა «სუბიექტური» გრძნობები. სხვა გრძნობები, გარდა ადამიანურისა, ე. ი. «სუბიექტურისა», — ვინაიდან ჩვენ ვმსჯელობთ არა ტყის ქაჯის, არამედ ადამიანის თვალსაზრისით, — არ არსებობს. თქვენ კვლავ მახიზმს აპარებთ ენგელსს: ესაო და აგნოსტიკოსი გრძნობებს, უკეთ: შეგრძნებებს მხოლოდ სუბიექტურად თვლის (აგნოსტიკოსი არ თვლის ამას!), ჩვენ კი ავენარიუსთან ერთად მოვახდინეთ ობიექტის «კოორდინაცია» განუყრელ კავშირში სუბიექტთანო. კარგი ამბავია, ამხ. ბაზაროვ!

«... მაგრამ რას უწოდებთ თქვენ «სწორს», — უპასუხებს ენგელსი. — სწორია ის, რაც ჩვენი პრაქტიკით დასტურდება; მაშასადამე, რამდენადაც ჩვენი გრძნობადი აღქმები დასტურდებიან ცდით, ისინი არიან არა «სუბიექტური», ე. ი. არა თვით-

ნებური, ან ილუზორული, არამედ სწორი, რეალური, როგორც ასეთი...»

ურევთ, ამხ. ბაზაროვ! ჩვენი შეგრძნებების, აღქმების, წარმოდგენების გარეშე საგნების არსებობის საკითხი თქვენ შესცვალეთ საკითხით: როგორია კრიტერიუმი ჩვენი წარმოდგენების სისწორისა «სწორედ ამ» საგნებზე, ან უკეთ: თქვენ პირველ კითხვას ჩქმალავთ მეორეთი. ენგელსი კი პირდაპირ და ნათლად ლაპარაკობს: აგნოსტიკოსისაგან მთიშავს არა მარტო მისი ეჭვი ასახვათა სისწორის შესახებ, არამედ აგრეთვე მისი ეჭვი, შეიძლება თუ არა თვით საგნებზე ლაპარაკი, შეიძლება თუ არა «უტყუარად» მათი არსებობის ცოდნაო. რად დასჭირდა ბაზაროვს ეს არევ-დარევა? იმისთვის, რომ დააბნელოს, არივ-დარიოს მატერიალიზმის (და ენგელსისაც, როგორც მატერიალისტის) ძირითადი საკითხი ჩვენი ცნობიერების გარეშე იმ საგნების არსებობის შესახებ, რომელნიც შეგრძნებებს იწვევენ თავიანთი მოქმედებით გრძნობების ორგანოებზე. შეუძლებელია მატერიალისტი იყო და ეს საკითხი დადებითად ვერ გადაჭრა, მაგრამ შეიძლება მატერიალისტი იყო და სხვადასხვა შეხედულება გქონდეს იმ ასახვათა სისწორის კრიტერიუმზე, რომელთაც გრძნობები გვაძლევს.

კიდევ და კიდევ ურევს ბაზაროვი, როცა ენგელსს აგნოსტიკოსთან კამათში მიაწერს უაზრო და უმეცარ ფორმულირებას, თითქოს ჩვენი გრძნობადი აღქმები «ცდით» დასტურდებიან. ენგელსს არ უხმარია და არც შეეძლო აქ ეს სიტყვა ეხმარა, რადგან მან იცოდა, რომ ცდას იმოწმებს იდეალისტი ბერკლიც, აგნოსტიკოსი ჰიუმიც და მატერიალისტი დიდროც.

«...იმ საზღვრებში, რომელშიც ჩვენ პრაქტიკაში საქმე გვაქვს საგნებთან, საგნის და მისი თვისებების წარმოდგენა ემთხვევა ჩვენს გარეშე არსებულ სინამდვილეს. «დამთხვევა» — ცოტა სხვაა, ვიდრე «იეროგლიფი». ემთხვევა — ეს ნიშნავს მოცემულ საზღვრებში გრძნობადი წარმოდგენა არის სწორედ (ხაზგასმულია ბაზაროვის მიერ) ჩვენს გარეშე არსებული სინამდვილე...»

დაბოლოება საქმეს აგვირგვინებსო, ნათქვამია. ენგელსი დამუშავებულია მახის მიხედვით, მოხრაკულია და შემზადებული მახისტური საწებელით. ოღონდ ყელზე არ დაადგეს ჩვენს უპატივცემულეს მზარეულებს.

«გრძნობადი წარმოდგენა არის სწორედ ჩვენს გარეშე არსებული სინამდვილე»! ეს არის სწორედ მახიზმის ის ძირითადი უაზრობა, ძირითადი არეგ-დარევა და სიყალბე, საიდანაც ამ ფილოსოფიის მთელი დანარჩენი ბოდვა გამოძვრა და რისთვისაც მახსა და ავენარიუსს ეამბორებიან აშკარა რეაქციონერები და ხუცობის მქადაგებელნი, იმანენტები. თუმცა ვ. ბაზაროვმა ბევრი იტრიალა, ითაღლითა და იდიპლომატა, გვერდი აუარა რა სახიფათო პუნქტებს, მაგრამ ბოლოს და ბოლოს ენა მაინც ვერ დააკავა და მთელი თავისი მახისტური ბუნება გამოამჟღავნა! იმის თქმა, რომ «გრძნობადი წარმოდგენა არის სწორედ ჩვენს გარეშე არსებული სინამდვილე» — ნიშნავს დაბრუნებას ჰიუმანიზმისადმი ანდა თვით ბერკლიანობისადმი, რომელიც «კოორდინაციის» ბურჟსშია დამალული. ეს ან იდეალისტური ტყუილია ან აგნოსტიკოსის ფანდია, ამხანაგო ბაზაროვ, ვინაიდან გრძნობადი წარმოდგენა ჩვენს გარეშე არსებული სინამდვილე კი არ არის, არამედ მხოლოდ ამ სინამდვილის გამოხატულებაა. თქვენ გინდათ ჩაეჭიდოთ რუსული სიტყვის: совпадать ორაზროვნებას? თქვენ გინდათ საქმეში ჩაუხედავი მკითხველი დააჯეროთ, რომ «совпадать» აქ ნიშნავს «იგივეობას» და არა «შესაბამისობას»? ეს ნიშნავს ენგელსის მთლად მახისტურად გაყალბება ააგოთ ციტატის აზრის დამახინჯებაზე და მეტს არაფერს.

აიღეთ გერმანული ორიგინალი, და თქვენ ნახავთ სიტყვებს «stimmen mit», ე. ი. შეესაბამებიან, ეთანხმებიან; უკანასკნელი თარგმანი პირდაპირია, ვინაიდან Stimme ნიშნავს ხმას. სიტყვები «stimmen mit» არ შეიძლება ნიშნავდეს совпадать-ს «იგივეობის» აზრით. მაგრამ გერმანული ენის არმცოდნე მკითხველისთვისაც, რომელსაც ცოტაოდენი ყურადღებით მაინც წაუკითხავს ენგელსი, სავსებით ცხადია,

და არც შეიძლება ცხადი არ იყოს, რომ ენგელსი ყოველთვის თავის მსჯელობაში «გრძნობად წარმოდგენას» ისე განმარტავს, როგორც ჩვენს გარეშე არსებული სინამდვილის გამოხატულებას (Abbild); მაშასადამე, სიტყვა «совпадать» შეიძლება ვიხმაროთ მხოლოდ შესაბამისობის, შეთანხმების აზრით და სხვ.. ენგელსისთვის იმ აზრის მიწერა, რომ «გრძნობადი წარმოდგენა არის სწორედ ჩვენს გარეშე არსებული სინამდვილე», — ეს ისეთი მარგალიტია მახსიტური გაყალბებისა, აგნოსტიციზმის და იდეალიზმის შემოპარებისა მატერიალიზმის სახით, რომ არ შეიძლება არ ვაღიაროთ, რომ ბაზაროვმა ყველა რეკორდი აიღო!

საკითხავია, როგორ შეუძლია ჭკუათამყოფელ ადამიანს, საღი გონების და მტკიცე მეხსიერების მქონეს, ამტკიცოს, თითქოს «გრძნობადი წარმოდგენა (სულ ერთია, რომელ საზღვრებშიც უნდა იყოს) არის სწორედ ჩვენს გარეშე არსებული სინამდვილე»? დედამიწა ჩვენს გარეშე არსებული სინამდვილეა. შეუძლებელია დედამიწა «დაემთხვეს» (იგივეობის აზრით) ჩვენს გრძნობად წარმოდგენას, ან განუწყვეტელ კოორდინაციაში იყოს მასთან, ან «ელემენტთა კომპლექსს» წარმოდგენდეს, რომელიც სხვა ურთიერთობაში იგივეობრივი იყოს შეგრძნებასთან, ვინაიდან დედამიწა არსებობდა, როცა არც ადამიანი ყოფილა, არც გრძნობათა ორგანოები, არც ისეთ მაღალ ფორმაში ორგანიზებული მატერია, რომელსაც რამდენადმე ცხადად ეტყობოდეს მატერიის თვისება — შეგრძნების უნარი.

საქმეც ისაა, რომ სწორედ ამ მტკიცებების მთელი იდეალისტური უაზრობის დაფარვას ემსახურება «კოორდინაციის», «ინტროექციის», სამყაროს ახლად აღმოჩენილი ელემენტების ის ნაწვალეები თეორიები, რომლებიც პირველ თავში გავარჩიეთ. ბაზაროვის ფორმულირება, რომელიც მან ანაზღვეულად და გაუფრთხილებლად გადმოისროლა, იმითაა საუცხოო, რომ მკაფიოდ ამკლავნებს იმ აშკარა უაზრობას, რომელიც უნდა ამოგვექეჩა მწიგნობრულ, ვითომდა-მეცნიერულ, პროფესორულ ნაგავში.

დიდება თქვენდა, ამხანაგო ბაზაროვ! სიცოცხლეშივე და-  
გიდგამთ ძეგლს: ერთს მხარეზე თქვენივე ნათქვამს წაეწერთ,  
ხოლო მეორეზე: რუს მახისტს, რომელმაც მახიზმი დამარხა  
რუს მარქსისტებს შორის!

იმ ორ პუნქტს, რომელთაც ბაზაროვი შეეხო ზემომოყვანილ  
ციტატში: აგნოსტიკოსების (მათ შორის მახისტების) და მატე-  
რიალისტების პრაქტიკის კრიტერიუმს და ასახვის (ანუ ანა-  
რეკლის) თეორიასა და სიმბოლოების (ანუ იეროგლიფების)  
თეორიას შორის არსებულ განსხვავებას ჩვენ ცალკე შევეხე-  
ბით. ახლა კი ცოტა კიდევ განვაგრძოთ ციტატი ბაზაროვის  
წიგნიდან:

«...რალა იმყოფება ამ საზღვრებს იქით? ამის შესახებ  
ენგელსი კრინტსაც არა სძრავს. იგი არსად არ ამყლავნებს  
სურვილს — მოახდინოს ის «ტრანსცენზუსი», ის გადალახვა  
გრძნობადი მოცემული სამყაროს საზღვრებისა, რომელიც სა-  
ფუძვლად უდევს შემეცნების პლენანოვისეულ თეორიას»...

რომელ «ამ» საზღვრებს იქით? მახისა და ავენარიუსის იმ  
«კოორდინაციის» საზღვრებს იქით, რომელიც თითქოს გა-  
ნუწყვეტილად აერთებს მმ-სა და გარემოს, სუბიექტსა და ობი-  
ექტს? თვით კითხვა, რომელსაც ბაზაროვი სვამს, მოკლებუ-  
ლია აზრს. მას რომ კითხვა ადამიანურად დაესვა, ნათლად  
დაინახავდა, რომ გარეგანი სამყარო ადამიანის შეგრძნებათა,  
აღქმათა, წარმოდგენათა «საზღვრებს იქით» ძევს. მაგრამ  
სიტყვა «ტრანსცენზუსი» ბაზაროვს კიდევ და კიდევ ამხელს.  
ეს სპეციფიკურად კანტის და ჰიუმის «მანჭვავა», ეს პ რ ი ნ ც ი-  
პ უ ლ ი მიჯნის გავლებათა მო ვ ლ ე ნ ა ს ა და თ ა ვ ი ს თ ა-  
ვ ა დ ს ა გ ა ნ ს შორის. მოვლენიდან ან, თუ გნებავთ, ჩვენი  
შეგრძნებიდან, აღქმიდან და სხვ. აღქმის გარეშე არსებულ  
საგანზე გადასვლა — ტ რ ა ნ ს ც ე ნ ზ უ ს ი ა ო, ამბობს კან-  
ტი, და ეს ტ რ ა ნ ს ც ე ნ ზ უ ს ი დასამეგობია არა ცოდნის,  
არამედ რწმენისთვისო. ტრანსცენზუსი სრულიად დაუშვებე-  
ლიაო, — უპასუხებს ჰიუმი. და კანტიანელები, ჰიუმისტების  
მსგავსად, მატერიალისტებს ტ რ ა ნ ს ც ე ნ დ ე ნ ტ ა ლ უ რ რ ე ა-

ლისტებს, «მეტაფიზიკოსებს» უწოდებენ, რომელნიც თითქოს უკანონო გადასვლას (ლათინურად *transcensus*) ახდენენ ერთი სფეროდან მეორე, პრინციპულად განსხვავებულ, სფეროში. ფილოსოფიის თანამედროვე პროფესორები, რომელნიც კანტისა და ჰიუმის რეაქციულ ხაზს მიჰყვებიან (ვაიხსენეთ თუნდ ვოროშილოვ-ჩერნოვის მიერ ჩამოთვლილი სახელები), ათასნაირ ჰანგზე დაუსრულებელივ აბრალებენ მატერიალიზმს «მეტაფიზიკურობასა» და «ტრანსცენზუსს». ბაზაროვმა რეაქციული პროფესორებისაგან გადმოიღო სიტყვაც და აზრთა მსვლელობაც და იშველიებს მათ «უახლესი პოზიტივიზმის» სახელით! საქმე კი ისაა, რომ თვით იდეა «ტრანსცენზუსისა», ე. ი. პრინციპული მიჯნისა მოვლენასა და თავისთავად საგანს შორის, აგნოსტიკოსების (ჰიუმისტების და კანტიანელებისაც მათ შორის) და იდეალისტების სულელური იდეაა. ეს ჩვენ უკვე განვმარტეთ ენგელსის მაგალითით ალიზარინის შესახებ და კიდევ განვმარტავთ ფეიერბახისა და ი. დიცგენის სიტყვებით. მაგრამ ჯერ დავამთავროთ ბაზაროვის მიერ ენგელსის «დამუშავების» საკითხი:

«...ერთ ადგილას თავის «ანტი-დიურინგში» ენგელსი ამბობს, რომ «ყოფიერება» გრძნობადი სამყაროს გარეშე არის «*offene Frage*», ე. ი. ისეთი საკითხია, რომლის გადასაწყვეტად და თვით დასასმელად არაფერი გვაქვს მოცემულიო».

ამ საბუთს ბაზაროვი იმეორებს გერმანელი მახისტის ფრიდრიხ ადლერის კვალდაკვალ. და ეს უკანასკნელი მაგალითი თითქმის უარესია «გრძნობად წარმოდგენაზე», რომელიც «სწორედ ჩვენს გარეშე არსებული სინამდვილეა». «ანტი-დიურინგის» 31-ე გვ. (მეხუთე გერმ. გამოც.) ენგელსი ამბობს:

«სამყაროს ერთიანობა არ მდგომარეობს მის ყოფიერებაში, თუმცა მისი ყოფიერება წანამძღვარია მისი ერთიანობისა, ვინაიდან სამყარო ჯერ უნდა არსებობდეს, სანამ ერთიანი გახდებოდეს. ყოფიერება საზოგადოდ ღია საკითხია (*offene Frage*) იმ საზღვრიდან, სადაც ჩვენი თვალთახედვის არე (*Gesichtskreis*) თავდება. სამყაროს ნამდვილი ერთიანობა მის მატერიალობაში მდგომარეობს, ხოლო ეს უკანასკნელი მტკიც-



დება არა ორიოდე ჯამბაზური ფრაზით, არამედ ფილოსოფიისა და ბუნებისმეტყველების ხანგრძლივი და ძნელი განვითარებით»<sup>39</sup>.

დახეთ ჩვენი მზარეულის ამ ახალ პაშტეტს: ენგელსი ლაპარაკობს ყოფიერების შესახებ იმ საზღვარს იქით, სადაც ჩვენი თვალთახედვის არე სწყდება, ე. ი., მაგალითად, ადამიანთა ყოფიერების შესახებ მარსზე და სხვ., ცხადია, ასეთი ყოფიერება მართლაც ღია საკითხია. ბაზაროვს კი თითქოს განგებ არ მოჰყავს მთელი ციტატი და ენგელსს ისე გადმოგვცემს, თითქოს ღია იყოს საკითხი «ყოფიერებისა გრძნობადი სამყაროს გარეშე»!! ეს უაზრობის მწვერვალია, და აქ ენგელსს ფილოსოფიის იმ პროფესორების შეხედულებას აწერენ, რომელთაც ბაზაროვი ჩვეულებრივ ლიტონ სიტყვას უჯერებს და რომელთაც ი. დიცგენი სამართლიანად ხუცობისა ან ფიდეიზმის დიპლომიან ლაქიებს უწოდებდა. მართლაც, ფიდეიზმი პირდაპირ ამტკიცებს, რომ არსებობს რაღაც «გრძნობადი სამყაროს გარეშე». მატერიალისტები, ბუნებისმეტყველების თანახმად, გადაჭრით უარყოფენ ამას. შუაზე დგანან პროფესორები, კანტიანელები, ჰუმისტები (მათ შორის მახისტებიც) და სხვ., რომელთაც ვითომდა «ჭეშმარიტება აღმოუჩენიათ მატერიალიზმსა და იდეალიზმს გარეშე» და რომელნიც «მორიგებას ახდენენ»: ეს ღია საკითხიაო. ენგელსს რომ ოდესმე ამის მსგავსი რამ ეთქვა, სამარცხვინოც იქნებოდა მარქსისტის სახელწოდება.

მაგრამ კმარა! ნახევარგვერდიანი ციტატი ბაზაროვის ნაწერებიდან ისეთ დომხალს შეიცავს, რომ ჩვენ იძულებული ვართ ნათქვამით დავკმაყოფილდეთ და აღარ გამოვუდგეთ მახისტური აზრის მთელ მერყეობას.

3. ლ. ფიფრბახი და ი. დიცგენი საბანჯე თავისთავად

იმის ნათელსაყოფად, თუ რამდენად უაზროა ჩვენი მახისტების მტკიცება, თითქოს მატერიალისტები მარქსი და ენგელსი უარყოფდნენ თავისთავადი საგნების არსებობას (ე. ი. ისეთი საგნებისას, რომელნიც ჩვენი შეგრძნების და წარმოდგენის გარეშე არიან) და მათი შეცნობის შესაძლებ-

ლობას, თითქოს ისინი რაიმე პრინციპულ საზღვარს სდებდნენ მოვლენასა და თავისთავად საგანს შორის, — ჩვენ კიდევ რამდენიმე ციტატს მოვიყვანთ ფეიერბახიდან. ჩვენი მაზისტების მთელი უბედურება ისაა, რომ მათ დიალექტიკურ მატერიალიზმზე ლაპარაკი დაიწყეს რეაქციონერი პროფესორების გადმონაცემით, ისე რომ არც დიალექტიკა იციან და არც მატერიალიზმი.

«თანამედროვე ფილოსოფიური სპირიტუალიზმი, რომელიც თავის თავს იდეალიზმს უწოდებს, — ამბობს ლ. ფეიერბახი, — მატერიალიზმს, მისი აზრით, შემდეგ გამანადგურებელ საყვედურს ეუბნება: მატერიალიზმი დოგმატიზმია, ე. ი. იგი გამოდის გრძობადი (sinnlichen) სამყაროდან, როგორც უცილობელი (ausgemacht), ობიექტური ჭეშმარიტებიდან, მას თვლის სამყაროდ თავისთავად (an sich), ე. ი. არსებულად უჩვენოდ, მაშინ როცა ნამდვილად სამყარო მხოლოდ სულის პროდუქტია» (Sämtliche Werke, X. Band, 1866, S. 185 \*).

მგონი, ნათელია? სამყარო თავისთავად არის სამყარო, რომელიც უჩვენოდ არსებობს. ფეიერბახის ეს მატერიალიზმი, ისევე როგორც XVII საუკუნის მატერიალიზმი, რომელსაც ეპისკოპოსი ბერკლი ედავებოდა, მდგომარეობდა იმ «თავისთავადი ობიექტების» აღიარებაში, რომელნიც ჩვენი ცნობიერების გარეშე არსებობენ. ფეიერბახის «An sich» (თავისთავად) პირდაპირ ეწინააღმდეგება კანტის «An sich»-ს: მოიგონეთ ზემოხსენებული ციტატი ფეიერბახიდან, რომელიც კანტს ბრალს სდებდა, შენთვის «საგანი თავისთავად» «რეალობას მოკლებული აბსტრაქციააო». ფეიერბახისთვის «საგანი თავისთავად» არის «აბსტრაქცია რეალობით», ე. ი. ის ჩვენს გარეშე არსებული სამყაროა, რომელიც სავსებით შეიცნობა და პრინციპულად არაფრით არ განსხვავდება «მოვლენისაგან».

ფეიერბახი მეტად გონებამახვილად და თვალსაჩინოდ გვიხსნის, რა უაზრობაა მიღება რალაც «ტრანსცენზუსისა»

\* — თხზულებათა კრებული, ტ. X, გვ. 185. რედ.

მოვლენათა სამყაროდან სამყაროსკენ თავისთავად, რაღაც გარდუვალი უფსკრულისა, რომელიც ხუცებმა შეჰქმნეს და რომელიც მათგან ფილოსოფიის პროფესორებმა გადმოიღეს. აი ერთ-ერთი ასეთი ახსნა-განმარტება:

«რა თქმა უნდა, ფანტაზიის ნაწარმოებიც ბუნების ნაწარმოებია, ვინაიდან ფანტაზიის ძალაც, ისევე როგორც ადამიანის ყოველი სხვა ძალა, საბოლოო ანგარიშში (zuletzt), თავისი საფუძვლის მიხედვით, თავისი წარმოშობით იგივე ბუნების ძალაა; მაგრამ, მიუხედავად ამისა, ადამიანი, როგორც არსება, განსხვავდება მზისა, მთვარისა, ვარსკვლავებისა, ქვებისა, ცხოველებისა და მცენარეებისაგან, — ერთი სიტყვით, ყველა იმ არსებისაგან (Wesen), რომელთაც იგი საერთო ტერმინს: ბუნებას უწოდებს, — მაშასადამე, თუმცა ადამიანის წარმოდგენანი (Bilder) მზესა, მთვარესა, ვარსკვლავებსა და ბუნების სხვა არსებებზე (Naturwesen) ბუნების ნაწარმოებნი არიან, მაგრამ სხვანაირი ნაწარმოებნი, რომელნიც განსხვავდებიან ბუნებაში არსებული საგნებისაგან» (Werke, Band VII, Stuttg., 1903, S. 516 \*).

ჩვენი წარმოდგენის საგნები განსხვავდებიან ჩვენი წარმოდგენებისაგან, საგანი თავისთავად განსხვავდება საგნისგან ჩვენთვის, ვინაიდან უკანასკნელი პირველის მხოლოდ ნაწილია ან ერთი მხარეა, როგორც თვით ადამიანი მხოლოდ ერთი ნაწილაკია მის წარმოდგენებში ასახული ბუნებისა.

«...ჩემი გემოვნების ნერვი ბუნების ისეთივე ნაწარმოებია, როგორც მარილი, მაგრამ აქედან როდი გამომდინარეობს, რომ მარილის გემო უშუალოდ, როგორც ასეთი, მისი ობიექტური თვისება იყოს, — რომ, რაც მარილი არის (ist) როგორც მხოლოდ შეგრძნების საგანი, იგივე იყოს თავისთავად (an und für sich), — რომ მარილის შეგრძნება ენაზე მარილის თვისება იყოს, როგორც ჩვენ მას შეგრძნების გარეშე გავიარებთ (des ohne Empfindung gedachten Salzes)»... რამდენიმე სტრიქონით წინ იგი ამბობს: «სიმლაშე, როგორც

\* — თხზულებანი, ტ. VII, შტუტგარტი, 1903, გვ. 516. რ ე დ.

გემოვნება, მარილის ობიექტური თვისების სუბიექტური გამოხატულება» (514).

შეგრძნება არის შედეგი იმ ზემოქმედებისა, რომელსაც ჩვენს გარეშე, ობიექტურად არსებული თავისთავადი საგანი ჩვენი გრძნობის ორგანოებზე ახდენს, ასეთია ფეიერბახის თეორია. შეგრძნება არის ობიექტური სამყაროს სუბიექტური სახე, სამყაროსი an und für sich.

«...ადამიანიც აგრეთვე ბუნების არსებაა (Naturwesen), მზის, ვარსკვლავის, მცენარის, ცხოველისა და ქვის მსგავსად, მაგრამ იგი მაინც განსხვავდება ბუნებისაგან და, მაშასადამე, ბუნება, რომელიც ადამიანის გულსა და თავშია, განსხვავდება იმ ბუნებისაგან, რომელიც ადამიანის თავისა და ადამიანის გულის გარეშეა».

«...ადამიანი ერთადერთი საგანია, რომელშიც, თვით იდეალისტების აღიარებით, განხორციელებულია «სუბიექტის და ობიექტის იგივეობის მოთხოვნა»; ვინაიდან ადამიანი ისეთი საგანია, რომლის ტოლობა და ერთიანობა ჩემს არსებასთან ყოველ ეჭვს გარეშეა... და განა ერთი ადამიანი მეორესთვის, თვით ყველაზე მახლობელისთვის, ფანტაზიის, წარმოდგენის ობიექტი არ არის? განა თვითეულს მეორე ადამიანი თავისებურად და თავისი გაგებით არ ესმის (in und nach seinem Sinne)?.. და თუ თვით ადამიანსა და ადამიანს შორის, აზროვნებასა და აზროვნებას შორის ისეთი განსხვავებაა, რომლის უგულვებელყოფა შეუძლებელია, რამდენად მეტი უნდა იყოს განსხვავება არამოაზროვნე, არაადამიანურ, ჩვენგან განსხვავებულ თავისთავადს არსებასა (Wesen an sich) და იმავე არსებას შორის, როგორც ჩვენ იგი გაგვიაზრებია, წარმოგვიდგენია და გვესმის?» (გვ. 518, იქვე).

ყოველი იდუმალი, ჭკუის ძალდატანებით მოგონილი, მოხერხებული განსხვავება მოვლენასა და თავისთავად საგანს შორის ფილოსოფიური უაზრობაა და მეტი არაფერი. ნამდვილად თვითეულ ადამიანს მილიონჯერ შეუმჩნევია უბრალო და თვალსაჩინო გადაქცევა «საგნისა თავისთავად» მოვლენად, «საგნად ჩვენთვის». ეს გადაქცევა არის სწორედ შემეცნება.

მახიზმის «მოძღვრება», რომ რაკი ჩვენ მხოლოდ შეგრძნებანი ვიცით, არ შეიძლება ვიცოდეთ რაიმეს არსებობა შეგრძნებათა საზღვრებს იქით, იდეალისტური და აგნოსტიკური ფილოსოფიის ძველი სოფიზმია, რომელსაც ახალი შეჭამადის სახით გვთავაზობენ.

იოსებ დიცგენი დიალექტიკური მატერიალისტია. ჩვენ ქვემოთ ცხადვყოფთ, რომ მისი გამოთქმის წესი ხშირად არაზუსტია, რომ იგი ხშირად იბნევა; ეს გარემოება დაიხვია სწორედ ხელზე ზოგიერთმა უჭკუო ადამიანმა (მათ შორის ევგენი დიცგენმა) და, რა თქმა უნდა, ჩვენმა მახისტებმაც. მაგრამ მათ თავი არ შეიწუხეს ან ვერ შესძლეს გაერჩიათ მისი ფილოსოფიის მთავარი ხაზი, ნათლად გამოეყოთ მატერიალიზმი უცხო ელემენტებისაგან.

«თავისთავადი საგნის» სახით ავიღოთ სამყარო, — ამბობს დიცგენი თხზულებაში «თავის მუშაობის დედაარსი» (გერმან. გამოც. 1903 წ., გვ. 65); — ადვილი გასაგებია, რომ «სამყარო თავისთავად» და სამყარო, როგორც იგი ჩვენ გვევლინება, სამყაროს მოვლენები, ერთმანეთისაგან განსხვავდება მხოლოდ როგორც მთელი — ნაწილისაგან». «მოვლენა განსხვავდება მოვლინებულისაგან, არც მეტი და არც ნაკლები, როგორც ათი მილი გზა განსხვავდება მთელი გზისაგან» (71—72). აქ არ არის და არც შეიძლება იყოს რაიმე პრინციპული განსხვავება, რაიმე «ტრანსცენზუსი», რაიმე «თანდაყოლილი შეუსაბამობა». მაგრამ განსხვავება, რა თქმა უნდა, არის, არის გადასვლა გრძნობად აღქმათა საზღვრებიდან ჩვენს გარეშე საგნების არსებობაზე.

«ჩვენ ვტყობილობთ (erfahren, განვიცდით), — ამბობს დიცგენი თავის ნაშრომში «სოციალისტის ექსკურსიები შემეცნების თეორიის სფეროში» (გერ. გამ. 1903 წ., «Kleinere philosophische Schriften»\*, გვ. 199), — რომ ყოველი ცდა არის იმის ნაწილი, რაც, კანტის ენით რომ ვთქვათ, ყოველი ცდის საზღვრებს სცილდება». «გონებისთვის, რომელმაც

\* — წერილწერილი ფილოსოფიური ნაშრომები. რედ.

თავისი დედაარსი შეიცნო, ყოველი ნაწილაკი, თუნდ იგი მტვრის ან ქვის, ან ხის ნაწილაკი იყოს, არის რაღაც ბოლომდე შეუცნობადი (Unauskenntliches), ე. ი. ყოველი ნაწილაკი დაუშრეტელი მასალაა ადამიანის შემეცნებითი ნიჭისთვის და, მაშასადამე, ისეთი რამ, რაც ცდის საზღვრებს სცილდება» (199).

ხედავთ: კანტის ენით რომ ვთქვათო, ე. ი. იღებს რა — მხოლოდ და მხოლოდ პოპულარიზატორული მიზნებისთვის, დაპირისპირებისათვის, — კანტის შემეცნადარ და არეულ-დარეულ ტერმინოლოგიას, დიცგენი აღიარებს «ცდის საზღვრების» გადალახვას. ეს კარგი მაგალითია იმისა, თუ რას ებლაუჭებიან მანისტები, როცა მატერიალიზმიდან აგნოსტიციზმზე გადადიან: ესაო და ჩვენ არ გვინდა «ცდის საზღვრებს» გავშორდეთ, ჩვენთვის «გრძნობადი წარმოდგენა არის სწორედ ჩვენს გარეშე არსებული სინამდვილეო».

«ავადმყოფური მისტიკააო, — ამბობს დიცგენი, სწორედ ასეთი ფილოსოფიის წინააღმდეგ, — არამეცნიერულად თიშავს აბსოლუტურ ჭეშმარიტებას შეფარდებითი ჭეშმარიტებისაგან. იგი მოვლენილი საგნიდან და «საგნიდან თავისთავად», ე. ი. მოვლენისა და ჭეშმარიტებისაგან, ორ კატეგორიას ქმნის, რომელნიც ერთმანეთისაგან განსხვავდებიან *totum coelo* (სავსებით, მთელი ხაზით, პრინციპულად) და არ თავსდებიან არავითარ საერთო კატეგორიაში» (S. 200).

განსაჯეთ ახლა ცოდნა და გონემახვილობა რუსი მანისტის ბოგდანოვისა, რომელსაც არ სურს თავის თავი მანისტად აღიაროს და სურს, რომ ფილოსოფიაში მარქსისტად მიიჩნიონ.

«უწყინარი ადგილი» — «პანფსიქიზმსა და პანმატერიალიზმს» შორის («ემპირიომონიზმი, წიგ. II, გამოც. მე-2, 1907 წ., გვ. 40 — 41) — «დაიჭირეს უფრო კრიტიკული ელფერის მატერიალისტებმა, რომელნიც, უარს ამბობენ რა «თავისთავადი საგნის» აბსოლუტურ შეუცნობლობაზე, იმავე დროს აღიარებენ, რომ იგი პრინციპულად (ხაზგასმა ბოგდანოვისა) განსხვავდება «მოვლენისაგან», და ამიტომ მუდამ მხოლოდ «ბუნდოვანად შეიცნობა» მოვლენაში, ცდის

გარეშეა შინაარსით (ე. ი., ალბათ, იმ «ელემენტებით», რომელნიც ისეთნი არ არიან, როგორც ცდის ელემენტები), მაგრამ ცდის ფორმების, ე. ი. დროის, სივრცისა და მიზეზობრიობის საზღვრებში ძვეს. დაახლოებით ასეთია XVIII საუკუნის ფრანგი მატერიალისტების, ხოლო უახლესი ფილოსოფოსებიდან — ენგელსისა და მისი რუსი მიმდევარის ბელტოვის თვალსაზრისი»<sup>40</sup>.

ეს უაზრობის ხლართია თავიდან ბოლომდე. 1) XVII საუკუნის მატერიალისტები, რომელთაც ბერკლი ეკამათება, აღიარებენ, რომ «ობიექტები თავისთავად» აბსოლუტურად შეცნობადნი არიან, ვინაიდან ჩვენი წარმოდგენანი, იდეები მხოლოდ იმ ობიექტების ასლები ანუ ანარეკლებია, რომელნიც «გონების გარეშე» არსებობენ (იხ. «შესავალი»). 2) «პრინციპული» განსხვავების დამყარებას საგანსა თავისთავად და მოვლენას შორის გადაჭრით ებრძვის ფეიერბახი, მის შემდეგ კი ი. დიცგენი, ხოლო ენგელსი პატარა მაგალითით, თუ როგორ იქცევა «საგანი თავისთავად» «საგნად ჩვენთვის». ამხობს ამ შეხედულებას. 3) ბოლოს, იმის თქმა, რომ მატერიალისტები თვლიან საგნები თავისთავად «მუდამ მხოლოდ ბუნდოვანად შეიცნობიან მოვლენაშიო», — უაზრობაა და მეტი არაფერი, როგორც დავინახეთ ენგელსის მიერ აგნოსტიკოსის უარყოფის დროს; მიზეზი ბოგდანოვის მიერ მატერიალიზმის დამახინჯებისა ისაა, რომ მას არ ესმის აბსოლუტური ჭეშმარიტების დამოკიდებულება შეფარდების ჭეშმარიტებასთან (რაზედაც ქვემოთ ვილაპარაკებთ). რაც შეეხება «ცდის გარეშე» არსებულ საგანს თავისთავად და «ცდის ელემენტებს», — აქ უკვე მახისტური არევ-დარევა იწყება, რის შესახებაც ჩვენ უკვე საკმაოდ ვილაპარაკეთ ზემოთ.

გაიმეორო რეაქციონერი პროფესორების ნათქვამი წარმოდგენელი აბდაუბდა მატერიალისტებზე, — უარყო ენგელსი 1907 წელს, — სცადო 1908 წელს აგნოსტიციზმის მიხედვით «გადაამუშავო» ენგელსი, — აი როგორია რუსი მახისტების «უახლესი პოზიტივიზმის» ფილოსოფია!

## 4. არსებობს თუ არა ობიექტური ჭეშმარიტება?

ბოგდანოვი აცხადებს: «ჩემი აზრით, მარქსიზმი შეიცავს ყოველგვარი ჭეშმარიტების უეჭველი ობიექტურობის უარყოფას, ყოველი მარადიული ჭეშმარიტების უარყოფას» («ემპირიომონიზმი», წიგ. III, გვ. IV—V). რას ნიშნავს უეჭველი ობიექტურობა? «მარადი ჭეშმარიტება» არის «ობიექტური ჭეშმარიტება ამ სიტყვის აბსოლუტური მნიშვნელობით», — ამბობს იქვე ბოგდანოვი; იგი თანახმაა «ობიექტური ჭეშმარიტება» ცნოს «მხოლოდ განსაზღვრული ეპოქის საზღვრებში».

აქ აშკარად ორი საკითხია არეული: 1) არსებობს თუ არა ობიექტური ჭეშმარიტება, ე. ი. შეიძლება თუ არა ადამიანის წარმოდგენებში იყოს ისეთი შინაარსი, რომელიც დამოკიდებული არ არის სუბიექტზე, დამოკიდებული არ არის არც ადამიანსა და არც კაცობრიობაზე? 2) თუ არსებობს, შეუძლიათ თუ არა ადამიანის წარმოდგენებს, რომელნიც ობიექტურ ჭეშმარიტებას გამოხატავენ, იგი ერთბაშად, სავსებით, ყოველი პირობის გარეშე, აბსოლუტურად გამოხატონ, თუ მხოლოდ დაახლოებით, შეფარდებით? ეს მეორე საკითხი აბსოლუტური და შეფარდებითი ჭეშმარიტების ურთიერთობას ეხება.

მეორე კითხვაზე ბოგდანოვი ნათლად, პირდაპირ და გარკვეულად უპასუხებს, უარყოფს აბსოლუტური ჭეშმარიტების სულ მცირეოდენ დაშვებასაც და ბრალს სდებს ენგელსს ეკლექტიციზმში ასეთი დაშვებისათვის. ა. ბოგდანოვის მიერ ენგელსის ამ ეკლექტიციზმის აღმოჩენაზე ჩვენ შემდეგ ცალკე ვილაპარაკებთ. ახლა კი შევჩერდეთ პირველ საკითხზე, რომელსაც ბოგდანოვი აგრეთვე უარყოფითად წყვეტს, თუმცა პირდაპირ ამას როდი ამბობს, — ვინაიდან შეიძლება რელატივიზმის ელემენტი უარყო ადამიანის ამა თუ იმ წარმოდგენებში და ამავე დროს არ უარყო ობიექტური ჭეშმარიტება, მაგრამ შეუძლებელია აბსოლუტური ჭეშმარიტება უარყო, თუ არ უარყავი ობიექტური ჭეშმარიტების არსებობა.



«...ობიექტური ჭეშმარიტების კრიტერიუმი, — წერს ბოგდანოვი ცოტათი ქვემოთ (გვ. IX), — ბელტოვისებურად გაგებული, არ არსებობს, ჭეშმარიტება იდეოლოგიური ფორმაა — ადამიანის ცდის მათრგანიზებული ფორმა»...

აქ არაფერ შუაშია არც «ბელტოვისებური გაგება», ვინაიდან ლაპარაკია ერთ-ერთ ძირითად ფილოსოფიურ საკითხზე და არა ბელტოვზე, არც ჭეშმარიტების კრიტერიუმი, რომლის შესახებ ცალკე უნდა ვილაპარაკოთ, ისე რომ ეს საკითხი არ ავრიოთ მეორე საკითხში, არსებობს თუ არა ობიექტური ჭეშმარიტება? ბოგდანოვის უარყოფითი პასუხი ამ უკანასკნელ საკითხზე ცხადია: თუ ჭეშმარიტება მხოლოდ იდეოლოგიური ფორმაა, მაშასადამე, შეუძლებელი ყოფილა ისეთი ჭეშმარიტება, რომელიც დამოუკიდებელია სუბიექტისაგან, კაცობრიობისაგან, ვინაიდან ჩვენ ბოგდანოვთან ერთად არ ვიცით სხვა იდეოლოგია, გარდა ადამიანურისა. და კიდევ უფრო ცხადია ბოგდანოვის უარყოფითი პასუხი მისი ფრაზის მეორე ნახევრიდან: თუ ჭეშმარიტება ადამიანის ცდის ფორმაა, მაშასადამე, შეუძლებელი ყოფილა კაცობრიობისაგან დამოუკიდებელი ჭეშმარიტება, შეუძლებელი ყოფილა ობიექტური ჭეშმარიტება.

ობიექტური ჭეშმარიტების უარყოფა ბოგდანოვის მიერ აგნოსტიციზმი და სუბიექტივიზმია. ამ უარყოფის უაზრობა ცხადად ჩანს თუნდაც ერთ ზემოთ მოხსენებულ საბუნებისმეტყველო ჭეშმარიტების მაგალითზე. ბუნებისმეტყველებას უცილობლად მიაჩნია, რომ ჭეშმარიტებაა მისი მტკიცება დედამიწის არსებობისა კაცობრიობის წარმოშობამდე. ეს სავსებით შეესაბამება შემეცნების მატერიალისტურ თეორიას: მატერიალიზმის ძირითადი დებულებაა ამსახველისაგან დამოუკიდებელი ასახულის არსებობა (გარეგანი სამყაროს დამოუკიდებლობა ცნობიერებისაგან). ბუნებისმეტყველების მტკიცება, დედამიწა კაცობრიობამდე არსებობდაო, ობიექტური ჭეშმარიტებაა. ბუნებისმეტყველების ეს დებულება ვერ ურიგდება მანისტების ფილოსოფიას და მათს მოძ-

ღვრებას ჭეშმარიტებაზე: თუ ჭეშმარიტება ადამიანის ცდის მორგანიზებული ფორმაა, შეუძლებელია ჭეშმარიტი იყოს მტკიცება, რომ დედამიწა არსებობდა ადამიანის ყოველგვარი ცდის გარეშე.

ეგ კიდეც არაფერი. თუ ჭეშმარიტება მხოლოდ ადამიანის ცდის მორგანიზებული ფორმაა, მაშასადამე, ჭეშმარიტება ყოფილა, მაგალითად, კათოლიციზმის მოძღვრებაც. ვინაიდან ყოველივე ეჭვს გარეშეა, რომ კათოლიციზმი «ადამიანის ცდის მორგანიზებული ფორმაა». ბოგდანოვმა თვით იგრძნო თავისი თეორიის ეს აშკარა სიყალბე, და უაღრესად საინტერესოა შევხედოთ, როგორ შეეცადა თავი დაეღწია იმ ჭაობისათვის, რომელშიც იგი ჩაეფლო.

«ობიექტურობის საფუძველი, — ვკითხულობთ «ემპირიოპონიზმის» პირველ წიგნში, — კოლექტიური ცდის სფეროში უნდა იყოს. ობიექტურს ჩვენ ვუწოდებთ ცდის იმ ელემენტებს, რომელთაც ერთნაირი საარსებო მნიშვნელობა აქვთ ჩვენთვისაც და სხვა ადამიანებისთვისაც, იმ ელემენტებს, რომლებზედაც არა მარტო ჩვენ ვაშენებთ წინააღმდეგობის გარეშე ჩვენს მოღვაწეობას, არამედ რომლებსაც, ჩვენი რწმენით, სხვა ადამიანებიც უნდა დაეყრდნონ, თუ არ უნდათ, რომ წინააღმდეგობაში ჩავარდნენ. ფიზიკური სამყაროს ობიექტური ხასიათი იმაში მდგომარეობს, რომ იგი არსებობს არა ჩემთვის პირადად, არამედ ყველასათვის» (ეს სწორი არ არის! იგი არსებობს «ყველასაგან» და მხოლოდ ე ბ ლ ა დ) «და, ჩემი აზრით, ყველასათვის ისეთივე განსაზღვრული მნიშვნელობა აქვს, როგორც ჩემთვის. ფიზიკური რიგის ობიექტურობა — მის ზოგადნიშნადობაში მდგომარეობს» (გვ. 25. ხაზგასმა ბოგდანოვისაა). «იმ ფიზიკური სხეულების ობიექტურობას, რომელთაც ჩვენს ცდაში ვხვდებით, საბოლოოდ სხვადასხვა ადამიანის გამონათქვამთა ურთიერთშემოწმების და შეთანხმების მიხედვით ვადგენთ. საზოგადოდ, ფიზიკური სამყარო სოციალურად-შეთანხმებული, სოციალურად-ჰარმონიზებული, ერთი სიტყვით, სოციალურად-ორგანიზებული ცდაა» (გვ. 36, ხაზგასმა ბოგდანოვისაა).

არ გავიმეორებთ, რომ ეს ძირფესვიანად შემცდარი, იდეალისტური განსაზღვრაა, რომ ფიზიკური სამყარო არსებობს კაცობრიობის და ადამიანის ცდის დამოუკიდებლად, რომ ფიზიკური სამყარო არსებობდა მაშინაც, როცა არ შეიძლებოდა ყოფილიყო არც რაიმე «სოციალობა», არც რაიმე ადამიანის ცდის «ორგანიზაცია» და სხვ.. ჩვენ ახლა შევჩერდებით მახისტური ფილოსოფიის მხილებაზე მეორე მხრივ: ობიექტურობა განმარტებულია ისე, რომ ამ განმარტებას უდგება რელიგიის მოძღვრებაც, რომელსაც უცილობლად «ზოგადნიშნადობაც» აქვს და სხვ.. კიდევ მოვუსმინოთ ბოგდანოვს: «ერთხელ კიდევ მოვაგონებთ მკითხველს, რომ «ობიექტური» ცდა სულ სხვაა, ვიდრე «სოციალური» ცდა... სოციალური ცდა სრულიად არაა სავსებით სოციალურად ორგანიზებული, იგი ყოველთვის სხვადასხვა წინააღმდეგობას შეიცავს, ისე რომ მისი ზოგიერთი ნაწილი როდი ეთანხმება სხვებს; შეიძლება ტყის ქაჯები და ავი სულელები ამა თუ იმ ხალხის ან ხალხის ამა თუ იმ ჯგუფის, მაგალითად, გლეხობის სოციალური ცდის სფეროში არსებობდეს; მაგრამ ამის გამო შეუძლებელია მათი შეტანა სოციალურად ორგანიზებულ ანუ ობიექტურ ცდაში, იმიტომ რომ ისინი არ შეესაბამებიან დანარჩენ კოლექტიურ ცდას და არ თავსდებიან მის მორგანიზებულ ფორმებში, მაგალითად, მიზეზობრიობის ჯაჭვში» (45).

რა თქმა უნდა, ჩვენთვის ძლიერ სასიამოვნოა, რომ თვით ბოგდანოვს «არ შეაქვს» სოციალური ცდა ტყის ქაჯების და ავი სულელების და სხვ. შესახებ ობიექტურ ცდაში. მაგრამ ეს კეთილგანზრახვითი, ფიდეიზმის უარყოფელი, შესწორება ოდნავაც არ ასწორებს ბოგდანოვის მთელი პოზიციის ძირითად შეცდომას. ობიექტურობისა და ფიზიკური სამყაროს ბოგდანოვისეული განსაზღვრა უცილობლად ბათილდება, ვინაიდან რელიგიის მოძღვრება ბევრად უფრო «ზოგადნიშნადია», ვიდრე მეცნიერების მოძღვრება: კაცობრიობის უდიდესი ნაწილი დღესაც პირველ მოძღვრებას მისდევს. კათოლიციზმი «სოციალურად ორგანიზებული, ჰარმონიზებული და შეთანხმებულია» მისი საუკუნეობრივი განვითარებით; იგი უცილობ-

ლად «თავსდება» «მიზეზობრიობის ჯაჭვში», ვინაიდან რელიგიები უმიზეზოდ როდი წარმოშობილან, ხალხის მასაში დღევანდელ პირობებში შემთხვევით როდი აქვს ფესვები გადგმული, ფილოსოფიის პროფესორები ეგუებიან მათ სავსებით «კანონზომიერად». თუ ეს უცილობლად ზოგადნიშნადი და უცილობლად დიდად ორგანიზებული სოციალურ-რელიგიური ცლა «არ ეთანხმება» მეცნიერების «ცლას», მაშასადამე, მათ შორის პრინციპული, ძირითადი განსხვავება ყოფილა, რომელიც ბოგდანოვმა წაშალა, როცა ობიექტური ჭეშმარიტება უარყო. და რამდენიც უნდა «შესწორდეს» ბოგდანოვი, რამდენიც უნდა ილაპარაკოს, რომ ფიდეიზმი ანუ ხუცობა არ ეთანხმება მეცნიერებასო, მაინც უცილობელია ის ფაქტი, რომ ობიექტური ჭეშმარიტების უარყოფა ბოგდანოვის მიერ სავსებით «ეთანხმება» ფიდეიზმს. თანამედროვე ფიდეიზმი სრულიადაც არ უარყოფს მეცნიერებას; იგი უარყოფს მეცნიერების მხოლოდ «გადაჭარბებულ პრეტენზიებს», სახელდობრ, ობიექტური ჭეშმარიტების პრეტენზიას. თუ არსებობს ობიექტური ჭეშმარიტება (როგორც მატერიალისტები ფიქრობენ), თუ ბუნებისმეტყველებას, რომელიც ასახავს გარეგან სამყაროს ადამიანის «ცლაში», ერთადერთს შესწევს უნარი მოგვეცეს ობიექტური ჭეშმარიტება, ამით ყოველგვარი ფიდეიზმი უცილობლად უკუგდებულია. ხოლო თუ ობიექტური ჭეშმარიტება არ არსებობს, თუ ჭეშმარიტება (მათ შორის მეცნიერული ჭეშმარიტებაც) მხოლოდ ადამიანის ცლის მათორგანიზებელი ფორმაა, ამით აღიარებულია ხუცობის ძირითადი დებულება, მისთვის კარი იღება, ადგილი იწმინდება რელიგიური ცლის «მათორგანიზებელი ფორმებისათვის».

საკითხავია, ობიექტური ჭეშმარიტების ეს უარყოფა ეკუთვნის პირადად ბოგდანოვს, რომელსაც არ სურს თავისი თავი მახისტად ცნოს, თუ ის მახისა და ავენარიუსის მოძღვრების საფუძვლებიდან გამომდინარეობს? ამ კითხვას შეიძლება ვუპასუხოთ მხოლოდ უკანასკნელი აზრით. თუ ქვეყნად მხოლოდ შეგრძნება არსებობს (ავენარიუსი, 1876 წ.). თუ სხეულები შეგრძნებათა კომპლექსებია (მახი «შეგრძნებათა ანალიზში»),

ცხადია, რომ ჩვენს წინაშეა ფილოსოფიური სუბიექტივიზმი, რომელსაც აუცილებლად ობიექტური ჭეშმარიტების უარყოფამდე მივყავართ. ხოლო თუ შეგრძნებებს «ელემენტები» ვუწოდეთ, თუ ვთქვით, რომ ეს შეგრძნებანი ერთ ურთიერთობაში ფიზიკურს რიგს გვაძლევენ, ხოლო მეორეში — ფსიქიკურსო, ამით, როგორც ზემოთ დავინახეთ, ემპირიოკრიტიციზმის ძირითადი გამოსავალი პუნქტი კი არ ბათილდება, არამედ კიდევ უფრო იხლართება. ავენარიუსი და მახი ჩვენი ცოდნის წყაროდ შეგრძნებებს ცნობენ. მაშასადამე, ისინი დგებიან ემპირიზმის (მთელი ცოდნა ცდიდან მოდის) ან სენსუალიზმის (მთელი ცოდნა შეგრძნებიდან მოდის) თვალსაზრისზე. მაგრამ ამ თვალსაზრისს მივყავართ ძირითად ფილოსოფიურ მიმართულებათა, იდეალიზმისა და მატერიალიზმის, სხვადასხვაობამდე, და არა მათი სხვადასხვაობის მოსპობამდე, როგორი «ახალი» სიტყვიერი სამოსელითაც («ელემენტები») უნდა შეამკოთ იგი. სოლიფსისტსაც, ესე-იგი სუბიექტური იდეალისტსაც, და მატერიალისტსაც შეუძლიათ ჩვენი ცოდნის წყაროდ შეგრძნებანი ცნონ. ბერკლიც და დიდროც ლოკიდან გამოვიდნენ. შემეცნების თეორიის პირველი წანამძღვარი, უეჭველად, იმაში მდგომარეობს, რომ ჩვენი ცოდნის ერთადერთი წყარო — შეგრძნებანია. მახი, ცნობს რა ამ პირველ წანამძღვარს, ხლართავს მეორე მნიშვნელოვან წანამძღვარს: ობიექტური რეალობის შესახებ, რომელიც ადამიანს მოცემული აქვს მის შეგრძნებებში, ანუ ადამიანის შეგრძნებათა წყაროს წარმოადგენს. შეიძლება შეგრძნებიდან გამოვიდეთ და სუბიექტივიზმის ხაზით სოლიფსიზმისკენ წავიდეთ («სხეულები შეგრძნებათა კომპლექსები ანუ კომბინაციებია»), და შეიძლება წავიდეთ ობიექტივიზმის ხაზით, რომელსაც მატერიალიზმისაკენ მივყავართ (შეგრძნებანი სხეულთა, გარეგანი სამყაროს ასახვანია). პირველი თვალსაზრისისთვის — აგნოსტიციზმის ან, ცოტა უფრო მეტი, სუბიექტური იდეალიზმის თვალსაზრისისთვის — შეუძლებელია ობიექტური ჭეშმარიტება არსებობდეს. მეორე თვალსაზრისისთვის, ე. ი. მატერიალიზმისთვის, არსებითია ობიექტური ჭეშმარიტების აღიარება. ეს

ძველი ფილოსოფიური საკითხი ორ ტენდენციასა, ანუ, უკეთ, ორ შესაძლებელ დასკვნაზე ემპირიზმის და სენსუალიზმის წინამძღვრებიდან, მახმა კი ვერ გადაწყვიტა, კი ვერ უკუაგდო, კი ვერ გადალახა, არამედ დახლართა სიტყვა «ელემენტის» ტარტალით და სხვ.. ბოგდანოვის მიერ ობიექტური ჭეშმარიტების უარყოფა მთელი მახიზმის აუცილებელი შედეგია და არა მისგან გადახრა.

ენგელსი თავის «ლუდვიგ ფეიერბახში» ჰიუმს და კანტს ისეთ ფილოსოფოსებს უწოდებს, «რომელნიც უარყოფენ სამყაროს შეცნობის ან, ყოველ შემთხვევაში, მისი ამომწურავი შეცნობის შესაძლებლობას». ენგელსი, მაშასადამე, პირველ რიგში აყენებს იმას, რაც საერთო აქვთ ჰიუმს და კანტს, და არა იმას, რაც მათ თიშავს. ენგელსი ამასთანავე აღნიშნავს, რომ «გადამწყვეტი სიტყვა, რომელიც ამ (ჰიუმის და კანტის) თვალსაზრისის უარსაყოფად იყო საჭირო, უკვე ჰეგელის მიერ არის თქმული» (მე-4 გერმ. გამოც., გვ. 15 — 16)<sup>41</sup>. ამის გამო, მგონია, ინტერესს მოკლებული არ იქნება აღვნიშნოთ, რომ ჰეგელი, როცა მატერიალიზმს «ემპირიზმის თანამიმდევარ სისტემად» აცხადებდა, წერდა: «ემპირიზმისთვის საზოგადოდ გარეგნობა (das Äusserliche) არის ჭეშმარიტება, ხოლო თუ შემდეგ ემპირიზმი რაიმეს ზეგრძნობადს აღიარებს, იგი უარყოფს მის შეცნობადობას (soll doch eine Erkenntnis desselben (d. h. des Uebersinnlichen) nicht statt finden können) და აუცილებლად თვლის მხოლოდ იმას მივსდიოთ, რაც აღქმას ეკუთვნის (das der Wahrnehmung Angehörige). ამ ძირითადმა დებულებამ თავის შემდგომ განვითარებაში (Durchführung) მოგვცა ის, რასაც შემდგომ მატერიალიზმი უწოდებს. ამ მატერიალიზმისთვის მატერია, როგორც ასეთი, ჭეშმარიტად-ობიექტური რამ არის» (das wahrhaft Objektive)\*.

\* Hegel. «Encyclopädie der philosophischen Wissenschaften im Grundrisse», Werke, VI. Band (1843), S. 83. შეად. S. 122 (ჰეგელი. «მოკლე ნარკვევი ფილოსოფიურ მეცნიერებათა ენციკლოპედიისა», თხზ. ტ. VI (1843), გვ. 83. შეად. გვ. 122. რედ.).

მთელი ცოდნა ცდისა, შეგრძნებებისა, აღქმებისაგან გამომდინარეობს. ეს ასეა. მაგრამ საკითხავია, «ახასიათებს თუ არა აღქმას», ე. ი. წარმოადგენს თუ არა აღქმის წყაროს ობიექტური რეალობა? თუ ჰო, თქვენ მატერიალისტი ყოფილხართ. თუ არა, თქვენ თანამიმდევარი არ ყოფილხართ და აუცილებლად სუბიექტივიზმს, აგნოსტიციზმს მიადგებით, — სულ ერთია, უარყოფთ თუ არა თავისთავადი საგნის შეცნობადობას, ღროისა, სივრცისა და მიწეზობრიობის ობიექტურობას (კანტის მიხედვით), თუ აზრსაც კი არ დაუშვებთ საგანზე თავისთავად (ჰიუმის მიხედვით). თქვენი ემპირიზმის, ცდის თქვენი ფილოსოფიის არათანამიმდევრობა ამ შემთხვევაში იმაში მდგომარეობს, რომ თქვენ უარყოფთ ცდის ობიექტურ შინაარსს, ცდისეული შემეცნების ობიექტურ ჰემმარიტებას.

კანტის და ჰიუმის ხაზის მომხრეები (უკანასკნელთა შორის მახი და ავენარიუსი, რამდენადაც ისინი წმინდა ბერკლიანელები არ არიან) ჩვენ, მატერიალისტებს, «მეტაფიზიკოსებს» გვიწოდებენ იმიტომ, რომ ჩვენ ვალიარებთ ობიექტურ რეალობას, რომელიც ცდაში გვაქვს მოცემული, ვალიარებთ ჩვენი შეგრძნებების ობიექტურ, ადამიანისაგან დამოუკიდებელ, წყაროს. ჩვენ, მატერიალისტები, ენგელსის მიხედვით, კანტიანელებს და ჰიუმისტებს აგნოსტიკოსებს ვუწოდებთ იმიტომ, რომ ისინი უარყოფენ ობიექტურ რეალობას, როგორც ჩვენი შეგრძნებების წყაროს. აგნოსტიკოსი — ბერძნული სიტყვაა: *α* ბერძნულად ნიშნავს არას, ხოლო *gnosis* — ცოდნას. აგნოსტიკოსი ამბობს: არ ვიცი, არსებობს თუ არა ობიექტური რეალობა, რომელსაც ჩვენი შეგრძნებანი ასახავენ, გამოხატავენ; შეუძლებლად ვაცხადებ ამის ცოდნას (იხ. ზემოთ ენგელსის სიტყვები, სადაც აგნოსტიკოსის პოზიციას გადმოცემული). აქედან გამომდინარეობს ობიექტური ჰემმარიტების უარყოფა აგნოსტიკოსის მიერ და შემწყნარებლობა, მეშჩანური, ფილისტერული, მხდალი შემწყნარებლობა მოძღვრებისა ქაჯების, ავი სულეების, კათოლიკური წმინდანებისა და სხვა ამგვარი რამეების შესახებ. მახი

და ავენარიუსი გაპრანჭულად გვაწვდიან «ახალ» ტერმინოლოგიას, ვითომდა «ახალ» თვალსაზრისს, ნამდვილად კი აგნოსტიკოსის პასუხს იმეორებენ, მხოლოდ უფრო დაბნეულად და ბუნდოვანად: ერთი მხრივ, სხეულები შეგრძნებათა კომპლექსებია (წმინდა სუბიექტივიზმი, წმინდა ბერკლიანობა); მეორე მხრივ, თუ შეგრძნებათ ელემენტების სახელით მოვნათლავთ, შეიძლება მათი არსებობა წარმოვიდგინოთ ჩვენი გრძნობათა ორგანოების დამოუკიდებლად!

მახისტებს უყვართ დეკლამაციები იმ თემაზე, რომ აქაო და ჩვენ ისეთი ფილოსოფოსები ვართ, რომელნიც სავსებით ვენდობით იმას, რასაც ჩვენი გრძნობის ორგანოები გვიჩვენებენ, რომ ჩვენ სამყარო მართლა ისე გვაქვს მიჩნეული, როგორც იგი გვეჩვენება, აღსავსე ხმებით, ფერებით და სხვ., მაშინ როდესაც მატერიალისტებისათვის სამყარო მკვდარია, არც ხმებს შეიცავს და არც ფერებს, იგი განსხვავდება თავისთავად იმისგან, რაც გვეჩვენებაო და სხვ.. ასეთი დეკლამაციით ვარჯიშობს, მაგალითად, ი. პეცოლდტი თავის წიგნებში: «წმინდა ცდის ფილოსოფიის შესავალი» და «სამყაროს პრობლემა პოზიტივისტური თვალსაზრისით» (1906). პეცოლდტის მკვლევებით ამას იმეორებს ბ-ნი ვიქტორ ჩერნოვი, აღტაცებული «ახალი» იდეით. ნამდვილად კი მახისტები — სუბიექტივისტები და აგნოსტიკოსები არიან, ვინაიდან ისინი საკმაოდ არ ენდობიან ჩვენი გრძნობის ორგანოებს, თანამიმდევრად ვერ გაუტარებიათ სენსუალიზმი. ისინი არ ცნობენ ობიექტურ, ადამიანისაგან დამოუკიდებელ რეალობას, როგორც ჩვენი შეგრძნებების წყაროს. ისინი შეგრძნებებში ვერ ხედავენ ამ ობიექტური რეალობის სწორ ასლს, პირდაპირ წინააღმდეგობაში ვარდებიან ბუნებისმეტყველებასთან და კარს უღებენ ფიდეიზმს. პირიქით, მატერიალისტისთვის სამყარო უფრო მდიდარი, ცოცხალი, მრავალფეროვანია, ვიდრე გვეჩვენება, ვინაიდან მეცნიერების განვითარების ყოველი ნაბიჯი ახალ მხარეებს ნახულობს მასში. მატერიალისტისთვის ჩვენი შეგრძნებანი ერთადერთი და უკანასკნელი ობიექტური რეალობის სახეებია, — უკანასკნელი არა იმ აზ-



რით, რომ იგი უკვე შეცნობილი იყოს ბოლომდე, არამედ იმ აზრით, რომ მის გარდა არ არის და არც შეიძლება სხვა რეალობა არსებობდეს. ეს თვალსაზრისი სამუდამოდ კარს უკეტავს არა მარტო ყოველგვარ ფიდიეიზმს, არამედ იმ პროფესორულ სქოლასტიკასაც, რომელსაც, ვერ ამჩნევს რა ობიექტურ რეალობას, როგორც ჩვენი შეგრძნებების წყაროს, ობიექტურობის ცნება ნაწვალები სიტყვიერი კონსტრუქციების შემწეობით «გამოყავს» როგორც ზოგადნიშნადი, სოციალურად-ორგანიზებული და სხვ. და ა. შ., და ის კი არ ძალუძს, და ხშირად არც სურს, რომ ობიექტური ჭეშმარიტება გამოყოს მოძღვრებისაგან ქაჯების და ავი სულების შესახებ.

მახისტები ათვალწუნებით მხრებს იჩეჩენ იმ «დოგმატიკოსების» — მატერიალისტების «მოძველებულ» შეხედულებათა გამო, რომელნიც ეჭიდებიან თითქოს «უახლესი მეცნიერების» და «უახლესი პოზიტივიზმის» მიერ უარყოფილ მატერიის ცნებას. ფიზიკის ახალ თეორიებზე, რომელნიც მატერიის აღნაგობას შეეხებიან, ჩვენ ცალკე გვექნება ლაპარაკი. მაგრამ სრულიად მიუტევებელია მატერიის ამა თუ იმ აღნაგობის და გნოსეოლოგიური კატეგორიის ერთმანეთში არევა, როგორც ამას მახისტები შვრებიან, — მატერიის ახალი სახეების (მაგ., ელექტრონების) ახალ თვისებათა საკითხის არევა შემეცნების თეორიის ძველს საკითხში, ჩვენი ცოდნის წყაროების, ობიექტური ჭეშმარიტების არსებობის საკითხში და სხვ.. გვეუბნებიან, მახმა «სამყაროს ელემენტები აღმოაჩინაო»: წითელი, მწვანე, მაგარი, რბილი, ხმამაღალი, გრძელი და სხვ.. ჩვენ ვაყენებთ კითხვას: მოცემული აქვს თუ არა ადამიანს ობიექტური რეალობა, როცა იგი ხედავს წითელს, შეიგრძნობს მაგარს და სხვ.? ეს უძველესი ფილოსოფიური საკითხი დაბნეულია მახის მიერ. თუ მოცემული არ არის, თქვენ მახთან ერთად აუცილებლად სუბიექტივიზმსა და აგნოსტიციზმში გადავარდებით და იმანენტებს, ე. ი. ფილოსოფიურ მენშიკოვებს გადაეხვევით, რაც კიდევაც დაიმსახურეთ. თუ მოცემულია, მაშინ საჭიროა ფილოსოფიური ცნება ამ ობიექტური რეალობისთვის, ეს ცნება კი დიდი ხანია, ძალიან დიდი ხანია შემუ-

შავებულია, ეს ცნება სწორედ მატერიაა. მატერია არის ფილოსოფიური კატეგორია იმ ობიექტური რეალობის აღსანიშნავად, რომელიც ადამიანს მოცემული აქვს მის შეგრძნებებში, რომლის ასლს, ფოტოგრაფიას, ანარეკლს ჩვენი შეგრძნებანი იძლევა, რომელიც არსებობს მათ დამოუკიდებლად. ამიტომ იმის თქმა, რომ ასეთი ცნება შეიძლება «მოძველდესო», ბ ა ვ შ ვ უ რ ი ტ ი ტ ი ნ ი ა, უაზრო განმეორებაა მოდამი შემოსული რეაქციული ფილოსოფიის საბუთებისა. განა ფილოსოფიის განვითარების ორი ათასი წლის განმავლობაში შეიძლებოდა მოძველებულიყო იდეალიზმის და მატერიალიზმის ბრძოლა? პლატონის და დემოკრიტეს ტენდენციები თუ ხაზები ფილოსოფიაში? რელიგიისა და მეცნიერების ბრძოლა? ობიექტური ჭეშმარიტების უარყოფა და მისი აღიარება? ზეგრძნობადი ცოდნის მომხრეების ბრძოლა მის მოწინააღმდეგეებთან?

საკითხი იმის შესახებ, მივიღოთ თუ უარვყოთ მატერიის ცნება, ეს არის საკითხი იმის შესახებ, სანდოა თუ არა ადამიანის გრძნობის ორგანოების ჩვენება, როგორია ჩვენი შეშეცნების წყარო, ეს არის საკითხი, რომელსაც სვამდნენ და იხილავდნენ ფილოსოფიის წარმოშობიდანვე, საკითხი, რომელიც შეიძლება ათასნაირად მოგვაჩვენონ ჯამბაზმა პროფესორებმა, მაგრამ რომელიც არ შეიძლება მოძველდეს, როგორც შეუძლებელია მოძველდეს საკითხი იმის შესახებ, წარმოადგენს თუ არა ადამიანის შემეცნების წყაროს მხედველობა და შეხება, სმენა და ყნოსვა. ჩვენი შეგრძნებების ჩათვლა გარეგანი სამყაროს სახეებად — ობიექტური ჭეშმარიტების აღიარება — შემეცნების მატერიალისტური თეორიის თვალსაზრისზე დადგომა, — ეს ერთი და იგივეა. ამის საილუსტრაციოდ მოვიყვან ციტატს ფეიერბახიდან და ფილოსოფიის ორი სახელმძღვანელოდან, — რათა მკითხველმა დაინახოს, რამდენად ელემენტარულია ეს საკითხი.

«როგორი უმსგავსობაა, — წერდა ლ. ფეიერბახი, — უარე ეთქვას შეგრძნებას იმაში, რომ იგი ობიექტური მაცხოვრის

სახარება, გამოცხადება (Verkündigung)» \*. როგორც ხედავთ, აქ ახირებული, საშინელი ტერმინოლოგიაა, მაგრამ ფილოსოფიური ხაზი სრულიად ნათელია: შეგრძნება ადამიანს ობიექტურ ჭეშმარიტებას უმხელს. «ჩემი შეგრძნება სუბიექტურია, მაგრამ მისი საფუძველი ანუ მიზეზი (Grund) ობიექტურია» (S. 195) — შეადარეთ ზემომოყვანილი ციტატი, სადაც ფეიერბახი ამბობს, რომ მატერიალიზმი გამოდის გრძნობადი სამყაროდან, როგორც უკანასკნელი (ausgemachte), ობიექტური ჭეშმარიტებიდანო.

სენსუალიზმი,— ვკითხულობთ ფრანკის «ფილოსოფიურ ლექსიკონში» \*\*, — არის მოძღვრება, რომელსაც ყველა ჩვენი იდეა «გრძნობათა ცდიდან გამოყავს, ხოლო შემეცნებას აიგივებს შეგრძნებასთან». სენსუალიზმი შეიძლება იყოს სუბიექტური (სკეპტიციზმი და ბერკლიანობა), მორალური (ეპიკურეიზმი) და ობიექტური. «ობიექტური სენსუალიზმი არის მატერიალიზმი, ვინაიდან მატერია ანუ სხეულები, მატერიალისტების აზრით, ერთადერთი ობიექტებია, რომელთაც შეუძლიათ ჩვენს გრძნობებზე იმოქმედონ» (atteindre nos sens).

შვეგლერი თავის «ფილოსოფიის ისტორიაში» ამბობს: «თუ სენსუალიზმი ამტკიცებდა, რომ ჭეშმარიტება ანუ არსი შეიძლება შეცნობილ იქნას მხოლოდ და მხოლოდ გრძნობების შემწეობით, საკმაო იყო ამ დებულების ობიექტურად ჩამოყალიბება (ლაპარაკია საფრანგეთის XVIII საუკუნის დასასრულის ფილოსოფიაზე) და — ჩვენს წინაშე მატერიალიზმის თეზისი აღმოჩნდებოდა: მხოლოდ გრძნობადი არსებობს; არ არის სხვა ყოფიერება, გარდა მატერიალური ყოფიერებისა» \*\*\*.

\* Feuerbach. Sämtliche Werke. X. Band, 1866, SS. 194 — 195 (ფეიერბახი. თხზულებათა კრებული, ტ. X, 1866, გვ. 194 — 195. რედ.).

\*\* «Dictionnaire des sciences philosophiques», Paris, 1875 («ფილოსოფიურ მეცნიერებათა ლექსიკონი», პარიზი, 1875. რედ.).

\*\*\* Dr. Albert Schweigler, «Geschichte der Philosophie im Umriss», 15-te Aufl., S. 194 (დ-რი ა. შვეგლერი. «ფილოსოფიის ისტორიის ნარკვევი», მე-15 გამ., გვ. 194. რედ.).

აი ეს საანბანო ჭეშმარიტებანი, რომელნიც სახელმძღვანელოებშიც კი არის შეტანილი, დაივიწყეს სწორედ ჩვენმა მანისტებმა.

5. აბსოლუტური და შეფარდებითი ჭეშმარიტება,  
ანუ ენგელსის ეკლექტიციზმი,  
აღმოჩენილი ა. ბოგდანოვის მიერ

ბოგდანოვმა ეს აღმოჩენა მოახდინა 1906 წელს თავისი «ემპირიომონიზმის» III წიგნის წინასიტყვაობაში. ბოგდანოვი წერს: «ენგელსი «ანტი-დიურინგში» თითქმის იმავე აზრით ლაპარაკობს, როგორც მე ახლა ჭეშმარიტების რელატიურობა დავახასიათე» (გვ. V) — ე. ი. ენგელსი უარყოფს ყოველგვარ მარადიულ ჭეშმარიტებას, «უარყოფს ყოველივე ჭეშმარიტების უცილობელ ობიექტურობას». «ენგელსი მართალი არ არის თავისი გაუბედობით იმაში, რომ იგი მთელი თავისი ირონიის მიუხედავად მაინც ცნობს რაღაც ბეჩავ, «მარადიულ ჭეშმარიტებებს»» (გვ. VIII). «მხოლოდ თანამიმდევრობის უქონლობა იწვევს აქ იმ ეკლექტიკურ თავდაძვრენას, რომელიც ენგელსს აქვს...» (გვ. IX). აი ერთი მაგალითი ენგელსის ეკლექტიციზმის უარყოფისა ბოგდანოვის მიერ. «ნაპოლეონი გარდაიცვალა 1821 წლის 5 მაისს», — ამბობს ენგელსი «ანტი-დიურინგში» (თავი «მარადიულ ჭეშმარიტებათა» შესახებ), სადაც იგი დიურინგს განუმარტავს, რას უნდა დასჯერდეს, რა *Plattheiten*-ით, რა «ბანალობით» უნდა დაკმაყოფილდეს ის, ვინც ისტორიულ მეცნიერებაში პრეტენზიას აცხადებს მარადიულ ჭეშმარიტებათა აღმოჩენაზე. და აი ბოგდანოვი შემდეგნაირად უპასუხებს ენგელსს: «ეს რა «ჭეშმარიტებაა»? და რაა მასში «მარადიული»? ესაა ერთეულადი ურთიერთობის აღნიშვნა, რომელსაც თითქოს ჩვენი თაობისათვის აღარ აქვს არავითარი რეალური მნიშვნელობა, იგი არ შეიძლება რაიმე მოქმედების გამოსავალ წერტილად გამოდგეს, მას არსად არ მიეყავართ» (გვ. IX). ხოლო VIII გვერდზე ვკითხულობთ: «განა «*Plattheiten*»-ს შეიძლება «*Wahrheiten*» ვუწოდოთ? განა «ბანალობანი» — ჭეშმარიტებანია? ჭეშმარი-

ტება ცდის ცოცხალი მაორგანიზებელი ფორმაა, მას ჩვენ სადმე მივყავართ ჩვენს მოქმედებაში, იგი დასაყრდნობ წერტილს გვაძლევს არსებობისათვის ბრძოლაში».

ამ ორი ციტატიდან საკმაოდ ნათლად ჩანს, რომ ენგელსის დებულების უარყოფის მაგივრად ბოგდანოვი დეკლამაციას იძლევა. თუ შენ არ შეგიძლია დაამტკიცო, რომ დებულება «ნაპოლეონი გარდაიცვალა 1821 წლის 5 მაისს» შემცდარია ან ზედმიწევნით სწორი არ არის, შენ მას ჭეშმარიტად თვლი. თუ შენ არ ამტკიცებ, რომ იგი შეიძლება უარყოფილ იქნას მომავალში, შენ ამ ჭეშმარიტებას მარადიულად ცნობ. ხოლო პასუხის გაცემად ჩასთვალო ასეთი ფრაზები, რომ ჭეშმარიტება «ცდის ცოცხალი მაორგანიზებელი ფორმაა», — ეს იმას ნიშნავს, რომ ფილოსოფიად გაასაღო სიტყვების უბრალო რახარუხი. ჰქონდა თუ არა დედამიწას ის ისტორია, რომელიც გეოლოგიაშია გადმოცემული, თუ დედამიწა შეიძს დღეშია გაჩენილი? ნუთუ დასაშვებია ამ კითხვას გვერდი ავუხვიოთ ფრაზებით «ცოცხალ» (ეს რას ნიშნავს?) ჭეშმარიტებაზე, რომელსაც სადღაც «მივყავართ» და სხვ.? ნუთუ დედამიწის ისტორიის და კაცობრიობის ისტორიის ცოდნას «რეალური მნიშვნელობა არა აქვს»? ეს ხომ პირდაპირ მაღალფარდოვანი აბღაუბდაა, რომლითაც ბოგდანოვი თავის უკანდახევას ჰფარავს. ვინაიდან ეს უკანდახევაა, როცა მან დაიწყო მტკიცება, მარადიულ ჭეშმარიტებათა აღიარება ენგელსის მიერ ეკლექტიციზმიაო, და იმავე დროს მხოლოდ სიტყვების რახარუხით ცდილობს გვერდი აუხვიოს კითხვას, და ვერ უარყოფს, რომ ნაპოლეონი მართლაც 1821 წლის 5 მაისს გარდაიცვალა და რომ ამ ჭეშმარიტების უარყოფა მომავალში უაზრობა იქნებოდა.

ენგელსის მიერ აღებული მაგალითი ფრიად ელემენტარულია; ყველა ადვილად მოიგონებს ათეულ ასეთი ჭეშმარიტების მაგალითს, რომელნიც მარადიული, აბსოლუტური არიან და რომელთა ეჭვის ქვეშ დაყენება მხოლოდ გიჟებს შეუძლიათ (როგორც ენგელსი ამბობს, მოჰყავს რა მეორე ასეთივე მაგალითი: «პარიზი საფრანგეთში იმყოფება»).

რატომ ლაპარაკობს აქ ენგელსი «ბანალობაზე»? იმიტომ, რომ იგი უარყოფს და დასცინის დოგმატურ, მეტაფიზიკურ მატერიალისტს დიურინგს, რომელიც ვერ ახერხებდა დიალექტიკის გამოყენებას აბსოლუტური და შეფარდებითი ჭეშმარიტების ურთიერთობის საკითხში. მატერიალისტობა ნიშნავს იმ ობიექტური ჭეშმარიტების აღიარებას, რომელსაც გრძნობათა ორგანოები გვიმხელენ. ობიექტური, ე. ი. ადამიანისა და კაცობრიობისაგან დამოუკიდებელი, ჭეშმარიტების აღიარება ნიშნავს აბსოლუტური ჭეშმარიტების ასე თუ ისე აღიარებას. აი ეს «ასე თუ ისე» თიშავს სწორედ მატერიალისტ-მეტაფიზიკოს დიურინგს მატერიალისტ-დიალექტიკოს ენგელსისაგან. დიურინგი მარცხნივ და მარჯვნივ, საზოგადოდ მეცნიერების და კერძოდ ისტორიული მეცნიერების ურთულეს საკითხებში ისროდა სიტყვებს: უკანასკნელი, საბოლოო, მარადიული ჭეშმარიტება. ენგელსმა იგი სასაცილოდ აიგდო: რა თქმა უნდა, — უპასუხებდა ენგელსი, — მარადიული ჭეშმარიტებანი არსებობენ, მაგრამ უჭკუობაა დიდი სიტყვების (*gewaltige Worte*) ხმარება უბრალო საგნების შესახებ. მატერიალიზმი რომ წინ წაგწიოთ, საჭიროა უკუუვადოთ უხამსი თამაშობა სიტყვით: მარადიული ჭეშმარიტება, უნდა შეგვეძლოს დიალექტიკურად დავსვათ და გადავწყვიტოთ საკითხი აბსოლუტური და შეფარდებითი ჭეშმარიტების ურთიერთობის შესახებ. აი რის გამო წარმოებდა ბრძოლა ოცდაათი წლის წინათ დიურინგსა და ენგელსს შორის. ბოგდანოვმა კი, რომელმაც იმდენი მოახერხა, რომ «ვერ შენიშნა» ენგელსის მიერ იმავე თავში მოცემული განმარტება აბსოლუტური და შეფარდებითი ჭეშმარიტების საკითხისა, — ბოგდანოვმა, რომელმაც მოახერხა «ეკლექტიციზმი» დაებრალებინა ენგელსისთვის ისეთი დებულების დაშვებისთვის, რომელიც ანბანურია ყოველი მატერიალისტისთვის, — ბოგდანოვმა ერთხელ კიდევ გამოიჩინა ამით სრული უცოდინარობა როგორც მატერიალიზმისა, ისე დიალექტიკისა.

«აქ ისმის საკითხი, — წერს ენგელსი «ანტი-დიურინგის» აღნიშნული თავის დასაწყისში (განყ. I, თავი IX), — აქვთ თუ

არა ადამიანის შემეცნების პროდუქტებს საზოგადოდ, და თუ აქვთ, რომელ პროდუქტებს სუვერენული მნიშვნელობა და უცილობელი უფლება (Anspruch) ჰქვამარიტებაზე» (S. 79 მეხუთე გერმანული გამოცემისა). და ენგელსი ამ საკითხს შემდეგნაირად წყვეტს:

«აზროვნების სუვერენობა ხორციელდება მთელ რიგ უადრესად არასუვერენულად მოაზროვნე ადამიანებში; შემეცნება, რომელსაც უცილობელი უფლება აქვს ჰქვამარიტებაზე, — ხორციელდება მთელ რიგ შეფარდებითს (რელატიურ) შეცდომებში; არც ერთი, არც მეორე» (არც აბსოლუტურად ჰქვამარიტი შემეცნება, არც სუვერენული აზროვნება) «არ შეიძლება სავსებით განხორციელდეს სხვა პირობებში, თუ არა კაცობრიობის დაუსრულებელი არსებობის დროს».

«ჩვენ აქ იგივე წინააღმდეგობა გვაქვს, რომელსაც ზემოთაც შევხვდით, წინააღმდეგობა ადამიანის აზროვნების ხასიათსა, რომელიც ჩვენ აუცილებლობის ძალით აბსოლუტურად წარმოგვიდგება, და მის განხორციელებას შორის მხოლოდ შეზღუდულად მოაზროვნე ცალკეულ ადამიანებში. ეს წინააღმდეგობა შეიძლება გადაჭრილ იქნას მხოლოდ ადამიანთა თაობების ისეთ თანამიმდევარ რიგში, რომელიც ჩვენთვის, პრაქტიკულად მაინც, დაუსრულებელია. ამ გაგებით ადამიანის აზროვნება იმდენადვე სუვერენულია, რამდენადაც არასუვერენული, და მისი შემეცნების უნარი იმდენადვე განუსაზღვრელია, რამდენადაც განსაზღვრული. იგი სუვერენული და განუსაზღვრელია თავისი ბუნებით (ანუ აღნაგობით, Anlage), მოწოდებით, შესაძლებლობით, საბოლოო ისტორიული მიზნით; არასუვერენული და შეზღუდულია განცალკევებული განხორციელებით, ამა თუ იმ დროს მოცემული სინამდვილით» (81) \*.

\* შეად. ვ. ჩერნოვი, აღნიშ. თხზ., გვ. 64 და შემდ. მახისტი ბ-ნი ჩერნოვი სავსებით ბოგდანოვის პოზიციასზე დგას, ხოლო ამ უკანასკნელს არ სურს თავისი თავი მახისტად ცნოს. განსხვავება ისაა, რომ ბოგდანოვი ცდილობს მიჩქმალოს თავისი დაშორება ენგელსისაგან, შემთხვევით მოვლენად დასახოს იგი და სხვ., ხოლო ჩერნოვი გრძნობს, რომ ლაპარაკი ბრძოლაზე მატერიალიზმთანა და დიალექტიკასთანაც.

«სწორედ იგივე ითქმის მარადიულ ჭეშმარიტებებზე», — განაგრძობს ენგელსი <sup>42</sup>.

ეს მსჯელობა მეტისმეტად მნიშვნელოვანია რელატივიზმის, ჩვენი ცოდნის შეფარდებითობის პრინციპის იმ საკითხზე, რომელსაც ყველა მახისტი ხაზგასმით აღნიშნავს. ყველა მახისტი დაყინებით აღიარებს რელატივისტი ვარო, — მაგრამ რუს მახისტებს, რომელნიც გერმანელების ნათქვამ სიტყვებს იმეორებენ, ეშინიათ ან არ ძალუძთ პირდაპირ და ნათლად დასვან დიალექტიკისადმი რელატივიზმის დამოკიდებულების საკითხი. ბოგდანოვისთვის (როგორც ყველა მახისტისთვის) ჩვენი ცოდნის შეფარდებითობის აღიარება გამორიცხავს სულ მცირეოდენი აბსოლუტური ჭეშმარიტების დაშვებას. ენგელსის აზრით, შეფარდებითს ჭეშმარიტებათაგან შენდება აბსოლუტური ჭეშმარიტება. ბოგდანოვი რელატივისტია. ენგელსი კი დიალექტიკოსი. აი კიდევ ენგელსის არა ნაკლებ მნიშვნელოვანი მსჯელობა «ანტი-დიუჩინგის» იმავე თავიდან.

«ჭეშმარიტებას და ცთომილებას, ყველა ლოგიკური კატეგორიის მსგავსად, რომელიც პოლარულ წინააღმდეგობებში ტრიალებს, მხოლოდ მეტად შეზღუდულ სფეროს საზღვრებში აქვს აბსოლუტური მნიშვნელობა; ჩვენ ეს უკვე დავინახეთ. და ბ-ნ დიუჩინგსაც ეცოდინებოდა იგი, ცოტათი მაინც გაცნობილი რომ ყოფილიყო დიალექტიკის საწყისებთან, მის პირველ დებულებებთან, რომელნიც სწორედ ყველა პოლარული წინააღმდეგობის უკმარობას არკვევს. როგორც კი დავიწყებთ ჭეშმარიტების და ცთომილების წინააღმდეგობის ზემოაღნიშნული ვიწრო სფეროს საზღვრებს გარეშე გამოყენებას, ეს წინააღმდეგობა შეფარდებითად (რელატიურად) გადაიქცევა და, მაშასადამე, უვარგისი გახდება ზუსტი მეცნიერული მეტყველებისთვის. ხოლო თუ ჩვენ შევეცდებით ეს წინააღმდეგობა აღნიშნული სფეროს საზღვრების გარეთ გამოვიყენოთ, როგორც აბსოლუტური, მაშინვე სრულ ფიასკოს განვიცდით: წინააღმდეგობის ორივე პოლუსი თავის წინააღმდეგობად გა-



დაიქცევა, ე. ი. ჭეშმარიტება ცთომილებად იქცევა, ხოლო ცთომილება — ჭეშმარიტებად» (86) <sup>43</sup>. შემდეგ მოსდევს მაგალითი — ბოილის კანონი (გაზების მოცულობა უკუპროპორციულია წნევისა). «ჭეშმარიტების მარცვალი», რომელიც ამ კანონშია, მხოლოდ განსაზღვრულ ფარგლებში წარმოადგენს აბსოლუტურ ჭეშმარიტებას. კანონი ჭეშმარიტება ყოფილა «მხოლოდ დაახლოებით».

ამრიგად, ადამიანის აზროვნებას თავისი ბუნებით შეუძლია მოგვეცეს და კიდევ გვაძლევს აბსოლუტურ ჭეშმარიტებას, რომელიც სდგება შეფარდებითს ჭეშმარიტებათა ჯამისაგან. ყოველი საფეხური მეცნიერების განვითარებაში ახალ მარცვლებს უმატებს აბსოლუტური ჭეშმარიტების ამ ჯამს, მაგრამ ყოველი მეცნიერული დებულების ჭეშმარიტების ფარგლები შეფარდებითია, ხან ფართოვდება, ხან ვიწროვდება ცოდნის შემდგომი ზრდის გამო. «აბსოლუტური ჭეშმარიტება, — ამბობს ი. დიცგენი «ექსკურსიებში», — ჩვენ შეგვიძლია დავინახოთ, ვისმინოთ, ვიყნოსოთ, შევეხოთ, აგრეთვე შევიცნოთ უცილობლად, მაგრამ იგი მთლიანად არ შედის (geht nicht auf) შემეცნებაში» (S. 195). «თავისთავად იგულისხმება, რომ სურათი არ ამოსწურავს საგანს, რომ მხატვარი თავისი ჰოდელის უკან რჩება... როგორ შეიძლება სურათი მოდელს «დაემთხვეს»? მხოლოდ დაახლოებით» (197). «ჩვენ შეგვიძლია მხოლოდ შეფარდებით (რელატიურად) შევიცნოთ ბუნება და მისი ნაწილები; ვინაიდან ყოველ ნაწილს, თუმცა იგი ბუნების შეფარდებითი ნაწილია, მაინც აბსოლუტურის ბუნება აქვს, ბუნება ბუნებრივი მთელისა თავისთავად (des Naturganzen an sich), რომელიც არ ამოიწურება შემეცნებით... საიდანღა ვიცით, რომ ბუნების მოვლენათა უკან, შეფარდებითს ჭეშმარიტებათა უკან დგას უნივერსალური, შეუზღუდავი, აბსოლუტური ბუნება, რომელიც მთლიანად არ უმქლავნებს თავის თავს ადამიანს?.. საიდანაა ეს ცოდნა? იგი თანდაყოლილი გვაქვს. იგი მოცემული გვაქვს ცნობიერებასთან ერთად» (198). ეს უკანასკნელი დებულება — დიცგენის ერთი იმ ბუნდოვანებათაგანია, რომელმაც მარქსი აიძულა კუგელმანისადმი მი-

წერილ ერთ წერილში აღენიშნა, დიცგენის შეხედულებანი არეულ-დარეულიაო<sup>44</sup>. მხოლოდ ასეთი შემცდარი ადგილების ჩაბლაუჭებით შეიძლება ვილაპარაკოთ დიცგენის განსაკუთრებულ ფილოსოფიაზე, რომელიც განსხვავებულია დიალექტიკური მატერიალიზმისაგან. მაგრამ დიცგენი თვითონვე ასწორებს თავის დებულებას იმ ა ვ ე გ ვ ე რ დ ზ ე: «თუ მე ვამბობ, რომ ცოდნა განუსაზღვრელი, აბსოლუტური ჭეშმარიტებისა თანდაყოლილი გვაქვს, რომ იგი ერთიანი და ერთადერთი ცოდნაა a priori \*-მეთქი, მაინც ცდაც ადასტურებს ამ თანდაყოლილ ცოდნას» (198).

ენგელსის და დიცგენის ყველა ამ განცხადებიდან ნათლად ჩანს, რომ დიალექტიკური მატერიალიზმისთვის არ არსებობს გადაულახავი ზღუდე შეფარდებითსა და აბსოლუტურ ჭეშმარიტებას შორის. ბოგდანოვს სრულიად ვერ გაუგია ეს, რაკი მან შესძლო შემდეგი სტრიქონები დაეწერა: «მას (ძველი მატერიალიზმის მსოფლმხედველობას) სურს იყოს საგანთა დედ ა ა რ ს ის აბსოლუტურად ო ბ ი ე ქ ტ უ რ ი შ ე მ ე ც ნ ე ბ ა (ხაზგასმულია ბოგდანოვის მიერ) და იგი შეუთავსებელია ყოველი იდეოლოგიის ისტორიულ პირობითობასთან» («ემპირიომონიზმის» III წიგნი, გვ. IV). თანამედროვე მატერიალიზმის, ე. ი. მარქსიზმის, თვალსაზრისით ისტორიულად პირობითია ფ ა რ გ ლ ე ბ ი ჩვენი ცოდნის მიახლოებისა ობიექტურ, აბსოლუტურ ჭეშმარიტებასთან, მაგრამ უ ც ი ლ ო ბ ე ლ ი ა ამ ჭეშმარიტების არსებობა, უცილობელია ის, რომ ჩვენ ვუახლოვდებით მას. ისტორიულად პირობითია სურათის კონტურები, მაგრამ უცილობელია ის, რომ ეს სურათი გამოხატავს ობიექტურად არსებულ მოდელს. ისტორიულად პირობითია ის. თუ როდის და რა პირობებში მივედით საგნების დედა-არსის შემეცნებაში იქამდე, რომ ალიზარინი აღმოვაჩინეთ ქვანახშირის კუპრში ან ელექტრონები ატომში, მაგრამ უცილობელია ის, რომ ყოველი ასეთი აღმოჩენა «აბსოლუტურად

<sup>44</sup> — წინასწარ, ცდისაგან დამოუკიდებლად. რ ე დ.

ობიექტური შემეცნების» წინ გადადგმულ ნაბიჯს წარმოადგენს. ერთი სიტყვით, ისტორიულად პირობითია ყოველი იდეოლოგია, მაგრამ უცილობელია ის, რომ ყოველ მეცნიერულ იდეოლოგიას (წინააღმდეგ, მაგ., რელიგიურისა) ობიექტური ჭეშმარიტება, აბსოლუტური ბუნება შეესაბამება. თქვენ იტყვით: ეს განსხვავება შეფარდებითი და აბსოლუტური ჭეშმარიტებისა გაურკვეველიაო. მე გიპასუხებთ: იგი «გაურკვეველია» სწორედ იმდენად, რომ ხელი შეუშალოს მეცნიერებას ღოგმად გადაიქცეს ამ სიტყვის ცუდი მნიშვნელობით, რაღაც მკვდარ, გაყინულ, გაქვავებულ რამედ, მაგრამ ამავე დროს იგი სწორედ იმდენად «გარკვეულია», რომ გადაჭრით და სამუდამოდ გაემიჯნოს როგორც ფიდეიზმსა და აგნოსტიციზმს, ისე ფილოსოფიურ იდეალიზმსა და ჰიუმის თუ კანტის მიმდევრების სოფისტიკას. აქ არის მიჯნა, რომელიც თქვენ ვერ შეამჩნიეთ, და, რაკი ვერ შეამჩნიეთ, რეაქციული ფილოსოფიის ჭაობში ჩაეფალით. ეს არის მიჯნა დიალექტიკურ მატერიალიზმსა და რელატივიზმს შორის.

ჩვენ რელატივისტები ვართო, აცხადებენ მაზი, ავენარიუსი. პეკოლდტი. ჩვენ რელატივისტები ვართო, ბანს აძლევენ მათ ბ-ნი ჩერნოვი და რამდენიმე რუსი მაზისტი, რომელთაც სურთ მარქსისტები იყვნენ. დიან, ბატონო ჩერნოვ და ამხანაგო მაზისტებო, სწორედ ეს არის თქვენი შეცდომა. ვინაიდან ვინც რელატივიზმს საფუძვლად უდებს შემეცნების თეორიას. იგი თავის თავს გარდუვალად სწირავს ან აბსოლუტურ სუბიექტივიზმს, აგნოსტიციზმს და სოფისტიკას, ან სუბიექტივიზმს. რელატივიზმი, როგორც შემეცნების თეორიის საფუძველი, არის არა მარტო ჩვენი ცოდნის შეფარდებითობის აღიარება, არამედ უარყოფა ყოველგვარი ობიექტური, კაცობრიობისაგან დამოუკიდებლად არსებული, საზომისა ანუ მოდელისა, რომელსაც ჩვენი შეფარდებითი შემეცნება უახლოვდება. შიშველი რელატივიზმის თვალსაზრისით შეიძლება ყოველნაირი სოფისტიკის გამართლება, შეიძლება «პირობითად» ვალიაროთ, გარდაიცვალა ნაპოლეონი 1821 წლის 5 მაისს თუ არა, შეიძლება უბრალო «ხერხიანობის» საქმედ გამოვაცხადოთ ადამიანისა

თუ კაცობრიობისთვის მეცნიერულ იდეოლოგიასთან ერთად («მოხერხებულისა» ერთი მხრივ) რელიგიური იდეოლოგიის დაშვება (მეტად «მოხერხებულისა» მეორე მხრივ) და სხვ.

როგორც ჯერ კიდევ ჰეგელმა განმარტა, დიალექტიკა შეიცავს რელატივიზმის, უარყოფის, სკეპტიციზმის მომენტს, მაგრამ იგი რელატივიზმი როდია. მარქსისა და ენგელსის მატერიალისტური დიალექტიკა უექველად შეიცავს რელატივიზმს, მაგრამ რელატივიზმი კი არ არის, ე. ი. აღიარებს ყველა ჩვენი ცოდნის შეფარდებითობას არა ობიექტური ჭეშმარიტების უარყოფის აზრით, არამედ იმ აზრით, რომ ისტორიულად პირობითია ჩვენი ცოდნის საზღვრების მიახლოება ამ ჭეშმარიტებასთან.

ბოგდანოვი წერს ხაზგასმით: «თ ა ნ ა მ ი მ დ ე ვ ა რ ი მ ა რ ქ ს ი ზ მ ი ა რ ც ნ ო ბ ს ი ს ე თ დ ო გ მ ა ტ ი კ ა ს და ის ე თ ს ტ ა ტ ი კ ა ს», როგორცაა მარადიული ჭეშმარიტებანიო («ემპირიომონიზმი», III წიგნი, გვ. IX). ეს დომხალია. თუ სამყარო მუდმივ მოძრაევი და განვითარებადი მატერიაა (როგორც მარქსისტები ფიქრობენ), რომელსაც ადამიანის განვითარებადი ცნობიერება ასახავს, რაღა შუაშია აქ «სტატიკა»? აქ ლაპარაკია არა საგნების უცვლელ დედაარსზე და არა უცვლელ ცნობიერებაზე, არამედ შესატყვისობაზე ბუნების ამსახველ ცნობიერებასა და ცნობიერების მიერ ასახულ ბუნებას შორის. ამიტომ — და მხოლოდ ამიტომ — ტერმინს «დოგმატიკას» თავისებური დამახასიათებელი ფილოსოფიური გემო აქვს: ეს იდეალისტების და აგნოსტიკოსების აჩემებული სიტყვაა მატერიალისტების წინააღმდეგ, როგორც საკმაოდ «ძველი» მატერიალისტის ფიერბახის მაგალითზე დავინახეთ. ძველი, უძველესი ხარახურა — აი რა აღმოჩნდა მატერიალიზმის საწინააღმდეგო საბუთები, წარმოდგენილი ყბადალებული «უახლესი პოზიტივიზმის» ოვალსაზრისით.

## 6. პრაქტიკის კრიტიკიუმი უმეცნების თეორიაში

ჩვენ დავინახეთ, რომ მარქსს 1845 წელს და ენგელსს 1888 და 1892 წლებში პრაქტიკის კრიტიკიუმი შეაქვთ მატერიალიზმის შემეცნების თეორიის საფუძველში<sup>45</sup>. პრაქტიკის გარეშე საკითხის დასმა, «შეესაბამება თუ არა ადამიანის აზროვნებას საგნობრივი» (ე. ი. ობიექტური) «ჭეშმარიტება», სქოლასტიკააო, — ამბობს მარქსი მეორე თეზისში ფეიერბახის შესახებ. კანტიანური და ჰუმისტური აგნოსტიციზმის, ისევე როგორც სხვა ფილოსოფიური უხიაკობის (Schrullen) უარყოფას პრაქტიკა იძლევაო, — იმეორებს ენგელსი. «ჩვენი მოქმედების წარმატება ამტკიცებს, რომ ჩვენი აღქმანი ეთანხმებიან (შეესაბამებიან, Uebereinstimmung) აღსაქმელი ნივთების საგნობრივ (ობიექტურ) ბუნებას», — უპასუხებს ენგელსი აგნოსტიკოსებს<sup>46</sup>.

შეადარეთ ამას მანის მსჯელობა პრაქტიკის კრიტიკიუმზე. «ყოველდღიურ აზროვნებასა და ჩვეულებრივ საუბარში ერთმანეთს უპირისპირებენ მო ჩ ვ ე ნ ე ბ ი თ ს, ი ლ უ ზ ო რ უ ლ ს და ს ი ნ ა მ დ ვ ი ლ ე ს. თუ ფანქარი თვალწინ დავჭირეთ ჰაერში, იგი პირდაპირი გვეჩვენება; თუ წყალში ჩავუშვით დაქანებულად, მოღუნული გვეჩვენება. უკანასკნელ შემთხვევაში ამბობენ: «ფანქარი მო ღ უ ნ უ ლ ი ჩ ა ნ ს, მ ა გ რ ა მ ნ ა მ დ ვ ი ლ ა დ ი გ ი პ ი რ დ ა პ ი რ ი ა». მაგრამ რა საბუთით ვუწოდებთ ერთ ფაქტს სინამდვილეს, ხოლო მეორე ილუზიის მნიშვნელობამდე დაგვყავს?.. როცა ჩვენ იმ ბუნებრივ შეცდომას ჩავდივართ, რომ არაჩვეულებრივ შემთხვევებში მაინც ჩვეულებრივ მოვლენებს ველით, ჩვენი მოლოდინი, რა თქმა უნდა, მტყუნდება. მაგრამ ამაში ფაქტები როდია დამნაშავე. ასეთ შემთხვევაში ი ლ უ ზ ი ა ზ ე ლ ა პ ა რ ა კ ს მ ხო ლ ო დ პ რ ა ქ ტ ი კ უ ლ ი თ ვ ა ლ ს ა ზ რ ი ს ი თ ა ქ ვ ს მ ნ ი შ ვ ნ ე ლ ო ბ ა და არა მეცნიერულით. მეცნიერული თვალსაზრისით ასევე არავითარი აზრი არა აქვს კითხვას, რომელსაც ხშირად სვამენ, არსებობს ნამდვილი სამყარო, თუ იგი მხოლოდ ჩვენი ილუზიაა, მხოლოდ სიზმარია და მეტი არაფერია. მაგრამ თვით

შეუსაბამო სიზმარიც კი ფაქტია, რომელიც არ ჩამოუვარდება სხვა ფაქტებს» («შეგრძნებათა ანალიზი», გვ. 18 — 19).

მართალია, ფაქტი შეიძლება იყოს არა მარტო შეუსაბამო სიზმარი, არამედ შეუსაბამო ფილოსოფიაც. ამაში ექვის შეტანა შეუძლებელია ერნსტ მახის ფილოსოფიის გაცნობის შემდეგ. როგორც სულ უკანასკნელი სოფისტი, იგი ერთმანეთში ურევს ადამიანის შეცდომების, კაცობრიობის ყოველგვარი «შეუსაბამო სიზმრების», როგორცაა ტყის ქაჯების, ავი სულების და სხვ. რწმენის, მეცნიერულ-ისტორიულ და ფსიქოლოგიურ გამოკვლევას და გნოსეოლოგიურ განსხვავებას ჭეშმარიტსა და «შეუსაბამოს» შორის. ეს იგივეა, რომ ეკონომისტმა თქვას — სენიორის თეორიაც<sup>47</sup>, რომლის მიხედვით კაპიტალისტს მთელს მოგებას მუშის შრომის «უკანასკნელი საათი» აძლევს, და მარქსის თეორიაც ერთნაირად ფაქტს წარმოადგენენ, და მეცნიერული თვალსაზრისით აზრი არა აქვს კითხვას, რომელი თეორია გამოხატავს ობიექტურ ჭეშმარიტებას და რომელი — ბურჟუაზიის ცრურწმენებს და მისი პროფესორების გამყიდველობას. მეტყავე ი. დიცგენი შემეცნების მეცნიერულ, ე. ი. მატერიალისტურ, თეორიას «უნივერსალურ იარაღად» თვლიდა «რელიგიური რწმენის წინააღმდეგ» («Kleinere philosophischen Schriften», S. 55 \*). ორდინარული პროფესორის ერნსტ მახისთვის კი «მეცნიერული თვალსაზრისით აზრი არა აქვს» შემეცნების მატერიალისტური და სუბიექტურ-იდეალისტური თეორიის განსხვავებას! მეცნიერება უპარტოა იმ ბრძოლაში, რომელსაც მატერიალიზმი აწარმოებს იდეალიზმსა და რელიგიასთან, ესაა აჩემებული იდეა არა მარტო მახისა, არამედ ყველა თანამედროვე ბურჟუაზიული პროფესორისა, ამ, იმავე ი. დიცგენის სამართლიანი თქმით, «დიპლომიანი ლაქიებისა, რომელნიც ხალხს ნაწვალები იდეალიზმით ასულელებენ» (S. 53, იქვე).

ეს სწორედ ნაწვალები პროფესორული იდეალიზმია, როცა პრაქტიკის კრიტიერიუმი, რომელიც ილუზიას ყველასა და

\* — «წვრილწვრილი ფილოსოფიური ნაშრომები», გვ. 55. რ ე დ.

თვითეულისთვის სინამდვილისგან თიშავს, ერნსტ მახს გატანილი აქვს მეცნიერებისა და შემეცნების თეორიის საზღვრებს იქით. ადამიანის პრაქტიკა ამტკიცებს შემეცნების მატერიალისტური თეორიის სისწორესო, — ამბობდნენ მარქსი და ენგელსი, როცა «სქოლასტიკად» და «ფილოსოფიურ უხიაკობად» თვლიდნენ ძირითადი გნოსეოლოგიური საკითხის გადაწყვეტის ცდებს პრაქტიკის გარეშე. მახსთვის კი ერთია პრაქტიკა, ხოლო სულ სხვაა შემეცნების თეორია; შეიძლება მათი ერთიმეორის გვერდით დასმა ისე, რომ მეორე პირველით არ იყოს გაპირობებული. «შემეცნება, — ამბობს მახი თავის უკანასკნელ თხზულებაში: «შემეცნება და ცთომილება» (115 გვ. მეორე გერმანული გამოცემისა), — არის ბიოლოგიურად სასარგებლო (förderndes) ფსიქიკური განცდა». «მხოლოდ წარმატებას შეუძლია გამოჰყოს შემეცნება ცთომილებისაგან» (116). «ცნება არის ფიზიკური სამუშაო ჰიპოთეზა» (143). ჩვენი რუსი მახისტები, რომელთაც სურთ მარქსისტები იყვნენ, გასაოცარ გულუბრყვილობას იჩენენ, როცა მახის ასეთ ფრაზებს იმის დამამტკიცებელ საბუთად თვლიან, რომ მახი უახლოვდება მარქსიზმსო. მაგრამ აქ მახი ისევე უახლოვდება მარქსიზმს, როგორც ბისმარკი მუშათა მოძრაობას უახლოვდებოდა, ან ეპისკოპოსი ევლოგი — დემოკრატიზმს. მახის ნაწერებში ასეთი დებულებანი მისი იდეალისტური შემეცნების თეორიის გვერდითაა და როდი განსაზღვრავენ ამა თუ იმ განსაზღვრული ხაზის არჩევას გნოსეოლოგიაში. შემეცნება შეიძლება ბიოლოგიურად სასარგებლო იყოს, შეიძლება ადამიანს გამოადგეს პრაქტიკაში, სიცოცხლის შენარჩუნებაში, სახის შენარჩუნებაში, მხოლოდ იმ შემთხვევაში, თუ იგი ასახავს ადამიანისგან დამოუკიდებელ ობიექტურ ჭეშმარიტებას. მატერიალისტისთვის ადამიანის პრაქტიკის «წარმატება» ამტკიცებს, რომ ჩვენი წარმოდგენანი შეესაბამებიან იმ საგნების ობიექტურ ბუნებას, რომელთაც ჩვენ აღვიქვამთ. სოლიფისტისთვის «წარმატება» არის ყველაფერი ის, რაც მ ე მჭირია პ რ ა ქ ტ ი კ ა შ ი, ხოლო პრაქტიკა შეიძლება განხილულ იქნას შემეცნების თეორიის დამოუკიდებლად. თუ პრაქ-

ტიკის კრიტიერიუმს შემეცნების თეორიის საფუძველში შევიტანთ, აუცილებლად მატერიალიზმს მივიღებთო, — ამბობს მარქსისტი. პრაქტიკა დაე მატერიალისტური იყოს, თეორია კი სხვა რამ არისო, — ამბობს მახი.

«როცა პრაქტიკულად რაიმეს ვაკეთებთ, — წერს იგი «შეგრძნებათა ანალიზში», — ჩვენ ისევე ნაკლებ შეგვიძლია მი-სწარმოდგენას შეველიოთ, როგორც არ შეგვიძლია სხეულის წარმოდგენას შეველიოთ, როცა ხელს ვუწვდით რაიმე საგანს. ფიზიოლოგიურად ჩვენ ეგოისტებად და მატერიალისტებად ვრჩებით ისეთივე აუცილებლობით, როგორითაც ყოველდღე მზის ამოსვლას ვუყურებთ. მაგრამ თეორიულად სრულიადაც ვალდებული არა ვართ ეს შეხედულება დავიცვათ» (284 — 285).

ეგოიზმი აქ არაფერ შუაშია, ვინაიდან ეს სრულიადაც გნოსეოლოგიური კატეგორია არ არის. არაფერ შუაშია აგრეთვე მზის მოჩვენებითი ტრიალი მიწის გარშემო, ვინაიდან პრაქტიკაში, რომელიც ჩვენთვის შემეცნების თეორიის კრიტიერიუმი, უნდა შევიტანოთ აგრეთვე ასტრონომიულ დაკვირვებათა, აღმოჩენათა და სხვ. პრაქტიკაც. რჩება მახის საგულისხმო აღიარება, რომ პრაქტიკაში ადამიანები სავსებით და მხოლოდ და მხოლოდ შემეცნების მატერიალისტური თეორიით ხელმძღვანელობენ, ხოლო ცდა მისი «თეორიულად» გვერდის ახვევისა გამოხატავს მხოლოდ მახის გელერტულ-სქოლასტიკურ და ნაწვალეზ იდეალისტურ მისწრაფებებს.

რამდენად არაა ახალი ეს ცდა, რომ პრაქტიკა გამოყოფილი იქნას, როგორც ისეთი რამ, რაც არ ექვემდებარება გნოსეოლოგიურ განხილვას, რათა ადგილი განთავისუფლდეს აგნოსტიციზმისა და იდეალიზმისთვის, ჩანს გერმანული კლასიკური ფილოსოფიის ისტორიის შემდეგი მაგალითიდან. კანტიდან ფიხტესკენ მიმავალ გზაზე დგას გ. ე. შულცე (ფილოსოფიის ისტორიაში შულცე-ენეზიდემუსად წოდებული). ის ფილოსოფიაში აშკარად იცავს სკეპტიკურ ხაზს, ხოლო თავის თავს ჰიუმის (ძველებიდან კი — პირონისა და სექსტის) მიმდევარს უწოდებს. იგი გადაჭრით უარყოფს ყოველგვარ საგანს თავის-



თავად და ობიექტური ცოდნის შესაძლებლობას, გადაჭრით მოითხოვს, რომ არ გავცილდეთ «ცდას», შეგრძნებებს, მასთან შემდეგ შეპასუხებასაც ელის მოწინააღმდეგე ბანაკიდან: «რადგან სკეპტიკოსი, როცა ცხოვრების საქმეებში ერევა, ამით ობიექტური საგნების უცილობელ რეალობას აღიარებს. ამისდა მიხედვით იქცევა და ჭეშმარიტების კრიტერიუმს უშვებს, — ამიტომ სკეპტიკოსის საკუთარი მოქმედება მისი სკეპტიციზმის საუკეთესო და ფრიად თვალსაჩინო უარყოფაა» \* «ასეთი საბუთები მხოლოდ ბრბოსთვის (Pöbel, S. 254) გამოდგება, — გულისწყრომით უპასუხებს შულცე, — ვინაიდან ჩემი სკეპტიციზმი ფილოსოფიის ფარგლებში რჩება და ცხოვრების პრაქტიკას არ ეხება» (255).

სუბიექტურ იდეალისტს ფიხტესაც ასევე იმედი აქვს იდეალიზმის ფილოსოფიის ფარგლებში ადგილი იპოვოს იმ «რეალიზმისთვის, რომელიც აუცილებელია (sich aufdringt) ყველა ჩვენგანისთვის და თვით უაღრესად გაბედული იდეალისტისთვისაც, როცა საქმე მოქმედებას ეხება, და რომელიც აღიარებს, რომ საგნები არსებობენ სრულიად დამოუკიდებლად ჩვენგან, ჩვენს გარეშე» (Werke, I, 455).

შულცესა და ფიხტეს დიდად არ გასცილებია მახის უახლესი პოზიტივიზმი! როგორც კურიოზი აღვნიშნოთ, რომ ბაზაროვისთვის ამ საკითხშიც ქვეყანაზე არავინ არსებობს, გარდა პლეხანოვისა: კატაზე უღონიერესი მხეცი არ არსებობს. ბაზაროვი დასცინის «პლეხანოვის სალტოვიტალურ ფილოსოფიას» («ნარკვევები», გვ. 69); პლეხანოვმა მართლაც უაზრო ფრაზა დასწერა, თითქო გარეგანი სამყაროს არსებობის «რწმენა» «ფილოსოფიის აუცილებელი salto vitale» (სასიცოცხლო ნახტომი) იყოს («შენიშვნა ლ. ფეიერბახისადმი», გვ. 111). ზედმეტია იმაზე ლაპარაკი, რომ სიტყვა «რწმენა», თუნდაც ბრჭყა-

\* G. E. Schulze. «Aenesidemus oder über die Fundamente der von dem Prof. Reinhold in Jena gelieferten Elementarphilosophie». 1792, S. 253 (გ. ე. შულცე. «ენეზიდემუსი ანუ იენელი პროფესორის რეინჰოლდის მიერ მოწოდებული ელემენტარული ფილოსოფიის საფუძვლები», 1792, გვ. 253. რ ე დ.).

ლებში მოთავსებული, განმეორებული ჰიუმის მიხედვით, ტერმინების არევ-დარევას მოწმობს პლენანოვის ნაწერებში. მაგრამ რა შუაშია აქ პლენანოვი?? რატომ სხვა მატერიალისტს, რატომ თუნდ ფეიერბახს არ მიმართა ბაზაროვმა? იმიტომ ხომ არა, რომ იგი მას არ იცნობს? მაგრამ უმეცრება საბუთი როდია. ფეიერბახიც, მარქსისა და ენგელსის მსგავსად, შემეცნების თეორიის ძირითად საკითხებში, შულცეს, ფიხტეს და მანის თვალსაზრისით, დაუშვებელ «ნახტომს» აკეთებს პრაქტიკისკენ. იდეალიზმის კრიტიკის დროს ფეიერბახი მის დედაარსს ფიხტეს ნაწერებიდან ამოღებული ისეთი რელიეფური ციტატით გადმოსცემს, რომელიც საუცხოოდ ურტყამს მთელს მანისმს. «შენ ფიქრობ, — წერდა ფიხტე, — რომ საგნები ნამდვილია, რომ ისინი შენს გარეშე არსებობენ, მხოლოდ იმიტომ, რომ ხედავ, გესმის და ეხები მათ. მაგრამ მხედველობა, შეხება და სმენა მხოლოდ შეგრძნებანია... შენ შეიგრძნებ არა ხაგნებს, არამედ მხოლოდ შენს შეგრძნებებს» (ფეიერბახი, Werke, X. Band, S. 185). და ფეიერბახი უპასუხებს: ადამიანი არის არა აბსტრაქტული მამ, არამედ ან მამაკაცი, ან დედაკაცი, და ის საკითხი, არის თუ არა სამყარო შეგრძნება, შეიძლება გავუთანასწოროთ საკითხს: წარმოადგენს თუ არა მეორე ადამიანი ჩემს შეგრძნებას, თუ ჩვენი ურთიერთობა პრაქტიკულად წინააღმდეგს ამტკიცებს? «იდეალიზმის ძირითადი შეცდომა სწორედ იმაში მდგომარეობს, რომ იგი მხოლოდ თეორიული თვალსაზრისით სვამს და წყვეტს საკითხს სამყაროს ობიექტურობისა და სუბიექტურობის, სინამდვილისა და არასინამდვილის შესახებ» (189, იქვე). ფეიერბახი ადამიანის პრაქტიკის მთელს ერთობლიობას უწევს ანგარიშს, როცა მას შემეცნების თეორიას უდებს საფუძვლად. რა თქმა უნდა, — ამბობს იგი, — იდეალისტებიც აღიარებენ პრაქტიკაში ჩვენი მამ-ს და სხვისი შამნ-ის რეალობას. იდეალისტებისთვის «ეს თვალსაზრისი გამოსადეგია მხოლოდ ცხოვრებისთვის და არა სპეკულაციისთვის. მაგრამ სპეკულაცია, რომელიც ცხოვრებას ეწინააღმდეგება, რომელიც ჰუმანიტების თვალსაზრისად სიკვდილის, სხეულისაგან განშორებული სუ-

ლის თვალსაზრისს აყენებს, — ასეთი სპეკულაცია მკედარი, ყალბი სპეკულაციაა» (192). სანამ შევიგრძნებდეთ, ჩვენ ვსუნთქავთ; ჩვენ არ შეგვიძლია არსებობა უჰაეროდ, უქმელად და უსმელად.

«მაშასადამე, ლაპარაკია საჭმელსა და სასმელზე იმ დროს, როცა სამყაროს იდეალობის და რეალობის საკითხს ვარჩევთ? — გაიძახის აღშფოთებული იდეალისტი. — რა სიმდაბლეს! როგორ ირღვევა კარგი ჩვეულება — მთელი ძალღონით მეცნიერულად აგინოთ მატერიალიზმი ფილოსოფიისა და თეოლოგიის კათედრიდან იმისთვის, რომ შემდეგ, სუფრაზე შემომსხდარმა, უტლანქეს მატერიალიზმს მიმართო» (195). და ფიერბახი გაიძახის, რომ სუბიექტური შეგრძნების გათანასწორება ობიექტურ სამყაროსთან «ნიშნავს პოლუციის და შეიღოსნობის გათანასწორებას» (198).

ეს შენიშვნა მაინცდამაინც ზრდილობიანი ვერ არის, მაგრამ იგი შიგ გულში ხედება იმ ფილოსოფოსებს, რომელნიც გვახწავლიან, გრძნობადი წარმოდგენა სწორედ ჩვენს გარეშე არსებული სინამდვილეაო.

ცხოვრებისა და პრაქტიკის თვალსაზრისი შემეცნების თეორიის ძირითად და უპირველეს თვალსაზრისად უნდა იქცეს. და მას აუცილებლად მატერიალიზმთან მივყავართ, იმთავითვე უკუავადებს რა პროფესორული სქოლასტიკის დაუსრულებელ ნათხზავს. რა თქმა უნდა, ამასთანავე არ უნდა დავივიწყოთ, რომ პრაქტიკის კრიტერიუმს არსებითად არასოდეს არ ძალუძს სავსებით დაადასტუროს ან უარყოს ადამიანის რომელიმე წარმოდგენა. ეს კრიტერიუმიც იმდენად «გამოურკვეველია», რომ ადამიანის ცოდნას ნებას არ აძლევს «აბსოლუტად» იქცეს, და ამავე დროს იმდენად გარკვეულიცაა, რომ უღმობელი ბრძოლა აწარმოოს იდეალიზმისა და აგნოსტიციზმის ყველა ნაირსახეობასთან. თუ ის, რასაც ჩვენი პრაქტიკა ადასტურებს, ერთადერთი, უკანასკნელი, ობიექტური ჭეშმარიტებაა, — ერთადერთ გზად ამ ჭეშმარიტებისაკენ უნდა ვალიაროთ იმ მეცნიერების გზა, რომელიც მატერიალისტურ თვალსაზრისზე დგას. მაგალითად, ბოგდანოვი თანახმაა

მარქსის თეორია ფულის მიმოქცევის შესახებ ობიექტურ ჭეშმარიტებად ცნოს მხოლოდ «ჩვენი დროისთვის», და «დოგმატიზმად» თვლის იმ აზრს, რომ ამ თეორიას შეიძლება «ზეისტორიულ-ობიექტური» ჭეშმარიტება მიეწეროს («ემპირიომონიზმი», წიგნი III, გვ. VII). ესეც არევ-დარევია. არავითარ გარემოებას მომავალში არ შეუძლია შესცვალოს ამ თეორიის შესაბამისობა პრაქტიკასთან იმავე უბრალო მიზეზის გამო, რომლის მიხედვით მარქსი იტყობს ჭეშმარიტებას, რომ ნაპოლეონი გარდაიცვალა 1821 წლის 5 მაისს. მაგრამ რადგან პრაქტიკის კრიტერიუმი, — ე. ი. ყველა კაპიტალისტური ქვეყნის განვითარება უკანასკნელ ათეულ წლებში, — ამტკიცებს მხოლოდ მარქსის მთელი საზოგადოებრივ-ეკონომიური თეორიის ობიექტურ ჭეშმარიტებას საერთოდ და არა მისი ამა თუ იმ ნაწილის, ფორმულირების და სხვ., ცხადია, რომ აქ მარქსისტების «დოგმატიზმზე» ლაპარაკი ნიშნავს მიუტევებელ დათმობას ბურჟუაზიული ეკონომიისადმი. ერთადერთი დასკვნა მარქსისტების შეხედულებიდან, რომ მარქსის თეორია ობიექტური ჭეშმარიტებაა, შემდეგში მდგომარეობს: თუ მარქსის თეორიის გზით ვიარეთ, ჩვენ სულ უფრო და უფრო მივუახლოვდებით ობიექტურ ჭეშმარიტებას (ისე კი, რომ ვერასოდეს ვერ ამოვწურავთ მას); ხოლო თუ სხვა რომელიმე გზით ვიარეთ, ვერაფერს ბივალწევთ, გარდა არევ-დარევისა და ტყუილისა.

### თ ა შ ი III

## დიალექტიკური მატერიალიზმისა და ემპირიოკრიტიციზმის შემეცნების თეორია. III

### 1. რა არის მატერია? რა არის ცდა?

პირველ ამ კითხვას იდეალისტები, აგნოსტიკოსები და მათ შორის მახსტები მუდამ უყენებენ მატერიალისტებს; მეორეს — მატერიალისტები მახსტებს. შევეცადოთ გავარკვიოთ საქმის ვითარება.

ავენარიუსი მატერიის საკითხზე ამბობს:

«გაწმენდილი «სრული ცდის» შიგნით როდი მოიპოვება «ფიზიკური» — «მატერია» მეტაფიზიკური აბსოლუტური გაგებით, ვინაიდან ამ გაგებით «მატერია» მხოლოდ აბსტრაქციაა: იგი იქნებოდა მოპირდაპირე წევრთა ერთობლიობა, თუ იმავე დროს აბსტრაქტირებული იქნებოდა ყოველგვარი ცენტრალური წევრი. როგორც პრინციპულ კოორდინაციაში, ე. ი. «სრულს» «ცდაში», წარმოუდგენელია (undenkbar) მოპირდაპირე წევრი ცენტრალური წევრის გარეშე, ისევე «მატერია» მეტაფიზიკური აბსოლუტური გაგებით სრული უაზრობაა (Unding)» («Bemerkungen», S. 2 \*, აღნიშნ. ჟურნალში, § 119).

ამ აბლაუბდიდან ერთი რამ ჩანს: ავენარიუსი ფიზიკურს ანუ მატერიას აბსოლუტსა და მეტაფიზიკას უწოდებს, იმიტომ რომ მისი პრინციპული კოორდინაციის (ან კიდევ ახლებურად:

\* — «Bemerkungen zum Begriff des Gegenstandes der Psychologie», S. 2 — «შენიშვნები ფსიქოლოგიის საგანზე», გვ. 2. რ ე დ:

«სრული ცდის») თეორიით მოპირდაპირე წევრი განუყოფელია ცენტრალური წევრისაგან, გარემო განუყოფელია მმ-საგან, არ ა-მმ განუყოფელია მმ-საგან (როგორც ი. გ. ფიხტე ამბობდა). ჩვენ უკვე თავის ადგილას აღვნიშნეთ, რომ ეს თეორია იგივე ახლებურად მოკაზმული სუბიექტური იდეალიზმია, და «მატერიაზე» ავენარიუსის თავდასხმათა ხასიათი სრულიად ნათელია: იდეალისტი უარყოფს ფიზიკურის ყოფიერებას ფსიქიკისგან დამოუკიდებლად და ამიტომ უარყოფს ცნებას, რომელიც ფილოსოფიამ შეიმუშავა ასეთი ყოფიერებისათვის. ავენარიუსი არ უარყოფს, რომ მატერია არის «ფიზიკური» (ე. ი. ყველაზე ნაცნობი და უშუალოდ მოცემული ადამიანისთვის, რის არსებობაშიც არავის შედის ეჭვი, გარდა საგიჟეთის ბინადრებისა), იგი მხოლოდ მოითხოვს მიღებულ იქნას «მ ი ს ი» თეორია გარემოსა და მმ-ს განუყრელი კავშირის შესახებ.

მახი იმავე აზრს უფრო უბრალოდ გამოთქვამს, ფილოსოფიური მანჭვა-გრეხის გარეშე: «ის, რასაც ჩვენ მატერიას ვუწოდებთ, მხოლოდ ელემენტების («შეგრძნებების») ერთგვარი კანონზომიერი კავშირია» («შეგრძნებათა ანალიზი», გვ. 265). მახს ჰგონია, რომ ამ დებულების წამოყენებით «რადიკალურ გადატრიალებას» ახდენს ჩვეულებრივ მსოფლმხედველობაში. ნამდვილად კი ეს ძველისძველი სუბიექტური იდეალიზმია, რომლის სიშიშველე იფარება სიტყვა «ელემენტით».

ბოლოს, ინგლისელი მახისტი პირსონი, რომელიც გააფთრებით ებრძვის მატერიალიზმს, ამბობს: «მეცნიერული თვალსაზრისით არაფრის თქმა არ შეიძლება იმის წინააღმდეგ, რომ კლასიფიკაცია მოვახდინოთ გრძნობად აღქმათა ცოტად თუ ბევრად ურყევი ჯგუფებისა, გავაერთიანოთ ისინი და მატერია ვუწოდოთ; ამრიგად ჩვენ ძალიან ვუახლოვდებით ჯონ სტ. მილის განსაზღვრას: მატერია არის შეგრძნებათა მუდმივი შესაძლებლობა, — მაგრამ მატერიის ასეთი განსაზღვრა სრულიად არა ჰგავს იმას, რომ მატერია არის ნივთი, რომელიც მოძრაობს» («The Grammar of Science», 1900, 2nd ed.,

პ. 249) \*. აქ აღარ არის «ელემენტების» ლეღვის ფოთოლი და იდეალისტი პირდაპირ ხელს უწვდის აგნოსტიკოსს.

მკითხველი ხედავს, რომ ემპირიოკრიტიციზმის ფუძემდებლების მთელი ეს მსჯელობა ტრიალებს სავსებით და მხოლოდ და მხოლოდ უძველესი გნოსეოლოგიური საკითხის ფარგლებში: რა დამოკიდებულება არსებობს აზროვნებასა და ყოფიერებას, შეგრძნებასა და ფიზიკურს შორის. საჭირო იყო რუსი მახისტების უზომო გულუბრყვილობა, რომ აქ «უახლესი ბუნებისმეტყველების» ან «უახლესი პოზიტივიზმის» ნატამალი დაინახოს კაცმა. ყველა ჩვენს მიერ ზემოთ ნახსენები ფილოსოფოსი, ზოგი პირდაპირ, ზოგიც მანჭვა-გრეხით, მატერიალიზმის ძირითად ფილოსოფიურ ხაზს (ყოფიერებიდან აზროვნებისაკენ, მატერიიდან შეგრძნებისაკენ) ცვლის საწინააღმდეგო ხაზით — იდეალიზმით. მათ მიერ მატერიის უარყოფა ძველისძველ ნაცადი ხერხია თეორიულ-მემეცნებითი საკითხების გადაწყვეტისა: აქ უარყოფილია ჩვენი შეგრძნებების გარეგანი, ობიექტური წყარო, უარყოფილია ობიექტური რეალობა, რომელიც ჩვენს შეგრძნებებს შეესაბამება. პირიქით, იმ ფილოსოფიური ხაზის აღიარება, რომელსაც იდეალისტები და აგნოსტიკოსები უარყოფენ, გამოიხატება განსაზღვრებით: მატერია არის ის, რაც მოქმედებს ჩვენს გრძნობათა ორგანოებზე და იწვევს შეგრძნებას; მატერია არის ობიექტური რეალობა, რომელიც შეგრძნებაში გვეძლევა, და სხვ.

ბოგდანოვი ისე იქცევა, თითქოს მარტო ბელტოვს ეკამათებოდეს, და, ლაჩრულად გვერდს უხვევს რა ენგელსს, აღშფოთებულია ასეთი განსაზღვრებით, რაც, თურმე, «უბრალო განმეორება ყოფილა» («ემპირიომონიზმი», III, გვ. XVI)-იმ «ფორმულისა» (ჩვენს «მარქსისტს» ავიწყდება დაუმატოს: ენგელსის «ფორმულისა»), რომ ერთი მიმართულებისთვის ფილოსოფიაში მატერია არის პირველადი, ზოლო სული — მეორადი, მეორე მიმართულებისთვის კი — პირიქით. ყველა რუსი მახისტი აღტაცებით იმეორებს ბოგდანოვისეულ «უარყოფას»!

\* — «მეცნიერების გრამატიკა», 1900, გამოც. მე-2, გვ. 249. რ ე დ

ამავე დროს საკმაო იყო სულ უბრალო დაფიქრება, რათა ამ აღმანიებს დაენახათ, რომ შეუძლებელია, არსებითად შეუძლებელია სხვა განსაზღვრის მიცემა გნოსეოლოგიის ორი უკანასკნელი ცნებისთვის, გარდა იმის აღნიშვნისა, რომელი მათგანია მიღებული პირველად. რას ნიშნავს «განსაზღვრა»? ეს ნიშნავს უწინარეს ყოვლისა ამა თუ იმ ცნების მიყენებას მეორე უფრო ფართო ცნებისადმი. მაგალითად, როცა მე განესაზღვრავ: ვირი ცხოველია-მეთქი, ცნებას «ვირი» უფრო ფართო ცნებას მიუყენებ. იბადება კითხვა, არსებობს თუ არა უფრო ფართო ცნება, რომელიც შემეცნების თეორიას შეეძლო გამოეყენებინა, ვიდრე ცნებები: ყოფიერება და აზროვნება, მატერია და შეგრძნება, ფიზიკური და ფსიქიკური? არა. ეს უკიდურესად ფართო, უაღრესად ფართო ცნებებია, რომელთაც არსებითად (თუ მხედველობაში არ მივიღებთ ნომენკლატურის ყოველთვის შესაძლებელ ცვლილებებს) დღემდე გნოსეოლოგია არ გასცილებია. მხოლოდ თადლითობას ან უკიდურეს გონებაშეზღუდულობას შეუძლია უკიდურესად ფართო ცნებათა ამ ორი «რიგის» ისეთი «განსაზღვრის» მოთხოვნა, რომელიც «უბრალო განმეორება» არ იქნებოდა: ან ერთი ან მეორე პირველადად არის აღებული. იიღეთ სამი ზემოაღნიშნული მსჯელობა მატერიაზე. რაშია მათი შინაარსი? იმაში, რომ ეს ფილოსოფოსები მიდიან ფსიქიკურიდან, ანუ მშ-დან, ფიზიკურისაკენ, ანუ გარემოსაკენ, როგორც ცენტრალური წევრიდან მოპირდაპირე წევრისაკენ, — ან შეგრძნებიდან მატერიისაკენ, — ან გრძნობადი აღქმიდან მატერიისაკენ. შეეძლოთ თუ არა ავენარიუსს, მახს და პირსონს არსებითად მოეცათ ძირითადი ცნებების რომელიმე სხვა «განსაზღვრა», გარდა თავიანთი ფილოსოფიური ხაზის მიმართ უღების აღნიშვნისა? შეეძლოთ თუ არა მათ სხვაგვარად განესაზღვრათ, კიდევ როგორმე განსაკუთრებულად განესაზღვრათ, რა არის მშ, რა არის შეგრძნება, რა არის გრძნობადი აღქმა? საკმაოა ამ საკითხის ნათლად დასმა, რათა გავიგოთ, რა უდიდეს უაზრობას ლაპარაკობენ მახისტები,



როცა მატერიალისტებისაგან მატერიის ისეთ განსაზღვრას მოითხოვენ, რომელიც არ იქნებოდა იმის განმეორება, რომ მატერია, ბუნება, ყოფიერება, ფიზიკური არის პირველადი, ხოლო სული, ცნობიერება, შეგრძნება, ფსიქიკური — მეორადი.

მარქსის და ენგელსის გენიოსობა, სხვათა შორის, იმაში გამოიხატა, რომ მათ ეზიზღებოდათ გელერტული თამაში ახალი სიტყვებით, შეთხზული ტერმინები, თვალთმაქცური «იზმები» და პირდაპირ და უბრალოდ ამბობდნენ: არის მატერიალისტური და იდეალისტური ხაზი ფილოსოფიაში, ხოლო მათ შორის აგნოსტიციზმის სხვადასხვა ელფერი. ფილოსოფიაში «ახალი» თვალსაზრისის გამონახვისათვის ჭკპანწყვეტა ისეთსავე სულიერ სილატაკეს წარმოადგენს, როგორც ღირებულების «ახალი» თეორიის, რენტის «ახალი» თეორიის შექმნის ჭკპანწყვეტა და სხვ.

ავენარიუსის შესახებ მისი მოწაფე კარსტანიენი ამბობს, რომ მას კერძო ლაპარაკში უთქვამს: «მე არ ვიცი არც ფიზიკური, არც ფსიქიკური, არამედ მხოლოდ მესამეო». ერთი მწერლის შენიშვნაზე, რომ მესამის ცნება მოცემული არ არის ავენარიუსის მიერ, პეცოლდტი უპასუხებდა: «ჩვენ ვიცით, რატომ არ შეეძლო მას ასეთი ცნების წამოყენება. მესამისთვის არ არსებობს მოპირდაპირე ცნება (Gegenbegriff — შეფარდებითი ცნება)... კითხვა: რა არის მესამე? ულოგიკოდაა დასმული» («Einf. i. d. Ph. d. r. E.», II, 329 \*). პეცოლდტს ესმის, რომ შეუძლებელია მესამე ცნების განსაზღვრა. მაგრამ მას არ ესმის, რომ «მესამის» დამოწმება უბრალო მანჭვაა. ვინაიდან თვითეულმა ჩვენგანმა იცის, რა არის ფიზიკური და რა არის ფსიქიკური, მაგრამ დღეს არავინ ჩვენგანმა არ იცის, რა არის «მესამე». ამ ფანდით ავენარიუსმა მხოლოდ დაფარა კვალი, ნამდვილად კი მშ პირველადად (ცენტრალურ წევრად) გამოაცხადა, ხოლო ბუნება (გარემო) — მეორადად (მოპირდაპირე წევრად).

\* — «Einführung in die Philosophie der reinen Erfahrung», II, 329 — «შესავალი წმინდა ცდის ფილოსოფიისა», ტ. II, გვ. 329. რედ.

რა თქმა უნდა, მატერიისა და ცნობიერების დაპირისპირებასაც აბსოლუტური მნიშვნელობა აქვს მხოლოდ მეტად შეზღუდულ ფარგლებში: ამ შემთხვევაში — მხოლოდ და მხოლოდ ძირითადი გნოსეოლოგიური საკითხის ფარგლებში, თუ რა ვცნოთ პირველად და რა მეორედ. ამ საზღვრებს იქით მოცემული დაპირისპირების შეფარდებითობა ეჭვს გარეშეა.

დავუკვირდეთ ახლა სიტყვა ცდის ხმარებას ემპირიოკრიტიკულ ფილოსოფიაში. «წმინდა ცდის კრიტიკის» პირველი პარაგრაფი შემდეგს «დაშვებას» გადმოგვცემს: «ჩვენი გარემოს ყოველი ნაწილი ისეთს ურთიერთობაში იმყოფება ადამიანთა ინდივიდებთან, რომ თუ ეს გარემო წარმოსდგა, ისინი აცხადებენ თავიანთი ცდის შესახებ: ამას და ამას ვტყობილობ ცდის გზით; ესა და ეს არის ცდა; ან: გამომდინარეობს ცდიდან, დამოკიდებულია ცდაზე» (რუს. თარგ. 1 გვ.). ამრიგად, ცდა ისაზღვრება კვლავ იმავე ცნებებით: მმ და გარემო, ამასთანავე «მოძღვრება» მათი «განუყრელი» კავშირის შესახებ გარკვეულ დრომდე დავიწყებას ეძლევა. გავყვეთ ქვევით. «წმინდა ცდის სინთეზური ცნება»: «სახელდობრ ცდისა, როგორც ისეთი განცხადებისა, რომლის მთელი შემადგენლობის წანამდვარს მხოლოდ გარემოს ნაწილები წარმოადგენს» (1 — 2). თუ მივიღებთ, რომ გარემო არსებობს ადამიანის «განცხადებათა» და «გამოთქმათა» დამოუკიდებლად, შესაძლებელი ხდება ცდის განმარტება მატერიალისტურად! «წმინდა ცდის ანალიზური ცნება»: «სახელდობრ, როგორც ისეთი განცხადებისა, რომელსაც არაფერი აქვს შერეული, რაც თავის მხრივ არ იყოს ცდა, და რაც, მაშასადამე, სხვას არაფერს წარმოადგენს, გარდა ცდისა» (2). ცდა არის ცდა. და ამის შემდეგ კიდევ მოიპოვებიან ადამიანები, რომელნიც ამ ვითომდა-მეცნიერულ აბდაუბდას ჭეშმარიტ ღრმააზროვნებად თვლიან!

ამას უნდა დავუმატოთ, რომ ავენარიუსი «წმინდა ცდის კრიტიკის» მეორე ტომში «ცდას» განიხილავს, როგორც ფსიქიკურის «სპეციალურ შემთხვევას», რომ იგი ცდას ჰყოფს ნივთიერ ღირებულებებად (sachhafte Werte) და გონებრივ ღირებულებებად (gedankenhafte Werte), რომ «ფართოდ გა-

გებული ცდა» შეიცავს ამ უკანასკნელთ, რომ «სრული ცდა» გაიგივებულია პრინციპულ კოორდინაციასთან («Bemerkungen»). ერთი სიტყვით: «ასე ჩემო მანასეო, ხან ისე და ხან ასეო». «ცდა» ფარავს მატერიალისტურ ხაზსაც და იდეალისტურსაც ფილოსოფიაში, ამართლებს მათს არეგ-დარევას. თუ ჩვენებური მახისტები «წმინდა ცდას» გულუბრყვილოდ ხალას ჭეშმარიტებად თვლიან, სხვადასხვა მიმართულების წარმომადგენლები ფილოსოფიურ ლიტერატურაში ერთნაირად აღნიშნავენ, რომ ავენარიუსი ბოროტად იყენებს ამ ცნებასო. «თუ რა არის წმინდა ცდა, გაურკვეველი რჩება ავენარიუსის ნაწერებში, — წერს ა. რილი, — და მისი განცხადება: «წმინდა ცდა არის ისეთი ცდა, რომელშიც არაფერია შერეული, რაც, თავის მხრივ, ცდა არ იყოსო», აშკარად წრეში ტრიალებს» («Systematische Philosophie», Lpz., 1907, S. 102 \*). ვუნდტი წერს: ავენარიუსის წმინდა ცდა ხან რაიმე ფანტაზიას ნიშნავს, ხან «საგნობრივობის» ხასიათის გამოთქმებს («Philos. Studien», XIII. Band, S. 92 — 93 \*\*). ავენარიუსი მეტისმეტად აფართოებს ცდის ცნებას (S. 382). «მთელი ამ ფილოსოფიის აზრი დამოკიდებულია ტერმინების — ცდის და წმინდა ცდის ზედმიწევნით განსაზღვრაზე. ავენარიუსი კი არ იძლევა ასეთს ზუსტ განსაზღვრას», — ამბობს კოველარტი («Rev. Néo-scholastique», 1907, févr., p. 61 \*\*\*). «გაურკვეველობა ტერმინისა: ცდა კარგს სამსახურს უწევს ავენარიუსს» იდეალიზმის შემოპარებაში ვითომდა მის წინააღმდეგ ბრძოლის სახით, — ამბობს ნორმან სმიტი («Mind», vol. XV, p. 29 \*\*\*\*).

«მე ვაცხადებ საჯაროდ: ჩემი ფილოსოფიის შინაგანი აზრი, მისი სული იმაში მდგომარეობს, რომ ადამიანს საერთოდ არაფერი აქვს, გარდა ცდისა; ადამიანი ყოველივემდე»

\* — «სისტემატური ფილოსოფია», ლაიფციგი, 1907, გვ. 102. რ ე დ.

\*\* — «Philosophische Studien», XIII. Band, S. 92 — 93 — «ფილოსოფიური გამოკვლევანი», ტ. XIII, გვ. 92 — 93. რ ე დ.

\*\*\* — «Revue Néo-scholastique», 1907, févr., p. 61 — «ნეო-სკოლასტიკური მიმოხილვა», 1907, თებერვალი, გვ. 61. რ ე დ.

\*\*\*\* — «აზრი», ტ. XV, გვ. 29. რ ე დ.

სადამდეც კი იგი მიდის, მხოლოდ ცდის შემწეობით მიდის»... მართლა, ეს რა გააფთრებული ფილოსოფოსია წმინდა ცდისა? ამ სიტყვების ავტორია სუბიექტური იდეალისტი ი. გ. ფინტე («Sonn. Ber. etc.», S. 12 \*). ფილოსოფიის ისტორიიდან ცნობილია, რომ ცდის ცნების გაგება ჰყოფდა კლასიკურ მატერიალისტებსა და იდეალისტებს. დღეს სხვადასხვა ელფერის პროფესორული ფილოსოფია თავის რეაქციულობას ჰფარავს დეკლამაციის სამკაულით «ცდის» შესახებ. ყველა იმანენტი ცდას იმოწმებს. თავისი «შემეცნების და ცთომილების» მეორე გამოცემის წინასიტყვაობაში მახი აქებს პროფესორ ვ. იერუზალემის წიგნს, რომელშიც ვკითხულობთ: «ღვთაებრივი პირველარსების მიღება არ ეწინააღმდეგება არავითარ ცდას» («Der krit. Id. etc.», S. 222 \*\*).

სიბრალულის ღირსნი არიან ადამიანები, რომლებმაც დაუჯერეს ავენარიუსს და კომპ., თითქოს სიტყვა «ცდით» შეიძლება გადავლახოთ მატერიალიზმის და იდეალიზმის «მოძველებული» განსხვავება. თუ ვალენტინოვი და იუშკევიჩი ბრალს სდებენ ბოგდანოვს, რომელიც წმინდა მახიზმს ოღნავ დაშორდა, რომ იგი ბოროტად იყენებს სიტყვას ცდასო, ეს ვაჟბატონები აქ მხოლოდ თავიანთ უმეცრებას ამჟღავნებენ. ბოგდანოვი ამ მუხლში «უდანაშაულოა»: მან მხოლოდ მონურად გადმოიღო მახის და ავენარიუსის არეულ-დარეული შეხედულება. როცა იგი ამბობს: «ცნობიერება და უშუალო ფსიქიკური ცდა იგივეობრივი ცნებებია» («ემპირიომონიზმი», II, 53), მატერია კი «ცდა როდია», არამედ ის არის «უცნობი, რაც იწვევს ყველაფერს ცნობილს» («ემპირიომონიზმი», III, XIII), — იგი ცდას იდეალისტურად განიხილავს. და,

\* — «Sonnenklarer Bericht an das grössere Publikum über das eigentliche Wesen der neuesten Philosophie», S. 12 — «მზესავით ნათელი ცნობა ფართო საზოგადოებისთვის უახლესი ფილოსოფიის ნამდვილი დედაარსის შესახებ», გვ. 12. რედ.

\*\* — «Der kritische Idealismus und die reine Logik», S. 222 — «კრიტიკული იდეალიზმი და წმინდა ლოგიკა», გვ. 222. რედ.

რა თქმა უნდა, იგი არც პირველია \* და არც უკანასკნელი, რომელიც იდეალისტურ უბადრუკ სისტემას ქმნის სიტყვა ცდაზე. ხოლო როცა იგი რეაქციონერ ფილოსოფოსებს ეკამათება და ამბობს, რომ ცდის საზღვრების გადალახვის სურვილს სინამდვილეში მივყავართ «მხოლოდ ცარიელი აბსტრაქციებისა და წინააღმდეგობრივი სახეებისკენ, რომელთა ყველა ელემენტი მაინც ცდიდან არის აღებული» (1, 48), — იგი ადამიანის ცნობიერების ცარიელ აბსტრაქციებს უპირდაპირებს ისეთ რამეს, რაც ადამიანის გარეშე და მისი ცნობიერების დამოუკიდებლად არსებობს, ე. ი. ცდას მატერიალისტურად განმარტავს.

ასევე მახიცი, მიუხედავად თავისი გამოსავალი იდეალისტური თვალსაზრისისა (სხეულები შეგრძნებათა ანუ «ელემენტების» კომპლექსებია), ხშირად მატერიალისტურად განმარტავს სიტყვა ცდას. «ჩვენი თავიდან კი არ უნდა ვიფილოსოფოსოთ (nicht aus uns herausphilosophieren), არამედ ცდას უნდა დავემყაროთ», — ამბობს იგი «მექანიკაში» (მესამე გერმ. გამოც., 1897, 14). ცდა აქ უპირისპირდება ჩვენი თავიდან ამოღებულ ფილოსოფიას, ე. ი. იგი განმარტებულია მატერიალისტურად, როგორც ობიექტური რამ, რაც გარედან ეძლევა ადამიანს. კიდევ ერთი მაგალითი: «ის, რასაც ჩვენ ბუნებაში ვხედავთ, ჩვენს წარმოდგენებში აღიბეჭდება, თუნდაც გაუგებარი და ჩვენს მიერ ანალიზებული არ იყოს, და შემდეგ ეს წარმოდგენანი თავის ზოგად და ურყევ (stärksten) ხაზებში ბუნების პროცესებს ბაძავენ (nachahmen). ჩვენ ამ ცდაში ისეთ მარაგს (Schatz) ვფლობთ, რომელიც ყოველთვის ხელთა გვაქვს...» (იქვე, S. 27). აქ ბუნება აღებულია როგორც პირველადი, ხოლო შეგრძნება და ცდა — როგორც წარმოებული. მახს რომ თანამიმდევრად დაეცვა ეს თვალსაზრისი გნოსეოლოგიის di-

\* ინგლისში ამრიგად დიდი ხანია ვარჯიშობს ამხანაგი ბელფორტ ჰაკსი, რომელსაც ამ ცოტა ხნის წინათ მისი წიგნის «The roots of reality» («სინამდვილის ფესვები». რ. ე. დ.) რეცენზენტმა გესლიანი შენიშვნა მისცა: «ცდა — მხოლოდ სხვა სიტყვაა ცნობიერების მაგიერ», მაშ გახდით აშკარა იდეალისტი («Revue de philosophie» 4<sup>e</sup>, 1907, № 10, p. 399).

რითად საკითხებში, იგი კაცობრიობას იხსნიდა მრავალი და უგუნური იდეალისტური «კომპლექსისაგან». მესამე მაგალითი: «მჭიდრო კავშირი აზრისა და ცდისა ქმნის თანამედროვე ბუნებისმეტყველებას. ცდა შობს აზრს. აზრი შემდგომ მუშავდება და კვლავ ხდება მისი შედარება ცდასთან» და სხვ. («Erkenntnis und Irrtum», S. 200 \*). მაზის სპეციალური «ფილოსოფია» აქ უკუგდებულისა, და ავტორი სტიქიურად გადადის იმ ბუნებისმეტყველთა ჩვეულებრივ თვალსაზრისზე, რომელნიც ცდას მატერიალისტურად უცქერიან.

დასკვნა: სიტყვა «ცდა», რომელზედაც მაზისტები თავიანთ სისტემებს აშენებენ, დიდი ხანია იდეალისტური სისტემების საფარს წარმოადგენს, ხოლო დღეს ავენარიუსს და კომპ. შველის ეკლექტიკურ გადასვლაში იდეალისტური პოზიციიდან მატერიალიზმისაკენ და პირუკუ. ამ ცნების სხვადასხვანაირი «განსაზღვრება» მხოლოდ იმ ორ ძირითად ხაზს გამოხატავს ფილოსოფიაში, რომელიც ენგელსმა ასე მკვეთრად გამოამჟღავნა.

## 2. პლენანოვის უმცდრომა «ცდის» ცნების უმსახებ

წინასიტყვაობაში «ლუდვიგ ფეიერბახისადმი» პლენანოვი X — XI გვერდზე (1905 წლის გამოც.) ამბობს:

«ერთი გერმანელი მწერალი ამბობს, რომ ემპირიოკრიტიციზმისთვის ც და მხოლოდ კვლევებიების საგანია და არა შემეცნების საშუალებაო. თუ ეს ასეა, ემპირიოკრიტიციზმის დაპირდაპირებას მატერიალიზმისადმი აზრი ეკარგება, და მსჯელობა იმ თემაზე, რომ ემპირიოკრიტიციზმი მოწოდებულია მატერიალიზმის ადგილი დაიჭიროსო. სრულიად ამო და უშინაარსო ხდება».

ეს სრული არევ-დარევაა.

ფრ. კარსტანიენი, ავენარიუსის ერთ-ერთი უაღრესად «ორთოდოქსალური» მიმდევარი, თავის სტატიაში ემპირიოკრიტი-

\* — «შემეცნება და ცთომილება», გვ. 200. რ ე დ.

ციზმის შესახებ (პასუხი ვუნდტს) ამბობს, რომ «წმინდა ცდის კრიტიკისთვის» ცდა არის არა შემეცნების საშუალება. არამედ მხოლოდ კვლევებიების საგანი» \*. თუ პლენანოვს დაუფუჯერებთ, ფრ. კარსტანიენის შეხედულებათა დაპირდაპირებას მატერიალიზმისადმი ყოველი აზრი ეკარგება!

ფრ. კარსტანიენი თითქმის სიტყვასიტყვით გადმოგვცემს ავენარიუსს, რომელიც თავის «შენიშვნებში» გადაჭრით უპირდაპირებს თავის გაგებას ცდისა, როგორც ისეთი რამისა, რაც მოცემული გვაქვს, რასაც ვპოულობთ (das Vorgefundene) — შეხედულებას ცდაზე, როგორც «შემეცნების საშუალებაზე» «გაბატონებული, არსებითად სავსებით მეტაფიზიკური, შემეცნების თეორიების აზრით» (l. c., 401). ავენარიუსის მიყოლებით ამასვე ამბობს პეცოლდტიც თავის «წმინდა ცდის ფილოსოფიის შესავალში» (ტ. I, S. 170). პლენანოვის მიხედვით გამოდის, რომ კარსტანიენის, ავენარიუსისა და პეცოლდტის შეხედულებათა დაპირისპირება მატერიალიზმისადმი მოკლებულია ყოველივე აზრს! ან პლენანოვს «ბოლომდე არ წაუყითხავს» კარსტანიენი და კომპ., ანდა «ერთი გერმანელი მწერალი» დაიმოწმა სხვისი ნათქვამით.

რას ნიშნავს ყველაზე გამოჩენილი ემპირიოკრიტიკოსების ეს მტკიცება, რომელიც გაუგებარია პლენანოვისთვის? კარსტანიენს სურს თქვას, რომ ავენარიუსი თავის «წმინდა ცდის კრიტიკაში» კვლევებიების საგნად ღებულობს ცდას, ე. ი. უოველგვარ «ადამიანურ გამოთქმას». ავენარიუსი აქ არ იხილავს, — ამბობს კარსტანიენი (S. 50 მოხს. სტატ.), — რეალურია ეს გამოთქმანი, თუ ისინი, მაგალითად, მოჩვენებებს ეკუთვნიან; იგი მხოლოდ აჯგუფებს, სისტემატურად ალაგებს, ფორმალურად კლასიფიკაციას უკეთებს ადამიანის ყოველგვარ გამოთქმას, იდეალისტურსაც და მატერიალისტურსაც (S. 53), ისე რომ საკითხს არსებითად როდი იხი-

\* «Vierteljahrsschrift für wissenschaftliche Philosophie», Jahrg. 22, 1898, S. 45 («მეცნიერული ფილოსოფიის სამთვიური», გამოცემის 22-ე წელი, 1898, გვ. 45. რედ.).

ლავს. კარსტანიენი სრულიად მართალია, როცა ამ თვალსაზრისს «უმთავრესად სკეპტიციზმს» უწოდებს (S. 213). კარსტანიენი, სხვათა შორის, ამ სტატიაში თავის ძვირფასს მასწავლებელს იცავს სამარცხვინო ბრალდებისაგან (გერმანელი პროფესორის თვალსაზრისით), რომელიც მას ვუნდტმა წაუყენა — იგი მატერიალისტიო. რას ბრძანებთ, ჩვენ რა მატერიალისტები ვართ! — ასეთია კარსტანიენის პასუხის აზრი, — თუ ჩვენ «ცდაზე» ვლაპარაკობთ, სრულიადაც არა იმ ჩვეულებრივი, გაცვეთილი აზრით, რომელსაც მივყავართ ან რომელმაც შეიძლება მიგვიყვანოს მატერიალიზმამდე, არამედ ყოველივე იმის გამოკვლევის აზრით, რასაც ადამიანები «გამოთქვამენ», როგორც ცდას. კარსტანიენი და ავენარიუსი მატერიალისტურად თვლიან შეხედულებას ცდაზე, როგორც შემეცნების საშუალებაზე (ეს, შეიძლება, მეტად ჩვეულებრივი შეხედულება იყოს, მაგრამ მაინც სწორი არ არის, როგორც ფიხტეს მაგალითზე დავინახეთ). ავენარიუსი ემიჯნება იმ «გაბატონებულ» «მეტაფიზიკას», რომელიც არ იშლის და ტვინს აზრის ორგანოდ თვლის, ანგარიშს არ უწევს რა ინტროექციის და კორდინაციის თეორიებს. ჩვენს მიერ ნახულად ან მოცემულად (das Vorgefundene) ავენარიუსი თვლის სწორედ განუყრელ კავშირს მმ-სა და გარემოს შორის, რაც «ცდის» არეულ-დარეულ იდეალისტურ გაგებას იწვევს.

ამრიგად, სიტყვაში «ცდა», უეჭველად, შეიძლება იმალებოდეს როგორც მატერიალისტური, ისე იდეალისტური ხაზი ფილოსოფიაში, აგრეთვე ჰიუმისტური და კანტიანურიც, მაგრამ არც ცდის განსაზღვრა, როგორც კვლევა-ძიების საგნისა<sup>9</sup>, არც მისი განსაზღვრა, როგორც შემეცნების საშუალებისა, არაფერს არ წყვეტს ამ მხრივ. სპეციალურად კი კარსტანიენის შენიშვნებს ვუნდტის წინააღმდეგ სრულიად არავითარი

<sup>9</sup> შესაძლოა, პლენანოვს მოეჩვენა, რომ კარსტანიენმა თქვა: «შემეცნების ობიექტი, დამოუკიდებელი შემეცნებისაგან», და არა «კვლევაძიების საგანი»? მაშინ ეს მართლაც მატერიალიზმი იქნებოდა. მაგრამ არც კარსტანიენს და არც საზოგადოდ სხვას ვისმეს, ვინც ემპირიოკრიტიციზმს იცნობს, არ უთქვამს ეს და არც შეეძლო ასეთი რამ ეთქვა.



დამოკიდებულება არა აქვს ემპირიოკრიტიციზმის და მატერიალიზმის დაპირისპირების საკითხთან.

აღვნიშნავთ, როგორც კურიოზს, რომ ბოგდანოვს და ვალენტინოვს, რომლებმაც ამ პუნქტში პასუხი გასცეს პლენანოვს, მასზე მეტი ცოდნა როდი გამოუჩენიათ. ბოგდანოვმა განაცხადა: «სავსებით ნათელი არ არის» (III, გვ. XI), «ემპირიოკრიტიკოსების საქმეა გაერკვნენ ამ ფორმულირებაში და მიიღონ თუ არ მიიღონ პირობა». ხელსაყრელი პოზიცია თუ გნებავთ ეს არის: ესაო და მე მახისტი არა ვარ და არც ვალდებულებას ვკისრულობ გავარკვიო, რა აზრით ლაპარაკობს ცდაზე რომელიდაც ავენარიუსი ან კარსტანიენიო! ბოგდანოვს სურს გამოიყენოს მახიზმი (და მახისტური არევე-დარევეაც «ცდის» საკითხში), მაგრამ არ სურს პასუხი აგოს მისი გულისთვის.

«წმინდა» წყლის ემპირიოკრიტიკოსმა ვალენტინოვმა ამოიწერა პლენანოვის შენიშვნა და საჯაროდ იცეკვა კანკანი, სასაცილოდ აიგდო ის, რომ პლენანოვმა არ დაასახელა მწერალი და არ განმარტა საქმის ვითარება (ციტ. წიგ. 108—109 გვ.). ამავე დროს თვით ამ ემპირიოკრიტიკოსმა ფილოსოფოსმა ერთი სიტყვითაც არ უპასუხა არსებითად, თუმცა აღიარა, რომ «თუ მეტი არა, სამჯერ მაინც გადავიკითხე» პლენანოვის შენიშვნაო (და, ჩანს, ვერაფერი გაუგია). ოჰ, ეს მახისტები!

### 3. მიზეზობრიობა და აუცილებლობა ბუნებაში

მიზეზობრიობის საკითხს განსაკუთრებით დიდი მნიშვნელობა აქვს ამა თუ იმ უახლესი «იზმის» ფილოსოფიური ხაზის გასარკვევად, და ამიტომ ჩვენ ამ საკითხზე ცოტა უფრო დაწვრილებით უნდა შევჩერდეთ.

დავიწყოთ შემეცნების მატერიალისტური თეორიის გადმოცემით ამ პუნქტზე. ლ. ფეიერბახის შეხედულებანი განსაკუთრებით ნათლადაა გადმოცემული მის ზემოხსენებულ, რ. ჰაიმის წინააღმდეგ მიმართულ, პასუხში.

«ბუნება და ადამიანის გონება, — ამბობს ჰაიმი, — ერთმანეთს სავსებით დაშორებული არიან მის (ფეიერბახის) ნაწერებში, და მათ შორის გათხრილია მთელი უფსკრული, გადაულახავი როგორც ერთი, ისე მეორე მხრივ. ჰაიმი ამ საყვედურს ამყარებს ჩემი «რელიგიის არსების» § 48-ზე, სადაც ნათქვამია, რომ «ბუნების გაგება შეიძლება მხოლოდ თვით ბუნების შემწეობით, რომ მისი აუცილებლობა არ არის ადამიანური ან ლოგიკური, მეტაფიზიკური ან მათემატიკური, რომ მხოლოდ ბუნება წარმოადგენს ისეთს არსებას, რომელსაც არავითარი ადამიანური საზომი არ უდგება, თუმცა მის მოვლენებს ჩვენ ვადარებთ ანალოგიურ ადამიანურ მოვლენებს და, რათა ბუნება გასაგები გახდეს ჩვენთვის, მას ადამიანური ცნებებით და გამოთქმებით ვუდგებთ, მაგალითად: წესრიგი, მიზანი, კანონი, იძულებულიც ვართ ჩვენი ენის არსის გამო ასეთი გამოთქმები ვიხმაროთ მის მიმართ». რას ნიშნავს ეს? ხომ არ მინდა ამით ვთქვა: ბუნებაში არ არის არავითარი წესრიგი, ასე რომ, მაგ., შემოდგომას შეიძლება ზაფხული მოჰყვეს, გაზაფხულს — ზამთარი, ზამთარს — შემოდგომა? მას არა აქვს მიზანი, ასე რომ, მაგალითად, ფილტვებსა და ჰაერს, სინათლესა და თვალს, ბგერასა და ყურს შორის არავითარი თანხმობა არ არსებობს? ბუნებაში არ არის წესრიგი, ასე რომ, მაგ., დედამიწა ხან ელიფსში მოძრაობს, ხან წრეში, ხან ერთი წლის განმავლობაში უვლის მზეს გარშემო, ხან მეოთხედს საათში? რა უაზრობაა! მაშ რის თქმა მინდოდა ამ ნაწყვეტში? არაფრისა. გარდა იმისა, რომ განსხვავება მომეხდინა იმას შუა, რაც ბუნებას ეკუთვნის და იმასა, რაც ადამიანს ეკუთვნის; ამ ნაწყვეტში ის როდია ნათქვამი, რომ სიტყვებსა და წარმოდგენებს წესრიგსა, მიზანსა და კანონზე არაფერი არ შეესაბამება ნამდვილად ბუნებაში, მასში მხოლოდ უარყოფილია აზრისა და ყოფიერების იგივეობა, უარყოფილია, რომ წესრიგი და სხვ. ბუნებაში სწორედ ისე არსებობდეს, როგორც ადამიანის თავში ან გრძნობაში. წესრიგი, მიზანი, კანონი მხოლოდ სიტყვებია, რომელთა შემწეობით ადამიანს ბუნების ვითარება თავის ენაზე გადააქვს, რათა გაიგოს იგი; ეს სიტყვები არ არის მოკლებული

აზრს, არ არის მოკლებული ობიექტურ შინაარსს (*nicht sinn- d. h. gegenstandlose Worte*); მაგრამ ამისდა მიუხედავად დედანი უნდა გავარჩიოთ თარგმანისაგან. წესრიგი, მიზანი, კანონი ადამიანური გაგებით თვითნებურ რამეს გამოხატავენ.

«ბუნების შემთხვევითი წესრიგიდან, მიზანშეწონილებიდან და კანონზომიერებიდან თეიზმი პირდაპირ დაასკვნის მათს თვითნებურ წარმოშობას, ისეთი არსების მყოფობას, რომელიც ბუნებისაგან განსხვავდება და რომელსაც წესრიგი, მიზანშეწონილება და კანონზომიერება შეაქვს თავისთავად (*an sich*) ქაოსურ (*dissolute*), ყოველგვარ გარკვეულობას მოკლებულ ბუნებაში. თეისტების გონება... ეს არის გონება, რომელიც წინააღმდეგობაშია ბუნებასთან, აბსოლუტურად მოკლებულია ბუნების დედაარსის გაგებას. თეისტების გონება ორ არსებად თიშავს ბუნებას, — ერთი მატერიალურია, მეორე — ფორმალური ანუ სულიერი» (*Werke, VII. Band, 1903, S. 518 — 520 \**).

ამგვარად, ფეიერბახი აღიარებს ობიექტურ კანონზომიერებას ბუნებაში, ობიექტურ მიზეზობრიობას, რომელიც მხოლოდ დაახლოებით სისწორით ასახება ადამიანის წარმოდგენებში წესრიგის, კანონისა და სხვ. შესახებ. ფეიერბახის მიერ ბუნების ობიექტური კანონზომიერების აღიარება მჭიდროდაა დაკავშირებული იმ გარეგანი სამყაროს, საგნების, სხეულების, ნივთების ობიექტური რეალობის აღიარებასთან, რომელთაც ჩვენი ცნობიერება ასახავს. ფეიერბახის შეხედულებანი თანამიმდევრად მატერიალისტურია. და ყოველგვარ სხვა შეხედულებებს, უკეთ რომ ვთქვათ, სხვა ფილოსოფიურ ხაზს მიზეზობრიობის საკითხში, ობიექტური კანონზომიერების, მიზეზობრიობის, აუცილებლობის უარყოფას ბუნებაში ფეიერბახი სამართლიანად ფიდეიზმის მიმართულებას აკუთვნებს. ვინაიდან, მართლაც, ცხადია, რომ სუბიექტივისტური ხაზი მიზეზობრიობის საკითხში, ბუნების წესრიგის და აუცი-

\* — თხზულებანი, ტ. VII, 1903, გვ. 518 — 520. რედ.

ლებლობის გამოყვანა არა გარეგანი ობიექტური სამყაროდან, არამედ ცნობიერებიდან, გონებიდან, ლოგიკიდან და სხვ. არათუ აცილებს ადამიანის გონებას ბუნებისაგან, არათუ ერთმანეთს უპირდაპირებს პირველსა და მეორეს, არამედ ბუნებას გონების ნაწილად ხდის, იმის მაგივრად, რომ გონება ბუნების ნაწილაკად ჩათვალოს. სუბიექტივისტური ხაზი მიზეზობრიობის საკითხში ფილოსოფიური იდეალიზმია (რომლის ნაირსახეობას პიუმიხა და კანტის მიზეზობრიობის თეორიები წარმოადგენს), ე. ი. ცოტად თუ ბევრად შესუსტებული, გაწყალებული ფიდეიზმი. ხოლო ბუნების ობიექტური კანონზომიერების და ამ კანონზომიერების დაახლოებით სწორი ასახვის აღიარება ადამიანის გონებაში — ეს არის მატერიალიზმი.

რაც შეეხება ენგელსს, თუ არ ვცდები, მას სპეციალურად მიზეზობრიობის საკითხში თავისი მატერიალისტური თვალსაზრისი სხვა მიმართულებისთვის არ დაუპირისპირებია. ეს მისთვის საჭიროც არ იყო, რაკი უფრო ძირითად საკითხში გარეგანი სამყაროს ობიექტური რეალობის შესახებ საერთოდ იგი სრულიად გარკვეულად გაემიჯნა ყველა აგნოსტიკოსს. მაგრამ ვისაც ცოტაოდენი ყურადღებით წაუკითხავს მისი ფილოსოფიური თხზულებანი, მისთვის ცხადი უნდა იყოს, რომ ენგელსი სრულიად უცილობლად თვლიდა ბუნების ობიექტური კანონზომიერების, მიზეზობრიობის, აუცილებლობის არსებობას. დავკმაყოფილდეთ რამდენიმე მაგალითით. «ანტი-დიურიზმის» პირველივე პარაგრაფში ენგელსი ამბობს: «ცალკე მხარეების» (ანუ მსოფლიო მოვლენათა საერთო სურათის წერილმანების) «შესაცნობად იძულებული ვართ ისინი გამოვთიშოთ მათი ბუნებრივი (natürlich) ან ისტორიული კავშირიდან და თვითეული მათგანი ცალკე გამოვიკვლიოთ მისი თვისებებისა, ცალკე მიზეზებისა და შედეგების მიხედვით» (5 — 6). ცხადია, ეს ბუნებრივი კავშირი, ბუნების მოვლენათა კავშირი ობიექტურად არსებობს. ენგელსი განსაკუთრებით ხაზგასმით აღნიშნავს დიალექტიკურ შეხედულებას მიზეზსა და შედეგზე: «მიზეზი და შედეგი არიან წარმოდგენანი, რომელთაც, როგორც ასეთებს, მნიშვნელობა აქვთ მხოლოდ

ამა თუ იმ ცალკეული შემთხვევის მიმართ გამოყენების დროს; მაგრამ როგორც კი ამ ცალკეულ შემთხვევას განვიხილავთ ზოგად ურთიერთობაში მსოფლიო მთელთან, ეს წარმოდგენანი ერთდებიან და იხლართებიან უნივერსალური ურთიერთ-ზემოქმედების წარმოდგენაში, სადაც მიზეზები და შედეგები მუდამ ადგილს უცვლიან ერთმანეთს; ის, რაც აქ ან ახლა მიზეზი იყო, იქ ან მაშინ შედეგად იქცევა და პირიქით» (8). მაშასადამე, მიზეზისა და შედეგის ადამიანური გაგება ყოველთვის რამდენადმე ამარტივებს ბუნების მოვლენათა ობიექტურ კავშირს, მხოლოდ დაახლოებით ასახავს მას, ხელოვნურად აცალკევებს ერთი მთლიანი მსოფლიო პროცესის ამა თუ იმ მხარეს. როცა ჩვენ ვხედავთ, რომ აზროვნების კანონები შეესაბამებიან ბუნების კანონებს, ეს სრულიად გასაგები ხდება, თუ მხედველობაში მივიღებთ, რომ აზროვნება და ცნობიერება «ადამიანის ტვინის პროდუქტებია, ხოლო თვით ადამიანი — ბუნების პროდუქტია», — ამბობს ენგელსი. გასაგებია, რომ «ადამიანის ტვინის პროდუქტები, რომელნიც საბოლოო ანგარიშში თვით ბუნების პროდუქტებს წარმოადგენენ, დანარჩენ ბუნებრივ კავშირს (Naturzusammenhang) კი არ ეწინააღმდეგებიან, არამედ შეესაბამებიან მას» (22) <sup>49</sup>. უცილობელია, რომ არსებობს სამყაროს მოვლენათა ბუნებრივი, ობიექტური კავშირი. ენგელსი მუდამ ლაპარაკობს «ბუნების კანონებზე», «ბუნების აუცილებლობაზე» (Naturnotwendigkeiten), ისე რომ საჭიროდ არ თვლის საგანგებოდ განმარტოს მატერიალიზმის საყოველთაოდ ცნობილი დებულებანი.

«ლუდვიგ ფეიერბახში» ასევე ვკითხულობთ, რომ «გარეგანი სამყაროს და ადამიანის აზროვნების მოძრაობის ზოგადი კანონები არსებითად ერთი და იგივეა, ხოლო თავისი გამოხატულებით სხვადასხვანაირია მხოლოდ იმდენად, რამდენადაც ადამიანის გონებას შეუძლია ისინი შეგნებულად გამოიყენოს, მაშინ როცა ბუნებაში — და დღემდე, უმეტეს შემთხვევაში, კაცობრიობის ისტორიაშიც — ისინი შეუგნებლად იკაფავენ გზას, გარეგანი აუცილებლობის სახით, მოჩვენებით შემთხვევითობათა დაუსრულებელ რიგში» (38). და ენგელსი ბრალს

სდებს ძველ ნატურფილოსოფიას იმაში, რომ მან «მისთვის ჯერ კიდევ უცნობი ნამდვილი კავშირი» (ბუნების მოვლენათა) შესცვალა «იდეალურით, ფანტასტიკურით» (42)<sup>50</sup>. ენგელსის ნაწერებში სრულიად ცხადადაა აღიარებული ობიექტური კანონზომიერება, მიზეზობრიობა, აუცილებლობა ბუნებაში, ამასთანავე ხაზგასმითაა აღნიშნული ამ კანონზომიერების ჩვენი, ე. ი. ადამიანთა, დაახლოებითი ასახვის შეფარდებითი ხასიათი ამა თუ იმ ცნებაში.

სანამ ი. დიცგენზე გადავიდოდეთ, უწინარეს ყოვლისა უნდა აღვნიშნოთ საქმის ვითარების ერთი მრავალ დამახინჯებათაგანი ჩვენი მახისტების მიერ. ერთ-ერთი ავტორი «ნარკვევებისა მარქსიზმის ფილოსოფიის «შესახებ»», ბ-ნი გელფონდი, აცხადებს: «დიცგენის მსოფლმხედველობის ძირითადი მუხლები შეიძლება შემდეგ დებულებებში გამოიხატოს: «...9) მიზეზობრივი დამოკიდებულება, რომელსაც ჩვენ საგნებს მივაწერთ, ნამდვილად არ მოიპოვება თვით საგნებში» (248). ეს სრულთუაზრობაა. ბ-მა გელფონდმა, რომლის საკუთარი შეხედულებანი მატერიალიზმის და აგნოსტიციზმის ნამდვილ დომხალს წარმოადგენს, საშინლად გააყალბა ი. დიცგენი. რა თქმა უნდა, ი. დიცგენის ნაწერებში მრავალი არევ-დარევა, შეცდომა, გაურკვეველობა, რაც მახისტების გულს ახარებს, ხოლო ყოველ მატერიალისტს აიძულებს აღიაროს, რომ ი. დიცგენი საესებით თანამიმდევარი ფილოსოფოსი არ არის. მაგრამ მხოლოდ გელფონდებსა და რუს მახისტებს შეუძლიათ მატერიალისტ ი. დიცგენს მიაწერონ პირდაპირი უარყოფა მატერიალისტური შეხედულებისა მიზეზობრიობაზე.

«ობიექტური მეცნიერული შემეცნება, — ამბობს ი. დიცგენი თავის თხზულებაში «თავის მუშაობის დედაარსი» (გერმ. გამოც. 1903 წ.), — მიზეზებს ეძებს არა რწმენაში, არა სპეკულაციაში, არამედ ცდაში, ინდუქციაში, არა a priori, არამედ a posteriori \*. ბუნებისმეტყველება მიზეზებს ეძებს არა მოვ-

\* — არა ცდამდე, არამედ ცდის შემდეგ. რ ე დ.

ლენათა გარეშე, არა მათ უკან, არამედ მათში და მათი შემწეობით» (S. 94 — 95). «მიზეზები აზროვნების უნარის პროდუქტებია. მაგრამ ისინი მისი წმინდა პროდუქტები როდი არიან, ისინი წარმოშობილი არიან მის მიერ გრძნობად მასალასთან დაკავშირებით. გრძნობადი მასალა ამრიგად წარმოშობილ მიზეზს ობიექტურ არსებობას აძლევს. როგორც ჩვენ ქეშმარიტებისაგან მოვითხოვთ, რომ იგი ობიექტური მოვლენის ქეშმარიტება იყოს, ისევე მიზეზისაგან მოვითხოვთ, რომ იგი ნამდვილი იყოს, რომ იგი იყოს მიზეზი ობიექტურად მოცემული შედეგისა» (S. 98 — 99). «საგნის მიზეზი მისი კავშირია» (S. 100).

აქედან ჩანს, რომ ბ-მა გელფონდმა წამოაყენა დებულება, რომელიც პირდაპირ ეწინააღმდეგება სინამდვილეს. მატერიალიზმის მსოფლმხედველობა, რომელსაც ი. დიცგენი გადმოსცემს, აღიარებს, რომ «მიზეზობრივი დამოკიდებულება» «თვით საგნებში» მოიპოვება. მაჩისტური დომხალისთვის ბ-მა გელფონდმა საჭიროდ დაინახა ერთმანეთში აერია მატერიალისტური და იდეალისტური ხაზი მიზეზობრიობის საკითხში.

გადავიდეთ ამ მეორე ხაზზე.

ავენარიუსს მისი ფილოსოფიის გამოსავალი პუნქტების ნათელი განცხადება ამ საკითხზე მოცემული აქვს თავის პირველ თხზულებაში: «ფილოსოფია, როგორც აზროვნება სამყაროზე ძალთა უმტირესი ხარჯვის პრინციპის მიხედვით». § 81-ში ვკითხულობთ: «თუ არ განვიცდით (ცდით არ შევიცნობთ: erfahren) ძალას, როგორც მოძრაობის გამომწვევ რამეს, არ განვიცდით არც რაიმე მოძრაობის აუცილებლობასაც... ერთადერთი, რასაც ჩვენ განვიცდით (erfahren), ეს ისაა, რომ ერთი მეორეს მისდევს». ჩვენს წინაშეა ხალასი ჰუმისტური თვალსაზრისი: შეგრძნება, ცდა არაფერს გვეუბნება რაიმე აუცილებლობაზე. ფილოსოფოსს, რომელიც ამტკიცებს («აზრის ეკონომიის» პრინციპის საფუძველზე), რომ მხოლოდ შეგრძნება არსებობსო, არ შეეძლო სხვა დასკვნა გაეკეთებინა. «რამდენადაც, — ვკითხულობთ ჩვენ შემდეგ, —

მიზეზობრიობის წარმოდგენა მოითხოვს ძალას და აუცილებლობას ან ძალდატანებას, როგორც ინტეგრალურ შემადგენელ ნაწილებს შედეგის გარკვევისათვის, იმდენად იგიც ეცემა მათთან ერთად» (§ 82). «აუცილებლობა რჩება, როგორც შედეგთა ლოდინის ალბათობის ხარისხი» (§ 83, თეზისი).

ეს სრულიად გარკვეული სუბიექტივიზმია მიზეზობრიობის საკითხში. და ასე თუ ისე თანამიმდევარ ადამიანს არ შეუძლია სხვა დასკვნამდე მივიდეს, თუ ობიექტური რეალობა არ ცნო, როგორც ჩვენი შეგრძნებების წყარო.

მივმართოთ მახს. სპეციალურ თავში «მიზეზობრიობასა და განმარტებაზე» («Wärmelehre», 2. Auflage, 1900, S. 432—439)\* ვკითხულობთ: «ჰიუმისეული კრიტიკა (მიზეზობრიობის ცნებისა) ძალაში რჩება». კანტი და ჰიუმი სხვადასხვანაირად წყვეტენ მიზეზობრიობის პრობლემას (სხვა ფილოსოფოსებს მახს ანგარიშსაც არ უწევს!); ჰიუმის აზრს «ჩვენც ვემხრობით». «გარდა ლოგიკურისა (ხაზგასმა მახსისა), სხვა რომელიმე აუცილებლობა, მაგალითად, ფიზიკური, არ არსებობს». ეს სწორედ ის შეხედულებაა, რომელსაც ასე გადაჭრით ებრძოდა ფეიერბახი. მახს აზრადაც არ მოსვლია უარეყო თავისი ნათესაობა ჰიუმთან. მხოლოდ რუს მახსიტებს შეეძლოთ ეთქვათ, რომ ჰიუმის აგნოსტიციზმის და მარქსის და ენგელსის მატერიალიზმის «შეერთება» შეიძლებაო. მახსის «მექანიკაში» ვკითხულობთ: «ბუნებაში არ არის არც მიზეზი, არც შედეგი» (S. 474, 3. Auflage, 1897). «მე მრავალჯერ მითქვამს, რომ მიზეზობრიობის კანონის ყველა ფორმა სუბიექტური მისწრაფებებიდან (Trieben) გამომდინარეობს; ბუნებისთვის აუცილებელი არაა მათ შეესაბამებოდეს» (495).

აქ უნდა აღინიშნოს, რომ ჩვენი რუსი მახსიტები განსაცვიფრებელი გულუბრყვილობით სცვლიან მიზეზობრიობის კანონ-

\* — M a c h, E. «Die Prinzipien der Wärmelehre», 2. Auflage, 1900 — ე. მახი. «პრინციპები მოძღვრებისა სითბოს შესახებ», გამოც. მე-2, 1900. რედ.



ნის შესახებ ყოველგვარ მსჯელობათა მატერიალისტური თუ იდეალისტური მიმართულების საკითხს ამ კანონის ამა თუ იმ ფორმულირების საკითხით. მათ დაუჯერეს გერმანელ პროფესორ-ემპირიოკრიტიკოსებს, რომ თუ ვიტყვით: «ფუნქციონალური თანაფარდობა», ეს იქნება «უახლესი პოზიტივიზმის» აღმოჩენა და გაგვათავისუფლებს გამოთქმათა «ფეტიშიზმისაგან», როგორცაა «აუცილებლობა», «კანონი» და სხვ. რა თქმა უნდა, ეს სულ უბრალო რამეებია, და ვუნდტს სრული უფლება ჰქონდა სასაცილოდ აეგდო ეს სიტყვის შეცვლა (S. 383 და 388 ხსენებ. სტატიისა «Phil. Studien»-ში\*), რომელიც სრულიად არ ცვლის საქმის დედაარსს. თვით მახილაპარაკობს მიზეზობრიობის კანონის «ყველა ფორმაზე» და «შემეცნებასა და ცთომილებაში» (მე-2 გამოც., S. 278) აკეთებს თავისთავად გასაგებ შენიშვნას, რომ ფუნქციის ცნებას შეუძლია უფრო ზედმიწევნით გამოხატოს «ელემენტების დამოკიდებულება» მხოლოდ იმ შემთხვევაში, როცა მიღწეულია კვლევების შედეგთა გამოხატვის შესაძლებლობა გაზომვად ოდენობებად, — ხოლო ეს ისეთ მეცნიერებაშიც კი, როგორცაა ქიმია, მხოლოდ ნაწილობრივ არის მიღწეული. ალბათ, პროფესორული აღმოჩენებისადმი ნდობით განწყობილი ჩვენი მახისტების თვალსაზრისით, ფეიერბახს (ენგელსზე რომ არაფერი ვთქვათ) არ ცოდნია, რომ წესრიგის, კანონზომიერების და სხვ. ცნებანი განსაზღვრულ პირობებში შეიძლება გამოხატულ იქნას მათემატიკურად განსაზღვრული ფუნქციონალური თანაფარდობით!

ნამდვილად მნიშვნელოვანი თეორიულ-შემეცნებითი საკითხი, რომელიც ფილოსოფიურ მიმართულებებს თიშავს, იმაშიც კი არ მდგომარეობს, თუ რა ზედმიწევნილობას მიაღწია ჩვენ მიერ მიზეზობრივი კავშირის აღწერამ და შეიძლება თუ არა ამ აღწერის გამოხატვა ზუსტი მათემატიკური ფორმულით, — არამედ იმაში, თუ რა წარმოადგენს ჩვენს მიერ ამ კავშირის

\* — «Philosophische Studien» — «ფილოსოფიური გამოკვლევანი».

შეცნობის წყაროს — ბუნების ობიექტური კანონზომიერება, თუ ჩვენი გონების თვისება, მისთვის დამახასიათებელი უნარი გარკვეული აპრიორული ჭეშმარიტების შეცნობისა და სხვ. ან რა თიშავს საბოლოოდ მატერიალისტ ფეიერბახს, მარქსს და ენგელსს აგნოსტიკოს (ჰიუმისტ) ავენარიუსისა და მახისაგან.

მახი, — რომელსაც ცოდვია თანამიმდევრობა ვუკიჟინოთ, — თავის თხზულებებში ალაგ-ალაგ ხშირად «ივიწყებს», რომ ეთანხმება ჰიუმს, ივიწყებს მიზეზობრიობის თავის სუბიექტივისტურ თეორიას, და «უბრალოდ» მსჯელობს, როგორც ბუნებისმეტყველი, ე. ი. სტიქიურ-მატერიალისტური თვალსაზრისით. მაგალითად, «მექანიკაში» ვკითხულობთ: «ბუნება გვასწავლის ერთსახეობა ვიპოვოთ მის მოვლენებში» (p. 182 ფრანგ. თარგ.). თუ ჩვენ ერთსახეობას ვპოულობთ ბუნების მოვლენებში, მაშასადამე, ეს ერთსახეობა ობიექტურად არსებობს, ჩვენი გონების გარეშე? არა. ბუნების ერთსახეობის იმავე საკითხზე მახი ასეთ რამეებს ამბობს: «ძალა, რომელიც ჩვენ გვაიძულებს აზრით შევავსოთ ფაქტები, რომელიც მხოლოდ სანახევროდ გვინახავს, ასოციაციის ძალაა. მას განამტკიცებს განმეორება. მაშინ ჩვენ იგი გვეჩვენება ძალად, რომელიც დამოკიდებული არ არის ჩვენი ნებისა და ცალკეული ფაქტებისაგან და რომელიც წარმართავს აზრებსაც და (ხაზგასმულია მახის მიერ) ფაქტებსაც, ერთმანეთს ათანხმებს მათ, როგორც ერთისა და მეორის კანონს. თუ ჩვენს თავს წინასწარმეტყველების უნარს მივაწერთ ასეთი კანონის შემწეობით, ეს ამტკიცებს მხოლოდ (!) ჩვენი გარემოს საკმარის ერთსახეობას, მაგრამ სრულიადაც არ ამტკიცებს წინასწარმეტყველების წარმატების აუცილებლობას» («Wärmelehre», S. 383).

გამოდის, რომ რაღაც აუცილებლობა შეიძლება და უნდა ვეძიოთ გარემოს, ე. ი. ბუნების ერთსახეობის გარეშე! თუ სად უნდა ვეძიოთ, ეს საიდუმლოებაა იდეალისტური ფილოსოფიისა, რომელსაც ეშინია ადამიანის შემეცნებითი უნარი ბუნების უბრალო ასახვად აღიაროს. თავის უკანასკნელ თხზულებაში — «შემეცნება და ცთომილება» მახი

განსაზღვრავს ბუნების კანონს, როგორც «ლოდინის შეზღუდვას» (2 გამოც., S. 450 და შემ.)! სოლიფსიზმს მაინც თავისი გააქვს.

ენახოთ იმავე ფილოსოფიური მიმართულების სხვა მწერლების პოზიცია. ინგლისელი კარლ პირსონი მისთვის ჩვეული გარკვეულობით ამბობს: «მეცნიერების კანონები—ბევრად უფრო ადამიანის გონების პროდუქტებია, ვიდრე გარეგანი სამყაროს ფაქტები» («The Grammar of Science», 2nd ed., p. 36 \*). «პოეტებიც და მატერიალისტებიც, რომელნიც ისე ლაპარაკობენ ბუნებაზე, თითქოს იგი ადამიანის ბატონი (sovereign) იყოს, ძალიან ხშირად ივიწყებენ, რომ მოვლენათა წესრიგი და სირთულე, რომელიც მათს აღტაცებას იწვევს, ადამიანის შემეცნებითი უნარის პროდუქტებია, ყოველ შემთხვევაში არა ნაკლებ, ვიდრე მისი საკუთარი მოგონებები და აზრები» (185). «ბუნების კანონის ფართო მომცველი ხასიათი არსებობს ადამიანის გონების გამოგონებითი უნარის მეოხებით» (ibid.). «ადამიანი ბუნების კანონის შემოქმედია», ამბობს მესამე თავის § 4. «ბევრად უფრო მეტი აზრია იმის მტკიცებაში, რომ ბუნებას ადამიანი უკარნახებს კანონებს, ვიდრე საწინააღმდეგო მტკიცებაში, რომ ბუნება უკარნახებს კანონებს ადამიანს»,—თუმცაო,—გულის ტკივილით აღიარებს პატივცემული პროფესორი, — ეს უკანასკნელი (მატერიალისტური) შეხედულება, «საუბედუროდ, მეტისმეტად გავრცელებულია ჩვენს დროში» (p. 87). მეოთხე თავში, რომელიც მიძღვნილია მიზეზობრიობის საკითხისადმი, § 11 პირსონის თეზისის ფორმულირებას იძლევა: «აუცილებლობა ცნებათა სამყაროს ეკუთვნის და არა აღქმათა სამყაროს». უნდა აღვნიშნოთ, რომ პირსონისთვის აღქმანი ანუ გრძნობადი შთაბეჭდილებანი «სწორედ» ჩვენს გარეშე არსებული სინამდვილეა. «იმ ერთსახეობაში, რომლითაც აღქმათა ზოგიერთი რიგი მეორდება, აღქმათა იმ რუტინაში არავითარი შინაგანი აუცილებლობა არ არის;

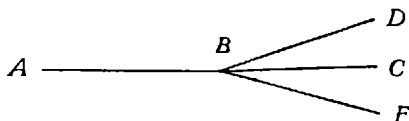
\* — «მეცნიერების გრამატიკა», გამოც. მე-2, გვ. 36. რედ.

მაგრამ მოაზროვნე არსებათა არსებობის აუცილებელ პირობას აღქმათა რუტინა წარმოადგენს. მაშასადამე, აუცილებლობა მდგომარეობს მოაზროვნე არსების ბუნებაში და არა თვით აღქმებში; იგი შემეცნებითი უნარის პროდუქტია» (p. 139).

ამრიგად, ჩვენი მახისტი, რომელსაც «თვით» ე. მახი ხშირად სოლიდარობას უცხადებს, მშვიდობით მივიდა წმინდა კანტიანურ იდეალიზმთან: ადამიანი უკარნახებს ბუნებას კანონებს და არა ბუნება ადამიანს! საქმე ის კი არ არის, რომ გაიმეორო კანტის მოძღვრება აპრიორობის შესახებ, — ეს განსაზღვრავს არა იდეალისტურ ხაზს ფილოსოფიაში, არამედ ამ ხაზის განსაკუთრებულ ფორმულირებას, — არამედ ის, რომ გონება, აზროვნება, ცნობიერება აქ პირველადია, ხოლო ბუნება — მეორადი. გონება კი არ არის ბუნების ნაწილაკი, ერთ-ერთი მისი უმაღლესი პროდუქტი, მისი პროცესების ანარეკლი, არამედ ბუნებაა ნაწილაკი გონებისა, რომელიც თავისთავად იზრდება ჩვეულებრივი, უბრალო, ყველასათვის ცნობილი ადამიანური გონებიდან და, როგორც ი. დიცგენი ამბობდა, «უჩვეულო», იღუმალ, ღვთაებრივ გონებად იქცევა. კანტიანურ-მახისტური ფორმულა: «ბუნებას ადამიანი უკარნახებს კანონებს» — ფიდეიზმის ფორმულაა. თუ ჩვენი მახისტები გაკვირვებას გამოთქვამენ, როცა ენგელსის ნაწერებში კითხულობენ, რომ მატერიალიზმის ძირითადი დამახასიათებელი ნიშანი ის არის, რომ იგი პირველად ბუნებას აღიარებს და არა სულს, — ეს მხოლოდ იმას ამტკიცებს, თუ რამდენად მოკლებულნი არიან ისინი იმის უნარს, რომ მართლაც მნიშვნელოვანი ფილოსოფიური მიმართულებანი გაარჩიონ სწავლულობითა და გაუგებარი სიტყვებით პროფესორული თამაშისაგან.

ი. პეცოლდტი, რომელმაც ავენარიუსის იდეები თავის ორტომიან შრომაში გადმოსცა და განავითარა, მახიზმის რეაქციული სქოლასტიკის საუცხოო ნიმუშად გამოდგება. «დღესაც კი, როცა 150 წელი გავიდა ჰიუმის შემდეგ, სუბსტანციალობა და მიზეზობრიობა დამბლას სცემს აზროვნების სიმამაცეს», — გვაუწყებს იგი («წმინდა ცდის ფილოსოფიის შესავალი»,

ტ. I, გვ. 31). რასაკვირველია, ყველაზე დიდი «ვაჟაკები» არიან სოლიფსისტები, რომელთაც აღმოაჩინეს შეგრძნება ორგანული მატერიის გარეშე, აზრი უტყვინოდ, ბუნება ობიექტური კანონზომიერების გარეშე! «და მიზეზობრიობის უკანასკნელი, ჩვენ მიერ ჯერ კიდევ მოუხსენიებელი ფორმულირება, აუცილებლობა ანუ ბუნების აუცილებლობა რაღაც გაურკვეველს და მისტიკურს შეიცავს» — «ფეტიშიზმის», «ანთროპომორფიზმის» იდეას და სხვ. (32 და 34). საბრალო მისტიკოსები, ფეიერბახი, მარქსი და ენგელსი! მუდამ ბუნების აუცილებლობაზე გვიჩიჩინებდნენ და ამავე დროს კიდევ ჰიუმის ხაზის მომხრეებს თეორიულ რეაქციონერებს უწოდებდნენ... პეცოლდტი ყოველივე «ანთროპომორფიზმზე» მალდა დგას. მან აღმოაჩინა დიდი «კანონი ერთმნიშვნელოვანობისა», რომელიც სპობს ყოველგვარ გაურკვეველობას, «ფეტიშიზმის» ყოველგვარ ნიშანს და სხვ. და სხვ. და ა. შ.. მაგალითი: ძალთა პარალელოგრამი (S. 35). მისი «დამტკიცება» შეუძლებელია, იგი უნდა აღიარო, როგორც «ცდის ფაქტი». შეუძლებელია წარმოვიდგინოთ, რომ სხეული სხვადასხვანაირად მოძრაობს ერთი და იმავე ბიძგის მიღებისას. «ჩვენ არ შეგვიძლია ბუნების ასეთი გაურკვეველობა და თვითნებობა დავუშვათ; ჩვენ მისგან გარკვეულობა და კანონზომიერება უნდა მოვითხოვოთ» (35). ასე. ასე. ჩვენ ბუნებისაგან კანონზომიერებას მოვითხოვთ. ბურჟუაზია თავისი პროფესორებისაგან რეაქციულობას მოითხოვს. «ჩვენი აზროვნება ბუნებისაგან გარკვეულობას მოითხოვს, და ბუნებაც მუდამ ემორჩილება ამ მოთხოვნას,—ჩვენ იმასაც დავინახავთ, რომ გარკვეული აზრით იგი იძულებულია დაემორჩილოს მას» (36). რატომაა, რომ თუ ბიძგი AB ხაზით ხდება, სხეული C-სკენ მოძრაობს და არა D-სკენ, არა F-სკენ და სხვ.?



«რატომ არ ირჩევს ბუნება არც ერთს მრავალ სხვა შესაძლებელ მიმართულებათაგან?» (37). იმიტომ, რომ ისინი მაშინ «მრავალმნიშვნელოვანნი» იქნებოდნენ, იოსებ პეცოლდტის დიდი ემპირიოკრიტიკული აღმოჩენა კი ერთმნიშვნელოვანობას მოითხოვს.

ასეთი წარმოდგენელი აბდაუბდით ავსებენ «ემპირიოკრიტიკოსები» ათეულ გვერდებს!

«...ჩვენ არა ერთხელ აღგვინიშნავს, რომ ჩვენი დებულება თავის ძალას პოულობს არა ცალკეულ ცდათა ჯამიდან, რომ, პირიქით, ჩვენ ბუნებისაგან მოვითხოვთ ამ დებულების ცნობას (seine Geltung). და მართლაც, სანამ იგი კანონი გახდებოდა, ჩვენთვის უკვე პრინციპს წარმოადგენს, რომლითაც სინამდვილეს ვუდგებით, ე. ი. პოსტულატს. მას ძალა აქვს, ასე ვთქვათ, ამრიორი, ყოველი ცალკეული ცდის დამოუკიდებლად. პირველი შეხედვით, წმინდა ცდის ფილოსოფიას არ შეფერის ამრიორულ ჭეშმარიტებათა ქადაგება, და ამრიგად უბრუნდება ფრიად უნაყოფო მეტაფიზიკას. მაგრამ ჩვენი ამრიორი მხოლოდ ლოგიკურია და არა ფსიქოლოგიური და მეტაფიზიკური» (40). რა თქმა უნდა, თუ ამრიორს ლოგიკური ვუწოდებთ, ასეთი იდეის მთელი რეაქციულობა ჰქრება და იგი «უახლესი პოზიტივიზმის» მწვერვალზე ადის!

ფსიქიკურ მოვლენათა ერთმნიშვნელოვანი განსაზღვრულობა შეუძლებელიაო, — გვასწავლის ი. პეცოლდტი ქვემოთ: ფანტაზიის როლი, დიდი გამომგონებლების მნიშვნელობა და სხვ. აქ გამონაკლისს ქმნის, ხოლო ბუნების კანონი ან სულის კანონი «არავითარ გამონაკლისს» არ ითმენს (65). ჩვენს წინაშე წმინდა წყლის მეტაფიზიკოსია, რომელსაც წარმოდგენაც არა აქვს შემთხვევითისა და აუცილებელის განსხვავების რელატიურობაზე.

შეიძლება ჩემს წინაშე დაიმოწმონ, — განაგრძობს პეცოლდტი, — ისტორიის მოვლენათა მოტივაცია ან ხასიათის განვითარება პოეზიის ნაწარმოებებში? «თუ ჩვენ ყურადღებით დავაკვირდებით, დავინახავთ ერთმნიშვნელოვანობის უქონლობას. არ არსებობს არც ერთი ისტორიული მოვლენა

და არც ერთი დრამა, სადაც ჩვენ არ შეგვეძლოს წარმოვიდგინოთ, რომ მისი მონაწილენი მოცემულ ფსიქიკურ პირობებში სხვაგვარად არ მოქმედებდნენ» (73). «ერთმნიშვნელოვანობა ფსიქიკურ სფეროში არათუ არ არის, არამედ ჩვენ უფლებაც გვაქვს სინამდვილეს მოვთხოვოთ იგი არ იყოს (ხაზგასმა პეცოლდტს ეკუთვნის). ამრიგად, ჩვენი მოძღვრება აღის... პოსტულატის ხარისხში... ე. ი. იქცევა აუცილებელ პირობად ყოველი წინა ცდისა, რომელიც ლოგიკური *a priori*» (ხაზგასმულია პეცოლდტის მიერ, S. 76).

პეცოლდტიც ამ «ლოგიკურ აპრიორს» მიმართავს თავისი «შესავლის» ორივე ტომში და 1906 წელს გამოსულ წიგნში «სამყაროს სურათი პოზიტივისტური თვალსაზრისით»\*. ეს მეორე მაგალითია გამოჩენილი ემპირიოკრიტიკოსისა, რომელიც შეუმჩნევლად გადავარდა კანტიანობაში და უკიდურესად რეაქციულ მოძღვრებას ქადაგებს ოდნავ შეცვლილი სახით. ეს არ არის შემთხვევითი ამბავი, ვინაიდან მახისა და ავენარიუსის მოძღვრება მიზეზობრიობის შესახებ თვით თავის საფუძველში იდეალისტური ტყუილია, რომლის დაფარვა არ შეიძლება არავითარი მაღალფარდოვანი ფრაზებით «პოზიტივიზმის» შესახებ. განსხვავება კანტის და ჰიუმის მიზეზობრიობის თეორიებს შორის — ეს არის მეორეხარისხოვანი განსხვავება აგნოსტიკოსებს შორის, რომელნიც ერთმანეთს უთანხმდებიან ძირითადში: ბუნების ობიექტური კანონზომიერების უარყოფაში და ამით იძულებულნი არიან ესა თუ ის იდეალისტური დასკვნები გააკეთონ. ცოტათი უფრო «სინდისიერი» ემპირიოკრიტიკოსი, ვიდრე ი. პეცოლდტია, სახელდობრ რუდოლფ ვილი, რომელსაც რცხვენია თავისი ნათესაობისა იმანენტებთან, უარყოფს, მაგალითად, პეცოლდტის მთელ «ერთმნიშვნელო-

\* J. Petzoldt. «Das Weltproblem von positivistischem Standpunkte aus», Lpz., 1906, S. 130 (ი. პეცოლდტი. «სამყაროს პრობლემა პოზიტივისტური თვალსაზრისით», ლაიფციგი, 1906, გვ. 130. რედ.): «ემპირიული თვალსაზრისითაც შეიძლება ლოგიკური *a priori* არსებობდეს: მიზეზობრიობა არის ლოგიკური *a priori* ჩვენი გარემოს ცდისეული (erfahrungsmässig, ცდაში მოცემულის) სიმტკიცისთვის».

ვანობის» თეორიას, რომელიც არაფერს იძლევა, გარდა «ლოგიკური ფორმალიზმისა». მაგრამ აუმჯობესებს კი რ. ვილი თავის პოზიციას პეცოლდტის უარყოფით? სრულიადაც არა. ვინაიდან იგი კანტის აგნოსტიციზმს უარყოფს მხოლოდ და მხოლოდ ჰიუმის აგნოსტიციზმის გულისთვის: «ჩვენ უკვე დიდი ხანია, სახელდობრ ჰიუმის დროიდან, ვიცით, — წერს იგი, — რომ «აუცილებლობა» წმინდა ლოგიკური დახასიათებაა (Merkmal) და არა «ტრანსცენდენტალური», ან, როგორც უფრო სიამოვნებით ვიტყვოდი და როგორც ზემოთ უკვე ვთქვი, წმინდა სიტყვიერი (sprachlich) დახასიათებაა» (R. Willy: «Gegen die Schulweisheit», Münch., 1905, S. 91; cf. 173. 175 \*).

აგნოსტიკოსი ჩვენს, მატერიალისტურ, შეხედულებას აუცილებლობაზე «ტრანსცენდენტალურს» უწოდებს, ვინაიდან სწორედ იმ კანტიანური და ჰიუმისტური «სასკოლო სიბრძნის» თვალსაზრისით, რომელსაც ვილი კი არ უარყოფს, არამედ მხოლოდ ალამაზებს, ყოველგვარი აღიარება ცდაში მოცემული ობიექტური რეალობისა უკანონო «ტრანსცენზუსია».

იმავე აგნოსტიციზმის ბილიკზე დგება ამავე ფილოსოფიური მიმართულების მიმდევარი ფრანგი მწერალი ჰანრი პუანკარე, დიდი ფიზიკოსი და პატარა ფილოსოფოსი, რომლის შეცდომები პ. იუშკევიჩმა, რასაკვირველია, უახლესი პოზიტივიზმის უკანასკნელ სიტყვად გამოაცხადა, იმ ზომამდე «უახლესის», რომ ამისთვის ახალი «იზმიც» კი აღმოჩნდა საჭირო: სახელდობრ ემპირიოსიმბოლიზმი. პუანკარესთვის (რომლის შეხედულებათა შესახებ მთლიანად ლაპარაკი გვექნება ქვემოთ, როცა ახალ ფიზიკას შევეხებით) ბუნების კანონები სიმბოლოები ანუ პირობითი რამეებია, რომელთაც ადამიანი «მოხერხებულობისთვის» ქმნის. «ერთადერთი ნამდვილი ობიექტური რეალობა სამყაროს შინაგანი ჰარმონიაა», ამასთანავე პუანკარე ობიექტურად თვლის საყოველთაოს, უმრავლესობის ან

\* — რ. ვილი. «სასკოლო სიბრძნის წინააღმდეგ». მიუნხენი, 1905. გვ. 91; შეად. გვ. 173, 175. რ. ე. დ.



ყველას მიერ ცნობილს \* — ე. ი., როგორც ყოველი მახსტი, წმინდა სუბიექტივისტურად სპობს ობიექტურ ჭეშმარიტებას; კითხვაზე, არსებობს თუ არა «პარამონია» ჩვენს გარეშე, პუანკარე კატეგორიულად აცხადებს: «უეჭველად არაო». სავსებით ცხადია, რომ ახალი ტერმინები ოდნავადაც არ ცვლიან აგნოსტიციზმის უძველეს ფილოსოფიურ ხაზს, ვინაიდან პუანკარეს «ორიგინალური» თეორიის დედაარსი გამოიხატება ობიექტური რეალობისა და ბუნების ობიექტური კანონზომიერების უარყოფაში (თუმცა იგი სრულიადაც ვერ იჩენს თანამიმდევრობას). ამიტომ სრულიად ბუნებრივია, რომ რუსი მახსტიებისგან განსხვავებით, რომელთაც ძველი შეცდომების ახალი ფორმულირებები მართლაც ახალი აღმოჩენანი ჰგონიათ, გერმანელი კანტიანელები მიესალმნენ ამგვარ შეხედულებებს, როგორც მათს მხარეზე, აგნოსტიციზმის მხარეზე გადასვლას მნიშვნელოვან ფილოსოფიურ საკითხში. «ფრანგი მათემატიკოსი ჰანრი პუანკარე, — წერს კანტიანელი ფილიპ ფრანკი, — იმ თვალსაზრისს იცავს, რომ თეორიული ბუნებისმეტყველების მრავალი უაღრესად ზოგადი ხასიათის დებულება (ინერციის კანონი, ენერჯიის შენახვის კანონი და სხვ.), რომელთა შესახებ ხშირად ძნელია თქმა, ემპირიული წარმომობისა არიან ისინი თუ აპრიორულისა, ნამდვილად არც ერთს ეკუთვნიან და არც მეორეს, არამედ წმინდა პირობითს დებულებებს წარმოადგენენ, რომელნიც დამოკიდებულნი არიან იმაზე, თუ როგორ განიხილავს მათ ადამიანი». «ამრიგად, — აღტაცებით განაგრძობს კანტიანელი, — უახლესი ნატურფილოსოფია მოულოდნელად ანახლებს კრიტიკული იდეალიზმის ძირითადს აზრს, სახელდობრ, რომ ცდა მხოლოდ ავსებს იმ ჩარჩოს, რომელიც ადამიანს თან მოაქვს ამ ქვეყნად... \*\*

\* Henri Poincaré. «La Valeur de la Science», Paris, 1905. pp. 7, 9 (ჰანრი პუანკარე. «მეცნიერების ღირებულება», პარიზი, 1905, გვ. 7, 9. რედ.). არის რუსული თარგმანიც.

\*\* «Annalen der Naturphilosophie» №1, VI. B., 1907, SS. 443, 447 («ნატურფილოსოფიის ანალები», ტ. VI, 1907, გვ. 443, 447. რედ.).

ჩვენ ეს მაგალითი მოვიყვანეთ, რათა მკითხველისთვის ნათლად დაგვეჩვენებინა თუ რამდენად გულუბრყვილონი არიან ჩვენი იუშეკვეჩიები და კომპ.; ისინი რაღაც «სიმბოლიზმის თეორიას» ნამდვილ ახალ რამედ ღებულობენ, მაშინ როდესაც ცოტად თუ ბევრად მცოდნე ფილოსოფოსები პირდაპირ და უბრალოდ ამბობენ: კრიტიკული იდეალიზმის თვალსაზრისს მიემხრო! ვინაიდან ამ თვალსაზრისის დედაარსი აუცილებლად კანტის ფორმულირების განმეორება კი არ არის, არამედ ამ ძირითადი იდეის აღიარებაა, რომელიც საერთოა ჰიუმისა და კანტისთვის: ბუნების ობიექტური კანონზომიერების უარყოფა და «ცდის» ამა თუ იმ «პირობების», ამა თუ იმ პრინციპების, პოსტულატების, დებულებების გამოყვანა სუბიექტიდან, ადამიანის ცნობიერებიდან, და არა ბუნებიდან. მართალი იყო ენგელსი, როცა ამბობდა, დედაარსი იმაში კი არ მდგომარეობს, მატერიალიზმის თუ იდეალიზმის რომელ მრავალრიცხოვან სკოლათაგანს ეკუთვნის ესა თუ ის ფილოსოფოსი, არამედ იმაში, თუ რა არის აღებული როგორც პირველადი, ბუნება, გარეგანი სამყარო. მოძრავი მატერია, თუ სული, გონება, ცნობიერება და სხვ.

აი კიდევ მაზიზმის დახასიათება ამ საკითხში მისი დაპირისპირებით სხვა ფილოსოფიურ მიმართულებებთან, მოცემული მცოდნე კანტიანელის ე. ლუკას მიერ. მიზეზობრიობის საკითხში «მაზი სავსებით ემხრობა ჰიუმს»\*. «პ. ფოლკმანს აზროვნების აუცილებლობა ბუნების პროცესების აუცილებლობიდან გამოყავს — თვალსაზრისი, რომელიც აუცილებლობის ფაქტს აღიარებს მაზის წინააღმდეგ და კანტთან თანხმობით, — მაგრამ იგი აუცილებლობის წყაროს, კანტის წინააღმდეგ, აზროვნებაში კი არა, ბუნების პროცესებში ხედავს» (424).

პ. ფოლკმანი ფიზიკოსია, რომელიც საკმაოდ ბევრს წერს გნოსეოლოგიურ საკითხებზე და, როგორც ბუნებისმეტყველთა

\* E. Lucka. «Das Erkenntnisproblem und Machs «Analyse der Empfindungen», «Kantstudien»-ში, VIII. Band, S. 409 (ე. ლუკა. «შემეცნების პრობლემა და მაზის «შეგრძნებათა ანალიზი», «კანტიანური გამოკვლევები», ტ. VIII, გვ. 409. რ ე დ).

დიდი უმრავლესობა, მატერიალიზმისაკენ იხრება, თუმცა არათანამიმდევარი, გაუბედავი და დაუმთავრებელი მატერიალიზმისაკენ. ბუნების აუცილებლობის აღიარება და იქიდან აზროვნების აუცილებლობის გამოყვანა მატერიალიზმია. ხოლო აუცილებლობის, მიზეზობრიობის, კანონზომიერების და სხვათა აზროვნებიდან გამოყვანა — იდეალიზმია. მოყვანილი ციტატის ერთადერთი არასიზუსტე ისაა, რომ მახს მიეწერება ყოველივე აუცილებლობის სრული უარყოფა. ჩვენ უკვე დავინახეთ, რომ ეს ასე არ არის არც მახისა და არც მთელი ემპირიოკრიტიციზმის მიმართ, რომელიც გადაჭრით შორდება მატერიალიზმს და გარღვევალად იდეალიზმისაკენ მიექანება.

ჩვენ დავგრჩენია რამდენიმე სიტყვა ვთქვათ სპეციალურად რუს მახისტებზე. მათ სურთ მარქსისტები იყვნენ, მათ ყველას «წაუკითხავთ», როგორი მკაცრი მიჯნა გაავლო ენგელსმა მატერიალიზმსა და ჰიუმის მიმართულლებას შორის, მათ არ შეეძლოთ არ გაეგონათ როგორც თვით მახისა, ისე ყველა იმათგან, ვინც მის ფილოსოფიას ცოტათი მაინც იცნობს, რომ მახი და ავენარიუსი ჰიუმის ხაზით მიდიან, — და ყველა ისინი კრიტიკა არ სძრავენ ჰიუმისა და მატერიალიზმზე მიზეზობრიობის საკითხში! მათ აზროვნებაში სრული არევიდარევა მეფობს. რამდენიმე მაგალითი მოვიყვანოთ. ბ-ნი პ. იუშკევიჩი «ახალ» ემპირიოსიმბოლიზმს ქადაგებს. როგორც «ცისფერის, სიმაგრის და სხვათა შეგრძნება, ეს ვითომდა წმინდა ცდის მონაცემები», ისევე «ქიმერა ან ჭადრაკის თამაში, ეს ვითომდა წმინდა გონების ქმნილებანი», ყველაფერი ეს «ემპირიოსიმბოლოებია» («ნარკვევები», გვ. 179). «შემეცნება ემპირიოსიმბოლისტურია და თავისი განვითარებისას მიდის სულ უფრო მეტი სიმბოლიზაციის ემპირიოსიმბოლოებისკენ». «ამ ემპირიოსიმბოლოებს წარმოადგენენ... ეგრეთწოდებული ბუნების კანონები» (ib.). «ეგრეთწოდებული ნამდვილი რეალობა, ყოფიერება თავისთავად, ეს ის ინფინიტური» (საშინლად განსწავლული კაცია ბ-ნი იუშკევიჩი!) «სიმბოლოების საზღვრითი სისტემაა, რომლისკენაც ჩვენი ცოდნა მიისწრაფის» (188). «მოცემულის ნაკადი», «რომელიც

ჩვენს შემეცნებას უდევს საფუძვლად», «ირაციონალური» და «ილოგიურია» (187, 194). ენერგია «ისევე ნაკლებ წარმოადგენს საგანს, სუბსტანციას, როგორც დრო, სივრცე, მასა და ბუნებისმეტყველების სხვა ძირითადი ცნებები: ენერგია არის კონსტანცია, ემპირიოსიმბოლო, რომელიც სხვა ემპირიოსიმბოლოებივით დროებით აკმაყოფილებს ძირითად ადამიანურ მოთხოვნილებას—გონება, ლოგოსი იქნას შეტანილი მოცემულის ირაციონალურ ნაკადში» (209).

ჩვენს წინაშე ჯამბაზის ჭრელ, მყვირალა, «უახლესი» ტერმინოლოგიის ნაჭრებისგან შეკერილ ტანისამოსში დგას სუბიექტური იდეალისტი, რომლისთვისაც გარეგანი სამყარო, ბუნება, მისი კანონები, — ყოველივე ეს მხოლოდ ჩვენი შემეცნების სიმბოლოებია. მოცემულის ნაკადი მოკლებულია გონიერებას, წესრიგს, კანონზომიერებას: გონება იქ ჩვენს შემეცნებას შეაქვს. ზეციური სხეულები, მათ შორის დედამიწაც, ადამიანის შემეცნების სიმბოლოებია. თუ ბუნებისმეტყველება გვასწავლის, რომ დედამიწა არსებობდა დიდხნით ადრე ადამიანის და ორგანული მატერიის გაჩენის შესაძლებლობამდე, ჩვენ ხომ ყოველივე ეს გადავაკეთეთ! პლანეტების მოძრაობის წესრიგი ჩვენ შემოვიტანეთ, ეს ჩვენი შემეცნების პროდუქტია. ბ-ნი იუშევიჩი გრძნობს, რომ ასეთი ფილოსოფიის წყალობით ადამიანის გონება იქცევა ბუნების შემქმნელად, მის მამამთავრად, და გონების გვერდით აყენებს «ლოგოსს», ე. ი. აბსტრაქტულ გონებას, უბრალო გონებას კი არა, არამედ ასომთავრულით დაწერილ გონებას, არა ადამიანის ტვინის ფუნქციას, არამედ რაღაც ყოველგვარი ტვინის გაჩენამდე არსებულს, რაღაც ღვთაებრივს. «უახლესი პოზიტივიზმის» უკანასკნელი სიტყვა ფიდეიზმის ის ძველი ფორმულაა, რომელსაც ჯერ კიდევ ფეიერბახი ამხელდა.

მიემართოთ ა. ბოგდანოვს. 1899 წელს, როცა ის ჯერ კიდევ სანახევროდ მატერიალისტი იყო და მხოლოდ მერყეობას იწყებდა ძლიერ დიდი ქიმიკოსისა და ძლიერ დაბნეული ფილოსოფოსის ვილჰელმ ოსტვალდის ზეგავლენით, იგი წერდა: «მოვლენათა საყოველთაო მიზეზობრივი კავშირი ადამიანის

შემეცნების უკანასკნელი, საუკეთესო ნაყოფია; იგი საყოველთაო კანონია, უმაღლესი იმ კანონთაგან, რომელთაც, ფილოსოფოსის სიტყვებით რომ ვთქვათ, ადამიანის გონება ბუნებას უკარნახებს» («ძირითადი ელემენტ. და სხვ.», გვ. 41).

ალაჰმა უწყის, ვის იმოწმებდა მაშინ ბოგდანოვი. მაგრამ ფაქტი ისაა, რომ «ფილოსოფოსის სიტყვები», რომელსაც ეს «მარქსისტი» დანდობილად იმეორებს, კანტის სიტყვებია. არასასიამოვნო ამბავია! მით უფრო არასასიამოვნო, რომ მისი ახსნა ოსტვალდის «უბრალო» გავლენითაც არ შეიძლება.

1904 წელს ბოგდანოვმა უკვე მოასწრო გამოთხოვებოდა საბუნებისმეტყველო მატერიალიზმსაც და ოსტვალდსაც, იგი წერდა: «...თანამედროვე პოზიტივიზმი მიზეზობრიობის კანონს თვლის მხოლოდ საშუალებად მოვლენების შემეცნებითი შეკავშირებისათვის განუწყვეტელს რიგში, მხოლოდ ცდის კოორდინაციის ფორმად» («საზოგ. ფსიქოლოგიიდან», გვ. 207). ბოგდანოვმა ან არ იცოდა, ან დუმდა იმის შესახებ, რომ ეს თანამედროვე პოზიტივიზმი არის აგნოსტიციზმი, რომელიც უარყოფს ბუნების ობიექტურ აუცილებლობას, არსებულს ყოველ «შემეცნებამდე» და მის გარეშე და ყოველ ადამიანამდე და მის გარეშე. იგი გერმანელი პროფესორებისაგან რწმენით იღებდა იმას, რასაც ისინი «თანამედროვე პოზიტივიზმს» უწოდებდნენ. ბოლოს, 1905 წელს, როცა ბოგდანოვმა ყველა წინა სტადია და ემპირიოკრიტიკული სტადიაც განვლო და უკვე «ემპირიომონისტურ» სტადიაში იმყოფებოდა, იგი წერდა: «კანონები სრულიადაც არ ეკუთვნიან ცდის სფეროს, ...ისინი ცდაში კი არ არიან მოცემული, არამედ იქმნებიან აზროვნების მიერ, როგორც საშუალება ცდის ორგანიზაციისა, მისი ჰარმონიულად შეთანხმებისა მწყობრ მთლიანობად» («ემპირიომონიზმი», I, 40). «კანონები შემეცნების აბსტრაქციაა; ფიზიკურ კანონებს ისევე ნაკლებ აქვთ ფიზიკური თვისებები, როგორც ფსიქოლოგიურ კანონებს — ფსიქიკური თვისებები» (ibid.).

ამრიგად, ის კანონი, რომ შემოდგომას ზამთარი მოსდევს, ზამთარს გაზაფხული, ჩვენ ცდაში კი არა გვაქვს მოცემული, არამედ შექმნილია აზროვნების მიერ, როგორც საშუალება ორგანიზებისა, ჰარმონიზაციისა, შეთანხმებისა... რისა რასთან, ამხანაგო ბოგდანოვ?

«ემპირიომონიზმი შესაძლებელია მხოლოდ იმიტომ, რომ შემეცნება აქტიურად ჰარმონიზაციას უკეთებს ცდას, სპობს მის უამრავ წინააღმდეგობას, ქმნის მისთვის საყოველთაო მათრგანიზებელ ფორმებს, ელემენტთა პირველად ქაოსურ სამყაროს ცვლის ურთიერთობათა წარმოებული, მოწესრიგებული სამყაროთი» (57). ეს სწორი არ არის. ის იდეა, თითქოს შემეცნებას შეუძლია საყოველთაო ფორმები «შექმნას», პირველადი ქაოსი წესრიგით შესცვალოს და სხვ., იდეალისტური ფილოსოფიის იდეაა. სამყარო მატერიის კანონზომიერი მოძრაობაა, და ჩვენს შემეცნებას, როგორც ბუნების უმაღლეს პროდუქტს, მხოლოდ ამ კანონზომიერების ასახვა შეუძლია.

დასკვნა: ჩვენი მახისტები, ბრმად რომ სჯერათ «უახლესი» რეაქციული პროფესორებისა, მიზეზობრიობის საკითხში ბრმად იმეორებენ კანტისა და ჰიუმის აგნოსტიციზმის შეცდომებს; ისინი ვერ ამჩნევენ ვერც იმას, თუ რა უცილობელ წინააღმდეგობაში არიან ეს მოძღვრებანი მარქსიზმთან, ე. ი. მატერიალიზმთან, და ვერც იმას, თუ როგორ მიექანებიან ისინი იდეალიზმისკენ.

4. «აზროვნების ეპონომიის პრინციპი»  
და «სამყაროს მართიანობის» საკითხი

«ძალთა უმცირესი ხარჯვის» პრინციპი, რომელიც მახმა, ავენარიუსმა და ბევრმა სხვამ საფუძვლად დაუდეს შემეცნების თეორიას... უეჭველია, «მარქსისტულ» ტენდენციას წარმოადგენს გნოსეოლოგიაში.

ასე აცხადებს ვ. ბაზაროვი «ნარკვევებში», 69-ე გვერდზე. მარქსს აქვს «ეკონომია». მახსაც აქვს «ეკონომია». მართლაც

«უეჭველია» თუ არა, რომ ერთსა და მეორეს შორის რაიმე კავშირის ნასახი არსებობდეს?

ავენარიუსის თხზულება «ფილოსოფია, როგორც აზროვნება სამყაროზე ძალთა უმციურესი ხარჯვის პრინციპის მიხედვით» (1876), როგორც დავინახეთ, ამ «პრინციპს» იყენებს იმგვარად, რომ «აზროვნების ეკონომიის» გულისთვის არსებულად გამოცხადებულია მხოლოდ შეგრძნება. იმავე ეკონომიის გულისთვის «გადაყენებულად» ცხადდება მიზეზობრიობაც და «სუბსტანციაც» (ბატონ პროფესორებს «შთაბეჭდილების მოსახდენად» ამ სიტყვის ხმარება უყვართ უფრო ნათელი და სწორის — მატერიის მაგივრად), ე. ი. გვრჩება შეგრძნება უმატერიოდ, აზრი უტვინოდ. ეს ნამდვილი უაზრობა წარმოადგენს ცდას სუბიექტური იდეალის მიემოგვაპარონ ახალ სამოსელში. როგორც უკვე დავინახეთ, ფილოსოფიურ ლიტერატურაში საყოველთაოდ ცნობილია, რომ ამ ძირითადს თხზულებას, რომელიც ყბადაღებულ «აზროვნების ეკონომიის» საკითხს ეხება, სწორედ ასეთი ხასიათი აქვს. თუ ჩვენმა მახისტებმა სუბიექტური იდეალიზმი ვერ შეამჩნიეს «ახალი» დროშით, ესეც კუროზთა სფეროს ეკუთვნის.

მახი «შეგრძნებათა ანალიზში» (რუსული თარგ. 49-ე გვ.), სხვათა შორის, იმოწმებს თავის 1872 წლის ნაშრომს ამ საკითხზე. როგორც დავინახეთ, ამ შრომაშიც წმინდა სუბიექტივიზმის თვალსაზრისია გატარებული, სამყარო შეგრძნებამდე დაყვანილი. ამრიგად, ორი ძირითადი თხზულება, რომელთაც ფილოსოფიაში ეს სახელგანთქმული «პრინციპი» შეიტანეს, იდეალიზმს ატარებენ! რაშია აქ საქმე? იმაში, რომ აზროვნების ეკონომიის პრინციპი, თუ იგი მართლაც დავუდეთ «სუფუძვლად შემეცნების თეორიას», სხვა არაფრამდე არ მიგვიყვანს, გარდა სუბიექტური იდეალიზმისა. ყველაზე უფრო «ეკონომიურია» «გააზრება», რომ ვარსებობ მხოლოდ მე და ჩემი შეგრძნებანი, — ეს უცილობელია, რაკი გნოსეოლოგიაში ესოდენ უაზრო ცნება შეგვაქვს.

რომელი «აზრია» უფრო «ეკონომიური», რომ ატომი გა-  
 ნუყოფელია, თუ რომ იგი დადებითი და უარყოფითი ელექ-  
 ტრონებისაგან შესდგება? რომელი აზრია უფრო «ეკონომიუ-  
 რი», რომ რუსეთის ბურჟუაზიული რევოლუცია ლიბერალებმა  
 უნდა ჩაატარონ, თუ რომ იგი ლიბერალების წინააღმდეგ უნდა  
 ჩატარდეს? საკმაოა ამ კითხვის დასმა, რომ დავინახოთ აქ  
 «აზროვნების ეკონომიის» კატეგორიის გამოყენების უაზრობა  
 და სუბიექტივიზმი. ადამიანის აზროვნება მაშინაა «ეკონომი-  
 ური», როცა იგი სწორად ასახავს ობიექტურ ჭეშმარიტე-  
 ბას, და ამ სისწორის კრიტერიუმია პრაქტიკა, ექსპერიმენტი,  
 ინდუსტრია. მხოლოდ ობიექტური რეალობის უარყოფისას,  
 ე. ი. მარქსიზმის საფუძვლების უარყოფისას, შეიძლე-  
 ბა სერიოზულად ლაპარაკი აზროვნების ეკონომიაზე შემეც-  
 ნების თეორიაში!

თუ მახის გვიანდელ ნაშრომებს გადავხედავთ, დავინახავთ  
 ცნობილი პრინციპის ისეთ განმარტებას, რომელიც  
 თავიდან ბოლომდე მის სრულს უარყოფას უდრის. მაგალი-  
 თად, «მოძღვრებაში სითბოზე» მახი უბრუნდება თავის საყვა-  
 რელ იდეას მეცნიერების «ეკონომიური ბუნების» შესახებ  
 (366-ე გვ. მეორე გერმანული გამოც.). მაგრამ, იქვე უმატებს,  
 მეურნეობას მეურნეობის გულისთვის როდი ვეწვეითო (366;  
 განმეორებულია 391): «მეცნიერული მეურნეობის მიზანია  
 მოგვეცეს სამყაროს რაც შეიძლება უფრო სრული... დამშვიდ-  
 ბული... სურათი» (366). თუ ეს ასეა, «ეკონომიის პრინციპი»  
 არსებითად იდევენება არა მარტო გნოსეოლოგიის საფუძვლე-  
 ბიდან, არამედ საერთოდ გნოსეოლოგიიდან. იმის თქმა, რომ  
 მეცნიერების მიზანია სამყაროს სწორი სურათი მოგვეცესო  
 (სამშვიდე აქ სრულიად არაფერ შუაშია), მატერიალისტური  
 დებულების განმეორებას ნიშნავს. ამის თქმა ნიშნავს სამყა-  
 როს ობიექტური რეალობის აღიარებას ჩვენი შემეცნების მი-  
 მართ, მოდელისას სურათის მიმართ. აზროვნების ეკონო-  
 მიურობა ასეთს ურთიერთობაში მოუქნელი და სასა-  
 ცილოდ მაღალფარდოვანი სიტყვაა ნაცვლად სიტყვისა:



სისწორე. მახი აქ, ჩვეულებისამებრ, ურევს, ხოლო მახისტები შესცქერიან და ლოცულობენ ამ არევ-დარევაზე!

«შემეცნებისა და ცთომილების» ერთ-ერთ თავში: «კვლევადიების გზების მაგალითები» ვკითხულობთ:

«კირხჰოფის (1874) სრული და მარტივი აღწერა, ფაქტიურის ეკონომიური გამოხატვა (მახი 1872), «აზროვნების შეთანხმება ყოფიერებასთან და აზრის პროცესების შეთანხმება ერთმანეთთან» (გრასმანი 1844), — ყოველივე ეს ცოტაოდენი ვარაიაციებით იმავე აზრს გამოხატავს».

განა ეს არევ-დარევის ნიმუში არ არის? «აზრის ეკონომია», საიდანაც მახს 1872 წელს მარტოდენ შეგრძნებათა არსებობა გამოყავდა (იგი შემდეგ იძულებული იყო ეს თვალსაზრისი იდეალისტურად ეცნო), გათანაბრებული მათემატიკოს გრასმანის წმინდა მატერიალისტურ გამოთქმასთან, რომ აზროვნება აუცილებლად ყოფიერებას უნდა შეუთანხმდესო! იგი გათანაბრებულია მარტივ აღწერასთან (ობიექტური რეალობისა, რომლის არსებობაშიც კირხჰოფს არასოდეს ეჭვი არ შეპარვია!).

«აზროვნების ეკონომიის» პრინციპის ასეთი გამოყენება მახის კუთრიოზული ფილოსოფიური მერყეობის ნიმუშია. ხოლო თუ ასეთ ადგილებს უკუვაგდებთ, როგორც კუთრიოზებს ან lapsus-ებს, უცილობელი გახდება «აზროვნების ეკონომიის პრინციპის» იდეალისტური ხასიათი. მაგალითად, კანტიანელი ჰენიგსვალდი, როდესაც ეკამათება მახის ფილოსოფიას, მიესალმება მის «ეკონომიის პრინციპს», როგორც «კანტიანობის იდეათა წრესთან» მიახლოებას (Dr. Richard Hönigswald: «Zur Kritik der Machschen Philosophie». Brl., 1903, S. 27 \*). მართლაც, თუ არ ვაღიარებთ ობიექტურ რეალობას, რომელიც შეგრძნებაში გვაქვს მოცემული, საიდან გაჩნდება «ეკონომიის პრინციპი» თუ არ სუბიექტიდან? შეგრძნებანი, რა თქმა უნდა, არავითარ «ეკონომიას» არ შეი-

\* — დრიხარდ ჰენიგსვალდი. «მახის ფილოსოფიის კრიტიკისათვის», ბერლინი, 1903, გვ. 27. რედ.

ცავენ. მაშასადამე, აზროვნება იძლევა ისეთს რამეს, რაც შეგრძნებაში არ არის! მაშასადამე, «ეკონომიის პრინციპი» აღებულია არა ცდიდან (=შეგრძნებიდან), არამედ წინ უსწრებს ყოველგვარ ცდას, მის ლოგიკურ პირობას წარმოადგენს, როგორც კანტის კატეგორიები. ჰენიგვალდს შემდეგი ციტატი ამოუღია «შეგრძნებათა ანალიზიდან»: «ჩვენი საკუთარი ხორციელი და სულიერი წონასწორობის მიხედვით შეგვიძლია დავასკვნათ, რომ წონასწორობა, ერთმნიშვნელოვანი განსაზღვრულობა და ერთგვაროვნება არსებობს იმ პროცესებში, რომელნიც ბუნებაში წარმოებს» (რუსული თარგმ. 281 გვ.). და მართლაც, ასეთ დებულებათა სუბიექტურ-იდეალისტური ხასიათი, მახის ნათესაობა აპრიორიზმამდე მისულ პეცოლდტთან ეჭვს გარეშეა.

იდეალისტი ვუნდტი «აზროვნების ეკონომიის პრინციპს» გულისხმობს, როცა მახს მოსწრებულად «უკუშებრუნებულ კანტს» უწოდებს («Systematische Philosophie». Lpz., 1907, S. 128 \*): კანტი ცნობს აპრიორის და ცდას. მახიც ცნობს ცდას და აპრიორის, ვინაიდან მახის აზროვნების ეკონომიის პრინციპი არსებითად აპრიორისტულიაო (130). კავშირი (Verknüpfung) ან არსებობს საგნებში, როგორც «ბუნების ობიექტური კანონი (რასაც მახი გადაჭრით უარყოფს), ან აღწერის სუბიექტურ პრინციპს წარმოადგენს» (130). მახის ეკონომიის პრინციპი სუბიექტურია, და ის kommt wie aus der Pistole geschossen — საიდანღაც ჩნდება ამ ქვეყანაზე, როგორც ტელეოლოგიური პრინციპი, რომელსაც შეიძლება სხვადასხვა მნიშვნელობა ჰქონდეს (131). ხომ ხედავთ: ფილოსოფიური ტერმინოლოგიის სპეციალისტები არც ისე გულუბრყვილონი არიან, როგორც ჩვენი მახისტები, რომელნიც მზად არიან სიტყვიერად დაიჯერონ, რომ «ახალი» სიტყვის გამოგონება სპობს სუბიექტივიზმის და ობიექტივიზმის, იდეალიზმის და მატერიალიზმის წინააღმდეგობასო.

ბოლოს, დავიმოწმოთ კიდევ ინგლისელი ფილოსოფოსი

\* — «სისტემატური ფილოსოფია», ლაიფციგი, 1907, გვ. 128. რ ე დ.

ჯემს უორდი, რომელიც თავის თავს უყოყმანოდ სპირიტუალისტურ მონისტს უწოდებს. იგი არ ეკამათება მახს, არამედ, პირიქით, როგორც ქვემოთ დავინახავთ, ფიზიკის მთელ მახსისტურ მიმართულებას იყენებს მატერიალიზმის წინააღმდეგ საბრძოლველად. უორდი გარკვეულად აცხადებს, მახსის «სიმარტივის კრიტერიუმი უმთავრესად სუბიექტურია და არა ობიექტური» («Naturalism and Agnosticism», v. I, 3rd ed., p. 82\*).

ზემოთქმულის შემდეგ არავის არ უნდა ეუცხოოს, რომ აზრის ეკონომიის პრინციპი, როგორც გნოსეოლოგიის საფუძველი, შეიძლებოდა გერმანულ კანტიანელებს და ინგლისელ სპირიტუალისტებს მოსწონებოდათ. მაგრამ სასაცილოა, რომ ადამიანები, რომელთაც სურთ მარქსისტები იყვნენ, მატერიალისტ მარქსის პოლიტიკურ ეკონომიას უახლოებენ მახსის გნოსეოლოგიურ ეკონომიას.

აქ რამდენიმე სიტყვა უნდა ვთქვათ «სამყაროს ერთიანობაზე». ამ საკითხზე ბ-მა პ. იუშკევიჩმა მეთავეჯერ და მეთათსეჯერ თვალსაჩინოდ დავგანახვა ის უზომო არევ-დარევა, რომელსაც ჩვენი მახსისტები იწვევენ. ენგელსი «ანტი-დიურინგში» უპასუხებს დიურინგს, რომელსაც სამყაროს ერთიანობა აზროვნების ერთიანობისაგან გამოყავს: «სამყაროს ნამდვილი ერთიანობა მდგომარეობს მის მატერიალობაში, ეს უკანასკნელი კი მტკიცდება არა ორიოდ თაღლითური ფრაზით, არამედ ფილოსოფიისა და ბუნებისმეტყველების ხანგრძლივი და ძნელი განვითარებით» (S. 31)<sup>52</sup>. ბ-ნ იუშკევიჩს ეს ადგილი მოყავს და ენგელსს «უპასუხებს»: «აქ უწინარეს ყოვლისა ნათელი არ არის, რას ნიშნავს იმის მტკიცება, თითქოს «სამყაროს ერთიანობა მის მატერიალობაში მდგომარეობს»» (ხსენ. წიგ., გვ. 52).

რა ჩინებული რამაა, არა? ამ სუბიექტმა საჯაროდ დაიწყო ლაყბობა მარქსიზმის ფილოსოფიაზე, რათა განეცხადებინა, ჩემთვის «ნათელი არ არის» მატერიალიზმის ელემენტარული

\* — «ნატურალიზმი და აგნოსტიციზმი», ტ. I, მე-3 გამ., გვ. 82. რ. ე. დ.

დებულებანიო! ენგელსმა დიურინგის მაგალითზე დაგვანახვა, რომ ცოტად თუ ბევრად თანამიმდევარ ფილოსოფიას სამყაროს ერთიანობა შეუძლია გამოიყვანოს ან აზროვნებიდან, — ამ შემთხვევაში იგი უმწეოა სპირიტუალიზმისა და ფიდეიზმის წინააღმდეგ («ანტი-დიურინგი», S. 30), და ასეთი ფილოსოფიის არგუმენტები აუცილებლად თაღლითურ ფრაზეზად იქცევა, — ან იმ ობიექტური რეალობიდან, რომელიც ჩვენს გარეშე არსებობს, დიდი ხანია გნოსეოლოგიაში მატერიალ იწოდება და ბუნებისმეტყველების შესწავლის საგანს წარმოადგენს. უსარგებლოა სერიოზულად ლაპარაკი სუბიექტთან, რომლისთვისაც ასეთი რამ «ბუნდოვანია», ვინაიდან «ბუნდოვანობაზე» იგი აქ ლაპარაკობს მხოლოდ იმისთვის, რომ თაღლითურად გაექცეს პასუხს არსებითად ენგელსის სრულიად ნათელ მატერიალისტურ დებულებაზე და ამავე დროს გაიმეოროს წმინდა-დიურინგისებური აბდაუბდა «ყოფიერების პრინციპული ერთგვარობის და შეკავშირებულობის კარდინალურ პოსტულატზე» (იუშკევიჩი, დასახელ. წიგნი, გვ. 51), პოსტულატებზე, როგორც «დებულებებზე», რომელთა შესახებ «ზედმიწევნით სწორი არ იქნებოდა გვეთქვა, რომ ისინი ცდიდან გამომდინარეობენო, რადგან მეცნიერული ცდა მხოლოდ იმიტომაა შესაძლებელი, რომ ეს პოსტულატები კვლევადიების საფუძველს წარმოადგენენ» (იქვე). ეს თავიდან ბოლომდე აბდაუბდაა, ვინაიდან ამ სუბიექტს რომ პატივისცემის ნატამალი ჰქონოდა ბეჭდვითი სიტყვისადმი, იგი დაინახავდა იმ იდეის საზოგადოდ იდეალისტურ და კერძოდ კ ა ნ ტ ი ა ნ უ რ ხასიათს, თითქოს ისეთი დებულებები არსებობდეს, რომელნიც ცდიდან არ არიან აღებული და ურომლებოდაც ცდა შეუძლებელია. ისეთი სიტყვების რახარუხი, რომლებიც სხვადასხვა წიგნებიდანაა ამოღებული და შეკოწიწებულია მატერიალისტ დიცგენის აშკარა შეცდომებთან, — აი რას წარმოადგენს ბატონ იუშკევიჩების «ფილოსოფია».

უმჯობესია მივმართოთ ერთი სერიოზული ემპირიოკრიტიკოსის, ი. პეცოლდტის მსჯელობას სამყაროს ერთიანობის საკითხზე. მისი «შესავლის» მეორე ტომის § 29 სათაური შემ-

დგეია: «მისწრაფება ერთსახეობისადმი (einheitlich) შემეცნების სფეროში. ერთმნიშვნელოვანობის პოსტულატი ყველაფრისა, რაც ხდება». აი მისი მსჯელობის ნიმუშები: «...მხოლოდ ერთიანობაში ვიძინებთ იმ ბუნებრივ მიზანს, რომლის საზღვარს არ სცილდება არავითარი აზრიანობა და რომელშიც, მაშასადამე, აზროვნებას შეუძლია დამშვიდდეს, თუ იგი ანგარიშს უწევს სათანადო დარგის ყველა ფაქტს» (79). «...უცილობელია, რომ ბუნება ყოველთვის სრულიადაც არ შეესაბამება ერთიანობის მოთხოვნას, მაგრამ ისევე უცილობელია, რომ იგი, ამისდა მიუხედავად, ახლავე მრავალ შემთხვევაში აკმაყოფილებს სიმშვიდის მოთხოვნას; ჩვენი წინანდელი გამოკვლევების მიხედვით მოსალოდნელია, რომ ბუნება მომავალში ყველა შემთხვევაში დააკმაყოფილებს ამ მოთხოვნას. ამიტომ უფრო სწორი იქნება ფაქტიურ სულიერ მდგომარეობას ვუწოდოთ მისწრაფება ურყევი მდგომარეობისადმი, ვიდრე მისწრაფება ერთიანობისადმი... ურყევი მდგომარეობათა პრინციპი უფრო შორს და ღრმად მიდის... ჰეგელის წინადადება, რომ მცენარეთა და ცხოველთა სამეფოს გვერდით კიდევ პროტისტების სამეფო დავაყენოთ. უვარგისია, ვინაიდან იგი წინანდელი ერთი სიძნელის მაგივრად ორ სიძნელეს ქმნის: წინათ საექვო იყო საზღვრის არსებობა მცენარეებსა და ცხოველებს შორის, ახლა კი პროტისტების მკაცრად გამოყოფა არ შეიძლება არც მცენარეებისა და არც ცხოველებისაგან... ცხადია, ასეთი მდგომარეობა არ არის საბოლოო (endgültig). ცნებათა ასეთი ორ აზროვნობა ასე თუ ისე აცილებულ უნდა იქნას, თუნდაც, თუ სხვა საშუალებანი არ არსებობს, სპეციალისტების შეთანხმებისა და ხმის უმეტესობის გადაწყვეტით» (80 — 81).

მგონი, კმარა! ემპირიოკრიტიკოსი პეცოლდტი რომ ერთი ბეწოთაც არ სჯობს დიურინგს, ეს ცხადია. მაგრამ სამართლიანი უნდა ვიყოთ მოწინააღმდეგისადმიც: პეცოლდტს იმდენი მეცნიერული კეთილსინდისიერება მაინც შესწევს, რომ ყოველ თავის თხზულებაში გადაჭრით და მტკიცედ უარყოს მატერიალიზმი, როგორც ფილოსოფიური მი-

მართულება. ყოველ შემთხვევაში, იგი იმდენად თავს არ იმცირებს, რომ მატერიალიზმს შეეგუოს და «ბუნდოვანად» გამოაცხადოს ძირითად ფილოსოფიურ მიმართულებათა უელემენტარულესი განსხვავება.

### 5. სივრცე და დრო

რაკი მატერიალიზმი ჩვენი ცნობიერების დამოუკიდებლად ობიექტური რეალობის, ე. ი. მოძრავი მატერიის, არსებობას ცნობს, მან აუცილებლად უნდა ცნოს აგრეთვე დროისა და სივრცის ობიექტური რეალობაც, უწინარეს ყოვლისა, კანტიანობისაგან განსხვავებით, რომელიც ამ საკითხში იდეალიზმის მზარეზე დგას და დროსა და სივრცეს ობიექტურ რეალობად კი არა თვლის, არამედ ადამიანის ჭკვრეტის ფორმებად. სხვადასხვა მიმართულების მწერლები, თუ კი ისინი რამდენადმე თანამიმდევარი მოაზროვნეები არიან, სრულიად ნათლად ხედავენ ორი ძირითადი ფილოსოფიური ხაზის ძირფესვიან განსხვავებას ამ საკითხშიც. დავიწყოთ მატერიალისტებით.

«დრო და სივრცე, — ამბობს ფეიერბახი, — მოვლენათა უბრალო ფორმები კი არა, ძირითადი პირობებია (Wesensbedingungen)... ყოფიერებისა» (Werke, II, 332). რაკი ფეიერბახი ობიექტურ რეალობად აღიარებს იმ გრძნობად სამყაროს, რომელსაც ჩვენ შეგრძნებით შევიცნობთ, იგი, რასაკვირველია, უარყოფს სივრცის და დროის ფენომენალისტურ (როგორც მახი იტყოდა თავისთვის) ანუ აგნოსტიკურ (როგორც ენგელსი ამბობს) გაგებასაც: როგორც საგნები ანუ სხეულები—უბრალო მოვლენები, შეგრძნებათა კომპლექსები კი არ არიან, არამედ ობიექტური რეალობანი, რომელნიც ჩვენს გრძნობებზე მოქმედებენ, ისე სივრცე და დრო — მოვლენათა უბრალო ფორმები კი არ არის, არამედ ყოფიერების ობიექტურ-რეალური ფორმებია. სამყაროში არაფერია, გარდა მოძრავი მატერიისა, მოძრავ მატერიას კი მხოლოდ სივრცესა და დროში შეუძლია იმოძრაოს. ადამიანის წარმოდგენა სივრცესა და დროზე შეფარდებითია, მაგრამ ამ შეფარდებითს წარმოდგენათაგან იქმ-

ნება აბსოლუტური ჭეშმარიტება, ეს შეფარდებითი წარმოდგენანი ვითარდებიან, აბსოლუტური ჭეშმარიტების ხაზით მიდიან, უახლოვდებიან მას. ცვალებადობა ადამიანის წარმოდგენებისა სივრცესა და დროზე ისევე ნაკლებ აბათილებს მათ ობიექტურ რეალობას, როგორც ცვალებადობა მეცნიერული ცოდნისა მატერიის აღნაგობის და მოძრაობის ფორმებზე არ აბათილებს გარეგანი სამყაროს ობიექტურ რეალობას.

ენგელსი ამჟღავნებს არათანამიმდევარ და გზააბნეულ მატერიალისტს დიურინგს და მას სწორედ იმაში იჭერს, რომ იგი მსჯელობს დროის ცნების ცვლილების შესახებ (ეს უდავოა სულ სხვადასხვა ფილოსოფიური მიმართულების ასე თუ ისე მნიშვნელოვანი თანამედროვე ფილოსოფოსებისათვის) და ამავე დროს გაუჩინებს გარკვეული პასუხის გაცემას კითხვაზე: რეალურია თუ იდეალური სივრცე და დრო? არიან თუ არა ჩვენი შეფარდებითი წარმოდგენანი სივრცესა და დროზე მიახლოებანი ყოფიერების ობიექტურად-რეალური ფორმებისადმი? თუ ისინი მხოლოდ პროდუქტებია ადამიანის აზრისა, რომელიც განვითარების, ორგანიზაციის, ჰარმონიზაციის და სხვ. პროცესში იმყოფება? ამაში და მხოლოდ ამაში მდგომარეობს ძირითადი გნოსეოლოგიური საკითხი, რომელიც ნამდვილ ძირითად ფილოსოფიურ მიმართულებებს თიშავს. «ჩვენ საქმე არა გვაქვს იმასთან, რა ცნებები იცვლება ბ-ნი დიურინგის თავში, — წერს ენგელსი. ლაპარაკია არა დროის ცნებაზე, არამედ ნამდვილ დროზე, რომელსაც ბ-ნი დიურინგი ვერავითარ შემთხვევაში ასე ადვილად» (ე. ი. ფრაზებით ცნებათა ცვალებადობის შესახებ) «თავს ვერ დააღწევს» («ანტი-დიურინგი», 5 გერმ. გამ., S. 41) <sup>53</sup>.

ეს თითქოს ისე ცხადია, რომ თვით ბატონი იუშკევიჩებიც კი გაიგებენ საკითხის არსს? ენგელსი დიურინგს უპირისპირებს საყოველთაოდ აღიარებულს და ყოველი მატერიალისტისთვის თავისთავად საგულისხმებელ დებულებას დროის სინამდვილის, ე. ი. ობიექტური რეალობის შესახებ, როცა ამბობს, რომ ამ დებულების პირდაპირ აღიარებას ან უარყო-

ფას ვერ გავეჭვებით მსჯელობის შემწეობით დროის და სივრცის ცნებების ცვალებადობაზე. საქმე ის კი არ არის, რომ ენგელსი უარყოფდეს როგორც აუცილებლობას, ისე მეცნიერულ მნიშვნელობას კვლევადობისა დროის და სივრცის ჩვენი ცნებების ცვლილების, განვითარების შესახებ, — არამედ ისა, რომ ჩვენ თანამიმდევრად გადავწყვიტოთ გნოსეოლოგიური საკითხი, ე. ი. ადამიანის ყოველი ცოდნის წყაროსა და მნიშვნელობის საკითხი საზოგადოდ. ცოტად თუ ბევრად გაგებული ფილოსოფოსი იდეალისტი — ენგელსს კი, როცა იდეალისტებზე ლაპარაკობდა, მხედველობაში ჰყავდა კლასიკური ფილოსოფიის გენიალურ-თანამიმდევარი იდეალისტები — ადვილად აღიარებს დროის და სივრცის ჩვენი ცნებების განვითარებას, მაგრამ იდეალისტად რჩება; იგი, მაგალითად, ცნობს, რომ დროისა და სივრცის განვითარების პროცესში მყოფი ცნებები უახლოვდება მათ აბსოლუტურ იდეებსო და სხვ.. შეუძლებელია ფილოსოფიაში ყოველი ფიდიეიზმის და ყოველი იდეალიზმის საწინააღმდეგო თვალსაზრისი გავატაროთ თანამიმდევრად, თუ გადაჭრით და გარკვევით არ ვაღიარებთ, რომ განვითარების პროცესში მყოფი ჩვენი ცნებები დროისა და სივრცისა ობიექტურად-რეალურ სივრცესა და დროს ასახავენ; აქაც, როგორც საზოგადოდ, ობიექტურ ჭეშმარიტებას უახლოვდებიან.

«ყოველი ყოფიერების ძირითადი ფორმები, — ასწავლის ენგელსი დიურინგს, — სივრცე და დროა; ყოფიერება დროის გარეშე ისეთივე უდიდესი უაზრობაა, როგორც ყოფიერება სივრცის გარეშე» (იქვე).

რად დასჭირდა ენგელსს ამ ფრაზის პირველ ნახევარში თითქმის სიტყვასიტყვით გაემეორებინა ფეიერბახი, ხოლო მეორეში გაეხსენებინა ის ბრძოლა თეიზმის უდიდეს უაზრობასთან, რომელიც ასეთი წარმატებით ჩაატარა ფეიერბახმა? იმიტომ რომ, როგორც ენგელსის წიგნის იმავე თავიდან ჩანს, დიურინგმა თავი და ბოლო ვერ გაართვა თავის ფილოსოფიას ისე, რომ არ მიბჯენოდა ხან სამყაროს «საბოლოო მიზეზს», ხან «პირველ ბიძგს» (ეს სხვა გამოთქმაა ღვთის ცნების გამო-



სახატავადო, ამბობს ენგელსი). დიურინგს, ალბათ, არა ნაკლებ გულწრფელად სურდა მატერიალისტი და ათეისტი ყოფილიყო, ვიდრე ჩვენს მახისტებს მარქსისტობა სურთ, მაგრამ მას არ ეხერხებოდა თანამიმდევრად გაეტარებინა ის ფილოსოფიური თვალსაზრისი, რომელიც მართლაც გამოაცლიდა ყოველივე ნიადაგს იდეალისტურ და თეისტურ უაზრობას. რადგან დიურინგი არ ცნობდა — ან, ყოველ შემთხვევაში, ნათლად და გარკვეულად არ ცნობდა (ვინაიდან დიურინგი ამ საკითხში მერყეობდა და გზააბნეული იყო) — დროის და სივრცის ობიექტურ რეალობას, იგი შემთხვევით კი არა, გარდუვალად ეშვებოდა «საბოლოო მიზეზთა» და «პირველ ბიძგთა» მოლიპული გზით, ვინაიდან მან თავის თავს წაართვა ობიექტური კრიტერიუმი, რომელიც ხელს უშლიდა დროის და სივრცის საზღვრები გადაელახა. თუ დრო და სივრცე მხოლოდ ცნებებია, მათ შემქმნელ კაცობრიობას უფლება აქვს მათი საზღვრები გადალახოს, და ბურჟუაზიულ პროფესორებს უფლება აქვთ ჯამაგირი მიიღონ რეაქციული მთავრობებისგან ამ გადალახვის კანონიერების დაცვისთვის, შუასაუკუნეობრივი «უაზრობის» პირდაპირი თუ არაპირდაპირი დაცვისთვის.

ენგელსმა დიურინგს დაანახვა, რომ დროისა და სივრცის ობიექტური რეალობის უარყოფა თეორიულად ფილოსოფიური აბღაუბდაა, ხოლო პრაქტიკულად ან კაპიტულაციაა ან უმწეობა ფიდეიზმის წინაშე.

ახლა ნახეთ რას «გვასწავლის» «უახლესი პოზიტივიზმი» ამ საგანზე? მახი წერს: «სივრცე და დრო შეგრძნებათა რიგების მოწესრიგებული (ანუ ჰარმონიზებული, wohlgeordnete) სისტემებია» («მექანიკა», მე-3 გერმ. გამ., გვ. 498). ეს აშკარა იდეალისტური აბღაუბდაა, რომელიც აუცილებლად გამომდინარეობს იმ მოძღვრებიდან, რომ სხეულები შეგრძნებათა კომპლექსებიაო. ადამიანი თავისი შეგრძნებებითურთ კი არ არსებობს სივრცესა და დროში, არამედ სივრცე და დრო არსებობენ ადამიანში, დამოკიდებულნი არიან ადამიანისაგან, წარმოსდგებიან ადამიანისაგან, აი რა გამოუდის მახს. იგი გრძნობს,

რომ იდეალიზმისკენ მიექანება და «წინააღმდეგობას უწევს», მრავალ შენიშვნას აკეთებს, დიურინგივით ჩრდილავს საკითხს გრძელი მსჯელობით დროისა და სივრცის ჩვენი ცნებების ცვალებადობაზე, მათ რელატიურობაზე და სხვ. (იხ. განსაკუთრებით «შემეცნება და ცთომილება»). მაგრამ ეს მას არ შევლის, და ვერც უშველის, ვინაიდან იდეალისტური პოზიციის ნამდვილად გადალახვა ამ საკითხში შეიძლება მხოლოდ იმ შემთხვევაში, თუ დროისა და სივრცის ობიექტურ რეალობას ვაღიარებთ. ეს კი მახს არავითარ შემთხვევაში არ სურს. იგი დროისა და სივრცის გნოსეოლოგიურ თეორიას რელატივიზმის პრინციპზე აშენებს, — ეს არის და ეს. როგორც ჩვენ უკვე გამოვარკვეეთ, როცა აბსოლუტურ და რელატიურ ჭეშმარიტებაზე ვლაპარაკობდით, ასეთი აგება არსებითად სხვას ვერაფერს გამოიწვევს, გარდა სუბიექტური იდეალიზმისა.

მახი ეწინააღმდეგება აუცილებელ იდეალისტურ დასკვნებს. რაც მისი დებულებებიდან გამომდინარეობს, და კანტს ეკამათება, იცავს რა იმ აზრს, რომ სივრცის ცნება ცდიდან წარმოსდგებაო («შემეცნება და ცთომილება», მე-2 გერმ. გამოც., S. 350, 385). მაგრამ თუ ცდაში ობიექტური რეალობა არა გვაქვს მოცემული (როგორც მახი გვასწავლის), მაშინ ასეთი შეკამათება კანტის წინააღმდეგ ოდნავადაც არ აბათილებს როგორც კანტის, ისე მახის აგნოსტიციზმის საერთო პოზიციას. თუ სივრცის ცნებას ჩვენ ცდიდან ვიღებთ და თუ ის არ წარმოადგენს ჩვენს გარეშე არსებული ობიექტური რეალობის ანარეკლს, მაშინ მახის თეორია იდეალისტური რჩება. მაგრამ ბუნების არსებობა დროში, რაც მრავალი მილიონი წლით განიზომება, სანამ ადამიანი და ადამიანის ცდა გაჩნდებოდა, ამ იდეალისტური თეორიის უაზრობას ააშკარავებს.

«ფიზიოლოგიურად, — წერს მახი, — დრო და სივრცე ორბიექტივების შეგრძნებანია, რომელნიც გრძნობად შეგრძნებებთან ერთად საზღვრავენ შეგუების ბიოლოგიურად მიზანშეწონილი რეაქციების გაშლას (Auslösung). ფიზიკურად

დრო და სივრცე ფიზიკური ელემენტების ურთიერთდამოკიდებულებანია» (იქვე, S. 434).

რელატივისტი მახი კმაყოფილდება იმით, რომ სხვადასხვა მხრივ განიხილავს დროის ცნებას! ისიც ერთს ადგილას იტყებნება, როგორც დიუჩინგი. თუ «ელემენტები» შეგრძნებანია, შეუძლებელია ფიზიკურ ელემენტთა ურთიერთდამოკიდებულება არსებობდეს ადამიანის გარეშე, ადამიანამდე, ორგანული მატერიის გაჩენამდე. თუ დროისა და სივრცის შეგრძნებებს შეუძლიათ ადამიანს ბიოლოგიურად მიზანშეწონილი ორიენტაცია მისცენ, ეს მხოლოდ და მხოლოდ იმ პირობით, თუ ეს შეგრძნებანი ადამიანისგან დამოუკიდებელ ობიექტურ რეალობას ასახავენ: ადამიანი ბიოლოგიურად ვერ შეეგუებოდა გარემოს, მისი შეგრძნებანი რომ ობიექტურად-წორ წარმოდგენას არ აძლევდეს მას ამ გარემოზე. მოძღვრება დროისა და სივრცის შესახებ მჭიდროდაა დაკავშირებული გნოსეოლოგიის ძირითადი საკითხის გადაჭრასთან: წარმოდგენენ ჩვენი შეგრძნებანი სხეულებისა და საგნების სახეებს, თუ სხეულები ჩვენი შეგრძნებების კომპლექსებია. მახს მხოლოდ გზა ებნევა ამ საკითხის ასე თუ ისე გადაჭრას შორის.

თანამედროვე ფიზიკაში, — ამბობს იგი, — გაბატონებულია ნიუტონის შეხედულება აბსოლუტურ დროსა და სივრცეზე (S. 442 — 444), დროსა და სივრცეზე, როგორც ასეთებზე. ეს შეხედულება «ჩვენ» უაზროდ გვეჩვენება, — განაგრძობს მახი, — რომელსაც ვერ წარმოუდგენია, ალბათ, რომ ქვეყნად არსებობენ მატერიალისტები და შემეცნების მატერიალისტური თეორია. მაგრამ პრაქტიკულად ეს შეხედულება უვნებელი (unschädlich, S. 442) იყო და ამიტომ დიდხანს მას კრიტიკას არ უწევდნენ.

ეს გულუბრყვილო შენიშვნა მატერიალისტური შეხედულების უვნებლობაზე მახს სავსებით ამხელს! ჯერ-ერთი, მართალი არ არის, თითქოს იდეალისტებს «დიდხანს» არ გაეკრიტიკებინოთ ეს შეხედულება; მახი უბრალოდ უგულვებლყოფს შემეცნების იდეალისტური და მატერიალისტური თეო-

რიის ბრძოლას ამ საკითხში; იგი გაურბის ორივე შეხედულებების პირდაპირ და ნათლად გადმოცემას. მეორე, რაკი მახი აღიარებს მისთვის სადავო მატერიალისტურ შეხედულებათა «უენებლობას», ამით არსებითად მის სისწორეს ცნობს. ვინაიდან როგორ შეიძლებოდა არასწორი შეხედულება საუკუნეების განმავლობაში უენებელი ყოფილიყო? სად გაჰქრა პრაქტიკის ის კრიტერიუმი, რომელსაც მახი ელაციცებოდა? მატერიალისტური შეხედულება დროისა და სივრცის ობიექტურ რეალობაზე შეიძლება «უენებელი» იყოს მხოლოდ იმიტომ, რომ ბუნებისმეტყველება არ სცილდება დროისა და სივრცის ფარგლებს, მატერიალური სამყაროს ფარგლებს, ხოლო ამ საქმეს რეაქციული ფილოსოფიის პროფესორებს უთმობს. ასეთი «უენებლობა» სისწორეს უღრის.

«მაენებელია» მახის იდეალისტური შეხედულება სივრცესა და დროზე, ვინაიდან იგი, ერთი მხრივ, ფართოდ უღებს კარს ფიდეიზმს, ხოლო, მეორე მხრივ, თვით მახს აცდუნებს რეაქციული დასკვნები გააკეთოს. მაგალითად, 1872 წელს მახი წერდა, «აუცილებელი არ არის ქიმიური ელემენტები სამგანზომილებიან სივრცეში წარმოვიდგინოთ» («Erhaltung der Arbeit», S. 29 \*, განმეორებულია S. 55). ასეთი ქცევა ნიშნავს «თავის თავის შეზღუდვას, რაც საჭირო არ არის. სრულიადაც აუცილებელი არ არის წმინდა გააზრებული საგნები (das bloss Gedachte) სივრცობრივად წარმოვიდგინოთ, ე. ი. დანახულის და შეგრძნებულის მიმართ, სწორედ ისევე, როგორც აუცილებელი არ არის ისინი ხმის რაიმე გარკვეულ სიმაღლეზე წარმოვიდგინოთ» (27). «თუ დღემდე ვერ მოხერხდა ელექტრობის დამაკმაყოფილებელი თეორიის შექმნა, ეს, შეიძლება, იმაზე იყოს დამოკიდებული, რომ ელექტრობის მოვლენები აუცილებლად უნდოდათ აეხსნათ მოლეკულური პროცესებით სამგანზომილებიან სივრცეში» (30).

ეს მსჯელობა სრულიად აუცილებელია იმ პირდაპირი და ნათელი მახიზმის თვალსაზრისით, რომელსაც მახი აშკარად

\* — «მუშაობის შენახვის პრინციპი», გვ. 29, რ. ედ.

იცავდა 1872 წელს: თუ მოლეკულების, ატომების, ერთი სიტყვით, — ქიმიური ელემენტების შეგრძნება შეუძლებელია, მაშასადამე, ისინი «მხოლოდ გააზრებული საგნები» (das bloss Gedachte) ყოფილან. ხოლო თუ კი ასეა, თუ კი სივრცეს და დროს ობიექტურად რეალური მნიშვნელობა არა აქვთ, ცხადია, სრულიად სავალდებულო არ არის ატომები სივრცობრივად წარმოვიდგინოთ! დაე ფიზიკამ და ქიმიამ «თავიანთი თავი შეიზღუდონ» სამგანზომილებიანი სივრცით, რომელშიც მატერია მოძრაობს, — მიუხედავად ამისა ელექტრობის ასახსნელად შეიძლება მისი ელემენტები ვეძებოთ არა სამგანზომილებიან სივრცეში!

ჩვენი მახისტები რომ ფრთხილად უვლიან გვერდს მახის ამ უაზრობას, თუმცა მახი მას იმეორებს 1906 წელს («შემეცნება და ცთომილება», მე-2 გამოც., გვ. 418), — ეს გასაგებია, ვინაიდან წინააღმდეგ შემთხვევაში ისინი იძულებულნი იქნებოდნენ ყოველივე თავის დაძვრენისა და წინააღმდეგობების «შერიგების» ცდის გარეშე პირდაპირ დაესვათ საკითხი სივრცის მიმართ იდეალისტურ და მატერიალისტურ შეხედულებაზე. გასაგებია აგრეთვე, რომ იმანენტური სკოლის ერთერთმა მეთაურმა, ანტონ ფონ ლეკლერმა, მაშინვე, სამოცდაათიან წლებში, როცა მახი სრულიად უცნობი იყო და «ორთოდოქსალური ფიზიკოსები» სტატიებსაც კი არ უბეჭდავდნენ მას, მთელი ძალდონით ხელი ჩასჭიდა მახის სწორედ ამ მსჯელობას, როგორც მატერიალიზმის შესანიშნავ უარყოფას და იდეალიზმის აღიარებას! ვინაიდან მაშინ ლეკლერს ჯერ კიდევ მოგონილი, ან უკეთ, შუბეს, შუბერტ-ზოლდერნისა და ი. რემკესაგან ნასესხები არ ჰქონდა «ახალი» სახელი «იმანენტური სკოლა», და თავის თავს პირდაპირ კრიტიკულ იდეალისტს უწოდებდა\*. ფიდეიზმის

\* Anton von Leclair. «Der Realismus der modernen Naturwissenschaft im Lichte der von Berkeley und Kant angebahnten Erkenntniskritik», Prag, 1879 (ანტონ ფონ ლეკლერი. «თანამედროვე ბუნებისმეტყველების რეალიზმი შემეცნების კანტ-ბერკლიანური კრიტიკის თვალსაზრისით», პრაღა, 1879. რედ.).

ამ არაორაზროვანმა დამცველმა, რომელიც თავის ფილოსოფიურ თხზულებებში აშკარად ქადაგებს მას, ასეთი სიტყვებისთვის მახი დაუყოვნებლივ გამოაცხადა უდიდეს ფილოსოფოსად, «რევოლუციონერად ამ სიტყვის საუკეთესო მნიშვნელობით» (S. 252), და იგი სრულიად მართალიც იყო. მახის მსჯელობა არის გადაბარგება ბუნებისმეტყველების ბანაკიდან ფიდეიზმის ბანაკში. ბუნებისმეტყველება 1872 წელშიც და 1906 წელშიც სამგანზომილებიან სივრცეში ეძებდა, ეძებს და პოულობს — ყოველ შემთხვევაში, ა გ ნ ე ს — ელექტრობის ატომს, ელექტრონს. ბუნებისმეტყველება არ უფიქრდება იმას, რომ ნივთიერება, რომელსაც იგი იკვლევს, მხოლოდ სამგანზომილებიან სივრცეში არსებობს, და, მაშასადამე, ამ ნივთიერების ნაწილაკებიც, თუნდაც ისინი თვალისთვის უხილავნი იყვნენ სიმცირის გამო, «აუცილებლად» იმავე სამგანზომილებიან სივრცეში არსებობენ. 1872 წლის შემდეგ განვლილ სამ ათეულ წელზე მეტი ხნის განმავლობაში მეცნიერებამ მატერიის აღნაგობის საკითხში გიგანტურ, თავბრუდამხვევ წარმატებას მიაღწია, ხოლო მატერიალისტური შეხედულება სივრცესა და დროზე «უვნებელი» დარჩა, ე. ი. წინანდებურად შეთანხმებულია ბუნებისმეტყველებასთან, მახის და კომპ. საწინააღმდეგო შეხედულება კი ფიდეიზმისადმი პოზიციის «მავნებელი» დათმობა იყო.

თავის «მექანიკაში» მახი იცავს იმ მათემატიკოსებს, რომელნიც იკვლევენ საკითხს n-განზომილებიან შესაძლებელ სივრცეებზე, იცავს მათ ბრალდებისაგან, თითქოს ისინი პასუხისმგებელნი არიან მათი კვლევაძიებიდან გაკეთებული «საშინელი» დასკვნებისათვის. უეჭველია, ეს დაცვა სრულიად სამართლიანია, მაგრამ დახეთ, რა გ ნ ო ს ე ო ლ ო გ ი უ რ ი პ ო ზ ი ც ი ა უჭირავს ამ დაცვაში თვით მახს. უახლესმა მათემატიკამ, — ამბობს მახი, — დასვა მეტად მნიშვნელოვანი და სასარგებლო საკითხი n-განზომილებიან სივრცეზე, როგორც შესაძლებელ სივრცეზე, მაგრამ «ნამდვილ შემთხვევად» (ein wirklicher Fall) რჩება მხოლოდ სამგანზომილებიანი სივრცე (მე-3 გამ., გვ. 483 — 485). ამიტომ «მრავალმა თეოლოგმა,

რომელნიც უხერხულობას განიცდიან იმის გამო, თუ სად მოათავსონ ჯოჯოხეთი», და აგრეთვე სპირიტებმა ამაოდ მოიხსურვეს სარგებლობის მიღება მეოთხე განზომილებიდან (იქვე).

ძალიან კარგი! მახს არ სურს თეოლოგებისა და სპირიტების კომპანიაში ყოფნა. მაგრამ რით ემიჯნება მათ თავის შ ე მ ე ც ნ ე ბ ი ს თ ე ო რ ი ა შ ი? იმით, რომ მხოლოდ სამგანზომილებიანი სივრცეა ნ ა მ დ ვ ი ლ ი ო! ეს რა დაცვაა თეოლოგებისა და კომპანიისაგან, თუ თქვენ სივრცისა და დროის ობიექტურ რეალობას არ ცნობთ? ისე გამოდის, რომ თქვენ სარგებლობთ მატერიალიზმისაგან ფარული სესხების მეთოდით, იმ დროს როცა საჭიროა, რომ სპირიტებს ჩამოშორდეთ. ვინაიდან მატერიალისტებს, რომელნიც ნამდვილ სამყაროს, ჩვენ მიერ შეგრძნობილ მატერიას, ობიექტურ რეალობად ცნობენ, უფლება აქვთ დაასკვნან, რომ ნ ა მ დ ვ ი ლ ი ა რ ა რ ი ს ა დამიანის არავითარი ნათხზავი, დროისა და სივრცის ფარგლებს გაცილებული, რაგინდ მიზანსაც ისახავდეს იგი. თქვენ კი, ბატონო მახისტებო, უარყოფთ «სინამდვილის» ობიექტურ რეალობას, როცა მატერიალიზმს ებრძვით, და ხელახლა ფარულად შემოგაქვთ ეს სინამდვილე, როცა საჭიროა ბრძოლა თანამიმდევარ, ბოლომდე უშიშარ და აშკარა იდეალიზმთან! თუ დროისა და სივრცის შ ე ფ ა რ დ ე ბ ი თ ს, რელატიურ ცნებაში არაფერია, გარდა შეფარდებითობისა, თუ არ არსებობს ობიექტური (=ადამიანისა და კაცობრიობისაგან დამოუკიდებელი) რეალობა, რომელსაც ეს შეფარდებითი ცნებები ასახავენ, რად არ უნდა ჰქონდეს კაცობრიობას, კაცობრიობის უმრავლესობას უფლება არსებანი წარმოიდგინოს სივრცისა და დროის გარეშე? თუ მახს უფლება აქვს ელექტრობის ატომები ან საზოგადოდ ატომები ეძიოს სამგანზომილებიანი სივრცის გარეშე, რად არ შეუძლია კაცობრიობის უმრავლესობას ატომები ან მორალის საფუძვლები ეძიოს იმავე სამგანზომილებიანი სივრცის გარეშე?

«ჯერ ისეთი მეანი არ გაჩენილა, რომელიც მშობიარობას ხელს შეუწყობდა მეოთხე განზომილების შემწეობითო», — წერს მახი იქვე.

საუცხოო საბუთია — მხოლოდ იმათთვის, ვინც პრაქტიკის კრიტერიუმში ხედავს ობიექტური ჭეშმარიტების, ჩვენი გრძნობადი სამყაროს ობიექტური რეალობის დადასტურებას. თუ ჩვენი შეგრძნებანი ჩვენგან დამოუკიდებლად არსებული გარეგანი სამყაროს ობიექტურად სწორ სახეს იძლევიან, მაშინ მეანის დამოწმება, ადამიანის მთელი პრაქტიკის დამოწმება, გამოსადეგი საბუთია. მაგრამ მაშინ მთელი მახიზმი, როგორც ფილოსოფიური მიმართულება, სრულიად უეარგისია.

«იმედი მაქვს, — განაგრძობს მახი, იმოწმებს რა 1872 წლის თავის ნაშრომს, — რომ არავინ დაიცავს რაიმე ეშმაკეულობას (die Kosten einer Spukgeschichte bestreiten) იმის შემწეობით, რასაც მე ამ საკითხზე ვამბობდი და ვწერდი».

შეუძლებელია იმედი ვიქონიოთ, რომ ნაპოლეონი არ გადაცვლილა 1821 წლის 5 მაისს. შეუძლებელია იმედი ვიქონიოთ, რომ მახიზმი სარგებლობას არ მოუტანს «ეშმაკეულობას», როცა მან იმანენტებს უკვე მოუტანა სარგებლობა და ახლაც მოაქვს!

და არა მარტო იმანენტებს მოუტანა მან სარგებლობა, როგორც ქვემოთ დავინახავთ. ფილოსოფიური იდეალიზმი მხოლოდ ფარული, მორთულ-მოკაზმული ეშმაკეულობაა. შეხედეთ ემპირიოკრიტიციზმის ფრანგ და ინგლისელ წარმომადგენლებს, რომელნიც ისე მაღალფარდოვანად არ ლაპარაკობენ, როგორც ამ ფილოსოფიური მიმდინარეობის გერმანელი წარმომადგენლები. პუანკარე ამბობს, სიერცის და დროის ცნებანი შეფარდებითია და, მაშასადამე (არამატერიალისტებისთვის ეს მართლაც «მაშასადამეა»), «ბუნება კი არ გვაძლევს (ან თავს გვახვევს, impose) მათ» (ამ ცნებებს), «არამედ ჩვენ ვაძლევთ მათ ბუნებას, ვინაიდან ისინი მოხერხებულად მიგვაჩნია» (l. c., p. 6). განა ეს არ ამართლებს გერმანელი კანტიანელების აღტაცებას? განა ეს არ ადასტურებს ენგელსის განცხადებას, რომ თანამიმდევარმა ფილოსოფიურმა მოძღვ-



რებამ პირველად უნდა აღიაროს ან ბუნება, ან ადამიანის აზროვნება?

სრულიად გარკვეულია ინგლისელი მახისტის კარლ პირსონის შეხედულებები. «ჩვენ არ შეგვიძლია, — ამბობს იგი, — ვთქვათ, რომ დროსა და სივრცეს რეალური არსებობა აქვს; ისინი არიან არა საგნებში, არამედ ჩვენ მიერ საგანთა აღქმის წესში (our mode)» (l. c., p. 184). ეს პირდაპირი და გულახდილი იდეალიზმია. «სივრცის მსგავსად, დროც ერთი იმ საშუალებათაგანია (სიტყვასიტყვით: გეგმათაგანი, plans), რომლითაც ეს დიდი დამახარისხებელი მანქანა, ადამიანის შემეცნებითი უნარი, წესის მიხედვით აწყობს (arranges) თავის მასალას» (იქვე). კ. პირსონის საბოლოო დასკვნა, რომელსაც იგი ჩვეულებრივ ზუსტ და ნათელ თეზისებში გამოთქვამს, ასეთია: «სივრცე და დრო მოვლენათა სამყაროს (phenomenal world) რეალობანი კი არ არიან, არამედ საშუალებანი (მოდუსები, modes), რომლითაც ჩვენ საგნებს აღვიქვამთ. ისინი არც დაუსრულებელნი არიან, არც დაუსრულებლად განყოფადნი, რადგან არსებითად (essentially) ჩვენი აღქმების შინაარსით განისაზღვრებიან» (p. 191, დასკვნები V თავიდან სივრცის და დროის შესახებ).

მატერიალიზმის კეთილსინდისიერი და პატიოსანი მტერი, პირსონი, რომელსაც, — ვიმეორებთ, — მახი ზშირად თავის სრულ თანხმობას უცხადებს, და რომელიც თავის მხრივ პირდაპირ ამბობს, მახს ვეთანხმებო, — თავისი ფილოსოფიისთვის განსაკუთრებულ აბრას როდი თხზავს, არამედ პირდაპირ ასახელებს იმ კლასიკოსებს, რომლებისგანაც თავისი ფილოსოფიური ხაზი გამოყავს: ჰიუმსა და კანტს (p. 192)!

და თუ რუსეთში აღმოჩნდნენ გულუბრყვილო ადამიანები, რომელთაც იწამეს, რომ მახიზმმა დროისა და სივრცის საკითხის «ახალი» გადაწყვეტა მოგვცაო, ინგლისურ ლიტერატურაში სამაგიეროდ, ერთი მხრივ, ბუნებისმეტყველებმა, ხოლო მეორე მხრივ, ფილოსოფოს-იდეალისტებმა დაუყოვნებლივ და სრულიად გარკვეული პოზიცია დაიჭირეს მახისტ კ. პირსონის მიმართ. აი, მაგალითად, ჩას ამბობს ბიოლოგი ლოიდ

მორგანი: «ბუნებისმეტყველება, როგორც ასეთი, მოვლენათა სამყაროს გარეგანად თვის დამკვირვებლის გონების მიმართ, მისგან დამოუკიდებლად», პროფესორ პირსონს კი «იდეალისტური პოზიცია» უჭირავს\*. «ჩემი აზრით, ბუნებისმეტყველებას, როგორც მეცნიერებას, სრული საფუძველი აქვს სივრცე და დრო განიხილოს როგორც წმინდა ობიექტური კატეგორიები. ვფიქრობ, ბიოლოგს უფლება აქვს ორგანიზმების განაწილება განიხილოს სივრცეში, გეოლოგს — მათი განაწილება დროში, ისე რომ არ შეჩერდეს მკითხველისთვის ახსნა-განმარტების მიცემაზე, აქაო და ლაპარაკია მხოლოდ გრძნობად აღქმებზე, დაგროვილ გრძნობად აღქმებზე, აღქმათა განსაზღვრულ ფორმებზეო. ყოველივე ეს, შეიძლება, კარგიც იყოს, მაგრამ უადგილოა ფიზიკასა და ბიოლოგიაში» (p. 304). ლოიდ მორგანი იმ აგნოსტიციზმის წარმომადგენელია, რომელსაც ენგელსმა «მორცხვი მატერიალიზმი» უწოდა და, რა რიგ «შემრიგებელიც» უნდა იყოს ასეთი ფილოსოფიის ტენდენციები, მაინც პირსონის შეხედულებათა შერიგება ბუნებისმეტყველებასთან შეუძლებელი აღმოჩნდა. თუ პირსონს დავუჯერეთ, «ჯერ გონება ყოფილა სივრცეში, ხოლო შემდეგ სივრცე გონებაში» — ამბობს მეორე კრიტიკოსი\*\*. «ეჭვს გარეშეა, — უპასუხებდა მათ კ. პირსონის დამცველი, რაილი (R. J. Ryle), — რომ კანტის სახელთან დაკავშირებული მოძღვრება სივრცესა და დროზე ადამიანის შემეცნების იდეალისტური თეორიის უდიდესი დადებითი მონაპოვარია ეპისკოპოს ბერკლის შემდეგ. და პირსონის «მეცნიერების გრამატიკის» ერთ-ერთი უშესანიშნავესი ნიშანი იმაში მდგომარეობს, რომ აქ, შეიძლება, ინგლისელი მეცნიერის თხზულებაში პირველად ეპოულობთ კანტის მოძღვრების ძირითადი კვამარტებულობის

\* «Natural Science» 54, vol. I, 1892, p. 300 («ბუნებისმეტყველება». ტ. I, 1892, გვ. 300. რედ.).

\*\* J. M. Bentley პირსონის შესახებ «The Philosophical Review»-ში 55, vol. VI, 5, 1897, Septemb., p. 523 (ჯ. მ. ბენტლი პირსონის შესახებ «ფილოსოფიურ მიმოხილვაში», ტ. VI, 5, 1897, სექტ. ვვ. 523. რედ.).

სრულ აღიარებასაც და მის მოკლე და ნათელ გადმოცემასაც... \*

ამრიგად, ინგლისში არც თვით მახისტებს, არც მათ მოწინააღმდეგეებს ბუნებისმეტყველთა ბანაკიდან, არც მათ მომხრეებს სპეციალისტ-ფილოსოფოსთა ბანაკიდან, ეჭვის ნაკამალიც არ ებადებათ, რომ მახის მოძღვრება დროისა და სივრცის საკითხზე იდეალისტური ხასიათისაა. ეს «ვერ შეამჩნია» მხოლოდ რამდენიმე რუსმა მწერალმა, რომელთაც სურთ მარქსისტები იყვნენ.

ენგელსის მრავალი ცალკე შეხედულება, — წერს, მაგალითად, ვ. ბაზაროვი «ნარკვევებში» (გვ. 67), — მაგალითად, მისი წარმოდგენა «წმინდა» სივრცესა და დროზე, ახლა უკვე მოძველებულია».

ოღონდაც! მატერიალისტ ენგელსის შეხედულებანი მოძველდნენ, ხოლო იდეალისტ პირსონის და გზააბნეულ იდეალისტ მახის შეხედულებანი ახალზე ახალია! ყველაზე კურიოზული აქ ის არის, რომ ბაზაროვს ეჭვიც არ შედის იმაში, რომ შეხედულება სივრცესა და დროზე, სახელდობრ: მათი ობიექტური რეალობის აღიარება ან უარყოფა, შეიძლება «ცალკეულ შეხედულებათა» რიცხვს მივაკუთვნოთ, წინააღმდეგ «მსოფლმხედველობის გამოსავალი წერტილისა», რის შესახებაც ამ მწერლის შემდგომ ფრაზაშია ლაპარაკი. აი თვალსაჩინო მაგალითი «ეკლექტიკური მათხოვრული შეჭამადისა», რომელსაც ენგელსი წმირად იხსენიებდა, როცა ლაპარაკი ჩამოვარდებოდა წარსული საუკუნის ოთხმოციანი წლების გერმანულ ფილოსოფიაზე. ვინაიდან მარქსისა და ენგელსის მატერიალისტური მსოფლმხედველობის «გამოსავალი წერტილის» დაპირისპირება მათი «ცალკეული შეხედულებისადმი» დროისა და სივრცის ობიექტურ რეალობაზე — ისეთივე აშკარა უაზრობაა, როგორც მარქსის ეკონომიური თეორიის «გამოსავალი წერტილის» დაპირისპი-

\* R. J. Ryle პირსონის შესახებ «Natural Science»-ში, Aug. 1892, p. 454 (რ. ჯ. რაილი პირსონის შესახებ «ბუნებისმეტყველებაში», 1892 წლის აგვისტო, გვ. 454. რედ.).

რება მისი «ცალკეული შეხედულებისადმი» ზედმეტ ღირებულებაზე. მოწყვეტა ენგელსის მოძღვრებისა დროისა და სივრცის ობიექტურ რეალობაზე მისი მოძღვრებისგან, რომ «საგნები თავისთავად» იქცევიან «საგნებად ჩვენთვის», რომ არსებობს ობიექტური და აბსოლუტური ჭეშმარიტება, სახელდობრ: არსებობს ობიექტური რეალობა, მოცემული ჩვენს შეგრძნებაში, რომ არსებობს ობიექტური კანონზომიერება, მიზეზობრიობა, ბუნების აუცილებლობა, — ეს ნიშნავს მთლიანი ფილოსოფია გადააქციო დომხალად. როგორც ყველა სხვა მახსიტსაც, ისე ბაზაროვს თავგზა აებნა, იმიტომ რომ ერთ-მანეთში აურია ადამიანის მხრივ დროისა და სივრცის გაგების ცვალებადობა, მათი განსაკუთრებით შეფარდებითი ხასიათი და იმ ფაქტის უცვლელობა, რომ ადამიანი და ბუნება მხოლოდ დროსა და სივრცეში არსებობენ, ხოლო დროსა და სივრცეს გარეშე მყოფნი არსებანი, რომელნიც ხუტობამ შექმნა და რომელნიც კაცობრიობის უმეცარი და დაბეჩავებული მასის წარმოსახვაში არსებობენ, ავადმყოფური ფანტაზიაა, ფილოსოფიური იდეალიზმის ფანდებია, უვარგისი საზოგადოებრივი წყობილების უვარგისი პროდუქტია. შეიძლება მოძველდეს და დღითი-დღე ძველდება მეცნიერების მოძღვრება ნივთიერების აღნაგობაზე, საკვების ქიმიურ შემადგენლობაზე, ატომსა და ელექტრონზე, მაგრამ არ შეიძლება მოძველდეს ის ჭეშმარიტება, რომ ადამიანს არ შეუძლია აზრებით გამოიკვებოს და ბავშვები შობოს მარტოოდენ პლატონური სიყვარულით. ფილოსოფია კი, რომელიც სივრცისა და დროის ობიექტურ რეალობას უარყოფს, ისევე უაზრო, შინაგანად დამპალი და ყალბია, როგორც ამ უკანასკნელ ჭეშმარიტებათა უარყოფა. იდეალისტების და აგნოსტიკოსების ოინბაზობა, საერთოდ და მთლიანად, ისეთივე თვალთმაქცობაა, როგორც პლატონური სიყვარულის ქადაგება ფარისეველთა მიერ!

რათა დავასურათოთ ეს განსხვავება დროისა და სივრცის ჩვენი გაგების შეფარდებითობასა და გნოსეოლოგიის ფარგლებში მატერიალისტური და იდეალისტური ხაზის აბსოლუტურ დაპირისპირებას შორის ამ საკითხში, მოვიყვან

კიდევ ერთს დამახასიათებელ ციტატს ერთი შეტისმეტად ძველი და წმინდა წყლის «ემპირიოკრიტიკოს», სახელდობრ ჰიუმისტ შულცე-ენეზიდემიდან, რომელიც 1792 წელს წერდა:

«თუ წარმოდგენათა არსებობიდან «ჩვენს გარეშე საგნების» არსებობას დავასკვნით, «სივრცე და დრო რაღაც ნამდვილად ჩვენს გარეშე და რეალურად არსებული იქნებიან, ვინაიდან სხეულთა ყოფიერება შეიძლება მხოლოდ არსებულ (vorhandenen) სივრცეში წარმოვიდგინოთ, ხოლო ცვლილებათა ყოფიერება მხოლოდ არსებულ დროში» (l. c., S. 100).

სწორედ რომ ასეა! ჰიუმის მიმდევარი შულცე გადაჭრით უარყოფდა მატერიალიზმს და ყოველივე დათმობას მის მიმართ, მაგრამ მან 1792 წელს დროისა და სივრცის საკითხის დამოკიდებულება ობიექტური რეალობის საკითხთან ჩვენს გარეშე სწორედ ისევე გამოხატა, როგორც მატერიალისტი ენგელსი გამოხატავს ამ დამოკიდებულებას 1894 წელს (ენგელსის უკანასკნელი წინასიტყვაობა «ანტი-დიურინგისადმი» დათარიღებულია 1894 წლის 23 მაისით). ეს იმას როდი ნიშნავს, რომ ასი წლის განმავლობაში არ შეცვლილიყვნენ ჩვენი წარმოდგენანი დროსა და სივრცეზე, არ დაგროვილიყოს უზარმაზარი ახალი მასალა ამ წარმოდგენათა განვითარებაზე (რომელ მასალაზეც ვითომდა ენგელსის გასაბათილებლად მიუთითებენ ვოროშილოვ-ჩერნოვიც და ვოროშილოვ-ვალენტინოვიც), — ეს იმას ნიშნავს, რომ მატერიალიზმის და აგნოსტიციზმის, როგორც ძირითად ფილოსოფიურ მიმართულებათა, ურთიერთობა შეუძლებელია შეცვლილიყო, როგორც «ახალი» სახელებითაც უნდა კობტაობდნენ ჩვენი მახსიებები.

ბოგდანოვიც სრულიად ვერაფერს მატებს იდეალიზმის და აგნოსტიციზმის ძველ ფილოსოფიას, გარდა «ახალი» სახელებისა. იგი უცვლელად იმეორებს დიურინგის შეცდომას, როცა ჰერინგის და მახის მსჯელობას იმეორებს ფიზიოლოგიური და გეომეტრიული სივრცის ან კიდევ გრძნობადი აღქმის სივრცეს და აბსტრაქტული სივრცის განსხვავებაზე («ემპირიომონიზმი», I, 26). ერთია საკითხი იმის შესახებ, თუ რო-

გორ აღიქვამს ადამიანი გრძნობათა სხვადასხვა ორგანოს შემწეობით სივრცეს და ზანგრძლივი ისტორიული განვითარების შემწეობით როგორ მუშავდება ამ აღქმებიდან სივრცის აბსტრაქტული ცნებანი, ხოლო სულ სხვაა საკითხი იმის შესახებ, შეეფერება თუ არა კაცობრიობის ამ აღქმებსა და ცნებებს ობიექტური რეალობა, რომელიც დამოუკიდებელია კაცობრიობისაგან. თუმცა ეს უკანასკნელი საკითხი მხოლოდ და მხოლოდ ფილოსოფიური საკითხია, მაგრამ ბოგდანოვმა იგი «ვერ შეამჩნია» იმ წერილმანი კვლევებიდან გროვში, რომელიც პირველ საკითხს ეხება, და ამიტომ ვერ შესძლო ენგელსის მატერიალიზმის ნათლად დაპირისპირება მახის აბლაუბდისადმი.

დრო, ისევე როგორც სივრცე, «სხვადასხვა ადამიანის ცდის სოციალური შეთანხმების ფორმაა» (იქვე, გვ. 34). მათი «ობიექტურობა» «ზოგადნიშნალობაში» მდგომარეობს (იქვე).

ეს სიყალბეა თავიდან ბოლომდე. ზოგადნიშნალობა რელიგიაც, რომელიც გამოხატავს კაცობრიობის უდიდესი ნაწილის ცდის სოციალურ შეთანხმებას. მაგრამ, მაგალითად, რელიგიის მოძღვრებას დედამიწის წარსულისა და ქვეყნიერების შექმნის შესახებ არავითარი ობიექტური რეალობა არ შეესაბამება. მეცნიერების მოძღვრებას იმის შესახებ, რომ დედამიწა არსებობდა ყოველ სოციალობამდე, კაცობრიობამდე, ორგანული მატერიის წარმოშობამდე, არსებობდა განსაზღვრული დროის განმავლობაში და სხვა პლანეტების მიმართ განსაზღვრულ სივრცეში, — ამ მოძღვრებას (თუმცა იგი ისევე შეფარდებითია მეცნიერების განვითარების ყოველ საფეხურზე, როგორც შეფარდებითია რელიგიის განვითარების ყოველი სტადია) შეესაბამება ობიექტური რეალობა. ბოგდანოვს ისე გამოუდის, რომ სივრცის და დროის სხვადასხვა ფორმა ეგუება ადამიანების ცდას და მათს შემეცნებითს ნიჭს. ნამდვილად კი სწორედ პირიქით ხდება: ჩვენი «ცდა» და ჩვენი შემეცნება სულ უფრო და უფრო ეგუება ობიექტურ სივრცესა და დროს, სულ უფრო და უფრო სწორად და ღრმად ასახავს მათ.

## 6. თავისუფლება და აუცილებლობა

«ნარკვევების» 140 — 141 გვერდზე ა. ლუნაჩარსკის «ანტი-ლიბერინგიდან» მოჰყავს ენგელსის მსჯელობა ამ საკითხზე და სავსებით უერთდება საქმის ვითარების «გასაოცრად მკვეთრ და სხარტ» დახასიათებას ენგელსის მიერ აღნიშნული თხზულების სათანადო «საუცხოო გვერდზე» \*.

საუცხოო აქ მართლაც ბევრი რამ არის. ყველაზე უფრო «საუცხოო» ისაა, რომ ვერც ა. ლუნაჩარსკიმ, ვერც სხვა მახისტების ხროვამ, რომელთაც სურთ მარქსისტები იყვნენ, «ვერ შეამჩნიეს» გნოსეოლოგიური მნიშვნელობა ენგელსის მსჯელობისა თავისუფლებასა და აუცილებლობაზე. წაკითხვით წაიკითხეს, გადაწერითაც გადაიწერეს, ხოლო რა რისთვისაა, ვერ გაიგეს.

ენგელსი ამბობს: «ჰეგელმა პირველმა წარმოიდგინა სწორად თავისუფლებისა და აუცილებლობის ურთიერთობა. მისი აზრით, თავისუფლება აუცილებლობის შეცნობაა. «აუცილებლობა ბ რ მ ა ა მხოლოდ იმდენად, რ ა მ დ ე ნ ა დ ა ც ი გ ი გ ა გ ე ზ უ ლ ი ა რ ა ა». თავისუფლება მდგომარეობს არა წარმოსახვითს დამოუკიდებლობაში ბუნების კანონებისაგან, არამედ ამ კანონების შეცნობაში და ამ ცოდნაზე დაფუძნებულ შესაძლებლობაში გეგმაშეწონილად აიძულო ბუნების კანონები იმოქმედონ განსაზღვრული მიზნებისთვის. ეს შეეხება როგორც გარეგანი ბუნების კანონებს, ისე იმ კანონებს, რომელნიც თვით ადამიანის ხორციელ და სულიერ ყოფიერებას განაგებს, — ეს არის ორი კლასი კანონებისა, რომელნიც, უკიდურეს შემთხვევაში, ჩვენ შეგვიძლია ერთმანეთს დავაშოროთ ჩვენს წარმოდგენაში, მაგრამ არა სინამდვილეში. მაშასადამე, ნების თავისუფლება ნიშნავს მხოლოდ გადაწყვეტი-

\* ლუნაჩარსკი ამბობს: «რელიგიური ეკონომიკის საუცხოო გვერდი. ისე ვიტყვი, თუმცა ვშიშობ ურწმუნო მკითხველის ღიმილი არ გამოვიწვიო». როგორიც უნდა იყოს თქვენი კეთილი განზრახვანი, ამხანავო ლუნაჩარსკი, თქვენი კეკლუცობა რელიგიასთან ღიმილს კი არა, ზიზღს იწვევს».

ლებათა მიღების უნარს საქმის ცოდნით. ამრიგად, რაც უფრო თავისუფალია ადამიანის მსჯელობა განსაზღვრული საკითხისადმი, მით უფრო მეტი აუცილებლობით განსაზღვრება ამ მსჯელობის შინაარსი... თავისუფლება მდგომარეობს ბუნების აუცილებლობათა (Naturnotwendigkeiten) შეცნობაზე დამყარებულ ბატონობაში თვით ჩვენს და გარეგანი ბუნების მიმართ... (112 — 113 გვ. მეხუთე გერმ. გამოც.)<sup>57</sup>.

გავარჩიოთ, რა განსეოლოგიურ წანამძღვრებზეა დაყრდნობილი მთელი ეს მსჯელობა.

ჯერ-ერთი, ენგელსი თავისი მსჯელობის დასაწყისშივე ცნობს ბუნების კანონებს, გარეგანი ბუნების კანონებს, ბუნების აუცილებლობას, — ე. ი. ყოველივეს, რასაც მახი, ავენარიუსი, პეცოლდტი და კომპ. «მეტაფიზიკად» აცხადებენ. ლუნაჩარსკის რომ ნდომოდა კარგად ჩაფიქრებოდა ენგელსის «საუცხოო» მსჯელობას, მას არ შეეძლო არ დაენახა შემეცნების მატერიალისტური თეორიის ძირითადი განსხვავება აგნოსტიციზმისა და იდეალიზმისაგან, რომელნიც უარყოფენ ბუნების კანონზომიერებას ან მას მხოლოდ «ლოგიკურად» თვლიან და სხვ. და სხვ.

მეორე, ენგელსი როდი წვალობს თავისუფლების და აუცილებლობის «განსაზღვრებზე», იმ სქოლასტიკურ განსაზღვრებზე, რომელთა შესახებ ყველაზე მეტად ზრუნავენ რეაქციონერი პროფესორები (მაგ., ავენარიუსი) და მათი მოწაფეები (მაგ., ბოგდანოვი). ენგელსი იღებს ადამიანის შემეცნებას და ნებას — ერთი მხრივ, ბუნების აუცილებლობას — მეორე მხრივ, და ყოველგვარი განსაზღვრის, ყოველგვარი დეფინიციის მაგივრად უბრალოდ ამბობს, რომ ბუნების აუცილებლობა პირველადია, ხოლო ადამიანის ნება და ცნობიერება — მეორადიო. ეს უკანასკნელი გარდუვალად და აუცილებლად პირველს უნდა შეეგუონ; ენგელსი ამას იმდენად ცხადად თვლის, რომ ზედმეტ სიტყვებსაც არ კარგავს თავისი შეხედულების განსამარტავად. მხოლოდ რუსეთის მახისტებს შეუძლიათ და იწუნონ ენგელსის მიერ მატერია-



ლიზმის ზოგადი განსაზღვრა (ბუნება პირველადია, ცნობიერება — მეორადი: გაიხსენეთ ბოგდანოვის «გაოცება» ამის გამო!) და იმავე დროს «საუცხოოდ» და «საოცრად მკვეთრად» ცნონ ამ ზოგადი და ძირითადი განსაზღვრის ერთ-ერთი კერძო გამოყენება იმავე ენგელსის მიერ!

მესამე, ენგელსს ეჭვი არ შეაქვს «ბრმა აუცილებლობის» არსებობაში. იგი აღიარებს ადამიანის მიერ შეუცნობელი აუცილებლობის არსებობას. ეს ცხადზე უცხადესად ჩანს მოყვანილი ნაწყვეტიდან. ამავე დროს, მახისტების თვალსაზრისით, როგორ შეუძლია ადამიანს იცოდეს იმის არსებობა, რაც მან არ იცის? როგორ შეუძლია იცოდეს შეუცნობელი აუცილებლობის არსებობა? განა ეს «მისტიკა» და «მეტაფიზიკა», განა ეს «ფეტიშების» და «კერპების» აღიარება არ არის, განა ეს «კანტის შეუცნობად საგანს თავისთავად» არ წარმოადგენს? მახისტები რომ ჩაფიქრებულნიყვნენ, მათ არ შეეძლოთ არ შეემჩნიათ სრული იგივეობა ენგელსის მსჯელობისა, ერთი მხრივ, საგანთა ობიექტური ბუნების შეცნობისა და «თავისთავადი საგნის» «საგნად ჩვენთვის» გადაქცევის შესახებ და, მეორე მხრივ, ბრმა, შეუცნობელი აუცილებლობის შესახებ. როგორც თვითელი ცალკე ადამიანის ინდივიდის ცნობიერების განვითარება, ისე მთელი კაცობრიობის კოლექტიური ცოდნის განვითარება ყოველ ფენის გადადგმაზე გვიჩვენებს, რომ შეუცნობელი «საგანი თავისთავად» იქცევა შეცნობილ «საგნად ჩვენთვის», ბრმა, შეუცნობელი აუცილებლობა, «აუცილებლობა თავისთავად» — შეცნობილ «აუცილებლობად ჩვენთვის». გნოსეოლოგიურად არავითარი განსხვავება არ არსებობს ამ ორ გარდაქმნას შორის, ვინაიდან ძირითადი თვალსაზრისი აქაც და იქაც ერთი და იგივეა — სახელდობრ: მატერიალისტური, ე. ი. გარეგანი სამყაროს და გარეგანი ბუნების კანონების ობიექტური რეალობის აღიარება, ამასთან ეს სამყაროც და ეს კანონებიც საგნებით შეცნობადია ადამიანისთვის, მაგრამ არასოდეს არ შეიძლება ბოლომდე შეცნობილ იქნას მის მიერ. ჩვენ არ ვიცით, ბუნების რა აუცილებლობაა ამინდის მოვლენებში,

და ამდენად აუცილებლად ამინდის მონები ვართ. თუმცა ეს აუცილებლობა არ ვიცით, მაგრამ ვიცით, რომ იგი არსებობს. საიდანაა ეს ცოდნა? იქიდანვე, საიდანაც არის ჩვენი ცოდნა, რომ საგნები არსებობენ ჩვენი ცნობიერების გარეშე და მისგან დამოუკიდებლად, სახელდობრ: ჩვენი ცოდნის განვითარებიდან, რომელიც ყოველ ადამიანს მილიონჯერ უჩვენებს, რომ არცოდნას ცოდნა ცვლის, როცა საგანი ჩვენი გრძნობების ორგანოებზე მოქმედებს, და, პირიქით: ცოდნა არცოდნად იქცევა, როცა ასეთი მოქმედების შესაძლებლობა ისპობა.

მეოთხე, ზემოაღნიშნულ მსჯელობაში ენგელსი აშკარად ხმარობს «სალტოვიტალურ» მეთოდს ფილოსოფიაში, ე. ი. თეორიიდან ნახტომს აკეთებს პრაქტიკისკენ. არც ერთი ფილოსოფიის განსწავლული (და სულელი) პროფესორი, რომელსაც ჩვენი მახისტები მისდევენ, არასოდეს თავის თავს ნების არ მისცემს ასეთი, «წმინდა მეცნიერების» წარმომადგენლისთვის სამარცხვინო ნახტომი გააკეთოს. მათთვის ერთი საქმეა შემეცნების თეორია, რომელშიც რამენაირად უფრო ეშმაკური სიტყვიერი «დეფინიციები» უნდა შეითხზას, და სრულიად სხვა საქმეა პრაქტიკა. ენგელსის მიხედვით ადამიანის მთელი ცოცხალი პრაქტიკა იჭრება თვით შემეცნების თეორიაში და ჭეშმარიტების ობიექტურ კრიტერიუმს იძლევა: ხანამ ჩვენ ბუნების კანონი არ ვიცით, იგი, არსებობს და მოქმედებს რა ჩვენი შემეცნების გარეშე, ჩვენ «ბრმა აუცილებლობის» მონებად გვხდის. რაკი ჩვენ გავიგეთ ეს კანონი, რომელიც (როგორც მარქსს ათასჯერ გაუმეორებია) ჩვენი ნების და ჩვენი ცნობიერების დამოუკიდებლად მოქმედებს, — ჩვენ ბუნების ბატონები ვართ. ბუნებაზე ბატონობა, რაც კაცობრიობის პრაქტიკაში მუდამდებია, იმის შედეგია, რომ ბუნების პროცესები და მოვლენები ობიექტურად სწორად აისახება ადამიანის თავში, იმის დამამტკიცებელია, რომ ეს ასახვა (იმ საზღვრებში, რასაც პრაქტიკა გვიჩვენებს) ობიექტური, აბსოლუტური, მარადიული ჭეშმარიტებაა.

რას ვღებულობთ საბოლოო დასკვნაში? ყოველი ნაბიჯი ენგელსის მსჯელობაში, თითქმის ყოველი ფრაზა სიტყვა-სიტყვით, ყოველი დებულება სავსებით და გამოუკლებლივ დიალექტიკური მატერიალიზმის გნოსეოლოგიაზეა აგებული, იმ წინამძღვრებზე, რომელნიც ანადგურებენ მთელ მახისტურ აბდაუბდას სხეულებზე, როგორც შეგრძნებათა კომპლექსებზე, «ელემენტებზე», «გრძნობადი წარმოდგენის დამთხვევაზე ჩვენს გარეშე არსებულ სინამდვილესთან» და სხვ. და სხვ. მახისტებს ოდნავაც არ აწუხებთ ეს ამბავი, ისინი უკუაგდებენ მატერიალიზმს, იმეორებენ (à la \* ბერმან) გაცვეთილ ბანალობას დიალექტიკის შესახებ და იქვე ხელგაშლილი დებულობენ დიალექტიკური მატერიალიზმის ერთ-ერთ გამოყენებას! ისინი თავიანთ ფილოსოფიას დებულობდნენ ეკლექტიკური მათხოვრული შეჭამადიდან და ახლაც მკითხველს უმასპინძლდებიან ამ შეჭამადით. ისინი აგნოსტიციზმის ერთს ნაჭერს და ცოტაოდენ იდეალიზმს მახისგან სესხულობენ, მას მარქსის დიალექტიკური მატერიალიზმის ნაფლეთებს უერთებენ და ლულუდებენ — ეს დომხალი მარქსიზმის განვითარებააო. მათ ჰგონიათ, თუ მახს, ავენარიუსს, პეცოლდტს და მათ დანარჩენ ავტორიტეტებს არავითარი წარმოდგენა არა აქვთ (თავისუფლებისა და აუცილებლობის) საკითხის გადაჭრაზე ჰეგელის და მარქსის მიერ, ეს უბრალო შემთხვევითობააო: აქაო და რომელიღაც გვერდი არ წაუკითხავთ რაღაც წიგნაკში, ის კი თავში არ მოსდით, რომ ეს «ავტორიტეტები» ნამდვილი უმეცარნი იყვნენ და დარჩნენ XIX საუკუნის ფილოსოფიის ნამდვილი პროგრესის გაგებაში, რომ ისინი ფილოსოფიურა ობსკურანტები იყვნენ და ობსკურანტებადვე დარჩნენ.

აი ერთი ასეთი ობსკურანტის, ვენის უნივერსიტეტის ფილოსოფიის კათედრის უორდინარესი პროფესორის, ერნსტ მახის მსჯელობა:

\* — მსგავსად. რ ე დ.

«შეუძლებელია დამტკიცდეს «დეტერმინიზმის» ან «ინდეტერმინიზმის» პოზიციის სისწორე. მხოლოდ სრულქმნილ ან დაუმტკიცებელ მეცნიერებას შეუძლია ამ საკითხის გადაჭრა. აქ ლაპარაკია ისეთს წანამძღვრებზე, რომელნიც ჩვენ შეგვაქვს (man heranbringt) საგანთა განხილვაში, იმისდა მიხედვით, მივაწერთ თუ არა ჩვენ კვლევადიების წინანდელ წარმატებას ან მარცხს მეტნაკლებად მნიშვნელოვან სუბიექტურ წონას (subjektives Gewicht). მაგრამ კვლევადიების დროს ყოველი მოაზროვნე აუცილებლად თეორიული დეტერმინისტია» («შემეცნება და ცთომილება», მე-2 გერმ. გამოც., გვ. 282 — 283).

განა ეს ობსკურანტიზმი არ არის, როცა წმინდა თეორია მზრუნველობით ემიჯნება პრაქტიკას? როცა დეტერმინიზმი იფარგლება «კვლევადიების» სფეროთი, ხოლო მორალის, საზოგადოებრივი მოღვაწეობის და ყველა სხვა სფეროში, გარდა «კვლევადიებისა», საკითხი «სუბიექტური» შეფასების სფეროს მიეკუთვნება? ჩემს კაბინეტში, — ამბობს სწავლული პედანტი — მე დეტერმინისტი ვარ, ხოლო ზედმეტია იმაზე ლაპარაკი, რომ ფილოსოფოსმა იზრუნოს მთლიან მსოფლმხედველობაზე, რომელიც დეტერმინიზმზე იქნება აგებული და თეორიასაც მოიცავს და პრაქტიკასაც. მაზი ასეთ ბანალობას იმიტომ ამბობს, რომ მისთვის თეორიულად სრულიად ნათელი არ არის თავისუფლებისა და აუცილებლობის ურთიერთობის საკითხი.

«...ყოველი ახალი აღმოჩენა ამქადაგებს ჩვენი ცოდნის ნაკლს, ააშკარავებს დამოკიდებულებათა დღემდე შეუმჩნეველ ნაშთს» (283)... ჩინებულია! ეს «ნაშთი» სწორედ ის «საგანია თავისთავად», რომელსაც ჩვენი შემეცნება უფრო და უფრო ღრმად ასახავს? სრულიადაც არა: «...ამრიგად, ისიც, ვინც თეორიაში უკიდურეს დეტერმინიზმს იცავს, პრაქტიკაში აუცილებლად ინდეტერმინისტად უნდა დარჩეს» (283)... აი, მეგობრულად გაიყვეს\*: თეორია — პროფესორებს, ხოლო

\* მაზი «მექანიკაში» ამბობს: «აღამიანთა რელიგიური შეხედულებანი სრულიად კერძო საქმეა, სანამ ისინი არ შეეცდებიან სხვებსაც მოახვიონ იგი თავზე ან იმ საკითხების მიმართ გამოიყენონ, რომლებიც სხვა სფეროს ეკუთვნიან» (ფრანგული თარგმანი, გვ. 434).

პრაქტიკა — თეოლოგებს! ან კიდევ: თეორიაში ობიექტივიზმი (ე. ი. «მორცხვი» მატერიალიზმი), ხოლო პრაქტიკაში — «სოციოლოგიის სუბიექტური მეთოდი». გასაკვირველი როლია, რომ ამ ბანალურ ფილოსოფიას თანაუგრძნობენ მეშჩანობის რუსი იდეოლოგები, ნაროდნიკები, ლესევიჩით დაწყებული და ჩერნოვით გათავებული. მაგრამ ის კი ძლიერ სამწუხაროა, რომ ასეთმა სისულელემ გაიტაცა ადამიანები, რომელთაც თავიანთი თავი მარქსისტებად მოაქვთ და რომელნიც მორცხვად ჰვარავენ მახის განსაკუთრებით უაზრო დასკვნებს.

მაგრამ ნების საკითხში მახი არ კმაყოფილდება აბდაუბდით და ნახევრული აგნოსტიციზმით, არამედ უფრო შორს მიდის... «მექანიკაში» ვკითხულობთ: «შიმშილის შეგრძნება არსებითად როდი განსხვავდება გოგირდის მეხვას ლტოლვისაგან თუთიისადმი; ჩვენი ნება არც ისე განსხვავდება ქვის წნევისაგან მის საყრდნობზე». «ამრიგად ჩვენ» (ასეთი შეხედულების წყალობით) «ბუნებას უფრო დავეუახლოვდებით, ისე რომ არ დაგვკირდება ადამიანის დაშლა ბუნდოვანი ატომების მიუწვდომელ გროვად ან სამყაროს გადაქცევა სულიერ შენაერთთა სისტემადა» (ფრანგული თარგმ. 434 გვ.). ამრიგად, საჭირო არ არის მატერიალიზმი («ბუნდოვანი ატომები» ან ელექტრონები, ე. ი. მატერიალური სამყაროს ობიექტური რეალობის აღიარება), საჭირო არ არის ისეთი იდეალიზმი, რომელიც სამყაროს სულის «სხვადაყოფნად» აღიარებდა, მაგრამ შესაძლებელია იდეალიზმი, რომელიც სამყაროს ნებად აღიარებს! ჩვენ მაღლა ვდგავართ არა მარტო მატერიალიზმზე, არამედ «ვინმე» ჰეგელის იდეალიზმზეც, მაგრამ არაფერი გვაქვს საწინააღმდეგო წავეყველუკოთ შოპენჰაუერისეულ იდეალიზმს! ჩვენმა მახისტებმა, რომელნიც შეურაცხყოფილი უმანკოების ნიღაბს იფარებენ, როცა ლაპარაკი ჩამოვარდება მახის რაიმე ნათესაობაზე ფილოსოფიურ იდეალიზმთან, აქაც ღუმილი ამჯობინეს ამ საჩოთირო პუნქტზე. ამავე დროს ფილოსოფიურ ლიტერატურაში ძნელად შეხვდებით მახის შეხედულებათა გადმოცემას, სადაც აღნიშნული არ იყოს მისი მიდრეკილება Willensmetaphysik-სადმი, ე. ი. ვოლუნტარისტული იდეალიზ-

მისადმი. ეს აღნიშნა ი. ბაუმანმა\*, ხოლო მახისტმა ჰ. კლეინ-პეტერმა თავის პასუხში როდი უარყო ეს პუნქტი, მხოლოდ განაცხადა, რომ მახი, რა თქმა უნდა, «უფრო ახლო დგას კანტსა და ბერკლისთან, ვიდრე ბუნებისმეტყველებაში გაბატონებულ მეტაფიზიკურ ემპირიზმთან» (ე. ი. სტიქიურ მატერიალიზმთან; იქვე, Bd. 6, S. 87). ამაზევე მიუთითებს ე. ბეხერიც, რომელიც აღნიშნავს, რომ თუ მახი ზოგიერთ ადგილას ვოლუნტარისტულ მეტაფიზიკას ცნობს, ხოლო ზოგან უარყოფს მას, ეს მხოლოდ მისი ტერმინოლოგიის თვითნებურობას მოწმობს; ნამდვილად კი მახის სიახლოვე ვოლუნტარისტულ მეტაფიზიკასთან უცილობელია\*\*. ამ მეტაფიზიკის (ე. ი. იდეალიზმის) შერევას «ფენომენოლოგიასთან» (ე. ი. აგნოსტიციზმთან) ლუკაც აღიარებს\*\*\*. ამასვე აღნიშნავს ვ. ვუნდტიც\*\*\*\*. მახი რომ ფენომენალისტია, «რომლისთვისაც ვოლუნტარისტული იდეალიზმი უცხო არ არის», ამას აღნიშნავს აგრეთვე უახლესი ფილოსოფიის ისტორიის სახელმძღვანელო იბერვეგ-ჰეინცისი\*\*\*\*\*.

ერთი სიტყვით, მახის ეკლექტიციზმი და მისი მიდრეკილება იდეალიზმისადმი ნათელია ყველასათვის, გარდა რუსი მახისტებისა.

\* «Archiv für systematische Philosophie», 1898, II, Bd. 4, S. 63 («სისტემატური ფილოსოფიის არქივი», 1898, II, ტ. 4, გვ. 63. რედ.), სტატია მახის ფილოსოფიურ შეხედულებათა შესახებ.

\*\* Erich Becher. «The Philosophical Views of E. Mach», «Philosophical Review», vol. XIV, 5, 1905, pp. 536, 546, 547, 548 (ერიხ ბეხერი. «ე. მახის ფილოსოფიური შეხედულებანი» — «ფილოსოფიურ მიმოხილვაში», ტ. XIV, 5, 1905, გვ. 536, 546, 547, 548. რედ.).

\*\*\* E. Lucka. «Das Erkenntnisproblem und Machs «Analyse der Empfindungen»» «Kantstudien»-ში, Bd. VIII, 1903, S. 400 (ე. ლუკა. «შემეცნების პრობლემა და მახის «შეგრძნებათა ანალიზი» «კანტიანურ გამოკვლევებში», ტ. VIII, 1903, გვ. 400. რედ.).

\*\*\*\* «Systematische Philosophie», Lpz., 1907, S. 131 (სისტემატური ფილოსოფია, ლაიფციგი, 1907, გვ. 131. რედ.).

\*\*\*\*\* «Grundriss der Geschichte der Philosophie», Bd. 4, 9. Auflage, Brl., 1903, S. 250 («ფილოსოფიის ისტორიის ნარკვევი», ტ. 4, მე-9 გამ., ბერლინი, 1903, გვ. 250. რედ.).

## თ ა ვ ი IV

### ფილოსოფოსი იდეალისტები, როგორც ემპირიოკრიტიციზმის თანამოლაშქრენი და მემკვიდრენი

აქამდე ემპირიოკრიტიციზმს განცალკევებულად ვიხილავდით. ახლა მას უნდა შევხედოთ მისი ისტორიული განვითარების, სხვა ფილოსოფიურ მიმართულებებთან მისი კავშირისა და ურთიერთობის მხრივ. აქ პირველ ადგილას დგება კანტი-სადმი მახის და ავენარიუსის დამოკიდებულების საკითხი.

#### 1. კანტიანობის კრიტიკა მარცხნივ და მარჯვნივ

მახიც და ავენარიუსიც ფილოსოფიურ ასპარეზზე გამოვიდნენ წარსული საუკუნის სამოცდაათიან წლებში, როცა გერმანიის პროფესორთა წრეში მოღადა იქცა ლოზუნგი: «უკან კანტისაკენ!»<sup>58</sup> ემპირიოკრიტიციზმის ორივე ფუძემდებელი სწორედ კანტიდან გამოდიოდა თავის ფილოსოფიურ განვითარებაში. «უდიდესი მადლობის გრძნობით უნდა ვაღიარო, — წერს მახი, — რომ მთელი ჩემი კრიტიკული აზროვნების გამოსავალი წერტილი სწორედ მისი (კანტის) კრიტიკული იდეალიზმი იყო. მაგრამ მე არ შემეძლო მისი ერთგული დავრჩენილიყავი. ძალიან ჩქარა მე კვლავ დავეუბრუნდი ბერკლის შეხედულებებს», ხოლო შემდეგ «ჰიუმის შეხედულებათა მახლობელ შეხედულებებს დავადექი... ახლაც ბერკლის და ჰიუმს ბევრად უფრო თანამიმდევარ მოაზროვნეებად ვთვლი, ვიდრე კანტს» («შეგრძნებათა ანალიზი», გვ. 292).

ამრიგად, მახი სრულიად გარკვეულად აღიარებს, რომ მან კანტიტ დაიწყო და ბერკლისა და ჰიუმის ხაზს გაჰყვა. ახლა მივმართოთ ავენარიუსს.

თავის «წმინდა ცდის კრიტიკის» პროლეგომენებში» (1876) ავენარიუსი წინასიტყვაობაშივე აღნიშნავს, რომ სიტყვები «წმინდა ცდის კრიტიკა» მიუთითებს ჩემს დამოკიდებულებაზე კანტის «წმინდა გონების კრიტიკისადმი», «და, რასაკვირველია, ანტაგონიზმის დამოკიდებულებაზე» კანტისადმიო (S. IV, 1876 წლის გამოც.). რაში მდგომარეობს ავენარიუსის ეს ანტაგონიზმი კანტისადმი? იმაში, რომ კანტმა, ავენარიუსის აზრით, ხაკმაოდ ვერ «გაწმინდა ცდა». ავენარიუსიც ამ «ცდის გაწმინდაზე» მსჯელობს თავის «პროლეგომენებში» (§§ 56, 72 და მრ. სხვ.). რისგან «წმენდს» ავენარიუსი კანტის მოძღვრებას ცდაზე? ჯერ-ერთი, აპრიორიზმისაგან. «საკითხი იმის შესახებ, — ამბობს იგი § 56-ში, — საჭირო ხომ არ არის ცდის შინაარსიდან განვდევნოთ, როგორც ზედმეტი, «გონების აპრიორული ცნებები» და ამრიგად უპირატესად წმინდა ცდა შევქმნათ, რამდენადაც ვიცი, აქ პირველად და დასმული». ჩვენ უკვე დავინახეთ, რომ ავენარიუსმა ამრიგად კანტიანობა «გაწმინდა» აუცილებლობისა და მიზეზობრიობის აღიარებისაგან.

მეორე, იგი კანტიანობას წმენდს სუბსტანციის (§ 95), ე. ი. თავისთავადი საგნის დამწვებისაგან, რომელიც, ავენარიუსის აზრით, «მოცემული არ არის ნამდვილი ცდის მასალაში. არამედ მასში შემოაქვს აზროვნებას».

ახლავე დავინახეთ, რომ ავენარიუსის მიერ თავისი ფილოსოფიური ხაზის ეს განსაზღვრა სავსებით ემთხვევა მახის განსაზღვრას და მხოლოდ მაღალფარდოვანი მეტყველებით განსხვავდება. მაგრამ, უწინარეს ყოვლისა, უნდა აღინიშნოს, რომ ავენარიუსი პირდაპირ სიმართლეს დალატობს, როცა ამბობს, თითქოს მან 1876 წელს პირველად დასვა საკითხი «ცდის გაწმინდაზე», ე. ი. კანტის მოძღვრების გაწმინდაზე აპრიორიზმისა და საგნისაგან თავისთავად. ნამდვილად



კი გერმანიის კლასიკური ფილოსოფიის განვითარებამ კანტიანობის კრიტიკა შექმნა მაშინვე კანტის შემდეგ და ისიც სწორედ იმ მიმართულ ებით, როგორც მას ავენარიუსმა მისცა. ეს მიმართულება გერმანულ კლასიკურ ფილოსოფიაში წარმოდგენილია ჰიუმის აგნოსტიციზმის მომხრე შულცე-ენეზიდემისა და ბერკლიანობის, ე. ი. სუბიექტური იდეალიზმის, მომხრე ი. გ. ფიხტეს მიერ. შულცე-ენეზიდემი 1792 წელს კანტს აკრიტიკებდა სწორედ აპრიორიზმისა (I. c., S. 56, 141 და მრ. სხვ.) და თავისთავადი საგნის დაშვებისათვის. ჩვენ, სკეპტიკოსები ანუ ჰიუმის მომხრეები, უარვყოფთ საგანს თავისთავად, როგორც «ყოველი ცდის გარეშე მყოფს», — ამბობდა შულცე (S. 57). ჩვენ უარვყოფთ ობიექტურ ცოდნას (25); ჩვენ უარვყოფთ, რომ სივრცე და დრო რეალურად არსებობენ ჩვენს გარეშე (100); ჩვენ უარვყოფთ, რომ ცდაში აუცილებლობა (112), მიზეზობრიობა, ძალა და სხვ. იყოსო (113); მათ ვერ მივაწერთ «რეალობას ჩვენი წარმოდგენის გარეშე» (114). კანტი აპრიორობას «დოგმატურად» ამტკიცებს, როცა ამბობს, რომ რაკი ჩვენ სხვანაირად აზროვნება არ შეგვიძლია, მაშასადამე, ყოფილა აზროვნების აპრიორული კანონიო. «ამ საბუთს ფილოსოფიაში დიდი ხანია იყენებენ, რათა დაამტკიცონ ობიექტური ბუნება იმისა, რაც ჩვენი წარმოდგენების გარეშე იმყოფება», — უპასუხებს კანტს შულცე (141). თუ ასე ვიმსჯელებთ, შეიძლება მიზეზობრიობა მივაწეროთ საგნებს თავისთავად (142). «ცდა არასოდეს არ გვეუბნება (wir erfahren niemals), რომ ობიექტური საგნების ზემოქმედება ჩვენზე წარმოდგენებს იწვევდეს», და კანტს სრულიადაც არ დაუმტკიცებია, რომ «ის რაღაც, რაც ჩვენი გონების გარეშე არსებობს, უნდა აღიარებულ იქნას საგნად თავისთავად, რომელიც განსხვავებულია ჩვენი შეგრძნებისაგან (Gemüt). შეგრძნება შეიძლება წარმოვიდგინოთ, როგორც ერთადერთი საფუძველი მთელი ჩვენი შემეცნებისა» (265). კანტის კრიტიკა წმინდა გონებისა «თავის მსჯელობას იმ წანამძღვარს უდებს საფუძველად, რომ ყოველი შემეცნება იწყება ობიექტური საგნების ზემოქმედებით ჩვენი გრძნობე-

ბის ორგანოებზე (Gemüt), შემდეგ კი თვით საკამათოდ ხდის ამ წინამძღვრის ჭეშმარიტებას და რეალობას» (266). კანტს არაფერში არ უარუყვია იდეალისტი ბერკლი (268—272).

აქედან ჩანს, რომ ჰიუმისტი შულცე უარყოფს კანტის მოძღვრებას საგანზე თავისთავად, როგორც არათანამიმდევარ დათმობას მატერიალიზმისადმი, ე. ი. «დოგმატური» მტკიცებისადმი, რომ შეგვრძნებაში ობიექტური რეალობა გვაქვს მოცემულიო, ანუ სხვანაირად: რომ ჩვენი წარმოდგენანი გამოწვეულია ობიექტური (ჩვენი ცნობიერებისგან დამოუკიდებელი) საგნების ზემოქმედებით ჩვენი გრძნობების ორგანოებზეო. აგნოსტიკოსი შულცე უსაყვედურებს აგნოსტიკოსს კანტს, თავისთავადი საგნის აღიარება აგნოსტიციზმს ეწინააღმდეგება და მას მატერიალიზმისკენ მივყავართო. ასევე — მხოლოდ კიდევ უფრო მედგრად — აკრიტიკებს კანტს სუბიექტური იდეალისტი ფიხტე, როცა ამბობს, რომ კანტის მიერ დაშვება საგნისა თავისთავად, ჩვენი მძ-საგან დამოუკიდებლად, «რ ე ა ლ ი ზ მ ი ა» (Werke, I, S. 483) და კანტი «ნათლად» ვერ არჩევდა «რეალიზმს» და «იდეალიზმსო». ფიხტე აშკარა არათანამიმდევრობას ხედავს კანტისა და კანტიანელების მხრივ იმაში, რომ ისინი ცნობენ საგანს თავისთავად, როგორც «ობიექტური რეალობის საფუძველს» (480) და ამრიგად წინააღმდეგობაში ვარდებიან კრიტიკულ იდეალიზმთანო. «თქვენ დედამიწა ვეშაპზე მოგითავსებიათ და ვეშაპი დედამიწაზე, — გაიძახოდა ფიხტე კანტის რეალისტურ განმმარტებლების მიმართ. თქვენი საგანი თავისთავად მხოლოდ აზრია და ამავე დროს ჩვენს მძ-ზეც მოქმედებს!» (483).

ამრიგად, ავენარიუსი დიდად ცდებოდა, როცა წარმოედგინა, თითქოს მას «პირველად» მოეხდინოს კანტისეული «ცდის გაწმენდა» აპრიორიზმისა და თავისთავადი საგნისაგან, და თითქოს იგი ამით «ახალ» მიმართულებას ქმნიდეს ფილოსოფიაში. ნამდვილად კი იგი განაგრძობდა ჰიუმის და ბერკლის, შულცე-ენეზიდემის და ი. გ. ფიხტეს ძველ ხაზს. ავენარიუსს წარმოდგენილი ჰქონდა, «ცდას ვწმენდ» საზოგადოდო. ნამდვილად კი იგი მხოლოდ აგნოსტიციზმს

წმენდდა კანტიანობისაგან. იგი იბრძოდა არა კანტის აგნოსტიციზმის წინააღმდეგ (აგნოსტიციზმი შეგრძნებაში მოცემული ობიექტური რეალობის უარყოფაა), არამედ უფრო წმინდა აგნოსტიციზმისთვის, იმისთვის, რომ უკუეგდო კანტის შეხედულება, რომელიც ეწინააღმდეგება აგნოსტიციზმს, თითქოს არსებობს საგანი თავისთავად, თუნდაც შეუცნობადი, ინტელიგიბელური, მიღმური, — თითქოს არსებობს აუცილებლობა და მიზეზობრიობა, თუნდაც აპრიორული, მოცემული აზროვნებაში და არა ობიექტურ სინამდვილეში. იგი კანტს ებრძოდა არა მარცხნივ, როგორც ებრძოდნენ კანტს მატერიალისტები, არამედ მარჯვნივ, როგორც კანტს სკეპტიკოსები და იდეალისტები ებრძოდნენ. მას წარმოდგენილი ჰქონდა, წინ მივდივარო, ნამდვილად კი უკან მიდიოდა, კანტის კრიტიკის იმ პროგრამისაკენ, რომელიც კუნო ფიშერმა, როცა შულცე-ენეზიდემს შეეხო, სხარტად გამოთქვა სიტყვებით: «წმინდა გონების კრიტიკა წმინდა გონების» (ე. ი. აპრიორიზმის) «გამოკლებით — სკეპტიციზმია. წმინდა გონების კრიტიკა თავისთავადი საგნის გამოკლებით — ბერკლიანური იდეალიზმია» («ახალი ფილოსოფიის ისტორია», გერმ. გამოც., 1869 წ., ტ. V, გვ. 115).

აქ ჩვენ მივადექით ერთ-ერთ ყველაზე კუროიზულ ეპიზოდს მთელს ჩვენს «მახიადაში», რუსი მახისტების მთელ ლაშქრობაში ენგელსის და მარქსის წინააღმდეგ. ბოგდანოვის და ბაზაროვის, იუშკევიჩის და ვალენტინოვის უახლესი აღმოჩენა, რომლის შესახებაც ყური გამოგვიჭედეს ათასნაირი ჰანგებით, იმაში მდგომარეობს, რომ პლენხანოვი «უკუღმართად ცდილობს ენგელსი და კანტი შეარიგოს კომპრომისული, ოღნავ შეცნობადი, თავისთავადი საგნის შემწეობით» («ნარკვევები», გვ. 67 და მრ. სხვ.). ჩვენი მახისტების ეს აღმოჩენა თვალწინ გვიშლის ჰემმარიტად უღვთო არევ-დარევის უძირო უფსკრულს, საშინელ გაუგებლობას კანტისა და გერმანული კლასიკური ფილოსოფიის განვითარების მთელი მსვლელობისაც.

კანტის ფილოსოფიის ძირითადი ნიშანია მატერიალიზმის შერიგება იდეალიზმთან, კომპრომისი მათ შორის, ერთ სისტე-

მაში სხვადასხვაგვარი, მოწინააღმდეგე ფილოსოფიური მიმართულებების შეთავსება. როცა კანტი აღიარებს, ჩვენს წარმოდგენებს შეესაბამება რაღაც ჩვენს გარეშე არსებული, რაღაც საგანი თავისთავად, — კანტი აქ მატერიალისტი. როცა კანტი აცხადებს, ეს საგანი თავისთავად შეუცნობადი, ტრანსცენდენტური, მიღმურიაო, — იგი გამოდის როგორც იდეალისტი. რამდენადაც კანტი ჩვენი ცოდნის ერთადერთ წყაროდ ცდას, შეგრძნებებს ცნობს, იმდენად იგი თავის ფილოსოფიას სენსუალიზმის ხაზით წარმართავს, ხოლო სენსუალიზმის მეშვეობით, განსაზღვრულ პირობებში, — მატერიალიზმის ხაზითაც. რამდენადაც კანტი სივრცის, დროის, მიზეზობრიობის და სხვ. აპრიორობას ცნობს, — იგი თავის ფილოსოფიას იდეალიზმის მიმართულებით წარმართავს. ამ ნახევრულობის გამო კანტის წინააღმდეგ უღმობელ ბრძოლას აწარმოებდნენ თანამიმდევარი მატერიალისტებიც და თანამიმდევარი იდეალისტებიც (აგრეთვე «წმინდა» აგნოსტიკოსებიც, ჰუმისტიებიც). მატერიალისტები კანტს დანაშაულად უთვლიდნენ მის იდეალიზმს, უარყოფდნენ მისი სისტემის იდეალისტურ მხარეებს, ამტკიცებდნენ — საგანი თავისთავად შეცნობადი, გამოღმურიაო, პრინციპული განსხვავება არ არსებობს თავისთავად საგანსა და მოვლენას შორისო, მიზეზობრიობა და სხვა აზრის აპრიორული კანონებიდან კი არ უნდა გამოგვეყვადეს, არამედ ობიექტური სინამდვილიდანო. აგნოსტიკოსები და იდეალისტები კანტს უსაყვედურებდნენ თავისთავადი საგნის მიღებას, როგორც დათმობას მატერიალიზმისა, «რეალიზმისა» ან «გულუბრყვილო რეალიზმისადმი»; ამავე დროს აგნოსტიკოსები, გარდა საგნისა თავისთავად, აპრიორიზმსაც უკუაგდებდნენ, ხოლო იდეალისტები მოითხოვდნენ, წმინდა აზრიდან თანამიმდევრად უნდა გამოვიყვანოთ არა მარტო განჭვრეტის აპრიორული ფორმები, არამედ მთელი სამყარო საზოგადოდ (ადამიანის აზროვნების გაფართოებით აბსტრაქტულ მემდენ ან «აბსოლუტურ იდეამდე» ანდა უნივერსალურ ნებამდე და სხვ.). და აი ჩვენმა მახსიებმა «ვერ შეამჩნიეს» ის, რომ მასწავლებლად აიყვანეს ადამიანები, რომელნიც კანტს აკრი-

ტიკებდნენ სკეპტიციზმის და იდეალიზმის თვალსაზრისით; მათ სამოსელი შემოიხიეს და თავზე ნაცარი დაიყარეს, როცა დაინახეს საშინელი ადამიანები, რომელნიც იმავე კანტს დიამეტრულად საწინააღმდეგო თვალსაზრისით აკრიტიკებენ, მის სისტემაში უარყოფენ აგნოსტიციზმის (სკეპტიციზმის) და იდეალიზმის ელემენტების ნატამალს, ამტკიცებენ, რომ საჯანი თავისთავად ობიექტურად რეალურია, საესებით შეცნობადია, გამოღმურია, პრინციპულად არაფრით არ განსხვავდება მოვლენისაგან, მოვლენად იქცევა ადამიანის ინდივიდუალური ცნობიერების და კაცობრიობის კოლექტიური ცნობიერების განვითარების ყოველ ნაბიჯზე. გვიშველეთ! — დაიყვირეს მათ, — ეს უკანონო აღრევაა მატერიალიზმისა და კანტიანობისა!

როცა ვკითხულობ ჩვენი მახსტების მტკიცებას, გაცილებით უფრო თანამიმდევრად და გაბედულად ვაკრიტიკებთ კანტს, ვიდრე ვილაც მოძველებული მატერიალისტებია, ყოველთვის ასე მგონია, რომ ჩვენს კომპანიაში პურიშკევიჩი შემოიპკრა და გაიძახის: მე ბევრად უფრო თანამიმდევრად და გაბედულად ვაკრიტიკებდი კადეტებს, ვიდრე თქვენ, ბატონო მარქსისტებო! ლაპარაკი არ უნდა, ბ-ნო პურიშკევიჩ, პოლიტიკურად თანამიმდევარ ადამიანებს ყოველთვის შეუძლიათ დიამეტრულად საწინააღმდეგო თვალსაზრისით გააკრიტიკონ კადეტები და გააკრიტიკებენ კიდევ, მაგრამ მაინც არ უნდა დაივიწყოთ, რომ თქვენ კადეტებს აკრიტიკებდით იმისთვის, რომ ისინი მეტისმეტად დემოკრატები არიან, ჩვენ კი — იმისთვის, რომ ისინი ნაკლებად დემოკრატები არიან. მახსტები კანტს აკრიტიკებენ იმისათვის, რომ იგი მეტისმეტად მატერიალისტია, ხოლო ჩვენ მას ვაკრიტიკებთ იმისთვის, რომ იგი არასაკმარის მატერიალისტია. მახსტები კანტს აკრიტიკებენ მარჯვნიდან, ჩვენ კი — მარცხნიდან.

პირველი სახის კრიტიკის ნიმუშს კლასიკური გერმანული ფილოსოფიის ისტორიაში წარმოადგენენ ჰუმისტი შულცე და სუბიექტური იდეალისტი ფიხტე. როგორც უკვე დავინახეთ, ისინი ცდილობენ «რეალისტური» ელემენტები აღმოფხვრან

კანტიანობაში. სწორედ ისევე, როგორც თვით კანტს შულცე და ფიხტე აკრიტიკებდნენ, — ასევე XIX საუკუნის მეორე ნახევრის გერმანელ ნეოკანტიანელებს ჰიუმისტი-ემპირიოკრიტიკოსები და სუბიექტური იდეალისტი-იმანენტები აკრიტიკებდნენ. ეს იგივე ჰიუმის და ბერკლის ხაზი იყო ოდნავ განახლებულ სიტყვიერ სამოსელში. მახი და ავენარიუსი კანტს იმას კი არ უსაყვედურებდნენ, რომ იგი ნაკლებ რეალურად, ნაკლებ მატერიალისტურად უცქერის საგანს თავისთავად, არამედ იმას, რომ მის არსებობას ცნობს; — იმას კი არ უსაყვედურებდნენ, რომ იგი უარს ამბობს მიზეზობრიობა და ბუნების აუცილებლობა ობიექტური სინამდვილიდან გამოიყვანოს, არამედ იმას, რომ იგი რაიმე მიზეზობრიობას და აუცილებლობას ცნობს საზოგადოდ (გარდა წმინდა «ლოგიკურისა»). იმანენტებიც ემპირიოკრიტიკოსებს ფეხდაფეხ მისდევდნენ და კანტს აგრეთვე ჰიუმისტური და ბერკლიანური თვალსაზრისით აკრიტიკებდნენ. მაგალითად, ლეკლერი 1879 წელს იმავე თხზულებაში, რომელშიც მახს ქება-დიდებას ასხამდა, როგორც შესანიშნავ ფილოსოფოსს, კანტს უსაყვედურებდა «თანამიმდევრულობის უქონლობას და გადახრას (Connivenz) რეალიზმისაკენ», რაც გამოიხატა ცნებაში «ს ა გ ა ნ ი თ ა ვ ი ს თ ა ვ ა დ», ამ «ვეულგარული რეალიზმის ნომინალურ ნაშთში (Residuum)» («Der Real. der mod. Nat. etc.», S. 9 \*). ვულგარულ რეალიზმს ლეკლერი მატერიალიზმს უწოდებს, — «რათა იგი უფრო მაგრად გალანძლოს». «ჩვენი აზრით, — წერდა ლეკლერი, — უნდა თავიდან მოვიშოროთ კანტის თეორიის ყველა ის შემადგენელი ნაწილი, რომელიც **realismus vulgaris**-კენ იხრება, როგორც არათანამიმდევრობა და ჰერმაფროდიტული (zwitterhaft) პროდუქტი იდეალიზმის თვალსაზრისით» (41). «თანამიმდევრობის უქონლობა და წინააღმდეგობანი» კანტის მოძღვრებაში გამომდინარეობენ «იდეალის-

\* — «Der Realismus der modernen Naturwissenschaft im Lichte der von Berkeley und Kant angebahnten Erkenntniskritik», S. 9 — «თანამედროვე ბუნებისმეტყველების რეალიზმი შემეცნების ბერკლი-კანტიანური კრიტიკის თვალსაზრისით», გვ. 9. რედ.

ტური კრიტიციზმის და რეალისტური დოგმატიკის გადაულახავი ნაშთების აღრევისაგან (Verquikkung)» (170). ლექლერი რეალისტურ დოგმატიკას მატერიალიზმს უწოდებს.

მეორე იმანენტი, იოჰანეს რემკე, კანტს უსაყვედურებდა, რომ იგი საგნით თავისთავად რეალისტურად ემიჯნება ბერკლის (Johannes Rehnke. «Die Welt als Wahrnehmung und Begriff», Brl., 1880, S. 9 \*). «კანტის ფილოსოფიურ მოღვაწეობას არსებითად პოლემიკური ხასიათი ჰქონდა: თავისთავადი საგნის შემწეობით იგი თავის ფილოსოფიას მიმართავდა გერმანული რაციონალიზმის წინააღმდეგ» (ე. ი. XVIII საუკუნის ძველი ფიდეიზმის წინააღმდეგ). «ხოლო წმინდა განჰერეტის შემწეობით ინგლისური ემპირიზმის წინააღმდეგ» (25). «მე კანტის საგანს თავისთავად შევადარებდი მოძრავ ხაფანგს, რომელიც ორმოს თავზეა დადგმული: შეხედავ, თითქოს უვნებელი და უხიფათო რამ არის, მაგრამ თუ ფეხი ჩაგიცდა — უცებ გადავარდები თავისთავადი სამყაროს უფსკრულში» (27). აი რისთვის არ უყვართ მახის და ავენარიუსის თანამოლაშქრე იმანენტებს კანტი: იმისთვის, რომ იგი რამდენადმე მატერიალიზმის «უფსკრულს» უახლოვდებო!

ახლა ვნახოთ ნიმუშები კანტის გაკრიტიკებისა მარცხნიდან. ფეიერბახი კანტს უსაყვედურებს არა «რეალიზმს», არამედ «იდეალიზმს», იგი მის სისტემას უწოდებს «იდეალიზმს. აგებულს ემპირიზმის საფუძველზე» (Werke, II, 296).

აი ფეიერბახის განსაკუთრებით მნიშვნელოვანი მსჯელობა კანტის შესახებ. «კანტი ამბობს: «თუ ჩვენი გრძნობების საგნებს განვიხილავთ როგორც უბრალო მოვლენებს, — და ასეც უნდა განვიხილოთ ისინი, — ამით ვაღიარებთ, რომ მოვლენებს საფუძვლად უდევს საგანი თავისთავად, თუმცა ჩვენ როდით ვიცით, როგორაა იგი მოწყობილი თავისთავად, არამედ ვიცით მხოლოდ მისი მოვლენები, ე. ი. ის წესი, რომლითაც ეს უცნობი რაღაც მოქმედებს (affiziert) ჩვენს გრძნობებზე. მაშასა-

\* — იოჰან რემკე. «სამყარო როგორც აღქმა და ცნება», ბერლინი, 1880, გვ. 9. რედ.

დამე, რამდენადაც ჩვენი გონება მოვლენათა არსებობას დებულობს, იმდენად თავისთავადი საგნების არსებობასაც აღიარებს; და იმდენად ჩვენ შეგვიძლია ვთქვათ, რომ არათუ დასაშვები, აუცილებელიც არის ისეთ არსთა წარმოდგენა, რომელნიც საფუძვლად უდევთ მოვლენებს, ე. ი. რომელნიც მხოლოდ აზროვნებითი არსნი არიან»... ფეიერბახი კანტის ნაწერებიდან არჩევს ისეთს ადგილს, სადაც საგანი თავისთავად განხილულია არა როგორც რეალობა, არამედ როგორც აზროვნებითი საგანი, აზროვნებითი არსი და ამის წინააღმდეგ მიმართავს მთელს თავის კრიტიკას. «...მაშასადამე, — ამბობს იგი, — გრძნობათა საგნები, ცდის საგნები გონებისთვის მხოლოდ მოვლენებია და არა ჭეშმარიტება»... «აზროვნებითი არსნი თურმე როდი წარმოდგენენ ნამდვილ ობიექტებს გონებისთვის! კანტის ფილოსოფია წინააღმდეგობაა სუბიექტსა და ობიექტსა, არსსა და არსებობასა, აზროვნებასა და ყოფიერებას შორის. აქ არსი გონებას ერგო წილად, არსებობა — გრძნობებს. არსებობა უარსოდ» (ე. ი. მოვლენათა არსებობა ობიექტური რეალობის გარეშე) «უბრალო მოვლენაა, გრძნობადი საგნებია; არსი არსებობის გარეშე — აზროვნებითი არსნია, ნო უ მ ე ნ ე ბ ი ა; ისინი შეიძლება და უნდა წარმოვიდგინოთ კიდევ, მაგრამ მათ აკლიათ არსებობა — ყოველ შემთხვევაში ჩვენთვის — აკლიათ ობიექტურობა; ისინი არიან საგნები თავისთავად, ჭეშმარიტი საგნები, მაგრამ ნამდვილი საგნები როდი არიან... აი როგორი წინააღმდეგობა იქმნება: ჭეშმარიტების გამოყოფა სინამდვილისგან, სინამდვილისა ჭეშმარიტებისგან!» (Werke, II, S. 302 — 303). ფეიერბახი კანტს უსაყვედურებს არა იმას, რომ იგი ცნობს საგნებს თავისთავად, არამედ იმას, რომ იგი არ ცნობს მათს სინამდვილეს, ე. ი. ობიექტურ რეალობას, იმას, რომ მათ უბრალო აზრად, «აზროვნებითი არსებებად» ცნობს და არა «არსებობის მქონე არსებებად», ე. ი. არა რეალურად, არა ნამდვილად არსებულად. ფეიერბახი კანტს მატერიალიზმისაგან გადახვევას უსაყვედურებს.



«კანტის ფილოსოფია წინააღმდეგობაა, — სწერდა ფეიერბახი ბოლინს 1858 წლის 26 მარტს, — მას გარდუვალა აუცილებლობით ან ფიხტეს იდეალიზმისკენ მივყავართ, ან სენსუალიზმისკენ»; პირველი დასკვნა «წარსულს ეკუთვნის», მეორე — «აწმყოს და მომავალს» (Grün, l. c., \* II, 49). ჩვენ უკვე დავინახეთ, რომ ფეიერბახი ობიექტურ სენსუალიზმს, ე. ი. მატერიალიზმს იცავს. თვით ფეიერბახის თვალსაზრისითაც, უეჭველად, რეაქციულია კანტისაგან ახალი მობრუნება აგნოსტიციზმისა და იდეალიზმისაკენ, ჰიუმისა და ბერკლისაკენ. ფეიერბახის ერთგული მიმდევარი, ალბრეხტ რაუ, რომელმაც მის ლირსებებთან ერთად გადაიღო მისი ნაკლოვანებანიც, გადალახულნი მარქსისა და ენგელსის მიერ, სავსებით თავისი მასწავლებლის მიხედვით აკრიტიკებდა კანტს: «კანტის ფილოსოფია არის ამფიბოლია (ორაზროვნება), იგი — მატერიალიზმიც არის და იდეალიზმიც, და ამ ორმაგ ბუნებაში მდგომარეობს მისი არსის გასაღებიო. როგორც მატერიალისტს და ემპირისტს, კანტს არ შეუძლია არ აღიაროს საგნების არსებობა (Wesenheit) ჩვენს გარეშე. მაგრამ როგორც იდეალისტი, იგი ვერ განთავისუფლებულა ცრურწმენისაგან, რომ სული არის რაღაც სრულიად განსხვავებული გრძნობადი საგნებისაგან. არსებობს ნამდვილი საგნები და ადამიანის სული, რომელიც ამ საგნებს სწვდება. როგორღა უახლოვდება ეს სული ამ მისგან სრულიად განსხვავებულ საგნებს? კანტის ოინი შემდეგია: სულს აქვს განსაზღვრული ცოდნა a priori, რომლის წყალობით საგნები მას ისე უნდა ევლინებოდეს, როგორც ევლინდება. მაშასადამე, ჩვენი შემოქმედებაა ის გარემოება, რომ საგნები ისე გვესმის, როგორც გვესმის. ვინაიდან სული, რომელიც ჩვენში ცხოვრობს, იგივე ღვთაებრივი სულია, და მსგავსად იმისა, როგორც ღმერთმა ქვეყანა შექმნა არაფრისაგან, ასევე ადამიანის სულიც საგნებისაგან ისეთ რამეს ქმნის, რაც ეს საგნები არ არიან თავისთავად. ამრიგად კანტი ნამდვილი საგნებისთვის უზრუნველყოფს მათს ყოფიერებას, როგორც

\* — გრიუნი, ციტირებულ ადგილას. რ ე დ.

«საგნებისა თავისთავად». კანტს აუცილებლად სჭირია სული, ვინაიდან უკვდავება მისთვის ზნეობრივი პოსტულატია. «საგანი თავისთავად», ბატონებო, — ეუბნება რაუ ნეოკანტიანელებს საზოგადოდ და განსაკუთრებით გზააბნეულ ა. ლანგეს, რომელმაც გააყალბა «მატერიალიზმის ისტორია», — არის ის, რაც კანტის იდეალიზმს ჰყოფს ბერკლის იდეალიზმისაგან: იგი ხიდს წარმოადგენს იდეალიზმსა და მატერიალიზმს შორის. — ასეთია ჩემი კრიტიკა კანტის ფილოსოფიისა, და დაე ეს კრიტიკა უარყოს ვისაც ძალუძს... მატერიალისტს სრულიად ზედმეტად მიაჩნია განსხვავება აპრიორული შემეცნებისა და «საგნისა თავისთავად»: იგი არსად არ წყვეტს ბუნების მუდმივ კავშირებს, მატერიას და სულს არ თვლის ძირეულად განსხვავებულ საგნებად, ისინი მხოლოდ ერთი და იმავე საგნის მხარეებად მიაჩნია, და ამიტომ არავითარ განსაკუთრებულ ობიექტს არ საჭიროებს სულის დასაახლოებლად საგნებთან» \*.

შემდეგ, ენგელსი, როგორც უკვე დავინახეთ, კანტს იმას კი არ უსაყვედურებს, რომ იგი თანამიმდევარ აგნოსტიციზმს შორდება, არამედ იმას, რომ იგი აგნოსტიკოსია. ენგელსის მოწაფე, ლაფარგი 1900 წელს შემდეგნაირად ეკამათებოდა კანტიანელებს (უკანასკნელთა რიცხვს მაშინ შარლ რაპპორტიც ეკუთვნოდა):

«...XIX საუკუნის დასაწყისში ჩვენმა ბურჟუაზიამ დაამთავრა რევოლუციური ნგრევის საქმე და დაიწყო თავისი ვოლტერიანული ფილოსოფიის უარყოფა; კათოლიციზმი კვლავ მოდად იქცა, იგი შატობრიანმა შეაფერადა (peinturlurait) რომანტიკული საღებავებით, ხოლო სებასტიან მერსიემ კანტის იდეალიზმი შემოიტანა, რათა საბოლოოდ გაენადგურებინა ენციკლოპედისტების მატერიალიზმი, რომლის პროპაგანდისტებს რობესპიერმა გილიოტინით თავი მოჰკვეთა.

\* Albrecht Rau. «Ludwig Feuerbach's Philosophie, die Naturforschung und die philosophische Kritik der Gegenwart», Leipzig, 1882, SS. 87—89 (ალბრეხტ რაუ. «ლუდვიგ ფეიერბახის ფილოსოფია, თანამედროვე ბუნებისმეტყველება და ფილოსოფიური კრიტიკა», ლაიფციგი, 1882, გვ. 87—89. რედ.).

«XIX საუკუნის დასასრულს, რომელიც ისტორიაში ბურჟუაზიის საუკუნის სახელით იქნება მონათლული, ინტელიგენტები ცდილობენ კანტის ფილოსოფიის შემწეობით გასრისონ მარქსის და ენგელსის მატერიალიზმი. ეს რეაქციული მოძრაობა გერმანიაში დაიწყო — დაე ამას საწყენად ნუ მიიჩნევენ ჩვენი სოციალისტ-ინტეგრალისტები, რომელთაც უნდათ პატივი დასდონ თავიანთი სკოლის დამაარსებელს, მალონს და ეს საქმე მთლად მას მიაწერონ. ნამდვილად კი მალონი თვით გამოვიდა ჰიოზბერგის, ბერნშტეინის და დიურინგის სხვა მოწაფეთა სკოლიდან, რომელთაც მარქსიზმის რეფორმა დაიწყეს ციურხში». (ლაფარგი გულისხმობს გერმანული სოციალიზმის ცნობილ იდეურ მოძრაობას წარსული საუკუნის სამოცდაათიანი წლების მეორე ნახევარში.) «მოსალოდნელია, რომ ჟორესი, ფურნიერი და სხვა ჩვენი ინტელიგენტებიც კანტს შემოგეთავაზებენ, როცა მის ტერმინოლოგიას კარგად შეითვისებენ... რაპოპორტი ცდება, როცა გვარწმუნებს, მარქსის შეხედულებით «იდეასა და რეალობას შორის იგივეობა არსებობს». უწინარეს ყოვლისა ჩვენ არასოდეს არ ვხმარობთ ასეთს მეტაფიზიკურ ფრაზეოლოგიას. იდეა ისევე რეალურია, როგორც ობიექტი, რომლის გამონაკრთომსაც ტვინში იგი წარმოადგენს... რათა ცოტათი გავართო (récrée) ამხანაგები, რომელთაც ბურჟუაზიული ფილოსოფიის გაცნობა უხდებათ, მე გადმოვცემ, რაში მდგომარეობს ეს სახელგანთქმული პრობლემა, რომლითაც ასე ძლიერ იყვნენ გართული სპირიტუალისტები მოაზროვნეები.

«მუშამ, რომელიც ძეხვს სჭამს და დღეში 5 ფრანკს ღებულობს, მშვენივრად იცის, რომ პატრონი მას ქურდავს, ძეხვი კი ღორის ხორცითაა გატენილი; იცის, რომ პატრონი ქურდია. ხოლო ძეხვი გემრიელიცაა და ნოყიერიც.—სრულიადაც არა,— ამბობს ბურჟუაზიული სოფისტი, სულ ერთია, რაც უნდა ერქვას მას — პირონი, ჰიუმი თუ კანტი, — მუშის შეხედულება ამ საგანზე მისი პირადი, ე. ი. სუბიექტური შეხედულებაა; მას ასეთივე უფლება ჰქონდა ეფიქრნა, რომ პატრონი მისი კეთილისმყოფელია, ხოლო ძეხვი დაკეპილი ტყავისაგან შეს-

დგება, ვინაიდან მას არ შეუძლია იცოდეს საგანი თავის თავად... »

«საკითხი უმართებულოდაა დასმული, და ამაშია მისი სიძნელე... ობიექტის შესაცნობად საჭიროა, რომ ადამიანმა ჯერ შეამოწმოს, გრძნობები ხომ არ ატყუებს... ქიმიკოსები უფრო შორს წავიდნენ, სხეულებში შეიჭრნენ, ანალიზი გაუკეთეს, ელემენტებად დაშალეს, შემდეგ საწინააღმდეგო პროცედურა, ე. ი. სინთეზი, მოახდინეს, სხეულები შეადგინეს მათი ელემენტებიდან: იმ მომენტიდან, როცა ადამიანმა შესძლო ამ ელემენტებიდან საგნები ეწარმოებინა მოსახმარად, მას შეუძლია, — როგორც ენგელსი ამბობს, — თქვას, რომ იცის საგნები თავის თავად. ქრისტიანების ღმერთი, იგი რომ მართლაც ყოფილიყო და სამყარო შეექმნა, მეტს ვერაფერს გააკეთებდა» \*.

ჩვენ ეს გრძელი ციტატი ამოვიღეთ, რათა დაგვენახვებინა, როგორ გაიგო ენგელსი ლაფარგმა და როგორ აკრიტიკებდა იგი კანტს მარცხნიდან არა იმ მხარეებისთვის, რომლითაც კანტიანიზმი ჰიუმბისაგან განსხვავდება, არამედ იმისთვის, რომელიც საერთოა კანტისთვისაც და ჰიუმისთვისაც, არა თავისთავადი საგნის დაშვებისთვის, არამედ არასაკმარის მატერიალისტური შეხედულებისთვის ამ საგანზე.

ბოლოს კ. კაუტსკიც თავის «ეთიკაში» კანტს ისეთი თვალსაზრისით აკრიტიკებს, რომელიც დიამეტრულად ეწინააღმდეგება ჰიუმბის და ბერკლიანობას. «ჩემი მხედველობითი უნარის თვისებაა, — წერს იგი კანტის გნოსეოლოგიის წინააღმდეგ, — რომ მწვანეს, წითელს, თეთრს ვხედავ. მაგრამ ის გარემოება, რომ მწვანე რაღაც სხვაა, ვიდრე წითელი, იმას მოწმობს, რომ რაღაც ჩემს გარეშე არსებობს, რომ საგნები ნამდვილად განსხვავდებიან ერთმანეთისაგან... თვით საგანთა ურთიერთობანი და განსხვავებანი, რომელთაც მე განცალკევებ-

\* Paul Lafargue. «Le matérialisme de Marx et l'idéalisme de Kant», «Le Socialiste» 59, 1900 წ. 25 თებერვალი (პოლ ლაფარგის «მარქსის მატერიალიზმი და კანტის იდეალიზმი» — «სოციალისტური რედაქცია»).

ბული წარმოდგენები მიჩვენებს სივრცესა და დროში..., გარეგანი სამყაროს ნამდვილი ურთიერთობანი და განსხვავებანი; ისინი არ განისაზღვრებიან ჩემი შემეცნებითი ნიჭის ხასიათით... ამ შემთხვევაში» (კანტის მოძღვრება დროისა და სივრცის იდეალობის შესახებ რომ სწორი ყოფილიყო) «ჩვენ არაფერი გვეცოდინებოდა ჩვენს გარეშე არსებულ სამყაროზე, ისიც კი არ გვეცოდინებოდა, რომ იგი არსებობს» (რუს. თარგ. 33 — 34 გვ.).

ამრიგად, ფეიერბახის, მარქსისა და ენგელსის მთელი სკოლა წავიდა კანტიდან მარცხნივ, ყოველგვარი იდეალიზმისა და აგნოსტიციზმის სრული უარყოფისაკენ. ჩვენი მახისტები კი რეაქციულ მიმართულებას გაჰყვნენ ფილოსოფიაში, მახსა და ავენარიუსს, რომელნიც კანტს ჰიუმისტური და ბერკლიანური თვალსაზრისით აკრიტიკებდნენ. რა თქმა უნდა, ყოველი მოქალაქის და განსაკუთრებით ყოველი ინტელიგენტის უწმინდესი უფლებაა გაჰყვეს რომელიც ნებაგს იმ იდეურ რეაქციონერს. მაგრამ, როცა ადამიანები, რომელთაც რადიკალურად გაწყვიტეს კავშირი თვით მარქსიზმის საფუძვლებთან ფილოსოფიაში, შემდეგ იწყებენ წრიალს, არევ-დარევას, კუდის ქნევას, მტკიცებას, რომ «ჩვენც» მარქსისტები ვართ ფილოსოფიაშიო, რომ «თითქმის» ვეთანხმებით მარქსს და მხოლოდ ოდნავ «შევაგვსეთ» იგიო, — ეს უკვე მეტისმეტად არასასიამოვნო სანახაობაა.

## 2. იმის შესახებ, თუ როგორ დასცინა «მეზირიოციზმოლოისტმა» იუშკევიჩმა «მეზირიოკრიტიკოსს» ჩერნოვს

«სასაცილოა, რა თქმა უნდა, იმის დანახვა, — წერს ბ-ნი პ. იუშკევიჩი, — თუ როგორ სურს ბ-ნ ჩერნოვს აგნოსტიკოსი პოზიტივისტ-კონტისტი და სპენსერიანელი მიხაილოვსკი მახის და ავენარიუსის წინამორბედად აქციოს» (I. c., გვ. 73).

აქ უწინარეს ყოვლისა სასაცილოა ბ-ნ იუშკევიჩის გასაოცარი უმეტრება. როგორც ვოროშილოვებს სჩვევიათ, იგი ცდილობს თავისი უმეტრება მეცნიერული სიტყვების და სა-

ხელების ბურჟსში გახვიოს. ზემოთ მოყვანილი ფრაზა იმ პარაგრაფშია, რომელიც მახიზმის და მარქსიზმის ურთიერთობისადრია მიძღვნილი. ბ-ნი იუშკევიჩი ამ საგანზე მსჯელობს და ის კი არ იცის, რომ ენგელსისათვის (ისე როგორც ყოველი მატერიალისტისათვის) ჰიუმის ხაზის მომხრენიც და კანტის ხაზის მომხრენიც ერთნაირად აგნოსტიკოსები არიან. ამიტომ მხოლოდ ფილოსოფიური ანბანის უცოდინარი ადამიანი თუ დაუპირისპირებს ერთმანეთს საერთოდ მახიზმსა და აგნოსტიციზმს, როცა თვით მახიცი თავის თავს ჰიუმის მომხრედ აღიარებს. უაზროა სიტყვებიც: «აგნოსტიკური პოზიტივიზმი», ვინაიდან ჰიუმის მომხრეები თავიანთ თავს სწორედ პოზიტივისტებს უწოდებენ. ბ-ნი იუშკევიჩს, როცა მასწავლებლად პეცოლდტი აიყვანა, უნდა ცოდნოდა, რომ პეცოლდტი ემპირიოკრიტიციზმს პირდაპირ პოზიტივიზმს აკუთვნებს. ბოლოს, უაზრობაა აგრეთვე ოგიუსტ კონტის და ჰერბერტ სპენსერის სახელების მიტმასნება, ვინაიდან მარქსიზმი იმასკი არ უარყოფს, რაც ერთ პოზიტივისტს მეორისაგან განასხვავებს, არამედ იმას, რაც მათ საერთო აქვთ, იმას, რაც ფილოსოფოსს ზღის პოზიტივისტად მატერიალისტისაგან განსხვავებით.

ეს სიტყვების რახარუხი ჩვენს ვოროშილოვს იმისთვის დასჭირდა, რომ მკითხველს «ყური გამოუჭედოს», გააბრუნოს იგი სიტყვების ბრახაბრუხით, მისი ყურადღება საქმის დედაარსს მოაშოროს და წვრილმანებს მიაპყროს. ეს საქმის დედაარსი კი იმაში მდგომარეობს, რომ მატერიალიზმი ძირითადად განსხვავდება პოზიტივიზმის იმ ფართო მიმდინარეობისაგან, რომელიც მოქცეულია ოგ. კონტიც, ჰ. სპენსერიც, მიხაილოვსკიც, მთელი რიგი ნეოკანტიანელებიც, მახიცი და ავენარიუსიც. ეს საქმის დედაარსი სრული გარკვეულობით გამოთქვა ენგელსმა თავის «ლ. ფეიერბახში», სადაც ყველა იმდროინდელი (ე. ი. წარსული საუკუნის 80-იანი წლების) კანტიანელი და ჰიუმისტი უბადრუკი ეკლექტიკოსების, მენამცეცეების (სიტყვასიტყვით: Flohknacker — რწყილების მწყლეტელი) და სხვ. ბანაკს მიაკუთვნა<sup>80</sup>. ჩვენმა ვოროშილოვებმა არ მოისურვეს დაფიქრებულებინებ — ვის

ეხება და ვის უნდა შეეხოს ეს დახასიათება. და რადგან მათ არ შეუძლიათ აზროვნება, ერთ თვალსაჩინო შედარებას ვუჩვენებთ. ენგელსი არ ავიწყლებს, როცა 1888 და 1892 წლებში კანტიანელებსა და ჰიუმისტებზე ლაპარაკობს საზოგადოდ<sup>61</sup>. ენგელსი იმოწმებს და არჩევს ერთადერთ წიგნს, ესაა შტარკეს თხზულება ფეიერბახზე. «შტარკე, — ამბობს ენგელსი, — გულმოდგინედ ცდილობს ფეიერბახი დაიცვას იმ დოცენტების თავდასხმისა და მოძღვრებისაგან, რომელნიც დღეს გერმანიაში ხმაურობენ ფილოსოფოსების სახელით. ამას, რასაკვირველია, მნიშვნელობა აქვს იმ ადამიანებისათვის, რომელთაც აინტერესებთ კლასიკური გერმანული ფილოსოფიის გადაგვარებული შთამომავლობა; თვით შტარკეს ეს შეიძლება აუცილებლადაც ჩვენებოდა. მაგრამ ჩვენ მკითხველს შევიბრალებთ» («Ludwig Feuerbach», S. 25 \*<sup>62</sup>).

ენგელსს სურდა «მკითხველი შეებრალებინა», ე. ი. სოციალ-დემოკრატები დაეხსნა იმ გადაგვარებული მოლაცხებების სასიამოვნო ნაცნობობისაგან, რომელნიც თავიანთ თავს ფილოსოფოსებს უწოდებენ. ვინ არიან ამ «გადაგვარებული ჩამომავლობის» წარმომადგენლები?

გადავშალოთ შტარკეს წიგნი (C. N. Starke: «Ludwig Feuerbach», Stuttgart, 1885 \*<sup>63</sup>), იქ ხშირად არიან მოხსენებულნი ჰიუმის და კანტის მომხრეები. შტარკე ფეიერბახს მიჯნავს ამ ორი ხაზისაგან. იმავე დროს შტარკეს ციტატები მოჰყავს ა. რილის, ვინდელბანდის, ა. ლანგეს ნაწერებიდან (SS. 3, 18 — 19, 127 და შემ., შტარკე).

ვშლით რ. ავენარიუსის წიგნს — «სამყაროს ადამიანური გაგება», რომელიც 1891 წელს გამოვიდა, და პირველი გერმანული გამოცემის 120 გვერდზე ვკითხულობთ: «ჩვენი ანალიზის საბოლოო შედეგი ეთანხმება — თუმცა არა აბსოლუტურად (durchgehend), სხვადასხვა თვალსაზრისის მიხედვით — იმას, რასაც სხვა მკვლევარებმა მიაღწიეს, მაგალითად, ე. ლა-

\* — «ლუდვიგ ფეიერბახი», გვ. 25. რ. ე. დ.

\*\* — კ. ნ. შტარკე. «ლ. ფეიერბახი», შტუტგარტი, 1885. რ. ე. დ.

ასმა, ე. მახმა, ა. რილმა, ვ. ვუნდტმა. შეად. აგრეთვე შოპენჰაუერი».

ვის დასცინოდა ჩვენი ვოროშილოვ-იუშკევიჩი?

ავენარიუსს ოდნავადაც არ შეჰპარვია ეჭვი, რომ იგი არაკერძო საკითხში, არამედ ემპირიოკრიტიციზმის «საბოლოო შედეგის» საკითხში პრინციპულად ახლო იდგა კანტიანელ რილთან და ლაასთან, იდეალისტ ვუნდტთან. მახს იგი იხსენიებს ორ კანტიანელს შორის. და მართლაც, განა ეს ერთი საზოგადოება არ არის, როცა რილი და ლაასი კანტს ჰიუმად ასწორებდნენ, ხოლო მახი და ავენარიუსი ჰიუმს ბერკლიდ ასწორებდნენ?

რა გასაკვირველია, რომ ენგელსს უნდოდა «შეებრუნებინა» გერმანელი მუშები და დაეხსნა ისინი ამ «რწყილის მწყლტელი» დოცენტების მთელი კომპანიის ახლო ნაცნობობისაგან.

ენგელსმა დაინდო გერმანელი მუშები, მაგრამ ვოროშილოვები როდი ინდობენ რუს მკითხველს.

უნდა აღინიშნოს, რომ კანტისა და ჰიუმის ან ჰიუმისა და ბერკლის არსებითად ეკლექტიკური შეერთება, ასე ვთქვათ, სხვადასხვა პროპორციითაა შესაძლებელი, ისე რომ ხაზი განსაკუთრებით უნდა გაესვას ნარევის ხან ერთს და ხან მეორე ელემენტს. ზემოთ ჩვენ დავინახეთ, მაგალითად, რომ თავის თავს და მახს აშკარა სოლიფისიტებად (ე. ი. თანამიმდევარ ბერკლიანელებად) მხოლოდ ერთადერთი მახისტი, ჰ. კლეინ-ბეტერი აღიარებს. პირიქით, ჰიუმისში მახის და ავენარიუსის შეხედულებებში მრავალმა მათმა მოწაფემ და მომხრემ აღნიშნა ხაზგასმით: პეცოლდტმა, ვილიმ, პირსონმა, რუსმა ემპირიოკრიტიკოსმა ლესევიჩმა, ფრანგმა ჰანრი დელაკრუამ \* და

\* «Bibliothèque du congrès international de philosophie», vol. IV. Henri Delacroix. «David Hume et la philosophie critique» (დასერიისაშორისო ფილოსოფიური ყრილობის ბიბლიოთეკა», ტ. IV. ჰანრი დელაკრუა. «დავიდ ჰიუმი და კრიტიკული ფილოსოფია». რედ.). ავტორი ჰიუმის მომხრეებად თვლის ავენარიუსს და იმანენტებს გერმანიაში, შ. რენუვიეს და მის სკოლას («ნეოკრიტიციზმებს») საფრანგეთში.



სხე.. მოვიყვანოთ კიდევ ერთი მაგალითი განსაკუთრებით დიდი მეცნიერისა, რომელიც ფილოსოფიაში აგრეთვე ჰიუმსა და ბერკლის აერთებდა, მაგრამ მახვილი ამ ნარევის მატერიალისტურ ელემენტებზე გადაჰქონდა. ესაა სახელგანთქმული ინგლისელი ბუნებისმეტყველი ტ. ჰექსლი, რომელმაც შემოიტანა ტერმინი «აგნოსტიკოსი» და რომელსაც, უეჭველად, უწინარეს ყოვლისა და ყველაზე მეტად გულისხმობდა ენგელსი, როცა ინგლისურ აგნოსტიციზმზე ლაპარაკობდა. ენგელსმა 1892 წელს ასეთი ტიპის აგნოსტიკოსებს «მორცხვი მატერიალისტები»<sup>65</sup> უწოდა. და როცა ინგლისელი სპირიტუალისტი ჯემს უორდი თავის წიგნში «ნატურალიზმი და აგნოსტიციზმი» უმთავრესად «აგნოსტიციზმის მეცნიერ ბელადს» ჰექსლის ესხმის თავს (vol. II, p. 229), იგი ენგელსის შეფასებას ადასტურებს, როცა ამბობს: «ჰექსლის ნაწერებში განხრა ფიზიკური მხრის» («ელემენტთა რიგის», მახის მიხედვით) «პირველობის აღიარებისკენ ხშირად იმდენად ძლიერაა გამოხატული, რომ აქ საზოგადოდ თითქმის შეუძლებელიცაა პარალელიზმზე ლაპარაკი. თუმცა ჰექსლი მეტისმეტი გაცხარებით უარყოფს მატერიალისტის სახელწოდებას, როგორც სამარცხვინოს მისი უმწიკვლო აგნოსტიციზმისთვის, მაგრამ მე არ ვიცნობ მეორე მწერალს, რომელსაც უფრო მეტად დაემსახურებინოს ასეთი სახელწოდება» (vol. II, p. 30 — 31). და ჯემს უორდს თავისი აზრის დასადასტურებლად ჰექსლის შემდეგი განცხადებანი მოჰყავს: «ყველა, ვინც მეცნიერების ისტორიას იცნობს, დამეთანხმება, რომ მისი პროგრესი ყოველთვის ნიშნავდა და დღეს კიდევ უფრო მეტად, ვიდრე ოდესმე, ნიშნავს იმ სფეროს გაფართოებას, რომელსაც ჩვენ მატერიას და მიზეზობრიობას ვუწოდებთ, და ამის შესაბამისად ადამიანის აზრის ყოველი სფეროდან იმის თანდათანობით გაქრობას, რასაც ჩვენ სულს და თვითნებურობას ვუწოდებთ». ან კიდევ: «თავისთავად მნიშვნელობა არა აქვს, გამოვხატავთ ჩვენ მატერიის მოვლენებს (ფენომენებს) სულის ტერმინებით თუ, პირიქით, სულის მოვლენებს მატერიის ტერმინებით — ორივე ფორმულირება ჭეშმარიტია ერთგვარი შედარებითი აზრით» («შედარე-

ბით ურყევი კომპლექსები ელემენტებისა», მახის მიხედვით). «მაგრამ მეცნიერების პროგრესის თვალსაზრისით მატერიალისტური ტერმინოლოგია ყოველმხრივ სჯობს. ვინაიდან იგი აზრს აკავშირებს სამყაროს სხვა მოვლენებთან... მაშინ როცა საწინააღმდეგო ანუ სპირიტუალისტური ტერმინოლოგია მეტიმეტად უშინაარსოა (utterly barren) და მხოლოდ არეულობას და გაურკვეველობას იწვევს... თითქმის შეუძლებელია ექვი ვიქონიოთ, რომ რაც უფრო წინ მიდის მეცნიერება, მით უფრო ფართოდ და თანამიმდევრად იქნება წარმოდგენილი ბუნების ყოველი მოვლენა მატერიალისტური ფორმულებისა თუ სიმბოლოების შემწეობით» (I, 17 — 19).

ასე მსჯელობდა «მორცხვი მატერიალისტი» ჰექსლი, რომელსაც არავითარ შემთხვევაში არ სურდა მატერიალიზმი ეცნო, როგორც «მეტაფიზიკა», რომელიც უკანონოდ «შეგრძნებათა ჯგუფებს» სცილდება. და იგივე ჰექსლი წერდა: «მე რომ იძულებული ვყოფილიყავი აბსოლუტურ მატერიალიზმსა და აბსოლუტურ იდეალიზმს შორის ამერჩია, იძულებული ვიქნებოდი უკანასკნელი მიმელო... «ერთადერთი, რაც ჩვენთვის ნამდვილად ცნობილია, ეს არის სულიერი სამყაროს არსებობა» (J. Ward \*, II, 216, იქვე).

ჰექსლის ფილოსოფიაც, სწორედ ასევე ჰუმანიზმის და ბერკლიანობის ნარევიც, როგორც მახის ფილოსოფია. მაგრამ ჰექსლის ბერკლიანური გამოსვლები შემთხვევითია, ხოლო მისი აგნოსტიციზმი ლელვის ფოთოლია მატერიალიზმის დასაფარავად. მახის ნაწერებში ამ ნარევს სხვა «ელფერი» აქვს, და იგივე სპირიტუალისტი უორდი, რომელიც ჰექსლის გააფთრებით ებრძვის, ავენარიუსს და მახს ალერსიანად უცაცუნებს მხრებზე.

\* — ჯ. უორდი. რედ.

### 3. იმანენტუზმი, როგორც მახის და ავანარქიზმის თანამოღმართობა

ემპირიოკრიტიციზმის განხილვის დროს ჩვენ არ შეგვეძლო თავიდან აგვეცილებინა ეგრეთწოდებული იმანენტური სკოლის ფილოსოფოსთა ხშირად დამოწმება; ამ სკოლის მთავარი წარმომადგენლები არიან შუპე, ლეკლერი, რემკე და შუბერტ-ზოლდერნი. ახლა აუცილებლად საჭიროა განვიხილოთ ემპირიოკრიტიციზმის დამოკიდებულება იმანენტებისადმი და იმ ფილოსოფიის დედაარსი, რომელსაც ეს უკანასკნელი ქადაგებენ.

მახი წერდა 1902 წელს: «...დღეს მე ვხედავ, რომ მთელი რიგი ფილოსოფოსები, პოზიტივისტები, ემპირიოკრიტიკოსები, იმანენტური ფილოსოფიის მომხრეები და აგრეთვე ორიოდ ბუნებისმეტყველი ახალ გზას იკვლავენ, ისე რომ ერთმანეთის არაფერი იციან, მაგრამ მაინც, ინდივიდუალური სხვადასხვაობის მიუხედავად, ერთ პუნქტში თანხმდებიან» («შეგრძნებათა ანალიზი», გვ. 9). აქ, ჯერ-ერთი, უნდა აღინიშნოს მახის იშვიათად გულმართალი აღსარება, რომ მხოლოდ ორიოდ ბუნებისმეტყველი ემხრობა ვითომდა «ახალს», ნამდვილად კი ძალიან ძველს, ჰიუმისტურ-ბერკლიანურ ფილოსოფიასო. მეორე, უაღრესად საყურადღებოა მახის შეხედულება ამ «ახალ» ფილოსოფიაზე, როგორც ფართო მიმდინარეობაზე, სადაც იმანენტები გვერდით უდგანან ემპირიოკრიტიკოსებსა და პოზიტივისტებს. «ამრიგად, — იმეორებს მახი «შეგრძნებათა ანალიზის» რუსული გამოცემის წინასიტყვაობაში (1906 წ.), — ერთი საერთო მოძრაობა იწყება...» (გვ. 4). «მეტად ახლო ვდგავარ, — ამბობს მახი მეორე ადგილას, — იმანენტური ფილოსოფიის მიმდევრებთან... მე ამ წიგნში (შუპეს «შემეცნების თეორიის და ლოგიკის ნარკვევი») ვერაფერი ვნახე ისეთი, რასაც სიამოვნებით არ დავეთანხმებოდი, ცოტაოდენი შესწორების შეტანით, უკიდურეს შემთხვევაში» (46). მახი შუბერტ-ზოლდერნსაც «ახლობელ თანამგზავრად» თვლის (გვ. 4), ხოლო ვილჰელმ შუპეს თავის

უკანასკნელ და შეჯამებითს, ასე ვთქვათ, ფილოსოფიურ შრომას — «შემეცნებას და ცთომილებას» უძღვნიან.

ემპირიოკრიტიციზმის მეორე ფუძემდებელი, ავენარიუსი, 1894 წელს წერდა: «მახარებს» და «მამხნევებს» შუბეს თანაგრძნობა ემპირიოკრიტიციზმისადმი, «განსხვავება» (Differenz) ჩემსა და შუბეს შორის, «შეიძლება, მხოლოდ დროებით არსებობდეს» (vielleicht nur einstweilen noch bestehend)\*. ბოლოს, ი. პეცოლდტი, რომლის მოძღვრებას ვ. ლესევიჩი ემპირიოკრიტიციზმის უკანასკნელ სიტყვად თვლის, «ახალი» მიმართულებების ბელადებად პირდაპირ აცხადებს სამებას: შუბეს, მახს და ავენარიუსს («Einführung in die Philosophie der reinen Erfahrung», Bd. II, 1904, S. 295\*\*, და «Das Weltproblem», 1906, S. V და 146\*\*\*). ამასთანავე პეცოლდტი გადაჭრით ეწინააღმდეგება რ. ვილის («Einführung», II, 321), თითქმის ერთადერთ გამოჩენილ მახსიტს, რომელსაც შერცხვა შუბეს ნათესაობისა და შეეცადა პრინციპულად გამიჯნოდა მას, რისთვისაც ავენარიუსის მოწაფემ ძვირფასი მასწავლებლისაგან შენიშვნა მიიღო. ავენარიუსმა ზემოთ მოყვანილი სიტყვები შუბეზე დასწერა თავის შენიშვნაში ვილის სტატიისადმი, რომელიც შუბეს წინააღმდეგ იყო მიმართული, ამასთან დაუმატა, რომ ვილის კრიტიკა «ცოტა არ იყოს უფრო ინტენსიური გამოვიდა, ვიდრე საჭირო იყო» («Vierteljahrsschr. f. w. Philos.», 18. Jahrg., 1894, S. 29; აქვეა ვილის სტატია შუბეს წინააღმდეგ).

რაკი გავეცანით იმანენტების შეფასებას ემპირიოკრიტიციკოსების მიერ, გადავიდეთ ემპირიოკრიტიკოსების შეფასებაზე იმანენტების მიერ. ჩვენ უკვე აღვნიშნეთ ლეკლერის აზრი,

\* Vierteljahrsschrift für wissenschaftliche Philosophie, 1894, 18. Jahrg., Heft I, S. 29 (მეცნიერული ფილოსოფიის სამთვლირი, 1894, გამოც. მე-18 წელი, რვეული I, გვ. 29. რ ე დ.).

\*\* — «Einführung in die Philosophie der reinen Erfahrung», Bd. II, 1904, S. 295 — «წმინდა ცდის ფილოსოფიის შესავალი», ტ. II, 1904, გვ. 295. რ ე დ.

\*\*\* — «სამყაროს პრობლემა», 1906, გვ. V და 146. რ ე დ.

1879 წელს გამოთქმული. შუბერტ-ზოლდერნი 1882 წელს პირდაპირ აღნიშნავს თავის «თანხმობას» «ნაწილობრივ უფროსს ფიხტესთან» (ე. ი. სუბიექტური იდეალიზმის განთქმულ წარმომადგენელთან, იოჰანეს გოტლიბ ფიხტესთან, რომელსაც ისეთივე უხეირო ფილოსოფოსი შვილი ჰყავდა, როგორც იოსებ დიცვენს), შემდეგ «შუბესთან, ლეკლერთან, ავენარიუსთან და ნაწილობრივ რემკესთან», ამავე დროს ავტორს განსაკუთრებული სიამოვნებით მოჰყავს ციტატები მახიდან («*Erh. d. Arb.*»\*) «საბუნებისმეტყველო მეტაფიზიკის» წინააღმდეგ\*\* — ამ სახელით ნათლავენ რეაქციონერი დოცენტები და პროფესორები გერმანიაში საბუნებისმეტყველო მატერიალიზმს. ვ. შუბე 1893 წელს, როცა ავენარიუსის «სამყაროს ადამიანური გაგება» გამოქვეყნდა, მიესალმა ამ თხზულებას «ღია წერილში რ. ავენარიუსისადმი», როგორც იმ «გულუბრყვილო რეალიზმის დადასტურებას», რომელსაც მეც ვიცავო. «ჩემი გაგება აზროვნებისა საუცხოოდ ეთანხმება თქვენს (ავენარიუსის) «წმინდა ცდას» — წერდა შუბე\*\*\*. შემდეგ, 1896 წ. შუბერტ-ზოლდერნი დასკვნას უკეთებს იმ «მეთოდოლოგიურ მიმართულებას ფილოსოფიაში», რომელსაც იგი «ეყრდნობა» და თავის გენეალოგიას იწყებს ბერკლისა და ჰიუმისაგან, ხოლო შემდეგ ფ. ა. ლანგეს («ლანგეთი თარიღდება არსებითად ჩვენი მიმართულების დასაწყისი გერმანიაში») გზით ლაასისა, შუბესა და კომპ., ავენარიუსისა და მახისკენ მიდის, ნეოკანტიანელ ა. რილისა და ფრანგ შ. რენუვიესაკენ და

\* — «Die Geschichte und die Wurzel des Satzes von der Erhaltung der Arbeit» — «მუშაობის შენახვის კანონის ისტორია და საფუძველი». რედ.

\*\* Dr. Richard von Schubert-Soldern. «Über Transcendenz des Objekts und Subjekts», 1882, S. 37 და § 5. შეად. მისივე: «Grundlagen einer Erkenntnistheorie», 1884, S. 3 (დ-რი რიხარდ ფონ შუბერტ-ზოლდერნი. «ობიექტის და სუბიექტის ტრანსცენდენტობაზე», 1882, გვ. 37 და § 5. შეად. მისივე: «შეშეცნების თეორიის საფუძვლები», 1884, გვ. 3. რედ.).

\*\*\* «Vierteljahrsschr. f. w. Phil.», 17. Jahrg., 1893, S. 304.

სხვ. \*. ბოლოს, საპროგრამო «შესავალში», რომელიც იმანენტების სპეციალურ ფილოსოფიურ ორგანოს პირველ ნომერში დაიბეჭდა, მატერიალიზმის წინააღმდეგ ომის გამოცხადებისა და შარლ რენუვიესადმი თანაგრძნობის გამოთქმასთან ერთად, შემდეგ ვკითხულობთ: «თვით ბუნებისმეტყველთა ბანაკში აქა-იქ გაისმის თითო-ოროლა ბუნებისმეტყველის ხმა სპეციალისტ-ამხანაგების მზარდი გულზვიადობის წინააღმდეგ, იმ არაფილოსოფიური სულისკვეთების წინააღმდეგ, რომელმაც საბუნებისმეტყველო მეცნიერებანი მოიცვა. ასეთია, მაგ., ფიზიკოსი მახი... ყოველგან ამოდრავდა ახალი ძალები, რომლებიც მუშაობენ იმაზე, რომ დაამსხვიონ ბრმა რწმენა ბუნებისმეტყველების უცოდველობისადმი და ხელახლა იწყებენ სხვა გზების ძიებას საიდუმლოების წიაღში, უკეთესი შესავალის ძიებას ჭეშმარიტების სამყოფელში» \*\*.

ორიოდე სიტყვა შ. რენუვიეზე. იგი მეთაურია ეგრეთწოდებული ნეოკრიტიციზმის სკოლისა, რომელიც გავლენიანი და გავრცელებულია საფრანგეთში. მისი თეორიული ფილოსოფია წარმოადგენს ჰიუმის ფენომენალიზმის შეერთებას კანტის აპრიორიზმთან. აქ საგანი თავისთავად გადაჭრით უარყოფილია. მოვლენათა კავშირი, წესრიგი, კანონი აპრიორულად არის გამოცხადებული, კანონი ასომთავრულთა იწერება და სარწმუნოების ბაზად იქცევა. კათოლიკე ხუცები აღტაცებული არიან ამ ფილოსოფიით. მახისტი ვილი აღწერთებით უწოდებს რენუვიეს «მეორე პავლე მოციქულს», «უმადლესი სკოლის ობსკურანტს», «ნების თავისუფლების კაზუისტ მქადაგებელს» («Geg. d. Schulw.», S. 129 \*\*\*). და აი იმანენტების ასეთი

\* Dr. Richard von Schubert-Soldern. «Das menschliche Glück und die soziale Frage», 1896, SS, V, VI (დ-რი რიხარდ ფონ შუბერტ-სოლდერანი. «ადამიანის ბედნიერება და სოციალური საკითხი», 1896, გვ. V, VI. რედ.).

\*\* «Zeitschrift für inmanente Philosophie» 64, Bd. I, Berlin, 1896. SS. 6, 9 («იმანენტური ფილოსოფიის ჟურნალი». ტ. I, ბერლინი, 1896. გვ. 6, 9. რედ.).

\*\*\* — «Gegen die Schulweisheit», S. 129 — «სასკოლო სიბრძნის წინააღმდეგ», გვ. 129. რედ.

თანამოაზრეები მხურვალედ მიესალმებიან ხოლმე მახის ფილოსოფიას. როცა მისი «მექანიკის» ფრანგული თარგმანი გამოვიდა, «ნეოკრიტიციტების» ორგანო — «L'Année Philosophique»\*, რომელსაც რენუვიეს თანამშრომელი და მოწაფე პილიონი სცემდა, წერდა: «ზედმეტია იმაზე ლაპარაკი, თუ რამდენად ეთანხმება ბ-ნ მახის პოზიტიური მეცნიერება ნეოკრიტიციტულ იდეალიზმს თავისი კრიტიკით სუბსტანციისა, საგნისა, საგნისა თავისთავად» (ტ. 15, 1904, p. 179).

რაც შეეხება რუს მახისტებს, მათ ყველას რცხვენია იმანენტების ნათესაობისა, — სხვა რამეს, რა თქმა უნდა, არც მოველოდით იმ ადამიანებისაგან, რომლებიც შეგნებულად არ გაპყვენენ სტრუვეს, მენშიკოვის და კომპ. გზას. მხოლოდ ბაზაროვი «იმანენტური სკოლის ზოგიერთ წარმომადგენელს» «რეალისტებს» უწოდებს\*\*. ბოგდანოვი მოკლედ (და ფაქტიურად უმართებულად) აცხადებს: «იმანენტური სკოლა მხოლოდ შუალედი ფორმაა კანტიანობასა და ემპირიოკრიტიციზმს შორის» («ემპირიომონიზმი», III, XXII). ვ. ჩერნოვი წერს: «საერთოდ იმანენტები მხოლოდ ერთი მხრივ უდგებიან თავის თეორიაში პოზიტივიზმს, სხვა მხრივ ისინი მეტისმეტად შორდებიან მის ჩარჩოებს» («ფილოსოფიური და სოციოლოგიური ეტიუდები», 37). ვალენტინოვი ამბობს, რომ «იმანენტურმა სკოლამ ეს (მახისტური) აზრები უვარგის ფორმაში ჩამოასხა და სოლიფსიზმის ჩიხში მოექცა» (I. c., გვ. 149). როგორც ხედავთ, აქ ნამდვილი დომხალია: კონსტიტუცია, ზუთხიც პირშუშხათი, რეალიზმიც და სოლიფსიზმიც. ჩვენს მახისტებს ეშინიათ პირდაპირ და ნათლად სიმართლე თქვან იმანენტებზე.

\* — «ფილოსოფიური წელიწდეული». რედ.

\*\* «თანამედროვე ფილოსოფიის რეალისტები — კანტიანობიდან გამოსული იმანენტური სკოლის ზოგიერთი წარმომადგენელი, მახ-ავენარიუსის სკოლა და მრავალი მათი მონათესავე მიმდინარეობა — აღიარებენ, რომ სრულიად არავითარი საფუძველი არ არსებობს უარყოფით გულუბრყვილო რეალიზმის გამოსავალი წერტილით». «ნარკვევები», გვ. 26.

საქმე ისაა, რომ იმანენტები პირწავარდნილი რეაქციონერები არიან, ფიდეიზმის პირდაპირი მქადაგებლები, ერთნაირ მთლიანობას იჩენენ ბნელეთის მოციქულობაში. მათში ვერ ნახავთ ვერც ერთს, რომელიც თავის ყველაზე თეორიულ გნოსეოლოგიურ შრომას აშკარად არ მიმართავდეს რელიგიის დაცვისაკენ, ამა თუ იმ სახის შუასაუკუნეობრიობის გამართლებისაკენ. ლეკლერი 1879 წელს თავის ფილოსოფიას იცავს, როგორც «რელიგიურად განწყობილი გონების ყველა მოთხოვნის» დამაკმაყოფილებელს («Der Realismus etc.», S. 73\*). ი. რემკე 1880 წელს თავის «შემეცნების თეორიას» მიუძღვნის პროტესტანტ პასტორს ბიდერმანს და თავის წიგნს ამთავრებს არა ზეგრძობადი ღმერთის, არამედ ღმერთის, როგორც «რეალური ცნების», ქადაგებით (ბაზაროვი, ალბათ, ამიტომ თვლის «ზოგიერთს» იმანენტს «რეალისტად?»); ამასთანავე ის ამბობს, «ამ რეალური ცნების ობიექტივაცია პრაქტიკულ ცხოვრებაში ხდება და წყდება», ხოლო «მეცნიერული თეოლოგიის» ნიმუშს ბიდერმანის «ქრისტიანული დოგმატიკა» წარმოადგენსო (J. Rehmke. «Die Welt als Wahrnehmung und Begriff», Berlin, 1880, S. 312 \*\*). შუბე «იმანენტური ფილოსოფიის ჟურნალში» გვარწმუნებს, თუ იმანენტები უარყოფენ ტრანსცენდენტურს, ამ ცნებას სრულიადაც არ უდგება ღმერთი და მომავალი ცხოვრებაო («Zeitschrift für imman. Phil.», II. Band, S. 52 \*\*\*). თავის «ეთიკაში» იგი იცავს «ზნეობრივი კანონის კავშირს... მეტაფიზიკურ მსოფლმხედველობასთან» და ჰკიცხავს «უაზრო ფრაზას» სახელმწიფოსაგან

\* — «Der Realismus der modernen Naturwissenschaft im Lichte der von Berkeley und Kant angebahnten Erkenntniskritik», S. 73 — «თანამედროვე ბუნებისმეტყველების რეალიზმი შემეცნების ბერკლი-კანტიანური კრიტიკის თვალსაზრისით», გვ. 73. რედ.

\*\* — ი. რემკე. «სამყარო როგორც აღქმა და ცნება», ბერლინი, 1880, გვ. 312. რედ.

\*\*\* — «Zeitschrift für immanente Philosophie», II. Band, S. 52 — «იმანენტური ფილოსოფიის ჟურნალი», ტ. II, გვ. 52. რედ.



ეკლესიის გამოყოფის შესახებ (Dr. Wilhelm Schuppe. «Grundzüge der Ethik und Rechtsphilosophie». Bresl., 1881, S. 181, 325 \*). შუბერტ-ზოლდერნი თავის «შემეცნების თეორიის საფუძვლებში» აღიარებს ჩვენი მმ-ს პრეექსისტენციას (წინაარსებობას) ჩვენი სხეულის არსებობამდე, და მმ-ს პოსტექსისტენციას (შემდგომ არსებობას) სხეულის შემდეგ, ე. ი. სულის უკვდავებას (I. c., S. 82) და სხვ. თავის «სოციალურ საკითხში» იგი «სოციალურ რეფორმებთან» ერთად ბებელის წინააღმდეგ იცავს წოდებრივ საარჩევნო უფლებას და ამბობს: «სოციალ-დემოკრატები უგულებელყოფენ იმ ფაქტს, რომ ღვთაებრივი წყალობის — უბედურების — გარეშე ბედნიერება შეუძლებელი იქნებოდაო» (S. 330), და ამასთანავე მოსთქვამს: მატერიალიზმია «გაბატონებული» (S. 242), «ვისაც ჩვენს დროში საიქიო ცხოვრების შესაძლებლობა სწამს, მას სულელად თვლიანო» (ibid.).

და აი ასეთი გერმანელი მენშიკოვეები, არა ნაკლებ მაღალი ხარისხის ობსკურანტები, ვიდრე რენუეიეა, მჭიდრო კონკუბინატში იპყოფებიან ემპირიოკრიტიკოსებთან. მათი თეორიული ნათესაობა უცილობელია. კანტიანობა იმანენტებთან მეტი არ არის, ვიდრე პეცოლდტთან ან პირსონთან. ჩვენ ზემოთ დავინახეთ, რომ თვითონ ისინი თავიანთ თავს ჰიუმის და ბერკლის მოწაფეებად თვლიან, და იმანენტების ასეთი შეფასება საყოველთაოდ მიღებულია ფილოსოფიურ ლიტერატურაში. იმის თვალსაჩინოდ დასანახვებლად, თუ რა გნოსეოლოგიური დებულებებიდან გამოდიან მახის და ავენარიუსის ეს თანამოლაშქრეები, რამდენიმე ძირითად თეორიულ დებულებას მოვიყვანთ იმანენტების თხზულებებიდან.

1879 წელს ლეკლერს ჯერ კიდევ გამოგონებული არ ჰქონდა სახელწოდება «იმანენტები», რაც არსებითად ნიშნავს «ცდისეულს», «ცდაში მოცემულს», და ისეთსავე თვალთმაქ-

\* — დ-რი ვილჰელმ შუპე. «ეთიკისა და სამართლის ფილოსოფიის საფუძვლები», ბრესლაული, 1881, გვ. 181, 325. რ ე დ.

ცურ აბრას წარმოდგენს დამპალი საქონლის დასაფარავად, როგორც თვალთმაქცურია ევროპული ბურჟუაზიული პარტიების აბრები. თავის პირველ თხზულებაში ლეკლერი თავის თავს აშკარად და პირდაპირ «კრიტიკული იდეალისტს» უწოდებს («Der Realismus etc.», S. 11, 21, 206 და მრ. სხვ.). როგორც უკვე დავინახეთ, იგი აქ კანტს აკრიტიკებს დათმობებისთვის მატერიალიზმის მიმართ და გარკვეულად აღნიშნავს, რომ მისი გზა კანტიდან ფიხტესა და ბერკლისკენ მიდის. საერთოდ მატერიალიზმის წინააღმდეგ, განსაკუთრებით კი მატერიალიზმისადმი ბუნების მეტყველთა უმრავლესობის მიდრეკილების წინააღმდეგ, ლეკლერი ისეთსავე უღმობელ ბრძოლას აწარმოებს, როგორც შუბე, შუბერტ-ზოლდერნი და რემკე.

«დავუბრუნდეთ კრიტიკული იდეალიზმის თვალსაზრისს, — ამბობს ლეკლერი, — ნუ მივაწერთ ბუნებას მთლიანად და ბუნების პროცესებს ტრანსცენდენტურ არსებობას» (ე. ი. არსებობას ადამიანის ცნობიერების გარეშე), «მაშინ სუბიექტისთვის სხეულთა კომპლექსიც და მისი საკუთარი სხეულიც, რამდენადაც იგი მას ხედავს და ეხება, მთელ მის ცვლილებებთან ერთად, იქნება სივრცობრივად დაკავშირებულ თანაარსებობათა და დროში მოცემულ თანამიმდევრობათა უშუალოდ მოცემული მოვლენა, და ბუნების მთელი ახსნა ამოიწურება ამ თანაარსებობათა და თანამიმდევრობათა კანონების აღნიშვნით» (21).

უკან კანტისკენ, — გაიძახოდნენ რეაქციონერი ნეოკანტიანელები. უკან ფიხტესა და ბერკლისკენ, — აი რას გაიძახიან არსებითად რეაქციონერი იმანენტები. ლეკლერის შეხედულებით ყოველივე არსებული «შეგრძნებათა კომპლექსებია» (S. 38); იგი თვისებათა (Eigenschaften) ერთს კლასს, რომელნიც ჩვენს გრძობებზე მოქმედებენ, ასო M-ით აღნიშნავს, ხოლო სხვა კლასებს, რომელნიც ბუნების სხვა ობიექტებზე მოქმედებენ, ასო N-ით (S. 150 და სხვ.). ამასთანავე ლეკლერი ბუნებას თვლის არა ცალკე ადამიანის, არამედ «ადამიანის მოდგმის» «ცნობიერების მოვ-

ლენად» (Bewusstseinsphänomen) (S. 55 — 56). თუ მხედველობაში მივიღებთ, რომ ლეკლერმა ეს წიგნი სწორედ იმ პრადაში გამოაქვეყნა, სადაც მან ფიზიკის პროფესორად იყო, და რომ ლეკლერს აღტაცებით მოჰყავს ციტატი მხოლოდ მანის «Erhaltung der Arbeit»-იდან \*, რომელიც 1872 წელს გამოქვეყნდა, უნებურად კითხვა იბადება, ფიდეიზმის მომხრე და გულახდილი იდეალისტი ლეკლერი ხომ არ უნდა ჩაითვალოს მანის «ორიგინალური» ფილოსოფიის ნამდვილ მამამთავრად?

რაც შეეხება შუბეს, რომელმაც, ლეკლერის თქმით \*\*, «იმავე შედეგებს მიაღწია», იგი, როგორც უკვე დავინახეთ, მართლაც პრეტენზიას აცხადებს «გულუბრყვილო რეალიზმის» დაცვაზე და «ღია წერილში რ. ავენარიუსისადმი» მწარედ მოსთქვამს: «ჩემი (ვილჰელმ შუბეს) შემეცნების თეორია გააყალბეს და სუბიექტურ იდეალიზმად აქციესო». თუ რაში მდგომარეობს ტლანქი თაღლითური ოინბაზობა, რომელსაც იმანენტი შუბე რეალიზმის დაცვას უწოდებს, ეს საკმაოდ ჩანს მისი ასეთი ფრაზიდან, რომელიც ვუნდტის წინააღმდეგაა მიმართული; საქმე ისაა, რომ ვუნდტი იმანენტებს უყოყმანოდ აკუთვნებს ფიხტეანელებს, სუბიექტურ იდეალისტებს («Philos. Studien», I. c., S. 386, 387, 407 \*\*\*).

«ჩემთვის, — უ პ ა ს უ ხ ე ბ დ ა შუბე ვუნდტს, — დებულეზას «ყოფიერება არის ცნობიერება» ის აზრი აქვს, რომ ცნობიერება წარმოუდგენელია გარეგანი სამყაროს გარეშე, მაშასადამე, უკანასკნელი ეკუთვნის პირველს; ეს იმას ნიშნავს, რომ ორივეს შორის მრავალჯერ ჩემ მიერ აღნიშნული და განმარტებული აბსოლუტური კავშირი (Zusammengehörigkeit) არ-

\* — «მუშაობის შენახვის პრინციპი» და სხვ. რ ე დ.

\*\* «Beiträge zu einer monistischen Erkenntnistheorie», Bresl., 1882, S. 10 («შემეცნების მონისტური თეორიის ნარკვევები», ბრესლაული, 1882, გვ. 10. რ ე დ.).

\*\*\* — «Philosophische Studien», I. c., S. 386, 397, 407 — «ფილოსოფიური გამოკვლევები», ციტირებულ ადგილას, გვ. 386, 397, 407. რ ე დ.

სებობს, ამ ურთიერთობაში ისინი ყოფიერების ერთიან პირ-  
ვანდელ მთელს შეადგენენ» \*).

ადამიანი დიდად გულუბრყვილო უნდა იყოს, რომ წმინდა  
წყლის სუბიექტური იდეალიზმი ვერ დაინახოს ასეთ «რეა-  
ლიზმში!» აბა იფიქრეთ: გარეგანი სამყარო «ცნობიერებას  
ეკუთვნის» და აბსოლუტურად დაკავშირებულია მას-  
თან! მართლაც, ცილი დაუწამებიათ საბრალო პროფესორის-  
თვის, რომ იგი სუბიექტური იდეალისტების ბანაკისთვის მი-  
უკუთვნებიათ. ეს ფილოსოფია სავსებით ემთხვევა ავენარიუ-  
სის «პრინციპულ კოორდინაციას»: მათ ერთიმეორეს ვერ დაა-  
შორებს ვერავითარი მომიჯნავე და პროტესტები ჩერნოვისა  
და ვალენტინოვისა, ორივე ფილოსოფია ერთად გაიგზავნება  
გერმანიის პროფესურის რეაქციული ფაბრიკატების მუზეუმ-  
ში. აღვნიშნავთ როგორც კურიოზს, რომელიც კიდეც და კიდეც  
ბ-ნ ვალენტინოვის მოუაზრებლობას მოწმობს, რომ იგი შუპეს  
სოლიფსისტს უწოდებს (თავისთავად ცხადია, შუპე ისევე  
ენერგიულად ფიცულობდა, სოლიფსისტი არა ვარო, სპეცია-  
ლურ სტატიებს წერდა ამ თემაზე, როგორც მაზი, პეკოლდტი  
და კომპ.), — ხოლო ბაზაროვის სტატიით, რომელიც «ნარკვე-  
ვებში» დაიბეჭდა, მეტად აღტაცებულია! კარგი იქნებოდა გერ-  
მანულად გადამეთარგმნა ბაზაროვის გამონათქვამი, «გრძნო-  
ბადი წარმოდგენა არის სწორედ ჩვენს გარეშე არსე-  
ბული სინამდვილე» და გამეგზავნა იგი რამდენადმე გონიერი  
იმანენტისთვის. იგი გადაკოცნიდა და დაკოცნიდა ბაზაროვს  
ისევე, როგორც შუპეებმა, ლეკლერებმა და შუბერტ-ზოლ-  
დერნებმა მაზი და ავენარიუსი გადაკოცნეს. ვინაიდან ბაზა-  
როვის გამონათქვამი იმანენტური სკოლის მოძღვრებათა აღ-  
ფა და ომეგაა.

ბოლოს, აი შუბერტ-ზოლდერნიც. «ბუნებისმეტყველების  
მატერიალიზმი», «მეტაფიზიკა», როგორც გარეგანი სამყაროს

\* Wilhelm Schuppe. «Die immanente Philosophie und  
Wilhelm Wundt», «Zeitschrift für immanente Philosophie», Band II,  
S. 195 (ვილჰელმ შუპე. «იმანენტური ფილოსოფია და ვილჰელმ  
უნდტი» — «იმანენტური ფილოსოფიის ჟურნალში», ტ. II, გვ. 195. რ ე დ).

ობიექტური რეალობის აღიარება, ამ ფილოსოფოსის უმთავრესი მტერია («შემეცნების თეორიის საფუძვლებია», 1884, S. 31 და მთელი II თავი: «ბუნებისმეტყველების მეტაფიზიკა»). «ბუნებისმეტყველება აბსტრაქტიზებას ახდენს ცნობიერების ყველა ურთიერთობისაგან» (S. 52), — აი რაშია მთავარი ბოროტება (სწორედ ამაში მდგომარეობს მატერიალიზმიც). ვინაიდან «შეგრძნებებს და, მაშასადამე, ცნობიერების მდგომარეობას» აღამიანი თავს ვერ დააღწევს (S. 33, 34). რა თქმა უნდა, — აღიარებს შუბერტ-ზოლდერნი 1896 წ., — ჩემი თვალსაზრისით თეორიულ-შემეცნებითი სოლიფსიზმი («სოც. საკითხ.», S. X) და არა «მეტაფიზიკური», არა «პრაქტიკული». «ის, რაც უშუალოდ მოცემული გვაქვს, ეს არის შეგრძნებები, მუდმივ ცვალებად შეგრძნებათა კომპლექსები» («Ueber Transc. და სხვ.», S. 73 \*).

წარმოების მატერიალური პროცესი, — ამბობს შუბერტ-ზოლდერნი, — მარქსმა შინაგანი პროცესების და მოტივების მიზეზად მიიღო ისევე (და ისევე ყალბად), როგორც ბუნებისმეტყველება» (კაცობრიობისთვის) «საერთო გარეგან სამყაროს ინდივიდუალურ შინაგან სამყაროთა მიზეზად ღებულობს» («სოც. საკითხ.», გვ. XVIII). მახის ეს თანამოლაშქრე სრულიადაც არ ეჭვობს, რომ მარქსის ისტორიული მატერიალიზმი დაკავშირებულია საბუნებისმეტყველო მატერიალიზმთან და ფილოსოფიურ მატერიალიზმთან საზოგადოდ.

ბევრნი, თითქოს უმრავლესობაც, იმ აზრისაა, რომ გნოსეოლოგიურ-სოლიფსისტური თვალსაზრისით შეუძლებელია რაიმე მეტაფიზიკა, ე. ი. მეტაფიზიკა ყოველთვის ტრანსცენდენტურიო. თუ უფრო კარგად დავუფიქრდები, მე არ შემიძლია ამ შეხედულებას მივემხრო. აი ჩემი საბუთები... ყოველივე მოცემულის უშუალო საფუძველია სულიერი (სოლიფსისტური) კავშირი, რომლის ცენტრალურ პუნქტს წარმოადგენს ინდივიდუალური მმ (წარმოდგენათა ინდივიდუალური სამყარო)

\* — «Über Transcendenz des Objects und Subjects», S. 73 — «ობიექტისა და სუბიექტის ტრანსცენდენტურობის შესახებ», გვ. 73. რ. დ.

სხეულთურთ. დანარჩენი სამყარო წარმოუდგენელია ამ მმ-ს გარეშე, და ეს მმ-ც წარმოუდგენელია დანარჩენი სამყაროს გარეშე; ინდივიდუალურ მმ-ს მოსპობასთან ერთად სამყაროც ცამტვერდება, რაც შეუძლებელია, — ხოლო დანარჩენი სამყაროს მოსპობის შემდეგ ადგილი არ რჩება ინდივიდუალური მმ-სთვისაც, რადგან მისი გამოყოფა სამყაროსგან შეიძლება მხოლოდ ლოგიკურად და არა სივრცესა და დროში. ამიტომ ჩემმა ინდივიდუალურმა მმ-მ აუცილებლად უნდა იარსებოს ჩემი სიკვდილის შემდეგაც, რაკი მასთან ერთად მთელი სამყარო არ ისპობა»... (იქვე, გვ. XXIII).

«პრინციპული კოორდინაცია», «შეგრძნებათა კომპლექსები» და სხვა მახისტური უხამსობა ერთგულ სამსახურს უწევს ვისაც ჯერ არს!

«...რა არის საიქიო (das Jenseits) სოლიფსისტური თვალსაზრისით? ესაა მხოლოდ შესაძლებელი ცდა ჩემთვის მომავალში» (ibid.)... «რა თქმა უნდა, სპირიტიზმმა, მაგ., ვერ დაამტკიცა თავისი Jenseits, მაგრამ არავითარ შემთხვევაში არ შეიძლება სპირიტიზმს საბუნებისმეტყველო მატერიალიზმი დაეუპირდაპიროთ, ვინაიდან ეს მატერიალიზმი, როგორც დავინახეთ, მხოლოდ სამყაროს პროცესის ერთი მხარეა ყოვლისშემცველი სულიერი კავშირის» (=«პრინციპული კოორდინაცია») «შიგნით» (S. XXIV).

ყოველივე ეს ნათქვამია «სოციალური საკითხის» იმ ფილოსოფიურ შესავალში (1896), სადაც შუბერტ-ზოლდერნი მუდამ ხელგაყრილი გამოდის მახთან და ავენარიუსთან ერთად. მახიზმი მხოლოდ ერთი მუჟა რუსი მახისტების ინტელიგენტური ლაყბობის სავანია, ხოლო მის სამშობლოში აშკარადაა გამოცხადებული, რომ იგი ფიდეიზმის ლაქიის როლს ასრულებს.

#### 4. საბოლოო იზრდება ეპიკრიოკრიტიციზმი?

ახლა თვალი გადავავლოთ მახიზმის განვითარებას მახისა და ავენარიუსის შემდეგ. ჩვენ დავინახეთ, რომ მათი ფილოსოფია დომხალს, ერთიმეორის საწინააღმდეგო და უთავბოლო გნო-

სეოლოგიური დებულებების გროვას წარმოადგენს. ახლა უნდა ვნახოთ, როგორ და საით, ე. ი. რა მიმართულებით იზრდება ეს ფილოსოფია, — ეს დაგვეხმარება ზოგიერთი «სადავო» საკითხი გადავჭრათ უცილობელი ისტორიული ფაქტების დამოწმების შემწეობით. მართლაც, რადგან ამ მიმართულების გამოსავალი ფილოსოფიური დებულებები ეკლექტიკური და უთავებოლოა, აუცილებელი ხდება მისი სხვადასხვანაირად განმარტება და უნაყოფო კამათი წვრილმანსა და ცალკე მხარეებზე. მაგრამ ემპირიოკრიტიციზმი, როგორც ყოველი იდეური მიმდინარეობა, ცოცხალი, ზრდის და განვითარების პროცესში მყოფი მოვლენაა, და მისი ამა თუ იმ მიმართულებით ზრდის ფაქტი უკეთ შეგვიწყობს ხელს გადავჭრათ ამ ფილოსოფიის ნამდვილი დედაარსის ძირითადი საკითხი, ვიდრე გრძელი მსჯელობანი. ადამიანს განსჯიან არა იმის მიხედვით, თუ რას ამბობს ან ფიქრობს იგი თავის თავზე, არამედ მისი საქმეების მიხედვით. ფილოსოფოსებიც უნდა განვსაჯოთ არა იმ აზრების მიხედვით, რომელთაც ისინი გულზე იკიდებენ («პოზიტივიზმი», «წმინდა ცდის» ფილოსოფია, «მონიზმი» ან «ემპირიომონიზმი», «ბუნებისმეტყველების ფილოსოფია» და სხვ.), არამედ იმის მიხედვით, თუ როგორ წყვეტენ ისინი სინამდვილეში ძირითად თეორიულ საკითხებს, ვისთან ერთად მიდიან ხელიხელჩაკიდებულნი, რას ასწავლიან და რა ასწავლეს თავიანთ მოწაფეებსა და მიმდევრებს.

აი სწორედ ეს უკანასკნელი საკითხი გვაინტერესებს ახლა ჩვენ. ყოველივე, რასაც არსებითი მნიშვნელობა აქვს, მახმა და ავენარიუსმა 20 წლის წინათ თქვეს. ამ ხნის განმავლობაში არ შეიძლებოდა არ გამოაშკარავებულიყო, როგორ გაიგეს ეს «ბელადები» იმათ, ვისაც მათი გაგება უნდოდა, და ვისაც თვით ისინი (ყოველ შემთხვევაში მახი, რომელმაც მეტი იცოცხლა, ვიდრე მისმა კოლეგამ) თავიანთი საქმის გამგრძელებლად თვლიან. სიზუსტისათვის მივმართოთ იმათ, ვინც თავის თავს მახის და ავენარიუსის მოწაფედ (ან მათ მიმდევრად) თვლის და ვისაც მახი ამ ბანაკს აკუთვნებს. ამრიგად ჩვენ წარმოადგენს შევადგენთ ემპირიოკრიტიციზმზე, როგორც ფი-

ლოსოფიურ მიმდინარეობაზე, და არა როგორც ლიტერატურული კაზუსების გროვაზე.

მახი თავის წინასიტყვაობაში «შეგრძნებათა ანალიზის» რუსული თარგმანისადმი ჰანს კორნელიუსს აქებს როგორც «ახალგაზრდა მკვლევარს», რომელიც «თუ იმავე გზით არა, ყოველ შემთხვევაში მეტად მახლობელი გზებით მიდის» (გვ. 4). «შეგრძნებათა ანალიზის» ტექსტში მახი ერთხელ კიდევ «სიამოვნებით იმოწმებს», სხვათა შორის, ჰანს კორნელიუსის და სხვების «ნაწერებს», «ავენარიუსის იდეების დედაარსი რომ გახსნეს და შემდგომ განავითარეს» (48). ავილოთ ჰ. კორნელიუსის წიგნი «ფილოსოფიის შესავალი» (გერმ. გამოც., 1903 წ.): ჩვენ ვხედავთ, რომ ავტორსაც სურვილი ჰქონია მახის და ავენარიუსის კვალს გაჰყოლოდა (S. VIII, 32). მაშასადამე, ჩვენს წინაშე ადამიანი, რომელსაც მასწავლებელი ღირსეულ მოწაფედ ცნობს. ეს მოწაფეც შეგრძნებაელემენტებით იწყებს (17, 24), კატეგორიულად აცხადებს — ცდით ვკმაყოფილდებით (S. VI), თავის შეხედულებებს «თანამიმდევარ ანუ გნოსეოლოგიურ ემპირიზმს» უწოდებს (335), გადაჭრით ჰკიცხავს იდეალიზმის «ცალმხრივობასაც» და როგორც იდეალისტების, ისე მატერიალისტების «დოგმატიზმსაც» (S. 129), მეტად ენერგიულად უარყოფს შესაძლებელ «გაუგებრობას» (123), თითქოს მისი ფილოსოფიიდან გამომდინარეობდეს აღიარება სამყაროს არსებობისა ადამიანის თავში, გულუბრყვილო რეალიზმს ელაქუცება არა ნაკლები ოსტატობით, ვიდრე ავენარიუსი, შუბე ან ბაზაროვი (S. 125: «მხედველობითს და ყოველგვარ სხვა აღქმას თავისი ადგილსამყოფელო იქ და მხოლოდ იქ აქვს, სადაც მას ვპოულობთ, ე. ი. სადაც მას ათავსებს გულუბრყვილო ცნობიერება, რომელსაც არ შეხებია ყალბი ფილოსოფია») — და ეს მასწავლებლის მიერ შექმებული მოწაფე უკვდავებისა და ღმერთის აღიარებამდე მიდის. მატერიალიზმი — გრგვინავს ეს პროფესორის კათედრაზე ასული ურიადნიკი, ანუ: «უახლესი პოზიტივისტების» შეგირდი, — ადამიანს ავტომატად აქცევსო. «ზედ-



მეტია იმაზე ლაპარაკი, რომ ჩვენს გადაწყვეტილებათა თავისუფლების რწმენასთან ერთად მატერიალიზმი ძირს უთხრის ჩვენი მოქმედების ზნეობრივი ღირებულების შეფასებას და ჩვენს პასუხისმგებლობას. ასევე მას შეუწყნარებლად მიაჩნია აზრი ჩვენი ცხოვრების განგრძობისა სიკვდილის შემდეგ» (S. 116). წიგნის დასასრული ასეთია: აღზრდა (ცხადია, ახალგაზრდობისა, რომელსაც ეს განსწავლული კაცი ასულელებს) საჭიროა არა მარტო მოღვაწეობისთვის, არამედ «უწინარეს ყოვლისა» საჭიროა «აღზრდა მოკრძალებისთვის (Ehrfurcht) — არა შემთხვევითი ტრადიციის დროებითი ღირებულების წინაშე, არამედ მოვალეობისა და მშვენიერების სამარადისო ღირებულების წინაშე, იმ ღვთაებრივი საწყისის წინაშე (dem Göttlichen), რომელიც ჩვენს შიგნით და ჩვენს გარეშეა» (357).

დაუპირისპირეთ ამას ა. ბოგდანოვის მტკიცება, რომ ღმერთის, ნების თავისუფლების, სულის უკვდავების იდეებისთვის მახის ფილოსოფიაში, რომელიც უარყოფს ყოველივე «საგანს თავისთავად», აბსოლუტურად ადგილი არ არის (ხაზგასმა ბოგდანოვისაა) და «არც შეიძლება იყოს» («შეგრძნებათა ანალიზი», გვ. XII). მახი კი ამავე წიგნში (გვ. 293) აცხადებს: «მახის ფილოსოფია არ არსებობს» და გვიჩვენებს არა მარტო იმანენტების ნაწერებს, არამედ კორნელიუსისაც, რომელმაც ავენარიუსის იდეების დედაარსი გახსნაო! მაშასადამე, ჯერ-ერთი, ბოგდანოვს აბსოლუტურად არ სცოდნია «მახის ფილოსოფია», როგორც მიმდინარეობა, რომელიც არათუ თავს აფარებს ფიდეიზმს, არამედ ფიდეიზმამდეც კი მიდის. მეორე, ბოგდანოვს აბსოლუტურად არ სცოდნია ფილოსოფიის ისტორია, ვინაიდან აღნიშნული იდეების უარყოფის დაკავშირება ყოველგვარი თავისთავადი საგნის უარყოფასთან — ნიშნავს ამ ისტორიის აბუჩად გდებას. ნუთუ ბოგდანოვს აზრად მოუვა უარყოს, რომ ჰიუმის ყველა თანამიმდევარი მომხრე, რომელიც უარყოფს ყოველ საგანს თავისთავად, ადგილს სტოვებს სწორედ ამ იდეებისათვის? ნუთუ ბოგდანოვს არაფერი გაუგონია სუბიექტურ იდეალისტებზე, რომელნიც უარყოფენ ყოველგვარ სა-

განს თავისთავად და ამგვარად ადგილს უმზადებენ ამ იდეებს? ამ იდეებისთვის «ადგილი არ არის» მხოლოდ და მხოლოდ იმ ფილოსოფიაში, რომელიც გვასწავლის, რომ არსებობს მხოლოდ გრძნობადი ყოფიერება, — რომ სამყარო მოძრავი მატერიაა, — რომ ყველასთვის და თვითეულისთვის ცნობილი გარეგანი სამყარო, ფიზიკური — ერთადერთი ობიექტური რეალობაა, ე. ი. მატერიალიზმის ფილოსოფიაში. ამისთვის, სწორედ ამისთვის, ებრძვიან მატერიალიზმს მახის მიერ მოწონებული იმანენტებიც, მისი მოწაფე კორნელიუსიც და მთელი თანამედროვე პროფესორული ფილოსოფიაც.

ჩვენმა მახისტებმა ზურგი შეაქციეს კორნელიუსს, როცა მათ მიუთითეს მის უწესობაზე. ასეთი ზურგის შექცევა დიდად არაფრად ღირს. ეტყობა, ფრიდრიხ ადლერი «გაფრთხილებული» არაა და ამიტომ ამ კორნელიუსს რეკომენდაციას უკეთებს სოციალისტურ ჟურნალში («Der Kampf», 1908, 5, S. 235\*: «ადვილად წასაკითხავი, დიდად მოსაწონი თხზულება»). მახისმის გზით მუშების მასწავლებლად აპარებენ აშკარა რეაქციონერ ფილოსოფოსებს და ფიდეიზმის მქადაგებლებს!

პეცოლდტმა გაუფრთხილებლად შეამჩნია კორნელიუსის სიყალბე, მაგრამ მისი ბრძოლის მეთოდი ამ სიყალბის წინააღმდეგ პირდაპირ მარგალიტია. მოვუსმინოთ: «იმის მტკიცებას, რომ სამყარო წარმოდგენაა» (როგორც ამტკიცებენ იდეალისტები, რომელთაც ჩვენ ვებრძვით, ზუმრობა ხომ არაა!). «მხოლოდ მაშინ აქვს აზრი, თუ ამით იმის თქმა უნდათ, რომ იგი მოლაპარაკის ან თუნდაც ყველა მოლაპარაკის (წარმომთქმელის) წარმოდგენაა, ე. ი. რომ მისი არსებობა მხოლოდ ამ პირის ან ამ პირთა აზროვნებაზეა დამოკიდებული: სამყარო არსებობს მხოლოდ იმდენად, რამდენადაც ეს პირი მას წარმოიდგენს, და როცა იგი მას ვერ წარმოიდგენს, სამყარო არ არსებობს. ჩვენ კი, პირიქით, ვფიქრობთ, რომ სამყარო დამოკიდებულია არა ცალკეული პირის ან ცალკეულ პირთა აზროვნებაზე, ანუ, უკეთ და უფრო ნათლად, არა აზროვნების

\* — «ბრძოლა», 1908, 5, გვ. 235. რ ე ლ.

აქტზე, არა რაიმე აქტულურ (ნამდვილ) აზროვნებაზე, — არამედ აზროვნებაზე საზოგადოდ და ისიც მხოლოდ ლოგიკურად. იდეალისტი ორივეს ერთმანეთში ურევს, ხოლო ამის შედეგია აგნოსტიკური ნახევრადსოლიფსიზმი, როგორც ამას კორნელიუსის ნაწერებში ვხედავთ» («Einf.», II, 317 \*).

სტოლიპინმა უარყო შავი კაბინეტების არსებობა! <sup>65</sup> პეცოლდტიმ გააცამტვერა იდეალისტები, — გასაკვირველია მხოლოდ, როგორ ჰგავს იდეალიზმის ეს შემუსვრა იდეალისტებისთვის მიცემულ რჩევას — უფრო მოხერხებულად დამალონ თავიანთი იდეალიზმი. სამყარო დამოკიდებულია ადამიანთა აზროვნებაზე, — ეს უკუღმართი იდეალიზმი ყოფილა. სამყარო დამოკიდებულია აზროვნებაზე საერთოდ, — ეს უახლესი პოზიტივიზმი, კრიტიკული რეალიზმი ყოფილა, ერთი სიტყვით, — ნამდვილი ბურჟუაზიული შარლატანიზმი და მეტი არაფერი! თუ კორნელიუსი აგნოსტიკური ნახევრადსოლიფსისტია, პეცოლდტი სოლიფსისტური ნახევრადაგნოსტიკოსი ყოფილა. რწყილს ჰყლეტავთ, ბატონებო!

გავყვეთ ქვემოთ. თავის «შემეცნებისა და ცთომილების» მეორე გამოცემაში მახი ამბობს: (მახის შეხედულებანი) «სისტემატურად გადმოცემული» აქვს პროფ. დოქტორ ჰანს კლეინპეტერს («Die Erkenntnistheorie der Naturforschung der Gegenwart», Lpz., 1905: «თანამედროვე ბუნებისმეტყველების შემეცნების თეორია»), «მას მე ვეთანხმები ყველაფერ არსებითში». მივმართოთ ამ მეორე ნომერ ჰანსს. ეს პროფესორი — მახიზმის ნაფიცი გამვრცელებელია: უამრავი სტატია დაწერა მახის შეხედულებათა შესახებ გერმანულ და ინგლისურ ენაზე სპეციალურ ფილოსოფიურ ჟურნალებში, გადათარგმნა თხზულებანი, რომელთაც მახის რეკომენდაციები და წინასიტყვაობანი უძღვის, ერთი სიტყვით, «მასწავლებლის» მარჯვენა ხელია. აი მისი შეხედულებანი: «...მთელი ჩემი (გარეგანი და შინაგანი) ცდა, მთელი ჩემი აზროვნება და მთელი ჩემი მისწრა-

\* — «Einführung in die Philosophie der reinen Erfahrung», II, 317 — «შესავალი წმინდა ცდის ფილოსოფიისა», II, 317. რედ.

ფებანი მოცემული მაქვს როგორც ფსიქიკური პროცესი, როგორც ჩემი ცნობიერების ნაწილი» (18 გვ. დასახ. წიგნ.). «ის, რასაც ჩვენ ფიზიკურს ვუწოდებთ, ფსიქიკური ელემენტების კონსტრუქციაა» (144). «ყოველი მეცნიერების ერთადერთი მისალწვევი მიზანი სუბიექტური რწმენაა და არა ობიექტური ქეშმარიტება (Gewissheit)» (9 გვ., ხაზგასმულია კლეინბეტერის მიერ, რომელიც ამ ადგილს შენიშნას უკეთებს: «დაახლოებით ასეა ნათქვამი უკვე კანტის «პრაქტიკული გონების კრიტიკაში»»). «სხვათა ცნობიერების გულისხმობა ისეთი გულისხმობაა, რომელიც შეუძლებელია ოდესმე ცდით დადასტურდეს» (42). «მე არ ვიცი... არსებობს თუ არა საზოგადოდ ჩემს გარეშე სხვა მშ-ები» (43). § 5: «ცნობიერების აქტიურობაზე» («სპონტანობაზე» = თვითნებურობაზე). ავტომატ ცხოველში წარმოდგენათა ცვალებადობა წმინდა მექანიკურად ხდება. იგივე ხდება ჩვენშიც ზმანების დროს. «სულ სხვაა არსებითად ჩვენი ცნობიერების თვისება ნორმალურ მდგომარეობაში. სახელდობრ: მას ისეთი თვისება აქვს, რომელიც მათ» (ავტომატებს) «არა აქვთ და რომლის ახსნა მექანიკურად ან ავტომატურად ყოველ შემთხვევაში ძნელი იქნებოდა: ეს არის ეგრეთწოდებული თვითმოქმედება ჩვენი მშ-სი. ყოველ ადამიანს შეუძლია თავისი თავი დაუპირისპიროს თავისი ცნობიერების მდგომარეობებს, მანიპულაციები მოახდინოს მათი შემწეობით, უფრო მკვეთრად წამოსწიოს ან უკან დასწიოს ისინი, ანალიზი გაუკეთოს მათ, ერთმანეთს შეადაროს მათი ნაწილები და სხვ.. ყოველივე ეს (უშუალო) ცდის ფაქტია. ჩვენი მშ არსებითად განსხვავდება ცნობიერების ყველა მდგომარეობის ჯამისაგან და შეუძლებელია მას გაუთანატოლდეს. შაქარი ნახშირბადისა, წყალბადისა და ჟანგბადისაგან შესდგება; ჩვენ რომ შაქრისთვის შაქრის სულიც მიგვეკუთვნებინა, მას ანალოგიით უნდა შესძლებოდა თვითნებურად წყალბადის, ჟანგბადის და ნახშირბადის ნაწილაკების გადასმ-გადმოსმა» (29 — 30). შემდეგ თავში, § 4, ნათქვამია: «შემეცნების აქტი ნების აქტია (Willenshandlung)». «მტკიცედ დადგენილ ფაქტად უნდა ვცნოთ ყვე-

ლა ჩემი ფსიქიკური განცდის გაყოფა ორ დიდ ძირითად ჯგუფად: იძულებითს და თვითნებურ მოქმედებად. პირველ ჯგუფს ეკუთვნის გარეგანი სამყაროს ყველა «შთაბეჭდილება» (47). «რომ ფაქტების ერთი და იმავე დარგის შესახებ მრავალი თეორიის მოცემა შეიძლება... ეს ფაქტი ისევე კარგად იცის ფიზიკოსმა, რამდენადაც იგი შეუთავსებელია შემეცნების რომელიმე აბსოლუტური თეორიის წანამძღვრებთან. და ეს ფაქტი დაკავშირებულია ჩვენი აზროვნების ნებისმიერ ხასიათთან; მასში იხატება ჩვენი ნების შეუბოჭველობა გარეგანი გარემოებებით» (50).

ახლა განსაჯეთ, რამდენად თამამია ბოგდანოვის განცხადება, თითქოს მახის ფილოსოფიაში «აბსოლუტურად ადგილი არ ჰქონდეს ნების თავისუფლებას», როცა თვით მახი ისეთ სუბიექტს გეთავაზობს, როგორიცაა კლეინპეტერი! ჩვენ უკვე დავინახეთ, რომ ეს უკანასკნელი არ ჰფარავს თავის და მახის იდეალიზმს. 1898 — 1899 წელს კლეინპეტერი წერდა: «ჰერცი ამჟღავნებს ასეთსავე» (მახისებურს) «სუბიექტივისტურ შეხედულებას ჩვენი ცნებების ბუნებაზე»... «...თუ მახსა და ჰერცს» (რამდენად სამართლიანად ჩაითრია აქ კლეინპეტერმა ეს ცნობილი ფიზიკოსი, ამის შესახებ ცალკე ვილაპარაკებთ) «იდეალიზმის თვალსაზრისით ის დამსახურება მიუძღვით, რომ ისინი ხაზგასმით აღნიშნავენ არა ცალკე ცნებების, არამედ ყველა ჩვენი ცნების და მათი კავშირის სუბიექტურ წარმოშობას, — ემპირიზმის თვალსაზრისით მათ არა ნაკლები დამსახურება მიუძღვით, რადგან აღიარებენ, რომ მხოლოდ ცდა, როგორც აზროვნებისაგან დამოუკიდებელი ინსტანცია, წყვეტს საკითხს ცნებათა სისწორის შესახებ» («Archiv für systematische Philosophie», ტ. V, 1898 — 1899, S. 169 — 170 \*). 1900 წელს კლეინპეტერი წერდა: მიუხედავად იმისა, რომ მახი დიდად განსხვავდება კანტისა და ბერკლისაგან, ისინი «ყოველ შემთხვევაში უფრო ახლო დგანან მასთან, ვიდრე ბუნებისმეტყველებაში გა-

\* — «სისტემატური ფილოსოფიის არქივი», ტომი V, 1898 — 1899. გვ. 169 — 170. რ ე დ.

ბატონებული მეტაფიზიკური ემპირიზმი» (ე. ი. მატერიალიზმი! ბ-ნი პროფესორი ერიდება იმას, რომ ეშმაკს მისი სახელი უწოდოს!), «რომელიც მახის თავდასხმათა მთავარ ობიექტს წარმოადგენს» (ibid., ტ. VI, S. 87). 1903 წელს იგივე კლეინპეტერი წერდა: «ბერკლის და მახის გამოსავალი წერტილი გაუბათილებელია»... «მახმა დაამთავრა კანტის მიერ დაწყებული საქმე» («Kantstudien», ტ. VIII, 1903 წ., S. 314, 274 \*).

«შეგრძნებათა ანალიზის» რუსული თარგმანის წინასიტყვაობაში მახი ასახელებს აგრეთვე ტ. ციჰენს, «რომელიც, თუ იმავე არა, ყოველ შემთხვევაში მეტად მახლობელი გზებით მიდის». ავიღოთ პროფესორ ტ. ციჰენის წიგნი: «შემეცნების ფსიქოფიზიოლოგიური თეორია» (Theodor Ziehen: Psychophysiologische Erkenntnistheorie, Jena, 1898) და დავინახავთ, რომ ავტორი უკვე წინასიტყვაობაში იმოწმებს მახს, ავენარიუსს, შუპესა და სხვ.. მაშასადამე, ჩვენს წინაშე დგას ისევ მასწავლებლის მიერ ღირსეულად მიჩნეული მოწაფე. ციჰენის «უახლესი» თეორია იმაში მდგომარეობს, რომ მხოლოდ «ბრბოს» შეუძლია იფიქროს, თითქოს «ნამდვილი საგნები იწვევენ ჩვენ შეგრძნებებს» (S. 3) და «შეუძლებელია შემეცნების თეორიის შესავალში სხვა წარწერა იყოს, გარდა ბერკლის სიტყვებისა: «გარეგანი ობიექტები არსებობენ არა თავისთავად, არამედ ჩვენს გონებაში»» (S. 5). «მოცემული გვაქვს შეგრძნებანი და წარმოდგენანი. ერთიც და მეორეც ფსიქიკურია. არა-ფსიქიკური შინაარსს მოკლებული სიტყვაა» (S. 100). ბუნების კანონი წარმოადგენს არა მატერიალური სხეულების, არამედ «რედუცირებულ შეგრძნებათა» ურთიერთობას (S. 104: «რედუცირებულ შეგრძნებათა» ამ «ახალ» ცნებაში მდგომარეობს ციჰენის ბერკლიანობის მთელი ორიგინალობა!).

პეტოლდტმა ჯერ კიდევ 1904 წელს თავისი «შესავლის» II ტომში (S. 298 — 301) უარყო ციჰენი, როგორც იდეა-

\* — «კანტიანური გამოკვლევათა», ტ. VIII, 1903, გვ. 314, 274. რედ.

ლისტი. 1906 წელს იგი იდეალისტების ანუ ფსიქომონისტების სიაში ათავსებს კორნელიუსს, კლინ-პეტერს, ციპენს, ფერვორნს («Das Weltproblem etc.», S. 137 \*, შენიშ.). ყველა ამ ბატონ პროფესორებს «გაუგებრობა» ეტყობათ «მახის და ავენარიუსის შეხედულებათა» ახსნა-განმარტებაშია (იქვე).

საბრალო მახი და ავენარიუსი! მათ ცილი დასწამეს და იდეალიზმი ან «თვით» (როგორც ამბობს ბოგდანოვი) სოლიფსიზმი დააბრალეს არა მარტო მტრებმა, არამედ მეგობრებმაც, მოწაფეებმა, მიმდევრებმა, სპეციალისტ-პროფესორებმაც, მათ უკუღმართად, იდეალისტურად გაიგეს თავიანთი მასწავლებლები. თუ ემპირიოკრიტიციზმი იდეალიზმად გადაიზრდება, ეს სრულიადაც მისი არეული ბერკლიანური წანამძღვრების ძირითად სიყალბეს არ ამტკიცებსო. ღმერთმა დაგვიფაროს! ეს მხოლოდ პატარა «გაუგებრობა» ყოფილა — ნოზდრევისებური პეცოლდტისებური გაგებით.

ყველაზე კომიკური აქ ისაა, რომ თვით სიწმინდის და უმანკობის დამცველმა პეცოლდტმა, ჯერ-ერთი, მახი და ავენარიუსი «შეაფსო» «ლოგიკური აპრიორით», ხოლო, მეორე, ისინი ფიდეიზმის გამტარებელს ვილჰელმ შუპეს შეაუღლა.

პეცოლდტი რომ მახის ინგლისელ მომხრეებს იცნობდეს, იგი იძულებული იქნებოდა დიდად გაეფართოებინა იდეალიზმში გადავარდნილი («გაუგებრობით») მახისტების სია. ჩვენ უკვე აღვნიშნეთ მახის მიერ ნაქები კარლ პირსონი, როგორც ნამდვილი იდეალისტი. აი კიდევ ორი «ცილისმწამებლის» აზრი, რომლებიც პირსონზე ამასვე იმეორებენ: «პროფ. კ. პირსონის მოძღვრება ბერკლის მართლაც დიდ მოძღვრებათა უბრალო გამომხაურებაა» (Howard V. Knox, «Mind», vol. VI, 1897, p. 205 \*\*). «ბ-ნი პირსონი იდეალისტია ამ სიტყვის უმ-

\* — «Das Weltproblem vom positivischen Standpunkte aus», S. 137 — «სამყაროს პრობლემა პოზიტივისტური თვალსაზრისით», გვ. 137. რედ.

\*\* — ჰოვარდ ვ. ნოქსი ეურნალ «აზრში», ტ. VI, 1897, გვ. 205. რედ.

კაცრესი მნიშვნელობით, ამაში ეჭვის შეტანა შეუძლებელია» (Georges Rodier, «Revue philosophique», 1888, II, vol. 26, p. 200 \*). ინგლისელი იდეალისტი ვილიამ კლიფორდი, რომელსაც მახი «მეტად მახლობლად» თვლის თავის ფილოსოფიასთან («შეგრძნებათა ანალიზი», გვ. 8), უფრო მახის მასწავლებლად უნდა ჩაითვალოს, ვიდრე მოწაფედ, ვინაიდან კლიფორდის ფილოსოფიური შრომები წარსული საუკუნის სამოცდაათიან წლებში გამოვიდა. «გაუგებრობის» წყარო აქ პირდაპირ თვით მახია, რომელმაც 1901 წელს «ვერ შეამჩნია» იდეალიზმი კლიფორდის მოძღვრებაში, რომ სამყარო წარმოადგენს «სულიერ ნივთიერებას» (mind-stuff), — «სოციალური ობიექტს», «უმაღლესად ორგანიზებულ ცდას» და სხვ. \*\*. გერმანელი მახისტების გაიძვერობის დასახასიათებლად ვიტყვი, რომ კლეინპეტერს 1905 წელს ეს იდეალისტი აჰყავს «თანამედროვე ბუნებისმეტყველების გნოსეოლოგიის» ფუძემდებელთა რანგში!

«შეგრძნებათა ანალიზის» 284-ე გვერდზე მახი იხსენიებს ამერიკელ ფილოსოფოსს პ. კარუსს, რომელიც (ბუდღიზმს და მახიზმს) «უახლოვდება». კარუსი, რომელიც თავის თავს მახის «თაყვანისმცემელსა და პირად მეგობარს» უწოდებს, ჩიკაგოში რედაქტორობს ჟურნალ «მონისტს», რომელიც ფილოსოფიისადმი მიძღვნილი, და პაწია ჟურნალს «The Open Court» («ღია ტრიბუნა»), რომელიც რელიგიის პროპაგანდას ემსახურება. «მეცნიერება ღვთაებრივი გამოცხადებაა», — ამბობს ამ პოპულარული პაწია ჟურნალის რედაქცია. — «ჩვენ იმ აზრისა ვართ, რომ მეცნიერებას შეუძლია ეკლესიების რეფორმა მოახ-

\* — ე. ო. რ. დ. ი. ე «ფილოსოფიურ მიმოხილვაში», 1888, II, ტ. 26, გვ. 200. რ. ე. დ.

\*\* William Kingdon Clifford. «Lectures and Essays», 3rd ed., Lond., 1901, vol. II, pp. 55, 65, 69 (ვილიამ კინგდონ კლიფორდი. «ლექციები და ნარკვევები», გამ. მე-3, ლონდონი, 1901, ტ. II, გვ. 55, 65, 69. რ. ე. დ.), p. 58: «მე ბერკლის ემბრობი სპენსერის წინააღმდეგ»; p. 52: «ობიექტი ცვლილებათა რიგია ჩემს ცნობიერებაში და არა რაიმე მის გარეშე არსებული».



დინოს, რომელიც სარწმუნოებისაგან შეინარჩუნებს ყველაფერს, რაც მასში სწორი, ჯანსაღი და კარგია». მაზი «მონისტის» მუდმივი თანამშრომელია, იქ თავის ახალ თხზულებებს ბეჭდავს ცალკე თავებად. კარუსი «ოდნავ» ასწორებს მაზს კანტის მიხედვით, როცა აცხადებს, რომ მაზი «იდეალისტია ან, მე ვიტყვოდი, სუბიექტივისტი», მაგრამ ნაწილობრივი უთანხმოების მიუხედავად დარწმუნებული ვარ, რომ «მე და მაზი ერთნაირად ვაზროვნებთ»\*. ჩვენი მონიშმი, — აცხადებს კარუსი, — «არ არის არც მატერიალისტური, არც სპირიტუალისტური, არც აგნოსტიკური; იგი მხოლოდ და მხოლოდ უბრალო თანამიმდევრობას ნიშნავს... იგი ცდას იღებს როგორც თავის საფუძველს, ხოლო მეთოდად ცდის დამოკიდებულებათა სისტემატიზებულ ფორმებს ხმარობს» (ცხადია, ეს პლაგიატია ა. ბოგდანოვის «ემპირიომონიზმიდან!»). კარუსის დევიზია: «არა აგნოსტიციზმი, არამედ პოზიტიური მეცნიერება, არა მისტიციზმი, არამედ ნათელი აზრი; არა სუპერნატურალიზმი, არა მატერიალიზმი, არამედ მონისტური შეხედულება სამყაროზე, არა დოგმა, არამედ რელიგია, არა რწმენა, როგორც მოძღვრება, არამედ რწმენა, როგორც განწყობილება» (not creed, but faith). ამ დევიზის განსახორციელებლად კარუსი ქადაგებს «ახალ თეოლოგიას», «მეცნიერულ თეოლოგიას» ანუ თეონომიას, რომელიც უარყოფს ბიბლიის ანბანს, მაგრამ აღიარებს, რომ «მთელი ჭეშმარიტება ღვთაებრივია და ღმერთი ცხადდება ბუნებისმეტყველებაში ისევე, როგორც ისტორიაში»\*\*. უნდა აღინიშნოს, რომ კლემენტერი ზემოაღნიშნულ წიგნში თანამედროვე ბუნებისმეტყველების გნოსეოლოგიის შესახებ კარუსს რეკომენდაციას უკეთებს ოსტვალდსა, ავენარიუსსა და იმანენტებთან ერთად (S. 151 — 152). როცა ჰეკელმა მონისტე-

\* «The Monist» 6<sup>4</sup>, vol. XVI, 1906, July; P. Carus. «Pr. Machs Philosophy», pp. 320, 345, 333 («მონისტი», ტ. XVI, 1906, ივლისი; პ. კარუსი. «პროფ. მაზის ფილოსოფია», გვ. 320, 345, 333. რედ.). ესაა პასუხი კლემენტერის სტატიაზე, რომელიც იმავე ჟურნალში დაიბეჭდა.

\*\* იქვე, ტ. XIII, p. 24 ff. კარუსის სტატია: «თეოლოგია, როგორც მეცნიერება».

ბის კავშირისთვის თავისი თეზისები გამოაქვეყნა, კარუსმა გადაჭრით გაილაშქრა მის წინააღმდეგ: ჯერ-ერთი, ჰეკელი ამაოდ უარყოფს აპრიორიზმს, რომელიც «სავსებით შესათავსებელია მეცნიერულ ფილოსოფიასთან»; მეორე, კარუსი წინააღმდეგია ჰეკელის დეტერმინიზმის დოქტრინისა, რომელიც «უარყოფს ნების თავისუფლების შესაძლებლობას»; მესამე, ჰეკელი «იმ შეცდომას სჩადის, რომ ხაზს უსვამს ნატურალისტის ცალმხრივ თვალსაზრისს ეკლესიათა ტრადიციული კონსერვატიზმის წინააღმდეგ. ამიტომ იგი გამოდის როგორც არსებულ ეკლესიათა მტერი, იმის მაგივრად, რომ სიამოვნებით იშრომოს მათი უმაღლესი განვითარებისთვის და დოგმების ახალი და უფრო სწორი განმარტება მოგვეცეს» (ibid., vol. XVI, 1906, p. 122). კარუსი თვით აღიარებს, რომ «ბევრი თავისუფლად მოაზროვნე, რომელნიც მკიცხავენ იმისთვის, რომ არ ვუერთდები მათს გუნდს, მათს თავდასხმას ყოველგვარ რელიგიასზე, როგორც ცრურწმენასზე, რეაქციონერად მთვლიანა» (355).

სრულიად ნათელია, რომ ჩვენს წინაშე დგას იმ ამერიკელ ვიგინდარა ლიტერატორთა კომპანიის მეთაური, რომლებიც ხალხს რელიგიური ბანგით ათრობენ. მახი და კლენინგეტერი ამ კომპანიის წევრთა შორის მოხვდნენ, ალბათ, ასევე პატარა «გაუგებრობის» გამო.

##### 5. ა. ბოგდანოვის «ემპირიომონიზმი»

«მე პირადად, — წერს თავის თავზე ბოგდანოვი, — დღემდე ლიტერატურაში ვიცნობ მხოლოდ ერთს ემპირიომონისტს, ვინმე ა. ბოგდანოვს; მაგრამ სამაგიეროდ მას ძლიერ კარგად ვიცნობ და შემიძლია ვითავდებო, რომ მისი შეხედულებანი სავსებით აკმაყოფილებენ «სულის» მიმართ «ბუნების» პირველადობის საკრამენტალურ ფორმულას. სახელდობრ, იგი ყოველივე არსებულს განიხილავს როგორც განვითარების უწყვეტ ჯაჭვს, რომლის ქვედა რგოლები ელემენტების ქაოსში იკარგება, ხოლო ზედა, ჩვენთვის ცნობილი, რგოლები აღმობიანთა ცდას წარმოადგენს (ხაზგასმულია ბოგდანოვის მიერ): — ფსიქიკურს და — კიდევ უფრო მაღლა — ფიზიკურს

ცდას, მასთან ეს ცდა და მისგან წარმომდგარი შემეცნება შეესაბამება იმას, რასაც ჩვეულებრივ «სულს» უწოდებენ» («ემპ.» III, XII).

როგორც «საკრამენტალურ» ფორმულას, ბოგდანოვი აქ დასცინის ენგელსის ცნობილ დებულებას, რომელსაც იგი დიპლომატიურად გვერდს უვლის! ენგელსს ჩვენ არ ვეთიშებით, სრულიადაც არაო...

მაგრამ უფრო ყურადღებით დააკვირდით ამ რეზიუმეს, რომელსაც ბოგდანოვი თავის ყბადაღებულ «ემპირიომონიზმს» და «ჩასმას» უკეთებს. ფიზიკურ სამყაროს აქ აღამიანთა ცდა ჰქვია და გამოცხადებულია, რომ ფიზიკური ცდა უფრო «მალლა» დგას განვითარების ჯაჭვში, ვიდრე ფსიქიკური. ეს ხომ აშკარა უაზრობაა! ეს სწორედ ისეთი უაზრობაა, რომელიც ყოველ და ყოველგვარ იდეალისტურ ფილოსოფიას ახასიათებს. ეს პირდაპირ კომიზმია, რომ ბოგდანოვი ასეთ «სისტემას» მატერიალიზმს უფარდებს: აქაო და მეც ბუნებას პირველადად ვთვლი, ხოლო სულს მეორადადო. თუ ენგელსის განსაზღვრა ასე გამოვიყენეთ, ჰეგელიც მატერიალისტი ყოფილა, ვინაიდან მის სისტემაშიც ჯერ ფსიქიკური ცდაა (აბსოლუტური იდეის სახელწოდებით), შემდეგ «უფრო მალლა» ფიზიკური სამყარო, ბუნება და, ბოლოს, შემეცნება ადამიანისა, რომელიც ბუნების შემწეობით აბსოლუტურ იდეას შეიცნობს. ამ აზრით არც ერთი იდეალისტი არ უარყოფს ბუნების პირველადობას, ვინაიდან სინამდვილეში ეს პირველადობა როდია, სინამდვილეში ბუნება აღებულია არა როგორც უშუალოდ მოცემული რამ, არა როგორც გნოსეოლოგიის გამოსავალი წერტილი. სინამდვილეში ბუნებისკენ ჯერ კიდევ გრძელი გზა მიდის «ფსიქიკურის» აბსტრაქციების მეშვეობით. სულ ერთია, რა სახელი ჰქვია ამ აბსტრაქციებს: აბსოლუტური იდეა, უნივერსალური მმ, მსოფლიო ნება თუ სხვ. და სხვ.. ამით განსხვავდება იდეალიზმის ნაირსახეობაანი და ასეთი ნაირსახეობანი უამრავია. იდეალიზმის არსი იმაშია, რომ პირველ გამოსავალ წერტილად აღებულია ფსიქიკური; იქიდან გამოჰყავთ ბუნება, ხოლო შემდეგ უკვე ბუ-

ნებიდან ჩვეულებრივი ადამიანური ცნობიერება. ამიტომ ეს პირველი გამოსავალი «ფსიქიკური» ყოველთვის მკვდარი აბსტრაქციაა, რომელიც გაწყალებულ თეოლოგიას ჰფარავს. მაგალითად, ყველამ იცის, რა არის ადამიანის იდეა, მაგრამ უადამიანოდ და ადამიანამდე არსებული იდეა, იდეა აბსტრაქციაში, აბსოლუტური იდეა იდეალისტ ჰეგელის თეოლოგიური ნათხზავია. ყველამ იცის, რა არის ადამიანის შეგრძნება, მაგრამ უადამიანოდ ან ადამიანამდე არსებული შეგრძნება უაზრობა, მკვდარი აბსტრაქცია, იდეალისტური ოინბაზობაა. და სწორედ ასეთ იდეალისტურ ოინბაზობას მიმართავს ბოგდანოვი, როცა შემდეგ კიბეს ჰქმნის:

1) «ელემენტთა» (ჩვენ ვიცით, რომ ამ სიტყვაში სხვა არავითარა ადამიანური ცნება არ იმალება, გარდა შეგრძნებებისა) ქაოსი.

2) ადამიანთა ფსიქიკური ცდა.

3) ადამიანთა ფიზიკური ცდა.

4) «მისგან წარმომდგარი შემეცნება».

შეგრძნებანი (ადამიანური) უადამიანოდ არ არსებობენ. მასადაბე, პირველი საფეხური მკვდარი იდეალისტური აბსტრაქციაა. არსებითად ესენია არა ყველასათვის ნაცნობი და ჩვეულებრივი ადამიანური შეგრძნებანი, არამედ რაღაც მოგონილი, არავისი შეგრძნებანი, შეგრძნებანი საზოგადოდ, ღვთაებრივი შეგრძნებანი, როგორც ღვთაებრივი გაზდა, მაგალითად, ჰეგელის სისტემაში ჩვეულებრივი ადამიანური იდეა, რაკი ადამიანსა და ადამიანის ტვინს მოწყვიტეს.

პირველი საფეხური უნდა უკუვავდოთ.

მეორეც უნდა უკუვავდოთ, ვინაიდან ფსიქიკურის არსებობა ფიზიკურამდე (მეორე საფეხური კი ბოგდანოვმა მესამეს წინ დასვა) არავინ იცის, არ იცის არც ბუნებისმეტყველებამ. ფიზიკური სამყარო უფრო ადრე არსებობდა, ვიდრე შეიძლებოდა ფსიქიკური გაჩენილიყო, როგორც ორგანული მატერიის უმაღლესი ფორმების უმაღლესი პროდუქტი. ბოგდანოვის მეორე საფეხურიც მკვდარი აბსტრაქციაა, უტვიზო აზრია, ადამიანის გონებაა, მოწყვეტილი ადამიანისგან.

აი თუ ორივე პირველ საფეხურს უკუვაგდებთ, მაშინ, და მხოლოდ მაშინ, მივიღებთ სამყაროს სურათს, რომელიც მართლაც შესაბამისი იქნება ბუნებისმეტყველებისა და მატერიალიზმისა. სახელდობრ: 1) ფიზიკური სამყარო არსებობს ადამიანის ცნობიერების დამოუკიდებლად, იგი არსებობდა დიდი ხნით ადრე ადამიანამდე, «ადამიანთა» ყოველგვარ «ცდამდე»; 2) ფსიქიკური, ცნობიერება და სხვ. მატერიის (ე. ი. ფიზიკურის) უმაღლესი პროდუქტია, მატერიის იმ განსაკუთრებით რთული ნაჭერის ფუნქციაა, რომელსაც ადამიანის ტვინი ეწოდება.

«ჩასმის სფერო ემთხვევა ფიზიკურ მოვლენათა სფეროს, — წერს ბოგდანოვი; — ფსიქიკურ მოვლენებს არავეთარი ჩასმა არ სჭირია, ვინაიდან ეს უშუალო კომპლექსებია» (XXXIX).

აი სწორედ ესაა იდეალიზმი, ვინაიდან ფსიქიკური, ე. ი. ცნობიერება, წარმოდგენა, შეგრძნება და სხვ. აღებულია უშუალო რამედ, ხოლო ფიზიკური მისგან არის გამოყვანილი, ჩასმულია მის მაგივრად. სამყარო არის არამე, რომელიც ჩვენი მე-ს მიერ არის შექმნილი, — ამბობდა ფიხტე. სამყარო აბსოლუტური იდეაა, — ამბობდა ჰეგელი. სამყარო ნებაა, — ამბობდა შოპენჰაუერი. სამყარო ცნება და წარმოდგენაა, — ამბობს იმანენტი რემკე. ყოფიერება არის ცნობიერება, — ამბობს იმანენტი შუპე. ფიზიკური არის ფსიქიკურის ჩასმა, — ამბობს ბოგდანოვი. ადამიანი ბრმა უნდა იყოს, რომ ერთი და იგივე იდეალისტური არსი ვერ დაინახოს ამ სხვადასხვა სიტყვიერ სამკაულში.

«დავსვათ ასეთი კითხვა, — წერს ბოგდანოვი «ემპირიომონიზმის» I ნაკვეთში (128—129 გვ.), — რა არის «ცოცხალი არსება», მაგალითად, «ადამიანი»?» და უპასუხებს: «ადამიანი» უწინარეს ყოვლისა «უშუალო განცდათა» გარკვეული კომპლექსია». ყურადღება მიაქციეთ: «უწინარეს ყოვლისა!» — «შემდეგ, ცდის შემდგომ განვითარებაში, «ადამიანი» როგორც თავის თავისა, ისე სხვებისათვის ფიზიკური სხეულია სხვა ფიზიკურ სხეულთა რიგში».

ეს ხომ უაზრობის მთელი «კომპლექსია», რომელიც მხოლოდ იმისთვის გამოდგება, რომ სულის უკვდავება ან ღმერთის იდეა და სხვ. გამოვიყვანოთ. ადამიანი უწინარეს ყოვლისა უშუალო განცდათა კომპლექსია, ხოლო შემდგომს განვითარებაში — ფიზიკური სხეული! მაშასადამე, არსებულა «უშუალო განცდანი» ფიზიკური სხეულის გარეშე, ფიზიკურ სხეულამდე. რა სამწუხაროა, რომ ეს საუცხოო ფილოსოფია ჯერ კიდევ არ მოხვდა ჩვენს სასულიერო სემინარიებში; იქ საკადრისად დაათვასებდნენ მთელ მის ღირსებას.

«...ჩვენ ვცანით, რომ თვით ფიზიკური ბუნება უშუალო ხასიათის კომპლექსების (რომელთა რიცხვს ეკუთვნის «ფსიქიკური» კოორდინაციებიც) ნაწარმოებია (ხაზგასმა ბოგდანოვისაა), რომ იგი ამ კომპლექსების ასახვაა სხვა, ანალოგიური, მხოლოდ ურთულესი ტიპის კომპლექსებში (ცოცხალ არსებათა სოციალურად-ორგანიზებულ ცლაში)» (146).

ფილოსოფია, რომელიც გვასწავლის, თვით ფიზიკური ბუნება წარმოებულაო, — წმინდა წყლის ხუცობის ფილოსოფიაა. და მისი ასეთი ხასიათი სრულიადაც არ იცვლება იმ გარემოებით, რომ თვით ბოგდანოვი დაჟინებით უარყოფს ყოველგვარ სარწმუნოებას. დიურინგიც ათეისტი იყო; იგი წინადადებდაც კი იძლეოდა, რელიგია ავკრძალოთ ჩემს «სოციალიტარულ» წყობილებაშიო. ამისდა მიუხედავად ენგელსი სრულიად მართალი იყო, როცა ამტკიცებდა, დიურინგის «სისტემა» საქმეს თავს ვერ ართმევს ურელიგიოდო. ასე ემართება ბოგდანოვსაც, მხოლოდ იმ არსებითი განსხვავებით, რომ ზემოაღნიშნული ადგილი შემთხვევითი არათანამიმდევრობა კი არ არის, არამედ მისი «ემპირიომონიზმის» და მთელი მისი «ჩასმის» დედაარსს წარმოადგენს. თუ ბუნება წარმოებულა, თავისთავად გასაგებია, რომ იგი შეიძლება ისეთი რამის წარმოებულ იყოს, რაც უფრო დიდი, მდიდარი, ფართო და ძალოვანია, ვიდრე ბუნება, ისეთი რამის, რაც არსებობს, ვინაიდან ბუნების «წარმოსაშობად» საჭიროა, რომ რაღაც ბუნების დამოუკიდებლად არსებობდეს. მაშასადამე, არსებობს რაღაც ბუნების გარეშე და, მასთან, ისე, რაც ბუნებას წარმოშობს. ჩვენებურად

ამას ღმერთი ჰქვია. იდეალისტი ფილოსოფოსები ყოველთვის ცდილობდნენ შეეცვალათ ეს უკანასკნელი სახელწოდება, უფრო აბსტრაქტული, ბუნდოვანი გაეხადათ იგი, იმავე დროს (უფრო დასაჯერებლად) «ფსიქიკურისთვის» დაეახლოებინათ იგი, როგორც «უშუალო კომპლექსისთვის», როგორც უშუალოდ მოცემულისთვის, რაც დამტკიცებას არ მოითხოვს. აბსოლუტური იდეა, უნივერსალური სული, მსოფლიო ნება, ფსიქიკურის «საყოველთაო ჩასმა» ფიზიკურის ნაცვლად, — ეს ერთი და იგივე იდეაა, მხოლოდ სხვადასხვა ფორმულირებით. ყოველმა ადამიანმა იცის, — ხოლო ბუნებისმეტყველება იკვლევს, — რომ იდეა, სული, ნება, ფსიქიკური, ადამიანის ნორმალურად მომუშავე ტვინის ფუნქციაა; ამ ფუნქციის გამოთიშვა განსაზღვრულად ორგანიზებული ნივთიერებისაგან, მისი გადაქცევა უნივერსალურ, საყოველთაო აბსტრაქციად, ამ აბსტრაქციის «ჩასმა» მთელი ფიზიკური ბუნების მაგივრად — ეს არის ფილოსოფიური იდეალიზმის ბოდვა, ბუნებისმეტყველების აბუჩად აგდება.

მატერიალიზმი ამბობს, «ცოცხალ არსებათა სოციალურად-ორგანიზებული ცდა» წარმოებულია ფიზიკური ბუნებისგან, მისი ხანგრძლივი განვითარების შედეგია; ფიზიკური ბუნება კი ისეთი მდგომარეობიდან განვითარდა, როცა არ იყო და არც შეიძლება ყოფილიყო არც სოციალობა, არც ორგანიზებულობა, არც ცდა და არც ცოცხალი არსებანი. იდეალიზმი ამბობს, ფიზიკური ბუნება წარმოებულია ცოცხალ არსებათა ცდისგან. ამით იდეალიზმი ბუნებას უტოლებს (თუ არ უმორჩილებს) ღმერთს. ვინაიდან ღმერთი, უცილობლად, ცოცხალ არსებათა სოციალურად-ორგანიზებული ცდის წარმოებულია. როგორც უნდა ატრიალოთ ბოგდანოვის ფილოსოფია, იგი სრულიად არაფერს არ შეიცავს, გარდა რეაქციული არევ-დარევისა.

ბოგდანოვს ჰგონია, ცდის სოციალურ ორგანიზაციაზე ლაპარაკი «შემეცნებითი სოციალიზმი» (III წიგნი, XXXIV გვ.)-ეს გიჟური ჩმახვია. თუ სოციალიზმზე ასე ვიმსჯელებთ, გამოვა, რომ იეზუიტები — «შემეცნებითი სოციალიზმის» მხურვალე მომხრეები ყოფილან, ვინაიდან მათი გნოსეოლოგიის გამოსა-

ვალი წერტილი ღვთაებაა, როგორც «სოციალურად-ორგანიზებული ცდა». და უცილობელიცაა, რომ კათოლიციზმი სოციალურად-ორგანიზებული ცდაა; ოღონდ იგი გამოხატავს არა ობიექტურ ჭეშმარიტებას (რომელსაც ბოგდანოვი უარყოფს და რომელსაც მეცნიერება ასახავს), არამედ ხალხის სიბნელის ექსპლოატაციას გარკვეული საზოგადოებრივი კლასების მიერ.

მაგრამ თავი დავანებოთ იეზუიტებს! ბოგდანოვის «შემეცნებითს სოციალიზმს» ჩვენ სავსებით ვპოულობთ მახის საყვარელი იმანენტების ნაწერებში. ლეკლერი ბუნებას განიხილავს, როგორც «ადამიანთა გვარის» («Der Realismus etc.», S. 55 \*) და არა როგორც ცალკე ინდივიდის ცნობიერებას. ასეთ ფიქტურ შემეცნებითს სოციალიზმს ბურჟუაზიული ფილოსოფოსები რამდენსაც გნებავთ იძენს მოგაწვდიან. შუპეც ხაზგასმით აღნიშნავს das generische, das gattungsmässige Moment des Bewusstseins (შეად. S. 379—380, «V. f. w. Ph.»\*\*, XVII ტომი), ე. ი. ზოგად, გვაროვნულ მომენტს შემეცნებაში. იმის ფიქრი, რომ ფილოსოფიური იდეალიზმი გაქრება, თუ ინდივიდის ცნობიერება კაცობრიობის ცნობიერებით ან ერთი პირის ცდა სოციალურად ორგანიზებული ცდით შევცვალებთ, ეს იგივეა, რომ იფიქრო, თითქოს კაპიტალიზმი გაქრება, თუ ერთი კაპიტალისტი სააქციო კომპანიით შევცვალებთ.

ჩვენმა რუსმა მახისტებმა, იუშკევიჩმა და ვალენტინოვმა, მატერიალისტ რახმეტოვის მსგავსად გაიმეორეს, ბოგდანოვი იდეალისტიაო (ამავე დროს თვით რახმეტოვი პირდაპირ ხულიგნურად გალანძღეს). მაგრამ იმავე დროს ვერ მოისაზრეს, თუ საიდან გაჩნდა ეს იდეალიზმი. თუ მათ დაუფჯერებთ, ბოგ-

\* — «Der Realismus der modernen Naturwissenschaft im Lichte der von Berkeley und Kant angebahnten Erkenntniskritik», S. 55 — «თანამედროვე ბუნებისმეტყველების რეალიზმი შემეცნების ბერკლი-კანტიანური კრიტიკის თვალსაზრისით», გვ. 55. რ ე დ.

\*\* — «Vierteljahrsschrift für wissenschaftliche Philosophie» — «მეცნიერული ფილოსოფიის სამთვლიური». რ ე დ.



დანოვი ინდივიდუალური, შემთხვევითი მოვლენა ყოფილა, ცალკეული კაზუსი. ეს სწორი არ არის. შეიძლება ბოგდანოვის პირადად მოეჩვენოს, «ორიგინალური» სისტემა მოვიგონეო, მაგრამ საკმაოა იგი მახის ზემოთ ჩამოთვლილ მოწაფეებს შევადაროთ, რომ ასეთი შეხედულების სიყალბე დავინახოთ. ბოგდანოვსა და კორნელიუსს შორის ბევრად ნაკლები განსხვავებაა, ვიდრე კორნელიუსსა და კარუსს შორის, ბოგდანოვსა და კარუსს შორის ნაკლები განსხვავებაა (ფილოსოფიური სისტემის მხრივ და არა რეაქციული დასკვნების შეგნებულობის მხრივ, რა თქმა უნდა), ვიდრე კარუსსა და ციჰენს შორის და სხვ. ბოგდანოვი მხოლოდ ერთ-ერთი გამოხატულებაა იმ «სოციალურად-ორგანიზებული ცდისა», რომელიც მოწმობს მახისმის გადაზრდას იდეალიზმად. ბოგდანოვი (რა თქმა უნდა, ლაპარაკია მხოლოდ და მხოლოდ ბოგდანოვზე, როგორც ფილოსოფოსზე) ქვეყნად ვერ გაჩნდებოდა, თუ მისი მასწავლებლის — მახის მოძღვრებაში არ ყოფილიყო «ელემენტები»... ბერკლიანობისა. მე არ შემიძლია იმაზე უფრო «საშინელი შეურისძიება» წარმოვიდგინო ბოგდანოვის წინააღმდეგ, ვიდრე ის, რომ მისი «ემპირიომონიზმი», ვთქვათ, გერმანულად გადაეთარგმნათ და სარეცენზიოდ მიეცათ ლეკლერისა და შუბერტ-ზოლდერნის, კორნელიუსისა და კლეინპეტერის, კარუსისა და პილონისთვის (რენუვიეს ფრანგი თანამშრომლისა და მოწაფისთვის). მახის ეს აშკარა თანამოლაშქრენი და ნაწილობრივ პირდაპირი მიმდევრები თავიანთი ამბორით «ჩასმის» მიმართ უფრო მეტს იტყოდნენ, ვიდრე თავიანთი მსჯელობით.

თუმცა სწორი არ იქნებოდა ბოგდანოვის ფილოსოფია დამთავრებულ და უცვლელ სისტემად მიგვეჩნია. ცხრა წლის განმავლობაში, 1899-დან 1908 წლამდე, ბოგდანოვმა თავის ფილოსოფიურ ხეტიალში ოთხი საფეხურა განვლო. იგი თავდაპირველად «ბუნებისმეტყველი» მატერიალისტი იყო (ე. ი. ნახევრად შეუფხვებელი და სტიქიურად ერთგული ბუნებისმეტყველების დედაარსისა). «ძირითადი ელემენტები ისტორიული შეხედულებისა ბუნებაზე» ამ საფეხურის აშკარა კვალს ამჟღავნებს. მეორე საფეხურია ოსტვალდის «ენერგეტიკა», რო-

მელიც მოდად იქცა წარსული საუკუნის ოთხმოცდაათიანი წლების ბოლოს, ე. ი. გზაბნეული აგნოსტიციზმი, რომელიც ალაგ-ალაგ იდეალიზმში ვარდება. ოსტვალდიდან (რომლის «ნატურფილოსოფიის ლექციებს» გარეკანზე აწერია: «ძღვნად ერნსტ მახს») ბოგდანოვი მახისკენ გადავიდა, ე. ი. მან შეითვისა ძირითადი დებულებები სუბიექტური იდეალიზმისა, ისეთივე არათანამიმდევარის და ბუნდოვანისა, როგორცაა მახის მთელი ფილოსოფია. მეოთხე სტადია წარმოადგენს ცდას — გადალახოს მახიზმის ზოგიერთი წინააღმდეგობა, შექმნას ობიექტური იდეალიზმის მსგავსება. «საყოველთაო ჩასმის თეორია» გვიჩვენებს, რომ ბოგდანოვმა რკალი შემოხაზა თითქმის სწორედ 180°-ით თავისი გამოსავალი პუნქტიდან. უფრო შორსაა ბოგდანოვის ფილოსოფიის ეს სტადია დიალექტიკური მატერიალიზმისაგან, თუ უფრო ახლოს, ვიდრე წინა სტადიები? თუ იგი ერთ ადგილას დგას, მაშინ, რასაკვირველია, უფრო შორსაა. ხოლო თუ წინსვლას განაგრძობს იმავე მრუდე ხაზით, რომელსაც ცხრა წლის განმავლობაში ადგა, მაშინ უფრო ახლოსაა: მას ახლა სჭირია მხოლოდ ერთი სერიოზული ნაბიჯის გადადგმა და ხელახლა პირს იბრუნებს მატერიალიზმისკენ, სახელდობრ — უნივერსალურად უნდა უკუაგდოს თავისი უნივერსალური ჩასმა. ვინაიდან ეს უნივერსალური ჩასმა, თითქოს ჩინური ნაწნავი იყოს, ისევე ერთად უყრის თავს ნახევრული იდეალიზმის ყველა ცოდვას, თანამიმდევარი სუბიექტური იდეალიზმის ყველა სუსტ მხარეს, როგორც (*si licet parva componere magnis!* — თუ დასაშვებია მცირედი რამის შედარება დიდ რამესთან) — როგორც ჰეგელის «აბსოლუტურმა იდეამ» ერთად მოუყარა თავი კანტის იდეალიზმის ყველა წინააღმდეგობას, ფიქტეანობის ყველა სუსტ მხარეს. ფეიერბახს მხოლოდ ისღა დარჩენოდა, რომ ერთი სერიოზული ნაბიჯი გადაედგა, რათა ხელახლა პირი ებრუნებინა მატერიალიზმისკენ: სახელდობრ — უნივერსალურად უკუეგდო, აბსოლუტურად მოეშორებინა თავიდან აბსოლუტური იდეა, ჰეგელი-სეული «ჩასმა ფსიქიკურისა» ფიზიკური ბუნების მაგივრად.

ფეიერბახმა ფილოსოფიურ იდეალიზმს მოსჭრა ჩინური ნაწნავი, ე. ი. საფუძვლად ბუნება აიღო ყოველგვარი «ჩასმის» გარეშე. ვიცოცხლოთ და ვნახავთ, დიდხანს განაგრძობს თუ არა კიდევ ზრდას მახისტური იდეალიზმის ჩინური ნაწნავი.

6. «სიმბოლოების» (ანუ იეროგლიფების) «თეორია»  
და ჰელმჰოლცის კრიტიკა

იმის დასამატებლად, რაც ზემოთ ვთქვით იდეალისტებზე, როგორც ემპირიოკრიტიციზმის თანამოლაშქრეებსა და მე-მკვიდრეებზე, საჭიროა აღვნიშნოთ, თუ როგორ აკრიტიკებენ მახისტები ზოგიერთ ფილოსოფიურ დებულებას, რომელიც ჩვენს ლიტერატურაში დაისვა. მაგალითად, ჩვენი მახისტები, რომელთაც სურთ მარქსისტები იყვნენ, განსაკუთრებული სიზარულით დაესხნენ თავს პლეხანოვის «იეროგლიფებს», ე. თეორიას, რომლის მიხედვით ადამიანის შეგრძნებანი და წარმოდგენანი ნამდვილი საგნების და ბუნების პროცესების ასლები, გამოსახულებანი კი არ არიან, არამედ პირობითი ნიშნები, სიმბოლოები, იეროგლიფები და სხვ. ბაზაროვი დასცინის ამ იეროგლიფურ მატერიალიზმს, და უნდა ითქვას, რომ ი გ ი მ ა რ თ ა ლ ი ი ქ ე ბ ო დ ა, იეროგლიფური მატერიალიზმი რომ უარეყო არა-იეროგლიფური მატერიალიზმის სასარგებლოდ. მაგრამ ბაზაროვი აქაც ჯამბაზურ ხერხს ხმარობს, იგი კონტრბანდად გვაპარებს მატერიალიზმის უარყოფას «იეროგლიფიზმის» კრიტიკის სახით. ენგელსი არ ლაპარაკობს არც სიმბოლოებზე, არც იეროგლიფებზე, არამედ საგნების ასლებსა, სურათებსა, გამოხატულებებსა, სარკის გამონაკრთობებზე. იმის მაგივრად, რომ დაგვანახოს, რამდენად შემცდარია პლეხანოვი, როცა შორდება მატერიალიზმის ენგელსისეულ ფორმულირებას, ბაზაროვი პლეხანოვის შეცდომის შემწეობით მკითხველს ენგელსის ჭეშმარიტებას უმაღავს.

პლეხანოვის შეცდომის და ბაზაროვის არევე-დარევის განსამარტებლად მივმართოთ «სიმბოლოების თეორიის» (საქმის ვითარება არ იცვლება, თუ სიტყვა სიმბოლოს მაგივრად იეროგ-

ლიფს ვიხმართ) ერთ დიდ წარმომადგენელს, ჰელმპოლცს, და ვნახოთ, როგორ აკრიტიკებდნენ ჰელმპოლცს მატერიალისტები და იდეალისტები მახისტებთან ერთად.

ჰელმპოლცი უდიდესი ბუნებისმეტყველი იყო, მაგრამ ფილოსოფიაში თანამიმდევრობა აკლდა, როგორც ბუნებისმეტყველთა დიდ უმრავლესობას. იგი კანტიანობისკენ იხრებოდა, მაგრამ თავის გნოსეოლოგიაში ამ თვალსაზრისსაც ვერ იცავდა თანამიმდევრად. აი, მაგალითად, როგორ მსჯელობს იგი «ფიზიოლოგიურ ოპტიკაში» ცნებათა და ობიექტთა შესაბამისობის თემაზე: «...მე შეგარძნებანი აღვნიშნე როგორც გარეგან მოვლენათა სიმბოლოები და უარყავი, რომ რაიმე ანალოგია არსებობს მათსა და იმ საგნებს შორის, რომელთაც ისინი წარმოადგენენ» (579 გვ. ფრანგ. თარგ.; 442 გვ. გერმანული ორიგ.). ეს აგნოსტიციზმია, მაგრამ ქვემოთ იმავე გვერდზე ვკითხულობთ: «ჩვენი ცნებანი და წარმოდგენანი ის მოქმედებანი ია, რომელთაც ჩვენს ნერვულ სისტემასა და ჩვენს ცნობიერებაზე ჩვენ მიერ დანახული ან წარმოდგენილი საგნები ახლენენ». ეს უკვე მატერიალიზმია. ჰელმპოლცს მხოლოდ, როგორც მისი შემდგომი მსჯელობიდან ჩანს, ნათლად წარმოდგენილი არა აქვს აბსოლუტური და შეფარდებითი ჭეშმარიტების ურთიერთობა. მაგალითად, ჰელმპოლცი ცოტა ქვემოთ ამბობს: «მაშასადამე, მე ვფიქრობ, რომ არავითარი აზრი არ ექნებოდა, რომ ჩვენი წარმოდგენების ჭეშმარიტებაზე გველაპარაკნა სხვაფრივ, თუ არ პრაქტიკული ჭეშმარიტების აზრით. შეუძლებელია ის წარმოდგენანი, რომელთაც ჩვენ ვადგენთ საგნებზე, სხვა რამე იყოს, გარდა სიმბოლოებისა, ობიექტების ბუნებრივი ნიშნებისა, რომელთა გამოყენებას ჩვენ ვსწავლობთ ჩვენი მოძრაობისა და მოქმედების მოსაწესრიგებლად. როცა ჩვენ ვეჩვევით ამ სიმბოლოების სწორად განშიფვრას, — მათი შემწეობით შესაძლებლობა გვეძლევა ჩვენი მოქმედება ისე წარვმართოთ, რომ სასურველი შედეგი მივიღოთ»... ეს სწორი არ არის: ჰელმპოლცი აქ ეშვება სუბიექტივიზმისკენ, ე. ი. ობიექტური რეალობის და ობიექტური ჭეშმარიტების უარყოფისკენ. და იგი საშინლად ცდება, როცა ამ

აბზაცს შემდეგი სიტყვებით ამთავრებს: «იდეა და მის მიერ წარმოდგენილი ობიექტი ორი სხვადასხვა რამაა, რაც, ცხადია, ორ სრულიად განსხვავებულ სამყაროს ეკუთვნის»... მხოლოდ კანტიანელები თიშავენ ასე იდეასა და სინამდვილეს, ცნობიერებასა და ბუნებას; მაგრამ ცოტათი ქვემოთ ვკითხულობთ: «რაც შეეხება, უწინარეს ყოვლისა, გარეგანი საგნების თვისობრიობებს, საკმაოა ცოტათი დაეფიქრდეთ, რათა დაინახოთ, რომ ყველა თვისობრიობა, რომელიც შეიძლება მათ მივაწეროთ, ნიშნავს მხოლოდ და მხოლოდ გარეგანი საგნების ზემოქმედებას ან ჩვენს გრძნობებზე, ან ბუნების სხვა საგნებზე» (581 გვ. ფრანგ. თარგ.; 445 გვ. გერმ. ორიგ.; მე ვთარგმნი ფრანგული თარგმანიდან). აქ ჰელმჰოლცი კვლავ მატერიალისტურ თვალსაზრისზე გადადის. ჰელმჰოლცი არათანამიმდევარი კანტიანელი იყო, რომელიც ხან აზროვნების აპრიორულ კანონებს ცნობდა, ხან დროისა და სივრცის «ტრანსცენდენტური რეალობისკენ» იხრებოდა (ე. ი. მატერიალისტური შეხედულებისკენ), ხან ადამიანის შეგრძნებანი იმ გარეგანი საგნებიდან გამოყავდა, რომელნიც ჩვენი გრძნობების ორგანოებზე მოქმედებენ, ხან შეგრძნებებს აცხადებდა მხოლოდ სიმბოლოებად, ე. ი. ისეთ თვითნებურ ნიშნებად, რომელნიც მოწყვეტილი არიან აღსანიშნავი საგნების «სრულიად განსხვავებულ» სამყაროსგან (შეად. Victor Heyfelder. «Ueber den Begriff der Erfahrung bei Helmholtz», Brl., 1897 \*).

აი როგორ გამოხატავს ჰელმჰოლცი თავის შეხედულებებს 1878 წელს წარმოთქმულ სიტყვაში — «ფაქტები აღქმაში» (ამ სიტყვას ლექლერმა უწოდა «დიდი მოვლენა რეალისტურ ბანაკში»): «ჩვენი შეგრძნებანი სწორედ ის მოქმედებანია, რომელთაც ჩვენს ორგანოებში გარეგანი მიზეზები იწვევს, და ის გარემოება, თუ როგორ მქდავენდება ასეთი მოქმედება, რასაკვირველია, არსებითად დამოკიდებულია იმ აპარატის ხასიათ-

\* — ვიქტორ ჰაიფელდერი. «ცდის ცნება ჰელმჰოლცის ნაწილებში», ბერლინი, 1897. რედ.

ზე, რომელზედაც ზემოქმედება ხდება. რამდენადაც ჩვენი შეგრძნების თვისობრიობა ცნობას გვაძლევს იმ გარეგანი ზემოქმედების თვისებაზე, რომელმაც ეს შეგრძნება გამოიწვია, — იმდენად შეგრძნება შეიძლება მის ნიშნად (Zeichen) ჩაითვალოს და არა გამოხატულებად. ვინაიდან გამოხატულებას მოეთხოვება ერთგვარი მსგავსება გამოსახატავ საგანთან... ნიშანს კი არავითარი მსგავსება არ მოეთხოვება იმ საგანთან, რომლის ნიშანიც იგი არის» («Vorträge und Reden», 1884, S. 226 \* მეორე ტომისა). თუ შეგრძნებანი საგანთა გამოხატულებები კი არ არის, არამედ მხოლოდ მათი ნიშნები ან სიმბოლოებია, რომელთაც «არავითარი მსგავსება» არა აქვთ მათთან, მაშინ ჰელმპოლცის გამოსავალი მატერიალისტური დებულება ბათილდება, გარეგანი საგნების არსებობა რამდენადმე საეჭვო ხდება, ვინაიდან ნიშნები ანუ სიმბოლოები შეიძლება მოჩვენებითს საგნებსაც ეხებოდეს, და ყველამ იცის ასეთი ნიშნების ანუ სიმბოლოების მაგალითები. ჰელმპოლცი კანტის მიხედვით ცდილობს პრინციპული ზღვარის მაგვარი რამ გაიყვანოს «მოვლენასა» და «თავისთავად საგანს» შორის. ჰელმპოლცი დაუძლეველი წინაგანზრახვით ეპყრობა პირდაპირ, ნათელ, აშკარა მატერიალიზმს. მაგრამ იგი ცოტათი ქვემოთ ამბობს: «მე არ ვიცი, როგორ შეიძლებოდა იმ უკიდურესი სუბიექტური იდეალიზმის სისტემის უარყოფა, რომელიც მოისურვებდა ცხოვრება ოცნებად წარმოედგინა. შეიძლება იგი წარმოუდგენელ, უაღრესად არაღამაკმაყოფილებელ რამედ მივიჩნიო, — ამ მხრივ მე უარყოფის უძლიერეს გამოთქმას მივემზრობოდი, — მაგრამ მისი თანამიმდევრად გატარება შეიძლება... რეალისტური ჰიპოთეზა, პირიქით, ენდობა ჩვეულებრივი თვითდაკვირვების გამოთქმას (ან: ჩვენებას, Aussage), რომლის მიხედვით გარკვეული მოქმედების მომდევნო აღქმის ცვლილებებს არავითარი ფსიქიკური კავშირი არა აქვს ნების წინამორბედ იმპულსთან. ეს ჰიპოთეზა ყველაფერს, რაც ყოველდღიური აღქმებით დასტურდება, განიხილავს როგორც მა-

\* — «მოხსენებები და სიტყვები», 1884, გვ. 226. რ ე ლ.

ტერიალურ სამყაროს ჩვენს გარეშე, ჩვენი წარმოდგენების დამოუკიდებლად არსებულს» (242 — 243). «უეჭველია, რომ რეალისტური ჰიპოთეზა ყველაზე უბრალოა, რომლის შედგენაც კი ჩვენ შეგვიძლია, გამოცდილი და დადასტურებულია მეტისმეტად ფართო დარგებში გამოყენებით, ზედმიწევნით განსაზღვრული თავის ცალკეულ ნაწილებში და ამიტომ უადრესად გამოსადეგი და ნაყოფიერია, როგორც მოქმედების საფუძველი» (243). ჰელმჰოლცის აგნოსტიციზმიც «მორცხვ მატერიალიზმს» ჰგავს, ჰექსლის ბერკლიანური იერიშების მაგივრად იგი კანტიანურ იერიშებს მიმართავს.

ამიტომ ფეიერბახის მიმდევარი ალბრეხტ რაუ მედგრად იკრიტიკებს ჰელმჰოლცის სიმბოლოების თეორიას, როგორც არათანამიმდევარ უკანდახევას «რეალიზმისგან». ჰელმჰოლცის ძირითადი შეხედულება, — ამბობს რაუ, — რეალისტური წანამძღვარია, რომლის მიხედვით «ჩვენი გრძნობების მეშვეობით სავნების ობიექტურ თვისებებს შევიცნობთ»\*. სიმბოლოების თეორია ვერ ურიგდება ასეთ (როგორც დავინახეთ, სავსებით მატერიალისტურ) შეხედულებას, ვინაიდან მას შემოაქვს ერთგვარი უნდობლობა გრძნობადობისადმი, უნდობლობა ჩვენი გრძნობის ორგანოების ჩვენებისადმი. უცილობელია, რომ გამოხატულება ვერასოდეს ვერ შეედრება სავსებით მოდელს, მაგრამ ერთია გამოხატულება, ხოლო სულ სხვაა სიმბოლო, პ ი რ ო ბ ი თ ი ნ ი შ ა ნ ი. გამოხატულება აუცილებლად და გარდუვალად გულისხმობს «გამოსახატავის» ობიექტურ რეალობას. «პირობითი ნიშანი», სიმბოლო, იეროგლიფი ისეთი ცნებებია, რომელთაც აგნოსტიციზმის სრულიად უმაქნისი ელემენტი შემოაქვთ. ამიტომ ა. რაუ სავსებით მართალია, როცა ამბობს, სიმბოლოების თეორიით ჰელმჰოლცი ხარკს უხდის კანტიანობასო. «ჰელმჰოლცი რომ თავისი რეალისტური შეხედულების ერთგული დარჩენილიყო, — ამბობს რაუ, — იგი

\* Albrecht Rau. «Empfinden und Denken», Giessen, 1896, S. 304 (ალბრეხტ რაუ. «შეგრძნება და აზროვნება», გისენი, 1896, გვ. 304. რედ.).

რომ თანამიმდევრად გაჰყოლოდა იმ პრინციპს, რომ სხეულთა თვისებანი მათ ურთიერთდამოკიდებულებებსაც გამოხატავენ და მათს დამოკიდებულებასაც ჩვენდამი, მას, ალბათ, აღარ დასჭირდებოდა მთელი ეს სიმბოლოების თეორია; მაშინ მას შეეძლო მოკლედ და ნათლად ეთქვა: «შეგრძნებანი, რომელთაც ჩვენში საგნები იწვევს, ამ საგნების არსის გამოხატულებანი» (იქვე, გვ. 320).

ასე აკრიტიკებს ჰელმჰოლცს მატერიალისტი. იგი ფეიერბახის თანამიმდევარი მატერიალიზმის გულისთვის უარყოფს ჰელმჰოლცის იეროგლიფურ ანუ სიმბოლურ მატერიალიზმს თუ ნახევრადმატერიალიზმს.

იდეალისტი ლეკლერიც (მანის გონებისა და გულისთვის სახუკვარი «იმანენტური სკოლის» წარმომადგენელი) ჰელმჰოლცს ბრალს სდებს არათანამიმდევრობაში, მატერიალიზმსა და სპირიტუალიზმს შორის მერყეობაში («Der Realismus etc.», S. 154 \*). მაგრამ ლეკლერისთვის სიმბოლოების თეორია ნაკლებად მატერიალისტური კი არა, მეტისმეტად მატერიალისტურია. «ჰელმჰოლცს ჰგონია, — წერს ლეკლერი, — რომ ჩვენი ცნობიერების აღქმანი საკმაო დასაყრდნობ პუნქტებს იძლევიან დროის მიხედვით თანამიმდევრობისა და ტრანსცენდენტური მიზეზების ერთნაირობის თუ არაერთნაირობის შესაცნობად. ჰელმჰოლცის აზრით, ეს საკმაოა, რათა კანონზომიერი წესრიგი ვიგულისხმოთ ტრანსცენდენტურის სფეროში» (გვ. 33, — ე. ი. ობიექტურად-რეალურის სფეროში). და ლეკლერი ცეცხლს აფრქვევს «ჰელმჰოლცის ამ დოგმატური ცრურწმენის წინააღმდეგ». «ბერკლის ღმერთს, — ამბობს ის, — როგორც იდეათა კანონზომიერი წესრიგის ჰიპოთეზურ მიზეზს ჩვენს ცნობიერებაში, ყოველ შემთხვევაში ისევე შეუძლია დააკმაყოფილოს ჩვენი მოთხოვნილება, რომ

\* — «Der Realismus der modernen Naturwissenschaft im Lichte der von Berkeley und Kant angebahnten Erkenntniskritik», S. 154 — «თანამედროვე ბუნებისმეტყველების რეალიზმი შემეცნების ბერკლი-კანტიანური კრიტიკის თვალსაზრისით», გვ. 154. რ ე დ.



ყოველივე მიზეზობრივად აიხსნას, როგორც გარეგანი საგნების სამყაროს» (34). «სიმბოლოთა თეორიის თანამიმდევრად გატარება... შეუძლებელია, თუ შიგ უხვად არ შევურიეთ ვულგარული რეალიზმი» (გვ. 35), ე. ი. მატერიალიზმი.

ასე ანიაგებდა 1879 წელს «კრიტიკული იდეალისტი» ჰელმპოლცს მატერიალიზმისთვის. 20 წლის შემდეგ, მახის სასიქადულო მოწაფე კლეინპეტერი «მოდველებულ» ჰელმპოლცს მახის «უახლესი» ფილოსოფიის შემწეობით შემდეგნაირად უარყოფდა თავის სტატიაში: «ერნსტ მახის და ჰაინრიხ ჰერცის პრინციპული შეხედულებანი ფიზიკაზე»\*. ჯერჯერობით გვერდი ავუხვიოთ ჰერცს (რომელიც, არსებითად, ისევე არათანამიმდევარი იყო, როგორც ჰელმპოლცი) და შევეხოთ მახის და ჰელმპოლცის დაპირისპირებას კლეინპეტერის მიერ. კლეინპეტერი ციტატებს იღებს ორივე მწერლის ნაწერებიდან, განსაკუთრებით ხაზს უსვამს მახის ცნობილ განცხადებებს, რომ სხეულები აზროვნებითი სიმბოლოებია შეგარძნებათა კომპლექსებისთვისო და სხვ., და ამბობს:

«თუ ჰელმპოლცის აზრთა მსვლელობას მივყევით, შემდეგხ ძირითად დებულებებს მივიღებთ:

- 1) არსებობს გარეგანი სამყაროს საგნები.
- 2) ამ საგნების ცვლილება წარმოუდგენელია რაიმე (რეალურად აღიარებული) მიზეზის ზემოქმედების გარეშე.
- 3) «მიზეზი, ამ სიტყვის პირვანდელი მნიშვნელობის თანახმად, არის ის, რაც უცვლელი რჩება, როგორც ცვალებადი მოვლენების უკან დარჩენილი ან არსებული რამ, სახელდობრ: ნივთიერება და მისი მოქმედების კანონი, ძალა» (კლეინპეტერის ციტატი ჰელმპოლციდან).
- 4) შეიძლება ყოველი მოვლენა ლოგიკურად ზუსტად და ერთმნიშვნელოვნად მათი მიზეზებისაგან გამოვიყვანოთ.
- 5) ამ მიზნის მიღწევა უდრის ობიექტური ჰეგმარიტების

\* «Archiv für Philosophie» 87, II, Systematische Philosophie, Band V, 1899, SS. 163 — 164 განს. («ფილოსოფიის არქივი», II, «სისტემატური ფილოსოფია», ტ. V, 1899, გვ. 163 — 164 განს. რედ.).

მოპოვებას (Erlangung), რაც ამრიგად შესაძლებლადაა აღიარებული» (163).

კლინიკეტერი აღშფოთებულია ასეთი დებულებებით, მათი წინააღმდეგურობით, გადაუჭრელი პრობლემების შექმნით და აღნიშნავს, რომ ჰელმპოლცი მტკიცედ ვერ იცავს ასეთ შეხედულებებს, ხანდახან ისეთ «გამოთქმებს ხმარობს, რომელიც რამდენადმე მოგვავიწყებს მახის მიერ ისეთი სიტყვების წმინდა ლოგიკურად გაგებას», როგორცაა მატერია, ძალა, მიზეზი და სხვ.

«ძნელი არ არის იმის გაგება, რად ვართ უკმაყოფილო ჰელმპოლცისა, თუ გავიხსენებთ მახის ესოდენ მშვენიერ და ნათელ სიტყვებს. ჰელმპოლცის მთელი მსჯელობის ნაკლია შემცდარი გაგება სიტყვებისა: მასა, ძალა და სხვ.. ესენი ხომ მხოლოდ ცნებანია, ჩვენი ფანტაზიის პროდუქტებია და არა რეალობანი, რომელნიც აზროვნების გარეშე არსებობენ. ჩვენ სრულიადაც არ ძალგვიძს რაღაც რეალობათა შეცნობა. ჩვენი გრძნობების დაკვირვებიდან ჩვენ საზოგადოდ არ შეგვიძლია, მათი ნაკლოვანების გამო, მხოლოდ ერთი ერთმნიშვნელოვანი დასკვნა გავაკეთოთ. არასოდეს არ შეგვიძლია ვთქვათ, რომ, მაგალითად, ერთი გარკვეული სკალის დაკვირვების დროს (durch Ablesen einer Skala) ერთ განსაზღვრულ რიცხვს მივიღებთ, — ყოველთვის შესაძლებელია, გარკვეულ ფარგლებში, უსაზღვროდ ბევრი რიცხვის მიღება, რომელიც ერთნაირად კარგად ეთანხმება დაკვირვების ფაქტებს. ხოლო ჩვენ სრულიადაც არ შეგვიძლია რეალური რამ შევიცნოთ, რაც ჩვენს გარეშე ძევს. მაგრამ წარმოიდგინეთ, რომ ეს შესაძლებელია და ჩვენ რეალობანი შევიცნეთ; მაშინ ჩვენ უფლება არ გვექნებოდა ლოგიკის კანონები გამოგვეყენებინა მათდამი, ვინაიდან ისინი ჩვენი კანონებია და მხოლოდ ჩვენი ცნებისა, ჩვენი აზრის პროდუქტებისთვის გამოდგება (ხაზგასმა ყველგან კლინიკეტერისა). ფაქტებს შორის არ არის ლოგიკური კავშირი, მათ შორის მხოლოდ უბრალო თანამიმდევრობაა; აბოდიქტური მსჯელობანი აქ წარმოუდგენელია. მაშასადამე, სწორი არ არის იმის თქმა, რომ ერთი ფაქტი მეორის მიზეზია; ამ მტკი-

ცებასთან ერთად კი ემხობა ჰელმჰოლცის მთელი დედუქცია, რომელიც ამ ცნებაზეა აგებული. ბოლოს, შეუძლებელია ობიექტური, ე. ი. ყოველი სუბიექტისაგან დამოუკიდებელი ჭეშმარიტების მიღწევა, შეუძლებელია არა მარტო ჩვენი გრძნობების თვისებების გამო, არამედ იმიტომაც, რომ ჩვენ, როგორც ადამიანებს (wir als Menschen), საზოგადოდ არასოდეს არ შეგვიძლია რაიმე წარმოდგენა ვიქონიოთ იმაზე, რაც სრულიად ჩვენს დამოუკიდებლად არსებობს» (164).

როგორც მკითხველი ხედავს, მახის ეს ჩვენი მოწაფე იმეორებს თავისი მასწავლებლის და ბოგდანოვის (რომელიც თავის თავს მახისტად არ ცნობს) საყვარელ სიტყვებს და ჰელმჰოლცის ფილოსოფიას სავესებით უარყოფს, უარყოფს იდეალისტური თვალსაზრისით. სიმბოლოების თეორიას განსაკუთრებით არც კი გამოყოფს იდეალისტი, რომელიც მას მატერიალიზმის უმნიშვნელო და, შეიძლება, შემთხვევითს განხრადაც თვლის. ჰელმჰოლცს კი კლემენტერი უცქერის როგორც «ტრადიციული შეხედულებების» წარმომადგენელს «ფიზიკაში»; მისი თქმით, «ამ შეხედულებებს დღესაც ფიზიკოსთა დიდი ნაწილი იცავს» (160).

შედეგად ჩვენ ვღებულობთ იმას, რომ ჰლენხანოვმა აშკარა შეცდომა ჩაიდინა მატერიალიზმის გადმოცემის დროს, ბაზაროვმა კი სრულიად არივ-დარია საქმე, მატერიალიზმი და იდეალიზმი ერთ გროვაში მოაქცია და «სიმბოლოების თეორიას» ანუ «იეროგლიფურ მატერიალიზმს» იდეალისტური უაზრობა დაუპირისპირა, თითქოს «გრძნობადი წარმოდგენა იგივე ჩვენს გარეშე არსებული სინამდვილე იყოს». კანტიანელ ჰელმჰოლცისაგან, ისევე როგორც თვით კანტისაგან, მატერიალისტები მარცხნივ წავიდნენ, ხოლო მახისტები მარჯვნივ.

## 7. დიუშრინგის ორბვარად ბაპკრიტიკებაზე

აღნიშნოთ კიდევ ერთი დამახასიათებელი ნიშანი მახისტების მიერ მატერიალიზმის წარმოუდგენლად შერყვნისა. ვალენტინოვს სურს მარქსისტები გაანადგუროს იმით, რომ მათ აღარებს ბიუხნერს, რომელსაც ბევრი რამ აქვს საერთო

პლენხანოვთან, თუმცა ენგელსი გადაჭრით ემიჯნებოდა ბიუხნერს. ბოგდანოვი იმავე საკითხს მეორე მხრივ უდგება და თითქოს იცავს «ბუნებისმეტყველთა მატერიალიზმს», რომლის შესახებ «როგორღაც ზიზლით ლაპარაკია მიღებულიო» («ემპირიომონიზმი», III წიგნი, გვ. X). ვალენტინოვიც და ბოგდანოვიც აქ საშინლად ურევენ. მარქსი და ენგელსი ყოველთვის «ზიზლით ლაპარაკობდნენ» ცუდ სოციალისტებზე, მაგრამ აქედან მხოლოდ ის დასკვნა გამომდინარეობს, რომ მათ მოსწონდათ სწორი, მეცნიერული სოციალიზმის მოძღვრება და არა გადაფრენები სოციალიზმიდან ბურჟუაზიული შეხედულებებისკენ. მარქსი და ენგელსი ყოველთვის ჰკიცხავდნენ ცუდ (და, უმთავრესად, ანტიდიალექტიკურ) მატერიალიზმს, მაგრამ ჰკიცხავდნენ მას უფრო მაღალი, უფრო განვითარებული, დიალექტიკური მატერიალიზმის თვალსაზრისით და არა ჰიუმანიზმის ან ბერკლიანობის თვალსაზრისით. ცუდ მატერიალისტებს მარქსი, ენგელსი და დიკგენი ანგარიშს უწევდნენ და ისე ლაპარაკობდნენ მათზე, ცდილობდნენ მათი შეცდომების გამოსწორებას, ხოლო ჰიუმისტებსა და ბერკლიანელებზე, მახსა და ავენარიუსზე, ისინი არცკი ილაპარაკებდნენ, და მხოლოდ იმით დაკმაყოფილდებოდნენ, რომ კიდევ უფრო მეტი ზიზლით მოიხსენიებდნენ მთელს მათს მიმართულებას. ამიტომ ჩვენი მახისტების დაუსრულებელი მანჭვა-გრეხა ჰოლბახისა და კომპ., ბიუხნერისა და კომპ. და სხვ. მიმართ ნიშნავს მხოლოდ და მხოლოდ საზოგადოების თვალის ახვევას, მატერიალიზმის თვით საფუძვლებისგან მთელი მახიზმის გადახვევის დაფარვას საზოგადოდ, შიშს — ნათლად და პირდაპირ გაუსწორდნენ ენგელსს.

ძნელია უფრო ნათლად ლაპარაკი, ვიდრე ენგელსი ლაპარაკობდა თავის «ლუდვიგ ფეიერბახის» მეორე თავის ბოლოს, XVIII საუკუნის ფრანგულ მატერიალიზმზე და ბიუხნერსა, ფოხტსა და მოლემოტზე. შეუძლებელია ენგელსი ვერ გაიგო, თუ მისი დამახინჯება არა გსურს. შე და მარქსი მატერიალისტები ვართ, — ამბობს ენგელსი ამ თავში, არკვევს რა მატერიალიზმის ყველა სკოლის ძირითად განსხვავე-

ბას იდეალისტების მთელი ბანაკისაგან, ყველა კანტიაუნლისა და ჰიუმისტისგან საზოგადოდ. და ენგელსი უსაყვედურებს ფეიერბახს ერთგვარ სულმოკლეობას, სიმჩატეს, რაც იმაში გამოიხატა, რომ იგი ხანდახან უარს ამბობდა მატერიალიზმზე საზოგადოდ მატერიალისტების ამა თუ იმ სკოლის შეცდომების გამო. ფეიერბახს «უფლება არა ჰქონდა (durfte nicht), — ამბობს ენგელსი, — ერთმანეთში აერია დამტარებლების (ბიუხნერის და კომპ.) მოძღვრება და მატერიალიზმი საზოგადოდ» (S. 21)<sup>88</sup>. ფეიერბახის მიმართ ენგელსის ასეთი საყვედურის ხასიათი შეედლოთ ვერ გაეგოთ მხოლოდ ისეთ თავებს, რომლებიც გაფუჭებულნი არიან გერმანელი რეაქციონერი პროფესორების ნაწერების კითხვით და მათი მოძღვრების სარწმუნოდ მიჩნევით.

ენგელსი ცხადზე უცხადესად ლაპარაკობს, ბიუხნერი და კომპ. «ვერაფერში ვერ გასცილდნენ თავიანთი მასწავლებლების მოძღვრებათ», ე. ი. XVIII საუკუნის მატერიალისტებს. ერთი ნაბიჯიც ვერ გადადგეს წინო. ამისათვის და მხოლოდ ამისათვის უსაყვედურებს ენგელსი ბიუხნერსა და კომპ., არა მათი მატერიალიზმისთვის, როგორც უმეცარნი ფიქრობენ, არამედ იმისთვის, რომ მათ მატერიალიზმი წინ ვერ წასწიეს, «არც უფიქრიათ იმაზე, რომ განევიტარებინათ» მატერიალიზმის «თეორია». მხოლოდ ამას უსაყვედურებს ენგელსი ბიუხნერსა და კომპ.. და ენგელსი იქვე, მუსლობრიც, ჩამოთვლის XVIII საუკუნის ფრანგი მატერიალისტების სამ ძირითად «შეზღუდულობას» (Beschränktheit), რომელთაგან მარქსი და ენგელსი განთავისუფლდნენ, ხოლო ბიუხნერმა და კომპ. ვერ შესძლეს განთავისუფლება. პირველი შეზღუდულობა: ძველი მატერიალისტების შეზღუდულება «მექანიკური» იყო იმაზე, რომ ისინი «მხოლოდ და მხოლოდ მექანიკის მასშტაბით უდგებოდნენ ქიმიური და ორგანული ბუნების პროცესებს» (S. 19). შემდეგ თავში დავინახავთ, თუ ენგელსის ამ სიტყვების გაუგებლობას როგორ მოჰყვას ის, რომ ზოგიერთადამიანი ახალი ფიზიკის გზით იდეალიზმში გადავარდა.

ენგელსი იმისთვის კი არ უარყოფს მექანიკურ მატერიალიზმს, რისთვისაც ამ მატერიალიზმს ბრალს დებენ «უახლესი» იდეალისტური (ე. ი. მახისტური) მიმართულების ფიზიკოსები. მეორე შეზღუდულობა: ძველი მატერიალისტების შეხედულებათა მეტაფიზიკურობა «მათი ფილოსოფიის ანტი-დიალექტიკურობის» აზრით. ამ შეზღუდულობას ბიუხნერთან და კომპ. ერთად სავესებით იზიარებენ ჩვენი მახისტებიც, რომელთაც, როგორც დავინახეთ, სრულიად ვერაფერი გაუგიათ, თუ როგორ იყენებს ენგელსი დიალექტიკას გნოსეოლოგიის მიმართ (მაგ., აბსოლუტური და შეფარდებითი ჭეშმარიტება). მესამე შეზღუდულობა: იდეალიზმის შენარჩუნება «ზემოთ», საზოგადოებრივი მეცნიერების სფეროში, ისტორიული მატერიალიზმის გაუგებლობა.

ენგელსი ჩამოთვლის და სრულიად ნათლად ხსნის ამ სამ «შეზღუდულობას» (S. 19—21) და იქვე უმატებს: «ამ ფარგლებს» (über diese Schranken) ვერ გასცილდნენ ბიუხნერი და კომპანიო.

მხოლოდ და მხოლოდ ამ სამი რამისთვის, მხოლოდ და მხოლოდ ამ ფარგლებში უარყოფს ენგელსი XVIII საუკუნის მატერიალიზმსაც და ბიუხნერის და კომპ. მოძღვრებასაც! მატერიალიზმის (რომელიც მახისტებმა შერყენეს) ყველა დანარჩენ, უფრო ანბანურ, საკითხში, ერთი მხრივ, მარქსს და ენგელსს, ხოლო მეორე მხრივ, ამ ძველ მატერიალისტებს შორის არავითარი განსხვავება არ არის და არც შეიძლება იყოს. ამ სრულიად ნათელ საკითხში არევე-დარევა მხოლოდ და მხოლოდ რუსმა მახისტებმა შეიტანეს, ვინაიდან მათი დასაველეთ-ვერობელი მასწავლებლებისა და თანამოაზრეებისთვის სავესებით ცხადია მახის და კომპ. ზაზის ძირითადი უთანხმოება მატერიალისტების ზაზთან საზოგადოდ. ჩვენს მახისტებს დასჭირდათ საკითხის არევე-დარევა, რათა მარქსიზმთან გათიშვა და ბურჟუაზიული ფილოსოფიის ბანაკში გადასვლა ისე წარმოედგინათ, თითქოს «პატარა შესწორებები» შექონდათ მარქსიზმში!

აიღეთ დიურინგი. შეუძლებელია მეტი ზიზღის წარმოდგენა, ვიდრე ენგელსმა გამოხატა მის მიმართ. მაგრამ დახვთ, ენგელსთან ერთად როგორ აკრიტიკებდა იმავ დიურინგს ლეკლერი, რომელიც ქებას ასხამდა მახის «გამარევიოლუციონერებელ ფილოსოფიას». ლეკლერის შეხედულებით დიურინგი მატერიალიზმის «უკიდურესი მემარცხენე ფრთაა», რომელიც «შეგრძნებას, ისევე როგორც ცნობიერების და გონების ყოველგვარ გამოვლენას, დაუფარავად ცხოველის ორგანიზმის გამოწყონად, ფუნქციად, უმაღლეს ყვავილად, ერთობლივ ეფექტად და სხვ. თვისს» («Der Realismus», 1879, S. 23 — 24 \*).

განა ენგელსი დიურინგს ამისთვის აკრიტიკებდა? არა. ამ მხრივ იგი სავსებით ერთანხმებოდა დიურინგს, როგორც ყოველ სხვა მატერიალისტსაც. იგი დიურინგს დიამეტრულად საწინააღმდეგო თვალსაზრისით აკრიტიკებდა, აკრიტიკებდა მატერიალიზმის არათანამდევრობისთვის, იდეალისტური ახირებულებისთვის, რაც საძრომს უტოვებდა ფიდეიზმს.

«ბუნება თვით მუშაობს წარმოდგენით აღჭურვილ არსებაში და აგრეთვე მის გარეთ, რათა კანონზომიერად წარმოშვას დალაგებული შეხედულებანი და შექმნას აუცილებლად საჭირო ცოდნა საქმის ვითარებაზე». დიურინგის ეს სიტყვები მოჰყავს ლეკლერს და გააფთრებით ესხმის თავს ასეთი თვალსაზრისის მატერიალიზმს, ამ მატერიალიზმის «უტლანქეს მეტაფიზიკას», «თავისმოტყუებას» და სხვ. და სხვ. (S. 160 და 161 — 163).

განა ენგელსი დიურინგს ამისთვის აკრიტიკებდა? არა. იგი დასცინოდა ყოველგვარ მაღალფარდოვნობას, მაგრამ ცნობიერების მიერ ასახული ბუნების ობიექტური კანონზომიერების აღიარებაში ენგელსის რულიად ერთანხმებოდა.

\* — «Der Realismus der modernen Naturwissenschaft im Lichte der von Berkeley und Kant angebahnten Erkenntniskritik», 1879. S. 23 — 24 — «თანამედროვე ბუნებისმეტყველების რეალიზმი შემეცნების ბერკლი-კანტიანური კრიტიკის თვალსაზრისით», 1879, გვ. 23 — 24. რედ.

დიურინგს, ისევე როგორც ყოველ სხვა მატერიალისტსაც.

«აზროვნება მთელი დანარჩენი სინამდვილის უმაღლესი სახეა»... «ფილოსოფიის ძირითადი წინამძღვარია ნივთიერად ნამდვილი სამყაროს დამოუკიდებლობა და განსხვავებულობა ცნობიერების მოვლენათა ჯგუფისაგან, მოვლენათა, რომელნიც ამ სამყაროში წარმოიშობიან და მას შეიცნობენ». დიურინგის ეს სიტყვები მოჰყავს ლეკლერს კანტზე დიურინგის მთელ რიგ თავდასხმებთან ერთად და სხვ., და დიურინგს «მეტაფიზიკოსობას» (S. 218 — 222), «მეტაფიზიკური დოგმის» აღიარებას და სხვ. აბრალებს.

განა ენგელსი დიურინგს ამისთვის აკრიტიკებდა? არა. სამყარო რომ ცნობიერების დამოუკიდებლად არსებობს და რომ კანტიანელების, ჰუმისტების, ბერკლიანელების ყოველგვარი გადახვევა ამ ჭეშმარიტებისგან სიყალბეა, ამაში ენგელსი საგსებით ეთანხმებოდა როგორც დიურინგს, ისე ყველა სხვა მატერიალისტს. ენგელსს რომ დაენახა, რომელი მხრიდან უპირებდა გაკრიტიკებას დიურინგს მახთან ხელიხელგაყრილი ლეკლერი, იგი ასჯერ უფრო დამამცირებელი ტერმინებით გალანძლავდა ორივე ამ რეაქციონერ ფილოსოფოსს, ვიდრე დიურინგი გალანძლავდა ლეკლერისთვის დიურინგი ბოროტი და მავნე რეალიზმისა და მატერიალიზმის განსახიერება იყო (შეად. კიდეც. «Beiträge zu einer monistischen Erkenntnistheorie», 1882, S. 45 \*). — მახის მასწავლებელი და თანამოლაშქრე ვ. შუპე დიურინგს 1878 წელს «ბოდვითს რეალიზმს», Traumrealismus \*\*, აბრალებდა, და ამით სამაგიეროს უხდოდა გამოთქმა «ბოდვითი იდეალიზმისთვის», რომელიც დიურინგმა ყველა იდეალისტის წინააღმდეგ იხმარა. ენგელსისთვის კი სწორედ პირიქით: დიურინგი არა-

\* — «შემეცნების მონისტური თეორიის ნარკვევები», 1882, გვ. 45. რ ე დ.

\*\* Dr. Wilhelm Schuppe. «Erkenntnistheoretische Logik», Bonn, 1878, S. 56 (დ-რი ვილჰელმ შუპე. «თეორიულ-შემეცნებითი ლოგიკა», ბონი, 1878, გვ. 56. რ ე დ.).



საკმაოდ მტკიცე, ნათელი და თანამიმდევარი მატერიალისტი იყო.

მარქსი, ენგელსი და ი. დიცგენი ფილოსოფიურ ასპარეზზე მანინ გამოვიდნენ, როცა მოწინავე ინტელიგენციაში საზოგადოდ და მუშათა წრეებში კერძოდ მატერიალიზმი იყო გამეფებული. ამიტომ სრულიად ბუნებრივია, რომ მარქსმა და ენგელსმა მთელი თავიანთი ყურადღება მიაქციეს არა ძველის განმეორებას, არამედ მატერიალიზმის სერიოზულ თეორიულ განვითარებას, მის გამოყენებას ისტორიის მიმართ, ე. ი. მატერიალისტური ფილოსოფიის შენობის აგების დასრულებას სახურავამდე. სრულიად ბუნებრივია, რომ ისინი გნოსეოლოგიის დარგში კმაყოფილდებოდნენ ფეიერბახის შეცდომების გამოსწორებით, მატერიალისტ დიურინგის ბანალობათა სასაცილოდ აგდებით, ბიუხნერის შეცდომების კრიტიკით (იხ. ი. დიცგენი), იმის ხაზგასმით აღნიშვნით, რაც განსაკუთრებით აკლდათ ამ მუშათა წრეში ყველაზე უფრო გავრცელებულ და პოპულარულ მწერლებს, სახელდობრ: დიალექტიკისა. მარქსი, ენგელსი და ი. დიცგენი თავს არ იწუხებდნენ მატერიალიზმის საანბანო ჭეშმარიტებებით, რომელთა შესახებ დამტარებლები გაჰკიდნენ ათეულ და ასეულ გამოცემებში, და მთელს ყურადღებას იმას აქცევდნენ, რომ არ მომხდარიყო ამ საანბანო ჭეშმარიტებათა ვულგარიზაცია და ზედმეტი გამარტივება, რომ მათ არ გამოეწვიათ აზრის გაყინვა («ქვემოთ მატერიალიზმი, ზემოთ იდეალიზმი»), დავიწყება იდეალისტური სისტემების ძვირფასი ნაყოფისა — ჰეგელის დიალექტიკისა — ამ მარგალიტისა, რომელსაც ისეთი მამლები, როგორც ბიუხნერები, დიურინგები და კომპ. იყვნენ (ლეკლერსა, მახსა და ავენარიუსთან და სხვ. ერთად), ვერ არჩევდნენ აბსოლუტური იდეალიზმის ნაგავში.

თუ რამდენადმე მაინც კონკრეტულად წარმოვიდგენთ ენგელსის და ი. დიცგენის ფილოსოფიური ნაწერების ამ ისტორიულ პირობებს, სრულიად ნათელი გახდება, რატომ ემიჯნებოდნენ ისინი უფრო მატერიალიზმის ანბანურ ჭეშ-

მხრიტებათა ვულგარიზაციას, ვიდრე თვით ამ ჭეშმარიტებებს  
 \* ც ა ვ დ ნ ე ნ . მარქსი და ენგელსი უფრო ემიჯნებოდნენ აგ-  
 რეთვე პოლიტიკური დემოკრატიის ძირითადი მოთხოვნების  
 ვულგარიზაციას, ვიდრე თვით იცავდნენ ამ მოთხოვნებს.

მხოლოდ ფილოსოფოს რეაქციონერთა მოწაფეებს შეეძლოთ  
 «არ შეემჩნიათ» ეს გარემოება და მკითხველისათვის საქმის  
 ვითარება ისე დაეხატათ, თითქოს მარქსსა და ენგელსს არ ეს-  
 მოდათ, რას ნიშნავს მატერიალისტად ყოფნა.

В. РОЗУМЪ УЧИТЕЛЯМЪ Д. ДИЦЕНЕИ  
 РАБАТЦИОНЕРЪ ФИЛОСОФУСАМЪ МОСКОУСКИМЪ

ზემოაღნიშნული მაგალითი გელფონდისა უკვე პასუხს  
 შეიცავს ამ კითხვაზე, და ჩვენ აღარ გამოუვლდებით ი. დიცგენ-  
 ნისადმი ჩვენი მახსიებების გელფონდისებური მოპყრობის  
 ურიცხვი შემთხვევის ჩამოთვლას. უფრო მიზანშეწონილი იქ-  
 ნება თვით ი. დიცგენის მთელი რიგი მსჯელობანი მოვიყვანოთ  
 მისი სუსტი მხარეების გამოსამჟღავნებლად.

«აზრი ტვინის ფუნქციაა»,—ამბობს დიცგენი («Das Wesen  
 der menschlichen Kopfarbeit», 1903, S. 52. არის რუსულ-  
 თარგმანიც: «Сущность головной работы»). «აზრი ტვინის  
 პროდუქტია... ჩემი საწერი მაგიდა, როგორც ჩემი აზრის ში-  
 ნაარსი, ემთხვევა ამ აზრს, არ განსხვავდება მისგან. მაგრამ ეს  
 საწერი მაგიდა, ჩემი თავის გარეშე, აზრის საგანია და სრულ-  
 ლიად განსხვავდება მისგან» (53). მაგრამ ამ სრულიად ნათელ  
 მატერიალისტურ დებულებებს დიცგენმა შემდეგი დაუმატა:  
 «მაგრამ არა გრძნობადი წარმოდგენაც გრძნობადია, მატერია-  
 ლურია, ე. ი. ნამდვილია... სული ისევე ნაკლებ განსხვავდება  
 მაგიდისგან, სინათლისგან, ხმისგან, როგორც ეს საგნები გან-  
 სხვავდებიან ერთმანეთისგან» (54). აქ აშკარა უსწორობაა. რომ  
 აზრიც და მატერიაიც «ნამდვილია», ე. ი. არსებობენ, ეს სწორია.  
 მაგრამ აზრის მატერიალურ რამედ დასახვა ნიშნავს შემცდარი  
 ნაბიჯის გადადგმას მატერიალიზმისა და იდეალიზმის შერე-  
 ვისაკენ. არსებითად, აქ დიცგენის გამოთქმას უფრო სიზუსტე  
 აკლია; იგი მეორე ადგილას სწორად ლაპარაკობს: «სულს და

მატერიას ის მაინც აქვთ საერთო, რომ ისინი არსებობენ» (80). «აზროვნება სხეულის მუშაობაა, — ამბობს დიცგენი. — აზროვნებისთვის მე მჭირია ნივთიერება, რომლის შესახებ შეიძლება ვიაზროვნო. ეს ნივთიერება მოცემული გვაქვს ბუნების და ცხოვრების მოვლენებში... მატერია სულის საზღვარია; სულს არ შეუძლია მატერიის საზღვრებს გასცილდეს. სული მატერიის პროდუქტია, მაგრამ მატერია მეტია, ვიდრე სულის პროდუქტი»... (64). მახისტები თავს იკავებენ მატერიალისტი ი. დიცგენის ასეთ მატერიალისტურ მსჯელობათა განხილვისაგან! ისინი ამჯობინებენ ხელი ჩასჭიდონ დიცგენის უმართებულო და ბუნდოვან აზრებს. მაგალითად, იგი ამბობს, ბუნებისმეტყველები შეიძლება «იდეალისტები იყვნენ მხოლოდ თავიანთი დარგის გარეშე» (108). მახისტები სდუმან იმაზე, ასეა თუ არა ეს და რატომ არის ასე. მაგრამ ერთი გვერდით წინ დიცგენი აღიარებს «თანამედროვე იდეალიზმის პოზიტიურ მხარეს» (106) და «მატერიალისტური პრინციპის ნაკლს», რამაც უნდა გაახაროს მახისტები! დიცგენის უმართებულოდ გამოთქმული აზრი იმაში მდგომარეობს, რომ მატერიის განსხვავებაც სულისაგან შეფარდებითია, არა უსაზღვრო (107). ეს მართალია, მაგრამ აქედან გამომდინარეობს არა მატერიალიზმის ნაკლი, არამედ მეტაფიზიკური, ანტიდიალექტიკური მატერიალიზმის ნაკლი.

«უბრალო, მეცნიერული ჭეშმარიტება პიროვნებაზე როდია დამყარებული. მისი საფუძველი იმყოფება გარეთ (ე. ი. პიროვნების გარეთ), პიროვნების მასალაში, იგი ობიექტური ჭეშმარიტებაა... ჩვენ ჩვენს თავს მატერიალისტებს ვუწოდებთ... ფილოსოფოს მატერიალისტებს ახასიათებს ის, რომ ისინი თავდაპირველად, სათავეში სხეულებრივ სამყაროს აყენებენ, ხოლო იდეას ანუ სულს შედეგად თვლიან, — მაშინ როცა მოწინააღმდეგეებს, რელიგიის მიხედვით, საგნები სიტყვიდან გამოჰყავთ... მატერიალური სამყარო — იდეიდან» («Kleinere philosophischen Schriften», 1903, S. 59, 62 \*).

\* — «წერილწერილი ფილოსოფიური ნაშრომები», 1903, გვ. 59, 62. ო ე დ.

მახისტები გვერდს უვლიან ობიექტური ჭეშმარიტების ამ აღიარებას და იმას, რომ აქ განმეორებულია ენგელსის განსაზღვრა მატერიალიზმისა. მაგრამ აი დიცგენი ამბობს: «ჩვენ შეგვეძლო იმავე უფლებით ჩვენი თავისთვის იდეალისტები გვეწოდებინა, ვინაიდან ჩვენი სისტემა ეყრდნობა ფილოსოფიის მთლიან შედეგს, იდეის მეცნიერულ გამოკვლევას, სულის რაობის ნათელ გაგებას» (63). ვისაც მატერიალიზმის უარყოფა სურს, იგი ადვილად ჩაეჭიდება ამ, აშკარად უმართებულო, ფრანსს. ნამდვილად კი უფრო უმართებულოა დიცგენის ფორმულირება, ვიდრე ძირითადი აზრი, რომელიც იმის აღნიშვნას წარმოადგენს, რომ ძველმა მატერიალიზმმა არ იცოდა იდეათა მეცნიერული გამოკვლევა (ისტორიული მატერიალიზმის შემწეობით).

აი დიცგენის მსჯელობა ძველ მატერიალიზმზე: «როგორც პოლიტიკური ეკონომიის ჩვენი გაგება, ისე ჩვენი მატერიალიზმი მეცნიერული, ისტორიული მონაპოვარია. როგორც ჩვენ სრულიად გარკვეულად განვსხვავდებით ძველი სოციალისტებისაგან, ისევე განვსხვავდებით ძველი მატერიალისტებისაგანაც. ამ უკანასკნელებთან ჩვენ მხოლოდ ის გვაქვს საერთო. რომ მატერიას იდეის წანამძღვრად ან პირველსაფუძვლად ვცნობთ» (140). დამახასიათებელია ეს «მხოლოდ!» იგი შეიცავს მატერიალიზმის ყველა გნოსეოლოგიურ საფუძველს აგნოსტიციზმისა, მახიზმისა, იდეალიზმისაგან განსხვავებით. მაგრამ დიცგენის ყურადღება იქითკენაა მიქცეული, რომ ვულგარულ მატერიალიზმს გაემიჯნოს.

სამაგიეროდ შემდეგ პირდაპირ შემცდარი ადგილი მოსდევს: «მატერიის ცნება უნდა გავაფართოოთ. იგი შეიცავს სინამდვილის ყველა მოვლენას, მაშასადამე, ჩვენი შემეცნების, ახსნა-განმარტების ნიჭსაც» (141). ეს აბდაუბდაა, რომელსაც შეუძლია, ვითომდა მატერიალიზმის «გაფართოების» სახით, ერთმანეთში არიოს მატერიალიზმი და იდეალიზმი. ასეთი «გაფართოებისთვის» ხელის ჩაჭიდება ნიშნავს დიცგენის ფილოსოფიის საფუძვლის დავიწყებას, მატერიის აღიარებას პირველად, «სულის საზღვრად». და რამდენიმე სტრიქონის

შემდეგ დიცგენი, არსებითად, თვითვე ასწორებს თავის შეცდომას: «მთელი მართავს ნაწილს, მატერია — სულს» (142)... «ამ აზრით ჩვენ შეგვიძლია განვიხილოთ მატერიალური სამყარო, როგორც პირველი მიზეზი, როგორც მიწის და ზეცის შემოქმედი» (142). არევ-დარევას იწვევს იმის თქმა, რომ მატერიის ცნებაში აზრებიც უნდა შევიტანოთ, როგორც დიცგენი «ექსკურსიებში» იმეორებს (ციტ. წიგ. 214 გვ.), ვინაიდან ასეთი «შეტანა» აზრს უკარგავს მატერიის და სულის, მატერიალიზმის და იდეალიზმის გნოსეოლოგიურ დაპირისპირებას, ამ დაპირისპირებას კი თვით დიცგენი დაჟინებით იცავს. უცილობელია, რომ ეს დაპირისპირება არ უნდა იყოს «გადაჭარბებული», გაზვიადებული, მეტაფიზიკური (დიალექტიკური მატერიალისტის დიცგენის დიდი დამსახურებაც იმაშია, რომ იგი ხაზგასმით აღნიშნავს ამას). ამ შეფარდებით დაპირისპირების აბსოლუტური აუცილებლობის და აბსოლუტური ჭეშმარიტების საზღვრები სწორედ ის საზღვრებია, რომელნიც განსაზღვრავენ გნოსეოლოგიურ კვლევა-ძიებათა მიმართულებას. უდიდესი შეცდომა იქნებოდა ამ საზღვრებს იქით მატერიის და სულის, ფიზიკურის და ფსიქიკურის წინააღმდეგობა გამოგვეყენებინა, როგორც აბსოლუტური წინააღმდეგობა.

დიცგენი ენგელსისაგან განსხვავებით თავის აზრებს ბუნდოვანად, გაურკვეველად, არეულ-დარეულად გამოხატავს. მაგრამ, გადმოცემის ნაკლისა და კერძო შეცდომების მიუხედავად, იგი საერთოდ კარგად იცავს «შემეცნების მატერიალისტურ თეორიას» (S. 222, იქვე, S. 271), «დიალექტიკურ მატერიალიზმს» (S. 224). «შემეცნების მატერიალისტური თეორია, — ამბობს ი. დიცგენი, — შეიცავს იმის აღიარებას, რომ ადამიანის შემეცნების ორგანო არავითარ მეტაფიზიკურ შუქს არ იძლევა, არამედ თვით ბუნების ნაჭერია, რომელიც ბუნების სხვა ნაჭრებს ასახავს» (222 — 223). «შემეცნებითი უნარი ჭეშმარიტების რაიმე ზებუნებრივი წყარო კი არ არის, არამედ სარკისებური ხელსაწყოა, რომელიც სამყაროს საგნებს ანუ ბუნებას ასახავს»

(243). ჩვენი ღრმააზროვანი მახისტები გვერდს უვლიან ი. დიცგენის შემეცნების მატერიალისტური თეორიის თვითული ცალკეული დებულების განხილვას და ხელს სჭიდებენ მის გადახვევას ამ თეორიისაგან, ბუნდოვანობას და არევ-დარევას. რეაქციონერ ფილოსოფოსებს ი. დიცგენი შეიძლებოდა მოსწონებოდა იმიტომ, რომ იგი ალაგ-ალაგ იბნევა. სადაც დაბნეულობაა, იქ ხომ მახისტებიც ჩნდებიან, — ეს უკვე თავისთავად იგულისხმება.

მარქსი 1868 წლის 5 დეკემბერს კუგელმანს სწერდა: «დიდი ხანია, რაც დიცგენმა გამომიგზავნა ნაწყვეტი ხელნაწერისა «აზროვნების უნარის» შესახებ, რომელიც, ცნებათა ერთგვარი ბუნდოვანობის და მეტად ხშირ განმეორებათა მიუხედავად, მრავალ საუცხოო და, როგორც მუშის დამოუკიდებელი აზროვნების ნაყოფი, გასაკვირველ აზრებს შეიცავს» (53 გვ. რუს. თარგ.)<sup>69</sup>. ბ-ნ ვალენტინოვს მოჰყავს ეს შეფასება, მაგრამ ვერ მოუსაზრებია თავის თავს ჰკითხოს, რაში დაინახა მარქსმა ი. დიცგენის ბუნდოვანობა: იმაში, რაც დიცგენს აახლოებს მახთან, თუ იმაში, რაც დიცგენს უპირდაპირებს მახს? ბ-მა ვალენტინოვმა არ დასვა ეს კითხვა, ვინაიდან მას დიცგენის ნაწერებიც და მარქსის წერილებიც გოგოლის პეტრუშკასავით წაუკითხავს. ამ კითხვაზე კი ძნელი არ არის პასუხის გაცემა. მარქსს თავისი მსოფლმხედველობისთვის არა ერთხელ უწოდებია დიალექტიკური მატერიალიზმი, ხოლო ენგელსის «ანტი-დიურინგი», რომელიც მარქსმა თავიდან ბოლომდე წაიკითხა ხელნაწერში, სწორედ ამ მსოფლმხედველობას გადმოსცემს. აქედან ბატონ ვალენტინოვებსაც შეეძლოთ მოესაზრებინათ, რომ ი. დიცგენის გზაა ბნეულობა მხოლოდ იმაში მდგომარეობდა, რომ იგი თანამიმდევრად ვერ იყენებდა დიალექტიკას, შორდებოდა თანამიმდევარ მატერიალიზმს და კერძოდ «ანტი-დიურინგს».

მიხვდნენ თუ არა ახლა ბ-ნი ვალენტინოვი დაძმანი მისნი, რომ მარქსს შეეძლო დიცგენის გზააბნეულობად მიეჩნია მხოლოდ ის, რაც დიცგენს აახლოებს მახთან,

რომელიც კანტიდან მატერიალიზმისაკენ კი არ მიდის, არამედ ბერკლისა და ჰიუმისაკენ? ან, იქნებ, მატერიალისტმა მარქსმა გზააბნეულობა უწოდა სწორედ დიცგენის შემეცნების მატერიალისტურ თეორიას, მოიწონა კი მისი გადახვევა მატერიალიზმისაკენ? მოიწონა ის, რაც შორდება მისი მონაწილეობით დაწერილს «ანტი-დიურინგს»?

ვის აბრაყვებენ ჩვენი მახსიებები, რომელთაც სურთ, რომ მათ მარქსისტებად თვლიდნენ, და ამასთანავე მთელს ქვეყნიერებას აუწყებენ, «ჩვენმა» მახმა დიცგენი მოიწონაო? ჩვენმა გმირებმა ვერ გაიგეს, რომ მახს შეეძლო მხოლოდ ისეთი რამისთვის მოეწონებინა დიცგენი, რისთვისაც მარქსი მას გზააბნეულს უწოდებდა!

თუ ი. დიცგენს საერთოდ და მთლიანად შევაფასებთ, მას არ დაუმსახურებია ასეთი სასტიკი გაკიცხვა; იგი ცხრა მეათედად მატერიალისტია, არასოდეს პრეტენზიას არ აცხადებდა არც ორიგინალობასა და არც თავისებური ფილოსოფიური სისტემის შედგენაზე, რომელიც განსხვავდება მატერიალიზმისაკენ. მარქსის შესახებ დიცგენი ხშირად ლაპარაკობდა როგორც მიმართულების მეტაფიზიკა («Kleinere philos. Schr.», S. 4 — 1873 წლის შეხედულება; S. 95 — 1876 წლისა: ხაზგასმითაა აღნიშნული, რომ მარქსს და ენგელსს «საჭირო ფილოსოფიური სკოლა ჰქონდათ გავლილი», ე. ი. მათ ფილოსოფიური განათლება ჰქონდათ; S. 181 — 1886 წლისა: ლაპარაკია მარქსსა და ენგელსზე, როგორც მიმართულების «ცნობილ შემქმნელებზე»). დიცგენი მარქსისტი იყო, და მას დათვურ სამსახურს უწევს ევგენი დიცგენი და — სამწუხაროდ! — ამხანაგი პ. დაუგეც, რომელთაც «ნატურმონიზმი», «დიცგენიზმი» და სხვ. შეთხზეს. «დიცგენიზმი», დიალექტიკური მატერიალიზმისაკენ განსხვავებით, არ ევ-დარევაა, ნაბიჯის გადადგმა რეაქციული ფილოსოფიისკენ, მიმართულების შექმნის ცდაა არა იმისაკენ, რაც დიადია იოსებ დიცგენში (ამ მუშა-ფილოსოფოსში, რომელმაც თავისებურად აღმოაჩინა დიალექტიკური მატერიალიზმი, ბევრი რამ არის დიადი!), არამედ იმისაკენ, რაც მასში სუსტია!

მხოლოდ ორ მაგალითს აღვნიშნავ იმის დასასურათებლად, თუ როგორ ეშვებიან რეაქციული ფილოსოფიისკენ ამხ. პ. დაუგე და ევგ. დიცგენი.

პ. დაუგე «აკვიზიტის» მეორე გამოცემაში (273 გვ.) წერს: «თვით ბურჟუაზიული კრიტიკა გვიჩვენებს კავშირის არსებობას დიცგენის ფილოსოფიასა და ემპირიოკრიტიციზმსა და იმანენტურ სკოლას შორის», ხოლო ქვევით: «განსაკუთრებით ლეკლერთან» (ციტატში «ბურჟუაზიული კრიტიკიდან»).

უცილობელია, რომ პ. დაუგე აფასებს და პატივს სცემს ი. დიცგენს. მაგრამ ასევე უცილობელია, რომ იგი არ ცხვენს ი. დიცგენს, როცა უპროტესტოდ მოჰყავს შეფასება ბურჟუაზიული მჯდამბნელისა, რომელიც ფიდეიზმისა და ბურჟუაზიის «დიპლომიანი ლაქია» პროფესორების მედგარ მტერს უახლოვებს ფიდეიზმის მქადაგებელს, გაუსწორებელ რეაქციონერს, ლეკლერს. შეიძლება, დაუგემ გაიმეორა სხვების აზრი იმანენტებსა და ლეკლერზე, ისე რომ თვითონ არ იცნობდა ამ რეაქციონერთა ნაწერებს. მაგრამ დაე მან ეს გაფრთხილებად მიიღოს: გზა მარქსიდან დიცგენის თავისებურებისკენ — მახისა და იმანენტებისკენ — ჭაობისკენ მიმავალი გზაა. არა მარტო ლეკლერთან დაახლოება, არამედ მანთან დაახლოებაც მატერიალისტ-დიცგენს ჩრდილავს და წინ აყენებს დაბნულ დიცგენს.

მე ი. დიცგენს დავიცავ პ. დაუგესაგან. მე ვამტკიცებ, რომ ი. დიცგენს არ დაუმსახურებია ისეთი შერცხვენა, როგორიცაა ლეკლერთან დაახლოება. შემიძლია დავიმოწმო ადამიანი, რომელსაც ასეთ საკითხში ყველაზე დიდი ავტორიტეტი აქვს: სახელდობრ შუბერტ-ზოლდერნი, რომელიც ისეთივე რეაქციონერი, ფილოსოფოსი ფიდეისტი და «იმანენტია», როგორც ლეკლერი. 1896 წელს იგი წერდა: «სოციალ-დემოკრატები მეტ-ნაკლები (ჩვეულებრივ ნაკლები) უფლებით სიამოვნებით ემხრობიან ჰეგელს, მხოლოდ ჰეგელის ფილოსოფიის მატერიალიზაციას ახდენენ; შუად. ი. დიცგენი. ი. დიცგენის ფილოსოფიაში აბსოლუტური უნივერსუმად იქცევა, ხოლო ეს უკანასკნელი — საგნად თავისთავად, აბსოლუტურ სუბიექტად, რომ-



ლის მოვლენები მისი პრედიკატებია. რასაკვირველია, დიცგენი ვერ ამჩნევს, როგორც ამას ვერ ამჩნევდა ჰეგელიც, რომ ამრიგად იგი წმინდა აბსტრაქციას კონკრეტული პროცესის საფუძვლად ხდის... ჰეგელი, დარვინი, ჰეკელი და საბუნებისმეტყველო მატერიალიზმი ხშირად ქაოსურადაა შეერთებული დიცგენში» («სოც. საკითხ.», S. XXXIII). შუბერტ-ზოლდერნი უკეთ ერკვევა ფილოსოფიურ მიმართულებებში, ვიდრე მახი, რომელიც ყველას აქებს, ვინც გნებავთ, თვით კანტიანელ იერუზალემსაც კი.

ევგენი დიცგენმა იმდენი გულუბრყვილობა გამოიჩინა, რომ გერმანულ ხალხს შესჩვილა, რუსეთში ი. დიცგენი ვიწრო მატერიალისტებმა «შეურაცხყვესო», და გერმანულად გადათარგმნა პლენანოვის და დაუგეს სტატიები ი. დიცგენზე (იხ. J. Dietzgen: «Erkenntnis und Wahrheit», Stuttg., 1908\*. დამატებანი). ამ საბრალო «ნატურმონისტს» ერჩია კრინტი არ დაეძრა: ფრ. მერინგმა, რომელსაც ფილოსოფიისა და მარქსიზმის ცოტა რამ გაეგება, თავის რეცენზიაში თქვა, პლენანოვი არსებითად მართალია და დაუგეს წინააღმდეგო («Neue Zeit», 1908, № 38, 19. Juni, Feuilleton, S. 432\*\*). მერინგისთვის ეჭვს გარეშეა, რომ ი. დიცგენი ხათაბალაში ვარდებოდა, როცა მარქსსა და ენგელსს შორდებოდა (S. 431). ევგენი დიცგენმა მერინგს უპასუხა გრძელი და მტირალა წერილით, სადაც ისიც კი თქვა, რომ ი. დიცგენი შეიძლება სასარგებლო აღმოჩნდეს «მტრად გადაკიდებული ძმების — ორთოდოქსებისა და რევინიონისტების» «შესაერთებლადო» («N. Z.», 1908, № 44, 31. Juli, S. 652).

ესეც გაფრთხილებად მიიღეთ, ამხანაგო დაუგე: გზა მარქსიდან «დიცგენიზმისა» და «მახიზმისკენ» — ჭაობისკენ მი-

\* — ი. დიცგენი. «შემეცნება და ჰეგელიზმი», შტუტგარტი, 1908 რ. ედ.

\*\* — «ახალი დროება», 1908, № 38, 19 ივნისი, ფელეტონი, გვ. 432 რ. ედ.

მავალი გზაა, არა პიროვნებებისთვის, რა თქმა უნდა, არა ივანეს, სიდორისა და პავლესთვის, არამედ მიმართულებისთვის.

ყვირილს ნუ მორთავთ, ბატონო მახისტებო, რომ მე «ავტორიტეტებს» ვიმოწმებ: თქვენი ღრიანცელი ავტორიტეტების წინააღმდეგ — მხოლოდ იმ გარემოებას ჰფარავს, რომ თქვენ სოციალისტი ავტორიტეტები (მარქსი, ენგელსი, ლაფარგი, მერინგი, კაუტსკი) ბურჟუაზიული ავტორიტეტებით შესცვალეთ (მახით, პეცოლდტით, ავენარიუსით, იმანენტებით). უმჯობესი იქნებოდა კრინტიც არ დაგეძრათ «ავტორიტეტებსა» და «ავტორიტარობაზე»!

---

თ ა ვ ი v

უახლესი რევოლუცია ბუნებისმეტყველებაში,  
და ფილოსოფიური იდეალიზმი

ერთი წლის წინათ ჟურნალ «Die Neue Zeit»-ში \* გამოქვეყნდა იოსებ დინე-დენესის სტატია: «მარქსიზმი და უახლესი რევოლუცია ბუნებისმეტყველებაში» (1906 — 1907, № 52). ამ სტატიის ნაკლია იმ გნოსეოლოგიური დასკვნების უგულებელყოფა, რომელთაც «ახალი» ფიზიკიდან აკეთებენ და რომელნიც ამჟამად სპეციალურად გვაინტერესებს. მაგრამ სწორედ ეს ნაკლი განსაკუთრებით საინტერესოდ ხდის ჩვენთვის აღნიშნული ავტორის თვალსაზრისს და დასკვნებს. იოსებ დინე-დენესი, ამ სტრიქონების ავტორივით, იმ «რიგითი მარქსისტის» თვალსაზრისზე დგას, რომლის შესახებ ჩვენი მახსიტები ასეთი გულწვიადი ზიზლით ლაპარაკობენ. «დიალექტიკოს-მატერიალისტს უწოდებს თავის თავს ჩვეულებრივ საშუალო, რიგითი მარქსისტი», — წერს, მაგალითად, ბ-ნი იუშკევიჩი (მისი წიგნის 1 გვ.). აი ამ რიგითმა მარქსისტმა, ი. დინე-დენესმა, უშუალოდ დაუპირდაპირა ენგელსის «ანტი-დიურინგს» უახლესი აღმოჩენები ბუნებისმეტყველებაში, და განსაკუთრებით ფიზიკაში (იქს-სხივები, ბეკერელის სხივები, რადიუმი და სხვ.). მერე რა დასკვნამდე მიიყვანა იგი ამ დაპირისპირებამ? «ბუნებისმეტყველების სულ სხვადასხვა დარგში, — წერს ი. დინე-დენესი, — შექმნილია ახალი ცოდნა.

\* — «ახალი დროება». რ ე დ.

და მთელი ეს ცოდნა იმ პუნქტის გარშემო ტრიალებს, რომელიც ენგელსს პირველ რიგში უნდოდა წამოეყენებინა, სახელდობრ იმის გარშემო, რომ ბუნებაში «არ არის არავითარი შეუპირკვებელი დაპირისპირებულობანი, არავითარი ძალდატანებით ფიქსირებული გამმიჯნავი ხაზები და განსხვავებანი», და თუ ბუნებაში დაპირისპირებულობანი და განსხვავებანი გვხვდებიან, მათი უძრობა, აბსოლუტურობა ბუნებაში მხოლოდ ჩვენ მიერაა შეტანილი». მაგალითად, აღმოაჩინეს, რომ სინათლე და ელექტრობა ერთი და იმავე ბუნების ძალის გამოვლინებაა მხოლოდ. დღითი-დღე უფრო ცხადი ხდება, რომ ქიმიური თვისობა ელექტრულ პროცესებს ეთანაბრება. ქიმიის დაურღვეველი და დაუშლელი ელემენტები, რომელთა რიცხვიც თანდათან მატულობს, თითქოს სამყაროს ერთიანობას აბუჩად იგდებდეს, რღვევადი და დაშლადი აღმოჩნდა. მოხერხდა ელემენტ რადიუმის გადაქცევა ელემენტ ჰელიუმად. «ისევე როგორც ბუნების ყველა ძალა ერთ ძალაზე დაიყვანება, ბუნების ყველა ნივთიერებაც ერთ ნივთიერებაზე დაიყვანება» (ხაზგასმულია ი. დინე-დენესის მიერ). ავტორს მოჰყავს შეხედულება ერთ-ერთი მწერლისა, რომელიც ატომს მხოლოდ შეკუმშულ ეთერად თვლის და ამბობს: «როგორ ბრწყინვალედ დასტურდება ენგელსის სიტყვები: მოძრაობა მატერიის ყოფიერების ფორმაა». «ბუნების ყველა მოვლენა მოძრაობაა, და განსხვავება მათ შორის მხოლოდ იმაში მდგომარეობს, რომ ჩვენ, ადამიანები, ამ მოძრაობას სხვადასხვა ფორმით აღვიქვამთ... საქმის ვითარება სწორედ ისეთია, როგორც ენგელსმა თქვა. სწორედ ისევე, როგორც ისტორია, ბუნებაც მოძრაობის დიალექტიკურ კანონს ექვემდებარება».

მეორე მხრივ, მახიზმის ან მახიზმის შესახებ ლიტერატურას ისე ვერ აიღებ ხელში, რომ იქ არ წააწყდე ახალი ფიზიკის პრეტენზიულ დამოწმებას, რომელმაც ვითომ გააბათილა მატერიალიზმი და სხვ. და სხვ.. სხვა საკითხია, საფუძვლიანია თუ არა ეს დამოწმება, მაგრამ ახალ ფიზიკასა ანუ, უკეთ რომ ვთქვათ, ახალი ფიზიკის განსაზღვრულ სკოლასა და მახიზმსა და თა-

ნამედროვე იდეალისტური ფილოსოფიის სხვა სახესხვაობათა შორის რომ კავშირი არსებობს, ეს უეჭველია. მაჩიზმის გარჩევა და ამ კავშირის უგულვებლყოფა, — როგორც ამას პლენანოვი სჩადის, — ნიშნავს დიალექტიკური მატერიალიზმის რაობის აბუჩად აგდებას, ე. ი. ენგელსის მეთოდის მსხვერპლად შეწირვას ენგელსის ამა თუ იმ ანბანის გულისთვის. ენგელსი პირდაპირ ამბობს, რომ «ყოველ ეპოქალურ აღმოჩენასთან ერთად თუნდაც საბუნებისმეტყველო სფეროში» (კაცობრიობის ისტორიაზე ლაპარაკი ხომ ზედმეტია) «მატერიალიზმმა აუცილებლად თავისი ფორმა უნდა შესცვალოს» («ლ. ფეიერბახი», გვ. 19, გერმ. გამოც.)<sup>70</sup>. მაშასადამე, ენგელსის მატერიალიზმის «ფორმის» რევიზია, მისი ნატურფილოსოფიური დებულებების რევიზია არათუ არაფერს შეიცავს «რევიზიონისტულს» ამ სიტყვის ჩვეულებრივი გაგებით, არამედ, პირიქით. ამას აუცილებლად მოითხოვს თვით მარქსიზმი. მაჩისტებს ჩვენ ვუსაყვედურებთ სრულიადაც არა ასეთ გადასინჯვას, არამედ მათს წმინდა რევიზიონისტულ მეთოდს — მატერიალიზმის ფორმის კრიტიკის სახით მისი დედა-არსის შეცვლას, რეაქციული ბურჟუაზიული ფილოსოფიის ძირითადი დებულებების გადაღებას ისე, რომ სრულიად არ ცდილობენ პირდაპირ, გულახდილად და გაბედულად ანგარიში გაუწიონ, მაგალითად, ენგელსის ისეთ მეტად არსებითს მტკიცებას ამ საკითხში, როგორცაა მისი მტკიცება: «...მოძრაობა წარმოუდგენელია უმატერიოდ» («ანტი-დიურინგი», გვ. 50)<sup>71</sup>.

თავისთავად იგულისხმება, რომ, როცა ვარჩევთ საკითხს უახლესი ფიზიკოსების ერთი სკოლის და ფილოსოფიური იდეალიზმის აღორძინების კავშირზე, ჩვენ სრულიადაც არ ვფიქრობთ ფიზიკის სპეციალურ მოძღვრებებს შევეხოთ. ჩვენ გვინტერესებს მხოლოდ და მხოლოდ ზოგიერთი განსაზღვრული დებულების და საყოველთაოდ ცნობილი აღმოჩენის გნოსეოლოგიური დასკვნები. ეს გნოსეოლოგიური დასკვნები იმდენად თვალსაჩინოა, რომ მათ უკვე მრავალი ფიზიკოსი ეხება. კიდევ მეტი, ფიზიკოსებს შორის უკვე არსებობს სხვადასხვა მიმართულება, განსაზღვრული სკოლები იქმნება ამ ნიადაგზე. ამი-

ტომ ჩვენი ამოცანა ისაზღვრება იმით, რომ ნათლად წარმოვიდგინოთ, რაში მდგომარეობს ამ მიმართულებათა განსხვავების დედაარსი და რა დამოკიდებულებაში იმყოფებიან ისინი ფილოსოფიის ძირითად ხაზებთან.

### 1. თანამედროვე ფიზიკის კრიზისი

ცნობილი ფრანგი ფიზიკოსი, ჰანრი პუანკარე, თავის წიგნში «მეცნიერების ღირებულების» შესახებ ამბობს, რომ არსებობს ფიზიკის «სერიოზული კრიზისის ნიშნები», და განსაკუთრებულ თავს უძღვნის ამ კრიზისს (ch. VIII, შეად. p. 171). ეს კრიზისი არ ამოიწურება იმით, რომ «დიდი რევოლუციონერი რადიუმი» ძირს უთხრის ენერჯის შენახვის პრინციპს. «საფრთხე მოელის ყველა სხვა პრინციპსაც» (180). მაგალითად, ლავუაზიეს პრინციპს ანუ მასის შენახვის პრინციპს ნიადაგი ეცლება მატერიის ელექტრონული თეორიით. ამ თეორიის მიხედვით, ატომები შესდგება დადებითი ან უარყოფითი ელექტრობით დამუხტული, ელექტრონებად წოდებული უმცირესი ნაწილაკებისაგან, რომლებიც «ჩაშვებულაა გარემოში, რომელსაც ეთერს ვუწოდებთ». ფიზიკოსების ცდები მასალას გვაძლევს ელექტრონების მოძრაობის სიჩქარის და მათი მასის (ანუ მათი მასის ელექტრულ დამუხტვასთან შეფარდების) გამოსაანგარიშებლად. აღმოჩნდა, რომ მოძრაობის ეს სისწრაფე შეიძლება შედარებულ იქნას სინათლის სისწრაფესთან (300 000 კილომეტრი წამში), რაც, მაგალითად, ამ სისწრაფის ერთ მესამედამდე აღწევს. ასეთ პირობებში მხედველობაში უნდა ვიქონიოთ ელექტრონის ორგვარი მასა იმის აუცილებლობის მიხედვით, რომ დაძლეულ უნდა იქნას, ჯერ-ერთი, თვით ელექტრონის, მეორე, ეთერის ინერცია. პირველი მასა იქნება ელექტრონის რეალური ანუ მექანიკური მასა, მეორე — «ელექტრო-დინამიკური მასა, რომელიც ეთერის ინერციას წარმოადგენს». და აი აღმოჩნდა, რომ პირველი მასა ნულს უდრის. აღმოჩნდა, რომ ელექტრონების, ან, ყოველ შემთხვევაში, უარყოფითი ელექტრონების მთელი მასა თავისი წარ-

მოშობით სავსებით და მხოლოდ და მხოლოდ ელექტრო-დინამიკური ყოფილა. მასა ჰქრება. მექანიკას საფუძველი ეცლება. ნიადაგი ეცლება ნიუტონის პრინციპს, მოქმედების და წინააღმდეგობის ტოლობას და სხვ.

ჩვენს წინაშეა, — ამბობს პუანკარე, — ფიზიკის ძველი პრინციპების «ნანგრევები», «პრინციპების საყოველთაო განადგურება». მართალია, — შენიშნავს იგი, — პრინციპების ყველა აღნიშნული გამონაკლისი ეხება უსასრულოდ მცირე ოდენობებს, — შესაძლებელია, რომ ჩვენ ჯერ არ ვიცოდეთ სხვა უსასრულოდ მცირე ოდენობანი, რომელნიც ეწინააღმდეგებიან ძველი კანონებისთვის ძირის გამოთხრას, — ამას გარდა რადიუმი მეტად იშვიათია, მაგრამ ყოველ შემთხვევაში «ეჭვების პერიოდში» უკვე არსებობს. ჩვენ უკვე დავინახეთ ავტორის გნოსეოლოგიური დასკვნები ამ «ეჭვების პერიოდში»: «ბუნება კი არ გვაძლევს (ან თავს გვახვევს) სივრცის და დროის ცნებებს, არამედ ჩვენ ვაძლევთ მათ ბუნებას»; «ყოველივე ის, რაც აზრი არ არის, წმინდა არარაა». ეს დასკვნები იდეალისტურია. თვით ძირითადი პრინციპების მსხვრევა ამტკიცებს (ასეთია პუანკარეს აზრის მსვლელობა), რომ ეს პრინციპები ბუნების რაიმე ასლები, ასახვანი კი არ არის, ადამიანის ცნობიერების გარეშე არსებული რამის გამოხატულებას კი არ წარმოადგენს, არამედ ამ ცნობიერების პროდუქტებია. პუანკარე თანამიმდევრად არ ავითარებს ამ დასკვნებს, ის რამდენადმე არსებითად დაინტერესებული არ არის საკითხის ფილოსოფიური მხარით. მას დაწვრილებით ეხება ფრანგი მწერალი ფილოსოფიურ საკითხებში ახელ რეი თავის წიგნში: «თანამედროვე ფიზიკოსების ფიზიკის თეორია» (Abel Rey: «La théorie de la physique chez les physiciens contemporains», Paris. F. Alcan, 1907). მართალია, ავტორი თვითონ პოზიტივისტია, ე. ი. დაბნეული და სანახევროდ მახისტი, მაგრამ ამ შემთხვევაში ეს კარგიც არის, ვინაიდან შეუძლებელია მას დავაბრალოთ ჩვენი მახისტების კერპისთვის «ცილისდაწამების» სურვილი. შეუძლებელია რეის ვენდოთ, როცა ლაპარაკია ცნებების, განსაკუთრებით მატერიალიზმის ზუსტ ფილო-

სოფიურ განსაზღვრაზე, ვინაიდან რეიც პროფესორია და, მასადამე, მას უსაზღვროდ სძულს მატერიალისტები (უსაზღვროდვე უმეცარია მატერიალიზმის გნოსეოლოგიაში). ზედმეტია იმაზე ლაპარაკი, რომ ვილაც მარქსი და ენგელსი ასეთი «სწავლული კაცებისთვის» სრულიად არ არსებობენ. მაგრამ რეი გულმოდგინედ და საერთოდ კეთილსინდისიერად უყრის თავს ამ საკითხის გარშემო არსებულ არა მარტო ფრანგულ, არამედ ინგლისურ და გერმანულ (განსაკუთრებით მახსა და ოსტვალდს) მეტად მდიდარ ლიტერატურას, ასე რომ ჩვენ ხშირად გამოვიყენებთ მის ნაშრომს.

ფილოსოფოსების ყურადღება საზოგადოდ, — ამბობს ავტორი, — და აგრეთვე იმათი, ვისაც ამა თუ იმ მოტივით საერთოდ მეცნიერების გაკრიტიკება სურს, ამჟამად განსაკუთრებით ფიზიკისკენ არის მიპყრობილი. «როცა ფიზიკურ ცოდნათა საზღვრებსა და ღირებულებასზე მსჯელობენ, არსებითად აკრიტიკებენ პოზიტიური მეცნიერების კანონიერებას, ობიექტის შეცნობის შესაძლებლობას» (p. I — II). «თანამედროვე ფიზიკის კრიზისიდან» სკეპტიკური დასკვნების გამოყვანას ჩქარობენ (p. 14). რაშია ამ კრიზისის დედაარსი? XIX საუკუნის პირველი ორი მესამედის განმავლობაში ფიზიკოსები ერთმანეთს ყველაფერში ეთანხმებოდნენ არსებითად. «სწამდათ ბუნების წმინდა მექანიკური ახსნა; მიღებული იყო, რომ ფიზიკა მხოლოდ უფრო რთული მექანიკაა, სახელდობრ — მოლეკულარული მექანიკაო. ერთმანეთს არ ეთანხმებოდნენ მხოლოდ იმაში, თუ როგორ უნდა მომხდარიყო ფიზიკის დაყვანა მექანიკამდე, მექანიზმის დეტალების გარკვევა». «ამჟამად ის სანახაობა, რომელსაც ფიზიკურ-ქიმიური მეცნიერებანი წარმოადგენენ, სრულიად საწინააღმდეგოდ გვეჩვენება. წინანდელი ერთსულოვნება უკიდურესმა უთანხმოებამ შესცვალა, მასთან ეს უთანხმოება წვრილმანს კი არ ეხება, არამედ ძირითად და სახელმძღვანელო იდეებს. შეიძლება გადამეტებული იყოს იმის თქმა, რომ ყოველ მეცნიერს თავისი განსაკუთრებული ტენდენციები აქვს, მაგრამ მაინც აუცილებელია აღნიშვნა, რომ,



ხელოვნების მსგავსად, მეცნიერებაშიც, განსაკუთრებით ფიზიკაში, მრავალი სკოლაა, რომელთა დასკვნები ხშირად ერთიმეორეს შორდება, ზოგჯერ კი პირდაპირ ერთიმეორის მტრულია...

«აქედან ჩანს, რა მნიშვნელოვანი და ფართოა ის მოვლენა, რომელსაც თანამედროვე ფიზიკის კრიზისს უწოდებენ.

«ტრადიციული ფიზიკა XIX საუკუნის ნახევრამდე აღიარებდა, რომ საკმაოა ფიზიკის უბრალო გაგრძელება, რათა მატერიის მეტაფიზიკა მივიღოთ. ეს ფიზიკა თავის თეორიებს ონტოლოგიურ მნიშვნელობას აძლევდა. და ეს თეორიები საგნებით მექანიკური იყო. ტრადიციული მექანიზმი» (რეი ამ სიტყვას იმ განსაკუთრებულ შეხედულებათა სისტემის აზრით ხმარობს, რომელთაც ფიზიკა მექანიკამდე დაჰყავთ) «ამრიგად წარმოადგენდა მატერიალური სამყაროს რეალურ შეცნობას, ცდის შედეგებს იქით, ცდის შედეგების ფარგლების გარეშე. ეს არ იყო ცდის ჰიპოთეზური გამოხატულება, — ეს დოგმა იყო» (16)...

აქ ჩვენ სიტყვა უნდა შევაწყვეტინოთ პაცივცემულ «ბოზიტისტს». ცხადია, იგი ტრადიციული ფიზიკის მატერიალისტურ ფილოსოფიას გვიხატავს, მაგრამ არ სურს ეშმაკს (ე. ი. მატერიალიზმს) მისი ნამდვილი სახელი უწოდოს. ჰიუმისტს მატერიალიზმი უნდა ეჩვენებოდეს მეტაფიზიკად, დოგმად, ცდის საზღვრების გადალახვად და სხვ.. ჰიუმისტი რეი ვერ იცნობს მატერიალიზმს და სრულიად არავითარი წარმოდგენა არა აქვს დიალექტიკაზე, დიალექტიკური მატერიალიზმის განსხვავებაზე მეტაფიზიკური მატერიალიზმისგან ამ სიტყვის ენგელსისებური გაგებით. ამიტომ რეისთვის, მაგალითად, სრულიად გაუგებარია აბსოლუტური და რელატიური ჰეშმარიტების შეფარდება.

«...იმ კრიტიკულმა შენიშვნებმა ტრადიციული მექანიზმის წინააღმდეგ, რომელნიც XIX საუკუნის მეორე ნახევარში ჯააკეთეს, ნიადაგი გამოაცალა მექანიზმის ონტოლოგიური რეალობის ამ წანამძღვარს. ამ კრიტიკას დაემყარა ფილოსოფიური შეხედულება ფიზიკაზე, ეს შეხედულება თითქმის

ტრადიციული გახდა XIX საუკუნის ბოლო წლების ფილოსოფიაში. ამ შეხედულების თანახმად მეცნიერება მხოლოდ სიმბოლური ფორმულაა, დანიშვნის (repérage, აღნიშვნის ნიშნების, ნაჭდევის, სიმბოლოების შექმნის) ხერხებია, და რადგან დანიშვნის ხერხები სხვადასხვანაირია სხვადასხვა სკოლაში, მალე ის დასკვნა გამოიტანეს, რომ აქ აღინიშნება მხოლოდ ის, რაც წინასწარ შექმნილია (façonné) ადამიანის მიერ აღსანიშნავად (სიმბოლიზაციისთვის). მეცნიერება გადაიქცა ხელოვნების ნაწარმოებად დილექტანტებისა და უტილიტარისტებისთვის: ეს თვალსაზრისი ბუნებრივად ყველგან ისე განმარტეს, როგორც მეცნიერების შესაძლებლობის უარყოფა. მეცნიერებას, როგორც ბუნებაზე ზემოქმედების წმინდა ხელოვნურ საშუალებას, როგორც უბრალო უტილიტარულ ტექნიკას, უფლება არა აქვს მეცნიერების სახელი ატაროს, თუ სიტყვების აზრის დამახინჯება არ გვინდა. იმის თქმა, რომ მეცნიერება შეუძლებელია სხვა რაიმე იყოს, გარდა ასეთი ხელოვნური ზემოქმედების საშუალებისა, ნიშნავს მეცნიერების უარყოფას ამ სიტყვის ნამდვილი მნიშვნელობით.

«ტრადიციული მექანიზმის კრაზმა ანუ, უკეთ, იმ კრიტიკამ, რომელიც მას გაუკეთეს, შემდეგ დებულებამდე მიგვიყვანა: მეცნიერებამაც კრაზი განიცადა. ტრადიციული მექანიზმის უბრალოდ და განსაკუთრებით დაცვის შეუძლებლობიდან მეცნიერების შეუძლებლობა დაასკვნეს» (16 — 17).

და ავტორი აყენებს კითხვას: «ფიზიკის თანამედროვე კრიზისი დროებითსა და გარეგნულ ინციდენტს წარმოადგენს მეცნიერების განვითარებაში, თუ მეცნიერებამ უცბად პირი იბრუნა და საბოლოოდ დასტოვა ის გზა, რომელსაც დღემდე ადგა?»...

«...თუ ფიზიკურ-ქიმიური მეცნიერებანი, რომელნიც ისტორიაში არსებითად ემანსიპაციისთვის მებრძოლნი იყვნენ, იმსხვრევიან ამგვარ კრიზისში, რომელიც მათ მხოლოდ ტექნიკურად სასარგებლო რეცეპტების ღირებულებას უნარჩუნებს, მაგრამ ყოველივე მნიშვნელობას უკარგავს ბუნების შეცნობის თვალსაზრისით, მაშინ სრული გადატრიალება უნდა

მოხდეს ლოგიკაშიც და იდეათა ისტორიაშიც. ფიზიკა ჰკარგავს ყოველგვარ აღმზრდელობითს ღირებულებას; პოზიტიური მეცნიერების სული, რომელსაც იგი წარმოადგენს, ყალბი და სახიფათო ხდება». მეცნიერებას შეუძლია მხოლოდ პრაქტიკული რეცეპტები მოგვცეს და არა ნამდვილი ცოდნა. «რეალურის შეცნობა სხვა გზებით უნდა ვეძიოთ... უნდა ვიაროთ სხვა გზით, სუბიექტურ ინტუიციას, რეალობის მისტიკურ გრძნობას, ერთი სიტყვით, იღუმალებას უნდა დავებრუნოთ ის, რაც მათ მეცნიერებამ თითქოს წაართვა» (19).

ავტორი, როგორც პოზიტივისტი, ასეთ შეხედულებას უმართებულად თვლის, ხოლო ფიზიკის კრიზისის დროებით მოვლენად. თუ როგორ წმენდს რეი მაზს, პუანკარესა და კომპ. ამ დასკვნებისგან, ჩვენ ქვემოთ დავინახავთ. ახლა კი დავკმაყოფილდებით «კრიზისის» ფაქტის და მისი მნიშვნელობის აღნიშვნით. რეის უკანასკნელი ჩვენს მიერ მოყვანილი სიტყვებიდან ჩანს, რა რეაქციულმა ელემენტებმა ისარგებლეს ამ კრიზისით და გაამწვავეს იგი. თავისი თხზულების წინასიტყვაობაში რეი პირდაპირ ამბობს, «თანამედროვე ფიზიკის ზოგად სულს» ცდილობს «დაეყრდნოს XIX საუკუნის ბოლო წლების ფიდეისტური და ანტიინტელექტუალური მოძრაობა» (II). საფრანგეთში ფიდეისტებს (ლათინური სიტყვიდან fides — რწმენა) უწოდებენ იმათ, ვინც რწმენას გონებაზე მაღლა აყენებს. ანტიინტელექტუალიზმი ეწოდება მოძღვრებას, რომელიც გონების უფლებებსა და პრეტენზიებს უარყოფს. მაშასადამე, ფილოსოფიურად «თანამედროვე ფიზიკის კრიზისის» დედაარსი იმაში მდგომარეობს, რომ ძველი ფიზიკა თავის თეორიებში «მატერიალური სამყაროს რეალურად შეცნობას», ე. ი. ობიექტური რეალობის ასახვას ხედავდა. ფიზიკის ახალი მიმდინარეობა კი თეორიაში ხედავს მხოლოდ სიმბოლოებს, ნიშნებს, აღნიშვნებს პრაქტიკისთვის, ე. ი. უარყოფს იმ ობიექტური რეალობის არსებობას, რომელიც დამოუკიდებელია ჩვენი ცნობიერებისაგან და ასახულია მის მიერ. რეი რომ მართებულ ფილოსოფიურ ტერმინოლოგიას ხმარობდეს, მას უნდა ეთქვა: შემეცნების მატერიალისტური თეორია, რომელსაც წი-

ნანდელი ფიზიკა სტიქიურად აღიარებდა, შესცვალა იდეალისტურმა და აგნოსტიკურმა, რითაც ისარგებლა ფილდეზმმა იდეალისტების და აგნოსტიკოსების სურვილის წინააღმდეგო.

მაგრამ ეს ცვლილება, ანუ კრიზისი, რეის ისე როდი აქვს წარმოდგენილი, თითქოს ყველა ახალი ფიზიკოსი ყველა ძველი ფიზიკოსის წინააღმდეგი იყოს. სრულიადაც არა. იგი გვიჩვენებს, რომ თავისი გნოსეოლოგიური ტენდენციების მიხედვით თანამედროვე ფიზიკოსები სამ სკოლად იყოფიან: ენერგეტიკული ანუ კონცეპტუალისტური (conceptuelle — სიტყვა კონცეპტიდან, რაც წმინდა ცნებას ნიშნავს), მექანიკური ანუ ნეომექანიკური, რომელსაც დღემდე მისდევს ფიზიკოსების დიდი უმრავლესობა, და მათი შუალედი, კრიტიკული სკოლა. პირველს ეკუთვნიან მაზი და დიუჰემი; მესამეს ჰანრი პუანკარე; მეორეს ძველებიდან კირხჰოფი, ჰელმჰოლცი, ტომსონი (ლორდ კელვინი), მაქსველი, ხოლო ახლებიდან ლარმორი და ლორენცი. რაში მდგომარეობს ორი ძირითადი ხაზის დედაარსი (ვინაიდან მესამე წარმოადგენს არა დამოუკიდებელ, არამედ შუალედ ხაზს), ჩანს რეის შემდეგი სიტყვებიდან:

«ტრადიციულმა მექანიზმმა მატერიალური სამყაროს სინტემა ააგო». მატერიის აღნაგობის მოძღვრებაში იგი გამოდიოდა «თვისობრივად ერთგვაროვანი და იდენტური ელემენტებიდან», ამასთანავე ეს ელემენტები უნდა განხილულიყვნენ როგორც «უცვლელნი, შეუღწევნი» და სხვ.. ფიზიკა «რეალურ შენობას აგებდა რეალური მასალებიდან, რეალური ცემენტიდან. ფიზიკოსს ჰქონდა მატერიალური ელემენტები, მათი მოქმედების მიზნები და საშუალებანი, მათი მოქმედების რეალური კანონები» (33—38). «ფიზიკაზე ამ შეხედულების ცვლილება უმთავრესად იმაში მდგომარეობს, რომ უკუაგდებენ თეორიების ონტოლოგიურ ღირებულებას და ხაზგასმით აღნიშნავენ ფიზიკის ფენომენოლოგიურ მნიშვნელობას». კონცეპტუალისტურ შეხედულებას საქმე აქვს «წმინდა აბსტრაქციებთან», «იგი ეძებს წმინდა აბსტრაქტულ თეორიას, რომელიც, რამდენადაც შესაძლებელია, თავიდან იშორებს მატერიის ჰიპოთეზას». «ენერ-

გის ცნება ახალი ფიზიკის ქვესაფუძველი (substructure) ხდება. ამიტომ კონცეპტუალისტურ ფიზიკას შეიძლება მეტნაწილად ენერგეტიკული ფიზიკა ვუწოდოთ», თუმცა ეს სახელწოდება არ შეეფერება, მაგალითად, კონცეპტუალისტური ფიზიკის ისეთს წარმომადგენელს, როგორცაა მახი (p. 46).

ეს შერევა ენერგეტიკისა და მახიზმისა რეის მიერ, რა თქმა უნდა, სავსებით მართალი არ არის, ისევე როგორც იმის მტკიცება, რომ ნეომექანიკური სკოლაც ფიზიკაში თანდათან ფენომენოლოგიურ შეხედულებას ადგება (p. 48), თუმცა იგი დიდად განსხვავდება კონცეპტუალისტებისაგანო. რეის «ახალი» ტერმინოლოგია კი არ არკვევს საქმის ვითარებას, არამედ აბნელებს მას, მაგრამ ჩვენ არ შეგვეძლო მისი თავიდან აცილება, რადგან გვინდოდა მკითხველისთვის წარმოდგენა მიგვეცა, თუ როგორ უცქერის «პოზიტივისტი» ფიზიკის კრიზისს. არსებითად «ახალი» სკოლის დაპირისპირება ძველი შეხედულებებისადმი, როგორც მკითხველი დაინახავდა, სავსებით ემთხვევა კლენინგეტერის მიერ ჰელმპოლცის ზემომოყვანილ გაკრიტიკებას. როცა რეი სხვადასხვა ფიზიკოსის შეხედულებებს გადმოგვცემს, იგი გამოხატავს მათი ფილოსოფიური იდეების მთელ გაურკვევლობას და მერყეობას. თანამედროვე ფიზიკის კრიზისის დედაარსი მდგომარეობს ძველი კანონების და ძირითადი პრინციპების მსხვერველაში, ცნობიერების გარეშე არსებული ობიექტური რეალობის უკუგდებაში, ე. ი. მატერიალიზმის შეცვლაში იდეალიზმით და ავნოსტიციზმით. «მატერია გაჰქრა» — ასე შეიძლება გამოვხატოთ ის ძირითადი და მრავალი კერძო საკითხის მიმართ ტიპიური სიძნელე, რომელმაც ეს კრიზისი შექმნა. ჩვენც ამ სიძნელეზე შევჩერდებით.

## 2. «მატერია გაჰქრა»

თანამედროვე ფიზიკოსების ნაწერებში სწორედ ასეთ გამოთქმას შეხვდებით ახალ აღმოჩენათა აღწერის დროს. მაგალითად, ლ. ულვიგმა თავის წიგნში «მეცნიერებათა ევოლუცია» იმ თავს, რომელიც მატერიის ახალ თეორიებს შეეხება, სათა-

ურად გაუკეთა: «არსებობს თუ არა მატერია?» «ხდება ატომის დემატერიალიზაცია, — ამბობს იგი იქ, — მატერია ჰქრება» \*. იმის დასაანახავად, თუ რა ადვილად აკეთებენ აქედან მახსიებები ძირითად ფილოსოფიურ დასკვნებს, ავიღოთ თუნდაც ვალენტინოვი. «იმის განცხადება, რომ სამყაროს მეცნიერული ახსნა მტკიცე დასაბუთებას პოულობს «მხოლოდ მატერიალიზმში», გამონაგონი რამაა, — წერს იგი, — და ისიც უაზრო გამონაგონი» (გვ. 67). ამ უაზრო გამონაგონის დამრღვევად დასახელებულია ცნობილი იტალიელი ფიზიკოსი ავგუსტო რიგი, რომელიც ამბობს, რომ ელექტრონული თეორია «უფრო მატერიის თეორიაა, ვიდრე ელექტრობის; ახალი სისტემა ელექტრობას პირდაპირ მატერიის ადგილას სვამს» (Augusto Righi: «Die moderne Theorie der physikalischen Erscheinungen», Lpz., 1905, S. 131 \*\*. არის რუსული თარგმანიც). ბ-ნ ვალენტინოვს ეს სიტყვები მოჰყავს (გვ. 64) და გაიძახის:

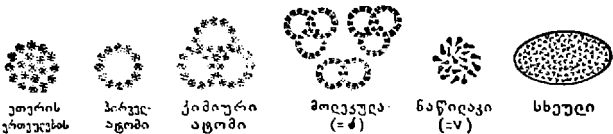
«რად აძლევს თავის თავს ნებას ავგუსტო რიგი ასეთი შეურაცხყოფა მიაყენოს წმ. მატერიას? შეიძლება, იმიტომ, რომ იგი სოლიფისტია, იდეალისტი, ბურჟუაზიული კრიტიციისტი, რაღაც გვარი ემპირიომონისტი ან კიდევ უარესი რამ?»

ეს შენიშვნა, რომელიც ბ-ნ ვალენტინოვს საშინლად გესლიანად მიაჩნია მატერიალისტების წინააღმდეგ, ამჟღავნებს მთელს მის ქალწულებრივ უმანკობას ფილოსოფიური მატერიალიზმის საკითხში. ბ-ნ ვალენტინოვს აბსოლუტურად ვერ გაუგია, რაში მდგომარეობს ნამდვილი კავშირი ფილოსოფიურ იდეალიზმსა და «მატერიის გაქრობას» შორის. «მატერიის» იმ «გაქრობას» კი, რომლის შესახებ იგი ლაპარაკობს

\* L. Houlléviq ue. «L'évolution des sciences», Paris (A. Collin), 1908, pp. 63, 87, 88 (ლ. ულვიკი. «მეცნიერებათა ევოლუცია», პარიზი (ა. კოლენი), 1908, გვ. 63, 87, 88. რედ.). შეად. აგრეთვე მისი სტატია «Les idées des physiciens sur la matière», «Année Psychologique» 72, 1908 («ფიზიკოსთა წარმოდგენანი მატერიაზე» — «ფსიქოლოგიურ წელწადეულში», 1908. რედ.).

\*\* — ავგუსტო რიგი. «ფიზიკურ მოვლენათა თანამედროვე თეორია», ლაიფციგი, 1905, გვ. 131. რედ.

თანამედროვე ფიზიკოსების მიხედვით, არავითარი დამოკიდებულება არა აქვს მატერიალიზმის და იდეალიზმის გნოსეოლოგიურ განსხვავებასთან. ამის გასარკვევად მივმართოთ ერთ-ერთს ყველაზე თანამიმდევარ და აშკარა მახსისტ, კარლ პირსონს. მისთვის ფიზიკური სამყარო გრძნობად აღქმათა ჯგუფებია. «ფიზიკური სამყაროს ჩვენს შემეცნებითს მოდელს» იგი ასურათებს შემდეგი დიაგრამით, იმ შენიშვნით, რომ ეს დიაგრამა ზომათა შეფარდებას მხედველობაში არ იღებსო (p. 282 «The Grammar of Science»):



კ. პირსონმა გაამარტივა თავისი დიაგრამა და სრულიად ამოავლო ეთერისა და ელექტრობის ანუ დადებითი და უარყოფითი ელექტრონების ურთიერთობის საკითხი. მაგრამ ამას არა აქვს მნიშვნელობა. მნიშვნელობა აქვს იმას, რომ პირსონის იდეალისტური თვალსაზრისით «სხეულები» გრძნობადი აღქმებია, ხოლო ამ სხეულების შედგენა ნაწილაკებისაგან, ნაწილაკებისა მოლეკულებისაგან და სხვ. ეხება ფიზიკური სამყაროს მოდელის ცვლილებებს და სრულიადაც არა იმ საკითხს, წარმოადგენენ სხეულები შეგრძნებათა სიმბოლოებს თუ შეგრძნებანი სხეულთა გამოხატულებანია. მატერიალიზმი და იდეალიზმი განსხვავდებიან იმისდა მიხედვით, თუ როგორ წყვეტენ საკითხს ჩვენი შემეცნების წყაროს შესახებ, ფიზიკური სამყაროსადმი შემეცნების (და საზოგადოდ «ფსიქიკურის») დამოკიდებულების შესახებ, ხოლო საკითხი მატერიის აღნაგობის, ატომებისა და ელექტრონების შესახებ მხოლოდ ამ «ფიზიკურ სამყაროს» ეხება. როცა ფიზიკოსები ამბობენ: «მატერია ჰქრება», ამით იმის თქმა უნდათ, რომ დღემდე ბუნებისმეტყველებას ფიზიკური სამყაროს ყველა თავისი

კვლევადიება სამ უკანასკნელ ცნებამდე დაჰყავდა — მატერია, ელექტრობა, ეთერი; ახლა კი მხოლოდ ორი უკანასკნელი რჩება, რადგან მოხერხდა მატერიის დაყვანა ელექტრობამდე, ატომის ახსნა როგორც უსასრულოდ მცირე მზიური სისტემის მსგავსი რამისა, რომლის შიგნით დადებითი ელექტრონის გარშემო განსაზღვრული (და მიუწვდომლად უზარმაზარი, როგორც დავინახეთ) სიჩქარით უარყოფითი ელექტრონები მოძრაობენ. მაშასადამე, მოხერხდა ათეული ელემენტების მაგივრად ფიზიკური სამყაროს დაყვანა ორ თუ სამ ელემენტამდე (რამდენადაც დადებითი და უარყოფითი ელექტრონები «ორ, არსებითად განსხვავებულ, მატერიას» წარმოადგენენ, როგორც ფიზიკოსი პელა ლაპარაკობს, — Rey, l. c., p. 294 — 295 \*). მაშასადამე, ბუნებისმეტყველებას «მატერიის ერთიანობის აკენ» მივყავართ (იქვე) \*\*, — აი ნამდვილი შინაარსი იმ ფრაზისა მატერიის გაქრობის, მატერიის ელექტრობით შეცვლის და სხვ. შესახებ, რომელიც ასე ბევრს უბნევს გზას. «მატერია ჰქრება» — ეს იმას ნიშნავს, რომ ჰქრება ის საზღვარი, სადამდისაც ჩვენ დღემდე ვიცნობდით მატერიას, ჩვენი ცოდნა უფრო ღრმად მიდის; ჰქრებიან მატერიის ისეთი თვისებანი, რომელნიც წინათ აბსოლუტური, უცვლელი, პირველადი გვეგონა (შეუღწევადობა, ინერცია, მასა და სხვ.) და რომელ-

\* — რეი, ციტირებულ ადგილას, გვ. 294 — 295. რ ე დ.

\*\* შეად. Oliver Lodge. «Sur les électrons», Paris, 1906, p. 159 (ოლივერ ლოჯი. «ელექტრონების შესახებ», პარიზი, 1906, გვ. 159. რ ე დ.); «მატერიის ელექტრული თეორია», ელექტრობის აღიარება «ძირითად სუბსტანციად» — იმის მახლობელი თეორიული მიღწევაა, რისკენაც ფილოსოფოსები მუდამ მიისწრაფოდნენ, ე. ი. მატერიის ერთიანობისა». შეად. აგრეთვე Augusto Righi. «Über die Structur der Materie», Lpz., 1908 (ა. რიგი. «მატერიის აღნაგობა», ლაიფციგი, 1908. რ ე დ.); J. J. Thomson. «The Corpuscular Theory of Matter», Lond., 1907 (ჯ. ჯ. ტომსონი. «მატერიის კორპუსკულარული თეორია», ლონდონი, 1907. რ ე დ.); P. Langevin. «La physique des électrons», «Revue générale des sciences» 73, 1905, pp. 257 — 276 (პ. ლანგევენი. «ელექტრონების ფიზიკა», «საზოგადო მეცნიერული მიმოხილვა», 1905, გვ. 257 — 276. რ ე დ.).



ნიც დღეს გვევლინებიან როგორც შედარებითი, როგორც მატერიის ზოგიერთი მდგომარეობის დამახასიათებელი თვისებანი. ვინაიდან მატერიის ერთადერთი «თვისება», რომლის აღიარებასთან დაკავშირებულია ფილოსოფიური მატერიალიზმი, არის მისი თვისება ობიექტური რეალობად ყოფნისა, ჩვენი ცნობიერების გარეშე არსებობისა.

საზოგადოდ მახიზმის და კერძოდ მახისტური ახალი ფიზიკის შეცდომა იმაში მდგომარეობს, რომ უგულვებლყოფენ ფილოსოფიური მატერიალიზმის ამ საფუძველს და მეტაფიზიკური მატერიალიზმის განსხვავებას დიალექტიკური მატერიალიზმისაგან. რაღაც უცვლელი ელემენტების, «საგანთა უცვლელი დედაარსის» და სხვ. აღიარება მატერიალიზმი კი არ არის, არამედ მეტაფიზიკური, ე. ი. ანტიდიალექტიკური მატერიალიზმია. ამიტომ იყო, რომ ი. დიცგენი ხაზგასმით აღნიშნავდა, «მეცნიერების ობიექტი უსასრულოა», რომ განუზომელი, ბოლომდე შეუცნობადი, ამოუწურავია არა მარტო უსასრულო, არამედ «უმცირესა ატომიც», ვინაიდან «ბუნების არც ერთ ნაწილს არა აქვს არც დასაწყისი და არც ბოლო» («Kl. phil. Schr.», S. 229 — 230 \*). ამიტომ იყო, რომ ენგელსს მოჰყავდა მაგალითი ალიზარინის აღმოჩენისა ქვანახშირის კუბრში და აკრიტიკებდა მექანიკურ მატერიალიზმს. თუ გვინდა კითხვა დაესვათ ერთადერთი მართებული, ე. ი. დიალექტიკურ-მატერიალისტური, თვალსაზრისით, უნდა ვიკითხოთ: არსებობენ ელექტრონები, ეთერი და სხვა ასეთები ადამიანის ცნობიერების გარეშე, როგორც ობიექტური რეალობა თუ არა? ამ კითხვასაც ბუნებისმეტყველებმა უყოყმანოდ კო უნდა უპასუხონ, და უპასუხებენ კიდევ, ისე როგორც ისინი უყოყმანოდ აღიარებენ ბუნების არსებობას ადამიანის და ორგანული ბუნების გაჩენამდე. და ამით წყდება საკითხი მატერიალიზმის სასარგებლოდ, ვინაიდან, როგორც ვთქვით, მატერიის ცნება გნოსეოლოგიურად სხვას არა-

\* — «Kleinere philosophischen Schriften», S. 229 — 230 — «წვრილ-წვრილი ფილოსოფიური ნაშრომები», გვ. 229 — 230. რ ე დ.

ფერს ნიშნავს, თუ არ ობიექტურ რეალობას, რომელიც ადამიანის ცნობიერების დამოუკიდებლად არსებობს და რომელსაც ეს ცნობიერება ასახავს.

მაგრამ დიალექტიკური მატერიალიზმი დაჟინებით ამტკიცებს, რომ ყოველ მეცნიერულ დებულებას მატერიის აღნაგობისა და მისი თვისებების შესახებ დაახლოებითი, შეფარდებითი ხასიათი აქვს, რომ ბუნებაში აბსოლუტური საზღვრები არ არსებობს, რომ მოძრავი მატერია ერთი მდგომარეობიდან გადადის მეორე, ჩვენი თვალსაზრისით, მასთან შეურიგებელ მდგომარეობაში და სხვ. თუმცა «სალი გონების» თვალსაზრისით უწონადი ეთერის გადაქცევა წონად მატერიად და პირუკუ საოცარი რამაა, თუმცა «უცნაურია», რომ ელექტრონს არავითარი მასა არა აქვს, გარდა ელექტრომაგნეტურისა, თუმცა არაჩვეულებრივია, რომ მოძრაობის მექანიკური კანონები მხოლოდ ბუნების მოვლენების ერთს სფეროს ეხებიან და ელექტრომაგნეტურ მოვლენათა უფრო ღრმა კანონებს ექვემდებარებიან და სხვ., — მაინც ყოველივე ეს დიალექტიკური მატერიალიზმის ზედმეტ დადასტურებას წარმოადგენს. ახალი ფიზიკა იდეალიზმში გადაიჩენა, უმთავრესად, სწორედ იმიტომ, რომ ფიზიკოსებმა არ იცოდნენ დიალექტიკა. ისინი ებრძოდნენ მეტაფიზიკურ (ამ სიტყვის ენგელსისებური და არა პოზიტივისტური, ე. ი. არა ჰიუმისებური გაგებით) მატერიალიზმს, მის ცალმხრივ «მექანიკურობას», — და ამასთან გაბანვისას წყალს ბავშვიც გადააყოლეს. უარყოფდნენ რა მანამდე ცნობილი ელემენტების და მატერიის თვისებათა უცვლელობას, ისინი მიდიოდნენ მატერიის, ე. ი. ფიზიკური სამყაროს ობიექტური რეალობის უარყოფამდე. უარყოფდნენ რა უმნიშვნელოვანესი და ძირითადი კანონების აბსოლუტურ ხასიათს, ისინი იქამდე მიდიოდნენ, რომ უარყოფდნენ ყოველი ობიექტური კანონზომიერების არსებობას ბუნებაში, ბუნების კანონს უბრალო პირობითობად, «მოლოდინის განსაზღვრად», «ლოგიკურ აუცილებლობად» აცხადებდნენ და სხვ. აღიარებდნენ რა ჩვენი ცოდნის დაახლოებითს, შედარებითს ხასიათს, ისინი იქამდე მიდიოდნენ, რომ უარყოფდნენ შემეცნებისაგან

დამოუკიდებელ ობიექტს, რომელსაც ეს შემეცნება დაახლოებით-სწორად, შედარებით-მართებულად ასახავს. და სხვ., და სხვ. დაუსრულებლივ.

ბოგდანოვის მსჯელობა 1899 წელს «საგანთა უცვლელ არსზე», ვალენტინოვის და იუშევეჩის მსჯელობა «სუბსტანციაზე» და სხვ. — ყოველივე ეს დიალექტიკის უცოდინარობის ასეთივე ნაყოფია. ენგელსის თვალსაზრისით უცვლელია მხოლოდ ერთი რამ: ესაა — ასახვა ადამიანის ცნობიერების მიერ (როცა ადამიანის ცნობიერება არსებობს) მისგან დამოუკიდებლად არსებული და განვითარების პროცესში მყოფი გარეგანი სამყაროსი. მარქსისა და ენგელსისათვის არ არსებობს არავითარი სხვა «უცვლელობა», არავითარი სხვა «არსი», არავითარი «აბსოლუტური სუბსტანცია» იმ აზრით, როგორც ეს ცნებები უკმაპროფესორულმა ფილოსოფიამ დახატა. საგანთა «არსი» ანუ «სუბსტანცია» აგრეთვე შეფარდებითია; ისინი გამოხატავენ მხოლოდ ობიექტთა ადამიანური შეცნობის გაღრმავებას, და თუ ეს გაღრმავება გუშინ ატომს არ სცილდებოდა, ხოლო დღეს ელექტრონსა და ეთერს არ სცილდება, დიალექტიკური მატერიალიზმი დაჟინებით ამტკიცებს, რომ ადამიანის წინმავალი მეცნიერების მიერ ბუნების შეცნობის ყველა ამ მიჯნას დროებითი, შედარებითი, დაახლოებითი ხასიათი აქვს. ელექტრონი ისევე ამოუწურავია, როგორც ატომი, ბუნება უსასრულოა, მაგრამ იგი დაუსრულებლივ არსებობს, და აი სწორედ ეს ერთადერთი კატეგორიული, ერთადერთი უპირობო აღიარება მისი არსებობისა ადამიანის ცნობიერებისა და შეგრძნების გარეშე განასხვავებს სწორედ დიალექტიკურ მატერიალიზმს რელატივისტური აგნოსტიციზმისა და იდეალიზმისაგან.

მოვიყვანოთ იმის ორი მაგალითი, თუ როგორ მერყეობს ახალი ფიზიკა შეუფერებლად და სტიქიურად დიალექტიკურ მატერიალიზმსა, რომელიც უცნობია ბურჟუაზიულ მეცნიერთათვის, და «ფენომენალიზმს» შორის მისი გარდუვალი სუბიექტივისტური (და შემდეგ პირდაპირ ფიდეისტური) დასკვნებით.

იგივე ავგუსტო რიგი, რომელსაც ბ-ნი ვალენტინოვი ვერ შეეცაოთხა მისთვის საინტერესო საკითხზე მატერიალიზმის შესახებ, თავისი წიგნის შესავალში წერს: «დღემდე საიდუმლოებად რჩება, რას წარმოადგენს არსებითად ელექტრონები ან ელექტრული ატომები; მაგრამ, ამისდა მიუხედავად, ახალ თეორიას, შეიძლება, ბედად უწერია მომავალში დიდი ფილოსოფიური მნიშვნელობა მოიპოვოს, რამდენადაც იგი სრულიად ახალ დებულებებამდე მიდის წონადი მატერიის აღნაგობის შესახებ და ცდილობს გარეგანი სამყაროს ყველა მოვლენა ერთი საერთო წარმოშობით ახსნას.

«ჩვენი დროის პოზიტივისტური და უტილიტარისტული ტენდენციების თვალსაზრისით ასეთს უპირატესობას, შეიძლება, მნიშვნელობა არც კი ჰქონდეს, და თეორია შეიძლება უწინარეს ყოვლისა აღიარებულ იქნას საშუალებად ფაქტების დალაგებისა და დაპირისპირებისა, მისი სახელმძღვანელოდ გამოყენებისა შემდგომი მოვლენების ძიების დროს. მაგრამ თუ წინანდელ დროში, შეიძლება, ზედმეტი ნდობით ეპყრობოდნენ ადამიანის სულის უნარს და ძალიან ადვილად ფიქრობდნენ ხელით დაეჭირათ ყველა საგნის უკანასკნელი მიზეზი, ჩვენს დროში ადვილად ვარდებიან საწინააღმდეგო შეცდომაში» (I. c., S. 3).

რატომ ემიჯნება აქ რიგი პოზიტივისტურ და უტილიტარისტულ ტენდენციებს? იმიტომ, რომ მას, ეტყობა, არავითარი გარკვეული ფილოსოფიური თვალსაზრისი არა აქვს და სტიქიურად ჩასჭიდებია გარეგანი სამყაროს რეალობას და ახალი თეორიის აღიარებას არა მარტო «მოხერხების საქმედ» (პუანკარე), არა მარტო «ემპირიოსიმბოლოდ» (იუშევეიჩი), არა მარტო ცდის «პარმონიზაციად» (ბოგდანოვი) და სხვა ამგვარ სუბიექტივისტურ მანჭვად, არამედ შემდგომ ნაბიჯად ობიექტური რეალობის შეცნობაში. ეს ფიზიკოსი რომ დიალექტიკურ მატერიალიზმს გაცნობოდა, შეიძლება, მისი მსჯელობა ძველი მეტაფიზიკური მატერიალიზმის საწინააღმდეგო შეცდომაზე სწორი ფილოსოფიის გამოსავალ წერტილად გადაქცეულიყო. მაგრამ მთელი ის ვითარება, რომელშიც ეს

ადამიანები ცხოვრობენ, ამოიღებენ მათ მარქსსა და ენგელსს და უბიძგებენ უხამსი ოფიციალური ფილოსოფიისაკენ.

რეიც აბსოლუტურად არ იცნობს დიალექტიკას. მაგრამ იგიც იძულებულია აღნიშნოს, რომ უახლეს ფიზიკოსებს შორის მოიპოვებიათ «მექანიზმის» (ე. ი. მატერიალიზმის) ტრადიციების განმგრძობნი. «მექანიზმის» გზით მიდიან, — ამბობს იგი, — არა მარტო კირხჰოფი, ჰერცი, ბოლცმანი, მაქსველი, ჰელმჰოლცი, ლორდი კელვინი. «წმინდა მექანიკები და განსაზღვრული თვალსაზრისით სხვებზე უფრო მექანიკები არიან და მექანიზმის უკანასკნელ სიტყვას (l'aboutissant) წარმოადგენენ ისინი, ვინც ლორენცის და ლარმორის მსგავსად აყალიბებენ მატერიის ელექტრულ თეორიას და უარყოფენ მასის მუდმივობას, აცხადებენ რა მას მოძრაობის ფუნქციად. ყველა ისინი მექანიკები არიან, ვინაიდან გამოსავალ წერტილად რეალურ მოძრაობას ღებულობენ» (ხაზგასმულია რეის მიერ, p. 290 — 291).

«...ლორენცის, ლარმორის და ლანჟევინის (Langevin) ახალი ჰიპოთეზები რომ ცდით დადასტურებულყო და საკმაოდ მტკიცე ბაზა მოეპოვებინათ ფიზიკის სისტემატიზაციისთვის, უცილობელი იქნებოდა, რომ თანამედროვე მექანიკის კანონები დამოკიდებულია ელექტრომაგნეტიზმის კანონებზე; მექანიკის კანონები განსაკუთრებული შემთხვევა იქნებოდა, მტკიცედ შემოფარგლული გარკვეული საზღვრებით. მასის მუდმივობა, ინერციის ჩვენი პრინციპი ძალას შეინარჩუნებდნენ მხოლოდ სხეულთა საშუალო სიჩქარეთათვის, თუ ტერმინს «საშუალოს» იმ ჩვენი გრძობებისა და მოვლენების მიმართ ვიხმართ, რომელნიც ჩვენს ჩვეულებრივს ცდას წარმოადგენენ. მექანიკის საერთო გადაკეთება და, მაშასადამე, საერთო გადაკეთება ფიზიკისაც, როგორც სისტემის, აუცილებელი გახდებოდა.

«იქნებოდა თუ არა ეს მექანიზმის უარყოფა? არავითარ შემთხვევაში. წმინდა მექანიკური ტრადიცია დარჩებოდა, მექანიზმი თავისი განვითარების ნორმალური გზით წავიდოდა» (295).

«ელექტრონული ფიზიკა, რომელიც საერთო შინაარსით მექანიკური თეორიების რიცხვს უნდა მივაკუთვნოთ, ცდილობს თავისი სისტემატიზაცია თავს მოახვიოს მთელს ფიზიკას. ელექტრონების ეს ფიზიკა, თუმცა მისი ძირითადი პრინციპები აღებულია არა მექანიკიდან, არამედ ელექტრობის თეორიის ექსპერიმენტული ფაქტებიდან, თავისი. სულით მექანიკურია, ვინაიდან 1) იგი ფიზიკური თვისებების და მათი კანონების წარმოსადგენად სახეობითს (figurés), მატერიალურ ელემენტებს ხმარობს; იგი ლაპარაკობს აღქმის ტერმინებით. 2) თუ იგი ფიზიკურ მოვლენებს მექანიკური მოვლენების განსაკუთრებულ შემთხვევებად არ თვლის, მექანიკურ მოვლენებს იგი თვლის ფიზიკური მოვლენების განსაკუთრებულ შემთხვევად. მექანიკის კანონები, მამასადამე, პირდაპირ კავშირს ინარჩუნებს ფიზიკის კანონებთან; მექანიკის ცნებები იმავე რიგის ცნებებად რჩება, როგორც ფიზიკა-ქიმიური ცნებები. ტრადიციულ მექანიზმში ეს ცნებები ასლი იყო (calqués) შედარებით ნელი მოძრაობებისა, რომელნიც, როგორც ერთადერთი ცნობილი და მისაღწევი პირდაპირი დაკვირვებისთვის, ყველა შესაძლებელ მოძრაობათა ტიპად... იყო მიღებული. ახალმა ცდებმა ცხადყო, რომ საჭიროა გავაფართოოთ ჩვენი წარმოდგენა შესაძლებელ მოძრაობებზე. ტრადიციული მექანიკა მთლად ხელუხლებელი რჩება, მაგრამ იგი გამოსადეგია მხოლოდ შედარებით ნელ მოძრაობათათვის... აღმოჩნდა, რომ დიდ სიჩქარეთა მიმართ მოძრაობის კანონები სხვანაირია. მატერია შესდგება ელექტრული ნაწილაკებისაგან, ატომის უკანასკნელი ელემენტებისაგან... 3) მოძრაობა, სივრცეში გადანაცვლება, ფიზიკური თეორიის ერთადერთ სახეობით (figuré) ელემენტად რჩება. 4) ბოლქს — ფიზიკის ზოგადი რაობის თვალსაზრისითაც, ეს მოსაზრება ყველაზე მაღლა დგას — შეხედულებაჲ ფიზიკასა, მის მეთოდსა, მის თეორიასა, მის დამოკიდებულებაზე ცდისადმი აბსოლუტურად ემთხვევა მექანიზმის შეხედულებებს, ფიზიკის თეორიას, დაწყებული ალორძინების ეპოქიდან» (46 — 47).

მე მთლიანად ამოვწერე ეს გრძელი ადგილები რეის წიგნიდან, რადგან სხვაფრივ შეუძლებელი იყო მისი მტკიცების გადმოცემა, ვინაიდან იგი მუდამ უფრთხის «მატერიალისტურ მეტაფიზიკას». მაგრამ რა რიგაც უნდა აიღონ ხელი მატერიალიზმზე რეიმ და იმ ფიზიკოსებმა, რომელთა შესახებ იგი ლაპარაკობს, მაინც უეჭველია, რომ მექანიკა ნელ რეალურ მოძრაობათა ასლს წარმოადგენდა, ხოლო ახალი ფიზიკა გიგანტურად ჩქარ რეალურ მოძრაობათა ასლს წარმოადგენს. მატერიალიზმი სწორედ იმაში მდგომარეობს, რომ იგი თეორიას ობიექტური რეალობის სურათად, დაახლოებით ასლად თვლის. როცა რეი ამბობს, რომ ახალ ფიზიკოსებს შორის არის «რეაქცია კონცეპტუალისტური (მახისტური) და ენერგეტიკული სკოლის წინააღმდეგ», და როცა იგი ამ რეაქციის წარმომადგენლებს აკუთვნებს ელექტრონული თეორიის მომხრე ფიზიკოსებს (46), — იმ ფაქტის უკეთეს დამტკიცებას, რომ, არსებითად, ბრძოლა მატერიალისტურ და იდეალისტურ ტენდენციებს შორის წარმოებს, ჩვენ ვერც კი ვისურვებდით. მხოლოდ არ უნდა დავივიწყოთ, რომ, გარდა მთელი განათლებული მეშჩანობის საერთო ცრურწმენებისა მატერიალიზმის წინააღმდეგ, ყველაზე გამოჩენილ თეორეტიკოსებსაც ემჩნევათ დიალექტიკის სრული უცოდინარობა.

### 3. შეიძლება თუ არა მოძრაობის წარმოდგენა უმატერიოდ?

ახალი ფიზიკის გამოყენება ფილოსოფიური იდეალიზმის მიერ ან იდეალისტური დასკვნები მისგან იმით კი არ არის გამოწვეული, რომ აღმოაჩინეს ნივთიერების და ძალის, მატერიის და მოძრაობის ახალი სახეები, არამედ იმით, რომ ცდილობენ მოძრაობა უმატერიოდ წარმოიდგინონ. აი ამ ცდას არსებითად არ არკვევენ ჩვენი მახისტები. მათ არ მოისურვებს ანგარიში გაეწიათ ენგელსის მტკიცებისთვის, რომ «მოძრაობა წარმოუდგენელია უმატერიოდ». ი. დიცგენი ჯერ კიდევ 1869 წელს «თავის მუშაობის დედაარსში» იმავე აზრს გამოთქვამდა, რასაც ენგელსი, — თუმცა ჩვეულებრივ არეუ-

ლაღ ცდილობდა მატერიალიზმი და იდეალიზმი «შეერიგებინა». გვერდი ავუხვიოთ ამ ცდებს, რაც უმთავრესად იმით აიხსნება, რომ დიცგენი ეკამათება ბიუნზერის მატერიალიზმს, რომლისთვისაც უცხოა დიალექტიკა, და შევხედოთ დიცგენის საკუთარ განცხადებებს ამ ჩვენთვის საინტერესო საკითხზე. «იდეალისტებს სურთ, — ამბობს დიცგენი, — ზოგადი განსაკუთრებულის გარეშე, სული უმატერიოდ, ძალა ნივთიერების გარეშე, მეცნიერება ცდის გარეშე ან უმასალოდ, აბსოლუტური შეფარდებითის გარეშე» («Das Wesen der menschlichen Kopfarbeit», 1903, S. 108 \*). ამრიგად, დიცგენი იდეალიზმს უკავშირებს მოძრაობის და მატერიის, ძალის და ნივთიერების გათიშვის მისწრაფებას და მას გვერდით უყენებს აზრისა და ტვინის გათიშვის მისწრაფებას. «ლიბიზი, — განაგრძობს დიცგენი, — რომელსაც უყვარდა გადახვევა თავისი ინდუქციური მეცნიერებიდან ფილოსოფიური სპეკულაციისკენ, იდეალიზმის აზრით ლაპარაკობს: ძალის დანახვა შეუძლებელია» (109). «სპირიტუალისტს ან იდეალისტს სწამს ძალის სულიერი, ე. ი. მოჩვენებითი, აუხსნელი არსი» (110). «ძალისა და ნივთიერების დაპირისპირებულობა ისევე ძველია, როგორც იდეალიზმის და მატერიალიზმის დაპირისპირებულობა» (111). «რასაკვირველია, არ არსებობს ძალა ნივთიერების გარეშე, ნივთიერება ძალის გარეშე. ძალა ნივთიერების გარეშე და ნივთიერება ძალის გარეშე უაზრობაა. თუ იდეალისტ ბუნებისმეტყველთ ძალების არამატერიალური ყოფიერება სწამთ, ამ პუნქტში ისინი ბუნებისმეტყველნი კი არა, ... სულთამხილავნი არიან» (114).

აქედან ჩვენ ვხედავთ, რომ ორმოცი წლის წინათაც ყოფილან ბუნებისმეტყველნი, რომელნიც შესაძლებლად ცნობდნენ მოძრაობის არსებობას უმატერიოდ, და დიცგენი მათ «ამ პუნქტში» სულთამხილველებად აცხადებდა. რაშიღა მდგომარეობს ფილოსოფიური იდეალიზმის კავშირი მოძრაობისგან მატე-

\* — ჯადამიანის თავის მუშაობის დედაარსი, 1903, გვ. 108. რ ე დ.



რის გათიშვასთან, ძალისგან ნივთიერების გამოყოფასთან მართლაც, განა უფრო «ეკონომიური» არ არის მოძრაობის უმატერიოდ წარმოდგენა?

წარმოვიდგინოთ თანამიმდევარი იდეალისტი, რომელიც, ვთქვათ, იმ თვალსაზრისზე დგას, რომ მთელი სამყარო ჩემი შეგრძნება ან ჩემი წარმოდგენაა და სხვ. (თუ «არავის» შეგრძნებას ან წარმოდგენას ავიღებთ, ამით შეიცვლება მხოლოდ ფილოსოფიური იდეალიზმის ნაირსახეობა, მაგრამ მისი დედა-არსი არ შეიცვლება). იდეალისტი არც კი იფიქრებს უარყოფს, რომ სამყარო მოძრაობაა, სახელდობრ: ჩემი აზრების, წარმოდგენების, შეგრძნებების მოძრაობა. იდეალისტი უარყოფს და უაზრობად მიიჩნევს კითხვას, თუ რა მოძრაობს: ხდება ჩემი შეგრძნებების შეცვლა, ჰქრებიან და ჩნდებიან წარმოდგენანი, და სხვა არაფერი. ჩემს გარეშე არაფერი არისო. «მოძრაობს» — მორჩა და გათავდაო. ამაზე უფრო «ეკონომიური» აზროვნების წარმოდგენა შეუძლებელია. და ვერავითარი საბუთებით, სილოგიზმებით, განსაზღვრებით ვერ უარყოფთ სოლიფისისტს, თუ იგი თანამიმდევრად ატარებს თავის შეხედულებას.

ძირითადი განსხვავება მატერიალისტისა იდეალისტური ფილოსოფიის მომხრისაგან იმაში მდგომარეობს, რომ იგი შეგრძნებას, აღქმას, წარმოდგენას და საზოგადოდ ადამიანის ცნობიერებას ობიექტური რეალობის სახედ თვლის. სამყარო მოძრაობაა ამ ობიექტური რეალობისა, რომელსაც ჩვენი ცნობიერება ასახავს. წარმოდგენათა, აღქმათა და სხვ. მოძრაობას შეესაბამება მატერიის მოძრაობა ჩემს გარეშე. მატერიის ცნება სხვას არაფერს გამოხატავს, გარდა ობიექტური რეალობისა, რომელიც შეგრძნებაში გვაქვს მოცემული. ამიტომ მოძრაობის გამოთიშვა მატერიისაგან იმას უღრის, რომ აზროვნება გამოვითიშოთ ობიექტური რეალობისაგან, ჩემი შეგრძნებანი გამოვითიშოთ გარეგანი სამყაროსაგან, ე. ი. იდეალიზმის მხარეზე გადავიდეთ. ის ოინი, რომელსაც ჩვეულებრივ ახდენენ იმ დროს, როცა მატერიას უარყოფენ, როცა მოძრაობას ცნობენ მატერიის გარეშე, იმაში მდგომარეობს, რომ იჩქმა-

ლება მატერიის დამოკიდებულება აზრისადმი. საქმის ვითარებას ისე გვიდგენენ, თითქოს ეს დამოკიდებულება არ არსებობდეს, ნამდვილად კი მას ჩუმად აპარებენ, გამოუთქმელი რჩება მსჯელობის დასაწყისში, მაგრამ მეტნაკლებად შეუმჩნევლად ამოტივტივდება ხოლმე შემდგომ.

მატერია გაჰქრაო, — გვეუბნებიან, — და ცდილობენ გნოსეოლოგიური დასკვნები გააკეთონ აქედან. აზრი კი დარჩა? — შევეკითხებით ჩვენ. თუ არ დარჩენილა, თუ მატერიის გაქრობასთან ერთად აზრიც გაჰქრა, თუ ტვინის და ნერვული სისტემის გაქრობასთან ერთად წარმოდგენანიც და შეგრძნებანიც გაჰქრნენ, — მაშინ, მაშასადამე, ყოველივე გამქრალა, გამქრალა თქვენი მსჯელობაც, როგორც რაღაც «აზრის» (თუ მოუაზრებლობის) ერთი ნიმუშთაგანი! ხოლო თუ იგი დარჩა, თუ მატერიის გაქრობისას აზრის (წარმოდგენის, შეგრძნების და სხვ.) გაქრობას არ გულისხმობთ, ჩანს, თქვენ ფარულად ფილოსოფიური იდეალიზმის თვალსაზრისზე გადასულხართ. და სწორედ ეს ემართებათ მუდამ იმ ადამიანებს, რომელთაც «ეკონომიის» გულისთვის სურთ მოძრაობა უმატერიოდ წარმოიდგინონ, ვინაიდან ისინი ჩ უ მ ა დ, მარტო იმით, რომ თავიანთ მსჯელობას განაგრძობენ, აზრის არსებობას აღიარებენ მატერიის გაქრობის შ ე მ დ ე გ. ეს კი იმას ნიშნავს, რომ საფუძვლად მიღებულია ან მეტად მარტივი ან მეტად რთული ფილოსოფიური იდეალიზმი: მეტად მარტივი, თუ საქმე აშკარა სოლიფსიზმთან გვაქვს (მ ე ვ არსებობ, მთელი სამყარო მხოლოდ ჩ ე მ ი შეგრძნებაა); მეტად რთული, თუ ცოცხალი ადამიანის აზრის, წარმოდგენის, შეგრძნების მაგივრად აღებულია მკვდარი აბსტრაქცია: არავის აზრი, არავის წარმოდგენა, არავის შეგრძნება, არამედ აზრი საზოგადოდ (აბსოლუტური იდეა, უნივერსალური ნება და სხვ.), შეგრძნება, როგორც გამოურკვეველი «ელემენტი», «ფსიქიკური», რომელიც მთელი ფიზიკური ბუნების მაგიერია და სხვ. და სხვ.. ამასთანავე ფილოსოფიური იდეალიზმის სახესხვაობათა შორის ათასი ელფერია შესაძლებელი, და ყოველთვის შეიძლება ათასპირველი ელფერი შეიქმნას, და ამ ათასპირველი პაწია სისტემის (მაგ.,

ემპირიომონიზმის) ავტორს მისი განსხვავება სხვა სისტემებისაგან მნიშვნელოვანად შეიძლება ეჩვენოს. მატერიალიზმის თვალსაზრისით ეს განსხვავებანი სრულიად უმნიშვნელოა. მნიშვნელოვანია გამოსავალი წერტილი. მნიშვნელოვანია ის, რომ ცდა მოძრაობის წარმოდგენისა უმატერიოდ გვაპარებს მატერიისაგან გამოთიშულ აზრს, ეს კი სწორედ ფილოსოფიური იდეალიზმია.

ამიტომ, მაგ., ინგლისელი მახისტი კარლ პირსონი, ყველაზე უფრო ნათელი, თანამიმდევარი, სიტყვიერი მანჭიობის მტერი მახისტი, თავისი წიგნის VII თავს, რომელიც «მატერიისადმია» მიძღვნილი, პირდაპირ იწყებს პარაგრაფით, რომელსაც დამახასიათებელი სათაური აქვს: «ყველა საგანი მოძრაობს, — მაგრამ მხოლოდ ცნებაში» («All things move — but only in conception»). «აღქმათა სფეროს მიმართ უქმია კითხვა («it is idle to ask»), რა მოძრაობს და რისთვის მოძრაობს» (p. 243, «The Grammar of Science» \*).

ამიტომ ბოგდანოვის ფილოსოფიური ფათერაკიც მახის გაცნობამდე დაიწყო, სახელდობრ, იმ დროიდან, როცა მან დიდ ქიმიკოსს და პაწია ფილოსოფოსს, ოსტვალდს, დაუჯერა, თითქოს შეიძლებოდეს მოძრაობის წარმოდგენა უმატერიოდ. აქ მით უმეტეს საჭიროა ბოგდანოვის ფილოსოფიური განვითარების ამ წარსულ ეპიზოდზე შეჩერება, რომ შეუძლებელია ოსტვალდის «ენერგეტიკისთვის» გვერდის ახვევა, როცა ვლადპარაკობთ ფილოსოფიური იდეალიზმის კავშირზე ახალი ფიზიკის ზოგიერთ მიმდინარეობასთან.

ჩვენ უკვე ვთქვით, — წერდა ბოგდანოვი 1899 წელს, — რომ XIX საუკუნემ ვერ მოახერხა საბოლოოდ გადაეჭრა «საგანთა უტკვლელი დედაარსის» საკითხი. ეს დედაარსი «მატერიის» სახელწოდებით მნიშვნელოვან როლს ასრულებს თვით ჩვენი საუკუნის ყველაზე მოწინავე მოაზროვნეების მსოფლმხედველობაში... («ძირ. ელ. ისტ. შეხ.» გვ. 38).

\* — გვ. 243, «მეცნიერების გრამატიკა». რ ე დ.

ჩვენ აღვნიშნეთ, რომ ეს არეგ-დარევაა. აქ ერთმანეთშია არეული გარეგანი სამყაროს ობიექტური რეალობის აღიარება, მუდამ მოძრავი და მუდამ ცვალებადი მატერიის ჩვენი ცნობიერების გარეშე არსებობის აღიარება და საგანთა უცვლელი არსების აღიარება. შეუძლებელია წარმოვიდგინოთ, რომ «მოწინავე მოაზროვნეების» რიცხვში ბოგდანოვს 1899 წელს მარქსი და ენგელსი არ ჩაეთვალა. მაგრამ აშკარაა, დიალექტიკური მატერიალიზმი მან ვერ გაიგო.

«...ბუნების პროცესებში ჯერ კიდევ ჩვეულებრივ ორ მხარეს არჩევენ: მატერიას და მის მოძრაობას. არ შეიძლება ითქვას, რომ «მატერიის» ცნება საკმაოდ ნათელი იყოს. კითხვაზე, რა არის მატერია — დამაკმაყოფილებელი პასუხის გაცემა ადვილი როდია. მას განმარტავენ, როგორც «შეგრძნებათა მიზეზს» ან როგორც «შეგრძნებათა მუდმივ შესაძლებლობას»; მაგრამ ცხადია, აქ მატერია მოძრაობაშია არეული...».

ცხადია, ბოგდანოვი უმართებულოდ მსჯელობს. ეგ კიდევ არაფერი, რომ იგი ერთმანეთში ურევს შეგრძნებათა ობიექტური წყაროს მატერიალისტურ აღიარებას (ბუნდოვანადაა გამოთქმული სიტყვებში შეგრძნებათა მიზეზი) და მილის აგნოსტიკურ განსაზღვრას მატერიისა, როგორც შეგრძნებათა მუდმივი შესაძლებლობისა. ძირითადი შეცდომა აქ ისაა, რომ ავტორი უშუალოდ მიაღდა შეგრძნებათა ობიექტური წყაროს არსებობის და არარსებობის საკითხს, მაგრამ შუა გზაზე სტოვებს მას და გადახტის მეორე საკითხზე — არსებობს თუ არ არსებობს მატერია მოძრაობის გარეშე. იდეალისტს შეუძლია სამყარო ჩვენი (თუნდაც «სოციალურად ორგანიზებული» და უაღრესად «პარამონიზებული») შეგრძნებების მოძრაობად ჩასთვალოს; მატერიალისტს — ჩვენი შეგრძნებების ობიექტური წყაროს, ობიექტური მოდელის მოძრაობად. მეტაფიზიკურ, ე. ი. ანტიდიალექტიკურ, მატერიალისტს შეუძლია აღიაროს მატერიის არსებობა (თუნდაც დროებითი, «პირველი ბიძგის» მიღებამდე და სხვ.) უმოძრაობოდ. დიალექტიკური მატერიალისტი მოძრაობას არათუ მატერიის განუყოფელ თვისებად

თვლის, არამედ აგრეთვე უარყოფს გამარტივებულ შეხედულებას მოძრაობაზე და სხვ.

«...ყველაზე უფრო ზუსტი, შეიძლება, ასეთი განსაზღვრა ყოფილიყო: «მატერია არის ის, რაც მოძრაობს»; მაგრამ ეს ისევე უშინაარსოა, როგორც იმის თქმა, რომ მატერია არის ქვემდებარე წინადადებისა, რომლის შემასმენელია — «მოძრაობს». მაგრამ საქმე ისაა, რომ ადამიანები სტატიკის ეპოქაში შეეჩვივნენ ქვემდებარის როლში აუცილებლად რაიმე საფუძვლიანი, რაიმე «საგანი» დაენახათ, ხოლო სტატიკური აზროვნებისათვის ისეთს შეუფერებელ საგანს, როგორიცაა «მოძრაობა», მხოლოდ შემასმენლის, «მატერიის» ერთ-ერთი ატრიბუტის როლში ითმენენ».

ეს მოგვაგონებს აკიმოვის მიერ წამოყენებულ ბრალდებას, ისკრელები თავიანთ პროგრამაში სიტყვას პროლეტარიატს სახელობითს ბრუნვაში არ ხმარობენო! ვიტყვით: სამყარო მოძრაოვნი მატერიაა, თუ სამყარო მატერიალური მოძრაობაა, ამით საქმის ვითარება როდი იცვლება.

«...ენერჯიას რაიმე ზომ უნდა ატარებდეს!» — ამბობენ მატერიის მომხრენი. — «რატომ?» — სამართლიანად კითხულობს ოსტვალდი. — «განა ბუნება ვალდებულია ქვემდებარისა და შემასმენლისაგან შესდგებოდეს?» (გვ. 39).

ოსტვალდის პასუხი, რომელიც ბოგდანოვს 1899 წელს ასე ძლიერ მოეწონა, უბრალო სოფიზმია. განა ჩვენი მსჯელობანი, — შეიძლება ვუპასუხოთ ოსტვალდს, — აუცილებლად ელექტრონებისა და ეთერისგან უნდა შესდგებოდნენ? მატერიის, როგორც «ქვემდებარის», აზროვნებითი განდევნა «ბუნებისდან» ნამდვილად ნიშნავს აზრის ჩუმად დაშვებას ფილოსოფიაში, როგორც «ქვემდებარისა» (ე. ი. როგორც პირველადი, გამოსავალი, მატერიისგან დამოუკიდებელი რამის). იდევნება არა ქვემდებარე, არამედ შეგრძნების ობიექტური წყარო, და «ქვემდებარედ» ხდება შეგრძნება, ე. ი. ფილოსოფია ბერკლიანური ხდება, როგორც უნდა შეიმოსოს შემდეგ სიტყვა: შეგრძნება. ოსტვალდი შეეცადა თავი დაეღწია ამ აუცილებელი ფილოსოფიური ალტერნატივისთვის (ან მატე-

რიკლიზმი, ან იდეალიზმი) და ამ მიზნით გაურკვეველად იხმა-რა სიტყვა «ენერგია», მაგრამ სწორედ მისი ცდა ერთხელ კიდევ ამტკიცებს ასეთი ოინების ამაოებას. თუ ენერგია მოძრაობაა, მაშინ სიძნელე მხოლოდ ქვემდებარიდან შემასმენელზეა გადატანილი და კითხვა: მატერია მოძრაობს თუ არა? გადაკეთებულია კითხვად: მატერიალურია თუ არა ენერგია? ხდება თუ არა ენერგიის გარდაქმნა ჩემი ცნობიერების გარეშე, ადამიანისა და კაცობრიობის დამოუკიდებლად, თუ ეს მხოლოდ იდეები, სიმბოლოები, პირობითი ნიშნებია და სხვ.? სწორედ ამ კითხვაზე მოიტება კისერი «ენერგეტიკულმა» ფილოსოფიამ, ამ ცდამ, რომ «ახალი» ტერმინოლოგიით მიეფუჩეჩებინათ ძველი გნოსეოლოგიური შეცდომები.

აი იმის მაგალითი, თუ როგორ დაიბნა ენერგეტიკოსი ოსტვალდი. თავის «ნატურფილოსოფიის ლექციების» \* წინასიტყვაობაში იგი აცხადებს, რომ «დიდად მოვიგებთ, თუ ძველი სიძნელე: როგორ შევარიგოთ მატერიის და სულის ცნებანი, უბრალოდ და ბუნებრივად იქნება გადალახული იმით, რომ ორივე ამ ცნებას ენერგიის ცნებამდე დავიყვანთ». მაგრამ ეს მოგება კი არა, წაგება იქნებოდა, ვინაიდან საკითხი იმის შესახებ, მატერიალისტური მიმართულებით უნდა წავიყვანოთ გნოსეოლოგიური კვლევაძიება თუ იდეალისტურით (ოსტვალდს ნათლად შეგნებული არა აქვს, რომ იგი სწორედ გნოსეოლოგიურ საკითხს აყენებს და არა ქიმიურს!), კი არ წყდება, არამედ იხლართება სიტყვა «ენერგიის» თვითნებურად ხმარებით. რა თქმა უნდა, თუ ამ ცნებაში მატერიაც «ჩავსვით» და სულიც, მაშინ დაპირისპირებულობის სიტყვიერად მოსპობა უეჭველია, მაგრამ ქაჯების და ავი სულების მოძღვრების უაზრობა იმით ხომ არ მოისპობა, რომ მას «ენერგეტიკულს» ვუწოდებთ. ოსტვალდის «ლექციების» 394-ე გვერდზე ვკითხუ-

\* Wilhelm Ostwald. «Vorlesungen über Naturphilosophie», 2. Aufl., Leipz., 1902, S. VIII (ც ი ჰ ვ ე ლ მ ო ს ტ ვ ა ლ დ ი. «ლექციები ნატურფილოსოფიაზე», გამოც. მე-2, ლაიფციგი, 1902, გვ. VIII. რ ე დ.).

ლობთ: «რომ ყველა გარეგანი მოვლენა შეიძლება გამოგვატოვოთ, როგორც პროცესი ენერგიათა შორის, ეს გარემოება ყველაზე უბრალოდ იმით აიხსნება, რომ სწორედ ჩვენი ცნობიერების პროცესები თვითონ ენერგეტიკულია და ამ თავის თვისებას ყველა გარეგან ცდას გადასცემს (aufprägen)». ეს წმინდა იდეალიზმია: ჩვენი აზრი კი არ ასახავს ენერგიის გარდაქმნას გარეგან სამყაროში, არამედ გარეგანი სამყარო ასახავს ჩვენი ცნობიერების «თვისებას»! ამერიკელი ფილოსოფოსი ჰიბენი აღნიშნავს ამ და სხვა ამგვარ ადგილებს ოსტვალდის ლექციებში და ფრიად მოსწრებულად ამბობს, ოსტვალდი «აქ კანტიანობის სამოსელში გვევლინება»: გარეგანი სამყაროს მოვლენათა ახსნა-განმარტების შესაძლებლობა გამოყვანილია ჩვენი გონების თვისებებიდან! \* «ცხადია, — ამბობს ჰიბენი, — თუ ჩვენ ენერგიის თავდაპირველ ცნებას ისე განვსაზღვრავთ, რომ იგი ფსიქიკურ მოვლენებსაც შეიცავდეს, ეს უკვე აღარ იქნება ენერგიის უბრალო ცნება, რომელსაც მეცნიერული წრეები ან თუნდ თვით ენერგეტიკოსები ცნობენ». ენერგიის გარდაქმნას ბუნებისმეტყველება განიხილავს, როგორც ობიექტურ პროცესს, რომელიც დამოუკიდებელია ადამიანის ცნობიერებისა და კაცობრიობის ცდისაგან, ე. ი. მატერიალისტურად განიხილავს. თვით ოსტვალდი ხშირად, ალბათ, უამრავ შემთხვევაში, ენერგიას მატერიალურ მოძრაობად თვლის.

ამიტომ მოხდა ასეთი ორიგინალური ამბავი, რომ ოსტვალდის მოწაფემ, ბოგდანოვმა, რომელიც მახის მოწაფე გახდა, ოსტვალდს ბრალი დასდო არა იმაში, რომ იგი თანამიმდევრად ვერ იცავს მატერიალისტურ შეხედულებას ენერგიაზე, არამედ იმაში, რომ იგი ცნობს (ხანდახან საფუძვლადაც უდებს) მატერიალისტურ შეხედულებას ენერგიაზე. მატერიალისტები ოსტვალდს აკრიტიკებენ იმისთვის, რომ იგი იდეალიზმისკენ

\* J. Gr. Hibben. «The Theory of Energetics and its Philosophical Bearings», «The Monist», vol. XIII, № 3, 1903, April, pp. 329 — 330 (ჯ. გრ. ჰიბენი. «ენერგეტიკული თეორია და მისი ფილოსოფიური მნიშვნელობა», «მონისტი», ტ. XIII, № 3, 1903, აპრილი, გვ. 329 — 330. რ ე დ.).

იხრება, რომ იგი ცდილობს მატერიალიზმი და იდეალიზმი შეარიგოს. ბოგდანოვი ოსტვალდს იდეალისტური თვალსაზრისით აკრიტიკებს: «... ოსტვალდის ენერგეტიკამ, რომელიც მტრულად არის განწყობილი ატომიზმისადმი, მაგრამ სხვაფრივ ძლიერ ენათესავება ძველ მატერიალიზმს, — წერს ბოგდანოვი 1906 წელს, — ჩემი უმხურვალესი სიმპათიები მოიბოვა. მაგრამ მალე მნიშვნელოვანი წინააღმდეგობა შევამჩნიე მის ნატურფილოსოფიაში: იგი ხშირად ხაზგასმით აღნიშნავს, რომ ენერგიის ცნებას წმინდა მეთოდოლოგიური მნიშვნელობა აქვსო, მაგრამ კიდევ უფრო ხშირად ვერ იცავს მას. ენერგია ცდის ფაქტთა თანაფარდობის წმინდა სიმბოლოდან ყოველ ნაბიჯზე ცდის სუბსტანციად, სამყაროს მატერიად იქცევა...» («ემპ.», წიგ. III, გვ. XVI — XVII).

ენერგია წმინდა სიმბოლოაო! ამის შემდეგ ბოგდანოვს შეუძლია რამდენიც სურს იმდენი ეკამათოს «ემპირიოსიმბოლისტს» იუშეკევიჩს, «წმინდა მახისტებს», ემპირიოკრიტიკოსებს და სხვ., — მატერიალისტების თვალსაზრისით ეს იქნება კამათი იმ ადამიანებს შორის, რომელთაგანაც ერთს, მაგალითად, ყვითელი ეშმაკი სწამს, ხოლო მეორეს — მწვანე. ვინაიდან მნიშვნელობა აქვს არა იმას, რაც ბოგდანოვს განასხვავებს სხვა მახისტებისაგან, არამედ იმას, რაც საერთოა მათ შორის: «ცდისა» და «ენერგიის» იდეალისტურ განმარტებას, უარყოფას ობიექტური რეალობისა, რომლისადმი შეგუებაში მდგომარეობს ადამიანის ცდა, რომლის გადაღებაში მდგომარეობს ერთადერთი მეცნიერული «მეთოდოლოგია» და მეცნიერული «ენერგეტიკა».

«მისთვის (ოსტვალდის ენერგეტიკისთვის) სულ ერთია, რა მასალისაგან შესდგება სამყარო; მას სავესებით შეეფერება ძველი მატერიალიზმიც და პანფსიქიზმიც» (XVII)... — ე. ი. ფილოსოფიური იდეალიზმი? და ბოგდანოვი დაბნეული ენერგეტიკიდან წავიდა არა მატერიალისტური, არამედ იდეალისტური გზით... «როცა ენერგიას სუბსტანციად სახავენ, ეს იგივე ძველი მატერიალიზმია აბსოლუტური



ატომების გამოკლებით, — მატერიალიზმი შესწორებით არსებულის უწყვეტობის აზრით» (იქვე). დიახ, «ძველი» მატერიალიზმიდან, ე. ი. ბუნებისმეტყველთა მეტაფიზიკური მატერიალიზმიდან, ბოგდანოვი წავიდა არა დიალექტიკური მატერიალიზმისკენ, რომელიც მას 1906 წელს ისევე არ ესმოდა, როგორც 1899 წელსაც, არამედ იდეალიზმისა და ფიდეიზმისკენ, ვინაიდან თანამედროვე ფიდეიზმის არც ერთი განათლებული წარმომადგენელი, არც ერთი იმანენტი, არც ერთი «ნეოკრიტიციისტი» და სხვ. წინააღმდეგი არ იქნება ენერგიის «მეთოდოლოგიური» ცნებისა, წინააღმდეგი არ იქნება მისი გაგებისა როგორც «ცდის ფაქტების თანაფარდობის წმინდა სიმბოლოსი». აიღეთ პ. კარუსი, რომლის ფიზიონომიას ჩვენ საკმაოდ გავეცანით ზემოთ, — და თქვენ დაინახავთ, რომ ეს მაჩხტიც სავსებით ბოგდანოვისებურად აკრიტიკებს ოსტვალდს: «მატერიალიზმი და ენერგეტიკა, — წერს კარუსი, — უეჭველად ერთსა და იმავე კატეგორიას ეკუთვნის» («The Monist», vol. XVII, 1907, № 4, p. 536 \*). «მატერიალიზმი ბევრს ვერაფერს გვასწავლის, როცა გვეუბნება, ყველაფერი მატერიაა, სხეულები მატერიაა, აზრი კი მხოლოდ მატერიის ფუნქციააო; პროფ. ოსტვალდის ენერგეტიკა კი ამას არაფრით სჯობს, რაკი გვეუბნება, რომ მატერია არის ენერგია, და სული მხოლოდ ენერგიის ფაქტორია» (533).

ოსტვალდის ენერგეტიკა კარგი მაგალითია იმისა, თუ როგორ ჩქარა იქცევა მოდად «ახალი» ტერმინოლოგია და როგორ ჩქარა მელავნდება, რომ გამოთქმის ოდნავ შეცვლილი ხერხი სრულებით არ სპობს ძირითად ფილოსოფიურ საკითხებს და ძირითად ფილოსოფიურ მიმართულებებს. «ენერგეტიკის» ტერმინებშიც ისევე შეიძლება მატერიალიზმის და იდეალიზმის გამოხატვა (მეტნაკლები თანამიმდევრობით, რა თქმა უნდა), როგორც «ცდის» ტერმინებში და სხვ. ენერგეტიკული ფიზიკა არის წყარო ახალი იდეალისტური ცდებისა — მოძრაობა უმატერიოდ წარმოვიდგინოთ — იმის გამო, რომ მა-

\* — «მონისტი», ტ. XVII, 1907, № 4, გვ. 536. რ ე დ.

ტერიის ნაწილაკები, რომელნიც დღემდე დაუშლელად ითვლებოდნენ, დაშლილ იქნა და მატერიალური მოძრაობის დღემდე უცნობი ფორმები აღმოაჩინეს.

#### 4. ორი მიმართულება თანამედროვე ფიზიკაში და ინგლისური სპირიტუალიზმი

რათა მკითხველს კონკრეტულად დავანახოთ ის ფილოსოფიური ბრძოლა, რომელიც თანამედროვე ლიტერატურაში გაჩაღდა ახალი ფიზიკის ამა თუ იმ დასკვნების შესახებ, ჩვენ სიტყვას მივცემთ «ბრძოლის» უშუალო მონაწილეებს და ინგლისელებით დავიწყებთ. ფიზიკოსი არტურ უ. რიკერი ერთ მიმართულებას იცავს — ბუნებისმეტყველის თვალსაზრისით; ფილოსოფოსი ჯემს უორდი — მეორეს, გნოსეოლოგიის თვალსაზრისით.

ინგლისელ ბუნებისმეტყველთა ყრილობაზე გლაზგოში 1901 წელს ფიზიკის სექციის პრეზიდენტმა ა. უ. რიკერმა თავისი სიტყვის თემად აირჩია საკითხი ფიზიკური თეორიის ღირებულების შესახებ, იმ ეჭვების შესახებ, რომლებიც ატომების და განსაკუთრებით ეთერის არსებობას ეხებოდა. ორატორმა დაიმოწმა ფიზიკოსები პუანკარე და პოინტინგი (ინგლისელი თანამოაზრე სიმბოლისტებისა თუ მახსიტებისა), რომელთაც ეს საკითხი აღძრეს, ფილოსოფოსი უორდი, ე. ჰეკელის ცნობილი წიგნი და შეეცადა თავისი შეხედულებანი გადმოეცა\*.

«საკამათო საკითხი იმაში მდგომარეობს, — თქვა რიკერმა, — თუ როგორ უნდა შევხედოთ იმ ჰიპოთეზებს, რომელნიც საფუძვლად უდევს ყველაზე გავრცელებულ მეცნიერულ თეორიებს: როგორც ჩვენს გარშემო არსებული სამყაროს აგებულების ზუსტ აღწერას, თუ მხოლოდ როგორც მოხერხებულ

\* The British Association at Glasgow. 1901. Presidential Address by Prof. Arthur W. Rücker «The Scientific American. Supplements»-ში, 1901, № 1345 და 1346 (ბრიტანული ასოციაცია გლაზგოში. 1901. სიტყვა თავმჯდომარის პროფ. ა. უ. რიკერისა, «ამერიკული მეცნიერება. დამატება», 1901, № 1345 და 1346. რ ე დ.).

ფიქციებს». (ჩვენსა და ბოგდანოვსა, იუშევიჩისა და კომპ. შორის წარმოებული კამათის ტერმინებში ეს ასე გამოითქმის: ობიექტური რეალობის, მოძრავი მატერიის ასლია, თუ მხოლოდ «მეთოდოლოგიაა», «წმინდა სიმბოლოა», «ცდის ორგანიზაციის ფორმებია»?) რიკერი თანახმაა, რომ პრაქტიკულად ამ ორივე თეორიას შორის შეიძლება განსხვავება არც კი აღმოჩნდეს: მდინარის მიმართულება შეიძლება განსაზღვროს იმანაც, ვინც მხოლოდ ლურჯ ხაზს უცქერის რუკაზე ან დიაგრამაზე, და იმანაც, ვინც იცის, რომ ეს ხაზი ნამდვილად მდინარეს გამოხატავს. მოხერხებული ფიქციის თვალსაზრისით, თეორია იქნება «მეხსიერების შემსუბუქება», «წესრიგის შეტანა» ჩვენს დაკვირვებებში, მათი შეთანხმება ერთგვარ ხელოვნურ სისტემასთან, «ჩვენი ცოდნის მოწესრიგება», მისი შეჯამება განტოლებაში და სხვ.. შეიძლება, მაგ., დავკმაყოფილდეთ იმის თქმით, რომ სითბო არის მოძრაობის ანუ ენერჯის ფორმა, და «ამრიგად მოძრავი ატომების ცოცხალი სურათი შევცვალოთ უფერული (colourless) განცხადებით სითბოს ენერჯიაზე, რომლის რეალური ბუნების განსაზღვრას ჩვენ არ ვცდილობთ». რიკერი სავსებით აღიარებს დიდ მეცნიერულ წარმატებათა შესაძლებლობას ამ გზაზე, მაგრამ «ბედავს დაბეჯითებით თქვას, რომ ტაქტიკის ასეთი სისტემა არ შეიძლება მეცნიერების უკანასკნელ სიტყვად მივიჩნიოთ ჭეშმარიტებისათვის ბრძოლაში». ძალაში რჩება საკითხი: «შეგვიძლია თუ არა იმ მოვლენებიდან, რომელთაც მატერია ამჟღავნებს, რაიმე დასკვნა გავაკეთოთ თვით მატერიის აგებულების შესახებ»? «გვაქვს თუ არა საფუძველი წარმოვიდგინოთ, რომ თეორიის მოხაზულობა, რომელიც მეცნიერებამ უკვე მოგვცა, რამდენადმე მაინც ჭეშმარიტების ასლს წარმოადგენს და არა მის უბრალო დიაგრამას»?

როცა მატერიის აგებულების საკითხს იხილავს, რიკერი მაგალითისთვის ჰაერს იღებს და ამბობს: ჰაერი გაზებისაგან შესდგება, ხოლო მეცნიერება «ყოველ ელემენტარულ გაზს ატომების და ეთერის ნარევად» შლისო. აი აქ, — განაგრძობს იგი, — ჩვენ გვიძახიან: «შესდექით!». მოლეკულების და ატო-

მების დანახვა შეუძლებელია; ისინი შეიძლება გამოგვადგინონ როგორც «უბრალო ცნებანი» (mere conceptions), «მაგრამ შეუძლებელია მათი რეალობად მიჩნევა». რიკერი აბათილებს ამ შეპასუხებას იმით, რომ ერთ-ერთ შემთხვევას იმოწმებს მეცნიერების განვითარებიდან: სატურნის რგოლები ტელესკოპში მთლიან მასად გვეჩვენება. მათემატიკოსებმა გამოანგარიშებით დაამტკიცეს, რომ ეს შეუძლებელია, ზოლო სპექტრალურმა ანალიზმა დაადასტურა მათემატიკური დასკვნები. მეორე შეპასუხება: ატომებსა და ეთერს ისეთს თვისებებს მიაწერენ, რომელთაც ჩვენი გრძნობები როდი გვიჩვენებს ჩვეულებრივს მატერიაში. რიკერი ამასაც აბათილებს ისეთი მაგალითების დამოწმებით, როგორიცაა გაზების და სითხეების დიფუზია და სხვ. მთელი რიგი ფაქტები, დაკვირვებანი და ცდები ამტკიცებს, რომ მატერია ცალკე ნაწილაკებისა ანუ მარცვლებისაგან შესდგება. თვით ატომების არსებობის თეორიას რომ თავი დავანებოთ, ჯერ კიდევ ღიად რჩება საკითხი, განსხვავდება თუ არა ეს ნაწილაკები, ატომები «პირველადი გარემოსაგან», «ძირითადი გარემოსაგან», რომელიც მათ გარს არტყია (ეთერისაგან), თუ ისინი ამ გარემოს განსაკუთრებულ მდგომარეობაში მყოფ ნაწილებს წარმოადგენენ. საფუძველი არა გვაქვს უარყოთ აპრიორი, ცდის ჩვენების წინააღმდეგ, იმ «კვაზი-მატერიალური სუბსტანციების» (ატომების და ეთერის) არსებობა, რომელნიც განსხვავდებიან ჩვეულებრივი მატერიისაგან. შეცდომები წვრილმანებში აქ აუცილებელია, მაგრამ მეცნიერულ მონაცემთა მთელი ერთობლიობა უეჭველად ამტკიცებს ატომების და მოლეკულების არსებობას.

შემდეგ რიკერი მიუთითებს ახალ მონაცემებზე ატომების აღნაგობის შესახებ კორპუსკულებისაგან (სხეულაკებისა, ელექტრონებისაგან), რომელნიც უარყოფითი ელექტრობით არიან დამუხტული, და აღნიშნავს სხვადასხვა ცდის და გამოანგარიშების შედეგების მსგავსებას მოლეკულების სიდიდის შესახებ: «პირველი მიახლოება» იძლევა დიამეტრს 100 მილიმიკრონამდე (მილიმეტრის მემილიონედი ნაწილი). ჩვენ გვერდს ვუვლით

რიკერის კერძო შენიშვნებს და მის მიერ ნეოვიტალიზმის კრიტიკას და მოგვყავს მისი დასკვნები:

«ისინი, ვინც ამცირებენ იმ ოდენობას მნიშვნელობას, რომელიც დღემდე მეცნიერული თეორიის პროგრესს ხელმძღვანელობდნენ, მეტისმეტად ხშირად აღიარებენ, რომ სხვა არჩევანი არ არსებობს, გარდა ორი საწინააღმდეგო მტკიცებისა: ან ის, რომ ატომი და ეთერი მეცნიერული წარმოსახვის უბრალო ფიქციებია, ან ის, რომ ატომების და ეთერის მექანიკური თეორია — დღეს ის დასრულებული არ არის, მაგრამ მისი დასრულება რომ შეიძლებოდეს, — სრულსა და იდეალურად ზუსტ წარმოდგენას იძლევა რეალობათა შესახებ. ჩემი აზრით, არსებობს საშუალო გზა». ადამიანი ბნელს ოთახში შეიძლება მეტად ცუდად არჩევდეს საგნებს, მაგრამ თუ იგი ავეჯეულობას არ ეჯახება და სარკეში არ მიდის, თითქოს იგი კარი იყოს, ჩანს, ზოგიერთ რამეს სწორად ხედავს. ამიტომ ჩვენ არც ის გვჭირია, რომ უარი განვაცხადოთ პრეტენზიაზე ბუნების ზედაპირს გაცვილდეთ და უფრო ღრმად შევიჭრათ შიგ, არც იმის პრეტენზიას ვაცხადებთ, რომ უკვე ფარდა ავხადეთ ჩვენს გარშემო არსებული სამყაროს ყველა საიდუმლოებას. «შეიძლება შევთანხმდეთ, რომ ჩვენ ჯერ არ შეგვიდგენია სრულიად მთლიანი სურათი არც ატომთა ბუნებასა, არც იმ ეთერის ბუნებაზე, რომელშიც ისინი არსებობენ; მაგრამ მე შევეცადე დამენახებინა, რომ ზოგიერთი ჩვენი თეორიის დაახლოებითი (tentative, სიტყვასიტყვით: მომსინჯავი) ხასიათის მიუხედავად, მიუხედავად მრავალი კერძო დაბრკოლებისა, ატომების თეორია... ძირითად საფუძვლებში სწორია; რომ ატომები წარმოადგენენ არა მარტო დამხმარე ცნებებს (helps) მათემატიკოსებისთვის (puzzled mathematicians), არამედ ფიზიკურ რეალობათს».

ასე დაამთავრა თავისი სიტყვა რიკერმა. მკითხველი ხედავს, რომ ორატორს გნოსეოლოგიაზე არ უფიქრია, მაგრამ არსებითად, უეჭველია, მრავალი ბუნებისმეტყველის სახელით სტიქიურ-მატერიალისტურ თვალსაზრისს იცავდა. მისი პოზიციის დედაარსია: ფიზიკის თეორია ობიექტური რეალობის ასლია

(სულ უფრო და უფრო ზუსტი). სამყარო მოძრავი მატერიაა, რომელსაც ჩვენ თანდათან უფრო ღრმად შევიცნობთ. რიკერის ფილოსოფიის უსწორობანი იქიდან გამომდინარეობენ, რომ იგი იცავს ეთერის მოძრაობათა «მექანიკურ» თეორიას (რატომ ელექტრომაგნეტურს არა?), რის დაცვაც სავალდებულო არ იყო, და რომ მას არ ესმის შეფარდებითი და აბსოლუტური ჭეშმარიტების ურთიერთობა. ამ ფიზიკოსს მხოლოდ დიალექტიკური მატერიალიზმის ცოდნა აკლია (თუ, რა თქმა უნდა, არ ჩავთვლით იმ მეტად მნიშვნელოვან პრაქტიკულ მოსაზრებებს, რომელნიც ინგლისელ პროფესორებს აძულებენ თავიანთ თავს «აგნოსტიკოსები» უწოდონ).

ახლა ვნახოთ, როგორ აკრიტიკებდა ამ ფილოსოფიას სპირიტუალისტი ჯემს უორდი. «...ნატურალიზმი მეცნიერება არ არის, — წერდა იგი, — და მეცნიერება არ არის არც ბუნების მექანიკური თეორია, რომელიც მის საფუძველს წარმოადგენს... მაგრამ თუმცა ნატურალიზმი და ბუნებისმეტყველება, სამყაროს მექანიკური თეორია და მექანიკა, როგორც მეცნიერება, ლოგიკურად სხვადასხვა საგნებია, მაგრამ პირველი შეხედვით ისინი ძალიან ჰგვანან ერთმანეთს და ისტორიულადაც მჭიდროდ დაკავშირებული არიან. არ არსებობს საფრთხე, რომ ერთმანეთში აურევენ ბუნებისმეტყველებას და იდეალისტური ან სპირიტუალისტური მიმართულების ფილოსოფიას, ვინაიდან ასეთი ფილოსოფია აუცილებლად შეიცავს იმ გნოსეოლოგიური წანამძღვრების კრიტიკას, რომელთაც მეცნიერება შეუგნებლად აკეთებს»... \* მართალია! ბუნებისმეტყველება შეუგნებლად აღიარებს, რომ მისი მოძღვრება ობიექტურ რეალობას გამოხატავს, და მხოლოდ ასეთი ფილოსოფია ურიგდება ბუნებისმეტყველებას. «...სხვანაირადაა ნატურალიზმის საქმე, რომელიც ისევე უმანკოა შემეცნების თეორიის მხრივ, როგორც თვით მეცნიერებაც. მართლაც, ნატურალიზმი,

\* James Ward. «Naturalism and Agnosticism», vol. I, 1906, p. 303 (ჯემს უორდი. «ნატურალიზმი და აგნოსტიციზმი», ტ. I, 1906, გვ. 303. რედ.).

მატერიალიზმის მსგავსად, უბრალო ფიზიკაა, რომელსაც ისე განმარტავენ, როგორც მეტაფიზიკას... ნატურალიზმი, უეჭველია, ნაკლებ დოგმატურია, ვიდრე მატერიალიზმი, ვინაიდან იგი აგნოსტიკურ შენიშვნებს აკეთებს უკანასკნელი რეალობის ბუნების შესახებ; მაგრამ იგი დაჟინებით იცავს ამ «შეუცნობელის» მატერიალური მხარის პირველობას...»

მატერიალისტი ფიზიკას განმარტავს როგორც მეტაფიზიკას. ცნობილი საბუთია! მეტაფიზიკა ეწოდება ადამიანის გარეშე არსებული ობიექტური რეალობის აღიარებას: სპირიტუალისტები კანტიანელებსა და ჰუმისტებთან ერთად ასეთ რამეებს უსაყვედურებენ მატერიალიზმს. ეს გასაგებიცაა: თუ არ უკუვაგდეთ ყველასათვის ცნობილი ნივთების, სხეულების, საგნების ობიექტური რეალობანი, შეუძლებელია გზა გავუკაფოთ რემეესებურ «რეალურ ცნებათ»!..

«...როცა ისმება საკითხი, რომელიც არსებითად ფილოსოფიურია, როგორ უნდა მოვახდინოთ ცდის სისტემატიზაცია საერთოდ» (ეს ბოგდანოვიდან არის მოპარული, ბ-ნო უორდი!), «ნატურალისტი ამტკიცებს, ფიზიკური მხრიდან უნდა დავიწყოთო. მხოლოდ ეს ფაქტებია ზუსტი, გარკვეული და მკაცრად შეკავშირებული; ჩვენ გვეუბნებიან, ყოველი აზრი, რომელიც ადამიანის გულს აღელვებს... შეიძლება ავხსნათ მატერიის და მოძრაობის სრულიად ზუსტი გადანაწილებითო... თანამედროვე ფიზიკოსები ვერ ბედავენ პირდაპირ თქვან, რომ ასეთი ფილოსოფიური მნიშვნელობის და ასეთი სიფართოვის მტკიცებანი კანონიერ დასკვნებს წარმოადგენენ ფიზიკის მეცნიერებიდანო (ე. ი. ბუნებისმეტყველებიდან). მაგრამ მრავალი მათგანი მეცნიერების მნიშვნელობის გამაბათილებლად თვლის იმათ, ვინც ცდილობს ფარული მეტაფიზიკა გამოამჟღავნოს, ის ფიზიკური რეალიზმი გამოააშკარაოს, რომელსაც სამყაროს მექანიკური თეორია ეყრდნობა...» ასე შეხედა ჩემს ფილოსოფიას რიკერმაცო. «...ნამდვილად კი ჩემი კრიტიკა» (ამ «მეტაფიზიკისა», რომელიც ყველა მანხისტსაც სძულს) «სავსებით ეყრდნობა ფიზიკოსთა იმ სკოლის დასკვნებს, თუ შეიძლება მას ასე ვუწოდოთ, რომელიც სულ უფრო

და უფრო იზრდება რიცხობრივად და აფართოებს თავის გავლენას, — იმ სკოლისა, რომელიც უარყოფს ამ თითქმის შუასაუკუნეობრივ რეალიზმს... ეს რეალიზმი იმდენხანს იყო მიღებული უცილობლად, რომ აჯანყებას მის წინააღმდეგ მეცნიერული ანარქიის გამოცხადებას უთანაბრებენ. მაგრამ დიდად ახირებული ამბავი იქნებოდა, რომ ისეთი ადამიანებისთვის, როგორიც არიან კირხჰოფი და პუანკარე — ბევრთაგან მხოლოდ ორ დიდ ავტორიტეტს დავასახელებ, — დაგვეწამებინა ის, რომ მათ სურთ «გააბათილონ მეცნიერების მნიშვნელობა»... ჩვენ შეგვიძლია ახალ სკოლას ფიზიკური სიმბოლისტები ვუწოდოთ, რათა ისინი გამოეყოთ ძველი სკოლისაგან, რომელსაც უფლება გვაქვს ფიზიკური რეალისტები ვუწოდოთ. ეს ტერმინი სავსებით მოხერხებული არ არის, მაგრამ იგი, ყოველ შემთხვევაში, ხაზგასმით აღნიშნავს იმ ერთს არსებითს განსხვავებას ორივე სკოლას შორის, რომელიც ამჟამად სპეციალურად გვაინტერესებს. საკამათო საკითხი ძალიან უბრალოა. თავისთავად იგულისხმება, რომ ორივე სკოლა იმავე გრძნობადი (perceptual) ცდიდან გამოდის; ორივენი ხმარობენ ცნებათა აბსტრაქტულ სისტემებს, რომელნიც წვრილმანებში განსხვავდებიან, მაგრამ არსებითად ერთნაირი არიან; ორივენი თეორიათა შემოწმების იმავე მეთოდებს მიმართავენ. მაგრამ ერთს ჰგონია, რომ უფრო და უფრო მეტად უახლოვდება უკანასკნელ რეალობას და უკან სტოვეებს მეტსა და მეტს მოჩვენებითობებს. მეორე ფიქრობს, რომ რთულ კონკრეტულ ფაქტებს უნაცვლებს (is substituting) განზოგადებულ აღწერილობითს სქემებს, რომელნიც ინტელექტუალური ოპერაციებისთვის გამოდგებიან... არც ერთი და არც მეორე მხარე არ ეხება ფიზიკის ღირებულებას, როგორც სისტემატურ ცოდნას საგნების შესახებ (ხაზგასმა უორდისაა); ფიზიკის შემდგომი განვითარების და მისი პრაქტიკული გამოყენების შესაძლებლობა ერთნაირია ორივე შემთხვევაში. მაგრამ ამ ორ სკოლას შორის უზარმაზარი ფილოსოფიური (speculative) განსხვავებაა, და



ამ მხრივ მნიშვნელობას პოულობს საკითხი, თუ რომელი მათგანია მართალი»...

საკითხი ამ გულახდილ და თანამიმდევარ სპირიტუალისტს საუცხოოდ სწორად და ნათლად აქვს დასმული. მართლაც, თანამედროვე ფიზიკის ორივე სკოლას შორის მხოლოდ ფილოსოფიური, მხოლოდ გნოსეოლოგიური განსხვავებაა. მართლაც, ძირითადი განსხვავება მხოლოდ იმაშია, რომ ერთი მათგანი ცნობს «უკანასკნელ» (უნდა ეთქვა: ობიექტურ) რეალობას, რომელსაც ჩვენი თეორია ასახავს, ხოლო მეორე ამას უარყოფს და თეორიას მხოლოდ ცდის სისტემატიზაციად, ემპირიოსიმბოლოების სისტემად და სხვ. თვლის. ახალმა ფიზიკამ მატერიის ახალი სახეები და მისი მოძრაობის ახალი ფორმები აღმოაჩინა და ძველი ფიზიკური ცნებების მსხვრევის გამო ძველი ფილოსოფიური საკითხები დასვა. და თუ «საშუალო» ფილოსოფიურ მიმართულებათა წარმომადგენლებს («პოზიტივისტებს», ჰიუმისტებს, მახისტებს) არ ძალუძთ სადავო საკითხის ნათლად დასმა, აშკარა იდეალისტმა უორდმა ყველა საბურველი მოიშორა.

«...რიკერმა თავისი საპრეზიდენტო ადრესი მიუძღვნა ფიზიკური რეალიზმის დაცვას სიმბოლიური ინტერპრეტაციის წინააღმდეგ, რომელსაც უკანასკნელ დროს პროფესორები პუანკარე, პოინტინგი და მე ვიცავდით» (p. 305 — 306; სხვაგან თავის წიგნში უორდი ამ სიას უმატებს დიუჰემს, პირსონს და მახს; იხ. II vol., p. 161, 63, 57, 75, 83 და სხვა).

«...რიკერი მუდამ «აზროვნებითი სახეების» შესახებ ლაპარაკობს და იმავე დროს მუდამ აცხადებს, ატომი და ეთერი მეტი რამაა, ვიდრე აზროვნებითი სახეებიო. მსჯელობის ასეთი ხერხი არსებითად შემდეგს შეიცავს: ამა და ამ შემთხვევაში მე არ შემიძლია სხვაგვარი სახე შევქმნა, და ამიტომ რეალობა მას უნდა ჰგავდესო... პროფესორი რიკერი აღიარებს სხვა აზროვნებითი სახის აბსტრაქტულ შესაძლებლობას... იგი შესაძლებლად თვლის თვით ზოგიერთი ჩვენი თეორიის «დაახლოებითს» (tentative) ხასიათს და მრავალ სხვა «კერძო სინდნელს». ბოლოს და ბოლოს იგი მხოლოდ სამუშაო ჰიპოთეზს

(a working hypothesis) იცავს, და ისიც ისეთს, რომელმაც უკანასკნელი ნახევარი საუკუნის განმავლობაში დიდად დაჰკარგა თავისი პრესტიჟი. მაგრამ თუ მატერიის აღნაგობის ატომისტური და სხვა თეორიები მხოლოდ სამუშაო ჰიპოთეზებია და ისიც ისეთი ჰიპოთეზები, რომელნიც სასტიკად განსაზღვრულნი არიან ფიზიკური მოვლენებით, მაშინ შეუძლებელია რითიმე გავამართლოთ თეორია, რომელიც ამტკიცებს, რომ მექანიზმი ყველაფრის საფუძველია და რომ იგი ცხოვრების და სულის ფაქტებს ეპიფენომენებით ხსნისო, ე. ი. მათ, ასე ვთქვათ, ერთი საფეხურით მეტად ფენომენალურად, ერთი საფეხურით ნაკლებ რეალურად თვლის, ვიდრე მატერიას და მოძრაობას. ასეთია სამყაროს მექანიკური თეორია, და თუ პროფესორი რიკერი პირდაპირ არ დაიწყებს მის დაცვას, ჩვენ მასთან არაფერი გვექნება საკამათო» (p. 314 — 315).

რა თქმა უნდა, სრული უაზრობაა იმის მტკიცება, თითქოს მატერიალიზმი ცნობიერების «ნაკლებ» რეალობას აღიარებდეს ან სამყაროს, როგორც მოძრაობის მატერიის, აუცილებლად «მექანიკურ» და არა ელექტრომაგნეტურ ან რაიმე სხვა გაცილებით უფრო რთულ სურათს იძლეოდეს. პირდაპირი და აშკარა იდეალისტი უორდი სწორედ რომ ოინბაზურად, ჩვენს მახსიებზე (ე. ი. დაბნეულ იდეალისტებზე) ბევრად უკეთ იჭერს «სტიქიური» საბუნებისმეტყველო მატერიალიზმის სუსტ ადგილებს, მაგალითად, მის უძლურებას შეფარდებითი და აბსოლუტური ჭეშმარიტების ურთიერთობის ახსნის საქმეში. უორდი მალაყებს გადადის და აცხადებს, რაკი ჭეშმარიტება შეფარდებითია, დაახლოებითია, რაკი იგი საქმის არსის მხოლოდ «მოსინჯვას» ახდენს, — მაშასადამე, მას არ შესძლებია რეალობის ასახვაო! სამაგიეროდ ამ სპირიტუალისტის მიერ მეტისმეტად სწორადაა დასმული საკითხი ატომებზე და სხვ., როგორც «სამუშაო ჰიპოთეზაზე». თანამედროვე, კულტურული ფიდეიზმი (უორდს პირდაპირ გამოყავს იგი თავისი სპირიტუალიზმიდან) არც კი ფიქრობს იმაზე მეტი მოითხოვოს, ვიდრე ბუნებისმეტყველების ცნებათა გამოცხადება «სამუშაო ჰიპოთეზებად». ჩვენ

მეცნიერებას მოგვცემთ, ბატონო ბუნებისმეტყველო, სამაგეროდ გნოსეოლოგია, ფილოსოფია მოგვეციოთ, — ასეთია თეოლოგების და პროფესორების თანაცხოვრების პირობა «მოწინავე» კაპიტალისტურ ქვეყნებში.

რაც შეეხება უორდის გნოსეოლოგიის სხვა პუნქტებს, რომელთაც იგი «ახალ» ფიზიკას უკავშირებს, მათ რიცხვს უნდა მიეკუთვნოს მისი მედგარი ბრძოლა მატერიის წინააღმდეგ. რა არის მატერია? რა არის ენერჯია? ჩასციებია უორდი და დასცინის ჰიპოთეზათა სიუხვეს და წინააღმდეგურობას. ეთერი თუ ეთერები? რაიმე ახალი «სრულქმნილი სითხე», რომელსაც თვითნებურად აჯილდოებენ ახალი და წარმოუდგენელი თვისებებით! და უორდის დასკვნა ასეთია: «ჩვენ ვერაფერს ვხვდებით გარკვეულს, გარდა მოძრაობისა. სითბო მოძრაობის სახეა, ელასტიურობა მოძრაობის სახეა, სინათლე და მაგნეტიზმი მოძრაობის სახეა. თვით მასაც, ბოლოს და ბოლოს, როგორც ფიქრობენ, მოძრაობის სახე ყოფილა, — ისეთი რამის მოძრაობისა, რაც არც მაგარი სხეულია, არც სითხე და არც გაზი, — თვითონ არც სხეულია და არც სხეულთა აგრეგატი, — არც ფენომენალურია და არც ნუმენალური უნდა იყოს, — ესაა ნამდვილი apeiron (ბერძნული ფილოსოფიის ტერმინი=უსასრულო, უსაზღვრო), რომელსაც ჩვენ შეგვიძლია ჩვენი საკუთარი დახასიათებები მივუყენოთ» (I, 140).

სპირიტუალისტი თავის თავს არ ლაღატობს, როცა მოძრაობას მატერიისაგან თიშავს. სხეულთა მოძრაობა ბუნებაში იქცევა იმის მოძრაობად, რაც არ არის სხეული მუდმივი მასით, იმის მოძრაობად, რაც უცნობი ელექტრობის უცნობი მუხტია უცნობ ეთერში, — ეს დიალექტიკა მატერიალური გარდაქმნებისა, რასაც ლაბორატორიაში და ქარხანაში ახდენენ, იდეალისტის თვალში (როგორც ფართო საზოგადოებისა და აგრეთვე მახსიტების თვალში) წარმოადგენს არა მატერიალისტური დიალექტიკის დადასტურებას, არამედ მატერიალიზმის საწინააღმდეგო საბუთს: «...მექანიკური თეორია, როგორც სამყაროს სავალდებულო (professed) ახსნა, სასიკვდილო ჭრილობას ღებულობს თვით მექანიკური ფიზიკის პრო-

გრესის წყალობით» (143)... სამყარო მოძრავი მატერიაა, ვუპასუხებთ ჩვენ, და ამ მატერიის მოძრაობის კანონებს ნელ მოძრაობათა მიმართ მექანიკა ასახავს, ხოლო ჩქარ მოძრაობათა მიმართ — ელექტრომაგნეტური თეორია... «განვრცობილი, მაგარი, დაუშლელი ატომი ყოველთვის სამყაროზე მატერიალისტური შეხედულების დასაყრდენი იყო. მაგრამ, ამ შეხედულებათა საუბედუროდ, განვრცობილმა ატომმა ვერ დააკმაყოფილა ის მოთხოვნებიანი (was not equal to the demands), რომელნიც მას მზარდმა ცოდნამ წაუყენა»... (144). ატომის დაშლადობა, მისი ამოუწურველობა, მატერიის და მისი მოძრაობის ყველა ფორმის ცვალებადობა ყოველთვის დიალექტიკური მატერიალიზმის დასაყრდენს წარმოადგენდა. ყოველი მიჯნა ბუნებაში პირობითია, შედარებითია, მოძრავია, გამოხატავს ჩვენი გონების მიახლოებას მატერიის შეცნობისადმი, — მაგრამ ეს სრულიადაც არ ამტკიცებს, რომ თვით ბუნება, მატერია სიმბოლო, პირობითი ნიშანი, ე. ი. ჩვენი გონების პროდუქტი იყოს. ელექტრონი ისეთ შეფარდებაში იმყოფება ატომისადმი, როგორც ამ წიგნის წერტილი იმ შენობის მოცულობისადმი, რომელსაც 30 საყენი სიგრძე, 15 — სიგანე და  $7\frac{1}{2}$  სიმაღლე აქვს (ლოჯი); იგი მოძრაობს დაახლოებით 270 000 კილომეტრის სიჩქარით წამში, მისი მასა იცვლება მისსავე სიჩქარესთან ერთად, იგი 500 ტრილიონჯერ ტრიალებს წამში, — ყოველივე ეს ბევრად უფრო რთულ ამბავს წარმოადგენს, ვიდრე ძველი მექანიკა, მაგრამ ყოველივე ეს მატერიის მოძრაობაა სივრცესა და დროში. ადამიანის გონებამ ბევრი უცნაურობა აღმოაჩინა ბუნებაში და კიდევ მეტს აღმოაჩენს, რითაც გააძლიერებს თავის ბატონობას მასზე, მაგრამ ეს იმას როდი ნიშნავს, რომ ბუნება ჩვენი გონების ან აბსტრაქტული გონების ქმნილება, ე. ი. უორდის ღმერთის, ბოგდანოვის «ჩასმის» ქმნილება იყოს და სხვ.

«...თუ ეს იდეალი («მექანიზმის» იდეალი) მკაცრად (rigorously) გავატარეთ, როგორც რეალური სამყაროს თეორია, იგი ნიჰილიზმამდე მიგვიყვანს: ყოველგვარი ცვლილება არის მოძრაობა, ვინაიდან მოძრაობა ერთადერთი ცვლილებაა, რომელიც

ჩვენ შეგვიძლია შევიცნოთ, ხოლო ის, რაც მოძრაობს, იგივე მოძრაობა უნდა იყოს, რათა ჩვენ მიერ შეცნობილ იქნას» (166)... «როგორც მე შევეცადე მეჩვენებინა, ფიზიკის პროგრესი სწორედ უძლიერესი საბრძოლველი იარაღია იმ უმეცარი რწმენის წინააღმდეგ, რომ მატერია და მოძრაობა არსებობს, იმის წინააღმდეგ, რომ ისინი არსებობის შეჯამების უაღრესად აბსტრაქტული სიმბოლო კი არ არის, არამედ უკანასკნელი (inmost) სუბსტანციააო... ჩვენ ვერასოდეს დმერთთან ვერ მივალთ შიშველი მექანიზმის გზით» (180)...

აქ კი უკვე ისეთივე ლაპარაკი დაიწყო, როგორც «ნარკვევებში მარქსიზმის ფილოსოფიის «შეესახებ»! კარგი იქნებოდა, ბ-ნო უორდ, მიგემართათ იქ ლუნაჩარსკისა და იუშკევიჩის, ბაზაროვისა და ბოგდანოვისთვის: თუმცა ისინი თქვენზე «მორცხენი» არიან, მაგრამ სავსებით იმასვე ქადაგებენ, რასაც თქვენ.

#### 5. რაი მიმართულება თანამედროვე ფიზიკაში და გერმანული იდეალიზმი

1896 წელს არაჩვეულებრივი საზეიმო აღფრთოვანებით გამოვიდა ცნობილი კანტიანელი-იდეალისტი ჰერმან კოჰენი ფრ. ალბერტ ლანგეს მიერ გაყალბებული «მატერიალიზმის ისტორიის» მე-5 გამოცემის წინასიტყვაობაში. «თეორიულმა იდეალიზმმა, — ამბობდა კ. კოჰენი (S. XXVI), — შეარყია ბუნებისმეტყველთა მატერიალიზმი და, შეიძლება, ჩქარა საბოლოოდაც დაამარცხოს იგი». «იდეალიზმი მსჭვალავს (Durchwirkung) ახალ ფიზიკას». «ატომიზმი იძულებული იყო ადგილი დაეთმო დინამიზმისთვის». «შესანიშნავი გარდატეხა იმაში მდგომარეობს, რომ ნივთიერების ქიმიური პრობლემების უფრო ღრმად შესწავლას მოყვა მატერიაზე მატერიალისტური შეხედულების პრინციპული დაძლევა. მსგავსად იმისა, როგორც თალესმა პირველი აბსტრაქცია მოახდინა, როცა ნივთიერების ცნება გამოყო და მას დაუკავშირა სპეკულაციური აზრები ელექტრონზე, ისე ელექტრობის თეორიას წილად ხვდა უდი-

დესი გადატრიალება მოეხდინა მატერიის გაგებაში და იდეალიზმის გამარჯვება გამოეწვია მატერიის ძალად გარდაქმნის შემწეობით» (XXIX).

3. კოპენი ისევე გარკვეულად და ნათლად აღნიშნავს ძირითად ფილოსოფიურ მიმართულებებს, როგორც ჯ. უორდი, იგი არ იბნევა (ჩვენი მახისტების მსგავსად) რაღაც ენერგეტიკულ, სიმბოლისტურ, ემპირიოკრიტიკულ, ემპირიომონისტურ და სხვ. იდეალიზმს შორის არსებულ წვრილმან განსხვავებებში. კოპენი იღებს ფიზიკის იმ სკოლის ძირითად ფილოსოფიურ ტენდენციას, რომელიც ახლა მახის, პუნკარეს და სხვ. სახელებთანაა დაკავშირებული და ამ ტენდენციას სამართლიანად ახასიათებს, როგორც იდეალისტურს. კოპენისთვის აქ «მატერიის გადაქცევა ძალად» იდეალიზმის უმთავრესი მიღწევაა, — სწორედ ისევე, როგორც იმ ბუნებისმეტყველ-«სულთამხილველებისთვის», რომელთაც 1869 წელს ი. დიცგენი ამხელდა. ელექტრობა გამოცხადებულია იდეალიზმის თანამშრომლად, ვინაიდან მან დაანგრია ძველი თეორია მატერიის აღნაგობისა, დაშალა ატომი, აღმოაჩინა მატერიალური მოძრაობის ახალი ფორმები, რაც იმდენად არა ჰგვანან ძველს, იმდენად კიდევ გამოუკვლეველნი, შეუსწავლელნი, არაჩვეულებრივნი, «სასწაულებრივნი» არიან, რომ მათი შემწეობით შეიძლება ბუნების ისეთი ახსნა შევავაროთ, თითქოს იგი არამატერიალური (სულიერი, აზროვნებითი, ფსიქიკური) მოძრაობა იყოს. გაჰქრა მატერიის უსასრულოდ მცირე ნაწილაკების ჩვენი ცოდნის გუშინდელი საზღვარი, — მაშასადამე, დაასკვნის იდეალისტი ფილოსოფოსი, — მატერიაც გამქრალაო (ხოლო აზრი დარჩა). ყოველმა ფიზიკოსმა და ყოველმა ინჟინერმა იცის, რომ ელექტრობა (მატერიალური) მოძრაობაა, მაგრამ არავინ იცის ზეირიანად, რა მოძრაობს აქ, — მაშასადამე, დაასკვნის იდეალისტი ფილოსოფოსი, — შეიძლება მოვატყუოთ ფილოსოფიურად გაუნათლებელი ადამიანები მომხიბლავად-«ეკონომიური» წინადადებით: მოდით, წარმოვიდგინოთ მოძრაობა უმატერიოდო...

3. კოჰენი ცდილობს თავის მოკავშირედ გადმოიბიროს განთქმული ფიზიკოსი ჰენრიხ ჰერცი. ჰერცი ჩვენია, იგი კანტიანელია, მის ნაწერებში ვხვდებით აპრიორის დაშვებასო! ჰერცი ჩვენია, იგი მახისტია, — ეკამათება მახისტი კლინპეტერი, — ვინაიდან მას ემჩნევა «იგივე სუბიექტივისტური შეხედულება ჩვენი ცნებების დედაარსზე, რაც მახსაც აქვს» \*. ეს კუროიზული კამათი იმის შესახებ, თუ ვისია ჰერცი, იმის კარგი ნიმუშია, თუ როგორ იჭერენ იდეალისტი ფილოსოფოსები სულ მცირე შეცდომას, მცირე ბუნდოვანობას ცნობილ ბუნებისმეტყველთა გამოთქმაში, რათა გაამართლონ ფიდეიზმის გაახლებული დაცვა. ნამდვილად კი ჰ. ჰერცის ფილოსოფიური შესავალი მისი «მექანიკისადმი»\*\* ამკლავნებს ისეთი ბუნებისმეტყველის ჩვეულებრივ თვალსაზრისს, რომელიც დამფრთხალია პროფესორების მიერ ატეხილი ღრინაცვლით მატერიალიზმის «მეტაფიზიკის» წინააღმდეგ, მაგრამ ვერასზგით ვერ დაუძლევია სტიქიური დაჯერებულობა გარეგანი სამყაროს რეალობისა. ამას აღიარებს თვით კლინპეტერი, რომელიც, ერთი მხრივ, მკითხველთა მასაში ისვრის სიცრუით სავსე პოპულარულ ბროშურებს ბუნებისმეტყველების შემეცნების თეორიაზე და ამასთანავე ერთად აყენებს მახსა და ჰერცს, — ხოლო მეორე მხრივ, სპეციალურ ფილოსოფიურ სტატიებში აღიარებს, რომ «ჰერცი, მახისა და პირსონის წინააღმდეგ, ვერ გამოთხოვებია ცრურწმენას, თითქოს მთელი ფიზიკის ახსნა შეიძლებოდეს მექანიკურად»\*\*\*, რომ იგი ინარჩუნებს თავისთავადი საგნის ცნებას და «ფიზიკოსების ჩვე-

\* «Archiv für syst. Philos.», Bd. V, 1898 — 1899, SS. 169 — 170 («Archiv für systematische Philosophie», Bd. V, 1898 — 1899, SS. 169 — 170 — «სისტემატიური ფილოსოფიის არქივი», ტ. V, 1898 — 1899, გვ. 169 — 170. რ ე დ.).

\*\* Heinrich Hertz. «Gesammelte Werke», Bd. 3, Lpz., 1894, განს. SS. 1, 2, 49 (ჰენრიხ ჰერცი. თხზულებათა კრებული, ტ. 3, ლაიფციგი, 1894, განს. გვ. 1, 2, 49. რ ე დ.).

\*\*\* «Kantstudien», VIII. Band, 1903, S. 309 («კანტიანური გამოკვლევანი», ტ. VIII, 1903, გვ. 309. რ ე დ.).

ულებრივ თვალსაზრისს», რომ ჰერცი «მაინც ცნობდა თავის-თავადი სამყაროს არსებობას» \* და სხვ.

საინტერესოა აღინიშნოს ჰერცის შეხედულება ენერგეტიკაზე. «თუ ჩვენ ვიკითხავთ, — წერდა იგი, — რატომ უყვარს თანამედროვე ფიზიკას ენერგეტიკული გამოთქმის ხმარება, პასუხი ასეთი იქნება: იმიტომ, რომ ამ გზით ყველაზე ადვილია ისეთ საგნებზე ლაპარაკის თავიდან აცილება, რომელთა შესახებ ძალიან ცოტა ვიცით... რა თქმა უნდა, ჩვენ ყველანი დარწმუნებული ვართ, რომ წონადი მატერია ატომებისაგან შესდგება; ჩვენ საკმაოდ გარკვეული წარმოდგენა გვაქვს განსაზღვრულ შემთხვევაში მათ სიდიდესა და მოძრაობაზე. მაგრამ ატომების ფორმა, მათი შეჭიდულობა, მათი მოძრაობანი უმრავლეს შემთხვევაში სრულიად დაფარულია ჩვენთვის... ამიტომ ჩვენი წარმოდგენანი ატომებზე მნიშვნელოვან და საინტერესო მიზანს შეადგენს შემდგომი კვლევაძიებისთვის, მაგრამ იმდენად გამოსადეგნი არ არიან მათემატიკური თეორიების მკვიდრ საფუძვლად» (I. c., III, 21). ჰერცი ელოდა, ეთერის შესწავლა მომავალში გამოარკვევს «ძველი მატერიის დედაარსს, მის ინერციას და მიმზიდველობის ძალას» (I, 354).

აქედან ჩანს, რომ ჰერცს აზრადაც არ მოსვლია არამატერიალისტური შეხედულების შესაძლებლობა ენერგიაზე. ფილოსოფოსებს ენერგეტიკამ საბაზი მისცა მატერიალიზმიდან იდეალიზმისაკენ გადაბარგებულიყვნენ. ბუნებისმეტყველი ენერგეტიკას თვლის მარჯვე საშუალებად, რათა მატერიალური მოძრაობის კანონები გადმოსცეს იმ დროს, როცა ფიზიკოსები, თუ შეიძლება ასე ითქვას, ატომს დაშორდნენ, ხოლო ელექტრონამდე ვერ მივიდნენ. ეს დრო რამდენადმე დღემდე გრძელდება: ერთი ჰიპოთეზა მეორეს ცვლის; დადებითს ელექტრონზე სრულიად არაფერი იციან; სულ სამიოდე თვის წინათ (1908 წლის 22 ივნისს) ჟან ბეკერელმა მოახსენა საფრანგეთის მეცნიერებათა აკადემიას, «მატერიის ეს ახალი შემადგენელი ნაწილი» აღმოვაჩინეო («Comptes rendus des séances de l' Aca-

\* «The Monist», vol. XVI, 1906, № 2, p. 164; სტატია მახის «მონიზმზე» («მონისტი», ტ. XVI, 1906, № 2, გვ. 164. რ ე დ.).



démie des Sciences», p. 1311 \*). როგორ არ უნდა გამოიყენოს იდეალისტურმა ფილოსოფიამ ასეთი ხელსაყრელი გარემოება, რომ ადამიანის გონება ჯერ კიდევ «ექებს მატერიას», — მაშასადამე, იგი «სიმბოლო» ყოფილა და მეტი არაფერი და სხვ.

მეორე გერმანელმა იდეალისტმა, რომელიც ბევრად უფრო რეაქციულადაა განწყობილი, ვიდრე კოჰენი, ედუარდ ფონ-ჰარტმანი, მთელი წიგნი მიუძღვნა «უახლესი ფიზიკის მსოფლმხედველობას» («Die Weltanschauung der modernen Physik», Lpz., 1902). ჩვენ, რა თქმა უნდა, არ გვაინტერესებს ავტორის სპეციალური მსჯელობა იდეალიზმის იმ ნაირსახეობაზე, რომელსაც იგი იცავს. ჩვენთვის მნიშვნელობა აქვს მხოლოდ მიუთითოთ, რომ ეს იდეალისტიც იმავე მოვლენებს აღნიშნავს, რაც რეიმ, უორდმა და კოჰენმა აღნიშნეს. «თანამედროვე ფიზიკა რეალისტურ ნიადაგზე აღიზარდა, — ამბობს ე. ჰარტმანი, — და მხოლოდ ჩვენი ეპოქის ნეოკანტიანურმა და აგნოსტიკურმა მიმდინარეობამ გამოიწვია ის, რომ დაიწყეს ფიზიკის საბოლოო მიღწევების იდეალისტურად განმარტება» (218). ე. ჰარტმანის აზრით, სამი გნოსეოლოგიური სისტემა უდევს საფუძვლად უახლეს ფიზიკას: ჰილოკინეტიკა (ბერძნული სიტყვებიდან hyle=მატერია და kinesis=მოძრაობა, — ე. ი. ფიზიკური მოვლენების აღიარება მატერიის მოძრაობად), ენერგეტიკა და დინამიზმი (ე. ი. ძალის აღიარება უნივეთიერებოდ). გასაგებია, რომ იდეალისტი ჰარტმანი «დინამიზმს» იცავს და აქედან დაასკვნის, რომ ბუნების კანონები სამყაროს აზრიად, ერთი სიტყვით, ფსიქიკურით «ცვლის» ფიზიკურ ბუნებას. მაგრამ იგი იძულებულია აღიაროს, ჰილოკინეტიკას მეტი მომხრე ჰყავს ფიზიკოსებს შორისო, ამ სისტემას «ყველაზე უფრო ხშირად ხმარობენო» (190); მის სერიოზულ ნაკლს წარმოადგენს «მატერიალიზმი და ათეიზმი, რომელნიც საფრთხეს უქადიან წმინდა ჰილოკინეტიკასო» (189). ენერგეტიკას ავტორი სრულიად სამართლიანად გარდამავალ სისტემად

\* — «მეცნიერებათა აკადემიის სხდომების ანგარიში», გვ. 1311. რ ე დ.

თელის და მას აგნოსტიციზმს უწოდებს (136). რა თქმა უნდა, ენერგეტიკა «წმინდა დინამიზმის მოკავშირეა, ვინაიდან უკუ-აგდებს ნივთიერებას» (S. VI, p. 192), მაგრამ ენერგეტიკის აგნოსტიციზმი პარტმანს არ მოსწონს, როგორც ერთგვარი «ანგლომანია», რაც ეწინააღმდეგება ჭეშმარიტ-გერმანელი შავრაზმელის ნამდვილ იდეალიზმს.

უაღრესად საგულისხმოა იმის დანახვა, თუ როგორ უხსნის ეს პარტიულად-შეურიგებელი იდეალისტი (უპარტიო ხალხი ფილოსოფიაშიც ისეთივე უიმედო ბრიყვებისაგან შესდგება, როგორც პოლიტიკაში) ფიზიკოსებს, რას ნიშნავს ამა თუ იმ გნოსეოლოგიური ხაზით სიარული. «იმ ფიზიკოსების სულ უმნიშვნელო ნაწილს, რომელნიც ამ მოლას მისდევენ, — წერს პარტმანი ფიზიკის უკანასკნელი შედეგების იდეალისტური განმარტების შესახებ, — სავსებით შეგნებული აქვთ ასეთი განმარტების მთელი მნიშვნელობა და ყველა შედეგი. მათ ვერ შეამჩნიეს, რომ ფიზიკამ თავისი განსაკუთრებული კანონებით მხოლოდ იმდენად შეინარჩუნა დამოუკიდებელი მნიშვნელობა, რამდენადაც ფიზიკოსები თავიანთი იდეალიზმის მიუხედავად ძირითად რეალისტურ დებულებებს ადგენენ, სახელდობრ: თავისთავადი საგნების არსებობას, მათ რეალურ ცვალებადობას დროში, რეალურ მიზეზობრიობას... მხოლოდ ამ რეალური წანამძღვრების არსებობისას (მიზეზობრიობის, დროის, სამგანზომილებიანი სივრცის ტრანსცენდენტალური მნიშვნელობის არსებობისას), ე. ი. მხოლოდ იმ პირობით, თუ ბუნება, რომლის კანონების შესახებ ფიზიკოსები ლაპარაკობენ, თანაემთხვევა თავისთავადი საგნების სამეფოს, ... შეიძლება ბუნების კანონებზე ლაპარაკი ფსიქოლოგიური კანონებისგან განსხვავებით. მხოლოდ იმ შემთხვევაში, თუ ბუნების კანონები იმ სფეროში მოქმედებენ, რომელიც დამოუკიდებელია ჩვენი აზროვნებისაგან, მათ შეუძლიათ ახსნან ის, რომ ჩვენი სახეების ლოგიკურად აუცილებელი დასკვნები იმ უცნობის ბუნებისმეტყველურ-აუცილებელი შედეგების სახეებად გვევლინება, რომელსაც ეს სახეები ასახავენ ან სიმბოლიზაციას უხდენენ ჩვენს ცნობიერებაში» (218 — 219).

ჰარტმანი სწორად გრძნობს, რომ ახალი ფიზიკის იდეალიზმი სწორედ მოდაა და არა სერიოზული ფილოსოფიური გადახვევა საბუნებისმეტყველო მატერიალიზმიდან, და ამიტომ იგი სწორად განუმარტავს ფიზიკოსებს, თუ გინდათ «მოდა» თანამიმდევარ, დასრულებულ, ფილოსოფიურ იდეალიზმად აქციოთ, რადიკალურად უნდა გარდაქმნათ მოძღვრება დროის, სივრცის, მიზეზობრიობისა და ბუნების კანონების ობიექტურ რეალობაზე. შეუძლებელია მარტო ატომები, ელექტრონები, ეთერი ჩავთვალოთ უბრალო სიმბოლოდ, უბრალო «სამუშაო ჰიპოთეზად», — დროც, სივრცეც, ბუნების კანონებიც, მთელი გარეგანი სამყაროც «სამუშაო ჰიპოთეზად» უნდა გამოვაცხადოთ. ან მატერიალიზმი, ანდა ფსიქიკურის უნივერსალური ჩასმა მთელი ფიზიკური ბუნების ადგილასო; ბევრი ერთმანეთში ურევს ამ ორ ხელობას, მაგრამ მე და ბოგდანოვი მათ რიცხვს როდი ვეკუთვნითო.

გერმანელი ფიზიკოსებიდან მახისტურ მიმდინარეობას სისტემატურად ებრძოდა ლუდვიგ ბოლცმანი, რომელიც 1906 წელს გარდაიცვალა. ჩვენ უკვე აღვნიშნეთ, რომ «ახალი გნოსეოლოგიური დოგმებით გატაცებას» იგი უპირისპირებდა მახიზმის უბრალო და ნათლად დაყვანას სოლიფსიზმამდე (იხ. ზემოთ, თავი I, § 6). ბოლცმანს, რა თქმა უნდა, ეშინია თავის თავს მატერიალისტი უწოდოს და სპეციალურად აღნიშნავს, სრულიადაც არ უარყოფ ღვთის არსებობასო\*. მაგრამ მისი შემეცნების თეორია არსებითად მატერიალისტურია და, — როგორც XIX საუკუნის საბუნებისმეტყველო მეცნიერებათა ისტორიკოსი ზ. გიუნტერი\*\* აღიარებს, — იგი ბუნებისმეტყველთა უმრავლესობის შეხედულებას გამოხატავსო. «ჩვენ

\* Ludwig Boltzmann. «Populäre Schriften», Lpz., 1905, S. 187 (ლუდვიგ ბოლცმანი. «პოპულარული სტატიები», ლაიფციგი, 1905, გვ. 187. რედ.).

\*\* Siegmund Günther. «Geschichte der anorganischen Naturwissenschaften im 19. Jahrhundert», Brl., 1901, SS. 941, 942 (ზიგმუნდ გიუნტერი. «არაორგანული ბუნების მეცნიერებათა ისტორია XIX საუკუნეში», ბერლინი, 1901, გვ. 941 და 942. რედ.)

ყოველი საგნის არსებობას იმ შთაბეჭდილებებით შევიცნობთ, რომელთაც ისინი ჩვენს გრძნობებზე ახდენენ», — ამბობს ლ. ბოლცმანი (I. c., S. 29). თეორია არის ბუნების, გარეგანი სამყაროს «გამოხატულება» (ანუ ასახვა) (77). იმათ, ვინც ამბობს, მატერია მხოლოდ გრძნობად შეგრძნებათა კომპლექსიაო, ბოლცმანი მიუთითებს, მაშინ სხვა ადამიანებიც მხოლოდ მოლაპარაკის შეგრძნებანი ყოფილანო (168). ეს «იდეოლოგები», როგორც ბოლცმანი ხანდახან ფილოსოფიურ იდეალისტებს უწოდებს, ჩვენ «სამყაროს სუბიექტურ სურათს» გვიხატავენო (176), ავტორი კი უპირატესობას აძლევს «სამყაროს უფრო მარტივ ობიექტურ სურათს». «იდეალისტი იმ აზრს, რომ მატერია ისევე არსებობს, როგორც ჩვენი შეგრძნებანი, ბავშვის შეხედულებას ადარებს, თითქოს ნაცემი ქვა ტკივილს გრძნობსო. რეალისტი იმ აზრს, რომლის მიხედვით შეუძლებელია წარმოვიდგინოთ ფსიქიკური მოვლენის წარმოშობა მატერიალურიდან ან ატომთა თამაშიდან, იმ გაუნათლებელი ადამიანის შეხედულებას ადარებს, რომელიც ამტკიცებს, მზე არ შეიძლება 20 მილიონი მილით იყოს დაშორებული დედამიწასო, ვინაიდან მას ეს ვერ წარმოუდგენია» (186). ბოლცმანი უარს არ ამბობს მეცნიერების იდეალზე — სული და ნება წარმოიდგინოს, როგორც «მატერიის ნაწილაკების რთული მოქმედებანი» (396).

ოსტვალდის ენერგეტიკის წინააღმდეგ ლ. ბოლცმანი ხშირად კამათობდა ფიზიკოსის თვალსაზრისით და ამტკიცებდა, რომ ოსტვალდს არ შეუძლია არც უარყოს, არც უკუაგლოს კინეტიკური ენერჯიის ფორმულა (მასის ნახევარი, გამრავლებული სიჩქარის კვადრატზე) და იგი მოჯადოებულ წრეში ტრიალებს — ჯერ ენერჯია გამოყავს მასიდან (კინეტიკური ენერჯიის ფორმულას აღიარებს), ხოლო შემდეგ მასას განმარტავს, როგორც ენერჯიასო (S. 112, 139). ამ შემთხვევის გამო მაგონდება, როგორ გადმოსცა ბოგდანოვმა მახის აზრები «ემპირიომონიზმის» მესამე წიგნში. «მეცნიერებაში, — წერს ბოგდანოვი, იმოწმებს რა მახის «მექანიკას», — მატერიის ცნება დიიყვანება მექანიკის განტოლებებში გამოხატულ მასის კოეფიციენტ-

ზე, ხოლო თუ ამ უკანასკნელს ზუსტი ანალიზი გავუკეთეთ, აღმოჩნდება, რომ იგი ორი ფიზიკური კომპლექსის — სხეულების ურთიერთმოქმედების დროს წარმოშობილი აჩქარების უკუქცევითი ოდენობა ყოფილა» (გვ. 146). გასაგებია, რომ თუ რომელიმე სხეული ერთეულად მივიჩნიეთ, ყველა დანარჩენი სხეულის მოძრაობა (მექანიკური) შეიძლება აჩქარების უბრალო შეფარდებით გამოვხატოთ. მაგრამ ამის გამო «სხეულები» (ე. ი. მატერია) როდი ჰქრება, როდი წყვეტს არსებობას, როგორც ჩვენი ცნობიერებისგან დამოუკიდებელი რამ. როცა მთელს სამყაროს ელექტრონთა მოძრაობამდე დაიყვანენ, ყველა განტოლებიდან შესაძლებელი იქნება ელექტრონის ამოგდება სწორედ იმიტომ, რომ იგი ყველგან იქნება ნაგულისხმევი, და ელექტრონების ჯგუფთა ან აგრეგატთა შეფარდება გამოიხატება მათი ურთიერთი აჩქარებით, — მოძრაობის ფორმები რომ ისევე მარტივი ყოფილიყო, როგორც მექანიკაშია.

ბოლცმანი ებრძოდა მახის და კომპ. «ფენომენოლოგიურ» ფიზიკას და ამტკიცებდა, «ისინი, ვინც ფიქრობს უკუაგდოს ატომისტიკა დიფერენციულ განტოლებათა შემწეობით, რიყეზე ქვას ვერ ხედავენო» (144). «თუ ილუზიას არ შევიქმნით დიფერენციულ განტოლებათა მნიშვნელობის შესახებ, შეუძლებელია დავეჭვდეთ, რომ სამყაროს სურათი (დიფერენციულ განტოლებათა შემწეობით) მაინც აუცილებლად ატომისტური იქნება, ეს იქნება იმის სურათი, თუ როგორ შეიცვლება დროში განსაზღვრული წესით იმ ნივთთა უზარმაზარი რაოდენობანი, რომელნიც სამგანზომილებიან სივრცეშია მოთავსებული. ეს ნივთები, რასაკვირველია, შეიძლება ერთნაირი ან სხვადასხვაგვარი იყოს, უცვლელი ან ცვალებადი» და სხვ. (156). «სრულიად ცხადია, რომ ფენომენოლოგიური ფიზიკა მხოლოდ ესევეა დიფერენციულ განტოლებათა სამოსელში, — ამბობდა ბოლცმანი 1899 წელს ბუნებისმეტყველთა მიუნხენის ყრილობაზე წარმოთქმულ სიტყვაში, — ნამდვილად კი იგიც ატომისებრ ცალკეული არსებებიდან (Einzelwesen) გამოდისო. და რადგან ეს არსებანი სხვადასხვა მოვლენათა ჯგუფებისათვის

ხან ერთი თვისებით აღჭურვილი უნდა წარმოვიდგინოთ, ხან მეორეთი, ჩქარა აშკარავდება, რომ საჭირო ყოფილა უფრო უბრალო და ერთსახოვანი ატომისტიკა» (223). «მოძღვრება ელექტრონებზე ვითარდება სწორედ ელექტრობის ყველა მოვლენის ატომისტურ თეორიად» (357). ბუნების ერთიანობა მყლავნდება იმ დიფერენციულ განტოლებათა «გასაოცარ ანალოგიურობაში», რომელნიც მოვლენათა სხვადასხვა სფეროს ეკუთვნიან. «იმავე განტოლებებით შეიძლება გადავწყვიტოთ ჰიდროდინამიკის საკითხებიც და პოტენციალების თეორიაც გამოვხატოთ. სითხეთა გრიგალის თეორია და გაზთა ხახუნის (Gasreibung) თეორია გასაოცარ ანალოგიას იჩენს ელექტრომაგნეტიზმის თეორიასთან და სხვ.» (7). ადამიანები, რომელნიც «საყოველთაო ჩასმის თეორიას» აღიარებენ, ვერას გზით ვერ აიცილებენ კითხვას, ვინ მოისაზრა ასე ერთსახოვნად ფიზიკური ბუნების «ჩასმა».

თითქოს იმ ადამიანების საპასუხოდ, რომელნიც გაურბიან «ძველი სკოლის ფიზიკას», ბოლცმანი დაწვრილებით გვიამბობს, რომ ზოგიერთი სპეციალისტი «ფიზიკური ქიმიისა» მახიზმის საწინააღმდეგო ვნოსეოლოგიურ თვალსაზრისზე დგებაო. ვობელი (Vaubel), ავტორი, ბოლცმანის სიტყვით, 1903 წლის «ერთ-ერთი საუკეთესო» ნაკრები შრომისა, «გადაკრით მტრულად ეპყრობა ესოდენ ხშირად ნაქებ ფენომენოლოგიურ ფიზიკას» (381). «იგი ცდილობს რაც შეიძლება უფრო კონკრეტული და თვალსაჩინო წარმოდგენა შეადგინოს ატომთა და მოლეკულთა ბუნებასა და მათ შორის მოქმედ ძალებზე. ამ წარმოდგენას იგი უფარდებს უახლეს ცდებს ამ დარგში» (იონები, ელექტრონები, რადიუმი, ზეემანის ეფექტი და სხვ.). «ავტორი მკაცრად მისდევს მატერიისა და ენერჯიის დუალიზმს\*, ცალ-ცალკე გადმოსცემს ნივთიერების შენახვის კანონს და

\* ბოლცმანს იმის თქმა უნდა, რომ ავტორი არ ცდილობს მოძრაობა უმატერიოდ წარმოიდგინოსო. აქ «დუალიზმზე» ლაპარაკი სასაცილოა. ფილოსოფიური მონიზმი და დუალიზმი მდგომარეობს მატერიალიზმის ან ადუალიზმის თანამიმდევრად ან არათანამიმდევრად გატარებაში.

ენერჯის შენახვის კანონს. ნივთიერების მიმართ ავტორი ცნობს წონადი ნივთიერების და ეთერის დუალიზმს, მაგრამ ამ უკანასკნელს მატერიალურად თვლის უმკაცრესი გაგებით» (381). თავის ნაშრომის მეორე ტომში (ელექტრობის თეორია) ავტორი «თავიდანვე იმ თვალსაზრისზე დგება, რომ ელექტრობის მოვლენებს ატომისებრი ინდივიდების, სახელდობრ ელექტრონების ურთიერთმოქმედება და მოძრაობა იწვევს» (383).

მაშასადამე, გერმანიის მიმართაც დასტურდება ის, რაც სპირიტუალისტმა ჯ. უორდმა აღიარა ინგლისის მიმართ, სახელდობრ: რეალისტური სკოლის ფიზიკოსები არა ნაკლებ მარჯვედ ახდენენ უკანასკნელი წლების ფაქტების და აღმოჩენების სისტემატიზაციას, ვიდრე სიმბოლისტური სკოლის ფიზიკოსები, და არსებითი განსხვავება მათს შორის «მხოლოდ» გნოსეოლოგიურ თვალსაზრისში მდგომარეობს\*.

\* ერის ბენერის ნაშრომი «ზუსტი ბუნებისმეტყველების ფილოსოფიურ წინამძღვრებზე» (Erich Becher. «Philosophische Voraussetzungen der exakten Naturwissenschaften», Lpz., 1907), რომელსაც ამ წიგნის დამთავრების შემდეგ გავეცანი, ადასტურებს ამ პარაგრაფში თქმულს. ავტორი ყველაზე ახლო ჰელმჰოლცის და ბოლცმანის გნოსეოლოგიურ თვალსაზრისთან დგას, ე. ი. «მორცხვ» და ბოლომდე განუაზრებელ მატერიალიზმთან, და თავის შრომას ფიზიკის და ქიმიის ძირითადი დებულებების დაცვას და განმარტებას უძღვნის. ეს დაცვა, ბუნებრივად, იქცევა ბრძოლად იმ მახისტური მიმართულების წინააღმდეგ ფიზიკაში, რომელიც თუმცა მოღად გადაიქცა, მაგრამ თანდათან მეტს წინააღმდეგობას იწვევს (შეად. S. 91 და სხვ.). ე. ბენერი ამ მიმართულებას სამართლიანად ახასიათებს როგორც «სუბიექტივისტურ პოზიტივიზმს» (S. III) და მას ბრძოლის სიმძიმის ცენტრი გადააქვს გარეგანი სამყაროს «ჰიპოთეზის» დამტკიცებაზე (თავი II — VII), მისი «არსებობის» დამტკიცებაზე «ადამიანის აღქმათა დამოუკიდებლად» (von Wahrgenommenwerden unabhängige Existenz). ამ «ჰიპოთეზის» უარყოფას მახისტები ხშირად სოლიფიზმამდე მიყავს (S. 78 — 82 და სხვ.). «მახის შეხედულებას, რომ ბუნებისმეტყველების ერთადერთი საგანი «შეგრძნებანი და მათი კომპლექსებია და არა გარეგანი სამყარო» (S. 138), ბენერი «შეგრძნებათა მონიზმს» (Empfindungsmonismus) უწოდებს და «წმინდა კონსციენციონალისტურ მიმართულებათა» რიცხვს აკუთვნებს. ეს ტლანქი და უაზრო ტერმინი აგებულია ლათინური conscientia-დან, ცნობიერებიდან, და მხოლოდ ფილოსოფიურ იდეალიზმს ნიშნავს (შეად. S. 156). თავისი წიგნის ორ უკანასკნელ თავში

## 6. ორი მიმართულება თანამედროვე ფიზიკაში და ფრანგული ფილანთიზმი

საფრანგეთში იდეალისტური ფილოსოფია არა ნაკლებ გაბედულად ჩაეჭიდა მახისტური ფიზიკის მერყეობას. ჩვენ უკვე დავინახეთ, როგორ შეხვდნენ ნეოკრიტიციზმები მახის «მექანიკას», მაშინვე აღნიშნეს რა მახის ფილოსოფიის საფუძველთა იდეალისტური ხასიათი. ფრანგმა მახისტმა პუანკარემ (ჰანრიმ) ამ მხრივ კიდევ მეტს მიაღწია. ურეაქციონერესი იდეალისტური ფილოსოფია აშკარა ფიდეისტური დასკვნებით ერთბაშად ჩაეჭიდა მის თეორიას. ამ ფილოსოფიის წარმომადგენელი ლერუა (Le Roy) ასე მსჯელობდა: მეცნიერების ჭეშმარიტებანი პირობითი ნიშნები, სიმბოლოებია; თქვენ უკუაგდეთ უაზრო, «მეტაფიზიკური» პრეტენზიები ობიექტური რეალობის შეცნობისა; იყავით ლოგიკურნი და დაგვეთანხმეთ, რომ მეცნიერებას მხოლოდ პრაქტიკული მნიშვნელობა აქვს ადამიანის მოქმედებათა ერთი სფეროსთვის, ხოლო სარწმუნოებას არა ნაკლები რეალური მნიშვნელობა აქვს, ვიდრე მეცნიერებას, მოქმედებათა მეორე სფეროსთვის; «სიმბოლიურ», მახისტურ მეცნიერებას უფლება არა აქვს თეოლო-

ე. ბეხერი ერთიმეორეს უპირისპირებს ნივთიერების ძველ, მექანიკურ, და ახალ, ელემენტრულ, თეორიას და სამყაროს სურათს (ბუნების «კინეტიკურ-ელასტიკურ», როგორც ავტორი ამბობს, და «კინეტიკურ-ელემენტრულ» გავებას). უკანასკნელი თეორია, რომელიც ელემენტრების მოძღვრებაზეა დაყრდნობილი, წინადადებული ნაბიჯია სამყაროს ერთიანობის შეცნობაში; მისთვის «მატერიალური სამყაროს ელემენტები ელემენტო-მუხტებია» (Ladungen) (S. 223). «ბუნების ყოველმა წმინდა კინეტიკურმა გავებამ სხვა არაფერი იცის, გარდა რამდენიმე მოძრავი საგნებისა, სულ ერთია, ელემენტრონები ჰქვია მას თუ სხვა რამე; ამ საგნების მოძრაობის მდგომარეობა ყოველ შემდგომ მომენტში სრულიად კანონზომიერად განისაზღვრება მათი მდებარეობით და მოძრაობის მდგომარეობით წინანდელ მომენტში» (225). ე. ბეხერის წიგნის ძირითად ნაკლს წარმოადგენს ის, რომ ავტორი სრულიად ვერ იცნობს დიალექტიკურ მატერიალიზმს. ამ გარემოებას იგი ხშირად არე-დარევისა და უაზრობამდე მიჰყავს, რაზედაც შეჩერება აქ შეუძლებელია.



გია უარყოს. ჰ. პუანკარეს შერცხვა ამ დასკვნებისა და თავის წიგნში «მეცნიერების ღირებულება» სპეციალურად თავს დაესხა მათ. მაგრამ დახეთ, როგორი გნოსეოლოგიური პოზიციის დაჭერა მოუხდა მას, რათა ლერუას ტიპის მოკავშირეებისაგან განთავისუფლებულიყო. «ბ-ნი ლერუა, — წერს პუანკარე, — გაუსწორებლად უილაჯოდ აცხადებს გონებას მხოლოდ იმისთვის, რომ მეტი ადგილი დაუთმოს შემეცნების სხვა წყაროებს, გულს, გრძნობას, ინსტინქტს, რწმენას» (214 — 215). «მე არ მიგდივარ ბოლომდე»: მეცნიერული კანონები პირობითი რამეები, სიმბოლოებია, მაგრამ «თუ მეცნიერულ «რეცეპტებს» ღირებულება აქვთ, როგორც მოქმედების წესს, ეს იმიტომ, რომ საერთოდ და მთლიანად მათ, როგორც ვიცით, წარმატება აქვთ. ამის ცოდნა უკვე ზოგიერთი რამის ცოდნას ნიშნავს, ხოლო თუ ეს ასეა, — რა უფლება გაქვთ გვითხრათ, რომ არ შეგვიძლია რამე ვიცოდეთ?» (219).

ჰ. პუანკარე პრაქტიკის კრიტერიუმს იმოწმებს. მაგრამ ამით იგი მხოლოდ ადგილს უნაცვლებს საკითხს და კი ვერ სჭრის მას, ვინაიდან ამ კრიტერიუმის ახსნა შეიძლება სუბიექტურადაც და ობიექტურადაც. ლერუაც ცნობს ამ კრიტერიუმს მეცნიერებისა და მრეწველობისთვის; იგი მხოლოდ უარყოფს, რომ ეს კრიტერიუმი ობიექტურ ჭეშმარიტებას ამტკიცებდეს, ვინაიდან ასეთი უარყოფა მისთვის საკმაოა რელიგიის სუბიექტური ჭეშმარიტების აღიარებისათვის მეცნიერების სუბიექტური (კაცობრიობის გარეშე არ არსებული) ჭეშმარიტების გვერდით. ჰ. პუანკარე ხედავს, რომ შეუძლებელია ლერუას წინააღმდეგ დაგვკმაყოფილდეთ პრაქტიკის დამოწმებით, და იგი მეცნიერების ობიექტურობის საკითხზე გადადის. «როგორღა მეცნიერების ობიექტურობის კრიტერიუმი? იგივე, რაც არის კრიტერიუმი ჩვენი რწმენისა გარეგანი საგნებისადმი. ეს საგნები რეალურია, რამდენადაც ის შეგრძნებანი, რომელთაც ისინი ჩვენში იწვევენ (*qu'ils nous font éprouver*), ჩვენ ისე გვეჩვენებიან, თითქოს რაღაც ურღვევი დუღაბით იყვნენ დაკავშირებული და არა ყოველდღიური შემთხვევით» (269 — 270).

შესაძლებელია, რომ ამ მსჯელობის ავტორი დიდი ფიზიკოსი იყოს. მაგრამ სრულიად უდავოა, რომ სერიოზულად მისი მიღება ფილოსოფოსად მხოლოდ ვოროზილოვ-იუშკევიჩებს შეუძლიათ. გამოაცხადეს, რომ მატერიალიზმი დარღვეულია «თეორიით», რომელიც ფიდეიზმის პირველ შემოტევისთანავე მატერიალიზმს აფარებს თავს! ვინაიდან ეს წმინდა მატერიალიზმია, თუ თქვენ თვლით, რომ შეგარძნებებს ჩვენში რეალური საგნები იწვევს და რომ მეცნიერების ობიექტურობის «რწმენა» ისეთივეა, როგორც გარეგანი საგნების ობიექტური არსებობის «რწმენა».

«...შეიძლება, მაგალითად, ითქვას, რომ ეთერს არა ნაკლები რეალობა აქვს, ვიდრე რომელიმე გარეგან სხეულს» (270).

როგორ ყვირილს მორთავდნენ მახსიებები, ეს რომ მატერიალისტს ეთქვას! რა უკბილო ოხუნჯობას დაიწყებდნენ «ეთეროვან მატერიალიზმზე» და სხვ.. მაგრამ უახლესი ემპირიოსიმბოლიზმის ფუძემდებელი ზუთიოდე გვერდის შემდეგ უკვე გვაუწყებს: «ყოველივე, რაც აზრი არ არის, წმინდა არაა; ვინაიდან ჩვენ არ შეგვიძლია რაიმე ვიზროვნოთ, გარდა აზრისა»... (276). ცდებით, ბ-ნო პუანკარე: თქვენი ნაწარმოებნი ამტკიცებენ, რომ არიან ადამიანები, რომელნიც მხოლოდ უაზრობას აზროვნობენ. მათ რიცხვს ეკუთვნის ცნობილი დაბნეული ადამიანი ჟორჟ სორელი, რომელიც ამტკიცებს, რომ «პირველი ორი ნაწილი» პუანკარეს წიგნისა მეცნიერების ღირებულებაზე «ლერუასებურად არის დაწერილი» და ამიტომ ორივე ეს ფილოსოფოსი შეიძლება ამნაირად «მორიდდნენ»: ცდა იგივეობის დამყარებისა მეცნიერებასა და სამყაროს შორის ილუზიაა; არ უნდა დაისვას საკითხი, შეუძლია თუ არა მეცნიერებას ბუნების შეცნობა, საკმაოა მეცნიერების შესაბამისობა ჩვენ მიერ შექმნილ მექანიზმებთან (Georges Sorel: «Les préoccupations métaphysiques des physiciens modernes», P., 1907, p. 77, 80, 81 \*).

\* — ჟორჟ სორელი. «თანამედროვე ფიზიკოსების მეტაფიზიკური ცრურწმენანი», პარიზი, 1907, გვ. 77, 80, 81. რედ.

მაგრამ თუ საკმაოა პუანკარეს «ფილოსოფია» მხოლოდ აღენიშნოთ და გვერდი ავუაროთ, ა. რეის თხზულებებზე საჭიროა დაწვრილებით შეეჩერდეთ. ჩვენ უკვე აღვნიშნეთ, რომ ორი ძირითადი მიმართულება თანამედროვე ფიზიკაში, რომელთაც რეი «კონცეპტუალისტურს» და «ნეომექანისტურს» უწოდებს, იდეალისტური და მატერიალისტური გნოსეოლოგიის განსხვავებას გამოხატავს. ჩვენ ახლა უნდა შევხედოთ, როგორ წყვეტს პოზიტივისტი რეი ამოცანას, რომელიც დიამეტრულად ეწინააღმდეგება სპირიტუალისტ ჯ. უორდის და იდეალისტების ჰ. კოჰენის და ე. ჰარტმანის ამოცანას, სახელდობრ: ხელი კი არ უნდა ჩაეჭიდოთ ახალი ფიზიკის ფილოსოფიურ შეცდომებს, მის გადახრას იდეალიზმისაკენ, არამედ გამოვასწოროთ ეს შეცდომები, დავამტკიცოთ ახალი ფიზიკის იდეალისტური (და ფიდეისტური) დასკვნების უკანონობა.

ა. რეის მთელს თხზულებაში წითელი ზოლივით გადის იმ ფაქტის აღიარება, რომ «კონცეპტუალისტების» (მახისტების) ფიზიკის ახალ თეორიას ჩაეჭიდა ფიდეიზმი (გვ. II, 17, 220, 362 და სხვ.) და «ფილოსოფიური იდეალიზმი» (200), სკეპტიციზმი გონებისა და მეცნიერების უფლებათა მიმართ (210, 220), სუბიექტივიზმი (311) და სხვ.. ამიტომ ა. რეი თავისი ნაშრომის ცენტრად სრულიად სამართლიანად თვლის «ფიზიკოსების» იმ «შეხედულებათა» გარჩევას, რომლებიც «ფიზიკის ობიექტურ ღირებულებას ეხება» (3).

როგორია ამ განხილვის შედეგები?

ავიღოთ ძირითადი ცნება, ცდის ცნება. რეი გვარწმუნებს, რომ მახის სუბიექტივისტური გაგება (ჩვენ მახს სიმარტივისა და სიმოკლის გულისთვის იმ სკოლის წარმომადგენლად ვიღებთ, რომელსაც რეი კონცეპტუალისტურს უწოდებს) გაუგებრობააო. მართალია, «XIX საუკუნის დასასრულის ფილოსოფიას უმთავრესად ახასიათებს» ის, რომ «ემპირიზმს, რომელიც სულ უფრო ნატიფი, ელფერებით სულ უფრო მდიდარი ხდება და რომელიც ერთ დროს სკეპტიციზმის უდიდესი იარაღი იყო მეტაფიზიკის დებულებათა წინააღმდეგ ბრძოლაში, დღეს ფიდეიზმის, სარწმუნოების მეთაურობის ცნობისკენ მივყავართ.

ეს იმიტომ ხომ არ ხდება, რომ, არსებითად, შეუმჩნეველი ნიუანსების შემწეობით, ცოტ-ცოტაობით, დაამახინჯეს სიტყვა «ცდის» რეალური შინაარსი? ნამდვილად კი ცდას, თუ მას მისი არსებობის პირობებში ავიღებთ, იმ ექსპერიმენტულ მეცნიერებაში, რომელიც მას განსაზღვრავს და ხვეწავს, — აუცილებლობისა და ჭეშმარიტებისკენ მივყავართ» (398). ექვს გარეშეა, რომ მთელი მახიზმი, ამ სიტყვის ფართო მნიშვნელობით, სხვას არაფერს წარმოადგენს, გარდა სიტყვა «ცდის» რეალური აზრის დამახინჯებისა შეუმჩნეველი ნიუანსების შემწეობით! მაგრამ როგორ ასწორებს ამ დამახინჯებას რეი, რომელიც დამახინჯებაში მხოლოდ ფიდეისტებს სდებს ბრალს და არა თვით მახს? ყური დაუგდეთ: «ჩვეულებრივი განმარტებით ცდა ობიექტის შეცნობაა. ფიზიკურ მეცნიერებაში ეს განმარტება უფრო მისაღებია, ვიდრე საღმე სხვაგან... ცდა ისეთი რამაა, რაც ჩვენი გონების ბატონობას არ ემორჩილება, რასაც ჩვენი სურვილი, ჩვენი ნება ვერ შესცვლის, — ის, რაც მოცემულია, რასაც ჩვენ არ ვქმნით. ცდა ობიექტია სუბიექტის წინაშე (en face du)» (314).

აი ნიმუში მახიზმის დაცვისა რეის მიერ! როგორი გენიოსური გამჭრიახობა გამოიჩინა ენგელსმა, რომელმაც ფილოსოფიური აგნოსტიციზმის და ფენომენალიზმის მიმდევართა უახლეს ტიპს «მორცხვი მატერიალისტები» უწოდა. პოზიტივისტი და თავგამოდებული ფენომენალისტი რეი — ამ ტიპის საუცხოო ეგზემპლარია. თუ ცდა «ობიექტის შეცნობაა», თუ «ცდა ობიექტია სუბიექტის წინაშე», თუ ცდა იმაში მდგომარეობს, რომ «რალაც გარეგანი (quelque chose du dehors) არსებობს და აუცილებლად არსებობს» (se pose et en se posant s'impose, p. 324), — ეს, ცხადია, მატერიალიზმი ყოფილა! რეის ფენომენალიზმი, მის მიერ გულმოდგინედ იმის აღნიშვნა, რომ არაფერი არ არსებობს გარდა შეგრძნებებისა, რომ ობიექტური ისაა, რაც ზოგადნიშნადია და სხვ., — ყოველივე ეს ლედვის ფოთოლს, უშინაარსო სიტყვიერ საფარს წარმოადგენს მატერიალიზმის დასამალავად, რაკი გვეუბნებიან: «ობიექტურია ის, რაც გარედან გვაქვს მოცემული, რასაც

ცდა გვახვევს თავს (imposé); ის, რასაც ჩვენ არ ვაწარმოებთ, რაც ჩვენს დამოუკიდებლად არის ნაწარმოები და რაც რამდენადმე ჩვენ ვაწარმოებს» (320). რეი იცავს «კონცეპტუალიზმს» და იმავე დროს ანადგურებს კონცეპტუალიზმს! იგი მახიზმის იდეალისტური დასკვნების უარყოფას აღწევს მხოლოდ იმით, რომ მახიზმს მორცხვი მატერიალიზმის აზრით განმარტავს. რეი თვით აღიარებს ორი მიმართულების განსხვავებას თანამედროვე ფიზიკაში, და თან ოფლს ღვრის იმისათვის, რომ ყველა განსხვავება წაშალოს მატერიალისტური მიმართულების სასარგებლოდ. მაგალითად, ნეომექანიზმის სკოლის შესახებ რეი ამბობს, იგი «არავითარ ეჭვს, არავითარ ყოყმანს» არ უშვებს ფიზიკის ობიექტურობის საკითხში (237): «აქ (ე. ი. ამ სკოლის მოძღვრებათა ნიადაგზე) თქვენ დაშორებული ხართ ყველა იმ მოსავლელ გზას, რომლითაც თქვენ უნდა გველოთ ფიზიკის სხვა თეორიების თვალსაზრისით, რათა ამ ობიექტურობის დადასტურებამდე მისულიყავით».

რეი მთელ თავის თხრობაში სწორედ მახიზმის ამ «მოსავლელ გზებს» ჰფარავს, ლეჩაქს აფარებს მას. მატერიალიზმის ძირითადი ნიშანი სწორედ იმაში მდგომარეობს, რომ იგი გამოდის მეცნიერების ობიექტურობიდან, იმ ობიექტური რეალობის აღიარებიდან, რომელსაც მეცნიერება ასახავს, მაშინ როდესაც იდეალიზმი «მოსავლელ გზებს» საჭიროებს, რათა ობიექტურობა ასე თუ ისე სულიდან, ცნობიერებიდან, «ფსიქიკურიდან» «გამოიყვანოს». «ნეომექანიკური (ე. ი. გაბატონებულ) სკოლას ფიზიკაში, — წერს რეი, — სწამს ფიზიკური თეორიის რეალობა იმავე აზრით, როგორითაც კაცობრიობას გარეგანი სამყაროს რეალობა სწამს» (p. 234, § 22: თეზისი). ამ სკოლის მიხედვით «თეორიას სურს ობიექტის ასლი (le décalque) იყოს» (235).

ეს სწორია. და «ნეომექანიკური» სკოლის ეს ძირითადი ნიშანი მატერიალისტური გნოსეოლოგიის საფუძველია და სხვა არაფერი. ამ ძირითად ფაქტს ვერ შეარყევს ვერავითარი განდგომა რეისა მატერიალისტებისგან, ვერავითარი

მტკიცება, რომ ნეომექანისტებიც, არსებითად, ფენომენალისტები არიანო და სხვ.. ნეომექანისტების (მეტ-ნაკლებად მორცხვი მატერიალისტების) და მანისტების განსხვავების დედაარსი იმაში მდგომარეობს, რომ უკანასკნელი შორდებიან ასეთი შემეცნების თეორიას და აუცილებლად ფიდეიზმში ვარდებიან.

აიღეთ რეის დამოკიდებულება მახის მოძღვრებისადმი ბუნების მიზეზობრიობისა და აუცილებლობის შესახებ. რეი გარწმუნებს, მახი მხოლოდ პირველი შეხედვით «უახლოვდება სკეპტიციზმს» და «სუბიექტივიზმსო» (76); ეს «ორაზროვნობა» (équivoque, p. 115) ჰქრება, თუ მახის მოძღვრება ავიღეთ მთლიანად. და რეიც მას მთლიანად იღებს, მთელი რიგი ციტატები მოჰყავს «სითბოს მოძღვრებისა» და «შეგრძნებათა ანალიზიდან», საგანგებოდ ჩერდება იმ თავზე, რომელიც პირველ დასახელებულ თხზულებაში მიზეზობრიობას ეხება, — მაგრამ... მაგრამ უფრთხის მოიყვანოს გადამწყვეტი ადგილი, მახის განცხადება, რომ ფიზიკური აუცილებლობა არ არსებობს, არსებობს მხოლოდ ლოგიკური აუცილებლობა! ამის საპასუხოდ შეიძლება მხოლოდ ის ითქვას, რომ ეს მახის განმარტება კი არა, მისი შელამაზებაა, რომ ეს არის განსხვავების წაშლა «ნეომექანიზმსა» და მახიზმს შორის. რეის დასკვნა ასეთია: «მახი განაგრძობს ანალიზს და ცნობს ჰიუმის, მილის და ყველა იმ ფენომენალისტის დასკვნებს, რომელთა შეხედულებით მიზეზობრიობა არაფერს შეიცავს სუბსტანციონალურს და მხოლოდ აზროვნების ჩვეულებას წარმოადგენს. მახი ცნობს ფენომენალიზმის ძირითად თეზისს, რომლის მიმართ მიზეზობრიობის მოძღვრება უბრალო შედეგია, სახელდობრ: რომ არაფერი არ არსებობს, გარდა შეგრძნებებისა. მაგრამ მახი უმატებს წმინდა ობიექტივისტური მიმართულებით: მეცნიერება შეგრძნებებს იკვლევს და მათში მუდმივ და ზოგად ელემენტებს პოულობს, რომელნიც აბსტრაჰირებულნი არიან შეგრძნებებიდან და ისეთივე რეალობას წარმოადგენენ, როგორც ისინი, ვინაიდან შეგრძნე-

ბებიდან არიან ამოდებული გრძობადი დაკვირვების შემწეობით. და ეს მუდმივი და ზოგადი ელემენტები, როგორცაა: ენერგია და მისი გარდაქმნანი, ფიზიკის სისტემატიზაციის საფუძველს წარმოადგენს» (117).

გამოდის, რომ მახი ცნობს ჰიუმის მიზეზობრიობის სუბიექტურ თეორიას და მას ობიექტივისტურად განმარტავს! რეი თავს იძვრენს იმით, რომ მახს იცავს მისი არათანამიმდევრობის დამოწმებით და იმის აღიარებით, რომ ცდის «რეალურ» განმარტებაში ამ ცდას «აუცილებლობისაკენ» მიეყავართო. ცდა კი არის ის, რაც გარედანაა მოცემული, ხოლო თუ ბუნების აუცილებლობა, მისი კანონები ადამიანს აგრეთვე გარედან, ობიექტურად რეალური ბუნებიდან აქვს მოცემული, — მაშინ, რასაკვირველია, ყოველგვარი განსხვავება მახიზმსა და მატერიალიზმს შორის ჰქრება. რეი მახიზმს იცავს «ნეომექანიზმისგან» იმით, რომ მთელს ხაზზე იარაღს ჰყრის უკანასკნელის წინაშე: იგი იცავს სიტყვა ფენომენალიზმს და არა ამ მიმართულების დედაარსს.

ჰუანკარეს, მაგალითად, ბუნების კანონები, თვით სივრცის სამი განზომილებაც კი სავსებით მახისებურად — «მოხერხებულობიდან» გამოჰყავს. მაგრამ ეს სრულიადაც არ ნიშნავს: «თვითნებური», იჩქარის რეი «გაასწოროს». არა, «მოხერხებული» აქ გამოხატავს «ობიექტისადმი შეგუებას» (ხაზგასმულია რეის მიერ, გვ. 196). ორი სკოლის საუცხოო გამიჯვნა და მატერიალიზმის «უარყოფა» თუ გნებავთ, სწორედ ეს არის... «თუ ჰუანკარეს თეორია ლოგიკურად გადაულახავი უფსკრულითაა გათიშული მექანიკური სკოლის ონტოლოგიური გაგებისაგან» (ე. ი. ამ სკოლის აღიარებისაგან, რომ თეორია ობიექტის ასლიაო)... «თუ ჰუანკარეს თეორია შეიძლება ფილოსოფიური იდეალიზმის დასაყრდენად გამოდგეს, ყოველ შემთხვევაში, მეცნიერების ნიადაგზე იგი ძლიერ კარგად ეგუება კლასიკური ფიზიკის იდეათა ზოგად განვითარებას, ტენდენციას — ფიზიკა განვიხილოთ, როგორც ობიექტური ცოდნა, ისევე ობიექტური, როგორც ცდა, ე. ი. როგორც შეგრძნებანი, საიდანაც ცდა გამოდის» (200).

ასე ჩემო მანასეო, ხან ისე და ხან ასეო. ერთი მხრივ, პუანკარეს ნეომექანიზმისაგან გადაულახავი უფსკრული ჰყოფს, თუმცა პუანკარე შუაზე დგას მახის «კონცეპტუალიზმსა» და ნეომექანიზმს შორის, ხოლო მახი თითქოს არავითარი უფსკრულით არაა გამოთიშული ნეომექანიზმისაგან. მეორე მხრივ, პუანკარე სავსებით ეთანხმება კლასიკურ ფიზიკას, რომელიც, თვით რეის თქმით, სავსებით «მექანიზმის» თვალსაზრისზე დგას. ერთი მხრივ, პუანკარეს თეორია ფილოსოფიური იდეალიზმის დასაყრდენად გამოდგება, მეორე მხრივ, იგი ეგუება სიტყვა ცდის ობიექტურ გაგებას. ერთი მხრივ, ამ უხეირო ფიდეისტებმა დაამახინჯეს სიტყვა ცდის აზრი შეუმჩნეველი გადახრების შემწეობით, იმ სწორი შეხედულების უკუგდებით, რომ «ცდა არის ობიექტი»; მეორე მხრივ, ცდის ობიექტურობა მხოლოდ იმას ნიშნავს, რომ ცდა არის შეგარძნებანი, — რასაც სავსებით ეთანხმებიან ბერკლიც და ფიხტეც!

რეი დაიბნა იმიტომ, რომ გადაუჭრელი ამოცანა დაისახა: მატერიალისტური და იდეალისტური სკოლების დაპირისპირებულობის «შერიგება» ახალ ფიზიკაში. იგი ცდილობს შეასუსტოს ნეომექანიტური სკოლის მატერიალიზმი იმით, რომ ფენომენალიზმად თვლის იმ ფიზიკოსების შეხედულებებს, რომელნიც თავიანთ თეორიას ობიექტის ასლად აცხადებენ\*. და

\* «შემრიგებელმა» ა. რეიმ არა მარტო მიაფუჩჩია საკითხის დასმა ფილოსოფიური მატერიალიზმის მიერ, არამედ გვერდი აუხვია აგრეთვე ფრანგი ფიზიკოსების მკაფიოდ გამოთქმულ მატერიალისტურ განცხადებებს, მაგალითად, მან არ მოიხსენა ალფრედ კორნიუ (A. Cornu), რომელიც 1902 წელს გარდაიცვალა. ეს ფიზიკოსი დაცინვით ლაპარაკობს ოსტვალდის მიერ «მეცნიერული მატერიალიზმის განადგურებაზე» (თუ დაძლევაზე, Überwindung), ეს არის საკითხის პრეტენზიული და ფელეტონური განხილვაო (იხ. «Revue générale des sciences», 1895, p. 1030 — 1031). («საყოველთაო მეცნიერული მიმოხილვა», 1895, გვ. 1030 — 1031. რედ. ჯ. ფიზიკოსების საერთაშორისო კონგრესზე პარიზში 1900 წელს ა. კორნიუმ თქვა: «...რაც უფრო მეტად შევიცნობთ ბუნების მოვლენებს, მით უფრო ვითარდება და ზუსტი ხდება გაბედული კარტუზიანული შეხედულება სამყაროს მექანიზმზე: ფიზიკურ სამყაროში არაფერია, გარდა მატერიისა და მოძრაობისა. დიდი აღმოჩენების შემდეგ, რითაც XIX საუკუნის დასასრულ-



იგიც ცდილობს კონცეპტუალისტური სკოლის იდეალიზმი შეასუსტოს იმით, რომ ჰკვეთს მისი მომხრეების ყველაზე გაბედულ განცხადებებს, ხოლო დანარჩენს მორცხვი მატერიალიზმის მიხედვით განმარტავს. რამდენად ფიქციურია და ნაწვალები მატერიალიზმის უარყოფა რეის მიერ, გვიჩვენებს, მაგ., ის გარემოება; თუ როგორ აფასებს იგი მაქსველის და ჰერცის დიფერენციულ განტოლებათა თეორიულ მნიშვნელობას. მახისტებისთვის ის გარემოება, რომ ეს ფიზიკოსები თავიანთ თეორიას განტოლებათა სისტემით ზღუდავენ, მატერიალიზმის უარყოფაა: აქ განტოლებაა და მეტი არაფერი, არც მატერიაა, არც ობიექტური რეალობა, მხოლოდ სიმბოლოებიაო. ბოლცმანი უარყოფს ამ შეხედულებას, და ეს ისე ესმის, რომ იგი ფენომენოლოგიურ ფიზიკას უარყოფს. რეი მას უარყოფს და ფიქრობს ფენომენალიზმს ვიცავო! «შეუძლებელია, — ამბობს იგი, — მაქსველი და ჰერცი «მექანიკებს» არ მივაკუთვნოთ იმ მოსაზრებით, რომ ისინი დაკმაყოფილდნენ განტოლებებით, როგორცაა დიფერენციული განტოლებანი ლაგრანჟის დინამიკაში. ეს იმას კი არ ნიშნავს, რომ, მაქსველის და ჰერცის აზრით, ჩვენ ელექტრობის მექანიკური თეორიის აშენება არ

ლი აღინიშნება, ხელახლა პირველ რიგში დგება... ფიზიკური ძალების ერთიანობის პრობლემა. მეცნიერების ჩვენი თანამედროვე ბელადების — ფარადეის, მაქსველის, ჰერცის (თუ მხოლოდ უკვე მიცვალბულ სახელგანთქმულ ფიზიკოსებზე ვილაპარაკებთ) — უმთავრესი ყურადღება იქითკენაა მიპყრობილი, რომ უფრო ზუსტად განსაზღვრონ ბუნება და გამოიცნონ უწონადი მატერიის (*matière subtile*), სამყაროს ენერჯის მატარებლის თვისებანი... კარტეზიანულ იდეებს რომ ვუბრუნდებით, ცხადია... («*Rapports présentés au Congrès International de Physique*», P., 1900, t. 4-me, p. 7). («*მოხსენებანი, წარდგენილი ფიზიკის საერთაშორისო ყრილობაზე*», პარიზი, 1900, ტ. IV, გვ. 7. რე დ.) ლუსიენ პუანკარე თავის წიგნში «*თანამედროვე ფიზიკა*» სამართლიანად აღნიშნავს, ეს კარტეზიანული იდეა XVIII საუკუნის ენციკლოპედისტებმა შეითვისეს და განავითარესო (*Lucien Poincaré*. «*La physique moderne*», P., 1906, p. 14), მაგრამ არც ამ ფიზიკოსმა, არც ა. კორნიუმ არ იცის, როგორ გაწმინდეს დიალექტიკურმა მატერიალისტებმა მარქსმა და ენგელსმა მატერიალიზმის ეს ძირითადი დებულება მექანიკური მატერიალიზმის ცალმხრივობათაგან.

შეგვეძლოს რეალურ ელემენტებზე. პირიქით, ამის შესაძლებლობა მტკიცდება იმ ფაქტით, რომ ელექტრობის მოვლენები წარმოდგენილია თეორიით, რომლის ფორმა იგივეა, რაც კლასიკური მექანიკის ზოგადი ფორმა» (253)... გაურკვეველობა, რომელიც დღეს არსებობს პრობლემის გადაჭრაში, «შემცირდება იმისდა მიხედვით, რაც უფრო ზუსტად გამოისახება იმ რაოდენობითი ერთეულების, ე. ი. ელემენტების, ბუნება, რომელნიც განტოლებებში შედის». მატერიალური მოძრაობის ამა თუ იმ ფორმების გამოუყველლობა რეისთვის არ წარმოადგენს საბაზს მოძრაობის მატერიალურობა უარყოს. «მატერიის ერთგვარობა» (262), — არა როგორც პოსტულატი, არამედ როგორც ცდისა და მეცნიერების განვითარების შედეგი, «ფიზიკის ობიექტის ერთგვარობა», — აი რა წარმოადგენს გაზომვათა და მათემატიკურ გამომანგარიშებათა გამოყენების პირობას.

აი როგორ აფასებს რეი პრაქტიკის კრიტერიუმს შემეცნების თეორიაში: «სკეპტიციზმის დებულებათა წინააღმდეგ ჩვენ უფლება გვაქვს ვთქვათ, რომ მეცნიერების პრაქტიკული ღირებულება მისი თეორიული ღირებულებისაგან გამომდინარეობს» (368)... რეი ამჯობინებს არაფერი თქვას იმაზე, რომ სკეპტიციზმის ეს დებულებანი სრულიად გარკვეულადაა მიღებული მაზის, პუანკარესა და მთელი მათი სკოლის მიერ... «როგორც ერთი, ისე მეორე ღირებულება მისი ობიექტური ღირებულების განუყრელი და მკაცრად პარალელური მხარეა. იმის თქმა, რომ ბუნების ამა თუ იმ კანონს პრაქტიკული ღირებულება აქვს, ...არსებითად იმას ნიშნავს, რომ ვთქვათ, ბუნების ამ კანონს ობიექტური მნიშვნელობა აქვს... ზეგავლენის მოხდენა ობიექტზე გულისხმობს ობიექტის შეცვლას, ობიექტის რეაქციას, შესაფერს ჩვენი ლოდინისა ან წინასწარგანჭვრეტისა, რომლის საფუძველზეც ჩვენ ეს შემოქმედება მოვახდინეთ. მაშასადამე, ეს ლოდინი ან ეს წინასწარგანჭვრეტა შეიცავს ელემენტებს, რომელთაც ობიექტი და ჩვენი მოქმედება კონტროლს უწევს... მაშასადამე, ამ სხვადასხვა თეორიაში არის ობიექტურის ნაწილი» (368). ეს შემეცნების სავ-

სებით მატერიალისტური და მარტოდენ მატერიალისტურთეორიაა, ვინაიდან სხვა თვალსაზრისი და განსაკუთრებით მახიზმი პრაქტიკის კრიტერიუმის ობიექტურ, ე. ი. ადამიანისა და კაცობრიობისგან დამოუკიდებელ მნიშვნელობას უარყოფს.

დასკვნა: რეი სულ სხვა მხრივ მიუღვა საკითხს, ვიდრე უორდი, კოჰენი და კომპ., მაგრამ მანაც იგივე შედეგები მიიღო: ესაა აღიარება მატერიალისტური და იდეალისტური ტენდენციებისა, როგორც ორი მთავარი სკოლის გათიშვის საფუძველი თანამედროვე ფიზიკაში.

### 7. რუსი «ფიზიკოსი-იდეალისტი»

ჩემი მუშაობის ზოგიერთი სამწუხარო პირობის გამო მე თითქმის სრულიად ვერ მოვახერხე რუსულ ლიტერატურას გაცნობილი ამ საკითხზე. დავკმაყოფილდები მხოლოდ ჩვენი ცნობილი ფილოსოფოსი შავრაზმელის ბ-ნ ლოპატინის სტატიით — «ფიზიკოსი-იდეალისტი», რომელიც დიდად მნიშვნელოვანია ჩემი თემისთვის და რომელიც მოთავსებული იყო წარსული წლის «ფილოსოფიის და ფსიქოლოგიის საკითხებში»<sup>74</sup> (1907 წ. სექტ.—ოქტ.). ჭეშმარიტი-რუსი ფილოსოფოსი იდეალისტი ბ-ნი ლოპატინი დაახლოებით ისევე ჰგავს თანამედროვე ევროპელ იდეალისტებს, როგორც «რუსი ხალხის კავშირი» დასავლეთის რეაქციულ პარტიებს. მაგრამ მით უფრო საგულისხმოა შევხედოთ, როგორ იხატება ერთგვაროვანი ფილოსოფიური ტენდენციები სრულიად სხვადასხვანაირ კულტურულსა და საყოფაცხოვრებო ვითარებაში. ბ-ნ ლოპატინის სტატია, როგორც ფრანგები იტყვიან, élige — ე. ი. შესხმა განსვენებული რუსი ფიზიკოსის ნ. ი. შიშკინისა (გარდ. 1906 წ.). ბ-ნი ლოპატინი მოუხიბლავს იმას, რომ ეს განათლებული კაცი, რომელიც დიდად დაინტერესებული იყო ჰერცით და ახალი ფიზიკით საზოგადოდ, ამასთანავე არა მარტომემარჯვენე კადეტი (გვ. 339), არამედ დიდად მორწმუნე ადამიანიც ყოფილა, ვლ. სოლოვიოვის ფილოსოფიის თაყვანისმცემელი და სხვ. და ა. შ.. მაგრამ, მიუხედავად თავისი განსა-

კუთრებული «მისწრაფებისა» ფილოსოფიური და პოლიციური სფეროების მომიჯნავე დარგისკენ, ბ-მა ლოპატინმა მაინც შესძლო ზოგიერთი მასალის მოცემა ფიზიკოს-იდეალისტის გნოსეოლოგიური შეხედულებების დასახასიათებლად. «იგი იყო, — წერს ბ-ნი ლოპატინი, — ნამდვილი პოზიტივისტი თავისი დაუღალავი მისწრაფებით მეცნიერების კვლევადიების ხერხების, მოსაზრებების და ფაქტების უფართოესი კრიტიკისკენ, იმისდა მიხედვით თუ რამდენად გამოსადეგნი არიან ისინი საშუალებად და მასალად მთლიანი, დამთავრებული მსოფლმხედველობის ასაგებად. ამ მხრივ ნ. ი. შიშკინი ნამდვილი ანტიპოდი იყო მრავალი თავისი თანამედროვისა. ამ ეურნალში წინათ დაბეჭდილს ჩემს სტატიებში მე არა ერთხელ ვცდილვარ გამომერკვია, რა სხვადასხვაგვარი და ხშირად მერყევი მასალისაგან შენდება ეგრეთწოდებული მეცნიერული მსოფლმხედველობა: აქ შედის დამტკიცებული ფაქტებიც, მეტნაკლებად გაბედული განზოგადებებიც, ამა თუ იმ მომენტში ამა თუ იმ მეცნიერული სფეროსთვის გამოსადეგი ჰიპოთეზებიც და თვით დამხმარე მეცნიერული ფიქციებიც, და ყოველივე ეს აყვანილია იმ უცილობელ ობიექტურ ჭეშმარიტებათა ხარისხში, რომელთა თვალსაზრისით უნდა განისაჯოს ყველა სხვა იდეა და რწმენა ფილოსოფიური და სარწმუნოებრივი რიგისა და რომელთა მიხედვით უნდა უარყვით ყოველივე, რაც ამ ჭეშმარიტებათა შორის არ არის აღნიშნული. ჩვენმა დიდად ნიჭიერმა მოაზროვნე ნატურალისტმა პროფ. ვლ. ი. ვერნადსკიმ სანიმუშო სიცხადით გვიჩვენა, რამდენად უშინაარსო და უადგილოა ამგვარი პრეტენზიები ამა თუ იმ ისტორიული ეპოქის მეცნიერული შეხედულებების უმოძრაო, საყოველთაოდ-სავალდებულო დოგმატურ სისტემად გადაქცევისა. ამავე დროს ასეთ გარდაქმნაში დამნაშავენი არიან არა მარტო მკითხველი საზოგადოების ფართო წრეები (ბ-ნ ლოპატინის შენიშვნა: «ასეთი წრეებისათვის დაწერილია მთელი რიგი პოპულარული წიგნები, რომელთა დანიშნულება იმაში მდგომარეობს, რომ დაგვარწმუნოს — არსებობს ყველა საკითხის ასეთი გადამწყვეტი მეცნიერული კატეხიზმო. ამ

სახის ტიპიური ნაწარმოებებია: ბიუხნერის «ძალა და მატერია» ანდა ჰეკელის «სამყაროს გამოცანები») და არა მარტო ბუნებისმეტყველების სპეციალურ დარგთა ცალკეული მეცნიერნი. ბევრად უფრო უცნაური ის არის, რომ აქ ხშირად სცოდავენ ოფიციალური ფილოსოფოსები, რომელთა მთელი ძალდონე ზოგჯერ მხოლოდ იქითკენ არის მიმართული, რათა დაამტკიცონ, რომ არაფერს ვამბობთ ისეთს, რაც ჩვენზე ადრე არ თქმულა ცალკეულ სპეციალურ მეცნიერებათა წარმომადგენლების მიერ, მხოლოდ ჩვენი განსაკუთრებული ენით ვამბობთო.

«ნ. ი. შიშკინს სრულიად არ ჰქონია აკვიატებული დოგმატიზმი. იგი მტკიცე დამცველია ბუნების მოვლენათა მექანიკური ახსნისა, მაგრამ მისთვის ეს ახსნა მხოლოდ კვლევამეთოდის მეთოდია»... (341). ჰმ... ჰმ... ცნობილი ჰანგებია!.. «იგი სრულიადაც არ ფიქრობდა, რომ მექანიკური თეორია ამჟღავნებს შესასწავლ ფენომენთა დედაარსს, იგი მასში მხოლოდ მათი გაერთიანების და დასაბუთების ყველაზე მოხერხებულ და ნაყოფიერ საშუალებას ხედავდა მეცნიერების მიზნებისათვის. ამიტომ მისთვის ბუნების მექანიკური გაგება და მატერიალისტური შეხედულება ბუნებაზე სრულიად არ ემთხვევიან ერთმანეთს»... ეს სრულიად იგივეა, რასაც ლაპარაკობენ ავტორები «ნარკვევებისა მარქსიზმის ფილოსოფიის «შე ს ა ხ ე ბ»! «პირიქით, მას ეგონა, რომ უმადლესი რიგის საკითხებში მექანიკურმა თეორიამ მკაცრად კრიტიკული, შემრიგებლური პოზიციაც კი უნდა დაიკავოს»...

მახისტების ენაზე ამას ჰქვია მატერიალიზმის და იდეალიზმის «მოძველებული, ვიწრო და ცალმხრივი» დაპირისპირების გადალახვა... «შეუძლებელია ფართო გაგებით მის კომპეტენციას დაექვემდებაროს საკითხები საგნების პირველ დასაბამსა და უკანასკნელ დასასრულზე, ჩვენი სულის შინაგან არსებაზე, ნების თავისუფლებაზე, სულის უკვდავებაზე და სხვ. — თუნდაც იმიტომ, რომ იგი, როგორც კვლევამეთოდის მეთოდი, შემოზღუდულია მხოლოდ ფიზიკური ცდის ფაქტებისადმი გამოყენების ბუნებრივი საზღვრებით» (342)... უკა-

ნასჯნელი ორი სტრიქონი უცილობელი პლაგიატია ა. ბოგდანოვის «ემპირიომონიზმიდან».

«სინათლე შეიძლება განვიხილოთ, — წერდა შიშკინი თავის სტატიაში: «ფსიქოფიზიკური მოვლენები მექანიკური თეორიის თვალსაზრისით» («ფილ. და ფსიქ. საკითხები», წიგ. 1, გვ. 127), — როგორც ნივთიერება, როგორც მოძრაობა, როგორც ელექტრობა, როგორც შეგრძნება».

უეჭველია, რომ ბ-ნი ლობათინი სავსებით სწორად მოიქცა, როცა მან შიშკინი პოზიტივისტებს მიაკუთვნა: ეს ფიზიკოსი სავსებით ახალი ფიზიკის მახისტურ სკოლას ეკუთვნოდა. შიშკინს სურს თავისი მსჯელობით სინათლის შესახებ თქვას, რომ სხვადასხვა წესი სინათლის განხილვისა წარმოადგენს «ცდის ორგანიზაციის» (ა. ბოგდანოვის ტერმინოლოგიით) სხვადასხვა მეთოდს, რომელიც ერთნაირად კანონიერია ამა თუ იმ თვალსაზრისით, ან «ელემენტთა» სხვადასხვა «კავშირს» (ე. მახის ტერმინოლოგიით), და რომ, ყოველ შემთხვევაში, ფიზიკოსების მოძღვრება სინათლეზე ობიექტური რეალობის ასლი არ არისო. მაგრამ შიშკინის მსჯელობა ყოველად უვარგისია. «სინათლე შეიძლება განვიხილოთ როგორც ნივთიერება, როგორც მოძრაობა»... ბუნებაში არ არის არც ნივთიერება უმოძრაოდ, არც მოძრაობა უნივთიერებოდ. შიშკინის პირველი «დაპირისპირება» უაზროა... «როგორც ელექტრობა»... ელექტრობა ნივთიერების მოძრაობაა, მაშასადამე, შიშკინი არც აქაა მართალი. სინათლის ელექტრომაგნეტურმა თეორიამ დაამტკიცა, რომ სინათლე და ელექტრობა ერთი და იმავე ნივთიერების (ეთერის) მოძრაობის ფორმებია... «როგორც შეგრძნება»... შეგრძნება მოძრავი მატერიის სახეა. თუ არ შეგრძნების შემწეობით, ჩვენ არაფრის ცოდნა არ შეგვიძლია არც ნივთიერების რაიმე ფორმებზე, არც მოძრაობის რაიმე ფორმებზე; შეგრძნებანი გამოწვეულია მოძრავი მატერიის მოქმედებით ჩვენი გრძნობების ორგანოებზე. ასე უცქერის ბუნებისმეტყველება. წითელი ფერის შეგრძნება ასახავს ეთერის მოძრაობას, რომლის სიჩქარე დაახლოებით 450 ტრილიონს უდრის წამში; ცისფერის შეგრძნება ასახავს ეთერის

მოდრაობას, რომელიც დაახლოებით 620 ტრილიონს უდრის წაშში. ეთერის მოძრაობა არსებობს ჩვენს მიერ სინათლის შეგარძნების დამოუკიდებლად. სინათლის შეგარძნება დამოკიდებულია ეთერის მოძრაობის ზემოქმედებაზე ადამიანის მხედველობის ორგანოზე. ჩვენი შეგარძნებანი ობიექტურ რეალობას ასახავენ, ე. ი. იმას, რაც კაცობრიობის და ადამიანის შეგარძნებათა დამოუკიდებლად არსებობს. ასე უცქერის ბუნებისმეტყველება. ხოლო შიშკინის მსჯელობა, მიმართული მატერიალიზმის წინააღმდეგ, უაღრესად იაფფასიანი სოფისტიკაა.

#### 8. «ფიზიკაური» იდეალიზმის დედაარსი და მნიშვნელობა

ჩვენ დავინახეთ, რომ ახალი ფიზიკიდან გნოსეოლოგიური დასკვნების გამოყვანის საკითხი აღძრულია ინგლისურ, გერმანულ და ფრანგულ ლიტერატურაში და მათ სულ სხვადასხვა თვალსაზრისით იხილავენ. უცილობელია, ჩვენს წინაშეა ერთგვარი საერთაშორისო იდეური მიმდინარეობა, რომელიც დამოკიდებული არ არის ერთ რომელიმე ფილოსოფიურ სისტემაზე, არამედ გამომდინარეობს ფილოსოფიის გარეშე მდებარე ზოგიერთი ზოგადი მიზეზიდან. ზემომოყვანილი მიმოხილვიდან უცილობლად ჩანს, რომ მახიზმი ახალ ფიზიკასთანაა «დაკავშირებული», — და იმავე დროს ისიც ჩანს, რომ ჩვენი მახისტები ძირფესვიანად უალბ წარმოდგენას ავრცელებენ ამ კავშირზე. როგორც ფილოსოფიაში, ისე ფიზიკაში მახისტები მონურად მისდევენ მოდას და ვერ ახერხებენ თავიანთი, მარქსისტული, თვალსაზრისით ცნობილ მიმდინარეობათა ზოგადი მიმოხილვა მოგვეცენ და მათი ადგილი შეაფასონ.

ორგვარი სიყალბითაა გამსჭვალული მთელი ლაყბობა იმ თემაზე, რომ მახის ფილოსოფია არის «XX საუკუნის ბუნებისმეტყველების ფილოსოფია», «საბუნებისმეტყველო მეცნიერებათა უახლესი ფილოსოფია», «უახლესი საბუნებისმეტყველო-მეცნიერული პოზიტივიზმი» და სხვ. (ბოგდანოვი

«შეგრძნებათა ანალიზის» წინასიტყვაობაში, გვ. IV, XII; ამასვე იმეორებენ იუშეკევიჩი, ვალენტინოვი და კომპ.). ჯერ-ერთი, მახიზმი იდეურად დაკავშირებულია მხოლოდ ერთ სკოლასთან თანამედროვე ბუნებისმეტყველების ერთ სკოლაში. მეორე, რაც უმთავრესია, მახიზმიდან ამ სკოლასთან დაკავშირებულია არა ის, რაც მას იდეალისტური ფილოსოფიის ყველა სხვა მიმართულებისა და სისტემისაგან განასხვავებს, არამედ ის, რაც მას საერთო აქვს ფილოსოფიურ იდეალიზმთან საზოგადოდ. საკმაოა თვალი გადავაგლოთ მთელ ამ იდეურ მიმართულებას საერთოდ, რომ ეჭვის ნატამალიც კი არ დაგვრჩეს ამ დებულების სისწორეში. აიღეთ ამ სკოლის ფიზიკოსები: გერმანელი მახი, ფრანგი ჰანრი პუანკარე, ბელგიელი პ. დიუჰემი, ინგლისელი კ. პირსონი. მათ შორის ბევრი რამაა საერთო, მათ ერთი საფუძველი და ერთი მიმართულება აქვთ, როგორც სრულიად სამართლიანად ცნობს თვითეული მათგანი, მაგრამ ამ საერთოში არ შედის არც ემპირიოკრიტიციზმის მოძღვრება საზოგადოდ, არც მახის მოძღვრება თუნდაც «სამყაროს ელემენტებზე» კერძოდ. სამმა უკანასკნელმა ფიზიკოსმა არაფერი იცის არც ერთსა, არც მეორე ამ მოძღვრებაზე. «მხოლოდ» ერთი რამაა მათ შორის საერთო: ფილოსოფიური იდეალიზმი, რომლისკენაც გამოუკლებლივ ყველანი იხრებიან მეტი თუ ნაკლები შეგნებით, მეტი თუ ნაკლები გამბედაობით. აიღეთ ფილოსოფოსები, რომელნიც ახალი ფიზიკის ამ სკოლას ეყრდნობიან და ცდილობენ იგი გნოსეოლოგიურად დაასაბუთონ და განავითარონ, და თქვენ აქ დაინახავთ იმავე გერმანელ იმანენტებს, მახის მოწაფეებს, ფრანგ ნეოკრიტიციკისტებს და იდეალისტებს, ინგლისელ სპირიტუალისტებს, რუს ლოპატინს და ერთადერთ ემპირიომონისტს ა. ბოგდანოვს. ყველა მათ მხოლოდ ერთი რამ აქვთ საერთო, სახელდობრ ის, რომ ყველანი ფილოსოფიურ იდეალიზმს ატარებენ მეტად თუ ნაკლებად შეგნებულად, მეტად



თუ ნაკლებად გაბედულად და ამავე დროს ან ფიცხად და აჩქარებულად იხრებიან ფიდეიზმისკენ, ან პირადად ზიზლს გრძნობენ მისდამი (ა. ბოგდანოვი).

ახალი ფიზიკის ამ სკოლის ძირითადი იდეაა იმ ობიექტური რეალობის უარყოფა, რომელიც შეგრძნებაში გვაქვს მოცემული და ჩვენს თეორიებში ისახება, ან კიდევ ეჭვი ასეთი რეალობის არსებობაში. აქ შორდება ეს სკოლა მატერიალიზმს, რომელიც, როგორც საყოველთაოდ ცნობილია, ფიზიკოსებს შორისაა გაბატონებული (და რომელსაც უმართებულად უწოდებენ რეალიზმს, ნეომექანიზმს, პილოკინეტიკას და რომელსაც თვით ფიზიკოსები რამდენადმე მაინც შეგნებულად არ ავითარებენ), — შორდება როგორც «ფიზიკური» იდეალიზმის სკოლა.

ამ უკანასკნელი ტერმინის ასახსნელად, რომელიც მეტად უცნაურად გაისმის, საჭიროა ერთი ეპიზოდის გახსენება უახლესი ფილოსოფიის და უახლესი ბუნებისმეტყველების ისტორიიდან. 1866 წელს ლ. ფეიერბახი თავს დაესხა უახლესი ფიზიოლოგიის სახელგანთქმულ ფუძემდებელს იოჰან მიულერს, და იგი «ფიზიოლოგიურ იდეალისტებს» მიაკუთვნა (Werke, X, S. 197). ამ ფიზიოლოგის იდეალიზმი იმაში მდგომარეობდა, რომ იგი, იკვლევდა რა ჩვენი გრძნობების ორგანოების მექანიზმის მნიშვნელობას მათს დამოკიდებულებაში შეგრძნებებთან, აღნიშნავდა რა, რომ სინათლის შეგრძნებას ვლდებულობთ სხვადასხვაგვარი ზემოქმედებით თვალზე, — მზად იყო უარეყო, რომ ჩვენი შეგრძნებანი ობიექტური რეალობის სახეს წარმოადგენენ. ლ. ფეიერბახმა მეტისმეტად მარჯვედ შეამჩნია ბუნებისმეტყველთა ერთი სკოლის ეს ტენდენცია «ფიზიოლოგიური იდეალიზმისკენ», ე. ი. ფიზიოლოგიის განსაზღვრული შედეგების იდეალისტური განმარტებისაკენ. შემდეგ რეაქციული ფილოსოფია დიდხანს ექსპლოატაციას უწევდა ფიზიოლოგიის «კავშირს» ფილოსოფიურ იდეალიზმთან, განსაკუთრებით კანტიანური მიმართულების ფილოსოფიურ იდეალიზმთან. ფ. ა. ლანგე ფიზიოლოგიას იყენებდა კანტიანური იდეალიზმის სასარგებლოდ და მატერიალიზმის

უარსაყოფად, ხოლო იმანენტებიდან (რომელნიც ა. ბოგდანოვმა ასე უმართებულოდ მიაკუთვნა საშუალო ხაზს მახსა და კანტს შორის) ი. რემკემ 1882 წელს სპეციალურად გაილაშქრა ფიზიოლოგიის მიერ ვითომდა კანტიანობის დადასტურების წინააღმდეგ\*. იმ დროს რომ მთელი რიგი გამოჩენილი ფიზიოლოგები იდეალიზმისა და კანტიანობისკენ იხრებოდნენ, ეს ისევე უდავოა, როგორც უდავოა ისიც, რომ დღეს მთელი რიგი დიდი ფიზიკოსები ფილოსოფიური იდეალიზმისკენ იხრებიან. მაგრამ «ფიზიკური» იდეალიზმი, ე. ი. ფიზიკოსების ცნობილი სკოლის იდეალიზმი XIX საუკუნის დასასრულს და XX საუკუნის დამდეგს, ისევე ნაკლებ «უარყოფს» მატერიალიზმს, ისევე ნაკლებ ამტკიცებს იდეალიზმის (ანუ ემპირიოკრიტიციზმის) კავშირს ბუნებისმეტყველებასთან, როგორც ნაკლებ დამამტკიცებელი იყო ფ. ა. ლანგეს და «ფიზიოლოგიური» იდეალისტების ამგვარივე ჭაპანწყვეტა. გადახრა რეაქციული ფილოსოფიისკენ, რომელიც ბუნებისმეტყველთა ერთმა სკოლამ ბუნებისმეტყველების ერთ დარგში გამოამჟღავნა ორივე შემთხვევაში, დროებითი ზიგზაგია, წარმავალი ავადმყოფური პერიოდია მეცნიერების ისტორიაში, ზრდის ავადმყოფობაა, რომელსაც ყველაზე მეტად ძველი ტრადიციული ცნებების მძაფრი მსხვრევა იწვევს.

როგორც ზემოთ აღვნიშნეთ, საყოველთაოდ აღიარებულია თანამედროვე «ფიზიკური» იდეალიზმის კავშირი თანამედროვე ფიზიკის კრიზისთან. «სკეპტიკური კრიტიკის საბუთები, მიმართული თანამედროვე ფიზიკის წინააღმდეგ, — წერს ა. რეი, გულისხმობს რა არა იმდენად სკეპტიკოსებს, რამდენადაც ბრიუნეტიერის მსგავს პირდაპირ ფიდეისტებს, — არსებითად იგივეა, რაც ყველა სკეპტიკოსის ცნობილი საბუთი: აზრთა სხვადასხვაობა» (ფიზიკოსებს შორის). მაგრამ ეს აზრთა სხვა-

\* Johannes Rehmke. «Philosophie und Kantianismus», Eisenach, 1882, S. 15 და შემ. (იოჰან რემკე. «ფილოსოფია და კანტიანობა», ეიზენახი, 1882, გვ. 15 და შემდ. რედ.).

დასხვაობა «არაფერს ამტკიცებს ფიზიკის ობიექტურობის წინააღმდეგ». «ფიზიკის ისტორიაში, ისევე როგორც ყოველგვარ ისტორიაში, შეიძლება გავარჩიოთ დიდი პერიოდები, რომელთაც ახასიათებს სხვადასხვა ფორმა, თეორიათა სხვადასხვა ზოგადი სახე... როგორც კი ხდება ერთ-ერთი ისეთი აღმოჩენა, რომელიც გავლენას ახდენს ფიზიკის ყველა ნაწილზე და რაიმე ისეთ კარდინალურ ფაქტს აღგენს, რომელიც მანამდე უცნობი იყო ან სავსებით დაფასებული არ იყო, მაშინვე ფიზიკის მთელი სახე იცვლება; იწყება ახალი პერიოდი. ასე მოხდა ნიუტონის, ჯოულ — მაიერის და კარნო — კლაუზიუსის აღმოჩენათა შემდეგ. როგორც ჩანს, იგივე ხდება რადიოაქტივობის აღმოჩენის შემდეგაც... ისტორიკოსი, რომელიც მომავალში მოვლენებს ერთგვარი აუცილებელი სიშორიდან დააკვირდება, ადვილად დაინახავს ევოლუციის შეუწყვეტლობას იქ, სადაც თანამედროვეები მხოლოდ კონფლიქტებს, წინააღმდეგობებს, სხვადასხვა სკოლებად გათიშვას ხედავენ. როგორც ჩანს, ის კრიზისიც, რომელსაც უკანასკნელ წლებში ფიზიკა განიცდიდა, ამავე რიგს ეკუთვნის (თუმცა ამ კრიზისის საფუძველზე ფილოსოფიურმა კრიტიკამ საწინააღმდეგო დასკვნები გააკეთა). ესაა ზრდის ტიპიური კრიზისი (*crise de croissance*), რომელიც დიდმა ახალმა აღმოჩენებმა გამოიწვია. უცილობელია, რომ კრიზისის ფიზიკის გარდაქმნისკენ მიყვავართ, — უამისოდ შეუძლებელი იქნებოდა ევოლუცია და პროგრესი, — მაგრამ იგი ვერ შესცვლის მეცნიერულს სულს» (I. c., p. 370 — 372).

შემრიგებელი რეი ცდილობს თანამედროვე ფიზიკის ყველა სკოლა შეაერთოს ფიდეიზმის წინააღმდეგ! ეს კეთილგანზრახული სიყალბეა, მაგრამ მაინც სიყალბეა, ვინაიდან უცილობელია მახი — ბუნკარე — პირსონის სკოლის გადახრა იდეალიზმისაკენ (ე. ო. ფაქიზი ფიდეიზმისაკენ). ხოლო ფიზიკის ის ობიექტურობა, რომელიც «მეცნიერული სულის» საფუძველზე თანაა დაკავშირებული, ფიდეისტური სულის წინააღმდეგ, და რომელსაც რეი ასე გაცხარებით იცავს, მხოლოდ მატერიალიზმის «მორცხვი» ფორმულირებაა და სხვა არაფერი. ფიზი-

კის მატერიალისტური ძირითადი სული, ისევე როგორც მთელი თანამედროვე ბუნებისმეტყველებისა, ყველა და ყოველგვარ კრიზისს დასძლევს, მხოლოდ იმ აუცილებელი პირობით, რომ მეტაფიზიკურ მატერიალიზმს დიალექტიკური მატერიალიზმი შესცვლის.

შემრიგებელი რეი ძალიან ხშირად ცდილობს მიაფუჩეჩოს ერთი ფაქტი: თანამედროვე ფიზიკის კრიზისი იმაში მდგომარეობს, რომ იგი პირდაპირ, გადაჭრით და საბოლოოდ არ აღიარებს თავისი თეორიების ობიექტურ ღირებულებას, მაგრამ ფაქტები ყველა შემრიგებლურ ცდაზე უფრო ძლიერია. «მათემატიკოსები, — წერს რეი, — შეეჩვიენ საქმე იქონიონ ისეთ მეცნიერებასთან, სადაც ობიექტს — ყოველ შემთხვევაში, როგორც ჩანს — მეცნიერის გონება ქმნის, ან სადაც, ყოველ შემთხვევაში, კონკრეტული მოვლენები არ ერევა კვლევა-ძიებაში; ამიტომ მათ მეტად აბსტრაქტული წარმოდგენა შექმნეს ფიზიკაზე: შეეცადნენ ფიზიკა მათემატიკასთან დაეახლოებინათ და მათემატიკის ზოგადი თეორია ფიზიკაზე გადაიტანეს... ყველა ექსპერიმენტატორი აღნიშნავს, ფიზიკურ მსჯელობათა ხერხებსა და ფიზიკის გაგებაში მათემატიკის სული შეიჭრაო (invasion). ამ გავლენით, — რომელიც თავის ძალას არ ჰკარგავს იმით, რომ იგი ზოგჯერ ფარულია, — ხომ არ აიხსნება ხშირად აზრის მერყეობა და ყოყმანი ფიზიკის ობიექტურობის შესახებ, ის მიხვეულ-მოხვეული გზები, რომლითაც ობიექტურობამდე მიდიან, ის დაბრკოლებანი, რომელთაც სძლევენ ამ დროს?..» (227).

ეს საუცხოოდაა ნათქვამი. «აზრის მერყეობა» ფიზიკის ობიექტურობის საკითხში — ამაშია მოდალქცეული «ფიზიკური» იდეალიზმის დედაარსი.

«...მათემატიკის აბსტრაქტული ფიქციები თითქოს ერთგვარ ეკრანს ქმნიდა ფიზიკურ რეალობასა და იმას შორის, თუ როგორ ესმით მათემატიკოსებს ამ რეალობის მეცნიერება. ისინი ბუნდოვანად გრძნობენ ფიზიკის ობიექტურობას... მათ სურთ, უწინარეს ყოვლისა, ობიექტური იყვნენ; როცა ფიზიკას ჰკიდებენ ხელს, ცდილობენ რეალობას დაეყრდნონ და

შეინარჩუნონ ეს დასაყრდენი, მაგრამ ძველი ჩვეულებანი იმარჯვებენ. და იმ ენერგეტიკის ჩათვლითაც კი, რომელსაც უნდოდა სამყარო უფრო მტკიცედ და ნაკლები ჰიპოთეზების შემწეობით აეშენებინა, ვიდრე ძველ მექანიკურ ფიზიკას, — და რომელიც მიისწრაფოდა გრძნობადი სამყაროს ასლი მოეცა (d'écarter) და არა ხელახლა შეექმნა იგი, — ჩვენ მაინც საქმე გვაქვს მათემატიკოსების თეორიებთან... მათემატიკოსებმა ყოველივე მოიმოქმედეს, რათა ფიზიკის ობიექტურობა გადაერჩინათ, ვინაიდან მათ კარჯად ესმით, რომ ობიექტურობის გარეშე ფიზიკაზე ლაპარაკი შეუძლებელია... მაგრამ მათი თეორიების სირთულე, მათი მიხვეულ-მოხვეული გზები უხერხულობის გრძნობას სტოვებს. ეს მეტისმეტად ხელოვნური, მეტისმეტად ნაძიები, შეთხზულია (édifié); ქვსპერიმენტატორი აქ ვერ პოულობს იმ სტიქიურ ნდობას, რომელსაც მას აძლევს მუდმივი კავშირი ფიზიკურ რეალობასთან... აი რას ამბობენ, არსებითად, ის ფიზიკოსები, რომელნიც, უწინარეს ყოვლისა, ფიზიკოსები არიან, — მათი რიცხვი კი ლეგიონია, — ან რომელნიც მხოლოდ ფიზიკოსები არიან, აი რას ამბობს მთელი ნეომექანიკური სკოლა... ფიზიკის კრიზისი იმაში მდგომარეობს, რომ ფიზიკა მათემატიკის სულმა შეიპყრო. ფიზიკის პროგრესმა, ერთი მხრივ, ხოლო მათემატიკის პროგრესმა, მეორე მხრივ, XIX საუკუნეში ამ ორი მეცნიერების მჭიდრო დაახლოება გამოიწვია... თეორიული ფიზიკა მათემატიკურ ფიზიკად იქცა... მაშინ დაიწყო ფორმალური ფიზიკის პერიოდი, ე. ი. მათემატიკური ფიზიკისა, რომელიც წმინდა მათემატიკურ ფიზიკად იქცა — მათემატიკური ფიზიკისა არა როგორც ფიზიკის დარგისა, არამედ როგორც მათემატიკის დარგისა. ამ ახალ ფაზისში მათემატიკოსს, რომელიც შეეჩვია კონცეპტუალურ (წმინდა-ლოგიკურ) ელემენტებს, მისი მუშაობის ერთადერთ მასალას, და გრძნობდა რა, რომ ტლანქი, მატერიალური ელემენტებით იყო შებოჭილი, რომელთაც იგი არასაკმაოდ მოქნილად თვლიდა, არ შეეძლო რაც შეიძლება მეტი აბსტრაქცია არ გაეკეთებინა მათგან, სრულიად არამატერიალურად, წმინდა-ლოგიკურად არ წარმოედგინა, ან სრუ-

ლიად უგულვებელ არ ეყო ისინი. ელემენტები, როგორც რეალური, ობიექტური მონაცემნი, ე. ი. როგორც ფიზიკური ელემენტები, სრულიად გაჰქრნენ. დაჩნენ მხოლოდ ფორმალური ურთიერთობანი, რომელთაც დიფერენციული განტოლებანი გამოხატავენ... თუ მათემატიკოსი არ გაბრიყვდება ამ თავისი გონების კონსტრუქციული მუშაობით..., იგი შესძლებს კავშირის აღმოჩენას თეორიულ ფიზიკასა და ცდას შორის, მაგრამ პირველი შეხედვით და გამოუცდელი ადამიანისთვის ისე ჩანს, თითქოს თეორია თვითნებურად იყოს აგებული... კონცეპტი, წმინდა ცნება რეალური ელემენტების ადგილს იჭერს... ასე აიხსნება ისტორიულად, მათემატიკური ფორმის მიხედვით, რომელიც თეორიული ფიზიკის მიერ არის მიღებული, ... ფიზიკის სისუსტე (le malaise), მისი კრიზისი და მისი მოჩვენებითი დაშორება ობიექტური ფაქტებისაგან» (228 — 232).

ასეთია «ფიზიკური» იდეალიზმის პირველი მიზეზი. რეაქციულ ზრახვებს თვით მეცნიერების პროგრესი იწვევს. ბუნებისმეტყველების დიდი წარმატება, მიახლოება მატერიის ისეთ ერთგვაროვან და მარტივ ელემენტებთან, რომელთა მოძრაობის კანონები შესაძლებლად ზღის მათემატიკურ დამუშავებას, იწვევს მატერიის დავიწყებას მათემატიკოსების მიერ. «მატერია ჰქრება», რჩებიან მხოლოდ განტოლებანი. განვითარების ახალ საფეხურზე და, ვითომდა, ახლებურად, ძველ კანტიანურ იდეას ვღებულობთ: გონება კანონებს უკარნახებს ბუნებას. ჰერმან კოჰენი, რომელიც, როგორც დავინახეთ, აღტაცებულია ახალი ფიზიკის იდეალისტური სულით, იქამდე მიდის, რომ ჰქადაგებს უმაღლესი მათემატიკის შემოღებას სკოლებში, — რათა გიმნაზიელებს ჩაენერგოს იდეალიზმის სულისკვეთება, განდევნილი ჩვენი მატერიალისტური ეპოქის მიერ (Geschichte des Materialismus von A. Lange, 5. Aufl., 1896, Bd. II, S. XLIX \*). რა თქმა უნდა, ესაა რეაქციონერის უაზრო ოცნება და ნამდვილად აქ არაფერია, და არც შეიძ-

\* — ა. ლანგე. «მატერიალიზმის ისტორია», მე-5 გამ., 1896, ტ. II, გვ. XLIX. რედ.

ლება იყოს, გარდა იდეალიზმით წუთიერი გატაცებისა სპეციალისტთა მცირე ნაწილის მხრივ. მაგრამ დიდად დამახასიათებელია, როგორ ეჭიდება წყალწალღებული ხავსს, როგორი ნატიფი საშუალებებით ცდილობენ განათლებული ბურჟუაზიის წარმომადგენლები ხელოვნურად შეინარჩუნონ ან იპოვონ ადგილი ფიდეიზმისთვის, რომელსაც ხალხის დაბალ ფენებში იწვევს უმეცრება, სიბეჩავე და კაპიტალისტურ წინააღმდეგობათა უაზრო სიველურე.

მეორე მიზეზი, რომელმაც «ფიზიკური» იდეალიზმი წარმოშვა, არის რელატივიზმის, ჩვენი ცოდნის შეფარდებითობის პრინციპი, რომელიც ფიზიკოსებს განსაკუთრებული ძალით ეხვევა თავს ძველი თეორიების მძაფრი მსხვერვეის პერიოდში და რომელსაც — დიალექტიკის უცოდინაობის დროს — აუცილებლად იდეალიზმისკენ მიყვავართ.

რელატივიზმისა და დიალექტიკის თანაფარდობის ეს საკითხი თითქმის ყველაზე მნიშვნელოვანია მახიზმის თეორიულ ეკულმართობათა ასახსნელად. აი, მაგალითად, რეის, როგორც სხვა ევროპელ პოზიტივისტებსაც, წარმოდგენაც არა აქვს მარქსის დიალექტიკაზე. სიტყვა დიალექტიკას იგი მხოლოდ იდეალისტური ფილოსოფიური სპეკულაციის აზრით ხმარობს. ამიტომ თუმცა იგი გრძნობს, რომ ახალი ფიზიკა გადაჰყვა რელატივიზმს, მაინც უმწეოდ ფართხალებს და ცდილობს ერთმანეთში გაარჩიოს ზომიერი და გადაჭარბებული რელატივიზმი. რა თქმა უნდა, «გადაჭარბებული რელატივიზმი, თუ პრაქტიკაში არა, ლოგიკურად მაინც ნამდვილი სექტიცივიზმის მოსაზღვრეა» (215), მაგრამ პუანკარეს როდი აქვს ეს «გადაჭარბებული» რელატივიზმიო. კაცი იფიქრებს, შეიძლება აფთიაქში ასწონოთ ცოტა მეტი თუ ცოტა ნაკლები რელატივიზმი, და ამით მახიზმის საქმე გამოსწორდებაო!

ნამდვილად კი, რელატივიზმის საკითხის ერთადერთი თეორიულად სწორი დასმა მოცემულია მარქსის და ენგელსის მატერიალისტური დიალექტიკის მიერ და მისმა არცოდნამ აუცილებლად რელატივიზმიდან ფილოსოფიურ იდეა-

ლიზმთან უნდა მიგვიყვანოს. სხვათა შორის, ამ გარემოების გაუგებლობა საკმაოა, რათა ყოველგვარი მნიშვნელობა დაეკარგოს ბ-ნ ბერმანის უაზრო წიგნს «დიალექტიკა თანამედროვე შემეცნების თეორიის თვალსაზრისით»: ბ-მა ბერმანმა გაიმეორა ძველისძველი სისულელე დიალექტიკაზე, რომელიც მან სრულიად ვერ გაიგო. ჩვენ უკვე დაეინახეთ, რომ ასეთ-სავე გაუგებლობას ყველა მახისტი იჩენს შემეცნების თეორიაში ყოველ ფეხის გადადგმაზე.

აღმოჩნდა, რომ ფიზიკის ყველა ძველი ჭეშმარიტება, თვით ისეთი, რომელიც უცილობლად და ურყევად ითვლებოდა, შედარებითი ჭეშმარიტება ყოფილა, — მაშასადამე, შეუძლებელია რაიმე ობიექტური ჭეშმარიტება, რომელიც დამოუკიდებელი იყოს კაცობრიობისაგანო. ასე მსჯელობს არა მარტო მთელი მახიზმი, არამედ მთელი «ფიზიკური» იდეალიზმიც საზოგადოდ. შედარებითი ჭეშმარიტებათა ჯამიდან რომ მათს განვითარებაში აბსოლუტური ჭეშმარიტება სდგება, — შედარებითი ჭეშმარიტებანი რომ კაცობრიობისაგან დამოუკიდებელი ობიექტის შედარებით სწორ გამონაკრთობთ წარმოადგენენ, — ეს გამონაკრთობნი რომ უფრო და უფრო სწორნი ხდებიან, — თვითეულ მეცნიერულ ჭეშმარიტებაში რომ მისი შედარებითობის მიუხედავად აბსოლუტური ჭეშმარიტების ელემენტი მოიპოვება, — ყველა ეს დებულება თავისთავად იტულისხმება იმათთვის, ვინც ენგელსის «ანტი-დიურიჩს» ჩაფიქრებია, მაგრამ აუხსნელ საიდუმლოებას წარმოადგენს «თანამედროვე» შემეცნების თეორიისთვის.

ისეთი თხზულებანი, როგორიცაა პ. დიუჰემის «ფიზიკის თეორია» \* ან სტალოს «თანამედროვე ფიზიკის ცნებანი და თეორიები» \*\*, რომელთაც მახი განსაკუთრებით გვირჩევს,

\* P. Duhem. «La théorie physique, son objet et sa structure», Paris, 1906 (პ. დიუჰემი. «ფიზიკის თეორია, მისი საგანი და წყობა», პარიზი, 1906. რედ.).

\*\* J. B. Stallo. «The Concepts and Theories of Modern Physics», Lond., 1882. არის ფრანგული და გერმანული თარგმანები.



უარესად ნათლად ამჟღავნებენ, რომ ეს «ფიზიკური» იდეალისტები ყველაზე მეტ მნიშვნელობას სწორედ ჩვენი ცოდნის შედარებითობის დამტკიცებას აკუთვნებენ და, არსებითად, იდეალიზმსა და დიალექტიკურ მატერიალიზმს შორის მერყეობენ. თუმცა ორივე ავტორი სხვადასხვა ეპოქას ეკუთვნის და საკითხს სხვადასხვა თვალსაზრისით უდგება (დიუჰემი სპეციალობით ფიზიკოსია და 20 წელი იმუშავა ამ დარგში; სტალო — ყოფილი მართლმორწმუნე ჰეგელიანელია, დარცხვნილი იმის გამო, რომ 1848 წელს ნატურფილოსოფიის წიგნი გამოაქვეყნა, რომელიც ძველი ჰეგელიანური სულით იყო გაჟღენთილი), მაინც ყველაზე ენერგიულად ბუნების ატომისტურ-მექანიკურ გაგებას ებრძვიან. ისინი ამტკიცებენ, რომ ასეთი გაგება შეზღუდულია, შეუძლებელია მისი აღიარება ჩვენი ცოდნის მიჯნად, და მწერლებს, რომელნიც ამ შეხედულებას ადგანან, მრავალი გაქვავებული ცნება აქვთო. და უეჭველია, რომ ძველ მატერიალიზმს ასეთი ნაკლი აქვს; ენგელსი ძველ მატერიალისტებს იმას უსაყვედურებდა, რომ არ გესმით ყველა მეცნიერული თეორიის შედარებითობა, არ იცნობთ დიალექტიკას, აზვიადებთ მექანიკურ თვალსაზრისსო. მაგრამ ენგელსმა შესძლო (სტალოსაგან განსხვავებით) ჰეგელის იდეალიზმის უკუგდება და ჰეგელის დიალექტიკის გენიალურად-ქეშმარიტი მარცვლის გაგება. ენგელსმა ძველ, მეტაფიზიკურ მატერიალიზმზე უარი თქვა დიალექტიკური მატერიალიზმის სასარგებლოდ და არა იმ რელატივიზმის სასარგებლოდ, რომელიც სუბიექტივიზმში ვარდება. «მექანიკური თეორია, — ამბობს, მაგ., სტალო, — ყველა მეტაფიზიკურ თეორიასთან ერთად ჰიპოსტაზიაციას უკეთებს ატრიბუტების კერძო, იდეალურ და, შეიძლება, წმინდა პირობითს ჯგუფებს ან ცალკეულ ატრიბუტებს და ისე ესმის ისინი, როგორც ობიექტური რეალობის სხვადასხვა სახე» (p. 150). ეს სწორია, თუ თქვენ უარს არ ამბობთ ობიექტური რეალობის აღიარებაზე და ებრძვით მეტაფიზიკას, როგორც ანტიდიალექტიკას. სტალო თავის თავს გარკვეულ ანგარიშს არ აძლევს ამ მხრივ. მატერიალისტური დიალექტიკა მან ვერ გაიგო და ამი-

ტომ ხშირად რელატივიზმის გზით სუბიექტივიზმისა და იდეალიზმისკენ მიექანება.

იგივე ითქმის დიუჰემზე. დიდი ჯაფით, ფიზიკის ისტორიიდან ამოღებული მრავალი საინტერესო და საგულისხმო მაგალითით, როგორიც ხშირად გვხვდება მახის ნაწერებშიც, იგი ამტკიცებს, რომ «ფიზიკის ყოველი კანონი დროებითი და შეფარდებითია, იმიტომ რომ დაახლოებითია» (280). ეს კაცი ღია კარს ამტკრევსო, — ფიქრობს მარქსისტი, როცა მის გრძელ მსჯელობას კითხულობს ამ თემაზე. მაგრამ დიუჰემის, სტალოს, მახის, პუნკარეს უბედურებაც სწორედ ისაა, რომ ისინი ვერ ხედავენ კარს, რომელიც დიალექტიკურმა მატერიალიზმმა გაადო. მათ არ ძალუძთ რელატივიზმის სწორი ფორმულირების მოცემა და იდეალიზმისკენ ეშვებიან. «ფიზიკის კანონი, არსებითად, არც ჭეშმარიტია და არც ყალბი, არამედ დაახლოებითია», — წერს დიუჰემი (p. 274). ამ «არამედ»-ში უკვე სიყალბე იწყება, იწყება საზღვრის წაშლა მეცნიერების თეორიასა, რომელიც დაახლოებით ასახავს ობიექტს, ე. ი. ობიექტურ ჭეშმარიტებას უახლოვდება, და თვითნებურ, ფანტასტიკურ, წმინდა პირობითს თეორიას შორის, როგორიცაა, მაგალითად, რელიგიის თეორია ან ჭადრაკის თამაშის თეორია.

დიუჰემის ეს სიყალბე იქამდე მიდის, რომ მეტაფიზიკად აცხადებს საკითხს, შეეფერება თუ არა «მატერიალური რეალობა» გრძნობად მოვლენებს (p. 10): ძირს რეალობის საკითხი; ჩვენი ცნებანი და ჰიპოთეზები უბრალო სიმბოლოებია (signes, p. 26), «თვითნებური» (27) მოსაზრებანი და სხვ. აქედან ერთი ნაბიჯია იდეალიზმამდე, «მორწმუნის ფიზიკამდე», რასაც ბ-ნი პეტრე დიუჰემი კიდევაც ქადაგებს კანტიანობის მიხედვით (ა. რეი, p. 162; შეად. p. 160). ხოლო გულკეთილ ადლერს (ფრიცს)—რომელიც აგრეთვე მახისტია და სურს მარქსისტი იყოს!—ვერაფერი მოუგონია უფრო ჭკვიანური, გარდა იმისა, რომ შემდეგნაირად «უსწორებს» დიუჰემს: იგი უარყოფს «მოვლენების უკან დამალულ რეალობათ, მხოლოდ როგორც თეორიის ობიექტებს და არა როგორც სინამდვი-

ლის ობიექტებსო» \*. ეს უკვე კანტიანობის ნაცნობი კრიტიკაა, ჰიუმის და ბერკლის თვალსაზრისით გაკეთებული.

ლაპარაკი კი ზედმეტია იმაზე, რომ პ. დიუჰემს რაიმე შეგნებული კანტიანობა ჰქონდეს. იგი მხოლოდ მერყეობს, როგორც მახი, და არ იცის, რას დააყრდნოს თავისი რელატივიზმი. მრავალ ადგილას იგი კარს ადგება დიალექტიკურ მატერიალიზმს. ჩვენ ვიცით ხმა, «როგორც იგი არსებობს ჩვენს მიმართ და არა როგორც იგი თავისთავადაა იმ სხეულებში, რომელნიც ხმას წარმოშობენ. აკუსტიკის თეორიები შესაძლებლობას გვაძლევს შევიცნოთ ეს რეალობა, რომლისგანაც ჩვენი შეგრძნებანი მხოლოდ გარეგნულ და ზერელე მხარეს გვიმხელენ. ისინი გვეუბნებიან, რომ იქ, სადაც ჩვენი აღქმები მხოლოდ იმ მოჩვენებითობას იჭერენ, რომელსაც ჩვენ ხმას ვუწოდებთ, რეალურად პერიოდული, მინიატურული, მეტად ჩქარი მოძრაობა არსებობს» და სხვ. (p. 7). სხეულები კი არ არიან შეგრძნებათა სიმბოლოები, არამედ შეგრძნებანი არიან სხეულთა სიმბოლოები (უკეთ, სახეები). «ფიზიკის განვითარება მუდმივ ბრძოლას იწვევს ბუნებასა და გონებას შორის, პირველი მასალას იძლევა დაუღალავად, ხოლო მეორე ასევე დაუღალავად შეიცნობს» (p. 32); ბუნება დაუსრულებელია, როგორც დაუსრულებელია მისი უმცირესი ნაწილაკი (ელექტრონიც მათ შორის), მაგრამ გონება ასევე დაუსრულებლად «საგანს თავისთავად» აქცევს «საგნად ჩვენთვის». «ბრძოლა რეალობასა და ფიზიკის კანონებს შორის დაუსრულებლად გაგრძელდება; ყოველ კანონს, რომელსაც ფიზიკა ჩამოაყალიბებს, რეალობა, ადრე თუ გვიან, ტლანქ უარყოფას დაუპირისპირებს — უარყოფას ფაქტის შემწეობით; მაგრამ ფიზიკა დაუღალავად შეასწორებს, შესცვლის, გაართულებს უარყოფილ კანონს» (290). ეს დიალექტიკური მატერიალიზმის სრულიად სწორი გადმოცემა იქნებოდა, ავტორი რომ მტკიცედ იცავდეს კაცობრიობისაგან დამოუკიდებელი ამ ობი-

\* დიუჰემის წიგნის გერმანული გამოცემის «მთარგმნელის შენიშვნა», Lpz., 1908, J. Barth.

ექტური რეალობის არსებობას. «...ფიზიკის თეორია არ არის წმინდა-ხელოვნური სისტემა, რომელიც დღეს ხელსაყრელია — ხვალ უვარგისი; ეს ისეთი კლასიფიკაციაა, რომელიც უფრო და უფრო ნატურალური ხდება და უფრო და უფრო ნათლად ასახავს იმ რეალობათ, რასაც ექსპერიმენტული მეთოდი უშუალოდ (სიტყვასიტყვით: პირისპირ: face à face, p. 445) ვერ იხილავს».

მახისტი დიუპემი უკანასკნელი ფრაზით ელაციცება კანტიანურ იდეალიზმს: თითქოს გზა იხსნება სხვა მეთოდისთვის, გარდა «ექსპერიმენტულისა», თითქოს ჩვენ «საგნებს თავისთავად» პირდაპირ, უშუალოდ, პირისპირ არ შევიცნობდეთ. მაგრამ თუ ფიზიკის თეორია სულ უფრო და უფრო ნატურალური ხდება, მაშასადამე, ჩვენი ცნობიერების დამოუკიდებლად არსებობს «ნატურა», რეალობა, რომელსაც ეს თეორია «ასახავს», — სწორედ ასეთია დიალექტიკური მატერიალიზმის შეხედულება.

ერთი სიტყვით, დღევანდელი «ფიზიკური» იდეალიზმი, ისევე როგორც გუშინდელი «ფიზიოლოგიური» იდეალიზმი, მხოლოდ იმას ნიშნავს, რომ ბუნებისმეტყველთა ერთი სკოლა ბუნებისმეტყველების ერთ დარგში რეაქციულ ფილოსოფიაში გადავარდა, რადგან ვერ შესძლო პირდაპირ და ერთბაშად მეტაფიზიკური მატერიალიზმიდან დიალექტიკურ მატერიალიზმამდე ასულიყო \*. ამ ნაბიჯს თანამედროვე ფიზიკა დგამს

\* სახელგანთქმული ქიმიკოსი უილიამ რამსეი ამბობს: «ხშირად მეკითხებოდნენ: განა ელექტრობა ვიბრაცია არ არის? როგორღა შეიძლება უმავთულო ტელეგრაფი ავსნათ პატარა ნაწილაკების ან სხეულაკების (კორპუსკულების) გადანაცვლებით? — ამის პასუხი შემდეგია: ელექტრობა ს ა გ ა ნ ი ა; ი გ ი ა რ ი ს (ხაზგასმულია რამსეის მიერ) ეს პატარა სხეულაკები, მაგრამ როცა ეს სხეულაკები რომელიმე ობიექტს შორდებიან, ეთერში ტალღა იშლება, სინათლის ტალღის მსგავსად, და ამ ტალღას უმავთულო ტელეგრაფისთვის იყენებენ» (William Ramsay. «Essays, Biographical and Chemical», Lond., 1908, p. 126) (ვ. რ ა მ ს ე ი. «ბიოგრაფიული და ქიმიური ნარკვევები», ლონდონი, 1908, გვ. 126. რ ე დ.). რამსეი გვიამბობს რადიუმის გადაქცევაზე ჰელიუმად და შენიშნავს: «ყოველ შემთხვევაში, ამიერიდან ერთ ევრეთწოდებულ ელემენტს ვეღარ ჩავთვლით»

და კიდევ გადადგამს, მაგრამ იგი ბუნებისმეტყველების ერთადერთი სწორი მეთოდისა და ერთადერთი სწორი ფილოსოფიისკენ მიდის არა პირდაპირ, არამედ ზიგზაგებით, არა შეგნებულად, არამედ სტიქიურად, ისე რომ თავის «საბოლოო მიზანს» ნათლად კი ვერ ხედავს, არამედ მას ხელების ცეცებით, მერყეობით, ხანდახან ზურგით უახლოვდება. თანამედროვე ფიზიკა მშობიარობას განიცდის. იგი შობს დიალექტიკურ მატერიალიზმს. მშობიარობა მტკივნეულია. ცოცხალი და სიცოცხლისუნარიანი არსების გარდა, ეს მშობიარობა აუცილებლად ზოგიერთ ისეთ მკვდარ ნაყოფსაც, ნაყარ-ნუყარსაც იძლევა, რომელიც სანაგვეში უნდა გადავადოთ. ამ ნაყარ-ნუყარს ეკუთვნის მთელი ფიზიკური იდეალიზმი, მთელი ემპირიოკრიტიკული ფილოსოფია ემპირიოსიმბოლიზმსა, ემპირიომონიზმსა და სხვ. ამგვარებთან ერთად.

---

უკანასკნელ მატერიალ; თვით იგი იქცევა მატერიის უფრო მარტივ ფორმად» (p. 160). «თითქმის უცილობელია, რომ უარყოფითი ელექტრობა მატერიის ერთგვარი ფორმაა; ხოლო დადებითი ელექტრობა არის მატერია, მოკლებული უარყოფით ელექტრობას, ე. ი. მატერია მინუს ეს ელექტრული მატერია» (176). «რა არის ელექტრობა? წინათ ფიქრობდნენ, ორგვარი ელექტრობა არსებობს: დადებითი და უარყოფითი. იმ დროს არ შეიძლება ამ კითხვაზე პასუხას გაცემა. მაგრამ ახალმა გამოკვლევებმა შესაძლებელი გახადა, რომ ის, რასაც უარყოფით ელექტრობას უწოდებდნენ, სინამდვილეში (really) სუბსტანციაა. მართლაც, მისი ნაწილაკების შედარებითი წონა გაზომილია; ეს ნაწილაკი, დაახლოებით, წყალბადის ატომის მასის ერთ მეშვიდასედს უდრის... ელექტრობის ატომებს ელექტრონებს უწოდებენ» (196). თუ ჩვენს მახისტებს, რომელნიც წიგნებსა და სტატიებს წერენ ფილოსოფიურ თემებზე, აზროვნების ნიჭი ჰქონოდათ, ისინი გაიგებდნენ, რომ გამოთქმა: «მატერია ჰქრება», «მატერია ელექტრობად იქცევა» და სხვ., მხოლოდ გნოსეოლოგიურად-უმწეო გამოსატულებაა იმ ჰუმპარტიებისა, რომ ხერხდება მატერიის ახალი ფორმების, მატერიალური მოძრაობის ახალი ფორმების აღმოჩენა, ძველი ფორმების ამ ახალზე გოდატანა და სხვ.

## თ ა შ ი VI

### ემპირიოკრიტიციზმი და ისტორიული მატერიალიზმი

რუსი მახისტები, როგორც უკვე დავინახეთ, ორ ბანაკად იყოფიან: ბ-ნი ვ. ჩერნოვი და «რუსსკოე ბოგატსტვოს»<sup>76</sup> თანამშრომლები დიალექტიკური მატერიალიზმის მთლიანი და თანამიმდევარი მოწინააღმდეგენი არიან ფილოსოფიაშიც და ისტორიაშიც. მახისტების მეორე, ჩვენთვის აქ უფრო საინტერესო, კომპანიას სურს მარქსისტები იყვნენ და ყოველნაირად ცდილობს მკითხველები დაარწმუნოს, რომ შეიძლება მახიზმის შეთავსება მარქსის და ენგელსის ისტორიულ მატერიალიზმთან. მართალია, ეს მტკიცება უმეტეს ნაწილად მხოლოდ მტკიცებად რჩება: არც ერთ მახისტს, რომელსაც მარქსისტობა სურს, ოდნავაც არ უცდია რამდენადმე სისტემატურად გადმოეცა ემპირიოკრიტიციზმის ფუძემდებლების ნამდვილი ტენდენციები საზოგადოებრივ მეცნიერებათა სფეროში. ჩვენ მოკლედ შეეჩერდებით ამ საკითხზე და ჯერ მივმართავთ ლიტერატურაში არსებულ განცხადებებს გერმანელი ემპირიოკრიტიკოსებისას, ხოლო შემდეგ მათი რუსი მოწაფეებისას.

#### 1. გერმანელი ემპირიოკრიტიკოსების ექსპოზიციზმი საზოგადოებრივ მეცნიერებათა სფეროში

1895 წელს, როცა რ. ავენარიუსი ჯერ კიდევ ცოცხალი იყო, ფილოსოფიურ ჟურნალში, რომელსაც იგი სცემდა, დაიბეჭდა მისი მოწაფის, ფ. ბლეის სტატია: «მეტაფიზიკა პოლიტიკურ

ეკონომიაში» \*. ემპირიოკრიტიციზმის ყველა მასწავლებელი ებრძვის არა მარტო აშკარა, შეგნებული ფილოსოფიური მატერიალიზმის «მეტაფიზიკას», არამედ იმ ბუნებისმეტყველების «მეტაფიზიკასაც», რომელიც სტიქიურად დგას შემეცნების მატერიალისტური თეორიის ნიადაგზე. მოწაფე ომს იწყებს მეტაფიზიკის წინააღმდეგ პოლიტიკურ ეკონომიაში. ეს ომი მიმართულია სხვადასხვა სკოლის წინააღმდეგ პოლიტიკურ ეკონომიაში, მაგრამ ჩვენ გვინტერესებს მხოლოდ და მხოლოდ ემპირიოკრიტიკული არგუმენტაციის ხასიათი მარქსისა და ენგელსის სკოლის წინააღმდეგ.

«ამ გამოკვლევის მიზანია, — წერს ფ. ბლეი, — გამოაშკარავოს, რომ მთელი თანამედროვე პოლიტიკური ეკონომია მეტაფიზიკური წინამძღვრებით ხელმძღვანელობს სამეურნეო ცხოვრების მოვლენათა ახსნის დროს: მას მეურნეობის «კანონები» მისი «ბუნებიდან» «გამოყავს», და ადამიანი გამოდის მხოლოდ როგორც შემთხვევითი რამ ამ «კანონების» მიმართ... პოლიტიკური ეკონომია მთელი თავისი თანამედროვე თეორიებით მეტაფიზიკურ ნიადაგზე დგას, ყველა მისი თეორია არაბიოლოგიური და ამიტომ არამეცნიერულია და მათ არავითარი ღირებულება არ აქვთ შემეცნებისთვის... თეორეტიკოსებმა არ იციან, რაზე აგებენ ისინი თავიანთ თეორიებს, რა ნიადაგის ნაყოფია ეს თეორიები. მათ ისეთ რეალისტებად წარმოუდგენიათ თავიანთი თავი, რომელნიც სრულიად უწინამძღვროდ მოქმედებენ, რადგან ასეთ «უბრალო» (nüchtern), «პრაქტიკულ», «თვალსაჩინო» (sinnfällige) სამეურნეო მოვლენებთან გვაქვს საქმეო... ყველა მათ ფიზიოლოგიის მრავალ მიმართულებასთან ის ნათესაური მსგავსება აქვთ ერთმანეთში, რასაც ბავშვებს — ამ შემთხვევაში ეკონომისტებს და ფიზიოლოგებს — ერთი და იმავე დედ-მამიდან, სახელდობრ მე-

\* «Vierteljahrsschrift für wissenschaftliche Philosophie», 1895, XIX ტომი. F. Blei. «Die Metaphysik in der Nationalökonomie», SS. 378 — 390 («მეცნიერული ფილოსოფიის სამთვლირი», 1895, ტომი XIX. ფ. ბლეი. «მეტაფიზიკა პოლიტიკურ ეკონომიაში», გვ. 378 — 390. რ ე დ.).

ტაფიზიკიდან და სპეკულაციიდან წარმოშობა ანიჭებს. ეკონომისტების ერთი სკოლა ანალიზს უყენებს «მეურნეობის» «მოვლენებს» (ავენარიუსი და მისი სკოლა ბრჭყალებში სვამენ ჩვეულებრივ სიტყვებს; ამით იმის დანახვება უნდათ, რომ ჩვენ ნამდვილი ფილოსოფოსები ვართ და გვესმის ასეთი ვულგარული, «გნოსეოლოგიური ანალიზით» გაუწმენდელი ტერმინოლოგიის მთელი «მეტაფიზიკურობა»), ისე რომ ამ გზით ნახულს (das Gefundene) არ აკავშირებს ინდივიდთა ყოფაქცევასთან: ფიზიოლოგები ინდივიდუუმის ყოფაქცევას, როგორც «სულის მოქმედებას» (Wirkungen der Seele), აძევენ თავიანთი გამოკვლევებიდან, — ამ მიმართულების ეკონომისტები აცხადებენ, ინდივიდთა ყოფაქცევას მნიშვნელობა არა აქვს (eine Negligible) «მეურნეობის იმანენტური კანონებისთვის» (378 — 379). მარქსის თეორიამ კონსტრუირებული პროცესებიდან «სამეურნეო კანონები» ჩამოაყალიბა, ამასთან «კანონები» დამოკიდებული ცხოვრებითი რიგის დასაწყისში (Initialabschnitt) იდგნენ, ხოლო სამეურნეო პროცესები დასასრულში (Finalabschnitt)... «მეურნეობა» ეკონომისტებმა ტრანსცენდენტურ კატეგორიად აქციეს, რომელშიც ისეთი «კანონები» აღმოაჩინეს, რაც მათ სურდათ: «კაპიტალის» და «შრომის», «რენტის», «ხელფასის» და «მოგების» «კანონები». ეკონომისტებმა ადამიანი «კაპიტალისტის», «მუშის» და სხვ. პლატონურ ცნებად აქციეს. სოციალიზმმა «კაპიტალისტს» მიაწერა თვისება «მოგებით გაუმადრობისა», ლიბერალიზმმა მუშას მიაწერა თვისება «გადაჭარბებული მომთხოვნელობისა», — და ამავე დროს ორივე კანონი ახსნილ იქნა «კაპიტალის კანონზომიერი მოქმედებით» (381 — 382).

«მარქსი ფრანგული სოციალიზმის და პოლიტიკური ეკონომიის შესწავლას უკვე სოციალისტური მსოფლმხედველობით მიუდგა, და მისი შემეცნებითი მიზანი იყო «თეორიული დასაბუთება» მიეცა ამ მსოფლმხედველობისთვის, რათა მისი გამოსავალი ღირებულება «უზრუნველყო». მარქსმა რიკარდოს ნაწერებში ღირებულების კანონი აღმოაჩინა, მაგრამ...



ფრანგი სოციალისტების დასკვნებს რიკარდოს ნაწერებიდან არ შეეძლო მარქსის დაკმაყოფილება მისი E-ლირებულების «უზრუნველსაყოფად», რაც ცხოვრების განსხვავების, ე. ი. «მსოფლმხედველობის» მდგომარეობაში იყო მოყვანილი, ვინაიდან ეს დასკვნები უკვე მისი დაწყებითი ლირებულების შინაარსში შედიოდა შემადგენელ ნაწილად, როგორც «აღმოფოთება მუშების გაქურდვით» და სხვ. დასკვნები უარყოფილ იქნა, როგორც «ეკონომიურად ფორმალურად არასწორი», ვინაიდან ისინი წარმოადგენენ «პოლიტიკური ეკონომიისადმი მორალის» უბრალო «გამოყენებას». «მაგრამ რაც სწორი არ არის ფორმალური ეკონომიური გაგებით, შეიძლება სწორი იყოს მსოფლიო-ისტორიული გაგებით. თუ მასის ზნეობრივი შეგნება განსაზღვრულ ეკონომიურ ფაქტს უსამართლოდ აცხადებს, ეს იმის დამამტკიცებელია, რომ ეს ფაქტი დრომოკმულია, რომ გაჩნდნენ სხვა ეკონომიური ფაქტები, რომელთა გამო ის ფაქტი აუტანელი გახდა და გაქრობის გზას დაადგა. მაშასადამე, ფორმალური ეკონომიური უმართებულობის უკან შეიძლება ჰქმნარიტი ეკონომიური შინაარსი იმალებოდეს» (ენგელსის წინასიტყვაობა «ფილოსოფიის სილატაკისადმი»).

«ამ ციტატაში, — განაგრძობს ფ. ბლეი, მოყავს რა ციტატი ენგელსიდან, — მოხსნილია (abgehoben — ესაა ავენარიუსის ტექნიკური ტერმინი შემდეგი აზრით: შეგნებამდე ამაღლდა, გამოეყო) საშუალო განყოფილება (Medialabschnitt) დამოკიდებული რიგისა, რომელიც ჩვენ აქ გვიანტერესებს. იმის «შეცნობის» შემდეგ, რომ «უმართებულობის ზნეობრივი შეგნების» უკან «ეკონომიური ფაქტი» უნდა იმალებოდეს, იწყება საბოლოო განყოფილება... (Finalabschnitt: მარქსის თეორია არის გამოთქმა, ე. ი. E-ლირებულება, ე. ი. ცხოვრების განსხვავება, რომელიც სამ სტადიას, სამ განყოფილებას გადის: დასაწყისის, შუა ადგილს, დასასრულს — Initialabschnitt, Medialabschnitt, Finalabschnitt)... «ე. ი. ამ «ეკონომიური ფაქტის» «შეცნობა». ან, სხვა სიტყვებით რომ ვთქვათ: ახლა ამოცანა იმაში მდგომარეობს, რომ დაწყებითი ლირებულება», ე. ი. «მსოფლმხედველობა», «ხელახლა ვიპოვოთ» «ეკონომიურ

ფაქტებში» ამ დაწყებითი ღირებულების «უზრუნველსაყოფად». — ეს განსაზღვრული ვარიაცია დამოკიდებული რიგისა უკვე შეიცავს მარქსის მეტაფიზიკას, — სულ ერთია, როგორც უნდა წარმოსდგეს «შეცნობილი» საბოლოო განყოფილებაში (Finalabschnitt). «სოციალისტური მსოფლმხედველობა», როგორც დამოუკიდებელი E-ღირებულება, როგორც «აბსოლუტური ქეშმარიტება», საბუთდება «უკანა რიცხვით» შემეცნების «სპეციალური» თეორიის შემწეობით, სახელდობრ: მარქსის ეკონომიური სისტემისა და ისტორიის მატერიალისტური თეორიის შემწეობით... ზედმეტი ღირებულების ცნების შემწეობით მარქსის მსოფლმხედველობის «სუბიექტურად» «ქეშმარიტი» თავის «ობიექტურ ქეშმარიტებას» პოულობს «ეკონომიური კატეგორიების» შემეცნების თეორიაში, — დაწყებითი ღირებულების უზრუნველყოფა დასრულებულია, მეტაფიზიკამ უკანა რიცხვით შემეცნების კრიტიკა მიიღო» (384 — 386).

მკითხველი, ალბათ, აღშფოთებულია ჩვენს წინააღმდეგ, რომ ჩვენ ასეთი გრძელი ციტატის სახით მოვიყვანეთ ეს წარმოუდგენლად უხამსი ბოდვა, ეს ცრუ-მეცნიერული ჯამბაზობა ავენარიუსის ტერმინოლოგიის სამოსელში. მაგრამ, ნათქვამია: wer den Feind will verstehen, muss im Feindes Lande gehen: ვისაც მტრის გაცნობა უნდა, მტრის ქვეყანაში უნდა წავიდესო<sup>76</sup>. რ. ავენარიუსის ფილოსოფიური ყურნალი კი ნამდვილი მტრის ქვეყანაა მარქსისტებისთვის. და ჩვენც მოვეუწოდებთ მკითხველს ერთი წუთით სძლიოს კანონიერი ზიზღი ბურჟუაზიული შემეცნების ტაკიმასხარებისადმი და ანალიზი გაუკეთოს ავენარიუსის მოწაფის და თანამშრომლის საბუთებს.

პირველი საბუთი: მარქსი «მეტაფიზიკოსია», რომელმაც ვერ შეიგნო გნოსეოლოგიური «კრიტიკა ცნებებისა», ვერ შეიმუშავა შემეცნების ზოგადი თეორია და პირდაპირ მატერიალიზმი შეაძვრინა თავის «სპეციალურ შემეცნების თეორიაში».

ამ საბუთში ისეთი არაფერია, რაც პირადად ბლესის და მხოლოდ ბლესის ეკუთვნოდეს. ჩვენ უკვე მრავალჯერ დავინახეთ, რომ ემპირიოკრიტიციზმის ყველა ფუძემდებელი და ყველა რუსი მახისტი მატერიალიზმს «მეტაფიზიკურობას» აბრალებს, ე. ი., უკეთ რომ ვთქვათ, კანტიანელების, ჰიუმისტების და იდეალისტების გაცვეთილ საბუთებს იმეორებს მატერიალისტური «მეტაფიზიკის» წინააღმდეგ.

მეორე საბუთი: მარქსიზმი ისევე მეტაფიზიკურია, როგორც ბუნებისმეტყველებათ (ფიზიოლოგია). — ამ საბუთის წამოყენებაშიც «დამნაშავეა» არა ბლესი, არამედ მახი და ავენარჩისი, ვინაიდან მათ ომი გამოუცხადეს «საბუნებისმეტყველო მეტაფიზიკას» და ეს სახელი უწოდეს იმ სტიქიურ-მატერიალისტურ შემეცნების თეორიას, რომელსაც (მათი საკუთარი აღიარებით და საკითხის რამდენადმე მაინც მცოდნე ადამიანების აზრით) ბუნებისმეტყველთა დიდი უმრავლესობა მისდევს.

მესამე საბუთი: მარქსიზმი «პიროვნებას» უმნიშვნელო ოდენობად აცხადებს, *quantité négligeable*-ად, ადამიანს «შემთხვევით მოვლენად» ცნობს, მას რალაც «იმანენტურ ეკონომიურ კანონებს» უქვემდებარებს, ანალიზს არ უკეთებს *des Gefundenen*-ს — იმას, რასაც ჩვენ ვპოულობთ, რაც მოცემული გვაქვსო და სხვ. — ეს საბუთი სავსებით იმეორებს ემპირიოკრიტიკული «პრინციპული კოორდინაციის» იდეათა წრეს, ე. ი. იდეალისტურ მანჭვას ავენარჩისის თეორიაში. ბლესი სრულიად მართალია, რომ მარქსის და ენგელსის ნაწერებში ასეთი იდეალისტური აბდაუბდის ნატამალსაც ვერ იპოვით და რომ ამ აბდაუბდის თვალსაზრისით აუცილებლად მთელი მარქსიზმი უნდა უარყვოთ, თავიდანვე, მისი ძირითადი ფილოსოფიური წინამძღვრებითურა.

მეოთხე საბუთი: მარქსის თეორია «არაბიოლოგიურია», მან არაფერი იცის «ცხოვრების განსხვავებათა» და ბიოლოგიური ტერმინების სხვა ამგვარ თამაშობაზე, რაც რეაქციონერი პროფესორის ავენარჩისის «მეცნიერებას» შეადგენს. — ბლესის საბუთი სწორია მახიზმის თვალსაზრისით, ვინაიდან

მართლაც მაშინვე თვალში გვეცემა უფსკრული მარქსის თეორიასა და ავენარიუსის «ბიოლოგიურ» ჩხირკედელაობას შორის. ჩვენ ახლავე დავინახავთ, რომ რუსი მახისტები, რომელთაც სურთ მარქსისტები იყვნენ, ნამდვილად ბლეის მიჰყვებოდნენ კვალდაკვალ.

მეხუთე საბუთი: მარქსის თეორია პარტიულია, ნიკერძობითია, მისი გადაწყვეტილებანი წინასწარ აკვიატებული აზრითაა ნაკარნახევო. არა მარტო ბლეი, მთელი ემპირიოკრიტიციზმი უპარტიულობის პრეტენზიას აცხადებს ფილოსოფიაშიც და საზოგადოებრივ მეცნიერებაშიც. არც სოციალიზმი, არც ლიბერალიზმი. არა ფილოსოფიის ძირითადი და შეურიგებელი მიმართულებების, მატერიალიზმის და იდეალიზმის, გამიჯვნა, არამედ მისწრაფება მათზე მალა დადგომისა. ჩვენ მახიზმის ამ ტენდენციას კვალდაკვალ მივყევით გნოსეოლოგიის მთელ რიგ საკითხებში და გასაკვირველი არაა, რომ მას სოციოლოგიაშიც ვხვდებით.

მეექვსე «საბუთი»: «ობიექტური» ჭეშმარიტების აბუჩად აგდება. ბლეიმ უცებ იგრძნო, და სრულიად სამართლიანადაც, რომ მარქსის ისტორიული მატერიალიზმი და მთელი მისი ეკონომიური მოძღვრება ერთიანად ობიექტური ჭეშმარიტების აღიარებითაა გამსჭვალული. და ბლეიმ სწორად გამოხატა მახის და ავენარიუსის დოქტრინის ტენდენციები, როცა მან «იმთავითვე» უარყო მარქსიზმი სწორედ ობიექტური ჭეშმარიტების იდეის გამო, — როცა მან ერთბაშად გამოაცხადა, მარქსიზმის მოძღვრების უკან ნამდვილად არაფერი იმალება, გარდა მარქსის «სუბიექტური» შეხედულებებისაო.

ხოლო თუ ჩვენი მახისტები უარს იტყვიან ბლეიზე (ისინი კი, უეჭველად, უარს იტყვიან მასზე), ჩვენ მათ ვეტყვით: სარკის რა ბრალია, თუ... და სხვ.. ბლეი სარკეა, რომელიც სწორად ასახავს ემპირიოკრიტიციზმის ტენდენციებს, ჩვენი მახისტების განდგომა კი მოწმობს მხოლოდ მათ კეთილ განზრახვებს — და მათ უაზრო ეკლექტიკურ მისწრაფებას შეაერთონ მარქსი და ავენარიუსი.

ბლელიდან პეცოლდტზე გადავიდეთ. თუ პირველი უბრალო მოწაფეა, მეორეს ისეთი გამოჩენილი ემპირიოკრიტიკოსები, როგორც ლესევეჩია, მასწავლებლად აცხადებენ. თუ ბლემ პირდაპირ დასვა მარქსიზმის საკითხი, პეცოლდტი, — რომელიც ისე თავს არ იმდაბლებს, რომ ვიღაც მარქსს და ენგელსს გაუწიოს ანგარიში, — დადებითად გადმოსცემს ემპირიოკრიტიციზმის შეხედულებებს სოციოლოგიაში და ამით საშუალებას გვაძლევს ეს შეხედულებანი მარქსიზმს შევადაროთ.

პეცოლდტის «წმინდა ცდის ფილოსოფიის შესავლის» მეორე ტომს სათაურად აქვს: «ურყეობის გზაზე» («Auf dem Wege zum Dauernden»). ტენდენციას ურყეობისკენ ავტორი საფუძვლად უდებს თავის გამოკვლევას. «კაცობრიობის საბოლოო (endgültig), ურყევი მდგომარეობა შეიძლება ფორმალური მხრივ გახსნილ იქნას უმთავრეს ხაზებში. ამრიგად ჩვენ საფუძველს ვპოულობთ ეთიკისა, ესთეტიკისა და შემეცნების ფორმალური თეორიისთვის» (S. III). «ადამიანის განვითარება თავის თავში ატარებს თავის მიზანს», იგი მიდის «სრულქმნილი (vollkommenen), ურყევი მდგომარეობისაკენ» (60). ამის ნიშნები მრავალრიცხოვანი და მრავალფეროვანია. მაგალითად, განა ბევრია ისეთი ფიცხი რადიკალი, რომელიც სიბერეში არ «დაჰკვიანებულებოდა», არ დამწვიდებულებოდა? მართალია, ეს «ნაადრევი ურყეობა» (S. 62) ფილისტერის თვისებაა. მაგრამ განა ფილისტერები «კომპაქტურ უმრავლესობას» არ შეადგენენ? (S. 62).

თავის დასკვნას ჩვენი ფილოსოფოსი ხაზგასმით ბეჭდავს: «ყველაზე არსებითი თვისება ჩვენი აზროვნების და შემოქმედების მიზნებისა ურყეობაა» (72). ახსნა-განმარტება: ბევრი «ვერ ამჩნევს», რომ სურათი კედელზე აღმაცერად ჰკიდია ან გასაღები მაგიდაზე მრუდედ დევს. ასეთი ადამიანები «აუცილებლად პედანტები როდი არიან» (72). მათ აქვთ «ი მ ი ს გ რ ძ ნ ო ბ ა, რ ო მ რ ა დ ა ც უ წ ე ს ო ბ ა ა რ ს ე ბ ო ბ ს» (72; პეცოლდტის მიერაა ხაზგასმული). ერთი სიტყვით, «ტენდენცია ურყეობისადმი არის მისწრაფება სავსებით საბოლოო, თავისი ბუნებით უკანასკნელი მდგომარეობისადმი»

(73). ყოველივე ეს ამოღებულია მეორე ტომის V თავიდან, რომლის სათაურია: «ფსიქიკური ტენდენცია ურყეობისადმი». ამ ტენდენციის დამამტკიცებელი საბუთები ყველა დიდად საფუძვლიანია. მაგალითად: «მისწრაფებას სულ უკანასკნელი, უმაღლესი მდგომარეობისადმი, ამ ცნების პირველადი, სივრცობრივი აზრით, მისდევენ ის ადამიანები, რომელთაც მთაზე ასვლა უყვართ. მათ ამის ბიძგს აძლევს არა მარტო მისწრაფება შორს ჰვრეტისა, ფიზიკური ვარჯიშობისა, სუფთა ჰაერისა და დიადი ბუნებისკენ, არამედ აგრეთვე ყოველ ორგანულ არსებაში ღრმად ჩანერგილი მისწრაფება დაქინებით იაროს ერთხელ აღებული მიმართულებით ბუნებრივი მიზნის მიღწევამდე» (73). კიდევ მაგალითი: რამდენ ფულს ხარჯავენ ადამიანები, რათა საფოსტო მარკების სრული კოლექცია შეადგინონ! «შეიძლება კაცს თავბრუ დაეხვიოს, როცა საფოსტო მარკების გამყიდველის პრეისკურანტს გადახედავ... მაგრამ არაფერია იმაზე ბუნებრივი და გასაგები, როგორც ეს მისწრაფება ურყეობისადმი» (74).

ფილოსოფიურად გაუნათლებელ ადამიანებს არ ესმით ურყეობის ანუ აზროვნების ეკონომიის პრინციპების მთელი მოცულობა. პეცოლდტი პროფანებისთვის დაწვრილებით ავითარებს თავის «თეორიას». § 28 შინაარსი ამბობს: «გულშემატკივრობა ურყევი მდგომარეობის უშუალო მოთხოვნილების გამოხატულებაა... «გულშემატკივრობა დანახული ტანჯვის განმეორება ან გაორკეცება კი არ არის, არამედ ტანჯვა ამ ტანჯვის გამო... გულშემატკივრობის უშუალოება უდიდესი ენერგიით უნდა იქნას წამოწეული წინ. თუ ჩვენ მას ვცნობთ, ამით იმასაც ვცნობთ, რომ სხვათა სიკეთეს შეუძლია ისევე უშუალოდ და უპირველესად დაინტერესოს ადამიანი, როგორც მის საკუთარ სიკეთეს. ამრიგად, ჩვენ ამით უკუვაგდებთ ზნეობრიობის მოძღვრების ყოველგვარ უტილიტარისტულ და ევდემონისტურ დასაბუთებას. ადამიანის ბუნება, სწორედ იმიტომ, რომ იგი ურყეობისა და სიმშვიდისაკენ მიისწრაფის, არსებითად ბოროტი კი არ არის, არამედ გამსჭვალულია დახმარების აღმოჩენის სურვილით.

«გულშემატკივრობის უშუალობა ხშირად იხატება დახმარების უშუალობაში. ხშირად დაუფიქრებლად წყალში ვარდებიან წყალწაღებულის გადასარჩენად. სიკვდილის წინააღმდეგ მებრძოლი ადამიანის დანახვა აუტანელია და მშველელს აიძულებს თავისი სხვა ვალდებულებანი დაივიწყოს, თვით თავისი სიცოცხლე და მახლობლების არსებობა სასწორზე დასდოს რომელიმე უბადრუკი და უსარგებლო ლოთის გადასარჩენად, ე. ი. გულშემატკივრობას განსაზღვრულ პირობებში შეუძლია ისეთი მოქმედებანი გამოიწვიოს, რომელნიც გამართლების ღირსნი არ არიან ზნეობრივი თვალსაზრისით»...

და ასეთი აუწერელი უხამსობითაა სავსე ემპირიოკრიტიკული ფილოსოფიის ათეული და ასეული გვერდი!

მორალი გამოჰყავთ «ზნეობრივად ურყევი მდგომარეობის» ცნებიდან (მეორე ტომის მეორე განყოფილება: «სულის ურყევი მდგომარეობანი», თავი 1: «ზნეობრივ ურყევ მდგომარეობაზე»). «ურყევი მდგომარეობა, როგორც ცნება, არც ერთს თავის კომპონენტში ცვლილების არავითარ პირობას არ შეეცავს. აქედან უკვე ყოველი შემდგომი მსჯელობის გარეშე ცხადია, რომ ეს მდგომარეობა არავითარ შესაძლებლობას არ სტოვებს ო მ ი ს თ ე ი ს » (202). «სამეურნეო და სოციალური თანასწორობა გამომდინარეობს საბოლოო (endgültig), ურყევი მდგომარეობის ცნებიდან» (213). რელიგიიდან კი არ გამომდინარეობს ეს «ურყევი მდგომარეობა», არამედ «მეცნიერებიდან». მას «უმრავლესობა» კი არ განაზოროციელებს, როგორც სოციალისტები ფიქრობენ, სოციალისტების ძალაუფლება კი «ვერ უშველის კაცობრიობას» (207), — არა, «თავისუფალი განვითარება» მიგვიყვანს იდეალამდე. განა, მართლაც, კაპიტალის მოგება არ კლებულობს, განა ხელფასი მუდმივ არ მატულობს? (223). მართალი არ არის ყველა ეს სიტყვები «დაქირავებული მონობის» შესახებ (229). მონებს ფეხებს ულუწდნენ დაუსჯელად, დღეს კი? არა, «ზნეობრივი პროგრესი» უცილობელია: შეხედეთ უნივერსიტეტების მოსახლეობას ინგლისში, ხსნის არმიას (230), გერმანულ «ეთიკურ საზოგადოებათ». «ესთეტიკური ურყევი მდგომარეობის» გუ-

ლისთვის (მეორე განყოფილების მეორე თავი) უარყოფილია «რომანტიკა». ხოლო რომანტიკას ეკუთვნის მმ-ს უზომო გაფართოების ყოველი სახე, იდეალიზმიც, მეტაფიზიკაც, ოკულტიზმიც, სოლიფსიზმიც, ეგოიზმიც, «ძალდატანებითი მაიორიზაციაც უმცირესობისა უმრავლესობის მიერ», «სოციალდემოკრატიული იდეალიც მთელი შრომის ორგანიზაციისა სახელმწიფოს მიერ» (240 — 241) \*.

უსაზღვრო სიჩლუნგე ფილისტერისა, რომელიც თვითკმაყოფილებით გვაწვდის ძველ ხარახურას «ახალი», «ემპირიოკრიტიკული» სისტემატიზაციის და ტერმინოლოგიის საფარით, — აი რას წარმოადგენს ბლეის, პეკოლდტის და მახის სოციოლოგიური ექსკურსიები. სიტყვიერი მანკვის პრეტენზიული სამოსელი, სილოგისტიკის ნაწვალეები ოინეები, ფაქიზი სქოლასტიკა, — ერთი სიტყვით, ერთი და იგივე ამბავია გნოსეოლოგიაშიც და სოციოლოგიაშიც, იმავე მყვირალა აბრის უკან იგივე რეაქციული შინაარსი იმალება.

მივუბრუნდეთ ახლა რუს მახისტებს.

## 2. როგორ ასწორავს და «ამითარავს» მარქსს ბოგდანოვი

თავის სტატიაში «სიცოცხლის განვითარება ბუნებასა და საზოგადოებაში» (1902 წ.. იხ. «საზოგად. ფსიქოლოგიიდან», გვ. 35. და შემ.) ბოგდანოვს მოჰყავს ციტატი «Zur Kritik»-ის <sup>77</sup> წინასიტყვაობის ცნობილი ადგილიდან, სადაც «უდიდესი სოციოლოგი», ე. ი. მარქსი, ისტორიული მატერიალიზმის საფუძვლებს გადმოსცემს. მოჰყავს რა მარქსის სიტყვე-

\* ამგვარადვე მახი ემხრობა პოპერისა და მენგერის მოხელურ სოციალიზმს, რომელიც «ინდივიდუუმის თავისუფლებას» უზრუნველყოფს, მაშინ როცა ამ სოციალიზმისგან «არახელსაყრელად განსხვავებული» სოციალდემოკრატიების მოძღვრება გვიქადის «უფრო საყოველთაო და მძიმე მონობას, ვიდრე მონარქიულ ან ოლიგარქიულ სახელმწიფოში არსებობსო». იხ. «Erk. u. Irrtum», 2. Aufl., 1906, SS. 80 — 81 («Erkenntnis und Irrtum», 2. Aufl., 1906, SS. 80 — 81 — «შემეცნება და ცთომილება», გამოც. მე-2, 1906, გვ. 80 — 81. რ. ე. დ.).



ბი, ბოგდანოვი აცხადებს, «ისტორიული მონიშმის ძველი ფორმულირება ძირითადად სწორი რჩება, მაგრამ მთლად უკვე აღარ გვაკმაყოფილებს» (37). მაშასადამე, ავტორს სურს შეასწოროს ან განავითაროს თეორია, მისივე საფუძვლებზე დაყრდნობით. ავტორის მთავარი დასკვნა შემდეგია:

«ჩვენ ცხადვყავით, რომ საზოგადოებრივი ფორმები ბიოლოგიურ შეგუებათა ფართო გვარს ეკუთვნის, მაგრამ ამით კიდევ არ გაგვისაზღვრავს საზოგადოებრივ ფორმათა სფერო: განსაზღვრისათვის საჭიროა არა მარტო გვარის, არამედ სახის დადგენაც... არსებობისათვის ბრძოლაში ადამიანებს არ შეუძლიათ სხვანაირად გაერთიანდნენ, თუ არ ცნობიერების შემწეობით: ცნობიერების გარეშე საზოგადოებრივი ურთიერთობა არ არსებობს. ამიტომ სოციალური ცხოვრება ყველა თავისი გამოსახულებით შეგნებულად-ფსიქიკური ა... სოციალურობა განუყრელია ცნობიერებასთან. საზოგადოებრივი ყოფიერება და საზოგადოებრივი ცნობიერება, ამ სიტყვების ზუსტი გაგებით, ერთი და იგივეა» (50, 51. ხაზგასმა ბოგდანოვისაა).

უკვე ორთოდოქსმა აღნიშნა, რომ ამ დასკვნას არაფერი აქვს საერთო მარქსიზმთან («ფილოსოფიური ნარკვევები», სპბ., 1906, გვ. 183 და წინასიტ.). ბოგდანოვმა კი ხელზე დაიხვია ციტატში დაშვებული შეცდომა და ლანძღვანებით უპასუხა: ორთოდოქსის ციტატში «ამ სიტყვების ზუსტი გაგების» მაგივრად ეწერა «სრული გაგებით». შეცდომა ცხადია, და ავტორს სრული უფლება ჰქონდა იგი გამოესწორებინა, მაგრამ ამის გამო ყვირილის ატეხა «დამაზინჯებაზე», «შეცვლაზე» და სხვა («ემპირიომონ.», III წიგნ., გვ. XLIV) — იმას ნიშნავს, რომ ავტორი უბადრუკი სიტყვებით ცდილობს მიჩქმალოს უთანხმოების დედაარსი. როგორი «ზუსტი» აზრიც უნდა მისცეს ბოგდანოვმა «საზოგადოებრივ ყოფიერებას» და «საზოგადოებრივ ცნობიერებას», უცილობელია, რომ მისი ზემოაღნიშნული დებულება სწორი არ არის. სა-

ზოგადობრივი ყოფიერება და საზოგადობრივი ცნობიერება ერთი და იგივე არ არის, — სწორედ ისევე, როგორც ერთი და იგივე არ არის ყოფიერება და ცნობიერება საზოგადოდ. იმ ფაქტიდან, რომ, როცა ადამიანები ურთიერთობაში შედიან, შედიან მასში როგორც შეგნებული არსებანი, სრულიადაც ის არ გამოდინარეობს, რომ საზოგადობრივი ცნობიერება და საზოგადობრივი ყოფიერება ერთი და იგივე იყოს. არც ერთ ცოტად თუ ბევრად რთულ საზოგადობრივ ფორმაციაში — განსაკუთრებით კაპიტალისტურ საზოგადობრივ ფორმაციაში — ადამიანებს, ურთიერთობის დამყარების დროს, შეგნებული არა აქვთ, თუ რა საზოგადობრივი ურთიერთობა მყარდება მათ შორის, რა კანონებით ვითარდება ეს ურთიერთობა და სხვ.. მაგალითად, როცა გლეხი პურს ჰყიდის, იგი «ურთიერთობას» ამყარებს პურის მსოფლიო მწარმოებლებთან მსოფლიო ბაზარზე, მაგრამ მას ეს შეგნებული არა აქვს, როგორც შეგნებული არა აქვს ისიც, რა საზოგადობრივი ურთიერთობა იქმნება ალებ-მიცევაობით. საზოგადობრივი ცნობიერება ასახავს საზოგადობრივ ყოფიერებას, — აი რაში მდგომარეობს მარქსის მოძღვრება. ასახვა შეიძლება დაახლოებით სწორი ასლი იყოს ასახულის, მაგრამ იგივეობაზე ლაპარაკი აქ უაზრობაა. ცნობიერება საზოგადოდ ასახავს ყოფიერებას, — ეს მთელი მატერიალიზმის ზოგადი დებულებაა. შეუძლებელია ამ დებულების პირდაპირი და განუყრელი კავშირი არ დავინახოთ ისტორიული მატერიალიზმის დებულებასთან: საზოგადობრივი ცნობიერება ასახავს საზოგადობრივ ყოფიერებას.

ბოგდანოვის ცდა, შეუძინებლად შეასწოროს და განავითაროს მარქსი «მისივე საფუძვლების მიხედვით», ამ მატერიალისტური საფუძვლების აშკარა დამახინჯებას წარმოადგენს იდეალიზმის მიხედვით. სასაცილო იქნებოდა ამის უარყოფა. გავიხსენოთ ემპირიოკრიტიციზმის გადმოცემა ბაზაროვის მიერ (არა ემპირიომონიზმის, ეს როგორ შეიძლება! ამ «სისტემებს» შორის ზომ ასეთი დიდი, ასეთი უზარმაზარი განსხვავებაა!): «გრძნობადი წარმოდგენა არის

სწორედ ჩვენს გარეშე არსებული სინამდვილე». ეს აშკარა იდეალიზმია, ცნობიერების და ყოფიერების იგივეობის აშკარა თეორიაა. გაიხსენეთ, შემდეგ, ფორმულირება იმანენტ ვ. შუბესი (რომელიც ბაზაროვსა და კომპანიასავით ფიცულობდა, იდეალისტი არა ვარო, და ბოგდანოვსავით გადაჭრით იცავდა თავისი სიტყვების განსაკუთრებით «ზუსტ» აზრს): «ყოფიერება არის ცნობიერებაო». ახლა ამას დაუპირისპირეთ მარქსის ისტორიული მატერიალიზმის უარყოფა იმანენტ შუბერტ-ზოლდერნის მიერ: «წარმოების ყოველი მატერიალური პროცესი ყოველთვის შეგნების მოვლენაა მისი მეთვალყურის მიმართ... გნოსეოლოგიურად წარმოების გარეგანი პროცესი კი არ არის პირვანდელი (prius), არამედ სუბიექტი ან სუბიექტები; სხვა სიტყვებით რომ ვთქვათ: წარმოების წმინდა-მატერიალურ პროცესსაც არ გამოვეყავართ ცნობიერების საერთო ურთიერთობიდან» (Bewusstseinszusammenhangs). იხ. ხსენებ. წიგნი: «D. menschl. Glück u. d. s. Frage», S. 293, 295 — 296 \*.

ბოგდანოვს შეუძლია რამდენიც უნდა, იმდენი წყევლოს მატერიალისტები «მისი აზრების დამახინჯებისთვის», მაგრამ ამ უბრალო და ნათელ ფაქტს ვერავითარი წყევლა ვერ შესცვლის. «ემპირიომონისტ» ბოგდანოვის მხრივ მარქსის შესწორება და განვითარება ვითომდა მარქსისვე მიხედვით არსებითად არაფრით არ განსხვავდება მარქსის უარყოფისაგან იდეალისტ და გნოსეოლოგიურ სოლიფისისტ შუბერტ-ზოლდერნის მიერ. ბოგდანოვი გვარწმუნებს, იდეალისტი არა ვარო. შუბერტ-ზოლდერნიც გვარწმუნებს, რეალისტი ვარო (ბაზაროვმა ეს კიდევ დაიჯერა). ჩვენს დროში ფილოსოფოსს არ შეუძლია თავისი თავი «რეალისტად» და «იდეალიზმის მტრად» არ გამოაცხადოს. დროა ეს გაიგოთ, ბატონო მახსიტებო!

\* — «Das menschliche Glück und die soziale Frage», S. 293 და 295 — 296 — «ადამიანის ბედნიერება და სოციალური საკითხი», გვ. 293 და 295 — 296. რ ე ლ.

იმანენტებიც, ემპირიოკრიტიკოსებიც და ემპირიომონისტიც კამათობენ წვრილმანებზე, დეტალებზე, იდეალიზმის ფორმულირებაზე, ჩვენ კი იმთავითვე უარყოფთ მათი ფილოსოფიის ყველა საფუძველს, რომელიც საერთოა მთელი ამ სამებისთვის. დაე ბოგდანოვმა საუკეთესო გაგებით და საუკეთესო განზრახვებით მიიღოს მარქსის ყველა დასკვნა და იქადაგოს საზოგადოებრივი ყოფიერების და საზოგადოებრივი ცნობიერების «იგივეობა»; ჩვენ ვიტყვით: ბოგდანოვი მინუს «ემპირიომონიზმი» (უკეთ რომ ვთქვათ, მინუს მახიზმი) მარქსისტია. ვინაიდან საზოგადოებრივი ყოფიერების და საზოგადოებრივი ცნობიერების იგივეობის ეს თეორია სრული უაზრობაა, უეჭველად რეაქციული თეორიაა. თუ მას ზოგიერთი პიროვნება მარქსიზმს და მარქსისტულ ყოფაქცევას უთანხმებს, ჩვენ უნდა ვაღიაროთ, რომ ეს ადამიანები სჯობიან მათ თეორიებს, მაგრამ მარქსიზმის აღმაშფოთებელი თეორიული დამახინჯება როდი უნდა გაეამართლოს.

ბოგდანოვი თავის თეორიას და მარქსის დასკვნებს ერთმანეთს უთანხმებს და ამ დასკვნების გულისთვის ელემენტარულ თანამიმდევრობას კარგავს. ყოველ ცალკეულ მწარმოებელს მსოფლიო მეურნეობაში შეგნებული აქვს, რომ მას რაღაც ცვლილება შეაქვს წარმოების ტექნიკაში, ყოველ მეურნეს შეგნებული აქვს, რომ იგი ამა თუ იმ პროდუქტებს სხვა პროდუქტებზე ცვლის, მაგრამ ამ მწარმოებლებს და ამ მეურნეებს შეგნებული არა აქვთ, რომ ისინი ამით საზოგადოებრივ ყოფიერებას ცვლიან. ყველა ამ ცვლილებათა ჯამს მთელი მათი განშტოებით კაპიტალისტურ მსოფლიო მეურნეობაში 70 მარქსიც ვერ გაართმევდა თავს. მთავარი ისაა, რომ აღმოჩენილია ამ ცვლილებათა კანონები, ნაჩვენებია მთავარ ხაზებში და ძირითადად ამ ცვლილებათა და მათი ისტორიული განვითარების ობიექტური ლოგიკა, — ობიექტური არა იმ აზრით, რომ შეგნებულ არსებათა, ადამიანთა საზოგადოებას შეეძლოს არსებობა და განვითარება შეგნებულ არსებათა არსებობის დამოუკიდებლად (მხოლოდ

ამ წერილმანებს აღნიშნავს ხაზგასმით ბოგდანოვი თავისი «თეორიით»), არამედ იმ აზრით, რომ საზოგადოებრივი ყოფიერება დამოუკიდებელია ადამიანთა საზოგადოებრივი ცნობიერებისაგან. იმ გარემოებიდან, რომ თქვენ ცხოვრობთ და მეურნეობას ეწევით, ბავშვებს შობთ, პროდუქტებს აწარმოებთ და ცვლით, ეწყობა მოვლენათა ობიექტურად-აუცილებელი ჯაჭვი, განვითარების ჯაჭვი, რომელიც დამოუკიდებელია თქვენი საზოგადოებრივი ცნობიერებისაგან და არასოდეს სავსებით არ გარემოიცივება მის მიერ. კაცობრიობის უმაღლესი ამოცანაა — ზოგად და ძირითად ხაზებში მოიცვას სამეურნეო ევოლუციის (საზოგადოებრივი ყოფიერების ევოლუციის) ეს ობიექტური ლოგიკა, რათა რაც შეიძლება ნათლად, გარკვეულად და კრიტიკულად შეუთანხმოს მას თავისი საზოგადოებრივი ცნობიერება და ყველა კაპიტალისტური ქვეყნის მოწინავე კლასების ცნობიერება.

ყოველივე ამას ბოგდანოვი ცნობს. მაშასადამე? მაშასადამე, იგი სინამდვილეში უკუაგდებს თავის «საზოგადოებრივი ყოფიერების და საზოგადოებრივი ცნობიერების იგივეობის» თეორიას, რომელიც ცარიელ სქოლასტიკურ დანართად რჩება, — ისევე ცარიელ, მკვდარ და უსარგებლო დანართად, როგორცაა «საყოველთაო ჩასმის თეორია» ან მოძღვრება «ელემენტებსა» და «ინტროექციაზე» და სხვა მახისტური ჩმახვა. მაგრამ «მკვდარი ცოცხალს იჭერს», მკვდარი სქოლასტიკური დანართი ბოგდანოვის ნების წინააღმდეგ და მისი შეგნების დამოუკიდებლად მის ფილოსოფიას შუბერტ-ზოლდერნების და სხვა რეაქციონერების სამსახურის იარაღად აქცევს, ეს რეაქციონერები კი პროფესორთა ასეული კათედრებიდან ათასნაირად სწორედ ამ მკვდარს ცოცხლად ასაღებენ, ცოცხლის წინააღმდეგ, ცოცხლის დასაზრჩობად. ბოგდანოვი პირადად ყოველგვარი რეაქციის და კერძოდ ბურჟუაზიული რეაქციის მოსისხლე მტერია. მაგრამ ბოგდანოვისეული «ჩასმა» და «საზოგადოებრივი ყოფიერების და საზოგადოებრივი ცნობიერე-

ბის იგივეობის» თეორია ამ რეაქციას ე მ ს ა ხ უ რ ე ბ ა. ეს სამწუხარო ფაქტია, მაგრამ მაინც ფაქტია.

მატერიალიზმი საერთოდ ცნობს ობიექტურად რეალურ ყოფიერებას (მატერიას), დამოუკიდებელს კაცობრიობის ცნობიერებისა, შეგრძნებისა და ცდისაგან და სხვ.. ისტორიული მატერიალიზმი ცნობს, რომ საზოგადოებრივი ყოფიერება დამოუკიდებელია კაცობრიობის საზოგადოებრივი ცნობიერებისაგან. ცნობიერება იქაც და აქაც არის მხოლოდ ყოფიერების ასახვა, უკეთეს შემთხვევაში .მისი დაახლოებით სწორი (ადეკვატური, იდეალურად-ზუსტი) ასახვა. მარქსიზმის ამ ფილოსოფიიდან, რომელიც ფოლადის ერთი ზოდიდან არის ჩამოსხმული, არც ერთი ძირითადი დებულების, არც ერთი არსებითი ნაწილის ამოღება არ შეიძლება ისე, რომ ობიექტურ ქვეყნარსებებს არ დაშორდეს და ბურჟუაზიულ-რეაქციულ სიყალბეში არ გადავარდეს.

აი კიდევ იმის მაგალითები, როგორ იჭერს მკვდარი ფილოსოფიური იდეალიზმი ცოცხალ მარქსისტს ბოგდანოვს.

სტატია: «რა არის იდეალიზმი?» 1901 წ. (იქვე, გვ. 11 და შემ.). «ჩვენ ამ დასკვნამდე მივდივართ: იქაც, სადაც ადამიანები ერთნაირად გამოთქვამენ თავიანთ აზრებს პროგრესზე, და იქაც, სადაც ისინი ამ საკითხში ერთმანეთს შორდებიან, პროგრესის იდეის ძირითადი აზრი ერთი და იგივე რჩება: ესაა ცნობიერების სიცოცხლის მზარდი სისრულე და ჰარმონია. ასეთია პროგრესის ცნების ობიექტური შინაარსი... თუ ახლა პროგრესის იდეის ჩვენ მიერ მიღებულ ფსიქოლოგიურ გამოხატულებას წინათ გარკვეულ ბიოლოგიურ გამოხატულებას შევადარებთ («ბიოლოგიურად პროგრესი ეწოდება სიცოცხლის ჯამის ზრდას», გვ. 14), ადვილად დავრწმუნდებით, რომ პირველი სახეებით ემთხვევა მეორეს და შეიძლება იქიდან გამოვიყვანოთ... რადგან სოციალური სიცოცხლე საზოგადოების წევრების ფსიქიკური სიცოცხლეა, აქაც პროგრესის იდეის შინაარსი ისეთივე რჩება — სიცოცხლის სისრულისა და ჰარმონიის ზრდა; მხოლოდ უნდა დაემატოს — ადამიანთა სოციალური სი-

ცოცხლის. და, რა თქმა უნდა, სოციალური პროგრესის იდეას სხვა შინაარსი არასოდეს არ ჰქონია და არც შეიძლება ჰქონდეს» (გვ. 16).

«ჩვენ აღმოვაჩინეთ... რომ იდეალიზმი გამოხატავს მეტად სოციალურ განწყობილებათა გამარჯვებას ნაკლებ სოციალურზე ადამიანის სულში, რომ პროგრესული იდეალი საზოგადოებრივ-პროგრესული ტენდენციის ასახვაა იდეალისტურ ფსიქიკაში» (32).

ზედმეტია იმაზე ლაპარაკი, რომ მთელ ამ ბიოლოგიურ და სოციოლოგიურ ვარჯიშობაში მარქსიზმის ნატამალიც არ არის. სპენსერის და მიხაილოვსკის ნაწერებში ბევრს აღმოაჩინებ ამის მსგავს განსაზღვრებს, რომლებიც არაფერს არ განსაზღვრავენ, გარდა ავტორის «კეთილგანზრახულობისა», მაგრამ ამასთანავე გვიჩვენებენ იმის სრულ გაუგებლობას, თუ «რა არის იდეალიზმი» და რა არის მატერიალიზმი.

«ემპირიომონიზმის» მესამე წიგნში მოთავსებულია სტატია «საზოგადოებრივი შერჩევა» (მეთოდის საფუძვლები), დათარიღებული 1906 წლით. ავტორი იწყებს იმით, რომ უარყოფს «ლანგეს, ფერის, ვოლტმანის და მრ. სხვ. ეკლექტიკურ სოციალურ-ბიოლოგიურ ცდებს» (გვ. 1), ხოლო მე-15 გვერდზე უკვე გადმოსცემს «გამოკვლევის» დასკვნას: «ჩვენ შემდეგნაირად შეგვიძლია გამოვხატოთ ენერგეტიკისა და საზოგადოებრივი შერჩევის ძირითადი კავშირი:

«საზოგადოებრივი შერჩევის ყოველი აქტი წარმოადგენს იმ საზოგადოებრივი კომპლექსის ენერჯის ზრდას ან შემცირებას, რომელსაც იგი ეკუთვნის. პირველ შემთხვევაში ჩვენს წინაშეა «დადებითი შერჩევა», მეორეში — «უარყოფითი». (ხაზგასმა ავტორისაა.)

და ასეთი შეუღარებელი აბდაუბდა მარქსიზმად სალდება! განა შეიძლება წარმოვიდგინოთ რაიმე უფრო უნაყოფო, მკვდარი, სქოლასტიკური, ვიდრე ეს ბიოლოგიური და ენერგეტიკული სიტყვების მიხედვით, რომელიც სრულიად არაფერს იძ-

ლევა და ვერაფერსაც მოგვეცემს საზოგადოებრივ მეცნიერებათა სფეროში? აქ ვერ იპოვით კონკრეტული ეკონომიური გამოკვლევის ნატამალს, ვერც მარქსის მეთოდის, დიალექტიკის მეთოდის და მატერიალიზმის მსოფლმხედველობის ნიშანწყალს, ესაა მხოლოდ დეფინიციათა უბრალო შეთხზვა, ცდა მათი მიყენებისა მარქსიზმის მზამზარეული დასკვნებისადმი. «კაპიტალისტური საზოგადოების საწარმოო ძალთა ჩქარი ზრდა, უეჭველად, სოციალური მთელის ენერჯის გადიდებაა...» — ფრაზის მეორე ნაწილი, უეჭველად, პირველი ნაწილის უბრალო განმეორებაა, გამოთქმული უშინაარსო ტერმინებში, რომელნიც თითქოს «აღრმავებენ» საკითხს, ნამდვილად კი ოდნავაც არ განსხვავდება ლანგეს და კომპ. ეკლექტიკური ბიოლოგიურ-სოციოლოგიური ცდებისგან! — «მაგრამ ამ პროცესის დისპარმონიულ ხასიათს იქამდე მივყავართ, რომ ეს პროცესი მთავრდება «კრიზისით», საწარმოო ძალთა უზარმაზარი ფლანგვით, ენერჯის მძაფრი შემცირებით: დადებითს შერჩევას ცვლის უარყოფითი შერჩევა» (18).

განა ეს იგივე ლანგე არ არის? მზამზარეულ დასკვნებს კრიზისებზე აქ მიწებებულნი აქვს ბიოლოგიურ-ენერგეტიკული ეტიკეტი, ისე რომ არც ერთი ბეწო კონკრეტული მასალა არ არის დამატებული, არც კრიზისების ბუნებაა გამორკვეული. ყოველივე ეს მეტისმეტად კეთილგანზრახულია, იმიტომ რომ ავტორს სურს დაადასტუროს და გააღრმავოს მარქსის დასკვნები, მაგრამ ნამდვილად მას აწყყალებს აუტანელად-მოსაწყენი, მკვდარი სქოლასტიკით. «მარქსისტული» აქ მხოლოდ წინასწარ ცნობილი დასკვნის განმეორებაა, ხოლო მთელი მისი «ახალი» დასაბუთება, მთელი ეს «სოციალური ენერგეტიკა» (34) და «სოციალური შერჩევა» — სიტყვების უბრალო რახარუხია, მარქსიზმის დაცივნაა.

ბოგდანოვი აწარმოებს არა მარქსისტულ კვლევა-ძიებას, არამედ უკვე წინანდელი კვლევა-ძიებით მიღწეულ შედეგებს ბიოლოგიური და ენერგეტიკული ტერმინოლოგიით კაზმავს.



მთელი ეს ცდა თავიდან ბოლომდე სრულიად უვარგისია, ვინაიდან «შერჩევის», ენერჯის «ასიმილაციის და დეზასიმილაციის», ენერგეტიკული ბალანსის და სხვ. ცნებების გამოყენება საზოგადოებრივ მეცნიერებათა სფეროში უშინაარსო ფრაზაა. ნამდვილად ამ ცნებების შემწეობით არ შეიძლება არავითარი კვლევა-ძიება საზოგადოებრივი მოვლენებისა, არავითარი ახსნა-განმარტება საზოგადოებრივ მეცნიერებათა მეთოდისა. არაფერია ისე ადვილი, როგორც «ენერგეტიკული» ან «ბიოლოგიურ-სოციოლოგიური» იარლიყის დაწებება ისეთ მოვლენებზე, როგორცაა კრიზისი, რევოლუცია, კლასთა ბრძოლა და სხვ., მაგრამ არაფერია აგრეთვე ისე უნაყოფოც, სქოლასტიკური და მკვდარი, როგორც ეს საქმიანობა. საქმე ის კი არ არის, რომ ბოგდანოვი ყველა თავის შედეგს და დასკვნას ან «თითქმის» ყველას მარქსს უფარდებს (ჩვენ დავინახეთ, რომ მას «შესწორება» შეაქვს საზოგადოებრივი ყოფიერების და საზოგადოებრივი ცნობიერების ურთიერთობის საკითხში), — არამედ ისა, რომ ამ შეფარდების, ამ «სოციალური ენერგეტიკის» ხერხები ერთიანად ყალბია და სრულიად არაფრით არ განსხვავდება ლანგეს ხერხებისაგან.

«ბ-ნი ლანგე, — სწერდა მარქსი 1870 წლის 27 ივნისს კუგელმანს, — («მუშათა საკითხზე და სხვ.», მე-2 გამოც.) ძლიერ მაქებს... იმ მიზნით, რომ თავისი თავი დიდ აღამიანად წარმოადგინოს. საქმე ის არის, რომ ბ-მა ლანგემ დიდი აღმოჩენა გააკეთა. მთელი ისტორია შეიძლება ერთადერთ დიდ ბუნებრივ კანონს დაუქვემდებაროთ. ეს ბუნებრივი კანონი გამოიხატება ფრაზით «Struggle for life» — ბრძოლა არსებობისათვის (დარვინის გამოთქმა, თუ ასე ვიხმარებთ იგი, ცარიელ ფრაზად იქცევა), ხოლო ამ ფრაზის შინაარსს შეადგენს მალთუსის კანონი მოსახლეობის ანუ, უკეთ რომ ვთქვათ, ჰარბმოსახლეობის შესახებ. მაშასადამე, იმის მაგივრად, რომ ანალიზი გავუკეთოთ ამ «Struggle for life»-ს, როგორც იგი ისტორიულად გამოიხატა სხვადასხვა საზოგადოებრივ ფორმაში, ისღა დაგვრჩენია, რომ ყოველი კონკრეტული ბრძოლა

გადავაქციოთ ფრაზად «Struggle for life», ხოლო ეს ფრაზა მალთუსის ფანტაზიად მოსახლეობის შესახებ. უნდა ვალიაროთ, ეს მეტად დამაჯერებელი მეთოდია... ყოყორა, ვითომდა მეცნიერული, გამოსადეგი ზვიადი უმეცრებისა და აზროვნების სიზარმაცისათვის»<sup>78</sup>.

მარქსის მიერ ლანგეს გაკრიტიკების საფუძველი იმაში კი არ მდგომარეობს, რომ ლანგე სპეციალურად მალთუსიანობას აპარებდეს სოციოლოგიაში, არამედ იმაში, რომ საზოგადოდ ბიოლოგიურ ცნებათა გადატანა საზოგადოებრივ მეცნიერებათა სფეროში ფრაზაა. ფრაზა ფრაზად რჩება — სულ ერთია, «კარგი» განზრახვებით ხდება ასეთი გადატანა, თუ ყალბი სოციოლოგიური დასკვნების განსამტკიცებლად. და ბოგდანოვის «სოციალური ენერგეტიკა», მის მიერ საზოგადოებრივი შერჩევის მოძღვრების მიტმასნება მარქსიზმისადმი სწორედ ასეთი ფრაზაა.

როგორც გნოსეოლოგიაში მახი და ავენარიუსი იდეალიზმს კი არ ავითარებდნენ, არამედ ძველ იდეალისტურ შეცდომებს პრეტენზიული ტერმინოლოგიური აბდაუბდით ტვირთავდნენ («ელემენტები», «პრინციპული კოორდინაცია», «ინტროექცია» და სხვ.), ისე სოციოლოგიაში ემპირიოკრიტიციზმს, თვით მაშინაც კი, როცა იგი გულწრფელად თანაუგრძნობს მარქსიზმის დასკვნებს, მივეყვართ ისტორიული მატერიალიზმის დამახინჯებისკენ პრეტენზიულად-უშინაარსო ენერგეტიკული და ბიოლოგიური ენამჭევრობით.

თანამედროვე რუსული მახიზმის (უკეთ რომ ვთქვათ: მახისტური სენის მოდებისა სოციალ-დემოკრატების ერთ ნაწილში) ისტორიულ თავისებურებას შემდეგი გარემოება წარმოადგენს. ფეიერბახი «მატერიალისტი იყო ქვემოთ, იდეალისტი ზემოთ»; — რამდენადმე იგივე ითქმის ბიუნენერსა, ფოხტსა, მოლენოტსა და დიურინგზე იმ არსებითი განსხვავებით, რომ ფეიერბახთან შედარებით ეს ფილოსოფოსები ქონდრისკაცები და ბეჩავი მჯღაბნელები იყვნენ.

ბუნებრივია, რომ მარქსი და ენგელსი, რომელნიც ფეიერბახიდან გამოვიდნენ და მჯღაბნელებთან ბრძოლაში დავა-

კაცდნენ, უფრო მეტ ყურადღებას აქცევდნენ მატერიალიზმის ფილოსოფიის აგების დასრულებას სახურავამდე, ე. ი. არა მატერიალისტურ გნოსეოლოგიას, არამედ ისტორიის მატერიალისტურ გაგებას. ამიტომ მარქსი და ენგელსი თავიანთ თხზულებებში უფრო ხაზს უსვამდნენ დიალექტიკურ მატერიალიზმს, ვიდრე დიალექტიკურ მატერიალიზმს, უფრო იცავდნენ ისტორიულ მატერიალიზმს, ვიდრე ისტორიულ მატერიალიზმს. ჩვენი მახსიებები, რომელთაც სურთ მარქსისტები იყვნენ, მარქსიზმს მიადგნენ სრულიად განსხვავებულ ისტორიულ პერიოდში, მიადგნენ ისეთ დროს, როცა ბურჟუაზიული ფილოსოფია განსაკუთრებით დახელოვნდა გნოსეოლოგიაში და, შეითვისა რა ცალმხრივი და დამახინჯებული ფორმით დიალექტიკის ზოგიერთი შემადგენელი ნაწილი (მაგალითად, რელატივიზმი), განსაკუთრებულ ყურადღებას აქცევდა იდეალიზმის დაცვას ან აღდგენას ქვემოთ და არა ზემოთ. ყოველ შემთხვევაში პოზიტივიზმი საზოგადოდ და მახიზმი კერძოდ ბევრად უფრო ხშირად ახდენდნენ გნოსეოლოგიის მოხერხებულ ფალსიფიკაციას, ეფარებოდნენ მატერიალიზმს, ფარავდნენ იდეალიზმს ვითომდა მატერიალისტური ტერმინოლოგიით, — და შედარებით ნაკლებ ყურადღებას აქცევდნენ ისტორიის ფილოსოფიას. ჩვენმა მახსიებებმა ვერ გაიგეს მარქსიზმი, იმიტომ რომ მათ, ასე ვთქვათ, მეორე მხრიდან მოუხდათ მასთან მისვლა, და მათ შეითვისეს — ხოლო ხანდახან იმდენად კი ვერ შეითვისეს, რამდენადაც გაიზეპირეს — მარქსის ეკონომიური და ისტორიული თეორია, ისე რომ მისი საფუძველი, ე. ი. ფილოსოფიური მატერიალიზმი როდი გამოურკვევიათ. მივიღეთ ის, რომ ბოგდანოვს და კომპ. რუსეთის პირუტყლმა გადაბრუნებული ბიუხნიერები და დიურინგები უნდა ვუწოდოთ. მათ სურთ მატერიალისტები იყვნენ ზემოთ, მაგრამ არ ძალუძთ დაბნეული იდეალიზმისაგან განთავისუფლდნენ ქვემოთ! «ზემოთ» ბოგდანოვს ისტორიული მატერიალიზმი აქვს, მართალია, გავულგარებულნი და ძლიერ შერყენილი იდეალიზმის მიერ, «ქვემოთ» — იდეალიზმი, მარქსისტული ტერმინებით

მოკაზმული, მარქსისტული სიტყვებით შეკოწიწებული. «სოციალურად-ორგანიზებული ცდა», «კოლექტიური შრომითი პროცესი», — ყოველივე ეს მარქსისტული სიტყვებია, მაგრამ ყველაფერი ეს — მხოლოდ სიტყვებია, რომელიც ფარავენ იდეალისტურ ფილოსოფიას, რომელიც საგნებს «ელემენტ»-შეგრძნებათა კომპლექსებად აცხადებს, გარეგნულ სამყაროს — კაცობრიობის «ცდად» ანუ «ემპირიოსიმბოლოდ». ფიზიკურ ბუნებას — «ფსიქიკურის» «წარმოებულად» და სხვ. და სხვ.

მარქსიზმის სულ უფრო და უფრო მოხერხებული ფალსიფიკაცია, ანტიმატერიალისტურ მოძღვრებათა სულ უფრო და უფრო მოხერხებულად გასაღება მარქსიზმის ნიღაბით, — აირა ახასიათებს თანამედროვე რევოლუციონიზმს პოლიტიკურ ეკონომიაშიც, ტაქტიკის საკითხებშიც, ფილოსოფიაშიც საერთოდ — როგორც გნოსეოლოგიაში, ისე სოციოლოგიაში.

### 3. სუპოროვიცისული «სოციალური ფილოსოფიის საფუძვლები»

«ნარკვევები მარქსიზმის ფილოსოფიის «შესახებ», რომელიც თავდება ამხ. ს. სუვოროვის აღნიშნული სტატიით, არაჩვეულებრივად სურნელოვან თაიგულს წარმოადგენს სწორედ ამ წიგნის კოლექტიური ხასიათის გამო. როცა თქვენს წინაშე ერთად დარაზმული გამოდიან ბაზაროვი, რომელიც ამბობს, ენგელსის მიხედვით «გრძნობადი წარმოდგენა სწორედ ჩვენს გარეშე არსებული სინამდვილეა», ბერმანი, რომელიც მარქსის და ენგელსის დიალექტიკას მისტიკად აცხადებს, ლუნაჩარსკი, რომელიც რელიგიამდე მიდის, იუშკევიჩი, რომელსაც «ლოგოსი მოცემულის ირაციონალურ მდინარებაში» შეაქვს, ბოგდანოვი, რომელიც იდეალიზმს მარქსიზმის ფილოსოფიას უწოდებს, გელფონდი, რომელიც ი. დიცგენს მატერიალიზმისაგან წმენდს და, ბოლოს, ს. სუვოროვი თავისი სტატიით: «სოციალური ფილოსოფიის საფუძვლები», თქვენ ერთბაშად გრძნობთ ახალი ხაზის «სულს». რაოდენობა თვი-

სობრიობაში გადავიდა. «მაძიებელნი», რომელნიც დღემდე ცალ-ცალკე ეძიებდნენ სტატიებსა და წიგნებში, დღეს ნამდვილი პრონუნციამენტოთი გამოდიან. კერძო უთანხმოებანი მათ შორის იშლება თვით იმ ფაქტით, რომ კოლექტიურად ილაშქრებენ მარქსიზმის ფილოსოფიის წინააღმდეგ (და არა «შესახებ»), და მახიზმის, როგორც მიმდინარეობის, რეაქციული ხასიათი ცხადი ხდება.

ასეთ გარემოებაში სუვოროვის სტატია მით უფრო საინტერესოა, რომ ავტორი არც ემპირიომონისტია და არც ემპირიოკრიტიკოსი, არამედ უბრალო «რეალისტია», — მაშასადამე, მას დანარჩენ კომპანიასთან აახლოებს არა ის, რაც ბაზაროვს, იუმევეიჩს და ბოგდანოვს განასხვავებს ურთიერთს შორის, როგორც ფილოსოფოსებს, არამედ ის, რაც საერთო აქვთ დიალექტიკური მატერიალიზმის წინააღმდეგ. ამ «რეალისტის» სოციოლოგიური მსჯელობის შედარება ემპირიომონისტის მსჯელობასთან დაგვეხმარება მათი საერთო ტენდენციის დახასიათებაში.

სუვოროვი წერს: «იმ კანონების გრადაციაში, რომელნიც სამყაროს პროცესს აწესრიგებენ, კერძონი და რთულნი ზოგადსა და მარტივზე დაიყვანებიან, ხოლო ყველანი განვითარების უნივერსალურ კანონს, — ძალთა ეკონომიის კანონს ემორჩილებიან. ამ კანონის დედაარსი იმაში მდგომარეობს, რომ ძალთა ყოველ სისტემას მით უფრო მეტი უნარი შესწევს თავის თავის შენარჩუნებისა და განვითარებისა, რაც უფრო ნაკლებია მასში დახარჯვა, რაც უფრო მეტია დაგროვება და რაც უფრო უკეთ ემსახურება დახარჯვა დაგროვებას. მოძრავი წონასწორობის ფორმები, რომელნიც დიდი ხანია ობიექტური მიზანშეწონილობის იდეას იწვევენ (მზის სისტემა, დედამიწის მოვლენათა წრებრუნვა, სიცოცხლის პროცესი), იქმნებიან და ვითარდებიან სწორედ მათი ენერჯიის დაგროვების და დაზოგვის გამო, — მათი შინაგანი ეკონომიის გამო. ძალთა ეკონომიის კანონი წარმოადგენს ყოველი განვითარე-

ბის, — არაორგანულის, ბიოლოგიურის და სოციალურის, — გამაერთიანებელ და მომწესრიგებელ საწყისს» (გვ. 293, ხაზგასმა ავტორისაა).

გასაოცრად ადვილად აცხობენ ჩვენი «პოზიტივისტები» და «რეალისტები» «უნივერსალურ კანონებს!» სამწუხაროა მხოლოდ, რომ ეს კანონები ოდნავადაც არა სჯობს იმ კანონებს, რომელთაც ასევე ადვილად და ჩქარა აცხობდა ევგენი დიურინგი. სუვოროვის «უნივერსალური კანონი» — ისეთივე უშინაარსო, მაღალფარდოვანი ფრაზაა, როგორც დიურინგის უნივერსალური კანონები იყო. შეეცადეთ ეს კანონი გამოიყენოთ პირველის მიმართ ავტორის მიერ აღნიშნული სამი სფეროდან: არაორგანული განვითარების მიმართ. თქვენ აქ ვერ შესძლებთ, მით უმეტეს «უნივერსალურად» ვერ შესძლებთ ვერავითარი «ძალთა ეკონომიის» გამოყენებას, გარდა ენერჯის შენახვის და გარდაქმნის კანონისა. «ენერჯის შენახვის» კანონი კი ავტორმა უკვე გამოყო და წინათ მოიხსენია (გვ. 292), როგორც განსაკუთრებული კანონი \*. რაღა დარჩა ამ კანონს გარდა არაორგანული განვითარების სფეროში? სადაა ის დამატებანი და გართულებანი, ან ახალი აღმოჩენები,

\* დამახასიათებელია, რომ ენერჯის შენახვის და გარდაქმნის კანონის აღმოჩენას სუვოროვი უწოდებს «ენერგეტიკის ძირითად დებულებათა დადგენას» (292). ვაგონილი აქვს თუ არა ჩვენს «რეალისტს», რომელსაც სურს მარქსისტი იყოს, რომ როგორც ვულგარული მატერიალისტები ბიუზნერი და კომპ., ისე დიალექტიკური მატერიალისტი ენგელსი ამ კანონს მატერიალიზმის ძირითად დებულებათა დადგენად თვლიდნენ? ჩაუფიქრდა თუ არა ჩვენი «რეალისტი», რას ნიშნავს ეს განსხვავება? არა, მან მხოლოდ მოდა გადაიღო, ოსტვალდი გაიმეორა, ეს იყო და ეს. უბედურება სწორედ ისაა, რომ ამგვარი «რეალისტები» ქედს იხრიან მოდის წინაშე, მაშინ როცა ენგელსმა, მაგალითად, შეითვისა მისი თვის ახალი ტერმინი — ენერჯია და დაიწყო მისი ხმარება 1885 წელს («ანტი-დიურინგის» მე-2 გამ. წინას.) და 1888 წელს («ლ. ფეიერბახი»), მაგრამ «ძალის» და «მოძრაობის» ცნებათა გვერდით, მათთან შენაცვლებით; ენგელსმა შესძლო თავისი მატერიალიზმის გამდიდრება ახალი ტერმინოლოგიის შეთვისებით. «რეალისტებმა» და სხვა გზააბნეულებმა კი ხელი ჩასჭიდეს ახალ ტერმინს, მაგრამ ვერ შეამჩნიეს განსხვავება მატერიალიზმსა და ენერგეტიკას შორის!

ან ახალი ფაქტები, რომელთაც ავტორს საშუალება მისცეს ენერჯის შენახვის და გარდაქმნის კანონი «ძალთა ეკონომიის» კანონად შეეცვალა («გაეუმჯობესებინა»)? არავითარი ასეთი ფაქტები და აღმოჩენები არ არსებობს, და სუვოროვს კრინტიც არ დაუძრავს მათს შესახებ. მან ისე, მედიდურად, როგორც ტურგენევის ბაზაროვი ამბობდა, — კალამი მოიქნია და «რეალურ-მონისტური ფილოსოფიის» ახალი, «უნივერსალური კანონი» დაადგინა (გვ. 292). ერთი შემომხედეთ, რითი მჯობია დიურინგიო?

აიღეთ განვითარების მეორე სფერო — ბიოლოგიური. როცა ორგანიზმები არსებობისთვის ბრძოლის და შერჩევის გზით ვითარდებიან, უნივერსალურია თუ არა აქ ძალთა ეკონომიის კანონი ან ძალთა გაფლანგვის «კანონი»? მაგრამ არა უშავს რა! «რეალურ-მონისტურმა ფილოსოფიამ» შეიძლება უნივერსალური კანონის «აზრი» ერთს სფეროში ასე გაიგოს, ხოლო მეორეში სხვაგვარად, მაგალითად, როგორც უმაღლესი ორგანიზმების განვითარება უმდაბლესიდან. რა ვუყოთ, რომ ამის გამო უნივერსალური კანონი ცარიელ ფრაზად იქცევა, — სამაგიეროდ «მონიზმის» პრინციპი დაცულია. ხოლო მესამე სფეროში (სოციალურში) «უნივერსალური კანონი» შეიძლება მესამე აზრით გავიგოთ, სახელდობრ როგორც საწარმოო ძალთა განვითარება. «უნივერსალური კანონიც» იმიტომ ჰქვია, რომ მას შეიძლება ყველაფერი მიეუყენოთ, რაც გნებავთ.

«თუმცა საზოგადოებრივი მეცნიერება ჯერ კიდევ ახალგაზრდაა, — მას უკვე აქვს მტკიცე საძირკველიც და დამთავრებული განზოგადებანიც; XIX საუკუნეში იგი თეორიულ სიმალლეზე ავიდა, — და ეს მარქსის უმთავრეს ღვაწლს წარმოადგენს. მან სოციალური მეცნიერება სოციალური თეორიის სიმალლეზე აიყვანა... ენგელსმა თქვა, მარქსმა სოციალიზმი უტოპიიდან მეცნიერებად აქციაო, მაგრამ სუვოროვისთვის ეს ცოტაა. უფრო მეტი ძალა ექნება, თუ კიდევ მეცნიერებას (არსებობდა კი სოციალური მეცნიერება მარქსამდე?) თეორიის განგავარჩევთ, — რა უშავს მერე, თუ ეს განსხვავება უაზრო იქნება!

«...მან დაადგინა სოციალური დინამიკის ძირითადი კანონი, რომლის მიხედვით საწარმოო ძალთა ევოლუცია მთელი სამეურნეო და საზოგადოებრივი განვითარების განმსაზღვრავი საწყისია. მაგრამ საწარმოო ძალთა განვითარება შეესაბამება შრომის ნაყოფიერების ზრდას, ენერჯის დახარჯვის შედარებითს შემცირებას და მისი დაგროვების გადიდებას»... (ხომ ხედავთ, როგორ ნაყოფიერია «რეალურ-მონისტური ფილოსოფია»: მოცემულია მარქსიზმის ახალი, ენერგეტიკული დასაბუთება!)... «ეს — ეკონომიური პრინციპია. ამრიგად მარქსმა სოციალურ თეორიას საფუძვლად დაუდვა ძალთა ეკონომიის პრინციპი»...

ეს «ამრიგად» ჭეშმარიტად შეუდარებელია! რა დგან მარქსს პოლიტიკური ეკონომია აქვს, ამიტომ დავიწყოთ სიტყვა «ეკონომიის» ლეჰვა, ხოლო ლეჰვის პროლეტს «რეალურ-მონისტური ფილოსოფია» ვუწოდოთო!

არა, მარქსს თავისი თეორიის საფუძვლად არავითარი ძალთა ეკონომიის პრინციპი არ დაუდვია. ეს აბლაუბდაა, მოგონილი იმ ადამიანების მიერ, რომელთაც ძილს უფრთხობს ევგენი დიურიინგის დაფნის გვირგვინები. მარქსმა სრულიად ზუსტად განმარტა საწარმოო ძალთა ზრდის ცნება და შეისწავლა ამ ზრდის კონკრეტული პროცესი. სუვოროვმა კი ახალი სიტყვა გამოიგონა მარქსის მიერ ანალიზებული ცნებისთვის და ძალიან უხერხულადაც გამოიგონა, მხოლოდ დააბნია საქმის ვითარება. ვინაიდან სუვოროვს არ განუმარტავს, რას ნიშნავს «ძალთა ეკონომია», როგორ უნდა გავზომოთ იგი, როგორ გამოვიყენოთ ეს ცნება, რა გარკვეული და ზუსტი ფაქტები უდგებიან მას, და არც შეიძლება ამის განმარტება, ვინაიდან ეს აბლაუბდაა. მოისმინეთ შემდეგ:

«...სოციალური ეკონომიის ეს კანონი წარმოადგენს არა მარტო სოციალური მეცნიერების უინაგანი ერთიანობის პრინციპს» (გესმით თქვენ აქ რაიმე, მკითხველო?), «არამედ შემართებელ რგოლსაც სოციალურ თეორიასა და ყოფიერების ზოგად თეორიას შორის» (294).



დიახ. დიახ. «ყოფიერების ზოგადი თეორია» ხელახლა აღმოჩენილია ს. სუვოროვის მიერ მას შემდეგ, რაც იგი სულ სხვადასხვა ფორმით მრავალჯერ აღმოაჩინეს ფილოსოფიური სქოლასტიკის მრავალრიცხოვანმა წარმომადგენლებმა. მიუწლოცავთ რუს მახისტებს «ყოფიერების» ახალ «ზოგად თეორიას!» იმედი გვაქვს, რომ თავიანთ შემდგომ კოლექტიურ შრომას სავსებით ამ დიდი აღმოჩენის დასაბუთებას და განვითარებას უძღვნიან!

თუ როგორ გადმოსცემს მარქსის თეორიას ჩვენი რეალისტური თუ რეალურ-მონისტური ფილოსოფიის წარმომადგენელი, შემდეგი მაგალითიდან ჩანს. «საერთოდ ადამიანთა საწარმოო ძალები ქმნიან გენეტიკურ გრადაციას» (უკ!) «და შესდგებიან მათი სამუშაო ენერგიისა, დამორჩილებული სტიქიური ძალებისა, კულტურულად შეცვლილი ბუნებისა და შრომის იარაღებისაგან, რომელნიც საწარმოო ტექნიკას ქმნიან... შრომის პროცესის მიმართ ეს ძალები წმინდა ეკონომიურ ფუნქციას ასრულებენ; ისინი ზოგავენ სამუშაო ენერგიას და აღიდეგენ მისი დახარჯვის ნაყოფიერებას» (298). საწარმოო ძალები ეკონომიურ ფუნქციას ასრულებენ შრომის პროცესის მიმართ! ეს იგივეა, რომ თქვა: სასიცოცხლო ძალები სასიცოცხლო ფუნქციას ასრულებენ სიცოცხლის პროცესის მიმართ. ეს მარქსის გადმოცემა კი არა, მარქსიზმის წაბილწვაა წარმოუდგენელი სიტყვიერი ნაგავით.

შეუძლებელია მთელი ამ ნაგავის აღნიშვნა სუვოროვის სტატიაში. «კლასის სოციალიზაცია გამოიხატება მისი კოლექტიური ძალაუფლების ზრდით როგორც ადამიანების, ისე მათი საკუთრების მიმართ» (313)... «კლასობრივი ბრძოლა მიმართულია იქითკენ, რომ წონასწორობის ფორმები დამყარდეს სოციალურ ძალებს შორის» (322)... სოციალური შუღლი, მტრობა და ბრძოლა არსებითად უარყოფითი, ანტისაზოგადოებრივი მოვლენებია. «სოციალური პროგრესი, თავისი ძირითადი შინაარსით, საზოგადოებრიობის, ადამიანთა სოციალური კავშირის ზრდაა» (328). შეიძლება ტომები აივსოს ასეთი ბანალობის კოლექციებით, — და ბურჟუაზიული სოცი-

ოლოგიის წარმომადგენლები ტომებს ავსებენ კიდევ მით, მაგრამ ამის მარქსიზმის ფილოსოფიად გასაღება — ეს უკვე მეტისმეტია. სუეოროვის სტატია რომ მარქსიზმის პოპულარიზაციის ცდა ყოფილიყო — მისი მაინცდამაინც მკაცრად განსჯა არ შეიძლებოდა; ყველა აღიარებდა, რომ ავტორს კეთილი განზრახვები აქვს, მხოლოდ არაფერი გამოუვიდაო, მორჩა და გათავდა. მაგრამ როცა მახისტების ჯგუფი ასეთ რამეს გვაწვდის «სოციალური ფილოსოფიის საფუძვლების» სახელწოდებით, როცა მარქსიზმის «განვითარების» იმავე ხერხებს ბოგდანოვის ფილოსოფიურ წიგნაკებში ვხედავთ, აუცილებლად იმ დასკვნას უნდა დავადგეთ, რომ რეაქციულ გნოსეოლოგიასა და სოციოლოგიის რეაქციულ ჰაპანწყვეტას შორის განუყრელი კავშირია.

#### 4. პარტიები ფილოსოფიაში და შთაშრი ფილოსოფოსები

გასარჩევი დაგვრჩა კიდევ საკითხი მახიზმის დამოკიდებულებისა რელიგიასთან. მაგრამ ეს საკითხი უნდა გავაფართოოთ და დავსვათ კითხვა, არსებობს თუ არა საზოგადოდ პარტიები ფილოსოფიაში და რა მნიშვნელობა აქვს უპარტიობას ფილოსოფიაში.

აქამდე, როცა გნოსეოლოგიის რომელიმე საკითხს, ან ახალი ფიზიკის მიერ დასმულ რომელიმე ფილოსოფიურ საკითხს ვეხებოდით, ჩვენ კვალდაკვალ მივდევდით მატერიალიზმის და იდეალიზმის ბრძოლას. ახალი ტერმინოლოგიური ოინბაზობისა და გელერტული სქოლასტიკის ნაგავში ჩვენ, გამოუკლებლივ, ყოველთვის ვბოულობდით ორ ძირითად ხაზს, ორ ძირითად მიმართულებას ფილოსოფიური საკითხების გადაჭრაში. მივიღოთ თუ არა პირველად ბუნება, მატერია, ფიზიკური, გარეგანი სამყარო, ხოლო მეორადად ცნობიერება, სული, შეგრძნება (— ცდა, ჩვენს დროში გავრცელებული ტერმინოლოგიით), ფსიქიკური და სხვ., აი ის ძირითადი საკითხი, რომელიც ნამდვილად ჰყოფს ფილოსოფოსებს ორ დიდ ბანაკად. ათა-

სობით შეცდომის და არევ-დარევის წყარო ამ სფეროში სწორედ იმაში მდგომარეობს, რომ ტერმინების, განმარტებების, სქოლასტიკური მანჭიობის, სიტყვიერი ოინბაზობის გარეგნობის უკან ვერ ამჩნევენ ამ ორი ძირითად ტენდენციას (ბოგდანოვს, მაგალითად, არ სურს თავისი იდეალიზმი აღიაროს, იმიტომ რომ თურმე ისეთი «მეტაფიზიკური» ცნებების მაგივრად, როგორცაა «ბუნება» და «სული», «ცდისეული» ცნებები აუღია: ფიზიკური და ფსიქიკური. სიტყვები შესცვალეს!).

მარქსის და ენგელსის გენიოსობა სწორედ იმაში მდგომარეობს, რომ ძლიერ დიდი პერიოდის, თითქმის ნახევარი საუკუნის, განმავლობაში ისინი მატერიალიზმს ავითარებდნენ, წინ მიჰყავდათ ერთი ძირითადი მიმართულება ფილოსოფიაში, უკვე გადაწყვეტილ გნოსეოლოგიურ საკითხებს კი არ ღეჭდნენ, არამედ თანამიმდევრად ატარებდნენ, — გვიჩვენებდნენ, როგორ უნდა გავატაროთ იგივე მატერიალიზმი საზოგადოებრივ მეცნიერებათა სფეროში, ულმობელად სანაგვე ყუთში ისროდნენ ჩმახვას, მალაღფარდოვან პრეტენზიულ გალიმატიას, მრავალრიცხოვან ცდას «ახალი» ხაზის «აღმოჩენისა» ფილოსოფიაში, «ახალი» მიმართულების გამოგონებისა და სხვ.. მარქსი და ენგელსი მთელი თავიანთი მოღვაწეობის განმავლობაში დევნიდნენ, აბუჩად იგდებდნენ ასეთი ცდების სიტყვიერ ხასიათს, ახალი ფილოსოფიური «იზმებით» სქოლასტიკურ თამაშს, საკითხის დედაარსის მიფუჩეჩებას მალაღფარდოვანი ფრაზებით, ორი ძირითადი გნოსეოლოგიური მიმართულების ბრძოლის გაგებისა და ნათლად წარმოდგენის უნარის უქონლობას.

ჩვენ ვთქვით: თითქმის ნახევარი საუკუნის განმავლობაში-თქო. მართლაც, ჯერ კიდევ 1843 წელს, როცა მარქსი მხოლოდ მარქსი ხდებოდა, ე. ი. სოციალიზმის, როგორც მეცნიერების, ფუძემდებელი და იმ თანამედროვე მატერიალიზმის ფუძემდებელი, რომელიც განუზომლად უფრო მდიდარია შინაარსით და შეუდარებლად უფრო თანამიმდევარია, ვიდრე მატერიალიზმის ყველა ადრინდელი ფორ-

მა, — მაშინაც კი მარქსი გასაოცარი გარკვეულობით აღნიშნავდა ძირითად ხაზებს ფილოსოფიაში. კარლ გრიუნს მოჰყავს მარქსის წერილი ფეიერბახისადმი 1843 წლის 30 ოქტომბრის თარიღით<sup>79</sup>, სადაც მარქსი ფეიერბახს თხოვს სტატია დასწეროს «Deutsch-Französische Jahrbücher»-ში<sup>80</sup> შელინგის წინააღმდეგ. ეს შელინგი ტრაბახა ვინმეა, — სწერს მარქსი, — იგი პრეტენზიას აცხადებს მოიცვას და დასძლიოს ყველა წინანდელი ფილოსოფიური მიმართულება. «ფრანგ რომანტიკოსებს და მისტიკოსებს შელინგი ეუბნება: მე ფილოსოფიის და თეოლოგიის შეერთება ვარ; ფრანგ მატერიალისტებს: მე სხეულის და იდეის შეერთება ვარ; ფრანგ სკეპტიკოსებს: მე დოგმატიკის გამანადგურებელი ვარ»\*. მარქსი უკვე მაშინვე ზედავდა, რომ «სკეპტიკოსები», სულ ერთია რა ჰქვიათ მათ — ჰიუმისტები თუ კანტიანელები (თუ მახისტები, XX საუკუნეში), გაჰკვივან მატერიალიზმის და იდეალიზმის «დოგმატიკის» წინააღმდეგ; მაგრამ იგი არ გაჰყვა არც ერთ უბადრუკ ფილოსოფიურ სისტემას, რომელიც ათასობით იყო გავრცელებული, და შესძლო ფეიერბახის მეშვეობით პირდაპირ მატერიალისტურ გზაზე შემდგარიყო იდეალიზმის წინააღმდეგოცდაათი წლის შემდეგ, «კაპიტალის» პირველი ტომის მეორე გამოცემის ბოლოსიტყვაობაში, მარქსი თავის მატერიალიზმს ასევე ნათლად და გარკვევით უპირისპირებს ჰეგელის, ე. ი. ყველაზე თანამიმდევარ, ყველაზე განვითარებულ იდეალიზმს, ზიზლით უკუაგდებას კონტის «პოზიტივიზმს», ზოლო საცოდავ ეპიგონებად აცხადებს თანამედროვე ფილოსოფოსებს, რომელთაც ჰგონიათ ჰეგელი განანადგურეთო, ნამდვილად კი ჰეგელის წინადროინდელ, კანტის და ჰიუმის შეცდომებს უბრუნდებიან. წერილში კუგელმანისადმი

\* Karl Grün. «Ludwig Feuerbach in seinem Briefwechsel und Nachlass, sowie in seiner philosophischen Charakterentwicklung», I. Bd., Lpz., 1874, S. 361 (კარლ გრიუნი. «ლუდვიგ ფეიერბახი თავის მიწერ-მოწერაში და ლიტერატურულ მემკვიდრეობაში, აგრეთვე თავის ფილოსოფიურ განვითარებაში», ტ. I, ლაიფციგი, 1874, გვ. 361. რედ.)

1870 წლის 27 ივნისის თარიღით მარქსი ასეთივე ზიზლით ეპყრობა «ბიუხნერს, ლანგეს, დიურინგს, ფეხნერს და სხვ.» იმის გამო, რომ მათ ვერ შესძლეს ჰეგელის დიალექტიკის გაგება და აბუჩად იგდებენ მასო\*. აიღეთ, ბოლოს, მარქსის ცალკეული ფილოსოფიური შენიშვნები «კაპიტალში» და სხვა თხზულებებში, — და თქვენ დაინახავთ უცვლელ ძირითად მოტივს: მატერიალიზმის დაქინებით აღიარებას და ამთვალწუნებელ დაცივნას ყოველი მიფუჩეჩებისა, ყოველი არევ-დარევისა, იდეალიზმისკენ ყოველგვარი გადახვევის მიმართ. მარქსის ყველა ფილოსოფიური შენიშვნა ამ ორი ძირითადი წინააღმდეგობის გარშემო ტრიალებს და პროფესორული ფილოსოფიის თვალსაზრისით, მისი ნაკლიც სწორედ ამ «სივიწროვესა» და «ცალმხრივობაში» მდგომარეობს. ნამდვილად კი მარქსის უდიდესი დამსახურება იმაში მდგომარეობს, რომ მას არ სურდა ანგარიში გაეწია მატერიალიზმის და იდეალიზმის შერიგების უდღეური პროექტებისთვის და წინ მიდიოდა ნათლად გარკვეული ფილოსოფიური გზით.

ენგელსი სავეებით მარქსის მიხედვით და მასთან მჭიდრო თანამოღვაწეობით ყველა თავის ფილოსოფიურ ნაშრომში ყველა საკითხში ნათლად და მოკლედ ერთიმეორეს უპირისპირებს იდეალისტურ და მატერიალისტურ ხაზს; არც 1878, არც 1888, არც 1892 წლებში<sup>83</sup> მას სერიოზულად არ მიუღია უთვალავი ცდები მატერიალიზმის და იდეალიზმის «ცალმხრივობის» «გადალახვისა», ახალი ხაზის, რაიმე «პოზიტივიზმის», «რეალიზმის» თუ სხვა პროფესორული შარლატანიზმის აღიარებისა. მთელი ბრძოლა დიურინგის წინააღმდეგ ენგელსმა სავსებით ჩაატარა მატერიალიზმის თანამიმდევრად გატარების ლოზუნგით, იგი მატერიალისტ დიურინგს

\* პოზიტივისტ ბიზლის (Beesley) შესახებ მარქსი ამბობს 1870 წლის 13 დეკემბრის წერილში: «როგორც კონტის მიმდევარს, მას არ შეუძლია სხვადასხვა აბრუნდი (crotchets) არ გააკეთოს»<sup>81</sup>. შეად. ამას ენგელსის მიერ à la ჰექსლის მსგავსი პოზიტივისტების შეფასება 1892 წ. 82.

ბრალსა სდებდა — სიტყვების კორიანტელში ახვევს საქმის ვითარებასო, ისეთ ფრაზას, მსჯელობის ისეთ წესს ხმარობს, რომელიც გამოხატავს იდეალიზმისადმი დათმობას, იდეალიზმის პოზიციაზე გადასვლასო. ან ბოლომდე თანამიმდევარი მატერიალიზმი, ან ფილოსოფიური იდეალიზმის სიცრუე და არევ-დარევა, — აი როგორაა დასმული საკითხი «ანტი-დიურინგის» ყოველ პარაგრაფში; ამის არ შემჩნევა მხოლოდ ისეთ ადამიანებს შეუძლიათ, რომელთაც ტვინი უკვე გალაცხებული აქვთ რეაქციული პროფესორული ფილოსოფიით. 1894 წლამდე, როცა ენგელსმა თავისი უკანასკნელად გადასინჯული და შეესებულებული «ანტი-დიურინგის» უკანასკნელი წინასიტყვაობა დასწერა, იგი განუწყვეტლივ თვალყურს ადევნებდა ახალ ფილოსოფიასაც და ახალ ბუნებისმეტყველებასაც, წინანდელი შეუპოვრობით იცავდა თავის ნათელ და მტკიცე პოზიციას, უკუაგდებდა ახალი სისტემების ნაგავს.

«ლუდვიგ ფეიერბახიდან» ჩანს, რომ ენგელსი თვალყურს ადევნებდა ახალ ფილოსოფიას. 1888 წლით დათარიღებულ წინასიტყვაობაში ლაპარაკია თვით ისეთ მოვლენაზე, როგორცაა კლასიკური გერმანული ფილოსოფიის აღორძინება ინგლისსა და სკანდინავიაში, ხოლო გაბატონებულ ნეოკანტიანობასა და ჰიუმეზმზე ენგელსს სხვა სიტყვა ვერ უპოვია (როგორც წინასიტყვაობაში, ისე წიგნის ტექსტში), გარდა უკიდურესი ზიზღისა. სავსებით ცხადია, რომ ენგელსი ხედავდა, თუ როგორ იმეორებდა მოდაში შემოსული გერმანული და ინგლისური ფილოსოფია ძველ, ჰეგელის წინადროინდელ, ჰიუმეზმის და კანტიანობის შეცდომებს, და სიკეთეს ელოდა თვით ჰეგელისკენ შემობრუნებისგან (ინგლისსა და სკანდინავიაში), იმედი ჰქონდა, ეს დიდი დიალექტიკოსი და იდეალისტი დაგვეხმარება წვრილმანი იდეალისტური და მეტაფიზიკური შეცდომების დანახვაშიო.

ენგელსი დაწვრილებით არ იხილავს ნეოკანტიანობის ურიცხვს ნიუანსს გერმანიაში და ჰიუმეზმისას ინგლისში, იგი იმთავითვე უარყოფს მათს ძირითად გადახრას მატე-

რიალიზმისაგან. ენგელსი ორივე სკოლის მთელ მიმართულ ებას თვლის «უკან გადადგმულ მეცნიერულ ნაბიჯად». და როგორ აფასებს იგი უცილობლად «პოზიტივისტურ», გაცვეთილი ტერმინოლოგიის თვალსაზრისით, უცილობლად «რეალისტურ» ტენდენციას ამ ნეოკანტიანელებისა და ჰიუმისტებისა, რომელთაგან მას არ შეეძლო, მაგალითად, ჰექსლი არ სცნობოდა? იმ «პოზიტივიზმს» და იმ «რეალიზმს», რომელიც უამრავ აბნეულ ადამიანს ხიბლავდა და ხიბლავს, ენგელსი უკეთეს შემთხვევაში აცხადებდა ფილისტერულ ოინად, რომლის შემწეობით მატერიალიზმს ფართულად გვაპარებენ, ხოლო იმავე დროს საჯაროდ ლანძღავენ და უარყოფენ მას! საკმაოა ოდნავ ჩაუფიქრდეთ ასეთ შეფასებას ტ. ჰექსლისა, რომელიც უდიდესი ბუნებისმეტყველი, შეუდარებლად უფრო რეალისტური რეალისტი და პოზიტიური პოზიტივისტი იყო, ვიდრე შახი, ავენარიუსი და კომპ., — რათა გავიგოთ, რა ზიზლით შეხვდებოდა ენგელსი ზოგიერთი მარქსისტის დღევანდელ გატაცებას «უახლესი პოზიტივიზმით» ან «უახლესი რეალიზმით» და სხვ.

მარქსი და ენგელსი თავიდან ბოლომდე პარტიულები იყვნენ ფილოსოფიაში, ისინი ადვილად ამჩნევდნენ გადახრას მატერიალიზმისაგან და დათმობას იდეალიზმისა და ფიდეიზმისადმი ყველა და ყოველგვარ «უახლეს» მიმართულებაში. ამიტომ ჰექსლის ისინი მხოლოდ და მხოლოდ მატერიალიზმის თანამიმდევრობის თვალსაზრისით აფასებდნენ. ამიტომ ფეიერბახს იმისთვის ჰკიცხავდნენ ისინი, რომ მან მატერიალიზმი ბოლომდე ვერ გაატარა, რომ იგი უარს ამბობდა მატერიალიზმზე ზოგიერთი მატერიალისტის შეცდომების გამო, რომ სარწმუნოებას ებრძოდა მისი განახლებისა ან ახალი სარწმუნოების შეთხზვის მიზნით, რომ მან ვერ შესძლო სოციოლოგიაში თავი დაეღწია იდეალისტური ფრაზისთვის და მატერიალისტი გამხდარიყო.

და თავისი მასწავლებლების ეს უდიდესი და უძვირფასესი ტრადიცია სავსებით დააფასა და გადაიღო ი. დიკგენმა, რო-

გორიც უნდა იყოს მისი კერძო შეცდომები დიალექტიკური მატერიალიზმის გადმოცემაში. ბევრს სცოდავდა ი. დიცგენი თავისი უხეირო გადახვევებით მატერიალიზმისაგან, მაგრამ არასოდეს არ ცდილა პრინციპულად დაშორებოდა მას, «ახალი» დროშა აეფრიალებინა, გადამწყვეტ მომენტში იგი ყოველთვის მტკიცედ და კატეგორიულად აცხადებდა: მე მატერიალისტ ვარ, ჩვენი ფილოსოფია მატერიალისტურიაო. «ყველა პარტიას შორის, — სამართლიანად ამბობდა ჩვენი იოსებ დიცგენი, — ყველაზე საზიზღარი შუაგულის პარტიაა... როგორც პოლიტიკაში პარტიები თანდათან მხოლოდ ორ ბანაკად ირაზმებიან, ... ისევე მეცნიერებაც ორ ძირითად კლასად (Generalklassen) იყოფა: იქ არიან მეტაფიზიკოსები, აქ — ფიზიკოსები ანუ მატერიალისტები\*. შუალედი ელემენტები და სხვადასხვა სახელწოდების შემრიგებელი შარლატანები, სპირიტუალისტები, სენსუალისტები, რეალისტები და სხვ. და სხვ., თავიანთ გზაზე ხან ერთ მიმდინარეობაში ვარდებიან, ხან მეორეში. ჩვენ მოვითხოვთ გაბედულებას, ჩვენ გარკვეულობა გვსურს. იდეალისტების\*\* სახელს რეაქციონერი ბნელეთის მოციქულები (Retraitebläser) ირქმევენ, მატერიალისტები კი იმათ უნდა დაირქვან, ვინც ცდილობს ადამიანის გონება გაათავისუფლოს მეტაფიზიკური ჩმახვისაგან... თუ ჩვენ ერთ პარტიას რაიმეს მყარს შევადარებთ, ხოლო მეორეს — მიმდინარეს, მათ შუა რაღაც ფაფის მსგავსია»\*\*\*.

\* აქაც უხერხული, არაზუსტი გამოთქმა: «მეტაფიზიკოსების» მაკრებლად უნდა ეთქვა «იდეალისტები». სხვაგან ი. დიცგენი თვითონ უპირისპირებს ერთმანეთს მეტაფიზიკოსებსა და დიალექტიკოსებს.

\*\* როგორც ხედავთ, ი. დიცგენი უკვე ასწორებს თავის შეცდომას და უფრო ზუსტად განმარტავს, როგორია მატერიალიზმის მტრების პარტია.

\*\*\* იხ. სტატია: «სოციალ-დემოკრატიული ფილოსოფია», დაწერილი 1876 წელს. «Kleinere philosophischen Schriften», 1903. S. 135 (წვრილწერილი ფილოსოფიური ნაშრომები), 1903, გვ. 135. რ ე დ.)



სრული სიმართლეა! «რეალისტები» და მათნი მსგავსნი, მათ შორის «პოზიტივისტებიც», მახისტებიც და სხვ. — უბადრუკ ფაფას წარმოადგენენ, «უაგულის საზიზღარ პარტიას ფილოსოფიაში, რომელიც ყოველ ცალკე საკითხში მატერიალისტურ და იდეალისტურ მიმართულებას ურევს ერთმანეთში. ცდა ამ ორი ძირითადი ფილოსოფიური მიმართულებიდან ამოხტომისა არაფერს შეიცავს, გარდა «შემრიგებლური შარლატნობისა».

ი. დიცგენს ოდნავ ეჭვიც კი არ ეპარებოდა იმაში, რომ იდეალისტური ფილოსოფიის «მეცნიერული ხუცური იდეები» უბრალო შესავალია პირდაპირი ხუცობისა. «მეცნიერული ხუცური იდეები, — წერდა იგი, — სერიოზულად ცდილობს დახმარება გაუწიოს რელიგიურ ხუცობას» (I. c., 51). «განსაკუთრებით შემეცნების თეორიის სფერო, ადამიანის სულის გაუგებლობა, ისეთ ტილიან ორმოს» (Lausgrube) წარმოადგენს, სადაც «კვერცხებს სდებს». მეცნიერული და რელიგიური ხუცობა. «დიპლომიანი ლაქიები, რომლებიც სიტყვებს წარმოთქვამენ «იდეალურ სიკეთეებზე» და ხალხს ნაწვალები (geschraubter) იდეალიზმით ასულელებენ» (53), — აი რას წარმოადგენენ ფილოსოფიის პროფესორები ი. დიცგენის აზრით. «როგორც ღმერთის ანტიპოდი ეშმაკია, ისე პროფესორ ხუცის (Kathederpfaffen) ანტიპოდი—მატერიალისტია». მატერიალიზმის შემეცნების თეორია «უნივერსალური იარაღია რელიგიური რწმენის წინააღმდეგ» (55), — არა მარტო «ყველასათვის ცნობილი, ნამდვილი, ჩვეულებრივი ხუცური რელიგიის, არამედ შეზარხოშებული (benebelter) იდეალისტების განწმენდილი და ამაღლებული პროფესორული რელიგიის წინააღმდეგაც» (58).

თავისუფალმოაზროვნე პროფესორების «ნახევრულობასთან» შედარებით დიცგენი მზად იყო «რელიგიური პატიოსნებისთვის» მიეცა უპირატესობა (60), — იქ «არის სისტემა», იქ არიან მთლიანი ადამიანები, რომელნიც არ თიშავენ თეორიას და პრაქტიკასო. ბატონ პროფესორებისთვის «ფილოსოფია მეცნიერება კი არ არის, არამედ სოციალ-დემოკრატიისაგან

თავდაცვის საშუალებაა» (107). «ისინი, ვინც თავიანთ თავს ფილოსოფოსებს, პროფესორებს და პრიატ-დოცენტებს უწოდებენ, ყველანი ასე თუ ისე ცრურწმენასა და მისტიკაში არიან ჩაფლული, თავისუფალი აზროვნების მიუხედავად... სოციალ-დემოკრატიის მიმართ ყველანი... ერთ რეაქციულ მასას წარმოადგენენ» (108). «თუ გვინდა სწორი გზით ვიაროთ, ისე, რომ არავითარმა რელიგიურმა და ფილოსოფიურმა აბდაუბდამ (Welsch) არ დაგვაბნოს, უნდა შევისწავლოთ არასწორი გზების არასწორი გზა (der Holzweg der Holzwege) — ფილოსოფია» (103).

ახლა ფილოსოფიური პარტიების თვალსაზრისით შეხედეთ მახს, ავენარიუსსა და მათს სკოლას. ჰო, ამ ვაჟბატონებს თავი მოაქვთ თავიანთი უპარტიულობით, და თუ მათ ანტიპოდი ჰყავთ, მხოლოდ ერთი, მხოლოდ... მატერიალისტი. ყველა მახისტის ყველა ნაწერში წითელი ზოლივით ჩანს გონებაჩლუნგი პრეტენზია მატერიალიზმსა და იდეალიზმზე «მაღლა დადგომისა», ამ «მოძველებული» დაპირისპირების დაძლევისა, ნამდვილად კი მთელი ეს კომპანია ყოველ წუთს იდეალიზმში ვარდება, მუდმივ და შეუდრეკელ ბრძოლას აწარმოებს მატერიალიზმის წინააღმდეგ. რომელიმე ავენარიუსის გაქნილი გნოსეოლოგიური ოინები პროფესორულ ნათხზავად რჩება, «თავისი» პატარა ფილოსოფიური სექტის დაარსების ცდად, ხოლო ნამდვილად, თანამედროვე საზოგადოების იდეათა და მიმართულებათა ბრძოლის საერთო ვითარებაში, ამ გნოსეოლოგიური ოინების ობიექტური როლი ერთი და მხოლოდ ერთია: გზა გაუკაფოს იდეალიზმს და ფიდეიზმს, ერთგული სამსახური გაუწიოს მათ. მართლაც, შემთხვევითი მოვლენა ხომ არ არის, რომ ემპირიოკრიტიკოსების პატარა სკოლას ებლაუჭებიან ინგლისელი სპირიტუალისტებიც, როგორც, მაგ., უორდი, ფრანგი ნეოკრიტიციკისტებიც, რომელნიც მახს აქებენ მატერიალიზმის წინააღმდეგ ბრძოლისთვის, და გერმანელი იმანენტებიც! ი. დიცგენის ფორმულა: «ფიდეიზმის დიპლომიანი

ლაქიები» პირდაპირ გულში ხედება მახს, ავენარიუსსა და მათს სკოლას\*.

იმ რუსი მახისტების უბედურება, რომელთაც იფიქრეს მახიზმს და მარქსიზმს «ვარიგებთო», სწორედ იმაში მდგომარეობს, რომ ისინი ენდნენ ფილოსოფიის ურეაქციონერეს პროფესორებს და ამით თავდაღმართში დაქანდნენ. მარქსის შემდგომი განვითარებისა და შევსების სხვადასხვა ცდის შეთხზვის ხერხი მეტად მარტივი იყო. წაიკითხავენ ოსტვალდს, დაუჯერებენ ოსტვალდს, მოგვითხრობენ ოსტვალდს და ამას მარქსიზმს უწოდებენ. წაიკითხავენ მახს, დაუჯერებენ მახს, მოგვითხრობენ მახს და ამასაც მარქსიზმს უწოდებენ. წაიკითხავენ პუანკარეს, დაუჯერებენ პუანკარეს, მოგვითხრობენ

\* აი კიდეც იმის მაგალითი, თუ როგორ იყენებენ სინამდვილეში რეაქციული ბურჟუაზიული ფილოსოფიის ფართოდ გავრცელებული მიმდინარეობანი მახიზმს. უახლესი ამერიკული ფილოსოფიის «უქანასკნელ მოდას» წარმოადგენს «პრაგმატიზმი» (ბერძნულად pragma — საქმე, მოქმედება; მოქმედების ფილოსოფია). ფილოსოფიურ ჟურნალებში თითქმის ყველაზე მეტს სწერენ პრაგმატიზმზე. პრაგმატიზმი დასცინის როგორც მატერიალიზმის, ისე იდეალიზმის მეტაფიზიკას, აქებ-ადიდებს ცდას და მხოლოდ ცდას, ერთადერთ კრიტერიუმად პრაქტიკას აღიარებს, იმოწმებს პოზიტივისტურ მიმდინარეობას საზოგადოდ, ეყრდნობა სპეციფიკურად ოსტვალდს, მახს, პირსონს, პუანკარეს, დიუჰემს და ამბობს, რომ მეცნიერება არ არის «რეალობის აბსოლუტური ასლი», და... სრულიად არხენად ყოველივე ამიდან ღმერთი გამოჰყავს პრაქტიკული მიზნებისთვის, მხოლოდ პრაქტიკისთვის, ყოველი მეტაფიზიკის გარეშე, ცდის საზღვრების სრულიად გადაულახავად (შეად. William James. «Pragmatism. A new name for some old ways of thinking», N. Y. and L., 1907, p. 57 და განს. 106) (შეად. ვილიამ ჯეიმსი «პრაგმატიზმი. ახალი სახელწოდება აზროვნების ზოგიერთი ძველი გზისთვის», ნიუ-იორკი და ლონდონი, 1907, გვ. 57 და განს. 106. რედ.). განსხვავება მახიზმსა და პრაგმატიზმს შორის მატერიალიზმის თვალსაზრისით ისევე უმნიშვნელო და შეათხარისხოვანია, როგორც ემპირიოკრიტიციზმსა და ემპირიომონიზმს შორის. შეადარეთ თუნდ ბოგდანოვისეული და პრაგმატიკული განსაზღვრა ჰეგელიანობისა: «ჰეგელიანობა პრაგმატიკოსისთვის ეგაროვნული ცნებაა ყოველგვარი განსაზღვრული სამუშაო ღირებულებისთვის (working-values) ცდებში» (ib., p. 68).

პუანკარეს, ამასაც მარქსიზმს უწოდებენ! არც ერთ ამ პროფესორს, რომლებსაც შეუძლიათ მეტად საგულისხმო ნაშრომები მოგვცენ ქიმიის, ისტორიის, ფიზიკის სპეციალურ დარგებში, ერთი სიტყვაც არ დაეჯერება, რაკი ლაპარაკი ფილოსოფიაზე ჩამოვარდება. რატომ? იმავე მიზეზით, რომლის გამო პოლიტიკური ეკონომიის არც ერთ პროფესორს, რომელსაც შეუძლია უაღრესად საგულისხმო ნაშრომი მოგვცეს ფაქტიური, სპეციალური გამოკვლევების დარგში, არც ერთი სიტყვაც არ დაეჯერება, როცა ლაპარაკი პოლიტიკური ეკონომიის ზოგად თეორიაზე ჩამოვარდება. ვინაიდან პოლიტიკური ეკონომიაც ისეთივე პარტიული მეცნიერებაა თანამედროვე საზოგადოებაში, როგორც გნოსეოლოგია. საერთოდ და მთლიანად პროფესორი-ეკონომისტები კაპიტალისტების კლასის სწავლული ნოქრები, ხოლო ფილოსოფიის პროფესორები — თეოლოგების სწავლული ნოქრები არიან და მეტი არაფერი.

მარქსისტების ამოცანა აქაც და იქაც იმაში მდგომარეობს, რომ მათ უნდა შესძლონ ამ «ნოქრების» მონაპოვართა შეთვისება და გადამუშავება (მაგ., თქვენ ნაბიჯსაც ვერ გადადგამთ ახალი ეკონომიური მოვლენების შესწავლის სფეროში, თუ ამ ნოქრების შრომები არ გამოიყენეთ), — ამავე დროს უნდა შესძლონ მათი რეაქციული ტენდენციის მოკვეთა, შესძლონ თავიანთი ხაზის გატარება და ბრძოლა მტრული ძალებისა და კლასების მთელ ხაზთან. აი სწორედ ეს ვერ შესძლეს ჩვენმა მახისტებმა, რომელნიც მონურად მისდევენ რეაქციულ პროფესორულ ფილოსოფიას. «შეიძლება, ჩვენ ვცდებით, მაგრამ ვეძებთ» — წერდა «ნარკვევების» ავტორების სახელით ლუნაჩარსკი. — თქვენ კი არ ეძებთ, არამედ თქვენ გეძებენ, აი რაშია უბედურება! თქვენ როდი მიღიხართ თქვენი, ე. ი. მარქსისტული (ვინაიდან თქვენ გსურთ მარქსისტები იყოთ), თვალსაზრისით ბურჟუაზიულ-ფილოსოფიური მოდის ყოველ ცვალებადობასთან, არამედ თქვენთან მოდის ეს მოდა, თქვენ გახვევს თავს იგი თავის ახალი იდეალისტურ სითაღლითეს, დღეს ოსტეალდის, ზვალ მახის,

ზეგ პუანკარეს მიხედვით. ის უგუნური «თეორიული» ოინები («ენერგეტიკა», «ელემენტები», «ინტროექცია» და სხვ.), რომელთაც თქვენ გულუბრყვილოდ უჯვრებთ, ვიწრო, პაწაწკინტელა სკოლის ფარგლებში რჩება, ხოლო ამ ოინების იდეურ და საზოგადოებრივ ტენდენციას ერთბაშად ითვისებენ უორდები, ნეოკრიტიციტები, იმანენტები, ლობატინები, პრაგმატიტები და ის თავის საქმეს აკეთებს. გატაცება ემპირიოკრიტიციზმით და «ფიზიკური» იდეალიზმით ისევე ჩქარა ჰქრება, როგორც გატაცება ნეოკანტიანობით და «ფიზიოლოგიური» იდეალიზმით, ფიდეიზმი კი ყოველი ასეთი გატაცებიდან ნადავლს ლებულობს და ათასნაირად ცვლის თავის ოინებს ფილოსოფიური იდეალიზმის სასარგებლოდ.

დამოკიდებულება რელიგიისადმი და დამოკიდებულება ბუნებისმეტყველებისადმი საუცხოოდ ასურათებს ბურჟუაზიული რეაქციის მიერ ემპირიოკრიტიციზმის ამ ნამდვილ კლასობრივ გამოყენებას.

აიღეთ პირველი საკითხი. ზომ არ ფიქრობთ, რომ ეს შემთხვევითი მოვლენაა, როცა მარქსიზმის ფილოსოფიის წინააღმდეგ მიმართულ კოლექტიურ შრომაში ლუნაჩარსკი იქამდე მივიდა, რომ ლაპარაკობს «უმაღლესი ადამიანური პოტენციების გაღმერთებაზე», «რელიგიურ ათეიზმზე» \* და სხვ.? თუ თქვენ ასე ფიქრობთ, მხოლოდ იმის გამო, რომ რუსმა მახისტებმა არასწორად გააცნეს საზოგადოებას ევროპის მთელი მახისტური მიმდინარეობა და მისი დამოკიდებულება რელიგიისადმი. არათუ ეს დამოკიდებულება სრულიად არა ჰგავს მარქსის, ენგელსისა და დიცგენის, თვით ფეიერბახის დამოკიდებულებას რელიგიისადმი, არამედ პირდაპირ საწინააღმდეგოა, დაწყებული პეცოლდტის

\* «ნარკვევები», გვ. 157, 159. «ზაგრანიჩნაია გაზეტაში» 84 იგივე ავტორი ლაპარაკობს «მეცნიერულ სოციალიზმზე მისი რელიგიური მნიშვნელობით» (№ 3, გვ. 5), ხოლო «ობრაზოვანიეში» 85, 1908, № 1, გვ. 164, ის პირდაპირ წერს: «ჩემში დიდი ხანია ახალი რელიგია მწიფდება»...

განცხადებით: ემპირიოკრიტიციზმი «არ ეწინააღმდეგება არც თეიზმს, არც ათეიზმს» («Einf. i. d. Philosophie der reinen Erfahrung» \*, I, 351) ან მახისა — «რელიგიური შეხედულებანი კერძო საქმეა» (ფრანგ. თარგ., p. 434) და გათავებული კორნელიუსის, რომელიც მახს აქებს და რომელსაც მახი აქებს, კარუსის და ყველა იმანენტის პირდაპირი ფიდეიზმით, პირდაპირი შავრაზმელობით. ფილოსოფოსის ნეიტრალობა ამ საკითხში უკვე ლაქიობაა ფიდეიზმის წინაშე, მახი და ავენარიუსი კი, მათი გნოსეოლოგიის გამოსავალი წერტილების გამო, ნეიტრალობაზე მაღლა ვერ ადიან და ვერც ავლენ.

რაკი თქვენ უარყოფთ ობიექტურ რეალობას, რომელიც შეგრძნებაში გვაქვს მოცემული, ყოველივე იარაღი დაჰკარგეთ ფიდეიზმის წინააღმდეგ, ვინაიდან უკვე დაქანდით აგნოსტიციზმისა ან სუბიექტივიზმისკენ, ფიდეიზმს კი მხოლოდ ეს უნდა. თუ გრძნობადი სამყარო ობიექტური რეალობაა, — ყოველი სხვა «რეალობისა» ან კვაზი-რეალობისთვის (გაიხსენეთ, რომ ბაზაროვმა დაუჯერა იმანენტების «რეალიზმს», რომელთაც ღმერთი «რეალურ ცნებად» გამოაცხადეს) კარი დახშულია. თუ სამყარო მოძრავი მატერიაა, — იგი შეიძლება დაუსრულებლივ შევისწავლოთ და უნდა შევისწავლოთ კიდევ ამ მოძრაობის, ამ მატერიის მოძრაობის დაუსრულებლად რთულ და დეტალურ გამოვლენებსა და განშტოებებში, მაგრამ მის გარეშე, «ფიზიკური», გარეგანი სამყაროს გარეშე, რომელიც ყველასთვის და თვითეთლისთვის ცნობილია, არაფერი არ შეიძლება არსებობდეს. ცივილიზებულ და დემოკრატიულ ევროპაში დღის წესრიგში დგას მტრობა მატერიალიზმისადმი, ცილისწამებათა ნიაღვარი მატერიალისტების წინააღმდეგ. ყოველივე ეს დღემდე გრძელდება. ყოველივე ამას საზოგადოებას უმაღლავენ რუსი მახისტები, რომელნიც

\* — «Einführung in die Philosophie der reinen Erfahrung» — «შესავალი წმინდა ცდის ფილოსოფიისა». რედ.

ერთხელაც არ ცდილან უბრალოდ მაინც დაეპირისპირებინათ მახის, ავენარიუსის, პეცოლდტის და კომპ. გამოსვლები მატერიალიზმის წინააღმდეგ ფეიერბახის, მარქსის, ენგელსის და ი. დიცგენის განცხადებებისთვის მატერიალიზმის სასარგებლოდ.

მაგრამ ფიდეიზმისადმი მახის და ავენარიუსის დამოკიდებულების «დამალვა» საქმეს ვერაფერს უშველის. ფაქტები თავისთავად დალადებენ. ვერავითარი ძალა დედამიწის ზურგზე ვერ მოგლეჯს ამ რეაქციონერ პროფესორებს იმ სამარცხვინო ბოძს, რომელზედაც ისინი უორდის, ნეოკრიტიცისტების, შუბეს, შუბერტ-ზოლდერნის, ლეკლერის, პრაგმატისტების და სხვ. ამბორმა მიაკრა. და ამ ახლა დასახელებულ პირთა გავლენა, როგორც ფილოსოფოსების და პროფესორებისა, მათი იდეების გავრცელება «განათლებულ», ე. ი. ბურჟუაზიულ, საზოგადოებაში, მათ მიერ შექმნილი სპეციალური ლიტერატურა ასწილ უფრო ფართო და მდიდარია, ვიდრე პაწია სპეციალური სკოლა მახისა და ავენარიუსისა. ეს სკოლა ვისაც გინდა იმას ემსახურება. ამ სკოლას სათანადოდ იყენებენ.

ლუნაჩარსკის სამარცხვინო დაქვეითება გამონაკლისი კი არ არის, არამედ რუსული და გერმანული ემპირიოკრიტიციზმის ნაყოფია. შეუძლებელია მისი დაცვა ავტორის «კარგი განზრახვებით», მისი სიტყვების «განსაკუთრებული აზრით»: ამ სიტყვებს რომ პირდაპირი და ჩვეულებრივი, ე. ი. უშუალოდ ფიდეისტური აზრი ჰქონებოდა, ჩვენ ლაპარაკსაც არ დავიწყებდით ავტორთან, ვინაიდან, ალბათ, არ აღმოჩნდებოდა არც ერთი მარქსისტი, რომლის თვალში ასეთი განცხადებანი ანატოლ ლუნაჩარსკის სავესებით პეტრე სტრუვეს არ ამოუყენებდენ გვერდში. თუ ეს არ არის (ეს კი ჯერ კიდევ არ არის), ეს მხოლოდ და მხოლოდ იმიტომ, რომ ჩვენ ვხვდავთ «განსაკუთრებულ» აზრს და ვიბრძვით, სანამ ჯერ კიდევ არის ნიადაგი ამხანაგური ბრძოლისთვის. სწორედ იმიტომაა სამარცხვინო ლუნაჩარსკის განცხადებანი, რომ მან შესძლო მათი დაკავშირება თავის

«კარგ» განზრახვებთან. სწორედ იმაშია მისი «თეორიის» ბოროტება, რომ იგი უშვებს ასეთს საშუალებებს და ასეთს დასკვნებს კეთილი განზრახვების განხორციელებაში. სწორედ იმაშია უბედურება, რომ «კეთილი» განზრახვები უკეთეს შემთხვევაში კარპის, პეტრეს ან სილორის სუბიექტურ საქმედ რჩება, ამ განცხადებათა საზოგადოებრივი მნიშვნელობა კი უცილობელი და უდავოა, და მათი შესუსტება შეუძლებელია რაიმე შენიშვნებით და განმარტებებით.

ბრმა უნდა იყო, რომ იდეური ნათესაობა ვერ დაინახო ლუნაჩარსკისეულ «ადამიანის უმაღლესი პოტენციების გაღმერთებასა» და ბოგდანოვისეულ მთელი ფიზიკური ბუნების ნაცვლად ფსიქიკურის «საყოველთაო ჩასმას» შორის. ეს ერთი და იგივე აზრია, ერთ შემთხვევაში უფრო ესთეტიკური თვალსაზრისით გამოხატული, ხოლო მეორეში — გნოსეოლოგიურით. ეს «ჩასმა», რომელიც უსიტყვოდ და მეორე მხრიდან უდგება საქმეს, უკვე აღმერთებს «ადამიანის უმაღლეს პოტენციებს», თიშავს «ფსიქიკურს» ადამიანისაგან და უზომოდ გაფართოებულ, აბსტრაქტულ, ღვთაებრივ-მკვდარ «ფსიქიკურს საზოგადოდ» მთელი ფიზიკური ბუნების ადგილას სვამს. რაღა უნდა ითქვას იუშკევიჩის «ლოგოსზე», რომელიც «მოცემულის ირაციონალურ მდინარებაში» შედის?

**Коготок увяз — всей птичке пропасть.** — ჩვენი მახსიებები კი ყველანი იდეალიზმში, ე. ი. შესუსტებულ, გაფაქიზებულ ფიდეიზმში ჩაეფლნენ, ჩაეფლნენ იმ მომენტიდან, როცა «შეგრძნება» მიიჩნიეს არა გარეგანი სამყაროს სახედ, არამედ განსაკუთრებულ «ელემენტად». არავის შეგრძნება, არავის ფსიქიკა, არავის სული, არავის ნება — აქეთკენ დაქანდები აუცილებლად, თუ არ სცანი მატერიალისტური თეორია ადამიანის გონების მიერ ობიექტურ-რეალური გარეგანი სამყაროს ასახვისა.



## 5. ერნსტ ჰიკელი და ერნსტ მახი

შეხედეთ მახიზმის, როგორც ფილოსოფიური მიმდინარეობის, დამოკიდებულებას ბუნებისმეტყველებისადმი. მთელი მახიზმი თავიდან ბოლომდე ბუნებისმეტყველების «მეტაფიზიკას» ებრძვის; იგი ამ სახელს უწოდებს საბუნებისმეტყველო მატერიალიზმს, ე. ი. ბუნებისმეტყველთა დიდი უმრავლესობის სტიქიურ, შეუგნებელ, ჩამოუყალიბებელ, ფილოსოფიურად-შეუცნობელ დარწმუნებას, რომ არსებობს ობიექტურად რეალური გარეგანი სამყარო, რომელსაც ჩვენი გონება ასახავს. და ჩვენი მახისტები ამ ფაქტს უსაბუთოდ აფუჩეჩებენ, ისინი აბუნდოვანებენ ან ხლართავენ ბუნებისმეტყველთა სტიქიური მატერიალიზმის შეუწყვეტელ კავშირს ფილოსოფიური მატერიალიზმთან, როგორც მიმართულებასთან, რომელიც დიდი ხანია ცნობილია და ათასჯერ დადასტურებულია მარქსის და ენგელსის მიერ.

აიღეთ ავენარიუსი. უკვე თავის პირველ თხზულებაში: «ფილოსოფია, როგორც აზროვნება სამყაროზე ძალის უმცირესი დახარჯვის პრინციპის მიხედვით», რომელიც 1876 წელს გამოქვეყნდა, იგი ებრძვის ბუნებისმეტყველების მეტაფიზიკას\*, ე. ი. საბუნებისმეტყველო მატერიალიზმს, და ებრძვის, როგორც თვითვე აღიარა 1891 წელს (მაგრამ ისე კი, რომ თავისი შეხედულებები არ «გაუსწორებია!»), თეორიულ-შემეცნებითი იდეალიზმის თვალსაზრისით.

აიღეთ მახი. იგი უცვლელად, 1872 წლიდან, ან კიდევ უფრო ადრეც, 1906 წლამდე ებრძვის ბუნებისმეტყველების მეტაფიზიკას; ამასთანავე მაინც კეთილსინდისიერება შესწევს აღიაროს, რომ მას მიჰყვება და მასთან ერთადაა «მთელი რიგი ფილოსოფოსები» (მათ შორის იმანენტები), მაგრამ «მხოლოდ ორიოდ ბუნებისმეტყველი» («შეგრძნებათა ანალიზი», გვ. 9). 1906 წელსაც მახი კეთილსინდისიერად აღიარებს, რომ

\* §§ 79, 114 და სხვ.

«ბუნებისმეტყველთა უმრავლესობა მატერიალიზმს მისდევს» («Erk. u. Irrtum», მე-2 გამ., S. 4 \*).

აიღეთ პეცოლდტი. 1900 წელს იგი აცხადებს, რომ «საბუნებისმეტყველო მეცნიერებანი სრულიად და სავსებით (ganz und gar) მეტაფიზიკითაა გამსჭვალული». «მათი ცდა ჯერ კიდევ უნდა გაიწმინდოს» («Einf. i. d. Phil. d. r. Erf.», Bd. I, S. 343 \*\*). ჩვენ ვიცით, რომ ავენარიუსი და პეცოლდტი ცდას «წმენდენ» იმ ობიექტური რეალობის ყოველი აღიარებისაგან, რომელიც შეგრძნებაში გვაქვს მოცემული. 1904 წელს პეცოლდტი აცხადებს, რომ «თანამედროვე ბუნებისმეტყველის მექანიკური მსოფლმხედველობა არსებითად არაფრით სჯობს ძველი ინდოელების მსოფლმხედველობას». «სრულიად ერთი და იგივეა, სამყარო ზღაპრულ სპილოზეა დაყრდნობილი თუ მოლეკულებსა და ატომებზე, თუ მათ გნოსეოლოგიური მხრივ რეალურად წარმოვიდგენთ და არა მხოლოდ როგორც მეტაფორისტვის (bloss bildlich) ხმარებულ» (ცნებებად) (Bd. II, S. 176).

აიღეთ ვილი — ერთადერთი იმდენად წესიერი ადამიანი მახისტებს შორის, რომ მას რცხვენია იმანენტების ნათესაობისა; იგიც აცხადებს 1905 წელს... «საბუნებისმეტყველო მეცნიერებანიც ბოლოს და ბოლოს მრავალმხრივ ისეთს ავტორიტეტს წარმოადგენს, რომლისგანაც უნდა განვთავისუფლდეთ» («Geg. d. Schulweisheit», S. 158 \*\*\*).

ეს ხომ თავიდან ბოლომდე ობსკურანტიზმი ა, პირწავარდნილი რეაქციონერობაა. იმის აღიარება, რომ ატომები, მოლეკულები, ელექტრონები და სხვ. დაახლოებით სწორი ასახვაა ჩვენს თავში მატერიის ობიექტურად რეალური მოძრაობისა, ეს იგივეა, რომ ვი-

\* — «Erkenntnis und Irrtum», გამოც. მე-2, S. 4 — «შემეცნება და ცთომილება», გამოც. მე-2, გვ. 4. რედ.

\*\* — «Einführung in die Philosophie der reinen Erfahrung», Bd. I, S. 343 — «შესავალი წმინდა ცდის ფილოსოფიისა», ტ. I, გვ. 343. რედ.

\*\*\* — «Gegen die Schulweisheit», S. 158 — «სასკოლო სიბრძნის წინააღმდეგ», გვ. 158. რედ.

წამოთ სპილო, რომლის ზურგზე დედამიწა დგას! გასაგებია, რომ იმანენტები ორივე ხელით ჩაებლაუჭნენ ამგვარ ობსკურანტს, რომელიც მოდაში შემოსული პოზიტივისტის ტაკიმასხარულ ტანისამოსშია გამოწყობილი. არ არსებობს არც ერთი იმანენტი, რომელიც ცოფმორეული არ ესხმოდეს თავს ბუნებისმეტყველების «მეტაფიზიკას», ბუნებისმეტყველთა «მატერიალიზმს» სწორედ იმისთვის, რომ ბუნებისმეტყველნი აღიარებენ მატერიის (და მისი ნაწილაკების), დროის, სივრცის ობიექტურ რეალობას, ბუნების კანონზომიერებას და სხვ. და სხვ.. დიდხნით ადრე ფიზიკაში ახალი აღმოჩენების მოხდენამდე, რომელთაც «ფიზიკური იდეალიზმი» შექმნეს, ლეკლერი მახს ეყრდნობოდა და «თანამედროვე ბუნებისმეტყველების უპირატესად მატერიალისტურ მიმართულებას (Grundzug)» ებრძოდა (§ 6-ის სათაური «Der Realismus u. s. w.»-ში\*, 1879), შუბერტ-ზოლდერნი ბუნებისმეტყველების მეტაფიზიკას ეომებოდა (მეორე თავის სათაური «Grundl. einer Erkenntnistheorie»-ში, 1884\*\*), ხოლო რემკე მუსრავდა საბუნებისმეტყველო «მატერიალიზმს», ამ «ქუჩის მეტაფიზიკას» («Phil. u. Kantian.», 1882, S. 17\*\*\*) და სხვ. და სხვ.

და იმანენტებს ამ მახისტური იდეიდან საბუნებისმეტყველო მატერიალიზმის «მეტაფიზიკურობის» შესახებ სრულიად კანონიერად პირდაპირი და აშკარა ფიდეისტური დასკვნები გამოჰყავდათ. თუ ბუნებისმეტყველება თავის თეორიებში ობიექტურ რეალობას კი არ გვიხატავს, არამედ მხოლოდ მეტაფორებს, სიმბოლოებს, ადამიანის ცდის ფორმებს და სხვ., სრულიად უცილობელია, რომ კა-

\* — «Der Realismus der modernen Naturwissenschaft im Lichte der von Berkeley und Kant angebahnten Erkenntniskritik» — «თანამედროვე ბუნებისმეტყველების რეალიზმი შემეცნების ბერკლი-კანტიანური კრიტიკის თვალსაზრისით». რ ე დ.

\*\* — «Grundlagen einer Erkenntnistheorie», 1884 — «შემეცნების თეორიის საფუძვლები», 1884. რ ე დ.

\*\*\* — «Philosophie und Kantianismus», 1882, S. 17 — «ფილოსოფია და კანტიანობა», 1882, გვ. 17. რ ე დ.

ცობრიობას უფლება აქვს სხვა დარგისათვის არ ანაკლებ  
«რეალური ცნებანი» შექმნას, როგორცაა ღმერთი და სხვ.

ბუნებისმეტყველ მახის ფილოსოფია ისეთივე დამოკიდებულებაში იმყოფება ბუნებისმეტყველებასთან, როგორც ქრისტიანი იუდას ამბორი ქრისტესთან. მახი სწორედ ასევე ბუნებისმეტყველებას ხელში უგდებს ფიდეიზმს და არსებითად ფილოსოფიური იდეალიზმის მხარეზე გადადის. მახის განდგომა საბუნებისმეტყველო მატერიალიზმისაგან ყოველმხრივ რეაქციული მოვლენაა. ჩვენ ეს საკმაოდ ნათლად დავინახეთ, როცა ვლაპარაკობდით «ფიზიკური იდეალისტების» ბრძოლაზე ბუნებისმეტყველთა უმრავლესობასთან, რომელნიც ძველი ფილოსოფიის თვალსაზრისზე რჩებიან. ჩვენ ამას კიდევ უფრო ნათლად დავინახავთ, თუ განთქმულ ბუნებისმეტყველს ერნსტ ჰეკელს შევადარებთ განთქმულ (რეაქციულ ფილისტერთა წრეებში) ფილოსოფოსს ერნსტ მახს.

იმ ქარიშხალმა, რომელიც ყველა ცივილიზებულ ქვეყანაში ე. ჰეკელის «სამყაროს გამოცანებმა» გამოიწვია, ერთი მხრივ, შესანიშნავი რელიეფობით გამოაშკარავა ფილოსოფიის პარტიულიობა თანამედროვე საზოგადოებაში, ხოლო, მეორე მხრივ, იდეალიზმსა და აგნოსტიციზმთან მატერიალიზმის ბრძოლის ნამდვილი საზოგადოებრივი მნიშვნელობა. ამ წიგნის მაშინვე ყველა ენაზე გადათარგმნა და ასიათასობით ეგზემპლარად გამოსვლამ სპეციალურ იაფფასიან გამოცემად ყველას თვალნათლივ დაანახვა, რომ ეს წიგნი «ხალხში შევიდა», რომ ე. ჰეკელმა ერთბაშად მიიმხრო მკითხველთა მასები. პოპულარული წიგნაკი კლასობრივი ბრძოლის იარაღად გადაიქცა. ყველა ქვეყნის ფილოსოფიის და თეოლოგიის პროფესორებმა ათასნაირად დაიწყეს ჰეკელის გაცამტყერება და განადგურება. განთქმულმა ინგლისელმა ფიზიკოსმა ლოჯმა დაიწყო ღმერთის დაცვა ჰეკელისაგან. რუსი ფიზიკოსი, ბ-ნი ხვოლსონი გერმანიაში გაემგზავრა, რათა იქ საძაგელი შავრახმული ბროშურა გამოეცა ჰეკელის წინააღმდეგ და დაერწმუნებინა პატივცემული ბატონი ფილისტერები, რომ დღეს მთელი ბუნებისმეტყველება როდი დგას

«გულუბრყვილო რეალიზმის» თვალსაზრისზეო\*. ურიცხვია იმ თეოლოგების ლაშქარი, რომელნიც ჰეგელის წინააღმდეგ ამხედრდნენ. არ არსებობს ისეთი გააფთრებული ლანძღვა-გინება, რომლითაც მას არ გამასპინძლებოდნენ ფილოსოფიის ოფიციალური პროფესორები\*\*. სასაცილო სანახავია, როგორ ენთებათ თვალეზი და უწითლდებათ ლოყეზი — შეიძლება, პირველად მათ სიცოცხლეში — ამ მკვდარ სქოლასტიკაზე გამწრალ მუმიებს, როცა მათ ერნსტ ჰეგელი სილას აწნავს. წმინდა მეცნიერების და, თითქოს, ყველაზე განყენებული თეორიის ქურუმნი პირდაპირ გააფთრებული გმინავენ, და ფილოსოფიის ზუბრების (იდეალისტ პაულსენის, იმანენტ რემკეს, კანტიანელ ადიკსის და სხვების, რომელთა სახელები მხოლოდ შენ უწყი, უფალო) ამ ღრიალში ნათლად გაისმის ერთი ძირითადი მოტივი, მიმართული ბუნებისმეტყველების «მეტაფიზიკის» წინააღმდეგ, «დოგმატიზმის» წინააღმდეგ, «ბუნებისმეტყველების ღირებულების და მნიშვნელობის გაზვიადების» წინააღმდეგ, «საბუნებისმეტყველო მატერიალიზმი» წინააღმდეგ. იგი მატერიალისტია, ჰკა მაგას, ჰკა მატერიალისტს, იგი საზოგადოებას ატყუებს, როცა თავის თავს პირდაპირ მატერიალისტს არ უწოდებსო, — აი რა აცოფებს განსაკუთრებით უპატივცემულეს ბატონ პროფესორებს.

მთელ ამ ტრაგიკომედიაში\*\*\* განსაკუთრებით დამახასიათე-

\* O. D. Chwolson. «Hegel, Haeckel, Kossuth und das zwölfte Gebot», 1906. შეად. S. 80 (ო. დ. ხვოლსონი. «ჰეგელი, ჰეკელი, კოშუტი და მეთორმეტე მცნება», 1906. შეად. გვ. 80. რედ.).

\*\* ჰენრიხ შმიდტის ბროშურა «ბრძოლა «სამყაროს გამოცანების» გამო» (Bonn, 1900) კარგად გვესურათებს იმ ლაშქრობას, რომელიც ფილოსოფიის და თეოლოგიის პროფესორებმა მოაწყეს ჰეგელის წინააღმდეგ. მაგრამ ეს ბროშურა უკვე ძლიერ მოძველდა ჩვენი დროისთვის.

\*\*\* ტრაგიკული ელემენტი ამ ამბავში შეიტანა ჰეგელზე თავდასხმა ამა წლის (1908) გაზაფხულზე. მთელი რიგი უსახელო წერილების შემდეგ, სადაც ჰეგელს «ძალს», «უღვთოს», «მაიმუნს» და სხვ. უწოდებდნენ, ვინმე ჰეგელიანობა-გერმანელმა მოზრდილი ქვა შეტყორცნა ჰეგელის კაბინეტში, იენაში.

ბელია ის გარემოება, რომ ჰეკელი თვითონ უარყოფს მატერიალიზმს, უარს ამბობს ამ სახელწოდებაზე. კიდევ მეტს ვიტყვით: იგი არათუ არ უარყოფს ყოველივე რელიგიას, არამედ თავის რელიგიასაც კი იგონებს (რალაც ბულგაკოვის «ათეისტური სარწმუნოებისა» თუ ლუნაჩარსკის «რელიგიური ათეიზმის» მაგვარს) და პრინციპულად იცავს რელიგიის კავშირს მეცნიერებასთან! მაშ რაშია საქმე? რა «საბედისწერო გაუგებრობამ» გამოიწვია ეს აყალ-მაყალი?

საქმე ისაა, რომ ე. ჰეკელის ფილოსოფიურმა გულუბრყვილობამ, განსაზღვრული პარტიული მიზნების უქონლობამ, მისმა სურვილმა ანგარიში გაეწია გაბატონებული ფილისტერული ცრურწმენისთვის მატერიალიზმის წინააღმდეგ, მისმა პირადმა შემრიგებლურმა ტენდენციებმა და წინადადებებმა რელიგიის შესახებ, — ყოველივე ამან უფრო რელიეფურად გამოააშკარავა მისი წიგნის ზოგადი სულითკვეთება, საბუნებისმეტყველო მატერიალიზმის აღმოუფხვრელობა, მისი შეურიგებლობა მთელ ოფიციალურ პროფესორულ ფილოსოფიასა და თეოლოგიასთან. პირადად ჰეკელს არ სურს კავშირი გაწყვიტოს ფილისტერებთან, მაგრამ, რასაც იგი ასეთი შეუდრეკელი გულუბრყვილო დარწმუნებით წერს, აბსოლუტურად არ ურიგდება გაბატონებული ფილოსოფიური იდეალიზმის არც ერთ ელფერს. ყველა ეს ელფერი, დაწყებული რომელიმე პარტმანის უტლანქესი რეაქციული თეორიებით და გათავებული პეცოლდტით, რომელსაც თავისი თავი უახლეს, პროგრესულ და მოწინავე პოზიტივისტად წარმოუდგენია, ან ემპირიოკრიტიცისტ მახით, ყველანი იმ აზრისა არიან, რომ საბუნებისმეტყველო მატერიალიზმი «მეტაფიზიკაა», რომ ობიექტური რეალობის მიკუთვნება ბუნებისმეტყველების თეორიებისა და დასკვნებისათვის ნამდვილ «გულუბრყვილო რეალიზმს» ნიშნავს და სხვ. და აი მთელი ამ პროფესორული ფილოსოფიის და თეოლოგიის «წმინდა» მოძღვრებას სახეში ურტყამს ჰეკელის წიგნის ყოველი ფურცელი. ბუნებისმეტყველმა, რომელიც უცილობლად გამოხატავს XIX საუკუნის დასასრულ-

ლის და XX საუკუნის დასაწყისის ბუნებისმეტყველთა დიდი უმრავლესობის ყველაზე მტკიცე, თუმცა ჩამოუყალიბებელ შეხედულებებს, განწყობილებებს და ტენდენციებს, ერთბაშად, ადვილად და უბრალოდ დაგვანახვა ის, რასაც საზოგადოებას და თავის თავს უმაღლესად პროფესორული ფილოსოფია, სახელდობრ, რომ არის ბურჟი, რომელიც ფართოდება და მტკიცდება და რომელზედაც იმსხვრევა ფილოსოფიური იდეალიზმის, პოზიტივიზმის, რეალიზმის, ემპირიოკრიტიციზმის და სხვა ყოველგვარი კონფუზიონიზმის ათას ერთი პაწია სკოლის მთელი ძაღლონე და ცდა. ეს ბურჟი — საბუნებისმეტყველო მატერიალიზმი ა. «გულუბრყვილო რეალისტების» (ე. ი. მთელი კაცობრიობის) დაჯერებულობა, რომ ჩვენი შეგრძნებანი ობიექტურად რეალური გარეგანი სამყაროს სახეებია, არის დარწმუნება, რომელიც მუდამ იზრდება და მტკიცდება მრავალ ბუნებისმეტყველთა შორის.

წაგებულია ახალი ფილოსოფიური პაწია სკოლების დამაარსებლების, ახალი გნოსეოლოგიური «იზმების» შემთხზვლების საქმე, — წაგებულია სამუდამოდ და უიმედოდ. იმათ შეუძლიათ იფართხალონ თავიანთ «ორიგინალურ» პაწია სისტემებში, შეუძლიათ თავიანთი თაყვანისმცემლები გაართონ საინტერესო კამათით იმის შესახებ, ვინ წამოიძახა პირველად «ეჰ!» — ემპირიოკრიტიკოსმა ბობჩინსკიმ თუ ემპირიომონისტმა დობჩინსკიმ, შეუძლიათ ფართო «სპეციალური» ლიტერატურაც კი შექმნან «იმანენტების» მსგავსად, — ბუნებისმეტყველების განვითარების მსვლელობა, მთელი მისი მერყეობასა და ყოყმანის მიუხედავად, ბუნებისმეტყველთა მატერიალიზმის მთელი შეუგნებლობის მიუხედავად, გუშინ მოდაში ყოფილი «ფიზიოლოგიური იდეალიზმით» ან დღეს მოდაში შემოსული «ფიზიკური იდეალიზმით» გატაცების მიუხედავად, უკუაგდება ყველა პაწია სისტემასა და ყველა ოინს და ისევ და ისევ წინ აყენებს საბუნებისმეტყველო მატერიალიზმის «მეტაფიზიკას».

აი ერთი მაგალითი ჰეკელის ნაწერებიდან ნათქვამის საი

ლუსტრაციოდ. «სიცოცხლის სასწაულებში» ავტორი ერთიმეორეს უპირისპირებს შემეცნების მონისტურ და დუალისტურ თეორიას; მოგვყავს ამ დაპირისპირების ყველაზე უფრო საინტერესო პუნქტები:

შემეცნების მონისტური  
თეორია:

3. შემეცნება ფიზიოლოგიური მოვლენაა; ანატომიური ორგანო ტვინია.

4. ადამიანის ტვინის ერთადერთი ნაწილი, სადაც შემეცნება იმყოფება, არის ტვინის ქერქის განსაზღვრული ნაწილი, ფრონემა.

5. ფრონემა მეტისმეტად სრულყოფილი დინამოელექტრული მანქანაა, რომლის შემადგენელ ნაწილებს მილიონობით ფიზიკური უჯრედი წარმოადგენს (ფრონეტალური უჯრედები). სწორედ ისევე, როგორც სხეულის სხვა ორგანოების მიმართ, (სულიერი) ფუნქცია ტვინის ამა თუ იმ ნაწილისა მისი შემადგენელი უჯრედების ფუნქციების საბოლოო შედეგია\*.

შემეცნების დუალისტური  
თეორია:

3. შემეცნება ფიზიოლოგიური მოვლენა კი არაა, წმინდა სულიერი პროცესია.

4. ტვინის ის ნაწილი, რომელიც გვეჩვენება თითქოს შემეცნების ორგანოს ფუნქციას ასრულებდეს, ნამდვილად მხოლოდ ინსტრუმენტი, რომელიც ეხმარება ინტელექტუალური ფენომენების გამოვლინებას.

5. ფრონემა, როგორც გონების ორგანო, ავტონომიური კი არაა, არამედ თავის შემადგენელ ნაწილებთან ერთად (ფრონეტალურ უჯრედებთან ერთად) მხოლოდ შუამავალს წარმოადგენს არამატერიალურ სულსა და გარეგან სამყაროს შორის. ადამიანის გონება არსებითად განსხვავდება უმაღლესი ცხოველების გონებისა და უმაღლესი ცხოველების ინსტინქტისაგან.

\* ვსარგებლობ ფრანგული თარგმანით: «Les merveilles de la vie», Paris, Schleicher. Tabl. I et XVI (სიცოცხლის სასწაულები, პარიზი, შლეიხერი. ტაბულები I და XVI. რ ე დ.)



ჰეკელის თხზულებათა ამ ტიპიური ნაწყვეტიდან თქვენ ხედავთ, რომ იგი არ იხილავს ფილოსოფიურ საკითხებს და ვერ ახერხებს შემეცნების მატერიალისტური და იდეალისტური თეორიის დაპირისპირებას. იგი ბუნებისმეტყველების თვალსაზრისით დასციინის ყველა იდეალისტურ, უფრო ფართოდ: ყველა სპეციალურად ფილოსოფიურ ოინბაზობას და მიუღებლად თვლის აზრს, თითქოს შესაძლებელი იყოს შემეცნების სხვა თეორია, გარდა საბუნებისმეტყველო მატერიალიზმისა. იგი მატერიალისტის თვალსაზრისით დასციინის ფილოსოფოსებს, მაგრამ ვერ ხედავს, რომ თვითონ მატერიალისტის თვალსაზრისზე დგას!

გასაგებია ფილოსოფოსების უილაჯო გაბოროტება ამ ყოველადილიერი მატერიალიზმის წინააღმდეგ. ჩვენ ზემოთ აღვნიშნეთ «ჰემარიტ-რუს» ლოპატინის შეხედულება. აი კიდევ ყველაზე მოწინავე «ემპირიოკრიტიკოსის» ბ-ნ რუდოლფ ვილის შეხედულება, რომელიც შეურიგებლად მტრულადაა განწყობილი იდეალიზმისადმი (ნუ ხუმრობთ!): «ესაა ქაოსური ნარევი ზოგიერთი საბუნებისმეტყველო კანონისა, მაგალითად, ენერჯის შენახვის კანონისა და სხვ., რომელსაც ერთვის სქოლასტიკური ტრადიციები სუბსტანციისა და თავისთავადი საგნის შესახებ» («Geg. d. Schulw.», S. 128 \*).

რამ გააჯაერა უპატივცემულესი «უახლესი პოზიტივისტი»? როგორ არ უნდა გაჯაერებულყო, როცა მან ერთბაშად გაიგო, რომ მისი მასწავლებლის ავენარიუსის ყველა დიდი მოძღვრება, — მაგალითად, ის, რომ ტვინი არ არის აზრის ორგანო, რომ შეგრძნებანი არ წარმოადგენენ გარეგანი სამყაროს სახეებს, რომ მატერია («სუბსტანცია») ან «საგანი. თავისთავად» არ არის ობიექტური რეალობა და სხვ., — ჰეკელის თვალსაზრისით, ერთთავად იდეალისტური ჩმახვა ყოფილა? ჰეკელს ეს არ უთქვამს, იმიტომ

\* — «Gegen die Schulweisheit», S. 128 — «სასკოლო სიბრძნის წინააღმდეგ», გვ. 128. რ. ე. ლ.

რომ მას ფილოსოფია არ შეუსწავლია და «ემპირიოკრიტიციზმს», როგორც ასეთს, არ გასცნობია. მაგრამ რ. ვილის არ შეუძლია არ დაინახოს, რომ ჰეკელის ასი ათასი მკითხველი ნიშნავს ასი ათასჯერ გაფურთხებას მახისა და ავენარიუსის ფილოსოფიის მისამართით. და რ. ვილი წინდაწინვე სახეს იწმენდს — ლოპატინის ებურად. ვინაიდან იმ საბუთის დედაარსი, რომელიც ბ-ნ ვილის და ბ-ნ ლოპატინს საზოგადოდ ყოველი მატერიალიზმისა და კერძოდ საბუნებისმეტყველო მატერიალიზმის წინააღმდეგ მოჰყავთ, სრულიად ერთი და იგივეა. ჩვენთვის, მარქსისტებისთვის, განსხვავება ბ-ნ ლოპატინსა და ბ-ნ ვილის, პეცოლდტსა, მახსა და კომპ. შორის მეტი არ არის, ვიდრე პროტესტანტ და კათოლიკე ღვთისმეტყველთა შორის.

ჰეკელის წინააღმდეგ წარმოებულმა «ომმა» დაამტკიცა, რომ ეს ჩვენი შეხედულება შეესაბამება ობიექტურ რეალობას, ე. ი. თანამედროვე საზოგადოების კლასობრივ ბუნებას და მის კლასობრივ იდეურ ტენდენციებს.

აი კიდევ ერთი პატარა მაგალითი. მახისტმა კლეინპეტერმა ინგლისურიდან გერმანულად გადათარგმნა კარლ სნაიდერის წიგნი, რომელიც დიდად გავრცელებულია ამერიკაში: «სამყაროს სურათი თანამედროვე ბუნებისმეტყველების თვალსაზრისით» (*«Das Weltbild der modernen Naturwissenschaft»*. Lpz., 1905). ამ თხზულებაში ნათლად და პოპულარულადაა გადმოცემული მრავალი ახალი აღმოჩენა ფიზიკასა და ბუნებისმეტყველების სხვა დარგებში. და აი მახისტმა კლეინპეტერმა სნაიდერის წიგნს წინასიტყვაობა დაურთო, სადაც აღნიშნა, რომ სნაიდერის გნოსეოლოგია «არ არის დამაკმაყოფილებელი» (S. V). რაშია საქმე? საქმე ისაა, რომ სნაიდერს ერთი წუთითაც ეჭვი არ შეჰპარვია, რომ სამყაროს სურათი არის იმის სურათი, თუ როგორ მოძრაობს მატერია და როგორ «აზროვნებს მატერია» (S. 288, 1. c.). თავის შემდგომ ნაშრომში «სამყაროს მანქანა» (Lond. and N. Y., 1907; Karl Snyder: *«The World Machine»*), რომელსაც სნაიდერი აბდერელი დემოკრიტეს ხსოვნას უძღვნის (ღე-

მოკრიტე დაახლოებით 460 — 360 წლებში ცხოვრობდა ქრ. წ.), იგი ამბობს: «დემოკრიტეს ხშირად მატერიალიზმის წინაპარს უწოდებდნენ. ეს ფილოსოფიური სკოლა ცოტა არ იყოს მოდაში აღარ არის ჩვენს დროში; მაგრამ ზედმეტი არ იქნება შევნიშნოთ, რომ ნამდვილად მთელი თანამედროვე პროგრესი ჩვენი წარმოდგენებისა სამყაროზე მატერიალიზმის დებულებებზეა დაფუძნებული. თუ პირდაპირ ვიტყვი (practically speaking), მატერიალისტური წანამძღვრები პირდაპირ ა უ რ ი დ ე ბ ე ლ ი ა (unescapable) საბუნებისმეტყველო გამოკვლევებში» (p. 140).

«რა თქმა უნდა, თუ ეს მოგწონთ, შეგიძლიათ კეთილ ეპისკოპოს ბერკლისთან ერთად იოცნებოთ თემაზე, რომ ყოველივე იოცნებაა. მაგრამ, რარიგ სასიამოვნოც უნდა იყოს ჰაეროვანი იდეალიზმის ფოკუსები, მაინც ცოტა მოიძებნება ისეთი ადამიანები, რომელნიც — როგორც უნდა იყოს მათი შეხედულება გარეგანი სამყაროს პრობლემებზე — ეჭვს შეიტანენ თავიანთ თავის არსებობაში. საჭირო არ არის სხვადასხვა მმ-ს და არა-მმ-ს ვარსკვლავმორბედებზე თავის მტკრევა, რათა დავრწმუნდეთ, რომ რაკი თავის საკუთარ არსებობას შესაძლებლად ვცნობთ, ამით უკვე ჩვენი გრძნობების ეჭვს ჭიშკარში მოჩვენებითობათა მთელს რაზმს ვუშვებთ. ნისლიანი მასების ჰიპოთეზა, თეორია სინათლისა, როგორც ეთერის მოძრაობისა, ატომების თეორია და ყველა ამგვარი მოძღვრება შეიძლება მხოლოდ მოხერხებულ «სამუშაო ჰიპოთეზებად» იქნას გამოცხადებული; მაგრამ უნდა გავიხსენოთ, რომ, სანამ ეს მოძღვრებანი უარყოფილნი არ არიან, ისინი მეტად თუ ნაკლებად იმავე საფუძველზე დგანან, როგორც ის ჰიპოთეზა, რომ არსება, რომელსაც თქვენ, თავაზიანო მკითხველო, თქვენს თავს უწოდებთ, ამ სტრიქონებს კითხულობს» (p. 31 — 32).

წარმოიდგინეთ მახისტის მწარე ხვედრი, როცა ოკეანეს ორივე მხარის ბუნებისმეტყველნი სრულიად უაზროდ თვლიან და დასცინიან მის საყვარელ ნატიფ სპეკულაციებს, რომელთა მიხედვით საბუნებისმეტყველო კატეგორიები უბრალო სამუშაო ჰიპოთეზებამდგა დაყვანილი! გასაკვირველია თუ არა,

რომ რუდოლფ ვილი 1905 წელს ისე ებრძვის დემოკრიტეს, თითქოს იგი ცოცხალი მტერი იყოს და ამით საუცხოოდ გამოხატავს ფილოსოფიის პარტიულობას და კიდევ და კიდევ თავის ნამდვილ პოზიციასაც ამჟღავნებს ამ პარტიულ ბრძოლაში? «რა თქმა უნდა, — წერს იგი, — დემოკრიტეს წარმოდგენაც კი არა აქვს იმაზე, რომ ატომები და ცარიელი სივრცე მხოლოდ ფიქციური ცნებანია, რომელნიც მხოლოდ დახმარებას გვიწვევენ, როგორც ხელშემწყობი საშუალება (blosse Handlangerdienste), რასაც მიზანშეწონილობის მოსაზრებით ვიღებთ, სანამ ისინი ხელსაყრელია მოსახმარად. დემოკრიტე იმდენად თავისუფალი არ იყო, რომ ეს გაეგო; მაგრამ ჩვენი თანამედროვე ბუნებისმეტყველნიც ხომ, ცოტაოდენი გამოკლებით, არ არიან თავისუფალნი. მოხუცი დემოკრიტეს რწმენა ჩვენ ბუნებისმეტყველთა რწმენაა» (I. c., S. 57).

ამან შეიძლება კაცი სასოწარკვეთილებაში ჩააგდოს! სრულიად «ახლებურად», «ემპირიოკრიტიკულად» დაამტკიცეს, რომ სივრცეც და ატომებიც «სამუშაო ჰიპოთეზებია», ბუნებისმეტყველნი კი დასცინიან ამ ბერკლიანობას და ჰეკელს ეთანხმებიან! ჩვენ სრულიადაც იდეალისტები არა ვართ, ეს ცილისწამებაა, ჩვენ მხოლოდ ვმუშაობთ (იდეალისტებთან ერთად) დემოკრიტეს გნოსეოლოგიური ხაზის გასაბათილებლად, ვმუშაობთ უკვე 2000 წელზე მეტია, — და სულ ამოდ! ჩვენს ბელადს, ერნსტ მახს, ისღა დარჩენია, რომ თავისი უკანასკნელი შრომა, თავისი ცხოვრებისა და თავისი ფილოსოფიის ნაყოფი, «შემეცნება და ცთომილება», ვილჰელმ შუპეს მიუძღვნას, ხოლო ტექსტში სინანულით აღნიშნოს, რომ ბუნებისმეტყველთა უმრავლესობა მატერიალისტებია, ხოლო ჰეკელს «ჩვენც» თანავუგრძნობთ... «თავისუფალი აზროვნებისთვისო» (S. 14).

აქ იგი სავსებით გამომკლავნდა, რეაქციული მეშჩანობის ეს იდეოლოგი, რომელიც შავრაზმელ ვ. შუპეს მისდევს და ჰეკელის თავისუფალ აზროვნებას «თანავუგრძნობს». ასეთნი არიან ყველა ისინი, ევროპის ჰუმანური ფი-

ლისტერები, თავიანთი თავისუფლების მოყვარული სიმპათიებით და თავიანთი იდეური (ეკონომიური და პოლიტიკური) ტყვეობით ვილჰელმ შუპეების მიმართ \*. უპარტიულობა ფილოსოფიაში მხოლოდ საზიზღარი ფარული ლაქიობაა იდეალიზმისა და ფიდეიზმის წინაშე.

დასასრულ, შეადარეთ ფრანც მერინგის აზრი ჰეკელზე; მერინგს მარტო სურვილი როდი აქვს მარქსისტობისა, უნარიც შესწევს ამისათვის. როგორც კი «სამყაროს გამოცანები» გამოვიდა, ჯერ კიდევ 1899 წლის დამლევს, მერინგმა მაშინვე აღნიშნა, რომ «ჰეკელის თხზულება თავისი სუსტი და ძლიერი მხარეებით დიდ ღირებულებას შეიცავს, რათა დახმარება გაუწიოს ცოტა არ იყოს ჩვენს პარტიაში არეულ-დარეულ შეხედულებათა გარკვევას, თუ რას წარმოადგენს მისთვის, ერთი მხრივ, ისტორიული მატერიალიზმი, ხოლო მეორე მხრივ, ისტორიული მატერიალიზმი» \*\*. ჰეკელის ნაკლი ისაა, რომ მას წარმოდგენაც კი არა აქვს ისტორიულ მატერიალიზმზე და მრავალ აშკარა უაზრობას გამოთქვამს როგორც პოლიტიკის, ისე «მონისტური რელიგიის» შესახებ და სხვ., და ა. შ.. «ჰეკელი — მატერიალისტი და მონისტია, მაგრამ არა ისტორიული, არამედ საბუნებისმეტყველო მატერიალისტი» (იქვე).

«დაე ჰეკელის წიგნი წაიკითხოს ყველამ, ვისაც სურს ხელით შეეხოს ამ უძლურებას (საბუნებისმეტყველო მატერიალიზმისა — თავი გაართვას საზოგადოებრივ საკითხებს), ვისაც სურს გაიმსჭვალოს იმის შეგნებით, თუ რამდენად აუცილებელია საბუნებისმეტყველო მატერიალიზმის გაფართოება ისტორიულ

\* პლენაროვი თავის შენიშვნებში მახიზმის წინააღმდეგ იმდენად მახის უარყოფას არ ცდილობდა, რამდენადაც ფრაქციული ზიანის მიყენებას ბოლშევიზმისთვის. ძირითადი თეორიული უთანხმოების ასე წვრილმანად და უბადრუკად გამოყენებისთვის იგი უკვე სამართლიანად დაისაჯა — მენშევიკ-მახისტების ორი წიგნით <sup>88</sup>.

\*\* Fr. Mehring. «Die Welträtsel», «N. Z.», 1899 — 1900, 18, 1, 418 (ფრ. მერინგი. «სამყაროს გამოცანები», «ახალი დროება», 1899 — 1900, 18, 1, 418. რედ.)

მატერიალიზმამდე, რათა იგი მართლაც უძლეველ იარაღად იქცეს კაცობრიობის დიად განმათავისუფლებელ ბრძოლაში.

«მაგრამ მარტო ამისთვის როდი უნდა ვიკითხოთ ჰეკელის წიგნი. მისი არაჩვეულებრივად სუსტი მხარე განუყრელად დაკავშირებულია მის არაჩვეულებრივ ძლიერ მხარესთან — თვალსაჩინო, ბრწყინვალე მხარესთან, რომელიც წიგნის გაცილებით მეტ ნაწილს შეადგენს — როგორც მოცულობით, ისე მნიშვნელობით, — ეს არის გადმოცემა საბუნებისმეტყველო მეცნიერებათა განვითარებისა ამ (XIX) საუკუნეში, ანუ, სხვა სიტყვებით რომ ვთქვათ: გადმოცემა საბუნებისმეტყველო მატერიალიზმის ძლევა მოსილი მსვლელობისა» \*.

\* იქვე, გვ. 419.

## დ ა ს კ მ ნ ა

ოთხი თვალსაზრისით უნდა მიუდგეს მარქსისტი ემპირიო-კრიტიციზმის შეფასებას.

ჯერ-ერთი და უწინარეს ყოვლისა, აუცილებელია ამ ფილოსოფიის და დიალექტიკური მატერიალიზმის თეორიული საფუძვლების შედარება. ასეთი შედარება, რომლისადმი პირველი სამი თავი იყო მიძღვნილი, გნოსეოლოგიური საკითხების მთელ ხაზზე გვიჩვენებს ემპირიოკრიტიციზმის ერთიან რეაქციულობას, ემპირიოკრიტიციზმისა, რომელიც იდეალიზმისა და აგნოსტიციზმის ძველ შეცდომებს ფარავს ახალი მანჭვებით, სიტყვებით და ოინებით. მხოლოდ ისეთ ადამიანს, რომელსაც აბსოლუტურად არ ესმის, თუ რა არის ფილოსოფიური მატერიალიზმი საზოგადოდ და რა არის მარქსის და ენგელსის დიალექტიკური მეთოდი, შეუძლია ილაპარაკოს ემპირიოკრიტიციზმის და მარქსიზმის «შეერთებაზე».

მეორე, უნდა გამოირკვეს ემპირიოკრიტიციზმის ადგილი, როგორც ფილოსოფოს-სპეციალისტების ერთი სულ პაწია სკოლისა სხვა თანამედროვე ფილოსოფიურ სკოლებს შორის. მახმა და ავენარიუსმა კანტით დაიწყეს, მაგრამ მისგან მატერიალიზმისაკენ კი არ წავიდნენ, არამედ საწინააღმდეგო მიმართულებით, ჰიუმისა და ბერკლისაკენ. ავენარიუსს წარმოდგენილი ჰქონდა — «ცდას ვწმენდ» საზოგადოდ, ნამდვილად კი მხოლოდ აგნოსტიციზმს წმენდდა კანტიანობისაგან. მახისა და ავენარიუსის მთელი სკოლა თანდათან უფრო გარკვეულად იდეალიზმისაკენ მიდის, მკვიდროდ დაკავშირებული ერთ-ერთ

ყველაზე რეაქციულ იდეალისტურ სკოლასთან, ეგრეთწოდებულ იმანენტებთან.

მესამე, მხედველობაში უნდა მივიღოთ მახიზმის უექველი კავშირი უახლესი ბუნებისმეტყველების ერთი დარგის ერთ სკოლასთან. მატერიალიზმის მხარეზე უცვლელად დგას ბუნებისმეტყველთა დიდი უმრავლესობა როგორც საზოგადოდ, ისე სპეციალური დარგის, სახელდობრ: ფიზიკის წარმომადგენელთა დიდი უმრავლესობა. ახალი ფიზიკოსების უმცირესობა, უკანასკნელი წლების დიდ აღმოჩენათა გამო ძველი თეორიების მსხვერვის ზეგავლენით, ახალი ფიზიკის კრიზისის ზეგავლენით, რამაც განსაკუთრებით თვალსაჩინოდ გამოააშკარავა ჩვენი ცოდნის შეფარდებითობა, დიალექტიკის უცოდინარობის გამო, რელატივიზმის გზით იდეალიზმისაკენ დაქანდა. დღეს მოდაში შემოსული ფიზიკური იდეალიზმი ისეთივე რეაქციული და ისეთივე ხანმოკლე გატაცებაა, როგორც ამასწინანდელი მოდაში მყოფი ფიზიოლოგიური იდეალიზმი იყო.

მეოთხე, ემპირიოკრიტიციზმის გნოსეოლოგიური სქოლასტიკის უკან არ შეიძლება არ დავინახოთ პარტიათა ბრძოლა ფილოსოფიაში, ბრძოლა, რომელიც საბოლოო ანგარიშში გამოხატავს თანამედროვე საზოგადოების მტრული კლასების ტენდენციებსა და იდეოლოგიას. ახალი ფილოსოფია ისევე პარტიულია, როგორც ორი ათასი წლის წინათ იყო. მებრძოლი პარტიები არსებითად მატერიალიზმი და იდეალიზმია, მხოლოდ დაფარული გელერტულ-შარლატანური ახალი სახელწოდებით ან ჭკუამოკლე უპარტიულობით. იდეალიზმი მხოლოდ დახვეწილი, ფაქიზი ფორმაა ფიდეიზმისა, რომელიც თავით ფეხამდე შეიარაღებულია, უდიდეს ორგანიზაციებს ფლობს, განუხრელ ზეგავლენას ახდენს მასებზე და თავის სასარგებლოდ იყენებს ფილოსოფიური აზრის მცირეოდენ მერყეობას. ემპირიოკრიტიციზმის ობიექტური, კლასობრივი როლი მთლიანად განისაზღვრება ფიდეისტებისათვის სამსახურის გაწევით მათს ბრძოლაში მატერიალიზმის წინააღმდეგ საერთოდ და ისტორიული მატერიალიზმის წინააღმდეგ კერძოდ.



## IV თავის § 1-ის დამატება \* 87

რა მხრივ უღბებოდა ნ. გ. ჩერნიშევსკი  
კანტიანობის კრიტიკას?

მეოთხე თავის პირველ პარაგრაფში ჩვენ დაწვრილებით გამოვასწავრავეთ, რომ მატერიალისტები კანტს დიამეტრულად საწინააღმდეგო მხრიდან აკრიტიკებდნენ და აკრიტიკებენ, ვიდრე მაზი და ავენარიუსი. ზედმეტი არ იქნება აქ, თუნდაც მოკლედ, აღვნიშნოთ დიდი რუსი ჰეგელიანელის და მატერიალისტის, ნ. გ. ჩერნიშევსკის გნოსეოლოგიური პოზიცია.

ფეიერბახის გერმანელი მოწაფის, ალბრეხტ რაუს მიერ კანტის გაკრიტიკების ცოტა ხნის შემდეგ დიდმა რუსმა მწერალმა ნ. გ. ჩერნიშევსკიმ, ფეიერბახისვე მოწაფემ, პირველად სცადა პირდაპირ გამოეთქვა თავისი დამოკიდებულება ფეიერბახისა და კანტისადმი. ნ. გ. ჩერნიშევსკი რუსულ ლიტერატურაში ჯერ კიდევ წარსული საუკუნის 50-იან წლებში გამოდიოდა, როგორც ფეიერბახის მომხრე, მაგრამ მას ჩვენმა ცენზურამ იმის ნებაც კი არ მისცა, რომ ფეიერბახის სახელი ეხსენებინა. 1888 წელს ნ. გ. ჩერნიშევსკი შეეცადა პირდაპირ დაესახელებინა ფეიერბახი «სინამდვილისადმი ხელოვნების ესთეტიკური დამოკიდებულების» განზრახული მესამე გამოცემის წინასიტყვაობაში, მაგრამ ცენზურამ 1888 წელსაც ფეიერბახის უბრალო დამოწმებაც კი არ გაუშვა! წინასიტყვაობა მხოლოდ 1906 წელს გამოქვეყნდა: იხ. ტ. X, ნაწ. 2, ნ. გ. ჩერ-

\* იხ. ეს ტომი, გვ. 240 — 254. რ ე დ.

ნიშევსკის «თხზულებათა სრული კრებულისა», გვ. 190 — 197. ამ «წინასიტყვაობაში» ნ. გ. ჩერნიშევსკი ნახევარ გვერდს უძღვნის კანტის და იმ ბუნებისმეტყველთა კრიტიკას, რომელნიც თავიანთ ფილოსოფიურ დასკვნებში კანტს მიჰყვებიან.

აა ნ. გ. ჩერნიშევსკის ეს შესანიშნავი მსჯელობა 1888 წელს:

«ის ნატურალისტები, რომელთაც თავიანთი თავი ყოვლის-მომცველი თეორიების მშენებლებად წარმოუდგენიათ, ნამდვილად მოწაფეები და ჩვეულებრივ სუსტი მოწაფეები არიან იმ ძველი მოაზროვნეებისა, რომელთაც მეტაფიზიკური სისტემები შექმნეს, და ჩვეულებრივ იმ მოაზროვნეებისა, რომელთა სისტემები უკვე დამსხვრეული იყო ნაწილობრივ შელინგის, ხოლო საბოლოოდ ჰეგელის მიერ. საკმარისია გავიხსენოთ, რომ იმ ნატურალისტების უმრავლესობა, რომელნიც ცდილობენ ადამიანის აზრის მოქმედების კანონთა ფართო თეორიები ააგონ, იმეორებენ კანტის მეტაფიზიკურ თეორიას ჩვენი ცოდნის სუბიექტურობის შესახებ»... (ყველაფრის ამრევი რუსი მახისტების საყურადღებოდ: ჩერნიშევსკი ჩამორჩება ენგელსს, რამდენადაც იგი თავის ტერმინოლოგიაში მატერიალიზმის და იდეალიზმის დაპირისპირებას ურევს მეტაფიზიკური და დიალექტიკური აზროვნების დაპირისპირებასთან, მაგრამ ჩერნიშევსკი სავსებით ენგელსის სიმაღლეზე დგას, რამდენადაც იგი კანტს უსაყვედურებს არა რეალიზმს, არამედ აგნოსტიციზმსა და სუბიექტივიზმს, არა «თავისთავადი საგნის» აღიარებას, არამედ იმას, რომ მას ჩვენი ცოდნის გამოყვანა არ ძალუძს ამ ობიექტური წყაროდან)... «ისინი იმეორებენ კანტის სიტყვებს, რომ ჩვენი გრძნობადი აღქმის ფორმები არ ჰგვანან ნამდვილად არსებული საგნების ფორმებს»... (ყველაფრის ამრევი რუსი მახისტების საყურადღებოდ: კანტის კრიტიკა ჩერნიშევსკის მიერ დიამეტრულად ეწინააღმდეგება კანტის კრიტიკას ავენარიუს-მახისა და იმანენტების მიერ, ვინაიდან ჩერნიშევსკისთვის, როგორც ყოველი მატერიალისტისთვის, ჩვენი გრძნობადი აღქმის ფორმები ჰგვანან ნამდვილი, ე. ი. ობიექტურ-რეალურად არსებული საგნების ფორმებს)...

«რომ ამიტომ ნამდვილად არსებული საგნები და მათი ნამდვილი თვისობრიობანი, მათი ნამდვილი ურთიერთობანი, შეუცნობელია ჩვენთვის»,... (ყველაფრის ამრევი რუსი მახისტების საყურადღებოდ: ჩერნიშევსკისთვის, ისე როგორც ყოველი მატერიალისტისთვის, საგნები, ე. ი., კანტის მაღალფარდოვანი ენით რომ ვთქვათ, «საგნები თავისთავად», ნამდვილად არსებობენ და სავსებით შეიცნობიან ჩვენს მიერ, შეიცნობიან თავიანთ არსებობასა, თავიანთ თვისობრიობებსა და თავიანთ ნამდვილ ურთიერთობაში)... «და თუნდაც შეცნობადი ყოფილიყვნენ, მაინც ვერ გახდებოდნენ ჩვენი აზროვნების საგნად, რადგანაც ამ აზროვნებას მთელი ცოდნის მასალა შეაქვს ისეთ ფორმებში, რომელნიც სრულიად განსხვავდებიან ნამდვილი არსებობის ფორმებისაგან, და თვით აზროვნების კანონებსაც მხოლოდ სუბიექტური მნიშვნელობა აქვთ»,... (ამრევი მახისტების საყურადღებოდ: ჩერნიშევსკისთვის, ისევე როგორც ყოველი მატერიალისტისთვის, აზროვნების კანონებს მართო სუბიექტური მნიშვნელობა როდი აქვთ, ე. ი. აზროვნების კანონები ასახავენ საგნების ნამდვილი არსებობის ფორმებს და სავსებით ჰგვანან ამ ფორმებს, არ განსხვავდებიან მათგან)... «რომ სინამდვილეში არაფერია ისეთი, რაც ჩვენ მიზეზის და მოქმედების კავშირად გვეჩვენება, იმიტომ რომ არ არსებობს არც წინა, არც მომდევნო, არც მთელი, არც ნაწილები და სხვ. და სხვ.»... (ამრევი მახისტების საყურადღებოდ: ჩერნიშევსკისთვის, ისევე როგორც ყოველი მატერიალისტისთვის, სინამდვილეში არსებობს ის, რაც ჩვენ მიზეზის და მოქმედების კავშირად გვეჩვენება, არსებობს ობიექტური მიზეზობრიობა ანუ ბუნების აუცილებლობა)... «როცა ნატურალისტები თავს დაანებებენ ასეთს და ამის მსგავს მეტაფიზიკურ ჩმახვას, ისინი ბუნებისმეტყველების საფუძველზე შესძლებენ შეიმუშაონ და, ალბათ, კიდევ შეიმუშავენ უფრო ზუსტი და სრული ცნებების სისტემას, ვიდრე ფეიერბახმა შეიმუშავა»... (ამრევი მახისტების საყურადღებოდ: ჩერნიშევსკი მეტაფიზიკურ ჩმახვას უწოდებს ყოველგვარ გადახვევას მატერიალიზმისაგან როგორც იდეალიზმის, ისე

აგნოსტიციზმისკენ)... «ჯერჯერობით კი ეგრეთწოდებული ადამიანური ცნობისმოყვარეობის ძირითადი საკითხების მეცნიერული ცნებების საუკეთესო გადმოცემას ფეიერბახის ნაწერები წარმოადგენს» (გვ. 195 — 196). ადამიანური ცნობისმოყვარეობის ძირითად საკითხებს ჩერნიშევსკი უწოდებს იმას, რასაც თანამედროვე ენაზე შემეცნების თეორიის ანუ გნოსეოლოგიის ძირითადი საკითხები ჰქვია. ჩერნიშევსკი მართლაც ერთადერთი დიდი რუსი მწერალია, რომელმაც შესძლო 50-იანი წლებიდან 1888 წლამდე მთლიანი ფილოსოფიური მატერიალიზმის სიმაღლეზე დარჩენილიყო და ნეოკანტიანელების, პოზიტივისტების, მახისტების და სხვა ამრევთა საცოდავი ჩმახვა უკუეგდო. მაგრამ ჩერნიშევსკიმ ვერ შესძლო, უკეთ რომ ვთქვათ, მას, რუსეთის ცხოვრების ჩამორჩენილობის გამო, არ შეეძლო მარქსის და ენგელსის დიალექტიკური მატერიალიზმის სიმაღლეზე ასულიყო.

---

ᑭᑭᑭᑭᑭᑭᑭᑭ

- 1 «ათი შეკითხვარე ფერენტს» ლენინმა დაწერა 1908 წლის მაისს—ენისში, როგორც თეზისები ბოლშევიკური ცენტრის წევრის და გაზეთ «პროლეტარის» რედაქციის წევრის ი. ფ. დუბროვინსკის (ინოკენტის) გამოსასვლელად ა. ა. ბოგდანოვის ფილოსოფიურ რეფერატზე ენევაში. — 1.
- 2 იხ. ფ. ენგელსი. «ანტი-დიურინგი», 1945, გვ. 42. — 4.
- 3 იხ. ფ. ენგელსი. «ანტი-დიურინგი», 1945, გვ. 57. — 4.
- 4 იხ. ფ. ენგელსი. «ანტი-დიურინგი», 1945, გვ. 34 — 35, 107. — 4.
- 5 ბოგდანოვი, ა. — ა. ა. შალინოვსკის ფსევდონიმი. — 4.
- 6 რახმეტოვი, ნ. — ოსკარ ბლიუმის, მენშევიკ-პლეხანოველის, ფსევდონიმი. — 4.
- 7 იხ. ლენინის წერილი ა. მ. გორკისადმი 1908 წლის 25 თებერვლის (ახ. სტ.) თარიღით (თხზულებანი, გამოც. მე-4, ტ. 13, გვ. 563 — 571). — 4.
- 8 გალენტინოვი, ნ. — ნ. ვ. ვოლსკის ფსევდონიმი. — 4.
- 9 მუშაობა წიგნზე «მატერიალიზმი და ემპირიოკრიტიციზმი» ლენინმა დაიწყო ენევაში 1908 წლის თებერვალში.  
1908 წლის მაისში ლენინი ენევიდან გაემგზავრა ლონდონს სპეციალურად იმისათვის, რომ ემუშაენა ბრიტანეთის მუზეუმის სამკითხველო დარბაზში იმ ლიტერატურაზე, რომელიც ენევაში არ იშოვებოდა. ლონდონში ლენინმა დაჰყო დაახლოებით ერთი თვე.  
1908 წლის ოქტომბერს წიგნზე მუშაობა დამთავრდა და ხელნაწერი გადაიგზავნა მოსკოვში კონსპირაციული მისამართით. წიგნის გამოცემა იკისრა მოსკოვის გამომცემლობამ «ზვენო».

წიგნის კორექტურას ეწეოდა მოსკოვში ლენინის და — ა. ი. ელფინგოვა. ყველა კორექტურის ერთი ეგზემპლარი ეგზავნებოდა ლენინს საზღვარგარეთ. ლენინი გულდასმით კითხულობდა კორექტურას, ატყობინებდა ყველა შემჩნეულ შეცდომას, შეჰქონდა შესწორებები. ლენინის მიერ მითითებულ შესწორებათა ერთი ნაწილი შეტანილ იქნა წიგნის ტექსტში, მეორე ნაწილი აღნიშნულ იქნა პირველი გამოცემისადმი თანდართულ უმნიშვნელოვანეს შეცდომათა გასწორებაში.

ლენინი იძულებული იყო დათანხმებოდა თავისი შრომის ზოგიერთი ადგილის შერბილებას, რათა მეფის ცენზურისათვის საბაბი არ მიეცა აეკრძალათ მისი გამოცემა.

ლენინი მოითხოვდა დაჩქარებით გამოეშვათ წიგნი და ხაზგასმით აღნიშნავდა, რომ მის გამოსვლასთან დაკავშირებულთა «არა მარტო ლიტერატურული, არამედ სერიოზული პოლიტიკური ვალდებულებებიც».

წიგნი გამოვიდა 1909 წლის მაისში 2 000 ეგზემპლარის რაოდენობით. — 5.

- 10 ტერმინით «ფი დ ე ი ზ მ ი» შეცვლილ იქნა ცენზურული პირობების გამო ლენინის ხელნაწერში თავდაპირველად ხმარებული სიტყვა «ხუცობა». ამ ტერმინის განმარტება ლენინმა მოგვცა წერილში ა. ი. ელინ-ზაროვასადმი 1908 წლის 8 ნოემბრის (ახ. სტ.) თარიღით (იხ. ვ. ი. ლენინი. წერილები თავისიანებისადმი, 1934, გვ. 319). — 8.

- 11 ლენინს მხედველობაში აქვს ეგრეთწოდებული «ღვთისმშენებლობა», მარქსიზმისადმი მტრულად განწყობილი ლიტერატურული რელიგიური-ფილოსოფიური მიმდინარეობა, წარმომადგენელი სტოლიპინური რეაქციის პერიოდში 1905 — 1907 წლების რევოლუციის დამარცხების შემდეგ მარქსიზმისაგან განდგომილი პარტიული ინტელიგენტების ერთ ნაწილში.

«ღვთისმშენებლები» (ლუნაჩარსკი, ბაზაროვი და სხვ.) ქადაგებდნენ «ხალი, «სოციალისტური» რელიგიის შექმნას და ცდილობდნენ მარქსიზმი შეერიგებინათ რელიგიასთან. ერთ დროს მათ ემხრობოდა ა. მ. გორკიც. «პროლეტარის» გაფართოებული რედაქციის თათბირმა (1909 წ.) დაჰკმთ «ღვთისმშენებლობა» და საგანგებო რეზოლუციაში განაცხადა, ბოლშევიკურ ფრაქციას არაფერი არა აქვს საერთო «მეცნიერული სოციალიზმის ამგვარ დამახინჯებასთან».

«ღვთისმშენებლობის» რეაქციული დედაარსი გამოაშკარავა ლენინმა ნაშრომში «მატერიალიზმი და ემპირიოკრიტიციზმი» და წერილებში გორკის მიმართ 1908 წლის თებერვალ — აპრილისა და 1913 წლის ნოემბერ — დეკემბრის თარიღით. — 8.

- 13 ნევსკის სტატია დამატების სახით დაერთო ლენინის წიგნის «მატერიალიზმი და ემპირიოკრიტიციზმის» მეორე გამოცემას. ვ. ი. ლენინის თხზულებათა მეოთხე გამოცემაში დამატება არ იბეჭდება. — 10.
- 18 იხ. ფ. ენგელსი. «ლუდვიგ ფეიერბახი და კლასიკური გერმანული ფილოსოფიის დასასრული», 1939, გვ. 18 — 19. — 26.
- 14 იხ. ფ. ენგელსი. «სოციალიზმის განვითარება უტოპიიდან მეცნიერებისაკენ», 1940, გვ. 11 — 36 (შესავალი ინგლისური გამოცემისა). — 26.
- 15 «Die Neue Zeit» («ახალი დროება») — გერმანიის სოციალ-დემოკრატიის ჟურნალი; გამოდიოდა შტუტგარტში 1883-დან 1923 წლამდე. 90-იანი წლების მეორე ნახევრიდან, ფ. ენგელსის გარდაცვალების შემდეგ, ჟურნალი სისტემატურად ბეჭდავდა რევიზიონისტთა სტატიებს. მსოფლიო იმპერიალისტური ომის წლებში (1914 — 1918) ცენტრისტული, კაუტსკიანური პოზიცია ეკავა, მხარს უჭერდა სოციალ-შოვინიზმს. — 26.
- 16 იხ. ფ. ენგელსი. «ანტი-დიურიზმი», 1945, გვ. 21, 33 — 34. — 37.
- 17 «Revue Néo-Scholastique» («ნეო-სქოლასტიკური მიმოხილვა») — ღვთისმეტყველურ-ფილოსოფიური ჟურნალი, დაარსებული ლუვენის (ბელგია) კათოლიკური ფილოსოფიური საზოგადოების მიერ 1894 წელს. — 47.
- 18 «Der Kampf» («ბრძოლა») — ყოველთვიური ჟურნალი, ავსტრიის სოციალ-დემოკრატიის ორგანო, რომელსაც ოპორტუნისტული ცენტრისტული პოზიცია ეკავა და მემარცხენე ფრაზებით ჰფარავდა პროლეტარული რევოლუციის საქმისადმი ლალატს და კონტრარევოლუციური ბურჟუაზიისადმი შლიქვენელობას; გამოდიოდა ვენაში 1907-დან 1938 წლამდე. — 53.
- 19 «The International Socialist Review» («საერთაშორისო სოციალისტური მიმოხილვა») — ამერიკული ყოველთვიური ჟურნალი რევიზიონისტული მიმართულებისა; გამოდიოდა ჩიკაგოში 1900-დან 1918 წლამდე. — 58.
- 20 «Vierteljahrsschrift für wissenschaftliche Philosophie» («მეცნიერული ფილოსოფიის სამთვიური ჟურნალი») — ემპირიოკრიტიკოსების (მახისტების) ფილოსოფიური ჟურნალი; გამოდიოდა ლაიფციგში 1877-დან 1916 წლამდე (1896 წლამდე ავენარიუსის რედაქციით). 1902 წლიდან ჟურნალი გამოდიოდა სათაურით «Vierteljahrsschrift für wissenschaftliche Philosophie und



Sociologie» (მეცნიერული ფილოსოფიისა და სოციოლოგიის სამთავური ჟურნალი).

ლენინის შეფასება ჟურნალისა, როგორც «ნამდვილი მტრის ქვეყნისა მარქსისტებისათვის», მოცემულია ამ ტომის 403 გვერდზე. — 58.

21 «Philosophische Studien» (ფილოსოფიური გამოკვლევანი) — იდეალისტური მიმართულების ჟურნალი, მიძღვნილი უმთავრესად ფსიქოლოგიის საკითხებისადმი; სცემდა ვ. ვუნდტი ლაიფციგში 1883-დან 1903 წლამდე; 1905-დან 1918 წლამდე გამოდიოდა სახელწოდებით «Psychologische Studien» (ფსიქოლოგიური გამოკვლევანი). — 64.

22 იხ. ფ. ენგელსი. «ლუდვიგ ფეიერბახი და კლასიკური გერმანული ფილოსოფიის დასასრული», 1939, გვ. 5. — 67.

23 «Mind» («ზრი») — იდეალისტური მიმართულების ჟურნალი, მიძღვნილი ფილოსოფიისა და ფსიქოლოგიის საკითხებისადმი; გამოდის ლონდონში 1876 წლიდან. — 77.

24 ს ტ რ უ ვ ე, პ. ბ. — ყოფილი «ლეგალური მარქსისტი», კადეტური პარტიის ერთ-ერთი დამაარსებელი, მონარქისტი, კონტრრევოლუციონერი მენშევიკოვი, მ. ო. — რეაქციულ გაზეთ «ნოვოე ვრემიას» თანაშრომელი. ლენინი მას უწოდებს «მეფის შავი რაზმის ერთგულ მოდარაჯე ქოფაკს». — 79.

25 როგორც ჩანს ლენინის წერილიდან ა. ი. ელიზაროვასადმი 1908 წლის 19 დეკემბრის (ახ. სტ.) თარიღით, წიგნის ტექსტში მოყვანილი წინანდელი გამოთქმა: «ლუნაჩარსკიმ ღვთაებაც კი «მითიაზრაო». შერბილებულ იქნა ცენზურის რეპრესიების თავიდან ასაცილებლად. ამასთან დაკავშირებით ლენინი წერს: «მითიაზრა ღვთაება — უნდა შეიცვალოს: მითიაზრა... რბილად რომ ვთქვათ, რელიგიური ცნებები, ანდა რალაც ამგვარი» (იხ. ვ. ი. ლენინი. წერილები თავისიანებისადმი, 1934, გვ. 326). — 87.

26 იხ. ფ. ენგელსი. «ანტი-დიურინგი», 1945, გვ. 34. — 89.

27 იხ. ფ. ენგელსი. «ლუდვიგ ფეიერბახი და კლასიკური გერმანული ფილოსოფიის დასასრული», 1939, გვ. 20, 10. — 99.

28 ლენინს მხედველობაში აქვს ლიტერატურული სახე, მოცემული ი. ს. ტურგენევის მიერ ლექსში პროზად «სამარადღღო წესი» (იხ. ი. ს. ტურგენევი. «ლექსები პროზად», 1931, გვ. 24 — 25). — 100.

- 29 «Archiv für systematische Philosophie» («სისტემატური ფილოსოფიის არქივი») — იდეალისტური მიმართულების ჟურნალი; წარმოადგენდა ჟურნალ «Archiv für Philosophie»-ს («ფილოსოფიის არქივი») განყოფილებას. გამოდიოდა ბერლინში 1895-დან 1931 წლამდე, როგორც დამოუკიდებელი გამოცემა. ჟურნალში თავსდებოდა ნეოკანტიანელებისა და მახისტების სტატიები გერმანულ, ფრანგულ, ინგლისურ და იტალიურ ენებზე. — 109.
- 80 «Kantstudien» («კანტიანური გამოკვლევანი») — გერმანული ფილოსოფიური ჟურნალი, იდეალისტ-ნეოკანტიანელების ორგანო; გამოდიოდა 1897-დან 1937 წლამდე. ჟურნალში მონაწილეობას იღებდნენ აგრეთვე სხვა იდეალისტურ მიმართულებათა წარმომადგენლები. — 109.
- 81 «Nature» («ბუნება») — ყოველკვირეული საბუნებისმეტყველო-მეცნიერული ჟურნალი, ინგლისელ ბუნებისმეტყველთა ორგანო; გამოდის ლონდონში 1869 წლიდან. — 110.
- 82 ამ წიგნის პირველი გამოცემის დასაბუქდად მომზადებისას სიტყვები «უფრო პატიოსანი ლიტერატურული მოწინააღმდეგე» ა. ი. ელიზაროვამ შესცვალა სიტყვებით «უფრო პრინციპული ლიტერატურული მოწინააღმდეგე». ლენინი წინააღმდეგი იყო ასეთი გასწორებისა (იხ. ვ. ი. ლენინი. წერილები თავისიანებისადმი, 1934, გვ. 336). — 114.
- 83 იხ. ფ. ენგელსი. «ლუდვიგ ფეიერბახი და კლასიკური გერმანული ფილოსოფიის დასასრული», 1939, გვ. 18. — 116.
- 34 ლენინს მხედველობაში აქვს ლიტერატურული სახე ი. ს. ტურგენევის რომანიდან «კვამლი», ცრუმეცნიერ მწიგნობარის ტიპი. მისი დახასიათება მოცემულია ვ. ი. ლენინის ნაშრომში «ავარული საკითხი და «მარქსის კრიტიკოსები»» (იხ. თხზულებანი, გამოც. მე-4, ტომი 5. გვ. 183). — 116.
- 85 იხ. ფ. ენგელსი. «ლუდვიგ ფეიერბახი და კლასიკური გერმანული ფილოსოფიის დასასრული», 1939, გვ. 18 — 19. — 117.
- 86 იხ. «მარქსი ფეიერბახის შესახებ» (ფ. ენგელსი. «ლუდვიგ ფეიერბახი და კლასიკური გერმანული ფილოსოფიის დასასრული», 1939, გვ. 53). — 121.
- 87 იხ. ფ. ენგელსი. «სოციალიზმის განვითარება უტოპიიდან მეცნიერებისაკენ», 1940, გვ. 18 (შესავალი ინგლისური გამოცემისა). — 126.

- 38 იხ. ფ. ენგელსი. «სოციალიზმის განვითარება უტოპიიდან მეცნიერებისაკენ», 1940, გვ. 18 — 19 (შესავალი ინგლისური გამოცემისა). — 129.
- 39 იხ. ფ. ენგელსი. «ანტი-დიურინგი», 1945, გვ. 42. — 188.
- 40 ბელტოვი, ნ. — გ. ვ. პლენანოვის ფსევდონიმი. ამ ფსევდონიმით გამოიცა 1895 წელს წიგნი «ისტორიაზე მონისტური შეხედულების განვითარების საკითხისათვის». — 144.
- 41 იხ. ფ. ენგელსი. «ლუდვიგ ფეიერბახი და კლასიკური გერმანული ფილოსოფიის დასასრული», 1939, გვ. 18. — 161.
- 42 იხ. ფ. ენგელსი. «ანტი-დიურინგი», 1945, გვ. 81 — 82. — 161.
- 43 იხ. ფ. ენგელსი. «ანტი-დიურინგი», 1945, გვ. 85 — 86. — 162.
- 44 იხ. მარქსის წერილი კუველმანისადმი 1868 წლის 5 დეკემბრის თარიღით (კ. მარქსი და ფ. ენგელსი. თხზულებანი. ტ. XXV, 1936, გვ. 544). — 168.
- 45 იგულისხმება შემდეგი ნაშრომები: «მარქსი ფეიერბახის შესახებ» (1845 წ.); «ლუდვიგ ფეიერბახი და კლასიკური გერმანული ფილოსოფიის დასასრული» ენგელსისა (1888 წ.) და მისივე სტატია «ისტორიული მატერიალიზმის შესახებ» (1892 წ.) (იხ. ფ. ენგელსი. «ლუდვიგ ფეიერბახი და კლასიკური გერმანული ფილოსოფიის დასასრული», 1939, გვ. 53 — 55, 7 — 52; ფ. ენგელსი. «სოციალიზმის განვითარება უტოპიიდან მეცნიერებისაკენ», 1940, გვ. 11 — 36 (შესავალი ინგლისური გამოცემისა)). — 166.
- 46 იხ. «მარქსი ფეიერბახის შესახებ»; ფ. ენგელსი. «ლუდვიგ ფეიერბახი და კლასიკური გერმანული ფილოსოფიის დასასრული», 1939, გვ. 53, 18 — 19; ფ. ენგელსი. «სოციალიზმის განვითარება უტოპიიდან მეცნიერებისაკენ», 1940, გვ. 19 (შესავალი ინგლისური გამოცემისა). — 166.
- 47 ვულგარული ეკონომისტის სენიორის კრიტიკა მოცემულია მარქსის მიერ «კაპიტალის» პირველ ტომში (იხ. კ. მარქსი და ფ. ენგელსი. თხზულებანი, ტ. XVII, 1937, გვ. 245 — 251). — 167.
- 48 «Revue de Philosophie» («ფილოსოფიური მიმოხილვა») — იდეალისტური ჟურნალი; გამოდის პარიზში 1900 წლიდან. — 162.
- 49 იხ. ფ. ენგელსი «ანტი-დიურინგი», 1945, გვ. 20 — 21, 22, 34. — 190.

- 50 იხ. ფ. ენგელსი. «ლუდვიგ ფეიერბახი და კლასიკური გერმანული ფილოსოფიის დასასრული», 1939, გვ. 36, 39. — 191.
- 51 «Annalen der Naturphilosophie» («ნატურფილოსოფიის ანალები») — იდეალისტური, პოზიტივისტური მიმართულების ჟურნალი; სცემდა ვ. ოსტვალდი ლაიფციგში 1902-დან 1921 წლამდე. — 202.
- 52 იხ. ფ. ენგელსი. «ანტი-დიურიინგი», 1945, გვ. 42. — 212.
- 53 იხ. ფ. ენგელსი. «ანტი-დიურიინგი», 1945, გვ. 49. — 216.
- 54 «The Natural Science» («ზუნებისმეტყველება») — მიმოხილვის ხასიათის ყოველთვიური ჟურნალი, რომელიც გამოდიოდა ლონდონში 1892-დან 1899 წლამდე. — 227.
- 55 «The Philosophical Review» («ფილოსოფიური მიმოხილვა») — ამერიკული იდეალისტური ფილოსოფიური ჟურნალი; გამოდის 1892 წლიდან. — 227.
- 56 წიგნის პირველ გამოცემაში ნაცვლად სიტყვებისა «ლიმილს კი არა, ზიზლს იწვევს» დაბეჭდილი იყო: «იწვევს არა მარტო ლიმილს». კორექტურის გადასინჯვის შემდეგ ლენინმა სთხოვა ა. ი. ელიზაროვას გაესწორებინა ეს ადგილი ან შეცდომების გასწორებაში აღენიშნა: «ნაცვლად: არა მარტო ლიმილს — უნდა იყოს: ლიმილს კი არა, ზიზლს». ლენინის შესწორება დაიბეჭდა «უმნიშვნელოვანეს შეცდომათა გასწორებაში», რომელიც დაერთო წიგნის პირველ გამოცემას. — 232.
- 57 იხ. ფ. ენგელსი. «ანტი-დიურიინგი», 1945, გვ. 107. — 233.
- 58 ლოზუნგი «უკან, კანტისაკენ!» წამოყენებული იყო გერმანიაში წარსული საუკუნის 70-იან წლებში ფილოსოფიაში არსებული ბურჟუაზიული რეაქციული მიმდინარეობის წარმომადგენელთა მიერ; ეს მიმდინარეობა, რომელმაც ნეოკანტიანელობის სახელწოდება მიიღო, კვლავ აღადგენდა კანტის ფილოსოფიის ყველაზე რეაქციულ, იდეალისტურ დებულებებს. ნეოკანტიანელობის წინააღმდეგ, რომლის პოზიციებზე იდგნენ «ლეგალური მარქსისტები», ლენინმა გადაჭრით გაილაშქრა 1899 წელს სტატიაში «კიდევ რეალიზაციის თეორიის საკითხისათვის» (იხ. თხზულებანი, გამოც. მე-4, ტომი 4, გვ. 78 — 102), ხოლო შემდეგ სტატიაში «მარქსიზმი და რევოიონიზმი». — 240.
- 59 «Le Socialiste» («სოციალისტი») — ყოველკვირეული გაზეთი, თეორიული ორგანო საფრანგეთის მუშათა პარტიისა, ხოლო 1902 წლი-

- დან — საფრანგეთის სოციალისტური პარტიისა; გამოდიოდა 1885 წლიდან. 1905 წლიდან გაზეთი საფრანგეთის სოციალისტური პარტიის ორგანო გახდა. არსებობა შეწყვიტა 1915 წელს. — 258.
- 60 იხ. ფ. ენგელსი. «ლუდვიგ ფეიერბახი და კლასიკური გერმანული ფილოსოფიის დასასრული», 1939, გვ. 23. — 255.
- 61 ლაპარაკია ფ. ენგელსის შემდეგ ნაშრომებზე: «ლუდვიგ ფეიერბახი და კლასიკური გერმანული ფილოსოფიის დასასრული» (1888 წ.) და «ისტორიული მატერიალიზმის შესახებ» (1892 წ.) (იხ. ფ. ენგელსი. «ლუდვიგ ფეიერბახი და კლასიკური გერმანული ფილოსოფიის დასასრული», 1939, გვ. 7 — 52; ფ. ენგელსი. «სოციალიზმის განვითარება უტოპიიდან მეცნიერებისაკენ», 1940, გვ. 11 — 36 (შესავალი ინგლისური გამოცემისა)). — 256.
- 62 იხ. ფ. ენგელსი. «ლუდვიგ ფეიერბახი და კლასიკური გერმანული ფილოსოფიის დასასრული», 1939, გვ. 26. — 256.
- 63 იხ. ფ. ენგელსი. «სოციალიზმის განვითარება უტოპიიდან მეცნიერებისაკენ», 1940, გვ. 18 (შესავალი ინგლისური გამოცემისა). — 258.
- 64 «Zeitschrift für immanente Philosophie» («იმანენტური ფილოსოფიის ჟურნალი») — გერმანული ფილოსოფიური ჟურნალი; იცავდა სოლიფიზმს, სუბიექტური იდეალიზმის უეიდურეს და ყველაზე რეაქციულ ფორმას; გამოდიოდა ბერლინში 1895-დან 1900 წლამდე. — 263.
- 65 ლენინს მხედველობაში აქვს ყალბი განცხადება მინისტრთა საბჭოს თავმჯდომარის პ. ა. სტოლიპინისა, რომელიც უარყოფდა საფოსტო დაწესებულებებთან «შავი კაბინეტების» არსებობას, სადაც ხდებოდა მეფის მთავრობისთვის საეჭვო პირთა წერილების პერლუსტაცია. — 276.
- 66 «The Monist» («მონისტი») — ამერიკული იდეალისტური მიმართულების ფილოსოფიური ჟურნალი, რომელიც ქადაგებდა რელიგიურ მსოფლმხედველობას; გამოდიოდა ჩიკაგოში 1890-დან 1936 წლამდე. — 282.
- 67 «Archiv für Philosophie» («ფილოსოფიის არქივი») — იდეალისტური მიმართულების ფილოსოფიური ჟურნალი, ნეოკანტიანელებისა და მახისტების ორგანო; გამოდიოდა ბერლინში 1895-დან 1931 წლამდე ორ პარალელურ გამოცემად: ერთი მიძღვნილი იყო ფი-

ლოსოფიის ისტორიისადმი, მეორე — ფილოსოფიის ზოგადი საკითხებისადმი. — 298.

68 იხ. ფ. ენგელსი. «ლუდვიგ ფეიერბახი და კლასიკური გერმანული ფილოსოფიის დასასრული», 1939, გვ. 23. — 302.

69 იხ. მარქსის წერილი კუგელმანისადმი 1868 წლის 5 დეკემბრის თარიღით (კ. მარქსი და ფ. ენგელსი. თხზულებანი, ტ. XXV, 1936, გვ. 544). — 311.

70 იხ. ფ. ენგელსი. «ლუდვიგ ფეიერბახი და კლასიკური გერმანული ფილოსოფიის დასასრული», 1939, გვ. 21. — 318.

71 იხ. ფ. ენგელსი. «ანტი-დიურიზმი», 1945, გვ. 57. — 318.

72 «Année Psychologique» («ფსიქოლოგიური წელიწადეული») — ფრანგ ფსიქოლოგ-იდეალისტთა ჯგუფის ორგანო; გამოდის პარიზში 1894 წლიდან. — 327.

73 «Revue générale des Sciences pures et appliquées» («თეორიულ და გამოყენებით მეცნიერებათა საყოველთაო მიმოხილვა») — ფრანგული ჟურნალი, რომელიც გამოდიოდა პარიზში 1890-დან 1940 წლამდე. — 329.

74 «ფილოსოფიისა და ფსიქოლოგიის საკითხები» — იდეალისტური მიმართულების ჟურნალი; გამოდიოდა 1889 წლიდან; 1894 წლიდან სცემდა მოსკოვის ფსიქოლოგიური საზოგადოება. ჟურნალში მონაწილეობას იღებდნენ «ლევალური მარქსისტები» პ. ბ. სტრუვე და ს. ნ. ბულგაკოვი, ხოლო სტოლიპინური რეაქციის წლებში ჟურნალი ბეჭდავდა ა. ა. ბოგდანოვის და სხვა მახისტების ფილოსოფიურ სტატიებს; 1894 წლიდან რედაქტორობდა შავრაზმელი ფილოსოფოსი ლ. მ. ლობატინი. ჟურნალმა არსებობა შეწყვიტა 1918 წლის აპრილში. — 330.

75 «რუსსკოე ბოგატსტეო» — ყოველთვიური ჟურნალი; გამოდიოდა პეტერბურგში 1876-დან 1918 წლის შუა ხანებამდე. 90-იანი წლების დამდეგიდან ჟურნალი ლიბერალი ნაროდნიკების ორგანო გახდა; ჟურნალს რედაქტორობდნენ ს. ნ. კრივენკო და ნ. კ. მიხაილოვსკი. ჟურნალი ქადაგებდა მეფის მთავრობასთან შერიგებას და მის წინააღმდეგ ყოველგვარ რევოლუციურ ბრძოლაზე ხელის აღებას, ვაფთრებულ ბრძოლას ეწეოდა მარქსიზმისა და რუსი მარქსისტების წინააღმდეგ. — 339.

- 76 სიტყვები «*wer den Feind...*», რაც გოეთეს ორსტრიქონიანი ლექსის გადაკეთებას წარმოადგენს, ლენინს აღებული აქვს ი. ს. ტურგენევის რომანიდან «ყამირი» (იხ. ი. ს. ტურგენევი, თხზულებანი, ტ. IX, 1930, გვ. 183). — 408.
- 77 «*Zur Kritik*» — დასაწყისი კ. მარქსის წიგნის სახელწოდებისა «*Zur Kritik der politischen Oekonomie*» (1859 წ.) — «პოლიტიკური ეკონომიის კრიტიკისათვის» (იხ. კ. მარქსი, «პოლიტიკური ეკონომიის კრიტიკისათვის», 1939, გვ. 5 — 8). — 409.
- 78 იხ. მარქსის წერილი კუგელმანისადმი 1870 წლის 27 ივნისის თარიღით (კ. მარქსი და ფ. ენგელსი, რჩეული წერილები, 1947, გვ. 239). — 419.
- 79 იხ. მარქსის წერილი ფეიერბახისადმი 1843 წლის 20 ოქტომბრის თარიღით (კ. მარქსი და ფ. ენგელსი, თხზულებანი, ტ. I, 1938, გვ. 511 — 512). — 429.
- 80 «*Deutsch-Französische Jahrbücher*» («გერმანულ-ფრანგული წელიწდეული») — ეურნალი, რომელიც გამოდიოდა 1844 წელს პარიზში კ. მარქსის და ა. რუგეს რედაქციით. გამოვიდა ერთი (ორმაგი) ნომერი. — 420.
- 81 იხ. მარქსის წერილი კუგელმანისადმი 1870 წლის 13 დეკემბრის თარიღით (კ. მარქსი და ფ. ენგელსი, რჩეული წერილები, 1947, გვ. 251). — 430.
- 82 იხ. ფ. ენგელსი, «სოციალიზმის განვითარება უტოპიიდან მეცნიერებისაკენ», 1940, გვ. 18 — 21 (შესავალი ინგლისური გამოცემისა). — 430.
- 83 აღნიშნულ წლებს მიეკუთვნება ენგელსის შემდეგი ნაშრომები: «ანტი-დიურინგი» (1878 წ.), «ლუდვიგ ფეიერბახი და კლასიკური გერმანული ფილოსოფიის დასასრული» (1888 წ.) და «ისტორიული მატერიალიზმის შესახებ» (1892 წ.). — 430.
- 84 «ზ ა გ რ ა ნ ი ჩ ნ ა ი ა გ ა ზ ე ტ ა» — ყოველკვირეული გაზეთი რუსულ ენაზე; სცემდა რუსი ემიგრანტების ჯგუფი უენევაში 1908 წლის 16 მარტიდან 13 აპრილამდე (ახ. სტ.). გაზეთში მონაწილეობას იღებდნენ ბოგდანოვი, ლუნაჩარსკი და სხვა ოტზოვისტები. — 438.
- 85 «ო ბ რ ა ზ ო ვ ა ნ ი ე» — ყოველთვიური ლიტერატურული, მეცნიერულ-პოპულარული და საზოგადოებრივ-პოლიტიკური ეურნალი; გამოდიოდა პეტერბურგში 1892-დან 1909 წლამდე. 1902 — 1908 წლებში ეურნალში თანამშრომლობდნენ მარქსისტები. — 438.

- 86 ლენინს მხედველობაში აქვს მენშევიკ-მახისტების ორი წიგნი, გამოსული 1908 წელს: 1) ნ. ვალენტინოვი. «მარქსიზმის ფილოსოფიური წყობა» და 2) პ. იუშევეიჩი. «მატერიალიზმი და კრიტიკული რეალიზმი». — 454.
- 87 ხელნაწერი «IV თავის § 1-ის დამატება. რა მხრივ უდგებოდა ნ. გ. ჩერნიშევსკი კანტიანობის კრიტიკას?» ლენინმა ა. ი. ელიზაროვას გაუგზავნა 1909 წლის მარტის მეორე ნახევარში, როცა წიგნი უკვე იბეჭდებოდა. «გიგზავნი დამატებას, — სწერდა ლენინი ა. ი. ელიზაროვას 1909 წლის 23 თუ 24 მარტს (ახ. სტ.). — მის გამო შეჩერება არ ღირს. მაგრამ თუ დაგვიანებული არ არის, გაუშვი წიგნის სულ ბოლოში, დასკვნის შემდეგ, სხვა შრიფტით, მაგალითად, პეტიტით. მე მეტად მნიშვნელოვნად მიმაჩნია ჩერნიშევსკის დაპირისპირება მახისტებისადმი». — 458.



### ვ. ი. ლენინის

ცხოვრებისა და მოღვაწეობის თარიღები

(1908 წლის თებერვალი — 1909 წლის მაისი)

## 1908

- თებერვალი, 12 (25)-მდე.** ლენინი იწყებს მუშაობას წიგნზე «მატერიალიზმი და ემპირიოკრიტიციზმი».
- ლენინი გზავნის წერილს პეტერბურგში და თხოვს ადრესატს მოძებნოს მის მიერ 1906 წელს ფილოსოფიის საკითხებზე დაწერილი სამი რვეული, რომელთა დაბეჭდვა მას განზრახული ჰქონდა სათაურით «რიგითი მარქსისტის შენიშვნები ფილოსოფიის შესახებ».
- თებერვალი, 11 (24).** ლენინი იწვევს გაზეთ «პროლეტარის» რედაქციის თათბირს ფილოსოფიის საკითხებზე რსდმპ-ში არსებული ბრძოლის შესახებ «Die Neue Zeit»-ში მოთავსებულ შენიშვნასთან დაკავშირებით. თათბირი ერთხმად ამტკიცებს «პროლეტარის» რედაქციის სახელით ლენინის მიერ დაწერილი განცხადების ტექსტს.
- თებერვალი, 12 (25).** ლენინი წერილში ა. მ. გორკისადმი სწერს ა. ბოგდანოვთან ფილოსოფიის საკითხებზე თავისი უთანხმოების შესახებ, რაც განსაკუთრებით გამწვავდა მახისტების წიგნის «ნარკვევები მარქსიზმის ფილოსოფიის შესახებ» გამოსვლის შემდეგ.
- მარტი, 11 (24).** ლენინი წერილში ა. მ. გორკისადმი მკაცრ უარყოფითს შეფასებას აძლევს მახისტების წიგნს «ნარკვევები მარქსიზმის ფილოსოფიის შესახებ» და ხაზგასმით აღნიშნავს ფილოსოფიურ საკითხებზე მახისტებთან ბრძოლის აუცილებლობას.
- აპრილი, 8 (18).** ლენინი წერილში ა. მ. გორკისადმი ატყობინებს მას, რომ ამკარად ილაშქრებს ბოგდანოვის, ბაზაროვისა და

- სხვ. ფილოსოფიის წინააღმდეგ სტატიაში «მარქსიზმი და რევოლუციონიზმი», რომელიც მან დაწერა კრებულისათვის «კარლ მარქსი (1818 — 1883)».
- 8 და 18 აპრილს (19 აპრილსა და 1 მაისს) შუა.** ლენინმა ა. მ. გორკის თხოვნით ინახულა ის კუნძ. კაპრიზე. აქ ლენინმა განუცხადა ბოგდანოვს, ბაზაროვსა და ლუნაჩარსკის, უცილობლად ვერ გეთანხმებით ფილოსოფიის საკითხებშიო.
- მაისი.** ლენინი მუშაობს ბრიტანეთის მუზეუმში, ლონდონში. წიგნზე «მატერიალიზმი და ემპირიოკრიტიციზმი».
- მაისი — ივნისის პირველი ნახევარი.** ლენინი წერს «ათი შეკითხვა რეფერენტს», როგორც თეზისებს ი. ფ. დუბროვინსკის (ინოკენტის) გამოსვლისათვის ა. ა. ბოგდანოვის რეფერატზე ქენევაში.
- ივნისი, 18 (ივლისი, 1).** ლენინი სწერს წერილს ოდესაში ვ. ვ. ვოროვისკის ფილოსოფიურ საკითხებზე უთანხმოებათა გამწვავებისა და ბოგდანოვის ჯგუფთან გათიშვის მომწიფების გამო.
- აგვისტო.** ლენინი «პროლეტარის» რედაქციის სახელით ბოგდანოვისგან მოითხოვს აშკარად გამოთქვას პრესაში თავისი ფილოსოფიური და პოლიტიკური შეხედულებები.
- სექტემბერი.** ლენინი წერს წინასიტყვაობას წიგნისათვის «მატერიალიზმი და ემპირიოკრიტიციზმი».
- ოქტომბერი, 14 (27).** ლენინი წერილში ა. ი. ელიზაროვასადმი აცნობებს მას, რომ დაამთავრა მუშაობა წიგნზე «მატერიალიზმი და ემპირიოკრიტიციზმი» და თხოვს მისცეს საიმედო მისამართი ხელნაწერის გასაგზავნად.
- ნოემბერი, 4 (17)-მდე.** ლენინი კონსპირაციული მისამართით მოსკოვში ლეგალურად გამოსაცემად გზავნის ხელნაწერს წიგნისას «მატერიალიზმი და ემპირიოკრიტიციზმი».
- ნოემბერი, 27 (დეკემბერი, 10).** ლენინი დეკემბით თანხმობას აძლევს ა. ი. ელიზაროვას დაბეჭდოს წიგნი «მატერიალიზმი და ემპირიოკრიტიციზმი» მოსკოვის გამომცემლობაში «ზვენო».

ლენინი წერილში მ. ა. ულიანოვასადმი დაუინებით მოითხოვს გამომცემელთან ხელშეკრულების დადებისას შეტანილ იქნას მოთხოვნა წიგნის «მატერიალიზმი და ემპირიოკრიტიციზმი» დაუყოვნებლივ გამოცემის შესახებ.

29 ნოემბერს და  
1 დეკემბერს (12  
და 14 დეკემბერს)  
შუა.

ლენინი და კრუჰსკაია ენევიდან გადადიან პარიზში, სადაც გადააქვთ გაზეთ «პროლეტარის» გამოცემა.

1908 წლის დამდე-  
ვი — 1909 წლის  
დამდევი.

ლენინი მუშაობს წიგნის «მატერიალიზმი და ემპირიოკრიტიციზმი» კორექტურაზე.

## 1909

წლის დამდევი.

ლენინი კითხულობს ლექციებს ფილოსოფიის საკითხებზე ბოლშევიკთა პარიზის წრეში.

თებერვალი, 1 (14).

ლენინი «პროლეტარის» რედაქციის სხდომაზე მოითხოვს რედაქციის აშკარად გამოსვლას ღვთისმშენებლობის წინააღმდეგ, რასაც ა. ვ. ლუნაჩარსკი ქადაგებდა.

თებერვალი, 24  
(მარტი, 8).

ლენინი წერილში ა. ი. ელიზაროვასადმი თხოვს წიგნის «მატერიალიზმი და ემპირიოკრიტიციზმი» კორექტურის წაკითხვის დროს არ შეარბილოს გამოთქმები ბოგდანოვის და ლუნაჩარსკის წინააღმდეგ.

თებერვალი —  
აპრილი.

ლენინი წერილებში ა. ი. ელიზაროვასადმი დაუინებით მოითხოვს დააჩქაროს წიგნის «მატერიალიზმი და ემპირიოკრიტიციზმი» გამოშვება.

მარტი, 10 ან 11  
(23 ან 24).

ლენინი მოსკოვში თავისი წიგნისათვის «მატერიალიზმი და ემპირიოკრიტიციზმი» გზავნის «IV თავის § 1-ის დამატებას. რა მხრივ უდგებოდა ნ. გ. ჩერნიშევსკი-კანტიანობის კრიტიკას?».

- 29 აპრილსა და  
4 მაისს (12 და  
17 მაისს) შუა. მოსკოვში გამოდის ლენინის წიგნი «მატერიალიზმი და ემპირიოკრიტიციზმი. კრიტიკული შენიშვნები ერთ რეაქციულ ფილოსოფიაზე».
- მაისი, 4 (17). ლენინი უგზავნის როზა ლუქსემბურგს თავის წიგნს «მატერიალიზმი და ემპირიოკრიტიციზმი» და თხოვს აღნიშნულ წიგნის გამოსვლა ჟურნალ «Die Neue Zeit»-ში.
- წაფხული. ლენინი ნახულობს პოლ ლაფარგს, საუბრობს მასთან თავის წიგნზე «მატერიალიზმი და ემპირიოკრიტიციზმი».
-

## შინაპარსი

წინასიტყვაობა . . . . . IX

### 1908 წ.

ათი შიქითხვა რეფერენტს . . . . .	1—4
მატერიალიზმი და ემპირიოკრიტიციზმი. კრიტიკული შენიშვნები ერთ რეაქციულ ფილოსოფიაზე	5—461
პირველი გამოცემის წინასიტყვაობა . . . . .	7
მეორე გამოცემის წინასიტყვაობა . . . . .	10
შესავლის მაგიერ. როგორ უარყოფდა მატერიალიზმს ზოგიერთი «მარქსისტი» 1908 წელს, ხოლო ზოგიერთი იდეალისტი 1710 წელს . . . . .	11—34
თავი I. ემპირიოკრიტიციზმისა და დიალექტიკური მატერიალიზმის შემეცნების თეორია. I . . . . .	35—112
1. შეგრძნებანი და შეგრძნებათა კომპლექსები . . . . .	35
2. «სამყაროს ელემენტების აღმოჩენა» . . . . .	52
3. პრინციპული კოორდინაცია და «გულუბრყვილო რეალიზმი» . . . . .	71
4. არსებობდა თუ არა ბუნება ადამიანამდე? . . . . .	82
5. აზროვნებს თუ არა ადამიანი ტვინის შემწეობით? . . . . .	98
6. მახისა და ავენარიუსის სოლიფსიზმის შესახებ . . . . .	108
თავი II. ემპირიოკრიტიციზმისა და დიალექტიკური მატერიალიზმის შემეცნების თეორია. II . . . . .	113—173

1. «საგანი თავისთავად», ანუ ვ. ჩერნოვი უარყოფს ფრ. ენგელსს . . . . . 113
2. «ტრანსცენდენტის» შესახებ, ანუ ვ. ბაზაროვი «ამუშავებს» ფრ. ენგელსს . . . . . 125
3. ლ. ფეიერბახი და ი. დიცგენი საგანზე თავისთავად . . . . . 138
4. არსებობს თუ არა ობიექტური ჭეშმარიტება? . . . . . 145
5. აბსოლუტური და შეფარდებითი ჭეშმარიტება, ანუ ენგელსის ეკლექტიციზმი, აღმოჩენილი ა. ბოგდანოვის მიერ . . . . . 157
6. პრაქტიკის კრიტერიუმი შემეცნების თეორიაში . . . . . 166

თავი III. დიალექტიკური მატერიალიზმი-სა და ემპირიოკრიტიციზმის შემეცნების თეორია. III . . . . . 174—239

1. რა არის მატერია? რა არის ცდა? . . . . . 174
2. პლენანოვის შეცდომა «ცდის» ცნების შესახებ . . . . . 183
3. მიზეზობრიობა და აუცილებლობა ბუნებაში . . . . . 186
4. «აზროვნების ეკონომიის პრინციპი» და «სამყაროს ერთიანობის» საკითხი . . . . . 207
5. სივრცე და დრო . . . . . 215
6. თავისუფლება და აუცილებლობა . . . . . 232

თავი IV. ფილოსოფოსი იდეალისტები, როგორც ემპირიოკრიტიციზმის თანამოლაშქრენი და შემკვიდრენი . . . . . 240—315

1. კანტიანობის კრიტიკა მარცხნივ და მარჯვნივ . . . . . 240
2. იმის შესახებ, თუ როგორ დასცინა «ემპირიოსიმბოლისტმა» იუშევევიჩმა «ემპირიოკრიტიკოსს» ჩერნოვს . . . . . 254
3. იმანენტები, როგორც მახის და ავენარიუსის თანამოლაშქრენი . . . . . 260
4. საითკენ იზრდება ემპირიოკრიტიციზმი? . . . . . 271
5. ბოგდანოვის «ემპირიომონიზმი» . . . . . 283
6. «სიმბოლოების» (ანუ იეროგლიფების) «თეორია» და ჰელმპოლცის კრიტიკა . . . . . 292
7. დიურინგის ორგვარად გაკრიტიკებაზე . . . . . 300
8. როგორ შეიძლება ი. დიცგენი რეაქციონერ ფილოსოფოსებს მოსწონებოდათ? . . . . . 307

თავი V. უახლესი რევოლუცია ბუნების-  
მეტყველებაში და ფილოსოფიური  
იდეალიზმი . . . . . 316—398

1. თანამედროვე ფიზიკის კრიზისი . . . . . 319
2. «მატერია გაჰქრა» . . . . . 326
3. შეიძლება თუ არა მოძრაობის წარმოდგენა უმატერიოდ? 336
4. ორი მიმართულება თანამედროვე ფიზიკაში და ინგლი-  
სური სპირიტუალიზმი . . . . . 347
5. ორი მიმართულება თანამედროვე ფიზიკაში და გერმან-  
ული იდეალიზმი . . . . . 358
6. ორი მიმართულება თანამედროვე ფიზიკაში და ფრან-  
გული ფიდეიზმი . . . . . 369
7. რუსი «ფიზიკოსი-იდეალისტი» . . . . . 380
8. «ფიზიკური» იდეალიზმის დედაარსი და მნიშვნელობა . 383

თავი VI. ემპირიოკრიტიციზმი და ისტო-  
რიული მატერიალიზმი . . . . . 399—455

1. გერმანელი ემპირიოკრიტიკოსების ექსკურსიები საზო-  
გადოებრივ მეცნიერებათა სფეროში . . . . . 399
2. როგორ ასწორებს და «ავითარებს» მარქსს ბოგდანოვი . 409
3. სუვეროვისეული «სოციალური ფილოსოფიის საფუძვე-  
ლები» . . . . . 421
4. პარტიები ფილოსოფიაში და უთაური ფილოსოფოსები . 427
5. ერნსტ ჰეკელი და ერნსტ მახი . . . . . 442

დასკვნა . . . . . 456

IV თავის § 1-ის დამატება. რა მხრივ უდგებოდა  
ნ. გ. ჩერნიშევსკი კანტიანობის კრიტიკას? . . . . . 458—461

შენიშვნები . . . . . 463—475

ვ. ი. ლენინის ცხოვრებისა და მოღვაწეობის თა-  
რიღები . . . . . 477—482

ილუსტრაციები

გარეკანი ვ. ი. ლენინის წიგნის «მატერიალიზმი და ემპირიოკრი-  
ტიციზმი» პირველი გამოცემისა. — 1909 წ. . . . . 6 — 7



ტირაჟი 20.000.

ხელმოწერილია დასახევდად 21/X —1960.

№ 06842. ნაბეჭდ ფორმათა რაოდენობა 31<sup>1/2</sup>,  
ფასი 8 მან.

\*

საქ. სსრ მინისტრთა საბჭოსთან არსებული  
პოლიგრაფგამომცემლობის საქმეთა სამმართველოს  
ბეჭდვითი სიტყვის კომბინატი.  
თბილისი, მარჯანიშვილის ქ., 5.

\*

Комбинат Печати Грузполиграфиздата  
при Совете Министров Грузинской ССР.  
Тбилиси, Улица Марджанишвили, 5.