

146:335.5

პროლეტარებო ყველა ქვეყნისა, შეერთდით!

გ. ვ. კლესიანოვი

146.017
2

ე .

გატერიალიზმი

თ უ

იდეალიზმი?

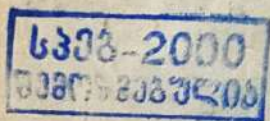


ბუილინი

1929 წ.

11.999.

ქართული საზოგადოების ზედგინი



სტამბა ა. ფ. შიასნიკოვის სახელობის გამ. „ზარია ვოსტოვა“-სი

შეკვეთის № 2235.

მთაწელითი № 2234

ტირაჟი 400.

წინასიტყვაობის მაგიერ

წინამდებარე ბროშურა წარმოადგენს იმ წინასიტყვაობის თარგმანს, რომელიც გ. ვ. პლехანოვმა გაუკეთა ა. დებორანის წიგნს: «Введение в философию диалектического материализма». აღნიშნულ წერილის ხასიათის მიხედვით, წიგნაკის სახელწოდება შერჩეულია ჩვენს მიერ და ვფიქრობთ, რომ შეეფერება მის შინაარსს.

რაც შეეხება კარლ მარქსის თეზისებს ფეიერბახის შესახებ, რომელიც დამატების სახითაა მოთავსებული ამ წიგნაკში, — გადმობეჭდილია მ. გოგიბერიძის ქრესტომატიიდან.

დიალექტიური მატერიალიზმის კლასიკოსების ასეთი სახით გამოცემა, შეიძლება გამართლებულ იქნეს მხოლოდ იმ მოთხოვნილებით, რომელსაც ისტორიული მატერიალიზმის მსმენელი სტუდენტობა გვიყენებს ლაბორატორიული წესით მეცადინეობის დროს. მარქსისტულ ფილოსოფიურ ლიტერატურასთან გაცნობის სიძნელე უცხო ენების უცოდინარობის გამო, გვავალებს სახელდახელოდ მივაწოდოთ მკითხველთა ამ კონტინგენტს დიალექტიური მატერიალიზმის თუნდაც არასრული ნაწყვეტები და კონსპექტები.

IV

ჩვენს მიერ წმინდა პედაგოგიური თვალსაზრისით
გამოშვებულია თითქმის ყველა შენიშვნები, რომელიც
აღნიშნულ წერილის სკოლიოში ჰქონდა გ. ვ. პლახა-
ნოვს.

მატერიალიზმი თუ იდეალიზმი.

I

რა არის ფილოსოფიის ამოცანა? ის რომ, უპასუხებს ედ. ცელერი, „გამოიკვლიოს შემეცნებისა და ყოფნის უკანასკნელი საფუძვლები და მისწვდეს მთელ რეალობას ამ საფუძვლებთან დაკავშირებით“. ეს განმარტება სწორია; მაგრამ აქ მაშინვე წამოიჭრება ახალი საკითხი: შეიძლება თუ არა შემეცნების საფუძვლები განხილული იქნეს, როგორც, რაღაც განცალკევებული „ყოფნის საფუძვლებიდან?“. ამ კითხვაზე უარყოფითად უნდა უპასუხოთ. ჩვენი მე უპირისპირდება გარეშე ქვეყანას (არა მეს), მაგრამ ამავე დროს ის გრძნობს თავის კავშირს მასთან. ამიტომ, როცა ადამიანი ფილოსოფოსობას იწყებს, ე. ი. როცა ის მიისწრაფის შეჭმნას მწყობრი მსოფლმხედველობა, მაშინ ის აუცილებლად წააწყდება საკითხს იმის შესახებ, თუ რა დამოკიდებულებაში იმყოფება მე—არა მე-სთან, „შემეცნება“—„ყოფნასთან“, „სული“—„ბუნებასთან“. იყო დრო, როდესაც ეს საკითხი სრულებით არ იდგა ფილოსოფოსების წინაშე. ეს იყო ძველი საბერძნეთის ფილოსოფიის განვითარების პირველ პერიოდში. ასე, მაგალითად, თალესი ასწავლიდა, რომ წყალი არის ის პირველადი ნივთიერება, რომლისაგანაც ყველაფერი წარმოიშობა და რომელსაც ყველაფერი უბრუნდება. მაგრამ ის არ ეკითხებოდა თავის თავს: თუ როგორი დამოკიდებულება არსებობს ცნო-

ბიერებასა და ამ ძირითად ნივთიერებას შორის. არ ეკითხებოდა თავის თავს ამის შესახებ არც ანაქსიმენი, რომელიც ძირითად ნივთიერებად სთვლიდა ჰაერს. მაგრამ შემდეგ ისეთი დრო დადგა, რომ ვერც ბერძენ ფილოსოფოსებმა შესძლეს გვერდი აეხვიათ იმ კითხვისათვის, თუ რა დამოკიდებულებაში იმყოფება მე არა მესთან, ცნობიერება—ყოფნასთან. მაშინ უკვე ეს საკითხი გახდა ფილოსოფიის ძირითად საკითხად. ასეთივე საკითხად რჩება ის ჩვენს დროშიაც.

სხვა და სხვა ფილოსოფიური სისტემები, სხვა და სხვა პასუხს იძლევიან მასზე, მაგრამ თუ ჩვენ ჩაუფიქრდებით იმ პასუხებს, რომელსაც ისინი იძლევიან, დავინახავთ, რომ ისინი არც ისე მრავალფეროვანი არიან, როგორც ეს პირველი შეხედვით გვეჩვენება. ყველა ისინი შეიძლება დაყოფილ იქნეს ორ ჯგუფად.

ერთ ჯგუფს უნდა მივაკუთვნოთ ყველა ის, რომელთაც ვიღებთ იმ შემთხვევაში, როდესაც მოაზროვნენი გამოსავალ წერტილად იღებენ ობიექტს, ან სხვანაირათ, ყოფნას, ან კიდევ სხვანაირათ,—ბუნებას. ამასთან ამ მოაზროვნეებმა უნდა ახსნან ის, თუ როგორ ემატება ობიექტს-სუბიექტი, ყოფნას-ცნობიერება, ბუნებას-სული. რადგან ისინი ამ საკითხზე სხვა და სხვანაირ ახსნას იძლევიან, ამიტომ, მიუხედავად ერთი და იმავე გამოსავალი წერტილისა ჰქმნიან არა სავსებით ერთნაირ სისტემებს.

მეორე ჯგუფს ეკუთვნიან ყველა ის ფილოსოფიური სისტემები, რომელთა გამოსავალ წერტილს შეადგენს სუბიექტი, ცნობიერება, სული. ადვილი გასაგებია, რომ ამ რიგით მოაზროვნეთა ელდეულებას შეადგენს იმის გამოკვეთა, თუ როგორ ემატება სუბიექტს-ობიექტი,

ცნობიერებას—ყოფნა, სულს—ბუნება. და იმის მიხედვით, თუ როგორ ასრულებენ თავის ამ მოვალეობას ეს მოაზროვნენი, განირჩევიან ერთმანეთისაგან ამ დარგის ფილოსოფიური სისტემები.

ის, ვინც ობიექტიდან გამომდინარეობს, ჰქმნის რა თქმა უნდა, თუ მას აქვს უნარი და გამბედაობა თანმიმდევრობით აზროვნოს,—მატერიალისტური მსოფლმხედველობის ერთ-ერთ სახეობათაგანს.

ის, ვინც სუბიექტიდან გამომდინარეობს, გვევლინება, რა თქმა უნდა ისევ იმ შემთხვევაში, თუ მას არ ეშინია ბოლომდის იაროს,—ამა თუ იმ ჯურის იდეალისტათ.

ის კი, ვისაც თანამიმდევრობით აზროვნების უნარი არა აქვს, შუა გზაზე ჩერდება და იდეალიზმისა და მატერიალიზმის ნარევით კმაყოფილდება. ასეთ არა თანმიმდევარ მოაზროვნეებს ეკლექტიკოსებს უწოდებენ.

ამაზე შეიძლება მიპასუხონ, რომ არსებობენ აგრეთვე „კრიტიკული“ ფილოსოფიის მომხრეები, რომელნიც ერთნაირათ არიან დაშორებულნი, როგორც მატერიალიზმისა ისე იდეალიზმისაგანაც და თავისუფალნი არიან იმ ნაკლოვანებისაგან, რომელიც ყოველთვის თანსდევს ეკლექტიურ მსოფლმხედველობას. ასეთ პასუხს მაძლევდა ერთ დროს პროფ. ჩელპანოვი. მაგრამ მე მიუთითებ მკითხველს დებორინის წიგნის (Введение в философию диалектического материализма) მეექვსე თავზე (ტრანსცედენტალური მეთოდი), საიდანაც ის დაინახავს, თუ რამდენათ სუსტია ასეთი პასუხი. დებორინი სრულიად გარკვეულად და დამარწმუნებლათ ამტკიცებს, რომ კანტის „კრიტიკული“ ფილოსოფია დუალიზმით ხასიათდება. რადგან დუალიზმი ყოველთვის ეკლექტიურია, ამიტომ მხოლოდ გაუგებრობით შეიძლება აიხსნას კანტზე მითი-

თება ჩემ მიერ ზემოთქმულის გასაბათილებლათ იმის შესახებ, რომ ყოველმა თანამიმდევარმა მოაზროვნემ უნდა აირჩიოს ან იდეალიზმი ან მატერიალიზმი.

კანტიანიზმის არათანამიმდევრობაზე მიუთითებდა ჯერ კიდევ ფიხტე, რომელიც ამ ნაკლს აწერდა კანტის მოწაფეებს, და არა თვით კანტს. „თქვენი დედამიწა, — ამბობდა ის, სდგას სპილოზე, სპილო კი თავის მხრივ დედამიწაზე. თქვენი საგანი თავისთავად, რომელიც წმინდა აზრს წარმოადგენს, უნდა მოქმედებდეს სუბიექტზე.“ დარწმუნებული იმაში, რომ თითონ კანტი თავისუფალია ამ, — მართლაც უდავო და გაუმართლებელ, — წინააღმდეგობიდან, ფიხტე ამტკიცებდა, რომ ნამდვილი საზრისი „კანტის კანტიანიზმისა“ იდეალიზმში მდგომარეობს (სახელდობრ ფიხტეს „მეცნიერების მეტყველებაში“). მაგრამ კანტი ამას არ დაეთანხმა. ის წერილობით პროტესტს აცხადებდა მისი ფილოსოფიის ასეთი გაგების წინააღმდეგ. მისი სიტყვით, ფიხტეს იდეალისტური სისტემა მას წარმოუდგენია მოჩვენების მსგავსათ: „როცა თქვენ ფიქრობთ, რომ მოახერხეთ მისი დაქერა, თქვენ არათერ არ აღმოგაჩნდებათ, საკუთარი თავის მეტი, ამასთან ამ საკუთარ თავს არათერი არ აქვს, გარდა დასაქერათ გაწვდილი ხელისა“. ამის შემდეგ ფიხტეს აღარათერი აღარ დარჩენოდა იმის მეტი, რომ თვით კანტისათვის არათანამიმდევრობა ესაყვედურნა, რაც მან კიდევაც ჩაიდინა იმით, რომ კანტს „Ein Dreiviertelskopf“ უწოდა (სიტყვა სიტყვით: სამი მეოთხედი თავისა).

II

ეხლა განვაგრძოთ. თავისთავად ცხადია, რომ თუ ყოველი ჩვენთაგანი თავისათვის არის სუბიექტი, (მე),

მაშინ სხეებისათვის ის შეიძლება იყოს მხოლოდ ობიექტი (შენ). არა ნაკლებ ცხადია ისიც, რომ ადამიანები არსებობენ არა ბუნების გარეშე, არამედ თვით ბუნებაში. ამიტომ, ვგონებ, სწორეთ ბუნება (ყოფნა, ობიექტი) უნდა იყვეს გამოსავალი წერტილი ყველა ფილოსოფიურ სისტემებისათვის. მაშ როგორ უნდა აიხსნეს იმ სისტემათა წარმოშობა, რომელთა გამოსავალი წერტილი არის სული და არა ბუნება? ამ კითხვაზე პასუხის გასაცემათ უნდა მივმართოთ უპირველესათ ყოელისა კულტურის ისტორიას.

დიდი ხანია მას აქეთ, რაც გამოჩენილმა ინგლისელმა ეტნოლოგმა ედ. ბ. ტეილორმა სთქვა, რომ სპირიტუალისტური ფილოსოფიის არსი, მისი წინააღმდეგობა მატერიალისტურ ფილოსოფიასთან, უნდა ვეძებოთ პირველყოფილ ანიმიზმში. შეიძლება ეს ვინმეს პარადოქსათ მოეჩვენოს. გარდა ამისა, შეიძლება რომელიმე მკითხველმა შენიშნოს, რომ ეტნოლოგები საერთოდ დიდათ კომპეტენტური არ არიან ფილოსოფიის ისტორიაში. ასეთ მკითხველს მე უპასუხებ, რომ ეტნოლოგის აზრს ამ შემთხვევაში, — ნაწილობრივ მაინც, იზიარებს ერთი მეტად ცნობილი ფილოსოფიის ისტორიკოსი. „ბერძენ მოაზროვნეთათვის“ მიძღვნილ ნიჭიერ შრომაში, თეოდორ გომპერცი სცნობს, რომ პლატონის მოძღვრებას იდეების შესახებ, დიდი მსგავსება აქვს ანიმისტურ საფუძველზე აღმოცენებულ შეხედულებებთან ზოგიერთ ველურ ტომებისა. მაგრამ რა საჭიროა ავტორიტეტებზე მითითება? შევხედოთ საკმის საკუთარი თვალთ. რა არის ანიმიზმი? ეს არის — ცდა ველური ადამიანის მიერ ბუნების მოვლენების ახსნისა. მიუხედავად იმისა, რომ ეს ცდა მეტათ სუსტი და უმწეოა, იგი მაინც აუცი-

ლებელია პირველყოფილ ადამიანის ცხოვრების პირობებში.

არსებობისათვის ბრძოლაში ის გარკვეულ მოქმედებას ასრულებს, რომელიც გარკვეულ მოვლენებს იწვევს. ამრიგად იგი ეჩვევა იმ შეხედულებას, რომ ის არის მიზეზი ამ მოვლენებისა. თავისთავთან ანალოგიის მიხედვით, ის ფიქრობს, რომ ყველა სხვა მოვლენებიც გამოწვეულია სხვა და სხვა არსებათა მოქმედებით, რომელთაც ისევე, როგორც მას აქვს შეგრძნებები, მოთხოვნები, გრძნობები, გონება და ნება. მაგრამ ის ვერ ხედავს ამ არსებათ და ამიტომ სთვლის მით „სულელებათ“, რომელნიც ჩვეულებრივ პირობებში მის გარეგან გრძნობებისათვის მიუწვდომელნი არიან, და მხოლოდ განსაკუთრებულ შემთხვევებში მოქმედებენ მათზე უშუალოდ. ამ ანიმიზმის ნიადაგზე წარმოიშობა (რელიგია, რომლის შემდეგი განვითარება განისაზღვრება საზოგადოებრივი განვითარების მსვლელობით.

ლმერთები, ეს—ის სულებია, რომელთაც პირველყოფილი ადამიანი თავისთან კარგათ განწყობილათ სცნობს და რომელთაც ის ამის გამო თაყვანსა სცემს. ერთს ან რამოდენიმეს ამ სულებისაგან ის სთვლის ქვეყნის შემქმნელათ. მართალია, პირველყოფილ მონადირეს ის კი არ აინტერესებს, თუ ვინ შექმნა ცხოველები, რომლებზე ნადირობა მას საარსებო საშუალებებს აძლევს, არამედ ის თუ საიდან მოდიან ისინი. აი სწორეთ ამ მთავარ საკითხზე უპასუხებს მონადირის კოსმოგონია. გადმოცემანი სამყაროს შექმნის შესახებ მხოლოდ შემდეგში ჩნდება, როდესაც საწარმოო ძალთა განვითარება აფართოებს ადამიანის საწარმოო მოღვაწეობას და ამით უფრო და უფრო ჩვეულათ ხდის შისტვის წარმოდგენას

შემოქმედებაზე. სრულიად ბუნებრივია, რომ ქვეყნის
შემქნელის (ან შემქნელთა) მოღვაწეობა პირველყოფილ
ადამიანს წარმოუდგენია თავის საკუთარ საწარმოო მოქ-
მედების მსგავსათ. მაგ. ერთ-ერთ ამერიკელ ტომთა მი-
თის მიხედვით, ადამიანი, იყო გამოძერწული თიხიდან.
მემფისში სწამდათ, რომ ღმერთმა ფტამ ააგო ქვეყანა
ისევე, როგორც კალატოზი აგებს შენობას; საისში სთე-
ლიდნენ, რომ ქვეყანა მოქსოვილია ერთ ქალ-ღმერ-
თის მიერ და სხვა.

ამრიგათ ჩვენ ვხედავთ, რომ კოსმოგონია მქი-
დროთ არის დაკავშირებული ტეხნიკასთან. მაგ-
რამ ეს სხვათაშორის. აქ მე მხოლოდ ერთი რამ უნდა
აღვნიშნო: მას შემდეგ რაც განმტკიცდა რწმენა, რომ სა-
მყარო შექმნილია ამა თუ იმ სულისაგან, უკვე მომზად-
და ნიადაგი იმ ფილოსოფიურ სისტემებისათვის, რომ-
ლებშიაც სული (სუბიექტი) გამოსავალ წერტილს
შეადგენს და მაშასადამე, ასე თუ ისე განსაზღვრავს ბუ-
ნების არსებობასაც (ობიექტს). აი როგორი გა-
გებით შეიძლება გვესმოდეს და უნდა ვსცნობდეთ, რომ
სპირიტუალისტური,—და საერთოდ ყოველგვარი იდეა-
ლისტური,—ფილოსოფია, მისი წინააღმდეგობა მატერია-
ლიზმთან, პირველყოფილ ანიმიზმიდან არის წარმოშო-
ბილი. ✕

რა თქმა უნდა, რომ იდეალისტების შემომქმედი
სული,—მაგ. შელინგის ან ჰეგელის აბსოლუტური სული,
ძალიან ცოტათი წააგავს ჩემ მიერ ზემოთ აღნიშნულ
ამერიკელ ტომის ღმერთს, რომელმაც ადამიანი ვითომ
თიხიდან გამოძერწა. პირველყოფილი ტომების ღმერთე-
ბი ძალიან წააგავდნენ ადამიანებს და მათგან მხოლოდ მე-
ტი ძლიერებით განსხვავდებოდნენ. შელინგისა და ჰეგე-

ლის აბსოლუტურ სულს კი ცნობიერების გარდა არაფერი აღამიანური არა აქვს. სხვანაირათ რომ ვსთქვათ, იმ წარმოდგენებს სულებზე, რომელიც ჰქონდა პირველყოფილ ადამიანს, უნდა განეცადა მეტათ გრძელი პროცესი დესტილაციისა, (ენგელსის გამოთქმით) რომ შეერთებოდნენ გამოჩენილ გერმანელ იდეალისტების მიერ გამომუშავებულ აბსოლუტური სულის წარმოდგენას. მაგრამ „დესტილაციის“ გრძელმა პროცესმა ვერ შესძლო შეეტანა რაიმე არსებითი ცვლილებები ანიმიისტურ წარმოდგენებში: არსებითად იგი ისეთივე დარჩა, როგორიც იყო.

ანიმიზმი არის პირველი ჩვენთვის ცნობილი გამოხატულება იმისა, რომ ადამიანმა შეიგნო მიზეზობრივი კავშირი ბუნების მოვლენათა შორის. ბუნების მოვლენებს იგი ხსნის მითების შემწეობით. თუმცა მისი ახსნა აკმაყოფილებს პირველყოფილ ადამიანის ცნობისმოყვარეობას, მაგრამ ის სრულებით ვერ აღიღებს მის ბატონობას ბუნებაზე.

ავილოთ მაგალითი. ავადმყოფი ფიჯიელი წვება მიწაზე, იწყებს ყვირილს და არწმუნებს თავის სულს დაუბრუნდეს მის მიერ მიტოვებულ სხეულს. რა თქმა უნდა, ის მოსაზრებანი, რომლითაც ის თავის სულს მიმართავს, არავითარ გავლენას არ იქონიებენ იმ პატალოგიურ პროცესების მსვლელობაზე, რომელსაც მის ორგანიზმში აქვს აღგილი. იმისათვის, რომ ადამიანებს ჰქონოდათ შეძლება სასურველი გავლენა მოეხდინათ ამ პროცესების მსვლელობაზე, მათ წინასწარ ორგანიული ცხოვრება უნდა განეხილათ მეცნიერების თვალსაზრისით.

ნების მოვლენების მეცნიერული თვალსაზრისით განხილვა-კი, ნიშნავს მათ ახსნას არა რომელიმე სულიერი არსების მოქმედებით, არამედ იმავე ბუნების კანონებით. თავისი ბატონობის გაძლიერება ბუნებაზე ადამიანებს იმდენათ უხერხდება, რამდენათ ისინი ამჟნევენ მოვლენათა კანონზომიერ კავშირს. მეცნიერული შეხედულება ბუნების მოვლენათა რომელიმე დარგზე სრულყოფილ გამორიცხავს ანიმისტურ შეხედულებას მასზე. როგორც სრულყოფილ სამართლიანად შენიშნა საბერძნეთის ერთმა ისტორიკოსმა,—ის, ვინც იცის ქეშმარიტი მიზეზი მზის ხილული მოძრაობისა დედამიწის გარშემო, აღარ გვიამბობს ამბავს ჰელიოსის შესახებ, რომელიც ყოველ დღეს თავის ცეცხლის ეტლით ადის ცის აღმართზე და საღამოს ეშვება დასავლეთისაკენ და მიდის დასასვენებლათ. ეს იმას ნიშნავს, რომ დედამიწის გარშემო მზის ხილული მოძრაობის ახსნის დროს მას გამოსავალ წერტილათ ექნება ობიექტი და არა სუბიექტი, საქმე ექნება ბუნებასთან და არა სულთან.

სწორედ ასე იქცეოდნენ იონიური სკოლის საბერძნეთის მოაზროვნენი.

ვინც ასწავლიდა, რომ ყველა არსის სათავე არის წყალი ან ჰაერი, მისი გამოსავალი წერტილი იყო ობიექტი და არა სუბიექტი. სწორედ ასევე, როცა პერაკლიტე ამბობდა რომ კოსმოსი არავის მიერ, არც ღმერთებისა და არც ადამიანების შექმნილი არ არის, „არამედ ის მუდამ იყო, არის და იქნება მარად ცხოველი ცეცხლი, რომელიც ზომიერათ ინთება და ზომიერათ ქვრება“. ამიტომ, ძალიანაც რომ გვდომოდა არ შეიძლებოდა მოგვეზოვა მისთვის ანიმისტური შეხედულება მსოფლიოზე, როგორც სულისა და სულების მოქმედების პროდუქტზე.

თუ მოვიგონებთ ედ. ცელერის განმარტებას ფილოსოფიის ამოცანისას, ჩვენ შეგვიძლია ვსთქვათ, რომ იონიური სკოლის ფილოსოფოსები შემეცნების უკანასკნელ საფუძვლებს ამყარებდნენ ყოფნის უკანასკნელ საფუძვლებზე. ეს იმდენათ გარკვეულია, რომ, დიოგენ აპოლონიელი მაგალითად, რომლის მოძღვრებით ყველა საგნები წარმოადგენენ ჰაერის ცვალებად სახეობას, ჰფიქრობდა, რომ ამ პირველად-ნივთიერებას აქვს გონება და „ბევრი აცის“.

ბუნების მოვლენებზე მეცნიერულ შეხედულებას ისეთი დიდი უპირატესობანი აქვს ანიმისტურთან შედარებით, რომ თავის შემდგომ განვითარებაში საბერძნეთის ფილოსოფია თითქოს მუდამ ობიექტიდან უნდა გამოსულიყო და არა სუბიექტიდან, ე. ი. უნდა ყოფილიყო მატერიალისტური და არა იდეალისტური. მაგრამ, მიუხედავად ამისა ჩვენ ვიცით, რომ, ყოველ შემთხვევაში, სოკრატის დროიდან, საბერძნეთის ფილოსოფია გადაჭრით სდგება იდეალიზმის გზაზე. ჩვენს დროში-კი, იდეალიზმა სრულ ბატონობას შიალწია. 'ეხლა ფილოსოფიის სპეციალისტები,—განსაკუთრებით ბატ. პრივატ-დოცენტები,—საჭიროთა(ც არ სთვლიან მატერიალისტებთან დავას. ისინი დარწმუნებული არიან რომ მატერიალიზმის კრიტიკა ისევე ზედმეტია, როგორც ღია კარების მტვრევა. კლასიკურ მხარეთ ასეთ მედიდურ ზიზლასა მატერიალიზმისადმი იყო, და არის გერმანია თავის უამრავ მასწავლებლებით ფილოსოფიისა, რომელნიც მეტათ მოსწრებულათ დაახასიათა შოპენჰაუერმა. რადგან უდიდესი ნაწილი რუსეთის ინტელიგენციისა,—რამდენათაც მას ფილოსოფიისადმი ინტერესი აქვს, მისდევს ფილოსოფიის გერმანულ მასწავლებლებს, ამიტომ გასაკვირი არ არის, რომ ჩვენთან რუსეთში the philosophical people (რო-

გორც ამბობდა ოდესღაც ჯოზეფ პრისტლეი), შეეჩვიო
უცქიროს ჩვენ თანამოაზრეს გაუსწორებელ მატე-
რიალისტს, ზევიდან ქვევით. სწორეთ ამით აიხსნება ის,
რა თქმა უნდა მკითხველისათვის კარგათ ცნობილი ფაქ-
ტი, რომ ჩვენში ასე ბევრი ცდები იყო მარქსისა და ენ-
გელსის მოძღვრებისათვის ახალი ფილოსოფიური საფუძ-
ვლის მოძებნისა. ყველა ეს ცდები ნაკარნახევი იყო იმ
სურვილით, რომ როგორმე შეერიგებინათ ისტორიის მა-
ტერიალისტური ახსნა იდეალისტურ შემცენების თეო-
რიის ამა თუ იმ სახეობასთან. ისინი იმ თავითვე გან-
წირულნი იყვნენ დამარცხებისათვის, რადგან ეკლემტიზ-
მი ყოველთვის უნაყოფო იყო ისევე, როგორც ის ქალწუ-
ლი, რომელმაც თავი ღმერთს აღუთქვა. ამასთან იმ მწერ-
ლებს, რომელნიც ასეთ ცდებს ახდენდენ არ ჰქონდათ არც
ცოდნა და არც ფილოსოფიური ნიჭი. მათი განხილვა
არა ღირს, თუმცა მათი ნაწარმოები აღნიშნვის ღირსნი
არიან, როგორც მეტად დამახასიათებელი ნიშნები დროისა.

IV.

მაშ რა იყო მიზეზი, რომ იდეალიზმმა სძლია მატე-
რიალიზმს, მიუხედავად იმისა, რომ მეცნიერულ შეხედუ-
ლებას ბუნებაზე აშკარა უპირატესობანი აქვს ანიმიზმ-
რის მიმართ?

ეს აიხსნება უმთავრესად ორი მიზეზით.

პირველი მიზეზი იმაში მდგომარეობს, რომ ბუნე-
ბისმეტყველება ძალიან დიდი ხნის განმავლობაში ისეთი
ნელი ტემპით მიდიოდა წინ, რომ ვერ შესძლო განედევნა
ანიმიზმი მის მიერ დაქერილ პოზიციებიდან. მიუხედა-
ვად იმისა, რომ ადამიანები თანდათან ეჩვეოდნენ მეცნიე-
რების თვალსაზრისით მიდგომას მოვლენათა ამა თუ იმ

დარგის მიმართ, სამაგიეროთ სხვა უფრო ვრცელ დარგებში ისინი ისევ ანიმისტურ ახსნა-განმარტებებს იზიარებდნენ. ამიტომ მათი მსოფლმხედველობა ზოგადად ანიმისტური რჩებოდა. როდესაც გართულდა საზოგადოებრივი ცხოვრება და გახშირდა ურთიერთობა ცალკე საზოგადოებებს შორის, წარმოიშვა მოვლენათა სრულიად ახალი დარგი, რომელსაც დიდი ხნის განმავლობაში ვერ მიუდგენ მეცნიერული კვლევა-ძიების მეთოდით. ამიტომ მათი შეხედულება კვლავ ანიმისტური რჩებოდა. ევრიპიდეს ტრაგედიაში ხშირათ ასეთი სიტყვებით თავდება: მრავალნაირათ გვამცნობენ ციურნი ძალნი თავის არსებობას. ბევრ რამეს სჩადიან ღმერთები ყოველგვარ მოლოდინის გარეშე.—არ სრულდება ის, რასაც ჩვენ ველოდით; მეორეს მხრივ ღმერთები პოულობენ საშუალებას განახორციელონ ის, რის განხორციელებაც არ შეიძლება“. ამათუ იმ ხალხის ძალთა ურთიერთ ბრძოლაში, აგრეთვე საერთაშორისო ომების და სავაჭრო ურთიერთობის დროს ხშირათ ხორციელდებოდა და ხორციელდება ის, რასაც შეუძლებლად სცნობდნენ და არ სრულდება ის, რასაც ელოდნენ. ეს უწყობდა უმთავრესათ ხელს „ციურ ძალთა“ არსებობის რწმენას და მისწრაფებას მათგან დახმარების ძიებისა. ასეთი რწმენა და მისწრაფება იმჩნევა იმ გამოჩენილ მოაზროვნეთაც, ვინც ცივილიზაციამქმნილ კაცობრიობის სათავეში იდგენ სამყაროს მეცნიერული გაგების გზაზე. ბუნების მეცნიერული ფილოსოფიის მამამთავრებს,—იონისტური სკოლის მოაზროვნეებს—კიდევ სწამდათ ღმერთების არსებობა.

გარდა ამისა უნდა გვახსოვდეს კიდევ შემდეგი: თუმცა ანიმისტური შეხედულებები წარმოიშვნენ და განსაზღვრული დროის განმავლობაში, რჩებოდნენ სრულიად

დამოუკიდებლათ ევლური ადამიანის შეხედულებებიდან თავის ვალდებულებებზე იმ საზოგადოების მიმართ, რომელსაც ის ეკუთვნოდა, მაგრამ აღნიშნული წარმოდგენები, მეტად ადრე ჩვევუნ ამ ანიმისტურ შეხედულებას. შემდეგში-კი, კულტურის უფრო მაღალ საფეხურზე ანიმისტური წარმოდგენები, რელიგიური რწმენის უფრო მწყობრ სისტემებში ყალიბდებიან, და უფრო მტკიცედ უერთდებიან ადამიანების წარმოდგენებს თავის ურთიერთ მოვალეობებზე. ამ ვალდებულებებს უცქერიან, როგორც ღვთის მცნებას. რელიგია ღვთიურ სამოსელში ხვევს ზნეობას და სხვ. „საფუძვლებს“, რომელიც ამა თუ იმ საზოგადოებაში ჩამოყალიბდა.

მანუს კანონებში ჩვენ ვკითხულობთ, რომ ქვეყნის შემქნელმა სხვადასხვა საზოგადოებრივი კლასების ადამიანები თავისი ტანის სხვადასხვა ნაწილებისაგან შექმნა. პირიდან (რომელიც ყველაზე კეთილშობილ ნაწილად არის ცნობილი გ. პ.) — ბრამინები, ხელებიდან — ქშატრიები, თეძოდან — ვაისები, და ბოლოს, ტერფიდან — სუდრები. შემომქმედს სურს, რომ დაბალი კლასები მუდამ ემორჩილებოდნენ მაღალ კლასებს და განმარტავს, რომ საზოგადოების არსებული დაყოფა კლასებათ უნდა დარჩეს უცვლელათ ისევე, როგორც წლის დროთა თანმიმდევრობა.

რელიგიის მიერ არსებული საზოგადოებრივი წყობის ასეთი განმარტება ჰქმნის მისგან მნიშვნელოვან კონსერვატიულ ძალას. ამიტომ რელიგიას მეტად უფრობილდებიან ყველა კონსერვატორები. და თუ საზოგადოებაში გაბატონებული კლასი გამოყოფს თავის წრიდან ხალხს, რომელნიც დაინტერესებული იქნებიან თვითონ საერთოდ და კერძო ფილოსოფიური საკითხებით, მაშინ ეს

ხალხი შეურიგებელი მტრები იქნებიან ისეთი ფილოსო-
ფიური მოძღვრებისა, რომელიც აგრცელებს ბუნებრივ
კანონზომიერების ცნებას და ძირს უთხრის რელიგიურ
რწმენას. ლუკრეციუსი შემდეგი აღფრთოვანებული გა-
მოთქმებით აჯილდოვებდა მატერიალისტ ეპიკურეს, იმი-
სათვის, რომ მან უვნებელი გახადა ღმერთებისადმი რწმე-
ნა: „როდესაც ადამიანის ცხოვრება დედამიწაზე იყო
გაწამებული რელიგიის სიმძიმით, რომელიც ციდან გვი-
ჩვენებდა თავს და მკაცრი მრისხანებით ემუქრებოდა მო-
მაკედავთ, მაშინ ბერძენმა მამაკაცმა, უბრალო მომაკე-
დავმა, პირველად გაჰბედა მიემართა მისთვის და წინააღ-
მდეგობა გაეწია; ის, რომელიც ვერ შეაშინა ვერც ღვთის
ტაძრებმა, ვერც ელვა-ქუხილმა და ვერც ცის შემადრწუ-
ნებელმა გრგვინვამ“ და სხ.

ასეთი ქება გულისხმობს ორში ერთს: ან ის ადა-
მიანი, რომლისგანაც ის გამომდინარეობს მტრულად
არის განწყობილი არსებულ საზოგადოებრივ წესწყობი-
ლების მიმართ, ან კიდევ, ის მტკიცედ არის დარწმუნე-
ბული მის შეურყეველ სიმტკიცეში და ზედმეტ სთვლის
მის დაცვას „სულიერ იარაღით“. არც ერთი გაბატონე-
ბული კლასი თავის მთლიანობაში არასოდეს არ აჯანყე-
ბულა თავისი საკუთარი ბატონობის წინააღმდეგ. მეო-
რეს მხრივ, დღევანდელ ევროპიულ საზოგადოებაში, რო-
მელმაც ასეთი მრავალი შერყევა განიცადა, გაბატონე-
ბულ კლასს არავითარი საფუძველი არა აქვს სწამდეს
შეურყველი სიმტკიცე არსებული წესწყობილებისა. ამი-
ტომ ისინი სრულებით არ უარყოფენ „სულიერ იარაღის“
საქიროებას, პირიქით მათი იდეოლოგიები ყოველ ღონეს
ხმარობენ იმისათვის, რომ გასწმინდონ ფილოსოფია
„ნგრევას“ ელემენტებისაგან.

საზოგადოებრივ განვითარების გარდამავალ ეპოქებში, როდესაც რომელიმე კლასმა, თუნდაც არა საესე-ბით, გაიმარჯვა მასზე მძლავრ კლასზე და როდესაც მასში ჯერ კიდევ არ გამქრალა ბრძოლით გამოწვეული აღზნება გონებისა, — საზოგადოებრივ განვითარების ასეთ გარდამავალ ეპოქებში ფილოსოფიურა პირფერფერობა ითვლება პირდაპირ მოვალეობად ყოველ მოაზროვნე ადამიანისა „პატიოსან“ საზოგადოების წინაშე. ეს შეიძლება ისევ დაუჯერებლათ მოგვეჩვენოს. მაგრამ ეს ისევ სწორია. თავი შეიწუხეთ და წაიკითხეთ ეს სტრიქონები, დაწერილი იმ ადამიანის მიერ, რომელიც, რამდენათაც-კი ეს შესაძლებელია, — შორს იყო ფილოსოფიის ისტორიის მატერიალისტურ გაგებიდან. ის ლაპარაკობს ინგლისის შესახებ მე-XVII საუკუნის ბოლოს და მე-XVIII საუკუნის პირველ ნახევარში.

„თუ თავისუფალმა აზროვნებამ ბრძოლით მოიპოვა საეკლესიო ხელისუფლებისაგან ადგილი თავისი განვითარებისათვის, შემდეგში უკვე თვით ამ მიმდინარეობაში ამაღლდა ხმა იმათი, რომელნიც თავისუფალი აზროვნების უსაზღვრო ბატონობის წინააღმდეგ გამოდიოდნენ. იზოტირებული შეხედულება მეტათ და მეტათ სცილდებოდა დადებითი რელიგიას და საფრანგეთის ლიტერატურის გავლენით დააწყო ნაწილობრივ იმ საერო სეპტიციზმის მიღება, რომელიც ამ ლიტერატურას ახასიათებდა. ექსოტერიულ მოძღვრებაში-კი, პირიქით, სულ უფრო და უფრო ეკუთვნოდნენ რელიგიის წმინდა პოლიტიკურ ან პოლიციურ გაგებას. სწორედ ინგლისურ საზოგადოებას უმაღლეს კლასებში გახდა ეს დებულება თვალსაჩინო.“¹⁾

¹⁾ იხ. В. Випдельбаум — История новой философия, თარგ. ა. ვეფენაკის რედაქტ.: ტ. I პეტერბურგი 1908 წ. გვ. 238-239.

V.

ყველაზე ნათელ გამომხატველათ ამ დებულებისა, ვინდელბანდი სრულიად სამართლიანად ლორდ ბოლინგბროკს (1662—1751), სთვლიდა, ავტორს სახელგანთქმულ „Letters on study of history“, რომელიც პირველად 1738 წელს გამოვიდა.

„იმდენათვე გამსჭვალული კრიტიციზმით, და იმდენათვე ნაკლებ მორწმუნე ბიბლიისა, როგორც ყველაზე თავგამოდებული დეისტოვანი, — სწერს ვინდელბანდი, — ის (ბოლინგბროკი. — გ. პ.) აცხადებს მთელ ლიტერატურას, რომელიც ამგვარ აზრებს ავრცელებს; რევოლუციონურათ და მას საზოგადოების ქირს უწოდებს; ის არ ჰფარავს იმ აზრს, რომ თავისუფალი აზროვნება არის მხოლოდ გაბატონებული კლასების უფლება, და მთელ ევოიზმს საზოგადოებრივი გამონაკლისობისა მიმართავს განმათავისუფლებელ აზრების პოპულიარიზაციის წინააღმდეგ. სასტუმრო ოთახში ჩვენ უნდა ვეცინოდეთ დადებით რელიგიის ვიწრო და სულელურ ცნებებს, და თითონაც არ იხევს უკან მეტად ურცხვ დაცივნებისაგან რელიგიის მიმართ. საზოგადოებრივ ცხოვრებაში-კი, რელიგია—აუცილებელი ძალაა, რომელიც არ შეიძლება შეირყეს ისე, რომ არ დაინგრეს სახელმწიფოს საფუძველი — „მასების მორჩილება“.

ვინდელბანდი ჰფიქრობდა, რომ ბოლინგბროკს „მხოლოდ საკმაო გამგედილობა ჰქონდა გამოეთქვა თავისი დროის უმაღლესი საზოგადოების საიდუმლოება, — საიდუმლოება, რომლის არსებობა მარტო ამ ეპოქითაც არ განისაზღვრება». ეს მართლაც ასეა. მაგრამ თუ ეს ასეა, მაშინ ფილოსოფიურ იდეათა ისტორია კლასებათ დაყოფილ საზოგადოებაში უნდა წარმოგვიდგეს ჩვენ იმ

✓
მატერიალისტურ დებულების სახით, რომ აზროვნება კი არ განსაზღვრავს ყოფნას, პირიქით, ყოფნა განსაზღვრავს აზროვნებას. მაშინ იდეალისტური მსოფლმხედველობის ეხლანდელი ზეიმი იქნება უფრო ამ მსოფლმხედველობის საწინააღმდეგო ვიდრე სასარგებლო საბუთი.

ვინ არ იცის, რომ დასავლეთ-ევროპის საზოგადოებაში კლასიური ბრძოლა თანდათან მწვავედება? ვის არ ესმის რომ ამ მიზეზით იქ არსებული წესწყობილების დაცვა, გაბატონებულ კლასის თვალში, სულ მეტ და მეტ მნიშვნელობას იძენს?

ვინდელბანდი ბოლინგბროკს „შეგნებულ პირფერობას“ უსაყვედურებს და ამბობს, რომ აღვილი შესამჩნევია მისი „არგუმენტაციის არა შორსმჭვრეტელობა“. ის ამაშიაც მართალია. როდესაც უმაღლეს კლასების მოწინავე იდეოლოგები სთავაზობენ „მასებს“ ისეთ „ქეშმარიტებას“, რომელსაც თავის წრეში თვითონვე დასცინიან, მაშინ იბადება საშიშროება, რომ მათ ნამდვილ აზრთა წყობას ხალხი გაიგებს და ის მასშიაც გავრცელდება. მაშინ, მართლა, შეიძლება შეირყეს „მასების მორჩილება“, ეს „საფუძველი სახელმწიფოსი“. საზოგადოებრივი წესრიგის თვალსაზრისით უმაღლეს კლასებს შორის „ისტორიულ შეხედულების“ არსებობა მეტათ მიზანშეუწონელია. საზოგადოებრივი წესრიგი უფრო უზრუნველყოფილი იქნება, თუ ეს იდეოლოგები ამ შეხედულებაზე უარს იტყვიან და პირფერობას მოკლებულ ზავს დასდებენ „დადებით რელიგიასთან“. მაგრამ შეიძლება თუ არა წაუყენოთ მათ ასეთი მოთხოვნილება? რაოდენ დიდიც არ უნდა იყოს მათი „შეგნებული პირფერობის“ მარაგი, არ შეიძლება ვაიძულოთ ისინი მიიღონ ის რწმე-

ნა, რომელიც მათ არა აქვთ. მაშასადამე, საჭიროა ხელ-
ახლა შევსძინოთ მათ ეს რწმენა, ამისათვის-კი საჭიროა
გადაკეთდეს მათი შეხედულებანი და მთავარი ის არის,
რომ შევეცადოთ დავანგრიოთ ძარიბადი თეორეტიული
საფუძველი საზოგადოებრივი მშვიდობიანობისათვის სა-
შიშ „ისტორიული შეხედულებისა“.

რაში მდგომარეობდა საფუძველი იმ ინგლისურ თა-
ვისუფალ აზროვნებისა, რომელსაც თვით პრივილეგიურ
წრიდან გამოსული მომხრებიც-კი საშიშად სცნობდენ?

საბოლოოთ იგი იმ რწმენისაკენ იხრებოდა, რომ ბუ-
ნების ყველა მოვლენები თავის საკუთარ კანონებს ემორ-
ჩილება. სხვანაირათ რომ ვსთქვათ, იგი იზიარებდა მატე-
რიალისტურ შეხედულებას ბუნებაზე. ამაში ადვილათ
დაერწმუნდებით, თუ თავისუფალი აზროვნების ისეთ გა-
მოჩენილ წარმომადგენლის ნაწარმოებს გავეცნობით, რო-
გორც იყო, მაგალითად, ჯონ ტოლენდი (1670—1722).
მისი მოძღვრება მთლიანად მატერიალიზმის სულისთ არის
გაქცეული. ამიტომ სწორეთ მატერიალიზმის წინააღმ-
დეგ უნდა დარაზმულიყვნენ ის „წესრიგის დამცველი“
ინგლისელები, რომელნიც ჰფიქრობდენ, რომ „ისტორიული
შეხედულების“ გავრცელება, თუნდაც მარტო საზოგადო-
ების უმაღლეს წრეებში. სახიფათოა, როგორც ანგლიკა-
ნური ეკლესიის აგრეთვე საზოგადოებრივი მშვიდობიან-
ობის თვალსაზრისითაც.

როდესაც იბადება გარკვეული მოთხოვნილება, რო-
მელსაც ღიდი მნიშვნელობა აქვს მთელი საზოგადოებისა-
თვის, ან ამა თუ იმ საზოგადოებრივი კლასისათვის, მა-
შინ თითქმის ყოველთვის ჩნდება ისეთი ხალხი, რომელ-
ნიც გულწრფელად ზრუნავენ მისი დაკმაყოფილებისათვის.
ინგლისში თავისუფალ აზროვნებასთან ბრძოლაში ჩაება

ჯორჯ ბერკლი (1684—1753). მაგრამ ის ებრძოდა მას იმით, რომ სკდილობდა დაერღვია მისი მატერიალისტური საფუძველი.

ბერკლი შემდეგში ეპისკოპოსი გახდა, მაგრამ იმ შენიშვნებიდან, რომელიც იმ დროს ეკუთვნის, როდესაც ის ჯერ კიდევ მოწაფეთ ითვლებოდა, სჩანს რომ, მან მიზნათ დაისახა გამოეყენა კარგი „სულიერი იარაღი“ ტრადიციულ რწმენის დასაცავად. ჯერ კიდევ სტუდენტობისას, მან გამოიმუშავა თავისი სახელგანთქმული დებულება. *esse percipi* (ყოფნა—ნიშნაჲს ყოფნას აღქმაში). ძნელი გასაგები არ არის, თუ რამ შეუწყო ხელი მასში ამ დებულების გამომუშავებას და მის მიერ ამ აზრის დაცვას. ბერკლის შენიშვნებში ნათქვამია: „იმ აზრს, რომლის მიხედვით არსებობა განსხვავებულია აღქმაში ასახულ არსებობასაგან საშინელ შედეგებამდე მივყევართ.

ეს არის—საფუძველი ჰობსის მოძღვრებისა. (ე. ი. მატერიალიზმისა გ. პ.). ახალგაზრდა სტუდენტის იმავე უბნის წიგნის მეორე ადგილას ნათქვამია: „რადგან დაშვებულია მატერიის არსებობა, ვერავინ ვერ დაამტკიცებს, რომ ღმერთი არ არის მატერია, რომ გვერდი აეხვიათ ამ საშინელ შედეგიდან“ იყო მხოლოდ ერთი საშუალება: არ დაეშვათ მატერიის არსებობა. ამის მიღწევა-კი შეიძლებოდა იმ მოძღვრების შემწეობით, რომელიც ამბობდა, რომ ყოფნა უდრის ყოფნას აღქმაში (*esse percipi*). აქედან ის დამამშვიდებელი შედეგი გამომდინარეობდა, რომ თვით მატერია არის ერთი ჩვენი წარმოდგენათაგანი და რომ ჩვენ არა გვაქვს უფლება ვსთქვათ: ეს ღმერთის საქმეა, ეს კი ბუნების. ბუნების ყველა მოვლენების მიზეზი არის ღმერთი“, —აცხადებს მომავალი ეპისკოპოსი და მართლაც უნდა გა-

ლიაროთ, რომ ის არ სცდებოდა, როცა სწერდა: „თუ ჩემი მოძვრება კარგათ იქნა გაგებული, ირლენგა მთელი ფილოსოფია ეპიკურისა, ჰობსისა, სპინოზასი და სხვ. რომელიც რელიგიის შეურიგებელ მტრათ მოგვევლინა“. რა თქმა უნდა, თუ არ არის მატერია, არ არის მატერიალიზმიც.

VI

მაგრამ აი რაში სცდებოდა ბერკლი. იგი ჰფიქრობდა, რომ მისი მოძღვრების სწორათ გაგება ნიშნავს მისი უღაცო ქეშმარიტებათ აღიარებს. ნამდვილათ-კი, ეს ნიშნავს მისი არა თანამიმდევრობის აღმოჩენას.

თუ esse-percipi, — ამ დებულებას-კი მტკიცედ იცავდა ბერკლი მთელ თავის სიცოცხლის განმავლობაში, — მაშინ ღმერთი მატერიის ბედს გაიზიარებს: ისე როგორც ეს უკანასკნელი, ისიც მხოლოდ ჩვენს წარმოდგენაში არსებობს. მაშასადამე არლენგა არა მარტო მატერიალიზმი, არამედ რელიგიაც. ბერკლის მოძღვრებას ახალი ვხვით მივეყვართ სწორეთ იმ „საშინელ შედეგამდე“, რომლის აცილება სურდა ამ „კელილად განწყობილ“ მოაზროვნეს. ბერკლი ვერ ამჩნევდა ან არ უნდოდა შეემჩნია ეს წინააღმდეგობა. ის დაბრმავებული იყო იმ სურვილით, რომ როგორმე დაეცვა თავისი ტრადიციული რწმენა.

სწორეთ ასეთმა სურვილმა დააბრმავა კანტიც, რომლის „კრიტიკული“ სისტემა სინამდვილეში წარმოადგენს ცნობილ პროტესტანტულ წინაპრებიდან ნაანდერძევ შეხედულებათა შეგუებას ცდას მე-XVIII საუკუნის ნამდვილ კრიტიკულ აზროვნების დასკვნებთან. კანტი ფიქრობდა, რომ მათი შეგუება შეიძლება რწმენის სფეროს გამიჯვნით, ცოდნის სფეროსაგან. რწმენა ეკუთვნის ნათ-

მენებს; მეცნიერების უფლებები-კი ვრცელდება მხოლოდ ფენო მენებზე. არც მან დაუშალა თავის მკითხველებს თუ რათ დასჭირდა მას მეცნიერების უფლებათა ასეთი შეზღუდვა. თავისი „Kritik der reinen Vernunft“-ის მეორე გამოცემის წინასიტყვაობაში, ის პირდაპირ ამბობს, რომ ეს მან ჩაიდინა იმ სურვილის გავლენით, რათა რწმენისთვის ადგილი მოეძებნა.

ვოლტერი, კათოლიკური ეკლესიის შეურბეგბელი მტერი იყო; მოიგონეთ მისი დევიზი: „ecrasons L'infame!“. მაგრამ ვოლტერი, ისევე როგორც კანტი, დარწმუნებული იყო იმაში, რომ რწმენისათვის საჭიროა ადგილის დათმობა. ის აწარმოებდა შეუბრალებელ ბრძოლას კატოლიციზმთან, იყო დეისტი, ამავე დროს-კი ჰედაგობდა ტეიზმს, ე. ი. ღმერთისადმი რწმენას, რომელიც კარგი საქციელისათვის ადამიანებს აჯილდოვებს და ცუდისათვის-კი, სჯის. საკმარისია თუნდაც ზეურელთ გავეცნოთ მის მოსაზრებებს ასეთი რწმენის სასარგებლოთ. რომ მივხედო, თუ საიდან არის წარმოშობილა მისი რწმენა რელიგიის საჭიროებისა. მაღლე დიუ-პანი თავის „მოგონებებში“ მოგვითხრობს, რომ ერთხელ ვაზშმის დროს დაღამებერმა და კონდორსემ ვოლტერის თანდასწრებით დაიწყეს ატეიზმის დაცვა. მაშინ „ფერნეელ პატრიარქმა“ (ვოლტერმა) საჩქაროთ გაისტუმრა მოსამსახურე სასადილო ოთახიდან, და ამის შემდეგ სთქვა: „ებლა, ბატონებო, თქვენ შეგიძლიათ განაგრძოთ თქვენი საუბარი ღმერთის წინააღმდეგ: მე აღმინდა, რომ ჩემმა მსახურებმა ამაღამვე ყელი გამოშპონ ან გამჭურდონ და ამიტომ იმას ვარჩევ, რომ ისინი თქვენ არ გისმენდნენ.“

ეს გვაგონებს იმავე ვოლტერის შენიშვნას ბეილის შესახებ, რომელსაც ის ატეიზმის მოციქულათ სთვლიდა;

„მას რომ შემთხვევა ჰქონოდა ხუთასი ან ექვსასი გლეხის მართვისა, ის არ შესდგებოდა იმის წინაშე, რომ ელიარებია ღმერთის არსებობა, რომელიც აჯილდოვებს და სჯის“. ამ მხრივ გამოჩენილი ფრანგი განმანათლებელი ინგლისელ ბოლინბროკს მოგვაგონებს, რომელმაც საერთოდ დიდი გავლენა მოახდინა მის აზრთა წყობაზე; ეძებდა-რა ადგილს რწმენისათვის საზოგადოებრივი კეთილდღეობის ინტერესში, ვოლტერი ეტყობა არ ერიდებოდა „შეგნებულ პირფერობასაც“.

ვოლტერი საფრანგეთის მესამე წოდების იდეოლოგი იყო, რომელიც ებრძოდა სასულიერო და საერო არისტოკრატიას. სოციოლოგიის თვალსაზრისით მეტათ მნიშვნელოვანია ის ფაქტი, რომ კლასიური ანტოგონიზმი, რომლის ჩანასახი ამ წოდების წიაღში იფარებოდა, ჯერ კიდევ რევოლუციამდე იმაში გამოიხატა, რომ ფრანგი განმანათლებლები ზრუნავდნენ ისეთი მსოფლმხედველობის შექმნაზე, რომელიც, ერთის მხრივ, თავისუფალი იქნებოდა მოძველებულ რელიგიურ და საერთოდ ყოველგვარ ცრურწმენისაგან, და მეორეს მხრივ—რომელიც შესძლებდა მორჩილობაში ჰყოლოდა ეკონომიურათ დაბეჩავებული მასსა მოსახლეობისა. მე-XVIII საუკ. განმანათლებელთაგან მხოლოდ უმნიშვნელო ნაწილი იყო მოკლებული ასეთ წინდახედულებას და კიდევ დაცინოდნენ მას. მატერიალისტები ბოლომდის მიდიოდნენ იქ, სადაც „პატრიარქი“ ჩერდებოდა და შიშით იხედებოდა თავის მსახურებისა და ფერნელ გლეხებისაკენ.

მატერიალიზმი არც რევოლუციამდე იყო გაბატონებულ-მიმართულებათ ფილოსოფიურ აზროვნებისა საფრანგეთის განათლებულ ბურჟუაზიის წრეში. რევოლუციის შემდეგ-კი ამ უკანასკნელს ლაპარაკიც არ სურდა

მასზე. მის სულიერ განწყობილებას მაშინ უფრო შეეფერებოდა ზომიერი და წესიერი ეკლექტიზმი.

იმ დებულების აღიარება, რომ ფილოსოფიის ისტორია, ისევე როგორც საერთოდ ყველა იდეოლოგიის ისტორია, საუბრით აღდგურებს იმ მატერიალისტურ დებულებას, რომ ცნობიერება კი არ განსაზღვრავს ყოფნას, არამედ ყოფნა-ცნობიერებას, მე სრულებით არ მინდა თქმა იმისა, რომ ფილოსოფოსნი ყოველთვის შეგნებულათ მიისწრაფოდნენ თავის სისტემებიდან ისეთი „სულიერი იარაღის“ შექმნისაკენ, რომლის დახმარებით მათ შეძლება ჰქონოდათ დაეცვათ თავისი კლასის ინტერესები. ეს უსაფუძვლო იქნებოდა. მართალია, ჩვენ უკვე მოვისმინეთ ვინდელბანდისაგან, რომ არის ეპოქები, როდესაც „შეგნებულნი პირფერობა“ მეტათ დიდ როლს თამაშობს ფილოსოფიურ იდეათა ბედილბალში. მაგრამ ჩვენ უფრო ფრთხილათ მოვიქცევით, თუ ასეთ ეპოქებს, როგორც გამონაკლისს განვიხილავთ. ცალკე პიროვნებას არ სჭირდება „შეგნებული პირფერობა“ იმისათვის, რომ ისწრაფოდეს თავის შეხედულებანი შეუთანხმოს მისი კლასის ინტერესებს. ამისათვის სრულიად საკმარისია, რომ ის გულწრფელად დარწმუნდეს იმაში, რომ ამ კლასის ინტერესი ეგუება მთელი საზოგადოების ინტერესებს. როდესაც ასეთი რწმენა წარმოიშობა,—ასეთი რწმენა-კი ბუნებრივად გაუჩნდება ცალკე პირს იმ წრის გავლენით, რომელშიაც ის იმყოფება,—მაშინ ადამიანის საუკეთესო ინსტიქტები: მთელისადმი ერთგულება, თავდადება და სხვ.—ჰქმნიან მასში ისეთ განწყობილებას, რომ მან შემცდარათ ჩასთვალოს ის იდეები, რომელიც მის კლასს „საშინელ შედეგებით“ ემუქრება (მოიგონეთ ახალგაზრდა ბერკლი), და პირიქით ჭეშმარიტათ ჩასთვალოს ის, რომელიც ამ კლასი-

სათვის სასარგებლონი არიან. ის რაც სასარგებლოა
ამ საზოგადოებრივ კლასისათვის ის ქეშმარიტებათ
ითვლება ამ კლასის შემადგენელ ცალკე პირთა თვალსაზ-
რისით. რა თქმა უნდა, სანამ ლაპარაკია ისეთ კლასზე,
რომლის არსებობა სხვა კლასის ან კლასების ექსპლოატა-
ციაზეა დამყარებული, მანამ ეს ფსიქოლოგიური პროცესი
სასარგებლოს ქეშმარიტთან გაიგივებისა, ყოველთვის გუ-
ლისხმობს ერთგვარ შეუგნებელ პირფერობას,
რომელიც იძულებულს გზდის პირი ვიბრუნოთ ისეთ-რა-
მისაგან, რასაც შეუძლია ხელი შეუშალოს ამ პროცესის
მსვლელობას. ✓

იმდენათ, რამდენათაც ეს გაბატონებული კლასი თა-
ვის ბატონობის დასასრულს უახლოვდება—იმდენათ ეს
ორპირობა თანდათან ძლიერდება, შეუგნებელ პირფერო-
ბას შეგნებული უერთდება. ზემოთქმული მშვენიერათ და-
სტურდება დღევანდლი პრაგმატიული ფილოსოფიის
მაგალითით, რომელსაც დებორინმა რამოდენიმე მეტათ
საგულისხმო ფურცელი უძღვნა.

მაგრამ როგორიც არ უნდა იყოს შეგნებული თუ
შეუგნებელი პირფერობის როლი სასარგებლოს ქეშმარიტ-
თან გაიგივების ფსიქოლოგიურ პროცესში, სოციალური
განვითარების მსვლელობაში ეს პროცესი აუცილებელია,
და ჩვენ ვერაფერს ვერ გავიგებდით იდეათა ისტორიაში
საერთოდ და ფილოსოფიურ იდეათა ისტორიაში კერ-
ძოდ, თუ მას მხედველობიდან გაუშვებთ.

VII

25/4
28.2.52

ანტის „კრიტიკული“ ფილოსოფია დუალიზმით
ხასიათდება. ამას მშვენიერათ ხედავდა ჯერ კიდევ ფიბ-
ტე. მაგრამ თუ კენიგსბერგელ მოაზროვნის დუალიზმს,

თეორიის თვალსაზრისით ზოგიერთი ნაკლი აქვს, სამაგიეროთ პრაქტიკული თვალსაზრისით ის მეტათხელსაყრელი იყო დასავლეთ ევროპის თანამედროვე ბურჟუაზიის ჭიდეოლოგიათთვის. იგი წარმოადგენდა ახალ გამოცემას მეტათხელის მოძღვრებისა ორმაგი ქეშმარიტების შესახებ, რომელიც გაბატონებული კლასის იდეოლოგიებს ნებას აძლევდა ყოფილიყვნენ მატერიალისტებათ მეცნიერებაში და ამავე დროს გაეზიარებინათ იდეალიზმი იმ ცნებათა სფეროში, რომელიც გამოცხადებული იყო მეცნიერულ შემეცნების ფარგლებს გარეშე მყოფად. კანტიანული სხვადასხვაობა მოძღვრებისა ორი ქეშმარიტების შესახებ მეტად, გავრცელებულია გერმანეთში. ინგლისელი მოაზროვნენი, რომელიც ნაკლებ იცნობენ კანტის, მოძღვრებას ორმაგი ქეშმარიტების შესახებ, უფრო იუმის ფილოსოფიას უკავშირებენ. მაგალითისათვის მე ჩემს წერილებში არა ერთხელ მიმითითებია ჰექსლიზე. ასე იმიტომ ვიქცეოდი, რომ ეს მაგალითი მეტად საგულისხმოა.

ეს გამოჩენილი ბუნებისმეტყველი ერთის მხრივ ამბობდა რომ: „ეხლა არც ერთი იმათგანს ვინც თანამედროვე მეცნიერების სიმაღლეზე სდგას და ფაქტებს იცნობს არ შეეპარება ექვი იმაში, რომ ფსიქოლოგიის საფუძვლები უნდა ვეძებოთ ნერვიული სისტემის ფიზიოლოგიაში. ის რასაც სულის მოღვაწეობას უწოდებენ, არის ტვინის ფუნქციათა ერთობილობა. ჩვენი ცნობიერების მასალები არის ტვინის მოღვაწეობის პროდუქტი. ყველაზე „უკიდურესი“ მატერიალისტებიც არ წასულან ამაზე შორს. გარდა ამისა ჰექსლისთან ჩვენ ვხდებით ასეთ აღიარებას: „თანამედროვე ფიზიოლოგიას პირდაპირი გზით მივყე-

ვართ მატერიალიზმამდე, რამდენათაც შეიძლება ასეთი სახელწოდების მიმარჯვება იმ მოძღვრებაზე, რომელიც ამტკიცებს, რომ იმ სუბსტინციის გარდა, რომელსაც ვრცეულობა ახასიათებს, არ არსებობს არც ერთი სხვა მოაზროვნე სუბსტინცია“. ეს უკვე აშკარა მატერიალიზ-
მია და ამასთან ყველაზე უსწორეს სახეობაში, ე. ი. სპი-
ნოზიზმი, განუძენილი მისი თეოლოგიური სამოსელიდან.

მაგრამ იგივე ბუნებისმეტყველი, თითქოს საკუთარი გულადობით შეშინებული, სცდილობს უვნებელი გახადოს თავისი წმინდა მატერიალისტური შეხედულება იმ მოსა-
ზრებით რომ თითქოს ის «არ შეიცავს არაფერს წმინდა იდეალიზმის საწინააღმდეგოს“.

ამას ჰქვსლი ამტკიცებს იმაზე მითითებით, რომ ჩვენ არსებითად სხოლოდ ჩვენ შეგარძნებებს ვიცნობთ.

შესაძლებელია, ტვინი ის მექანიზმი იყოს, რომლის შემწეობით მატერიალური სამყარო თვითცნობიერებამდე მადის. საჭიროა აღინიშნოს, რომ ასეთი შეხედულება სამყაროზე და მისი სხვა ელენენტების მიმართებაზე გო-
ნებისადმი სწორადაც რომ ვსცნოთ, მაინც ვრჩებით ჩამ-
წყდევული (აზრის) ფარგლებში და ჩვენთვის შეუძლებელი ხდება წმინდა იდეალიზმის საბუთების დარღვევა. რამდე-
ნად უფრო ვიხრებით იქითკენ, რომ ვსცნოთ მატერია-
ლისტური თეალსაზრისი, იმდენათ უფრო აღვილი დასა-
ნახია, რომ იდეალიზმის დასკვნები დაუძლეველნი არიან იმ შემთხვევაში მაინც, თუ იდეალისტები დადებითი ცოდ-
ნის ფარგლებით შეიზღუდებიან“.

ასეთ აზრებს შეიძლებოდა შეერიგებინა „პატივცე-
მული“ ინგლისური საზოგადოება ჰექსლის ბუნებისმეტყვე-
ლებაზე დამყარებულ მეცნიერულ თეორიასთან. მათ შეეძ-
ლო დაემშვიდებინათ თვითონ ჰექსელი, რამდენათაც მას

შერჩა ანიმისტურ შეხედულებათა ნაშთი,—ეს უკანასკნელი-კი, როგორც სჩანს მას ძალიან მტკიცედ ჰქონდა გამ-ჯდარი, ისევე, როგორც თითქმის ყველა მე-XIX საუ-კუნის თავისუფლათ მოაზროვნე ინგლისელების,—მაგრამ გაუგებარია თუ როგორ შეეძლო მას ისინი დაუძლევლათ ჩათვალა.

მკითხველს ეხსოვება, რომ აღქმისაგან დამოუკი-დებელი მატერიის არსებობის უარყოფით, ბერკლი უნდა მისულიყო,—თუ ლოდიკური აზროვნება სურდა,—ღმერთის არსებობის უარყოფამდე. იდეალიზ-მის ძირითადი დებულების აღიარებით იმ მიზნით, რომ ნაკლებად საშიში გაეხადა თავისი მატერიალისტური დასკვნები, ჰექსლი ანალოგიურ მდგომარეობაში ჩაეარდა: თუ ის მოისურვებდა ლოდიკურათ აზროვნებას, მას უნდა უარეყო აღქმისაგან დამოუკიდებელი არსებობა ორგა-ნიული ცხოვრებისა და საერთოდ ბუნების. —

ორგანიული ცხოვრების არსებობა შეუძლებელია ისე, თუ არ არსებობს ნივთიერებათა ცვალებადობა ორგანიზ-მსა და გარემოს შორის. თუ დეკარტი ამბობდა: „ვაზროფ-ნობ, მაშასადამე ვარსებობ“, ბუნებისმეტყველს შეუძლია და კიდევაც უნდა სთქვას: „ვარსებობ, მაშასადამე, არსე-ბობს ჩემი აღქმისაგან დამოუკიდებელი ბუნებაც“. რა თქმა უნდა, მე შემიძლია გამოვაცხადო, რომ, ბოლოს და ბო-ლოს, მე ორგანიზმი არა ვარ, ვარ მხოლოდ გარკვეულ შეგროვებებისა და წარმოდგენების კომპლექსი. სწორედ ასეთი „დადებითი ცოდნა“ ჰქონდა მხედველობაში ჰექს-ლის... მაგრამ არა მგონი, რომ მას იმის შესახებ ფიქ-რა, თუ რამდენათ ადვილია ასეთი „დადებითი ცოდნის“ აბსურდამდე მიყვანა.

დაუშვათ, რომ ბერკლი მართალი იყო, ე. ი. რომ

ყოფნა უდრის ყოფნას აღქმაში (esse—percipi), მაგრამ
თუ ეს ასეა, მაშინ არა მარტო მატერიის, ბუნებას და
ლმერტის ესპობა ჩემი აღქმისაგან დამოუკიდებელი არსე-
ბობა, სწორეთ ასევე ესპობათ არსებობა ყველა ჩემ აზ-
ლობლებს: მათი ყოფნაც ხომ უდრის ყოფნას ჩემს აღქ-
მაში. არაფერი და არავინ არ არსებობს, ჩემსა და ჩემი
ცნობიერების სხვადა სხვა მდგომარეობის გარდა,—ასე-
თია ერთად-ერთი სწორი დასკვნა იდეალიზმის ძირითად
დებულებიდან, რომელიც აცხადებს, რომ ყოფნა უდრის
ყოფნას აღქმაში.

არაფერი და არავინ! იფიქრეთ, მკითხველო, რას
ნიშნავს ეს. ეს იმას ნიშნავს რომ თქვენ-კი არა ხართ
წარმოშობილი თქვენი მშობლებიდან, არამედ ისინი
არიან წარმოშობილი თქვენგან, იმიტომ რომ მათი ყოფნა
ნიშნავს ყოფნას თქვენს აღქმაში. თუ იდეალიზმს აქვს
უნარი მოიგერიოს მატერიალიზმი მხოლოდ ასეთი უაზ-
რობით, რომელიც სერიოზულათ შეიძლება სცნონ მხოლოდ
ჩეხოვის „პალატაში № 6“ მცხოვრებლებმა, მაშინ იდეა-
ლიზმის საქმე თეორიაში უიმედოთ არის წაგებული.

მოძღვრებას, რომლის მიხედვით არაფერი და არა-
ვინ არ არსებობს ჩემსა და ჩემი წარმოდგენების გარდა,
ეწოდება სოლიპსიზმი. როგორც მკითხველი ხედავს
სოლიპსიზმს ვერ გავეჭვებით იქ, სადაც გამოსავალ წერ-
ტილათ აღებულია ინდივიდუალური ცნობიერე-
ბა, ე. ი. იქ, სადაც მოაზროვნე სუბიექტიური იდე-
ალიზმის ნადაგზე სდგას.

VIII

რადგან სოლიპსიზმის უაზრობა ცხადია, დავსტო-
ვოთ სუბიექტიური იდეალიზმის ნიადაგი და ენა-

ხოთ, რა სახით წარმოგიდგება დავა იდეალისტებსა და
მატერიალისტებს შორის, თუ ყოფნას აღქმაში მიუდგე-
ბით ზე-ინდივიდუალური ცნობიერების
თვალსაზრისით, რომელსაც მიმართავენ ის იდეალისტები,
რომელთაც არა აქვთ გამგეობა ალიარონ სოლიპსიზმი.

უპირველესათ ყოვლისა ვიკითხოთ: რა არის ზე-ინ-
დივიდუალური ცნობიერება? საიდან წარმოიშვა იგი? თუ
ყოფნა უდრის ყოფნას აღქმაში, მაშინ მე არავითარი
(N B: ლოდიკური) უფლება არა მაქვს ვილაპარაკო
რაღაც ზე-ინდივიდუალურ ცნობიერებაზე,
რომელიც ვითომ ჩემი ინდივიდუალურის გარეშე
არსებობს. აქ მეორდება ბერკლის შეცდომა, რომელმაც
თავდაპირველათ სთქვა, რომ არ არსებობს არავითარი
ყოფნა, აღქმისაგან დამოუკიდებელი, და მერმე კი გვამცნო,
რომ აღქმისაგან დამოუკიდებლათ არსებობს ღმერთიო.

იდეალისტი, რომელიც სცნობს ზე-ინ-
დივიდუალური ცნობიერების არსებობას,
დარჩება დოგმატიკოსათ. რამდენიც არ
უნდა ილაპარაკოს მანქანიტივის აუ-
ცილებლობაზე. გამოვიჩინოთ ერთგვარი დათმობა
აქაც, ესცნოთ ეს დოგმა და ვნახოთ რა დასკვნებს მივი-
ღებთ მისგან.

დოგმატიურ მოძღვრებას ზე-ინდივიდუალურ ცნო-
ბიერების შესახებ ყველაზე მწყობრი სახე აქვს შელინგისა
და ჰეგელის მოძღვრებაში. მათი აბსოლუტური სული იგივე
ზეინდივიდუალური ცნობიერებაა, რომელიც ვითომ შეი-
ცავს ობიექტს, სუბიექტს, ბუნებას და (სუბიექტიურ)
სულს. მაგრამ შელინგის მოძღვრებაში ეს იმას ნიშნავდა,
რომ სამყარო არის მხოლოდ ამ სულის
თვითქვერცთა. ჰეგელის მოძღვრებით, რომლის სი-

სტემაში მეტათ დიდი ადგილი ჰქონდა დათმობილი (უპირველესად, „აბსოლუტურს“) ლოდიკურ პროცესს, სამყარო არის თვითაზროვნება აბსოლუტური სულისა. არსებითად ეს ერთი და იგივეა. მატერიალისტების მოგერიების დროს, ჰექსლის დახმარებისათვის რომ აბსოლუტურ იდეალიზმისათვის მიემართა, ის იძულებული იქნებოდა ეთქვა ჩვენთვის. „მე როგორც ბიოლოგი რა თქმა უნდა ესცნობ, როგორც ცოცხალ ორგანიზმს აგრეთვე მათ ირგვლივ მყოფ მატერიალურ გარემოს არსებობას. როგორც ფილოსოფოსი-კი, ვფიქრობ, რომ ორგანიზმების ირგვლივ მყოფი მატერიალური გარემო, თვით ეს ორგანიზმები, აგრეთვე მეც, ბიოლოგი, რომელიც დიდი მეცადინეობით და წარმატებით ესწავლობ მათ შედარებით ანატომიას და ვამუშავებ მათი განვითარების თეორიას,—მოკლეთ. ყველაფერი, რაც იყო, არის და იქნება—იყო, არის და იქნება მხოლოდ თვით კერეტაში ან თვითაზროვნებაში აბსოლუტური სულისა“.

ასეთი „მოწვევების“ (მოიგონეთ კანტის აზრი ფიქტის სისტემის შესახებ), სერიოზულათ მიღება ისევ შეუძლებელია. შელინგისა და ჰეგელის სისტემებს თავისი დიადი ღირსებები ჰქონდათ. მათ ძალიან ბევრი რამ მისცეს მოაზროვნე კაცობრიობას. მაგრამ იმით-კი არ მისცეს ბევრი, რომ სამყაროს აცხადებდნენ ისეთ პროცესათ, რომელიც აბსოლუტურ სულში ხდება. პირიქით, ეს იყო მათი ყველაზე უფრო სუსტი მხარე, რომელიც მეტათ აიაფებდა იმ ბრწყინვალე აღმოჩენებს, სანამდისაც მიდიოდნენ მისი გენიალური ავტორები, მაშინ როდესაც ისინი ყურადღებით ეპყრობოდნენ ნამდვილ სამყაროს.

ერთხელ კიდევ: ყოველგვარი ცდა მატერიალიზმის უარყოფისა იდეალიზმის ძირითად დებულებაზე (esse

percipi, უსუბიექტოთ არ არის ობიექტი და სხვა) მათი თეზით წინასწარ განწირულია დამარცხებისათვის. თუ ასეთი ცდები დაეინებოთ მეორედბოდენ, მეორედბოდენ და კიდევ დიდ ხანს იქნებიან გამეორებული, მიზეზი ამისა თეორიის გარეშე უნდა ვეძებოთ: დაეინებითი განმეორება ამ თეორიულიად უიმედო ცდებისა აიხსნება ზემოთ აღნიშნულ საზოგადოებრივ-ფსიქოლოგიური მიზეზით.

მაშ როგორ უნდა გადასწყვიტონ ფილოსოფიის ძირითადი საკითხი იმ მოაზროვნებმა, რომლებმაც რაიმე გარემოებით არ განიცადეს თავის თავზე ამ მიზეზის გავლენა? აი როგორ.

IX

იდეალისტები და ნეოკანტიანელები მატერიალისტებს იმას უსაყვედურებენ, რომ მათ ფსიქიური მოვლენები მატერიალურ მოვლენებამდე „დაჰყავთ“. მატერიალიზმისათვის, ამბობს ფრ. ა. ლანგე „ყოველთვის დაუძლეველი დაბრკოლება იქნება ახსნა იმისა, თუ როგორ შეიძლება მივიღოთ საგნობრივ მოძრაობიდან ცნობიერი შეგრძნება“. ლანგე როგორც მატერიალიზმის ისტორიკოსი ვალდებული იყო სცოდნოდა, რომ მატერიალისტები არასოდეს არც დაგვპირებიან გაეცათ ამ საკითხზე პასუხი. ისინი მხოლოდ იმას ამტკიცებენ რომ, — ჰექსლის ზემოთმოყვანილ მეტად მოხდენილი გამოთქმით, — გარდა იმ სუბსტანციისა, რომელსაც აქვს ვრცეულობა, არ არსებობს არავითარი სხვა მოაზროვნე სუბსტანცია და რომ ცნობიერება ისევე როგორც მოძრაობა არის ფუნქცია მატერიისა. ეს მატერიალისტური აზრი გამოთქმული იყო, — მართალია, მეტად გულუბრყვილოთ,

ჯერ კიდევ დიოგენ აპოლონიელის მოძღვრებაში, რომელიც ამტკიცებდა, რომ პირველად ნივთიერებას, — მისი მოძღვრებით, ჰაერს, — აქვს ცნობიერება და „ბევრი იცის“. ლამეტრი, რომელსაც „უხეშ მატერიალისტად“ სთვლიან უარს ამბობდა აეხსნა ის, თუ საიდან აქვს მატერიას შეგრძნების უნარი. ის ამას იღებდა, როგორც ფაქტს, ის სთვლიდა რომ ეს ისეთივე კუთვნილებაა მატერიისა, როგორც მოძრაობის უნარი. ლამეტრის შეხედულება ამ საკითხის შესახებ ძალიან უახლოვდებოდა სპინოზას შეხედულებას ამავე საკითხზე. და ეს არც არის გასაკვირი, რადგან მან გამოიმუშავა თავისი მოძღვრება დეკარტის გავლენით, მაგრამ, ისევე როგორც სპინოზამ უარყო გამოჩენილი ფრანგის დუალიზმი. თავის შრომაში „L'Homme-plante“ ის ამბობს, რომ ყველა ცოცხალ არსებათაგან ადამიანი არის ის, რომელსაც ყველაზე მეტად აქვს სული, მცენარე-კი ის რომელსაც ყველაზე ნაკლებ აქვს იგი. მაგრამ ის აქვე გვაგებინებს, რომ მცენარის „სული“ სრულებით არ წააგავს ადამიანის სულს: ის რა სულია, რომელსაც არა აქვს არავითარი მისწრაფება, არავითარი სურვილი, არავითარი გრძნობები, არავითარი მანკი და სიკეთე და რომელიც თავს არ იწუხებს ჩვენი სხეულის საჭიროებათა დაკმაყოფილებისათვის. ამით მას უნდოდა ეთქვა, რომ მატერიალური ორგანიზაციის სხვადასხვა ფორმებს შეესაბამება სხვადასხვა ხარისხი „სულიერობისა“.

ბერშტეინთან დავის დროს მე დოკუმენტალურად დავამტკიცე, რომ ყველაზე ბრწყინვალე წარმომადგენელი მე-XVIII საუკუნის ფრანგული მატერიალიზმის მეორე მიმდინარეობისა, დიდრო, „ახალ სპინოზისტების“ (მისი საკუთარი გამოთქმა) თვალსაზრისს იზიარებდა, რომელ-

ნაც „იმ ძირითად პრინციპიდან გამომდინარეობენ, რომ მატერიას აქვს შეგრძნების უნარი“. და დარწმუნებული არიან, რომ „არსებობს“ მხოლოდ მატერია და მისი არსებობა სრულიად საკმარისი ახსნაა სხვა მოვლენების. ზედმეტი განმეორების აცილების მიზნით მე მხოლოდ ერთს დავსძენ კიდევ: ასეთივე შეხედულების გატარებას თავის ნაწარმოებში სცდილობდა ჩვენში კარგად ცნობილი მატერიალისტი მოლეშოვი, რომელიც ამ შეხედულებას მეტად დამახასიათებელ სახელწოდებას არკმევდა—მატერიალურ სულიერ შეხედულება (stoffgeistige Anschauung).

იდეალიზმის თანამედროვე საყოველთაო ბატონობის დროს, სრულიად ბუნებრივია, რომ ფილოსოფიის ისტორიას იდეალისტური თვალსაზრისით გადმოგვეცემენ. ამის გამო სპინოზა უკვე დიდი ხანია იდეალისტებს მიაკუთვნეს. ამიტომ ზოგიერთ მკითხველს, ძალიან გაუკვირდება, რომ მე სპინოზიზმი მატერიალისტური გაგებით მესმის. მაგრამ ეს არის—მისი ერთად-ერთი სწორი გაგება.

ჯერ კიდევ 1843 წ. ფეიერბახმა სრულებით საფუძვლიანათ სთქვა, რომ სპინოზის მოძღვრება იყო „უახლოესი ეპოქის მატერიალისტური შეხედულების გაჩნატულება“. რა თქმა უნდა ვერც სპინოზა გაექცა თავისი დროის გავლენას. მისი მატერიალიზმი, ფეიერბახის შენიშვნით, თეოლოგიურ სამოსელში იყო გახვეული. მაგრამ მთავარი ის იყო, რომ მან უარჰყო სულისა და ბუნების დუალიზმი. თუ ბუნებას სპინოზა თავის მოძღვრებაში ღმერთს უწოდებს, სამაგიეროთ ერთ-ერთი ატრიბუტი მისი ღმერთის არის ვრცეულობა. სწორეთ ამაში მდგომარეობს სპინოზიზმისა და იდეალიზმის ძირითადი განსხვავება.

იდეალიზმშიაც აგრეთვე უარყოფილია სულისა და
ბუნების დუალიზმი. აბსოლუტური იდეალიზმი ქადაგო-
ბდა სუბიექტისა და ობიექტის იგივეო-
ბას აბსოლუტურის წიაღში. მაგრამ ამ გაი-
გივებას იმით აღწევდნენ, რომ ობიექტის არსებობა ცნო.
ბალი იყო მხოლოდ, არსებობათ აბსოლუტური სულის
„თვითკვრეტაში“ (ან თვითაზროვნებაში). ყოფნა
აქაც ნიშნავდა „ყოფნას აღქმაში“: esse-percipi.
აი ამ საფუძვლით შეეძლოთ იდეალისტებს სუბიექტის-
ა და ობიექტის იგივეობაზე ლაპარაკი.

მატერიალისტები სუბიექტისა და
ობიექტის იგივეობას-კი არ ამტკიცებენ,
არამედ მათ მთლიანობას. „მე არა მარტო სუბი-
ექტი ვარ, არამედ ობიექტიც: ყოველი ცალკე „მე“
სუბიექტია თავისთვის და ობიექტი სხვისთვის.
ის „რაც ჩემთვის, ანუ სუბიექტიურათ, არის წმინდა-სუ-
ლიერი, არა მატერიალური არა გრძნობიერი აქტი, ის
თავისთავად, ობიექტიურია, მატერიალური აქტია“ (ფე-
იერბახი).

თუ ეს ასეა, მაშინ ჩვენ არავითარი უფლებ-
ა არა გვაქვს ობიექტის შეუცნობლობაზე
ვილაპარაკოთ.

X

კანტის სახელთან მჭიდროდ დაკავშირებული „კრი-
ტიკული“ მოძღვრება ობიექტას (საგანი თავისთავად) შე-
უცნობლობაზე, სინამდვილეში მეტათ ქველი მოძღვრებაა.
ის ახალ ფილოსოფიაში გადმოვიდა პლატონის იდე-
ალიზმიდან, რომელმაც თავის მხრივ, ისეხა იგი, როგორც
ჩვენ ეს ზევით უნახეთ, პირველყოფილ ანიმიზმიდან.

პლატონის „ფედონში“ სოკრატი ამბობს, რომ სული კერძო ყოფნას სხეულიდან „თითქოს საპყრობილის კედლებიდან, მაგრამ არა თითონ თავის თავიდან“, და ამიტომ „სული უცოდინარობის“ მდგომარეობაში იმყოფება“. მეორე აღვიღას ამავე საუბრისა ის უფრო გარკვეულად გამოსთქვამს თავის აზრს: „მანამ, სანამ ჩვენ სხეული გვაქვს, სანამ ჩვენი სული ამ ბოროტებასთან არის დაკავშირებული, ჩვენ არასოდეს არ გვექნება სათანადო სისრულით ის, რისკენაც მივისწრაფით: მე მხედველობაში მაქვს ქეშმარიტება“. ქეშმარიტება მიუწოდებელია შემეცნებისათვის „სხეულის შემწეობით“, ე. ი. ჩვენი გარეგან გრძნობების საშუალებით, სულის ამ საპყრობილის საშუალებით, — ამაზე აქვს აგებული პლატონს მთელი თავისი მოძღვრება შემეცნებაზე. ეს დებულება, უკრიტიკო — იყო შეთვისებული „კრიტიკული“ ფილოსოფიის მამამთავრის მიერ, ისევე როგორც იგი შეითვისეს უფრო ადრე ახალი დროისა და საშუალო საუკუნის იდეალისტებმაც-კი („რეალისტები“).

საგანთა თავისთავად შეუცნობლობის მოძღვრებას აქვს აზრი მხოლოდ ამ, — ს რ უ ლ ი ა დ პ რ ი მ ი ტ ი უ ლ, — შემეცნების თეორიის თვალსაზრისით. თავის მოძველებულ საფუძველს მოკლებული, ეს მოძღვრება შეუცნობლობის შესახებ მიგვიყვანს მრავალ გადაუჭრელ წინააღმდეგობასთან, რომლებთან ბრძოლაში ღრმად მოაზროვნე კანტმა დაიმსახურა ფიხტესაგან „ein Dreiviertelskopf“-ის სახელწოდება.

შემეცნება გულისხმობს ორი ობიექტის არსებობას: შესაცნობ და შემეცნებელ ობიექტისა. სწორედ ეს შემეცნებელი ობიექტი იწოდება სუბიექტათ. იმისათვის, რომ ობიექტი ცოტათ თუ ბევრათ იყოს შე-

ცნობილი სუბიექტის მიერ, საჭიროა, რომ მან იქონიოს მასზე რაიმე გავლენა: „რამდენადაც ადამიანის სხეული განიცდის თავის თავზე გარეშე სხეულის რაიმე გავლენას იმდენათ ის აღიქვამსამ გარეშე სხეულს“, ამბობს სპინოზა.

ადამიანის სხეულზე გარეშე სხეულის მოქმედების შედეგი ობიექტიურის მხრივ იქნება წმინდა მატერიალური (გარკვეული ქსოვილების ახალი მდგომარეობა), სუბიექტიურის მხრივ-კი, — ფსიქოლოგიური (გარკვეული აღქმა). როგორც ერთის ისე მეორეს მხრივ, ეს იქნება მდგომარეობა შემეცნებელ ობიექტისა, ე. ი. სუბიექტისა. ამ თვალსაზრისით ყოველი ცოდნა სუბიექტიურია. შესაცნობათ ყოფნა ნიშნავს ყოფნას სხვისთვის. მაგრამ აქედან სრულებით არ გამომდინარეობს, რომ ობიექტის ქეშმარიტი შემეცნება მიუწოდომელია სუბიექტისათვის, ან სხვანაირათ, რომ ეს ყოფა სხვისთვის არ შეესაბამებოდეს ყოფას თავისთვის. ამის დაშვება შეიძლებოდა მანამდის, სანამ სთვლიდნენ, რომ შემეცნებელი მე არის რაღაც არა მატერიალური, რომელიც ბუნების გარეშე სდგას. მაგრამ ეს ხომ სავსებით შემცდარი აზრია. „ჩემი სხეული, როგორც მთლიანობა, არის ჩემი მე, — სამართლიანად ამბობს ფეიერბახი, — ჩემი ქეშმარიტი არსი. ჰფიქრობს (და მაშასადამე, შეიცნობს გარე სამყაროს — გ. პ.) არა განწყენებული არსება არამედ სწორედ ეს ნამდვილი არსება, ეს სხეული“. ეს სხეული არას კოსმოსის ნაწილი. თუ გარეშე საგნები მოქმედობენ მასზე სწორედ ამ რიგით, და არა სხვანაირათ, მაშინ, — როგორც ობიექტიურის ისე სუბიექტიურის მხრივ, — ეს განსაზღვრულია მთელის ბუნებით. ჰეგელის გავრცელებული გამოთქმით ადამიანის ტვინი არის კოსმოსის თვითცნობიერების ორგანო. მაგ-

რამ სხეული, რომელსაც ეს ორგანო აქვს, ცხოვრობს გარკვეულ მატერიალურ გარემოში და რომ ტვინს არ შეეძლოს შეიცნოს თუნდაც ზოგიერთი თვისებები ამ გარემოსი, მაშინ ადამიანის ორგანიზმის არსებობაც შეუძლებელი იქნებოდა. იმისათვის რომ იარსებონ, ადამიანებს უნდა ჰქონდეთ უნარი, ყოველ შემთხვევაში, ზოგიერთ მოვლენათა გათვალისწინებისა. მათი გათვალისწინება-კი გულისხმობს იმ მთლიანობის, ზოგიერთ თვისებების ქეშმარიტ ცოდნას, რომლის მცირე ნაწილს შემეცნებელი სუბიექტი შეადგენს.

დაბოლოს, ის ეკლექტიურად განწყობილი „მოაზროვნენი“, რომელნიც სცდილობენ ისტორიის მატერიალისტური ახსნა შეუერთონ იდეალისტურ შემეცნების თეორიას, მხედველობიდან უშვებენ შემდეგს—ობიექტი, რომ შეუცნობელი იყოს სუბიექტისათვის, მაშინ შეუძლებელი იქნებოდა საზოგადოების განვითარება და მისი არსებობა: როგორც ერთი, ისე მეორე გულისხმობს ობიექტებისა—სუბიექტის გარკვეული რიცხვის არსებობას, რომელთაც აქვთ უნარი ასე თუ ისე შეათანხმონ თავისი მოქმედება, ე. ი. შეიცნონ ერთმანეთი.

მასალას ბუნებისა და ერთმანეთის შეგეცნებისათვის გვაწვდის ჩვენ ჩვენი გარეგანი გრძნობები. მათ მიერ მოწვდილ მასალაში გარკვეული წესრიგი შეაქვს გონებას: ზოგიერთ მოვლენებს ის აერთებს ერთმანეთთან და ზოგიერთებს-კი ჰყოფს. აი ამ საფუძვლით ამბობდა კანტი, რომ გონება უკარნახებს ბუნებას თავის კანონებს. სინამდვილეში-კი, გონება მხოლოდ „ააშკარავებს“ იმას რასაც ბუნება უკარნახებს. „ჩვენ ვყოფთ იმას, რაც

დაყოფილია ბუნებაში, და ვაკავშირებთ იმას, რაც მასში დაკავშირებულია“, — ამბობდა ფეიერბახი. — ჩვენ უქვემდებარებთ ნივთებს ერთი-მეორეს, როგორც მიზეზსა და შედეგს, იმიტომ, რომ, ასეთია მათი, ფაქტიური, გრძნობიერი, ნამდვილი, საგნობრივი ურთიერთობა.

ევოლიუციის მეცნიერული თეორია გვასწავლის, რომ მატერია არსებობდა მაშინაც-კი, როდესაც არ იყო არა მარტო ადამიანები მათი ცნებებით, და ცოცხალი არსებანი საერთოდ, არამედ როცა არ იყო თვით დედამიწაც და თვით მზის სისტემაც კი.

მიგვითითებენ კიდევ იმაზე, რომ ეხლა ბევრი ბუნებისმეტყველნი ენერგეტიულ მსოფლმხედველობას იზიარებენ. ეს კიდევ ცოტაა. ენერგეტიკის გამოჩენილი ნქადაგებელი, გერმანეთის ქიმიკოსი ოსტვალდი, დიდი ხანია უკვე რაც ვარჯიშობს „მეცნიერული მატერიალიზმის დაძლევაში“ (Ueberwindung des Vissenschaftlichen Materialismus). მაგრამ აქ უბრალო გაუგებრობაა. კარგი ქიმიკოსი ოსტვალდი, მხოლოდ იმიტომ იმედოვნებს ენერგეტიკის საშუალებით მატერიალიზმის „დაძლევას“, რომ ძალიან სუსტად არის მომზადებული ფილოსოფიის დარგში.

ენერგეტიული მსოფლმხედველობა მე დამაკმაყოფილებლათ არა მიმაჩნია. ვფიქრობ რომ მას მრავალი სუსტი მხარეები აქვს. ენერგეტიული შემეცნების თეორია, ჩემის აზრით, გადაუწყვეტელ და შეიძლება ითქვას, სამარცხვინო წინააღმდეგობებში იხლართება. როდესაც ენერგეტიულ მსოფლმხედველობის მატერიალისტურს უპირისპირებენ, მე ძალიან მაკვირვებს ეს გარემოება. ჯოზეფ პრისტლი, — რომელიც არა მარტო გამოჩენილი ქიმიკოსი იყო, არამედ, ოსტვალდთან შედ-

რებით, აგრეთვე მეტად მახვილი მოაზროვნეც, — არ სცნობდა მატერიის შეუვალობის თვისებას (impenetrability or solidity). მისი მოძღვრებით მატერიას მხოლოდ ორი თვისება აქვს: მიმზიდველობის და გატყორცნის. ეს შეხედულება მან, მისი სიტყვით, ბოსკოვაჩისაგან ისესხა. სხვანაირათ რომ ესთქვათ, პრისტლის აზრით, მხოლოდ მატერიის ნაწილი იყო ცენტრი გარკვეულ ძალებისა. მაგრამ ასეთი შეხედულება, — რომელიც არ სე ბ ი თ ა დ, ძალიან ახლო იდგა ენერგეტიკოსების შეხედულებასთან, — ხელს არ უშლიდა პროსტლის მტკიცედ დაეცვა მატერიალიზმი. ჩვენ დავეთანხმებით, რომ მას ამის სრული უფლება ჰქონდა, თუ მოვიგონებთ, მატერიალისტებს მიერ მატერიის განმარტებას: მატერია არის ის, რაც როგორმე, შუალობით თუ უშუალოდ, მოქმედობს ჩვენს გარეგან გრძნობებზე.

„ჩვენი გრძნობები“ — ს მაგიერათ აქ უკეთესია ესთქვათ: „ცოცხალი ორგანიზმების გარეგან გრძნობებზე“. მაგრამ როგორც არ უნდა იყოს. ამ განმარტებაში მოექცევა „ენერგია“ რა თქმა უნდა იმ შემთხვევაში, თუ ჩვენ იმის მტკიცებას არ დავიწყებთ, რომ ცოცხალ არსებათა გარეგან გრძნობებზე იგი გავლენას არ ახდენს.

ეს იმას ნიშნავს, რომ ენერგეტიკული მსოფლმხედველობა შეიძლება დაუპირისპიროთ მექანიკურს, და არა მატერიალისტურს.

ზოგიერთი გერმანელი იდეალისტები და მათთან, როგორც გერცენი ამბობდა, ყოველნაირი ვიგინდარებიც, ებლაუჭებიან ქიმიის უახლეს გამოკვლევებს. როგორც საბუთს მატერიალიზმის წინააღმდეგ. დებოზინმა ძალიან კარგი ჰქნა, რომ გაამოააშკარავა ამ მოჩვენებითი საბუთის უძლურება. იმას რაც მის მიერ არის ნათქვამი (იხ. გვ.

244—245) მე მხოლოდ რამოდენიმე სიტყვა მინდა და-
ვსძინო.

პროფ. ნ. ა. შილოვა ძალიან კარგათ სთქვა, რომ
სცნობენ რა პ რ ი ნ ც ი პ ი ა ლ უ რ ა დ ელექტრონების მო-
ძრაობის და რხევის შესაძლებლობას, იმ ელექტრონების,
რომელნიც „ცოტათ თუ ბევრათ მკიდროთ არიან დაკავ-
შირებული ატომებთან და მოლეკულებთან, ამით ელექ-
ტრონული თეორია, როგორც სჩანს, სცნობს უკვე ელექ-
ტრონს მატერიის შემადგენელ ნაწილათ“. იგივე ბუნე-
ბისმეტყველი, სამართლიანათ ჰფიქრობს, რომ უახლესი
ქიმიური აღმოჩენები, გვარწმუნებენ, რომ არსებობს რა-
ღაც *materia prima*, „რომელიც უფრო ფაქიზია, ვიდრე
თვით ატომები“. უნდა აღინიშნოს, რომ ის მოვლენები,
რომელიც „ატომის წიაღში“ ხდება, რაც შეიძლება უკეთ
ამტკიცებენ დ ი ა ლ ე ქ ტ ი უ რ შეხედულებას ბუ-
ნებაზე.

ჰეგელი ოდესღაც „ბოლოვად ფიზიკას“ იმას უსა-
ყვედურებდა (*die endliche Physik*) რომ იგი ძალიან მა-
გრა ეჭიდება განყენებულ გონებრივ განმარტებებს. ერთ-
ერთი აქედან გამომდინარე შეცდომა ბოლოვოდი ფიზი-
კისა, — ამბობდა იგი, — იყო ელემენტების გადაქმნის შესა-
ძლებლობის უარყოფა. შემდეგში, მე-XIX საუკ. მეორმო-
ცდაათე წლების ბოლოს, ენგელსი, რომელიც მაშინ შე-
დარებით ანატომიას და ფიზიოლოგიას სწავლობდა, ამ-
ბობდა: „მოხუცი“ (ჰეგელი) რომ თავის „ნატურფილო-
სოფიას“ ეხლა (1856) სწერდეს, მას მრავლათ მიაწვდი-
დენ ბუნების პროცესების დიალექტიური გაგების სისწო-
რის დამადასტურებელ ფაქტებს. რას იტყოდა ენგელ-
სი, ჩვენს დროში, როდესაც აღმოჩენილი იყო ისეთი სა-
კვირველი გარდაქმნანი მატერიისა, რომელიც „ატომის

წილში“ ხდება, რომელიც ჯერ კიდევ სულ ახლო წარ-
სულში სრულიად უცვლელად ითვლებოდა?

ყველაფერი მიმდინარეობს, ყველაფერი იცვლება.
არ შეიძლება ორჯერ შეხვიდე ერთი და იმავე დენაში. ეხლა
ეს ჩვენ უფრო უკეთ ვიცით, ვიდრე როდესმე.

საუკუნოვო.

133 წ. $\frac{2^3}{8}$ 7. 1950

1) კლასიკური ხელოვნების შესახებ
სწავლა.

2) პრაქტიკა ???

საბჭოთა მოქმედი 1921/2405.

9/1950. 9/III ავტორი და პირადი
მხატვარი.

თეზისები ფორმების შესახებ.

(დაწერილია ბრიუსელში 1845 წლის გაზაფხულზე)

1.

მთავარი ნაკლი ყველა დღემდე არსებული მატერიალიზმისა—ფორმების გამოუკლებლად—იმაში მდგომარეობდა, რომ ის საგანს, სინამდვილეს, გრძნობელობას, მხოლოდ ობიექტის ფორმაში, ანუ განქვრეტის ფორმაში უცქეროდა, და არა გრძნობითი ადამიანური მოქმედების ფორმაში, არა როგორც პრაქტიკას, არა სუბიექტიურად. ამიტომ მომქმედ მხარეს, მატერიალიზმის წინააღმდეგ, დღემდე იდეალიზმი ანვითარებდა, თუმცა ანვითარებდა განყენებულად, იმიტომ რომ იდეალიზმი, რასაკვირველია, გრძნობით ფორმას, როგორც ასეთს, არ იცნობს. ფორმებს სურს საქმე დაიჭიროს გრძნობითობიდან, რომელნიც მარტოოდენ ჩვენს აზრებში არსებულ ობიექტებიდან ნამდვილად განსხვავდებიან. მაგრამ ის ადამიანური მოქმედებაში საგნობრივ მოქმედებას ვერ ხედავს. ამით აიხსნება, რომ „ქრისტიანობის არსებაში“ ის მხოლოდ თეორეტიულ მიდგომას იხილავს, როგორც ჭეშმარიტ ადამიანურ მოქმედებას, ხოლო პრაქტიკა იქ მხოლოდ მის ბინძურ „ურიული“ სახით არის გაგებული და გამოხატული. სწორედ ამიტომ მას არ ესმის „რევოლიუციური“, პრაქტიკულ-კრიტიკული მოქმედების მნიშვნელობა.

2.

საკითხი იმის შესახებ, შეუძლია თუ არა ადამიანურ აზროვნებას საგნობრივი კეშმარიტების შეცნობა, სრულიადაც თეორეტიული საკითხი კი არ არის, არამედ პრაქტიკული. ადამიანმა კეშმარიტება პრაქტიკით უნდა დაამტკიცოს, ე. ი. მან უნდა დაამტკიცოს, რომ მას სინამდვილე და ძალა აქვს, და მისი აზროვნება მოვლენათა მიღმა არ სდგას. ხოლო კამათი პრაქტიკიდან გამოთიშულ აზროვნების სისწორისა ან უსწორობის შესახებ წმინდა სქოლასტიურა საკითხია.

3.

მატერიალისტური მოძღვრება, რომლის მიხედვით ადამიანები გარემოებისა და აღზრდის პროდუქტს წარმოადგენენ, და, მაშასადამე, შეცვლილი ადამიანები შეცვლილ გარემოებისა და სხვაგვარი აღზრდის პროდუქტი არიან, იფიქრებს, რომ გარემოებს სწორედ ადამიანი სცვლის და აღმზრდელი თვით აღზრდილი უნდა იყოს. ამიტომ ამ მოძღვრებას აუცილებლად საზოგადოების ორ ნაწილად გათიშვისკენ მივყევართ, რომელთაგანაც ერთი ნაწილი საზოგადოების ზევით სდგას (მაგალითად რობერტ ოუენის მიხედვით).

გარემოების ცვლილებისა და ადამიანური მოქმედების შეთანხმება მხოლოდ იმ შემთხვევაში იქნება სწორათ გაგებული, თუ ის წარმოდგენილი იქნება როგორც რევოლუციონური პრაქტიკა და რაციონალურად შემეცნებული.

4.

ფოიერბახი გამოდის რელიგიურ თვითგაუცხოების, ქვეყნიერების გაორების ფაქტიდან, რის შედეგად ერთი

მხრით რელიგიურ, მხოლოდ წარმოდგენაში არსებულ ქვეყანას ვღებულობთ, ხოლო მეორე მხრით ნამდვილს. მისი ამოცანა იმაში მდგომარეობს, რომ რელიგიური ქვეყანა მის ქვეყნიურ საფუძველზე დაიყვანოს. ის ვერ ამჩნევს, რომ ამ ამოცანის ახსნის შემდეგ მთავარი საქმე მაინც კიდევ გაუკეთებელი რჩება. ქვეყნიური საფუძველი თავისვე თავს ეთიშება და ღრუბლებში ბინავდება, როგორც დამოუკიდებელი სამეფო. ეს ფაქტი შეიძლება ახსნილ იქნას მხოლოდ თვით ქვეყნიურ საფუძველებში მთლიანობის უქონლობით და მრავალ წინააღმდეგობის არსებობით. ამრიგათ თვით ეს უწინარეს ყოვლისა თავისშივე წინააღმდეგობაში გაგებული უნდა იქნას და შემდეგ წინააღმდეგობის მოხსნით მასში პრაქტიკულად რევოლიუცია უნდა გამოვიწვიოთ. ასე მაგალითად, რაკი გავიგეთ, რომ წმინდა სახლობის საიდუმლოება ამ ქვეყნიურ ოჯახში იმალება, ეს უკანასკნელი თეორეტიულ კრიტიკას უნდა დაუქვემდებაროთ და პრაქტიკულად გარდაექმნათ.

5.

ფოიერბახს განყენებული აზროვნება არ აკმაყოფილებს და ის გრძნობითი განსჭვრეტას მიმართავს: მაგრამ გრძნობათა მოვლენების ქვეყანა მას არ ეჩვენება ადამიანურ, გრძნობიერ, პრაქტიკულ მოქმედების სახით.

6.

ფოიერბახი სარწმუნოების არსებას ადამიანის არსებაში ხსნის. მაგრამ ადამიანის არსება სრულიად ცალკე პირის დამახასიათებელ აბსტრაქტს არ წარმოადგენს. სინამდვილეში ის ყოველ საზოგადოებრივ დამოკიდებულებათა ურთიერთობის სახეა.

ფოიერბახი ვერ მიდის ამ ნამდვილ არსების კრიტიკამდე. ამიტომ ის იძულებულია:

1) ისტორიული განვითარების მსვლელობა უყურადღებოთ დასტოვოს, საჩუქროებრივი გრძნობა თავისთავად განიხილოს,—ვითომც და სრულიად განცალკევებული და სხვა მოვლენებთან შეკავშირებული რაიმე—და აწყენებულ, განმარტოვებულ ადამიანურ ინდივიდუუმს დაეყრდნოს.

2) ამიტომ ადამიანის არსება მას შეეძლო წარმოედგინა მხოლოდ როგორც „მოდგამა“, ე. ი. როგორც შინაგანი, მუნჯი თანაზიარობა, რომელიც მხოლოდ ბუნებრივ კავშირს აბაძს მრავალ ინდივიდებს შორის.

7.

ამიტომ ფოიერბახი ვერ ხედავს, რომ თვით „რელიგიური გრძნობა“ საზოგადოებრივი პროდუქტია და მის მიერ ანალიტიკურად შესწავლილი აბსტრაქტიული ინდივიდი სინამდვილეში საზოგადოების რომელსაღე განსაზღვრულ ფორმას ეკუთვნის.

8.

საზოგადოებრივი ცხოვრება არსებითად პრაქტიკულია. ყოველივე მისტერია, ყოველივე, რასაც თეორია მისტიციზმისკენ მიჰყავს, რაციონალურ ახსნას პოულობს ადამიანურ პრაქტიკასა და ამ პრაქტიკის გაგებაში.

9.

უმთავრესი, რის მოცემა ინტუიტიურ მატერიალიზმს შეუძლია, ე. ი. მატერიალიზმს, რომელიც გრძნობელობას პრაქტიკული მოქმედების სახით არ იხილავს ეს არის

ცალკე პიროვნების განსკვრეტის უნარი „სამოქალაქო
საზოგადოებაში“.

10.

ძველი მატერიალიზმის თვალთახედვის წერტილი
„სამოქალაქო“ საზოგადოებაა; ახალი მატერიალიზმის
თვალთახედვა კი ადამიანური საზოგადოება ანუ განსა-
ზოგადოებრივებული კაცობრიობა არის.

11.

ფალოსოფოსები მსოფლიოს სხვადასხვა ახსნა-გან-
მარტებას იძლევიან, მაგრამ საქმე ის არის, რომ მსოფ-
ლიო შეიცვალოს.