

ქარლ კაუცკი

ე თ ი კ ა

და

ისტორიის გატარიანისტური შეგვეცნობა.

რუსულიდან ნათარგმნი გ. შილაკაძისა.

გუბერნულ დედანთან შესწორებული გუბერნული დიქციონარის მიერ.

ს. ს. ს. რ. ხახელაშვილს გამომცემლობა

---

თბილისი—1923

## წინასიტყვაობა.

ზოგიერთ სხვა მარქსისტულ თხზულებათა მსგავსად ეს შრომა შემთხვევითია, პოლემიკის ნაყოფი. კამათმა, რომელიც მე გასული წლის სექტემბერში „Vorwärts“-ის რედაქციის მაშინდელ უმეტესობასთან გავმართე, მაიძულა ამ უმეტესობის „ეთიკურ ტენდენციებსაც“ შევხებოდი. ჩემს დასკვნებს ამ კითხვის შესახებ ერთი მხრით ისე ყალბათ ხსნიდენ, ხოლო მეორე მხრით ამ დასკვნებმა იმდენ მოთხოვნათა წამოყენება გამოიწვიეს ჩემს მიმართ, რათა მე ეთიკაზე თავისი შეხედულება უფრო ვრცლათა და სისტემატიურათ გამომეთქვა, რომ იძულებული შევიქნენი ეთიკის განვითარება ისტორიის მატერიალისტური გაგების თვალსაზრისით მოკლეთ ნაინც გამეშუქებია. ამასთან მე ვემყარები იმ მატერიალისტურ ფილოსოფიას, რომელიც, ერთის მხრით, მარქსმა და ენგელსმა, ხოლო მეორეს მხრით, თუმცა სხვა მანერაზე, მაგრამ იმავე აზრით—იოსებ დიკცენმა დაასაბუთა. დასკვნებში კი, რომლებსაც მე მივალწიე, საკუთრად მე ვარ პასუხისმგებელი.

ჩემი პირვანდელი განზრახვა იყო მხოლოდ „Neue Zeit“-ისთვის წერილი ამ საკითხის შესახებ.

მაგრამ წინასწარ გეგმით შედგენილ მუშაობის ანგარიშში ჯერ არასოდეს შევმცდარეარ ისე, როგორც ამ ხანად. შეცდომა მარტო ზომის მხრით როდი მომივიდა. მე დავიწყე შრომა ოქტომბერში, რადგან მევონა, რომ ახლა პარტიისთვის მშვიდობიანი დრო დადგებოდა, თეორეტიული მუშაოა შესაძლებელი შეიქნებოდა. იენის პარტიტაგი ისე მწყობრათ ჩატარდა, რომ მე კონფლიქტის წარმოშობას დიდხანს აღარ მოველოდი ჩვენს პარტიაში. მეორე მხრით, ოქტომბრის დასაწყისში რუსეთის რევოლიუციაში თითქოს პაუზა დაიწყო, რომელიც რევოლიუციურ მებრძოლ ძალთა შემოკრეფასა და ორგანიზაციას ხმარდება.

მაგრამ, როგორც ვიცით, ყველაფერი სხვა გზით წავიდა. მეორეხარისხოვანი პირადი ხასიათის საკითხი გაცხარებული კამათის საბაზი შეიქნა, რომელსაც თუმცა ჩვენს პარტიაში ერთი წუთითაც რყევა არ გამოუწვევია, მაგრამ პარტიულ მუშაკებს, სახელდობრ, რომელნიც ბერლინში ცხოვრობენ, ბევრ დროდ, მოსვენებად და სამუშაო ენერგიად დაუჯდათ. მაგრამ კიდევ მეტი დროისა და ~~გწერეთ~~ დაუჯდათ.

— თუმცა აქ რასაკვირველია, ერთივე და მეორევე უფრო მაღალი ხასიათის კამათი იხარჯებოდა, რუსეთის რევოლუციამ გამოიწვია, რომელიც სწორედ ოქტომბრის განმავლობაში სრულიად მოულოდნელად უმაღლეს საფეხურამდე ავიდა, სადაც მას წინად არ აულწევია. აი, ამ დიდებულმა მოძრაობამ ყველა რევოლუციურათ განწყობილ ელემენტთა ინტერესები ჩაყლაპა, რა თქმა უნდა, რუსეთს გარეთაც. ეს დრო საუცხოვო დრო იყო, მაგრამ სწორედ ასეთს დროს არ არსებობს ეთიკაზე მუშაობისთვის შესაფერი პირობები. მიუხედავად ამისა, კითხვამ მაინც დამიპყრო და მოსვენებას არ მაძლევდა. აი, რატომ მაინც დავასრულე ჩემი შრომა, მიუხედავად იმ ხშირი ვადახვევა-შეჩერებისა, რომელნიც ბერლინის კიქა წყლის ქარიშხალმა და რუსეთის ოკეანეს ლელვამ გამოიწვიეს. მაგრამ, იმედი მაქვს, ასეთს ქარიშხლიან დროს დაწერა არც ისე დაეტყობა ჩემს თხზულებას.

დასასრულ, როცა შრომა დავამთავრე, ახალი კითხვა წამოიპრა: წერილის ჩარჩოებს მან თუმცა გადააქარბა, მაგრამ თვისი ვეგმით ის მაინც წიგნს არ წარმოადგენდა. ამ შრომაში მე ვკმაყოფილდები ჩემ აზრთა მსვლელობის მოკლე დასურათებით, მომყავს ცოტაოდენი ფაქტები და ვიძლევი ცოტა საბუთს თავის დასკვნათა დასამტკიცებლათ და საილიუსტრაციოდ.

მე კითხვა დაუსვი თავის თავს: საქიროა თუ არა ჩემი შრომა შევიმუშაო, საბუთებითა და ფაქტებით შევავსო, მაგრამ ეს რომ საფუძვლიანათ მომეხდინა და რომ ყველა აქ დასჭული კითხვა ვრცლათ გაპოხევილია, ეს ნიშნავდა წიგნის გამოქვეყნების დაუსრულებელ დრომდე გაკიანურებას, ვინაიდან ასეთი შრომის დამთავრებას თითქმის ორი წლის მუდრო და დაურღვეველი მუშაობა მოუხდებოდა. ჩვენ კი ეუახლოვდებით ისეთს ხანას, როცა დაწყნარებული შრომა, ვინ იცის, რამდენი ხნით შეუძლებელი ხდება ყოველი სოციალ-დემოკრატიისათვის, როცა ჩვენი მოქმედება, ძალაუნებურად, დაუღალავ ბრძოლად იქცევა. მე კი არ მინდოდა ჩემი შრომის გამოცემა ერთობ დამეყოვნებია, რადგან აუცილებლათ მიმაჩნია, რომ იმ დიდი გავლენისა გამო, რომლის მოპოვებასაც ჩვენ საკუთარ რიგებში კანტის ეთიკა იწყებს, გამორკვეულ იქნას კავშირი, რომელიც, ჩემის შეხედულებით, ისტორიის მატერიალისტურ გაგებასა და ეთიკას შორის არსებობს.

ამნაირათ მე მაინც გადავსწყვიტე ეს წიგნაკი ახლავე გამოვაქვეყნო. მაგრამ იმის აღსანიშნავად, რომ, რაც ეთიკის შესახებ სათქმელი მქონდა, მე მასში სავსებით არ გამომითქვამს, და უფლებას ვიტოვებ მშვიდობიან დროს ეს თემა უფრო ვრცლათ შევიმუშაო, ამ შრომას უბრალოთ გამოკვლევის „ცდა“ ვუწოდებ.

სახელდობრ როდის დადგება ეს უფრო მშვიდობიანი დრო, როგორც ზემოთ ვსთქვით, ამ წუთში განქვრეტა, რასაკვირველია, შეუძლებელი საქმეა. „ცარიზმის“ პოლიტიური მსახურნი სწორედ ეხლა აჩაღებენ გულმოდგინე მუშაობას და სურთ მეთექვსმეტე და მეჩვიდმეტე საუკუნეების რელიგიურ ბრძოლის დროის აღბეჭდა და ტილის დაედარონ: დაედარონ არა მათს დიადს სამხედრო ღვაწლში, რა თქმა უნდა, არამედ მკვლელობათა სისასტიკეში. კულტურის და წესიერების და კაცობრიობის სხვა უწმინდეს ამგვარ ლეთაებრივ სიკეთეთა ევროპიელი დამცველნი აღტაცებით ეგებებიან ხოლმე ასეთს მოქმედებებს, რადგან მათში კანონიერ წყობილების აღდგენას ხედავენ. მაგრამ როგორც ჰაბსბურგების დაქირავებულმა ჯარებმა ვერ შესძლეს, დროებითი გამარჯვების მიუხედავად, ჩრდილო გერმანიისა და ჰოლანდიის კათოლიციზმისათვის დაბრუნება, ისე ყაზახთა ატამანებსაც არ ეღირსებათ აბსოლიუტიზმის რეჟიმის აღდგენა. ამ რეჟიმს კიდევ ჰყოფნის ძალა ქვეყანა არბიოს, მაგრამ აღარ ძალუძს ის განაგოს.

ყოველ შემთხვევაში რუსეთის რევოლიუციის დასრულებამდე ჯერ კიდევ შორსაა და ის ვერც დასრულდება, სანამ გლეხობა დაუქმყოფალებელია. რამდენათაც დიდხანს გასტანს ის, იმდენათ უფრო იმატებს დასავლეთ ევროპის პროლეტარიატის აღშფოთება, იმდენათ უფრო ახლოს იქნება ფინანსიურ კატასტროფათა შიში, იმდენათ უფრო დასაჯერებელი ხდება მეტად განწევავებულნი კლასობრივი ბრძოლის ხანის დაწყების შესაძლებლობა დასავლეთ ევროპაშიაც.

ასეთი დრო რევოლიუციურ მწერლებს ხელს ვერ შეუწყობს თეორეტიული მუშაობისთვის. მაგრამ ჩვენი თეორეტიული მუშაობის ეს მოსალოდნელი დარღვევა სანანელათ არ გვექნება ხოლმე. ისტორიაზე მატერიალისტური შეხედულების მნიშვნელობა მარტო იმაში კი არ არის, რომ ის საშუალებას გვაძლევს ისტორია უფრო კარგათ ავხსნათ, ვინემ დღევანდლამდე ხსნიდენ, არამედ იმაშიაც, რომ ის საშუალებას გვაძლევს ისტორია უფრო კარგათაც ვაკეთოთ, ვინემ ეს დღევანდლამდე ხდებოდა. უკანასკნელი ბევრათ უფრო მნიშვნელოვანია, ვინემ პირველი. პრაქტიკის წარმატებიდან გამომდინარეობენ ჩვენი შემეცნების წარმატებანი, ხოლო პრაქტიკის წარმატებაში ჩვენი შემეცნების განმარტება ხორციელდება. მაგრამ არცერთი მსოფლმხედველობა არ წარმოადგენს ისეთი მაღალი ხარისხის მოქმედების ფილოსოფიას, როგორც დიალექტიური მატერიალიზმი. ჩვენ იმედი გვაქვს, რომ ჩვენი ფილოსოფიის უაღრესობას დაეამტკიცებთ არა მარტო გამოკვლევის განაყოფიერებით, არამედ კიდევ უფრო საქმის განაყოფიერ-



რებით. და ამ წიგნაკმა ხელი უნდა შეუწყოს არა მარტო მკვრეტე-  
ლობითს შემეცნებას, არამედ ბრძოლასაც. ამ ბრძოლაში ჩვენ უმაღ-  
ლესი ეთიკური ძალა უნდა გავშალოთ, ისევე როგორც შემეცნე-  
ბის უდიდესი სინათლე. ამ ბრძოლაში ჩვენ უნდა გავიმარჯვოთ.

კარლ კაუცკი.

ბერლინი—ფრიდენაუ.  
იანვარი 1906 წ.

## I. ანტიური და ქრისტიანული ეთიკა.

ეთიკის კითხვები ფილოსოფიის ისტორიაში პირველათ საბერძნეთში გვხვდება სპარსეთთან ომების შემდეგ. სპარსეთის დესპოტიზმის კოლოსზე გამარჯვებამ ერთბაშათ იმოქმედა ელლინთა პატარა ერზე, დაახლოვებით ისე, როგორც ეხლახან მომხდარმა რუსეთის დესპოტიზმის კოლოსის დამარცხებამ—იაპონიის ხალხზე. იაპონია ერთბაშათ გახდა დიდი სახელმწიფო, მფლობელი ზღვისა, რომელიც მას გარს არტყია, ხოლო ამის მეოხებით—ვაკრობის მბრძანებელიც. და თუ ეხლა მსხვილი კაპიტალისტური მრეწველობა მთელი სიმწვავით თავს უნდა დაატყდეს იაპონიას, სადაც ის დღემდე მხოლოდ ჩანასახს წარმოადგენდა, აგრეთვე საბერძნეთიც, სახელდობრ—ათინა, სპარსეთთან ომებს შემდეგ აღზე-მიცემობის ცენტრი შეიქნა. სავაკრო კაპიტალმა მთელი ხალხი დაიმორჩილა, მოსპო ყველა საზოგადოებრივი ურთიერთობანი და შეხედულებანი, რომელნიც მანამდე კერძო პიროვნებებზე ბატონობდენ და მათი მოქმედებას განაგებდენ. პიროვნებამ უცბათ ახალს საზოგადოებრივს წყობილებაში იგრძნო თავი და ეს იმდენათ ძლიერ, რამდენადაც ის მაღალ საფეხურზე იდგა საზოგადოებაში, ვინაიდან ამ ახალ წყობილების დროს მას დასაყრდნობი ვაროეცალა, ის თავის ნებაზე მიგდებული შეიქნა. მაგრამ მიუხედავად რეგლამენტაციის მოჩვენებითი უქონლობისა, ინდივიდი გრძნობდა არა მარტო განსაზღვრულ სახელმძღვანელო წესების მოთხოვნილებას თავისი ქცევა-მოქმედების დროს, არამედ, ცოტათ თუ ბევრათ, რადაც რეგულიატორის არსებობასაც ამჩნევდა თავის არსებაში. ეს რეგულიატორი მის ყოფა-ქცევას განაგებდა, აიძულებდა სიკეთე და ბოროტება ერთმანეთისაგან გაერჩია, პირველისთვის უპირატესობა ეძლია, მეორე კი ეძაგებია, მაგრამ ის რადაც სრულიად იღუშალი ძალის სახით მოქმედებდა ხოლმე. დაე ზოგიერთ ადამიანებში ეს რეგულიატორი არაჩვეულებრივი ძალით მოქმედებდეს, დაე მისი სჯა სიკეთისა და ბოროტების შესახებ სწრაფად, განუფიქრებლად და განუსაჩივრებლათ წარმოითქმებოდეს, მაგრამ თუ ჩვენ იმის გამორკვევას ვისურვებდით, თუ რას წარმოადგენს იმისი არსებითი მხარე და რაზე ემყარება იმისი სჯა, მაშინ როგორც ადამიანის სულში დაბუდებული რეგულიატორი, აგრეთვე იმისი სჯაც, ესოდენ ბუნებრივად და შთაგონებით

წარმოთქმული, რაღაც იმგვარ მოვლენებად წარმოვიდგებათ, რომელთა გაგებაც ბევრათ უფრო ძნელია, ვიდრე სხვა რომელიმე მოვლენის გაგება ქვეყანაზე.

ამნაირათ, ჩვენ ვხედავთ, რომ სპარსეთთან ომების დროიდან ადამიანის მოქმედებათა ამ საიდუმლო რეგულიატორის ზნებრივი კანონის კვლევა-ძიება, ანუ ეთიკა, პირველ პლანზე გამოდის. მანამდე კი ფილოსოფია პირველყოვლისა ნატურფილოსოფიას წარმოადგენდა. მისი საგანი იყო ბუნებაში არსებულ კანონზომიერ ურთიერთობათა კვლევა-ძიება. მაგრამ აი ბუნებამ სულ უფრო და უფრო დაჰკარგა ინტერესი ფილოსოფოსების თვალში. ადამიანი ანუ ეთიკური ბუნება ადამიანისა ფილოსოფიური კვლევა-ძიების ცენტრალური პუნქტი შეიქნა. ნატურფილოსოფია ერთ წერტილზე იყინება, საბუნებისმეტყველო მეცნიერებანი ფილოსოფიას ეყოფიან, ამიერიდან ძველი ფილოსოფიის ყოველგვარი წარმატების წყარო ადამიანის სულიერი არსებისა და იმის ზნებრივი ქვეყნის კვლევა-ძიება შეიქნა.

ჯერ უკვე სოფისტებმაც იმით დაიწყეს, რომ ბუნების შემეცნებას ალმაცურათ შეხედეს. კიდევ უფრო შორს წავიდა სოკრატი, რომელიც იმ აზრისა იყო, რომ ხეები ვერაფერს გვასწავლის, ადამიანები კი ქალაქებში—ძლიერ ბევრსო. პლატონი ხომ ნატურფილოსოფიას ისე უტკეროდა, როგორც გასართობს.

ამის გამო თვით ფილოსოფიის მეთოდიც შეიცვალა. ნატურფილოსოფია აუცილებლობით გარეშე ბუნების დაკვირვებას წარმოადგენდა. ადამიანის ზნებრივი ბუნების შესწავლა კი თითქო ყველაზე უტყუვრათ თავის საკუთარ მეზე დაკვირვებით შეიძლებოდა. გრძნობებს შეუძლიათ მოგვატყუონ, გარეშე პირმა შესაძლებელია შეცდომაში შეგვიყვანოს. მაგრამ თვითონ ჩვენ კი არ მოვსტყუვდებით, თუ რომ გვინდა კემშარიტებას მივალწიოთ. ამნაირათ, დასასრულ, ერთადერთ უტყუარ შემეცნებად ის შემეცნება იქნა აღიარებული, რომელსაც თავის თავზე დაკვირვებით ლებულობს ადამიანი.

მაგრამ ამიერიდან არა მარტო საგანი და მეთოდი, არამედ ფილოსოფიის დანიშნულებაც შეიცვალა. ნატურფილოსოფია მიზეზსა და მოქმედებას შორის აუცილებლობის კავშირს ეძიებდა, იმისი მხედველობის წერტილი მიზეზობრიობა იყო. ეთიკა კი, პირიქით, ადამიანის ნდობასა და ვალდებულებას, მიზნებსა და განზრახვებს იკვლევს, რომელთაქნაც ის უნდა მიისწრაფოდეს. მისი მხედველობის წერტილი მიზანშეწონილება—თელეოლოგიაა.

ამავე დროს ეს ახალი შეხედულებანი ყველა მიმართულებით კი არ გამოდიოდნენ ერთი და იმავე სიძვეთრით.

ჩვენში დაფარული მორალური კანონის ასახსნელათ ორგვარი გზა არსებობდა.

პირველათ, მისი საუუძელის ძიება შესაძლებელი იყო ადამიანის ჩვენთვის დასანახავ მოქმედებათა მოტივებში, ხოლო ასეთს მოტივებს ბედნიერებისა და სიამოვნებისადმი მისწრაფება წარმოადგენდა: მაგრამ საქონლის წარმოებაში, წარმოებაში გარეგნულად დამოუკიდებელ კერძო მწარმოებლებისა, — ბედნიერება, სიამოვნება და ამისათვის საჭირო პირობებიც კერძო პირთა საქმეა.

ამგვარათ მორალური კანონის საუუძელის ძიება ინდივიდუუმის მოთხოვნილებებში, ინდივიდუალურ სიამოვნებასა და ბედნიერებაში დაიწყეს. სიკეთე — ეს ის არის, რაც ინდივიდუუმს სიხარულს ანიჭებს, მისს ბედნიერებას ხელს უწყობს; ბოროტება — ეს ის არის, რაც წინააღმდეგს იძლევა. მაგრამ როგორ იბადება ბოროტების ჩადენის სურვილი? როგორ ხდება, რომ ყველა ადამიანი ყველა პირობებში როდღი მისწრაფვის სიკეთისაკენ? უკანასკნელი აიხსნება მით, რომ სიამოვნება და ბედნიერება სხედასხვაგვარია. ბოროტებას ვღებულობთ მაშინ, როცა ადამიანი უპირატესობას დაბალი გვარის სიამოვნებასა და ბედნიერებას ანიჭებს, როცა ხანგრძლივ სიამოვნებას წუთიერ, სწრაფ-წარმავალ სიამოვნებაზე სცვლის — ერთი სიტყვით, ბოროტების მიზეზი ადამიანის სიბეცე და უმეცრებაა. ამნაირათ, ეპიკურის აზრით, სულიერი სიტკბოებანი უფრო მალა დგანან, ვინემ ფიზიკური სიტკბოებანი, ვინაიდან პირველი უფრო ხანგრძლივნი არიან და წმინდა სიხარულს გვანიჭებენ. მისი აზრით, სიამოვნება, რომელსაც განსვენების დროს ვღებულობთ, უფრო ძლიერია, ვინემ სიამოვნება, რომელსაც მოძრაობის დროს ვღებულობთ. სულიერი მყუდროება, მისი წარმოდგენით, — ეს უმაღლესი ბედნიერებაა. ამიტომ დასაგმობი და გასაკიცხია ყოველგვარი უზომო და გადაჭარბებული სიტკბოება. ამიტომ სიამოვნებას ჩასათვლელია აგრეთვე ყოველგვარი თვითმოყვარეობა, რადგან პატივისცემა, სიყვარული და დახმარება მეზობელთა, როგორც აგრეთვე აღყვავება თემისა, რომელსაც მე ვეკუთვნი, ის ფაქტორებია, რომელნიც ჩემი საკუთარი კეთილდღეობისათვის არის საჭირო, მაგრამ კეთილდღეობას მე ისე ვერ მივალწევ თუ სხვას არავის ყურს არ ვათხოვებ და მხოლოდ თავის თავზე ვიზრუნებ.

ეთიკის ამგვარ გაგებას ის უპირატესობა ჰქონდა, რომ ის სრულიად „ბუნებრივი“ ეგონათ და ყველაზე ადვილათ ურიგდებოდა იმ ელემენტთა ფილოსოფიურ მოთხოვნილებებს, რომელთა სურვილიც იყო ჩვენი გრძნობებით შესაცნაურებელი ქვეყნის შემეცნებით დაკმაყოფილებულიყვნენ, როგორც რეალურის, და რომელთაც ადა-

მიანის არსება მხოლოდ ამ ქვეყნის ნაწილად მიაჩნდათ. მეორე მხრით ეთიკის სწორედ ასეთს შემეცნებას, თავის მხრით, მატერიალისტური შეხედულება უნდა წარმოეშვა მსოფლიოზე. ეთიკა, დამყარებული ინდივიდუულის სიამოვნებასა და ბედნიერებისადმი მისწრაფებაზე ანუ ეგოიზმზე, და მატერიალისტური მსოფლმხედველობა ერთი მეორეს გულისხმობდნენ და მხარს აძლევდნენ. ორივე ამ ელემენტის კავშირი უფრო სრულათ ეპიკურის (341—270 წ. ქრ. წინ) მოძღვრებაში გამოიხატა. მისი მატერიალისტური ნატურფილოსოფია უშუალო კავშირში იმყოფება ეთიკურ მიზანთან. ბუნების მატერიალისტურ შემეცნებას თავისთავათ შეუძლია, ეპიკურის აზრით, იმ შიშისაგან გაგვანთავისუფლოს, რომელსაც ჩვენში სულელური ცრუმორწმუნეობა იწვევს, და მოგვანიჭოს ის სულიერი სიმშვიდე, ურომლისოდაც ნამდვილი ბედნიერება შეუძლებელია.

წინააღმდეგ ამისა, იმ ელემენტებს, რომელთაც მატერიალიზმთან მტრული დამოკიდებულება დაიჭირეს, მისი ეთიკაც უნდა უარეყოთ და, პირიქით, ვინც ამ ეთიკას ვერ ურიგდებოდა, მას მატერიალიზმიც ვერ დააკმაყოფილებდა. ხოლო ეს ეთიკა, ეთიკა ეგოიზმის, ანუ თავის საკუთარ მტ-ს ბედნიერებისაკენ მისწრაფების ეთიკა, არა ერთ სუსტ პუნქტს შეიცავდა. პირველყოვლისა მას არ შეეძლო აეხსნა, თუ როგორ გამოდის მორალური კანონი, როგორც იძულებითი მოტივი, როგორც სიკეთის ქმნის მოვალეობა, და არა როგორც უბრალო რჩევა, რომ უფრო გონივრული ბედნიერება ნაკლებ გონივრულს ამჯობინო. ჩქარი და ვაბედული სჯა სიკეთისა და ბოროტების შესახებ ეს ხომ რაღაც სხვაა, ვინემ სხვადასხვაგვარ სიამოვნებათა და სარგებლობათა აწონ-დაწონვა. დასასრულ, არის შემთხვევები, როცა ისეთ ზნეობრივ მოვალეობასა გრძნობ, რომელშიაც თვით უფხიზლესს აზროვნებასაც არ ძალუძს იმ სიამოვნებისა და სარგებლობის კვალიც აღმოაჩინოს, რომელიც ამ ვალის მოხდიდან გამომდინარეობდეს. მაგ., როცა მე ტყუილის თქმაზე უარს ვაძნობ, თუცა მე ამით მთელ საზოგადოებრივ აზრს სანუდამოთ თავის წინააღმდეგ ვამხედრებ, თავის სიცოცხლეს ბედზე ვაგდებ, ან და, იქნებ, სიკვდილით სასჯელსაც ვამთხვევ თავისთავს, მაშინ აქ სიტყვის თქმაც შეუძლებელია იმ შორეულ სიამოვნებისა, თუ ბედნიერების შესახებ, რომელთაც ამ წუთის უსიამოვნება თუ სატყვიარი შეუძლიათ ბოლოს თავის წინააღმდეგობად გადამიქციონ.

როგორღა ხსნიდენ კრიტიკოსები ამ მოვლენას? ფაქტიურათ ისინი საფუძვლიანს ვერაფერს ვერ ამბობდნენ, თუმცალა, მათის შეხედულებით, ძლიერ ბევრს საბუთებს აყენებდნენ, ვინაიდან მორალური

კანონის ბუნებრივი გზით ახსნის შეუძლებლობა მათს ხელში იმის უტყუარსა და დაურღვეველ საბუთს წარმოადგენდა, თითქოს ადამიანი არა მარტო ბუნებაში, არამედ ბუნების გარეთაც ცხოვრობდეს. თითქოს მასში იდუმალი, წესთა ბუნებრივი ძალები მოქმედებდენ, თითქოს იმისი სული სასწაულებრივი რამ იყოს. ამნაირათ, ეთიკის ასეთი გაგებიდან წარმოიშვა ფილოსოფიური იდეალიზმი და მონოთეიზმი, ანუ ახალი რწმენა ღვთისადმი.

ეს ახალი სარწმუნოება სულ სხვაგვარი იყო, ვინემ უწინდელი მრავალღმერთობა. განსხვავება არა მარტო ღვთაებათა რიცხვში მდგომარეობდა, მონოთეიზმი სრულიადაც არ წარმომდგარა მრავალი ღმერთების თაყვანიდან ერთად-ერთ ღმერთამდე.

მრავალღმერთობა ეს იყო ცდა იმ პროცესთა ახსნისა, რომელნიც ბუნებაში სწარმოებენ. იმისი ღვთაებანი ბუნების ძალთა განსახიერებას წარმოადგენდენ. ეს ღვთაებანი, ამნაირათ, არც ბუნებაზე მალა მდგარან და არც მას გარეშე, არამედ შიგ ბუნებაში, ისინი შეადგენენ თვით ამ ბუნების ნაწილებს. ნატურფილოსოფიამ კი გარეთ გამორეკა ისინი, იმის მიხედვით, რამდენადაც ბუნების მოვლენებში სხვა, არა პიროვნული ხასიათის მიზეზებს პოულობდა და კანონშეწონილობის, მიზეზთა და მოქმედებათა შორის აუცილებელი ქავშირის ცნებას ავითარებდა. ღმერთებს ჯერ კიდევ დიდხანს შეეძლოთ ტრადიციის ძალით თავიანთი არსებობის განგრძობა ფილოსოფიაში, მაგრამ როგორც განსაკუთრებული გვარის ზეკაცებს, რომელნიც უკვე არავითარ აქტიურ როლს აღარ თამაშობდენ. ძველი ღმერთები თვით ეპიკურისტისაც არ დახოცილან, მიუხედავად მისი მატერიალიზმისა, მაგრამ ისინი, მისი აზრით, განსვენებით ცხოვრობდენ პასიურ მაცურებლების როლში.

ძველ ღმერთებს ბუნების ასახსნელათ არც არა მატერიალისტები, ე. ი. ფილოსოფიის ეთიკური მიმართულება საჭიროებდა მეტათ და ისიც ისე უცქროდა მათ, როგორც მატერიალისტები. ფილოსოფიის ეთიკური მიმართულების უმთავრესი წარმომადგენელი იყო პლატონი (427 წ.—347 წ. ქრ. წინ.), რომლის მისტიური მხარეები კიდევ უფრო მკაცრათ ნეოპლატონიკებმა განავითარეს, სახელდობრ პლოტინმა (204—270 წ. ქრ. შ.). არამატერიალისტების ცნება ღვთის შესახებ გამომდინარეობდა არა გარემომცველი ბუნების ახსნის მოთხოვნილებიდან, არამედ ადამიანის ეთიკური, სულიერი, შინაგანი არსების ახსნის მოთხოვნილებიდან. ამისთვის საჭირო შეიქნა არსებობა ბუნების ზევით, მაშასადამე, დროსა და სივრცეს გარეთ მდგომი სულისა. ეს სული მორალის კვინტ-ესენციას შეადგენდა, ბატონობდა

ნივთიერ ბუნებაზე სწორედ ისე, როგორც არისტოკრატი-ფილოსოფოსები მშრომელ მასაზე. და როგორც ფილოსოფოსები თავიანთ თავს კეთილშობილებად სთვლიდენ, ხოლო მასას ტლანქად და გაუთლელად, აგრეთვე ბუნებაც მდაბლად და ბოროტად ითვლებოდა, ხოლო სული მაღლად და კეთილად. ადამიანის უბედურებაა, რომ ერთსა და იმავე დროს ორივე ქვეყანას ეკუთვნის, — ქვეყანას მატერიალურსა და ქვეყანას სულისას. ამნაირათ, ის სანახევროდ მხეცია, ნახევრად კი ანგელოზი და სიკეთესა და ბოროტებას შორის რყევას განიცდის. მაგრამ როგორც ღმერთი ბატონობს ბუნებაზე, ისე ადამიანის ეთიკურ მხარესაც აქვს ძალა მისი ფიზიკური მხარე, მისი ხორციელი გულისთქმანი გადალაზნოს და დაიპორჩილოს. ესეცაა რომ სრული ბედნიერება ადამიანისთვის მაინც მიუწოდებელია, სანამ ის ამ გლოვის ღელეში იმყოფება, სადაც მას თავის ბოროტ სხეულთან ბრძოლა აქვს მისჯილი. უსაზღვრო ნეტარება კი ადამიანს წილად ხვდება მხოლოდ მას შემდეგ, როცა მისი სული სხეულისგან თავისუფლდება და თავის პირველ წყაროს — ღმერთს უბრუნდება.

ჩვენ ვხედავთ, რომ აქ ღმერთი სულ სხვა როლს თამაშობს, ვინემ პირველყოფილი პოლითეიზმის დროს. ეს ერთი ღმერთი გარეშე ბუნების რომელიმე მოვლენის განპიროვნება კი არ არის, არამედ ადამიანის სულიერი არსების დამოუკიდებელ რაღაცად გამოყოფა და რადგან ეს არსება ერთია, ამიტომ ღვთაებაც შეუძლებელია მრავალი იყოს. ხოლო თავის უსრულეს ფილოსოფიურ გამოხატულებაში ამ ერთი ღვთის ფუნქცია იმაში მდგომარეობს, რომ იმისი საშუალებით მორალური კანონის წარმოშობა აიხსნას. სხვა დანიშნულება მას არა აქვს. ამ ქვეყნიურ მოვლენათა მსვლელობაში ჩარევა, ძველი ღმერთების მსგავსად, ღვთის საქმე არ არის. ამ სფეროში საკმარისი იყო ფილოსოფოსებისათვის მაინც მიზეზსა და მოქმედებას შორის კანონმწიონილი კავშირის არსებობის დაშვება.

რასაკვირველია რამდენათაც უფრო პოპულარული ხდებოდა ეს შეხედულება, იმდენათ უფრო ღებულობდა ეს ერთად-ერთი ყოვლის უზენაესი, ყოვლის ზემოკელი და ყველგან მყოფი სული ინდივიდუალურ თვისებებს, იმდენათ მეტს მონაწილეობას იღებდა ამ ქვეყნიურ საქმეებში და ძველი ღმერთებიც კვლავ უფრო ხშირათ გამოდიოდნენ სცენაზე. ახლა ისინი გამოდიოდნენ, როგორც ღვთისა და კაცთაშორის შუამავალნი, როგორც წმინდანი და ანგელოზები. მაგრამ ბუნების დამამკირებელი შეხედულება ამ ფორმაშიაც იქნა შენახული, შენახულ იქნა შეხედულება, რომ ადამიანის სულიერი მხარე, სახელდობრ, მისი მორალური არსება ზებუნებრივი შთამომავლობი-

საა და ზებუნებრივი ქვეყნის არსებობის უქველ საბუთს წარმოადგენს.

ამ ორ უკიდურესობას — პლატონსა და ეპიკურს — შორის ბევრგვარი საშუალო საფეხურები შეიძლება. უმთავრესი მათ შორის სტოელების ფილოსოფია იყო, რომელიც ზენონის (პ. 11 წ. — 270 წ. ქრ. წინ.) მიერ იქნა დაარსებული. მსგავსად პლატონის ფილოსოფიისა, ისიც წინააღმდეგი იყო მორალური კანონი კერძო, მომაკვდავ ინდივიდთა სიამოვნებისა და ეგოიზმიდან გამოეყვანათ. ამ კანონში ის აღიარებდა უმაღლესი, ინდივიდუალურ მალა მდგომი სულის არსებობას, რომელსაც შეუძლია ადამიანი სატივივის, ტანჯვის, თვით სიკვდილის შემამთხვევე მოქმედებასაც დაატაკოს. მაგრამ, წინააღმდეგ პლატონისა, ეს ფილოსოფიური სკოლა მორალურ კანონში ზებუნებრივ რამეს კი არა, თვით ბუნების ნაყოფს ხედავდა. სათნოება ბუნების შექმნებიდან გამოპდინარეობს, ბედნიერების მიღწევა შეიძლება იმ შემთხვევაში, როდესაც ადამიანი ბუნების თანახმად, ე. ი. სამყაროს, ანუ მსოფლიო გონების თანახმად იქცევა. ბუნების შექმნება, მის თანახმად გონივრულად, ე. ი. სათნოდ მოქმედება, მისი აუცილებლობისადმი ნებაყოფლობით დანორჩილება, უზრუნველობა სიამოვნებისა თუ უსიამოვნების შესახებ — აი გზა ნეტარებისაკენ, რომლითაც ვალს ბრძენი. მაგრამ ბუნების გამოკვლევა მხოლოდ საშუალებაა მიზნის მისაღწევით — სათნოების გამოსაკვლევით. თვით ბუნებასაც მორალური წერტილიდან ხსნიან სტოელები. სტოელთა ეთიკის პრაქტიკული შედეგია არა სიამოვნებისკენ მისწრაფება, არამედ ამქვეყნიურ სიკეთეთა შეზიხლება. მაგრამ ქვეყნისადმი ზიზლი ბოლოს და ბოლოს იმავე მიზანს უნდა ემსახურებოდეს, რომელიც ზენონსა და ეპიკურს უმაღლეს მიზნად მიაჩნდათ, ე. ი. ინდივიდუალური სულიერ განსვენებას. ორივე ეთიკური სისტემის პირველწყარო მოსვენების მოთხოვნილებაა.

სტოელთა ეთიკის ამ საშუალო მდგომარეობას პლატონისა და ეპიკურის ეთიკათა შორის აგრეთვე სტოელების მიერ შექმნილი კოსმოგონიაც შეეუერებოდა. თუმცაღა სტოიციზმისათვის სულ ერთი არ არის, თუ როგორ ავხსნით და გავიგებთ ბუნებას. მაგრამ ბუნება მას თავისებურ მონოთეისტურ-მატერიალისტურათ აქვს წარმოდგენილი, რომელიც დასაშვებად ხდის იმ ღვთაებრივი პირველხალის არსებობას, რომლისგანაც აგრეთვე ადამიანის სულიც წარმოსდგება. მაგრამ ეს პირველი, ძალა, პირველყოფილი ცეცხლი, მატერიალურია, იმყოფება არა ბუნების გარეთ, არამედ შიგ ბუნებაში. აგრეთვე სულიც ადამიანისა, თუნდა მან სხეულზე მეტ ხანს იარსებოს, უკვდავი არ



არის. დასასრულ მას ულაპავს პირველყოფილი ცეცხლი. დაბოლოს სტოიციზმი და მატერიალიზმი ქრისტიანული მოძღვრების ელემენტები შეიქმნენ და ამ სახრით მატერიალისტურ ეპიკურეიზმზე გაიმარჯვეს. ეპიკურის მატერიალიზმს მხოლოდ ისეთი კლასის ანუ საზოგადოების დაკმაყოფილება შეეძლო, რომელიც არსებული სინამდვილით კმაყოფილი იყო, მასში სიამოვნებასა და ბედნიერებას პოულობდა და სხვა მდგომარეობის მოთხოვნილებას კი არ გრძნობდა. ეპიკურეიზმი უნდა უარეყოთ იმ კლასებს, რომელთაც სინამდვილე სატანჯველათ ჰქონდათ წარმოდგენილი და ამიტომ ზიზღით უტკეროდენ მას: სახელდობ დალუპვის გზაზე მდგომ ძველ არისტოკრატისა და გაყვლეფილთა კლასებს, რომელთაც აწყოცა და მომავალიც ამ ქვეყნად ერთგვარათ უიმედოთ უნდა სჩვენებოდათ, უკეთუ დაუშვებდენ, რომ მატერიალური, ე. ი. ემპირიული ქვეყანა, ერთად-ერთი ქვეყანა არის, რომლის გარეშე სხვა ქვეყანა არ არსებობს, და თუ, ამნაირად, შეუძლებელი იქნებოდა სასოება ყოველისშემძლე ღმერთზე, რომელსაც მთელი ამ ქვეყნის დანგრევა შეუძლია. დასასრულ მატერიალიზმი უნდა უარეყო მთელ საზოგადოებას, რომელიც იმდენათ დაცემული იყო, რომ თვით გაბატონებული კლასებიც კი ტანჯვას განიცდიდენ, რომ თვით ისინიც კი იმ დასკვნამდე მიდიოდნენ, რომ რეალური ქვეყანა არა სიკეთის, არამედ მხოლოდ ბოროტების წყაროა. შეზიზღება ქვეყნის, მსგავსად სტოელებისა, ან და მოლოდინი მხსნელისა საიჭიოდან, ან და ისეთი მხსნელის მოლოდინი, როგორც ქრისტე იყო,—ასეთი იყო ერთად-ერთი ალტერნატივა.

ახალი ელემენტი ქრისტიანობაში ხალხთა გადასახლების მეოხებით იქნა შეტანილი, რომელმაც დალუპვის გზაზე მდგომ რომის სახელმწიფოს საზოგადოების ალაგს თავისებურათ ახალი საზოგადოება წამოაყენა, რომელიც წარმოსდგა ერთის მხრით რომის წარმოებისა და შეხედულებათა ფორმების დახვესებულ ნაშთთა, ხოლო მეორეს მხრით გერმანელების ქაბუკურათ ქორთა საამხანაგო თემებისა და მათი გულუბრყვილო, სიცოცხლითა და სიხარულით საეცე მსოფლმხედველობის ერთმანეთში არევისაგან.

ერთის მხრით, ქრისტიანული ეკლესია შეიქნა იმ კავშირად, რომელმაც ხელი შეუწყო ახალ სახელმწიფოებრივ საფუძველთა შემადგრებას; აქ, თითქოს, კვლავ გამართლდა შეხედულება, რომ სული ძლიერია მატერიაზე, რადგან ქრისტიანული სამღვდელეობის გონებამ საკმაო ძალა გამოიჩინა გერმანელ ბარბაროსების ასალაგმავათ და დასამორჩილებლათ. და ეს უხეში ძალა, რომელიც თვის დასაბამს მატერიალურ სამყაროში იღებდა, ქრისტიანობის წარმო-

მადვენელთ ყოველგვარი ბოროტების სათავედ მიაჩნდათ, თუ რომ ის სულის განკარგულებასა და მარჩილებაში არ იქნებოდა. სული კი, პირიქით, ყოველგვარი სიკეთის საფუძვლად ეჩვენებოდათ.

ამგვარათ, ახალი საზოგადოებრივი მდგომარეობა მხოლოდ ხელს უწყობდა ქრისტიანობის ფილოსოფიურ საფუძველთა და იმისი ეთიკის განმტკიცებას, მაგრამ, მეორეს მხრით, ამ ახალი მდგომარეობის მეოხებით საზოგადოებაში ახალი ელემენტები შევიდა. ეს ელემენტები იყო მხიარულება და გულდაჯერებულობა, რომლებსაც თავის წარმოშობის ხანაში ქრისტიანობა მოკლებული იყო. თვით ქრისტიანულ სამღვდელოებასაც კი—უკიდურეს შემთხვევაში, მის დიდს უმეტესობას მაინც—ქვეყანა უკვე გლოვის ღელედ აღარ ეჩვენებოდა და ისიც არსებობის სიხარულმა, მხიარულმა ეპიკურეიზმმა შეიპყრო, მართალია, ტლანქმა, რომელსაც ანტიური ფილოსოფიის პირვანდელ ეპიკურეიზმთან საერთო აღარაფერი დარჩენოდა. ამის მიუხედავად სამღვდელოებას მაინც ეთიკის მხარე უნდა სქეროდა, რომელიც თუმცაღა მისს საკუთარ გრძნობებს უკვე აღარ გამოხატავდა, მაგრამ ხალხზე ბატონობის შესანარჩუნებელ საშუალებად კი გამოსადეგი იყო. მართლაც და ყველაფერი აიძულებდა მათ ამ ეთიკის ფილოსოფიური საფუძველი მიეღოთ,—დამოუკიდებლობა და თვით სულის უაღრესობა რეალური ქვეყნის წინაშე. ამნაირათ შეცვლილი საზოგადოებრივი მდგომარეობა, ერთი მხრით, ახალ-ახალ სტიმულებს იძლეოდა მატერიალისტური ეთიკის შესაქმნელათ, მაშინ, როცა, მეორე მხრით, ქრისტიანული ეთიკის განსამტკიცებლათ ის მთელ რიგ მიზეზებს იწვევდა. აი აქედან წარმოსდგა ის ორმაგი ეთიკა, რომელიც ქრისტიანობის ნიშანდობლივ თვისებად გადაიქცა—გარეგნულათ აღიარება მორალისა, რომელიც ჩვენს ნამდვილს გრძნობასა და გულისწადილს მხოლოდ ნაწილობრივ გამოხატავს, მაშასადამე, ყოვპაქვეყნის რეგულიატორსაც მხოლოდ ნაწილობრივ წარმოადგენს. სხვა სიტყვებით, **მორალური პირმოთენება** ამიერიდან მუდმივ საზოგადოებრივ ტრადიციათ გადაიქცა, და არსად ის ისე მკვეთრად არ გამოხატულა, როგორც ქრისტიანობაში. ეთიკა და რელიგია ამიერიდან განუწყრელათ შეკავშირებულნი შეიქნენ. მორალური კანონი, რასაკვირველია, მხოლოდ ღვთის ლოლიკურ შემოქმედათ გადაიქცა; მაგრამ ქრისტიანულ მოძღვრებაში მორალური კანონის შემოქმედად უფრო ადრე ღმერთი გამოდიოდა. გარეშე ღვთისმორწმუნეობისა, გარეშე რელიგიისა არ არსებობს ზნეობა. თვითეული ეთიკური საკითხი თეოლოგიის საკითხი ხდებოდა, და, რადგან ყოველგვარი სოციალურა აღწყოთების ყველაზე პირვანდელ და ყველაზე გულუბრყვილო ფორ-

მას მორალური აღშფოთება, არსებული საზოგადოებრივი წყობილების უზნეობის შეგნება წარმოადგენდა, ამიტომ თვითმული საზოგადოებრივი აღშფოთებაც თეოლოგიური კრიტიკის ფორმაში იწყებოდა. ეს, რასაკვირველია, იმ გარემოების ძალითაც ხდებოდა, რომ ეკლესია ბატონობის ყველაზე უფრო გარკვეულ ღორმას წარმოადგენდა, რომის სამღვდლოება კი საშუალო საუკუნეების ექსპლოატატორებს შორის ყველაზე უარესი და ყველაზე უფრო გავრცელებული კლასი იყო, ასე რომ ყოველგვარი აჯანყება, რა ფორმის ექსპლოატაციის წინააღმდეგაც არ უნდა ყოფილიყო იგი მიმართული, პირველყოელისა ეკლესიიდან უნდა დაწყებულიყო.

მას შემდეგაც კი, როცა განახლების ეპოქიდან ფილოსოფიური აზროვნება კვლავ აღსდგა, ეთიკის კითხვები კიდევ დიდხანს რჩებოდნენ რელიგიურ საკითხებად.

## II. ბანათლების საუკუნის ეთიკა.

აღორძინების ეპოქიდან დაწყებული კვლავ შეუდგნენ ბუნების შესწავლას, ხოლო მასთან ერთად ფილოსოფიასაც; რომელიც მეთვრამეტე საუკუნემდე უმთავრესათ ნატურფილოსოფიად რჩებოდა და შესამჩნევათ აამალა ჩვენი შემეცნების ღონე ძველ დროსთან შედარებით. მისი გამორკვეული პუნქტი იყო არაბთა მიერ საშუალო საუკუნეებში მიღწეული წარმატება საბუნებისმეტყველო მეცნიერებათა სფეროში, რომელმაც თავისი სიდიადით ბერძენთა მეცნიერების შედეგებსაც გადააქარბა. ამ ფილოსოფიური ეპოქის კულმინაციურ პუნქტს, ექვს გარეშეა, სპინოზას (1632 წ.—1677 წ.) მოძღვრება წარმოადგენს.

ამ დროის მოაზრენი მეორე პლანზე აყენებდნენ ეთიკას, უკანასკნელი ემორჩილებოდა ბუნების შემეცნებას და შედიოდა მასში, როგორც ნაწილი. მაგრამ ის ისევ პირველ პლანზე იქნა წამოყენებული, როდესაც კაპიტალიზმის სწრაფმა ზრდამ მეთვრამეტე საუკუნეში იმგვარივე მდგომარეობა შექმნა დასავლეთ ევროპისთვის, როგორიც სპარსეთთან ომებს შემდეგ დაწყებულმა ეკონომიურმა აღორძინებამ საბერძნეთისათვის. ეს მდგომარეობა გამოიხატა ძველი ეკონომიური წყობილების სწრაფად დანგრევაში, ხოლო ამის ძალით—მემკვიდრეობით მიღებულ საზოგადოებრივ ორგანიზაციათა და მორალურ შეხედულებათა რღვევა-დაშლაშიაც. დაიწყო, თანამედროვე ენით რომ ვსთქვათ, ყველა ღირებულებათა ხელ-ახალი დაფასება, ხოლო ამასთან ერთად გაცხარებულ კვლევა-ძიება ზნეობის არსებისა და საფუძვლისა. მაგრამ ამის გვერდით, რასაკვირველია, წარმოების ახალი

ფორმის ასეთივე გულმოდგინე კვლევა-ძიებაც დაიწყო. ეთიკის გამოსვლასთან ერთად ჩვენ მოგვევლინა ახალი მეცნიერება, მეცნიერება ძველი დროისათვის სრულიად უცნობი, სპეციფიური შვილი საქონლის კაპიტალისტური წარმოებისა, რომლის კვლევა-ძიებასაც ის ემსახურება, სახელდობრ -- პოლიტიკური ეკონომია.

ეთიკაში ჩვენ ისევ ვხვდებით სამს მხარდამხარ მიმავალ მიმართულებას, რომელნიც ძველი დროის სამი მიმართულების -- პლატონის, ეპიკურისა და სტოელების ეთიკის ერთგვარ პარალელს წარმოადგენენ -- სწახელდობრ: მემკვიდრეობით ქრისტიანობისგან მიღებულ ანტიმატერიალისტურს, მატერიალისტურსა და, დასასრულს, საშუალოს მათ შორის. აღფრთოვანებული სიცოცხლითა და სიხარულით აღსაევ და ცხოვრების სიტკბოებას დაწაფებული ბურჟუაზია უკვე საქმაო ძალას გრძნობდა თავის თავში, უკიდურეს შემთხვევაში თავისი მოწინავე ელემენტების, სახელდობრ -- ინტელიგენციის სახით მაინც, რომ ფარისევლობის პირბადე, რომელსაც გაბატონებული ქრისტიანობის წყალობით უნებურათ ატარებდა, აშკარათ ჩამოეძრო. და რა უნუგეშოთაც არ უნდა სჩვენებოდა მას ზოგჯერ აწმყო, ბურჟუაზია მაინც გრძნობდა, რომ სინამდვილის საუკეთესო ნაწილი -- მომავალი მას ეკუთვნის, და რომ მას უნარიც შესწევს ის სამოთხედ გადააქციოს, სადაც ადამიანებს თავიანთ მიდრეკილებათა თანახმად ცხოვრება შეეძლებოდათ. არსებულ სინამდვილესა და ბუნებრივ მიდრეკილებებში ბურჟუაზიის მოახრენი ყოველგვარი სიკეთის ჩანასახს ხედავენ, და არა ბოროტებას. ამ ახალ გონებრივ მიმართულებას მადლიერი კაზოგადობა შეხვდა არა მარტო ბურჟუაზიის მოწინავე წრეებში, არამედ, აგრეთვე, სახელმწიფო კარის-კაცობაშიც, რომელშიც იმ დროს ისეთი განუხსაზღვრელი სახელმწიფო ძალა-უფლება მოიპოვა. რომ ცხოვრებას სიტკბოებისათვის დაწაფებას, ქრისტიანული ფარისევლობის ნიღაბ-აუფარებლათ, ისიც შესაძლებლად სთვლიდა, მით უმეტეს, რომ ხალხსა და მას შორის ღრმა უფსკრული იყო გათხრილი. დაბალ მოქალაქეთა და გლეხობას არისტოკრატია ისე უცქეროდა. როგორც დაბალი რიგის არსებათ. რომლებსთვისაც მისი ფილოსოფია სრულებით გაუგებრათ და მიუწვდომლათ მიაჩნდა, და ამიტომ შესაძლებლათ სთვლიდა. ეს ფილოსოფია თამაშათ და მოურიდებლათ განეგითარებია. ისე რომ იმავე დროს არ ეშინოდა თავისი ბატონობა, ქრისტიანული სარწმუნეობა და ეთიკა შეესუსტებია. ყველაზე ძლიერ ეს პირობები, რომელთაც ცხოვრებასა და ეთიკაზე ასალი შეხედიულებანი გამოიწვიეს, საყრანგეთში განვითარდენ. იქ ისინი უხრუჭსა არ წამდნენ დამო-

ხატულნი. როგორც ძველ ეპიკურეიზმში, ისე განათლების ახალ ფილოსოფიაში, ლამეტრისა (1709 წ. — 1751 წ.), ჰოლბახისა (1723 წ. — 1789 წ.) და ჰელვეციუსის (1715 წ. — 1771 წ.) აზროვნებაში ეგოიზმისა, სარგებლობისა და სიამოვნების ეთიკა ძლიერ მჭიდროდ ლოდიკურ კავშირში იმყოფებოდა მატერიალისტურ ფილოსოფიასთან. ქვეყანა, რომელიც კდის საშუალებით შეიცნობა, მათ ერთადერთ ქვეყნად მიაჩნდათ, რომელიც ყურადღების ღირსია.

ამ ახალი სახის ეპიკურეიზმის მიზეზები თავისი ხასიათით იმ მიზეზებს ჰგავდნენ, რომელთაც ძველი ეპიკურეიზმის მოძღვრება გამოიწვიეს, ერთმანეთს ჰგავდნენ აგრეთვე შედეგებიც, რომელთაც ამ ორმა მოძღვრებამ მიაღწია. მიუხედავად ამისა, ეს ორი ეპიკურეიზმი ერთ არსებითს ჰუნქტში მაინც განსხვავდებოდნენ. ძველი ეპიკურეიზმი არ მიისწრაფოდა მემკვიდრეობით მიღებულ რელიგიურ შეხედულებათა დამშობისაკენ; მან მოახერხა ასეთს შეხედულებათ შეკუთებოდა, აგრეთვე ის არც რევოლიუციური კლასის მოძღვრება ყოფილა, არ ჰქადაგებდა ბრძოლას, არამედ მხოლოდ მკვრეტელობითს სიამოვნებას. მემკვიდრეობით მიღებულ რელიგიურ შეხედულებათა შემუსვრის მოძღვრებას, უქმყოფილო კლასების მოძღვრებას უფრო პლატონის იდეალიზმი და დეიზმი წარმოადგენდა.

სხვა იყო განათლების ეპოქის ფილოსოფია. მართალია, კონსერვატიული დასაწყისი მასშიაც მოიპოვებოდა, მკვერნეტყველობიას სიამოვნებაში ისიც პოულობდა ხალმე კმაყოფილებას, რამდენათაც ის კარის-კაცების მოთხოვნილებებს ემსახურებოდა, რომელიც თავის არსებობის საშუალებას არსებულ აბსოლიუტურ სახელმწიფო ხელისუფლებისგან ღებულობდნენ. მაგრამ უმთავრესში ეს მაინც ფეხადგმულ ბურჟუაზიის ყველაზე განათლებულ, ყველაზე განვითარებულ და, აგრეთვე, ყველაზე გაბედულ ელემენტთა ფილოსოფია იყო. სწორედ ეს აძლევდა განათლების საუკუნის ფილოსოფიას რევოლიუციურ ხასიათს. ჩაუდგა რა თავიდანვე ძველ რელიგიასა და ეთიკას წინააღმდეგობაში, ეს ფილოსოფია, იმის მიხედვით, თუ რამდენათ იზრდებოდა ბურჟუაზიის შეგნება და ძალა, თანდათან უფრო ბრძოლის მოძღვრებად ხდებოდა, რომელიც ძველ ეპიკურეიზმს სავსებით შორდებოდა და ბრძოლას ქადაგობდა ხუცებისა და ტირანების წინააღმდეგ, ახალი იდეალების განსახორციელებლად. საფრანგეთის მატერიალისტების თანახმად, ზნეობრივ შეხედულებათა სახითი და ზნეობრივ გულისთქმათა დონე ადამიანთა ცხოვრების პირობებით, სახელდობ სახელმწიფოს კონსტიტუციით და, აგრეთვე, აღზრდით განისაზღვრება. ეგოიზმი მუდამ თან ახლავს ადამიანს. მაგრამ ამ გრძნობას შეუძლია

აშკარა სოციალური ხასიათი მიიღოს, თუ რომ საზოგადოება იპვე-  
რათ არის მოწყობილი, რომ ეგოისტური ინტერესი საზოგადოებრივ  
ინტერესს ხედება და ადამიანთა გულისთქმანი და ვნებანი საზოგადო-  
ებრივ კეთილდღეობას ემსახურებიან. ქვეშარტი სათნოება კი საზო-  
გადოებრივ კეთილდღეობაზე ზრუნვაშია, მას მხოლოდ იქ შეუძლია  
წარმატება, სადაც ადამიანი საზოგადოებრივ კეთილდღეობაზე ზრუნ-  
ვის დროს თავის საკუთარ თავსაც ემსახურება, სადაც მას არ ძალ-  
უძს საზოგადოებრივ კეთილდღეობას რაიმე ვნება მოუტანოს, უკეთუ  
თავის თავსაც ზიანი არ მიაყენა.

მხოლოდ შეუგნებლობას ადამიანთა მიერ უმაღლესი რიგის სა-  
კუთარ ინტერესებისა, რომელთაც წუთიერი ხასიათი არ აქვთ და საუ-  
კეთესო სახელმწიფოებრივ ფორმათა უტოლიანობას მიყვევართ ჩვენ  
აუცილებლად საზოგადოებრივსა და პირად კეთილდღეობათა შორის  
კონფლიქტამდე. ასეთს უეცობას ბოლო უნდა მოეღოს. ეს კი შე-  
საძლებელია ისეთი სახელმწიფოებრივი, საზოგადოებრივი და აგრე-  
თვე აღზრდის ფორმების შექმნით, რომელნიც გონებასთან შეთანხმე-  
ბულნი იქნებიან და რომელთა საშუალებით ბედნიერებასა და სათ-  
ნოებას მტკიცე და ურყევი საფუძველი ჩაეყრება.

აქ ჩვენ ვამჩნევთ კვალს რევოლუციურათ განწყობილ საფრან-  
გეთის მატერიალიზმისას, რომელსაც მაშინდელი სახელმწიფო ყოველ-  
გვარი ბიწიერების სათავედ მიაჩნდა, ე. ი. სათავედ საზოგადოებრივსა  
და კერძო ინტერესთა შორის წინააღმდეგობისა. ასეთი შენედულების  
წყალობით საფრანგეთის მატერიალიზმი, იქმნა უფრო ძალა დგება  
ძველ ეპიკურეიზმთან შედარებით, მაგრამ იმავე შეხედულების წყალო-  
ბით ის აკრუთვე თაჟისი ეთიკის პოზიციასაც ასუსტებს.

საქმე მარტო იმაში ხომ არ არის, რომ საუკეთესო სახელმწი-  
ფოებრივი და საზოგადოებრივი ფორმები გამოიგონო. საქიროა კიდევ  
**ბრძოლა** ამ ფორმებისათვის, საქიროა გამოსვლა გაბატონებულ ხელი-  
სუფალთა წინააღმდეგ, ძარს ჩამოგდება იმათი, რომ სათნოების. სა-  
სეთო დაამყარო. მაგრამ ამასათვის დიდი შორალური სათნოებანია  
საქირო, ხოლო საიდან უნდა მოველოდეთ ამ სათნოებათ, თუ არსე-  
ბული საზოგადოება იმდენათ ცუდია, რომ მასში არავითარ სათნოებას,  
არავითარ ზნეობრიობას ყლორტის გამოღება არ შეუძლია. საქიროა  
თუ არა, რომ ჯერ უფრო მაღალი ზნეობა არსებობდეს, რათა შემ-  
დეგ მაღალი რიგის საზოგადოება წარმოიშვას? საქიროა, თუ არა,  
რომ, სანამ ზნეობრივი წყობილება ფაქტად იქცეოდეს, ჯერ ჩვენში  
სნეობრივი იდეალი არსებობდეს? მაგრამ საიდან უნდა მოველოდეთ  
ზნეობრივ იდეალს ამ ბიწიერ ქვეყნად?

ამაზე ჩვენ დამაკმაყოფილებელ პასუხს ვერ ვღებულობთ.

რამოდენიმეთ სხვაგვარათ ახსნას ზნეობრივი კანონისას, ვინემ ფრანგები ხსნიდენ მას, ინგლისელები ცდილობდენ მეთვრამეტე საუკუნეში. ისინი საერთოდ უფრო ნაკლებ გაბედულებას იჩენდენ და უფრო მეტათ იხრებოდნენ კომპრომისებისაკენ, როგორც ეს რეფორმაციის შემდეგი დროის ინგლისის ისტორიას შეეფერებოდა. ამ ეპოქაში ინგლისის ეკონომიურ განვითარებას განსაკუთრებით ხელს უწყობდა მისი მდებარეობა, როგორც კუნძულის. მან ხელი მიჰყო ზღვაოსნობას, რამაც ის მეჩვიდმეტესა და მეთვრამეტე საუკუნეებში საახალშენო სისტემის მეოხებით სწრაფ გამდიდრებამდე მიიყვანა. თავისი მდებარეობის მეოხებით ის განთავისუფლდა გამანადგურებელ საკონტინენტო ომებისაგან, რომელნიც ხმელეთის სახელმწიფოებს ძალზე აუძლურებდენ. ამნაირათ, მეჩვიდმეტესა და მეთვრამეტე საუკუნეში ინგლისი უფრო სწრაფად მდიდრდებოდა, ვინემ ევროპის სხვა ქვეყნები და ეკონომიურის მხრით მათ სათავეშიაც მოექცა. მაგრამ, როდესაც ახალი კლასები, ახალი საზოგადოებრივი წინააღმდეგობანი და ამის მეოხებით ახალი საზოგადოებრივი ამოცანებიც უფრო ადრე გამოდიან ერთს რომელიმე ქვეყანაში, ვინემ მეორეში, მაშინ ამ ახალი კლასების შეგნებაც ჩვეულებრივ ჯერ კიდევ არა საკმარისად არის განვითარებული, ის ჯერ კიდევ ძველი აზროვნების ფორმათა ძლიერს გავლენის ქვეშ იმყოფება, ისე რომ კლასობრივი წინააღმდეგობანიც განვითარების დაუმთავრებელ სახეს ატარებენ. ამის გამო ასეთს ქვეყანაში საქმე ერთბაშათ ველარ მიდის გადამწყვეტ შეტაკებებამდე კლასობრივი ბრძოლის ნიადაგზე, აქ მოუხერხებელი ხდება იმ ძველ კლასებზე გამარჯვება, რომელნიც მეზობელ ქვეყნებში ისევ განაგრძობენ ბატონობას. ახალ კლასებს ასეთს ქვეყნებში ჯერ კიდევ არ შესწევთ ძალა და უნარი სრული და შეუზღუდველი ბატონობისათვის, ვინაიდან ჯერ კიდევ არ ძალუძთ თავიანთ მდგომარეობაში გაერკვნენ; შეშინებულნი თავიანთ მისწრაფებათა სიახლით, ისინი ჯერ კიდევ თვითონ ეძებენ დასაყრდნობსა და საერთო მხარეებს ძველს პირობებში.

ამ სახით, ვგონებ, შესაძლებელია საყოველთაო განვითარების კანონად იქნეს აღიარებული, რომ ეკონომიურად დაწინაურებული ქვეყნები, ნაცვლად რადიკალურ გადაწყვეტილებათა, კომპრომისებით დამაკმაყოფილების მიდრეკილებას იჩენენ.

ასე, მაგ., საფრანგეთი საშუალო საუკუნეებში იტალიასთან ერთად ევროპის ეკონომიური განვითარების სათავეში იდგა. ამის გამო საფრანგეთი ერთი იმ პირველთაგანი იყო, რომელნიც პაპობას ოპო-

ზიციაში ჩაუდგენ, და საფრანგეთის ხელისუფლებამ პირველმა გაილაშქრა პაპის წინააღმდეგ. მაგრამ, რადგან ამავე დროს საფრანგეთმა შემთხვევა გაუშვა, არ სცადა საკუთარი სახელმწიფო ეკლესია დაეარსებია, ამიტომ მან პაპის ხელისუფლება მხოლოდ კომპრომისზე დაიყოლია, რომელიც უმნიშვნელო შეწყვეტა-შეჩერებით დღევანდლამდე გრძელდება. სამაგიეროთ ორი სახელმწიფო, რომელნიც ყველაზე გვიან გამოვიდენ, პირიქით, ყველაზე რადიკალური მებრძოლნი გამოდგენ პაპის ხელისუფლების წინააღმდეგ, თუმცა ეკონომიურის მხრით ისინი ყველაზე ჩამორჩენილნი იყვნენ,—მე ვლაპარაკობ შოტლანდიასა და შვეიცარიაზე.

რეფორმაციის დროიდან საფრანგეთისა და იტალიის ნაცვლად ეკონომიური განვითარების პიონერებად ინგლისი და მასთან ერთად შოტლანდია გამოდიან, რის წყალობითაც კლასობრივი ბრძოლის ფორმად ამ ქვეყნებისათვის კომპრომისი შეიქმნა. სწორედ იმის გამო, რომ მე-XVIII ს. კაპიტალი ინგლისში უფრო ძლიერ იზრდებოდა, ვინემ სხვაგან, და აგრეთვე იმის გამოც, რომ კაპიტალმა იქ უფრო ადრე დაიწყო ბრძოლა ფეოდალური არისტოკრატის წინააღმდეგ, ვიდრე ევროპის სხვა რომელიმე ქვეყანაში,—ეს ბრძოლა კომპრომისით დასრულდა, რომლის შედეგია ის, რომ ფეოდალური მიწის საკუთრება დღესაც უფრო ძლიერია ინგლისში, ვიდრე ევროპის სხვა რომელიმე ქვეყანაში, გარდა მხოლოდ ავსტრია-ჰუნგრეთისა. იმავე სწრაფი ეკონომიური განვითარების გამო პროლეტარიატისა და ბურჟუაზიის შორის კლასობრივმა ბრძოლამაც ინგლისში იფეთქა პირველად მთელს დედამიწაზე. ეს ბრძოლა დაიწყო ისეთს დროს. როცა არც პროლეტარიატი და არც სამრეწველო კაპიტალისტები წერილობურ-რეალური მსოფლმხედველობისაგან ჯერ იკდევ არ განთავისუფლებულიყვნენ. ამ ხანაში ბევრი დაკვირვებული და შორსმჭერეტი პირებიც კი ორივე კლასს ერთსა და იმავე გროვაში უყრიდენ თავს სახელწოდებით „სამრეწველონი“. ამ ხანაში ჯერ კიდევ ვერ განვითარებულიყო ვერც შეგნებული პროლეტარიატის ტიპი, თავისი კლასის მომავალზე მსასობელი, და ვერც სახელმწიფოში შეზღუდველათ გაბატონებული მაგნატ-კაპიტალისტების ტიპი. ამნაირათ, ხანმოკლე ქარიშხალიან აფეთქების შემდეგ ბრძოლა ამ ორ კლასს შორის კომპრომისით დასრულდა, რომელმაც ბურჟუაზიის ბატონობა პროლეტარიატზე მთელი ათი წლებით უფრო შეუზღუდველი გახადა ინგლისში, ვიდრე სხვა რომელიმე ქვეყანაში, სადაც თანამედროვე წარმოება გაბატონებული.

რასაკვირველია, ამ კანონის მოქმედება, როგორც ყველა სხვა კანონისა, შესაძლებელია შეჩერებულ იქნეს რომელიმე, გზის გადაღ-



ჩიხველი მეორე ხარისხოვანი მიზეზებით, ან და, პირიქით, გაძლიერებული იქნეს ხელის შემწეობი ტენდენციებით. მაგრამ, ყოველ შემთხვევაში, კითხვა საკმარისათ სერიოზულია, რომ ისტორიული მატერიალიზმის პოპულარულ გაგებას გავუერთხილდეთ, რომელიც, თითქოს, იმას ლაღადებდეს, რომ ქვეყანაში, რომელიც ეკონომიური განვითარების სათავეში სდგას, შესაფერი კლასობრივი ბრძოლის ფორმებიც უფრო მკვეთრად და გაბედულათ გამოიხატებიანო.

მატერიალიზმი და ათეიზმი, სწორეთ ისევე, როგორც ეთიკა ინგლისში კომპრომისის სულს დაექვემდებარა, რომელიც იქ მეჩვიდმეტე საუკუნიდან ბატონობდა. ბრძოლა გამოღვიძებულ დემოკრატიულ კლასებისა ბურჟუაზიაზე დამოუკიდებელი, ფეოდალური თავად-ახნაურობის ერთგული მონარქიული სახელმწიფო ხელისუფლების წინააღმდეგ იმისი კარის-კაცებისა და სახელმწიფო ეკლესიითურთ ინგლისში ერთი საუკუნით ადრე დაიწყო. ვიდრე საფრანგეთში. — ისეთს დროს. როდესაც ქრისტიანული აზროვნების მუხრუქებისაგან ჯერ კიდევ ბევრი ვერ განთავისუფლებულიყო. თუ რომ საფრანგეთში სახელმწიფო ეკლესიის წინააღმდეგ ბრძოლამ ქრისტიანობასა და ათეისტურ მატერიალიზმის შორის ბრძოლის ხასიათი მიიღო, ინგლისში ის მხოლოდ დემოკრატიული სექტის ბრძოლას წარმოადგენდა ოფიციალურ ეკლესიად მოწყობილი სექტის წინააღმდეგ. და თუ საფრანგეთში განათლების საუკუნეში ინტელიგენციის უმეტესობა და ის კლასები, რომლებზეც ის გავლენას ახდენდა, მატერიალისტურსა და ათეისტურ აზროვნებას მისდევდნენ, ინგლისის ინტელიგენცია მატერიალიზმსა და ქრისტიანობის შორის კომპრომისს ეძებდა. მართალია, უახლესი მატერიალიზმი ამკარად ყველაზე ადრე ინგლისში იქნა გამოხატული ტომას ჰობსის მიერ (1588 წ. - 1679 წ.); მართალია, ინგლისში ეთიკის საკითხებში ისეთი მოაზრენიც მოიაზრებოდნენ ხოლმე, რომელთა გაბედულება თვით უგაბედულეს ფრანგების გაბედულებასაც აქარბებდა, როგორც, მაგ. მანდეველი (1670 წ.—1733; წ.) იყო, რომელიც მორალს ისე უცქეროდა, როგორც ბატონობის იარაღს, როგორც მუშათა კლასების დასაწავრავ საშუალებას, და რომელიც მიწიერებაში ყოველგვარი საზოგადოებრივი კეთილდღეობის საფუძველს ხედავდა — მაგრამ ინგლისის ერის აზროვნებაზე ასეთი იდეები ნაკლებ გავლენას ახდენდნენ. ქრისტიანული აზროვნება რიგიანობის მაჩვენებელ ნიშნად დარჩა და მისი ფარისევლურათ გამოფენა, თუნდა გულში მას არც კი ჰქონებოდა თანაგრძნობა, ყოველი მსწავლელის დანიშნულება შეიქნა, რომელიც კი საზოგადოებასთან კონფლიქტს გაუბრძოდა.

ამნაირათ, ინგლისელებმა კრიტიკულათ შეხედეს იმ მატერიალისტურ ეთიკას, რომელიც მორალური კანონის დასაბუთების ინ-

დივიდუუმის თეიამოყვარობით, სიამოვნებით თუ სარგებლობით მტყობნობდა. მართალია, გამოუხიზლებული ბურჟუაზიის განათლებული წარმომადგენელი აგრეთვე ინგლისშიაც ცდილობდნენ. მორალური კანონი ბუნებრივ მოვლენად განეხილათ, მაგრამ ისინი თვითონ აღიარებდნენ, რომ მორალური კანონის იძულებითი ძალა მარტოდენ სარგებლობის მოტივებით არ აიხსნებოდა. მათი შეხედულებით ერთობ სელოენური იყო ის კონსტრუქციები, რომელთა საშუალებითაც ზნეობის ბრძანებანი და სარგებლობისა და კმაყოფილების იძულებითი მოტივები, ერთმანეთთან უნდა შეეკავშირებიათ, თუნდა სულ უბრალოთა და მარტივთა, მით უმეტეს ისე, რომ ეს უკანასკნელი პირველთა ერთადერთ იძულებით ძალად ჩაეთვალათ. ამიტომ ადამიანის ეგოისტურ იძულებათა გვერდით ისინი დიდ გარჩევას აძლევდნენ სიმპატიურ იძულებებსაც და უშვებდნენ არსებობას მორალური გრძნობისა, რომელიც ადამიანს თავისი მოყვასის საკეთილდღეოთ მოქმედებას აიძულებს. შოტლანდიელ ჰეცტისონის (1694—1747 წ.) შემდეგ ამ მოძღვრების წარმომადგენლად დიდი ეკონომისტი ადამ სმიტი (1723—1790 წ.) გამოვიდა. ორ თავის კაპიტალურ შრომაში მან გამოიკვლია ადამიანთა ყოფაქცევის ორივე იძულებითი მოტივის ძლიერება. „მორალურ გრძნობათა თეორიაში“ ის გამოდის სიმპატიისაგან, როგორც ადამიანთა საზოგადოების შემაკავშირებელ რგოლისაგან. თავის თხზულებაში „ხალხის სიმდიდრის ბუნებისა და რაობის გამოკვლევა“—ში მას ეგოიზმი, ნივთიერი ინტერესი ადამიანთა ყოფაქცევის მაიძულებელ მოტივად გამოჰყავს. წიგნი გამოვიდა 1776 წ., მაგრამ მასში გატარებული პრინციპები სმიტმა ჯერ კიდევ 1752-სა და 1753 წლებში გამოხატეა გლაზგოში. იმისი თეორია ეგოიზმისა და თეორია თანაგრძნობისა ერთმანეთს კი არ უარყოფდნენ, არამედ აესებდნენ.

როცა ამ ნიშანთულების ინგლისელები ეგოიზმსა და მორალურ გრძნობას ერთიმეორეს უპირდაპირებდნენ. ისინი ამ ვნით მატერიალიზმის წინააღმდეგ პლატონიზმსა და ქრისტიანობას უახლოვდებოდნენ. მაგრამ მათი შეხედულებანი მაინც მძაფრად განსხვავდებოდნენ როგორც ერთის, აგრეთვე მეორეს შეხედულებისგანაც. ვინაიდან, თუ ქრისტიანული მოძღვრების თანახმად ადამიანის ბუნება ავია, თუ პლატონის მოძღვრების თანახმად ჩვენი ბუნებრივი იძულებანი თავიანთი ხასიათით უზნეონი არიან, ხოლო ზნეობა რალაც ზებუნებრივი, ან ქვებუნებრივი, მეთვრამეტე საუკუნის ინგლისური სკოლის შეხედულებათა მიხედვით, მორალური გრძნობა თუშცადა უპირდაპირდება ეგოიზმს, მიუხედავად ამისა, მაინც ისეთივე ბუნებრივი

იძულებათ, როგორც უკანასკნელი. ამას გარდა ეგოიზმი ამ მოაზრეთ როდი მიაჩნდათ ცუდ თვისებად, არამედ ნამდვილ სრულუფლებიან იძულებად, რომელიც იმდენათვე აუცილებელია ადამიანთა საზოგადოების ასაყვავებლათ, როგორც მოყვასთადმი თანაგრძნობა. მორალური გრძნობა ისეთსავე გრძნობად მიაჩნდათ, როგორც ადამიანის ყველა სხვა გრძნობა, ერთგვარ, მეექვსე გრძნობად.

რასაკვირველია, თვით ასეთი შეხედულების დაშვებითაც კი, სიძნელე მათ, როგორც აგრეთვე საფრანგეთის მატერიალისტებმა, მხოლოდ დასძრეს ადგილიდან, მაგრამ ვერ სძლიეს კი. კითხვაზე, საიდანღა მოევლინა ადამიანს ეს თავისებური მორალური გრძნობა, ინგლისელები პასუხს ვერ პოულობდნენ. ეს, მათი აზრით, ადამიანის ბუნებით თანდაყოლილ თვისებას წარმოადგენდა. ასეთი ახსნა მხოლოდ მათ დაკმაყოფილებდა, ვისაც ქვეყნის შემოქმედის არსებობა კიდევ სჯეროდა და უკანასკნელის მოუშველებლათ საკითხის ახსნა-განმარტება არ შეეძლო.

მიზანი, რომლის დასმაც ეთიკის შემდეგი მეცნიერული განვითარებისათვის საჭირო იყო, საქმის ასეთი მდგომარეობის დროს ნათლად მოსჩანდა. საფრანგეთისა და ინგლისის შკოლებმა ცალკე ზნეობრივ შეგრძნობათა და შეხედულებათა ფსიხოლოგიური და ისტორიული ახსნა-განმარტებისათვის ბევრი რამ გააკეთეს. მაგრამ არც ერთი არ მისულა იქამდე, რომ ზნეობა ჩვენი ცდის საზღვრებში მთლიანად მდებარე მიზეზთა შედეგად აღეარებია. საჭირო იყო ინგლისური შკოლის საზღვრების გადალახვა და მორალური გრძნობის მიზეზთა გამოკვლევა: საჭირო იყო აგრეთვე საფრანგეთის შკოლის საზღვართა გადალახვა და ზნეობრივი იდეალის მიზეზებზე მითითება.

მაგრამ განვითარება პირდაპირი გზით კი არ მიდის, ის დიალექტიური გზით მიიმართება: მას წინააღმდეგობანი ამოძრავებენ. პირველი ნაბიჯები ფილოსოფიას ამ მხრივ კი არ გადაუდგამს, არამედ წინააღმდეგი მხრით. იმის ნაცვლად, რომ ფილოსოფიას ეთიკური ბუნება ადამიანისა საყოველთაო ბუნებრივი აუცილებლობის ჩარჩოებში კიდევ უფრო მჭიდროთ ჩაემწყყვდია, მან სავსებით მოსპო ეს ჩარჩოები.

ეს ნაბიჯი **გერმანელთა** ფილოსოფიამ გადასდგა **კანტის** მეოხებით (1724 წ.—1804 წ.)

ეხლა მიღებულია ხმობა: უკან კანტისაკენ!—ო. მაგრამ, ვისაც ამ დროს კანტის ეთიკა აქვს სახეში, მას ასეთივე უფლებით შეეძლო მოეხმო: უკან **პლატონისკენ!**—ო.

### III. კ ა ნ ტ ი ს მ თ ი კ ა .

#### 1. შემეცნების კრიტიკა.

კანტი იმავე მხედველობის წერტილზე შედგა, რომელზედაც მატერიალისტები იდგენ. მან აღიარა, რომ ქვეყანა ჩვენს გარეთ ნამდვილათ არსებობს, და რომ ყოველგვარი შემეცნების გამოსავალ წერტილს წარმოადგენს გრძნობადი ცდა. მაგრამ ჩვენი ემპირიული შემეცნება რთული რამაა, ის შესდგება იმ თვისებათაგან, რომელთაც ჩვენ გრძნობად შთაბეჭდილებათა გზით ვღებულობთ, და კიდევ იმისგან, რაც მხოლოდ ჩვენი შემეცნებითი ნიჭის ნაყოფს წარმოადგენს; სხვა სიტყვებით, გარექვეყნის შემეცნება განისაზღვრება არა მარტო იმისი თვისებებით, არამედ აგრეთვე ჩვენი შემეცნებითი ნიჭის თვისებებითაც. ამიტომ სამყაროს შესამცნებლად ჩვენი შემეცნებითი ნიჭის გამოკვლევა იმდენათვე აუცილებელია, როგორც გარექვეყნის გამოკვლევა. პირველის გამოკვლევა ამიერიდან ფილოსოფიის, ამ მეცნიერებათა მეცნიერების საქმეა.

მთელ ამ ზემოთქმულში ისეთს ვერაფერს იპოვნით, რასაც თვითეულმა მატერიალისტმა ხელი არ მოაწეროს, და რაც ადრე თვითონ მატერიალისტებს არ გამოეთქვათ, გარდა მხოლოდ უკანასკნელ დებულებებისა. მართალია, მატერიალისტებს ეს დებულებანი ხშირად ასეთსავე ფორმაში გამოუთქვამთ ხოლმე, როგორც ისტორიის მატერიალისტური შემეცნების ცალკე დებულებანი. რომელთაც ჩვენ მათს ნაწერებში ვხვდებით მარქსამდე, ე. ი. როგორც ცალკე შენიშვნები. რომელთაც შემდეგ არავითარი ნაყოფი არ გამოუტანიათ. კანტმა პირველმა დაუდვა ისინი საფუძვლად მთელ თვის მოძღვრებას. იმის მეოხებით ფილოსოფია მართლაც და მეცნიერებათა მეცნიერება შეიქნა, რომლის დანიშნულებასაც შეადგენდა არა განსაზღვრული ფილოსოფიური მოძღვრების შექმნა, არამედ ფილოსოფოსობის, შემეცნების პროცესის გაშუქებისა და მეთოდური აზროვნების სწავლება შემეცნების ნიჭთა განხილვის საშუალებით.

მაგრამ კანტმა გადალახა ეს საზღვრები და იმისი უდიდესი ფილოსოფიური ღვაწლი—შემეცნებითი ნიჭის გამოკვლევა—მის ფილოსოფიურ შეცოდებადაც გადაიქცა.

ვანაიდან ჩვენი გრძნობადი ცდა ჩვენ წარმოდგენას ვეძღვეს არა სამყაროზე თავის თავად, არამედ მხოლოდ ისეთზე, როგორც ის ჩვენთვის არის, როგორათაც ის ჩვენი შემეცნებითი ნიჭის მეოხებით

ჩვენ გვევლინება, ამიტომ სამყარო თავის თავად უნდა იყოს სხვა, ვინემ ის ჩვენ გვევლინება. ამიტომ, კანტის აზრით, სხვადასხვაა ქვეყანა მოვლენათა — „ფენომენები“ და ქვეყანა საგანთა თავის თავად — „ნოუმენები“, „განყენებული ქვეყანა“. რასაკვირველია, უკანასკნელი არ ემორჩილება ჩვენს შემეცნებას, ის ჩვენი ცდის გადაღმა მდებარეობს და ამიტომ არც კვლევის საგანს წარმოადგენს. საკმარისი იქნებოდა მართო იმ ფაქტის აღნიშვნა, რომ ჩვენი შემეცნება ბუნებისა მუდამ თვით ჩვენი შემეცნებითი ნიჭის ხასიათით იფარგლება, მუდამ შეზღუდული, შედარებითია ჩვენთვის, არ იძლევა აბსოლიუტურ ჭეშმარიტებათ, არ არის დასრულებული რამ, არამედ შემეცნების დაუბოლოვებელ პროცესს წარმოადგენს.

მაგრამ კანტი ამაზე როდი შეჩერდა. მან დაუცხრომელი წყურვილი იგრძნო მაინც გადაეხედა ამ უცნობ, გამოუკვლეველ თავის თავად საგანთა სამეფოში, რათა რამესთვის მაინც მოეხერხებია თვალის მოკვრა.

ნამდვილად კი ის იქამდე მივიდა, რომ ამ უცნობი ქვეყნის შესახებ მან ფრიად გარკვეული აზრების გამოთქმა დაიწყო. ამის გზა მან თვითონ შემეცნებითი ნიჭის კრიტიკაში იპოვნა <sup>1)</sup>.

ამნაირად, მან აღმოაჩინა დროისა და სივრცის იდეალობა. ესენი არიან არა ცდის საშუალებით შეძენილი ცნებები, არამედ ბუნების საჭერეტი უბრალო ფორმები, რომელნიც მხოლოდ ჩვენს შემეცნებითს ნიჭში არსებობენ. მხოლოდ დროისა და სივრცის წარმოდგენათა ფორმებში შეგვიძლია ჩვენ ქვეყანა შევიმცნოთ. მაგრამ ჩვენს შემეცნებითს ნიჭს გარეთ არც დრო და არც სივრცე არ არსებობს. ამნაირად, კანტი იქამდე მივიდა, რომ თავის თავად საგანთა ქვეყნის, ამ სრულიად შეუცნობელი ქვეყნის შესახებ ძლიერ გარკვეული რამ ვამოსთქვა, სახელდობრ ის, რომ მასში არც დრო, არც სივრცე არ არსებობსო.

ექვი არ არის, ეს ლოგიკური აღმოჩენა ადამიანის გონების ერთ-ერთ უგაბედლულეს განწყობილებას წარმოადგენს. მაგრამ აქედან კიდევ ის არ გამოდის, რომ მის წინააღმდეგ არაფერი ითქმოდეს. პირიქით, მის წინააღმდეგ ძლიერ ბევრი რამ შეიძლება ითქვას და მართლაც, კანტის აღმოჩენის წინააღმდეგ ბევრი მძიმე საბუთი იქნება

---

<sup>1)</sup> გამოყოფს რა ცდისაგან ყველაფერს, რაც გრძობადი ათვისების ნაყოფია, ჩვენი შემეცნებითი ნიჭი უნდა მივიდეს შეშეცნებისა და მჭერეტელობის იმ ფორმათა წმინდა სახით წარმოდგენამდე, რომელნიც თავიდანვე, ყოველ ცდაზე უწინარეს, შთადებულნი იყვნენ ჩვენს „სულში“.

წამოყენებული. დროისა და სივრცის იდეალობის დაშვებას ფრიად დახლართულ წინააღმდეგობამდე მივყავართ.

არავინ არ ექვობს, რომ ჩვენი დროისა და სივრცის წარმოდგენანი ჩვენი შემეცნებითი ნიქის თვისებებით არიან დამოკიდებულნი, მაგრამ, მგონია, საკმარისი იქნებოდა გვეთქვა, რომ ჩვენ ბუნებაში მხოლოდ იმ ურთიერთობათა შემეცნება შეგვიძლია, რომელნიც ჩვენს შემეცნების ნიქში დროისა და სივრცის კატეგორიებში ლაგდებიან. დროისა და სივრცის იდეალობა აქ ისევე, როგორც საგანი თავის თავად, მხოლოდ ჩვენი შემეცნებითი ნიქის განსაზღვრულ მიჯნას ნიშნავს. იმგვარი ურთიერთობანი კი, რომელნიც დროისა და სივრცის წარმოდგენათა ფორმაში ვერ ლაგდებიან, თუ რომ ასეთები სინამდვილეში მართლა არსებობენ, რაც ჩვენ არ ვიცით, ჩვენთვის მიუწვდომელნი არიან, ისევე, როგორც მაგალითად ულტრაიისფერი და ულტრაწითელი სხივები ჩვენი მხედველობისათვის.

მაგრამ კანტს ასე კი არ წარმოუდგენია საქმე. ვინაიდან დრო და სივრცე ეს ისეთი ფორმებია, რომლებშიაც მხოლოდ ჩემს შემეცნებითს ნიქს ქვეყნის შემეცნება შეუძლია, ის იმ დასკვნამდე მივიდა, რომ დრო და სივრცე მხოლოდ ჩემი შემეცნებითი ნიქის თანდაყოლილი ფორმებია, რომლებისთვისაც გარექვეყანაში არავითარი ურთიერთობა არ არსებობს. თავის „ყოველგვარ მომავალი მეტაფიზიკის პროლეგომენებში“ კანტი სივრცის წარმოდგენების ფერთა წარმოდგენას აღარებს. ეს შედარება ჩვენ ძლიერ შესაფერად მიგვაჩნია, მაგრამ ის არას გზით არ ამტკიცებს მას, რის დამტკიცებაც კანტსა სურს. თუ კინოვარი მე წითლად მეჩვენება, ეს უუკველათ ჩემი მხედველობითი ნიქის თავისებურებით აიხსნება. მას გარეთ ფერები არ არსებობს: ის, რაც მე ფერის ფორმით მევლინება, ვთერის განსაზღვრული სიგრძის ტალღებით არის გამოწვეული, რომელნიც ჩემს თვალებს ხვდებიან. საგრამ, ეს ტალღები რომ ჩვენ ფერის მხრით გაგვებილა, როგორც მაგანი თავის თავად, (სინამდვილეში ხომ, რა თქმა უნდა, ეს ასე არ არის), მაშინ ჩვენი მხედველობითი ნიქათ იქნებოდა არა ნიქი საგანთა თავის თავად დანახვისა ისე, როგორიც ისინი არიან, არამედ ისე, როგორიც ისინი არ არიან. ეს იქნებოდა არა შემეცნების, არამედ თვითმოტყუების ნიქი.

მაგრამ, თუ ჩვენ განვიხილავთ არა რომელსამე, არამედ რამდენიმე ფერს ზედიზედ, ურთიერთისაგან განვსხვავებთ მათ, საქმე სხვაგვარათ იქნება. თვითეული ფერი განსაზღვრული სიგრძის ტალღით არის გამოწვეული. ფერთა განსხვავებას უდრის ვთერის ტალღათა სიგრძის განსხვავება. ეს განსხვავებანი იმალებიან არა ჩემს მხედველობითს

ნიკში, არამედ გარეკვეყანაში. ჩემი შემეცნებითი ნიჭი კი ხელს უწყობს მხოლოდ იმას, რომ ეს განსხვავებანი ჩემს შემეცნებადგე განსაზღვრული ფორმით, ფერის ფორმით მოდიან. როგორც ამ განსხვავებათა შემეცნების საშუალება, ის რეალური მხედველობის ნიჭია და არა ფაქტიური. ეს განსხვავებანი უბრალო მოვლენები კი არ არიან. ის, რასაც მე ვხედავ: მწვანეც, წითელიც და თეთრი ფერიც—ყველა ჩემი მხედველობითი ნიჭით განისაზღვრება. მაგრამ, მწვანე რომ რაღაც სხვაა, ვინემ წითელი, ეს რაღაც ჩემს გარეშე მდებარეზე, საგნების რეალურ განსხვავებათა არსებობაზე უთითებს.

მაგრამ, გარდა ამისა, ჩემი შემეცნებითი ნიჭის თავისებურობა ხელს უწყობს იმას, რომ მე იმისი საშუალებით ეთერის რხევას შევიგრძნობ. არც ერთი სხვა შთაბეჭდილება გარეშე ქვეყნისა მე ამ გზით არ ძალმიძს ავითვისო.

როგორც მხედველობითს ნიჭთან, ასევეა საქმე ყოველივე შემეცნებითს ნიჭთანაც საზოგადოთ. ეს ნიჭი მეხმარება მხოლოდ დროისა და სივრცის წარმოდგენანი ავითვისო, ე. ი. მითითებს საგანთა ისეთს ურთიერთობაზე, რომელთაც ჩემს ტვინში დროისა და სივრცის წარმოდგენათა გამოწვევა შეუძლიათ. სხვაგვარ შთაბეჭდილებათა წინააღმდეგ კი, ასეთნი თუნდაც არსებობდენ, ის რეაქციას არ ახდენს. ხოლო ჩემი შემეცნებითი ნიჭი ხელს უწყობს მას, რომ ჩემს ცნობიერობამდე ეს შთაბეჭდილებანი განსაკუთრებული სახით აღწევენ. ამ მხრით დროისა და სივრცის კატეგორიები ჩემი შემეცნებითი ნიჭის თვისებებთანაა დაკავშირებული. მაგრამ თვითონ საგანთა ურთიერთობანი და განსხვავებანი, რომელთაც მე დროისა და სივრცის ცალკე წარმოდგენათა ფორმით შევიცნობ, რომლის დროსაც საგნები ზოგნი დიდებად, ზოგნი პატარებად, ახლოს მდებარედ, თუ დაშორებულად მეჩვენებიან, მევლინებიან ადრე, თუ მევლინებიან გვიან,—ყველა ეს გარეკვეყნის რეალური ურთიერთობანი და განსხვავებანი არიან და ჩემი შემეცნებითი ნიჭით არ განისაზღვრებიან.

თუ ჩვენ უძღურნი ვართ შევიმცნოთ ცალკე საგანი თავის თავად, თუ რომ ამ მხრით ჩვენი შემეცნების ნიჭი შეუმეცნებლობის ნიჭია,—საგანთა ნამდვილი განსხვავებანი ჩვენ მაინც შეგვიძლია შევიმცნოთ.

ეს განსხვავებანი უბრალო წარმოდგენანი კი არ არიან, თუნდა მათს კვრეტას მოვლენათა სახით ვღებულობდეთ, ისინი არსებობენ ჩვენს გარეთ და ჩვენ მიერ, რა თქმა უნდა, მხოლოდ განსაზღვრული ფორმით შევიცნობიან.

კანტს კი, პირიქით, ასე ეჯონა, რომ არა მხოლოდ დრო და სივრცე არის ჩვენი მკვრეტელობის ფორმები, არამედ მოვლენათა

დროისა და სივრცის მხრით განსხვავებათაც მხოლოდ ჩვენს გონებაში აქვთ ფესვები, რომ არათერა რეალურზე ისინი არ უთითებენ. საქმე მართლა რომ ასე ყოფილიყო, მაშინ ყველა მოვლენათა გამოსავალი პუნქტი ჩვენი გონება იქნებოდა, ვინაიდან ყველა მოვლენანი დროისა და სივრცის ფორმას ლებულობენ, და მაშინ ჩვენ გარე სამყაროზე ველარაფერს გავიგებდით, ველარ გავიგებდით თვით იმასაც კი, მართლა არსებობს ის თუ არა. და, თუ ჩვენს გარეთ ქვეყანა არსებობს, მაშინ დროისა და სივრცის იალობის წყალობით ჩვენი შემეცნებითი ნიჭი არა თუ მხოლოდ უსრულო და ცალმხრივი მექანიზმი იქნებოდა, სახელდობრ ისეთი, რომელთაც გარექვეყნის შესახებ ჩვენ ცალმხრივშემეცნებას მივიღებდით, არამედ, პირიქით, თავისებურათ სრული მექანიზმი, სახელდობრ—მშვენიერათ შეგუებული იმისათვის, რომ მისი საშუალებით ქვეყნის არავითარი შემეცნება აღარ მოხერხებულიყო. ყოველს შემთხვევაში, ეს ისეთი მექანიზმი იქნებოდა, რომლისთვისაც სახელი შემეცნებითი ნიჭი უკვე სრულიად შეუფერებელი დარჩებოდა.

დე კანტმა განსაკუთრებულის ენერგიით ზურგი აქციოს ბერკლის „მისტიურ“ იდეალიზმს, რომლის დამარცხებასაც ის თავისი „კრიტიკული“ იდეალიზმით ფიქრობდა. მისი კრიტიკა ისეთს მიმართულებას ლებულობს, რომლის დროსაც წინამძღვარი აზრი (პოსტულატი), რომ ქვეყანა ნამდვილათ არსებობს და ცდის საშუალებით შეიცილება, სრულიად ჰკარგავს ხოლმე მნიშვნელობას. ბოლო მოულო რა მისტიციზმს ერთის მხრით, კანტი იმავე კრიტიკის საშუალებით იმის მისტიციზმს მეორე მხრით ზემით უღებს კარებს, რომლებშიაც ის საყვირის ხმით ისევ შემოდის.

## 2. ზნეობრივი კანონი.

კანტი იმ ღებულებიდან გამოდიოდა, რომ ქვეყანა არა მარტო ჩვენს თავში, ჩვენს გარეთაც ნამდვილათ არსებობს, და რომ იმისი შემეცნება მხოლოდ ემპირიული გზით შეიძლება. იმისი ფილოსოფიური ამოცანა, თითქო, ცდის პირობათა ჩვენი შემეცნების საზღვართა გარკვევა იყო, მაგრამ სწორეთ ეს გამოკვლევა შეიქნა მისთვის ის საბედისწერო საფეხური, რომელზე ხტომითაც მან საზღვრებს გადააბიჯა და შეუცნობელი ქვეყანა აღმოაჩინა. ამ ქვეყნის შესახებ მან სისწორით გაიგო, რომ ის სრულიად სხვაგვარია, ვინემ ჩვენი მოვლენათა ქვეყანა. რომ ის დროსა და სივრცეს გარეშეა, ხოლო ამის ძალით, დაუსაბამოცაა.



მაგრამ რად დასჭირდა კანტს ეს თავსამტვრევი *Salto mortale* ჩვენი შემეცნების საზღვრებს იქით, რის წყალობითაც მან ფეხქვეშ წიაღი დაჰკარგა? ეს ლოლიკური ხასიათის მიზეზს კი არ გამოუწვევია, ვინაიდან სწორეთ თავისი ნახტომის წყალობით ჩავარდა კანტი იმ წინააღმდეგობებში, რომელთაც იმისი საკუთარი მხედველობის გამოსავალი წერტილი უარჰყევს. აქ საფუძვლად უფრო ისტორიული ხასიათის სარჩული იღო. სწორედ იმან გაუღვიძა კანტს მოთხოვნილება ზეგრძნობადი ქვეყნის არსებობის დაშვებისა. კანტს უნდოდა, აი ეს მოთხოვნილება როგორმე აუცილებლათ დაეკმაყოფილებია.

თუ მეთვრამეტე საუკუნეში საფრანგეთი ასი წლით უკან ჩამორჩა ინგლისს, გერმანიაც სწორეთ ამასთანავე ჩამორჩა საფრანგეთს. თუ ინგლისის ბურჟუაზია მეტათ აღარ საქიროებდა მატერიალიზმს, ვინაიდან ფეოდალურ-აბსოლიუტურ სახელმწიფო ხელისუფლებასა და იმის ეკკლესიასთან გამკვლავება მატერიალიზმის დაუხმარებლათაც მოახერხა, გერმანიის ბურჟუაზია კი ვერა გრძნობდა შესაფერ ძალას, სახელმწიფო ხელისუფლებასა და ეკკლესიას აშკარად შებრძოლებოდა. ამის გამო მას აგრეთვე მატერიალიზმისაც ეშინოდა. უკანასკნელი მეთვრამეტე საუკუნეში გერმანიაში, ისე როგორც რუსეთში, შეიქრა არა როგორც ბრძოლის, არამედ როგორც განცხრომის ფილოსოფია, და ისეთი ფორმით, რომელიც „განათლებული“ დესპოტიზმის მოთხოვნილებებს შეეფერებოდა. ის ჰკვაოდა მთავართა კარებზე ფრიად ვიწრო ორტოდოქსიის გვერდით. მაგრამ დაბალ მოქალაქეთა, თვით მათს უგაბედულეს და დამოუკიდებელ მებრძოლთა გულში, ქრისტიანული აზროვნების კვალი ჩვეულებრივ ჯერ კიდევ რჩებოდა, რომლისგანაც მათ თავი ეერ დაედწიათ.

სწორეთ ამან მიიხილა გერმანელ ფილოსოფოსთა სიმპატია ინგლისის ფილოსოფიისადმი. ინგლისის ფილოსოფიამ ფაქტიურათ კანტზედაც დიდი გავლენა იქონია. მე არ ბავონდება. რომ მას საღმე საფრანგეთის მეოკრამეტე საუკუნის რომელიმე მატერიალისტი ესხუნებოთ. სამაგიეროთ, მეჩვიდმეტე და მეთვრამეტე საუკუნის ინგლისელ ფილოსოფოსთა. სახელდობრ - ლოკის, ჰიუმის, ბერკლისა და პრისტლის აზრები სიამოვნებით მოჰყავს.

მაგრამ გერმანიისა და ინგლისის ფილოსოფიათა შორის მანც დიდი განსხვავება არსებობდა. ინგლისელები თავიანთ ფილოსოფიის უდიდესი პრაქტიკული აღორძინების, დიადი პრაქტიკული ბრძოლის ეპოქაში ჰქმნიდენ. პრაქტიკამ მთელი მათი გონებრივი ძალები ჩაითროია. პრაქტიკული თვალსაზრისი აგრეთვე მათს ფილოსოფიაშიაც ბატონობდა. ინგლისის ფილოსოფოსებმა უფრო მნიშვნელოვანი შრო-

მეტი ეკონომიკისა, პოლიტიკისა და ბუნებისმეტყველებაში მოგვეცეს, ვინემ ფილოსოფიაში.

გერმანელი ფილოსოფოსები კი სრულიად უყურადღებოდ სტო-ვებდნენ ისეთ პრაქტიკულ საქმიანობას, რომელსაც შეეძლო მათთვის ხელი შეეშალა მეცნიერების ღრმა და განყენებულ პრობლემებზე მთელი აზროვნების ძალა მიეყროთ. ამ სფეროში მათ მეტოქენი არ ჰყოლიათ გერმანიის გარეშე. ამის მიზეზი გახლდათ არა გერმანელთა რაიმე განსაკუთრებული რასიული თვისებები, არამედ დროის პირობები. მეთექვსმეტე საუკუნეში და მეჩვიდმეტე საუკუნის პირველ ორ მესამედ-ში ყველაზე ღრმა ფილოსოფიურ მოაზროვნეთ იტალია, საფრანგეთი, პოლანდია და ინგლისი იძლეოდა, და არა გერმანია. უპირატესობა ფილოსოფიის სფეროში გერმანიას მხოლოდ ოცდაათწლიან ომების შემდეგ ჩამოვარდნილმა პოლიტიკურმა მყუდროებამ მიანიჭა, იმის მსგავსად, როგორც მარქსის „კაპიტალი“ 1848 წლის შემდგომს რეაქციის ხანაში იქნა დაწერილი.

მაგრამ ისეთს კაცს, როგორც კანტი იყო, ინგლისელების ფილოსოფია მაინც ვერ დააკმაყოფილებდა, მათდამი მთელი მისი სიმ-პათიის მიუხედავად. სწორეთ ასე კრიტიკულათ მოექცა ის მატერია-ლიზმსაც. მაგრამ, როგორც ერთს, აგრეთვე მეორე ფილოსოფიაშიც ყველაზე სუსტ პუნქტად მას ეთიკა ერქვნა. მას ეგონა, ზნეობრივს კანონსა და ბუნებას, ე. ი. „მოვლენათა ქვეყანას“ შორის აუცილებ-ლობის კავშირის ვაყვანა სრულიად შეუძლებელია. პირველის ასახ-სნელათ საკირო იყო სხვა ქვეყანა, დროსა და სივრცეს გარეშე მდებ-არე ქვეყანა, წმინდა სულის, თავისუფლების საგულეებელი ქვეყანა, წინააღმდეგ მოვლენათა ქვეყნისა, რომლებზედაც მიზნითა და შედე-გათ გადაჯაჭვულება ბატონობს. მაგრამ, მეორეს მხრით, კანტში, როგორც ღვთის მსახურებაში აღზრდილ ადამიანში, ისეთი ქვეყნის არსებობის აღიარების მოთხოვნილება, სადაც ღვთის არსებობა და უკვდავება შეიძლებოდა, აგრეთვე ქრისტიანულ გრძნობებსაც უნდა აღედრათ <sup>1)</sup>.

<sup>1)</sup> როგორც ვუთხრის, აქ უნდა აღვნიშნოთ, რომ ბერძნულენოვან მახვილ-საბა Kant--Cant-ის წინააღმდეგ იმ ფაქტს უდგება, რომ Kant-ი თვითონ Cant-ი იყო (იწერებოდა C-ით). იმისი წინააღმდეგით შთამომავლობით შოტლანდიელთა იყვნენ. „იბისი მამა, სტეფანოზ მენანარე, თავის გვარს შოტლანდიელს მანერაზე უწერდა—Cant: მხოლოდ იგნა ფილოსოფოსმა, რათა სახელის შეკლდნით გამოეთქვა (Zant) აეცილებინა. დასაწყისი დროიანათ შესცვალა (კანთ ფაშერი „ფილო-სი ფილოსოფიის ისტორია“, III, გვ. 112). კანტის თჯახი მეტად ღვთისმოყვარე იყო, და ამ გავლენისგან არასოდეს კანტს თავის დაღწევა არ შეეძლო. იმდენოვე,

ვინაიდან კანტი იძულებული იყო აღეარებია, რომ ღმერთი და უკვდავება ამ ქვეყნად, რომელიც ცდას ექვემდებარება, სრულიად ზედმეტია, ამიტომ მას ისლა დარჩენოდა, რომ მათი სამყოფი ქვეყანა ცდას გაღმა მხარეს ეძიებია. აი სწორეთ ეს თავის თავათ საგანთა ქვეყანა, რომელიც დროსა და სივრცეს გარეშე მდებარებენ, ანუ „განყენებული“ ქვეყანა, საუკეთესოთ შეეფერებოდა მას, რაც კანტს ასე ესაქიროებოდა.

ლეთისა და უკვდავების არსებობის საუკეთესო საბუთს გაღმა მხრის ქვეყანაში კანტისათვის ზნეობრივი კანონი წარმოადგენდა. ამნაირათ, მის მოძღვრებაში, ისევე როგორც პლატონისაში, ჩვენ ხელახლა ვხვდებით შეხედულებას, რომ ზნეობრივი კანონის წარმოშობის საბუნებისმეტყველო გზით ახსნა და სულიერ არსებათა განსაკუთრებული ქვეყნის, ანუ, თუ გნებავთ, სასულიერო ქვეყნის დაშვება აუცილებელია და ერთმანეთს მხარს უჭერენ.

მაგრამ როგორ მოხდა, რომ კანტმა ამ სასულიერო ქვეყანაში გადახედვა მოახერხა? წმინდა გონების კრიტიკამ კანტს ხელი შეუწყო მხოლოდ ამ ქვეყნის განსაზღვრაში, როგორც დროსა და სივრცეს გარეშე მდებარისა. ეხლა კი საჭირო იყო ეს უსივრცეობა რაიმე შინაარსით ამოვსებულიყო. კანტმა ესეც მოახერხა.

თავის თავად საგანთა შეუცნობელი ქვეყანა რამდენიმეთ მაინც დაექვემდებარება შენეცნებას. თუ რომ ერთი ასეთი საგნის მოპოება მაინც მოსახერხებელი ხდება ხოლმე, ხოლო სწორეთ ასეთი საგანი კანტისათვის აღამიანის პიროვნებაა. მე თავის თავისათვის ერთსა და იმავე დროს მოვლენაცა ვარ და საგანიც თავის თავად. ჩემი წმინდა გონება არის საგანი თავის თავად. როგორც გრძნობადი ქვეყნის ნაწილი, მე მიზეზთა და შედეგთ ჯაჭვის რგოლი ვარ და, ამნაირათ, აუცილებლობის კანონს ვექვემდებარები. მაგრამ, როგორც საგანი თავის თავად, მე თავისუფალი განხლავარ, ე. ი. ჩემი ყოფაქცევა, როგორც საგნის თავის თავად გრძნობადი ქვეყნის მიზეზობრივობით კი არ განისაზღვრებიან, არამედ ჩემში დაფარული ზნეობრივი კანონით. ამ კანონის გამოსავალი წერტილი წმინდა გონებაა. ის როდი

---

როგორც თვითონ კანტს, აგრეთვე სიტყვა „Cant“-საც აქვს დამოკიდებულება პერიტანულ ღვთის სათნოებასთან. ეს სიტყვა ნიშნავს პერიტანული გაღმაობის მანერას. შემდეგ პერიტანულ ღვთისმორწმუნეობას, და. დასასრულ. ყოველგვარს. ჩვეულებაში შემოსულს უნაზრო ფრახას, რომელიც მუდამ ერთ ძახლზე იმერება და რომელიც ჩვენ გვიპყრობს. ბერნშტეინი თავის „პოსტულატებში“ კანტს წავლადებს, მისგან შევლას ეძებს მატერიალისტური „ჰანგის“ წინააღმდეგ პარტიიში.

მეუბნება მე: „შენთვის აუცილებელია“, არამედ: „შენ ვალდებული ხარ“. მაგრამ ეს „ვალდებული ხარ“ მნიშვნელობას ნოკლებული იქნებოდა, თუ რომ მას უკან შესაძლებლობა არ იმალებოდეს, თუ რომ მე თავისუფალი არ ვიყო.

ადამიანის ზნეობრივი თავისუფლება ქეზმარტათ დახლართული რამ არის. ის არა ნაკლებს წინააღმდეგობათ იწვევს, ვინემ დროისა და სივრცის იდეალობა, ვინაიდან ეს თავისუფლება ქეცევა-მოქმედებაში გამოიხატება, რომელიც მოვლენათა ქეცეყნის თანახმარია, ხოლო როგორც ასეთი, მიზეზთა და შედეგთა გადაჯაქვულებას ექვემდებარება—ე. ი. აუცილებელია. ერთი და იგივე ქეცევა-მოქმედება ერთსა და იმავე დროს თავისუფალიც არის და აუცილებელიც. მაგრამ, გარდა ამისა, თავისუფლების გაქოსავალი წერტილი „ვანყნებული“ (intelligible) ქეყყანაა, დროს გარეშე მდებარე, ხოლო მიზეზი და მოქმედება კი, პირიქით, მუდამ განსახლდრულ სტვრცეში ტრიალებენ. ამნაირათ, ერთი და იგივე დროით ვანსახლდრული მოქმედება გამოწვეულია დროული და ამასთანავე დროს გარეშე მდებარე მიზეზით.

მაგრამ როგორია ამ ზნეობრივი კანონის არსებითი მხარე, რომელიც საგანთა თავის თავად გაღმა მხრის ქეყყნიდან, „ქეყა-გონების ქეყყნიდან“, გაელენას ახდენს მოვლენათა ქეყყანაზე, „გრძნობად ქეყყანაზე“ და იმორჩილებს მას? ვინაიდან ამ კანონის პირველწყარო ქეყა-გონების ქეყყანაა, ამიტომ მის ნოქმედებათა მიზეზიც ნხოლოდ წმინდა გონებაში უნდა იმალებოდეს. ზნეობრივ კანონს წმინდა ფორმალური თვისება აქვს, ვინაიდან ის სრულებით თავისუფალი უნდა იყოს გრძნობად ქეყყანასთან ყოველგვარი სრთიერთობისგან. სხვათრივ ეს მაშინვე მიზეზთა და შედეგთა სრთიერთობას გამოიწვევდა, მოტივს შექმნიდა ნების გამოსახატავათ და თავისუფლებას დაარლევდა.

„მაგრამ“, ამბობს კანტი თავისი „პრაქტიკული ვონების კრიტიკა“-ში, „გარდა შინაარსისა, კანონი მხოლოდ საკანონმდებლო ფორმას შეიცავს. ამნაირათ, საკანონმდებლო ფორმა, რანდენათაც ის წესში მდგომარეობს, თავისუფალი ნების ნოქმედების ერთად-ერთს ნოტივს წარმოადგენს“.

• აქედან კანტს გამოჰყავს შემდეგი „წმინდა პრაქტიკული ვონების ძირითადი კანონი“:

„მოიქეც ისე, რომ წესები, რომლებითაც შენი ნება ხელმძღვანელობს, ყოველ დროს საყოველთაო კანონმდებლობის პრინციპად გამოდგის“.

ამ ძირითადს დებულებაში გასაკვირი არაუერია. ის მხოლოდ შემდეგი ძველი სენტენციის ფილოსოფიურ გამოთქმას წარმოადგენს: ნუ უზამ სხვას იმას, რაც არ გინდა რომ შენ გიქნან. ყველა ამაში ახალია მხოლოდ ის, რომ ეს სენტენცია აღიარებულია „განყენებული“ (intelligible) ქვეყნის გამოცხადებად, რომლის აღმოჩენაც თითქო დიად და ღრმა ფილოსოფიურ აზროვნებას მოჰყვა შედეგად, როგორც პრინციპი, რომელიც გამოსადეგია არა მარტო ადამიანებისათვის, არამედ ყველა მომავლადე არსებათათვის, რომელთაც კი ნება და გონება გააჩნიათ, თვით „დამსრულებელ არსებისთვისაც კი, როგორც უმაღლესი ინტელექტისათვის“.

სამწუხაროთ, ამ, თვით უმაღლესი ინტელექტისათვის შესაფერი, პრინციპის დასაბუთებაც გვარიან ნაკლს შეიცავს. ეს პრინციპი „დამოკიდებული უნდა იქნეს გრძნობადი ქვეყნის ყოველგვარ პირობებისაგან“, მაგრამ ამის თქმა უფრო ადვილია, ვინემ შესრულება, — ეს ისევე მიუწვდომელია, როგორც ჰაერის საქაჩავის ქვეშ უჰაერო სივრცის მიღება. როგორც ეს სივრცე მუდამ უნდა შეიცავდეს ჰაერს, თუნდა სულ თხელია გაზის სახით, რომლის შეგრძნობაც ჩვენთვის შეუძლებელია, სწორეთ ასე შეუძლებელია ისეთი აზრის მიხედომაც, რომელიც დამოუკიდებელია გრძნობადი ქვეყნის ყველა პირობებისაგან. ამ ბედს ვერც ზნეობრივი კანონი წაუღვა. !

უკვე თვით ცნება ზნეობრივი კანონი შეიცავს ისეთ პირობებს, რომელთაც გრძნობად ქვეყანასთან დამოკიდებულება აქვთ. ეს როდი არის კანონი „წმინდა ნებისა“ თავის თავად, არამედ არის კანონი ჩემი ნების მოქმედებისა მოყვასის მიმართ. ეს უკანასკნელი თავის თავად იგულისხმება; მაგრამ ჩემთვის ეს მოვლენები გრძნობადი ქვეყნის ნაწილებია.

კიდევ მეტს გულისხმობს ცნება ზნეობრივი კანონისა, რომელიც ლაღადებს: „მოიქეც ისე, რომ წესები, რომლებითაც შენი ნება ხელმძღვანელობს, ყოველ დროს საყოველთაო კანონმდებლობის პრინციპად გამოდგენ“. ეს გულისხმობს არა მარტო მოყვასთა არსებობას, ჩემს გვერდით, არამედ აგრეთვე სურვილსაც, რომ ეს მოყვასნი განსაზღვრულათ იქცეოდნენ. ისინი უნდა იქცეოდნენ ისე, როგორც მე ვიქცევი, როცა ზნეობრივი კანონის ბრძანებათ ვუჯერებ.

ეს ჩემთვის არა მარტო საზოგადოების არსებობის სასურველობას გულისხმობს, არამედ თვით განსაზღვრული საზოგადოებრივი წყობილების სასურველობასაც.

რომ ასეთი საზოგადოების მოთხოვნილება „პრაქტიკული გონების“ საფუძველში იმალება და მის წმინდა ზნეობრივ კანონს გან-

საზღვრავს, რომელიც დროსა და სივრცეს გარეშე უნდა ყოფილიყო, ეს კანტის „პრაქტიკული გონების კრიტიკიდანაც“ გამოსჰქვივის, იმ შეხედულების წინააღმდეგ კამათის დროს, რომელსაც ზნეობრივი კანონი კმაყოფილებიდან გამოჰყავს: „საოცარია, გონიერ ხალხს როგორ უნდა მოსვლოდა კეჟუში, რომ ბედნიერების საყოველთაო წყურვილის ფაქტიდან და წესისგან, რომლის თანახმათაც თვითეთელი ამ ბედნიერებას თავისი ცხოვრების განმსაზღვრელ მოტივად იხდის, ის დასკვნა გამოეყვანათ, რომ სწორეთ ეს არის ზოგადი პრაქტიკული კანონი. ზოგადს კანონს მუდამ ჰარმონიამდე უნდა მივჰყავდეთ. ეს წესები რომ საყოველთაო კანონად აღიარებულყო, ყოველგვარი ჰარმონიის წინააღმდეგობა, საშინელი უთანხმოება დაიბადებოდა, ვინაიდან ასეთს შემთხვევაში ყველას ნებას ერთი და იგივე ობიექტი კი არ ექნებოდა, არამედ თვითეთულს თავისი საკუთარი (საკუთარი კეთილდღეობა). შესაძლებელია შემთხვევით მოცემული ობიექტი ნებისა თანხმობაში აღმოჩნდეს სხვების განზრახვებთან, რომელთაც აგრეთვე მხოლოდ თავიანთი თავი ჰყავთ სახეში, მაგრამ ეს ოდნავათაც არ კმარა იმისათვის, რომ ის კანონად იქნას ცნობილი, ვინაიდან გამონაკლისნი, რომელნიც ჩვენ იძულებული ვიქნებით დაეუშვათ, უთვალავნი არიან და სრულებით შეუძლებელია, რომ ისინი წესად განვაზოგადოთ. ამნაირათ, მყარდება „ჰარმონია“, ანალოგიური იმ ჰარმონიისა, რომელზედაც ცნობილ სატირიულს ლექსშია ნათქვამი ორი ერთმანეთის მოღალატე მეუღლის სულიერი თანხმობის შესახებ: „ჰოი საუცხოო ჰარმონია, რაც სურს ქმარს, ისა სურს ცოლსაც“ (გამოცემა კიოხმანისა, 1869, გვ. 31).

ამნაირათ, კმაყოფილება იმიტომ არ შეიძლება საყოველთაო მორალური კანონმდებლობის საფუძველი შეიქნას, რომ მას სოციალური დისჰარმონია შეუძლია გამოიწვიოს. იმიტომ ზნეობრივი კანონის მიზანია ჰარმონიული საზოგადოების დაარსება, ხოლო ასეთი კი, როგორც სჩანს, შესაძლებლად ითვლება, სხვაგვარათ უაზრობა იქნებოდა იმისი შექმნისადმი მისწრაფება.

ამნაირად, კანტის ზნეობრივი კანონი გულისხმობს ჰარმონიული საზოგადოების დაარსების სასურველობას და აგრეთვე ასეთი საზოგადოების დაარსების შესაძლებლობასაც. მაგრამ ის თან იმასაც გულისხმობს, თითქოს ზნეობრივი კანონი იმ საშუალებას წარმოადგენდეს, რომლის შემწეობითაც ამგვარი საზოგადოების შექმნა შეიძლებოდეს, და რომ ამ შედეგის მიღწევა იმ წესის საშუალებით იყოს შესაძლო, რომელსაც ცალკე ინდივიდუუმის სახელმძღვანელოდ შეუძლია გამოდგეს, ნათქვამიდან ნათლად სჩანს, თუ რა საფუძვლიანათ

სცდება კანტი, როცა ჰფიქრობს, თითქოს იმისი ზნეობრივი კანონი გრძობადი ქვეყნის ყოველგვარ პირობათაგან დამოუკიდებელი იყოს და იმ ძირითადს დებულებას წარმოადგენდეს, რომელსაც ყოველგვარ სულიერ არსებათათვის, რომელნიც კი დროსა და სივრცეს გააუშე მოიპოვებიან, მათ შორის თვით უფალი ლეთისთვისაც, მნიშვნელობა ჰქონდეს.

სინამდვილეში, კანტის ზნეობრივი კანონი ფრიალ კონკრეტულ საზოგადოებრივ პირობათა ნაყოფს წარმოადგენს. ცხადია, რა კი მის წყაროს. ჰარმონიული საზოგადოების შექმნის სურვილი წარმოადგენს, მისგან ჰარმონიული საზოგადოების იდეალის გამოყვანაც შესაძლებელია და ამ გზით იქამდე მივიდნენ, რომ კანტი სოციალიზმის დამაარსებელის ხარისხში აიყვანეს. კოჰენი კვლავ იმეორებს ამას თავის უქანასკნელ თხზულებაში — „წმინდა ნების ეთიკა“ (1903 წ.). სინამდვილეში კი კანტი უფრო შორს დგას სოციალიზმიდან, ვინემ მეთერამეტე საუკუნის საფრანგეთის მატერიალიზმი. იმ დროს, როცა საფრანგეთის მატერიალიზმის თანახმად, ზნეობა სახელმწიფოსა და საზოგადოების მდგომარეობით განისაზღვრება, ასე რომ ზნეობის რეფორმა სახელმწიფოს რეფორმას გულისხმობდა, ხოლო ბიწიერებასთან ბრძოლას გაბატონებულ კლასებთან ბრძოლამდე მიჰყავდა, — კანტის აზრით საზოგადოება, რომელიც დროსა და სივრცეზეა დამოკიდებული დროსა და სივრცეს გარეშე მყოფი ზნეობრივი კანონით განისაზღვრება და თავის მტოთხოვნებს ეს კანონი საზოგადოებას კი არა, ინდივიდს უყენებს. თუ ინდივიდთა ზნეობა უსრულია, ამის მიზეზია არა სახელმწიფო, ან საზოგადოება, არამედ ის გარემოება, რომ ადამიანი თავისი ბუნებით ნახევრად ანგელოზია, ნახევრად ცხოველი და რომ მისი ცხოველური ბუნება მას მუდამ ქვევით ეწვევა, რის წინააღმდეგ ბრძოლაც მას მხოლოდ შინაგანი აძალებითა და განწმენდით შეუძლია. საზოგადოების გაუმჯობესება მხოლოდ ინდივიდის გაუმჯობესებით შეიძლება.

ჩვენ ვხედავთ, რომ სოციალიზმი თავისებურ ფორმებს ღებულობს, თუ რომ კანტს მის დამაარსებლად ვაღიარებთ. და ეს თავისებურობა ოდნავათაც არ მცირდება, თუ რომ ჩვენ კანტის მიერ ნოცემულ ზნეობრივ კანონის შემდეგს განვითარებას კვალ და კვალ ვაყვებით. ზნეობრივი კანონიდან გამომდინარეობს ადამიანის პიროვნებისა და ღირსების შეგნება და თეზისი: „მოიქეც ისე, რომ ადამიანობა, როგორც შენი სახით, აგრეთვე ყველა სხვისი სახითაც შენთვის მუდამ მიზანსაც წარმოადგენდეს და არასოდეს მხოლოდ საშუალებას“.

„ამ სიტყუებშიო“, ანბობს კოპენი, (A. a. O, გვ. 303, 304) „გაპოინხატება კატეგორიული იმპერატივის ყველაზე უღრმესი და უძლიერესი აზრი; მათში გამოხატულია ახალი დროისა და ყველა მომავლის მსოფლიო ისტორიის მორალური პროგრამა. იმ იდეას, რომ ადამიანობას, როგორც მიზანს. ყველა სხვა მიზანთა წინაშე უპირატესობა უნდა ჰქონდეს მინიჭებული, სოციალიზმის იდეამდე მიყვებით, რომელიც ლაღადებს, რომ თვითიული ადამიანი საბოლოო მიზანს, თვითმიზანს წარმოადგენს“.

„ყველა მომავლის მსოფლიო ისტორიის“ პროგრამა აქ ცოტა ვიწროთ არის გაგებული. „დროისაგან დამოუკიდებელ“ ზნეობრივ კანონს, რომელიც იმას ლაღადებს, რომ ადამიანი მუდამ და ყოველთვის მიზანს უნდა წარმოადგენდეს და არა უბრალო საშუალებას, მხოლოდ ისეთს საზოგადოებაში აქვს აზრი, სადაც შესაძლებელია ერთი ადამიანების მეორეთა მიერ გამოყენება მხოლოდ საშუალების სახით. კომუნისტურ საზოგადოებაში კი არაფერი ამის მსგავსი არ შეიძლება და ამიტომ თავის თავად ჰქრება საჭიროებაც კანტის „ყველა მომავლის მსოფლიო ისტორიის“ პროგრამისა. რა მოუვა მას? ანაირად, ჩვენ აღარ გვექნება ან სოციალიზმი და ან მსოფლიო ისტორია.

კანტის ზნეობრივი კანონი პროტესტი იყო ფრიად კონკრეტიული ფეოდალური საზოგადოების წინააღმდეგ, რომლის პირობებიც პირადს დამოკიდებულებას ჰქმნიდენ ხოლმე. ეგრეთ წოდებული „სოციალისტური“ თეზისი, რომელიც ადამიანის პიროვნებისა და ღირსების აღდგენას აპირობს, არსებითად ლიბერალიზმსა და ანარქიზმსაც ისევე კარგათ უყურებდა, როგორც სოციალიზმს, და მასში ახალიც იმდენათვე ცოტაა, როგორც ზემოდ ხსენებულს თეზისში საყოველთაო კანონმდებლობის შესახებ. ეს გახლავთ „თავისუფლების, ძმობისა და თანასწორობის“ იდეის ფილოსოფიურათ გამოხატვა, რომელიც რუსსომ განავითარა და რომელიც ჯერ კიდევ პირველყოფილ ქრისტიანობის მოძღვრებაში გვხვდება ხოლმე. აქაც თავისებური თეზისის წმინდა კანტისებური დასაბუთებაა.

ადამიანის პიროვნების ღირსება იქიდან გამოჰყავთ, რომ ის ზეგრძნობადი ქვეყნის ნაწილად მიაჩნიათ, რომ ის, როგორც ზნეობრივი არსება, თითქო ბუნების ზევით და ბუნების გარეთ იმყოფება. პიროვნება — ეს „თავისუფლება და დამოუკიდებლობა არის მთელი ბუნების მექანიზმისაგან“, ასე რომ ადამიანი, როგორც ისეთი რამ, რაც გრძნობად ქვეყანას ეკუთვნის, თავის საკუთარ პიროვნებას ემორჩილება, რამდენადაც ეს უკანასკნელი იმავე დროს ინტელლიგიბელურ ქვეყანას ეკუთვნის.



ამ შემთხვევაში გასაკვირი არაფერია, რომ ადამიანი, რომელიც ორთავ ქვეყანას ეკუთვნის, სხვაფრივ ვერც უნდა ეპყრობოდეს თავის საკუთარ არსებას, თუ არ მოკრძალებით, იღებს რა მხედველობაში თავის მგორესა და უმაღლესს დანიშნულებას“ (A. a. O., გვ. 104, 105).

ამ გზით ჩვენ მშვიდობიანათ მივალწვედით ყველა ადამიანთა, როგორც ღვთის შვილთა, თანასწორობის დასაბუთებამდე, რომელიც ძველმა ქრისტიანობამ მოგვცა.

### III. თავისუფლება და აუცილებლობა.

ამავე დროს რა აუცილებლადაც არ უნდა მიგვაჩნდეს ჩვენ უარყოფით იდეა ორი ქვეყნის შესახებ, რომელთაც, პლატონის და კანტის თანახმად, ადამიანი ეკუთვნის, ჩვენ მაინც არ შეგვიძლია არ დავეთანხმოთ, რომ ადამიანი ერთსა და იმავე დროს ორ სხვადასხვა ქვეყანაში ცხოვრობს, რომ ზნეობრივი კანონი ერთს მათგანში არსებობს, სახელდობრ არა იმაში, რომელიც ცდის საშუალებით შეიძნობა, თუმცა, მეორე მხრივ, ეს ზეგრძნობადი ქვეყანა მაინც არ არის.

ის ორი ქვეყანა, რომელშიაც ადამიანი ცხოვრობს, არის ქვეყანა წარსულის და ქვეყანა მომავლის; აწიყო საზღვარია მათ შორის. ადამიანის მთელ ცდას წარსულში აქვს ფესვები, ყოველგვარი ცდა—ეს რაღაც წარსულია და ყველა ურთიერთობანი, რომლებზედაც მას წარსული ცდა უთითებს, გარდაუვალი აუცილებლობით მდებარებენ მის წინაშე, ან უკეთ მის უკან. მათში სულ მცირედსაც ვერაფერს შესცვლით, მათში მხოლოდ აუცილებლობის აღნიშვნა შეიძლება. ამნაირათ, ქვეყანა ცდისა არის ქვეყანა შექმენებისა და აგრეთვე აუცილებლობისაც.

იგივე არ ითქმის მომავალზე. მის შესახებ მე არა ვიცი რა. ის ჩემს წინ, თითქოს, თავისუფლების ქვეყნად იხატება, რომელიც შემეცნებას არ ექვემდებარება, მაგრამ რომელშიაც მე თავის თავს მომქმედ პირად ვხედავ. მე შემძლია, რასაკვირველია, წარსულ ცდათა მთელი რიგი მომავალს შევეუფარდო და დასკვნა გამოვიყვანო, რომ ისიც იმდენათვე აუცილებელია, როგორც წარსული. მაგრამ, თუ ქვეყნის შემეცნება მე მხოლოდ იმ პირობით შემიძლია, თუ რომ აუცილებლობას დაეუფლებ, მოქმედება მასში მხოლოდ მაშინ არის შესაძლებელი, როდესაც განსაზღვრულ თავისუფლებას ვგულისხმობ. მაშინაც კი, როდესაც ჩემს მოქმედებათ განსაზღვრული იძულება იწვევს, მე არჩევანი ვჩივებ—დავემორჩილო მას თუ არა, მე კიდევ ვრჩება უკიდურესი საშუალება: ნებაყოფლობითი სიკვდილით იძულება თავი-

დან ავიშორო. მოქმედება—ეს მუდამ სხვადასხვა შესაძლებლობათა შორის არჩევია. და, თუ ეს შესაძლებლობანი მოქმედებას ეკუთვნიან, ან უმოქმედობას, მაშინ მოქმედება ნიშნავს მიღებას, ან უარყოფას, დაცვას, ან ბრძოლას. მაგრამ არჩევნის პროცესი გულისხმობს არჩევანის შესაძლებლობას მისაღებას და უარსაყოფელსა, სიკეთესა და ბოროტებას შორის.

ზნეობრივი სჯა, რომელიც წარსულის, ანუ ცდის სამეფოში უაზრობას წარმოადგენს, სადაც რისამე არჩევა შეუძლებელია, სადაც რკინის აუცილებლობა ბატონობს, აუცილებლად საჭიროა გამოუცნობ მომავლის სამეფოში, თავისუფლების სამეფოში.

მაგრამ ჩვენს მოქმედებებში იგულისხმება არა მარტო თავისუფლების გრძნობა, არამედ აგრეთვე განსაზღვრული მიზნებიც, თუ რომ წარსულის სამეფოში მიზეზთა და შედეგთა თანამიმდევრობა (მიზეზობრივობა) ბატონობს, ქცევა-მოქმედებათა სამეფოში—მიზნის შესაფერობა (თელეოლოგია) გამეფებული.

მოქმედებისათვის თავისუფლების გრძნობა აუცილებელ ფსიქოლოგიურ წინამძღვარს წარმოადგენს, რომლის გაქრობაც არავითარ შემეცნებას არ ძალუძს ჩვენში. თვით უსასტიკესს ფატალიზმს, თვით ულრმესს რწმენასაც კი, რომ ადამიანი თავისი ცხოვრების პირობათა აუცილებელი ნაყოფია, არ შეუძლიათ გვაიძულოს, რომ სიყვარულსა და სიძულვილს, თავის დაცვასა და ბრძოლას თავი დავენებოთ.

მაგრამ ყველა ეს ადამიანის მონოპოლია როდია, ყველა ეს აგრეთვე ცხოველსაც შეეხება. ნების თავისუფლება ცხოველსაც აქვს იმავე აზრით, როგორც ადამიანს, სახელდობრ—სუბიექტიური, გარდაუვალი გრძნობა თავისუფლებისა, რომელიც მომავლის უცნობლობისა და მასზე აქტიური გავლენის მოხდენის აუცილებლობიდან გამომდინარეობს. მიზეზთა და მოქმედებათა კავშირის შესახებ წარმოდგენა რამდენიმეთ ცხოველსაც აქვს ხოლმე. დასასრულ, აგრეთვე თვით მიზნის დასახეც უცხო რამ არ არის მისთვის. წარსულსა და ბუნებაში გამეფებულ აუცილებლობაზე შეხედულებით ერთის მხრით, ხოლო მომავლის განქვერეკითა და თავის მოქმედებისათვის მიზანთა დასახეით, მეორეს მხრით, თვით ყველაზე ღრმა მოაზროვნე ველური ბევრათ ნაკლებ განირჩევა ცხოველისაგან, ვინემ კულტურული ადამიანისაგან.

მაგრამ მიზნის დასახევა ისეთი რამ კი არ არის, რაიც აუცილებლობის სფეროსა, მიზეზთა და შედეგთა კავშირს გარეთ იდგეს. თუნდა მე მართლა მარტო მომავლისთვის ვისახავდე მიზანს, მოჩვენებითი თავისუფლების სამეფოსთვის, თვით ფაქტი მიზნის დასახევისა,

დაწეებული იმ მომენტიდან, რომლიდანაც მე მას ვისახავ, როგორც აგრეთვე ყოველგვარი აზრი, რომელიც კი ჩემს შემეცნებამდე აღწევს, უკვე წარსულის სამეფოს ეკუთვნის, და ეს მიზანიც ამიტომ თავის აუცილებლობაში შეიცნობა, როგორც განსაზღვრულ მიზეზთა შედეგი. ეს ოდნავათაც არ სცვლის იმ გარემოებას, რომ მიზნის მიღწევა მონავალში სძევს, შეუტნობის სამეფოში და, მაშასადამე, ამ აზრით, თავისუფლების სამფლობელოში. მაგრამ, თუ კიდევ შესაძლებელია, რომ დასახული მიზნის მიღწევა თავისუფლებას ეაკუთვნოთ, თვით მიზნის დასახვის ფაქტი კი მთლიანად წარსულის სამფლობელოს ეკუთვნის. თავისუფლების სამეფოში მხოლოდ ისეთი მიზნები იმყოფება, რომელნიც ჩვენ ჯერ კიდევ არ დავვისახავს, რომელთა შესახებაც ჯერ ჩვენ არა ვიცით რა.

ამნაირათ, უკვე დასახულ მიზანთა სამეფო არ არის სამეფო თავისუფლებისა, წინააღმდეგ აუცილებლობის სამფლობელოსა. თვითთული ჩვენ მიერ დასახულ მიზნისთვის, ისევე როგორც თვითთულ საშუალებისათვის, რომელთაც ჩვენ თავიანთ მიზანთა განსახორციელებლათ ვხმარობთ, მიზეზები უკვე მოცემულია და განსაზღვრულ პირობებში ჩვენს შემეცნებასაც ექვემდებარებიან ხოლმე, როგორც ამ მიზანთა დასახვისა და მათი განხორციელების აუცილებლობით გამოწვევნი.

მაგრამ ესეცაა, რომ შეუძლებელია აუცილებლობის სამეფო და თავისუფლების სამეფო მხოლოდ ისე განვასხვავოთ ხოლმე, როგორც წარსული და მომავალი; მათი განსხვავება ბევრში ჰგავს აგრეთვე იმ განსხვავებას, რომელიც ბუნებასა და საზოგადოებას შორის არსებობს, ანუ, უკეთ რომ ვსთქვათ, საზოგადოებასა და დანარჩენ ბუნებას შორის, რომლის თავისებურ ნაწილსაც საზოგადოება წარმოადგენს.

თუ ჩვენ ბუნებას უფრო ვიწრო თვალსაზრისით განვიხილავთ, როგორც რაიმე განცალკევებულს საზოგადოებისაგან, ხოლო ბუნებასა და საზოგადოებას მათს ურთიერთობაში მომავალთან, მაშინვე დიდს გარჩევას ვიპოვნით მათს შორის. ბუნებრივი პირობები ბევრათ უფრო ნელა იცვლება, ვინემ საზოგადოებრივი. უკანასკნელნი კი იმ ეპოქაში. როდესაც ადამიანები ფილოსოფიურად აზროვნებას იწყებენ, — საქონლის წარმოების ეპოქაში, — ერთობ დახლართულ ხასიათს იჩენენ, მაშინ როცა ბუნებაში ურიცხვ მარტივ ფაქტთა რიგი არსებობს, რომელთა კანონშეწონილობაც შედარებით უფრო ადვილათ მისაწვდომია.

აქედან გამოდის, რომ, ჩვენი მომავალი მოქმედების მოჩვენებითი თავისუფლების მიუხედავად, ეს მოქმედება ბუნების მიერ ჩვენ

ერთობ ადრე გვევლინება, როგორც რაღაც აუცილებელი. რა შავი ბურუსითაც არ უნდა იყოს ჩემთვის მოცული მომავალი, მე მაინც დაბეჯითებით ვიცი, რომ ზამთარს ზაფხული ჭოჭყეება, რომ ხვალ მზე ამოვა, რომ ხვალ მე შიმშილსა და წყურვილს ვიგრძნობ, რომ ზამთარში სითბო დაბჭირდება და სხვ. ჩემი მოქმედება არას დროს იქითკენ არ იქნება მიპართული, რომ ამ ბუნებრივ აუცილებლობას გვერდი აუუარო, არამედ ვეცდები, რომ მათ ანგარიში გაუწიო. ამნაირათ, მიუხედავად ჩემს მოქმედებათა მთელი მოჩვენებითი თავისუფლებისა ბუნების მიმართ, მე შევიცნობ მათს აუცილებლობას. გარეშე ბუნების და ჩემი ორგანიზმის თვისებანი ჰქმნიან მთელ რიგს აუცილებლობათა, რომელნიც თავს მახვევენ განსაზღვრულ ცდის შესაფერსა და, მაშასადამე, წინდაწინ შესაცნობელ სურვილებსა და მოქმედებათ.

მაგრამ სულ სხვა ხასიათისაა ჩემი ყოფაქცევა მახლობელთა მიმართ, ჩემი საზოგადოებრივი ყოფაქცევა. აქ ისე ადვილი აღარ არის იმ შინაგან და გარეგან აუცილებლობათა მინდობა, რომელნიც ჩემს მოქმედებათ განსაზღვრავენ. აქ ვეჯახები არა ბუნების უძლევ ძალებს, რომელთაც იძულებული ვარ დავემორჩილო, არამედ ჩემსავე მსგავსს ფაქტორებს, ისეთსავე ადამიანებს, როგორიც მე ვარ, რომელთაც ბუნებით იმდენივე ძალა აქვთ, რამდენიც მე. მათ მიმართ მე თავისუფლად ვგრძნობ თავს, მაგრამ მე ისინიც თავისუფალნი მგონიან სხვების მიმართ. მათ მიმართ მე ვგრძნობ სიყვარულსა თუ სიძულვილს, მათ და ჩემს დამოკიდებულებას მათთან ზნეობრივი თვალსაზრისით ვსჯი.

ამნაირათ, თავისუფლებისა და ზნეობრივი კანონის სამეფო რაღაც სხვაა, ვინემ სამეფო ჩემ მიერ შემეცნებული აუცილებლობისა, მაგრამ ის დროსა და სივრცეს გარეშე მაინც არ ძევეს, მაინც არ წარმოადგენს ზეგრძნობადს ქვეყანას: ის მხოლოდ გრძნობადი ქვეყანის თავისებური კუთხე გახლავთ, განსაკუთრებული თვალსაზრისით განსახილველი. ეს გახლავთ ქვეყანა, თავის მოახლოვების ხანაში დანახული, ქვეყანა, რომელზედაც ჩვენ გვინდა გავლენა მოვახდინოთ, რომელიც ჩვენ გვინდა გარდავექმნათ,—უწინარეს ყოვლისა საზოგადოებრივი ურთიერთობის ქვეყანა. მაგრამ ის, რაც დღეს მომავლად წარმომიდგენია, ხვალ წარსული გახდება, ასე რომ დღევანდელი თავისუფლება მოქმედებისა ხვალ აუცილებლობად იქნება აღიარებული. ამის გამო ის ზნეობრივი კანონი, რომელსაც ჩვენ თავიანთს არსებაში ვგრძნობთ და რომელიც ამ მოქმედებათ აწესრიგებს, აღარ გვეჩვენება ხოლმე უმიზეზო მიზეზად; ის უკვე ცდის სამეფოში შედის,

შეიცნობა როგორც მიზეზის აუცილებელი შედეგი და, როგორც ამგვარად შეცნობილი, მეცნიერების საგნადაც ხდება. როცა კანტმა ზნეობრივი კანონი გრძობადი ქვეყნის სამეფოდან ზეგრძობადი ქვეყნის სამფლობელოში გადაიტანა, ამით იმისი მეცნიერული შემეცნებისათვის ხელი კი არ შეუწყვია, არამედ, პირიქით, ყოფილი გზა შეუკრა ამგვარი შემეცნებისკენ.

უწინარეს ყოვლისა ამ დაბრკოლების აშორებაა საჭირო, საჭიროა კანტს გადაეაბიჯოთ, თუ გვინდა რომ ის ამოცანა აეხსნათ, რომელიც ზნეობრივს კანონში იმალება.

#### 1. შერიგების ფილოსოფია.

ეთიკა კანტის ფილოსოფიის სუსტ მხარეს წარმოადგენს. მაგრამ, მიუხედავად ამისა, მხოლოდ ეთიკის წყალობით იყო, რომ ეს ფილოსოფია ასეთი დიადი ისტორიული წარმატებით სარგებლობდა, ვინაიდან ის ზედმიწევნით შესაფერი იყო თავისი დროის მოთხოვნილებისა.

საფრანგეთის მატერიალიზმი ბრძოლის ფილოსოფია იყო აზროვნების ყველა ძველ, მემკვიდრეობით მიღებულ ფორმათა წინააღმდეგ, ხოლო, ამის მეოხებით, იმ დაწესებულებათა წინააღმდეგაც, რომელნიც აზროვნების, ხსენებულ ფორმათა უკან იმალებოდნენ. მატერიალიზმის შერიგებელმა ბრძოლამ ქრისტიანობის წინააღმდეგი იგი ბრძოლის პაროლად გახადა არა მარტო ეკლესიის წინააღმდეგ, არამედ აგრეთვე ყველა იმ სრციალურ და პოლიტიკურ ძალების წინააღმდეგაც, რომელნიც კი ეკლესიასთან კავშირში იმყოფებოდნენ. თუმცა კანტის წმინდა გონების კრიტიკაც მთელ ქრისტიანობას ტაძრიდან აძევებს ხოლმე, მაგრამ ზნეობრივი კანონის პირველ წყაროს აღმოჩენა, რომელიც პრაქტიკულმა გონებამ მოახდინა, კვლავ მოკრძალებით ალებს კარებს ქრისტიანობის წინაშე. ამნაირათ კანტის ფილოსოფია აზროვნების არსებულ ფორმათა და საზოგადოებრივ ფორმათა წინააღმდეგ ბრძოლის იარაღიდან წინააღმდეგობათა შერიგების საშუალებად გადაიქცა.

მაგრამ ბრძოლა განვითარების იარაღია. წინააღმდეგობათა შერიგება კი განვითარების შეჩერებას ნიშნავს. აი, რატომ შეიქნა კანტის ფილოსოფია კონსერვატიულ ფაქტორად.

ყველაზე მეტათ ამ ფილოსოფიით თეოლოგიამ ისარგებლა. კანტის ფილოსოფიის მეოხებით მან თავი დააღწია იმ მძიმე და გაჭირვებულ მდგომარეობას, რომელშიაც ტრადიციული რელიგია იმყო-

ფებოდა მეცნიერების განვითარების წყალობით, ვინაიდან კანტის ფილოსოფია ხელს უწყობდა მეცნიერებისა და სარწმუნოების შერიგებას.

„არავითარ სხვა მეცნიერებას“, ამბობს ცელლერი, „არ განუცდია იმაზე მეტი ზეგავლენა კანტის ფილოსოფიისა, ვინემ თეოლოგიამ განიცადა. სწორეთ აქ მოიპოვებოდა ყველაზე მეტი ნიადაგი კანტის პრინციპების დასანერგათ. ამასთან კანტმა ხელი შეუწყო აგრეთვე აზროვნების წინათ შემუშავებულ ფორმათა გაღრმავებასა და გაუმჯობესებასაც, რასაც თეოლოგები დიდათ საჭიროებდენ“. („გერმანული ფილოსოფიის ისტორია ლეიბნიცის დროიდან“ 1873 წ., გვ. 519).

სწორეთ საფრანგეთის რევოლუციის აფეთქების შემდეგ ძლიერ დიდი მოთხოვნილება დაიბადა ისეთს თეოლოგიაზე, რომელსაც მატერიალიზმთან გამკლავება და იმისი ადგილის დაკერა შესძლებოდა განათლებულ საზოგადოების თვალში. ამიტომ ცელლერი შემდეგს ამბობს:

„კანტის რელიგიური შეხედულებანი სწორეთ მისწრება იყვნენ იმ დროის ზნეობრივი და გონებრივი მოთხოვნილებებისათვის: განათლებულ პირთ მოსწონდათ ისინი გონების შესაფერობისა, პოზიტიურ რელიგიებისაგან დამოკიდებულებისა და პრაქტიკული მიმართულებისთვის; ხოლო მორწმუნე ხალხს—ზნეობრივი სიმკაცრითა და ქრისტიანობასა და მისს დამაარსებელზე ღირსეული შეხედულებისთვის. ამიერიდან გერმანულმა ფილოსოფიამ კანტის თვალსაზრისის შეითვისა, რამდენიმე წლის შემდეგ მისი მორალური თეოლოგია საფუძვლად გადაიქცა, რომელმაც თითქმის მთელი გერმანული პროტესტანტული თეოლოგია მოძრაობაში მოიყვანა და კათოლიკურ თეოლოგიაზედაც შესამჩნევათ იმოქმედა. იმის გამო, რომ გერმანულ თეოლოგების უბედურება თითქმის ნახევარი საუკუნის განმავლობაში ზედიზედ კანტის ფილოსოფიიდან გამომდინარედა, უკანასკნელმა ერთობ შემაფერხებელი და მეტად ღრმა გავლენა იქონია საყოველთაო განათლებაზე.

თავის ფილოსოფიის ისტორიაში ფორლენდერს მოჰყავს უახლესი გერმანელი თეოლოგის, რიჩლის, შემდეგი სიტყვები:

„ეთიკის შენეცნების მეთოდის შემდგომმა განვითარებამ, რომელიც კანტმა მოახდინა, იმავე დროს დიდი როლი ითამაშა პროტესტანტიზმის აღდგენაშიც“. (II, გვ. 476).

დიდმა რევოლუციამ ნიადაგი მოამზადა კანტის გავლენისათვის, რომელიც ოციოდე წლის შემდეგ ტერორის ბატონობიდან უმაღლეს

წერტილამდე ავიდა. შემდეგ კი ამ გავლენამ ისევ შესუსტება იწყო ხოლმე. მეცხრამეტე საუკუნის მეოცდაათე წლებიდან გერმანულმა ბურჟუაზიამაც საკმაო ძალა და სიმამაცე იგრძნო, რომ არსებულ სახელმწიფოებრივ და აზროვნების ფორმებს მედგრად შებრძოლებოდა, კატეგორიულათ აღეარებია, რომ ერთად-ერთი რეალური ქვეყანა—გრძნობადი ქვეყანააო. ამნაირათ, ჰეგელის ფილოსოფიის შემდეგ ისევ ამოცურდნენ მატერიალიზმის ახალი ფორმები, ყველაზე ენერგიულათ სწორეთ გერმანიაში, ვინაიდან უკანასკნელის ბურჟუაზია უფრო ჩამორჩენილი იყო, ვინემ საფრანგეთისა ან ინგლისის, და არსებულ სახელმწიფო ხელისუფლებაზე ჯერ კიდევ ვერ გაემარჯვნა,— ერთი სიტყვით, ეს ბურჟუაზია ბრძოლის ფილოსოფიას საჭიროებდა, და არა შერიგებას.

მაგრამ უკანასკნელი ათეული წლების განმავლობაში ბურჟუაზიის ბრძოლის მოთხოვნილება ისევ ძლიერ დაეცა. თუ მან ყველაფერი ვერ მოიპოვა, რაც სურდა, ის მაინც მიიღო, რაც იმის ასაყვავებლათ საჭირო იყო. შემდეგი ძლიერი ბრძოლა კი, არსებულ წყობილებაზე ენერგიული თავდასხმები მისთვის ბევრათ ნაკლებაა საჭირო, ვინემ მისი დიდი მტრის—პროლეტარიატისთვის, რომლის ძალებიც ერთობ საშიშრათ იზრდება, და რომელიც, თავის მხრით, ახლა ბრძოლის ფილოსოფიას საჭიროებს. პროლეტარიატისათვის იმდენათ უფრო მისაწვდომია მატერიალისტური მოძრაობა, რამდენათაც უფრო გრძნობადი ქვეყნის განვითარება არსებული წყობილების მერყეობასა და პროლეტარიატის გამარჯვების აუცილებლობას ამტკიცებს.

ბურჟუაზია კი, პირიქით, სულ უფრო შერიგების ფილოსოფიისაკენ იწყებს გადახრას. აი, რატომ იწვევს ის ხელახლა სასიცოცხლოთ კანტის მოძღვრებას. უკანასკნელის აღორძინება 1848 წლის რეაქციის ხანაში დაიწყო. ამ საჭმის ნოთავეობა შოპენჰაუერს ხვდა წილად, რომელმაც იმ დროს დიდი გავლენაც მოიპოვა.

მაგრამ უკანასკნელი ათეული წლების განმავლობაში კანტის ეთიკა აგრეთვე პოლიტიკურ ეკონომიისა და სოციალიზმშიაც იწყებს შექრას.

ვინაიდან ბურჟუაზიული საზოგადოების კანონები, რომელნიც კლასიკურმა პოლიტიკურმა ეკონომიამ აღმოაჩინა, სულ უფრო და უფრო კლასობრივი ბრძოლის გაძლიერების და კაპიტალისტური წყობილების დამხობის აუცილებლობაზე უთითებენ, ბურჟუაზიულმა ეკონომიამაც კანტის ზნეობრივს კანონს მიმართა, რათა მის აჩრდილს უშიშრათ თავი შეაფაროს. ამ კანონმა კი, რომელიც დროსა და სიერ-

ცეს გარეშე იმყოფება, უნდა იქამდე მიგვიყვანოს, რომ კლასობრივი წინააღმდეგობანი შეარიგოს და ხელი შეუშალოს რევოლუციებს, რომელნიც დროსა და სივრცეში სწარმოებენ.

პოლიტიკური ეკონომიის ეთიური სკოლის გვერდით ეთიური სოციალიზმიც განვივინებდა სცენაზე. ეს დაიწყო იმ დროს, როდესაც ჩვენს საკუთარს რიგებში სურვილები გამოითქვა კლასობრივი პრძოლის შესასუსტებლათ და ბურჟუაზიის თუნდა ერთ ნაწილთან შეთანხმების სასარგებლოთ. და ეს შერიგების პოლიტიკა დაიწყო მოწოდებით: უკან, კანტისაკენ!-ო და უარყოფით მატერიალიზმისა, რომელიც ნების თავისუფლებას არ იწყნარებს.

მიუხედავათ კატეგორიული იმპერატივისა, რომლითაც კანტის ზნეობრივი კანონი კერძო ინდივიდუუმს მოუწოდებს, იმისი ისტორიული, საზოგადოებრივი ტენდენცია თავიდანვე დაჩვენების, წინააღმდეგობათა შერიგების ტენდენცია იყო, და არა ნათი პრძოლის გზით დაძლევის, და დღემდეც ასეთივე რჩება ხოლმე.

## IV. დარვინიზმის ეთიკა.

### 1. ბრძოლა არსებობისათვის.

კანტმა, აგრეთვე როგორც პლატონმა, ორ ნაწილად გაჰყო ადამიანი: ბუნებრივ და ზებუნებრივ, ცხოველურ და ანგელოზებრივ ნაწილებად. მაგრამ მისწრათება, რომლის თანახმათაც მთელი ქვეყნიერება ჩვენი სულიერი ფუნქციებითურთ ერთ რეალურ და მთლიან რამედ უნდა ყოფილიყო განილული, რომლის დროსაც ყოველგვარი ზებუნებრივი ფაქტორები გარეთ იძეებოდა, ანუ, სხვა სიტყვებით, მატერიალისტური ხასიათი აზროვნებისა, ერთობ ღრმათ და მტკიცედ დასაბუთებული იყო ცხოვრების პირობების მიერ, რომ კანტს იმისი დამარცხება დიდის ხნობით შესძლებოდა. საბუნებისმეტყველო მეცნიერებათა გრანდიოზულმა წარმატებამ, რომელიც სწორეთ კანტის გარდაცვალების ხანებში ჩქარი ნაბიჯით წინ გაეჰანა, მთელ რიგს ახალ აღმოჩენებს მიაღწია, რომელთაც ადამიანსა და ბუნების შორის ზღვარე უფსკრული სულ უფრო და უფრო ამოასწორეს. ამ აღმოჩენებმა, სხვათა შორის, იმ აზრის აღიარებასაც შეუწყვეს ხელი, რომ ყველა იმას, რაც ადამიანში ანგელოზებრივთ მიგვაჩნია, ცხოველთა სამეფოშიც ვამჩნევთ ხოლმე, და ადამიანი, თავისი არსებით, ცხოველური ჩამომავლობისაო.



ამავე დროს მეცხრამეტე საუკუნის მატერიალიზმის ეთიკა, რამდენათაც ის წმინდა საბუნებისმეტყველო ხასიათს ატარებდა, არც თავის ღია და გაბედულ გერმანული ფორმებსა, არც უფრო ჩაკეტალსა და მხდალს ინგლისურ ფორმებში, ხოლო ეხლა კი ფრანგულ ფორმებშიაც იმაზე წინა და იმაზე შორს არ წასულა, რასაც მეთვრამეტე საუკუნეში ჰქადაგობდნენ. ამნაირათ ფეიერბახმა მორალი ბედნიერებისადმი ლტოლილებზე ააშენა. ოგიუსტ კონტი კი, პოზიტივიზმის დამფუძნებელი, პირიქით, ისევე, როგორც ინგლისელები, ეგოისტურსა და მორალურს, ანუ „ალტრუისტულ“ გრძნობებს შორის გარჩევას უშვებდა, ისე კი რომ მისი შეხედულებით ორივე ამ გრძნობის საფუძველი ადამიანის ბუნებაში იმალებოდა.

უფრო მეტსა და გაბედულ წარმატებას ამ მხრით დარვინმა მიაღწია, რომელმაც თავისს წიგნში ადამიანთა წარმოშობის შესახებ ნაოლად დაამტკიცა, რომ ალტრუისტული გრძნობები ადამიანის ბუნების რაიმე განსაკუთრებულ თვისებას არ შეადგენენ, რომ ამ გრძნობებს ჩვენ ცხოველთა სამეფოშიაც ვხვდებით ხოლმე, და, როგორც იქ, ისე აქ ეს გრძნობები ერთი და იმავე სათავეიდან გამომდინარეობენ. ხოლო ეს სათავეები კი იგივენი არიან, რომელთაც მოძრაობით დაჯილდოვებულ არსებათა ნიჭნი გამოიწვიეს და მათს შემდეგ ომის განვითარებას ხელი შეუწყვესო. ამ მოძღვრებამ თითქმის მოსპო ადამიანთა და ცხოველთა შორის მდებარე უკანასკნელი საზღვარი. დარვინმა შემდგომ აღარ განავითარა ეს თავისი აღმოჩენები, მაგრამ, ამისდა მიუხედავად, ეს აღმოჩენები ადამიანის გენიოსობის უდიდესს და უნაყოფიერესს აღმოჩენათა რიცხვს ეკუთვნიან. ამ აღმოჩენებმა აგრეთვე შემეცნების ახალი კრიტიკის განვითარებასაც შეუწყვეს ხელი.

ორგანიული ბუნების განხილვის დროს ჩვენ ვხედავთ, რომ ორგანიული და არათორგანიული ბუნების განსხვავება პირველყოვლისა ერთს განსაკუთრებულ რამეში გამოიხატება, ორგანიულ ბუნებაში ჩვენ მიზანშეწონილობას ვხვდებით. ყველა ორგანიული არსებანი, ცოტათ თუ ბევრათ, მიზნის შესაფერათ არიან მოწყობილნი, და მიზანი, რომელსაც ეს არსებანი შეეფერებიან, მათს გარეშე კი არ მდებარეობს, არამედ, პირიქით, ეს მიზანი შიგ თვითეულ ინდივიდში არის ჩამარხული. ინდივიდის ნაწილები ისე მოწყობილია, რომ ერთეულს, ე. ი. ინდივიდს ემსახურონ. მიზანი და შრომის განაწილება შეერთებულათ ერთი და იმავე სათავეიდან გამომდინარეობს. ორგანიზმის არსებითი მხარე შრომის განაწილებაა, ამდენათვე ამ არსებითს მხარეს მიზანშეწონილობაც წარმოადგენს. ორივე ერთი მეორეს გულის-

ხმობს. შრომის განაწილება საზღვარსა სდებს ორგანიზმსა და არა-ორგანიულ ინდივიდს, მაგ. კრისტალს შორის. კრისტალებიც ხომ თავის თავად იგივე ინდივიდებია, განსაზღვრული ფორმის მატარებელი, რომელნიც შესაფერს პირობებში კიდევ იზრდებიან ხოლმე, თუ რომ ამისათვის საჭირო ნივთიერებას იშოვნიან, მაგრამ ისინი თავიდან ბოლომდე ერთგვარნი არიან. ყველაზე დაბალი ორგანიზმი კი, პირიქით, ბირთვია, რომელიც შესახედავთ ბევრათ უჩინარი დანაკლებ რთულიცაა, ვინემ კრისტალი, მაგრამ ბირთვის გარეგანი მხარე სხვაა, მას სხვა ფუნქციები აქვს, ვინემ შინაგან მხარეს.

შრომის განაწილების მიზანშეწონილობა, იმისი სარგებლობა ორგანიზმისათვის და დახმარება, რომელსაც ორგანიზმის არსებობა, უწევს, სწორეთ გასაოცარია. მაგრამ უფრო გასაოცარი, პირიქით, ის იქნებოდა, თუ რომ მათი არსებობა და აყვავება შრომის მიზანშეუწონელ განაწილების დროს ყოფილიყო შესაძლებელი, რაც მათს არსებობას გააძნელებდა, ანდა შეუძლებელს გახდიდა ხოლმე.

მაგრამ როგორია ის მუშაობა, რომელსაც ორგანიზმის ორგანოები ეწევიან? ეს მუშაობა არის ბრძოლა არსებობისათვის, ე. ი. ბრძოლა არა იმავე სახის სხვა ორგანიზმებთან, როგორც ეს სიტყვა ზოგიერთებს ესმისთ ხოლმე, არამედ მთელ ბუნებასთან ერთად. ბუნება მუდმივ მოძრაობაშია, ფორმათა მუდმივის ცვალებადობაში. ამ მუდმივი ცვალებადობის დროს მხოლოდ ისეთს ინდივიდებს შეუძლიათ თავიანთი ფორმა შეინარჩუნონ განსაზღვრული დროის განმავლობაში, რომელთაც გარეშე საშიშ გავლენათაგან თავის დასაცავათ და აგრეთვე იმ შემადგენელ ნაწილთა ასანახაურობლათ, რომელთაც ინდივიდი გარეშე ბუნებას უნდა აძლევდეს, განსაკუთრებული ორგანოების განვითარება შეუძლიათ ხოლმე. უჩინარეს ყოვლისა სხეებზე უკეთ ის ინდივიდები და ჯგუფები ინახებიან, რომელთაც თავდამცველი ორგანოებიც ყველაზე უფრო შეგუებული არის საზრდოხ მოსაპოებლათ, ე. ი. უფრო შეგუებულია გარეშე ბუნებას, ინდივიდის ხიფათის თავიდან აცდენის და საარსებო წყაროს მოპოების საქმეში. ყველაზე უფრო მიზანშეწონილ ინდივიდთა შეგუებისა და შერჩევის შეუწყვეტელი პროცესი დედამიწის ჩვეულებრივს პირობებში, მას შემდეგ, რაც რომ მასზე ორგანიზმები განვითარდნენ, სულ მეტსა და მეტს შრომის განაწილებას იწვევს ხოლმე არსებობისათვის ბრძოლის საშუალებით. რამდენათაც წინ მიდიოდა შრომის განაწილების განვითარება, იმდენათ უმჯობესი და სრული ხდებოდა თვითონ ორგანიზმიც. აწნაირათ, ორგანიული ბუნების მუდმივი გაუმჯობესება ორგანიზმთა შორის არსებობისათვის ბრძოლის შედეგი იყო დღევანდ-

ლამდე და შესაძლებელია ასევე დარჩეს მომავალშიც, გრავალი საუკუნეების განმავლობაში, სანამ ჩვენი პლანეტის პირობები არსებითად არ შეიცვლება. ყოველ შემთხვევაში ჩვენ უფლება არა გვაქვს გაუმჯობესება სამარადისო აუცილებელ კანონად აღვიაროთ. ეს იქნებოდა სამყაროში მიზნის შეტანა, რასაც მასში ვერ ვპოულობთ ხოლმე.

აგრეთვე განვითარებაც არ ხდება ერთი და იმავე სიჩქარით. დრო და დრო ისეთი ხანა დგება. როცა სხვადასხვა ორგანიზმები, თვითეთლი თავის გვარის მიხედვით, გაუმჯობესების უძალეს საფეხურს აღწევენ არსებულ პირობებში და საუკეთესოთ ეგუებიან ამ პირობებს. სანამ ეს პირობები არსებობს, ორგანიზმებიც აღარ ვითარდებიან მეტათ, არამედ მიღწეულ ფორმას ნუღმივს ტიპად აღბეჭდავენ, რომელიც შემდეგ აყვავებას განაგრძობს. შემდგომი განვითარება კი მხოლოდ მაშინ დაიწყება, როდესაც გარემო შესაძენევთ შეიცვლება, როცა არა ორგანიული ბუნება იმ ცვლილებებს დაექვემდებარება, რომელთაც ორგანიული ბუნების წონასწორობის დარღვევა უნდა გამოიწვიონ. მაგრამ ასეთი ცვლილებანი დრო და დრო ხდებოდა ხოლმე. ისინი ხდებიან ხან განცალკეევებით, მძლეთ და ანაზღუულათ, ხან კი — მრავლათ, თუმცა შეუმჩნევლათ, მაგრამ საბოლოო ანგარიშით მაინც ახალს მდგომარეობას ჰქმნიან, როგორც, მაგ., ზღვის დენათა და ნიადაგის სიმალლის შეცვლას, შესაძლებელია, აგრეთვე პლანეტათა მდგომარეობის შეცვლასაც სამყაროს სივრცეში. ყველა ეს ცვლილებანი გავლენას ახდენენ ჰავაზე, დაბურვილ ტყეებს გადახრუქულ, გვიშიან უდაბნოებად აქცევენ, ტროპიკულ ლანდშაფტებს — გლეტჩერებად, და პირიქით. ისინი იწვევენ ახალ პირობებთან ახალ შეკუებათა აუცილებლობას, იწვევენ აყრა-გადასახლებას, რის მეოხებითაც ორგანიზმებიც ახალს პირობებში გადადიან, სადაც ადგილობრივ მკვიდრთა და ახალ მოშენეთა შორის არსებობისათვის ბრძოლა ჩაღდება. ამ ბრძოლაში კუდათ შეგუებულნი და შეკუების უნარს მოკლებული ინდივიდები იკლიტებიან და მყარდება შრომის ახალი განაწილება, ახალი ფუნქციები, ახალი ორგანოები, ან და იცვლებიან ძველნი. თვითეთლი შრომის განაწილება განსაზღვრულ ცალმხრივობას იწვევს ხოლმე. მაღალ განვითარებული ორგანოები, განსაკუთრებულ ცხოვრების პირობებთან შეგუებულნი, შეცვლილ პირობებს უფრო ნაკლებ შეეფერებიან, ვინემ ნაკლებ განვითარებული ორგანოები, რომელნიც წინანდელ პირობებში უფრო ნაკლებ როლს თამაშობდენ ხოლმე, მაგრამ, როგორც მეტი მრავალმხრივობით აღჭურვილნი, ახალ პირობებს უფრო ადვილათ ეგუებიან. ამნაირათ, ჩვენ არა ერთ მაგალითს ვხედავთ, როდესაც მაღალ განვითარებული ცხოველური და მცენარეული ორგა-

ნიშნები წყდებიან, ხოლო ახალ, კიდევ უფრო მაღალ საფეხურამდე განვითარებას, დაბლა მდგომი ორგანიზმები კისრულობენ ხოლმე. შესაძლებელია, რომ ადამიანიც წარმოშობილიყო არა უმაღლესათ განვითარებულ მაიმუნთაგან, ე. ი. ადამიანთმაგვარ მაიმუნთაგან, რომელნიც დღეს გადაშენების გზას ადვიან, არამედ რომელიმე დაბლა მდგომ ოთხფეხთა სახისგან.

## ჟ. თვითნებობით მოძრაობა და შემეცნებითი ნიქი.

უკვე განვითარების ფრიად ადრინდელ საფეხურზე ორგანიზმები ორ ჯგუფად გაიყვნენ: ჯგუფად, რომელმაც საშობრაო ორგანოები განავითარა, და ჯგუფად, რომელიც ასეთებს მოკლებული იყო, ე. ი. ცხოველებად და მცენარეებად. ცხადია, თვითნებობითი მოძრაობა ძლიერს იარაღს წარმოადგენდა არსებობისათვის ბრძოლაში. ის იძლეოდა საზრდოს მოსანახავათ წასვლის, ხიფათისთვის თავის დაღწევის და შთამომავლობის საიმედო და ნაყოფიერ ალაგას გადაყვანის შესაძლებლობას. მაგრამ თვითნებობითი მოძრაობა აუცილებლათ შემეცნებითი ნიქს გლისხმობს და პირიქით. ერთი უმეორისოთ ეს ფაქტორები სრულიად გამოუსადეგნი არიან. მხოლოდ ერთმანეთთან დაკავშირებულნი ხდებიან ისინი არსებობისათვის ბრძოლის იარაღად. თვითნებობითი მოძრაობის ნიქი სრულიად უსარგებლოა, თუ ის ხელიხელ ჩაკიდებული არ მიდის იმ ქვეყნის შემეცნების ნიქთან, სადაც მე ვმოძრაობ. რა სარგებლობას მოუტანდა ფეხები ირემს, თუ რომ ის მტრებისა და საკვებიან ალაგების შემეცნების ნიქს მოკლებული იქნებოდა. მეორეს მხრით, მცენარეებისთვის უსარგებლო იქნებოდა შემეცნებითი ნიქი. ბალახის ღერს თუნდა ხედვაც შესძლებოდა, სმენაცა და ყნოსვაც — ყველა ეს კვების პროცესზე მაინც თავს ვერ შეაკავებინებდა.

ამნაირათ, თვითნებობითი მოძრაობა და სული ერთმანეთის აუცილებელ პირობებს წარმოადგენენ. ერთი უმეორისოთ უსარგებლო და გამოუსადეგნი არიან. საიდანაც არ უნდა გამომდინარეობდენ ეს ნიქნი, ისინი მაინც მულამ ერთად გამოდიან და ერთმანეთს ანვითარებენ ხოლმე. არ არსებობს თვითნებობითი მოძრაობა უშემეცნებოთ, არ არსებობს შემეცნება ასეთს მოძრაობასთან კავშირს გარეშე. და ურთიერთ დახმარებით ისინი ერთსა და იმავე მიზანს — ინდივიდების არსებობის შენახვასა და შემსუბუქებას ემსახურებიან.

როგორც არსებობის შენახვის საშუალება, თვით ეს ნიქნი და მათი ორგანოები არსებობისათვის ბრძოლის მეოხებით ვითარდებიან

და უმჯობესდებიან, მაგრამ სწორედ როგორც არსებობისათვის ბრძოლის საშუალება მხოლოდ. უკვე ფრიად მაღალ განვითარებული შემეცნებითი ნიჭიც იმას შეჰხამებია, რომ არსებობისათვის ბრძოლის იარაღად გამოდგეს. სწორეთ ამით აიხსნება ჩვენი შემეცნებითი ნიჭის ცალმხრივობა და თავისებურობაც.

შემეცნება საგნისა თავის თავად, შესაძლებელია, ფრიად საყურადღებო და მნიშვნელოვანი საკითხიც იყოს ზოგიერთი ფილოსოფოსებისათვის, მაგრამ ჩვენი არსებობისათვის სულ ერთია, როგორც არ უნდა გვესმოდეს ჩვენ საგანი თავის თავად. სამაგიეროთ, ერთობ დიდი მნიშვნელობა აქვს თვითეულ მოძრაობის უნარით დაჯილდოებულ არსებისათვის საგანთა ერთი მეორესაგან სისწორით გარჩევას, მათს ურთიერთობათა სწორათ შემეცნებას. რამდენათაც მკაცრათ გამოხატულია ამ მხრით იმისი შემეცნებითი ნიჭი, იმდენათ უკეთესს სასახურს უწევს ის მას. მაგალობელი ფრინველებისათვის სრულიად არაუკითარი მნიშვნელობა არა აქვს იცოდენ, რას წარმოადგენენ საგნები თავის თავად, რომელნიც ხილის, ქორის, ქუხილის და შავი ღრუბლების სახით, ევლინებიან მათ. მაგრამ მათი არსებობისათვის ფრიად საჭიროა ხილის, ქორის და შავი ღრუბლების სისწორით გარჩევა სხვა საგნებიდან, რომელნიც მათ გარს არტყიათ, რადგან მხოლოდ ეს აძლევს მათ საშუალებას საზრდო მონახონ, მტრებს თავი დააღწიონ, დროიანათ ფოთლებს თავი შეათარონ და სხვ. ამნაირათ, ცხოველთა შემეცნებითი ნიჭი აუცილებლათ სივრცეში საგანთა გარჩევის ნიჭი უნდა იყოს.

მაგრამ არა ნაკლებ აუცილებელია საგანთა თანამიმდევრობის შემეცნებაც დროში, სახელდობრ—მათი გარდაუვალი მიმდევრობისა, როგორც მიზეზისა და შედეგის. მოძრაობას ხომ, როგორც მიზეზს, მხოლოდ მაშინ შეუძლია საერთო გავლენა მოახდინოს არსებობის შენახვაზე, როდესაც მას განსაკუთრებული, უფრო მახლობელი, ან უფრო დაშორებული შედეგები აქვს სახეში, რომელთა მიღწევაც იმდენათ უფრო ადვილია, რამდენათაც ინდივიდუუმს უკეთ გაეგება ამ შედეგთა გადაჯაჭვულება მათ მიზეზებთან. ფრინველის მაგალითს რომ დავუბრუნდეთ, საჭიროა შევნიშნოთ, რომ ამ ფრინველისთვის როდი კმარა ხილის, ქორის და შავი ღრუბლების სხვა საგნებისგან გამოცნობა შეეძლოს, არამედ მან აგრეთვე ისიც უნდა იცოდეს, რომ ხილის კენკვას გაძლომა მოჰყვება, ქორის გამოჩენას—ჰირველ-შეხვედრილი ფრინველის ქორის საუზმედ გადაქცევა, ხოლო შავ ღრუბლებს—ქარიშხალი, წვიმა და სეტყვა.

უკვე თვით ფრიად დაბალ საფეხურზე მდგომი ცხოველებიც კი, როდესაც მათ ჩანასახში გარჩევისა და თვითნებობითი მოძრაო-

ბის ნიკი უჩნდებათ, თითქოს იმავე წამს მიზეზობრივობის წინად გრძნობასაც იძენენ ხოლმე. როდესაც ნიადაგის რყევა იწყება, ქიაყელასათვის ეს იმის მანიშნებელია, რომ ხიფათი მოახლოვებულია და საჭიროა გაქცევა: ამნაირათ, შემეცნებითი ნიქმა რომ მოძრაობის დროს ცხოველს სარგებლობა მოუტანოს, ის იმგვარი ნიქი უნდა იყოს, რომ მისი დახმარებით ცხოველმა დროსა და სიერცეში გარკვევა და მიზეზობრივობის კავშირის დადგენა შეიძლოს.

მაგრამ ამ ნიქს კიდევ მეტი მოეთხოვება. ორგანიზმის ყველა ნაწილები ერთსა და იმავე ინდივიდს, ერთსა და იმავე მიზანს, ინდივიდუუმის შენახვას ემსახურებიან. შრომის განაწილება ისე შორს არას დროს არ უნდა წავიდეს, რომ ცალკე ნაწილები სავსებით დამოუკიდებელი შეიქნენ, ეს ინდივიდის დაშლას გამოიწვევდა. ეს განაწილება იმდენათ სრული და უნაკლულაა, რამდენათაც უფრო მკიდრო კავშირია ნაწილებს შორის, რამდენათაც მეტი მთლიანობაა მბრძანებლობაში. აქედან კი გამომდინარეობს ცნობიერების ერთიანობის აუცილებლობა. თუ რომ ორგანიზმის თვითეულ ნაწილს თავისი საკუთარი შემეცნების ნიქი ჰქონებოდა, ან და თვითეულ გრძნობას, რომლითაც გარეშე ბუნებას შევიმცნობთ, თავისი საკუთარი ცნობიერება, მაშინ, როგორც ამ ქვეყნის შემეცნება, აგრეთვე ორგანიზმის ცალკე ნაწილთა ურთიერთ ზემოქმედება მეტად გაძნელებოდა ხოლმე. მაშინ შრომის განაწილების უპირატესობანი ან სრულიად მოისპობოდენ, ან და მავნებელი შეიქნებოდენ, ხოლო სამოძრაო ორგანოთა და გრძნობათა ურთიერთ დახმარება სავსებით გაჰქრებოდა და, ნაცვლად ამისა, ურთიერთ ხოცვა-ჟლეტა დაიწყებოდა.

დასასრულ, შემეცნებითს ნიქს აგრეთვე გამოცდილების დაროება და შედარების მოხდენაც უნდა შეეძლოს. დაეუბრუნდეთ ერთხელ კიდევ ჩვენს მგალობელს ფრინველს. მას ორი გზა გააჩნია გამოცნოს, თუ რომელი საზრდოა მისთვის უმჯობესი და სად შეიძლება უფრო ადრე იმისი შოვნა; რომელი მტრებია მისთვის უფრო საშიში და რა გზით შეიძლება მათგან თავის დაღწევა. პირველად, საკუთარი გამოცდილება, ხოლო შემდეგ უფრო ხნიერ, გამოცდილ ფრინველთა პრაქტიკის დაკვირვება. არაეინ ისტატად არ იბადება, რა თქმა უნდა. თვითეული ინდივიდუუმში იმდენათ უფრო შესძლებს არსებობისთვის ბრძოლაში გამაგრდეს, რამდენათაც უფრო გამოცდილი და შეგუებული იქნება იგი არსებულ პირობებთან. ყველაფერი ეს ხდება მენსიერების შემწეობითა და აზროვნების ნიქის საშუალებით, ე. ი. უფრო ადრინდელ და უგვიანეს შთაბეჭდილებათა ერთმანეთთან შედარების, მათგან საერთო, ზოგადი თვისების გამო-

ყვანისა და არსებით და არა არსებით მხარეთა ერთი მეორესაგან გარჩევის საშუალებით. თუ დაკვირვება გრძნობათა შემწეობით გარჩევის მოხდენას, განსაკუთრებულ თვისებათა გამოცნობას გვასწავლის, აზროვნება საგნებში ჩვეულებრივს, ზოგადს მხარეებს აღნიშნავს ხოლმე:

„ზოგადი“, ამბებს დიცგენი, „არის ცნებათა შინაარსი, შინაარსი ყოველგვარი შემეცნებისა, მეცნიერებისა, აზროვნების ყოველგვარი პროცესისა. აი რატომ არის რომ ანალიზი აზროვნების ნიჭისა ამ უკანასკნელს განსაზღვრავს, როგორც კერძოდან ზოგადის გამოყვანის ნიქს“.

შემეცნებითი ნიქის ყველა ეს თვისებები უკვე განვითარებულ გვხვდება ცხოველთა სამეფოში, თუმცაღა არა ისეთს მაღალ ხარისხამდე, როგორც ადამიანებში და ჩვენთვის ძნელათ შესაცნობ ფორმებში. მუდამ ადვილი ხომ არ არის შეგნებულო, შემეცნებიდან გამომდინარე მოქმედება, უნებლიე და შეუგნებელი, უბრალო რეფლექტორული და ინსტინქტიური მოქმედებისაგან გაარჩიო, რომელიც ჯერ კიდევ დიდ როლს თამაშობს თვით ადამიანშიც.

მაგრამ, თუ შემეცნებითი ნიქის ყველა ეს თვისებები ჯერ კიდევ ცხოველთა სამეფოში თვითნებობითი მოძრაობის აუცილებელ დანამატს წარმოადგენენ, მეორე მხრით ამ თვისებებში ის საზღვრებიც იმალება, რომელთა გადაბიჯებაც თვით უმაღლესათ განვითარებულ კულტურულ ადამიანთა უღრმესსა და ყოვლის შემცველ გონებასაც კი არ შეუძლია.

ის ძალები და ნიქი, რომელნიც ჩვენ არსებობისათვის ბრძოლის იარაღების სახით შეგვიძენია, რა თქმა უნდა, სხვა მიზნებისათვის შეგვიძლია გამოვიყენოთ, როდესაც თვითნებობითი მოძრაობა და შემეცნების ნიქი, როგორც აგრეთვე სხვა ინსტინქტები, რომელთა შესახებაც ჩვენ ეხლა ვილაპარაკებთ, უმაღლესად განვითარებული აქვს ორგანიზმს. ის კუნთები, რომლებიც ინდივიდუუმს ნადავლის დასაქერად განუვითარებია, მას შეუძლია მტრის უკუსაგდებათ და ცეკვა-თამაშის დროსაც გამოიყენოს. მაგრამ თავის განსაკუთრებულ ხასიათს ეს ძალები და ნიქნი მხოლოდ არსებობისათვის ბრძოლის საშუალებით ღებულობენ, რომელმაც მათს განვითარებას ხელი შეუწყო.

სულიერ ძალთა და ნიქთა შესახებაც იგივე ითქმის. ისინი ვითარდებიან როგორც თვითნებობითი მოძრაობის აუცილებელი დამატებანი არსებობისათვის ბრძოლაში, რათა ორგანიზმს მის გარემომცველ პირობებში რაც შეიძლება მეტი დახმარება გაუწიონ მიზან-

შეწონილ მოძრაობათა გამომუშავებაში, რომელნიც ინდივიდის თავის დასაცავათა და შესანახათ აუცილებელ საჭიროებას წარმოადგენენ; ეს ძალები სხვა მიზანთა განსახორციელებლათაც შეიძლება გამოვიყენოთ. ამათსავე რიცხვს ეკუთვნის წმინდა შემეცნებაც, რომელიც არავითარ პრაქტიკულ მიზანს არ ემსახურება და გულგრილად უცქერის ყველა იმ პრაქტიკულ შედეგებს, რომლებიც ამ მიზანთა განხორციელებიდან გამომდინარეობენ. მაგრამ ჩვენი სულიერი ნიჭის განვითარების მიზანი, არსებობისათვის ბრძოლის წყალობით, წმინდა შემეცნების ორგანოს შექმნა კი არ ყოფილა, არამედ ისეთი ორგანოს შექმნა, რომელიც შემეცნების შემწეობით ჩვენს მოძრაობათა მიზანშეწონილობას ხელს შეუწყობდა.

რამდენათაც ეს ნიჭი ერთის მხრით უნაკლულად ასრულებს თავის ფუნქციებს, იმდენათ უსრულია ის მეორეს მხრით. ის თავიდანვე მოძრაობასთან მჭიდროთ არის შეკავშირებული, მხოლოდ მასთან კავშირის დროს უმჯობესდება და მხოლოდ ამ კავშირის დროს აღწევს სისრულეს. ადამიანის შემეცნებითი ნიჭისა და ადამიანის შემეცნების გაუმჯობესება მჭიდროთ დაკავშირებულია ადამიანის პრაქტიკის გაუმჯობესებასთან. როგორც ამას ჩვენ კიდევ დავანახათ.

მაგრამ სწორეთ პრაქტიკის შექმნებით შეგვიძლია ჩვენ ჩვენი შემეცნების უტყუარობის თავდებობა ვიკისროთ. რაკი ჩემი შემეცნება ხელს უწყობს იმას, რომ გულდაჯერებით შემიძლია გამოვიწვიო განსაზღვრული მოვლენები, რომელთა ხელახალი გამოწვევაც საკუთარს ჩემს განკარგულებაშია, მიზეზისა და შედეგის დამოკიდებულებაც უკვე უბრალო შემთხვევითი რამ აღარ არის ჩემთვის, მარტო მოჩვენებითი რამ, შემეცნების წმინდა ფორმა, როგორც მათ წმინდა მკვრეტელობა და აზროვნება ატრესტაციას უკეთებენ. ამ დამოკიდებულების შემეცნება, პრაქტიკის წყალობით, რაღაც რეალურის შემეცნებად, სარწმუნო შემეცნებად ხდება ხოლმე.

პრაქტიკის საზღვრები, რასაკვირველია, ჩვენი სარწმუნო შემეცნების საზღვრებზეც უთითებენ.

თეორიულ და პრაქტიკულ რომ მთლიანად ერთი მეორეს ამთავრებენ და მხოლოდ ერთი მეორეს გამსქველავის შემწეობით შედეგამდე მიდიან, ეს აუცილებლათ იმ გარემოებიდან გამომდინარეობს, რომ მოძრაობასა და შემეცნებითს ნიჭს თავიდანვე ერთად, ხელიხელ ჩაკიდებული უნდა ევლოთ ხოლმე. ადამიანთა საზოგადოების განვითარების ხანაში შრომის განაწილება იქამდე მივიდა, რომ ორივე ფაქტორის ბუნებრივი კავშირი გასწყდა, წარმოიშვა კლასები, რომელთა შორის ერთის ხვედრია უმთავრესათ მოძრაობა, ხოლო მეორესი



შემეცნება. ჩვენ უკვე აღენიშნეთ, როგორ აისახა ფილოსოფიაში ეს ფაქტი, როგორც ორ სხვადასხვა ქვეყნად—სულიერ, მაღალ და ხორციელ, დაბალ ქვეყნებად დაყოფის სახით. მაგრამ სრულიად კი, რა თქმა უნდა, ეს ფუნქციები არც ერთს ინდივიდში არ გაყოფილან და თანამედროვე პროლეტარული მოძრაობაც ენერგიულად ხელს უწყობს, რომ ასეთს კლასებად დაყოფას და, მაშასადამე, დუალისტურ ფილოსოფიასაც, წმინდა შემეცნების ფილოსოფიას, ერთხელ და სამუდამოთ ბოლო მოეღოს. თვით უღრმესი, აბსტრაქტული შემეცნებაც, რომელიც თითქოს ყველაზე შორსა სდგას პრაქტიკისაგან, გავლენას ახდენს ამ უკანასკნელზე და თავის მხრით მისს გავლენასაც ექვემდებარება და ადამიანთა შემეცნების კრიტიკის დანიშნულებაც სწორეთ იმაშია, რომ ამ გავლენას ჩვენს შემეცნებამდე მიალწევიანოს. ასეა თუ ისე, საბოლოო ანგარიშში, ჩვენი შემეცნება მაინც მუდამ არსებობისათვის ბრძოლის იარაღად რჩება, საშუალებად, რომელმაც ჩვენს მოძრაობას მიზანშეწონილი ფორმები და მიმართულება უნდა მისცეს ხოლმე, ხდება ეს მოძრაობა ბუნებაში, თუ საზოგადოებაში.

„ფილოსოფოსები მხოლოდ სხვადასხვანაირათ **ხსნიდენ** მსოფლიოს“, ამბობს მარქსი, „**ეხლა კი დრო დადგა, რომ მსოფლიო გარდაეკმნათ**“.

### **ჰ. თავის დაცვისა და გამრავლების ინსტიქტები.**

ამნაირათ, თვითნებობითი მოძრაობისა და შემეცნების ნიჭი განუყრელათ შეკავშირებულია ერთმანეთთან, როგორც არსებობისათვის ბრძოლის იარაღები. ორივე ერთმანეთის გვერდით ვითარდებოდა და იმის მიხედვით, რამდენათაც ეს იარაღები მეტსა და მეტს როლს თამაშობდენ ორგანიზმში, იმდენათ სხვა უფრო პირველყოფილ, ხოლო ახლა ნაკლებ საკირო ინსტიქტთა მნიშვნელობა თანდათან კლებულობდა. ასე მოუვიდა, მაგ., ორგანიზმის ნაყოფიერებასა და სიცოცხლის უდრეკელობას. მეორე მხრით კი, პირიქით, რამდენათაც ეს ფაქტორები მნიშვნელობას ჰკარგავენ, პირველი ფაქტორები სულ მეტსა და მეტს როლს თამაშობდენ არსებობისათვის ბრძოლაში.

მაგრამ თვითნებობითი მოძრაობა და შემეცნებითი ნიჭი თავის თავად ჯერ კიდევ ვერას გზით ვერ გახდება საკმაო იარაღად არსებობისათვის ბრძოლაში. რათ მარგია მე ამ ბრძოლაში ძლიერი კუნთები, არაჩვეულებრივ მოქნილი სახსრები, უმახვილესი გრძნობები და უდიდესი გონება, თუ რომ ძლიერს სურვილს არა ვგრძნობ ისი-

ნი თავის დასაცავათ გამოვიყენო, თუ მე საზრდოსა და ხიფათს გულგრილათ ვუტყერი და არავითარ მოძრაობას არ ვეჯახები. თვითნებობითი მოძრაობა და შემეცნებითი ნიჭი მხოლოდ მაშინ ხდება არსებობისათვის ბრძოლის იარაღებად, როდესაც მათს გვერდით ორგანიზმის თავდაცვის სურვილი გამოდის. ეს მისწრაფება ხელს უწყობს მას, რომ ყოველი შემეცნება, რომელიც ორგანიზმის არსებობისათვის მნიშვნელოვანია, დაუყოვნებლივ ორგანიზმისთვის საჭირო მოძრაობის სურვილს ჰბადებს ხოლმე, რის შემდეგაც ეს მოძრაობა კიდევაც იწყება.

მოძრაობასა და შემეცნებითს ნიქს არავითარი მნიშვნელობა არა აქვს ინდივიდის არსებობისათვის, თუ რომ ინდივიდი თავის დაცვის ინსტინქტს მოკლებულია. აგრეთვე ეს ინსტინქტიც ველარ აღწევს კიდევ მიზანს, თუ ხსენებული ორი ფაქტორი არ არსებობს. ყველა ეს სამივე ფაქტორი მქიდროთ შეკავშირებულია ერთი-მეორესთან, ერთმანეთს ხელს უწყობენ და ერთად იზრდებიან. თავის დაცვის ინსტინქტი ერთი უპირველესი და აუცილებელი ინსტინქტათაგანია. უიმისოთ ვერც ერთი ცხოველთა სახე ვერ შეინახებოდა, რაოდენ დაჯილდოებულნიც არ უნდა ყოფილიყო თვითნებობითი მოძრაობითა და შემეცნებითი ნიჭით. თავის დაცვის ინსტინქტი ცხოველის მთელს სიცოცხლეზე ბატონობს. სწორეთ ის საზოგადოებრივი განვითარება, რომელიც შემეცნებითი ნიქის კულტს ერთ კლასებს აკუთვნებს, ხოლო პრაქტიკულ მოძრაობას—მეორეთ, და რომელიც პირველებში წმინდა „სულის“ აღმაფრენას იწვევს ტლანქ „მატერიაზე“, ზოგჯერ იმდენათ შორს მიდის შემეცნებითი ნიქის განცალკევებაში, რომ უკანასკნელი ჯერ ზიზღს უცხადებს უბადრუკ პრაქტიკას, რომელიც სიცოცხლის დაცვას ემსახურება,—ხოლო თვით ცხოვრებისადმი ზიზღზე გადადის ხოლმე. მაგრამ ასეთს „შემეცნებას“ თავის დაცვის ინსტინქტი ჯერ ვერსად ვერ დაუძლევია და ვერ შეუჭირებია პრაქტიკა, რომელიც სიცოცხლის დაცვას ემსახურება. დეე ზოგიერთი თვითმკვლელობა ფილოსოფიურათ იქნას დასაბუთებული, ბოლოს და ბოლოს, თვითეული აქტის დროს თვითმკვლელობის მიზეზად მაინც ავადმყოფობას, ან შემავიწროვებელ საზოგადოებრივ ურთიერთობას ეხედებით ხოლმე და არა ფილოსოფიურ მოძღვრებას. მართოდენ ფილოსოფიური მსჯელობით თავის დაცვის ინსტინქტი არ დაიძლევა.

მაგრამ, თუ ეს ინსტინქტი ერთი უპირველესი და ყველაზე უფრო გავრცელებულ ინსტინქტათაგანია, რომელნიც ჩვენში არსებობისთვის ბრძოლის ზეგავლენით წარმოშობილან, ის ერთადერთი მაინც არ

არის. ის მხოლოდ ინდივიდუუმის თავის დაცვას ემსახურება. რაჟღერ ხანსაც არ უნდა იარსებოს ამ უკანასკნელმა, ბოლოსდაბოლოს ის მაინც ჰქრება, თავისი ინდივიდუალობის კვალის დაუტოვებლათ, თუ რომ, რასაკვირველია, არ მრავლდება ხოლმე. მხოლოდ იმ ორგანიზმთა სახეები ინახება არსებობისათვის ბრძოლაში, რომელნიც შთამომავლობას სტოვებენ.

მცენარეების და დაბალ ცხოველების გამრავლება ისეთი აქტია, რომელიც არც თვითნებობითს მოძრაობას მოითხოვს, არც შემცნებითს ნიჭს. მაგრამ საქმე სხვანაი რათაა ცხოველების შორის, როდესაც გამრავლება სქესობრივი ხდება ხოლმე, როდესაც გამრავლებაში ორი არსება იღებს მონაწილეობას, რომელნიც ან იპისთვის ერთდებიან, რომ კვერცხები და თესლები ერთსა და იმავე ადგილას გამოყონ, ან იმისათვის. რომ კვერცხების მატარებელ ინდივიდუუმის სხეულში თესლი შეიშვას. ეს იწვევს შეხვედრის, შეერთების სურვილსა და მისწრაფებას. ამ მისწრაფების გარეშე სქესობრივი გამრავლება შეუძლებელია. რამდენადაც ძლიერია ის გამრავლების ხელის შემწყობი ხანაში, იმდენად უფრო ადრე ხდება გამრავლება, იმდენად უფრო საიმედო არის შთამომავლობის წარმოშობის, სახის შენახვის პერსპექტივები. ეს პერსპექტივები, პირიქით, უნუგეშონი არიან იმ ინდივიდებისა და გვარებისათვის, რომელთა გამრავლების ინსტინქტი სუსტი და განუვითარებელია. ამის გამო, გამოდის რა განვითარების განსაზღვრული საფეხურიდან, ბუნებრივი შერჩევა არსებობისათვის ბრძოლის გზით გამრავლების მკაფიოთ გამოხატულ ინსტინქტს უნდა ავითარებდეს ცხოველთა სამეფოში და სულ უფრო და უფრო ამაგრებდეს მას.

მაგრამ ეს ინსტინქტი ყოველთვის არ კმარა მრავალრიცხოვანი შთამომავლობის შესაქმნელათ. ჩვენ უკვე დავინახეთ, რომ იმის მიხედვით, თუ რამდენათ იზრდება მოძრაობისა და შემეცნების ნიჭი, როგორც ინდივიდების შერე შექმნილ ჩანასათა რიცხვი, ისე მათი სიცოცხლის გამძლეობაც, შემცირება-შესუსტების ტენდენციას იჩენს. მეორეს მხრით, რამდენათაც მეტია შრომის განაწილება, რამდენათაც უფრო რთულია ორგანიზმი, იმდენათ მეტი დრო სჭირდება მისს განვითარებასა და მომწიფებას. თუნდა ამ დროის ერთ ნაწილს ორგანიზმი დედის საშოში ატარებდეს, ამას მაინც თავისი საზღვარი აქვს ხოლმე. უკვე მარტო სივრცის მოსაზრებითაც შეუძლებელია, რომ დედის სხეულმა მოზრდილის ოდენა ორგანიზმი ატაროს თავისს საშოში; და ისიც გარეთ ისვრის მას, სანამ პაწია ორგანიზმი ჯერ კიდევ ამ საფეხურს მიაღწევდეს. მაგრამ ჰაბუკ ცხოველში ყველაზე გვიან ვითარდება თვითნებობითი მოძრაობა და შემეცნებითი ნიჭი.

და ეს ცხოველიც ჯერ კიდევ განვითარების დაბალ საფეხურზეა, როდესაც მისს დამცველ კვერცხის ნაქუქს, ან დედის საშოს სტოვებს ხოლმე. თვითონ კვერცხი კი, დედის მიერ გარეთ გამონაბოძებები, მოძრაობისა და შეემცნების ნიქს სრულიად მოკლებულია. ამიტომ ჩამომავლობაზე ზრუნვა, კვერცხებისა და ბარტყების საიმედო ალაგას შენახვა და იმათი დაცვა, უკანასკნელთა კვება და სხვ. ეს ერთ-ერთ უმთავრეს დედობრივ ფუნქციად ხდება ხოლმე. გამრავლების ინსტინქტის მსგავსად, ცხოველთა სამეფოში აგრეთვე ჩამომავლობისადმი სიყვარულიც ვითარდება, სახელდობრ—დედობრივი სიყვარული, როგორც აუცილებელი საშუალება სახის შემდგომი არსებობის უზრუნველსაყოფად განსაზღვრული დროიდან. ჩვენ მიერ ჩამოთვლილ ინსტინქტებს არაფერი საერთო არა აქვს ინდივიდუალური თავდაცვის ინსტინქტთან, პირიქით, ხშირათ შეჯახებაც მოსდისთ მასთან და ზოგჯერ იქამდეც შეუძლიათ გაძლიერდენ, რომ თავის დაცვის ინსტინქტი დაძლიონ. ცხადია, რა თქმა უნდა, რომ შემდგომი გამრავლებისა და თავის თვისებათა მემკვიდრეობით გადაცემის მეტი შანსები მხოლოდ იმ ინდივიდუუმებსა და გვარებს აქვთ ხოლმე, რომელთა თავის დაცვის ინსტინქტიც, სხვა თანასწორ პირობებში, გამრავლებისა და ჩამომავლობის დაცვის საზიანოთ არ მოქმედებს ხოლმე.

#### 4. სოციალური ინსტინქტები.

ზევით ნაჩვენებ ინსტინქტთა მიხედვით, რომელნიც უმაღლესს ცხოველთა თვისებებს წარმოადგენენ, არსებობისათვის ბრძოლამ ცალკე ცხოველურ სახეებში კიდევ სხვა, განსაკუთრებული, მათი ცხოვრების პირობების თავისებურობით გამოწვეული ინსტინქტებიც განავითარა, მაგ., მოგზაურობის ინსტინქტი. ყველა ამ ინსტინქტების განხილვას ვერ შეეუდგებით. აქ მხოლოდ ერთი იმ ინსტინქტთაგანი გვანტერესებს კიდევ, რომელთაც ჩვენი საგნისათვის ყველაზე მეტი მნიშვნელობა აქვთ ხოლმე, სახელდობრ—სოციალური ინსტინქტი.

მონათესავე ორგანიზმების დიდრონ გროვათა ერთად ცხოვრება—ისეთი მოვლენაა, რომელსაც ჩვენ უკვე სიცოცხლის უმნიშვნელო ჩანასახებში—მჭრებებშიც ვპოულობთ. ეს მოვლენა უკვე თვით-გამრავლების ფაქტით შეგვიძლია ავხსნათ. თუ ორგანიზმებს თვით-ნებობითი მოძრაობის უნარი არა აქვთ, ცხადია, შთამომავლობაც წარმომშობთა ირგვლივ მოიყრის ხოლმე თავს, თუ რომ მხოლოდ გარეკვეყნის მოძრაობა, წყლის დენა, ქარი და სხვა ასეთები შორს არ გაიტაცებს მას. ვაშლი, როგორც ვიცით, ხისგან შორს არ ვარ-

დება და, თუ ის არაფერმა შესკამა და თან ნაყოფიერ ნიადაგზე-  
დაც დაეცა, მისი მარცვლებისგან ქორთა ხეები აღმოცენდებიან, რო-  
მელნიც ძველ ხეს საზოგადოებას შეუქმნიან ხოლმე. მაგრამ ასეც  
ხდება, რომ მოძრაობის უნარით დაჯილდოვებულ ცხოველებში  
ახალგაზრდანი მოხუცებთან რჩებიან, თუ რომ გარეშე პირობები  
განშორებას არ აიძულებენ. ერთი და იმავე სახის ინდივიდთა  
ერთობილი ცხოვრება—ეს საზოგადოებრივი ცხოვრების პირვანდე-  
ლი ფორმა—ამავე დროს ცხოვრების ყველაზე უპირვანდელესი ფორ-  
მაც არის საზოგადოთ. ერთი და იმავე შთამომავლობის ორგანიზმთა  
დაყოფა—ეს უგვიანესი აქტია ხოლმე. ასეთი დაყოფა შესაძლებე-  
ლია სულ სხვადასხვა მიზეზებით იქნას გამოწვეული, რომელთა შო-  
რის ყველაზე უმახლობელესა და ჩვეულებრივ ყველაზე გავლენიან  
მიზეზს საზრდოს ნაკლებობა წარმოადგენს. ყოველი ადგილი განსა-  
ზღვრული რაოდენობის საზრდოს იძლევა. თუ რომ, მაგ., რომელიმე  
სახის ცხოველები იმაზე მეტათ გამრავლდებოდა, ვინემ განსაზღვრულ  
ადგილს შეუძლია გამოკვებოს, მაშინ გამრავლებულ სახის მონაქარ-  
ბი ან შიმშილისგან უნდა დახოცილიყო, ან და სადმე გადასახლებუ-  
ლიყო. ერთი და იმავე სახის ერთობილათ მცხოვრები ორგანიზმების  
რაოდენობას ამა თუ იმ ადგილზე როდი შეუძლია განსაზღვრულ  
რიცხვს გადააქარბოს.

მაგრამ არის ხოლმე ცხოველთა ისეთი სახეებიც, რომლებს-  
თვისაც იზოლიაცია, ცალ-ცალკე ინდივიდებად და წყვილებად დაყო-  
ფა უპირატესობას წარმოადგენს არსებობისათვის ბრძოლაში. ასეა,  
მაგ., საქმე კატათა ჯიშთათვის, რომელნიც დროს ურჩვევენ მსხვერპლთ  
და მოულოდნელათ ასკუძდებიან მათ თავზე. საზრდოს მოპოების ასე-  
თი წესი მათთვის საძნელო და თვით შეუძლებელიც იქნებოდა, დიდ-  
რონ ჯგუფებად რომ ეცხოვრათ. პირველივე გახტომა მსხვერპლისა-  
კენ გაჰთანტავდა ნადირთ და სხვებიც დაქარგავდენ დაელას. მგლე-  
ბისათვის კი, რომლებიც ნადირთ თავს მოულოდნელ არ ესხმინან,  
არამედ ძალზე ღლიან, ქანცს უწყვეტენ, ხროვა-ხროვათ ცხოვრებას,  
პირიქით, სარგებლობის მოტანაც შეუძლია. ერთი მგელი ნადირს  
მეორესკენ ერეკება. თეორე კი გზას უზღუდავს. კატა კი უფრო მე-  
ტის წარმატებით მხოლოდ მაშინ ნადირობს, როდესაც მარტოა.

მეორეს მხრით, ისეთი ცხოველებიც გვხვდებიან, რომელნიც  
განმარტოებულ ცხოვრებას უფრო იმიტომ ეტანებიან, რომ განმარ-  
ტოებული ცხოვრების დროს ნაკლებ ეჩრებიან სხვებს თვალეში,  
შტრებს უფრო ადვილად ემალებიან და უურო ადრეც გაუტრიან  
ხოლმე. ადამიანის მიერ დევნამ ის გამოიწვია, რომ ზოგიერთი ცხო-

ველები, რომელნიც წინად საზოგადოებრივად ცხოვრობდნენ, დღეს მხოლოდ განმარტოებულ ცხოვრებას ეწევიან, როგორც, მაგ., წავი — ევროპაში. მას ეს ერთად ერთი გზა დაარჩენია, რომ მტრების თვალს გადაურჩეს.

მაგრამ არიან, პირიქით, მრავალი ისეთი ცხოველები, რომლებიც თავიანთს საზოგადოებრივ მდგომარეობაში მხოლოდ სარგებლობას ხედავენ. ასეთი ცხოველები იშვიათად ეკუთვნიან მტაცებელთა ჯიშებს. ჩვენ ზევით მგლები ვახსენეთ. მაგრამ ისინიც მხოლოდ მაშინ ნადირობენ ხროვებად, როდესაც საზრდო ნაკლებ მოიპოვება, მაგ., ზამთრობით. ზაფხულობით კი, როდესაც საზრდო უფრო ადვილი საშოვნელია, ისინი წყვილ-წყვილად ცხოვრობენ. მტაცებელი ცხოველი თავისი ბუნებით ბრძოლისა და ძალადობისაკენ არის მიმართული და ამიტომ საშინელ გაუტანლობას იჩენს ხოლმე სხვა, თავის მსგავს ცხოველების მიმართ.

ბალახის მძოველ ცხოველებს კი უურო მშვიდობის მოყვარე ხასიათი აქვთ ხოლმე, საზრდოს მოპოების წესის წყალობით. ეს მშვიდობის მოყვარეობა ძლიერ აადვილებს მათს ერთობილად ცხოვრებას, ხოლო კიდევ უფრო მათი შთამომავლობის ერთად დარჩენის შესაძლებლობას. მაგრამ ერთათ თავის მოყრას აგრეთვე ისიც ეწევენ, რომ ისინი უფრო უიარაღონი არიან, ხოლო სიმრავლე ახალ იარაღს სძენს მათ არსებობისათვის ბრძოლაში. მრავალი უფრო სუსტი ძალების შეერთება საერთო საქმისათვის ახალ დიად ძალას ჰქმნის ხოლმე. მაშინ კერძო ინდივიდთა გამოჩენილ ძალებს ყველასათვის შეუძლიათ სარგებლობის მოტანა. როდესაც უძლიერესნი თავისი საკუთარი არსებობისათვის იბრძვიან, ამავე დროს სუსტებისათვისაც იბრძვიან. თუ უფრო გამოცდილნი თავის უშიშროებაზე ზრუნავენ, თავისთვის საძოვარს ეძებენ და სხვ., ამას ისინი ნაკლებ გამოცდილებისთვისაც შერებნიან. ეხლა შრომის განაწილების შემოღებაც შესაძლებელია შეერთებულ ინდივიდთა შორის, რაიც, რა სწრაფ-წარმავალიც არ უნდა იქნეს იგი, მათს ძალებსა და უშიშროებას მაინც შესამჩნევად აძლიერებს ხოლმე. შეუძლებელია ადგილმდებარეობას სრული ყურადღებით ათვალთვრებდე და იმავე დროს სრული სულიერი სიმშვიდითაც სტკებოდდე. ძილის დროს ხომ აღარავითარი თვალყურის გდება აღარ შეიძლება, რა თქმა უნდა, მაგრამ, როდესაც კავშირში იმყოფები, ერთი დარაჯიც საკმარისია, რომ სხვები უშიშრად იყვნენ ჰამისა და ძილის დროს.

შრომის განაწილებისა გამო ინდივიდების კავშირი სხვადასხვა ორგანოებთან სხეულად იქცევა. ეს ორგანოები შეიკრებილია მი-

ზანშეწონილ ურთიერთ ზემოქმედებას. მათი მიზანი -- საზოგადოებრივი სხეულის შენახვაა. ამნაირათ, ეს სხეული ორგანიზმი ხდება ხოლმე. მაგრამ ამით იმის თქმა კი არ გვინდა, თითქოს ახალი ორგანიზმი -- საზოგადოება -- ისეთივე სხეული იყოს, როგორც ცხოველი, გინდ მცენარეა. ის განსაკუთრებული გვარის ორგანიზმია, ბევრათ უფრო განსხვავებული ცხოველის, გინდ მცენარისგან, ვინემ ეს უკანასკნელნი ერთმანეთისაგან. ცხოველისა და მცენარის ორგანიზმი უჯრედებისაგან შესდგება ხოლმე, რომელნიც თვითნებით მოძრაობასა და თვითცნობიერებას მოკლებულნი არიან; საზოგადოება კი, პირიქით, ინდივიდებისაგან შესდგება, რომელთაც მოძრაობის ნიჭიც აქვთ და შემეცნებისაც. მაგრამ, ცხოველის ორგანიზმი, როგორც ერთი მთელი, მოძრაობითა და შემეცნებით არის დაჯილდოვებული, საზოგადოება კი მათ მოკლებულია, რითაც ის მცენარეებს ემსგავსება. მაგრამ ის ინდივიდები, რომელნიც ერთს საზოგადოებას შეადგენენ, თავიანთ წევრებს ისეთი ფუნქციებით აჯილდოებენ, რომელთა საშუალებითაც ისინი საზოგადოებრივ ძალებს ერთ მთლიან ნებას უმორჩილებენ და საზოგადოების ერთსულოვან მოძრაობით იწვევენ.

მეორეს მხრით, ინდივიდუუმსა და საზოგადოებას შორის უფრო სუსტი კავშირია, ვინემ მცენარეულ და ცხოველურ ორგანიზმთა უჯრედებს შორის. ინდივიდუუმს შეუძლია ერთს საზოგადოებას გამოეყოს და მეორე საზოგადოებას შეუერთდეს, როგორც ამას გადასახლება ამტკიცებს. უჯრედისათვის კი ეს შეუძლებელი საქმეა: უკანასკნელისთვის მთელთან კავშირის გაწყვეტა, გარდა იმ განსაკუთრებული გვარის უჯრედებისა, როგორიც თესლი და კვერცხია განაყოფიერების. ჰროცისის დროს, უსიკვდილოთ შეუძლებელია ხოლმე. მეორეს მხრით, საზოგადოებას ისიც შეუძლია, რომ თავის შემადგენლობაში უშუალოთ ახალი ორგანიზმები შეუშვას და ეს ნივთიერების ყოველგვარ გაცვლა-გამოცვლას გარეშე, ფორმის ყოველგვარ ცვლილების მოუხდენლათ, რაიც ცხოველურ ორგანიზმისთვის სრულიად შეუძლებელია. დასასრულ, საზოგადოების შემადგენელ ინდივიდებს განსასაღვრულ პირობებში საზოგადოების ორგანოებისა და ორგანიზაციის შეცვლაც შეუძლიათ ხოლმე, მაშინ როცა ცხოველურ და მცენარეულ ორგანიზმისათვის რაიმე მსგავსის დაშვებაც კი ყოველად შეუწყნარებელი რამეა.

ამნაირათ, თუ საზოგადოება ორგანიზმია, ყოველ შემთხვევაში, არა ცხოველური ორგანიზმი, და სურვილი, რომ საზოგადოების ზოგიერთი თავისებური მოვლენანი, სახელდობრ პოლიტიკური მოვ-

ლენანი, იმ კანონებით იქნენ ახსნილნი, რომელნიც ცხოველთა სამეფოს განაგებენ, არა ნაკლებ უაზრო და შეუსაბამოა, ვინემ ის, რომ ცხოველური ორგანიზმის განსაკუთრებული თვისებებით, როგორიც თვითნებობითი მოძრაობა და ცნობიერებაა, მკენარეთა არსებობის კანონებიდან იქნან გამოყვანილი. რა თქმა უნდა, აქედან კიდევ არ გამოდის, თითქოს ორგანიზმთა სხვადასხვა სახეებს შორის საერთო არაფერი იყოს.

ცხოველური ორგანიზმის მსგავსად, საზოგადოებრივი ორგანიზმიც იმდენათ უფრო გამძლეა არსებობისათვის ბრძოლაში, რამდენათაც უფრო ერთსულოვანია იმისი მოძრაობანი, რამდენათაც უფრო მტკიცე და მაგარი კავშირი, რამდენდაც მეტი ჰარმონია სუფევს მის შემადგენელ ნაწილებს შორის. მაგრამ საზოგადოებას არ აქვს მაგარი ჩონჩხი, რომელიც რბილ ნაწილთა დასაყრდნობს წარმოადგენდეს, არა აქვს ტყავი, რომელიც მას გარს ეხვიოს, არ აქვს სისხლის საქცევი სისტემა, რომელიც ყველა ნაწილთ ასაზრდოებდეს, არა აქვს გული, რომელსაც ეს სისტემა წესრიგში მოჰყავდეს, არა აქვს ტვინი, რომელიც საზოგადოებრივი ორგანიზმის შემეცნებას, ნებასა და მოძრაობას აერთიანებდეს. როგორც ერთობა და ჰარმონია, აგრეთვე კავშირიც საზოგადოებაში მხოლოდ მისი წევრების ქცევა-მოქმედებათა და ნებიდან გამომდინარეობს ხოლმე. მაგრამ ეს ერთიანი ნება იმდენათ უფრო მტკიცე და შეურყვევლია, რამდენდაც ძლიერია მისი გამომწვევი ინსტინქტი.

იმ ცხოველთა ჯიშებს, რომელთა საზოგადოებრივი კავშირიც არსებობისათვის ბრძოლის ნამდვილ იარაღად იქცევა, ამ კავშირის ზეგავლენით ისეთი საზოგადოებრივი, სოციალური ინსტინქტები ებადებათ, რომელნიც სახეებსა და ინდივიდუუმებში განსაცვიფრებელ ძალას იძენენ ხოლმე, რომელთა საშუალებითაც მათ თავის დაცვისა და გამრავლების ინსტინქტთა დამარცხებაც შეუძლიათ, თუ რომ ეს უკანასკნელნი მათთან შეტაკებაში მოდიან. სოციალურ ინსტინქტთა ჩანასახი უკვე იმ ინტერესში შეგვიძლია დავინახოთ, რომელსაც ინდივიდუუმში მარტოოდენ იმ ამხანაგებთან თანაცხოვრების ფაქტი იწვევს ხოლმე, რომელთა საზოგადოებასაც ის სიყრმიტგანვე შეჩვეულია. მეორეს მხრით, გამრავლებამა და შთამომავლობაზე ზრუნვამ მეტნაკლებათ ხანგრძლივ ურთიერთობამდე უნდა მიიყვანოს ერთი და იმავე სახის ინდივიდუუმები. ხოლო, ვინაიდან ამ ურთიერთობამ საზოგადოების წარმოების გამოსავალი პუნქტის სამსახური გასწია, ამიტომ მათმა შესაფერმა ინსტინქტებმაც სოციალურ ინსტინქტთა განვითარება შესამჩნევათ წინ გააქანეს.



ყველა ეს ჩვენ მიერ ჩამოთვლილი ინსტინქტები თუმცაღა განსხვავდებიან სხვადასხვა ცხოველურ სახეებში, მათი ცხოვრების პირობების მიხედვით, მაგრამ განსაზღვრულ ინსტინქტთა წყების ქონა ყოველგვარ საზოგადოების აყვავების წინასწარი პირობაა. უწინარეს ყოვლისა ასეთს როლს თამაშობს თავგანწირულება, საერთო საქმისთვის თავდადება; შემდეგ—სიმამაცე საერთო ინტერესთა დაცვაში; ერთგულება თემის მიმართ, საერთო ნებისადმი მორჩილება, მაშასადამე—დისციპლინა, სიმართლისმოყვარეობა საზოგადოების მიმართ, რომლის შეცდომაში შეყვანა, ან იმისთვის ყალბი სიგნალის მიცემაც საფრთხეში ჩააგდებდა საზოგადოების უზრუნველობას, ან და იმისი ძალების უსარგებლოთ ხარჯვას გამოიწვევდა. დასასრულ, ასეთ-სავე როლს თამაშობს პატივმოყვარეობა, თემის ქება—კიცხვისადმი გრძნობიერება. ყველა ეს სოციალური ინსტინქტები, რომელთაც ჩვენ ცხოველთა საზოგადოებაშიც ვამჩნევთ, სადაც ზოგიერთი მათგანნი განვითარების მაღალს საფეხურსაც აღწევენ ხოლმე.

მაგრამ ყველა ეს სოციალური ინსტინქტები უმაღლესი სათნოებანი არიან მხოლოდ, და სხვა არაფერი. მათი არსებითი მხარე ზნეობრივი კანონია. მათ შორის ვერ ვხედავთ მხოლოდ სამართლიანობისადმი სიყვარულს, ე. ი. თანასწორობისადმი მისწრაფებას. ამ მიდრეკილებათა განსაზღვრებლათ ცხოველთა სამეფოში, რასაკვირველია, შესაფერი პირობებიც არსებობს, ვინაიდან ეს საზოგადოება მხოლოდ ბუნებრივს, ინდივიდუალურს უთანასწორობას იცნობს მარტო, ხოლო სოციალური უთანასწორობა, საზოგადოებრივ ურთიერთობათაგან გამოწვეული, მათთვის საეცებით უცნობია. მაღალი ზნეობრივი კანონი, რომელიც ამბობს, რომ ამხანაგი არას ღროს მხოლოდ უბრალო მიზნის მისაღწევს საშუალებას არ უნდა წარმოადგენდეს, რომელსაც ჩვენი კანტის მიმდევრები მისი გენიის ერთ-ერთ უდიდეს ნაყოფად აღიარებენ და მას „ახალი ღროისა და მსოფლიო ისტორიის ყოველ მომავალ ღროთა ზნეობრივს კანონად“<sup>1</sup> სთვლიან—ეს ზნეობრივი კანონი ცხოველთა სამეფოში თავის-თავად იგულისხმება ხოლმე. მხოლოდ ადამიანთა საზოგადოების განვითარებასთან ერთად შეიქმნა ისეთი მდგომარეობა, როდესაც მოყვასი უბრალო იარაღად არის გადაქცეული სხვების ხელში. ის, რაც კანტს სამღვთო ქვეყნიდან მოსული ეგონა, ცხოველთა სამეფოდან ლეზულობს ხოლმე დასაბამს. თუ რა მკიდროთ შეეზარდენ სოციალური ინსტინქტები არსებობისათვის ბრძოლას და რომ თავდაპირველათ ისინი მხოლოდ სახის შენახვას ემსახურებოდნენ,—ეს უკვე იქიდან სჩანს, რომ მათი მოქმედება ხშირად მხოლოდ ისეთს ინდივიდუუმებზე ვრცელდება, რომელთა შენახვაც სა-

ხისათვის საკირო და ხელსაყრელია. მთელი რიგი ცხოველებისა, რომელნიც სუსტ და ახალგაზრდა ამხანაგთა სახსნელათ მთელ თავიანთ სიცოცხლეს ბედზე აგდებენ, დაუფიქრებლათ ხოცვენ და ჟღეტენ იმ მოხუც და ავადმყოფ ამხანაგთ, რომელნიც სახის შესანახათ აღარ გამოდგებიან, საზოგადოებას კი მძიმე ტვირთათ თავზე აწევებიან. „მორალური გრძობა“, „სიმპატია“ უკვე აღარ ვრცელდება ასეთს ელემენტებზე. ბევრი ველურებიც ასევე იქცევიან ბოლმე.

ზნეობრივი კანონი—ეს ცხოველური ინსტინქტია და სხვა არაფერი. ამით აიხსნება იმისი იღუმალი ბუნება, ეს ჩვენს არსებაში მყოფი ხმა, რომელსაც არავეითარ გარეშე მუჯღუგუნთან, არავეითარ ხილულ ინტერესთან კავშირი არა აქვს. სწორეთ ეს ინსტინქტი გახლავთ ის დემონი, თუ ღმერთი, რომელსაც, სოკრატეიდან და პლატონიდან მოკიდებული, ვიდრე კანტამდე, თავის არსებაში გრძობდენ ყველა ბ. ბ. ეთიკოსები. რომელნიც არ თანხმდებოდენ, რომ ეთიკა ან თვითმოყვარეობიდან ან სიამოვნებიდან გამოეყვანათ. ეჭვი არაა, ეს იღუმალი მისწრაფება არის, მაგრამ არა უფრო იღუმალი, ვინემ სქესობრივი სიყვარული, დედობრივი სიყვარული, თავის დაცვის ინსტინქტი, ორგანიზმის არსება საზოგადოთ, თუ სხვა, ესოდენ მრავალი რამ, რომელნიც მხოლოდ „მოვლენათა“ ქვეყანას ეკუთვნიან და რომელთაც ზებუნებრივი ქვეყნის ნაყოფად არვინ ჩასთვლის.

ზნეობრივი კანონის ძალა, იმისი ზეგავლენა, რომელსაც ჩვენ დაუფიქრებლათ ვემორჩილებით, სწორეთ იმ გარემოებით აიხსნება, რომ ის იმგვარივე ცხოველური ინსტინქტია, როგორც თავის დაცვისა და გამრავლების ინსტინქტები. აი, რატომ არის, რომ კერძო შემთხვევებში ჩვენ ასე სწრაფად ვსწყვეტთ საკითხს, კარგია თუ ცუდი განსაზღვრული ქცევა-მოქმედება, სათნო და კეთილ საქმეთა კატეგორიას ეკუთვნის იგი, თუ ბიწიერ საქმეთა კატეგორიას. აი, რატომ წარმოვსთქვამთ ასე სწრაფათა და ასეთის ენერგიით თავიანთ ზნეობრივ განაჩენს. ყველა ავის გამოა, რომ ჩვენ ასე გვიძნელდება ვიპოვნოთ საუფქველი, როდესაც გონება ქცევა-მოქმედებათა ანალიზსა და მათი მოტივების ძებნას იწყებს ხოლმე. მაშინ არის რომ დასკვნამდე მიდიან, ყველაფერი გასაგებია, მაშასადამე. ყველაფერი შევუნდოთ, ვაპათიოთო, ყველაფერი აუცილებელია, რომ არა არის რა არც კარგი, არც ავიო.

არა ჩვენი შემეცნებითი ნიჭიდან, არამედ ჩვენი ინსტინქტების სამეფოდან გამოდის ზნეობრივი კანონი და აგრეთვე ზნეობრივი სჯაც, ისევე როგორც მოვალეობისა და სინიღისის გრძობაც.

ზოგ ცხოველურ სახეთა შორის სოციალური ინსტინქტები ისეთ ძლიერებას აღწევენ, რომ ყველა სხვა ინსტინქტებს სკარბობენ ხოლმე. როდესაც მათ სხვა რომელიმე ინსტინქტი ეჯახება, ისინი მძლეთ გამოდიან, მოვალეობის ბრძანების სახით. ეს ხელს არ უშლის პას, რომ ასეთს შემთხვევაში გზა და გზა განსაკუთრებული ინსტინქტი, თავის დაცვის ან გამრავლების ინსტინქტი უფრო ძლიერს ფორმაში გამოხატოს; ვინემ სოციალური, და გაიმარჯვოს უკანასკნელზე. მაგრამ რა წამს ხიუათი გაივლის, თავის დაცვის ინსტინქტიც ვიწროვდება, ისევე როგორც გამრავლების ინსტინქტი სქესობრივ შეერთების შემდეგ. მაგრამ სოციალური ინსტინქტი იმავე ძალას ინახავს, კვლავ იმარჯვებს რნდივილუუმში და მოქმედებს მასზე, როგორც სინიდისისა და სინანულის ხმა. შეუძლებელია იმაზე შემცდარი შეხედულება, რომელიც სინიდისში ამხანაგებისადმი შიშისა, თუ მათი აზრისა და ფიზიკური ძალის შიშის ხმას ხედავს ხოლმე. სინიდისის ხმა ისეთ მოქმედებათა შემდეგაც აღაპარაკდება ხოლმე, რომელთა შესახებაც არავის არაფერი გაეგება, თვით ისეთს მოქმედებათა შემდეგაც, რომელნიც მახლობელთ ძლიერი ქების ღირსადაც კი მიაჩნდათ, კიდევ მეტი, სინიდისი იმ მოქმედებათადმი ზიზღშიაც შეიძლება გამოიხატოს, რომელნიც ჩვენ საზოგადოებრივი აზრის შიშით ჩავიდინეთ.

ექვი არაა, საზოგადოებრივი აზრი, ქება და გაკიცხვა ძლიერ გავლენიან ფაქტორებს წარმოადგენენ, მაგრამ მათი მოქმედება განსაზღვრულ სოციალურ ინსტინქტს—პატივ-მოყვარეობას გულისხმობს. თავისთავად კი ზემოხსენებულ ფაქტორებს არ ძალუძთ სოციალური ინსტინქტი აღზარდონ.

არავითარი საბუთი არა გვაქვს ვიფიქროთ, რომ სინიდისი მართო ადამიანის კუთვნილებას შეადგენს.

საექვოა, ადამიანშიაც შესაძლებელი ყოფილიყო იმისი აღმოჩენა, თვითთული რომ თავის თავში არ გრძნობდეს მის მოქმედებას. სინიდისი ხომ ისეთი ძალაა, რომელიც ნათლად და ცხადად არ გამოსჩანს გარეთ. არამედ ჩვენი არსების სიღრმეში მოქმედობს. მიუხედავად ამისა, ზოგი მკვლევარნი იმ დასკვნამდე მივიდნენ, რომ სინიდისის მსგავსი რალაც ცხოველებს შორისაც არსებობს. ასე, მაგ., დარვინი შემდეგს გვიამბობს თავის წიგნში ადამიანის წარმოშობის შესახებ: „სიყვარულსა და სიმპატიას გარდა ცხოველები კიდევ სხვა, სოციალურ ინსტინქტებთან დაკავშირებულ თვისებებსაც იჩენენ ხოლმე, რომელნიც ადამიანში მორალურ თვისებებად იქნებოდენ მონათლულნი. არ შემიძლია არ დავეთანხმო ავასისს, რომელიც ამ-

ბობს, რომ სინიდისის მსგავსი რაღაც ძალებსაც აქვთო. ექვი არაა, ძალებს აქვთ რამდენიმეთ თავდაპერილობა და უკანასკნელი, როგორც ეტყობა, არ წარმოადგენს მარტო შიშის შედეგს. როგორც ბრაუბახი შენიშნავს, ძალი თავისი პატრონის სხვაგან ყოფნის დროსაც იჭერს თავს საქმლის მოპარვისაგან“.

თუ სინიდისი და მოვალეობის გრძნობა სოციალურ ინსტიტუტთა ხანგრძლივი უაღრესობის შედეგია ცხოველთა განსაზღვრულ სახეში, რის გამოც ისინი გარეულ ცხოველებს შორის უფრო თანასწორად და მუდმივად გამოიხატებიან, მაშინ როცა სხვა ინსტიტუტთა ძლიერება კერძო მომენტებში და განცალკევებულ მდგომარეობაში ძლიერ რყევას ექვემდებარება—სოციალური ინსტიტუტის ძალა რყევისაგან სრულიად თავისუფალი მაინც არას დროს არ არის. ერთ-ერთ თავისებურ მოვლენათ უნდა ჩაითვალოს ის, რომ, როცა სოციალური ცხოველები დიდრონ ჯგუფებად ცხოვრობენ, სოციალურ ინსტიტუტთა ძალასაც უფრო ძლიერ გრძნობენ ხოლმე. ვინ არ იცის მაგ. ის ფაქტი. რომ მრავალრიცხოვან კრებაზე სულ სხვანაირი სულიერი განწყობილება იქნება, ვინემ მცირერიცხოვანზე, რომ დიდი ბრბო ორატორებზეც ამაღლელებლათ მოქმედობს ზოლმე. ბრბოში ადამიანები არა მარტო მეტს სიმამაცეს იჩენენ, რაიც აიხსნება მით, რომ აქ თვითთული თავის ამხანაგებზე ამყარებს იმედებს, არამედ აქ ისინი ნაკლებ ეგოისტები, უფრო თავგანწირულნი და აღფრთოვანებულნი არიან. ამასთან ძლიერ ხშირათ ხდება, რომ, როდესაც ისინი ხედავენ, რომ თავის ნებაზე არიან მიშვებულნი, მეტ სიფხიზლეს, შიშსა და ეგოიზმს ეძლევიან ხოლმე. ყველა ეს შეეხება არა მარტო ადამიანებს, არამედ სოციალურ ცხოველებსაც. ამის გამო ესპინასს თავისს წიგნში „ცხოველთა საზოგადოების შესახებ“ ფორელის დაკვირვებიდან შემდეგი მოჰყავს: უკანასკნელს აღმოუჩენია, რომ „თვითთული ქიანჭველის სიმამაცე მატულობს მისი სახის ამხანაგებისა ან მეგობრების რიცხვის მიხედვით, ხოლო კლებულობს იმდენათ, რამდენათაც უფრო განცალკევებულია ის თავის ამხანაგებისაგან. ძლიერ დასახლებულ საბუღარის თვითთული მცხოვრები ბევრათ უფრო გამბედავი და მამაცია, ვინემ წვერი სხვა მხრით სრულიად ისეთივეს, მაგრამ ძლიერ პატარა საბუღარისა. იგივე დედალი მუშა, რომელიც ამხანაგებში ოცჯერ სასიკვდილოთ თავს იმეტებს,—უკიდურეს სიმხდალეს იჩენს, უმნიშვნელო ხიფათსაც გაურბის, უფრო სუსტ ქიანჭველასთან ბრძოლასაც კი ერიდება, რა რომ ოციოდე ნაბიჯით გასცილდება თავის სახლს“.

უფრო ძლიერი სოციალური შეგრძნობანი აუცილებლად მაღალ შემეცნებითს ნიქს კი არ უკავშირდებიან. საერთოდ, თვითთული ინ-

სტინქტი უფრო ტენდენციას იჩენს, რომ გარეგანი ქვეყნის სისწორით შემეცნება რამდენიმეთ დააბნელოს კიდევაც. რაც ჩვენ გვსურს, მას ხალხით ვიჯერებთ, რისაც ჩვენ გვეშინია, იმასაც ადვილათ ვაზვიადებთ, ინსტინქტები ხელს უწყობენ მას, რომ ბევრი საგნები ჩვენ შეუფერებელ დიდებად წარმოგვიდგენია, ან ახლო მდებარედ, ხოლო სხვები თვალშოუკრელნი გვჩვენებენ. ცნობილია, რომ გამრავლების ინსტინქტი ზოგიერთ ცხოველებს საესებით აბრმავეებს და აყრუებს დროებით. თუმცა სოციალური ინსტინქტები არც ისე მკაცრათ და ინტენსიურათ გამოდიან და, საერთოდ, ნაკლებათაც აბნელებენ შემეცნებითს ნიქს, მაგრამ ზოგიერთ შემთხვევაში მათაც შეუძლიათ ძლიერ იმოქმედონ მასზე. მაგ., საკმარისია მოვივონოთ ცხვრების ერთგულება და დისციპლინა, რომლებიც ისე ბრმათ მისდევენ ხოლმე თავიანთ ბელად-ყოჩს, სადაც კი არ უნდა წაიყვანოს მან ისინი.

ზნეობრივ კანონს, რომელიც ჩვენს არსებაში იმყოფება, შეუძლია, ყველა სხვა ინსტინქტების მსგავსად, შეცდომაშიც შეიყვანოს ჩვენი შემეცნება. თავისთავად ეს კანონი არც ნაყოფია და არც წყარო სიბრძნისა. ის, რაც ჩვენში ამალღებულად და ღვთაებრივად არის ცნობილი, არსებითად, იმავე გვარს ეკუთვნის, რაც ჩვეულებრივ უმდაბლესად და ეშმაკეულად არის მიჩნეული. ზნეობრივ კანონს იგივე ბუნება აქვს, რაც გამრავლების ინსტინქტს. საშინლათ სასაკილოა, როდესაც პირველს უზომოთ ამალღებენ, ხოლო მეორეს კი ზიზღითა და სიძულვილით უარყოფენ. მაგრამ არა ნაკლები შეცდომა იქნებოდა გვეფიქრა, თითქოს ადამიანს შეეძლოს და ვალდებულიც იყოს ყველა თავის ინსტინქტთა ბრძანებას განუსაზღვრელათ ემორჩილებოდეს, თითქოს ყველა ისინი თანასწორნი იყვნენ.

ეს შეხედულება მართალია იმდენათ, რამდენათაც არც ერთ ინსტინქტზე არ ითქმის, რომ ის დაძრახვის ღირსი იყოს. მაგრამ ეს იმას არ ნიშნავს, თითქოს ეს ინსტინქტები ხშირათ ერთმანეთს არ ელობოდნენ ხოლმე გზაზე. შეუძლებელია ადამიანი ყველა თავის ინსტინქტებს განუსაზღვრელათ მისდევდეს, ვინაიდან ისინი თვითონ ეჯახებიან ხოლმე ერთმანეთს. რომელი მათგანი გაიმარჯვებს განსაზღვრულ მომენტში და რა შედეგები მოჰყვება ამ გამარჯვებას ინდივიდუალისა და იმისი საზოგადოებისათვის—ეს ბევრ გარემოებაზე ჰკიდია. აქ ჩვენ ვერაფერს გვიშველის ვერც სიამოვნების ეთიკა და ვერც დროსა და სივრცეს გარეშე მდგომი ზნეობრივი კანონი.

მაგრამ, რაკი ზნეობრივი კანონი სოციალურ ინსტინქტადაა აღიარებული, რომელიც ჩვენში სხვა ინსტინქტებთან ერთად არსებობისათვის ბრძოლამ წარმოშვა, ზეგრძნობადი ქვეყანა უკვე ჰკარგავს თა-

ვის უმთავრესს საუუძველს ადამიანის აზროვნებაში. პოლითეიზმის გულუბრყვილო ღმერთები ჯერ კიდევ ნატურფილოსოფიამ გადმოჰყარა ტახტიდან. და თუ, მიუხედავად ამისა, მაინც შესაძლო გახდა, რომ ახალი ფილოსოფია წარმოშობილიყო, რომელმაც ზეგრძნობადი ქვეყანა და ღვთისადმი რწმენა არა თუ ისევ გააღვიძა, არამედ კიდევ უფრო მტკიცეთაც დაასაბუთა. რადგან მათ უფრო მაღალი ფორმა მისცა, როგორც ეს ძველათ პლატონმა, ხოლო საფრანგეთის რევოლუციის წინაღობებში კანტმა მოახდინა, — ამის მიზეზი ზნეობრივი კანონის პრობლემა იყო. ამ კანონის ასახსნელად როდი კმაროდა იმისი წყაროს ძიება სიამოვნებასა ან ზნეობრივ გრძნობებში — ეს ორი, ერთად-ერთი „ბუნებრივი“ მიზეზობრივი ახსნის გზა, რომელიც შესაძლებლათ ითვლებოდა. მხოლოდ დარვინიზმის მოვლინებამ მოულო ბოლო ადამიანის ბუნების ორად, ბუნებრივ, ცხოველურ და ზებუნებრივ, ზეციურ ნაწილებად დაყოფას.

მაგრამ ამით ჯერ კიდევ არ გადაწყვეტილა მთელი ეთიური პრობლემა: თუნდაც მართლაც შესაძლებელი იყოს ზნეობრივი მისწრაფებისა, მოვალეობისა და სინიდისის, აგრეთვე სათნოების ძირითადი ტიპების სოციალურ ინსტიტუტებიდან გამოყვანა, — ეს უკანასკნელნი აღარაფრის მაქნისი არიან, როდესაც საქმე **ზნეობრივი იდეალის** ახსნას შეეხება. ცხოველთა სამეფოში კი ასეთი იდეალის კვლასაც ვერ იპოვნით ხოლმე. იდეალის დასახვა და მისკენ მისწრაფება მხოლოდ ადამიანის საქმეა. საიდან და ლეზულობენ ისინი თავიანთ დასაწყისს? განწესებული არიან თუ არა ისინი დასაბამიდანვე კაცთა ნათესავისათვის როგორც ბუნების, ან მარადიული გონების შეუმუსრავნი ალექმანი, როგორც ადამიანის მიერ შეუქმნელი, დამოუკიდებელი და მასზე გაბატონებული ძალები, როგორც იმ მიზანთა მაჩვენებელნი, რომელთაყენაც ის უნდა მიისწრაფოდეს? ასეთი იყო არსებითად მეთვრამეტე საუკუნის ყველა მოაზრეთა შეხედულება, — როგორც ათეისტების, ისე დეისტების, როგორც მატერიალისტების, ისე იდეალისტებისაც. ეს შეხედულება თვით უგაბედულეს მატერიალისტთა ხელშიაც კი იმ ზებუნებრივი განგების დაშვების ტენდენციას იჩენდა, რომელსაც ბუნებაში ახლა აღარაფერი ჰქონდა გასაკეთებელი, მაგრამ ადამიანთა საზოგადოებას მაინც ზემოდან დაჰნაყარდობდა. ევოლუციურმა იდეამ რომელმაც ადამიანი ცხოველთა შთამომავლად აღიარა, ასეთი იდეალიზმი აბსურდად აქცია მატერიალისტების თვალში.

მაგრამ, სანამ დარვინი თავისს ეპოქის აღმნიშნავ თეორიას დასაბუთებდა, უკვე წარმოიშვა ის მოძღვრება, რომელმაც ზნეობრივი

იდეალის საიდუმლოებასაც აპხადა თარღები. ეს გახლდათ მარქსისა და ენგელსის მოძღვრება.

## V. მარქსიზმის ეთიკა.

### 1. ისტორიის მატერიალისტური შემეცნების ფესვები.

ბუნებისმეტყველების ჩქარი წარმატებანი საფრანგეთის რევოლუციის შემდეგ მკიდროთ არიან შეკავშირებულნი იმ ალორძინებასთან, რომელსაც ამ ხნის განმავლობაში კაპიტალიზმმა მიიღწია.

მსხვილი კაპიტალისტური ინდუსტრია სულ უფრო და უფრო ეყრდნობოდა ბუნებისმეტყველებას და ამიტომ სრული საფუძველიც ჰქონდა მისთვის ადამიანები და საშუალებანი მიეწოდებია. მაგრა მახალი ტენიკა არა მარტო ახალ ობიექტებს აწვდიდა ბუნებისმეტყველებას სამოქმედოთ, არამედ აგრეთვე ახალს იარაღსა და მეთოდებსაც. დასასრულ, საბუნებისმეტყველო მეცნიერებათ აგრეთვე საერთაშორისო აღებ-მიცემობაც ფრად მდიდარ მასალას აწოდებდა ხოლმე. ამნაირათ, ბუნებისმეტყველება უკვე იძენდა იმ ძალასა და საშუალებებს, რომელთაც მას შეძლება მისცეს ევოლიუციონური თეორიისათვის გამარჯვება ნოეპოვებია. მაგრამ, კიდევ უფრო, ვიდრე ბუნებისმეტყველებისათვის, საფრანგეთის რევოლიუცია საზოგადოებრივ, ე. წ. აბსტრაქტიულ მეცნიერებათათვის წარმოადგენდა ხოლმე ეპოქას. ბუნებისმეტყველებაში ხომ ევოლიუციონური თეორია უკვე უფრო ადრე იპყრობდა ზოგიერთი მოაზრებების ყურადღებას. აბსტრაქტიულ მეცნიერებებში კი. პირიქით, განვითარების იდეა რევოლიუციამდე მხოლოდ უმნიშვნელო ჩანასახებში თუ შეგხვდებოდათ. ან იდეამ მხოლოდ რევოლიუციის დროიდან იწყო განვითარება. აბსტრაქტიული მეცნიერებანი—ფილოსოფია, უფლება, ისტორია, პოლიტიკური ეკონომია—რევოლიუციამდე ფეხადგმული ბურჟუაზიისთვის პირველ ყოვლისა ბრძოლის საშუალებას წარმოადგენდნ მტრულათ განწყობილი, პოლიტიკურათ და სოციალურათ გაბატონებული კლასების წინააღმდეგ, რომელთა ფესვებიც წარსულში იყო გადგმული. სახელის გატეხა წარსულისათვის და მისს საწინააღმდეგოდ ბურჟუაზიის მიზნების, ახალის, მომავლის წამოყენება, როგორც ერთადერთი გონიერულისა და სასიკეთოსი—ასეთი იყო ამ მეცნიერებათა უმთავრესი ამოცანა.

რევოლიუციის შემდეგ ეს ყველაფერი შეიცვალა. უკანასკნელმა არსებითად ყველაფერი მოუტანა ბურჟუაზიას, რასაც კი ის მოით-

ბოვდა. მაგრამ რევოლუციამ თან აგრეთვე ის სოციალური ძალებიც გამოააშკარაა, რომელნიც ბურჟუაზიაზე შორს მიდიოდნენ, რომელნიც უფრო მეტს მოითხოვდნენ, ვინემ რევოლუციამ მოიტანა. ეს ძალები უფრო საშიშს სახეს ლეზულობდნენ ბურჟუაზიისათვის, ვინემ ძირს ჩამოგდებულთა ნაშთები. კარგი განწყობილების დაჭერა უკანასკნელებთან ამიერიდან ბურჟუაზიის პოლიტიკური სიბრძნის აღთქმად გადაიქცა. მაგრამ, ამის მეოხებით, იმისი სჯაც უნდა შერბილებულიყო წარსულის შესახებ.

მეორეს მხრით, რევოლუციამ იმედის გაცრეება სწორედ იდეოლოგებს მოუტანა. რა დიდიც არ უნდა ყოფილიყო ის მოგება, რომელიც რევოლუციამ ბურჟუაზიას მოუტანა, მან ოდნავათაც ვერ გაამართლა „კეთილ ზნეთა“ ჰარმონიული სამეფო, საყოველთაო კეთილდღეობისა და ბედნიერების დამყარების იმედები, რომელნიც წარსულის დამხობასთან იყვნენ შეკავშირებულნი. ძნელი იყო კვლავ იმედით ეჭერა მომავლისკენ. რამდენათაც მეტს უკმაყოფილებას იწვევდა აწმყო, რამდენათაც მეტს შიშს იწვევდა წარსულის მოგონება, რომელსაც ასეთი აწმყო მოჰყვა შედეგად, იმდენათ ბრწყინვალედ ეჩვენებოდათ შორეული წარსული. ამან კი, როგორც ვიცით, ხელოვნებაში რომანტიკა წარმოშვა. მაგრამ მსგავსმა მიმდინარეობამ აბსტრაქტიულ მეცნიერებებშიაც იჩინა თავი. დაიწყეს წარსულის კვლევა-ძიება არა იმისთვის, რომ ის გაეკიცხათ, არამედ იმისთვის, რომ ის გაეგოთ; არა იმისათვის, რომ უგუნურებად წარმოედგინათ, არამედ იმისათვის, რომ მისს გონიერებას მისწვდომოდნენ.

მაგრამ რევოლუციამ ერთობ რადიკალურათ იმუშავა, რომ შესაძლებელი ყოფილიყო კვლავ იმ წყობილების აღდგენაზე სერიოზულათ ფიქრი, რომელიც რევოლუციამ დაამხო. თუნდ წარსული გონიერიც ყოფილიყო, საჭირო იყო აღიარება, რომ ის არაგონიერი, შეუძლებელი შეიქნა. ამის გამო, საზოგადოებრივათ გონივრული და აუცილებელი მეტათ უკვე აღარ წარმოადგენდა რალაც უცვლელ ცნებას. ასე წარმოიშვა შეხედულება სოციალური ევოლუციისა.

პირველ ყოვლისა ეს გერმანიის სიძველეებს შეეხებოდა. გერმანიაში ყველაზე მკათიოდ დასრულდა ზემოდ აღწერილი პროცესი. იქ რევოლუციონური აზრები ისე ღრმათ არ შექრილან და არც ისე ღრმათ გაუდგამთ ფესვები, როგორც საფრანგეთში. იქ რევოლუციას აგრეთვე არც ისეთი რადიკალური ცვლილება მოუხდენია, არ მიუყვანია წარსულის ძალთა და შეხედულებათა ძირიანათ შერყევამდე და, დასასრულ, უფრო გამანადგურებელ ელემენტად გამოვიდა, ვიდრე განმათავისუფლებლად.



მაგრამ გერმანელების სიძველის შესწავლას ანალოგიურ ხანათა კვლევა-ძიებაც მიემატა. ამერიკის შეერთებული შტატების ახალგაზრდა თემი ისე შორს წავიდა მეცხრამეტე საუკუნის დასაწყისში, რომ იქ საკუთარი ინტელიგენცია, საკუთარი ბელეტრისტიკა და მეცნიერება განვითარდა. მაგრამ ამერიკა ევროპისაგან განსაკუთრებით ერთი რამით განირჩეოდა—სახელდობრ თეთრკანიანთა კაპიტალისტური ცივილიზაციისა და ინდიელ ბარბაროსობის მკიდრო თანაცხოვრებით. უკანასკნელი ის ობიექტი იყო, რომელიც ბელეტრისტიკისა და მეცნიერების განსაკუთრებულ ყურადღებას იპყრობდა. გერმანული რომანტიკის წარმოშობის შემდეგ მალე ინდიელთა რომანიც წარმოიშვა, ხოლო უფლების ისტორიულ შკოლას—ზღაპრებისა და საგების დარგის აღორძინება მოჰყვა, შედარებითს ენათმეცნიერებას გერმანიაში—ინდიელთა სოციალურ და ლინგვისტურ ურთიერთობათა შესწავლა ამერიკაში.

მაგრამ ჯერ კიდევ ამაზე აღრე ინგლისელების ინდოეთში შესვლამ და დამკვიდრებამ ამ ქვეყნის ენათა, ზნეთა და ჩვეულებათა გამოკვლევის შესაძლებლობა და თვით აუცილებლობაც გამოიწვია. მეცხრამეტე საუკუნის დასაწყისს სანსკრიტული ენის შესწავლამ თვით გერმანიაშიც მიიღწია, რამაც შედარებითს ენათმეცნიერებას საფუძველი ჩაუყარა, ხოლო ამან, თავისს მხრით, კიდევ სერიოზული დასკვნები გამოიწვია ინდო-გერმანელ ხალხთა პირველყოფილი ცხოვრების შესახებ.

ეხლა ეს ყველაფერი საშუალებას იძლეოდა განათლებულ მკვლევართა ცნობები ველურ ხალხთა შესახებ უწინდელ დროსთან შედარებით სხვანაირათ დაემუშაებიათ, ასეთსავე შესაძლებლობას იძლეოდა ამომწყდარ ტომთა იარაღებისა და ხელსაწყოს აღმოჩენაც, რასაც მანამდე ისე უტკეპროდნენ, როგორც კურიოზებს.

ეს დაკვირვებანი და აღმოჩენანი იმ მასალად გადაიქცენ, რომელთა მეოხებითაც მოსახერხებელი შეიქნა სოციალოგობრივი განვითარების ნაპოვნი რგოლები უკან გაეგრძელებინათ და ამ განვითარების ზოგიერთი დანაკლისი შეეცნოთ.

მაგრამ მთელ ამ ისტორიულ შრომაში არსად მოიპოვებოდა ის ობიექტი, რომელიც აქნობამდე ყველა ისტორიოგრაფიაში ბატონობდა—სახელდობრ—პირველ პლანზე მდგომი ადამიანის ინდივიდუუმი. წერილობითს წყაროებში, საიდანაც მანამდე განსაკუთრებით საკაცობრიო ისტორიის ცოდნას ლებულობდნენ, შეტანილ იქნა მხოლოდ ექსტრა-ორდინარული, ვინაიდან თანამედროვე ყოფაცხოვრების აღმწერს მხოლოდ ეს მიაჩნდა ყურადღების ღირსად. ვის მოუვიდოდა

ქკუაში. ისეთი რამ დაესურათებია, რაიც ყველასათვის ნაცნობი, რაიც ყოველდღიური და საჭირობო იყო. არაჩვეულებრივი პიროვნება, არაჩვეულებრივი მოვლენა, როგორც ომი და რევოლუციაა — აი რა მიაჩნდათ გადმოცემის ღირსად. ანაირად. ტრადიციული ისტორიოგრაფიებისათვის, რომელნიც მეტისა თუ ნაკლების კრიტიკით მემკვიდრეობით მიღებულ წყაროთა გადმოწერას წარმოადგენდნენ, ისტორიის უმთავრესი მამოძრავებელი ადამიანი იყო, ხოლო ფეოდალიზმის ეპოქაში — მეფე, სარდალი, რელიგიის დამაარსებელი და მღვდელი. მეფერამეტე საუკუნეში სწორეთ ამ ელემენტებს იყო, რომ სამარცხვინო ბეჭედს ასვამდნენ, სამაგიეროთ ფილოსოფოსები. კანონმდებლები და მასწავლებლები პროგრესის ერთადერთ მატარებლებად ითვლებოდნენ. მაგრამ ყოველგვარი პროგრესი რალაც გარეგან მოვლენად ეჩვენებოდათ, მართო სამოსელის გამოცვლად. ის დრო, როდესაც ისტორიული ნაწერების წყარო უფრო უხვი შეიქნა. დრო ბერძენთა სპარსელებზე გამარჯვებისა, სწორეთ საზოგადოებრივი განვითარების უმაღლეს მწვერვალს წარმოადგენდა. მას შემდეგ ხმელთა შუა ზღვის ქვეყნების საზოგადოება გახრწნის გზას დაადგა, დაბლა დაეშვა და ხალხთა გადასახლების ეპოქის ბარბაროსობამდე ჩამოვიდა. მას შემდეგ ევროპის ხალხთა საზოგადოებრივი განვითარება ერთობ ნელის ნაბიჯით მიდიოდა და ძველი, კლასიკური დასის განვითარების დონეს მაინცა და მაინც თვით მეფერამეტე საუკუნეშიაც აღარ ასცილებია: პოლიტიკისა, ფილოსოფიისა და განსაკუთრებით ხელოვნების ზოგიერთ საკითხებში ძველი დრო კიდევ წასაბაძად შეიძლებოდა დარჩენილიყო.

მთელი ისტორია თითქო რალაც აღორძინება და დაცემა იყო. ჯადოსნური წრე, და, რადგან კერძო ინდივიდუუმები მუდამ განუხორციელებელ მიზნებს ისახავდნენ და ამიტომ ჩვეულებრივით დამარცხებასაც განიცდიდნენ, ეს ჯადოსნური წრეც რალაც საშინელ ტრაგიკომედიად გეჩვენებოდათ, რომელშიაც თვით უმაღლესსა და უძლიერეს პიროვნებათაც კი უბადრუკი როლი ჰქონდათ ნარკუნები. სულ სხვანაირათ გვეჩვენება პირველყოფილი ისტორია. ეს ისტორია, როგორც აგრეთვე იმისი კერძო დარგები - უფლების ისტორია, შედარებითი ენათმეცველება, ეტნოგრაფია — თავის მიერ დანამუშავებს წყაროებში პოულობდნენ არა ექსტრა-ორდინარულს, ან ინდივიდუალურსა, არამედ ყოველდღიურსა და ჩვეულებრივს. მაგრამ სწორედ ამაში შეუძლია პირველყოფილ ისტორიას სრულის დაბეჯითებით პროგრესიული განვითარების გზა იპოვნოს. და რამდენათაც უფრო მატულობს იმისი მასალა, რამდენათაც მეტი საშუალება ეძლევა ანა-

ლოგიური ანალოგიურს შეადაროს, იმდენათ უფრო მიდის ეს ისტორია დასკვნამდე, რომ ამგვარი განვითარება არა შემთხვევითი რამ, არამედ რაღაც კანონშეწონილია. მაგრამ მისს განკარგულებაში მყოფ მასალას წარმოადგენენ, ერთის მხრით, ტეხნიკის ფაქტები, ხოლო, მეორეს მხრით—უფლებანი, ადათ-ჩვეულებანი და სარწმუნოებანი. კანონშეწონილობის დადგენა ნიშნავდა ტეხნიკის მიზეზობრივ კავშირში მოყვანას უფლებრივ, ადათ-ჩვეულებით და სარწმუნოებრივ შეხედულებებთან, არაჩვეულებრივ შემთხვევათა და ინდივიდუულობათა დაუხმარებლად. მეორეს მხრით, ეს დამოკიდებულება ამ დროისათვის დადგენილ იქნა სტატისტიკის მიერ.

სანამ თემი ყველაზე მნიშვნელოვან ეკონომიურ ინსტიტუტს წარმოადგენდა, სტატისტიკის საჭიროება თითქმის არც კი არსებულა. თემში ჩვეულებრივ ადვილი იყო გზის გაკვლევა. მაგრამ მაშინ, თუნდა კიდევ უოფილიყო სტატისტიკა, საექვოა, მას მეცნიერულ დაკვირვებამდე მიყვანა შესძლებოდა, ვინაიდან, რიცხვთა სიმცირის გამო, კანონშეწონილობას ცოტა ფასი ჰქონდა. მაგრამ ყველა ეს უნდა შეცვლილიყო იმ დროს, როდესაც წარმოების კაპიტალისტური ფორმა წარმოიშვა თანამედროვე სახელმწიფოებში, რომელნიც უწინდელ სახელმწიფოების მსგავსად ცალკე თემთა და ოლქთა გროვას კი არ წარმოადგენენ, არამედ ერთს მთლიანს ორგანიზმს, მნიშვნელოვანი ეკონომიური ფუნქციებით. გარდა ამისა, კაპიტალისტურმა წარმოებამ არა მარტო შინაურ ბაზრად აქცია სახელმწიფო, არამედ მან მსოფლიო ბაზარიც შექმნა. ხოლო ამან ფართოდ გადახლართული დამოკიდებულებანი გამოიწვია, რომელთა მიმოხილვაც უსტატისტიკოთ სრულიად შეუძლებელი საქმეა. წმინდა პრაქტიკული მიზნით დაარსებული, ფისკალური და სარეკრუტო საჭიროებისთვის, საბაჟო და, დასასრულ, დამზღვევ საზოგადოებათა ნიადაგზე,—სტატისტიკა სულ უფრო და უფრო ფართო სამოქმედო ასპარეზს ჰპოულობდა ხოლმე და, დასასრულ, ისეთი მასსიურ დაკვირვებათა მასალა მოაგროვებდა, რომ ამ მასალის ყურადღებით მიმოხილველთ შეეძლებათ თვალში უნდა სცემოდათ კანონშეწონილობა. ინგლისში უკვე მეჩვიდმეტე საუკუნის დასასრულისათვის პეტტიმ „პოლიტიკური არითმეტიკის“ შექმნამდე მიიყვანა საქმე, რომელშიც დაახლოებით დაფასება მაინც კიდევ დიდს როლს თამაშობდა. მაგრამ მეცხრამეტე საუკუნის დასაწყისში სტატისტიკური კვლევის მეთოდი უკვე იმდენად გაუმჯობესდა და იმისი სარბიელი იმდენად გამრავალფეროდდა, რომ შესაძლებელი გახდა ადამიანთა დიდრონ მასსათა მოქმედებებში კანონშეწონილობის უფრო მეტის დარწმუნებით აღმოჩენა. ბელგიელი

კეტლე პირველი იყო, რომელიც მეოცდაათე წლებში ადამიანთა საზოგადოების ფიზიოლოგიის აღწერას. ასეთის წესით ცდილობდა. ადამიანთა ყოფაქცევის ცვლილებებს მუდამ მატერიალური, ჩვეულებრივ ეკონომიური ცვლილებანი განსაზღვრადენ ხოლმე. ამ გზით გამოირკვა ის დამოკიდებულება, რომელიც დანაშაულობათა, თვითმკვლელობათა და ქორწინებათა ზრდისა და შენეების და პურის გაძვირება-გაიაფების შორის არსებობს.

ეს ისე როდი უნდა გვესმოდეს, თითქოს ეკონომიური მოტივები თავისთავად დაქოწინების მაიძულებელ მიზეზებად ყოფილიყვნენ წამოყენებულნი. სქესობრივ ინსტინქტს არაეინ სთელის ეკონომიური მოტივის შედეგად. მაგრამ ქორწინებათა წლიური რიცხვი ეკონომიურს მდგომარეობაზეა დამოკიდებული.

დასასრულ, ყველა ამ ახალ მეცნიერებათა გვერდით, საჭიროა კიდევ უახლესი ისტორიოგრაფიის ერთი ნაწილის ხასიათის ცვლილებაც გავისხენოთ. საფრანგეთის რევოლიუცია ისე ნათლად გამოვიდა, როგორც კლასობრივი ბრძოლა, რომ არა მარტო იმისი ისტორიოგრაფები იყვნენ იძულებულნი ეს აღეარებიათ. არამედ ამის ზეგავლენით ისტორიკოსების ნაწილმა სურვილი იგრძნო კლასობრივი ბრძოლის როლი სხვა ისტორიულ ხანებშიაც შეესწავლა და მასში საზოგადოებრივი განვითარების მაიძულებელი ძალები აღმოეჩინა. მაგრამ კლასები თავის მხრივ საზოგადოების ეკონომიური სტრუქტურის ნაყოფია, ხოლო ეკონომიური სტრუქტურიდან აგრეთვე წინააღმდეგობანიც იბადებოდენ, მაშასადამე—კლასთა ბრძოლაც. ის, რაც თვითეულ კლასს აკავშირებს, რაც მას სხვა კლასისაგან აცალკევებს, უკანასკნელთან მის წინააღმდეგობას განსაზღვრავს—ეს თავისებური კლასობრივი ინტერესია, ახალი სახის ინტერესი, რომლის მცირეოდენი წინაღობა არც ერთს შეთვრამეტე საუკუნის ეთიკოსს არ ჰქონია, რა მიმართულებისაც არ უნდა ყოფილიყო ის. ყველა ეს წარმატებანი და აღმოჩენანი, რომელნიც, რასაკვირველია, ნაწილ-ნაწილათ ირკვეოდენ, სრულიად აშკარათ კი ძლიერ იშვიათად, მეცხრამეტე საუკუნის მეორეოცე წლებში უკვე ყველა არსებითს ელემენტებს შეიცავდენ ისტორიის მატერიალისტური შემეცნებისთვის. ეს მასალა მხოლოდ ოსტატებს ელოდა. რომელნიც დაიფლობდენ მას და ერთს მთლიანს სურათს შექმნიდენ. ეს მოახდინეს, როგორც ვიცით, ენგელსმა და მარქსმა.

ასეთი შრომა მხოლოდ ისეთი ღრმა მოაზრებებისთვის იყო მისაწვდომი, როგორიც მარქსი და ენგელსი იყვნენ. მათს პირად ნაწარმოებადაც ის მხოლოდ ამდენათვე უნდა ითვლებოდეს. მაგრამ

არავითარ ენგელსს, არავითარ მარქსს არ შეეძლო, რომ ასეთი შრომა იმაზე ადრე შეექმნა, ვიდრე ყველა ეს ახალი მეცნიერებანი ახალ შედეგათ მთელ რიგს მიაღწევდნენ. მეორეს მხრით, ისტორიის მატერიალისტურ შემეცნებას ჰელვეციუსის, გინდ კანტის გენიის მქონეც აღმოაჩენდა უეჭველათ, თუ რომ მათს დროს ამისათვის შესაფერი სამეცნიერო პირობები ყოფილიყო. დასასრულს, მარქსი და ენგელსი, მიუხედავად მათი გენიისა და ახალ მეცნიერებათა მიერ მინაწოდებ შრომებისა, მეცხრამეტე საუკუნეშიაც კი ვერ შეიძლებდნენ ისტორიის მატერიალისტური შემეცნება აღმოეჩინათ, თუ რომ ისინი პროლეტარულ თვალსაზრისზე არ მდგარიყვნენ, მაშასადამე, თუ რომ ისინი სოციალისტები არ ყოფილიყვნენ. ეს აუცილებლათ საჭირო იყო ისტორიის ასეთი შემეცნების აღმოსაჩენათ. ამ აზრით; ასეთი ფილოსოფია გახლავთ პროლეტარული, ხოლო ყველა იმისი მოწინააღმდეგე შეხედულებანი კი ბურჟუაზიულათ უნდა ჩაითვალოს.

ევოლიუციის იდეის წარმოშობა რეაქციის ხანას შეხვდა საზოგადოებრივს მეცნიერებაში. როცა საზოგადოების შემდგომი განვითარების საკითხს ახლო მომავლისთვის უკვე აღარაეინ აყენებდა, როცა ევოლიუციის იდეა წინად მომხდარ მოვლენათა ახსნას ემსახურებოდა და ამის გამო რამდენიმეთ ამ წარსულის გამართლებას, ზოგჯერ მისს ქება-დიდებასაც კი წარმოადგენდა. გასული საუკუნის პირველი ათეული წლების განმავლობაში, როგორც რომანტიკაში, ისე უფლების მეტყველების მთელს ისტორიულს სკოლაში, სიძველეების შესწავლაში, თვით სანსკრიტული ენის კვლევაშიაც (საკმარისია მოვიგონოთ, მაგ., შოპენჰაუერის ბუდღიზმი) წითელი ძაფით გატარებულია რეაქციონური მიმდინარეობა. იგივე მიმდინარეობა მოსჩანს იმ ფილოსოფიაშიაც, რომელმაც ამ ეპოქის მიერ შემუშავებული ევოლიუციური იდეა თავის სისტემის ცენტრში დააყენა, სახელდობრ — ჰეგელის ფილოსოფიაში. და ეს ფილოსოფია მხოლოდ აქამდე მომხდარ განვითარების ქებათა-ქება უნდა ყოფილიყო, რომლის დაგვირგვინებასაც წყალობითა ღვათისათა მოვლინებული მონარქია წარმოადგენდა. როგორც რეაქციონური, ასეთი ევოლიუციონური ფილოსოფია ამავე დროს აუცილებლათ იდეალისტურიც უნდა ყოფილიყო, ვინაიდან აწმყო, ანუ სინამდვილე ერთობ დიდს წინააღმდეგობაში იყო მისს რეაქციონურ ტენდენციებთან.

როდესაც სინამდვილე, ანუ კაპიტალისტური საზოგადოება იმდენათ შორს წავიდა, რომ ამ ტენდენციების გარღვევა მოახერხა, განვითარების იდეალისტური ფილოსოფიაც შეუძლებელი შეიქნა და ძლეულ იქნა ცოტათ თუ ბევრათ გულახდილი მატერიალიზმის მიერ.

მაგრამ საზოგადოებრივი განვითარების იდეის მატერიალისტურად გარდაქცევა, ე. ი. საზოგადოებრივი განვითარების აღიარება. რომელიც სინამდვილეში ბუნებრივი კანონების ძლიერებით სწარმოვს, მხოლოდ პროლეტარული თვალსაზრისით იქნა შესაძლებელი. ბურჟუაზია ეხლა წინააღმდეგი იყო ყოველგვარი აზრისა საზოგადოების შემდგომი განვითარების შესახებ და ზურგს აქცევდა ყოველგვარ ევოლიუციურ ფილოსოფიას, რომელიც კი წარსულის განვითარების შესწავლით აღარ ემაყოფილებოდა, რათა ის გაეგო, არამედ მასში ახალი, მომავალი საზოგადოებრივი წყობილების დაშვების ტუნდენციებსაც სცნობდა. ევოლიუციური იდეის ამნაირი გამოყენება იარაღს სჭედდა მწმომკში ბრძოლისათვის, ხოლო ამ ბრძოლას მომავლის საზოგადოებრივი ფორმის განხორციელებამდე უნდა მიეყვანა. რა რომ რევოლუციის შემდეგ გამეფებულმა გონებრივი რეაქციის ხანამ გაიარა, ბურჟუაზიამაც კვლავ საკუთარი ღირსების გრძნობა და ძალა მოიპოვა, რათა ხელოვნებასა და ფილოსოფიაში ყოველგვარი რომანტიკისათვის ბოლო მოეღო, რათა მატერიალიზმი ეუწყებია; მაგრამ ბურჟუაზია ისტორიული მატერიალიზმისაკენ მიინც ველარ გადავიდა. იმ პირობებით, რომლითაც განისაზღვრებოდა ისტორიული ნატერიალიზმი, ისიც განისაზღვრებოდა, რომ მას მხოლოდ პროლეტარიატის ფილოსოფიად გახდომა შეეძლო, რომ ის უარყოფილ იქნა იმ მეცნიერების მიერ, რომელაც ბურჟუაზიის განკარგულებაში იმყოფებოდა. ის ამ მეცნიერებაში ისეთის ენერჯით უარჰყვეს, რომ თვით მატერიალიზმის ისტორიის ავტორი ალბერტ ლანგე კარლ მარქსს თავის წიგნში პოლიტიკო-ეკონომისტად იხსენიებს და არა ფილოსოფოსად.

განვითარების იდეა, რომელიც ბუნებისმეტყველებაში საყოველთაოდ იქმნა აღიარებული, რომელიც ძლიერ ნაყოფიერი გამოდგა აგრეთვე განყენებულ მეცნიერებათა ზოგიერთი სპეციალური დარგებისთვის, მკვდარი დარჩა ამ მეცნიერებათა შეხედულებების მთელი კომპლექსისათვის, რამდენათაც ისინი ბურჟუაზიულ მეცნიერებას წარმოადგენდნენ. ბურჟუაზიის ფილოსოფიას კი ჰეგელს შემდეგ უკვე აღარ შეეძლო წინ წასვლა და ბურჟუაზიაც მატერიალიზმის ზეგავლენას დაექვემდებარა, რომელიც ბევრათ უფრო დაბლა იდგა, ვინემ მეთვრამეტე საუკუნის მატერიალიზმი, ვინაიდან ის წმინდა საბუნებისმეტყველო მატერიალიზმი იყო და არავითარ საზოგადოების თეორიას არ შეიცავდა. როდესაც ეს შეზღუდული მატერიალიზმიც მისთვის შეუფერებელი შეიქნა, ის კვლავ კანტის მოძღვრებას დაუბრუნდა, რომელიც ყოველგვარი ნაკლისაგან უკვე განწმენდილი იყო.

საკმარისათ განვითარებული ბუნებისმეტყველების წყალობით. მაგრამ ეს მოძღვრება გაწმენდილი არ ყოფილა თავისი ეთიკისაგან, რომელიც დღეს იმ ბასტიონს წარმოადგენს, რომელსაც ისტორიული მატერიალიზმის საწინააღმდეგოთ აყენებენ. ეკონომიურ მეცნიერებაში ბურჟუაზია ქანაობს იმ ისტორიულ შეხედულებას შორის, რომელიც თუმცაღა ხედავს კი საზოგადოების განვითარებას, მაგრამ უარსა ჰყოფს ამ განვითარების აუცილებელ კანონებს, და იმ შეხედულებას შორის, რომელიც თუმცა აღიარებს საზოგადოების აუცილებელ კანონებს, უარსა ჰყოფს საზოგადოებრივ განვითარებას და ჰფიქრობს, თითქოს განცალკევებული პირველყოფილი ადამიანის ფსიხოლოგიაში უკვე თანამედროვე საზოგადოების ყველა ეკონომიური კატეგორიების აღმოჩენა შეიძლებოდეს. ამ შეხედულებას თან კიდევ საბუნებისმეტყველო შეხედულებაც უერთდება ხოლმე, რომელსაც სურს საზოგადოების კანონები ბიოლოგიის კანონებამდე წამოიყვანოს, ე. ი. მცენარეულ და ცხოველურ სიცოცხლის კანონებამდე, რაიც, საბოლოო ანგარიშით, საზოგადოებრივი განვითარების ყველა განსაკუთრებული კანონების წმინდა უარყოფას წარმოადგენს.

მას შემდეგ, რაც ბურჟუაზია კონსერვატიულ ჰანგზე აღიღინდა, საზოგადოებრივი განვითარების მატერიალისტური თეორიის აშენებაც მხოლოდ პროლეტარული თვალსაზრისით არის შესაძლებელი.

მართალია, ახალი დიალექტიკური მატერიალიზმი განსაკუთრებული გვარის ნატურალიზმი არის, შესაძინევით განსხვავებული საბუნებისმეტყველო მატერიალიზმისაგან. ამიტომ ამ მიმართულების ზოგიერთ მომხრეთა სურვილი იყო სიტყვა მატერიალიზმი გაუგებრობის თავიდან ასაცილებლათ სხვა რაიმე სიტყვით შეეცვალათ.

მაგრამ თუ ზარქსი და ენგელსი მტკიცეთ ადგენენ სიტყვა მატერიალიზმს, ეს ყოველ შემთხვევაში იმავე მოსაზრებით ხდებოდა, რომლითაც თავიანთ კომუნისტთა მანიფესტისათვის სოციალისტთა მანიფესტის დარქმევასზე უარს აცხადებდნენ. სიტყვა სოციალიზმს ღღეს ბევრი სხედასხვა გვარი რამეები ამოჰფარებია, ზათ შორის საკმაოთ შესაბრალისი, ყოველი ჯურის ქრისტიანული და ნაციონალური სოციალიზმი; სიტყვა კომუნიზმი კი, პირიქით, მკაფიოთ და არა ორქოფათ იმ მიზანს ნიშნავს, საითქენაც პროლეტარიატი მიისწრაფვის, რომელიც რევოლიუციური ბრძოლით თავის განთავისუფლებას სკედილობს.

ამის მსგავსად, დიალექტიკური მატერიალიზმი რომ დიალექტიკური „მონიზმი“, „კრიტიციზმი“, ან „რეალიზმი“ შეგვეცვალა,

ბურჟუაზიულ ქვეყანასთან აღარავითარი წინააღმდეგობა აღარ დარჩებოდა. სიტყა „მატერიალიზმი“ კი, პირიქით, ქრისტიანობის გაბატონების დროიდან ყოველი ხელისუფლების საწინააღმდეგო ბრძოლის ფილოსოფიას აღნიშნავს. აი, რატომ უცქერის მას ასეთის თვალთ ბურჟუაზია, მაგრამ სწორედ ამიტომაც, რომ ჩვენც, პროლეტარული, ყოველმხრივი განვითარების ფილოსოფიის მიმდევართ, ყველა საბუთი გვაქვს, რომ მტკიცედ და შეურყეველად შევინარჩუნოთ ჩვენი ფილოსოფიის ასეთი სახელწოდება, რომელიც თაქტებსაც ხომ სავსებით შეეფერება.

ხოლო ეთიკის გაგება, რომელიც ამ ფილოსოფიიდან გამომდინარეობს, შეიძლება მატერიალისტურად ჩაითვალოს.

## 2. ადამიანთა საზოგადოების ორგანიზმი.

### ა. ცქინიჯი განვითარება.

ეხლა ისტორიის მატერიალისტური თვალსაზრისით ადამიანი განვითარების იმ საფეხურზე განვიხილოთ, რომელზეც ჩვენ ის წინა თავში დავსტოვეთ,—იმ საზღვარზე, რომელიც მას ყველა სხვა ცხოველებისაგან აცალკევებს. რა აყენებს მას სხვა ცხოველებზე მაღლა? ადამიანსა და სხვა ცხოველების შორის მხოლოდ თანდათანობითი განსხვავებაა ყველა პუნქტებში, თუ აგრეთვე სხვა რაიმე არსებითი განსხვავება? არა როგორც მოაზროვნე, არამედ როგორც მორალური ქმნილება, ადამიანი არსებითად არაფრით განირჩევა ცხოველებისაგან. მაგრამ ეს გარჩევა შესაძლებელია იმაში იმალებოდეს, რომ ადამიანი წარმოებას ეწევა, ე. ი. ბუნებაში ნაპოვნ ნასალებს თავის მიზნებს უფარდებს ადგილისა და ფორმის შეცვლით? მაგრამ ცხოველთა სამეფოში ჩვენ ამ მოქმედებას ვხვდებით ხოლმე. ზოგიერთ მწერებზე, ფუტურებზე და ქიანქველებზეც რომ არ ვილაპარაკოთ, თბილ სისხლიან ცხოველებს შორისაც, თვით ზოგიერთ თევზებს შორისაც ვხვდებით ჩვენ ბევრგვარ საწარმოო მოქმედებას,—სახელდობრ კვერცხების გამოსაჩეკ სადგომების, საცხოვრებელი ბინების, ბუდის, მიწურებისა და სხვათა წარმოებას და რამდენათ ძლიერიც არ უნდა იყოს ამ საწარმოო მოქმედების დროს მემკვიდრეობითი ინსტინქტებისა და მიდრეკილების გადაცემა, ეს მოქმედება ისე მიზანშეწონილად ეგუება სხვადასხვაგვარ გარემოებას, რომ ცნობიერება, მიზეზობრივი კავშირის შეგნება—უეჭველათ განსაზღვრულ როლს უნდა ასრულებდეს ამ დროს.



იქნებ იარაღთა მომარჯვება აყენებდეს ადამიანს ცხოველებზე ზალა? მაგრამ ესეც არა. მაიმუნთა შორის მაინც ეხედებით ჩვენ იარაღთა მომარჯვების ჩანასახს, ხის შტოების მომარჯვებას თავის დასაცავათ, ქვებისას—კაკლის გასახეთქათ და სხვ. მაიმუნს ამის უნარს ვონება და ხელ-ფეხის განვითარება აძლევს.

ამნაირათ, არც მოხმარების საშუალებათა წარმოება და არც იარაღთა მოხმარება-გამოყენება არ ასხეავენს ადამიანს ცხოველისგან. მაგრამ თუ მას ცხოველისაგან რაიმე ასხეავენს—ეს იარაღთა წარმოებაა, რომელნიც წარმოებას, თავის დაცვასა და თავდასხმას ემსახურებიან. ცხოველს საუკეთესო შემთხვევაში ბუნებაში მხოლოდ იარაღების პოვნა შეუძლია. მას არ ძალუძს, რომ ისინი გამოიგონოს. ცხოველმა მხოლოდ თავის უშუალოდ მოსახმარი ნივთების წარმოება მოახერხა, სახელდობრ—სადგომების აგება, სანოვაგის მოგროვება, მაგრამ იმისი აზროვნება ისე შორს ველარ მიდის, რომ არა პირდაპირ მოსახმარი ნივთები აწარმოოს; მოხმარების საშუალებათა წარმოებისათვის საჭირო ნივთები შექმნას.

ცხოველ-კაცის გაადამიანება საწარმოო საშუალებათა წარმოებით იწყება. წარმოებაა, რომ საზღვარსა სდებს ხოლმე ადამიანებსა და სხვა ცხოველებს შორის. აქედან დაწყებული ადამიანი უკვე თავის საკუთარ სამეფოს აარსებს, რომელიც განსაკუთრებული წესით ვითარდება, რაც დანარჩენ ბუნებაში სრულებით უცნობი რამ არის და არაფერს ამის მსგავსს ადგილი არა აქვს. სანამ ცხოველი მხოლოდ იმ ორგანოთა საშუალებით ეწევა წარმოებას, რომელნიც მისთვის ბუნებას მიუნიჭებია, ან და მხოლოდ ისეთს იარაღებს იყენებს, რომელთაც მას ბუნება აწვდის ხოლმე, მას არ შეუძლია იმ საშუალებათა საზღვრებს გადასცილდეს, რომელნიც მისთვის ბუნებას მიუწოდებია. მისი განვითარება მისი საკუთარი ორგანიზმის განვითარებაში გამოიხატება, მისი საკუთარი ორგანოების გარდაქმნაში, მათ შორის ტვინისაც. ეს არის ნელი და შეუგნებელი პროცესი, რომელიც არსებობისათვის ბრძოლის გზით სწარმოებს; ამ პროცესის შეგნებული მოქმედებით დაჩქარება ცხოველს არას გზით არ შეუძლია. პირიქით, იარაღების გამოგონება და წარმოება ამ სიტყვის ძლიერ ფართე მნიშვნელობით იმას ნიშნავს, რომ ადამიანი განზრახ და შეგნებულათ თვითონ აჯილდოებს თავის თავს ახალ-ახალი ორგანოებით, ან და თავის ბუნებრივ ორგანოებს აძლიერებს და აგრძელებს, ასე რომ შესაძლებელი ხდება, რომ მან უკეთესათ და უფრო ადვილათ აწარმოოს ის, რასაც ეს ორგანოები აწარმოებენ; მაგრამ გარდა ამისა ეს კიდევ იმასაც ნიშნავს, რომ მას ისეთს შედეგებსაც შეუძლია მიაღ-

წიოს, რომელთა მიღწევაც წინად მისთვის სრულიად შეუძლებელი იყო. მაგრამ, ვინაიდან ადამიანი არა მარტო ისეთი ცხოველია, რომელიც უმაღლესათ განვითარებული ხელებისა და ინტელექტით არის დაჯილდოვებული (ეს აუცილებელი წინასწარი პირობაა იარაღთა წარმოებისა და გამოყენების დროს), არამედ თავიდანვე აგრეთვე საზოგადოებრივი ცხოველიც არის, ამიტომ იარაღების გამოგონება და წარმოება, რომელიმე განსაკუთრებულათ მაღალ ნიჭიერი ინდივიდის მიერ დაწყებული, რომელიმე ტროპიკული ტყის ბინადარ მარქსისა, კანტისა, გინდ არისტოტელის მიერ, — მის სიკვდილს შემდეგ უგზო-უკვლოდ აღარ იკარგებოდა. იმისი ურდო ითვისებდა და განაგრძობდა ამ გარემოებით სარგებლობას და მისი მეოხებით უპირატესობას იძენდა არსებობისათვის ბრძოლაში, ასე რომ იმისი შთამომავლობა და ნათესავეები მეტს წარმატებას აღწევენ, ვინემ ამ მოდგმის დანარჩენი წევრები. ყოველი ახალი ნიჭი, რომელიც კი ურდოში თავს იჩენდა, ამიერიდან მხოლოდ ძველ აღმოჩენათა გაუმჯობესებასა, ან და ახალთა მოხდენას უწყობდა ხელს.

თუ კვლისა და ხელების განვითარების განსაზღვრული საფეხური იარაღების აღმოჩენა-წარმოების წინასწარ პირობას წარმოადგენდა, ადამიანის სოციალური ხასიათი ძველ გამოგონებათა გაუმჯობესებისა და ახალთა განუწყვეტელი დაგროვების წინასწარი პირობა იყო. ამიერიდან ორგანიზმთა არსებობისათვის ბრძოლის გზით განვითარების ნელი, შეუგნებელი და შეუმჩნეველი პროცესი, როგორც ის მთელ დანარჩენ ორგანიულ ბუნებაში ხდებოდა, უკან ჩამოდგა და სულ მეტი და მეტი ადგილი ორგანოთა შეგნებულ ცვლილებას, შეგუებასა და გაუმჯობესებას დაუთმო, ე. ი. განვითარებას, რომელიც დასაწყისში ახალი მასშტაბის მიხედვით დაუსრულებლათ ნელი და შეუმჩნეველია, მაგრამ მაინც იმთავითვე ბევრათ უფრო ჩქარი ტემპით მიმდინარეობს, ვიდრე ბუნებრივი შერჩევის გზით წარმოებული განვითარება.

ტენნიკური პროგრესი ამიერიდან კაცობრიობის საზოგადო განვითარების საფუძველი შეიქნა. მასზე, და არა სხვა რომელიმე ღვთაებრივ ნაპერწკალზე ემყარება ყოველივე ის, რითაც ადამიანი ცხოველისაგან განირჩევა.

ყოველივე კერძო ნაბიჯი ამ პროგრესიულ-ტენნიკური განვითარების გზაზე შეგნებული და სასურველი იყო. თვითვეული ნაბიჯი იმ მოთხოვნებიდან გამოდიოდა, რომ ადამიანის ძალები ხელოვნურათ გაეზარდათ და ბუნების მიერ დადებულს საზღვარს გადასცილებოდნენ. მაგრამ თვითვეულ ასეთს ტენნიკურ პროგრესს ისეთი შედეგებიც მოს-

დევს ხოლმე, რომელნიც იმის ინიციატორებს მხედველობაში არ ჰქონიათ და არც შეიძლებოდა ჰქონოდათ, ვინაიდან მათ თვით წინაგრძნობაც არ შეეძლოთ იმათი, — შედეგები, რომლებსთვისაც, ისევე როგორც ბუნებრივი შერჩევისთვის, ადამიანის მიერ ხელოვნურად შეცვლის წრესთან შეგუება შეიძლებოდა გვეწოდებია. მაგრამ ამ შეგუებათა დროს აგრეთვე ცნობიერებაც როლს ასრულებს, ახალი წრისა და მის მიერ წარმოშობილ მოთხოვნილებათა შეგნება, მაგრამ ეს უკვე არ არის დამოუკიდებელი, მიმართულების მიმცემი, ინსტინქტიური ძალის როლი.

მ. ცისნიკა და ესტაბლიშმანტი ჯესი.

ნათქვამის გამოსარკვევად ეხლა წარმოვიდგინოთ, თუ რა შედეგებამდე უნდა მიყვანა იმ გარემოებას, რომ პირველყოფილმა ადამიანმა პირველ იარაღებს მიაღწია, როდესაც მან, მაგ., ქვა და ჯოხი შეაერთა, რომლებსაც მაიმუნი ხმარობდა, და ჩაქუჩად, ცულათა და შუბად გადააქცია. თავის თავად იგულისხმება, რომ ჩვენ მიერ დახატული სურათი მხოლოდ ჰიპოტეტური იქნება, ვინაიდან ჩვენ არ მოგვეპოება იმის დამამტკიცებელი საბუთები, თუ როგორ ხდებოდა მთელი ეს პროცესი. მაგრამ ჩვენ მიერ დახატული სურათიც ხომ დამამტკიცებელი საბუთი არ იქნება, არამედ მხოლოდ ილლიუსტრაცია. ამიტომ ჩვენ ვეცდებით ეს სურათი რაც შეიძლება უბრალოთ დავხატოთ და სავსებით გვერდი აუაროთ, მაგ., იმ გავლენას, რომელიც პირველყოფილ ადამიანზე მეთევზეობას უნდა ჰქონებოდა.

რა რომ პირველყოფილი ადამიანი შუბს დაეუფლა, მას საშუალება მიეცა უფრო მსხვილ მხეცებზეც ენადირნა. თუ აქამდე მისს საზრდოს უმთავრესად ხის ნაყოფი და მწერები შეადგენდენ, აგრეთვე როგორც, შეგვიძლია ვიფიქროთ. ფრინველთა კვერცხები და ბარტყები, ახლა მას უფრო მსხვილი ცხოველებიც დახოცვაც შეეძლო, ხორცი ამიერიდან უფრო მეტს მნიშვნელობას ლებულობს მისს კვებაში. მაგრამ მსხვილ ცხოველთა უმეტესობა მიწაზე ცხოვრობს ხოლმე და არა ხეებზე. ნადირობამ, ამნაირათ, პირველყოფილი ადამიანი ჰაერიდან დედამიწაზე ჩამოიყვანა. კიდევ მეტი, სანადიროთ გამოსადეგი ცხოველები, მცოხნავი ცხოველები, ცოტა მოიპოვება პირველყოფილს ტყეში. ისინი მინდორ-ველებს, პრერიებს მეტს უპირატესობას აძლევენ. რამდენათაც უფრო მონადირედ ხდებოდა ადამიანი, იმდენათ უფრო ადრე შეეძლო მას პირველყოფილი ტროპიკული ტყიდან გამოძვრომა, სადაც პირველყოფილი ადამიანი შეიწყვედებოდა იყო.

როგორც ესტეკით, ეს სურათი წმინდა ჰიპოტეზებზეა დამყარებული. განვითარების მსვლელობა წინააღმდეგ გზითაც შეიძლებოდა. როგორც იარაღთა და საქურველთა გამოგონებას შეეძლო, რომ ადამიანი პირველყოფილი ტროპიკული ტყიდან უფრო თავისუფალს, ბალახიანს, გაფანტულ ხეებით დაფარულ ალაგებში გამოედინა, სწორედ ისე იმ მიზეზებსაც, რომელთაც ადამიანი პირველყოფილ სამკვიდრებელიდან გამოაძევეს, შეეძლოთ, რომ იარაღისა და ხელსაწყოთა გამოგონების წინააღმდეგ მომენტად გადაქცეულიყვნენ. მაგ. წარმოვიდგინოთ, რომ განსაზღვრულ ალაგას ადამიანთა რაოდენობამ საზრდოს რაოდენობას გადააჭარბა, ან და ყინულის ხანაში, იქნებ შუა აზიის პლატოს გლეტჩერები დაბლა დაეშვენ და ბარის მცხოვრებნი მათი პირველყოფილი ტყეებიდან ბალახიან ველებში გამოაძევეს, რომელნიც ხსენებულ ტყეებს გარს ერტყენ, — ან და ძლიერმა გვალვამ პირველყოფილ ტყიან ადგილების მოტიტელებასა და ახოების გაჩენას შეუწყო ხელი. ყველა ასეთს შემთხვევაში პირველყოფილი ადამიანი იძულებული შეიქნებოდა, რომ ხეებზე ცხოვრებისთვის თავი დაენებებია და უმეტეს ნაწილათ დედამიწაზე ემოძრაენ; იძულებული გახდებოდა აგრეთვე, რომ უფრო ხშირათ ხორცეული საზრდო ეძებნა და ისე ხშირათ ველარ შეიძლებდა, რომ ხის ნაყოფით ესაზრდოვა. ახალი ცხოვრების წესი იძულებულს გახდიდა უფრო ხშირათ ქვებისა და ჯოხებისთვის მიემართა და, ამნაირათ, ის პირველ იარაღების და ხელსაწყოთა გამოგონებამდე მივიდოდა.

რა გზითაც არ უნდა ევლო განვითარებას — პირველით, ოუ მეორით, (სხვა და სხვა პუნქტებში ერთსაც ალაგი ექნებოდა და მეორესაც) — თვითეულ მათგანში მკაფიოდ გამოჭკრთის ის მკიდრო ურთიერთობა, რომელიც ახალ საწარმოო საშუალებათა და მოთხოვნილებათა შორის არსებობს. თვითეული ამ ფაქტორთაგანი ბუნებრივი აუცილებლობით შობს მეორეს, თვითეული მათგანი აუცილებელი მიზეზი ხდება იმ ცვლილებების, რომელნიც თავის მხრით შემდეგ ისევ ახალ ცვლილებებს შეიცავენ. ამნაირათ, თვითეული გამოგონება აუცილებლათ შობს შედეგებს, რომლებიც სხვა გამოგონებათ იწვევენ. ხოლო აქედან კვლავ ახალი მოთხოვნილებანი და გამოგონებანი იბადებიან, უკანასკნელნი კვლავ ახალს გამოგონებათ იწვევენ და ასე — ებმება მთელი ჯაჭვი დაუსრულებელი განვითარებისა, რომელიც მით უფრო მრავალგვარი და სწრაფია, რამდენათაც უფრო შორს მიდის წინ და რამდენათაც, ამის გამო, ახალ გამოგონებათა შესაძლებლობა და სიადვილე მატულობს.

ახლა ვნახოთ, რა შედეგები გამოიწვია იმ გარემოებამ, რომ

მონადირეობა ადამიანის საზრდოობის წყაროდ გადაიქცა, და აგრეთვე იმანაც, რომ ადამიანმა პირველყოფილი ტროპიკული ტყე დასტოვა.

ხორციან ერთად ხის ნაყოფის ნაცვლად ამიერიდან ადამიანმა ბალახთა ნაყოფი. ფესვები, კვავი და სიმინდიც შეიტანა თავისს საქმელთა მენიუში. მაგრამ ამით ისევე შემდგომი განვითარების გზა იქნა აღნიშნული. პირველყოფილ ტყეში შეუძლებელია მცენარეთა გაშენება, უტეხი ტყის გაკაფვა შეუძლებელი იყო პრიმიტიული ადამიანისთვის. უკანასკნელი ვერც კი მისწვდებოდა ამ აზრს. ის ხის ნაყოფით იკვებებოდა, ხოლო ნაყოფიერ ხეთა გაშენება, რომელიც დიდი ხნის შემდეგ იძლევიან ნაყოფს, კულტურისა და ბინადრობის მალალს საფეხურს ჰგულისხმობდა. სამაგიეროთ ბალახების გაშენება მინდვრებისა და ველებში ბევრათ უფრო ადვილია, ვინემ პირველყოფილ ტყეში, და შეიძლება სულ უბრალო საშუალებებითაც იქნას წარმოებული. ისეთი ბალახების გაშენების აზრი კი, რომელიც ხშირათ რამდენიმე კვირის შემდეგ იძლევიან ნაყოფს, უფრო ადვილ მისაწვდომია, ვინემ ნაყოფიერ ხეების გაშენება. აქ მიხეზი და შედეგი ისე ახლო ეხებიან ერთმანეთს, რომ მათი კავშირი უფრო ადვილი შექანჩნევიან, და თვით მოხეტიალე ადამიანსაც კი შეეძლო, რომ თესვის დროიდან თავისი ყანის ახლოს დარჩენილიყო და მკლსათვის ელოდნა.

მეორე მხრით, რა რომ ადამიანმა პირველყოფილი ტყე დასტოვა, ის ბევრათ უფრო დაექვემდებარა ჰავის ცვალებადობას, ვინემ თავის პირველყოფილ სამშობლოში. დაბურვილ ტყეში ტემპერატურის მხრით ბევრათ ნაკლები გარჩევაა დღესა და ღამეს შორის, ვინემ გაშლილს მინდორში, სადაც დღისით საშინელი ჰაჰანაქებაა, ხოლო ღამით საშინელ სხივთგაშეებასა და გაცივებას აქვს ადვილი. ქარიშხალი ბევრად ნაკლები შესამჩნევიან პირველყოფილს ტყეში, ვინემ უტყეო ალაგას, ხოლო წვიმისა და სეტყვისგანაც უტყეო ალაგას უფრო ძნელი ხდება თავის შეყუდრება, ვინემ პირველყოფილი ტყის თითქმის გაუშსკვირვალს ფოთლებს ქვეშ. ამნაირათ, ბალახიანს ვაკეზე გამოძევებულს ადამიანს ტანთსაცმლისა და თავშესაფარის მოთხოვნილება უნდა გასჩენოდა, რაც პირველყოფილს ტროპიკულს ტყეში მცხოვრებ ადამიანისთვის სავსებით უცნობი რამ იყო. თუ კი უკვე ადამიანთა მსგავსი მაიმუნები ნამდვილ საბუდარს აშენებდენ ღაღის გასათევათ, ადამიანი იქამდე უნდა მისულიყო, რომ კედლები და სახურავი აღემართა თავის დასაცავათ, ან და ნღვიმე-გამოქვაბულებში ეძებნა თავსაყუდარი. მეორეს მხრით, ადვილი მისახვედრი იყო, რომ შეიძლება ნადირის ტყავში გაეხვიო, რომელიც სრულიად უსარგებლოთ გლიან, რა კი მას ხორცი გააკალეს. თავის დაცვის

მოთხოვნილება აგრეთვე ერთ იმ მიზეზთაგანს წარმოადგენდა, რომელთაც ადამიანი პირველათ აიძულეს, რომ ცეცხლის გამოყენებაზე ეფიქრა.

ცეცხლის ტექნიკური ძლიერების მიწვედრმა მხოლოდ ნელ-ნელა შეეძლო ადამიანს, მხოლოდ მას შემდეგ, რა რომ იმით ხანგრძლივით ისარგებლებდა. ცეცხლის სითბო კი, პირიქით, უფრო უშუალოთაც საგრძნობია. როგორ დაიწყო ადამიანმა ცეცხლით სარგებლობა — ეს, უეჭველათ, არასოდეს სისწორით არ გამოირკვევა. მხოლოდ ერთი რამ არის უეჭველი — ეს ისა, რომ პირველყოფილ ტყეში ის ცეცხლის წყაროს არ საჭიროებდა ხოლმე და თან არც შესაძლებლობა ჰქონდა ასეთ სინესტეში შეენახა. მხოლოდ მშრალს ადგილას შეიძლებოდა, სადაც ალაგ-ალაგ ბევრი საწვავი მასალა მოიპოვებოდა — ხაესი, ფოთლები და ფიჩხი, რომ ცეცხლი გაჩენილიყო და მას ადამიანი გასცნობოდა.

ამ გაცნობისათვის ხელის შეწყობა, იქნებ, ელვასაც შესძლებოდა, ან კიდევ კაეისგან გამონასროლ ნაპერწყლებს, რომელიც პირველყოფილი ადამიანის იარაღის პირველ მასალას წარმოადგენდა. ან ამ აზრამდე აგრეთვე, იქნებ, ტემპერატურასაც მიეყვანა, რომელიც მაგარი ხის ხერტის დროს ჩნდებოდა ხოლმე.

ჩვენ ვხედავთ, თუ როგორ განიცადა ადამიანის მთელმა ცხოვრებამ — მისმა მოთხოვნილებებმა, საცხოვრებელმა ადგილებმა და საარსებო საშუალებებმა ცელილება და როგორ იწვევდა ერთი გამოგონება, რა რომ ის უკვე მოხდა, რა რომ შუბისა და ნაჯახის გაცეცხვითა მოხერხდა, შემდეგ მრავალ სხვა ახალ-ახალ გამოგონებათ. ან ცელილებათა დროს ძლიერ დიდს როლს თამაშობდა ცნობიერება, მაგრამ ცნობიერება სხვა, შემდგომ თაობათა, და არა იმ თაობათა, რომელთაც პირველყოფილი ნაჯახი ან შუბი გამოიგონეს. ხოლო ამოცანება, რომელნიც მას მერე შემდგომ თაობათა შეგნებაში იბადებოდენ, უწინდელ თაობათა მიერ კი არ ყოფილან დასმულნი, არამედ თავისთავად ჩნდებოდენ აუცილებლობით, რა რომ გამოგონება უკვე მომხდარი იყო.

მაგრამ გამოგონებათა შედეგები საცხოვრებელ ადგილების, მოთხოვნილებათა, საარსებო საშუალებათა მოპოვების წესის და საზოგადოთ მთელი ცხოვრების სახის შეცვლით როდი ამოიწურებოდა ხოლმე.

გ. წსთჟლოა საზოგადოებრივი თბგანაზბა.

ცხოველთა ორგანიზმის ასოებს შორის შრომის განაწილებას თავისი გარკვეული საზღვრები აქვს, ვინაიდან ისინი მჭიდროდ შეეზარ-

დენ ორგანიზმს, რომელსაც არ შეუძლია ისინი სურვილისამებრ გამოცვალოს, და აგრეთვე იმიტომაც, რომ მათი რიცხვი განსაზღვრულია. მეორე მხრით, ეს გარემოება საზღვარს უდებს აგრეთვე იმ მოქმედებათა სხვადასხვაობას, რომელთა უნარიც ცხოველთა ორგანიზმს მოეპოვება. მაგ., სრულიად შეუძლებელია, რომ ერთი და იგივე ასო ერთი და იმავე წარმატებით დასაველებადაც გამოდგეს, სარბენათაც და საფრენათაც, უფრო შორს მიმავალ სპეციალიზაციასაც რომ თავი დაეანებოთ.

იარაღის გამოცვლა კი, პირიქით, შესაძლებელია ხოლმე ადამიანისათვის. ის მას შეეძლო ერთი რომელიმე განსაზღვრული მიზნის მისაღწევად შეეგუებია. რა რომ ის თავის დანიშნულებას შეასრულებდა, ადამიანიც განზე გადასდებდა მას და იარაღიც ხელს აღარ შეუშლიდა, რომ ადამიანს სულ სხვა სამუშაო შეესრულებია, რომლისთვისაც ის სულ სხვა იარაღს იხმარდა. რამდენათაც განსაზღვრულია ადამიანის ორგანოთა რიცხვი, იმდენათ განუსაზღვრელი შეიძლება იყოს იმისი იარაღების რიცხვი.

მაგრამ განსაზღვრულია არა მარტო რიცხვი ცხოველის ორგანიზმის ორგანოებისა, არამედ აგრეთვე ძალაც, რომლითაც თვითეული მათგანი მოძრაობაში უნდა მოვიდეს. ეს ძალა ვერას გზით ვერ გადააჭარბებს ძალას იმ ინდივიდუუმისა, რომელსაც ესა თუ ის ორგანოები ეკუთვნიან. ეს ძალა კიდევ უფრო სუსტიც არის მუდამ, ვინაიდან ორგანიზმმა იმ ორგანოებთან ერთად, რომელნიც მოძრაობაში არიან, ყველა თავისი ორგანოები უნდა ასაზრდოოს. პირიქით, ის ძალა, რომელსაც იარაღი მოძრაობაში მოჰყავს, მარტო ადამიანით როდი განისაზღვრება. ვინაიდან ეს იარაღი ადამიანის ინდივიდუუმისაგან გამოცალკეებულა, რამდენიმე ინდივიდუუმთ შესაძლებლობა აქვთ შეერთდნენ, რათა ის მოძრაობაში მოიყვანონ. მათ შეუძლიათ ამისათვის არა მარტო ადამიანთა ძალები, არამედ მუშა ცხოველთა, ან კიდევ წყლის, ქარის და ორთქლის ძალებიც გამოიყენონ.

ამნაირათ, ცხოველის ორგანიზმის წინააღმდეგ, ადამიანის ხელოვნურ ორგანოთა განვითარებას საზღვარი არა აქვს, ყოველ შემთხვევაში ადამიანის ცნებათა თვალსაზრისით მაინც. მას საზღვარს უდებს მხოლოდ იმ მამოძრავებელ ძალთა საერთო ჯამის მიჯნები, რომელნიც მზემ და დედამიწამ ადამიანის განკარგულებაში გადმოსცეს.

მაგრამ ადამიანის ხელოვნურ ორგანოთა იმის პიროვნებისაგან გამოცალკეება კიდევ სხვა შედეგსაც იწვევს ხოლმე. თუ ცხოველურ ორგანიზმს ორგანოები თანვე შეეზარდენ, ეს იმას ნიშნავს, რომ თვი-

თეული ინდივიდუუმის განკარგულებაში ერთი და იგივე ორგანოები იმყოფებიან. გამოხატვის მხოლოდ გამრავლების ორგანოები წარმოადგენენ. უმაღლეს ორგანიზმთა შორის შრომის განაწილებას მხოლოდ ამ სფეროში აქვს ადგილი. ყოველგვარი სხვა შრომის განაწილება კი ცხოველთა სამეფოში, პირიქით, დამყარებულია განსაკუთრებით იმაზე, რომ განსაზღვრული ინდივიდები განსაზღვრული დროს განმავლობაში განსაკუთრებულ ფუნქციებს ღებულობენ თავიანთს თავზე, ნაგა, დარაჯის, ხელმძღვანელის და სხვა, ისე რომ ამ დროს ისეთი ორგანოებით როდი სარგებლობენ, რომელნიც სხვა ინდივიდუუმთა ორგანოებისაგან განირჩევიან.

იარაღის გამოგონებით კი, პირიქით, შესაძლებელი ხდება, რომ ცალკე ინდივიდუუმებმა რომელიმე საზოგადოებაში განსაკუთრებულათ, ან და სხვებზე უკეთ გამოიყენონ ესა თუ ის იარაღები. ამნაირათ ჩვენ ადამიანთა საზოგადოებაში მივდივართ შრომის განაწილების ისეთს ფორმამდე, რომელიც უკვე სულ სხვა ხასიათს ატარებს, ვინემ ამგვარი განაწილების უზადრუკი ჩანასახები ცხოველთა საზოგადოებაში. უკანასკნელებში, მთელი არსებული შრომის განაწილების მიუხედავად, ინდივიდუუმი დასრულებულ არსებას წარმოადგენს, მფლობელს ყველა იმ ორგანოებისა, რომელთაც ის თავისი არსებობის შესანახათ საკურობდა. ადამიანთა საზოგადოებაში კი ეს იმდენათ უფრო იშვიათი მოვლენაა, რამდენათაც უფრო წინ მიდის შრომის განაწილება. რამდენათაც უკანასკნელი უფრო ვითარდება, იმდენათ უფრო მატულობს იმ ორგანოების რაოდენობაც, რომელთაც საზოგადოება ცხოვრების საშუალებათა მოსაპოვებლათა და თავისი არსებობის განსაგრძობათ იყენებს; იმდენათ მეტია აგრეთვე იმ ორგანოთა რაოდენობაც, რომელნიც ამისათვის საკურონი არიან, და იმდენათვე ნაკლებ დამოუკიდებელნი ხდებიან ორგანოები, რომელნიც კერძო ინდივიდუუმის განკარგულებაში იმყოფებიან. მაგრამ, რამდენათაც უფრო მატულობს საზოგადოების ბატონობა ბუნებაზე, იმდენათ უფრო უმწეო ხდება ინდივიდი საზოგადოებას გარეშე, იმდენათ მეტს დამოკიდებულებაში იმყოფება ის უკანასკნელისაგან. ცხოველთა საზოგადოება კი, რომელიც თავისთავად, ბუნებრივი ზრდის გზით წარმოიშვა, როდი ათავისუფლებს ხოლმე თავისს წევრს ბუნების ბატონობისაგან. სამაგიეროთ, ადამიანის ინდივიდუუმისათვის საზოგადოება წარმოადგენს რალაც თავისებურს, დანარჩენი ბუნებისაგან განსხვავებულს ქვეყანას, რომელიც თითქოს უფრო განსაზღვრულად მოქმედებს მთელს მისს სვე-ბედზე. ვინემ ბუნება, რომელსაც, როგორც მას ჰგონია, უკვე იმდენათ გადააქარბა, რამდენათაც საზოგადოების არსებობის



წყალობით შრომის განაწილება მატულობს. ხოლო უკანასკნელი პრაქტიკულათ იმდენათვე უსაზღვროა, რამდენათაც უსაზღვროა საზოგადოთ ტენიკური პროგრესი. მას მიჯნებს უღებენ მხოლოდ ის საზღვრები, რომელნიც ადამიანთა მოდგმისთვის არსებობენ.

თუ ზევით ჩვენ იმ დასკვნამდე მივდივით, რომ ცხოველთა საზოგადოება განსაკუთრებული გვარის ორგანიზმია, მცენარეული და ცხოველური ორგანიზმისაგან განსხვავებული ორგანიზმი, ეხლა ვხედავთ, რომ ადამიანთა საზოგადოება ისეთს თავისებურ ორგანიზმს წარმოადგენს, რომელიც არა მარტო მცენარეული და ცხოველური ინდივიდუუმისაგან, არამედ ცხოველთა საზოგადოებისაგანაც განსხვავდება.

პირველ ყოვლისა აქ მხედველობაში უნდა მივიღოთ ორგვარი განსხვავება. ჩვენ ეს — ეს არის დავინახეთ, რომ ცხოველურ ინდივიდუუმს ყველა ის ორგანოები მოეპოვება, რომელნიც კი იმისი არსებობისათვის საკირონი არიან, მაშინ როცა ადამიანის ინდივიდუუმს, მიუხედავად შრომის განაწილების განვითარებისა, არ შეუძლია, რომ თავისთავად, საზოგადოების დაუხმარებლათ იცხოვროს. რობინზონები, რომელნიც, ყოველგვარ საშულებას მოკლებულნი, ყველაფერს თვითონვე აწარმოებენ, მხოლოდ საბავშო ზღაპრებსა და ბურჯუაზიული ეკონომისტების მეცნიერულს ნაშრომებში გვხვდებიან, რომელთა ავტორების აზრითაც საზოგადოების კანონთა აღმოჩენის საუკეთესო გზას თითქოს თვით ამავე საზოგადოების სრულიად გვერდის ავლა წარმოადგენდეს. ადამიანი მთელი თავისი არსებით საზოგადოებისაგან არის დამოკიდებული, რომელიც მასზე ბატონობს; როდესაც უკანასკნელის თავისებურობას გაიგებთ, მხოლოდ მას შემდეგ შეგიძლიათ რომ ადამიანის თავისებური სახეც გაიგოთ.

მაგრამ საზოგადოების თავისებურობა მუდმივს ცვალებადობაში იმყოფება, ვინაიდან, წინააღმდეგ ცხოველთა საზოგადოებისა, ადამიანთა საზოგადოება განვითარებას ექვემდებარება თავისი ტენიკის განვითარების მეოხებით. ცხოველთა საზოგადოება კი, ალბათ, მხოლოდ იმდენათ ვითარდება, რამდენათაც ვითარდება იმ ცხოველთა სახე, რომელთაგანაც ეს საზოგადოებაც შესდგება. ბევრათ უფრო ჩქარა მიმდინარეობს ხოლმე ადამიანთა საზოგადოების განვითარება. მაგრამ შეუძლებელია იმაზე უფრო შემცდარი მისწრაფება, რომელიც სცილილობს ეს განვითარება ინდივიდუუმის განვითარების სახით წარმოიდგინოს, ან ის ახალგაზრდობის, მოწიფულობის, დაცემისა და გარდაცვალების სტადიებად დაჰყოს. სანამ იმ ძალთა წყაროები არ დაშრეტილან, რომელნიც დედამიწის განკარგულებაში იმყოფებიან,

ერთი სიტყვით, სანამ ტენნიკური განვითარების საფუძველი არ გამოქრალა, მანამ არც ადამიანთა საზოგადოების დაცემა და ბუნებრივი სიკვდილია მოსალოდნელი, მანამ ეს საზოგადოებაც სულ უფრო და უფრო წინ იელის პროგრესის გზით მავალი ტენნიკითურთ და მანამ ის ამ აზრით უკვდავია.

ყოველგვარი საზოგადოება იმ ტენნიკური აპარტისაგან შესდგება, რომელიც მის განკარგულებაში იმყოფება, და ადამიანებისაგან, რომელთაც ეს აპარატი მოძრაობაში მოჰყავთ, რა მიზნითაც ისინი ფრიად რთულს საზოგადოებრივს ურთიერთობაში დგებიან ერთმანეთთან. სანამ ეს ტენნიკური აპარატი უმჯობესდება, და ადამიანთა რიცხვი, რომელნიც მას ამოძრავებენ, არ მცირდება, და აგრეთვე ამ ადამიანთა სულიერი და ფიზიკური ძალები არ კლებულობენ, სიტყვის თქმაც შეუძლებელია საზოგადოების დაღუპვისა, თუ იმისი სიკვდილის შესახებ.

ამგვარი სიკვდილი, როგორც უფრო ხანგრძლივი მდგომარეობა, ჯერ არც ერთი საზოგადოებას არ სწევია. დროებით, რასაკვირველია, ხდება, რომ გარემოებათა წყალობით, რომელთაც ჩვენ კიდევ შემდეგში შევისწავლით, საზოგადოებრივი ურთიერთობანი, რომელთა ფესვებიც საზოგადოებრივ მოთხოვნილებებშია გადგმული, ქვაბდებიან და ტენნიკური აპარატის პროგრესისა და საზოგადოების წევრთა რიცხვისა და სულიერი თუ ფიზიკური ძალების ზრდის შემაფერხებელნი ხდებიან; რომ ეს ურთიერთობანი უკუქცევითი მოძრაობის საბაზს წარმოადგენენ. მაგრამ, ისტორიული ენით რომ ვსთქვათ, ეს არასოდეს დიდხანს არ გრძელდება ხოლმე, ადრე თუ გვიან ეს მოძრაობის შემბორკველი ჯაჭვები ირღვევიან ან შინაგან მოძრაობათა გზით, ან რევოლუციური გზით, ან და. რაც წინად უფრო ხშირათ ხდებოდა, გარეშე მუჯღუგუნების, ომების შემწეობით. ამასთან საზოგადოება ზოგჯერ სცვლის ან თავისი წევრების ნაწილს, ან თავისს საზღვრებს, ან თავისს სახელწოდებას და მაშინ მეთვალყურეს ასე ეგონება, თითქოს საზოგადოება, რომელსაც სიბერის ნიშნები დაეტყო, ამიერიდან სასიკვდილოთ განწირულიაო. სინამდვილეში კი, თუ მაინცა და მაინც საჭიროა, რომ ცხოველურ ორგანიზმთან უსათუოდ ანალოგი იქმნას გაყვანილი, შეიძლება ითქვას, რომ საზოგადოებამ ამ დროს უბრალოთ მოიავადა, რომლიდანაც ის განახლებული ძალებით გამოდის.

ამ აზრით აგრეთვე არც რომის იმპერიის საზოგადოება მოწყდარა, არამედ განახლებულ იქნა გერმანელ, ბარბაროს ტომების შერევით და ხალხთა გადასახლების შემდეგ განახლებული ადამიანების

ძალებით თავისი ტენიკური აპარატის მოწყობასა და გაუფჯობესებას შეუდგა.

### 3. სოციალურ ინსტიტუტთა ძალის გარდაქცევა.

ა) 1 ნ ა.

თუ ადამიანთა საზოგადოებაში, ცხოველთა საზოგადოების წინააღმდეგ, მოძრაობის მუდმივი პროცესი სწარმოებს, მაშინ ადამიანებიც მუდმივს ცვალებადობას უნდა განიცდიდნენ ამ პროცესში.

ცხოვრების პირობათა გამოცვლა თავისს ზეგავლენას უნდა ახდენდეს ხოლმე ადამიანის ბუნებაზე, შრომის განაწილებას ზოგი იმისი ბუნებრივი ორგანიზები უფრო უნდა განეფითარებია, მეორენი კი—გარდაექმნა. ამნაირად, მაგ., ადამიან-მაიმუნის განეფითარება ხილით მკვებავ ცხოველისაგან ხორციით მკვებავ და მინდვრის მკენარეთა მომხმარებელ ცხოველად აუცილებლობით შეკავშირებული იყო უკანა ხელების ფეხებად გადაქცევესთან. მეორეს მხრით, იარალთა გამოგონების დროდნ არც ერთი ცხოველი არ დაქვემდებარებია იმდენად მრავალრიცხოვანს, იმდენათ სხვადასხვაგვარსა და იმდენათ ჩქარს ცვლილებათ ბუნებრივი წრისა, როგორც ადამიანი. არც ერთ ცხოველს არ ხედენია წილად ისეთი დიადი და ახალი წრისადმი შეგუების სულ უფრო და უფრო მრავალი პრობლემების გადაწყვეტა, როგორც ადამიანს ხედა წილად, არც ერთს მათგანს არ შეხვედრია იმდენი გონებრივი ძალების დახარჯევა, რამდენიც მას. უკვე ცხოვრების იმ სარბიელის დასაწყისიდანევე, რომელზედაც ადამიანმა პირველი იარალის გამოგონებიდანევე ფეხი შესდგა, ის თავისი შეგუებისა და შეგეცნების ნიჭით ყველა სხვა ცხოველებს აღემატებოდა, ისტორიის მსვლელობაში კი ის იძულებული იყო ეს თვისებები უაღრესად განეფითარებია.

თუ რომ საზოგადოების ცვლილებებს ადამიანის ორგანიზმის, იმისი ხელების, ფეხების და ტვინის გარდაქმნა შეეძლოთ, კიდევ უფრო მეტად და უფრო ჩქარა შეუძლიათ იმისი ცნობიერებისა და იმის შეხედულებათა შეცვლა იმის შესახებ, თუ რაა სასარგებლო და რაა მანებელი, რაა კარგი და რაა ავი, რაა შესაძლებელი და რაა შეუძლებელი.

თუ რომ ადამიანი იარალის გამოგონების ხანიდან ცხოველთა სამეფოზე მალდდება, მაშინ რალად ესაჭიროებოდა მას საზოგადოებრივი ხელშეკრულების შექმნიდან დაწყება, როგორც ამას მეთერამეტე

საჯუენეში ფიქრობდენ, და ზოგიერთი იურისტ-თეორეტიკოსები აგრეთვე მეოცე საუჯუენეშიაც ჰფიქრობენ? თავისი ადამიანური განვითარება მან დაიწყო, როგორც სოციალურმა ცხოველმა, ძლიერი საზოგადოებრივი ინსტინქტებით აღჭურვილმა. ადამიანთა საზოგადოების პირველი ეთიური მოქმედება, ალბათ, ამ სოციალურ ინსტინქტთა ძალის წესრიგში მოყვანა იყო. საზოგადოების ხასიათის და მიხედვით ეს ინსტინქტები ან ძლიერდებიან. ან სუსტდებიან. შეუძლებელია იმაზე უფრო შემცდარი შეხედულება, თითქოს სოციალური ინსტინქტები საზოგადოების განვითარებასთან ერთად უქველად უნდა ძლიერდებოდენ.

კაცობრიობის განვითარების დასაწყისში ეს, რასაკვირველია, მართლაც ასე იყო. ის გარემოებანი, რომელნიც უკვე ცხოველთა სამეფოში აძლიერებდენ ხოლმე სოციალურ ინსტინქტებს, — ეს გარემოებანი შემდეგშიაც განაგრძობდენ მთელი თავიანთი ძლიერებით არსებობას, მაგრამ ადამიანთა საზოგადოება საერთო შრომის, შრომაში ურთიერთ დახმარების საშუალებით ახალ გარემოებებს უმატებს მათ. თანამშრომლობას თვითონვე შექმლო საზოგადოებრივი დამოკიდებულების ახალი იარაღის, ე. ი. მეტყველების აუცილებლობა შეექმნა. საზოგადოებრივ ცხოველებს ურთიერთ ვაგების მცირედი საშუალებებიოაც შეუძლიათ დაკმაყოფილდენ, მათთვის საკმაოა ერთმანეთის მოხმობა, ან სიხარულის, შიშის, განგაშის, წყრომისა და სხვა შეგრძნობათა გამომხატველი ბგერანი. ცხოველთა სამეფოში ხომ თვითნებური ინდივიდუუმი თვითკმაყოფილ მთელს წარმოადგენს. რომელსაც თავისთავად შეუძლია იარსებოს. მაგრამ ასეთი შორისდებულები როდი კმარა ხოლმე. როდესაც სხვადასხვა სამეფოთა განაწილება, ან და ნაწარმოებთა გაცვლა-გამოცვლაა საჭირო. ეს ბგერანი უვარგისნი არიან იმ ინდივიდუულებისათვის, რომელნიც სხვა ინდივიდუუთა დაუხმარებლათ თავიანთ თავს უმწყოთა გრძნობენ. შრომის განაწილება შეუძლებელია იქ, სადაც მეტყველება არ არსებობს, რომელმაც არა მარტო შეგრძნობანი უნდა გამოხატოს, არამედ აგრეთვე საგნები და ფაქტებიც აღნიშნოს. შრომის განაწილება მხოლოდ იმდენათ არის შესაძლებელი. რამდენათაც შემუშავებულია მეტყველება, და, თავისი მხრით, წასთან მეტყველების მოთხოვნილება მოაქვს.

თვითონ მეტყველებაში მოქმედების აღნიშვნა, და სახელდობ ადამიანის მოქმედების აღნიშვნა პირველდაწყებითი ნოვლენაა, ხოლო საგანთა აღნიშვნა უკვიანესი. ზნეები უხნესია, ვინემ არსებითი სახელები. პირველნი შეადგენენ იმ ძირებს, რომელთაგანაც მეორენი წარმოსდგენ. ამას ლატარუს გეიგერი შემდეგნაირად განმარტავს:

„როდესაც თავის თავს კითხვას აძლევ, თუ რატომ სინათლე და ფერი უსახელო ობიექტებს წარმოადგენდნენ მეტყველების პირველ საფეხურზე, ხოლო სამაგიეროთ დაფერვის მოქმედებისათვის სახელი არსებობდა, ამის პასუხს იმაში ვიპოვი, რომ ადამიანი თავდაპირველათ თავის მოქმედებათ ან თავის მსგავს არსებათა მოქმედებას აძლევდა სახელს; რომ შემდეგ ის აკვირდებოდა იმას. რაც თვითონ მასში და მისს მახლობლათ ხდებოდა, რაც მას უშუალოთ აინტერესებდა; ხოლო ისეთი მაღალი საგნებისთვის, როგორც სინათლე და სიბნელეა, ბრწყინვალეა და ელვავა, მას ჯერ კიდევ არ ჰქონია ცნებანი, არ ჰქონია საამისო შემეცნებითი ნიჭი. განვიხილოთ ყველა ის ცნებანი, რომელთაც ჩვენს წინაშე ასე მრავლათ გაიარეს (წიგნში): მათი ჩანასახები **ადამიანების მოძრაობათა ფრიად ვიწრო წრეში** თავსდება. სწორეთ ამიტომაც, რომ ბუნებრივ საგნების ცნებანი ასეთი საოცრათ მიხვეულ-მოხვეული გზით ლებულობენ თავიანთს დასაწყისს **ადამიანთა მოქმედების** დაკვირვებიდან. იმ მოქმედების, რომელიც ხშირათ თვით ისეთს რალაცასაც აწარმოებს, რაიც მათ შორიდან გვაგონებს. ამიტომაც, რომ ხე რალაც ქერქმემოკლილს ნიშნავს, მიწა—რალაც გაგლეხულს, მასზე ამოსული ქვაყვი რალაც გადაშლილს. ამიტომაც, რომ დედამიწა და ზღვა, ხოლო ღრუბლების წყალობით აგრეთვე ცაც რალაც გაგლეხილი ან წასმული თიხოვანი ნახევარ სითხის ძირითად წარმოდგენიდან გამოდიან („ენის წარმოშობა“, გვ. 151—153-დე).

ენის განვითარების ამგვარი მსვლელობა გასაკვირალი არ იქნება, თუ იმას გავიგებთ, რომ ენის პირველი დანიშნულება იყო საერთო მოქმედებისა და მოძრაობის დროს ადამიანთა ურთიერთ გაგებისათვის ხელი შეეწყო. ენის ასეთი დამხმარე როლი შრომის პროცესის დროს გასაგებად ხდის. მაგ. იმას, თუ რატომ მოეპოვება ენას თავის ჩანასახებში ფერის აღსანიშნავათ ასე ცოტა სახელწოდება. გლადსტონი და სხვები აქედან იმ დასკვნამდე მივიდნენ, რომ ჯერ კიდევ ჰომეროსის დროის ბერძნებსა და სხვა პირველყოფილ ხალხებს ნაკლებათ შეეძლოთ ფერების გარჩევაო. ეს ძლიერ შემცდარი შეხედულებაა. ცდებმა დაგვანახვეს, რომ ბარბაროსულ ხალხებს ძლიერ განვითარებული აქვთ ფერთა გრძნობა. მაგრამ მათი **ტუნხიკა ფერთა მომზადების** მხრით ძლიერ სუსტათ განვითარებულია, საღებავთა რიცხვი, რომელნიც კი მათ შეუძლიათ აწარმოონ, უმნიშვნელოა და ანეტომ ფერთა სახელწოდებაც მხოლოდ ძლიერ ცოტა აქვთ.

„თუ ადამიანი საღებავის გამოყენებას ახერხებს, მაშინ ამ საღებავის სახელიც ადვილათ მიიღებს ზედსართავი სახელის ხასიათს. ამ

გზით წარმოსდგებიან ფერთა პირველი სახელები\* (გრენტ-ალლენი. The colour sense, გვ. 251.)

გრენტ-ალლენი აგრეთვე იმაზედაც უთითებს, რომ ფერთა სახელები იმდენათ მატულობენ დღეს, რაძდენათაც ფერთა წარმოების ტექნიკა ვითარდება. საღებავთა სახელები პირველ ყოვლისა ტექნიკის მიზნებს ემსახურებიან, და არა ბუნების აღწერის მიზნებს.

ენის განვითარება სრულებით გაუგებარია, თუ ის წარმოების წესის განვითარებასთან კავშირს გარეშე იქნა განხილული. უკანასკნელისაგან აგრეთვე ისიც არის დამოკიდებული, დარჩება ენა პატარა ტომის ადგილობრივ დიალექტად, თუ ის მსოფლიო ენად გარდაიქცევა, რომელზედაც რამდენიმე ასეული მილიონი ხალხი ლაპარაკობს.

ენის განვითარება სოციალური შეკავშირების არაჩვეულებრივ ძლიერს საშუალებას წარმოადგენს, ზედმიწევნით არკვევს და აძლიერებს სოციალურ ინსტინქტებს. ამავე დროს, რა თქნა უნდა. აგრეთვე სულ სხვა შედეგებსაც ვღებულობთ: ენა ხდება უკვე შეძენილ ცოდნათა შენახვისა და გავრცელების უძლიერეს საშუალებად, მისი მეოხებით ეს ცოდნანი შემდგომს თაობებს გადაეცემა. ენა შესაძლებლად ხდის ცნებათა შექმნას, მეცნიერულ აზროვნებას, მაშასადამე — ხელს უწყობს მეცნიერების განვითარებას, ხოლო ამის მეოხებით — მეცნიერების მიერ ბუნების დამორჩილებასაც.

მხოლოდ ეხლა აღწევს ადამიანი ბუნებაზე ბატონობას, ხოლო ამასთან ერთად იმ მოჩვენებითს დამოუკიდებლობასაც ბუნების გარეშე გავლენათაგან, რომელნიც მასში თავისუფლების იდეას აღვიძებენ. ამის გამო საჭიროა ცოტათი განზე გავუხვიოთ.

შოპენჰაუერი ძლიერ სამართლიანათ შენიშნავს:

„ცხოველისათვის მხოლოდ თვალსაჩინო წარმოდგენანი არსებობენ, ხოლო ამის გამო მხოლოდ თვალსაჩინო მოტივებიც: ამიტომ იმისი ნებისყოფის დამოკიდებულება მოტივებისაგან ცხადი და აშკარაა. იგივე ითქმის ადამიანზედაც: მასაც მოტივები ამოძრავებენ, რა თქმა უნდა, სასტიკი აუცილებლობით, მისი ინდივიდუალური ხასიათის მიხედვით, მხოლოდ ეს მოტივები, უმეტეს ნაწილათ, არა თვალსაჩინო, არამედ განუყნებელი წარმოდგენანი არიან, ე. ი. ცნებანი, აზრნი, მაგრამ ისეთნი, რომელნიც უწინდელ ათვისებათა, მაშასადამე. გარეშე გავლენათა შედეგს წარმოადგენენ. მაგრამ სწორეთ ეს ანიჭებს მას შედარებითს თავისუფლებას, სახელდობრ — ცხოველთან შედარებით, ვინაიდან იმისი ქცევა-მოქმედება უშუალოთ გარემოცული პირობებით კი არ განისაზღვრება, როგორც ცხოველის ქცევა-მოქმედება, და აგრეთვე აზრები, რომელნიც მას წარსულ გამოცდილ-

ჰათაგან მემკვიდრეობით მიუღია. ან და მასში სწავლა-დარიგების გზით წარმოშობილან. სწორეთ ამიტომაა, რომ მოტივი, რომელიც აუცილებლობით აგრეთვე მისს მოქმედებათა ც განსაზღვრავს, თვალსაჩინო როლი არის ხოლმე მკვრეტელისთვის, არამედ ადამიანი ამ მოტივს თვითმოქმედებასთან ერთად თავისს გონებაში ატარებს. ყველა ეს არა მარტო ადამიანის ყველა ქცევა-მოქმედებათ საერთოდ, არამედ აგრეთვე ყველა მისს მოძრაობათა ც ისეთს ხასიათს აძლევს, რომელიც ცხოველის მოქმედებათა ხასიათისაგან სასტიკათ ვანიჩრევა: ადამიანს თითქოს უფრო წვრილი, უხილავი ძაფები ეწევიან; აი თუ რატომაა, რომ ყველა მისს მოძრაობათ რალაც განზრახულის, მოფიქრებულის ბეჭედი აზის, რაც მათ დამოუკიდებლობის სახეს აძლევს ხოლმე. მაგრამ ყველა ეს მსხვილი განსხვავებანი დამოკიდებულნი არიან განყენებულ წარმოდგენათა, ცნებათა ნიქისაგან (საპრემიო თხზულება საკითხზე მორალის საფუძველთა შესახებ, 1860, გვ. 148).

მაგრამ განყენებულ წარმოდგენათა ნიქი ისევე მტყუვლეებაზეა დამოკიდებულნი. საფიქრებელია, რომ ცნებათა წარმოშობა ენის ნაკლებუღევანებამ გამოიწვია. ბუნებაში მხოლოდ განცალკევებული საგნები არსებობენ, მაგრამ ენა ერთობ ღარიბი იყო, რომ მას თვითეული ინდივიდუულისათვის ცალკე სახელწოდების მიცემა შესძლებოდა.

ამიტომ ერთი და იმავე სიტყვით ადამიანს ყველა ერთმანეთის მსგავსი არსებანი უნდა აღენიშნა. მაგრამ ამ გზით ის შეუგნებლათ უკვე სამეცნიერო საქმეს ჰკიდებდა ხელს: მსგავსის განზოგადებას, განსხვავებულის განცალკევებას.

მაშასადამე, ენა ადამიანთა არა მარტო ურთიერთ ახსნა-განმარტების ორგანო შეიქნა, არამედ აგრეთვე აზროვნების ორგანოც. თვით იმ დროსაც კი, როდესაც ჩვენ სხვებს არ ველაპარაკებით, არამედ მხოლოდ თავისთვის ვფიქრობთ, იმ დროსაც კი იძულებული ვართ თავისი აზრი განსაზღვრულ სიტყვებში გავხვიოთ.

ამნაირათ, თუ ენა ადამიანს ცხოველთან შედარებით ერთგვარ თავისუფლებას ანიჭებს, ამ ნიქის განვითარება უფრო მაღალს საფუძველზე ტვინის ჩამოყალიბების დროიდან დაიწყო.

დაბალი ცხოველების სამოძრაო ნერვები უშუალო კავშირში იმყოფება მგრძნობიარობის ნერვებთან: თვითეულს მათს გარეგან გალიზიანებას მაშინვე და უშუალოთ მოძრაობა მოსდევს ხოლმე. მაგრამ ნელნელა პირველი მთავარი ნასკვი ვითარდება, რომელიც შემდეგ მთელი ნერვების სისტემის ცენტრალურ პუნქტად იქცევა, ყველა მიღებულ გალიზიანებათ ითვისებს და მაშინვე კი არ გადასცემს

მათ სამოძრაო ნერვებს წმინდა მექანიკურათ, მას შეუძლია ისინი და-  
აგროვოს და შეაძუშაოს. ამნაირათ, უშაღლესი ცხოველი აგროვეზს  
მთელ რიგ გამოცდილებათ, რომლებითაც კი მას შეუძლია ისარ-  
გებლოს, შეათასოს,—და ინსტინქტებს, რომლებიც მას განსაზღვრულს  
პირობებში შეუძლია შთამომავლობას გადასცეს.

ამნაირათ ტვინის საშუალებით აქ უკვე იჩრდილება ის კავშირი,  
რომელიც გარეგან გაღიზიანებასა და მოძრაობას შორის არსებობს.  
ენის წყალობით, რომელიც მიღებულ გამოცდილებათა და აგრეთვე  
განყენებულ ცნებათა, სამეცნიერო ცოდნათა და რწმენათა სხვებისა-  
თვის გადაცემას შესაძლებლად ხდის, შეგრძნობასა და მოძრაობას  
შორის არსებული კავშირი ბევრს შემთხვევაში სრულიად შეუძნევე-  
ლი ხდება.

რალაც ამის მსგავსი ეკონომიაშიც ხდება ხოლმე. საქონლის  
ტრიალის პირველდაწყებითი ფორმა—ეს საქონლის გაცვლა-გა-  
მოცვლაა, ე. ი. ისეთ ნაწარმოებთა გაცვლა-გამოცვლა, რომელნიც  
პირადს ან საწარმოო მოხმარებას ემსახურებიან. აქ თვითეული მხა-  
რე ერთ საგანს იძლევა, მეორეს კი ღებულობს. გაცვლა-გამოცვლის  
მიზანი—მოხმარა—ცხადი და ნათელია.

ყველაფერი ეს იცვლება იმ ელემენტის მოეღინებასთან, რომელ-  
ლიც საქონლის ტრიალის დროს შუამავლის როლს ასრულებს, ე. ი.  
ფულის მოვლინებასთან ერთად. ეხლა შესაძლებელი ხდება ისე გაყი-  
დო, რომ იძულებული არ იქნე მაშინვე იყიდო, იმის მსგავსად, რო-  
გორც ტვინი შესაძლებლად ხდის გაღიზიანებათა მოქმედებას ორგა-  
ნიზმზე, რომელნიც მაშინვე როდი უნდა გადადიოდნენ ხოლმე მო-  
ძრაობაში.

და იმის მსგავსად, როგორც ტვინი უშვებს გამოცდილებათა  
და ინსტინქტების საუნჯეთა დაგროვებას, რომელიც შეიძლება შთა-  
მომავლობასაც გადაეცეს, სწორეთ ისევე შეიძლება, რომ ოქრო-  
საგან საუნჯე დაგროვდეს და, როგორც ეს გამოცდილებათა და ინ-  
სტინქტთა საუნჯის დაგროვების ნიჭი აუცილებელ. საზოგადოებრივს  
პირობებში, საბოლოო ანგარიშით, შესაძლოდ ხდის მეცნიერების  
განვითარებას და ადამიანის გენიას ბუნებაზე აბატონებს, ისევე ფუ-  
ლის დაგროვებაც განსაზღვრულ საზოგადოებრივ პირობებში შესაძ-  
ლებლად ხდის ფულების კაპიტალად გადაქცევას, რაიცა ზედმიწევ-  
ნით აძლიერებს ადამიანის შრომის ნაყოფიერებას და რამდენიმე  
საუკუნის განმავლობაში უფრო საფუძვლიანად სცვლის ქვეყნიერებას.  
ვიდრე წარსულში ასეული ათასი წლების განმავლობაში შეიძლებო-  
და. და როგორც გვხვდებიან ჟილოსოფოსები, რომელნიც ჰეიქრო-



პენ, რომ ელემენტები—ტვინი და ენა, შემეცნებითი ნიჭი და იდეები, რომელნიც შუამავლის როლს ასრულებენ შეგრძნობისა და მოძრაობის შორის კავშირის დასადგენათ, თვითონვე ძალთა დამოუკიდებელი მწარმოებლები არიან, ბოლოს თვით მსოფლიოს შექმნელნიც, და არა მარტო იმის საშუალებანი, რომ ინდივიდსა და საზოგადოებას შორის არსებული კავშირი უფრო მიზანშეწონილი და წარმატებიანი გახადონ, ე. ი. ის შესამჩნევათ გააძლიერონ,—სწორეთ ისევე ისეთი პოლიტიკო-ეკონომისტები გვხვდებიან, რომელნიც ჭეიქრობენ, რომ ფული, რომელიც საქონლის ტრიალის დროს შუამავალს წარმოადგენს და კაპიტალის სახით შესაძლებლობას ჰქმნის ადამიანთა საწარმოო ძალების ფართოდ გადასაშლელად, ამ ტრიალის ინიციატორს წარმოადგენს, ამ ძალთა შექმნელი არის, ყველა ღირებულებათა შეპოქმედი. გარეშე იმ ღირებულებათა, რომელნიც უპრიმიტიულესი ხელოსნობის შედეგებს წარმოადგენენო.

კაპიტალის პროდუქტიუობის თეორია ისეთს აზრებზე ემყარება, რომელნიც სრულს ანალოგიას წარმოადგენენ ნების თავისუფლების და ზნეობრივი კანონის არსებობის შეხედულებებთან, ზნეობრივი კანონის, რომელიც დამოუკიდებელია დროსა და სიერცეხედ და თითქოს ჩვენს მოქმედებათ განაგებდეს, რომელნიც დროისა და სიერცის საზღვრებში სწარმოებენ.

ამიტომ ლოგიკურია, რომ მარქსი როგორც ერთს. აგრეთვე მეორეგვარ აზროვნებასაც ებრძოდა.

### 3. ზმა და საკუთარება.

შემდეგი საშუალება, რომელიც სოციალურ განვითარებასა ჰქმნის თანამშრომლობისა და ენის გვერდით სოციალურ ინსტინქტთა განსამტკიცებლათ—ეს არის ომი.

ჩვენ არავითარი საბუთი არა გვაქვს ვიფიქროთ, თითქოს პირველყოფილი ადამიანი მეომარი სუბიექტი ყოფილიყოს. შესაძლებელია, რომ ადამიანთმავგვარ მაიმუნთა ურდოები, რომელნიც ერთმანეთს ნაყოფიერ ხეებზე ხვდებოდნენ, საზოდოს გამო ერთმანეთს წაჰკიდებოდნენ და ერთს მეორე გაეძევებია. მაგრამ მოწინააღმდეგეთა დახოცვის მაგალითს კი ჩვენ ვერ ვპოულობთ აწინდელ მაიმუნთა შორის. მართალია მამალ გორილებზე მოგვითხრობენ, რომ ზოგჯერ გაცხარებით იბრძვიან და საქმე მკვლელობამდეც მიდისო, მაგრამ მსგავსი ბრძოლა მხოლოდ დედლებისთვის ხდება და არა საკვები მინდვრებისთვის.

სულ სხვა გვართ არის საქმე, როდესაც ადამიანი მონადირეობას იწყებს, ხელში მონაკვდინებელი იარაღი უჭირავს და სისხლის ღვრასაც და მკვლელობასაც ეჩვევა. ამას ზედ ის გარემოებაც დაერთვის, რომელზეც უკვე ენგელსი კაცთ-მკამელობის ასახსნელათ უთითებდა, რაიც ამ საფეხურზე ძლიერ ხშირ მოვლენას წარმოადგენს, სახელდობრ—საარსებო საშუალებათა ნაკლებობა. მცენარეული საზრდო უხვათ მოიპოვება ტროპიკულს ტყეებში. მინდვრებში კი, პირიქით, ყველგან როდი იშოვება ნაყოფი და ფესვები, ხოლო ნადირის მოკვლა, უმეტეს ნაწილათ, მხოლოდ შემთხვევაზე ჰკიდია. სწორეთ ეს იყო მიზეზი, რომ მტაცებელმა მხეცებმა ასე საოცრათ ხანგრძლივი შიმშილობის უნარი განივითარეს. ადამიანის კუჭი კი ასეთი ამტანი როდია. ამნაირათ ესა თუ ის ველური ტომი იძულებული ხდება გაჭირვებისა გამო სამკვდრო-სასიცოცხლოთ შეეძას მეორე თავის მეზობელ ველურ ტომს, რომელსაც კარგი სანადირო ადგილები უჭირავს. ასეთს შემთხვევაში მხედრული სიფიცხე და მწეავე შიმშილი, ბოლოს-და-ბოლოს, ველურებს იძულებულს ხდის არა მარტო მოჰკლან მტერი, არამედ კიდევ შესკამონ იგი.

ამნაირათ, ტენიკური განვითარება ჰხადებს ომს, რომელიც ადამიანთ შავგარ მაიმუნისათვის სრულიად უცხო იყო, — ომს არა სხვა სახის ცხოველგბთან, არამედ თავისივე სახის წევრგბთან, — ომს, რომელიც ზოგჯერ კიდევ უფრო სისხლის მღვრელი არის, ვინემ ავაზებთან ან პანტერებთან ბრძოლა, რომელთაგან თავის დაცვა, ეჭვი არაა, მსხვილ მაიმუნებს მაინც შეუძლიათ, როდესაც ისინი დიდრონ ჯგუფგბად არიან შეერთებულნი.

შეუძლებელია იმაზე უფრო შემცდარი შეხედულება, თითქოს კულტურის განვითარებასა და ცოდნათა დონის ამაღლებას ოფიციალურათ ჰუმანიურობის უმაღლეს საფეხურამდე აჰყავდეთ. უფრო იმის თქმა შეიძლებოდა, რომ მაიმუნი უფრო ჰუმანიუროია, მასასადამე, უფრო ადამიანური, ვინემ თვითონ ადამიანი. თავისი სახის წევრთა ხოცვა-ჟლეტა ეკონომიური მოტივებისა გამო—ეს კულტურის, საიარალო ტენიკის ნაყოფია და ადამიანის გონებრივი ენერჯის უდიდესი ნაწილიც დღევანდლამდე ამ საიარალო ტენიკის გაუმჯობესებაზე იხარჯება ხოლმე.

მხოლოდ განსაკუთრებულ პირობათა ზეგავლენით ცალკე კლასში იბადება ხოლმე კულტურის შემდგომი მსვლელობის დროს ის, რასაც ზნეთა შერბილებას უწოდებენ. შრომის გაძლიერებული განაწილება ცხოველებისა და ადამიანების ხოცვას, მონადირეობას, პირუტყვების დაკვლას, სიკვდილით დასჯას და ომს განსაკუთრებუ-

ლი კლასების კუთვნილებად ხდის, რომელნიც როგორც სპორტს ან როგორც პროფესიას საშინელი სიტლანქითა და სისასტიკით აწარმოებენ ცივილიზაციის ხანაში. სხვა კლასები კი სრულებით თავისუფლებიან სისხლის ღვრის აუცილებლობისაგან, ხოლო ხშირათ თვით შესაძლებლობისაგანაც კი, როგორც, მაგ., ინდოეთის მდინარეთა ვაკეებში მცხოვრები ვეგეტარიანელები. რომელნიც დიდრონი ჯოგების ყოლის შესაძლებლობას თვითონ ბუნების მიერ არიან მოკლებულნი და ამიტომ რქიან საქონელს ისე ძვირად აფასებენ, როგორც სამღშაო ძალასა და რძის მწარმოებელს, რომ მის დაკვლას ვერც განიზრახავენ. ცოცხალ არსებათა ხოცვის აუცილებლობისაგან განთავისუფლებულ იქნა აგრეთვე ევროპის სახელმწიფოთა მოქალაქეების უმეტესობაც, დღიდან ქალაქთა რესპუბლიკების დაღუპვისა და დაქირავებული ჯარების დაწესებისა, აგრეთვე მეყასბეობის შემოღების დროიდან. განსაკუთრებით ინტელიგენტებისათვის, რამდენიმე საუკუნის განმავლობაში, იმდენათ უცხო შეიქნა ყოველგვარი სისხლის ღვრა, რომ ბოლოს და ბოლოს საშინელ ძრწოლას იწვევს ხოლმე მათში, რასაც ისინი იმ უმაღლესი ინტელექტის განვითარებას აწერდენ, რომელმაც მათში უფრო ნაზი გრძნობები გააღვიძა. მაგრამ უკანასკნელი ათეული წლების განმავლობაში საწმენდრო ბეგარა ევროპის სახელმწიფოთა უმეტესობისათვის ისევ საზოგადო დაწესებულებად გადაიქცა და ომებმაც კვლავ სახალხო ომების ხასიათი მიიღო, რის მეოხებითაც ჩვენი ინტელიგენციის ზნე-ხასიათის სინაზესაც ბოლო მოეღო. ამის შემდეგ ინტელიგენციის ზნე-ჩვეულება საშინლათ უხეში შეიქნა: სიკვდილით დასჯა, რასაც გასული საუკუნის მეორეოცდაათე წლებში ყველა სასტიკათ ჰკიცხავდა, დღეს ინტელიგენციაში წინააღმდეგობას აღარ ხედება და საახალშენო ომების მთელ სიმხეცეთ, რომელთა ჩამდენნი ნახევარი საუკუნის წინად საზოგადოებაში, განსაკუთრებით გერმანიაში, ვერც კი გამოჩნდებოდენ, დღეს იმავე გერმანიაში ამას ადვილათ აბატიებენ და ასეთი სიმხეცის ავტორებს ხშირათ ქება-დიდებათაც იხსენიებენ.

ამის და მიუხედავად ევროპის ხალხთა შორის ომი დღეს აღარ თამაშობს ისეთს როლს, როგორსაც წინად მონადირე და მეჯოგემომთაბარე ტომებს შორის თამაშობდა. თუ რომ ომი მტრის მიმართ სიტლანქესა და მოსისხლეობასა ჰბადებს, მეორეს მხრით ის იმ ძლიერს საშუალებასაც წარმოადგენს, რომლის მეოხებითაც შიგ ტომში ან საზოგადოებაში კავშირი მტკიცდება. რამდენათაც მეტი საშიშროება ელის მტრისაგან კერძო პიროვნებას, იმდენათ უფრო დამოკიდებულათ გრძნობს ის თავს საზოგადოებისაგან, ტომისაგან, ნათე-

საობისაგან, რომელთაც შეუძლიათ ის შეერთებული ძალით დაიფარონ; იმდენათ მეტი პატივი ედება თავგანწირულების სათნოებასა და სიმამაცეს, რომელიც სიცოცხლის ბედზე დადებას იწვევს საზოგადოების გულისათვის. რამდენათაც უფრო სისხლის მღვრელ ხასიათს ატარებენ ტომთა შორის ომები, იმდენათ უფრო ძლიერ მოქმედებს მათ შორის შერჩევის სისტემა, იმდენათ უფრო გამძლე და ამტანია ტომებიც, რომელთა წევრნიც არა მარტო ყველაზე ძლიერნი, არამედ ყველაზე გონიერნიც, მამაცნი, მსხვერპლის გამღებნი და ყველაზე მეტი დისციპლინის მქონენიც არიან. ამნაირათ, იმ პრიმიტიულს დროებში ომი სხვა და სხვა გზით ხელს უწყობდა სოციალურ ინსტინქტთა განმტკიცებას ადამიანებში.

მაგრამ თვითონ ომიც ფორმებს იცვლის საზოგადოებრივი განვითარების დროს. აგრეთვე ის მიზეზებიც იცვლებიან, რომელნიც ომს იწვევენ.

ომისი პირველი მიზეზი—საარსებო წყაროთა არასაიმედოობა— უკვე ჰქრება, რაკი მიწათმოქმედება და მესაქონლეობა უფრო მეტს განვითარებას აღწევენ. მაგრამ ამასთან ერთად ახლა სცენაზე ომის ახალი მიზეზი გამოდის, სახელდობრ—**სიმდიდრეთა მფლობელობა**, არა კერძო, არამედ ტომური მფლობელობა. უხვსა და მდიდარს ადგილებში მცხოვრებ ტომთა გვერდით ჩვენ ვხვდებით ტომებს, რომელნიც უნაყოფო ადგილებში ცხოვრობენ. მომთაბარე, მეომარ და ღარიბ მწყემსთა გვერდით ჩვენ ვხვდებით ბინადარ გლეხებს, იარაღის ხმარებას გადაჩვეულთ, რომელთა მეურნეობაც უხვ მოსავალს იძლევა და სხვ. ამიერიდან ომი ძარცვა-გლეჯას წარმოადგენს და ძარცვა-გლეჯისაგან თავდაცვას და ისეთივე რჩება ჩვენს დრომდე.

მაგრამ ომის ასეთი მსუღელობაც ძლიერ უწყობს ხელს სოციალურ ინსტინქტთა გაძლიერებას, სანამ საკუთრება ჯერ კიდევ უმთავრესად საზოგადოებრივია. წინააღმდეგ ამისა, ომის ზეგავლენა სოციალურ ინსტინქტთა გაძლიერებაზე იმდენათ უფრო სუსტდება, რამდენათაც კლასობრივი წინააღმდეგობანი კერძო საკუთრებითურთ უფრო და უფრო ყალიბდებიან თემის წიაღში, და რამდენათაც უფრო ომი გაბატონებული კლასების განსაკუთრებულ საქმეთ ხდება, რომელნიც იმისაკენ მიისწრაფებიან, რომ თავიანთი ექსპლოატაციის სფერო გაათართოვონ ან და მეზობელს მხარეში სხვა გაბატონებული კლასის ალაგი დაიჭირონ. დამორჩილებული კლასებისთვის ასეთი იწებების დროს კითხვა უკვე მათს საკუთარ არსებობას როდი შეეხება. ზოგჯერ თვით არც მათს უმჯობესსა, თუ უარესს ცხოვრების საშუალებებს, არამედ მხოლოდ იმას, თუ ვინ უნდა იქნეს იწათი ბატონი.

მეორეს მხრით, ანიერიდან ჯარი ან არისტოკრატიულ არმიას წარმოადგენს, რომელშიაც ხალხის მასსა მონაწილეობას არ ღებულობს, ან და, თუ ეს მასსა მას ხელს უწყობს, ეს ან დაქირავებული ჯარის სახით ხდება, ან და იძულებით გამოწვეული ჯარის, რომელსაც გაბატონებული კლასი უფროსობს, და რომელიც სიცოცხლეს ბედის სასწორზე სდებს არა თავისი საკუთრებისა და არა თავისი ცოლებსა და შვილების გულისათვის, არამედ სხვისი, ზოგჯერ საწინააღმდეგო ინტერესებისათვის. ასეთი ჯარების შეკავება შეუძლია არასოციალურ ინსტიტუტებს, არამედ შიშს შეუბრალებლათ სასტიკი სისხლის სამართლის კანონების წინაშე, ასეთი ჯარები შიგნითვე გათიშულნი არიან მასების სიძულვილით ბელადის მიმართ და უკანასკნელთა გულგრილობით, თვით უნდობლობითაც კი თავიანთ ქვეშევრდომების მიმართ.

ამ საფეხურზე ოკი ხალხის ფართე მასებისათვის უკვე ჰკარგავს სოციალური ინსტიტუტების შკოლის მნიშვნელობას. ხოლო გაბატონებულ სამხედრო კლასებს შორის კი ის ქვეშევრდომ კლასების მიმართ სიამაყისა და გულზეიადობის შკოლად იქცევა. ვინაიდან ის გაბატონებულ კლასებს ასწავლის თავიანთ ქვეშევრდომებს ისე მოეპყრან, როგორც ჯარიკაცებს, უკანასკნელებში უსიტყვო მორჩილება განავითარონ აბსოლიუტური მბრძანებლობისაღამი, მათი ძალები და თვით სიცოცხლაც დაუზოგველათ მოიხმარონ.

ომის ასეთი განვითარება, როგორც უკვე ნათქვანი გვაქვს, საკუთრების განვითარების შედეგია, რომელიც თავის მხრით ტეხნიკის განვითარების შედეგს წარმოადგენს.

თავისუფალ საგანს, რომელსაც კი საზოგადოებაში აწარმოებენ, ან რომლის საშუალებითაც რაიმე იწარმოება, უეჭველათ ვინმე უნდა განაგებდეს, იქნება ეს ვინმე კერძო პირი, ჯგუფი, თუ მთელი საზოგადოება ამ გამგეობის წესი, უწინარეს ყოველისა, თვით საგანთა ბუნებითა და სათანადო წარმოების ფორმის ბუნებით განისაზღვრება. ვინც იარაღი თავისთვის გააკეთა, თვითონვე ხმარობს მას. აგრეთვე, ვინც რაიმე სამოსელი ან სამკაული თავისათვის მოამზადა, თვითონვე ატარებს მას. პირიქით, ბუნებრივი იყო, რომ სახლი, რომელსაც ტომი საერთო ძალებით ააგებდა, საერთო სადგომათ დარჩენილიყო, მაშასადამე. სხვა და სხვა საგანთა გამოყენების სხვადასხვაობა წინდაწინვე განსაზღვრული იყო, თაობიდან თაობაში მეორდებოდა და შემდეგ ჩვეულებადაც განმტკიცდა.

ამნაირად წარმოიშვა ჩვეულებითი უფლება, რომელიც შემდეგ კიდევ უფრო გაუართოვდა მით, რომ ყოველთვის, როდესაც რომე-

ლიმე ნიეთის მოხმარის წესისა ან და იმ პირთა შესახებ, რომელთაც ამ ნიეთის მოხმარა ექვემდებარებოდა, დაეა ბუყდებოდა, ეს კითხვა საზოგადოების წევრთა კრებას უნდა გადაეწყვიტა. უფლების წყაროს წარმოადგენდა არა წინდაწინვე მოფიქრებული კანონმდებლობა, ან საზოგადოებრივი ხელშეკრულება, არამედ ტენხიკურ პირობებზე დამყარებული ჩვეულება, ხოლო როდესაც ასეთი არ მოიპოვებოდა, — საზოგადოების სამედიატორო განაჩენზე დამყარებული, — რომელიც თვითველ განსახლვოულ შემთხვევაში მსჯავრს სდებდა. ამნაირად ნელ-ნელა წარმოსდგა საკუთრების მრავალგვარი უფლება საზოგადოების საწარმოო საშუალებასა და შრომის ნაყოფზე.

საკუთრების სათემო უფლება თავდაპირველათ სწოროთ საწარმოო საშუალებათა მფლობელობაში სქარბობდა ხოლმე, — საერთო ძალით დამუშავებული მიწდერების, წყლის მიმწოდებელი შენობების, სახლების და აგრეთვე პირუტყუთა ჯოგების მფლობელობაში. და ამ სათემო საკუთრებას არაჩვეულებრივ უნდა განემტყიციებია სოკიალური ინსტინქტები, თემისადმი ინტერესი, ხოლო ამასთან ერთად ის აგრეთვე თემისადმი მორჩილებასა და თემისაგან დამოკიდებულებასაც შესამჩნევათ აძლიერებდა. სულ სხვა გავლენა აქვს ცალკე ოჯახთა ან კერძო პირთა საკუთრებას, რა რომ ის იმდენათ ფართოვდება, რომ სათემო საკუთრების შევიწროვებას იწყებს. ეს დაიწყო მაშინ, როდესაც შრომის გაძლიერებული განაწილების მეოხებით სხვა და სხვა ხელოსნობა მიწათმოქმედებას გამოეყო, რომელთანაც ის მანამ დამხმარე საქმეს წარმოადგენდა, როდესაც ეს ხელოსნობანი დამოუკიდებელნი შეიქნენ და შტოებად დაიყვენენ.

ეს განვითარება ნიშნავს შრომის განაწილების მეოხებით საზოგადოების საზღვართა გაფართოებას, იმ ადამიანთა რიცხვის გამრავლებას, რომელნიც იმგვარ საზოგადოებაში ერთდებოდენ, ერთმანეთისათვის მუშობდენ, მაშასადამე, თავიანთ არსებობას ურთიერთ დამოკიდებულებაში აყენებდენ. მაგრამ საზოგადოებრივი სამუშაოს ასეთი გაფართოება საერთო შრომის სფეროს სულ თანდათან გაფართოების გზით კი არ მიდიოდა, არამედ ცალკე სამუშაოთ ჩამოშორების, რომელნიც ცალკე მწარმოებელთა კერძო საქმედ ხდებოდენ: — ეს მწარმოებლები ისეთ რამესაც ჰქმნიდენ რის მოხმარაც არ შეეძლოთ, და თავიანთ ნაწარმოებთ სხვა საჩეწვათა ნაწარმოებზე სცელიდენ, რათა ეს უკანასკნელნი მოეხმარათ.

ამნაირათ ეხლა საზოგადოებრივი წარმოება და საზოგადოების საწარმოო იარაღები უკანა რიგში დგება დიდრონს, არსებითი მხრით თვით-კმაყოფილს საზოგადოებებში, როგორც მარკა, ან და დიდი

სახლობაა, და ძლიერდება კერძო წარმოება და იმ პატარა ოჯახის კერძო საკუთრება, რომელნიც საკონლეს ან ნაწარმოებთ ჰქმნიან არა პირადი მოხმარებისათვის, არამედ გასასყიდათ.

აქედან დაწყებული კერძო საკუთრების გვერდით, რომელიც უკვე წინადაც არსებობდა, სრულიად ახალი მომენტი გამოდის: კონკურენცია ერთი და იმავე სახის სხვადასხვა კერძო მწარმოებლებისა, რომელნიც ბაზარზე თავთავის ხედრისათვის იბრძვიან.

ხშირად კონკურენციასა და ომს ისე უცქერიან, როგორც არსებობისათვის ბრძოლის გამოხატულებას, რომლითაც მთელი ბუნება მოკულია. მაგრამ ფაქტიურათ ერთიც და მეორეც თავის დასაბამს კაცობრიობის ტენიკურ პროგრესში ლებულობს და სახელდობრ ამ პროგრესის თავისებურ ფორმას შეადგენს. ომი და კონკურენცია იმით განიზიარებენ არსებობისათვის ბრძოლისაგან, რომელიც ცხოველთა სამეფოში ბატონობს, რომ არსებობისათვის ბრძოლა—ეს ცალკე ინდივიდებისა ან მთელ საზოგადოებათა ბრძოლაა გარემომცველ ბუნებისა და მის ცოცხალ და მკვდარ ძალების წინააღმდეგ, რომლის დროსაც არა ხელისშემწყობ მდგომარეობათა გადასატანათ უკეთ შეგუებულნი უფრო ადვილათ ინახებიან და მრავლდებიან. მაგრამ არსებობისათვის ბრძოლა ცხოველთა სამეფოში იმავე სახის ინდივიდებთან სამკვდრო სასიცოცხლო ბრძოლა როდია, თუ მხედველობაში არ მივიღებთ ზოგიერთ მტაცებელ ცხოველებს, რომლებისთვისაც უკანასკნელი გვარის ბრძოლა მხოლოდ მეორეხარისხოვან როლს თამაშობს არსებობისათვის ბრძოლაში, და, თუ მხედველობაში არ მივიღებთ აგრეთვე სქესობრივი შერჩევისათვის ბრძოლასაც, ერთი და იმავე სახის ინდივიდთა წინააღმდეგ ბრძოლა მხოლოდ ადამიანთ შორის ღებება პირველს პლანზე, როგორც არსებობისათვის ბრძოლაში გაძლება-გამაგრების საშუალება. მაგრამ ომსა და კონკურენციას შორის აქაც განსხვავება არსებობს. ომი—ეს ისეთი ბრძოლაა, რომელიც ორ სხვადასხვა საზოგადოებას შორის იწყება, ის ნიშნავს წარმოების შეჩერებას და შეუძლებელია მუდმივს მოვლენად გადაიქცეს. ის წარმოადგენს უძლიერესი სოციალური კავშირის პირობას, უკიდურეს-შემთხვევაში იქ მაინც, სადაც ძლიერი კლასობრივი წინააღმდეგობანი არსებობენ, მაშასადამე, უალრესად ხელს უწყობს სოციალური ინსტიტუტების განმტკიცებას. კონკურენცია კი, პირიქით, არის ბრძოლა ერთი და იმავე საზოგადოების კერძო პირებს შორის. არის რეგულიატორი, ამასთან ყრად თავისებური რეგულიატორი, რომელიც სხვადასხვა კერძო მწარმოებელთა საზოგადოებრივი თანამშრომლობის მსვლელობას იმგვარათ მიმართავს, რომ ამ კერძო მწარ-

მოებლებმა საბოლოო ანგარიშით მუდამ ის აწარმოონ, რაიც საზოგადოებრივად აუცილებელია, ე. ი. რაც განსაზღვრულს საზოგადოებრივს პირობებში აუცილებელს წარმოადგენს. თუ ომი დროებით შეჩერებას იწვევს წარმოებაში, კონკურენცია წარმოების მუდმივსა და აუცილებელს თანამგზავრს წარმოადგენს იქ, სადაც ის საქონლის წარმოების ხასიათს ატარებს.

როგორც ომი, აგრეთვე კონკურენცია ენერჯის დიდს ხარჯვას წარმოადგენს და ამასთან საშუალებასაც, რომელიც ყველა საწარმოო ძალების დაქიშვასა და მათს ფრიად ჩქარს გაუმჯობესებას იწვევს. ამიტომ მას ძლიერ დიდი სამეურნეო მნიშვნელობა აქვს, ხანამ ის კიდევ ისეთს გიგანტიურ საწარმოო ძალებს არ შექმნის, რომელთაც ისევე ვიწრო ეჩვენებათ საქონლის წარმოების ჩარჩოები, როგორც წინად გაძლიერებულ შრომის განაწილებას ევიწროვებოდნენ საზოგადოებრივი ანუ საამხანაგო პრიმიტიული მეურნეობის ჩარჩოები. ზედმეტი წარმოება და აგრეთვე მწარმოებელთა კავშირების საშუალებით მისი ხელოვნურად შემცირება იმას მოწმობენ, რომ უკვე წავიდა დრო, როდესაც კონკურენცია საზოგადოებრივი განვითარების ხელის შემწყობ დეზს წარმოადგენდა.

ის ასეთი დეზი იყო მხოლოდ როგორც წარმოების რაც შეიძლება უფრო გაფართოების მაიძულებელი მიზეზი. პირიქით, ერთი დამავე საზოგადოების ცალკე წევრთა შორის წარმოებული კონკურენცია სწორედ მომაკვდინებლად მოქმედებდა ყოველგვარი პირობების დროს სოციალურ ინსტინქტებზე, ვინაიდან ამ ბრძოლაში ყველაზე ნეტად გამაგრება შეეძლო მხოლოდ მას, ვინც სოციალური მოსაზრებებით არ ხელმძღვანელობდა, ვისაც უმთავრესად მხოლოდ თავისი საკუთარი ინტერესი ჰქონდა მხედველობაში. ადამიანისათვის, რომელიც საქონლის წარმოების განვითარებული ფორმის ხანაში ცხოვრობს, საესებით გასაგები იყო ერთადერთი ბუნებრივი ინსტინქტებისათვის, ან როგორც გაფაქიზებული ეგოიზმისათვის, ან როგორც ხუცების მიერ მოგონილი ზღაპრისათვის ადამიანებზე გასაპატონებლად, ან და როგორც ზებუნებრივი საიდუმლოებისათვის. თუ სოციალურ ინსტინქტებს რამდენიმედ კიდევ შერჩენიათ ძალა თანამედროვე საზოგადოებაში, ეს იმას უნდა მივაწეროთ, რომ განვითარებული საქონლის წარმოება ჯერ კიდევ ახალი მოვლენაა, რომელსაც სულ რაღაც ასიოდე წელი თუ აქვს დასრულებული, და რამდენათაც პირველყოფილი დემოკრატიული კომუნისზმი ისპობა და ამის გამო ომსაც სოციალურ ინსტინქტების წყაროს მნიშვნელობა ეკარგება, იხსნება ახალი, კიდევ უფრო მდიდარი წყარო ასეთი ინსტინქტებისა; ამ წყა-



როს წარმოადგენს ზეღმდგარ, გაყვლეფილ მშრომელ მასსათა კლასობრივი ბრძოლა, —ომი, რომელსაც არა დაქირავებული ჯარები, არა იძულებით და არა სხვისი ინტერესებისათვის აწარმოებენ, არამედ თავიანთი საკუთარი ინტერესებისათვის.

#### 4. სოციალურ ინსტიქტთა სამოქმედო სფერო.

##### ა. საკუთარნივესი უზაიყბოლნიანი.

საზოგადოების განვითარებასთან ერთად უფრო ის სივრცე იცვლება, რომელშიაც სოციალური ინსტიქტები მოქმედებენ, ვინემ ინსტიქტთა ძალის რაოდენობა. ტრადიციული ეთიკის შეხედულებით ზნეობრივი კანონი ისეთი ძალაა, რომელიც ადამიანთა ურთიერთობას აწესრიგებს. ვინაიდან ეს ეთიკა ინდივიდისაგან გამოდის, და არა საზოგადოებისაგან, სრულიად ვერ ამჩნევს, რომ ზნეობრივი კანონი აწესრიგებს არა ადამიანთა ურთიერთობას საზოგადოთ, არამედ ისეთ ადამიანთა ურთიერთობას, რომელნიც ერთსა და იმავე საზოგადოებას ეკუთვნიან. ეს გარემოება გასაგები ხდება მაშინ, თუ ჩვენ სოციალურ ინსტიქტთა წარმოშობას გავიხსენებთ. უკანასკნელნი წარმოადგენენ საზოგადოებრივი კავშირის გამრავლების, საზოგადოების ძალის განმტკიცების საშუალებას. ცხოველი სოციალური ინსტიქტის შეგრძნებას მხოლოდ საკუთარი ჯოგის ცხოველებისადმი განიცდის ხოლმე, სხვა ჯოგის ცხოველებისადმი კი ის ცოტათ თუ ბევრათ გულგრილათ იქცევა. სოციალურ მტაცებელ მხეცებს შორის კი ჩვენ პირდაპირ მტრულ განწყობილებას ვხვდებით უცხო ხროვათა წევრებისადმი. ასე, მაგ., კონსტანტინეპოლში თვითეული ქუჩის მაწანწალა ძაღლები გაფაციცებით თვალყურს ადევნებენ, რათა არც ერთი უცხო ძაღლი არ შელოლდეს მათს საკუთარ საბრძანებელში. ასეთს ძაღლს მაშინვე აძევებენ ან ნაჯღეთ-ნაჯღეთად აქცევენ ხოლმე.

ასეთსავე ურთიერთობაში დგებიან ერთმანეთთან ადამიანთა ურდოებიც, რა რომ მათ შორის მონადირეობა და ომი იწყება. ეხლა არსებისათვის ბრძოლის ერთ-ერთ უმნიშვნელოვანესს ფორმას ერთი და იმავე სახის ურდოთა შორის ბრძოლა წარმოადგენს. ადამიანი, რომელიც საკუთარი საზოგადოების წევრი არაა, ახლა პირდაპირ მტრად ითვლება. სოციალური ინსტიქტები არა თუ მისს სასარგებლოდ, არამედ —მისს საწინააღმდეგოდ მოქმედებენ. რანდენათაც ეს ინსტიქტები უფრო ძლიერია განსაზღვრულს ურდოში, უკანასკნელიც იმდენათ უფრო ადვილათ უმკლავდება გარეშე მტერს, იმდენათ

მეტი ენერგიით სძლეეს უკანასკნელს. სოციალური სათნოებანი, დახმარება, თავჯანწირვა, სიმართლის მოყვარეობა და სხვ. მხოლოდ ამხანაგის მიმართ მოქმედებენ და არა სხვა საზოგადოებრივი ორგანიზმის წევრის მიმართ. ერთხელ მე დანაშაულობად ჩამითვალეს ცდა ეს ფაქტი „Neue Zeit“-ში დანედასტურებინა და ჩემი სჯა იმგვარად განმარტეს, თითქოს მე განსაკუთრებული სოციალ-დემოკრატიული მორალური პრინციპი მსურდეს დაეადგინო, წინააღმდეგ მარადიული ზნეობრივი კანონის პრინციპებისა, რომელიც ყველას მიმართ უცილობელ სამართლიანობას მოითხოვს. ნამდვილათ კი მე მხოლოდ ის აზრი გამოვსთქვი, რომ ზნეობრივი კანონი, რომელიც ჩვენს წინაპართა გაადამიანებიდან მუდამ ადამიანის მკერდში ცოცხლობდა, მუდამ იმას ღალადებდა, რომ სოციალური სათნოებანი არას გზით მტრების მიმართ სავალდებულონი არ არიან მეთქი. ყოვლად დაუშვებელია ვინმე ამის გამო სოციალ-დემოკრატიის წინააღმდეგ აღშუოთდეს, ვინაიდან არ არსებობს სხვა ისეთი პარტია ქვეყნიერებაზე, რომელიც უფრო ფართოდ განმარტავდეს ცნებას საზოგადოების შესახებ, ვინემ ეს ინტერნაციონალური პარტია, რომელსაც ყველა ერი და ყველა მოდგმა თავისს სოლიდარობის სფეროში შემოჰყავს.

იმისაგან, რომ ზნეობრივი კანონს მხოლოდ საკუთარი საზოგადოების წევრებისადმი აქვს ძალა, არამც და არამც არ გამოდის, თითქოს ამ საზოგადოების საზღვრები ერთხელ და სამუდამოთ იყვნენ მოცემული. ეს საზღვრები უფრო ჩქარა იმდენათ იზრდებიან, რამდენათაც წინ მიდის შრომის განაწილება. რამდენათაც იზრდება შრომის ნაყოფიერება და უმჯობესდებიან ადამიანთა ურთიერთობის საშუალებანი. იზრდება ადამიანების რიცხვი, რომელთა გამოკვებაც განსაზღვრულს სივრცეს შეუძლია, რომელთაც განსაზღვრულ სივრცეზე ერთიმეორესთან და ერთი მეორესთვის მუშაობის შესაძლებლობა, მოეპოვებათ, და რომელნიც ამნაირათ საზოგადოებრივი კავშირით გაერთიანებულნი არიან. მაგრამ მატულობს აგრეთვე იმ მხარეთა რიცხვიც, რომელთა მცხოვრებნიც შეადგენენ საერთო საზოგადოებრივი კავშირს, ერთობით ცხოვრობენ, რათა ერთი მეორესთან იმუშაონ. მატულობს, დასასრულ, იმ მხარეთა სივრცეც, რომელნიც ერთმანეთთან მჭიდრო საზოგადოებრივ კავშირში დგებიან და მტკიცე საზოგადოებრივი ორგანიზაციას შეადგენენ.—საერთო ენით, საერთო უფლებებით, საერთო კანონებით. ალექსანდრე მაკედონელს შემდეგ ხმელთა შუა ზღვის აღმოსავლეთ აუზის ხალხებმა საერთაშორისო ენის—ბერძნულის შემწეობით საერთაშორისო კავშირი დააარსეს. რომის მფლობელობის წყალობით ყველა ქვეყნებმა, რომელნიც კი მთელი

ხმელთა შუა ზღვის გარშემო მდებარეობენ, კიდევ უფრო ფართო საერთაშორისო წრე შეადგინეს, რომელშიაც ყოველგვარი ეროვნული განსხვავება მოისპო და რომელსაც თავის თავი კაცობრიობის წარმომადგენლად მიაჩნდა. ამ საერთაშორისო წრის ახალი რელიგია, რომელმაც ძველი ნაციონალური რელიგიების ადგილი დაიკირა, ამიერიდან მსოფლიო რელიგიად გადაიქცა, რომელიც ერთს ყოვლის შემცველ ღმერთს აღიარებდა, და ამ ღმერთის წინაშე ყველა ადამიანები თანასწორნი იყვნენ. ეს რელიგია ყველა ადამიანებს მიმართავდა და ყველას ერთი და იმავე მამის შვილებად — ძმებად აცხადებდა.

მაგრამ საქმე ფაქტიურათ აქაც მხოლოდ საკუთარი კულტურული წრის წევრებისათვის, „ქრისტიანებისათვის“, „მორწმუნეებისათვის“ გამოსაღებ ზნეობრივ კანონს ეხებოდა. ქრისტიანობის ცენტრი სულ უფრო და უფრო ჩრდილოეთისა და დასავლეთისაკენ გადადიოდა, ხალხთა გადასახლების თანდათან მსვლელობის მიხედვით. აღმოსავლეთსა და სამხრეთში კი შეიქმნა ახალი საერთაშორისო კულტურული წრე, საკუთარი ზნეობით — ისლამით, რომელიც ისევე მიიწვედა წინ აზიასა და აფრიკაში, როგორც ქრისტიანობა — ევროპაში.

მაგრამ ეხლა ასეთი საერთაშორისო წრე სულ უფრო და უფრო ფართოვდება კაპიტალიზმის მეოხებით, სულ უფრო და უფრო მსოფლიო ხასიათს ღებულობს და ერთსა და იმავე საფეხურზე აყენებს როგორც ბუდდისტებს, მაჰმადიანებს, სპარსელებსა და ბრამინიზმის მიმდევართ, აგრეთვე ქრისტიანებსაც, რომელნიც კეშმარიტს ქრისტიანობას სულ უფრო და უფრო შორდებიან.

ამნაირათ უკვე ჩამოყალიბდა საფუძველი იმ მორალური შეხედულების საბოლოოთ განსახორციელებლათ, რომელიც უკვე ქრისტიანობამ გამოსთქვა, მაგრამ ძლიერ გაკვრით, ასე რომ ქრისტიანობა უძლური გამოდგა ეს შეხედულება განეხორციელებინა და ის ცარიელ ფრაზად დარჩა თვით ქრისტიანეთა მასებისათვის — შეხედულება, რომ ყველა ადამიანები თანასწორნი არიან, რომ სოციალური ინსტინქტები, ზნეობრივი სათნოებანი ყველას მიმართ ერთნაირათ უნდა ხორციელდებოდნენ. ადამიანთა საყოველთაო მორალის ასეთ ბაზისად შეიქმნა არა ადამიანის სრულყოფა, რასაც არ უნდა ვგულისხმობდეთ ხოლმე ჩვენ ამ სიტყვებით, არამედ ადამიანის ხაწარმოო ძალთა განვითარება, საზოგადოებრივი შრომის განაწილების გაფართოება. მიმოსვლის საშუალებათა გაუმჯობესება. მაგრამ ახალი მორალი ჯერ ეხლაც შორსაა იმისაგან, რომ ის ყველა ადამიანთა მორალად გადაიქცეს, თუნდაც მხოლოდ ეკონომიურათ და-

წინაურებულს ქვეყნებში. სინამდვილეში ის ჯერ კიდევ პროლეტარიატის იმ ნაწილის მორალს წარმოადგენს, რომლის კლასობრივი თვითცნობიერებაც უკვე საკმარისათ გამოორკვეულია და რომელიც თავისს შვერძნებათა და აზროვნების მხრით დანარჩენ მოსახლეობას უკვე ჩამოშორდა და, წინააღმდეგ ბურჟუაზიისა, თავისი საკუთარი მორალი შეიმუშავა. თავისთავად იგულისხმება, რომ სწორედ კაპიტალი გახლავთ ის ფაქტორი, რომელიც ადამიანთა საყოველთაო მორალის ბაზისსა ჰქმნის, მაგრამ ჰქმნის მხოლოდ იმით, რომ განუწყვეტლივ ფეხით სთელავს ამავე მორალს. ევროპის საზოგადოების წრის კაპიტალისტური ერები ამ წრეს თავისი ექსპლოატაციის საშუალებით აუართოებენ, ეს კი მხოლოდ ძალმომრეობის ნიადაგზე არის შესაძლებელი. ამნაირათ, ხსენებული ერები მომავალ მსოფლიო მშვიდობიანობას მსოფლიო ომის საშუალებით უყრიან საფუძველთ, ყველა ერთა საყოველთაო სოლიდარობას... ამ ერთა ექსპლოატაციის საშუალებით, ყველა საახალშენო ქვეყნების ევროპიული კულტურის წრეში შემოყვანას—ყოვლად უდაბლესი და უბოროტესი ბარბაროსული ძალმომრეობის საშუალებით. მხოლოდ პროლეტარიატი, რომელიც კაპიტალისტურ ექსპლოატაციაში არავითარ მონაწილეობას არ ღებულობს, ყველგან მას ებრძვის და იძულებულია ებრძოდეს, აშენებს კაპიტალიზმის მიერ შექმნილ მსოფლიო აღებ-მიცემობისა და მსოფლიო მეურნეობის საფუძველზე იმ საზოგადოებრივ ფორმას, რომელშიაც ყველა ადამიანთა თანასწორობა ზნეობრივი კანონის წინაშე კეთილი სურვილიდან სინამდვილედ გადაიქცევა.

მ. კლასიკური და სხვა.

მაგრამ, თუ ეკონომიური განვითარება იქითკენ მიისწრაფვის, რომ ის საზოგადოებრივი წრე, რომელშიაც სოციალური ინსტინქტები მოქმედებენ, სულ უფრო და უფრო გაათართოვოს, სანამ ის, დასასრულ, მთელ კაცობრიობას არ დაიტევს,—თვით იგივე განვითარება საზოგადოებრივი წრის შიგნით არა მარტო. კერძო განცალკევებულ ინტერესებს ჰქმნის, რომელნიც დრო და დრო სოციალურ ინსტინქტებს ძალიან ასუსტებენ, არამედ აგრეთვე განცალკევებულ საზოგადოებრივ ინტერესებსაც. უფრო ვიწრო სამოქმედო სფეროს შიგნით ეს ინტერესები ძალიან ამაგრებენ სოციალურ ინსტინქტებსა და სათნოებათ, მაგრამ იმავე დროს ამ ინსტინქტების გამოხატულება, შესაძლებელია, დანარჩენი საზოგადოებრივი ორგანიზმის სხვა წევრთა ან, უკიდურეს შემთხვევაში, მტრულათ განწყობილ წრეთა ან კლასთა საზიანოდ იხრებოდეს ხოლმე.

კლასთა ჩამოყალიბებაც აგრეთვე შრომის განაწილების შედეგია. უკვე ცხოველთა საზოგადოებაც არ წარმოადგენს ერთგვარ ფორმაციას. უკვე მასშიც ვხვდებით სხვადასხვაგვარ ჯგუფებს, რომელთაც თემში და თემისათვის სხვადასხვანაირი მნიშვნელობა აქვთ ხოლმე. მაგრამ აქ ეს ჯგუფებად დაყოფა ერთიან ბუნებრივ განსხვავებაზე ჩერდება. ასეთებია პირველ ყოვლისა განსხვავებანი სქესობრივის მხრით, ხოლო შემდეგ ჰასაკის მხრითაც. თვითეულ სქესში ჩვენ ვხვდებით ჯგუფებს ბავშვებისას, მოზარდებისას, მოწიფულებისას და, დასასრულ, მოხუცებულებისას. იარაღთა გამოგონება პირველ ყოვლისა ხელს უწყობს იმას, რომ ზოგიერთ ამ ჯგუფთა განსხვავება კიდევ უფრო გაძლიერდეს, ვინაიდან ზოგიერთ მათგანს განსაკუთრებული იარაღი ემარჯვება. ამნაირათ მონადირეობა და ომი მამაკაცების ხვედრს წარმოადგენს, რომელთაც ხეტიალი ბევრათ უფრო ეადვილებათ, ვინემ დედაკაცებს, რომელნიც მუდამ ბავშვებით დატვირთულნი არიან. მხოლოდ ამას, და არა ვითომდა მეტს შეიარაღების უნარს უნდა გაეხადა ომი და მონადირეობა მამაკაცების მონოპოლიად ხალხთა უმრავლესობაში. იქ, სადაც ისტორიასა და საგებში მონადირე და მეომარი დედაკაცები გვხვდებიან — ისინი ყოველთვის ქალწულები არიან. ძალა, სიმამრე და სიმამაცე არ ჰკლებიათ დედაკაცებს, მაგრამ დედობრიობა ნაკლებ ურიგდება მონადირისა და მეომრის ცხოვრების დაუდევრობას. ვინაიდან დედობრიობა დედაკაცს პირველ ყოვლისა მუდამ ერთ ადგილას ყოფნას აიძულებს, ამიტომ მას უფრო სწორეთ ისეთი ამოცანები ხვდება ხოლმე წილად, რომელნიც ერთნაირ ბინადრულ ცხოვრებას გულისხმობენ, სახელდობრ: მინდვრის ნაყოფთა დამუშავება. შინაური კერის დაცვა და სხვა.

იმ მნიშვნელობის მიხედვით, რომელსაც ერთის მხრით ომი და მონადირეობა, ხოლო მეორეს მხრით — მინდვრების დამუშავება და სახლოსნობა ლებულობდა, იმ მონაწილეობის მიხედვით, რომელსაც თვითეული ამ სქესთაგანი ხსენებულ საქმიანობებში იღებდა, მამაკაცისა და დედაკაცის გარეგნობა და მათი საზოგადოებრივი როლიც თან და თან უფრო იცვლებოდა. აგრეთვე განსაზღვრული ჰასაკის ადამიანთა ჯგუფის მნიშვნელობაც წარმოების წესზეა დამოკიდებული. თუ რომ საზოგადოთ მონადირეობა სჭარბობს, რომელიც თავის რჩენის საქმეში უფრო ნაკლებ საიმედო წყაროს წარმოადგენს და რომელიც ზოგიერთჯერ შორს მოგზაურობასთანაც არის დაკავშირებული, მოხუცებულები ადვილათ მძიმე ტვირთად ხდებიან საზოგადოებისთვის. მათ ხშირათ ხოცავენ და ზოგჯერ სკამენ კიდევ.

სხვანაირათ არის ხოლმე საქმე. როდესაც აღამიანები ბინადრულ ცხოვრებას იწყებენ, როდესაც პირუტყვის მოშენება და მიწითმოქმედება უფრო დოვლათიან შემოსავალს იძლევა. ამ შემთხვევაში მოხუცებულთ დამშვიდებით შეუძლიათ სახლში დარჩენა. მათთვისაც საკმარისათ არის საზრდო. მაგრამ ამ დროიდან გაძოცდილებათა და ცოდნათა დაგროვებაც დიდი როლის თამაშს იწყებს საზოგადოებაში, რომელთ დამცველ-შემნახველთაც წერის გამოგონებამდე და მის ფართოდ გავრცელებამდე ხალხში მოხუცებულები წარმოადგენდნენ. ისინი იმის გადმომცემთ წარმოადგენდნენ, რასაც მეცნიერების ჩანასახი შეგვიძლია ვუწოდოთ. ამნაირათ, ისინი ეხლა უკვე აღარ ითვლებიან მავნე ტვირთად, მათ უკვე პატივით ეპყრობიან, როგორც მაღალი სიბრძნის მატარებელთ. წერთი ნიშნებმა, ხოლო კიდევ უფრო წიგნის ბეჭდვამ მოხუცებულთ სამუდამოთ ჩამოართვა ის პრივილეგიები, რომლებითაც ისინი სარგებლობდნენ, როგორც საზოგადოების გადმოცემათა და გამოცდილებათა განხორციელებანი. იმ გარემოებამ, რომ ყოველგვარი (და განუწყვეტლივ რეკოლიჯციას ახდენდა, რაიც შემდეგ წარმოების თანამედროვე წესის თანამგზავრ მოვლენად გარდაიქცა, ძველი გაღპო კემანი ყოველივე ახლის მტრად გადააქცია. ახალი აპრიორულათ იქნა ძველის უმჯობესად აღიარებული, ხოლო ძველი—დრომოქმულად და ამიტომ უვარგისად. მოხუცებულობა ჯერ კიდევ მხოლოდ თანაგრძნობას და იწვევს, ხოლო პრესტიჟით ის მეტათ ვეღარ სარგებლობს. ამიერიდან მოხუცისთვის არა არის რა სხვა იმაზე საქები და მოსაწონი, ვინემ ის, რომ ის ჯერ კიდევ ახალგაზრდაა და ყოველივე ახლის შეთვისება ადვილათ შეუძლია.

როგორც სქესთა შეთვისება. აგრეთვე სხვადასხვა ჰასაჰის შეთვისებაც საზოგადოებაში იცვლება წარმოების სხვადასხვა წესის მიხედვით. შრომის განაწილების პროგრესი შესაძლებლობას იძლეოდა შემდგომ განსხვავებათა გამოსახატავათ თვითეულ სქესში, განსაკუთრებით მამაკაცებს შორის. დედაკაცი შრომის განაწილების წინმავალი განვითარების მეოხებით ოჯახზე მიჯაჭვული ხდებოდა, რომლის არეც, იმის ნაცვლად, რომ გაფართოებულყო, სულ უფრო და უფრო ვიწროვდებოდა, ვინაიდან მას განუწყვეტლივ შორდებოდა წარმოების დარგთა თვალსაჩინო რიცხვი, რომელნიც დამოუკიდებელ ხასიათს ღებულობდნენ და მამაკაცთა ხელში გადადიოდნენ. ტენნიკური პროგრესი, შრომის განაწილება, სხვადასხვა პროფესიებად დაყოფა უკანასკნელ საუკუნემდე მხოლოდ მამაკაცთა სქესით იფარგლებოდა, დედაკაცთა ოჯახურ ცხოვრებას კი მხოლოდ ცოტაოდენი რამ დაეტყო ამ პროცესიდან.

რამდენათაც უფრო შორს მიდროდა ასეთი. დაყოფა სხვადასხვა პროფესიებად, იმდენად უფრო და უფრო რთულდებოდა საზოგადოებრივი ორგანიზმი, რომლის ორგანოებსაც ისინი შეადგენდნენ. წესი მათი ურთიერთ ზემოქმედებისა საზოგადოებრივს ანუ სამეურნეო პროცესში, სხვა სიტყვებით. წარმოების წესი, შემთხვევითი რამ კი არ არის, ის სრულიად დამოუკიდებელია ცალკე ინდივიდთა ნებისაგან და აუცილებლობით ამა თუ იმ ნივთიერი პირობებით განისაზღვრება. მათ შორის კვლავ ტენზიკაა უმთავრესი ფაქტორი, რომლის განვითარებთაც წარმოების წესის განვითარება ისაზღვრება. მაგრამ ის ერთად ერთი ფაქტორი მაინც არ არის.

ავილოთ მაგალითი. ისტორიის მატერიალისტური შემეცნება არა ერთხელ აუხსნიათ იმ აზრით, თითქოს განსაზღვრული ტენზიკა პირდაპირ განსაზღვრული წარმოების წესს ნიშნავდეს ხოლმე, თვით განსაზღვრულ საზოგადოებრივსა და პოლიტიკურ ფორმასაც. მაგრამ რადგან ჩვენ ამას ვერ ვხედავთ, რადგან ერთსა და იმავე იარაღებს სხვადასხვა საზოგადოებრივს საფეხურზე ვხვდებით ხოლმე, — დასკვნას აკეთებენ, ისტორიის მატერიალისტური შემეცნება ყალბი და შემცდარია და საზოგადოებრივი ურთიერთობანი მარტო ერთი ტენზიკით არ განისაზღვრებიანო. პასუხი სწორია, მაგრამ ის ისტორიის მატერიალისტურ შემეცნებას კი არ ხვდება, არამედ მხოლოდ მისს კარიკატურას ამარცხებს, რომელიც ტენზიკისა და წარმოების წესის ცნებათა არევედარევისგან წარმოსდგა.

მაგალითად, ამტკიცებენ. რომ გუთანა გლეხის მეურნეობის საფუძველს წარმოადგენსო. ამავე დროს მას ჩვენ ვხვდებით სულ სხვადასხვაგვარი საზოგადოებრივი ფორმების დროს. ყველა ეს მართალია, მაგრამ განვიხილოთ, რა იწვევს იმ საზოგადოებრივ ფორმათა სხვადასხვაობას, რომელნიც საგლეხო მეურნეობის ნიადაგზე წარმოსდგებიან. ავილოთ მაგალითისათვის ისეთი გლეხთა მოსახლეობა, რომელიც ერთ ერთ იმ დიდი ტროპიკული თუ ქვეტროპიკული ნიაღვრის ნაპირად ბინადრობს, რომელიც დროგამოშვებით ნაპირებს ლეკავს და თან განადგურება ან ნიადაგის გაპოხიერება მოაქვს. საჭიროა მდინარე ერთ ადგილას შეაკავონ, ხოლო მეორე ადგილას გადაშვებულ იქნას. ერთი სოფლის მოსახლეობა უძღურია შესაფერი სამუშაო საკუთარი ძალით შეასრულოს. საჭიროა რამდენიმე სოფელი შეერთდეს, თვითთულმა საკუთარი მუშები გამოიყვანოს, მოხელეები იყოლიოს, რომელნიც ყველა ამ სამუშაოებს მიმართულებას მისცემენ და ხელმძღვანელობას გაუწევენ. რამდენათაც უფრო უზარმაზარია შენობები, იმდენათ უფრო მეტი გლეხობა იღებს შიგ მო-

ნაწილეობას, იმდენათ უფრო მეტია საეალღებულო მუშათა რაოდენობა, რომელნიც გლეხობას გამოჰყავს, იმდენათ უფრო ღრმაა სპეციალური ცოდნანი, რომელთაც ასეთი შენობების აგება მოითხოვს, იმდენათ ფართოა ხელმძღვანელ მოხელეთა ძალა-უფლება და ავტორიტეტი მოსახლეობის მიმართ. ასე ჩნდება აქ საგლეხო მეურნეობის ნიადაგზე ქურუმთა თუ მოხელეთა კასტა, როგორც ეს ნილოსის, ეფრატის და განგის ვაკეებში მოხდა.

სხვანაირ განვითარებას ვხედებით ჩვენ იქ, სადაც ნაყოფიერსა და ადვილათ მისადგომს ვაკეებში, ავაზაკ ნომადების მეზობლათ, მტკიცეთ მოუკიდებია ფეხი აყვავებულ საგლეხო მეურნეობას. ამ ნომადებისაგან თავდაცვის აუცილებლობა იძულებულს ხდის გლეხობას თავდამცველი ჯარი შეადგინოს, რაიც კვლავ სხვადასხვანაირათ შეიძლება ხდებოდეს; ან გლეხთა ერთი ნაწილი ჰკიდებს ხელს სამხედრო საქმეს და დანარჩენებისაგან ცალკეედება, რომელნიც მას სამაგიეროთ ბეგარას უხდიან; ან ხარკის მეოხებით ავაზაკი მეზობლები ზავისაქნ იხრებიან და სხვა ავაზაკთა თავდასხმებისაგან გლეხობის დაცვასა და მფარველობას კისრულობენ; ან და, დასასრულ, თვითონ მეზობლები იპყრობენ ქვეყანას და რჩებიან შიგ გლეხების ბატონებად, იძულებულს ხდიან მათ გადასახადები იხადონ, მაგრამ იმავე დროს გლეხობისთვის დამცველ ჯარსაც წარმოადგენენ. შედეგი კი მუდამ ერთი და იგივეა: წარმოშობა ფეოდალური თავად-აზნაურობის, რომელიც იმორჩილებს და ყელეფს გლეხობას.

ზოგჯერ განვითარების ორივე გზა ერთდება, მაშინ ქურუმთა ან მოხელეთა კასტას აგრეთვე სამხედრო კასტაც ემატება.

კიდევ სხვანაირათ ხდება იმ გლეხობის განვითარება, რომელიც ისეთს ზღვასთან მოსახლეობს, რომელსაც კარგი ნავთსადგურები მოეპოება, რაიც ზღვაოსნობას უწყობს ხელს, და რომელსაც აგრეთვე მდიდარი ხალხით დასახლებული ნაპირებიც ახლავს. აქ მიწათმოქმედების გვერდით მეთევზეობაც ვითარდება, რაიც მეკობრეობასა და საზღვაო ვაჭრობაზე გადასასულელ საფეხურს წარმოადგენს. რომელიმე განსაკუთრებით მოხერხებულ ნავთსადგურზე გროვდება ნადავლი საქონელი და არსდება მდიდარი ვაჭრების ქალაქი. აქ გლეხს ბაზარი ეხსნება თავისი ნაწარმოების გასასაღებლათ, მათ ფულის შემოსავალი უდგას წინ, მაგრამ თან ფულის სახარჯავიც, ფულის ვალდებულებანი, ვალები. მალე ის ფულის დამოკიდებულებაშიაც ვარდება შეძლებულ მოქალაქეებთან.

მეკობრეობა და საზღვაო ვაჭრობა და აგრეთვე საზღვაო ომიც ქვეყანას მრავალსა და იათს მუშა ძალას—მონებს აწოდებენ. ქალა-



ქის ფულიანი ხალხი გამბედაობას იკრებს და, დასასრულ, მოვალე გლეხებს, იმის ნაცვლად, რომ მათი ყვლეფა განაგრძოს, მამულეებიდან ერეკება, ხოლო თვითონ მამულეებს კი დიდრონ პლანტაციებად აქცევს, გლეხური მეურნეობის ნაცვლად მონური შემოაქვს, ისე კი რომ სამიწათმოქმედო იარაღები და ინვენტარი—ე. ი. ტეხნიკა—არავითარ ცვლილებას არ განიცდის.

დასასრულ, ძნელათ მისადგომ მთა-ეაკეებზე ჩვენ ვხვდებით მეოთხე ტიპს გლეხობის განვითარებისა. ნიადაგი იქ მწირეა და ძნელათ დასამუშავებელი. მიწათმოქმედების გვერდით უმთავრეს საქმიანობად პირუტყვის მოშენება რჩება ხოლმე, მაგრამ არც ის და არც მეორე საკმარისი არ არის, რომ ხალხი გამრავლდეს. მთის ძირას კი თვალეებს იტაცებენ ნაყოფიერი, კარგათ დამუშავებული მიწდვრები. მთის გლეხობა ცდილობს ეს ადგილები დაიპყრას და მათი ექსპლოატაცია აწარმოოს, ან და, სადაც წინააღმდეგობას ხვდება, თავისი მოსახლეობის ზედმეტი დაქირავებულ ჯარში მისცეს. ამ უკანასკნელის სამხედრო გამოცდილება ქვეყნის სიმწირესა და მიუღდომლობასთან ხელს უწყობენ მას, რომ ქვეყანას უტხოელთა თავდასხმების აღარ ეშინია, რისგანაც მას აგრეთვე ქვეყნის სიღარიბეც უზრუნველყოფს. ასეთს შემთხვევაში ამნაირს ადგილებში ძველებური გლეხური დემოკრატია ინახება, მაშინ როცა გარშემო უკვე დიდი ხანია მთელი გლეხობა ფეოდალებისაგან, ხუცებისაგან, ვაქრებისაგან და მეფახშეებისაგან დამოკიდებულებაში ჩავარდა. ზოგჯერ აშგვარ პირველყოფილ დემოკრატიას თვითონ შეაქვს მეზობელს ქვეყანაში, რომელიც მან დაიმორჩილა. ექსპლოატატორული ხასიათის დაწესებულებანი, სრულიად საწინააღმდეგონი საკუთარი მალაპატივემული თავისუფლებისა. ასე, მაგ., ძველებური კანტონები, სამშობლო ვილჰელმ ტელლისა, მეჩვიდმეტესა და მეთვრამეტე საუკუნეებში თავისი ფოსტების საშუალებით ისეთს მართვა-გამგეობას ეწეოდენ ტესსინაში, რომ მისი განმანადგურებელი ჩაგვრა თამამათ შეიძლება საზღაპრო ჰესსლერის ჩაგვრას შეეღაროს.

ყველა ეს ჩვენ იმას გვიმტკიცებს, რომ საგლეხო მეურნეობასთან ფრიად სხვადასხვაგვარი წარმოების წესები და კლასებად დაყოფის ფორმები შეიძლება მოთავსდეს. მაგრამ რა უღვესთ საფუძვლად ყველა ამ განსხვავებებს? ისტორიის მატერიალისტური შემეცნების მოწინააღმდეგეთ ეს განსხვავებანი ხან ძალმომრეობიდან გამოჰყავთ, ხან კი იმ იდეათა განსხვავებიდან, რომელნიც სხვადასხვა ხალხის თავში მუშავდებიან. რა თქმა უნდა, უეჭველია, რომ ყველა ამ წარმოების წესთა დამყარების დროს ძალმომრეობამ დიდი როლი ითამაშა.

მარქსი მას, როგორც ვიცით, ყოველგვარი ახალი საზოგადოების ბე-  
ბას უწოდებდა. მაგრამ რა განსაზღვრავს ძალმომრეობის როლს,  
როგორ ხდება, რომ ძალმომრეობის საშუალებით სახელდობ საზო-  
გადოების ერთი ფენი იმარჯვებს, ხოლო მეორე კი ვერა, და რომ  
ძალადობას სწორეთ ასეთს, და არა სხვაგვარ შედეგებამდე მიჰყავს.  
— ვერც ერთს ამ კითხვებზე ძალმომრეობის თეორია პასუხს ვერ გვაძ-  
ლევს. ამგვარათვე იდეათა თეორიაც ვერ ხსნის საიდუმლოებას, თუ  
საიდან წარმოსდგება იდეები, რომელნიც სახელდობ მთიან ქვეყა-  
ნაში თავისუფლებას შობენ, ხოლო მდინარეების ნაპირებზე ქურუმთა  
კასტას, ზღვის ნაპირზე — ფინანსიურ და მონურ მეურნეობას, ხოლო  
გორაკიან ადგილებში — ფეოდალურ დამოკიდებულებას.

ჩვენ დაეინახეთ, რომ ყველა ეს განსხვავებანი, საგლებო მეურ-  
ნეობის განვითარებაში განსაზღვრული მეურნეობის ბუნებრივი და სა-  
ზოგადოებრივი წრის განსხვავებებზე ემყარებიან. განსაზღვრული ქვეყ-  
ნის ბუნების და მეზობელთა ზნე-ხასიათის მიხედვით საგლებო მე-  
ურნეობა განსაზღვრული ტენიკის დროს საფუძველი ხდება სხვადა-  
სხვაგვარი საზოგადოებრივი ფორმებისა. ეს განსაკუთრებული სა-  
ზოგადოებრივი ფორმები ბუნებრივ ფაქტორებთან ერთად წარმოად-  
გენენ იმ შემდგომს საძირკველს, რომელზედაც თავისებურათ ეწყობა  
შემდგომი განვითარება.

ამნაირათ, მაგ., გერმანელებმა, როდესაც ისინი ხალხთა გადა-  
სახლების დროს რომის მსოფლიო სახელმწიფოში შეიჭრენ, იქ იმპე-  
რია ნახეს თავისი ბიუროკრატიით, ქალაქური ყოფა-ცხოვრებით.  
ქრისტიანული ეკლესიით, როგორც საზოგადოებრივი პირობა, რო-  
მელიც მათ თავისს საწარმოო წესს შეუერთეს.

საჭიროა კარგათ შესწავლა ყველა ამ გეოგრაფიული და ის-  
ტორიული პირობებისა, თუ რომელიმე ქვეყნის თავისებური წარმო-  
ების წესის გაგება გასურს განსაზღვრულს ეპოქაში. ამ ქვეყნის მარ-  
ტოოდენ ტენიკის შესწავლა ოდნავათაც საკმარისი არაა.

აქედან ცხადია, ისტორიის მატერიალისტური შემეცნება ფარ-  
თო შაბლონს კი არ წარმოადგენს, როგორც ამას ჩვეულებრივ კრი-  
ტიკოსები გვიხატავენ. აქ მოყვანილი მაგალითები ჩვენ აგრეთვე იმა-  
საც გვიმტკიცებს, თუ როგორ წარმოიშებიან ეკონომიური გან-  
ვითარების მიერ კლასობრივი განსხვავებანი და კლასობრივი წინა-  
აღმდეგობანი.

უკვე ცხოველთა საზოგადოებაშიც გვხვდებიან განსხვავებანი  
არა მარტო ინდივიდუუმებს შორის, არამედ აგრეთვე ცალკე ჯგუ-  
ფებს შორისაც; როგორც უკვე ზევით შენიშნული გეჰონდა, ეს გან-

სხეებანი ძალღონისა და გარეგნობის მხრით, შესაძლებელია აგრეთვე ინდივიდუუმი და ჯგუფთა ნივთიერი მდგომარეობის მხრითაც ბუნებას აქვს მიცემული და საეჭვოა ისინი საესებით თვით სოციალისტურ საზოგადოებაშიაც მოისპონ. იარაღთა გამოგონება, შრომის განაწილება და იმისი შედეგები, ერთი სიტყვით—პროგრესი ჯერ კიდევ ხელს უწყობს ამ განსხეავებათა ზრდასა და ახალთა წარმოშობას. მიუხედავად ამისა, ამ განსხეავებათ ჯერ კიდევ არ ძალუძთ განსაზღვრულ, ძლიერ ვიწრო საზღვრებს გადასცილდნენ, სანამ საზოგადოებრივი შრომა განსაზღვრულ მონაქარბს არ მოგვეცემს, ე. ი. იმაზე მეტს, რაც საზოგადოების წევრთა არსებობისათვის საჭიროა. სანამ ეს არ არის, ვერც ერთი მუქთახორა ვერ იცხოვრებს საზოგადოების ხარჯზე, ვერაფერ საზოგადოებრივი ნაწარმოებიდან იმაზე შესამჩნევად მეტს ვერ მიიღებს, ვინემ სხვები ლეზულობენ. ზედმეტ ნაწარმოებთა შექმნასთან ერთად, იმავე საფეხურზე, როგორც შედეგი ტომთა შორის მტრობის გაღვივებისა და სისხლისმღვრელ შეტაკებებისა და აგრეთვე როგორც თანამშრომლობისა და საერთო საქუთრების შედეგი, იმდენი ახალი, სოციალურ ინსტინქტთა გამძლიერებელი ფაქტორი იბადება, რომ მტრობის ჩანასახთ, რომელთაც სქესთა, სხვა და სხვა ჰასაკსა და სხვა და სხვა პროფესიათა შორის ადგილი აქვთ, ისევე მცირე ზიანის მოტანა შეუძლიათ საზოგადო საქმისათვის, რამდენათაც ცალკე პირთა წაჩხუბებას შეუძლია მოიტანოს. მიუხედავად შრომის განაწილების ჩანასახებისა, რომელნიც მაშინ უკვე არსებობდნენ, არას დროს, რა თქმა უნდა, ადამიანთა საზოგადოებანი იმაზე უფრო კარჩაკეტილნი და მთლიანნი არ ყოფილან, ვინემ ეს პირველყოფილ წარმართულს, კლასობრივ წინააღმდეგობათა ეპოქის წინამაჲალს დროებში იყვნენ.

მაგრამ საქმის მდგომარეობა იცვლება, რა რომ საზოგადოებრივი შრომა თავისი მეტი და მეტი ნაყოფიერების მეოხებით ზედმეტი ნაწარმოების მოცემას იწყებს ხოლმე. ამიერიდან შესაძლებელი ხდება, რომ ცალკე პირებმა და პროფესიებმა საზოგადოებრივი ნაწარმოებიდან ხანგრძლივად შესამჩნევად მეტი ხვედრი ზიღონ თავისსასარგებლოთ, ვინემ ეს სხვებს შეუძლია. ცალკე პიროვნებებს მხოლოდ იშვიათად, მხოლოდ შემთხვევით და გამონაკლისის სახით შეუძლიათ მსგავსი გეგმა თავისსასარგებლოთ განახორციელონ. სამაგიეროთ ეს საესებით მისაღწევი არის მთელი პროფესიებისთვის, რომელნიც რისამე წყალობით განსაკუთრებულათ ხელის შემწყობს პირობებში იმყოფებიან, რომელნიც მაგალითად განსაკუთრებულს ცოდნასა და თავის დაცვის უნარს იძლევა და აგრეთვე შესაძლებლობას,

რომ საზოგადოებრივ ნაწარმოებთა მონაქარბი ხანგრძლივით თავისს სასარგებლოთ გაიტანონ. მაგრამ საკუთრება ნაწარმოებზე მკიდროთ შეკავშირებულია საკუთრებასთან საწარმოო საშუალებებზე: ვინც ერთს ფლობს, ის მეორესაც განაგებს. განსაკუთრებით ერთი რომელიმე კლასის მიერ საზოგადოებრივ ნაწარმოებთა ზედმეტის თავისს მონოპოლიად გადაქცევისადმი მისწრაფება აგრეთვე საწარმოო საშუალებათა თავისს საკუთარ მფლობელობაში მიღებისადმი ლტოლვილებასაც ჰბადებს. ამ განსაკუთრებითი მფლობელობის ფორმები შესაძლებელია თავისთავად კიდევ სხვადასხვანაირი იქნეს. ეს შესაძლებელია ან საერთო მფლობელობა იქნეს, გაბატონებული კლასის ან კასტის ხელში დაგროვილი, ან და ამავე კლასის ცალკე ოჯახთა ან პირთა კერძო მფლობელობა.

ერთსა და მეორე შემთხვევაშიაც მუშა მოსახლეობას ექსპროპრიაციას უშვრებიან, ის მონების, ყმების, მოჯამაგირეების მდგომარეობამდე ქვეითდება. და წარმოების საშუალებებზე საზოგადოებრივს საკუთრებასა და მათს საზოგადოებრივს სარგებლობას შორის სწყდება ის მკიდრო კავშირი, რომელიც მათ პირველყოფილ საზოგადოებაში აერთებდა.

და თუ საზოგადოებრივი მდგომარეობის განსხვავებანი, რომელთაც საზოგადოების წილში შეეძლოთ აღმოცენება, ერთობ ვაწრო ჩარჩოებში იყვნენ მომწყვდეულნი, იმ კლასობრივ განსხვავებათ, რომელთაც ეხლა შეეძლოთ წარმოშობილიყვნენ, უკვე საზღვრები არ ჰქონიათ. მათ შეუძლიათ გაფართოვდენ, ერთის მხრით, ტეხნიკური განვითარების მეოხებით, რომელიც სულ მეტსა და მეტს საზოგადოებრივი შრომის პროდუქტთა მონაქარბს იძლევა; ხოლო, მეორეს მხრით, ამ საზღვართა გაფართოება აგრეთვე თემის ზრდის მეოხებითაც არის შესაძლებელი, რომლის დროსაც ექსპლოატატორთა რიცხვი ერთი და იგივეა, ან და კიდევაც კლებულობს, ასე რომ იმ პირთა რაოდენობა, რომელთა ნაშრომის მონაქარბიც თვითეულ ექსპლოატატორს ხედება წილად, სულ უფრო და უფრო იზრდება. ამნაირათ, შესაძლებელია, კლასობრივი განსხვავებანი უზარმაზარს, დაუსრულებელს ზომამდე ავიდენ, ხოლო მათთან ერთად სოციალური წინააღმდეგობანიც გაიზარდონ.

იმის მიხედვით, თუ რამდენათ წინ მიდის ეს განვითარება, საზოგადოებაში არსებული უფსკრულიც სულ უფრო და უფრო ფართოვდება, კლასობრივი ბრძოლაც ცალკე პიროვნების არსებობისათვის ბრძოლის უმთავრეს, საყოველთაო და ხანგრძლივი ბრძოლის ფორმად ხდება ადამიანთა საზოგადოებაში. იმავე ზომით აგრეთვე

სოციალური ინსტიტუტებიც სუსტდებიან მთელი საზოგადოების მიმართ, მაგრამ მით უფრო ძლიერ ვითარდებიან ისინი შიგ კლასში, რომლის კეთილდღეობაც თანდათან იგივე ხდება კერძო პირთა მას-სისათვის, რაც წინათ საზოგადოებრივი კეთილდღეობა იყო.

და სწორედ გაყვლეფილ, დამორჩილებულ, გამოფხიზლებულ კლასებს შორის არის, რომ კლასობრივი ბრძოლა სოციალურ ინსტიტუტებსა და სხვა ამგვარ სათნოებათ აძლიერებს. ისინი ხომ ამ ბრძოლაში იძულებული ხდებიან მთელი თავიანთი პიროვნება ბედზე დასდონ და ეს ბრძოლა ბევრათ მეტი ინტენსივობით აწარმოონ, ვინემ მას გაბატონებული კლასები აწარმოებენ, რომელთაც ხშირათ შესაძლებლობა აქვთ თავიანთი ინტერესების დაცვა შეიარაღებულ ძალებს ან სასულიერო დაქირავებულ პირებს მიანდონ. გარდა ამისა, თვით გაბატონებულ კლასთა წრეში, იმ უთანხმოებისა გამო, რომელიც მათ შორის საზოგადოებრივ ნაწარმოებთა მონაქარბისა და წარმოების საშუალებათა გამო იწყება, ხშირათ საშინელი უფსკრული ითხრება. მათი ამგვარი გათიშვის ერთი უძლიერესი მიზეზთაგანი ჩვენ კონკურენციის სახით შევისწავლეთ.

არც ერთ ამ ფაქტორებს, რომელნიც სოციალურ ინსტიტუტებს ეწინააღმდეგებიან, გაყვლეფილ კლასებს შორის არავითარი ნიადაგი არა აქვთ. რამდენათაც ნაკლები ნიადაგია უთანხმოებისთვის, რამდენათაც უფრო დიდია ამ აღმდგარ კლასთა ქონებრივი სისუსტე, რამდენათაც საკუთრათ თავისს ძალებს ეყრდნობიან ისინი, იმდენათ ძლიერ გრძნობენ ამგვარ კლასთა წევრებიც გაბატონებული კლასების წინაშე თავიანთს სოლიდარობას, იმდენათ მეტის ძალით ვითარდება მათი საკუთარი კლასის მიმართ სოციალური ინსტიტუტებიც.

## 5. მორალის პრინციპები.

### ა. ჩვეულება და რიგიანობა.

ჩვენ დავინახეთ, როგორ შეაქვს ეკონომიურ განვითარებას ცხოველთა სამეფოდან გადმოტანილ მორალურ ფაქტორებში ძლიერი ცვალებადობის მომენტი, როგორ სხვადასხვანაირათ აყალიბებს ის სოციალურ ინსტიტუტთა და სათნოებათა ქალას სხვადასხვა დროს და იმავე საზოგადოების სხვადასხვა კლასებს შორის. მაგრამ ჩვენ ისიც დავინახეთ, როგორ ვიწროვდება, ან როგორ ფართოვდება სოციალურ ინსტიტუტთა და სათნოებათა სამოქმედო სფერო, როცა ერთის მხრით პატარა ურდოდან მთელს კაცობრიობაზე ვრცელდება,

ხოლო, მეორე მხრით, შიგ საზოგადოებაში მარტო ერთი კლასით შე-  
მოიფარგლება.

მაგრამ იგივე ეკონომიური განვითარება აგრეთვე ისეთს გან-  
საკუთრებულ მორალურ ფაქტორსაც ჰქმნის, რომელიც ცხოველთა  
სამეფოში სრულიად არ მოიპოვება, ეს ფაქტორი ყველა სხვა ფაქტო-  
რებზე უფრო ცვალებადია, ვინაიდან არა მარტო მისი ძალა და სა-  
მოქმედო სფერო, არამედ აგრეთვე იმისი შინაარსიც ძლიერს ცვლი-  
ლებებს ექვემდებარება, ეს ფაქტორი გახლავთ მორალის პრინციპები.

მართალია, ცხოველთა სამეფოში ჩვენ უკვე ძლიერს მორალურს  
შეგარძნობათ ვპოულობთ, მაგრამ იქ არ მოიპოვებიან მორალური  
მცნებანი, ინდივიდუუმისადმი მიმართულნი. უკანასკნელთა არსებო-  
ბა განვითარებულს ენას გულისხმობს, რომელსაც უნდა შეეძლოს  
არა მარტო შეგარძნობათა, არამედ აგრეთვე საგანთა აღნიშვნაც, ან  
და უკიდურეს შემთხვევაში, ქცევა-მოქმედებათა მაინც,—ენას, რომ-  
ლის წარმოსაშობათაც ცხოველთა სამეფოში არაერთი წინასწარი  
პირობა არ არსებობს და რომლის მოთხოვნილებაც მხოლოდ ორ-  
განიზაციულათ მოწყობილ თანამშრომლობასთან ერთად ჩნდება ხოლ-  
მე. მხოლოდ მაშინ ხდება შესაძლებელი კერძო პირისათვის განსა-  
ზღვრულ მოთხოვნათა წაყენება. თუ ეს მოთხოვნანი ინდივიდუალურ,  
განსაკუთრებულ მოთხოვნილებათაგან გამომდინარეობენ, ინდივი-  
დუალურ, განსაკუთრებულ შემთხვევათა გაქრობასთან ერთად ისინიც  
ჰქრებიან. ხოლო თუ, პირიქით, ისინი ისეთს მოთხოვნილებათაგან  
გამომდინარეობენ, რომელთა საფუძვლებიც საზოგადოებრივს ურთი-  
ერთობაში იმალება, ისინიც ისე და ისე მოგვევლინებიან, სანამ ეს  
ურთიერთობანი არსებობას განაგრძობენ. ხოლო საზოგადოების არ-  
სებობის დასაწყისის საფეხურზე, როდესაც განვითარება არაჩვეულებ-  
რივ ნელა მიმდინარეობს, ცალკე საზოგადოებრივ მდგომარეობათ  
ასი ათასი წლობითაც შეუძლიათ გასტანონ. კერძო ინდივიდთა მი-  
მართ წაყენებული მოთხოვნანი ისე ხშირათ და ისე წესიერათ მე-  
ორდებიან, რომ ჩვეულებად იქცევიან, რომელიც, დასასრულ, მემ-  
კვიდრეობით მიღებულ მიდრეკილებად იქცევა, ისე, როგორც მონა-  
დირე ძალის მიერ მიღებული მიდრეკილებანი, ასე რომ საკმაოა  
რამდენიმე გარეგანი გალიზიანება, რომ ჩვეულებამაც თავი იჩინოს.  
ასეთს მემკვიდრეობით მიღებულ ჩვეულებებს შეადგენენ, მაგ., სირ-  
ცხვილის გარძნობა, სხეულის განსაზღვრული ნაწილის დატარვის  
ჩვეულება, რომელთა გაშიშვლებაც უზნეობად ითვლება.

ასე წარმოსდგებიან მოთხოვნანი ინდივიდუუმისადმი, რომელიც  
საზოგადოებაში ცხოვრობს. ეს მოთხოვნანი იმდენათ მრავალრიცხო-

ვანი არიან, რამდენათაც საზოგადოება რთულია, ბოლოს და ბოლოს ჩვეულებად იქცევიან, და მათ განუსჯელ ზნეობრივ აღთქმებად აღიარებენ. მორალურ მოთხოვნათა ასეთი ხასიათიდან, რომელიც ჩვეულებაზეა დამყარებული, ბევრს ეთიკოს—მატერიალისტს ის დასკვნა გამოჰყავდა, რომ მორალის მთელი არსებითი მხარე ჩვეულებაზე ემყარებაო. ამავე დროს ის მარტო ამით როდი ამოიწურება. პირველ ყოვლისა ჩვეულების ძალით ზნეობრივ აღთქმებათ მხოლოდ ისეთი შეხედულებანი ხდებიან, რომელნიც მოითხოვენ, რომ ინდივიდუუმი მხედველობაში ღებულობდეს საზოგადოებათ, რომელთაც იმისი სხვა ადამიანების მიმართ ყოფაქცევა წესრიგში მოჰყავთ. თუ ამის წინააღმდეგ გვიპასუხებენ, რომ აგრეთვე კერძო „ბიწიერებანიც“ არსებობენ, რომელნიც უზნეობად ითვლებიანო, მათი პირვანდელი დაგმობაც საზოგადოების ინტერესებისთვის დაიწყო. ასე, მაგ., ონანიზმი, თუ ის საყოველთაოდ გავრცელდებოდა, ძლიერ დიდ ზიანს მოუტანდა საზოგადოების მრავალრიცხოვანი შთამომავლობის წარმოშობის საქმეში, ხოლო ასეთი შთამომავლობა კი იქ, სადაც ჯერ კიდევ მალტუსები არ ალაპარაკებულან, საზოგადოების კეთილდღეობისა და პროგრესის საფუძვლად ითვლებოდა.

დაბადებაში (1. მოსე, 38) ონანს (აენან) ხომ სწორეთ იმისათვის ჰკლავს იელოვა, რომ, მან თავისი თესლი მიწაზე დაღვარა, ნაცვლად იმისა, რომ, თანახმად თავისი მოვალეობისა, გარდაცვლილი ძმის ცოლთან ეცხოვრა, რათა შთამომავლობა წარმოეშვა.

ზნეობრივ ნორმებს მხოლოდ და მხოლოდ იმიტომ შეეძლოთ ჩვეულებად გადაქცეულიყვნენ, რომ ისინი სულ ახალ-ახალ ღრმა საზოგადოებრივ მოთხოვნილებებს უპასუხებდნენ. მაგრამ ბოლოს და ბოლოს მხოლოდ ჩვეულებით როდი შეიძლება აიხსნას მოვალეობის გრძნობის ძალა, რომელიც ხანდახან უფრო ძლიერაც გამოიხატება, ვინემ თავდაცვის გრძნობის ყველა აღთქმანი. ის, რაც მორალში ჩვეულებას შეეფერება, ხელს უწყობს მხოლოდ იმას, რომ განსაზღვრული ნორმები პირდაპირ ზნეობრივად იქნებიან აღიარებულნი, მაგრამ ის არ შობს სოციალურ ინსტინქტებს, რომელნიც ზნეობრივ ნორმებად ცნობილ მოთხოვნილებათა გატარებას აიძულებენ.

ასე, მაგ., ჩვეულების საქმეა შეხედულება, რომ ურიგობაა, როცა ქალიშვილი მამა-კაცებს საღამურს პერანგში ეჩვენება, თუნდაც მას ეს სამოსელი თვით ფეხებამდეც სწვდებოდეს, და თვით კისერსაც უფარავდეს, მაშინ როცა ოდნავათაც არ ეწინააღმდეგება ოიგიანობას, როდესაც იგივე ქალიშვილი საღამოს ჟამს სრულიად მკერდ მოტიტვლებული მთელი ქვეყნის წინაშე ბალზე გამოჩნდება,

ან და როდესაც იგივე ქალიშვილი თავისი სველი საბანაო სამოსელით ხარბ თვალებიან ბონ-ვივანების წინ გაივლის. მაგრამ სოციალურ ინსტინქტების ძალას მხოლოდ იმის ხელშეწყობა შეუძლია, რომ მაღალზნობრივი ქალიშვილი არას დროს ისეთ რამეს არ დაუშვებს, რასაც რიგიანობა და მოდა, ერთი სიტყვით, საზოგადოება უსირცხვილო საქციელად აღიარებენ, და ზოგიერთჯერ თვით სიკვდილსაც ამჯობინებს ისეთი რამის ჩადენას, რაც სამარცხვინოთ მიაჩნია ხოლმე.

სხვა ეთიკოსები კიდევ უფრო შორს წაივლინ თავიან შეხედულებაში ზნეობრივ ნორმებზე, როგორც ჩვეულებაზე, და ეს ნორმები უბრალო პირობითი მოდათ წარმოიდგინეს; ისინი იმ ფაქტზე ემყარებოდნენ, რომ თვითეულ საზოგადოებრივ წყობილებას, თვითეულ ერს, თვითეულ კლასსაც კი თავ-თავისი ზნეობრივი შეხედულებები აქვთ, რომელნიც სხვების ზნეობრივ შეხედულებებთან ხშირათ დიდს წინააღმდეგობაში იმყოფებიან, და რომ, მაშასადამე, აბსოლიუტური ზნეობრივი ნორმები არ არსებობენ. აქედან მათ ის დასკვნა გამოიყვანეს, რომ ზნეობა ცვალებადი მოდაა, რომლის წინ მხოლოდ ფილისტერთა ბრბო იდრეკს მუხლებსო, და რომელზედაც, როგორც ყოველივე ჯოჯოხზე, ვალდებულია და შესაძლებელია ზეკაცი ამალდესო.

მაგრამ სოციალური ინსტინქტები არა თუ მხოლოდ პირობით რამეს არ წარმოადგენენ, არამედ ისეთ რაღაცას, რაიც ადამიანის, როგორც სოციალური ცხოველის ბუნებაში ძლიერ ღრმათაა ჩანერგილი. და აგრეთვე ზნეობრივი პრინციპებიც არ წარმოადგენენ რაიმე თვითნებურს, არამედ საზოგადოებრივ მოთხოვნილებათაგან გამომდინარეობენ. რა თქმა უნდა, თვითეულ განსაზღვრულ შემთხვევაში შეუძლებელია ამა თუ იმ ზნეობრივ შეხედულებათა და საზოგადოებრივ ურთიერთობათა შორის, რომელთაგანაც პირველნი გამომდინარეობენ, კავშირი დავადგინოთ. ინდივიდუუმი თავისი საზოგადოებრივი წრისაგან ღებულობს ზნეობრივ ნორმას, სრულიად შეუგნებლათ იმ საზოგადოებრივი მიზეზებისა, რომელთაც ეს ნორმები გამოიწვიეს. ზნეობრივი ნორმა მას ჩვეულებად ექცევა და ჰკონია, თითქოს ის იმისი საკუთარი სულიერი არსებიდან გამომდინარეობდეს, წინდაწინვე მოცემული იყოს, მოკლებული ყოველგვარ პრაქტიკულ საფუძველს. მხოლოდ მეცნიერულ გამოკვლევას შეეძლო ნელ-ნელა მთელი რიგი შემთხვევებიდან განსაზღვრულ ზნეობრივ ღებულებათა შორის არსებული კავშირი გამოერკვია. ბევრი რამ ჯერ კიდევ დღევანდლამდეც გამოურკვეველია ხოლმე. საზოგადოებრივი ფორმები, რომელთაგანაც უგ-



ვიანესი, ჯერ კიდევ მომქმედი ზნეობრივი ნორმები წარმოიშეენ, ხშირად ძლიერ შორეულს, ჰალარით მოსილ წარსულს ეკუთვნიან. მაგრამ, გარდა ამისა, ამა თუ იმ ზნეობრივი მოთხოვნის გასაგებად, საჭიროა არა მარტო ის საზოგადოებრივი მოთხოვნილება ვიცოდეთ, რომელმაც ის შექმნა, არამედ აგრეთვე საზოგადოების აზროვნების ის განსაკუთრებული წესიც, რომელმაც ის ფორმაში ჩამოასხა. თვითელი საწარმოო წესი შეკავშირებულია არა მარტო განსაზღვრულ იარაღებთან, განსაზღვრულ საზოგადოებრივ ურთიერთობებთან, არამედ აგრეთვე ცნობიერების განსაზღვრულ შინაარსთანაც, განსაზღვრულ შემეცნებითი ნიქთან, მიზეზობრიობის განსაზღვრულ შეგნებასთანაც, განსაზღვრულ ლოგიკასთან, ერთი სიტყვით,—აზროვნების განსაზღვრულ წესთან. მაგრამ დრომოქმული აზროვნების წესის გაგება არაჩვეულებრივ ძნელი საქმეა, გაცილებით უფრო ძნელი, ვინემ უცხო საზოგადოების დაწვრილებითი გაგება.

ამისდამიუხედავად მორალის დებულებათა და საზოგადოებრივ მოთხოვნილებათა შორის არსებული კავშირი იმდენ შემთხვევაშია გამორკვეული, რომ ეს შეიძლება უკვე საერთო წესად ჩაითვალოს. მაგრამ, რაკი ეს კავშირი არსებობს, საზოგადოებაში მომხდარ ცვლილებას მორალურ დებულებათა ცვლილებაც უნდა მოსდევდეს შედეგად. მაშასადამე, მათი ცვლილება არა თუ არაფერს წარმოადგენს სასწაულებრივს, არამედ—უფრო გასაკვირი ის იქნებოდა, რომ მიზეზის შეცვლასთან ერთად შედეგიც არ იცვლებოდეს. ეს ცვლილებანი აუცილებელნი არიან და სწორედ იმიტომ არიან აუცილებელნი, რომ თვითელი საზოგადოებრივი ფორმა თავისი გამარჯვებისათვის განსაზღვრულს, თავის შესაფერს მორალურ დებულებებს საჭიროებს.

თუ როგორ სხვადასხვანაირი და ცვალებადი არის ზნეობრივი ნორმები—ეს უკვე ცნობილია. ამიტომ იმ მორალის დასასურათებლად, რომელიც თანამედროვე ევროპის საზოგადოების მორალისგან განირჩევა, საკმარისია ერთი მაგალითი მოვიყვანოთ.

ფრიტიოფ ნანსენი ძლიერ საინტერესოდ აგვიწერს ესკიმოსების მორალს თავი „Eskimosen“-ის მეათე თავში, საიდანაც ჩვენ ზოგიერთ ადგილებს მოვიყვანთ:

„ესკიმოსის ხასიათის ერთ-ერთ ყველაზე უფრო სიმპატიურსა და უფრო შესანიშნავს თვისებას, რასაკვირველია, იმისი პატიოსნება წარმოადგენს... ესკიმოსისათვის განსაკუთრებული მნიშვნელობა აქვს იმ გარემობას, რომ მას თავის მოყვასსა და მეზობელზე დანჯობა შეუძლია. მაგრამ იმისათვის, რომ ეს ურთიერთისადმი ნდობა, ურომლისოდაც არსებობისათვის ბრძოლაში საქმის მოგვარება შე-

უძლებელია მტკიცე იყოს, აუცილებელია თვითეული სხვების მიმართ პატიოსნად იქცეოდეს... იმავე მიზეზით მათ, განსაკუთრებით მამაკაცებს, საშინლათ არ უყვართ ხოლმე ერთმანეთის მოტყუება. ამის საგრძნობელ საბუთს წარმოადგენს ფონ-დალაგერის მიერ აღწერილი შემდეგი თვისება:

„როდესაც ესკიმოსებს საგნის აღწერა სურთ ვისმესათვის, ერთხილობენ უფრო ბრწყინვალეთ არ დახატონ იგი, ვინემ საგანი ამის ღირსი არის თავის თავად. თუ რომ ვისმე ისეთი რამე სურს იყიდოს, რაც მას ჯერ ნახული არა აქვს, გამყიდველი, თუნდაც მას ძალიანაც სურდეს თავისი ნივთის გასაღება, ცდილობს ნივთი რამდენიმეთ უფრო ცუდათ მოაჩვენოს, ვინემ ის სინამდვილეშია“.

რეკლამის მორალი ჯერ კიდევ არ მოუგონიათ ესკიმოსებს. ყველა ამას ადგილი აქვს, რასაკვირველია, მხოლოდ ერთმანეთის მიმართ. გარეშეთა მიმართ კი ისინი ასე სასტიკნი არ არიან.

„ცემა-ტყუება და სხვა ასეთი სიტლანქე მათ ჩვეულებათ არა აქვთ. აგრეთვე მკვლევობაც ძლიერ იშვიათი მოვლენაა მათ შორის, ხოლო სადაც ასეთს რამეს ადგილი აქვს, ეს არის არა ეკონომიურ უთანხმოებათა შედეგი, არამედ სასიყვარულო დრამებისა. თავის მახლობელთა ხოცვა მათ უღმობელობად მიაჩნიათ. ამიტომ ომი რალაც გაუგებარი რამ არის მათ თვალში,—ზიზღის ღირსი. მათს ენაზე შესაფერი სიტყვაც კი არ მოიპოვება ამ ცნებისთვის და ჯარისკაცები და აფიცრები, რომელთაც ადამიანთ ხოცვა-ჟლეტის ხელოვნებას ასწავლან, ნამდვილ ყასბებად ითვლებიან მათს თვალში“.

„ჩვენი მცნება, რომლის წინააღმდეგაც გრენლანდიელები ყველაზე მეტად სცოდანენ—მეექვსე მცნებაა. სათნოებასა და უმანკოებას არც ისეთი დიდი ფასი ადევს გრენლანდიაში. ბევრი სრულიადაც ცოდვად არ სთვლის (დასაველეთის ნაპირზე), თუ ქალიშვილი ბავშვებსა შობს... იმ დროს, როდესაც ჩვენ გოდტაბში ვიყავით, მეზობლათ ორი ქალიშვილი იყო ფეხმძიმედ, მაგრამ ფმას ისინი სრულიადაც არ მალავდენ; როგორც სჩანდა, ამაყობდენ კიდევ ამ ცხადი და აშკარა საბუთით, რომ ისინი უარყოფილნი არ დარჩნენ, მაგრამ ჰოლმი აღმოსავლეთ ნაწილის შესახებაც ამბობს, რომ იქ სამარცხვინოდ არ ითვლება, თუ უქმრო ქალს ბავშვები ეყოლება.

აგრეთვე ეგვდევ ამბობს, რომ ქალებს განსაკუთრებულ ბედნიერებად მიაჩნიათ ანგეკოკთან, ე. ი. ერთ-ერთ თავიანთ მსწავლულთან და წინასწარმეტყველთან საიდუმლო კავშირის დაჭერაო, და დასძენს: „ის კი არა ბევრ ქმარსაც კი არათფერი ექნებოდა საწინააღმდეგო და სასყიდელსაც კი მისცემდა ანგეკოკს, თუ ის მათს ცოლებ-

თან დაწვებოდა, განსაკუთრებით, როდესაც თვითონ არ ძალუძოთ ცოლებს ბავშვები აყოლონო.

ამნაირად, ესკიმოსის ქალის თავისუფლება დიდათ განირჩევა იმ თავისუფლებისაგან, რომელიც გერმანელ ქალს შეეფერება. მიზეზი, რასაკვირველია, იმაშია, რომ მემკვიდრეობის, გვარ-ტომობის შტოს დაცვა ძლიერ დიდ როლს თამაშობდა ხოლმე გერმანიაში. ესკიმოსისათვის კი არც ერთ ამას წინაშენლობა არა აქვს, ვინაიდან მას მუდამ ხან მკირეოდენი მემკვიდრეობა ხვდებოდა წილად, ანდა სულ არაფერი და უმთავრესად შვილების ყოლა უნდოდაო“.

„ჩვენ ერთი შეხედვით, რა თქმა უნდა, ძლიერ ცუდი გვეჩვენება ეს მორალი. მაგრამ აქედან ჯერ კიდევ არ გამოდის, რომ ამ საქმეს ესკიმოსიც აგრევე უცქერის. ჩვენ საზოგადოთ სიფრთხილე გვმართებს, რომ ჩვენი თვალსაზრისით არ გავკიცხოთ ისეთი შეხედულებანი, რომელნიც რომელიმე ხალხში მრავალრიცხოვანი ცდების გზით თაობათა განმავლობაში ვითარდებოდენ, თუნდაც ასეთი შეხედულებანი ჩვენს შეხედულებათ სასტიკად ეწინააღმდეგებოდენ.

სიკეთისა და ბოროტების შესახებ სჯა ერთობ სხვადასხვეგვარია დედამიწაზე. ამის დასამტკიცებლათ მე მოვიყვანდი იმ ღაქტს, რომ, როდესაც ნანს ეგედემ ერთს ესკიმოსის ქალიშვილს ზეთისა და მოყვარის მიმართ სიყვარულზე ლაპარაკი ჩამოუგდო, ქალიშვილმა მიუგო: „მე დავამტკიცე, რომ მიყვარს მოყვასი, ვინაიდან ერთი მოხუცი დედაკაცი, რომელიც ავად იყო და სიკვდილს კი ვერ ღირებოდა, მთხოვდა, რომ იგი სასყიდლისთვის ციკაბო კლდეზე ამეყვანა, საიდანაც მუდამ ისეთები ეშვებიან, რომელთაც სიცოცხლე აღარ სურთ. თავისიანები მიყვარს და ამიტომ ის იქ უფასოთ წავეყვანე და კლდიდან ძირს გადმოვუშვი“. ეგედემ შენიშნა, რომ ცუდი საქმე ჩაგიდენია, რომ შენ აღამიანი მოგიკლაესო. ქალიშვილმა კი თურმე უპასუხა, რომ არა, რომ მას საშინლათ ებრალებოდა მოხუცი დედაკაცი და სტიროდა კიდევ, როდესაც ის მაღლიდან ძირს გადმოუშვა. როგორ საქციელად უნდა ჩაითვალოს ეს—ცუდს თუ კარგს საქციელად“?

ჩვენ უკვე დავინახეთ, რომ საზოგადოების მოხუც და ავადმყოფ წევრთა დახოცვის აუცილებლობა ადვილათ დგება საზრდოს ნაკლებობის დროს და ეს ხოცვა ზნეობრივ მოქმედებად ითვლება.

როდესაც ეგედემ მეორეჯერ ლაპარაკი ჩამოაგდო იმის შესახებ, რომ ღმერთი სჯის ბოროტებსაო, ესკიმოსმა უპასუხა, რომ მეც ისეთებს ვეკუთვნი, რომელნიც ბოროტებს სჯიანო, ვინაიდან სამი დედაბერი დავხოცე, რომლებიც კუდიანები იყვნენო.

„იგივე განსხვავება სიკეთისა და ბოროტების გაგების მხრით მეექვსე მცნებაშიაც გამოიხატება ხოლმე. ესკიმოსი უფრო მაღლა

აყენებს მცნებას „იშვებდით და გამრავლდით“, ვიდრემ ცნებას უმან-  
კობის შესახებ. ამისათვის მას მით მეტი საბუთი აქვს, რომ იმისი  
მოდგმა ბუნებრივით ნაკლებ ნაყოფიერია“.

დასასრულ, გავიხსენოთ კიდევ ერთი წერილი, რომელიც ერთმა  
მოქცეულმა ესკიზოსმა პავლე ვეგედეს გაუგზავნა, რომელიც მეთვრამეტე  
საუკუნეში გრენლანდიაში მუშაობდა, როგორც მისიონერი, და  
იქ ესკიზოსთა მორალი ჰპოვა, რომელსაც ევროპიელთა ზეგავლენა  
თითქმის არც კი შეჰხებოდა. ახლად მოქცეულ ესკიზოსს გაგონილი  
ჰქონდა ინგლისელთა და ჰოლანდიელთა შორის საახალშენო ომე-  
ბის შესახებ და ზიზლით ლაპარაკობდა ამ „უღადამიანობის“ გამო.

„თუ ჩვენ იმდენი ფრინველი მოგვეპოვება, რომ მაძღრისად ეკა-  
მით და იმდენი ტყავი. რომ სიცოცხისაგან თავი დავიფაროთ, ჩვენ  
კმაყოფილი ვართ, და, შენ თვითონ იცი, რომ მხოლოდ იმაზე ვზრუ-  
ნავთ, რომ დღიურათ თავი შევიხსნათ. ჩვენ არ დავიწყებდით ომს  
ზღვის გამო, თუნდაც ეს ჩვენს ხელთაც ყოფილიყო... ჩვენ შეგვიძლია  
ვსთქვათ, რომ ზღვა, რომელიც ჩვენი ქვეყნის ნაპირებს რეცხავს, ჩვენ  
გვეკუთვნის, ჩვენვე გვეკუთვნიან აგრეთვე მასში მცურავი ვეშაპები,  
ლომთეფხვები, ზღვის ლორები და ორაგულები, ამისდამიუხედავად ჩვენ  
საწინააღმდეგო არაფერი გვექნება, რომ ამ უხვი მარაგიდან სხვებმაც  
იმდენი გაზიდონ, რამდენიც მათ მოესურვებათ. ჩვენ წილად გვხვდა  
ღიადი ბედნიერება, რომ ისეთი გაუმადღრები არა ვართ, როგორც  
ისინი... ქეშმარიტად საკვირველია, ჩემო საყვარელო პავლე! თქვენმა  
ხალხმა უწყის, რომ არსებობს ღმერთი, შემოქმედი და ყოვლისა მპყრო-  
ბელი, რომ ამ ცხოვრების შემდეგ ყველანი ან ცხონებული, ან წა-  
წყმედილი იქნებიან, იმის მიხედვით, თუ როგორ იქცევიან აქ, მაგრამ  
ისე ცხოვრობენ, თითქოს ნაბრძანები ჰქონდეთ ბოროტები იყვენ,  
თითქოს ცოდვას სარგებლობა მოქონდეს და პატივსა და დიდებას  
იძლეოდეს. ჩემს თანამემამულეთ არაფერი გაეგებათ არც ღვთისა და  
არც ეშმაკისა, მაგრამ ისინი მაინც ისე რიგიანად იქცევიან, ცხო-  
ვრობენ თანხმობით და ერთმანეთისადმი სიყვარულით, ყველაფერს  
ურთიერთ შორის ინაწილებენ და ცხოვრების საშუალებათ საერთო  
ძალით პოულობენ.“

აქ მკაფიოდ გამოდის პრიმიტიულ კომუნისტურ და კაპიტალი-  
სტურ მორალის შორის არსებული წინააღმდეგობა. მაგრამ აქ მეორე  
გარჩევაც აშკარავდება: ესკიზოსთა საზოგადოებაში მორალის თეორია  
და პრაქტიკა ერთმანეთს ეთანხმებიან. კაპიტალისტურ საზოგადოება-  
ში კი ღრმა უფსკრული დევს მათ შორის. ამის მიზეზს ჩვენ ეხლავე გან-  
ვიხილავთ.

ბ. რატომღვის წესი და მისი გულდასაძინი.

ზნეობრივი ნორმები საზოგადოებასთან ერთად იცვლებიან, მაგრამ არა განუწყვეტლივ, არა ერთნაირი ფორმით და არც ერთი და იმავე ძლიერებით, ისევე, როგორც საზოგადოებრივი მოთხოვნილებანი. მათ უშუალოთ იმიტომ სცნობენ და შეიგრძნობენ, რომ ისინი უკვე ჩვეულებებად გადაიქცენ. მაგრამ, რაკი ერთხელ მაგრად გაიდგეს ფესვები, მათ შეუძლიათ დიდხანს დამოუკიდებლათ იარსებონ მაშინ, როცა ტენიკური პროგრესი და მასთან ერთად წარმოების წესთა გაუმჯობესება და საზოგადოებრივ მოთხოვნილებათა ცვლილება სულ უფრო და უფრო წინ მიდის.

მორალის მცნებათაც იგივე მოსდით, რაც დანარჩენ რთულ ზედნაშენს, რომელიც წარმოების წესებზეა ამართული. ამ ზედნაშენს შეუძლია თავისი ბაზისის მოშორდეს და ხანგრძლივად დამოუკიდებლათ იარსებოს.

ამ ფაქტის აღმოჩენამ აღფრთოვანებაში მოიყვანა ყველა ის ელემენტები, რომელთაც მარქსის აზროვნების ძლიერებისაგან თავი ვერ განეთავისუფლებიათ და რომელთაც იმავე დროს ეკონომიური განვითარების შედეგებიც ერთობ არასასიამოვნოდ მიაჩნიათ. ამ ელემენტებისათვის სასურველი იქნებოდა, კანტის მსგავსად, კონტრახანდული გზით „სული“ შემოეპარებინათ, როგორც დამოუკიდებელი მიძღვლებელი ძალა. მათთვის სწორეთ მისწრება იყო იმ ფაქტის აღიარება, რომ სულიერი ფაქტორები დრო და დრო დამოუკიდებლათ მოქმედებენ საზოგადოებაში. ამ გზით იმედი ჰქონდათ, რომ ერთხელ არის, სასურველ ურთიერთმოქმედებას იპოვნიდენ: ეკონომია მოქმედებს სულზე, სული — ეკონომიაზე, ორივე კი საზოგადოებრივს განვითარებაზე უნდა ბატონობდეს, ან ისე, რომ ჯერ ეკონომიური განვითარება, ხოლო უგვიანეს ხანაში ისევე სულიერი იძულებანი მიაქანებენ წინ საზოგადოებას, ან იმგვარათ, რომ ორივე ფაქტორი ერთი მეორეს მახლობლათ და ურთიერთობაში აწარმოებს საერთო საქმეს; სხვა სიტყვებით რომ ვსთქვათ ნებისყოფას, ჩვენს სურვილებს ზოგჯერ მაინც ძალუძთ საკუთარი ძალებით გაანგრიონ უღმრთელი ეკონომიური აუცილებლობა და შესცვალონ იგი.

ეკვი არაა, ეკონომიკასა და მისს სულიერ ზედნაშენთა — მორალსა, რელიგიასა, უფლებასა, ხელოვნებასა და სხვებს შორის ურთიერთ მოქმედება არსებობს. გამოგონების სულიერი გავლენის შესახებ ჩვენ აქ არ ვლაპარაკობთ ხოლმე, ის ტენიკას ეკუთვნის, რომელშიაც იარალის გვერდით აგრეთვე სულიც ხომ თამაშობს როლს. ტებ-

ნიკა—იარალის შეგნებული გამოგონება და გამოყენებაა მოაზრე ადამიანის მიერ.

სხვა იდეოლოგიური ფაქტორების მსგავსად, აგრეთვე მორალსაც შეუძლია ეკონომიურსა და საზოგადოებრივს განვითარებას ხელი შეუწყოს. სწორედ ამაშია იმისი საზოგადოებრივი მნიშვნელობაც. ვინაიდან მორალის განსაზღვრული საზოგადოებრივი მცენებანი განსაზღვრულ საზოგადოებრივ მოთხოვნილებათაგან გამომდინარეობენ, ეს დებულებანი იმდენათ უფრო შეუწყობენ ხელს საზოგადოებრივ კავშირს, რამდენათაც უფრო შეგუებულნი არიან იმ საზოგადოების განსაკუთრებულ წყობილებასთან, რომელმაც ისინი შექმნა.

მორალი, მაშასადამე, უკუქცევით მოქმედებას ახდენს საზოგადოებრივს ცხოვრებაზე და ხელს უწყობს მას. მაგრამ ეს გრძელდება მანამ, სანამ ის მასზე უშუალოდ დამოკიდებულია, სანამ ის იმ საზოგადოებრივ მოთხოვნილებათ შეეფერება, რომელთაც ის წარმოშევს. რა რომ მორალი საზოგადოებაში დამოუკიდებელ არსებობას იწყებს, რა რომ ის უკანასკნელით აღარ განისაზღვრება, მორალის უკუქცევითი მოქმედებაც სხვანაირ ხასიათს ღებულობს. რამდენათაც უფრო შორს მიდის ის განვითარების გზაზე, მით უფრო ფორმალური, ლოდიკურია მისი განვითარება. მას შემდეგ, რა რომ ის გარეშე ქვეყნის ზეგავლენათაგან კარჩაკეტილი ხდება, მას აღარ ძალუძს ახალი შეხედულებების შექმნა, არამედ უკვე შექმნილ აწესრიგებს წინააღმდეგობათა მოშორების შემწეობით. განშორება წინააღმდეგობათა, მიღწევა შეხედულებათა ერთიანობისა, გარდაწყვეტა ყველა პრობლემებისა, რომელნიც არსებულ წინააღმდეგობათა მეოხებით წარმოსდგენ—ყველა ეს მოაზრე გონების მოქმედებანი არიან, მაგრამ ყველა ამის საშუალებით გონებას შეუძლია მხოლოდ გაამაგროს იდეოლოგიური ზედნაშენი, და არა უმაღლესს საფეხურზე აიყვანოს იგი. მხოლოდ ასალ წინააღმდეგობათა, ახალ პრობლემათა წარმოშობას შეუძლია, რომ ნამდვილ პროგრესს ხელი შეუწყოს. ადამიანის გონება კი არ ჰქმნის შიგნიდან წინააღმდეგობასა და პრობლემებს: ისინი გარე ქვეყნის განვითარებით წარმოიშობიან ხოლმე მასში.

რა რომ მორალური დებულებანი დამოუკიდებელ ხასიათს ღებულობენ, ისინი საზოგადოებრივი პროგრესის ელემენტებსაც უკვე აღარ წარმოადგენენ. ისინი ქვავდებიან, კონსერვატიულ ელემენტად იქცევიან და წინსვლას აფერხებენ. ამნაირად, ადამიანთა საზოგადოებაში მორალი, წინააღმდეგ ცხოველთა საზოგადოებისა, აუცილებელ შემმაგრებელ და შემაკავშირებელი რგოლიდან შეიძლება აუტანელი შევიწროების საშუალებად გადაიქცეს. სწორედ ეს გახლავთ „მორა-

ლის უუქუცვეითი ზემოქმედება“, მაგრამ არა იმგვარი, როგორც ის ანტი-მატერიალისტურ ეთიკოსებს წარმოუდგენიათ.

განსაზღვრულ მორალურ მცნებათა და განსაზღვრულ საზოგადოებრივ მოთხოვნილებათა შორის წინააღმდეგობათ უკვე პრიმიტიულ საზოგადოებაშიაც შეუძლიათ შედარებით ძალას მიაღწიონ, მაგრამ კლასობრივ წინააღმდეგობათა წარმოშობით ისინი კიდევ უფრო ძლიერდებიან. თუ რომ კლასებად დაუყოფელ საზოგადოებაში განსაზღვრულ მორალურ პრინციპების მომხრეობა ჩვეულების საქმეა, თუ ამ პრინციპთა დასაძლევათ მხოლოდ ჩვეულების დაძლევაა საჭირო, ამიერიდან განსაზღვრულ მორალურ ცნებათა მომხრეობა აგრეთვე ინტერესის საქმედ იქცევა და ხშირად ფრიად ძლიერი ინტერესის საქმედაც. სცენაზე გამოდიან ძალადობის, ფიზიკური იძულების საშუალებანი, რათა გაყვლეფილი კლასები მორჩილებაში დაამაგრონ, და ამ იძულებითი საშუალებებს აგრეთვე „მორალსაც“ აწოდებენ სასამსახუროთ, იმ ზნეობრივი ნორმების აღსასრულებლათ, რომელნიც გაბატონებული კლასების ინტერესებს შეეფერებიან.

მაგრამ კლასობრივ საზოგადოებას იმგვარი იძულებითი ზომების გარეშედაც შეუძლია იარსებოს. მართალია, მასში სოციალური ინსტიტუტების ძალა აღარ კმარა, რომ თვითეული ინდივიდუუმის ქცევა-მოქმედებანი მორალის მცნებებს სრულიად შეუთანხმდნენ. რა თქმა უნდა, სხვადასხვა ინდივიდუუმების სოციალურ ინსტიტუტებს ფრიად სხვადასხვა გვარი ძალა აქვთ. ასევე განსხვავებულია სხვა ინსტიტუტების—თავის დაცვისა და გამრავლების ინსტიტუტების ძალაც. პირველნი მუდამ როდი იმარჯვებენ, მაგრამ საკმარისს საშუალებას სხვათა საიძულებლათ, დასასჯელათა და დასაშინებლათ ასეთს შემთხვევაში არა-კლასობრივ საზოგადოებაში საზოგადოებრივი აზრი, საზოგადოების მიერ გაკიცხვა წარმოადგენს. ეს აზრი ჰქმნის ჩვენში არა ზნეობრივ კანონს, არამედ მოვალეობის გრძნობას, აგრეთვე სინიღისიც ახდენს ჩვენზე თავის ზეგავლენას, მაგრამ მხოლოდ მაშინ როდესაც არაეინ თვალყურს არ გვადევნებს, და როდესაც საზოგადოებრივი აზრის ძალას სრულიად ანგარიშში არ ვღებულობთ. განსაზღვრულ გარემოებათა დროს, ისეთს საზოგადოებაში, რომელიც კლასობრივი წინააღმდეგობებით და მოწინააღმდეგე ზნეობრივი ნორმებითაა აღსავსე, იძულებული ვხდებით ზოგჯერ თვით უმეტესობის საზოგადოებრივი აზრის წინააღმდეგაც წავიდეთ.

მაგრამ საზოგადოებრივი აზრი არა კლასობრივს საზოგადოებაში სრულიად საკმარისს საშუალებას წარმოადგენს, რომ ყველანი დადგენილ ზნეობრივს ნორმებს ასრულებდნენ. ინდივიდუუმი იმდენათ

უმნიშვნელო რამ არის საზოგადოებასთან შედარებით, რომ ის სრულიად უძლურია ამ საზოგადოების ერთსულოვან ხმას წინააღმდეგობა გაუწიოს. უკანასკნელი ძალოვანად მოქმედებს მასზე, ასე რომ შემდგომი იძულებითი ზომები საზოგადოებრივი ცხოვრების შეუფერხებელი მსვლელობის უზრუნველსაყოფად სრულიად საჭირო აღარ არის. ჩვენ ეხლაც ვხედავთ კლასობრივ საზოგადოებაში, რომ საკუთარი კლასის საზოგადოებრივი აზრი, ან და, თუ ამ კლასიდან გამოვდივართ, იმ კლასის ან პარტიის აზრი, რომელშიაც გადავდივართ, გაცილებით უფრო ძლიერს საშუალებას წარმოადგენს, ვინემ ყველა სხვა იძულებითი ზომები, რომელთაც კი სახელმწიფო მიმართავს. სახელის გატეხასა და სირცხვილის ქამას სატუსალო, უბედურება და სიკვდილი ურჩევნიათ აღამიანებს.

მაგრამ ერთი კლასის საზოგადოებრივი აზრი უძლურია მოწინააღმდეგე კლასის საზოგადოებრივი კლასის წინაშე. რასაკვირველია, საზოგადოებას შეუძლია, სანამ მასში კლასობრივი წინააღმდეგობანი არ შექმნილან, კერძო ინდივიდუუმს აღვირი ამოსდოს თავისი აზრის ძლიერებით და იძულებული გახადოს საზოგადოებრივი აღთქმანი განახორციელოს, თუ რომ ამისათვის მისს გულში დაბუღებული სოციალური ინსტინქტი საკმარისი არაა. მაგრამ საზოგადოებრივი აზრი უძლურია იქ, სადაც ინდივიდუუმი კი არ გამოდის საზოგადოების წინააღმდეგ, არამედ—კლასი კლასის წინააღმდეგ. ამ შემთხვევაში გაბატონებულმა კლასმა იძულებითი ზომები უნდა იხმაროს, თუ რომ სურს სასურველ მიზანს მიღწიოს, მიმართოს უალრესი ფიზიკური და ეკონომიური ძალის საშუალებებს, უმჯობეს ორგანიზაციასა და ზოგჯერ უფრო სრულს ინტელიგენტობასაც. ჯარისკაცებს, პოლიციელებსა და მსაჯულებს ახლა აგრეთვე ხუცებიც უერთდებიან, როგორც ძალა-უფლების შემმაგრებელი საშუალება, და ტრადიციული მორალის შენახვის სპეციალური დანიშნულებაც სწორეთ საექლესიო ორგანიზაციის ხვედრი ხდება ხოლმე. ეს კავშირი რელიგიასა და მორალს შორის მით უფრო ადვილათ მყარდება, რომ ახალი რელიგიები, რომელნიც პირველყოფილი კომუნისმისა და წარმართულ საზოგადოების დაცემის ხანებში ყალიბდებოდნენ, ძლიერს წინააღმდეგობებში იმყოფებიან ბუნებრივს რელიგიებთან, რომელთა ფესვებიც ისეთს ეპოქაში იჭრებიან, როდესაც კლასებად დაყოფა ჯერ არც კი არსებულა და არც ერთს რელიგიას სპეციალური სამღვდელთა არ სცოდნია. ძველს რელიგიებში ღვთაება და ეთიკა სრულიადაც არ ყოფილან დაკავშირებულნი. ახალი რელიგიები კი, პირიქით, იმ ფილოსოფიის ნიადაგზე აღმოცდნენ, რომელიც ეთი-



კასა და ღვთისმორწმუნეობას, გაღმა მხრის ქვეყნის რწმენას ერთმანეთს მკიდროთ უკავშირებს და ერთს მეორე ფაქტორით ასაბუთებს. მას შემდეგ რელიგია და ეთიკა, როგორც ბატონობის საშუალებანი, ერთმანეთთან მკიდროთ დაკავშირებული არიან. ზნეობრივი კანონი, რა თქმა უნდა, ადამიანის სოციალური ბუნების ნაყოფია. დროებითი ზნეობრივი ნორმები, რასაკვირველია, განსაკუთრებულ საზოგადოებრივ მოთხოვნილებათა ნაყოფთ წარმოადგენენ. არც ერთი და არც მეორე რელიგიას აღარ საჭიროებს, რასაკვირველია. მაგრამ იმ სახის მორალის, რომელიც გაბატონებული კლასის ინტერესისათვის სურთ ხალხს თავზე მოახვიონ, ასეთი მორალის ყოველს შემთხვევაში, დაჟინებით საჭიროებს თავისი სიმტკიცისათვის რელიგიასა და საეკლესიო ორგანიზაციას: ამ უკანასკნელის დაუხმარებლად ეს მორალი კიდევ უფრო ადრე დაიმსხვრეოდა, ვინემ ეს დღემდე ხდება ხოლმე.

### გ. ბეღლი და ახალი მორალი.

მაგრამ, რამდენათაც უფრო დიდხანს ინახავენ თავიანთ ძალას მემკვიდრეობით მიღებული მორალური დებულებანი ეკონომიური განვითარებისა და ახალ საზოგადოებრივ ფორმათა წარმოშობის დროს, რომელნიც ახალ ზნეობრივ ნორმებს მოითხოვენ, იმდენათ უფრო და უფრო იზრდება წინააღმდეგობა, ერთის მხრით, საზოგადოების გაბატონებულ მორალსა, ხოლო მეორეს მხრით, საზოგადოების წევრთა ცხოვრებასა და მისწრაფებათა შორის.

მაგრამ ეს წინააღმდეგობა სხვადასხვა კლასებს შორის სხვადასხვანაირათ გამოიხატება ხოლმე. კონსერვატიული კლასები, რომელთა არსებობაც ძველ საზოგადოებრივ პირობებზე არის დამყარებული, მაგრამ ებლაუტებიან ძველს მორალს. ესეცაა, რომ ისინი მას მხოლოდ თეორიაში მისდევენ. პრაქტიკულად კი მათ არას გზით არ ძალუძთ ახალ საზოგადოებრივ მოთხოვნილებათა მოქმედებას გვერდი აუარონ. აქ უკვე სცენაზე გამოდის თეორიასა და პრაქტიკას შორის განსაზღვრული წინააღმდეგობა. ზოგიერთები ამ წინააღმდეგობაში მორალის ბუნებრივი კანონისა ძალას ხედავენ ხოლმე. მორალის მოთხოვნანი რაღაც უცილობელ სასურველად მიაჩნიათ, მაგრამ განუხორციელებლად ეჩვენებათ. ხოლო თეორიასა და პრაქტიკას შორის წინააღმდეგობას მორალში ამ დროს ორგვარი ფორმა შეუძლია მიიღოს. კლასები და ინდივიდუუმები, რომელნიც თავიანთ ძალის შეგნებით არიან საყენი, აშკარად დგებიან ტრადიციული მორალის მო-

თხოვნებზე მალა, როპელსაც სხეებისათვის სავალდებულოთ აღიარებენ. ხოლო ის კლასები და ინდივიდუუმები, რომელნიც თავს სუსტად გრძნობენ, მხოლოდ ფარულათ გადალახვენ ზნეობრივ კანონებს, ქადაგებენ რა მათ საჯაროდ. ამნაირათ განვითარების ამ საფეხურზე დაღუპვის გზაზე მდგომ კლასებში, იმ ისტორიული პოზიციის მიხედვით, რომელიც მათ უჭირავთ, ვითარდება ან ცინიზმი, ანადა პირმოთნეობა. მაგრამ იმავე დროს ამ კლასებში, როგორც უკვე დავინახეთ, ინტერესთა სხვადასხვაობის გამო ადვილათ ჰქრება ძალა სოციალური ინსტინქტებისა და აგრეთვე იმის გამოც, რომ მათ შესაძლებლობა აქვთ თავის მაგიერათ გარდამწყვეტს ბრძოლაში დაქირავებულნი გამოიყვანონ და თავიდან აიშორონ აუცილებლობა—თავისი სიცოცხლე ბედზე მიაგდონ.

ყველაფერი ეს კონსერვატიულს, გაბატონებულ კლასებში იმ მოვლენას ჰბადებს, რომელსაც ჩვეულებრივ ზნეობრივიდა ცემა ეწოდება.

ეთიკოს-მატერიალისტები, რომელთა თვალშიაც მორალური დებულებანი მხოლოდ პირობითს მოდას წარმოადგენენ, უარყოფენ ამგვარი უზნეობის შესაძლებლობას, როგორც საზოგადოებრივი მოვლენის. ვინაიდან ყოველგვარი ზნეობა შედარებითი ცნებაა, ის, რასაც უზნეობას უწოდებენ, სწორედ ზნეობის მხოლოდ ერთ-ერთი სახეა, ჩვენი ზნეობისაგან განსხვავებული.

მეორე მხრით, იდეალისტ-ეთიკოსებს იმ ფაქტისაგან, რომ ხშირათ სრულიად უზნეო კლასებსა და საზოგადოებებს ვხვდებით, ის დასკვნა გამოჰყავთ, რომ მარადიული, დროსა და სივრცეს გარეშე მდგომი ზნეობაც უნდა არსებობდეს, რომ უნდა არსებობდეს ცვალებად საზოგადოებრივ ურთიერთობათაგან დამოუკიდებელი მასშტაბი, რომელიც ყოველი კლასისა და ყოველი საზოგადოების მორალის საზომად გამოდგება.

მაგრამ, სამწუხაროდ, ადამიანთა მორალის ის ელემენტი, რომელიც თუმცა ლა დამოკიდებული არის დროისა და სივრცის პირობებზე, მაგრამ მაინც ყველა ცვალებად საზოგადოებრივ ურთიერთობაზე ადრე წარმოსდგა,—სწორედ სოციალური ინსტინქტია. ეს ის ელემენტი გახლავთ, რომელიც ერთი და იმავე სიძლიერით თან ახლავს როგორც ადამიანების, აგრეთვე ცხოველთა მორალსაც. სპეციფიურად ადამიანური მორალში ზნეობრივი ნორმებია, ხოლო ისინი მუდმივს ცვალებადობას განიცდიან. მაგრამ აქედან ის კი არ გამოდის, რომ ამა თუ იმ კლასს ან საზოგადოებრივ ჯგუფს არ შეეძლოთ უზნეონი იყვნენ. ეს მხოლოდ იმას ანტკიცებს. რომ ზნეობრივი ნორმების მხრით, არც აბსოლიუტური ზნეობა არსებობს და

არც აბსოლიუტური უზნეობა. და ამ აზრით, უზნეობაც აგრეთვე შედარებითი ცნებაა. აბსოლიუტურ უზნეობად უნდა ჩაითვალოს მართო იმ სოციალურ ინსტიტუტთა და სათნოებათა უქონლობაც, რომელნიც ადამიანს სოციალურ ცხოველთაგან მემკვიდრეობით მიუღია.

ხოლო თუ უზნეობას ისე შევხედავთ, როგორც მორალის ბრძანებათა წინააღმდეგ შეცოდებას, მაშინ ის ნიშნავს არა მორალის განსაზღვრულ, ყველა დროისა და ქვეყნისათვის ძალის მქონე, მასშტაბისაგან განდგომას, არამედ ზნეობრივი პრაქტიკის წინააღმდეგობას თავისი საკუთარი ზნეობრივი პრინციპებისადმი. მაშინ ეს გახლავთ რომელიმე ხალხის ან კლასის ის ზნეობრივი ნორმების დარღვევა, რომელნიც ჩვენ თვითონ აუცილებლად და საზოგადო საველდებულოდ მიგვაჩნია. ამიტომ უაზრობას წარმოადგენს რომელიმე ხალხის თუ კლასის განსაზღვრული ზნეობრივი ნორმების არა ზნეობრივად აღიარება მხოლოდ იმიტომ, რომ ისინი ჩვენს ზნეობრივ ნორმებს ეწინააღმდეგებიან. უზნეობა—ეს გახლავთ ყოველგან თავისი საკუთარი მორალისაგან განდგომა, და არა სხვისი მორალისაგან. ერთი და იგივე მოვლენა, მაგ., სქესთა შორის თავისუფალი დამოკიდებულება ან საკუთრებისადმი გულგრილობა შესაძლებელია ერთს შემთხვევაში საზოგადოების ზნეობრივი გახრწილების შედეგს წარმოადგენდეს, სადაც უსასტიკესი ერთქორწინება და საკუთრების უმალესი სიწმინდე აუცილებლობად ითვლება; მაგრამ მეორე შემთხვევაში ეს შეიძლება ძლიერ ჯანსაღი საზოგადოებრივი ორგანიზმის მაღალი ზნეობრივი ნაყოფი გამოდგეს, საზოგადოებრივი ორგანიზმის, რომელიც თავის მოთხოვნილებათა დასაკმაყოფილებლათ არც იმ ინსტიტუტის ურყევლობას საჭიროებს, რომელიც დეკადაკაცზე კერძო საკუთრებას აღიარებს და არც მოხმარებისა და წარმოების განსაზღვრულ საშუალებებზე კერძო საკუთრებას.

#### დ. ზნეობრივი იდეალი.

მაგრამ თუ ცვალებად საზოგადოებრივ პირობებსა და სულ უფრო და უფრო დამყაყებულ მორალს შორის მეტი და მეტი წინააღმდეგობა კონსერვატიულს, ანუ გაბატონებულს კლასებში სულ მეტსა და მეტს უზნეობაში გადადის, სულ მეტსა და მეტს ფარისევლობასა და ცინიზმში, რომელნიც სოციალურ ინსტიტუტთა შესუსტებასთან ერთად ხშირად ხელახელ ჩაკიდებული, მიდიან, გამოღვიძებულ გაყვლეფილ კლასებს შორის კი ამ წინააღმდეგობას სრულიად

სხვა შედეგებამდე მივყევართ. მათი ინტერესები სრულს წინააღმდეგობაში დგანან ხოლმე იმ საზოგადოებრივ ბაზისთან, რომელმაც გაბატონებული მორალი შექმნა. მათ არავითარი საბუთი არა აქვთ იმისი მომხრენი შეიქნენ, მაგრამ ყოველივე საუფძველი აქვთ, რომ იმის წინააღმდეგ გამოვიდნენ. რამდენათაც შეგნებული აქვთ ხოლმე თავიანთი წინააღმდეგობა გაბატონებული საზოგადოებრივი წყობილების მიმართ, იმდენათ უფრო ძლიერდება იმათი ზნეობრივი აღშფოთებაც, იმდენათ უფრო მკაცრად უპირდაპირებენ ისინი ძველ ტრადიციულ მორალს ახალ მორალს, რომელიც სურთ მთელი საზოგადოების მორალად გადააქციონ. ამნაირად, აღმდგარ კლასში იბადება ზნეობრივი იდეალი, რომელიც იმდენათ უფრო შეუპოვარია, რამდენათაც უფრო მეტ ძალას. გრძნობენ ეს კლასები თავიანთს თავში. და იმავე დროს, როგორც უკვე დავინახეთ, სწორედ ამ კლასებში კლასობრივი ბრძოლის მეოხებით განსაკუთრებული ძალით ვითარდება სოციალური ინსტინქტები. ამავე დროს ზნეობრივი იდეალის შეუპოვრობასთან ერთად აგრეთვე ამ იდეალით აღმაშრთოვანებელი ძალაც მატულობს. და ასე, სწორედ იგივე განვითარება, რომელიც კონსერვატიულ, ანუ დაღუპვის გზაზე მდგომ კლასებში სულ მეტსა და მეტს უზნეობას შობს, აღმდგარ კლასებში შეუღრკელად ისეთ მოვლენას იწვევს, რომელთაც ჩვენ მოკლედ ეთიურ იდეალიზმს ვუწოდებთ და რომელიც არამც და არამც ფილოსოფიურ იდეალიზმს არ უნდა აეურიოთ. სწორედ ეს აღმდგარი კლასებია, რომ ხშირად ფილოსოფიური მატერიალიზმისკენ იხრებიან, რომელსაც წინააღმდეგობას უწევენ დასაღუპავათ განწირული კლასები, როცა რწმუნდებიან, რომ სინამდვილეს მათთვის სასიკვდილო განაჩენი გამოაქვს, და რომ ხსნის იმედს მხოლოდ ზე-ბუნებრივ, ღვთაებრივ ან ეთიურ ძალებიდან უნდა ელოდნენ. ახალი ზნეობრივი იდეალის შინაარსი ყოველთვის როდი არის სავსებით ცხადი და ნათელი. ეს იდეალი გამომდინარეობს არა საზოგადოებრივი ორგანიზმის ღრმა მეცნიერული შემეცნებიდან, რომელიც ხშირად სრულიად უცნობ თანამშრომლად რჩება იდეალისა, არამედ ღრმა საზოგადოებრივი მოთხოვნილებიდან, მხურვალე სურვილიდან, ენერგიული მისწრაფებიდან რაღაც სხვა რამესადმი, ვინემ არსებული, რაღაც ისეთისადმი, რაიც არსებულის წინააღმდეგობას წარმოადგენს.

მაგრამ მას შემდეგ, რაც კლასობრივი წინააღმდეგობანი წარმოიშვენ, გაბატონებული ზნეობა მუდამ თავისუფლების უკონოლობას, უთანასწორობასა და ექსპლოატაციას იტაცებს ხოლმე. და ამავე დროს აღმდგარ კლასების ზნეობრივი იდეალი ისტორიულ დროებში, რო-

გორც ეტყობა, მუდამ ერთი და იგივე იყო, მუდამ იმასვე შეიცავდა, რასაც საფრანგეთის რევოლუცია მოკლედ შემდეგ სიტყვებში გამოხატავდა: თავისუფლებას, ძმობას და თანასწორობას. ეს იდეალი, თითქოს დროისა და სივრცის პირობებისაგან დამოუკიდებლათ, ადამიანის მკერდში იყო ჩანერგული, თითქოს კაცთა ნათესავის ამოცანას იმისი არსებობის დასაბამიდანვე სწორედ ამ ზნეობრივი იდეალისადმი მისწრაფება წარმოადგენდეს, თითქოს კაცობრიობის განვითარება ამ იდეალისადმი მიახლოებაში მდგომარეობდეს, რომელიც მის წინაშე ისევ და ისევ სდგება.

მაგრამ, თუ საქმის გარემოებას ახლო შევხედავთ, დავინახავთ, რომ სხვადასხვა ისტორიულ ეპოქათა ზნეობრივი იდეალის მსგავსება ფრიად ზერელეა, და მის უკან ძლიერ დიდი განსხვავებანი იმალებიან საზოგადოებრივ მიზანთა დასახვის მხრით, რომელნიც შესაფერ საზოგადოებრივ ეპოქათა განსხვავებათ შეესაბამებიან.

თუ ჩვენ ქრისტიანობას, საფრანგეთის რევოლუციას და აწინდელ სოციალ-დემოკრატიას ერთმანეთს შევადარებთ, დავინახავთ, რომ თავისუფლება და თანასწორობა სულს სხვადასხვაგვარათ გაეგებოდათ თვითეული ამ მოძრაობის დროს, იმ მდგომარეობის მიხედვით, რომელშიაც თვითეული ამ მოძრაობათაგანი საკუთრებისა და წარმოების მიმართ დგებოდა.

პირველყოფილ ქრისტიანობას საკუთრების თანასწორობა იმ აზრით უნდოდა, რომ ის საკუთრების თანასწორათ დაყოფას მოითხოვდა მოხმარის მიზნებით. და თავისუფლების ქვეშ მას ესმოდა ყოველგვარი შრომისაგან განთავისუფლება (მსგავსად ზამბახთა ველისა, რომელნიც არც რთავენ, არცა ქსოვენ და მაინც შეჭარბიან თავიანთს სიცოცხლეს). საფრანგეთის რევოლუციასაც ისე ესმოდა თავისუფლება, როგორც საკუთრების უფლებით. თანასწორობა. ხოლო თვითონ კერძო საკუთრებას წმიდათ და კურთხეულად აღიარებდა. ქვემარტ თავისუფლებას იმისათვის კი ის თავისუფლება წარმოადგენდა, რომელიც შეაძლებინებდა რაც შეიძლება უფრო კარგათ ესარგებლა საკუთრებით სამეურნეო ცხოვრებაში.

დასასრულ, სოციალ-დემოკრატია კი არ აკანონებს კერძო საკუთრებას და არც მის დაყოფას მოითხოვს. ის მოითხოვს მის გასაზოგადოებრივებას, და თანასწორობა, რომლისადმიც ის მიისწრაფვის, გახლავთ ერთნაირი უფლება ყველასი საზოგადოებრივი შრომის ნაცოფებზე. დასასრულ, საზოგადოებრივი თავისუფლება, რომელსაც ის მოითხოვს, არც შრომისაგან განთავისუფლებაა და არც საწარმოო საშუალებათა თავის შეხედულებით მართვა და წარმოება, არამედ

შრომის განსაზღვრა აუცილებელი დროით, რაიც შესაძლებელია ყველა შრომის უნარიანთა შრომაში ჩაბმითა და შრომის შემამოკლებელ მანქანათა და მეთოდთა უფრო ფართოდ გამოყენებით. ამნაირად საზოგადოებრივმა შრომამ, რომელიც თავისუფალი კი არა, საზოგადოებრივთ მოწესრიგებული უნდა იქნეს, თვითეულისათვის საკმარისი თავისუფალი დრო უნდა უზრუნველყოს ხელოვნებასა და მეცნიერებაში თავისუფალი მოქმედებისათვის და ცხოვრებით თავისუფლად დატკობისათვის. საზოგადოებრივი თავისუფლება—პოლიტიკურს ჩვენ აქ სახეში არ ვღებულობთ—აუცილებელი სამუშაო დროის მაქსიმალური შემოკლებით—აი რა აზრით ესმის თავისუფლება თანამედროვე სოციალიზმს.

ჩვენ ვხედავთ, რომ თავისუფლებისა და თანასწორობის ერთნაირი ზნეობრივი იდეალი შეიძლება ფრიად სხვადასხვაგვარ საზოგადოებრივ იდეალებს შეიცავდეს. სხვადასხვა დროისა და ქვეყნის ზნეობრივ იდეალთა გარეგანი მსგაჲსება ზნეობრივი კანონის მოქმედების შედეგი კი არ არის, რომელიც (ზნეობრივი კანონი) ადამიანთა სულში ვარსკვლავთ ზევითა ქვეყნიდანაა შემოტანილი, არამედ უბრალო შედეგი იმისა, რომ ყოველგვარი საზოგადოებრივი განსხვავების დროს კლასობრივი ბატონობის ძირითადი თვისებები ადამიანთა საზოგადოებაში მუდამ ერთი და იგივენი რჩებოდენ.

ამისდამიუხედავად ახალი ზნეობრივი იდეალი შესაძლებელია წარმოსდგეს არა მარტო კლასობრივ წინააღმდეგობათაგან. კონსერვატიულ კლასებს შორის ზოგჯერ შესაძლებელია ისეთი კერძო პიროვნებანიც შეგვხედესთ ხოლმე, რომელნიც საზოგადოებრივის მხრით მხოლოდ გარეგნულათ არიან დაკავშირებულნი თავიანთს კლასთან და რომლებშიაც კლასობრივი თვით-შეგნება განუვითარებელია. ამასთან მათ ზოგჯერ ძლიერი სოციალური ინსტინქტები და სათნოებანიცა აქვთ, რის გამოც ყოველგვარ ფარისევლობასა და ცინიზმს ზიზღითა და სიძულვილით უტკეირან. ზოგჯერ მაღალი გონებითაც არიან დაჯილდოვებულნი, რაიც საშუალებას აძლევს მათ ტრადიციულ მორალურ დებულებათა და საზოგადოებრივ მოთხოვნილებათა შორის არსებული წინააღმდეგობანი ნათლად შეიცნონ. ასეთი პიროვნებანი იქამდე უნდა მივიდენ, რომ თავისათვის ახალი ზნეობრივი იდეალები შეიმუშაონ. მაგრამ, ექნება თუ არა იმ იდეალებს საზოგადოებრივი ძალა,—ეს დამოკიდებულია იმაზე, მოჰყვებიან თუ არა ისინი კლასობრივი იდეალების კალაპოტში. ზნეობრივი იდეალის ნაყოფიერება შესაძლებელია მხოლოდ მაშინ, როდესაც ის კლასობრივი ბრძოლის მიძულებელ ძალას წარმოადგენს, ვინაიდან მხოლოდ

კლასობრივ ბრძოლის, და არა განდგომილთა დაცალ-ცალკეეებულ მისწრაფებათ შესწევთ ძალა საზოგადოება შემდგომი განვითარების გზაზე წაიყვანონ და უფრო მაღალ განვითარებულ საწარმოო ძალთა მოთხოვნილებებს შეუხამონ. და რამდენათაც შესაძლებელია საზოგადოთ, რომ ზნეობრივი იდეალი შეიცვალოს, ეს შეიძლება მხოლოდ თვით საზოგადოების შეცვლით.

რომელიღა განსაკუთრებული უბედურებით ეწყობოდა საქმე ისე, რომ ზნეობრივი იდეალის განხორციელება არ ხერხდებოდა? ამას ადვილათ გავიგებთ, თუ მის წარმოშობას გამოვიკვლევთ. ზნეობრივი იდეალი მხოლოდ იმ სურვილთა და მისწრაფებათა კომპლექსია, რომელთაც არსებული მდგომარეობის წინააღმდეგ პრეტენსტი წარმოშობს ხოლმე. ეს გახლავთ ძალა, მამოძრავებელი კლასობრივი ბრძოლისა, იმ კლასთა ძალების თავმოყრისა და ზრდის საშუალება, რომელნიც არსებულის წინააღმდეგ საბრძოლველად აღმდგარან, — ძლიერი ბერკეტი ამ არსებულის დასაძლევათ. მაგრამ ახალი საზოგადოებრივი წყობილება, რომელიც ძველი წყობილების ნანგრევებზე მყარდება, დამოკიდებულია არა ზნეობრივი იდეალის ფორმისაგან, არამედ მოცემულ მატერიალურ პირობების ბუნებრივი წრის, არსებული საზოგადოების მეზობელთა და წინაპართა ზნე-ხანიათისაგან და სხვ.

ამნაირათ, ადვილათ შეიძლება, რომ ახალი საზოგადოება შესამჩნევათ დაშორდეს იმათს ზნეობრივ იდეალს; რომელნიც მის წარმოშობას ხელს უწყობდენ, და ეს იმდენათ უფრო ადვილად ხდება ხოლმე, რამდენათაც ნაკლებათ ეთანხმება ზნეობრივი აღშფოთება იმ ნივთიერ პირობათა შეგნებას. იდეალისათვის ბრძოლა დღევანდლამდე მუდამ იმედის გაცრუებით თავდებოდა; როდესაც იდეალი თავის მისიას შეასრულებდა და როგორც ძლიერი სტამული ძევის დანგრევას ხელს შეუწყობდა, აღმოჩნდებოდა, რომ იდეალი ილიუზია ყოფილა.

ჩვენ უკვე დავინახეთ, როგორ აშკარავდება კონსერვატიულ კლასებში ზნეობრივ თეორიასა და პრაქტიკას შორის არსებული წინააღმდეგობა, ასე რომ ზნეობა მათ ისეთ რალაცად ეჩვენებათ, რაიც მთელ ქვეყანას სასურველად მიაჩნია, მაგრამ რასაც არავინ არ ასრულებს, რაიც მიწიერ არსებათა ძალღონეზე მაღლა სდგას ხოლმე, და რის ასრულებაც მხოლოდ არა მიწიერ არსებათა ხედრს წარმოადგენს. ეხლა ჩვენ ვხედავთ, რომ ზნეობრივ თეორიასა და პრაქტიკას შორის მეორეგვარი წინააღმდეგობა იბადება, წინააღმდეგობა ზნეობრივ იდეალსა და სინამდვილეს შორის, რომელიც სოცია-

ლური რევოლუციის გზით არის შექმნილი. და აქაც იდეალი კვლავ ისეთ რაღაცად გეჩვენებათ. რასაც ყველანი ესწრაფვიან, მაგრამ რაც ყველასათვის მიუწვდომელია, მიწიერ არსებათათვის ხელუხლებელი. ამიტომ გასაკვირიც არ არის, თუ ეთიკოსები ფიქრობენ, თითქოს ზნეობა არა მიწიერი შთაშობავლობისა იყოს, და ჩვენი ცხოველური არსებაც, რომელიც მიწიერის მხარეს იმყოფება, დამნაშავეა იმაში, რომ ჩვენ, მუდამ მხურვალე სურვილით აღვისილნი, მხოლოდ შორიდან მოკრძალებით უნდა ვსჭვრეტდეთ მის სახეს, საშუალებას მოკლებულნი, რომ ოდესმე შევეხებით მას.

ამ ციური სიმალეებიდან ისტორიულმა მატერიალიზმმა ძირს, დედამიწაზე ჩამოიყვანა ზნეობა. ჩვენ ვსწავლობთ იმისი ცხოველური შთაშობავლობის შემეცნებას და ვხედავთ, რომ იმ ცვალებადობათა გამომწვევე პირობებს, რომელთაც ის ადამიანთა საზოგადოებაში განიცდის, ის ცვალებადობანი წარმოადგენენ, რომელთაც საზოგადოება ტენიკური განვითარების წყალობით განიცდის ხოლმე.

ახლა ჩვენთვის ნათელი ხდება წმინდა უარყოფითი ხასიათი ზნეობრივი იდეალისა, რომელიც არსებული ზნეობრივი წყობილების პროტესტს წარმოადგენს, და ირკვევა სიძველე ამ იდეალისა, როგორც კლასობრივი ბრძოლის სტიმულის, რევოლუციონურ კლასთა ძალების გაერთიანებისა და მათი განვითარების საშუალების ღირებულება. ამასთან ერთად ჩვენ არ შეგვიძლია ზნეობრივ იდეალს აგრეთვე მიმართულების მიმცემი ძალის მნიშვნელობა მივაკუთვნოთ. არა ჩვენი ზნეობრივი იდეალისაგან, არამედ განსაზღვრული ნივთიერი პირობებისაგან გახლავთ დამოკიდებული ის მიმართულება, რომელსაც სინამდვილეში საზოგადოებრივი განვითარება ლეზულობს. ეს მატერიალური პირობები თუმცაღა წინანდელ ხანებშიაც საკმარისად განსაზღვრავდნენ საზოგადოებრივს მიზნებსა და აჯანყებულ კლასთა ზნეობრივ ნებისყოფას, მაგრამ ეს უმეტეს ნაწილად შეუვნებლათ ხდებოდა. და თუ შეგნებულს, მიმართულების მიმცემ სოციალურ შემეცნებას მაინც ჰქონდა ხოლმე ადგილი, როგორც, მაგ., მეთვრამეტე საუკუნეში, საზოგადოებრივ მიზანთა გამომუშავებაზე, ის ზეგავლენას არა სისტემატიურად, არა ზედიზედ ახდენდა ხოლმე.

მხოლოდ ისტორიის მატერიალისტურმა შემეცნებამ დაუკარგა პირველად სავსებით ზნეობრივ იდეალს ფაქტორის როლი, რომელიც სოციალურ განვითარებას მიმართულებას აძლევს ხოლმე, დაგვასწავლა ჩვენი საზოგადოებრივი მიზნები საკუთრად მოცემულ მატერიალურ საფუძველთა შემეცნებიდან გამომიყვანოთ. ამით მან პირველათ ისტორიაში ის გზა დაგვანახვა, რომლითაც სელის დროს რევოლუ-



ციონურ სინამდვილესა და საზოგადოებრივ იდეალს შორის შეუსაბამობის თავიდან აცილება შეევიძლია, შეევიძლია ილიუზიები და იმედის გაცრუება თავიდან ავიშოროთ. თუ რამდენათ მართლა შესაძლებელია მათი თავიდან აშორება—ეს დამოკიდებულია განვითარების კანონისა და საზოგადოებრივი ორგანიზმის მოძრაობის, იმისი ძალებისა და ორგანოების მიღწეული გაგებისა და შემეცნების ხარისხზე.

მაგრამ ამით ზნეობრივი იდეალი სრულიადაც არ ჰკარგავს თავის ზეგავლენას საზოგადოებაზე. ამ ზეგავლენას მხოლოდ სათანადო ადგილი ეთმობა ხოლმე. როგორც სოციალური ინსტინქტი, როგორც სინიდიისი, ზნეობრივი იდეალიზმი წარმოადგენს არა მიზანს, არამედ მხოლოდ ძალასა და იარაღს არსებობისათვის საზოგადოებრიობის ბრძოლაში. ზნეობრივი იდეალი განსაკუთრებული იარაღია კლასობრივი ბრძოლის განსაკუთრებული პირობებისათვის. და სოციალ-დემოკრატიაც ვერ გასძლებს, როგორც პროლეტარიატის ორგანიზაცია მის კლასობრივს ბრძოლაში, თუ რომ ზნეობრივი იდეალი არ ექმნა, თუ რომ ექსპლოატაციის და კლასობრივი ბატონობის წინააღმდეგ აღშფოთებული არ იქმნა.

მაგრამ იდეალს ადგილი არა აქვს მეცნიერულს სოციალიზმში, საზოგადოებრივი ორგანიზმის განვითარებისა და მოძრაობის კანონთა მეცნიერულ გამოკვლევაში, რომლის მიზანიც პროლეტარიატის კლასობრივი ბრძოლის აუცილებელ ტენდენციათა და მიზანთა შემეცნებაა.

რასაკვირველია, სოციალიზმში მკვლევარი იმავე დროს მებრძოლიც არის მუდამ, ხოლო შეუძლებელია ადამიანი ხელოვნურათ ორ ნაწილად გაიყოს, ისე რომ ამ ნაწილებს ერთმანეთთან საერთო არაფერი ჰქონდეთ. ამნაირათ, მაგ. მარქსის მეცნიერულ გამოკვლევაში ზოგჯერ იმისი ზნეობრივი იდეალის მოქმედებაც გამოსჩანს ხოლმე, მაგრამ ის მუდამ ცდილობს, რომ ის იქიდან განდევნოს, რამდენათაც კი ეს იმისათვის შესაძლებელია. ზნეობრივი იდეალი მეცნიერებაში შეცდომების აუცილებელ წყაროს წარმოადგენს, თუ რომ თავის თავს ნებას აძლევს მეცნიერებას მიზნებზე მიუთითოს. მეცნიერებას მუდამ მხოლოდ აუცილებლობის შემეცნებასთან აქვს საქმე, მას, მართალია შეუძლია იქამდე მივიდეს, რომ მართებული გვიკარნახოს, მაგრამ ეს მხოლოდ აუცილებლობის შეგნების შედეგად შეიძლება მიღებულ იქნას. ის, პირიქით, გვერდს უნდა უვლიდეს ისეთი მართებულის ძიებას, რომელიც იმავე დროს აუცილებლობაც არ არის, რომლის ბაზისსაც მოვლენათა ქვეყანა წარმოადგენს. ეთიკა მხოლოდ მეცნიერების ობიექტი უნდა იყოს მუდამ. უკანასკნელი უნდა იკვლევდეს რო-

გორც ზნეობრივ იძულებებს, აგრეთვე ზნეობრივ იდეალებს და გასაგებათ ხდილეს მათ. მაგრამ უკანასკნელთაგან მას არ შეუძლია რაიმე დარიგება მიიღოს, იმ შედეგთა შესახებ, რომელთადმიც ის უნდა მიისწრაფოდეს. მეცნიერება მაღლა სდგას ეთიკაზე. იმისი შედეგები ისევ ნაკლებ ზნეობრივია, ან არა ზნეობრივი, როგორც თვით აუცილებლობა.

ამისდამიუხედავად მეცნიერული შემეცნების შექმნისა და გაფართოების დროს ზნეობა მეტ ბარგად როდი ჩაითვლება ხოლმე. ახალი მეცნიერული შემეცნება ხშირად შეეხება ისეთს შეხედულებებს, რომელნიც მემკვიდრეობით მიღებულნი, ფესვგადგმულნი და მტკიცე ჩვეულებად გადაქცეულნი არიან.

ისეთს საზოგადოებებში, რომლებშიაც კლასობრივი წინააღმდეგობანი ნათლად გარკვეულნი არიან, ახალი მეცნიერული შემეცნება, უმეტეს ნაწილათ, აგრეთვე ცალკე კლასთა ინტერესების შელახვასაც ნიშნავს ხოლმე.

იმ მეცნიერული შემეცნების ძიება და გავრცელება, რომელიც გაბატონებული კლასების ინტერესებს არ ეთანხმება, უკანასკნელებისათვის ომის გამოცხადებას მოასწავებს. ეს გულისხმობს არა მარტო გონების განვითარების მაღალს საფეხურს, არამედ აგრეთვე ბრძოლის უნარსა და წყურვილსაც, დამოუკიდებლობას გაბატონებული კლასებისაგან და პირველ ყოვლისა ძლიერს ზნეობრივს ემოციას; მძლავრს სოციალურ ინსტინქტებს, ჭეშმარიტების შემეცნებისა და გავრცელების დაუშრეტელს წყურვილს, მხურვალე სურვილს სამსახურისა და ჩაგრული და აღმდგარი კლასებისათვის.

მაგრამ ამ სურვილს აგრეთვე გზის აბნეევამდეც მივყევართ, უკეთუ ის გაბატონებული კლასების პრეტენზიათა დაფასებაში უარის მყოფელის როლით არ კმაყოფილდება, ხოლო სტიმულის როლით იმ დაბრკოლებათა დაძლევის საქმეში, რომელთაც მოწინააღმდეგე კლასობრივი ინტერესები შეიძღვომ საზოგადოებრივ განვითარებას წინ უყენებენ, არამედ სურს ყველა ამ დაბრკოლებათა მაღლა დადგეს, მიმართულება მისცეს და განსაზღვრულ მიზნებზე მიუთითოს სოციალურ განვითარებას, რომელთაც უკანასკნელი უნდა ემსახურებოდეს.

მაგრამ თუ კლასობრივი ბრძოლის შეგნებული მიზანი მეცნიერულს სოციალიზმში ზნეობრივი იდეალიდან ეკონომიურ იდეალად გადაიქცა, ეს კიდევ იმას არ ნიშნავს, რომ მას თავისი სიდიადის მხრით რაიმე დაეკარგოს. ის, რაც დღემდე საზოგადოების ყველა ნოვატორთა თვალწინ იხატებოდა, როგორც ზნეობრივი იდეალი, ხომ სწორედ დღეს პოულობს პირველად იმ ეკონომიურ პირობებს,

რომელნიც იმისი განხორციელებისათვის აუცილებელნი არიან. ეხლა ჩვენ პირველად შეგვიძლია მსოფლიო ისტორიაში ზნეობრივი იდეალი ეკონომიური განვითარების აუცილებელ შედეგად აღვიაროთ: ეს მისაღწევათ გამხდარი იდეალი სხვა არა არის რა, გარდა კლასთა გაუქმებისა. ეს ნიშნავს არა მოწოდების მხრით განსხვავებათა მოსპობას, არა შრომის განაწილების მოსპობას, არამედ — იმ საზოგადოებრივ განსხვავებათა და წინააღმდეგობათა მოსპობას, რომელნიც წარმოების საშუალებათა კერძო მფლობელობიდან გამომდინარეობენ, და კიდევ იმისაგან, რომ ხალხის მასის ხვედრს განსაკუთრებით მატერიალური საწარმოო მოქმედება წარმოადგენს. საწარმოო საშუალებანი იმდენათ ძლიერნი შეიქნენ, რომ მათთვის უკვე ვიწრო გახდნენ კერძო საკუთრების ჩარჩოები. შრომის ნაყოფიერება ისე მძლავრად გაიზარდა, რომ უკვე შესაძლებელია სამუშაო დრო საგრძნობლათ შემცირდეს. ამნაირათ იზრდებიან საფუძველნი არა შრომის განაწილების, არა პროფესიების მოსასპობათ, არამედ იმ წინააღმდეგობათა მოსასპობათ, რომელნიც ღარიბსა და მდიდარს, მყვლეველსა და გაყვლევილს, განათლებულსა და გაუნათლებელს შორის არსებობენ.

ამასთან ერთად შრომის განაწილებაც იმდენათ შორს წავიდა, რომ ის ეხლა აგრეთვე იმ დარგსაც მოიცავს, რომელიც მრავალი აბასი წლის განმავლობაში მისთვის ჩაკეტილი იყო — სახელდობრ — შინაურ კერას. დედაკაცი თავისუფლდება იმისგან და შედის შრომის განაწილების სუეროში, რომელიც ამდენ ხანს მამაკაცთა მონოპოლიად რჩებოდა. ეს როდი სპობს ბუნებრივ განსხვავებათ, რომელნიც მამაკაცსა და დედაკაცს შორის არსებობენ; ამას შეუძლია რამდენიმეთ თვით ახალი საზოგადოებრივი განსხვავებანიც გამოიწვიოს, ისე, როგორც ზოგიერთი ეთიური მოთხოვნანი, საკუთრად დედაკაცის მიმართ წაყენებულნი, შეუძლია აგრეთვე ზოგი რამ ძველისგანაც შეინახოს, მაგრამ ყველა ის განსხვავებანი სახელმწიფოსა და საზოგადოებაში, რომელნიც მამაკაცსა და დედაკაცს შორის არსებობდნენ. რადგან დედაკაცი კერძო ოჯახურ კერაზე იყო მიჯაჭვული, და სპეციალურ პროფესიებში მონაწილეობის მიღების შესაძლებლობას მოკლებული იყო, — ყველა ასეთი განსხვავებანი, უეჭველად, გაჭკრებიან. ამ აზრით ჩვენ არა მარტო ერთი კლასის მიერ მეორე კლასის ექსპლოატაციის მოსპობას ვუასლოედებით, არამედ აგრეთვე დედაკაცის მამაკაცისადმი შორჩილების მოსპობასაც.

და ამასთან ერთად მსოფლიო მეურნეობა იმდენათ იზრდება, საერთაშორისო სამეურნეო ურთიერთობანი იმდენათ ვიწროვდებიან,

რომ ამის მეორებით ის საფუძველიც იზრდება, რომელსეც საწარმოო საწვავლებზე კერძო საუკეთრების გაუქმების შემდეგ შესაძლებელი იქნება ეროვნულ წინააღმდეგობათა მოსპობა, **ომა და შიარაღებათა შეწყვეტა და სამარადისო ჯავი ყველა საღისებს შორის**

არსებობს განა კიდევ სხვა ისეთი იდეალი, რომელიც უფრო მშვენიერ პერსპექტივებს გვიწოდებს! ამისდამიუხედავად ეს პერსპექტივები ფხიხელი ეკონომიური გამოცდების შედეგია და არა თავისუფლების, თანასწორობის, ძაობის, სამართლიანობისა და კაცობრივობის ზნეობრივი იდეალებით დათრობის. და ეს მდგომარეობის პერსპექტივები კი არაა, რომელნიც იმიტომ უნდა დადგენ. რომ ჩვენ ვგსურს, არამედ ისეთი პერსპექტივები, რომელნიც გარდაუვალის აუცილებლობით დადგებიან. რა თქმა უნდა, ეს პერსპექტივები აუცილებელნი არიან არა ფატალისტური აზრით, არა იმიტომ, თითქოს უმალესი ძალა თვითონ მიგვიყვანდეს მათს განსორციელებამდე, — ისინი აუცილებელნი არიან იმავე აზრით, როგორც აუცილებელია ტენიკის გაუქმობისება გამოგონებელის მიერ, როგორც აუცილებელია ის, რომ კაპიტალისტები თავიანთი მოგების ძებნის დროს ბოელ სამეურნეო ცხოვრებას თავდაყირა აბრუნებენ, ხოლო დაქირავებული მუშები სამუშაო დღის შემცირებისა და სამუშაო ხელფასის მომატებისკენ მიისწრაფვიან, ორგანიზაციულად ეწყობიან და ომობენ კაპიტალისტთა და სახელმწიუო ხელისუფლების წინააღმდეგ; როგორც აუცილებელია ის, რომ ისინი პოლიტიკური ძალა-უფლების ხელში ჩაგდებაზე და კაპიტალისტთა ბატონობის დამსობაზე ოცნებობენ. სოციალიზმი აუცილებელია იმიტომ, რომ აუცილებელია კლასობრივი ბრძოლა, იმიტომ, რომ აუცილებელია პროლეტარიატის გამარჯვება.

## ს ა რ ჩ ე ვ ი:

1. წინასიტყვაობა . . . . .	3
2. ანტიური და ქრისტიანული ეთიკა . . . . .	7
3. განათლების საუკუნის ეთიკა . . . . .	16
4. კანტის ეთიკა . . . . .	25
5. დარვინიზმის ეთიკა . . . . .	45
6. მარქსიზმის ეთიკა . . . . .	68

---