

ბ. ღ. განაძე

# ეთიკა

მეორე გამოცემა

საქართველოს სსრ უმაღლესი და საშუალო სპეციალური განათლების სამინისტროს მიერ დამტკიცებულია სანელმძღვანელოდ უმაღლესი სასწავლებლების სტუდენტებისათვის

1

17

Б 239

10507—132

Б ~~10507—132~~ 226—80

М-602(08)—80

## წინასიტყვაობა მეოთხე გამოცემისათვის

„ეთიკა“ პირველად 1962 წელს გამოიცა. მაშინ არა მარტო ქართულ ენაზე, არამედ რუსულ ენაზეც იშვიათი იყო ეთიკური პრობლემატიკის სისტემატური გადმოცემისა და დალაგების ცდა. განვლილი 15 წლის მანძილზე მდგომარეობა მნიშვნელოვნად შეიცვალა. ახლა როგორც ქართულ და რუსულ, ისე მოკავშირე რესპუბლიკების ყველა ენაზე სისტემატურად იბეჭდება მონოგრაფიები და სახელმძღვანელოები ეთიკაში. საბჭოთა ეთიკური ლიტერატურა გამდიდრდა ისეთი მაღალხარისხოვანი გამოკვლევებით, როგორიცაა ო. გ. ღრობნიცკის, ს. ვ. ანისიმოვის, ლ. მ. არხანგელსკის, ა. ი. ტიტარენკოს და სხვების შრომები.

მარქსისტული ეთიკის მეცნიერება ვითარდებოდა ამ პერიოდის განმავლობაში ამხანაგური კრიტიკისა და შემოქმედებითი პოლემიკის ვითარებაში. წინამდებარე „ეთიკაც“ იმის წყალობით, რომ იგი ამ ხნის მანძილზე ორჯერ იქნა გამოცემული რუსულ ენაზე, აქტიურად იყო ჩაბმული საკავშირო და საერთაშორისო შემოქმედებით დისკუსიებში. სასიამოვნოა იმის აღნიშვნა, რომ ამ წიგნში წამოყენებულმა ყველა პრინციპულმა დებულებამ, ცალკეულმა იდეებმა თუ დასკვნებმა, ისევე, როგორც მთელი წიგნის ლოგიკურმა სტრუქტურამ, გაუძლო გამოცდას და როგორც სპეციალისტთა, ისე ფართო საზოგადოების მოწონება დაიმსახურა.

ახალ გამოცემაში რაიმე არსებითი ცვლილება შეტანილი არაა. ზოგიერთი ადგილი შემცირებული და გამარტივებულია, ხოლო დამატა ახალი პარაგრაფი „შევნებული დისციპლინის“ შესახებ.

„ყველაფერი ადამიანისათვის, ადამიანის კეთილდღეობისათვის“ — ასეთია ჩვენი საზოგადოებისა და ჩვენი იდეოლოგიის დევიზი. ადამიანი რომ კეთილდღეობაში იყოს, საჭიროა მატერიალურ და სულიერ ღირებულებათა სიუხვე, ხოლო სულიერი ღირებულების ცნებაში მთავარია ზნეობრივი შეგნებულობა, კეთილი განწყობილება და მეგობრობა ადამიანებს შორის.

ზნეობრივი აღზრდის გაუმჯობესებისათვის დიდი მნიშვნელობა აქვს ეთიკური ცოდნის პროპაგანდას, კომუნისტური ზნეობის პრინციპებისა და ნორმების პოპულარიზაციას. ამ მიზნით უმაღლეს სასწავლებლებში შემოღებულია ეთიკის სწავლება.

დღემდე ქართულ ენაზე დაბეჭდილი იყო მხოლოდ რამდენიმე წიგნი და ბროშურა ეთიკის მეცნიერებისა და კომუნისტური ზნეობის ცალკეულ საკითხებზე, ხოლო ეთიკის სახელმძღვანელო იბეჭდება პირველად. ბუნებრივია, რომ წიგნი არ იქნება დაზღვეული ნაკლოვანებისაგან.

მარქსისტული ეთიკის სახელმძღვანელოს შექმნას ბევრად აძნელებს ის გარემოება, რომ დღემდე არაა მიღწეული აზრთა ერთიანობა ამ მეცნიერების მთელ რიგ პრინციპულ საკითხებში. განსაკუთრებით დაუმუშავებელია ზნეობრივი ფენომენის სტრუქტურის, ზნეობრივი ღირებულების სპეციფიკის, ზნეობრივი პროგრესის კანონზომიერების, ზნეობის კლასობრივ და ზოგადსაკაცობრიო მომენტთა ურთიერთობის, ეთიკური ცნებებისა და კატეგორიების კლასიფიკაციის და სხვა საკითხები.

ეთიკური აზროვნების ისტორიამ მემკვიდრეობად დაგვიტოვა ისეთი ტრადიციული სიძნელეები, როგორიცაა დაპირისპირება ევდემონიზმსა და რიგორიზმს შორის, გეტერონომიასა და ავტონომიას შორის, ეგოიზმსა და ალტრუიზმს შორის. მარქსიზმ-ლენინიზმის ფუძემდებლებმა მოგვცეს ძირითადი

სახელმძღვანელო დებულებები, რომელთა საშუალებით შესაძლებელია აღნიშნული სიძნელების დაძლევა, მაგრამ ამისათვის საჭიროა მთელი ეთიკური პრობლემატიკის მარქსისტული გააზრება და ეთიკურ ცნებათა მეცნიერული სისტემის შექმნა. მარქსისტული ეთიკოსები აქამდე უმთავრესად კომუნისტური ზნეობის ცალკეული პრინციპების პროპაგანდით იყვნენ დაკავებული და თეორიული ხასიათის მონოგრაფიები იშვიათად იბეჭდებოდა. ამ მხრივ მნიშვნელოვანი გარდატეხა გამოიწვია ეთიკის სწავლების შემოღებამ უმაღლეს სასწავლებლებში. ეთიკის სახელმძღვანელოს შექმნის აუცილებლობა ბიძგს აძლევს ეთიკური პრობლემების მეცნიერულ დამუშავებას.

წინამდებარე შრომა არის ეთიკის პრინციპული საკითხების როგორც თეორიული კვლევის, ისე მიღწეული შედეგების სახელმძღვანელოს სახით გადმოცემის ცდა.

აქ გატარებული აზრების მნიშვნელოვანი ნაწილი გამოთქმული იყო უკანასკნელი ათი წლის მანძილზე ჩემს მიერ გამოქვეყნებულ შრომებში, რომელთა შესახებ რეცენზიები იბეჭდებოდა ჟურნალ-გაზეთებში. შეძლებისდაგვარად გავითვალისწინე რეცენზენტების ყველა აზრიანი შენიშვნა ამ წიგნზე მუშაობის დროს.

მინდა მადლობა ვუძღვნა იმ ამხანაგებს, რომლებიც გაეცნენ ამ შრომას და გარკვეული დახმარება გამიწიეს თავიანთი შენიშვნებითა და რჩევებით.

1962 წ. თბილისი

\* \* \*

მეორე და მესამე გამოცემაში რაიმე არსებითი ცვლილებები არ არის შეტანილი. მასში გათვალისწინებულია ყველა ის საქმიანი შენიშვნა, რაც გამოითქვა ამ წიგნის შესახებ მკითხველებისა და რეცენზენტების მიერ პრესაში თუ საჯარო განხილვების დროს. წიგნის ზოგიერთი თავი შემცირებული და გამარტივებულია.

## ბაკქისჯული ეთიკა როგორც მეცნიერება

აღამიანური ცხოვრების ცნება. ეთიკა როგორც მოძღვრება აღამიანურ ცხოვრებაზე. მიზეზები და მიზნები. აუცილებლობისა და თავისუფლების საკითხი. აღამიანური ცხოვრების ნიშნები: თავისუფალი მოქმედება, შეფენებული საქმიანობა, საზოგადოებრივი მოღვაწეობა. ეთიკის საგანი და ამოცანები. ეთიკის ადგილი მეცნიერებათა სისტემაში. ეთიკა და მისი მოსაზღვრე მეცნიერებანი: თანამედროვე ბურჟუაზიული ეთიკის კრიზისი და მარქსისტული ეთიკის აღორძინება

ყოველი მეცნიერება სინამდვილის ამა თუ იმ სფეროს იკვლევს, ადგენს საგნის სტრუქტურას, თვისებებს, მისი წარმოშობისა და განვითარების კანონზომიერებას. მეცნიერების მონაპოვარს კი აღამიანი იყენებს ცხოვრების უკეთესად მოწყობისათვის, კეთილდღეობისა და ბედნიერებისათვის. ცხოვრება მიზანია, ხოლო მეცნიერება — საშუალება. რაც თანდათან თვითონ იქცევა ცხოვრების შინაარსად.

„ცხოვრების“ ცნება მეტად ფართო და ყოვლისმომცველია. იგი აღნიშნავს აღამიანის არსებობას, სიცოცხლეს, ყოფიერებას საერთოდ. ცხადია, ასეთი ზოგადი მნიშვნელობით გაგებული „ცხოვრება“ არ შეიძლება იყოს აღამიანის მიზანი. არსებობენ და ცოცხლობენ ცხოველებიც. აღამიანის მიზანი კი შეიძლება იყოს მხოლოდ ისეთი რამ, რაც იმთავითვე არ არის მოცემული და მხოლოდ განსაკუთრებულ პირობებში მიიღწევა. ეს არის ცხოვრება, როგორც აღამიანის არა უბ-

რალოდ არსებობა, მისი სიცოცხლე, არამედ ადამიანური არსებობა, ადამიანური ცხოვრება. „ცხოვრებას“ ფართო მნიშვნელობით შეისწავლიან ჰუმანიტარული მეცნიერებები. „ცხოვრებას“ ვიწრო მნიშვნელობით კი იკვლევს სპეციალური ჰუმანიტარული მეცნიერება — ეთიკა. მისი საგანია ადამიანური ცხოვრების კანონზომიერება.

რა იგულისხმება ადამიანური ცხოვრების ცნებაში?

ადამიანური ცხოვრების ერთ-ერთი ძირითადი ნიშანია ცნობიერი, შეგნებული მოღვაწეობა. ადამიანები არა მარტო შრომობენ და ისვენებენ, იბრძვიან და თამაშობენ, არამედ იციან კიდევ, რომ შრომობენ, ისვენებენ და ა. შ. ადამიანი იცნობიერებს ყოველ მოქმედებას და ეს მისი ბუნებრივი მდგომარეობაა. ამასთან, ადამიანმა არა მარტო ის იცის, რასაც აკეთებს, არამედ ისიც, რასაც აკეთებდა და გააკეთებდა. მეხსიერება და წარმოსახვა ისეთი უნარებია, რომლებიც მნიშვნელოვანწილად გამოხატავენ და განსაზღვრავენ ადამიანის გონების რთული სასწაულებრივი მექანიზმის მუშაობას. დროის საზღვრების გარღვევა და წარსულისა და მომავლის სფეროებში შეჭრა ადამიანს აძლევს მიზეზისა და მიზნის ცნებებს. იცოდე მიზეზი — ეს ნიშნავს ნათლად ხედავდე წარსულს, ხოლო იცოდე მიზანი — ცხადად ჰვრეტდე მომავალს. წარსულისა და მომავლის ასეთი გათვალისწინების გარეშე არ არსებობს არც ადამიანური ცნობიერება და არც ადამიანური ცხოვრება.

მთელი ადამიანური ცოდნა და ცხოვრება ურიცხვ, მრავალფეროვან მიზეზთა და მიზანთა რთული იერარქიული სისტემაა. ისევე როგორც ბუნებაში წარსული წინ უსწრებს მომავალს, ცნობიერებაშიც მიზეზი წინ უსწრებს მიზანს. სამყარო უპირველეს ყოვლისა, მიზეზთა სამყაროა. მისი განვითარების მხოლოდ უმაღლეს საფეხურზე ჩნდება მიზანთა სისტემის შესაძლებლობა ადამიანთა საზოგადოების ჩამოყალიბების სახით. მიზეზთა სისტემა აუცილებლობის სამეფოა, ხოლო მიზანთა სისტემა — თავისუფლების სამეფო. ყველაფრის ახსნა და გაგება შეიძლება მხოლოდ მიზეზთა სისტემით, გარდა ადამიანთა საზოგადოებისა. აქ მიზეზებისა და მიზნების ისეთი ერთიანობაა, რომელთა გათიშვა და დაპირისპირება

შეუძლებელია, ადამიანი წარმოუდგენელია მიზნის, მიზანდასახული მოქმედების გარეშე. მოქმედების განსაზღვრულობა მიზნით ქმნის თავისუფლებას. ხოლო თავისუფლება არის აქტიურობის პირობა. ადამიანური ცხოვრების ერთ-ერთი ნიშანი მიზანდასახული, თავისუფალი აქტიურობაა. ეს არის შეგნებულ მოღვაწეობა.

შეგნებული მოღვაწეობის ცნება გულისხმობს იმის ცოდნას, თუ რა არის ადამიანის ცხოვრების უმაღლესი მიზანი, რისთვის იბრძვის და აქტიურობს იგი, როგორ საშუალებებს მიმართავს ან უნდა მიმართოს მიზნის მისაღწევად. ყოველივე ამის გარკვევა კი შესაძლებელია მაშინ, თუ გვეცოდინება როგორი ხასიათისაა ადამიანის აქტიურობა და რას ნიშნავს მისი თავისუფლება. უნდა ვიცოდეთ არა მარტო ის, თუ როგორ ცხოვრობდნენ და ცხოვრობენ ადამიანები ფაქტიურად, არამედ ისიც, თუ როგორ უნდა ცხოვრობდნენ ისინი იდეალურად. ამ საკითხების ცოდნის გარეშე ადამიანის ცხოვრებას არ ექნება ნამდვილი შეგნებული ხასიათი.

ადამიანური ცხოვრების ცნება არ ამოიწურება შეგნებული მოღვაწეობით. ადამიანი გარკვეულ ურთიერთობაშია გარემომცველ სინამდვილესთან, სხვა ადამიანებთან, საზოგადოებასთან. ადამიანი არ არსებობს საზოგადოების გარეშე. ყველა მისი უნარი (შეგნება, მეტყველება და სხვ.) წარმოიშვა და განვითარდა საზოგადოებრივი ცხოვრების პირობებში, საზოგადოების წარმოშობისა და განვითარების პროცესში. მაშასადამე, ადამიანური ცხოვრების მეორე ძირითადი ნიშანია მისი საზოგადოებრივი ხასიათი.

ადამიანური ცხოვრების საზოგადოებრივ ხასიათს ქმნის პიროვნებათა ურთიერთდამოკიდებულებანი. ადამიანური ცხოვრების გარკვეულობა არსებითად სწორედ იმის გარკვეულობაა, თუ რა მიმართებაში არიან ადამიანები ერთმანეთთან და საზოგადოებასთან. ეს მიმართებანი განსაზღვრავენ ადამიანის ქცევებს, ზნე-ჩვეულებებს, წარმოდგენებსა და შეხედულებებს.

ადამიანის ქცევებისა და ზნე-ჩვეულებების იმ წესებს, რომლებშიც გამოხატულია მათი დამოკიდებულებანი ერთმან-



ნეთთან და საზოგადოებასთან — ზნეობრივი წესები, ნორმები და პრინციპები ეწოდება. ეთიკის მეცნიერება სწორედ ამ ნორმებსა და პრინციპებს იკვლევს, ადგენს მათი წარმოშობისა და განვითარების კანონზომიერებას და ცდილობს მოგვეცეს ამ ნორმებისა და პრინციპების მწყობრი ლოგიკური სისტემა.

მაშასადამე, ეთიკა არის მეცნიერება ზნეობის შესახებ.

რა ადგილი უჭირავს ეთიკას მეცნიერებათა სისტემაში? რამდენადაც ზნეობა საზოგადოებრივი მოვლენაა, მისი შემსწავლელი მეცნიერება — ეთიკა, თავისთავად ცხადია, საზოგადოებრივ მეცნიერებათა კლასს მიეკუთვნება, იგი სოციოლოგიის ნაწილია. მაგრამ რამდენადაც ზნეობა ცნობიერების ფორმაა — ეთიკა ფილოსოფიურ მეცნიერებათა კლასშიც შემოდის. ეთიკა ერთსა და იმავე დროს სოციოლოგიის ნაწილიცაა და ფილოსოფიის ნაწილიც.

ისტორიულად ეთიკა ყოველთვის ფილოსოფიის ნაწილი იყო. უფრო მეტი, მთელ რიგ კლასიკურ ფილოსოფიურ სისტემებში, ანტიკური ეპოქიდან მოყოლებული ახალ დრომდე, ეთიკური პრობლემატიკა ითვლებოდა ფილოსოფიის ძირითად პრობლემატიკად და ფილოსოფიის სხვა ნაწილები, კერძოდ, ონტოლოგია და გნოსეოლოგია განიხილებოდა როგორც საფუძველი ეთიკური სისტემის ასაგებად. საკმარისია დავასახელოთ პლატონი, არისტოტელე, ეპიკურე, სტოელები, სპინოზა და კანტი. ეთიკის ასეთი პრიმატი გასაგები გახდება თუ გავითვალისწინებთ იმას, რომ იგი პრაქტიკული ცხოვრების ფილოსოფიაა, ხოლო პრაქტიკული ცხოვრების ინტერესი ყოველთვის ჭარბობდა და ჭარბობს წმინდა თეორიულ ინტერესს.

ფიქრობენ, რომ ფილოსოფიიდან სოციოლოგიის გამოყოფის შემდეგ ეთიკა შეიძლება შეადგენდეს გარდამავალ საფენურს ფილოსოფიიდან სოციოლოგიაში. არსებითად ამ თვალსაზრისს იზიარებს თანამედროვე ბურჟუაზიული ფილოსოფიური სკოლების დიდი უმრავლესობა. მარქსისტულ ფილოსოფიაში კი თავისებურად ისმის ფილოსოფიის საგნისა და მის შემადგენელ ნაწილთა ავტონომიურობის საკითხი.

ფ. ენგელსი თვლიდა, რომ ფილოსოფიას გამოეყო და ცოდნის ცალკე დამოუკიდებელ დარგებად ჩამოყალიბდა ყვე-

ლა მეცნიერება გარდა მოძღვრებისა აზროვნების შესახებ. ეს არის დიალექტიკა და ლოგიკა.

„გამოყოფისა“ და „დამოუკიდებლობის“ ცნებები აქ პირობითი მნიშვნელობით იხმარება. „გამოყოფა“ აქ სხვას არაფერს ნიშნავს, თუ არა განვითარებას, დასრულებას, განშტოებას და ცოდნის მთელ სისტემად ქცევას. ასეთი აზრით გამოეყო თავის დროზე ფილოსოფიას მათემატიკა, ფიზიკა, ქიმია, ბიოლოგია და სხვა მეცნიერებანი, გამოეყვნენ, ანუ განვითარდნენ და შექმნეს სპეციფიკური ცოდნის ავტონომიური სფეროები.

როცა ოჯახის წევრები თავის მხრივ ოჯახდებიან, მაშინ ისინი იყოფიან ცალკე ოჯახებად. ასევეა მეცნიერებაშიც. ვინდებლანდმა მოსწრებულად შეადარა ფილოსოფია მეფე ლირის მდგომარეობას, რომელმაც მთელი თავისი ქონება ქალიშვილებს დაურიგა და თვითონ ხელცარიელი დარჩა. მაგრამ ფილოსოფიიდან გამოყოფილი მეცნიერებანი არ არიან მეფე ლირის ქალიშვილებივით უმადურნი. ფილოსოფია, როგორც მოძღვრება აზროვნებაზე, როგორც მსოფლმხედველობა და მეთოდის, ეყრდნობა სწორედ მისგან გამოყოფილ მეცნიერებებს, მათში ნახულობს საკუთარი განვითარებისა და სრულქმნის ძირითად წყაროს და საფუძველს. მარქსისტული ფილოსოფია არ იკვებება ცარიელი აბსტრაქციებით, იგი არაა მეტაფიზიკა, არამედ კონკრეტულ ცოდნათა განზოგადოებით მიღებული აზროვნებისა და მოქმედების სახელმძღვანელოა.

უმართებულთა ვიფიქროთ, რომ ასეთი გამოყოფა ამ დარგებს ართმევს ფილოსოფიურ ხასიათს და ე. წ. „სპეციალურ“ ან „პოზიტიურ“ მეცნიერებად აქცევს მათ. გამოყოფა თავისთავად არაფერს არ ცვლის, მეცნიერებას ხასიათი არ ეცვლება.

მეორეს მხრივ, მოძველებულია და არქივს უნდა ჩაბარდეს მეცნიერებათა დაყოფა „სპეციალურ“ და „ზოგად“, „პოზიტიურ“ და „აბსტრაქტულ“ მეცნიერებებად. ზოგადი და აბსტრაქტული მეცნიერება არაა მეცნიერება. ყოველი მეცნიერება „სპეციალური“ და „პოზიტიურია“, ყოველ მეცნიერებას აქვს თავისი სპეციალური საკვლევი ობიექტი, თავისი საგანი, აქვს ზოგადი და სპეციფიკური მეთოდები. ყოველი მეც-

ნიერების საერთო, ზოგადი მეთოდია დიალექტიკური მატერიალიზმი. მეცნიერება, რომელიც ცნობიერად ან არაცნობიერად არ ეყრდნობა ამ მეთოდს და არ ხელმძღვანელობს მისი პრინციპებით, ვერ განვითარდება და ვერ იარსებებს როგორც მეცნიერება. ეს იმით აიხსნება, რომ დიალექტიკური მატერიალიზმი სწორი, მეცნიერული აზროვნების მეთოდოლოგიაა, იგი სინამდვილის უზოგადესი კანონების ჭეშმარიტი ცოდნაა და, მაშასადამე, ერთადერთი მეცნიერული მსოფლმხედველობა. მეცნიერული ეთიკა შეიძლება ეყრდნობოდეს მხოლოდ დიალექტიკურ და ისტორიულ მატერიალიზმს.

რა ურთიერთობაშია ეთიკის მეცნიერება მის „მეზობელ“ და მონათესავე დარგებთან? ეთიკის ურთიერთობა სხვა მეცნიერებებთან განპირობებულია მისი საგნის — ზნეობის გარკვეული ადგილით საგანთა და მოვლენათა სისტემაში.

ეთიკის საგანს — ზნეობას, უპირველეს ყოვლისა, მჭიდრო ურთიერთობა აქვს საზოგადოებრივი ცნობიერების სხვა ფორმებთან: სამართალთან, პოლიტიკასთან, რელიგიასთან, ხელოვნებასთან. ამით განპირობებულია ეთიკის კავშირი სამართლის მეცნიერებასთან, პოლიტიკურ მოძღვრებასთან, რელიგიის თეორიასთან, ესთეტიკასთან.

ზნეობის წარმოშობისა და განვითარების საკითხები მჭიდროდაა დაკავშირებული ადამიანის წარმოშობის, ხალხთა ადათების ჩამოყალიბებისა და ცვლილებების საკითხთან. ამით განპირობებულია ეთიკის კავშირი ანთროპოლოგიასთან, ეთნოგრაფიასთან და ისტორიასთან საერთოდ.

ზნეობის საკითხები მჭიდროდ არის დაკავშირებული ზნეობრივი აღზრდის, საერთოდ ცნობიერებისა და კერძოდ შემეცნების თეორიის საკითხებთან. ამით განპირობებულია ეთიკის კავშირი პედაგოგიკასთან, ფსიქოლოგიასა და გნოსეოლოგიასთან.

პედაგოგიკა მიზნად ისახავს გამოიკვლიოს აღზრდის პრინციპები, ფორმები და მეთოდები. აღზრდის ერთ-ერთი უმნიშვნელოვანესი ფორმაა ზნეობრივი აღზრდა. ზნეობრივი აღზრდა რომ განხორციელდეს, საჭიროა ზნეობის კანონზომიერებათა ცოდნა. მაშასადამე, ეთიკა არის პედაგოგიკის ნა-

წილობრივი თეორიული საფუძველი, მისი წყარო და ბაზა. პედაგოგიკა კი ეთიკის გამოყენებითი, უტილიტარული ფუნქციის განხორციელების საშუალებაა. მეორე მხრივ, ზნეობრივი აღზრდის კანონზომიერებათა შესწავლა თვითონ იძლევა გარკვეულ მასალას ზნეობრივი ფენომენის გამოკვლევისა და მეცნიერული განზოგადებისათვის, ე. ი. პედაგოგიკაც თავის მხრივ ხელს უწყობს ეთიკის განვითარებას.

ფსიქოლოგია იკვლევს ადამიანის სულიერ თვისებებს, ფსიქიურ ფენომენებს, რომელთა ცოდნა აუცილებელი პირობაა ზნეობის შესწავლისათვის. ადამიანის ზნეობრივი მოქმედების უნარი ეყრდნობა, როგორც ამას ვნახავთ ქვემოთ, ისეთ ფსიქიურ ფენომენებს, როგორიცაა შეგნება, გრძნობა და ნებელობა. ისინი შეადგენენ ადამიანის ცნობიერების მხარეებს, ადამიანის სულის ნაწილებს, რასაც ფსიქოლოგია იკვლევს. ამიტომ ფსიქოლოგია ისეთივე ნაწილობრივი თეორიული წყაროა ეთიკისათვის, როგორც ეთიკა პედაგოგიკისათვის.

გავრცელებულია შეხედულება, თითქოს ფსიქოლოგიის ამოცანაა შეისწავლოს აზროვნება, გრძნობადობა და ნებელობა ისე, როგორც არის ბუნებრივად, ზოლო ლოგიკის, ესთეტიკისა და ეთიკის ამოცანაა შეისწავლოს ეს ფენომენები ისე, როგორც უნდა იყვნენ. ამ სხვაობის საფუძველზე ლოგიკას, ეთიკასა და ესთეტიკას ნორმატიულ მეცნიერებად მიიჩნევენ. მაგრამ მხედველობაში უნდა იქნეს მიღებული, რომ ჯერ ერთი, ლოგიკა, ეთიკა და ესთეტიკა სწორედ იმას მიიჩნევენ იდეალური მდგომარეობის ამოსავალ წყაროდ და იმის აუცილებლობას ასაბუთებენ, რაც ბუნებრივად არის ნორმალურ პირობებში. მეორეც, ეს მეცნიერებანი ნორმებს კი არ იგონებენ, არამედ იკვლევენ არსებული ნორმების თეორიულ, ბუნებრივ საფუძვლებს და ქმნიან ამ ნორმათა მეცნიერულ სისტემებს. ამ სფეროში სხვაობა ლოგიკასა, ესთეტიკასა და ეთიკას შორის დიდია, მაგრამ ამჟამად ამას არა აქვს მნიშვნელობა.

გნოსეოლოგიასთან ეთიკის კავშირი განპირობებულია ზნეობრივ ფენომენში შეგნების მომენტის მონაწილეობით. საქმე იმაშია, რომ შეგნების მომენტი ფსიქოლოგიის

კვლევის საგანს შეადგენს მხოლოდ ფუნქციის, თვისების, უნარის მხრივ, ხოლო შეგნების შინაარსობრივ გარკვეულობას, ანუ ცოდნისა და ქვემარტების მომენტს შეისწავლის ფილოსოფია, გნოსეოლოგია. შეგრძნებებიდან აღქმების, წარმოდგენებისა და ცნებების განვითარებისა და ცნობიერების სხვადასხვა საფეხურთა ურთიერთობის საკითხი, აბსტრაქციისა და ინტუიციის, ანალიზისა და სინთეზის, ინდუქციისა და დედუქციის ურთიერთობისა და სხვა საკითხები განაპირობებენ შეგნების ფენომენის შესწავლას, ამას კი დიდი მნიშვნელობა აქვს ზნეობრივი შეგნების კონკრეტული გარკვეულობის დადგენისათვის.

რაც შეეხება ნებისყოფას, მისი კონკრეტული გარკვეულობის განსაზღვრა ბევრად არის დამოკიდებული იმაზე, თუ როგორ არის გადაწყვეტილი თავისუფლებისა და აუცილებლობის პრობლემა ფილოსოფიაში. ნებისყოფის თავისუფლების პრობლემის ასე თუ ისე გადაწყვეტის გარეშე შეუძლებელია ლაპარაკი ეთიკის სისტემაზე.

ეთიკის მჭიდრო კავშირი გნოსეოლოგიასთან განპირობებულია სხვა მხრივაც, კერძოდ, ფილოსოფიური მეთოდოლოგიის კავშირით ფილოსოფიური მეცნიერების ამ კონკრეტულ დარგთან. მარქსისტული ფილოსოფიის არსება — დიალექტიკური და ისტორიული მატერიალიზმი არის ის თეორიული მეთოდოლოგიური საფუძველი, რომელზედაც აგებს თავის შენობას ეთიკის მეცნიერება. მარქსისტული მსოფლმხედველობა აძლევს ამ მეცნიერებას, ისევე როგორც ყოველ დარგს, განვითარების ნათელ პერსპექტივებს და წარმატების მტკიცე გარანტიას.

თანამედროვე ბურჟუაზიული ეთიკური აზროვნების დაბნეულობა და კრიზისი მნიშვნელოვანწილად იმის შედეგია, რომ მანკიერია მათი თეორიულ-მეთოდოლოგიური ფუნდამენტი — ონტოლოგიური და გნოსეოლოგიური კონცეფციები. თანამედროვე ბურჟუაზიული იდეოლოგიის საერთო კრიზისი ყველაზე მეტად სწორედ ფილოსოფიის, სოციოლოგიისა და, კერძოდ, ეთიკის სფეროში პოულობს გამოხატულებას. საკმარისია თუნდაც უბრალოდ გადავაკლოთ თვალი თანამედროვე ბურჟუაზიული ეთიკური „სისტემების“ და კონ-

ცუფციების მრავალფეროვნებას, რომ დავინახოთ ეთიკური აზროვნების კრიზისის სიმპტომები.

უკანასკნელი ნახევარი საუკუნის მანძილზე ბურჟუაზიულ ეთიკურ აზროვნებაში მოხდა, როგორც ისინი თვლიან, ოთხი „რადიკალური გადატრიალება“. 1903 წელს ინტუიტივიზმის ფუძემდებელმა ეთიკაში ჯორჯ მურმა მთელს ძველ ეთიკას ბრალი დასდო „ნატურალისტურ შეცდომაში“ და წამოაყენა „ახალი“ კონცეფცია. ათიწლის შემდეგ მურის ეთიკას, და მასთან ერთად მთელ ძველ ეთიკას, თავს დაესხა მეორე ინტუიტივისტი პრიჩარდი თავისი სექპტიკური თეზისით: „ხომ არ ეყრდნობა მორალის ფილოსოფია შეცდომას?“ გავიდა კიდევ ათი წელი და წარმოიშვა ემოტივიზმი, რომლის ფუძემდებლებმა ოგდენმა და რიჩარდსმა ინტუიტივიზმი შეაფასეს როგორც „არასწორი დასკვნა სწორი წანაპიღვრებიდან“. ემოტივიზმმა თავის ცოტად თუ ბევრად სრულ განვითარებას ოცი წლის შემდეგ მიაღწია. სისტემატური სახით ეს თეორია გადმოცემული იქნა სტივენსონის წიგნში „ეთიკა და ენა“ (1944 წ.). არ გასულა ამის შემდეგ ხუთი წელი და 1949 წელს ასპარუზზე გამოჩნდა ახალი, ოქსფორდის სკოლა (ვილიამ ფრანკენი, პატრიკ ნოუელ სმიტი, სტეფენ ტულმინი და სხვები), რომელიც აკრიტიკებს ინტუიტივიზმს, ემოტივიზმს და ცდილობს შეარბილოს როგორც რაციონალიზმის, ისე ნატურალიზმის უკიდურესობანი.

გარდა ამ ძირითადი მიმდინარეობებისა, უკანასკნელ პერიოდში მარტო ამერიკასა და ინგლისში შეიქმნა ოცდაათზე მეტი სხვადასხვა ეთიკური თეორია, რომლებიც ერთმანეთს უარყოფენ ან ავსებენ. დღეისათვის არც ერთ ამ მიმდინარეობას არ დაუკარგავს გარკვეული გავლენა ბურჟუაზიული სამყაროს იდეოლოგიაზე. სწორედ ამის გამოა, რომ ბურჟუაზიული იდეოლოგიის აპოლოგეტები ცდილობენ აღნიშნული სკოლებისა და მიმდინარეობების ეს სიუხვე მონათლონ და გაასაღონ ბურჟუაზიული ეთიკური აზროვნების აყვავებად. მაგრამ ძნელი არაა იმის გაგება, რომ ეთიკური კონცეფციების იმპროვიზაციის კიებ-ცხელება ბურჟუაზიული იდეოლოგიის კრიზისის აშკარა სიმპტომია. იმპერიალიზმის აპოლოგე-

ტები ცდილობენ რაღაც არ უნდა დაუჯდეთ მოუძებნონ ზნეობრივი გამართლება მათი სოციალური წყობის მანკიერებებს და ამით შენიღბონ კაპიტალისტური სისტემის საერთო კრიზისი.

კონცეფციების სიუხვე ამ შემთხვევაში ღირსება კი არა — მანკიერებაა. მათი ეთიკური აზროვნების კრიზისი სწორედ იმაში მჟღავნდება, რომ არა აქვთ უნარი წამოაყენონ ერთიანი, მწყობრი ეთიკური თეორია, რომელიც გამოხატავდა და გაამართლებდა ბურჟუაზიულ იდეოლოგიას. თვით ეს იდეოლოგია მოკლებულია მეცნიერულ საფუძვლებს, წინააღმდეგობრივია და სავსებით გასაგებია ამის გამოვლენა და ასახვა ეთიკურ კონცეფციათა წინააღმდეგობებსა და დაბნეულობაში.

მხოლოდ ჩვენს ფილოსოფიას — დიალექტიკურ და ისტორიულ მატერიალიზმს აქვს უნარი მოგვცეს ეთიკის მეცნიერების ერთიანი მწყობრი სისტემა. მხოლოდ მარქსისტული ეთიკა იძლევა ზნეობის არსების, მისი წარმოშობისა და განვითარების კანონზომიერებათა დამაჯერებელ მეცნიერულ ახსნას და დასაბუთებას.

---

---

1.

ზნეობის  
მარქსისული  
გაგების  
საფუძვლები



# რე პ ი ს ზ ნ ე ო ბ ა

## 1. ზ ნ ე ო ბ ა რ ო გ ო რ ც

### ს ა ზ ო გ ა დ ო ე ბ რ ი ვ ი ც ნ ო ბ ი ე რ ე ბ ის ფ ო რ მ ა

საზოგადოებრივი ცნობიერების ფორმების ცნება. ზნეობის, როგორც საზოგადოებრივი ცნობიერების ერთ-ერთი ფორმის სპეციფიკა. ზნეობრივად ზღუდება და ზნეობრივი მოქმედება. ზნე და ზნეობა. ზნეობის როლი და მნიშვნელობა საზოგადოებრივ ცხოვრებაში. ზნეობის განვითარების წყარო და საფუძველი. მარქსაშდელი და თანამედროვე ბურჟუაზიული ეთიკის უსუსურობა ზნეობის კეშპარიტი არსებობის გაგებაში. ისტორიის მატერიალისტური გაგება. როგორც ზნეობის მარქსისტული თეორიის იტყვას.

ზნეობის შინაარსის დადგენისა და მის არსებაში ჩაწვდომისათვის საჭიროა ზნეობის როლისა და ადგილის გარკვევა ადამიანის ცხოვრებაში. „ცხოვრების“ ცნებაში, როგორც ზემოთ ითქვა, ჩვეულებრივ გულისხმობენ ადამიანთა არსებობას, საქმიანობას, ბრძოლას, მათ წარსულსა და მომავალს; ბედსა და უბედობას, ლხინსა და ჭირს და ა. შ. ჩვენ უკვე დავახსიანეთ ადამიანის ცხოვრების არსებითი ნიშნები: 1. ადამიანი საზოგადოების წევრია და მის არსებობასა და საქმიანობას საზოგადოებრივი ხასიათი აქვს; 2. ადამიანი შეგნებით დაჯილდოებული არსებაა და მის არსებობას შეგნებითი ხასიათი აქვს. ეს ორი ნიშანი განასხვავებს ადამიანის ცხოვრებას ცხოველური არსებობისაგან.

საზოგადოებრივი ცხოვრების მოვლენათა სფერო, თავის მხრივ, შეიძლება გავყოთ ორ ნაწილად: საზოგადოებრივ ყოფიერებად და საზოგადოებრივ ცნობიერებად. საზოგადოებ-

რივი ყოფიერების ცნებაში იგულისხმება ის მატერიალური, საგნობრივი ვითარება, რომელიც განსაზღვრავს ცხოვრების მთელ შინაარსს. საზოგადოებრივი ყოფიერების სურათი — ეს არის სურათი იმისა, თუ როგორია საწარმოო ძალების განვითარების დონე; როგორია წარმოების წესი, წარმოებითი ურთიერთობანი; ვის ხელშია საწარმოო იარაღები, ბუნების სიმდიდრენი, დოვლათი, როგორ ხდება ამ დოვლათის განაწილება და ა. შ.

ადამიანის ცხოვრების ეს საგნობრივ-მატერიალური, ანუ ეკონომიკური მხარე ასახება ადამიანის ცნობიერებაში გარკვეული წარმოდგენების, იდეების, შეხედულებების სახით. მათი ერთიანობა შეადგენს საზოგადოებრივ ცნობიერებას. რადგან ცნობიერება ყოფიერების ასახვაა, ამიტომ, ცხადია, ცვლილებები ასახვის საგანში გამოიწვევს ცვლილებებს საგნის ასახვაში. ცნობიერება დამოკიდებულია ყოფიერებაზე, ყოფიერება განსაზღვრავს და განაპირობებს მის შინაარსს.

როგორია, კონკრეტულად, საზოგადოებრივი ცნობიერების შინაარსი, რა ხასიათის წარმოდგენები, იდეები და შეხედულებები ქმნიან საზოგადოებრივ ცნობიერებას?

საზოგადოებრივი ცნობიერება არ არის მარტივი და ერთგვაროვანი შოვლენა. იგი თვისობრივად განსხვავებული ელემენტების სისტემაა. ამ ელემენტებს საზოგადოებრივი ცნობიერების ფორმებს უწოდებენ. ესენია: პოლიტიკა, სამართალი, ზნეობა, ხელოვნება, რელიგია და მეცნიერება<sup>1</sup>.

ცნობიერების ფენომენოლოგიური სტრუქტურა მოიცავს შეგრძნებებს, აღქმებს, გრძნობებს, წარმოდგენებს, შეხედულებებსა და იდეებს. ამ ელემენტთა განსხვავების და თანმიმდევრული დალაგების პრინციპი აქ მათი გარკვეულობის, განვითარებისა და სრულქმნის ხარისხია. მაგალითად, გ რ ძ ნ ო-

---

<sup>1</sup> მარქსისტულ ლიტერატურაში ხშირად საზოგადოებრივი ცნობიერებას ცალკე ფორმად ასახელებენ აგრეთვე ფილოსოფიას. მაგრამ უნდა ითქვას, რომ ფილოსოფიის მარქსისტული გაგება, როგორც თავისთავადი და სრულყოფილიანი მეცნიერებისა, ზედმეტს ზღის მეცნიერებათა კლასიდან მისი ცალკე გამოყოფის საჭიროებას. ასეთი გამოყოფა შეიძლება აიხსნას, მისი, როგორც მსოფლმხედველობის, განსაკუთრებული მნიშვნელობით სხვა მეცნიერებათა შორის.

ბ ა აქტიური, მოქმედი, საგნობრივი ძალაა, მაგრამ იგი თავისთავად ბრმა ტენდენციაა, ანუ პიროვნებას შეიძლება გააჩნდეს რაიმე გრძნობა და მან არ იცოდეს ამის შესახებ. წ ა რ მ ო დ გ ე ნ ა გრძნობასთან შედარებით ცნობიერების უფრო მაღალ საფეხურზე დგას, მაგრამ მასში გრძნობის ელემენტები უფრო მეტია, ვიდრე გონებისა, და ამდენად ბუნდოვანია, სიცხადეს მოკლებული. შე ხ ე დ უ ლ ე ბ ა შ ი ცოდნისეული ფენომენი ჰარბობს გრძნობისეულს, ამდენად იგი უფრო ნათელია და გარკვეული, ხოლო ი დ ე ა შ ი საქმე გვაქვს წმინდა აზრთან, ლოგიკურთან, რაც მაქსიმალური სიცხადით ხასიათდება.

ცნობიერების აღზრდისა და განვითარების იდეალი აბსტრაქტულისა და კონკრეტულის ისეთი ერთიანობის მიღწევაა, რომლის დროსაც იდეები გრძნობებში არიან გასაგნებული, გამოვლენილი, ხოლო გრძნობები იდეებით არიან განათებული და გაცნობიერებულნი. ნორმალური ადამიანური ცნობიერება გრძნობებისა და იდეების ასეთი ერთიანობის ცოცხალ ნიმუშს იძლევა.

საზოგადოებრივი ცნობიერების ყოველი ფორმა არის შესაბამისი გრძნობების, წარმოდგენების, შეხედულებებისა და იდეების სისტემა. ამასთან, ყველა ეს ელემენტი ერთნაირად არ მონაწილეობს ცნობიერების ყოველ ფორმაში, მაგალითად, მეცნიერებაში დომინირებს იდეები, შეხედულებები (აზრობრივი, ლოგიკური ელემენტი), ხელოვნებაში — გრძნობები, წარმოდგენები (ემოციური ელემენტი), ამ ელემენტთა პროპორციები თავისებურია ზნეობაში, სამართალში, რელიგიაში და ა. შ.

ისმის კითხვა: რით აიხსნება ცნობიერების ფორმათა ასეთი მრავალფეროვნება? თუ ცნობიერების ყოველი ფორმა საზოგადოებრივი ყოფიერების ასახვაა, მაშინ ამ ასახვის ფორმათა მრავალფეროვნების მიზეზი უნდა ვეძებოთ ან ასახვის საგნის მრავალფეროვნებაში ან თვით ასახვის სპეციფიკაში. მარქსიზმი დგას ცნობიერების ყოველგვარ სხვაობათა საგნობრივი სხვაობით ახსნის თვალსაზრისზე (ასახვის თეორიის სპეციფიკა სწორედ ესაა და ამაშია მარქსისტული გნოსეოლოგიის უპირატესობა ბურჟუაზიულ

გნოსეოლოგიურ კონცეფციებთან). ეს იმას ნიშნავს, რომ ცნობიერების ყოველ ფორმას თავისი „საგანი“ უნდა გააჩნდეს, ცნობიერების ყოველ ფორმაში უნდა აღმოვაჩინოთ მისივე განმსაზღვრელი საგნობრივი საფუძველი.

რა შეიძლება იყოს ცნობიერების ასეთი საფუძველი?

საერთოდ ცნობიერების არსებობის საფუძველია ადამიანის მიმართება მის გარემომცველ სინამდვილესთან. ცნობიერებას სხვა შინაარსი არ გააჩნია, თუ არა სინამდვილის ასახვა. ცნობიერება სხვა არაფერია, ამბობს მარქსი, თუ არა შეცნობილი ყოფიერება. მაგრამ ადამიანის ცნობიერება ასახავს არა მარტო მის გარეშე არსებულ ობიექტურ სინამდვილეს და თვით ამ სინამდვილის შემეცნების კანონზომიერებას, არამედ ადამიანთა სუბიექტურ ინტერესებს, მისწრაფებებს, მიღრეკილებებს, მათ დამოკიდებულებას გარემომცველი საგნებისა და მოვლენების, სხვა ადამიანების, კლასებისა და საზოგადოების მიმართ. ყოველივე ეს გამოიხატება ზნეობრივ, სამართლებრივ, პოლიტიკურ, მხატვრულ და რელიგიურ შეხედულებებში. მარტივად რომ ვთქვათ, საზოგადოებრივი ცნობიერების ფორმები გამოიხატავენ ადამიანთა მიმართებებს სინამდვილის სხვადასხვა მოვლენებისადმი. თავის მხრივ, ყოველივე ეს ისევ მეცნიერების საგანია, მაგრამ ეს უკვე მეორადი რეფლექსია. მაგალითად, პოლიტიკური შეხედულება გამოიხატავს შეხედულებას კლასების ურთიერთობაზე, საზოგადოებრივი ცხოვრების მოწყობასა და სტრუქტურაზე, ხოლო მოძღვრება ასეთ შეხედულებათა შესახებ — პოლიტიკის მეცნიერებაა. სამართალი გამოიხატავს კლასებისა და პიროვნებების ურთიერთვალდებულებათა სისტემას. ეს სამართლის მეცნიერების საგანია. ხელოვნებას საქმე აქვს მშვენიერებასთან, სინამდვილის ემოციურ აღქმასა და ღირებულებასთან. ამას კი ესთეტიკა შეისწავლის და ა. შ.

მაშასადამე, საზოგადოებრივი ცნობიერების ფორმათა სხვადასხვაობა ეს არის, უპირველეს ყოვლისა, შინაარსთა სხვადასხვაობა და მხოლოდ ეს უკანასკნელი განსაზღვრავს გამოხატვის შესაბამის ფორმებს, როგორცაა მეცნიერული აზრი, მხატვრული სახე, პოლიტიკური პოეზია, ზნეობრივი ნორმა, სამართლებრივი კანონი და რელიგიური რწმენა.

როგორია ზნეობის სპეციფიკა საზოგადოებრივი ცნობიერების ასეთ ფორმათა სისტემაში?

თუ ადამიანის ცხოვრება სოციალურობისა და შეგნებულობის მომენტებით ხასიათდება, ეს იმას ნიშნავს, რომ ადამიანი გარკვეულ ურთიერთობაშია სხვა ადამიანებთან. მთელ საზოგადოებასთან და ეს ურთიერთობა მას შეგნებული, გაცნობიერებული აქვს. ეს ორი მომენტი ერთმანეთს განსაზღვრავს და აპირობებს. ბავშვობიდანვე ადამიანი თავისთავად და ბუნებრივი აუცილებლობით ამყარებს გარკვეულ ურთიერთობას სხვა ადამიანებთან, გარემომცველ წრესთან, მაგრამ ამ ურთიერთობას ჯერ არა აქვს შეგნებული ხასიათი; იგი პასიური ბუნებისაა. ხოლო შემდეგ, როცა ადამიანის მსოფლმხედველობა ყალიბდება და აზროვნების უნარი მწიფდება, იგი ზემოქმედებას ახდენს სხვა პიროვნებებისა და საზოგადოებისადმი მის პასიურ მიმართებაზე. იგი არა მარტო ნახულობს თავისთავს სხვა ადამიანებთან გარკვეულ მიმართებაში, არამედ თვითონ აქტიურად წარმართავს და ხელმძღვანელობს ამ მიმართებას. ადამიანის სოციალური აქტიურობის პირობა მისი შეგნებულობაა, ხოლო მოქმედება საკუთარი შეგნების მიხედვით — თავისუფლება.

შეგნების ცნებაში აქ იგულისხმება გონიერი მოღვაწეობის არა მთელი შინაარსი, არამედ პიროვნების ინტერესების შეგნება და მისი მიმართება სხვა პიროვნებათა და საზოგადოების ინტერესებთან. საკუთარი და სხვისი ინტერესების შეფასება და მათი გარკვეული თანაფარდობის გაცნობიერება არის ის ფუნქცია, რასაც ასრულებს ამ შემთხვევაში შეგნება და რაც საფუძვლად უდევს ადამიანის სოციალურ აქტიურობას, მის თავისუფლებას.

ყოველი შეფასება გულისხმობს შეფასების ობიექტისადმი დადებით ან უარყოფით დამოკიდებულებას, მოწონებას ან დაწუნებას, აღიარებას ან იგნორირებას, მისწრაფებას მისკენ ან თავიდან მოშორებას. აქაა პრაქტიკული გონებისა და ნებელობის გამოვლენის სარბიელი. გონების ეს მოღვაწეობა, ისევე როგორც მისი ყოველი მოღვაწეობა საერთოდ, შეიძლება გამოითქვას მსჯელობით, დებულებით, აზრით. ის მსჯელობები, რომლებიც ადამიანთა ინტერესების ურთიერთმი-

მართებას გამოთქვამენ და საფუძვლად ედებიან მათს ურთიერთდამოკიდებულებას — იწოდებიან მოქმედების, ქცევისა და საქმიანობის წესებად, ნორმებად და პრინციპებად. ადამიანთა წარმოდგენები და შეხედულებები ქცევის ამ წესებზე და ინტერესთა ურთიერთმიმართებაზე შეადგენს მათს **ზნეობრივ** შეგნებას.

ზნეობრივი შეგნება, როგორც წესი, მოქმედებაში გადადის, მოქმედებით მჟღავნდება. ამიტომ **ზნეობაში** გულისხმობენ არა მარტო ზნეობრივ შეგნებას, არამედ პრაქტიკულ ზნეობრივ მოქმედებას, განხორციელებულ ზნეობრივ შეგნებას (თანამედროვე ბურჟუაზიული ეთიკოსები ამას უწოდებენ „ზნეობრივ სტერეოტიპს“). ჩვეულებრივ, შეგნება და მოქმედება ემთხვევიან ერთმანეთს, მაგრამ ზოგჯერ ადგილი აქვს გათიშვას მათ შორის, სწორედ ამიტომაა აუცილებელი ამ სხვაობის გათვალისწინება. ზნეობის სპეციფიკა, როგორც ჩანს, სხვა ადამიანისა და საზოგადოების მიმართ შეგნებული თავისუფალი მოქმედების უნარში მდგომარეობს. ზნეობრივი შეგნება საკუთარი და სხვისი ინტერესების თანათარღობის შეგნებაა, ხოლო ზნეობრივი ქცევა — ამ შეგნებისადმი თავისუფალი დაქვემდებარება.

ტერმინი „ზნეობა“ წარმოდგება სიტყვიდან „ზნე“. ამ ტერმინის ეტიმოლოგია იდენტურია თითქმის ყველა ენაში. ბერძნული „ეთიკა“ წარმოდგება ἠθικός -დან, რაც ნიშნავს ზნეს, ჩვეულებას. ლათინური „მორალი“ წარმოდგება moris-იდან, რაც ასევე ზნეს და ჩვეულებას ნიშნავს. გერმანელი Sittlichkeit წარმოდგება Sitten-დან (ზნე), რუსული нравственность — нрав-იდან და ა. შ. ასეთი ეტიმოლოგიური იგივეობა მეტყველებს ზნეობის ცნების წარმოშობის ერთიან წყაროზე.

სიტყვა „ზნე“ კარგად მიუთითებს იმ შინაარსზე, თუ რა უნდა იგულისხმებოდეს ზნეობის ცნებაში. ზნე ადამიანის ქცევის გარკვეულობაა. ადამიანის ზნეს შეადგენს ის, თუ როგორ იქცევა იგი მახლობელთან, ამხანაგთან, თავის წრესა და გარემოში. ამასთან „ზნე“-ში წინა პლანზეა წამოწეული მოქმედების გარეგნული ფორმა და შედეგი, თვალთ დასანახი და ხელშესახები საგნობრივ-ობიექტური ვითარება, მოქმე-

დება და ჩვევა. ამიტომ იხმარება ერთად „ზნე“ და „ჩვეულება“. „ზნეობაში“ კი იგულისხმება ამ გარეგნულ მოქმედებათა სოციალური შინაარსი, ადამიანის შინაგანი ბუნების, მისი მისწრაფებების, მიდრეკილებების, ხასიათის გარკვეულობა. ზნეობა სხვა არაფერია, თუ არა ადამიანის ხასიათის არსებითი შინაარსი.

თავისთავად ცხადია, თუ რა როლის შესრულება შეუძლია ზნეობას საზოგადოებრივ ცხოვრებაში. შეუძლებელია წარმოვიდგინოთ საზოგადოება ზნეობის გარეშე. საზოგადოებრივი ცნობიერების ვერცერთი ფორმა ვერ შეცვლის და ვერ დაიქვრს ზნეობის ადგილს. იქ, სადაც არ არის ადამიანთა შეგნებული, ნებისმიერი, თავისუფალი მოქმედება, იქ არ არის არც საზოგადოებრივი ცხოვრება (ამ სიტყვის ნამდვილი მნიშვნელობით) და არც ადამიანობა. ადამიანური ცხოვრებისა და თვითადამიანობის სპეციფიკა ზნეობრიობაში მდგომარეობს. ხოლო ზნეობრიობის სპეციფიკა შეგნებული, თავისუფალი მოქმედების უნარია. ზნეობრივი წესები და პრინციპები გამოხატავენ ადამიანის შეგნებული, თავისუფალი მოქმედების სხვადასხვა ფორმებს, მხარეებს, ასპექტებს.

ზნეობრივი მოქმედების მიჩნევა თავისუფლებად არ ნიშნავს იმას, რომ ეს შეგნება და თავისუფლება არაფრით არ იყოს განსაზღვრული. ზნეობრივი შეგნება განსაზღვრულია საზოგადოების მატერიალური ცხოვრების პირობებით, საზოგადოებრივი ყოფიერებით, ბაზისით. როგორცაა საზოგადოების მატერიალური ცხოვრების პირობები, ისეთივეა მისი ზნეობრივი შეგნება. იგი ყოველთვის შეესატყვისება მატერიალური ცხოვრების პირობებს, გამოხატავს მას და მისი ცვლილების მიხედვით იცვლება. საზოგადოებრივ ფორმაციათა ისტორია ამის ნათელი დადასტურებაა.

მარქსამდელი იდეალისტური ეთიკის ერთ-ერთი ძირითადი ნაკლი სწორედ ის იყო, რომ მას არ ესმოდა ამ ფაქტორის მნიშვნელობა ზნეობრივი შეგნების განსაზღვრაში, და ზნეობას, მის პრინციპებსა და წესებს ან ღვთაებრივ წარმოშობას მიაწერდა ან ერთხელ და სამუდამოდ მოცემულ აპრიორულ პრინციპებად მიიჩნევდა. მთელი რიგი ბურჟუაზიული ეთიკური სკოლები, რომლებიც ასრულებენ გაბატონებულ

კლასების სოციალურ დაკვეთას, არსებითად დღესაც ამ თვალსაზრისს იზიარებენ.

მარქსისა და ენგელსის მიერ აღმოჩენილმა ისტორიის მატერიალისტურმა გაგებამ ცხადი გახადა ასეთი კონცეფციების არამეცნიერულობა და ამით დასაბამი მისცა ზნეობის მეცნიერული კვლევის შესაძლებლობას, ეთიკის ნამდვილ მეცნიერებას. ისტორიული მატერიალიზმი მარქსისტული ეთიკის საიმედო თეორიული საფუძველია.

## 2. ზნეობა როგორც

### პიროვნების ხასიათის არსება

პიროვნების ცნება. პიროვნების ხასიათი. მემკვიდრეობისა და ცვალებადობის ფაქტორები ხასიათში. ხასიათის განზომილებანი და კლასიფიკაციის პრინციპი. ზნეობა როგორც ხასიათის არსებითი გარკვეულობა. ცნობიერება როგორც ზნეობის საფუძველი. მოქმედების მიზეზი და ქცევას მოტივი. მოტივი როგორც ზნეობრივი ხასიათის განმსაზღვრელი ფაქტორი.

ზნეობის არსების გაგებისათვის საკმარისი არაა იმის ცოდნა, რომ იგი საზოგადოებრივი ცნობიერების ფორმაა და იცვლება საზოგადოებრივი ყოფიერების ცვლილებების მიხედვით. ასევე საჭიროა ვიცოდეთ, თუ რა როლს ასრულებს ზნეობა ადამიანის პიროვნებისა და მისი ხასიათის ფორმირებაში.

ადამიანი სოციალური არსებაა და ამას გამოვხატავთ პიროვნების ცნებით. სოციალური, საზოგადოებრივი ცხოვრების პირობები განსაზღვრავს ადამიანის ინდივიდუალობას, მის პიროვნებას, ხოლო ამ პიროვნებათა ერთობლიობა ქმნის საზოგადოებას. საზოგადოებისა და პიროვნების, სოციალურისა და პიროვნულის ცნებათა ურთიერთობა მთელისა და ნაწილის, ზოგადისა და კონკრეტულის დიალექტიკური ერთიანობის საუკეთესო ნიმუშია. პიროვნება, ამბობდა კ. მარქსი, ეს არის არა აბსტრაქტული სული, არამედ კონკრეტული რეალობა, იგი არის, უპირველეს ყოვლისა, ადამიანი მჩქეფარე სისხლით, ჭარისკაცი, რომელიც იცავს სამშობლოს, საზოგადოების წევრი, ოჯახის მამა, ბოლოს, ყველაზე მთავარი — მოქალაქე.



პიროვნების ცნებაში იგულისხმება მრავალი თვისება და ნიშანი, მაგრამ მთავარია მათ შორის მოქალაქეობა, საზოგადოების წინაშე პასუხისმგებლობა, სოციალურობა. ადამიანის არსება პიროვნებაა. ადამიანი — ეს არის პიროვნება.

რით შეიძლება დახასიათდეს პიროვნება, როგორი შეიძლება იყოს პიროვნების გარკვეულობა? აქ თვით „დახასიათების“ ცნების ანალიზია საჭირო.

„დახასიათება“ წარმოდგება „ხასიათიდან“, ხოლო ხასიათი გვესმის როგორც ადამიანის სულიერ უნართა ძირითადი გარკვეულობა. ხასიათი ადამიანის ისეთი გარკვეულობაა, რომელიც ნათლად გამოხატავს მის არსებას და სპეციფიკას, მის ზოგად და ინდივიდუალურ ბუნებას. ხასიათი ამოსწურავს ადამიანის გარკვეულობის არსებით შინაარსს. სწორედ ასეთი ამომწურავი გარკვეულობის გამო „ხასიათი“ ადამიანიდან გადატანილ იქნა ყოველ მოვლენაზე და მოვლენის გარკვეულობის დადგენას მოვლენის „დახასიათება“ (ბერძნული სიტყვიდან *Χαρακτηειν*, რაც ნიშნავს ანაბეჭდს, კვალს, გარკვეულობას) ეწოდა. დახასიათების ცნების ასეთი სემანტიკური შინაარსიც საკმაოდ მეტყველებს, თუ რა მნიშვნელობა ჰქონია ხასიათს ადამიანის პიროვნების გარკვეულობაში.

ზოგადად თუ ვიტყვით, ადამიანის ხასიათი — ეს არის მისი პიროვნების გარკვეულობა. მაგრამ ამის თქმა არ კმარა. პიროვნულობა ყოველ ნორმალურ ადამიანს ერთნაირად ახასიათებს, მაგრამ ამ პიროვნულობის კონკრეტული გარკვეულობა ყველას თავისებური აქვს. ხასიათის ცნება სწორედ ამ განსხვავებულობისა და სპეციფიკურობის ასახვაა: არსებობენ სხვადასხვა ხასიათები, ადამიანებს ამითაც განსხვავებთ ერთიმეორისაგან და არა მარტო გარეგნობით.

კაცმა რომ თქვას, რამდენი ადამიანიცაა, იმდენივე ხასიათია, მაგრამ ამ განსხვავებულ ხასიათებს შორის საერთო და მსგავსი ელემენტები რომ არ იყოს, მაშინ ხასიათის ცნებაც არ იარსებებდა. ამ უკანასკნელს იძლევა სწორედ ის საერთო, მსგავსი, ზოგადი ნიშნები, რაც ყოველ ადამიანს ახასიათებს. სხვაობა ამ ზოგადი ნიშნების შიგნით იძლევა ხასიათთა სხვადასხვა ტიპებს, რომელთა შესწავლა და კლასიფიკაცია ფსიქოლოგიის მეცნიერების ერთ-ერთი რთული ამოცანაა. მარჯ-

სისტული სოციოლოგია და პავლოვის მატერიალისტური ფიზიოლოგია იძლევიან მკვიდრ საფუძვლებს ხასიათის სოციალური და ფსიქოლოგიური ბუნების მეცნიერული კვლევისათვის.

ხასიათის ცნებაში, უპირველეს ყოვლისა, იგულისხმება ადამიანის მოთხოვნილებების, ინტერესების, მისწრაფებების გარკვეულობა. ხასიათი ყალიბდება სხვა ადამიანებთან და გარემო სინამდვილესთან ურთიერთობაში და, თავის მხრივ, დიდ ზეგავლენას ახდენს ამ ურთიერთობათა შემდგომ ცვლილებასა და განვითარებაზე.

ხასიათი არის გარემოსთან ადამიანის ურთიერთობის პროექტი. მის გამოვლენას შეესატყვისება გარკვეული სხეულებრივ-ფიზიოლოგიური ცვლილებები ორგანიზმის ნერვულ სისტემაში. ეს უკანასკნელი კი ამჟღავნებს როგორც ცვალებადობის, ისე მემკვიდრეობითობის ტენდენციას. რამდენადაც ამ სხეულებრივ-ფიზიოლოგიურ სუბსტრატში არსებობს მიღწეულის შენარჩუნების, ინერციის, მემკვიდრეობითობის ტენდენცია, ამდენად ხასიათი თანდაყოლილია პოტენციური მიდრეკილების სახით. მაგრამ რამდენადაც ამ პოტენციურ მიდრეკილებას ახასიათებს აგრეთვე ცვალებადობის ტენდენცია, ამდენად იგი გარემოზე, აღზრდაზეა დამოკიდებული. იმისდა მიხედვით, თუ როგორია გარემო — ან განვითარდება ეს პოტენცია, განმტკიცდება ან გარდაიქმნება სხვა პოტენციად, სხვა მიდრეკილებად.

ხასიათის ცნება არ ამოიწურება მხოლოდ მოთხოვნილებების, ინტერესების და მისწრაფებების გარკვეულობით. ხასიათში იგულისხმება აგრეთვე შეხედულებების, შეგნების, გემოვნებისა და მოქმედების გარკვეულობა. ხასიათი ადამიანის შეგნებისა და მოქმედების, ანუ მთელი მისი ცნობიერი მოღვაწეობის გარკვეულობაა.

ადამიანის ხასიათის მრავალფეროვან ნიშნებში შეიძლება გამოიკვეთოს თვისობრივი და რაოდენობრივი მომენტები, რომლებიც ხასიათის განზომილებებს შეადგენენ და საფუძვლად ედებიან მის კლასიფიკაციას. თვისობრივ მომენტში იგულისხმება პიროვნების დადებითი ან უარყოფითი დამოკიდებულება გარემო სინამდვილისადმი, ხოლო რაოდენობრივ მო-

მენტში ამ დადებითი ან უარყოფითი დამოკიდებულების ძალა, ინტენსივობა, ხარისხი. თვისობრივი მომენტებია, მაგალითად: კოლექტივისტობა ან ინდივიდუალისტობა, ჰუმანურობა ან კაცთმოდულეობა, ოპტიმისტობა ან პესიმისტობა და ა. შ. რაოდენობრივი მომენტი კი იძლევა ტემპერამენტთა სხვაობას, აქტივობის ან პასივობის ხარისხებს, რაზედაც, თავის მხრივ, დიდ გავლენას ახდენს ხასიათის თვისებრივი გარკვეულობა. მაგალითად, სინამდვილისადმი დადებითი, ოპტიმისტური დამოკიდებულება გაცილებით უფრო უწყობს ხელს პიროვნების აქტივობას, ვიდრე უარყოფითი, პესიმისტური დამოკიდებულება.

შესაძლებელია ამ ძირითად განზომილებათა პოლუსებს შორის არსებობდეს უამრავი შუალედი და გარდამავალი ფორმა, რომელთა დალაგება და კლასიფიკაცია სპეციალური კვლევა-ძიების საქმეა. არსებობს ხასიათის თვისებრივი და რაოდენობრივი მომენტების თანაფარდობის გარკვეული ზომები, რომლებიც ხასიათთა ტიპებს ქმნიან. ამ უკანასკნელთა კლასიფიკაციაში არსებითი მნიშვნელობა ენიჭება ადამიანის მიმართებას სხვა ადამიანებისადმი, საზოგადოებისადმი, გარემომცველ პიროვნებათა ინტერესებისა და უფლებებისადმი. ეს კი ზნეობის, ზნეობრივი ურთიერთობის სფეროა.

ადამიანის ხასიათის გარკვეულობაში მთავარი და გადამწყვეტია მისი ზნეობრივი სახე. ზნეობა ადამიანის ხასიათის არსებაა. თუ თქვენ გინდათ დაახასიათოთ რომელიმე პიროვნება, პირველ რიგში უნდა დაახასიათოთ მისი ზნეობრივი სახე.

ადამიანის დახასიათებაში შედის აგრეთვე მისი ინტელექტის, განათლებისა და გემოვნების დახასიათებაც, მაგრამ ეს არის არა იმდენად ადამიანის ხასიათის, არამედ მთელი პიროვნების დახასიათება. უშუალოდ ხასიათის დახასიათებაში კი მთავარი და გადამწყვეტია მისი ზნეობრივი დახასიათება. თუ ადამიანი პიროვნებაა, და პიროვნება ხასიათია. ხასიათი — ეს არის, უპირველეს ყოვლისა, ზნეობა, ე. ი. ადამიანი სწორედ ზნეობითაა ადამიანი. როცა პიროვნება კარგავს ზნეობრივ სახეს, მასზე ვამბობთ, რომ მან „დაკარგა ადამიანის სახე“, რომ იგი „მხეცია და არა ადამიანი“. „მხე-

ცურ სახეში“ სწორედ უზნეობას ვგულისხმობთ. ადამიანობა წარმოუდგენელია ზნეობის გარეშე. ზნეობა პიროვნების ღირსებისა და ღირებულების საზომია.

რადგან ზნეობა ხასიათის, პიროვნების, ადამიანის არსებაა, იგი არის ამავე დროს მთელი მისი ცნობიერების მნიშვნელოვანი შინაარსი. ცნობიერება ადამიანს ათავისუფლებს მკაცრი მიზეზობრიობის ბორკილებისაგან და გადაჰყავს იგი ბრმა აუცილებლობის სამეფოდან ნათელი თავისუფლების სამეფოში. როგორ უნდა გავიგოთ ეს?

დედამიწიდან ცაში ასროლილი ქვა ვარდება ძირს მკაცრი აუცილებლობით. ვარდნის მიზეზია დედამიწის მიზიდულობის ძალა. მშიერი ვეფხვი უსაფრდება და თავს ესხმის მსხვერპლს. მისი მოქმედების მიზეზია შიმშილის უსიამოვნო გრძნობა. ადამიანური ადამიანი უშიშრად შედის ცეცხლმოდებულ სახლში, რომ გადაარჩინოს მეზობლის ბავშვი. მისი მოქმედების მიზეზია მისი ადამიანობა.

ბუნებაში არ არსებობს არც ერთი მოვლენა მიზეზის გარეშე. მთელი სამყარო მიზეზ-შედეგობრივი კავშირის მკაცრი სისტემაა. მაგრამ ზემოთ დასახელებულ სამ შემთხვევაში საქმე გვაქვს სრულიად სხვადასხვაგვარ მიზეზებთან. პირველ შემთხვევაში მიზეზი ბრმა და მექანიკურია; მეორე შემთხვევაში — გრძნობადი, ცხოველური, ხოლო მესამე შემთხვევაში — შეგნებული, მიზანდასახული. მოქმედების ასეთ შეგნებულ, მიზანდასახულ მიზეზს ეწოდება მოტივი. იგი მიზეზია როგორც მიზანი.

ადამიანის მოქმედების სპეციფიკა სწორედ ისაა, რომ მას ამოძრავებს არა მარტო მიზეზები, არამედ მიზნებიც. როცა ადამიანის მოქმედება მიზეზებითაა განსაზღვრული, მაშინ საქმე გვაქვს რეფლექსურ, ინსტინქტურ მოქმედებასთან. რეფლექსური მოქმედება არის ორგანიზმის რეაქცია გარე გლიზიანებისადმი. ასეთ რეაქციას ბრმა ხასიათი აქვს იმდენად, რამდენადაც იგი ერთმნიშვნელოვანია და მისი ერთადერთი გარკვეულობაა უსიამოვნების თავიდან აშორება. სხვადასხვა რეფლექსების ერთობლიობას ბუნებრივი შერჩევის ფაქტორის ხანგრძლივი მოქმედება აკრისტალებს სხვადასხვა ბიოლოგიური ინსტინქტების სახით, როგორცაა თვითშენახვის,

თავდაცვის, გამრავლებისა და გვარის გადარჩენის ინსტინქტები. ინსტინქტი მესხიერებითა და ჩვევით მრავალმხრივ გაშუალებული, რთული რეფლექსია, მაგრამ მაინც ბრმა, არაცნობიერი მოქმედებაა.

სულ სხვაა მოქმედება მოტივის მიხედვით. მოტივი ისეთი მიზეზია, რომელიც საგნობრივად კი არ უსწრებს წინ მოქმედებას, როგორც, მაგალითად, რეფლექსური მოქმედების შემთხვევაში უსიამოვნების განცდა, არამედ იდეალურად, იგი, ასე ვთქვათ, „გადასწვდება“ მოქმედებას.

მოტივი სხვა არაფერია, თუ არა მოქმედების შესაძლო შედეგის წარმოდგენა და მისი ღირებულების განცდა. სწორედ ღირებულების ასეთი განცდა უდევს საფუძვლად მიზნის ცნებას, მიზანს, მიზანდასახულ მოქმედებას. ადამიანური საქმიანობა — ეს არის წინასწარ გააზრებული, მიზანდასახული მოქმედება.

როცა ადამიანი ცეცხლმოკიდებული სახლისაკენ მიისწრაფვის, მაშინ მას შეიძლება ამოძრავებდეს უსიამოვნების განცდაც, როგორც მიზეზი, და მისი მოქმედება შეიძლება მიმართული იყოს ამ უსიამოვნების მოხსნისადმი. მაგრამ თუ მხოლოდ ამ განცდასთან გვაქვს საქმე, მაშინ მოქმედება ვერ სცილდება რეფლექსის და ინსტინქტური მოქმედების ფარგლებს. ჩვეულებრივ, ქცევის განმსაზღვრელ ფაქტორებში შეიძლება მოიძებნოს მრავალი ულემენტი, რომელთა გარჩევა და მათში ძირითადის მიგნებაა საჭირო. პიროვნების ხასიათი და მისი ზნეობრივი სახე იმაზეა დამოკიდებული, თუ როგორი მოტივები განსაზღვრავენ მის მოქმედებებს.

### **3. ქცევის მოტივები და ზნეობრივი ღირებულების კრიტერიუმი**

ზნეობრივი შეფასების სფერო. ქცევის შედეგების შეფასება — ობიექტური მომენტი. ქცევის მოტივების შეფასება — სუბიექტური მომენტი. სიკეთის ქმედების მოტივები: იურიდიული მოვალეობა, ანგარება, პატივმოყვარეობა, სიამოვნება. რელიგიური რწმენა, სიყვარული, საზოგადოებრივი აზრის პატივისცემა და თანაგრძნობა. სიკეთე როგორც თვითმიზანი და ზნეობრივი ღირებულებების ცნება.

ქცევის მოტივების კლასიფიკაციისა და ზნეობრივი ღირებულების კრიტერიუმის დადგენისათვის, უპირველეს ყოვლი-

სა, საჭიროა განვასხვავოთ ერთმანეთისაგან ზნეობრივი და არაზნეობრივი მოქმედების სფეროები. მაგალითად, როცა ადამიანი პირს იბანს ან ფეხსაცმელს იწმენდს, არ ვამბობთ, რომ იგი ზნეობრივად იქცევა. ასეთ მოქმედებას განსაზღვრავენ ჰიგიენური ან ესთეტიური ინტერესები და აქ ზნეობრივი ქცევის სფეროსთან არა გვაქვს საქმე. ზნეობრივი შეფასება მაშინ ეხება ქცევას, თუ ამ უკანასკნელში ჩანს პიროვნების დამოკიდებულება სხვა პიროვნებისა და საზოგადოების ინტერესებისადმი. მართალია, ყოველი ჰიგიენური და ესთეტიკური მოქმედება საბოლოო ანგარიშით შეიძლება დავიყვანოთ საზოგადოებრივი ინტერესების სფეროდღე, მაგრამ ასეთი გაშუალება შორს წაგვიყვანდა და მოვლენათა შორის სხვაობა დაგვეკარგებოდა.

4 ზნეობრივი ღირებულების სფეროში შეიძლება ვილაპარაკოთ საკუთრივ ზნეობრივ და უზნეო ქცევებზე. ათუ ზნეობის სფეროს ქმნის პიროვნებათა ინტერესების მიმართებანი საერთოდ, საკუთრივ ზნეობრივია ეს მიმართება მაშინ, თუ პიროვნება ისე ექცევა სხვას, როგორც საკუთარ თავს, ანუ თუ იგი ხელს უწყობს ადამიანის კეთილდღეობას.

5. დავუშვათ, რომ ვინმე პიროვნება X იხრჩობა და Y მიეშველება მას. არის თუ არა Y-ის ქცევა ზნეობრივი?

ვიდრე Y-ის ზნეობრიობის საკითხს გავარკვევდეთ, უნდა შევთანხმდეთ: სიკეთეა თუ არა მისი მოქმედება? წინასწარ შეგვიძლია ამოვიღოთ იქიდან, რომ სიკეთეა ყოველივე ის, რაც სასარგებლოა საზოგადოებისათვის, ხოლო ბოროტება — საზიანო. ვიგულისხმობთ, რომ „სასარგებლოსა“ და „საზიანოს“ ცნებებში უსიტყვოდ ვართ შეთანხმებული. 5

ადამიანის გადარჩენა დაღუპვისაგან, რა თქმა უნდა, სიკეთეა. მაგრამ ხომ შეიძლება წამოაყენონ ასეთი არგუმენტი: „X სოციალურად საშიში პიროვნება იყო, კაცისმკვლელი, ბანდიტი და ა. შ. მისი დაღუპვა მხოლოდ სარგებლობას მოუტანდა საზოგადოებას, თქვენ კი იგი წყლიდან ამოათრიეთ და გადაარჩინეთ“.

ჯერ ერთი, Y-ს არ შეეძლო ცოდნოდა X-ის ვინაობა. ასეთ შემთხვევაში არავის სცალია წყალწაღებულის ბიოგრაფიის დადგენისათვის, მაგრამ რომ სცოდნოდა კიდეც, იგი უკან არ

დაიხვედა, რადგან ასეთ შემთხვევაში ეშველება არა ბანდიტს, არამედ იმ ადამიანს, ცოცხალ არსებას, რომელიც ილუპება ბანდიტის სახით. გარდა ამისა, ამავე ბანდიტის წინააღმდეგ ბრძოლისა და სამართლიანობის განხორციელების ინტერესები მოითხოვენ იმას, რომ გადაარჩინონ იგი, რათა წარდგეს სამსჯავროს წინაშე და დაისაჯოს. შემთხვევით დახრჩობა სრულიადაც არაა დამსახურებული სასჯელის საკომპენსაციო საშუალება, იგი იმსახურებს დასჯას და არა ტრაგიკულ დაღუპვას.

შეიძლება წამოაყენონ ასეთი არგუმენტიც: „X თვითონ გადაეშვა წყალში; მისთვის სიცოცხლე ტანჯვა და ბოროტება იყო, ხოლო სიკვდილი — ხსნა და სიკეთე. თქვენ წაართვით მას სიკეთე, ხსნა და ამის ნაცვლად დაუბრუნეთ ისევ ტანჯვა, ბოროტება, განა ეს სიკეთეა?“

როგორც ცნობილია, გმირული თავგანწირვის შემთხვევების გამოკლებით, თვითმკვლელობა უმთავრეს შემთხვევაში ხორციელდება პიროვნების აფექტურ, არანორმალურ მდგომარეობაში. არ არსებობს ისეთი სიტუაცია, რომლიდანაც ერთადერთი და უკეთესი გამოსავალი იყოს თვითმკვლელობა. სწორედ ამის გამო, ნორმალურ სულიერ მდგომარეობაში ადამიანი არასოდეს არ მიდის თვითმკვლელობამდე. იგი ცდება მხოლოდ აფექტის მდგომარეობაში. რადგან ასეა, ძნელად თუ შეიძლება მოიძებნოს ისეთი შემთხვევა, მომაკვდავმა რომ არ იწინასწარმეტყველოს თვითმკვლელობა. ბევრი ვარდება თავისით წყალში, მაგრამ შიგ ჩავარდნილი მაინც ყვირის და შველას ითხოვს. საქმე იმაშია, რომ აფექტი ქრება, როგორც კი იგი „თავის საქმეს გააკეთებს“. სიკვდილის შიშის წინაშე მომაკვდავს უბრუნდება თავისი მოქმედების ნორმალური შეფასების უნარი. მაგრამ ხშირ შემთხვევაში უკვე გვიანია. მაშასადამე, მისი გადარჩენა სიკეთეა და არა ბოროტება. არც ერთ ეპოქასა და საზოგადოებაში არ ყოფილა ისეთი ოფიციალური წინეობრივი დოქტრინა, რომელიც უშუალოდ გაამართლებდა და იქნაგებდა თვითმკვლელობას. ბუდისტური ნირვანა, ანტიკური სტოიციზმი და ქრისტიანული ასკეტიზმიც კი შორს არიან თვითმკვლელობის ასეთი შიშველი აპოლოგიისაგან.

თუ ეს მოსაზრებები ვერ აყენებენ ექვის ქვეშ იმ დებულებას, რომ წყალწალღებულის გადარჩენა სიკეთეა, მით უმეტეს, არავის მოუვა აზრად იმის მიხედვით შეაფასოს ადამიანის გადარჩენის აქტი, თუ რა სარგებლობის ან ზიანის მოტანა შეუძლია ამ პიროვნებას საზოგადოებისათვის. ადამიანის სიცოცხლე თავისთავად არის ღირებულება, იგი თავისთავად არის მიზანი და არა მარტო საშუალება საზოგადოებრივი კეთილდღეობისათვის.

მაშასადამე, შეგვიძლია კატეგორიულად ვამტკიცოთ, რომ ადამიანის გადარჩენა, მისი სიცოცხლისა და ჯანმრთელობის დაცვა ყოველთვის სიკეთეა.

ქცევის შედეგის, ანუ ობიექტური მომენტის შეფასება შედარებით ადვილია მისი გარეგნულობისა და თვალნათლივობის გამო. შედარებით უფრო რთულია ქცევის მოტივის, ანუ სუბიექტური მომენტის შეფასება. იგი შინაგანი და მხოლოდ გონების თვალთაა მისაწვდომი. †

კეთილია თუ არა Y, რომელმაც ობიექტური სიკეთე ჩაიდინა? თითქოს აქ საკითხავიც არაფერია, მაგრამ ეს მხოლოდ ერთი შეხედვით. ნამდვილად კი ასეთი კითხვა არა მარტო კანონიერია, არამედ ყოველად აუცილებელია ქცევის სწორი შეფასებისათვის.

ადამიანის თითქმის ყოველი ქცევა ვლინდება მეტ-ნაკლებად შესამჩნევ, გარეგნულ, ობიექტურ მოქმედებაში, მაგრამ იგი მხოლოდ ობიექტური მოქმედება როდია. ეს უკანასკნელი, როგორც წესი, არის მხოლოდ გამოვლენა, რეალიზაცია იმ შინაგანი სუბიექტური ვითარებისა, რომელიც განსაზღვრავს ქცევის არსებას, მის ხასიათს და სპეციფიკას. ასეთი შინაგანი ფაქტორი არის ქცევის მოტივი. იგი არის ძირითადი მამოძრავებელი ძალა, რომელიც საფუძვლად ედება ადამიანის მოქმედებას და ხდის მას ქცევად. † ადამიანის ქცევა ყოველთვის მოტივითაა განსაზღვრული. უმოტივო ქცევა არ არსებობს, როგორცაა მოტივი — ისეთივეა ქცევა. ამით განსხვავდება ქცევა მოქმედებისაგან. ადამიანს არსებითად ქცევა ახასიათებს, ცხოველს კი მხოლოდ მოქმედება. †

როგორი მოტივები შეიძლება ამოძრავებდეს Y-ს, როცა იგი X-ს ეშველება?



1. დავუშვათ, რომ Y არის პიროვნება, რომელსაც აკისრია სამსახურებრივი მოვალეობა — უთვალთვალოს მდინარის გარკვეულ უბანს და მიეშველოს ყოველ წყალწაღებულს. არსებობს ასეთი „მწველელის“ პროფესია. აქ იგივე სიტუაციაა, ხანძრის მაგალითი რომ აგულო და ცეცხლის ჩამქრობი მხანძრე აღმოჩენილიყო. ამ შემთხვევაში საქმე გვაქვს სამსახურებრივი, იურიდიული მოვალეობის შესრულებასთან და ეს მოტივი ჩრდილავს (ან შეიძლება ჩრდილავდეს) სხვა შესაძლო მოტივს. თუ ადამიანი სიკეთეს სჩადის მხოლოდ სამსახურებრივი მოვალეობის გამო, რისთვისაც იგი გასამრჯელოს იღებს — ასეთ შემთხვევაში, ცხადია, ჭერ კიდევ არა გვაქვს საქმე ზნეობრივ მოტივთან და ზნეობრივ ქცევასთან.

იურიდიული მოვალეობის, როგორც მოტივის, ასეთი შეფასება სრულიადაც არ ნიშნავს იმის მტკიცებას, რომ ვინც თავის სამსახურებრივ მოვალეობას კეთილსინდისიერად ასრულებს, ის ზნეობრივად არ იქცევა.

| პირიქით, იმ ადამიანთა დიდი უმრავლესობა, რომლებიც კეთილსინდისიერად ასრულებენ თავიანთ სამსახურებრივ მოვალეობას და ამით ობიექტურ სიკეთეს სჩადიან, სუბიექტურადაც კეთილები არიან. მათ ამოძრავებთ არა მართო და არა იმდენად იურიდიული მოვალეობა, არამედ, პირველ რიგში, სწორედ ის კეთილი სინდისი, რომელსაც ზნეობრივი მოვალეობა ეწოდება. | ამ უკანასკნელის გარეშე კი მხოლოდ სამსახურებრივი, ანუ იურიდიული მოვალეობა (რომლის შესრულება დაკავშირებულია გარკვეულ ანაზღაურებასთან, ხოლო არ შესრულება — სასჯელთან) არ არის ზნეობრივი მოტივი. ასეთი მოტივით სიკეთის ჩადენა შეუძლია გულქვა და უზნეო ადამიანსაც.

• მაშასადამე, იურიდიული მოვალეობა, როგორც მოტივი, არ არის ზნეობრივი; მოქმედების სფერო ზნეობრივია, ქცევის შედეგი სიკეთეა, მაგრამ მოტივი ზნეობრივი არაა, ე. ი. ქცევაც არაა ზნეობრივი.

აქვე უნდა შევნიშნოთ ისიც, რომ ყოველი ქცევა, რომელიც არაა ზნეობრივი, უზნეო როდია. იურიდიული მოვალეობით მოტივირებული ქცევა სწორედ ისეთი ქცევაა, რო-

მელიც არც ზნეობრივია და არც უზნეო. ასეთ ქცევას, პირობითად, შეიძლება ვუწოდოთ ზნეობრივად ნეიტრალური ქცევა.

2. შეგვიძლია ვივარაუდოთ, რომ Y-მა იცის, თუ რა მდიდარი კაცი იხრჩობა და ეშველება მას მხოლოდ და მხოლოდ გამორჩენის, ანაზღაურების, მატერიალური ჯილდოს იმედით. ასეთ მოტივს უწოდებენ ანგარებას. ჯერ არავის მოსვლია აზრად ზნეობრივ მოტივად მიიჩნიოს ანგარება. იგი არა მარტო ზნეობრივი არაა, არამედ უფრო მეტი — უზნეო მოტივია და ამ მოტივით განსაზღვრული ყოველი ქცევა უზნეო ქცევაა. ე. ი. შესაძლებელია ობიექტური სიკეთე გამოწვეული იყოს სუბიექტური უზნეობით. ამით აიხსნება, რომ უზნეობაა გამორჩენისა და ანგარების მიზნით მოწყობილი ყოველი პირფერული პატივისცემა, საჩუქრების მირთმევა, დახმარება და თანაგრძნობა.

3. შეიძლება Y-ს ამოძრავებდეს კეთილი და მამაცი ადამიანის სახელის მოხვეჭის სურვილი. ასეთ მოტივს უწოდებენ პატივმოყვარეობას. აშკარაა, პატივმოყვარეობას უფრო აპატიებ კაცს, ვიდრე ანგარებას, მაგრამ სწორედ რომ აპატიებ... მაშასადამე, არც ეს არ არის ზნეობრივი მოტივი.

წეთიკური აზროვნების ისტორიაში ასევე ანბანურ ჭეშმარიტებად არის შიჩნეული, რომ პატივმოყვარეობა უზნეობაა, მანკიერებაა. თუ ვინმე სიკეთეს სჩადის იმიტომ, რომ სახელი და დიდება მოიპოვოს, იგი მხოლოდ საკუთარი თავისთვის ზრუნავს და არა სხვისთვის. ასეთი ადამიანი არაა კეთილსინდისიერი, არაა ზნეობრივი.

პატივმოყვარე ადამიანს ამოძრავებს არა სიკეთისქმედების ინტერესი, არა თვით სიკეთე, არამედ ამის შედეგად მოსალოდნელი მორალური ჯილდო. მისთვის სიკეთე საშუალებაა და არა მიზანი. პატივმოყვარე ადამიანის მიზანი საკუთარი პიროვნების განდიდებაა. ასეთი პიროვნება არასოდეს არ ჩაიდენდა სიკეთეს ამ უკანასკნელს რომ მორალური ჯილდო არ ახლდეს თან. რომ წარმოვიდგინოთ ქვეყანა, სადაც სიკეთისქმედება ისეთი ჩვეულებრივი ამბავია, რომ არავის არ აქებენ ამის გამო, ცხადია, პატივმოყვარე ადამიანი ასეთ პი-

რობებში არავითარ სიკეთეს არ ჩაიდენდა, მით უმეტეს, თუ ასეთი სიკეთე გარკვეულ რისკთანაა დაკავშირებული.

პატივმოყვარე ადამიანი არ ჩაიდენს სიკეთეს არც იმ შემთხვევაში, თუ მას არა აქვს იმედი, რომ მის სიკეთისქმედებას ოდესმე მაინც გაიგებს ვინმე; თუ სიკეთისქმედების გამოშვების არავითარი გარანტია არ არსებობს, მაშინ არც ექნება ადგილი სიკეთისქმედებას პატივმოყვარე ადამიანის მხრივ. ადვილი გასაგებია: პატივმოყვარეს ამოძრავებს სახელის მოხვეჭის, აღიარების ინტერესი. აღიარებას სჭირდება ინფორმაცია. ხოლო თუ ინფორმაციის წყარო დახშულია, მაშინ იხსნება პატივმოყვარე ადამიანის ერთადერთი მიზანიც. იგი არ ჩაიდენს სიკეთეს.

ამავე მოსაზრებებით, პატივმოყვარე ადამიანი ყოველ ხელსაყრელ შემთხვევაში ეცდება გააზვიადოს თავისი სიკეთისქმედების ინფორმირება, წარმოადგინოს თავისი დამსახურება მეტად. ხშირ შემთხვევაში სწორედ ესაა არაგულწრფელობის, არათავმდაბლობის, ქედმაღლობისა და განდიდების მანიის წყარო. ყოველივე ამის გამო პატივმოყვარეობა არ არის ზნეობრივი მოტივი.

ხომ არ ეწინააღმდეგება ამ დასკვნას საზოგადოებრივ ცხოვრების პრაქტიკა, ის ფაქტი, რომ: ჩვენი საზოგადოება აინტერესებს მშრომელებს მორალური სტიმულებით და სახელსა და დიდებას უქმნის მათ თითქმის ყოველი, ცოტად თუ ბევრად მნიშვნელოვანი დამსახურების გამო? ხომ არ ქადაგებს პატივმოყვარეობას რუსთაველი, როცა გვიჩვენებს: „სჯობს სახელისა მოხვეჭა ყოველსა მოსახვეჭელსა“? — რა თქმა უნდა, არა.

ჩვენს საზოგადოებაში სახელი და დიდება განიხილება როგორც სიკეთისქმედების, გმირობის, დამსახურების თანმხლები შედეგი და არა მათი განმსაზღვრელი მოტივი. არავინ არ ამბობს, რომ მთავარია სახელი და არა საქმე. სახელი და აღიარება სწორედ რომ სტიმულია და არა მოტივი, სტიმული ანუ დამხმარე ძალა, თანმხლები შედეგი; თვით და მსახურების ცნება აშკარად მიუთითებს, რომ სახელი დამსახურება შეუძლებელია საქმე-დამსახურების გარეშე. რომ მთავარია სწორედ საქმე, სამსახური, დამსახურება და არა სახელი.

სახელი და დიდება კარგია როგორც თანმხლები შედეგი, როგორც დამატებითი ჯილდო. მაგრამ თუ იგი ერთადერთი შედეგია, ერთადერთი ჯილდოა, და საქმე არა გვაქვს თვით საქმესთან, როგორც მოქმედების მიზანთან, მაშინ იგი ცარიელია და უშინაარსო. რუსთაველი არ ამბობს იმას, რომ — ადამიანებო დაივიწყეთ ყველაფერი და გამოედევნეთ მხოლოდ სახელს. იგი მხოლოდ იმას ამბობს პოეტური ფრაზით, რომ ყოველ სხვა მოსახვეჭელს: სიმდიდრეს, ჯანმრთელობას, სილამაზეს, ძალას და ა. შ. სჯობია იყო კეთილი, მამაცი ადამიანი და გქონდეს მამაცი ადამიანის სახელი.

მაშასადამე, არავითარ წინააღმდეგობასთან აქ საქმე არა გვაქვს. კეთილი და გმირული საქმეებისათვის ჩვენში მშრომელებს ახალისებენ არა მარტო მორალური, არამედ მატერიალური სტიმულებითაც კი, მაგრამ არავის მოუვა აზრად, რომ ამით საზოგადოება ქადაგებდეს ანგარებას. ასევე არაა სწორი ვიფიქროთ, რომ მორალური სტიმულების პროპაგანდით პატივმოყვარეობას ვიცავდეთ. პატივმოყვარეობა არაა ზნეობრივი და უზნეო მოტივია.

4. შეგვიძლია ვივარაუდოთ ისიც, რომ Y არის ხიფათის მოყვარული პიროვნება. მას ამოძრავებს არა ანგარება ან პატივმოყვარეობა, არამედ ხიფათის განცდის სიამოვნება. თავისთავად ცხადია, პირადი ინდივიდუალისტური ტკბობის მიზნით ჩადენილი ყოველი მოქმედება, რაც არ უნდა დიდობიექტურ სიკეთეს შეადგენდეს იგი, მაინც არ ჩაითვლება ზნეობრივ ქცევად. პირადი ტკბობის მოტივი არაა ზნეობრივი მოტივი.

ეს არ ნიშნავს, რომ ყოველი ქცევა, რომელსაც ახლავს პირადი სიამოვნება, სხეულებრივი ან სულიერი ტკბობა, მოკლებულია ზნეობრივ ღირებულებას. პირიქით, ყოველი ნამდვილი მაღალზნეობრივი ქცევა ამ ქცევის სუბიექტს უნდა ატკბობდეს კიდევ. მაგრამ აქ საქმე გვაქვს ბუნებრივ ჯილდოსთან მაღალზნეობრივი ქცევის გამო და არა მაღალზნეობრივ ქცევასთან ამ ჯილდოს გამო. ტკბობა თანმხლები შედეგია და არა განმსაზღვრელი მოტივი. ეთიკური აზროვნების ისტორიაში არაერთგზის ყოფილა ეს პრობლემა დავისა და კამათის საგანი. ეპიკურიზმისა და სტოიციზმის ისტორიული

დავა დღესაც კი ნახულობს გამომხაურებას თანამედროვე ბურჟუაზიულ ეთიკურ აზროვნებაში.

5. შეგვიძლია ვივარაუდოთ ისიც, რომ Y არის რელიგიური პიროვნება, რომელსაც სწამს დოგმა: სააქაო ცხოვრება არის მოსამზადებელი საფეხური საიქიო ცხოვრებისათვის; თუ სააქაოში სიკეთეს ჩაიდენს, ამით თავის ცოდვებს გამოისყიდის, საიქიოში სამოთხეში მოხვდება და იქ იპოვის მარადიულ ნეტარებას.

ძნელი არაა იმის მიხვედრა, რომ რელიგიური მოტივით განსაზღვრული ქცევა არაა ზნეობრივი ქცევა. ფაქტიურად ამ შემთხვევაში Y-ს ამოძრავებს არა მომაცვდავის სიცოცხლის ხსნისა და გადარჩენის, არამედ საკუთარი სულის ხსნისა და გადარჩენის ინტერესი. რელიგიური ზნეობა, რაფინირებული და შენიღბული ეგოისტური ზნეობაა.

6. არ შევჩერდებით ისეთი შემთხვევების ანალიზზე, როცა თავს სწირავენ ან რისკს ეწევიან ახლო მეგობრის, სატრფოს ან შვილის გულისათვის. აქ შეიძლება მიუთითონ ან მშობლიურ ინსტინქტზე, ან პირადი უბედურების თავიდან აცილებაზე, ან ურთიერთდახმარების მოვალეობაზე და ა. შ. არც ერთი ასეთი შემთხვევა არ იქნება მოკლებული ზნეობრივ ღირებულებას, მაგრამ საქმე არ გვექნება წმინდა ზნეობრივ მოტივთან და, მაშასადამე, არც წმინდა ზნეობრივ ღირებულებასთან.

✦ ჩვენ გვაინტერესებს ვიცოდეთ: რა შეიძლება ამოძრავებდეს Y-ს, როცა X არც შვილია მისი და არც მეგობარი, როცა Y-ს არ ამოძრავებს იურიდიული მოვალეობა, ანგარება, პატივმოყვარეობა. არც სააქაო წუთიერი ტკბობის და არც საიქიო მარადიული ნეტარების ინტერესი?

7. უპირველეს ყოვლისა, შეიძლება ითქვას, რომ ზემოთ ჩამოთვლილ მოტივებს მოკლებული ქცევა არ შეიძლება იყოს შემთხვევითი და თვითნებური ხასიათისა, იგი რაღაც აუცილებლობას უნდა ექვემდებარებოდეს. ქცევის აუცილებლობა არსებითად მისი მოტივის გარკვეულობაშია. ასეთი აუცილებლობა შეიძლება იყოს როგორც ობიექტური, ისე სუბიექტური. ობიექტურია მოქმედების აუცილებლობა. მაშინ, როცა საქმე გვაქვს საზოგადოებრივი აზრის ზემოქმედე-

მასთან, როცა სიკეთეს სჩადიხარ და ბოროტებისაგან თავს აკავებ საზოგადოების მხრივ გაკიცხვის შიშით, როცა გაურბიხარ იმ უსიამოვნებას, რომ შენზე იტყვიან: მშიშარაა, გაუბედავი ან გულქვა, შეუბრალებელი, არაადამიანია, ან, უფრო მეტი, უზნეო, უსინდისო და ბოროტია; ჩვენი მაგალითის შემთხვევაში შეიძლება ვივარაუდოთ, რომ X-ის გაჭირვების მაყურებელმა ხალხმა იცის, რომ Y კარგი მოცურავეა, მას თავისუფლად შეუძლია მისი გადარჩენა. ასეთ შემთხვევაში Y-ის ქცევის მოტივი შეიძლება იყოს ამ გარემომცველი ხალხისა და საერთოდ საზოგადოებრივი აზრის შემოქმედება, მათთვის ანგარიშის გაწევა, „ცუდი ადამიანის“ სახელის თავიდან აცილება.

ადამიანი ბუნებით პატივმოყვარე არსებაა; მას სურს, რომ აქებდნენ; ქება მასში სიამოვნებას, სიხარულს, აღფრთოვანებას იწვევს, ხოლო ძაგება, გაკიცხვა — უსიამოვნებას, ტანჯვას, მწუხარებას. რადგან საზოგადოებრივი აზრის ზეგავლენით მოქმედების შემთხვევაში ადამიანის პატივმოყვარეობის გავლენასთან გვაქვს საქმე, ამიტომ საზოგადოებრივი აზრის წინაშე შიში შეიძლება განვიხილოთ პატივმოყვარეობის, როგორც მოტივის, ერთ-ერთ ფორმად, პატივმოყვარეობის სახეობად. მაგრამ ცალკე მოტივად გამოვყავით იგი იმიტომ, რომ ჯერ ერთი, დიდი განსხვავებაა შექების იმედსა და გაკიცხვის შიშს შორის. საზოგადოებრივი აზრისადმი პასუხისმგებლობა სხვა არაფერია თუ არა შიში: „რას იტყვის ხალხი“. ამ დროს მხედველობაში აქვთ არა შექება, არამედ გაკიცხვა. „რას იტყვის ხალხი“ გამოხატავს შიშს: „ცუდი არაფერი თქვას“, „არ გამოკიციხონ“, „არ შემარცხვინონ“ და ა. შ. აქ ყოველთვის შიშია და არა იმედი. მეორე, ისინი აუცილებლობით არ არიან დაკავშირებული ერთმანეთთან, რამდენადაც, როცა არ არის ერთ-ერთი, მაშინ აუცილებელი არაა იყოს მეორე, ე. ი. როცა ადამიანს არ აქებენ, ეს იმას არ ნიშნავს, რომ მას კიცხავენ, ან როცა არ კიცხავენ, მაშინ აუცილებლად როდი აქებენ. ერთი სიტყვით, იმედი და შიში აუცილებლობით არ უკავშირდებიან ერთმანეთს. დაბოლოს, საზოგადოებრივი აზრის ზეგავლენით განხორციელებულ ქცევას ხშირად არ ანსხვავებენ ზნეობრივი ქცე-

ვისაგან, მაშინ როცა პატივმოყვარეობას არავენ არ მიიჩნევს ზნეობრიობად.

ბევრს ჰგონია, რომ თუ იგი საზოგადოებრივ აზრს უწევს ანგარიშს და სიკეთეს სჩადის, ან ბოროტებას არ სჩადის, ეს მის ზნეობაზე ლაპარაკობს. რას გულისხმობენ ისინი „ანგარიშის გაწევის“ ცნებაში? აქ შეიძლება ვიგულისხმოთ ან იმის გათვალისწინება, რომ უზნეობას გაკიცხვა მოსდევს, ან საზოგადოებისადმი პატივისცემა, მისი დაფასება, სიყვარული.

ერთ შემთხვევაში საქმე გვაქვს შიშთან, გარეგანი იძულების ფორმასთან, აუცილებლობასთან, მეორე შემთხვევაში — მოთხოვნილებასთან, შინაგანი იძულების ფორმასთან, თავისუფლებასთან. პირველ შემთხვევაში საზოგადოებრივი ნება იქვემდებარებს პიროვნულ ნებას. მეორე შემთხვევაში — პიროვნული ნება ითქვიფება საზოგადოებრივ ნებაში. პირველ შემთხვევაში მხოლოდ საზოგადოებას „უნდა“, მეორე შემთხვევაში — პიროვნებასაც „უნდა“. მაშასადამე, პირველი არაა ზნეობრივი, მეორე ზნეობრივია. მაგრამ, როცა სახეზეა საზოგადოების სიყვარული და არა შიში, მაშინ, ჩვეულებრივ, არც ამბობენ: „საზოგადოებრივ აზრს ვუწევ ანგარიშს“, არამედ ამბობენ: „მე თვითონ მსურს“. როცა ამბობენ, რომ „საზოგადოებრივ აზრს ვუწევ ანგარიშს“ — ჩვეულებრივ გულისხმობენ: „მე არმსურს, მაგრამ, რას იზამ, საზოგადოებრივ აზრს ვუწევ ანგარიშს“, ან „საზოგადოებრივ აზრს რომ არ ვუწევდე ანგარიშს, ამას არაფრის გულისთვის არ ვიზამდიო“. როგორც ვხედავთ, აქ აშკარად ჩანს პიროვნების ნების გარეგანი განსაზღვრულობა, იძულება.

საზოგადოებრივი აზრისადმი დაქვემდებარება, როგორც მოტივი, ძალიან ჰგავს იურიდიულ მოვალეობას, როგორც მოტივს. მამოძრავებელი წყარო ორივე შემთხვევაში გარეგანია, ოღონდ განსხვავებაა სანქციის თავისებურებასა და ზომაში.

როცა „საზოგადოებრივი აზრისადმი ანგარიშის გაწევის“ ცნების ამ ორ მნიშვნელობას არ ანსხვავებენ ერთმანეთისაგან, მაშინ იქმნება ილუზია, რომ საქმე აქვთ ზნეობრივ მოტივთან და, მაშასადამე, ზნეობრიობასთან. ცდუნება აქ იმდენად დიდია, რომ ზოგიერთები, რომლებისათვისაც ძნელი

არაა ამ სხვაობის გარჩევა, სხვა სახელს ვერ პოულობენ ამ გარეგნული ობიექტური აუცილებლობისათვის და უწოდებენ მას მორალურობას, განსხვავებით ზნეობრიობისაგან, სუბიექტური აუცილებლობისაგან. მაშასადამე, ასე გაგებული „მორალურობაც“ კი არაა ზნეობრივი მოტივი.

8. თუ გამორიცხულია ყველა ზემოთ დახასიათებული მოტივი და მათ შორის საზოგადოებრივი აზრისადმი ანგარიშის გაწევაც, მაშინ კეთილი ქცევის ერთადერთი განსაზღვრელი მოტივი შეიძლება იყოს თვითონ ადამიანობა, რაც შეცოდებაში, შებრალებაში ან, უფრო ზოგადად, თანაგრძნობაში მდგომარეობს. თანაგრძნობა საფუძვლად ედება მთელ ზნეობას და შესაძლებელს ხდის მას. მისი არსება მდგომარეობს სხვისთვის ზრუნვის მისწრაფებაში, თვითონ სიკეთისქმედების მოთხოვნილებაში და არა რაიმე სახის ჯილდოს სურვილში.

თანაგრძნობის მოტივი გულისხმობს სიკეთეს და სხვა პიროვნების კეთილდღეობას, როგორც მიზანს, ხოლო მოქმედ სუბიექტს, როგორც საშუალებას. აქამდე განხილული თითქმის ყველა მოტივი ეგოცენტრული იყო. საბოლოო ანგარიშით მიზანი იყო საკუთარი თავი, ხოლო საშუალება — სიკეთისქმედება, სხვისი კეთილდღეობა. ადამიანობა ამის სრული საწინააღმდეგო მოქმედებაა. იგი არის წმინდა უანგარობა. საზოგადოების დაფასების, პატივისცემის და სიყვარულის საფუძველი სწორედ ესაა. საკუთარი თავის მიმართ ადამიანი შეუძლებელია იყოს ანგარებიანი, როცა იგი ასევე უანგაროა სხვა ადამიანისა და საზოგადოების მიმართ, მაშინ არის იგი ქეშმარიტად ზნეობრივი.

ქცევა ზნეობრივი მხოლოდ მაშინ და იმდენად, როცა და რამდენადაც იგი განსაზღვრულია უანგარო სიკეთისქმედების მოტივით, თანაგრძნობით, ადამიანობით. რაც უფრო მეტად არის თანაგრძნობის მოტივი დამძიმებული სხვა ეგოცენტრული მოტივებით, მით უფრო ნაკლებია ასეთი ქცევის ზნეობრივი ღირებულება.

როგორც ვხედავთ, ადამიანის ქცევას, მის კეთილ ან ბოროტ მოქმედებას შეიძლება განსაზღვრავდეს უამრავი სხვადასხვა მოტივი, რომელთა ცოდნის გარეშე არ გვექნება ამ ქცევის უტყუარი კრიტერიუმი.



შეიძლება ვინმემ თქვას: არავის არ აწერია შუბლზე მისი ქცევის მოტივი. ამასთან, ყველა ცდილობს რაც შეიძლება უანგაროდ მოგვაჩვენოს თავისი ქცევა. თუ ქცევის კრიტერიუმში ასე შინაგანი და დაფარულია, როგორღა შევატყასოთ ქცევები პრაქტიკულად, ბოლოს და ბოლოს კეთილია თუ არა Y, რომელმაც კაცი დახრჩობას გადაარჩინა?

თუ დაფარულია ქცევის შინაგანი კრიტერიუმში, სამაგიეროდ აშკარაა და ხელშესახები ქცევის გარეგანი კრიტერიუმში, მისი საგნობრივი, ობიექტური შედეგი. ადამიანთა ქცევების შესახებ, პირველ რიგში, მსჯელობენ სწორედ მათი მოქმედების შედეგების, მათი საქმიანობის მიხედვით. პრაქტიკულ ცხოვრებაში ჩვენ სხვა გამოსავალი არა გვაქვს. ამასთან, როგორც წესი, ადამიანთა პრაქტიკულ საქმეებში აისახება და ჩანს შინაგანი, სუბიექტური განზრახვები, მათი მოქმედების მოტივები. ადამიანის სუბიექტური სამყარო ჩინური კედლით არაა გამოყოფილი მისი ობიექტური მოქმედებისაგან; ობიექტურში ჩანს სუბიექტური, შედეგში ჩანს მიზეზი.

მაგრამ წესიერ ადამიანს მხოლოდ საქმეების მიხედვით როდი ვანსხვავებთ გაიძვერასაგან. გაიძვერობა ან კეთილსინდისიერება ზოგჯერ ისეთ უმნიშვნელო დეტალებში გამომჟღავნდება, რომ ამის შესახებ თვითონ ამ სუბიექტებს წარმოდგენაც კი არა აქვთ. ლომბროზოს თუ დაუუჭერებთ, იგი იქამდეც მიდის, რომ ადამიანის სხეულს სულის სარკედ აცხადებს. რა თქმა უნდა, ეს გაზვიადებაა, მაგრამ ჭეშმარიტების რაღაც ელემენტი მაინც არის ამ თეორიაში. ადამიანის გარეგნული მოქმედება და გამომეტყველება ასე თუ ისე ასახავს სულის შინაგან მდგომარეობას. ამ მომენტის გათვალისწინება მეტად საჭიროა, მნიშვნელოვანია კრიმინალისტიკის, ფსიქოლოგიის, პედაგოგის, დიპლომატიისა და ზოგიერთი სხვა პროფესიის ადამიანისათვის.

მაშასადამე, დაკვირვებულ ადამიანისათვის შეუძლებელი არაა ამა თუ იმ პიროვნების ქცევის მოტივის მიხვედრა. პრინციპულად მისი დადგენა ყოველთვის შესაძლებელია. მაგრამ ამას სჭირდება დრო და კვლევა-ძიება. კონკრეტული სიკეთისქმედების შემთხვევაში კი ადამიანები არასოდეს არ მიმართავენ ასეთ ხანგრძლივ კვლევა-ძიებას და მაშინვე აფა-

სებენ სიკეთისქმედებას, როგორც სანაქებოს და მისაბაძს. რა თქმა უნდა, ისინი სხვაგვარად ვერ მოიქცევიან. ჰერ ერთი, სიკეთეს, როგორც წესი, განსაზღვრავს ზნეობრივი მოტივი და ჩვენ არავითარი უფლება არა გვაქვს დავეჭვდეთ ამა თუ იმ ქცევის უანგარობაში. გარდა ამისა, ექვის საფუძველიც რომ გვქონდეს, სიკეთის ზნეობრივ შეფასებაში ჩვენ ვაფასებთ მას, როგორც უანგარო ქცევას, ანუ ქცევას, როგორც უნდა ყოფილიყო იგი და არა ქცევას, როგორც სინამდვილეში შეიძლება იყოს. ჩვენი შექება უფრო ეხება ამა თუ იმ კონკრეტულ ქცევაში განხორციელებულ იდეალს, ნორმას და არა მხოლოდ ამ კონკრეტულ ქცევას. ამ თვალსაზრისითაც სწორია ადამიანთა შეფასება უშუალოდ მათი საქმეების მიხედვით.

კიდევ რომ დავუშვათ ადამიანის შინაგანი ძულიერი სამყაროს თავის თავში ჩაკეტილობა, მისი განზრახვებისა და მოტივების შეუმეცნებლობა სხვა ადამიანისათვის, ამით ოდნავადაც არ შემცირდება მოტივთა სხვაობის ცოდნის მნიშვნელობა პრაქტიკული ცხოვრებისათვის. ჩვენ უნდა ვიცოდეთ სხვადასხვა მოტივების არსებობისა და მათი თავისებურებების შესახებ არა მარტო იმიტომ, რომ ამით შეგვეძლება სხვის სულში შევიხედოთ და მისი მოქმედება შევაფასოთ, არამედ უპირველეს ყოვლისა, იმიტომ, რომ კარგად ვიცოდეთ საკუთარი სულიერი სამყარო, კარგად ვერკვეოდეთ ჩვენს საკუთარ ქცევებში და შეგვეძლოს მათი წარმართვა საჭირო მიმართულებით.

თუ გარეშე დამკვირვებლისათვის ასე თუ ისე დახშულია ჩემი სულიერი სამყარო, განზრახვები და მოტივები, სამაგიეროდ აბსოლუტური სიცხადით მეძლევა იგი თვითონ მე. საკმარისია ვიყო გულწრფელი საკუთარი თავის წინაშე, რომ ცხადად გავარჩიო ერთი მოტივი მეორისაგან, ცხადად ვიგრძნო, თუ რომელი მოტივი უფრო მიზიდავს. ასეთი თვითკონტროლი კი ბევრად დავგეხმარება საკუთარი მოქმედების მოტივების რეგულირებაში. ადამიანს აქვს უნარი ნებისყოფის სახით, რომლითაც იგი ასუსტებს ან სპობს ერთ მოტივს და აძლიერებს მეორეს. მოქმედების მოტივების შეგნება თვითაღზრდის საუკეთესო საშუალებაა.

## V 4. ზნეობრივი ქცევის ფსიქოლოგიური საფუძვლები

ცნობიერების მხარეთა სპეციფიკური ფუნქციები ზნეობრივი ქცევის განხორციელებაში: 1. ზნეობრივი შეგნების ცნება. სოკრატეს კონცეფცია. 2. კეთილი ნების ცნება. არისტოტელეს კონცეფცია. 3. ნებისყოფის ცნება. კეთილი ნება და ნებისყოფის ძალა. შეგნების, ნებისა და ნებისყოფის, საერთო ძირი — პიროვნული «მე»; მისი განსაზღვრულობისა და თვითგანსაზღვრულობის საკითხი, ანუ ნებ-ყოფის თავისუფლების პრობლემა.

ქცევის მოტივების ანალიზის შემდეგ შეიძლება გადავიდეთ ზნეობრივი ქცევის განხორციელების სუბიექტური პირობების, ანუ ზნეობის ფსიქოლოგიური საფუძვლების დახასიათებაზე.

თუ ქცევის ხასიათი მოტივზეა დამოკიდებული, ზნეობრივი მოტივის შექმნაში მონაწილეობს ადამიანის მთელი ცნობიერება, ცნობიერების სამივე მხარე: აზროვნება, გრძნობადობა და ნებელობა. იმისათვის, რომ ადამიანის ქცევას გააჩნდეს ზნეობრივი ღირებულება, ჯერ ერთი, მან უნდა იცოდეს, თუ რა არის ზნეობრივი ქცევა; ასეთი „ცოდნა“ აზროვნების ფუნქციაა. შემდეგ, მას უნდა სურდეს ამ ქცევის განხორციელება. ასეთი „სურვილი“ ნებისა და გრძნობადობის ფუნქციაა; დაბოლოს, მას უნდა შეეძლოს ამ ქცევის განხორციელება. ცხადია, ლაპარაკია არა ფიზიკურ ან მატერიალურ, არამედ ფსიქოლოგიურ შესაძლებლობაზე; ასეთი „შეძლება“ ნებისყოფის ფუნქციაა. მაშასადამე, ზნეობრივი ქცევის პირობებია: ცოდნა, სურვილი და ძალა. გავარჩიოთ თითოეული პირობა ცალ-ცალკე.

1. ზნეობრივი ქცევისათვის, უპირველეს ყოვლისა, აუცილებელია, რომ სუბიექტმა იცოდეს რას მოითხოვენ მისგან, რა უნდა გააკეთოს, როგორ უნდა იმოქმედოს. ზნეობრივი მოტივი უნდა გამოვლინდეს, განხორციელდეს კონკრეტულ ობიექტურ მოქმედებაში, ხოლო კონკრეტული ობიექტური მოქმედება შეუძლებელია ამ მოქმედების სახეობის ცოდნის, შეგნების გარეშე.

სიკეთე რომ ჩაიდინო, უნდა იცოდე — რა უნდა გააკეთო

ან რა არ გააკეთო, რისგან შეიკავო თავი. ზოგჯერ სიკეთეა არა მარტო მოქმედება, არამედ რაიმე ქმედებისაგან თავშეკავებუ, და ბოროტებაა არა მარტო ქმედება, არამედ რაიმე ქმედებისაგან თავშეკავება. ყოველივე ამას ცოდნა უნდა. ზნეობრივი ქცევის ამ პირობას ზნეობრივი შეგნება ეწოდება. როგორც ყოველგვარი შეგნება, იგი აზროვნების ფუნქციაა.

აზროვნების უნარის წყალობით ადამიანმა იცის არა მარტო ის, თუ რა ევალება მას, არამედ ისიც, შეესატყვისება თუ არა მისი მოქმედება და ამ მოქმედების შესაძლო შედეგები მის მოვალეობას. თუ პიროვნება თავის მოვალეობაში ვერ ერკვევა, ან ქცევის შესაძლო შედეგებს ვერ ითვალისწინებს, მაშინ მას არა აქვს ზნეობრივი შეგნება.

შეუგნებლობის ან არცოდნის შემთხვევაში არც სიკეთე იმსახურებს შექებას და არც ბოროტება — გაკიცხვას, არცოდნა გაკიცხვის საგნად მაშინ იქცევა, როცა პიროვნება თვითონ არის დამნაშავე არცოდნაში, ე. ი. როცა მას შეეძლო სცოდნოდა ეს მოვალეობა ან მოთხოვნა, ვალდებული იყო სცოდნოდა, და არცოდნა გამოწვეულია არა ობიექტური მიზეზებით, არამედ გულგრილობით, თავმინებებულობით, უყურადღებობით, ერთი სიტყვით, როცა საქმე გვაქვს გაუფრთხილებლობასთან. სამართალი, როგორც ცნობილია, გაუფრთხილებლობას ბრალის ერთ-ერთ შემადგენელ ელემენტად და, მაშასადამე, პასუხისმგებლობის საფუძვლად მიიჩნევეს.

თუ პიროვნებამ ობიექტურად ბოროტება ჩაიდინა, მაგრამ არ იცოდა, შეგნებული არ ჰქონდა და არც შეეძლო სცოდნოდა ქცევის ასეთი შედეგი, მაშინ, ცხადია, მისი ქცევის მოტივი, მისი მიზანი ამ ბოროტების ჩადენა არ ყოფილა, შესაბამისად, არც უზნეობასთან გვაქვს საქმე.

შეიძლება ისედაც მოხდეს, რომ ადამიანს კეთილი განზრახვა ამოქმედებდეს და მისდაუნებურად, ობიექტურად ბოროტება ჩაიდინოს. ასეთ შემთხვევაში თუ მისი მოქმედება ფასდება როგორც სამწუხარო მოქმედება, მისი ქცევა, ქცევის მოტივი და მიზანი უნდა შეფასდეს, როგორც სიკეთე, როგორც დადებითი ზნეობრივი ღირებულება. ასეთ სიტუაციას

გამოსატავს მაგალითად, დათვური სამსახურის ცნება. ასეთი-ვე სიტუაციას ქმნის უმცირესი ბოროტების არჩევის შემთხვევები: მანქანა გზიდან ვარდებოდა და დედამ ბავშვი მანქანიდან გზაზე გადმოაგდო. მაგრამ მანქანა აღარ გადაიჩეხა, ხოლო ბავშვი დაზიანდა. ვის მოუვა აზრად თქვას, რომ დედამ ბოროტება ჩაიდინა? არავის, რადგან მან მხოლოდ უმცირესი ბოროტება აირჩია, ე. ი. სიკეთე ჩაიდინა, ან უბრალოდ მშობლიური ინსტიქტი გამოავლინა.

შეიძლება პირიქითაც მოხდეს: განზრახვა ბოროტი იყოს, ხოლო შედეგი — სიკეთე. მაგალითად, მძლოლი რომ აგინირდეს და მანქანიდან გადმოგსვას, ხოლო თვითონ შემთხვევით ხრამში გადაიჩეხოს, მისმა მოქმედებამ თქვენ სიცოცხლე შეგინარჩუნათ, მაგრამ ამის გამო არ იტყვიოთ, რომ იგი კეთილია. თუ მისი მოქმედება თქვენთვის სიკეთე აღმოჩნდა, მისი ქცევა მაინც ბოროტებაა.

როგორც ჩანს, ქცევის ობიექტური გამოვლენის ფორმებისა და მისი შესაძლო შედეგების ცოდნის გარეშე არ არსებობს ზნეობრივი ღირებულება. ლაპარაკია იმ საზოგადოების ზნეობრივი პრინციპებისა და ნორმების ცოდნაზე, რომელშიც ცხოვრობს ქცევის სუბიექტი.

✓ ზნეობის შინაარსში შეგნების მომენტის დიდ მნიშვნელობას განსაკუთრებული ყურადღება შიაქცია ეთიკის მამამთავარმა სოკრატემ. შეგნების მომენტის მნიშვნელობაზე მითითებას ვხვდებით ძველი აღმოსავლეთის ეთიკურ კონცეფციებშიც. მაგრამ სოკრატე პირველი იყო, რომელმაც სიკეთისა და სათნოების თვითკმარ საფუძვლად ცოდნა, სიბრძნე გამოაცხადა.

სოკრატეს აზრით, არავინ არ ჩაიდენს ბოროტებას თავისი ნებით. თუ ვინმე ბოროტებას სჩადის, ეს იმიტომ აიხსნება, რომ ცდება და სიკეთე ჰგონია ის, რასაც სჩადის. თუ ვინმე ცრუობს ან ქურდობს — იმიტომ, რომ მას ეჩვენება თითქოს მისთვის უფრო მეტი სიკეთე მოაქვს სიცრუეს ან ქურდობას. იგი რომ დარწმუნებული იყოს იმაში, რომ სიცრუეს ან ქურდობას საბოლოო ანგარიშით მისთვისაც ბოროტება მოაქვს, მაშინ იგი ამას არ იზამდაო. ბოროტების მიზეზი შეცდომაა და მისი აღკვეთა შეიძლება სიბრძნის დაუფლე-

ბით. სიბრძნის ცნებაში აქ უნდა ვიგულისხმოთ არა საერთოდ ყოველგვარი განათლება, არამედ სახელდობრ ზნეობრივი სიბრძნე, ზნეობრივი პრინციპებისა და ნორმების შეგნება, ანუ ზნეობრივი შეგნება.

ზნეობრივი შეგნების ცნება, თავის მხრივ, რამდენადმე უნდა განვასხვავოთ ზნეობრივი ნორმების უბრალო ცოდნის გაცნობის, დამახსოვრების და შესწავლის ცნებისაგან. სოკრატე იმას კი არ ამბობს, რომ, მაგალითად, ადამიანი ქურდობს იმიტომ, რომ მან არ იცის ქურდობის მანკიერება და სათნოება ჰგონია იგი. ასეთი ვარაუდი გაუგებრობა იქნებოდა. ქურდმა, რა თქმა უნდა, იცის, რომ ქურდობა დანაშაულია, მაგრამ მას არა აქვს შეგნებული ამ ნორმის მნიშვნელობა და თვლის, რომ მისთვის უმჯობესია დაარღვიოს ეს ნორმა, ე. ი. მას აქვს ნორმის ცოდნა, მაგრამ არა აქვს ნორმის შეგნება. ნორმის შეგნება მაშინ ექნება, როცა საკუთარი გამოცდილებით ან სხვა გზით დაბრძენდება და შეიგნებს ამ ნორმას.

სოკრატეს აზრი ფიგურალურად ასე შეიძლება წარმოვიდგინოთ: ქურდს რომ ზნეობრივი ნორმის ისეთივე შეგნება ჰქონოდა დანაშაულის ჩადენამდე, როგორც აქვს სასჯელის მოხდის შემდეგ, იგი არ ჩაიდენდა ქურდობას. ადრე მას ნორმის მხოლოდ ცოდნა ჰქონდა, ახლა კი ნორმის შეგნება აქვს. ასეთი შეგნებაც ინტელექტუალური მომენტიცაა, მაგრამ მასში მონაწილეობს ერთგვარი რწმენა, დარწმუნებულობა, დაჯერებულობა ამ ცოდნის, ანუ ამ ნორმის სისწორესა და სარგებლიანობაში.

ასეთი ღრმა ცოდნა და რწმენა, სოკრატეს აზრით, შეიძლება მხოლოდ ბრძენს გააჩნდეს. ამიტომ ბოროტების მოსპობის გზა სიბრძნის დაუფლებაა. სიბრძნე ყოველგვარი სიკეთისა და სათნოების საფუძველია.

ინტელექტური მომენტის ასეთი აბსოლუტიზაცია სოკრატესთან ეყრდნობა იმის რწმენას, რომ ადამიანი არასოდეს არ ჩაიდენს საკუთარი კეთილდღეობის საწინააღმდეგო საქციელს. ასეთი ეგოიზმი, მართალია, უცხო არ არის გეტერონომიული ევდემონისტური ეთიკისათვის, მაგრამ ზნეობის ამ პრინციპზე დაფუძნება შეუძლებელია. ეგოისტური ზნეობა

შინაგანი წინააღმდეგობაა. ამის გამო გასაგებია, რომ სიკეთის დაყვანა ცოდნაზე წინააღმდეგობაში იყო ზნეობრივი ცხოვრების პრაქტიკასთან და იგი არ შეიძლებოდა გაეზიარებინა ეპოქას. ინტელექტური მომენტი ღოშინირებს ზნეობრივ ფენომენში სპინოზასა და ჰეგელის ეთიკურ კონცეფციებშიც. ინტელექტუალიზმისა და რაციონალიზმის ნაკლი შეგნების როლის აბსოლუტიზაციაა.

2. ზნეობის შინაარსი არ ამოიწურება მხოლოდ ცოდნისეული, ინტელექტური მომენტით. ადამიანმა შეიძლება „ცოდეს“ ზნეობა, გააჩნდეს ზნეობრივი შეხედულებები, იდეები, წარმოდგენები, მაგრამ არ ჰქონდეს ზნეობა, ანუ არ იქცეოდეს ზნეობრივად. ერთია ზნეობრივი შეგნება და სულ სხვაა ზნეობრივი მოქმედება. სალაპარაკო ენაში ჩვენ არ ვანსხვავებთ ამ ორ ცნებას. თუ ვინმეზე ვამბობთ, რომ „მას აქვს ზნეობრივი შეგნება“ ან „იგი ზნეობრივად შეგნებულია“, ვგულისხმობთ, რომ იგი წესიერია, ზნეობრივია. ან თუ გვინდა ვინმეზე ვთქვათ, რომ იგი ზნეობრივია, ვამბობთ რომ „იგი ზნეობრივად შეგნებულია“. პრაქტიკაში ასეთი სიტყვათხმარება დამკვიდრდა და ძნელია მისი შეცვლა. მაგრამ ეთიკის მეცნიერებაში მით უფრო აუცილებელია „შეგნებისა“ და „მოქმედების“ განსხვავება და ტერმინთა ხმარებაში სიზუსტის მიღწევა. ზნეობრივი შეგნება ზნეობრივი მოქმედების აუცილებელი პირობაა, მაგრამ არასაკმარისი.

იმისათვის, რომ ადამიანი ზნეობრივად მოიქცეს, „ცოდნის“ მომენტის გარდა, აუცილებელია „სურვილის“ მომენტი. ადამიანს უნდა სურდეს ამ ცოდნისა და შეგნების განხორციელება, უნდა სურდეს სიკეთისქმედება. გარკვეული ქცევის სურვილი და ნდობა ადამიანის ნების ფუნქციაა და სწორედ ნების გარკვეულობაა ქცევის ზნეობრივი ღირებულების ძირითადი საზომი. ნების გარკვეულობა ეფუძნება ზნეობრივი ნორმის შეგნების მომენტს. იქ, სადაც არ არის ნორმის შეგნება, არც ნების გარკვეულობასთან გვაქვს საქმე.

მაშასადამე, შეგნების მომენტი აუცილებელი წინაპირობაა თვით ნების გარკვეულობისათვის. ნების გამოვლენის ძირითადი ფორმა განზრახვაა, ხოლო განზრახვა ყოველთვის ასე თუ ისე იგააზრებულია, შეგნებულია. ადამიანის ნება ყო-

ველთვის ზნეობრივი ღირებულების შექმნისადმი არაა მიმართული, იგი შეიძლება მიმართული იყოს სხვა საგნობრივობიექტური ღირებულებისადმი, ამიტომ ზნეობრივი ღირებულებისადმი მიმართულ ნებას შეიძლება ვუწოდოთ ზნეობრივი ან კეთილი ნება. კეთილი ნება სხვა არაფერია, თუ არა ზნეობრივი გრძნობა. იგი ზნეობის მეორე აუცილებელი პირობა და საფუძველია.

2. სიკეთის ამ მხარეს ეთიკური აზროვნების ისტორიაში პირველად მიაქციეს სერიოზული ყურადღება პლატონმა და, განსაკუთრებით, არისტოტელემ. ამ უკანასკნელმა გვიჩვენა, რომ მცდარია სოკრატეს კონცეფცია, რომლის მიხედვით ბოროტების მიზეზად ნაკლოვანი ცოდნა და მოჩვენებითი სიკეთე იყო მიჩნეული. არისტოტელე ასაბუთებს, რომ პასუხისმგებლობის საფუძველი არის არა ინტელექტი, არამედ ნება, არა სიკეთისა და ბოროტების ცოდნა, არამედ სიკეთისა და ბოროტების არჩევა, განზრახვა. ეს კი ნებაა, ნებელობის შინაარსს შეადგენს, მისი ფუნქცია და გამოვლენაა.

არისტოტელემ სიმძიმის ცენტრი შეგნების მომენტიდან სურვილისა და ნების მომენტზე რომ გადაიტანა, მის წინაშე ღოგოკური აუცილებლობით დადგა საკითხი იმის შესახებ, თუ როგორია მიმართება საზოგადოებრივ ნებასა და ინდივიდუალური პიროვნების ნებას შორის, იმას შორის, რაც შეუძლება გავაკეთო და რაც შეუძლება ვინაა ვაკეთო. ეს არის ეთიკის მეცნიერების ერთ-ერთი ძირითადი საკითხი, რომლის გადაჭრის გარეშე შეუძლებელია ზნეობის თეორიის დაფუძნება. აქ საქმე გვაქვს პიროვნებისა და საზოგადოების ურთიერთობის პრობლემასთან. ეთიკური აზროვნების ისტორია არსებითად სწორედ ამ პრობლემის სხვადასხვაგვარი გადაწყვეტის ისტორიაა და იქ, სადაც ეს პრობლემა არ იმის, არც გვაქვს საქმე თეორიულ ეთიკურ აზროვნებასთან.

როგორც ცნობილია, არისტოტელემ ვერ ახსნა ეს საკითხი. მისმა გაურკვევლობამ ერთეულისა და ზოგადის დიალექტიკაში თავი იჩინა ეთიკაშიც. მისი მთავარი ეთიკური პრინციპი — ევდემონიზმი ხან დახასიათებულია როგორც ინდივიდუალური ნების აბსოლუტური ავტონომია — ეგოიზ-



მი, ხან კი როგორც საზოგადოებრივი ნებისადმი დაქვემდებარების აუცილებლობა — ალტრუიზმი. უმაღლეს ზნეობრივ იდეალს ხედავს ხან ინდივიდუალურ სრულქმნილობასა და ქვეშაობრივების წვდომაში, ხან კი საზოგადოებრივი მოვალეობის პირნათლად შესრულებაში. არისტოტელეს ასეთმა მერყეობამ ძირითადი ეთიკური პრინციპის გაგებაში ბევრად შეუწყო ხელი შემდეგში ეპიკურეიზმისა და სტოიციზმის დაპირისპირებას.

3. ზნეობრივი ქცევის განხორციელებისათვის არ კმარა ზნეობრივი ნორმის ცოდნა და მისი განხორციელების სურვილი. შეიძლება ძალიან კარგად გქონდეს შეგნებული ზნეობრივი ნორმა, გააჩნდეს კეთილი ნება, ანუ გსურდეს მისი განხორციელება, მაგრამ მაინც ვერ განახორციელო იგი. ამ ორი პირობის გარდა საჭიროა განსაკუთრებული ძალა, უნარი, რომლის დახმარებითაც შესაძლებელი გახდება ზნეობრივი ქცევის განხორციელება. ასეთი ძალა და უნარი არის ნებისყოფა.

ნებისყოფა შეგნებისადმი დამორჩილების უნარია. ადამიანს ასეთი უნარი რომ არ გააჩნდეს, იგი ვერასოდეს ვერ აშალდებოდა ცხოველთა სამყაროზე. ნებისყოფის ძალის გარეშე იგი იმოქმედებდა ყოველთვის მომენტური სხეულებრივი სურვილებისა და მოთხოვნილებების მიხედვით. ნებისყოფა ის უნარია, რომლითაც ადამიანი ახერხებს დაიმორჩილოს, მოთოკოს თავისი სხეულებრივი მოთხოვნილებები, ვნებები და აფექტები, დაუქვემდებაროს ისინი შეგნებას, მოვალეობას, ზნეობრივ ნებას. ცხადია, სხეულებრივი სურვილების დამორჩილება ყოველთვის არაა აუცილებელი, ზოგჯერ ისინი ხელს არ უშლიან ზნეობრივი მოვალეობის განხორციელებას, მაგრამ როცა ერთმანეთს ეწინააღმდეგებიან ის, რაც ჩემს სხეულს სურს და ის, რასაც შეგნება მიკარნახებს, მაშინ მხოლოდ ნებისყოფაზე და მის სიძლიერეზეა დამოკიდებული — სხეულებრივ სურვილებს აყვეები თუ კეთილ ნებას.

როცა ლაპარაკია ნებისყოფაზე, როგორც ზნეობის ფსიქოლოგიურ საფუძველზე, ერთმანეთისაგან უნდა განვასხვაოთ სურვილი და ნებისყოფის ძალა. შეიძლება ადამიანს კეთილი ნება გააჩნდეს, მაგრამ ძალა არ ყოფნიდეს განახორციელოს

ეს კეთილი ნება. ნებისყოფის სისუსტე სწორედ ამაში მდგომარეობს.

მაგალითად, ვინ არ იცის, რომ ნიკოტინი მავნებელია. ძალიან ბევრს სურს დაანებოს თავი თამბაქოს წვეას, მაგრამ მხოლოდ ერთეულები თუ ახერხებენ ამას. საქმე იმაშია, რომ ვისაც არ გააჩნია ნებისყოფა ან ძლიერი არა აქვს ნებისყოფა, მას ვერც შეგნება და ვერც კეთილი ნება ვერ ამოქმედებს, რამდენადაც ამ შეგნებასა და შეგნებულ სურვილს უპირისპირდება უფრო ძლიერი ფაქტორი — ჩვევა, სხეულებრივი მიდრეკილება, ვნება. ნებისყოფა ის ძალაა, რომელიც ზღუდავს და იმორჩილებს ჩვევას, არაგონიერ სურვილს და უქვემდებარებს მას შეგნებას, გონიერ სურვილს.

კეთილი ნების და ნებისყოფის ძალის განსხვავება იმიტომაცაა საჭირო, რომ კეთილი ნება აუცილებლობით არ გულსხმობს ძლიერ ნებისყოფას და ნებისყოფის სიძლიერე თავისთავად არაფერს ამბობს ნების ზნეობრივ გარკვეულობაზე. ძლიერი ნებისყოფის ადამიანი შეიძლება კეთილიც იყოს და ბოროტიც. მართალია, ნებისყოფის სიძლიერე ერთნაირ მიმართებაში არაა სიკეთესა და ბოროტებასთან, როგორც წესი, სიკეთე უფროა მისი ფუნქცია, ვიდრე ბოროტება, მაგრამ ეს სხვაობა პრინციპულად არაფერს ცვლის.

კეთილი ნებისა და ნებისყოფის ძალის ამ განსხვავებას პრინციპული მნიშვნელობა აქვს ზნეობის ფსიქოლოგიური საფუძვლების დადგენისათვის. თანამედროვე საბჭოთა ფსიქოლოგიურ ლიტერატურაში ზოგჯერ ყურადღება არ ექცევა ამ სხვაობას იმის შიშით, რომ თუ ნებისყოფა განვასხვავებთ კეთილი ნებისაგან, მაშინ ნებისყოფა წმინდა ფორმალურ ფუნქციად წარმოგვიდგება, როგორც, მაგალითად, ყურადღება.

ასეთი ტენდენცია ერთი შეხედვით ბევრად აადვილებს ნებელობის ფენომენოლოგიის დადგენას, მაგრამ იგი წინააღმდეგობაში ვარდება ზნეობრივი და სამართლებრივი ცხოვრების პრაქტიკასთან: ადამიანი პასუხისმგებელია თავისი მოქმედებისათვის იმიტომ, რომ მას ნებისყოფა აქვს, მაგრამ თუ მას ნებისყოფა აქვს, ამ კონცეფციის მიხედვით, იგი აუცი-

ლებლად კარგად უნდა მოიქცეს, რადგან ნებისყოფა გაიგივებულია კეთილ ნებასთან.

ამ კონცეფციის მომხრეებმა უნდა დაუშვან, რომ ბოროტების წყაროა ან შეუგნებლობა, ინტელექტუალური შეცდომა (როგორც ამბობდა სოკრატე) ან უნებისყოფობა. თუ დანაშაულის მიზეზი შეუგნებლობაა, მაშინ საქმე გვექონია შეცდომასთან და არა დანაშაულთან; ხოლო თუ ბოროტების წყარო უნებისყოფობაა, მაშინ ბოროტების დასჯა შეუძლებელია, რადგან მხოლოდ ნებისყოფაა შერაცხადობისა და პასუხისმგებლობის საფუძველი. დამნაშავეს სჯიან სწორედ იმიტომ, რომ მას აქვს ნებისყოფა და არა იმიტომ, რომ მას არა აქვს ნებისყოფა.

ამ წინააღმდეგობიდან გამოსავალია არა სოკრატეს კონცეფციისაკენ მიბრუნება, რაც ასევე ვერ აფუძნებს შერაცხადობას, არამედ იმის აღიარება, რომ ერთია ნებისყოფა, როგორც გააზრებული მოქმედების უნარი, და სხვაა ნება, როგორც განზრახვისა და მოქმედების მოტივის გარკვეულობა. კეთილი ნება და ძლიერი ნებისყოფა არ ემთხვევიან ერთმანეთს ისევე, როგორც არ ემთხვევიან ერთმანეთს ბოროტი ნება და სუსტი ნებისყოფა.

უფრო მეტის თქმაც შეიძლება: ხშირად ბოროტებისაგან თავშეკავება და გარეგნულად წესიერი ქცევის განხორციელება აიხსნება არა ნებისყოფის სიძლიერით, არამედ, პირიქით, მისი სისუსტით. არის შემთხვევები, როცა ვნებებისა და აფექტების ბატონობის მომენტში ადამიანი ანგარიშს არ უწევს მოვალეობის შეგნებას, არაფრად მიიჩნევს მათ დარღვევას და ძლიერ სურს მიეცეს სწორედ ვნებას და აფექტს. მაგრამ არ ყოფნის ნებისყოფის ძალა, რომელიც აუცილებელია იმისათვის, რომ დაძლიოს სირცხვილის, სინდისისა და შიშის გრძნობები. ეგოისტური გრძნობებით განსაზღვრული ბოროტი ნება აწყდება კეთილი გრძნობების ან შიშის გრძნობის წინააღმდეგობას და თუ იგი ვერ სძლევს ამ უკანასკნელს, შეიძლება სწორედ იმიტომ, რომ საქმე გვაქვს ნებისყოფის სისუსტესთან.

გამოდის, რომ ნებისყოფის ძალა აუცილებელია არა მართო კეთილი ნების, არამედ ასევე ბოროტი ნების გამოვლენი-

სათვისაც. ნებისყოფის ძალა — ეს არის სურვილის ინტენსი-  
ვობა, მისი ენერგია, ხოლო სურვილი შეიძლება იყოს კე-  
თილიც, ბორბოტიც და საერთოდ არაზნეობრივიც.

სუსტი ნებისყოფის პირობებში ზნეობრივი ქცევის გან-  
ხორციელების შესაძლებლობა იმას არ ნიშნავს, რომ ნების-  
ყოფა გამოვრიცხვით ზნეობის ფსიქოლოგიური საფუძვლები-  
დან. ნებისყოფა პრინციპულად ისევე აუცილებელია ზნეობ-  
რივი ქცევის განხორციელებისათვის, როგორც ზნეობრივი  
შეგნება და კეთილი ნება.

როგორი შეიძლება იყოს მიმართება ზნეობრივი ქცევის  
ამ პირობებს შორის?

უპირველეს ყოვლისა, არავითარ შემთხვევაში, არ უნდა  
წარმოვიდგინოთ, თითქოს ცნობიერების ეს მხარეები მოწყ-  
ვეტილი იყვნენ ერთმანეთისაგან და, როგორც სწორად შე-  
ნიშნავს ჰეგელი, ადამიანს ერთ ჯიბეში შეგნება ედოს და  
მეორეში ნებისყოფა. ლაპარაკია ერთიანი ცნობიერების სხვა-  
დასხვა მხარეებზე.

ჰეგელის შეცდომა ის იყო, რომ ვინაიდან მის სისტემას  
არ აწყობდა თეორიული და პრაქტიკული გონების კანტიანუ-  
რი განსხვავება, ამის გამო ცნობიერების შინაარსად და ადა-  
მიანის ერთადერთ სპეციფიკად აზროვნება გამოაცხადა და  
ნებისყოფა არ მიიჩნია აზროვნებისაგან განსხვავებულ უნა-  
რად. მისი აზრით, ნებისყოფა ისევე აზროვნების განსაკუთრე-  
ბული სახეა, რომელიც მიისწრაფვის რეალობად აქციოს  
საკუთარი თავი, გასაგნდეს<sup>1</sup>. ჰეგელის სამართლის ფილოსო-  
ფიის მისტიურ საბურველში ცნობიერების მხარეთა ერთია-  
ნობის იგივე რაციონალური აზრია გახვეული და კანტიანური  
დუალიზმის კრიტიკა ამ შემთხვევაში ცარიელ სიტყვებზე  
დავაა. ზნეობის ჰეგელისეულ განსაზღვრებაშიც კი, მიუხე-  
დავად ფორმის უკიდურესი მისტიურობისა, ფიგურირებს  
სამი ელემენტი: ცოდნა, ნება და ნებისყოფა<sup>2</sup>.

ზნეობრივი ქცევის პირობების ერთიანობა შესაძლებელს  
ხდის მათი დალაგების სხვაგვარ თანმიმდევრობასაც. იმისათ-

<sup>1</sup> Гегель, Соч., т. VII, გვ. 33.

<sup>2</sup> იქვე, გვ. 181.

ვის, რომ ადამიანი ზნეობრივად მოიქცეს, უნდა გააჩნდეს სურვილი, პოტენცია, მიდრეკილება სიკეთის ქმედებისადმი, ანუ კეთილი ნება, ზნეობრივი გრძნობა. ეს არის ადამიანის ზნეობრივი მოქმედების პირობა, საფუძველი, მამოძრავებელი ძალა.

გარდა ამისა, მან უნდა იცოდეს როგორ განახორციელოს საკუთარი ნება, ზნეობრივი გრძნობის პოტენცია, როგორ კონკრეტულ ფორმებში გამოხატოს იგი, ე. ი. პიროვნებამ უნდა იცოდეს რა არის მიჩნეული სიკეთედ და ბოროტებად, სათნოებად და მანკიერებად იმ კონკრეტულ საზოგადოებაში, რომელშიც მას უხდება ცხოვრება. დაბოლოს, მას უნდა შეეძლოს დაბრკოლებათა გადალახვა კეთილი ნების განხორციელების გზაზე, უნდა გააჩნდეს ნებისყოფის ძალა, როგორც თავშეკავების და ამტანიანობის წყარო.

ზნეობრივი ქცევის განხორციელებისათვის სამივე პირობა პრინციპულად აუცილებელია. მაგრამ ამ ზოგადი კანონის ფონზე შეიძლება თითოეული პირობის როლისა და მნიშვნელობის სპეციფიკაზე მსჯელობა.

**მ ხ ო ლ ო დ ზ ნ ე ო ბ რ ი ვ ი შ ე გ ნ ე ბ ა,** ცალკე აღებული, არა თუ ზნეობრივ ქცევას, არამედ საერთოდ ვერაფრითარ მოქმედებას ვერ განსაზღვრავს. ადამიანს ამოძრავებს არა შეგნება, არამედ ნება, სურვილი, გრძნობა. შეგნების ფუნქცია მხოლოდ სამოძრაო გზის განათებაა. როგორც მანქანას ვერ ამოძრავებს შუქფარები, ასევე ადამიანს ვერ ამოძრავებს მხოლოდ შეგნება ნების, სურვილის, გრძნობის გარეშე.

**მ ხ ო ლ ო დ ნ ე ბ ა, ს უ რ ვ ი ლ ი, გ რ ძ ნ ო ბ ა,** რა თქმა უნდა, საკმაო პირობაა ადამიანის ამოქმედებისათვის, მაგრამ იგი არ იძლევა გარანტიას იმისა, თუ როგორ მოიქცევა ადამიანი, რადგან, ნება შეიძლება იყოს კეთილიც, ბოროტიც და ცვალებადიც. გარდა ამისა, კეთილი ნება სიკეთის-ქმედების ფორმებისა და საშუალებების შეგნების გარეშე იშვიათად თუ შეიძლება განხორციელდეს. სწორედ ისევე, როგორც მანქანას უშუქფაროდ მხოლოდ დღისით შეუძლია მოძრაობა, ღამით კი არ არის არაფრითარ გარანტია ხიფათი-

საგან დაზღვევისა, ასევე ცხოვრებაში ზნეობრივი შეგნების გარეშე (მარტო კეთილი ნების წყალობით) შეიძლება სიკეთის საქმედება მხოლოდ მეტად აშკარა და ნათელ სიტუაციაში, ხოლო რთულ წინააღმდეგობრივ კონფლიქტებში კეთილი ნება შეგნების გარეშე ან ჩიხში მოემწყვდევა ან ბოროტი ნების სამფლობელოში შეიჭრება.

თუ ვინმე იმას იტყვის, რომ სპეტაკი და უშუალო კეთილი ნება უფრო ნაკლებად ასცდება სწორ გზას, ვიდრე თეორიული სიბრძნით დამძიმებული და გადაღლილი კეთილი ნება, მაშინ იგი კეთილ ნებაში „არაღეგარულად“, უკანა რიცხვით უკვე გულისხმობს ბუნებრივ და შეუმცდარ გონივრულობას. ლაპარაკია სწორედ ამ უკანასკნელის გარეშე კეთილი ნების უსუსურობაზე. ადამიანი შეგნების გარეშე — შეიძლება შევადაროთ მანქანას შექცევადობისა და მსაჭის გარეშე.

მაგრამ შეიძლება თუ არა მანქანა მუხრუჭების გარეშე? ადამიანის ცხოვრებაში ასეთი მუხრუჭის როლს ასრულებს ნებისყოფის ძალა. ვიდრე ჩემი სხეულებრივი სურვილები და მიდრეკილებები არ ეწინააღმდეგებიან ჩემს ზნეობრივ შეგნებას და მოვალეობას, ჩემი კეთილი ნების მოძრაობის მიმართულებას, მანამდე მე არ მჭირდება ნებისყოფის ძალის დაძაბვა, სრულიად თავისუფლად და უმტკივნეულოდ მივსდევ კეთილ ნებას და მოვალეობის შეგნებას. მაგრამ როგორც კი ჩემს კეთილ ნებას წინ აღუდგებიან სხეულებრივი სურვილები, არაგონივრული ვნებები და აფექტები, მაშინ ნებისყოფის ძალის გარეშე ფონს ვერ გავალ; ზნეობრივი შეგნება ისევ ძველებურად არჩევს გზას და ხრამს, მაგრამ ნებისყოფის გარეშე ისევე ვერ მიჰყვები ამ გზას და ვერ ასცდები ხრამს, როგორც მანქანა მუხრუჭების გარეშე.

თუ მანქანის ცალკეულ ძირითად კვანძებს ადამიანის ცნობიერების სხვადასხვა მხარეები შევადარებთ, ისმის კითხვა: ვინ ამოძრავებს, ვის მოჰყავს ერთიანობაში მანქანის ეს სხვადასხვა მხარეები, ვინ არის მძღოლი, შესაძვე? ის პიროვნება, ერთადერთი და უკანასკნელი „მე“, რომელიც ადამიანშია „მოთავსებული“ და მის არსებას გამოხატავს. ეს არის ადამიანის ხასიათი, ანუ პიროვნების გარკვეულობა; იგი ცნობიერების ყველა მხარეთა ერთიანობაა, ყველა სურვილისა

და მიდრეკილების სუბსტანცია; ყველაფერი მას ექვემდებარება და ყველაფერი მისგან მომდინარეობს. ეს პიროვნული „მე“ არის ყოველგვარი შერაცხადობისა და პასუხისმგებლობის საფუძველი.

„ცნობიერების სხვადასხვა მხარეთა ამ პიროვნულ ერთიანობაში ისინი ერთმანეთს განსაზღვრავენ და აპირობებენ. ასე, მაგალითად, რაც უფრო ძლიერია ზნეობრივი შეგნება, მით უფრო ხელსაყრელი სარბიელია კეთილი ნების განვითარებისათვის, ხოლო რაც უფრო განვითარებულია კეთილი ნება, მით უფრო მტკიცდება, იკაჟება ნებისყოფა. სწორედ ეს კანონზომიერება წარმოშობს შეგნებისა და სათნოების გაიგივების ან სათნოების შეგნებაზე დაყვანის ილუზიას. თუ ასეთი დაყვანა-გაიგივება სწორი არაა, სამაგიეროდ სწორია კავშირისა და ურთიერთქმედების აღიარება მათ შორის. ეს აპირობებს ზნეობრივი აღზრდის, ანუ პიროვნული „მე“ მართვის შესაძლებლობას.

## ნ. ზნეობრივი ფენომენის სტრუქტურა და ეთიკურ ცნებათა სისტემა

შმაღლესი იდეალი და ბედნიერება. ღირებულების განცდა და განცდის ღირებულება. სიკეთე და ბოროტება. კეთილი და ბოროტი. სათნოება და მანკიერება. ჩვევა და ზნეობრივი გრძნობა. ზნეობრივი ნორმები და მათი კლასიფიკაციის პრინციპი. ზნეობა როგორც ნორმათა და სათნოებათა სისტემა, ანუ მორალური კოდექსი. ეთიკური წარმოდგენები, შეხედულებები, ცნებები და კატეგორიები. ეთიკა — ცნებების კატეგორიებისა და კანონების სისტემა. ზნეობის ნორმატიული და ეთიკის თეორიული ხასიათი. ეთიკის ნაწილები.

ზნეობის ფსიქოლოგიური საფუძვლების ანალიზის შემდეგ შეიძლება დავახასიათოთ ის ელემენტები, რომლებისგანაც შედგება როგორც პრაქტიკული ზნეობრივი ცხოვრება, ისე მოძღვრება ზნეობაზე, ეთიკის მეცნიერება.

ზნეობრივი ცხოვრების ძირითადი განმსაზღვრელი ელემენტი თუ ზნეობრივი შეგნებაა, ამ უკანასკნელის არსებითი შინაარსი არის შეხედულება ცხოვრებაზე, სიცოცხლის აზრსა და დანიშნულებაზე. რისთვის ვარსებობთ, რა გვამოძრავებს

და საით მივისწრაფვით? ამ კითხვაზე პასუხს იძლევა უმაღლესი იდეალის ცნება. რადგან იგი ზნეობის ქვაკუთხედი, მას უწოდებენ უმაღლეს ზნეობრივ იდეალს.

იდეალ, უპირველეს ყოვლისა, არის გარკვეული წარმოდგენა, აზრი, ცნება ან იდეა. იგი იქმნება ცნობიერების მიერ და მის გარეშე არა აქვს არსებობა. მაგრამ სწორი არ იქნებოდა იდეალის ცნების დაყვანა მხოლოდ აზრისეულ ელემენტზე. იდეალი არის ისეთი წარმოდგენა და იდეა, რომელიც ადამიანის სხვადასხვა მოთხოვნილებათა ტოლქმედს ქმნის და განსაზღვრავს მის ძირითად მიზანდასახულებას, მისწრაფების საგანს და მიზანს. იდეალის ცნება, ამ აზრით, შეიძლება გავუტოლოთ შიზნის ცნებას. უმაღლესი იდეალი ეს იგივე უმაღლესი მიზანია.

უმაღლესი მიზნის ცნება გულისხმობს არა საბოლოო და უკანასკნელ მიზანს, არამედ სწორედ უპირველეს და პერმანენტულ მიზანს. იგი არის არა ცხოვრების შედეგი, არამედ ცხოვრების მიზეზი. იგი მიზეზია, როგორც მიზანი, — იტყოდა არისტოტელე. უმაღლესი მიზანი რომ შეგნებულ ცხოვრების დასაწყისშივე არ იყოს ჩვენში, ჩვენს არსებაში, ცნობიერებაში, მაშინ არც ექნებოდა ადგილი შეგნებულ ცხოვრებას. მაგრამ იგი არსებობს ჩვენში როგორც მისწრაფების პოტენცია, როგორც ენერჯია, რომელიც ცხოვრებდს გზას გვინათებს და თვითონ არის ეს გზა, ანუ მისწრაფების ობიექტი. მაშასადამე, უმაღლესი იდეალი ჩვენშია და მიმართულია ჩვენს გარეთ. იგი პირველიცაა და უკანასკნელიც, მიზეზიცაა და შედეგიც, სუბიექტურიცაა და ობიექტურიც.

თუ არსებობს უმაღლესი მიზანი, უნდა არსებობდეს არაუმაღლესი მიზანიც. უმაღლესი მიზანი მიიღწევა ცალკეულ არაუმაღლეს მიზანთა განხორციელების გზით. ასეთი კონკრეტული მიზნები უმაღლესი იდეალის მიმართ განიხილებიან როგორც საშუალებანი.

ყოველი კონკრეტული მიზანი გულისხმობს ადამიანის ამა თუ იმ მოთხოვნილების ან მოთხოვნილებათა ერთობლიობის დაკმაყოფილებას. კონკრეტულ მიზანთა მიღწევა განიცდება როგორც სიამოვნება, ნეტარება, სიხარული. ხოლო რამდენადაც კონკრეტული მიზნების რეალიზაციით უმაღლესი იდეა-



ლიც ხორციელდება — ეს განიცდება როგორც ბედნიერება.

უმაღლესი იდეალისა და ბედნიერების ცნებები ამოსავალია ეთიკაში, რამდენადაც ისინი ამოსავალია ცხოვრებაში<sup>1</sup>.

თუ ადამიანის ცხოვრება მიზანთა გარკვეული სისტემის განხორციელებისათვის ბრძოლაა გარემომცველი სინამდვილე, საგნები და მოვლენები ან ხელს უწყობენ ადამიანს მიზნების განხორციელებაში ან პირიქით, ხელს უშლიან. ყოველივე ის, რაც დადებით როლს ასრულებს ადამიანის ცხოვრებაში ხელს უწყობს მას და სასარგებლოა მისთვის — იწოდება დადებით ღირებულებად ანუ სიკეთედ, ხოლო ყოველივე, რაც საზიანოა — უარყოფით ღირებულებად ანუ ბოროტებად.

მაგრამ, საგანთა ობიექტური სისტემა თავისთავად კი არ

---

<sup>1</sup> ჩვენი თანამედროვე ეთიკურ ლიტერატურაში შეინიშნება ერთგვარი შაში და თავშეკავებულობა ბედნიერების როლისა და მნიშვნელობის შეფასებაში. ამ კატეგორიას განიხილავენ არა როგორც წაყვანსა და ძირათაღს, არამედ თითქმის როგორც არაარსებობსა და მეორეხარისხოვანს. იქმნება შთაბეჭდილება თითქმის ბედნიერება იყოს რაღაც აკრძალული სილი და მარქსიზმისათვის შეუფერებელი. არ უყვირდებიან, რომ ასეთი ტენდენცია ჩვენი მტრების წისქვილზე ასხამს წყალს, რომლებიც უკვე საუკუნეზე მეტია სწორედ იმას გაიძახიან, რომ მარქსიზმი არ ცნობს პიროვნებათა ბედნიერებას, რომ იგი მოითხოვს პიროვნული ბედნიერებისა და თავისუფლების უარყოფას და ა. შ. როცა, მარქსიზმის ასეთ ცილისმწამებლებს ვპასუხობთ, მაშინ არ ვძუნწობთ იმის დასაბუთებაში, რომ მარქსიზმი სხვა არაფერია, თუ არა მშრომელთა ბედნიერებისა და კეთილდღეობის იდეოლოგია, და თუ ასეა, ეს უნდა აისახოს ეთიკის მეცნიერებაშიც.

ბედნიერებისადმი სწრაფვის დაკნინება უმათერესად კანტის სახელთან არის დაკავშირებული, მაგრამ მას ფიქრადაც არ მოეწვია „ბედნიერების“ იგნორირება საერთოდ.

მართალია, კანტის აზრით „მორალი არასოდეს არ უნდა განვიხილოთ როგორც მოძღვრება ბედნიერების შესახებ“ („Критика практ. разума“, 1897, გვ. 155). მაგრამ ეს არ ნიშნავს ბედნიერებას უარყოფას. იქვე კანტი წერს: „მორალი საკუთრივ არის მოძღვრება არა იმის შესახებ, თუ როგორ გავხდეთ ბედნიერნი, არამედ მხოლოდ იმის შესახებ, თუ როგორ შეგვიძლია გავხდეთ ბედნიერების ღირსნი“.

„უარყოფითი“ დამოკიდებულება ბედნიერების ცნებისადმი დამახასიათებელია თანამედროვე ბურჟუაზიული ეთიკის დეონტოლოგიური სკოლებისათვის, რომლებიც ბედნიერების ინტერესებიდან ამოსვლას ნატურალისტურ შეცდომად თვლიან.

იყოფა დადებით და უარყოფით ღირებულებად, სიკეთისა და ბოროტების სფეროებად, არამედ მხოლოდ ადამიანთა კონკრეტულ მიმართებაში. საერთოდ საგნები და მოვლენები მხოლოდ ადამიანთან მიმართებაში ითვლებიან ღირებულებად. ღირებულების ცნება შემფასებელს გულისხმობს და ასეთი შემფასებელი — ადამიანია. ამ გაგებით ღირებულება ობიექტის თვისებაა სუბიექტთან მიმართებაში, ანუ ღირებულება ერთსა და იმავე დროს ობიექტურიცაა და სუბიექტურიც.

გარდა ამისა, ღირებულებანი ხასიათდებიან დინამიურობით. რაიმე საგნის ღირებულება არ არის ერთხელ და სამუდამოდ გარკვეული სიდიდე. საგნის ღირებულება იზრდება ან კლებულობს დროის, ადგილის, პირობების ცვლილებების მიხედვით, ამასთან, იგი თითქმის ყოველთვის თავისებურია სხვადასხვა ადამიანის მიმართ. შეიძლება რაიმე მოვლენა ერთ შემთხვევაში სიკეთე იყოს, მეორე შემთხვევაში კი ბოროტება ან ის, რაც სიკეთეა ერთისათვის, მეორისათვის შეიძლება ბოროტება იყოს. ე. ი. ღირებულება, სიკეთე და ბოროტება შეფარდებითი სიდიდეებია.

თუ ღირებულებას, ანუ სიკეთისა და ბოროტების სფერო არის მთელი სინამდვილის სფერო, მაშინ ასეთი ღირებულება შეიძლება გააჩნდეს თვით შემფასებელ სუბიექტს — ადამიანსაც. მას გააჩნია ღირებულება სხვა ადამიანის ან საზოგადოების მიმართ. ადამიანის მონაცემი, თვისება, უნარი, რომელიც სასარგებლოა, როგორც საკუთარი თავის, ისე სხვა ადამიანისა და საზოგადოებისათვის — ასევე იწოდება სიკეთედ, ხოლო რაც საზიანოა — ბოროტებად. მაგალითად, ადამიანის ჯანმრთელობა, სილამაზე, სიბრძნე, პატიოსნება — სიკეთეა, ხოლო ავადმყოფობა, სიმახინჯე, უვიცობა და უსინდისობა — ბოროტება.

ამ მონაცემებსაც კი შეიძლება სხვადასხვა ღირებულება ექნეს სხვადასხვა კონკრეტულ სიტუაციაში. ადამიანურ უნართა ღირებულების შეფარდებითობას იწვევს არა მარტო გარემო პირობების ცვლა, არამედ თვით ადამიანის ხასიათის კონკრეტული გარკვეულობა. მისი შეგნებული მიმართება სხვა ადამიანისა და საზოგადოებისადმი, მისი ნების გარკვეულობა.

ადამიანი შეგნებულად ქმნის საკუთარი პიროვნების ღირებულებას სხვა პიროვნებისა და საზოგადოების მიმართ. როცა იგი საზოგადოებისათვის სასარგებლოა, ანუ დადებით ღირებულებას წარმოადგენს არა მარტო თავისი ობიექტური მონაცემებით, არამედ მისი სუბიექტური მონდომებით, მისწრაფებით, ნებით, მაშინ იგი არა მარტო სიკეთეა საზოგადოებისათვის, არამედ ამავე დროს თვითონ არის სიკეთის-მოქმედი, ანუ კეთილი. შესაბამისად, როცა იგი საზოგადოებისათვის საზიანოა, ანუ უარყოფით ღირებულებას წარმოადგენს არა მარტო თავისი ობიექტური მონაცემებით, არამედ სუბიექტური ნებასურვილითაც, მაშინ იგი არა მარტო ბოროტებაა საზოგადოებისათვის, არამედ ასევე — ბოროტიც.

მაშასადამე, თუ საგნები და მოვლენები, მათი ღირებულებანი ხასიათდებიან როგორც სიკეთე ან ბოროტება, ადამიანი ხასიათდება, როგორც კეთილი ან ბოროტი. თუ ადამიანის ობიექტური მონაცემები სასარგებლოა საზოგადოებისათვის, სიკეთეა, მაგრამ სუბიექტური ნება საზიანოა, მაშინ იგი მაინც ბოროტია. ხოლო თუ ობიექტური მონაცემები საზიანოა საზოგადოებისათვის, ბოროტებაა, მაგრამ სუბიექტური ნება სასარგებლოა, მაშინ იგი მაინც კეთილია.

გამოდის, რომ კეთილობა ან ბოროტობა ადამიანის სუბიექტური ნების გარკვეულობაა, მის ობიექტურ მონაცემებს კი პრინციპული მნიშვნელობა არა აქვთ. ისინი მხოლოდ ზრდინ ან ამცირებენ ადამიანის არა კეთილობის ან ბოროტობის, არამედ საზოგადოებისათვის მათი ღირებულების — სიკეთის ან ბოროტების ხარისხს.

ადამიანის ყოველი ის უნარი, თვისება და ნიშანი, რომელშიც მისი კეთილი ნება, კეთილობა გამოიხატება — იწოდება სათნოებად, ხოლო ბოროტი ნების გამოხატულება — მანკიერებად.

თუ ადამიანის ყველა თვისება შეიძლება გავყოთ ღირსებისა და ნაკლოვანების სფეროებად, მისი ზნეობრივი თვისებები შეიძლება გავყოთ სათნოებისა და მანკიერების სფეროებად. ამ ზოგად ცნებებს შორის გვარისა და სახის დამოკი-

დებულებაა. ყოველი სათნოება არის ამავე დროს ღირსება და ყოველი მანკიერება არის ნაკლი, ნაკლოვანება, მაგრამ არა პირიქით. ყოველი ღირსება სათნოება არაა და ყოველი ნაკლი მანკიერება არაა. მაგალითად, თავმდაბლობა სათნოებაა, ე. ი. ღირსება; ქედმაღლობა მანკიერებაა, ე. ი. ნაკლოვანება. ხოლო ჯანმრთელობა, სილამაზე, გონებამახვილობა და სხვა თვისებები ღირსებებია, მაგრამ არ არიან სათნოებები, რადგან ისინი არ შეადგენენ ზნეობრივ თვისებებს. ასევე — ავადმყოფობა, სიმახინჯე, გონებაჩლუნგობა და ა. შ. ნაკლოვანებებია, მაგრამ არ არიან მანკიერებანი. მარტივად: ყოველი მანკიერება ნაკლოვანებაა, მაგრამ ყოველი ნაკლოვანება მანკიერება არაა. ასევე, ყოველი ღირსება არ არის სათნოება.

ადამიანს შეიძლება ახასიათებდეს უამრავი ღირსება-ნაკლოვანება საერთოდ და უამრავი სათნოება-მანკიერება კერძოდ. რამდენნაირიცაა ადამიანის ნების გამოვლენა, იმდენნაირი შეიძლება იყოს სათნოება-მანკიერებაც. სათნოებათა და მანკიერებათა კლასიფიკაცია ჩვეულებრივ ხდება ადამიანის ცხოვრების სფეროების, ანუ სხვადასხვა ობიექტებთან მიმართების მიხედვით. მაგალითად, ადამიანი შეიძლება იყოს მიმართებაში ამხანაგთან, მეგობართან, ოჯახთან, კოლექტივთან, კლასთან, ერთან, საზოგადოებასთან და მთელს კაცობრიობასთან. მიმართების ყოველი ამ ობიექტის მიმართ ადამიანი ამჟღავნებს თავისებურ კონკრეტულ ზნეობრივ თვისებებს, სხვადასხვა სათნოებებს და მანკიერებებს.

რამდენადაც სათნოებანი და მანკიერებანი ადამიანის ზნეობრივი თვისებებია, ისინი ვლინდებიან არა ერთხელ და შემთხვევით, არამედ სისტემატურად და კანონზომიერად. თვისება სწორედ იმას ჰქვია, რომ პიროვნებას აქვს პოტენციური მიდრეკილება გარკვეული სათნოებისა ან მანკიერებისადმი და გამოავლენს მას როგორც კი ხელსაყრელი პირობები და სიტუაცია ექნება. პიროვნების ასეთ სისტემატურ და კანონზომიერ ფსიქოფიზიკურ მიდრეკილებებს ჩვევები ეწოდება, ხოლო სათნოებისა და მანკიერების ჩვევების შინაგან მამოძრავებელ ძალებს ზნეობრივ გრძნობებს ვუწოდებთ.

გვაქვს დადებითი და უარყოფითი ზნეობრივი გრძნობები

ან ზნეობრივი და უზნეო გრძნობები. არის, მაგალითად, სო-  
ლიდარობის გრძნობა, გულშემატკივრობის გრძნობა ან მათი  
საპირისპირო—შურის გრძნობა, ბოროტი სიხარულის გრძნო-  
ბა და ა. შ. ყოველი სათნოება დადებითი ზნეობრივი გრძნო-  
ბაა, ხოლო ყოველი მანკიერება — უარყოფითი, უზნეო  
გრძნობა.

სათნოება, მანკიერება და ყოველი ზნეობრივი გრძნობა  
გამოითქმება წინადადებით, მსჯელობით ან უბრალო ტერმი-  
ნით, რომელსაც ზნეობრივი ნორმა ან მაქსიმა  
ეწოდება. ჩვეულებრივ, ზნეობრივი ნორმის, მაქსიმის ცნება-  
ში გულისხმობენ სათნოებას, დადებით ზნეობრივ გრძნობას,  
ხოლო მანკიერებასა და უზნეო გრძნობას მიიჩნევენ ამ ნორ-  
მისა და მაქსიმის დარღვევად, უარყოფითად. მაგალითად,  
„შრომისმოყვარეობა“ არის ცნება, ტერმინი, რომელიც გა-  
მოხატავს სათნოებას, ზნეობრივ გრძნობას, მაქსიმას. იგივე  
ნორმა შეიძლება გამოითქვას ძახითი წინადადებით: „გიყვარ-  
დეს შრომა!“ ან მსჯელობით, დებულებით: „შრომისმოყვარე-  
ობა უპირველესი სათნოებაა“, ასევე ითქმის „სიზარმაცეზე“,  
რომელიც შრომისმოყვარეობის ნორმის დარღვევაა.

საზოგადოების ისტორიული განვითარების პროცესში წარ-  
მოიშობა და ისპობა უამრავი ზნეობრივი ნორმა. ზოგი მათ-  
განი რჩება, ნაწილობრივ იცვლება და ვითარდება. ამა თუ  
იმ საზოგადოებაში არსებულ ზნეობრივ ნორმათა ერთობლი-  
ობა შეადგენს ამ საზოგადოების ზნეობას, ზნეობრივ შეგნე-  
ბას, ანუ მორალურ კოდექსს.

ზნეობრივი ნორმები განსაზღვრავენ, მიმართულებას და  
ჯარკვეულობას აძლევენ ჩვენს ქცევებს; ისინი გვეუბნებიან,  
თუ რა შეიძლება და რა არ შეიძლება, რა უნდა გავაკეთოთ  
ა-მა თუ იმ კონკრეტულ ვითარებაში და რა არ უნდა გავაკე-  
თოთ, რისგან უნდა შევიკავოთ თავი.

ზნეობრივი ნორმები მოთხოვნის შინაარსისა და მათი ინ-  
ტენსივობის მიხედვით შეიძლება გავყოთ ორ ჯგუფად: 1) ნორ-  
მები, რომლებიც გვავალეზენ რაიმეს და 2) ნორმები, რომლე-  
ბიც გვიკრძალავენ რაიმეს.

ჩვეულებრივ ყოველ მომთხოვნ ნორმას შეესატყვისება  
ამკრძალავი ნორმა, ხოლო ამკრძალავს — მომთხოვნი. მაგრამ

ზოგჯერ არის გამონაკლისებიც. მაგალითად, თუ მომთხოვნ ზნეობრივ ნორმას: „დაეხმარე ამხანაგს!“ შეესატყვისება ამკრძალავი ნორმა: „ხელს ნუ შეუშლი ამხანაგს“, ამკრძალავ ნორმას: „არ იქურდო!“ არა აქვს თავისი შესატყვისი მომთხოვნი ნორმა, თუ ასეთ შესატყვისად არ ვიგულისხმებთ ზოგად ზნეობრივ ნორმას: „იყავ პატიოსანი!“.

როგორც ვხედავთ, ზნეობრივი ნორმები ან სიკეთისქმედებას მოითხოვენ, ან ბოროტებისაგან თავშეკავებას. ასეთ მომთხოვნ და ამკრძალავ ნორმებს, მათ განხორციელებას, ცხადია, ერთნაირი ზნეობრივი ღირებულება არა აქვთ. სიკეთისქმედების მოთხოვნა გაცილებით უფრო მეტის მოთხოვნაა, ვიდრე ბოროტებისაგან თავშეკავების მოთხოვნა. ნორმა: „დაეხმარე ამხანაგს!“ — ჩემგან მოითხოვს აქტიურ მოქმედებას, სახსრების, ენერჯიის ან დროის დახარჯვას, მაშინ როცა ნორმა: „ნუ შეუშლი ხელს!“ — არაფერს არ მოითხოვს ჩემგან თავშეკავების გარდა. მართალია, ფსიქოლოგიურად შეიძლება ზოგჯერ თავშეკავება უფრო ძნელი იყოს, ვიდრე სიკეთისქმედება, მაგრამ ეთიკურად ეს არაფერს ცვლის.

სიკეთისქმედება დადებითი ღირებულების შექმნაა და იგი მეტის მოთხოვნაა, ე. ი. ზნეობრივი ნორმები პირობითად შეიძლება დავეყთ მინიმალურ და მაქსიმალურ ნორმებად. ადამიანი ზნეობრივია მხოლოდ მაშინ, როცა იგი ასრულებს მაქსიმალურ ზნეობრივ ნორმებს, ხოლო უზნეოა, როცა არ ასრულებს მინიმალურ ზნეობრივ ნორმებს. რაც შეეხება იმ მდგომარეობას, როცა ადამიანი ასრულებს მინიმალურ ზნეობრივ ნორმას, მაგრამ არ ასრულებს მაქსიმალურს — თეორიულად ეს ნეიტრალური ინდიფერენტული მდგომარეობაა, პრაქტიკულად კი იგივე უზნეობაა. შეიძლება ადამიანი არ სჩადიოდეს არც სიკეთეს და არც ბოროტებას—ასეთ ადამიანზე არ შეიძლება ითქვას ამ კონკრეტულ ვითარებაში, რომ იგი უზნეოა. მაგრამ თუ მისგან მოითხოვენ სიკეთეს, მას შეუძლია ეს სიკეთე და არ სჩადის, მაშინ მას ფაქტიურად განვიხილავთ როგორც უზნეოს, და სავსებით სამართლიანად უზნეოა ის, ვინც არ იქცევა ზნეობრივად.

ამავე მნიშვნელობით იხმარება ტერმინები: მორალური, არამორალური და ამორალური. მოთხოვნისა და აკრძალვის

მინიმუმისა და მაქსიმუმის ფორმებს დაწვრილებით განვიხილავთ ზნეობისა და სამართლის ურთიერთობის ანალიზის დროს.



ადამიანის ზნეობრივი შეგნება, ანუ ზნეობრივი ნორმების ცოდნა სისტემატურად მტკიცდება და ვითარდება არა მარტო საზოგადოებრივი და პირად-ინდივიდუალური გამოცდილების ზეგავლენით, არამედ ამ ზნეობრივ ნორმებზე სპეციალური რეფლექსიით, მათზე ყურადღების გამახვილებით. ადამიანებს არა მარტო ახსოვთ ზნეობრივი ნორმები, არამედ მსჯელობენ მათ შესახებ, აქვთ გარკვეული წარმოდგენები და შეხედულებები ამ ნორმებზე, მათ წარმოშობაზე, მნიშვნელობაზე, განვითარების პერსპექტივებზე და ა. შ. ყოველივე ეს შეადგენს ზნეობრივ წარმოდგენებს, შეხედულებებს, ცნებებსა და იდეებს, რაც საფუძვლად ედება ზნეობის თეორიას, ეთიკის მეცნიერებას.

ეთიკის მეცნიერება სხვა არაფერია, თუ არა ზნეობრივ ნორმებზე და ზნეობრივ ცხოვრებაზე ადამიანთა წარმოდგენების, შეხედულებებისა და იდეების მწყობრი ლოგიკური სისტემა. როგორ ახერხებს ეთიკის მეცნიერება ზნეობრივი ცხოვრებისა და ზნეობრივი ნორმების შესწავლას? ისევე როგორც ყოველი სხვა მეცნიერება, იგი იკვლევს ზნეობრივი ცხოვრების ფაქტებს, კანონებს, მათი ისტორიული გენეზისის კანონზომიერებას, დაადგენს ძირითადი ეთიკურ ცნებებს, კატეგორიებს და პრინციპებს, როგორც ზნეობრივ ნორმათა თვისებრივი დაჯგუფების პუნქტებს.

ზნეობრივი პრინციპი იგივე ზნეობრივი ნორმაა, მაგრამ შედარებით უფრო ზოგადი ხასიათისაა, რომელიც შეიძლება აერთიანებდეს მრავალი კონკრეტული მნიშვნელობის ზნეობრივ ნორმას. მაგალითად, „იყავ პატიოსანი!“ ისეთი ზნეობრივი ნორმაა, რომელიც მთელ რიგ კონკრეტულ მოთხოვნებს შეიცავს და ამის გამო იგი ზნეობრივ პრინციპად არის მიჩნე-

ული. ეს პრინციპი ადამიანის ზნეობრივი ხასიათის არსებას გამოხატავს.

შეიძლება რაიმე ზნეობრივი ნორმა არ იწოდებოდეს ზნეობრივ პრინციპად მისი შედარებით კონკრეტულობის გამო, მაგრამ თავის მხრივ შეიცავდეს კიდეც უფრო კონკრეტულ მოთხოვნებს. მაგალითად, ნორმა „იყავ გულწრფელი!“ გულისხმობს პირდაპირობას, სიმართლის სიყვარულს, უშუალობას, შესაბამისად, თვალთმაქცობის, სიცრუისა და ფარისევლობის სიძულვილს.

ზნეობრივი შეგნება ნორმათა ისეთი სუბორდინაციული სისტემაა, რომელიც იძლევა ადამიანის ქცევისა და მოქმედების ნათელ საზღვრებს, მათი ზნეობრივი ღირებულების გარკვეულობას. რაც უფრო ზოგადია ნორმა, მით უფრო ახლოსაა იგი ადამიანის ზნეობრივი ბუნების არსებასთან, ხოლო რაც უფრო კონკრეტულია, მით უფრო ახლოსაა ამ არსების გამოვლენასთან. არსების ამსახველი ზნეობრივი ნორმები, ანუ პრინციპები იწოდებიან კანონებად, ხოლო კონკრეტულ ზნეობრივ გამოვლენათა ამსახველი ნორმები — ხასიათის ნიშნებად.

ზნეობრივ ნორმათა მთელი ამ ერთობლიობის შესწავლა გვაძლევს ეთიკურ ცნებათა სისტემას. ზოგად ეთიკურ ცნებებს უწოდებენ ეთიკურ კატეგორიებს. ეთიკური კატეგორიებია, მაგალითად, ბედნიერების, მოვალეობის, სინდისის, ღირსების და სხვა ზოგადი ცნებები.

მაშასადამე, თუ ზნეობრივი შეგნება გამოიხატება ზნეობრივ ნორმათა და შეხედულებათა სისტემით, ყოველივე ეს აისახება და შეისწავლება ეთიკის მეცნიერებაში ცნებების, კატეგორიებისა და კანონების სახით. ეთიკა ზნეობრივ ნორმებს შეისწავლის; ამ აზრით იგი ნორმატიული მეცნიერებაა. მაგრამ იგი არაა ნორმატიული მეცნიერება იმ აზრით, თითქოს თვითონ აგონებდეს და ადგენდეს ზნეობრივ ნორმებს. ეთიკა იკვლევს საზოგადოებრივი ცხოვრების პრაქტიკაში უკვე ჩამოყალიბებული ზნეობრივი ნორმების ხასიათს და მათი განვითარების პერსპექტივებს. ეთიკის საგანი ზნეობის განვითარების ბუნებრივ-ისტორიული აუცილებლობაა და, მაშასადამე, ეთიკა ისეთივე თეორიული მეცნიერებაა, როგორც ყოველი სხვა სოციოლოგიური და ფილოსოფიური მეცნიერება.



როგორც ზემოთ ითქვა, ზნეობის წარმოშობა და განვითარება საერთოდ ადამიანისა და საზოგადოების წარმოშობასა და განვითარებასთან არის დაკავშირებული, ამდენად ეთიკა ეყრდნობა ისტორიას, ანთროპოლოგიას, სოციოლოგიას. რამდენადაც ზნეობა ცნობიერების ფორმაა, შეგნების, გრძნობისა და ნებელობის ფუნქციაა, ამდენად ეთიკა ეყრდნობა ფსიქოლოგიას; ხოლო რამდენადაც უსწებრივი ნორმა მსჯელობაა, შეფასებაა, ღირებულების გამოხატვაა, ამდენად ეთიკა ეყრდნობა ლოგიკას, გნოსეოლოგიას და ფილოსოფიას საერთოდ. იგი ამ მეცნიერებათა ნაწილების ჯამში კი არაა, არამედ დამოუკიდებელი ფილოსოფიური მეცნიერებაა და ისევე იყენებს სხვა მეცნიერებათა მონაცემებს, როგორც ყოველი მეცნიერება.

ასეთ მონათესავე მეცნიერებათა მონაცემებზე დაყრდნობით და მეცნიერული მეთოდოლოგიით შეიარაღებული ეთიკა იკვლევს როგორც ამა თუ იმ საზოგადოების რეალურ ზნეობრივ ნორმათა სისტემას, მორალურ კოდექსს, ისე ამ ნორმათა ისტორიული გენეზისის კანონზომიერებას და მათ არსებას.

შესაბამისად, ეთიკის მეცნიერება, ანუ ეთიკურ ცოდნათა სისტემა შეიძლება გაიყოს სამ ნაწილად: 1. მოძღვრება თანამედროვე საზოგადოების მორალურ კოდექსზე — სიკეთესა და ბოროტებაზე, სათნობასა და მანკიერებაზე; ეს იქნება ეთიკის ნორმატიული, ანუ პრაქტიკული ნაწილი. 2. მოძღვრება ზნეობრივ ნორმათა წარმოშობისა და განვითარების კანონზომიერებაზე; ეს იქნება ეთიკის ისტორიული, ანუ სოციოლოგიური ნაწილი, და 3. მოძღვრება ზნეობის არსებასა და მნიშვნელობაზე, ეს იქნება ეთიკის თეორიული, ფილოსოფიური ნაწილი.

ეთიკის ყველა ნაწილში გათვალისწინებული უნდა იქნას ეთიკური აზროვნების ისტორიული მემკვიდრეობა. ეს უკანასკნელი თავის მხრივ განიხილება ცალკე დარგად, როგორც ეთიკის ისტორია<sup>1</sup>.

<sup>1</sup> ეთიკის პირველი ნაწილი, როგორც ზნეობის პრაქტიკული სახელმძღვანელო, უნდა ისწავლებოდეს საშუალო სკოლებში, ხოლო მეორე და მესამე ნაწილი — უმაღლეს სასწავლებლებში. ეთიკის ისტორია კი უნდა ისწავლებოდეს სპეციალურ ჰუმანიტარულ ფაკულტეტებზე.

ზნეობისა და ეთიკის სისტემების დახასიათების შემდეგ შეიძლება მოკლედ შევჯამოთ მსჯელობა და ჩამოვაცალიბოთ ზნეობის განსაზღვრა.

## 6. ზნეობის განსაზღვრა

განსაზღვრის ელემენტები: არსება და სპეციფიკა. რა მნიშვნელობით ვხმარობთ ტერმინებს: «ზნეობრივი», «უზნეო», «არაზნეობრივი». შეფასების ობიექტები: ადამიანი, ქცევა, მოტივი. «ზნეობისა» და «მორალის» განსხვავების ორი ვარიანტი და მათი კრიტიკა. ზნეობის განსაზღვრა. ეთიკური ცნებების დედუქცია.

ამა თუ იმ მოვლენის შემეცნება მაშინ შეიძლება იყოს დამაკმაყოფილებელი, თუ გარკვეულია მისი ადგილი მოვლენათა სისტემაში, დადგენილია ამ მოვლენის არსება, სპეციფიკა და შესწავლილია მისი წარმოშობისა და განვითარების კანონზომიერება. მოვლენის შემეცნება ასეთ ყოველმხრივ შესწავლას მოითხოვს და იგი პრაქტიკულად ამოუწურავია. აბსოლუტური ჭეშმარიტება მიიღწევა მხოლოდ თანდათანობით, კონკრეტულ და შეფარდებით ჭეშმარიტებათა უსასრულო დაგროვების გზით, ხოლო რაც შეეხება მოვლენის განსაზღვრას, ამისათვის საკმარისია ამ მოვლენის არსებითი და სპეციფიკური ნიშნების დახასიათება ცოდნის იმ დონის მიხედვით, რაც მიღწეულია შესაბამის დარგში.

ზნეობის განსაზღვრისათვის საჭიროა წინასწარი შეთანხმება ისეთი ტერმინების მნიშვნელობაში, როგორიცაა: „ზნეობრივი“, „უზნეო“, „არაზნეობრივი“ ან „მორალური“, „ამორალური“, „არაამორალური“.

ეს ტერმინები პრედიკატებია, რომლებიც შეიძლება მიეწეროს ადამიანს, ადამიანის ქცევას და ადამიანის ქცევის მოტივს. თუ ქცევის მოტივი საზოგადოებისათვის ხასარგებლო მოქმედება და საერთოდ სიკეთისქმედებაა, მაშინ ვამბობთ, რომ ეს მოტივი ზნეობრივია; ამ მოტივით განსაზღვრული ქცევა ზნეობრივია და ამ ქცევის სუბიექტი — პიროვნება ზნეობრივია. თუ მოტივი საზოგადოებისათვის ზიანის მიყენების სურვილია, მაშინ მას მივიჩნევთ უზნეო მოტივად,

ამ მოტივით განსაზღვრულ ქცევას — უზნეობად, ხოლო ქცევის სუბიექტს — უზნეოდ. თუ მოტივი ისეთია, რომ საზოგადოებისათვის არც სასარგებლოა და არც საზიანო, და ასეთივეა ვინმე ცალკეული პიროვნების მიმართ, მაშინ ასეთ მოტივს, ქცევას და სუბიექტს არ მივაწერთ ზნეობრივ ღირებულებას.

პრაქტიკულ სიტყვათხმარებაში „არაზნეობრივი“ გაიგივებულია „უზნეოსთან“. როცა ვინმეზე ვამბობთ, რომ იგი „არ მოიქცა ზნეობრივად“ ან „მოიქცა არაზნეობრივად“, უმთავრეს შემთხვევაში ვგულისხმობთ, რომ იგი ცუდად, უზნეოდ მოქცეულა. პრაქტიკული სიტყვათხმარება ანსხვავებს მხოლოდ დადებით და უარყოფით ზნეობრივ ღირებულებას, საშუალო მდგომარეობა გამორიცხულია. ნეიტრალური ზნეობრივი ღირებულება მართლაც არ არსებობს. თუ ზნეობრივი ღირებულება ნულის ტოლია, ეს იმას ნიშნავს, რომ საერთოდ არ გვქონია საქმე ზნეობრივ ღირებულებასთან. თუ ადამიანის ქცევა ზნეობის სფეროს ეხება, იგი ან კარგად იქცევა ან ცუდად. როცა იგი კარგად არ იქცევა, მაშინ უკვე ამით იქცევა ცუდად.

მაგრამ, როგორც ვნახეთ ზემოთ, ერთია როცა ადამიანი არ სჩადის რაიმე სიკეთეს და სულ სხვაა, როცა იგი სჩადის ბოროტებას. კაცი რომ იხრჩობოდეს, შეგეძლოს და არ გადაარჩინო — ეს ბოროტებაა, მაგრამ სულ სხვაა — კაცი რომ დაახრჩო. ერთი ზნეობის სფეროა, მეორე — სამართლის. სიკეთისაგან ასეთი თავშეკავების, ანუ მცირე ბოროტების აღსანიშნავად ზოგჯერ გვჭირდება ტერმინი „არაზნეობრივი“. ამ ტერმინით აღვნიშნავთ არა მარტო იმ მდგომარეობას, როცა ადამიანი არ იქცევა ზნეობრივად, არამედ ზოგჯერ იმასაც, როცა ადამიანი არ იქცევა უზნეოდ. მაშასადამე, არსებობს ქცევის ოთხი შესაძლებლობა: ზნეობრივად მოქცევა, ზნეობრივად არმოქცევა, უზნეოდ მოქცევა და უზნეოდ არმოქცევა. აქედან „ზნეობრივად არმოქცევა“ და „უზნეოდ არმოქცევა“ თეორიულად გაიგივებულია, ხოლო პრაქტიკულად ერთ შემთხვევაში იგულისხმება უზნეობა, მეორე შემთხვევაში — ზნეობრიობა.

გამოდის, რომ „ზნეობრივი“ და „უზნეო“ ფაქტიურად ადა-

მიანის ქცევის მოტივის გარკვეულობებია. ზნეობრივია მოტივი, რომლის შინაარსი საზოგადოებისათვის სასარგებლო მოქმედებაში მდგომარეობს; ზნეობრივია ქცევა, როცა იგი განაზღვრულია საზოგადოებისათვის სასარგებლო მოქმედების მოტივით; დაბოლოს, ზნეობრივია ადამიანი, რომელიც საზოგადოებისათვის სასარგებლოდ იქცევა.

ზნეობრივი და უზნეო შეიძლება იყოს ადამიანის როგორც ცალკეული ქცევები, ისე მთელი მისი პიროვნული ბუნება, ხასიათი<sup>1</sup>. როცა ადამიანი სისტემატურად უზნეობას სჩადის, მაშინ, ცხადია, მთელი მისი პიროვნული ხასიათია უზნეო, ხოლო როცა სისტემატურად ზნეობრივად იქცევა, მაშინ მისი პიროვნული ხასიათია ზნეობრივი.

შეიძლება მოხდეს, რომ ბუნებით უზნეომ რაიმე ერთეული ზნეობრივი საქციელი ჩაიდინოს ან უფრო მეტი, ცხოვრების რომელიმე სფეროში იყოს ყოველთვის ზნეობრივი; და პირიქით: ბუნებით ზნეობრივმა რაიმე უზნეობა ჩაიდინოს ან ცხოვრების რომელიმე სფეროში იყოს ყოველთვის უზნეო. ასეთი შემთხვევები იშვიათი როდია. ზოგიერთ ზარმაცს, მაგალითად, ახასიათებს ამხანაგობისა და სოლიდარობის გრძნობა, ხოლო ზოგიერთ შრომისმოყვარეს ლოთობა და თავშეუკავებლობა. ასეთი ცალკეული გამოვლინებები მათ საერთო ზნეობრივ ბუნებაზე უდავოდ ახდენენ გავლენას, მაგრამ ჰევრ შემთხვევაში არსებითად ვერც ცვლიან მას.

შეინიშნება, რომ ზნეობრივს უფრო მეტად ახასიათებს ცალკეული უზნეო მოქმედებები<sup>2</sup>, ვიდრე უზნეოს — ზნეობრივი. ცხადია, აბსოლუტური ზნეობრიობა უფრო ძნელი მისაღწევია, ვიდრე აბსოლუტური უზნეობა. ეს კანონზომიერება არ შეიძლება იყოს ეთიკური პესიმიზმის საფუძველი. თუ ზნეობრივი ადამიანი თავს უფლებას აძლევს ჩაიდინოს ესა

<sup>1</sup> ჰეგელი „სამართლის ფილოსოფიაში“ წერს: „როცა ადამიანი ამბოხდება იმ ზნეობრივ საქციელს სჩადის, ამით იგი ჯერ კიდევ არ არის სათნო. იგი სათნოა მხოლოდ იმ შემთხვევაში, თუ ქცევის ეს წესი მისი ხასიათის მუდმივი ნიშანია“. იხ. Hegel, *Soz.*, T. VII, გვ. 186.

<sup>2</sup> ასეთ შემთხვევაში ხშირად სუბიექტი შეიძლება საკუთარ თავსაც არწმუნებდეს იმაში, რომ მისი უზნეობა გამართლებულია სხვა ზნეობრივი ქცევებით და საერთოდ პატიოსნებით.

თუ ის ცალკეული უზნეობა წარსულში ამას საკმაო დამსახურების რწმენით ან მომავალში მისი უხვად გამოსყიდვის იმედით, ასევეა უზნეოც, იგი თავის ცალკეულ უზნეობრივ ქცევებში თავისი უზნეობის ერთგვარ კომპენსაციას ხედავს. რაც უფრო წინ მიდის საზოგადოება კულტურული პროგრესის გზაზე, მით უფრო კლებულობს უზნეობრივთა უზნეო მოქმედების ფაქტები და მატულობს უზნეოთა უზნეობრივი გამოვლინებები. ეს უზნეობრივი აღზრდის შესაძლებლობის საფუძველიცაა და უზნეობრივი აღზრდის შედეგიც.

რა შეიძლება ვუწოდოთ ისეთ ქცევებს, როცა გარეგნულად, შედეგების მიხედვით ისინი საზოგადოებისათვის სასარგებლოა, მაგრამ რომელსაც უზნეობრივი მოტივი არ გააჩნია? ზომ შეიძლება, მაგალითად, როგორც განვიხილეთ ზემოთ, პიროვნება დაეხმაროს თავის ამხანაგს, გადაარჩინოს იგი გაჭირვებისაგან არა იმიტომ, რომ თანაუგრძნობს მას, ეცოდება ან უყვარს, არამედ საზოგადოებრივი აზრის წინაშე შიშით, პატივმოყვარეობის გრძნობით, ანგარებით და ა. შ. რით განვსხვავოთ სუბიექტური კეთილობა ობიექტური სიკეთისაგან?

ზოგიერთებს ამ შემთხვევაში შემოაქვთ „მორალურის“ ცნება, განსხვავებით „უზნეობრივისაგან“. ისინი მორალურად მიიჩნევენ ობიექტურ სიკეთეს, ხოლო უზნეობრივად — სუბიექტურს. „მორალი“ და „უზნეობა“ ასეთი მნიშვნელობით რომ ვიხმაროთ, მაშინ მივიღებთ ასეთ განსაზღვრებებს: უზნეობრივია ქცევა, რომლის მოტივი სიკეთეა. უზნეოა ქცევა, რომლის მოტივია ბოროტება. მორალურია ქცევა, რომლის შედეგია სიკეთე. ამორალურია ქცევა, რომლის შედეგია ბოროტება.

თუ გავითვალისწინებთ იმას, რომ ქცევა შეიძლება იყოს უზნეობრივი, როცა მოტივი სიკეთეა, იმ შემთხვევაშიც კი მისი შედეგი ბოროტება რომ აღმოჩნდეს და, პირიქით, ქცევა შეიძლება იყოს უზნეო, თუ მისი მოტივი ბოროტებაა, იმ შემთხვევაშიც კი მისი შედეგი სიკეთე რომ აღმოჩნდეს, მაშინ გამოვა, რომ შესაძლებელია არსებობდეს ისეთი უზნეობრივი ქცევა, რომელიც ამორალურია და ისეთი უზნეო ქცევა, რომელიც მორალურია. პრაქტიკული სიტყვათხმარება ვერ შეგუდება ასეთ პარადოქსებს და ამიტომ ასეთ სიტყვათხმარე-

ბას ვერ გავიზიარებთ. სწორია ის, რომ სუბიექტური და ობიექტური სიკეთე განსხვავდებიან ერთმანეთისაგან, მაგრამ ამის გამო ზნეობრივისა და მორალურის განსხვავება არაა მიზანშეწონილი. აქ უფრო მორალური და პოლიტიკური თვალსაზრისების განსხვავებაა, ვიდრე მორალურისა და ზნეობრივის.

ასევე ვერ გავიზიარებთ „მორალისა“ და „ზნეობის“ ჰეგელისეულ განსხვავებას. მისი სისტემის ინტერესები მოითხოვდა იმას, რომ საფეხურებად წარმოედგინა პიროვნებისა და საზოგადოების ურთიერთმიმართებანი როგორც სუბიექტურ ნების ობიექტივაციის პროცესი. ეს არის სამართლის სფერო. სამართლის იდეის განვითარება, მისი თვითცნობიერება მიმართება აბსტრაქტულიდან კონკრეტულსაკენ. შესაბამისად, სამართლის იდეის პირველი საფეხური არის აბსტრაქტული სამართალი. იგი შეადგენს პიროვნებათა ურთიერთობის ობიექტურ მხარეს. სამართლის იდეის თვითგანვითარების შემდეგი საფეხურია სუბიექტური სამართალი. ამას იგი უწოდებს მორალს. ხოლო ობიექტური და სუბიექტური სამართლის ერთიანობა და ამ ერთიანობის კონკრეტული გამოვლენა არის სამართლის მესამე საფეხური — ზნეობა<sup>1</sup>.

მაშასადამე, ჰეგელისათვის მორალი არის ზნეობის სუბიექტური მხარე, ხოლო ზნეობა მორალის ობიექტური მხარე. ძველი კლასიკური ტერმინოლოგიით თუ ვიტყვი: მორალი არის მოძღვრება სიკეთეზე, ხოლო ზნეობა — მოძღვრება სათნოებაზე.

ჰეგელი ანგარიშს უწევს იმას, რომ „მორალი“ და „ზნეობა“ ჩვეულებრივ ერთი მნიშვნელობით იხმარება და ეტიმოლოგიურადაც ერთი წარმოშობის არიან, მაგრამ სარგებლობს უბრალო სიტყვიერი სხვაობით და ამით აღნიშნავს სამართლის იდეის განვითარების „სრულიად განსხვავებულ“ საფეხურებს<sup>2</sup>.

მაშასადამე, არაა სწორი არც ის, რომ მორალი ობიექტურ მხარედ მივიჩნიოთ, ხოლო ზნეობა სუბიექტურად, და არც ის, რომ მორალი სუბიექტურ მხარედ მივიჩნიოთ და ზნეობა ობი-

<sup>1</sup> Гегель, Философия права, Соч., т. VII.

<sup>2</sup> იქვე, გვ. 58.

ექტურად. „მორალი“ ეტიმოლოგიურად იმასვე ნიშნავს, რასაც „ზნეობა“ და ამ მნიშვნელობით უნდა ვიხმაროთ ჩვენც, ესე იგი, მორალური, არამორალური და ამორალური იგივეა, რაც ზნეობრივი, არაზნეობრივი, უზნეო.

„ზნეობრივის“ ცნების განმარტების შემდეგ უნდა გადავიდეთ ზნეობისა და მისი ელემენტების განსაზღვრაზე.

ზნეობაში, როგორც ითქვა, ვანსხვავებთ ზნეობრივ შეგნებას, კეთილ ნებას ანუ ზნეობრივ გრძნობას და ნებისყოფას.

ზნეობრივი შეგნება არის საზოგადოებაში მოქმედი ზნეობრივი ნორმების ცოდნა. ზნეობრივი გრძნობა და კეთილი ნება არის მისწრაფება ზნეობრივი შეგნების განხორციელებისადმი, ხოლო ნებისყოფა არის გარკვეული შეგნებისა და სურვილის განხორციელების უნარი.

ყოველივე აქედან გამომდინარეობს, რომ პიროვნების ზნეობა ეს არის პიროვნებისა და საზოგადოების სასარგებლოდ შეგნებულ ნებისმიერი მოქმედების უნარი.

როცა განსაზღვრავენ არა პიროვნების ზნეობას, არამედ საერთოდ საზოგადოების ზნეობას, მაშინ გულისხმობენ ამ საზოგადოებაში მოქმედი ზნეობრივი ნორმების სისტემას. ამ თვალსაზრისით ზნეობა არის იმ ნორმათა ერთობლიობა, რომლებიც გამოხატავენ პიროვნებათა შეგნებულ ნებისმიერ ზრუნვას ერთმანეთისა და საზოგადოებისათვის.

ამ განსაზღვრებაში მითითებულია ზნეობის არსებაც და სპეციფიკაც. ზნეობის არსებობა პიროვნებათა შეგნებულ ზრუნვა ერთმანეთისა და საზოგადოების. კეთილდღეობისათვის. ცხოველთა ინსტინქტური მოქმედებისაგან ზნეობა იმით განსხვავდება, რომ შეგნებულია, გათვითცნობიერებულია. ზნეობის სპეციფიკა იმაში მდგომარეობს, რომ ერთმანეთისა და საზოგადოების კეთილდღეობისათვის შეგნებულ ზრუნვას ნებაყოფლობითი ხასიათი აქვს, არავენ გაიძულებს სიკეთისკმედებას, გარდა შენივე შეგნებისა, საკუთარი თავისა, საკუთარი ნება-სურვილისა. მოქმედება საკუთარი შეგნებისა და ნება-სურვილის მიხედვით არის თავისუფლება. ზნეობის სპეციფიკა თავისუფლებაა.

ზნეობის არსებისა და სპეციფიკის ამ განსაზღვრებებში ფაქტობრივად ზნეობრივი ნორმაა განმარტებული. ნორმა, როგორც ცნობილია, არის მოთხოვნა, მოქმედების ფარგლების განსაზღვრა. ზნეობრივი ნორმა ისეთი მოთხოვნაა, რომელსაც თვითონ უყენებს პიროვნება თავის თავს სხვა პიროვნებებთან და საზოგადოებასთან ურთიერთობაში. ასეთი თვითმოთხოვნა საბოლოო ანგარიშით წარმოშობილია საზოგადოებრივი ცხოვრებისა და აზრის ზეგავლენით, მაგრამ ეს არ ართმევს მას შედარებით ავტონომიურობას, თვითგანსაზღვრულობას. სხვა პიროვნებებთან და საზოგადოებასთან ურთიერთობაში შინაგან თვითგანსაზღვრულობას ზნეობრივი მოვალეობა ეწოდება, ხოლო ამ მოვალეობის წინაშე პასუხისმგებლობის გრძნობას — სინდისი. ზნეობრივ ნორმათა სისტემა — ზნეობრივ მოვალეობათა სისტემაა, ხოლო საერთოდ ზნეობა ასევე ზოგადად მოვალეობაა.

თუ ზნეობრივი ქცევის ობიექტური კრიტერიუმში საგნობრივი ღირებულების შექმნაა, მისი სუბიექტური კრიტერიუმში სინდისის სიწმინდეა, მაგრამ ობიექტური კრიტერიუმში გააჩნია თვითონ სინდისს, რაც სამართლიანობაში მდგომარეობს. სწორედ სუფთა სინდისია ადამიანის ღირსებისა და პატიოსანების საზომი, საფუძველი და შინაარსი. ღირსეული და პატიოსანი ცხოვრება ადამიანის უმაღლესი იდეალი და მისი ბედნიერების ძირითადი პირობაა.

უმალღესი იდეალის, ბედნიერების, მოვალეობის, ღირსების, სინდისისა და სამართლიანობის ცნებები თითქმის ამოწურავენ ეთიკის მეცნიერების არსებით შინაარსს. ამ ცნებათა დახასიათება შესაძლებელია მხოლოდ კონკრეტული ზნეობრივი თეორიის ანალიზის საფუძველზე, რამდენადაც ზნეობა ისტორიული და კლასობრივი კატეგორიაა და კლასობრივი პოლიტიკური თვალსაზრისი ბევრად განსაზღვრავს ზოგად ეთიკურ ცნებათა კონკრეტულ შინაარსს.

---



# როგორ წარმოიშვა და განვითარდა ზნეობა

## 1. ზნეობის სათავეებთან

ცხოველური ინსტიქტი და ადამიანური გრძნობა. ზნეობის წარმოშობის ახსნა დარვინის მიერ. კაუცკის სოციალური ინსტიქტების კონცეფციის კრიტიკა. ადამიანის სპეციფიკა — შრომა. მეტყველების წარმოშობა და აზროვნების განვითარება. აზროვნების ზეგავლენა ზნეობრივი გრძნობების წარმოშობაზე.

ჩარლზ დარვინმა პირველმა ახსნა მეცნიერულად ორგანიზმების განვითარების ბიოლოგიური კანონზომიერება და გვიჩვენა სიცოცხლის დაბალი ფორმებიდან მაღალი ფორმების წარმოშობის დინამიკა. სწორედ ამ თეორიამ ახალა ფარდა ადამიანის, როგორც ბიოლოგიური ერთეულის, წარმოშობის საიდუმლოებას.

ევოლუციის თეორიამ ამოავსო ის უფესკრული, რომელიც არსებობს მაიმუნებსა და ადამიანებს შორის. ცვალებადობისა და მემკვიდრეობის, არსებობისათვის ბრძოლისა და, საერთოდ, ბუნებრივი შერჩევის ფაქტორები, მათი მოქმედების ხანგრძლივი პერიოდის გათვალისწინებით, გასაგებს ხდიან როგორც ფლორისა და ფაუნის სასწაულებრივ მრავალფეროვნებას საერთოდ, ისე ადამიანის წარმოშობას კერძოდ. ადამიანი სიცოცხლის განვითარების უმაღლესი საფეხურია. ამასთან, ადამიანი სიცოცხლის უბრალო, კიდევ ერთი ფორმა კი არაა, როგორც ეს შეგვიძლია ვთქვათ სხვა ცხოველთა მიმართ, არამედ თვისებრივად ახალი სახეა, რომელიც ამთავრებს სიცოცხლის ფორმათა ბიოლოგიურ ევოლუციას და იწყებს სინამდვილის განვითარების სრულიად ახალ, სოციალურ ერას.

რა არის ადამიანობის სპეციფიკა, რით განსხვავდება ადამიანური ცხოვრება ცხოველური არსებობისაგან? ამის ჩვენებისათვის, უპირველეს ყოვლისა, ცხოველური არსებობის დახასიათებაა საჭირო.

როგორც ცნობილია, ცხოველური არსებობის სპეციფიკა მდგომარეობს საზრდოს ძიებისა და მისი მოპოვებისათვის ბრძოლაში. თუ საერთოდ მთელი სინამდვილე მატერიის მოძრაობის ფორმების ურთიერთგადასვლა და ნივთიერებათა ურთიერთგარდაქმნაა, სიცოცხლე, როგორც მატერიალური სუბსტრატისა და მისი მოძრაობის უმაღლესი ფორმა, ნივთიერებათა ურთიერთგარდაქმნის თავისებური ფორმაა, რაც ასიმილაციისა და დისიმილაციის სახეს იღებს. სიცოცხლე ეს არის კვება და გამრავლება<sup>1</sup>.

ამ ორ ფუნქციაშიც კი ამოსავალი და პირველადია კვების ფუნქცია. ყველა სხვა მოთხოვნილებებს შორის ცხოველისათვის ძირითადი და განმსაზღვრელია საზრდოს მოთხოვნილება. ჭამა-სმა ცხოველების არსებაა. შემთხვევითი არაა, რომ, მაგალითად, რუსულ ენაზე „სიცოცხლე“, „მუცელი“ და „ცხოველი“ (ЖИЗНЬ, ЖИВОТ, ЖИВОТНОЕ) ეტიმოლოგიურად ერთიანი წარმოშობის არიან.

ქართულ ენაზე სიცოცხლე აქტიურობასა და მოქმედებას ნიშნავს. „ცხოველი“ აღნიშნავს როგორც ცოცხალ არსებას, ისე სურვილის, ინტერესისა და მოქმედების ინტენსივობას, აქტიურობას. იგი არსებითი სახელიცაა და ზედსართავი სახელიც. ცხოველი წარმოუდგენელია ასეთი აქტიურობის გარეშე. აქტიურობა ცხოველის ნორმალური მდგომარეობაა. „პარაზიტი ცხოველების“ ცნება წინააღმდეგობრივი ბუნებისაა, მაგრამ იგი პირობითი მნიშვნელობით იხმარება და აღნიშნავს ნორმალური მდგომარეობიდან გადახვევას, აქტივობის დაბალ ხარისხებს ან თავისებურ ფორმებს, პარაზიტად ითვლება, მაგალითად, ბაღლინჯო, მაგრამ აქტივობით იგი სპილოს არ ჩამოუვარდება.

<sup>1</sup> ბიოლოგიაში ლაპარაკობენ სიცოცხლის 5 ნიშანზე: ნეკროზირებათა ცელაზე, მოძრაობაზე, გალიზიანებაზე, გამრავლებაა და სიკვდილზე. ძნელი არაა იმის მიხედვრა, რომ მთავარი ამ ნიშნებში არის კვება და გამრავლება.

მაშასადამე, ყველა ცხოველი აქტიურია და მათი აქტივობა მდგომარეობს ჭამა-სმისათვის ზრუნვაში. ასეთი ზრუნვის ფორმები განსხვავდებიან ცხოველთა გვარობისა და სახეობის მიხედვით. ის საერთო უნარი, რომელიც ახასიათებს ყოველ ცხოველს და რომლის წყალობითაც იგი ახერხებს საზრდოს შოვნას, არსებობას და გამრავლებას — არის ინსტინქტი. ინსტინქტი სიცოცხლის თვითშენახვის ინერციული ძალაა, რომელიც სიტუაციათა მრავალფეროვნებაში ყველაზე მიზანშეწონილი მოქმედების უნარში მდგომარეობს.

მაგრამ ზოგიერთი ინსტინქტი სასარგებლოა არა უშუალოდ ამ ინდივიდისათვის, არამედ სხვა ინდივიდებისათვის და მთელი სახეობისათვის. ინსტინქტთა და ცოცხალ ორგანიზმთა განვითარება გვიჩვენებს, რომ ბუნება გაცილებით უფრო მეტად „ზრუნავს“ სახეობის, სახისა და გვარისათვის, ვიდრე ცალკეული ინდივიდისათვის. ბუნება ყველაზე მეტად „ზრუნავს“ საერთოდ სიცოცხლისათვის. მაშასადამე, ცხოველთა სამყაროშიც აქვს ადგილი ინდივიდთა „ურთიერთთავგანწირვას“, ერთის მოქმედებას მეორის სასარგებლოდ, ერთის დაღუპვას მეორის გადარჩენისათვის.

ასეთ სოციალურ ინსტინქტებს მეტ-ნაკლებად ადგილი აქვს თითქმის ყველა ცოცხალი არსების სახეობის ცხოვრებაში, მაშინ როცა სახეებს შორის (და ზოგჯერ კი სახის შიგნითაც) მთავარი ფაქტორი არის არა ურთიერთდაცვა, არამედ ურთიერთგანადგურება, არსებობისათვის ბრძოლა. იმარჯვებს და მრავლდება ძლიერი. ამას ეფუძნება სიცოცხლის ფორმთა ევოლუცია. ასეთია ცხოველური არსებობის ბუნება, მისი განვითარების კანონზომიერება. ის ვინც ადამიანის ცხოვრებაში რაიმე პრინციპულ სხვაობას ვერ ხედავს და მხოლოდ მაღალგანვითარებულ სოციალურ ინსტინქტებად წარმოიდგენს მას, იგი უხეშ შეცდომას უშვებს. ასეთი ტენდენცია შეინიშნება კაუცკისა და კროპოტკინის შრომებში.

ადამიანი ცნობიერებით დაჯილდოებული არსებაა. მარქსისტული ანთროპოლოგია საშუალებას იძლევა ზოგადად მაინც წარმოვიდგინოთ ადამიანური ცნობიერების ისტორიული ჩამოყალიბების პროცესი. შეგარძნების ხუთივე ორგანო ცხოველებსაც აქვთ განვითარებული. ამის საფუძველზე ცხოველები

აღიქვამენ საცნებს. მაგრამ აღიქვამენ მას მხოლოდ ერთი განზომილებით. ერთი ღირებულებით — როგორც სასიამოვნოს ან უსიამოვნოს. ეს არის მარტივი გაღიზიანება. სხვა აღქმა, სხვა წარმოდგენა ცხოველურ ცნობიერებას არ უნდა გააჩნდეს. თუ ცხოველი ერთმანეთისაგან ანსხვავებს ფერებს, ბგერებს, სუნს, სითბო-სიცივეს და სიტკბო-სიმწარეს, ანსხვავებს პირველ რიგში სწორედ როგორც სხვადასხვა სიდიდის სიამოვნება-უსიამოვნებას. შეგრძნებებისა და გრძნობადი აღქმის ეს უნარი ადამიანებს მემკვიდრეობით ეძლევათ ცხოველთა სამყაროდან. ეს არის პირველადი სასიგნალო სისტემის ფუნქცია.

გრძნობადობის განვითარების გარკვეულ საფეხურზე მეხსიერების განმტკიცებისა და ყურადღების კონცენტრაციის უნარის გამომუშავების შედეგად ისახება აზროვნების ელემენტები. ენგელსი ლაპარაკობს იმის შესახებ, რომ ჭერკიდევ მიიმუნებს და მაღალი განვითარების ცხოველებს ახასიათებთ აზროვნების ელემენტარული ფორმების ჩანასახები<sup>1</sup>, რომლებიც ვითარდება და სრულქმნილი ხდება ადამიანური მოქმედების — შრომის პროცესში. სწორედ შრომაში უნდა ვეძებოთ როგორც აზროვნების, ისე საერთოდ ადამიანობის წარმოშობის გასაღები, მისი სპეციფიკა და არსება, რასაც ჩვენ სოციალურობას ვუწოდებთ.

თუ ადამიანის წარმოშობის ბიოლოგიურ ფაქტორებს პირველად ჩარღზ დარვინმა ახადა ფარდა, ადამიანის წარმოშობის სოციალური ფაქტორები პირველად ფრიდრიხ ენგელსმა დაახასიათა, რითაც დასაბამი მიეცა მეცნიერულ ანთროპოლოგიას.

მარქსისტული ანთროპოლოგია გვასწავლის, რომ ადამიანი თავისი არსებობის გარიჟრაჟზე ეძებს და აგროვებს საზრდოს, ჩაბმულია არსებობისათვის ბრძოლაში (1). ამ ბრძოლაში იგი იყენებს ქვეებს, ჯოხებს და სხვა საგნებს. არჩევს ამ საგანთაგან უფრო ეფექტურს და მიზანშეწონილს (2). ხოლო როცა მის ირგვლივ ვერ პოულობს ეფექტურ იარაღს, თვითონ აუმჯობესებს და ამზადებს მას (3).

<sup>1</sup> ე. ენგელსი, ბუნების დიალექტიკა, 1950, გვ. 228.

აი, სწორედ აქ იწყება ადამიანური მოქმედების სპეციფიკა, რასაც ჩვენ შრომას და საქმიანობას ვუწოდებთ. იარაღის კეთება არის შრომა.

შრომა ინტელექტის განვითარების შედეგია. მაგრამ, თავის მხრივ, ინტელექტი ვითარდება სწორედ შრომის პროცესში. ამოსავალი წყარო არის ცდა, პრაქტიკა, გამოცდილება, რაც ეფუძნება მეხსიერებისა და ყურადღების კონცენტრაციის უნარს. როცა ველურმა პირველად შეამჩნია, რომ წვეტიანმა ქვამ უფრო დააზიანა ნადირი, ვიდრე გლუვმა, მაშინ განათდა პირველი აზრი მის ცნობიერებაში, რამაც ჯერ წვეტიანი ქვების ძიება ასწავლა, ხოლო შემდეგ, როცა აღარ იყო წვეტიანი ქვა — მისი დამზადება.

სანადირო და საომარი იარაღების დამზადების პროცესში აღდილი აქვს აზროვნების ფორმების — ინდუქციის, აბსტრაქციის, სინთეზის, ანალიზისა და დედუქციის განვითარებას. ადამიანი თანდათან ეჩვევა არა მარტო ქვების, არამედ უფრო რთული იარაღების დამზადებას. რაც უფრო იზრდება მისი შრომითი საქმიანობა, მით უფრო ვითარდება ინტელექტი, აზროვნების უნარი.

ამ საფეხურზე ადამიანი უკვე განსხვავდება ცხოველები-საგან აზროვნების უნარით და გააზრებული შრომითი საქმიანობით, მაგრამ ეს ჯერ კიდევ ის საფეხურია, როცა რაიმეს გააზრება და მოქმედება ერთად, ერთდროულ აქტში მიმდინარეობს, ერთი პროცესია, რასაც პრაქტიკული აზროვნების საფეხური ეწოდება.

დროთა განმავლობაში ადამიანებს ერთად ცხოვრების პირობებში უვითარდებათ საერთო მარტივი აზრების ურთიერთგაგებინების საშუალება — მეტყველება, რაც ფართო გასაქანს აძლევს აბსტრაქციის უნარს. მეტყველების წარმოშობამ აზროვნების განვითარებას მისცა ბუნებრივი არხი და თავისუფალი სარბიელი. ადამიანი ამ საფეხურზე უკვე განსხვავდება ცხოველისაგან არა მარტო ცნობიერი საქმიანობით, არამედ წინასწარ მიზანდასახული მოქმედებით. ამ საფეხურზე აზრი და საქმე ერთდროული აქტი კი არაა, არამედ ადამიანი განახორციელებს იმას, რაც წინასწარ მოიფიქრა, მოისაზრა. შრომის პროცესი არის წინასწარ გააზრებული ოპერაციის განხორციელების პროცესი.

აზროვნებისა და მეტყველების განვითარება დიდ გავლენას ახდენს ადამიანთა ერთად ცხოვრების პროცესზე, მათს ურთიერთობაზე. ადამიანებმა არა მარტო იციან, თუ რა აწუხებთ და რა ახარებთ, არამედ ერთმანეთს აგებიან კიდევ ამას, ხოლო ურთიერთგაგებინება კიდევ უფრო აახლოვებს მათ არსებობისათვის ბრძოლაში.

პირველყოფილი ადამიანები ჯოგებად ცხოვრობდნენ. როგორც ყოველ ჯოგს, მათაც ახასიათებდათ სოციალური ინსტინქტები—ურთიერთდახმარება, ბავშვებისათვის თავგანწირვა და სხვა. მაგრამ აზროვნებით დაჯილდოებულ არსებათა სოციალური ინსტინქტი უკვე ის აღარაა, რაც ცხოველთა ინსტინქტი. ინსტინქტი, მათ შორის სოციალურიც, ბრმა ფსიქოფიზიკური მიზეზობრივი მოქმედებაა. ადამიანში კი ასეთი მოქმედება გაცნობიერებულია. თუ ადამიანი ცნობიერად და თავისუფლად ემორჩილება რაიმეს, როგორც მიზეზს, მაშინ ეს უკანასკნელი არის არა მარტო მიზეზი, არამედ მიზანიც. ასეთი მოქმედება არა მარტო აუცილებელი მოქმედებაა, არამედ ამავდროს სასურველიც. ასეთი სასურველი და მიზანდასახული მოქმედება კი არის არა სოციალური ინსტინქტი, არამედ სოციალური გრძნობა.

პრაქტიკა, ერთად შრომის, ბრძოლისა და ცხოვრების გამოცდილება სულ უფრო არწმუნებს ადამიანებს ურთიერთდახმარების, თანაგრძნობისა და სოლიდარობის უპირატესობაში. ეს წარმოშობს და აძლიერებს სოციალურ გრძნობას, რაც ცხოველური სოციალური ინსტინქტისაგან განსხვავებით სპეციფიკურ ადამიანურ გრძნობად იქცევა. მას ზოგჯერ, ფიგურალურად „მეექვსე გრძნობას“ უწოდებენ. ეს ადამიანური გრძნობა არის სწორედ ზნეობრივი გრძნობა, ზნეობა.

ადამიანთა სოციალური გრძნობის პრინციპულ თავისებურებას ცხოველთა სოციალური ინსტინქტებისაგან განსხვავებით ითვალისწინებდა თვითონ დარვინიც, რომლის აზრით ადამიანებში ამჟამად ცოტაა სოციალური ინსტინქტები და მათ ადგილს იჭერს ზნეობრივი გრძნობები. მაგრამ ადამიანები მაინც საზოგადოებრივი (общительный) ცხოველები არიან და მათ უძველესი დროიდან შეინარჩუნეს ერთგვარი ინსტინქტური სიყვარული და თანაგრძნობა მათი მსგავსი არ-

სებებისადმი. ეს გრძნობები მოქმედებენ როგორც ნახევრად ცნობიერი (იმპულსური) ინსტინქტები, რომელთაც ეხმარება გონება, გამოცდილება და სხვების მიერ მოწონების ძლიერი სურვილი<sup>1</sup>.

ამრიგად, დარვინი ანსხვავებს ადამიანთა ზნეობრივ გრძნობებს ცხოველთა სოციალური ინსტინქტებისაგან და მისი დამსახურება ის არის, რომ წინააღმდეგ მეტაფიზიკური, იდეალისტური და თეოლოგიური ეთიკისა, სწორედ სოციალურ ინსტინქტებში ხედავს ადამიანთა ზნეობრივი გრძნობების ბუნებრივ საფუძველს. კაუტკის შეცდომა ის კი არ იყო, რომ ზნეობრივი გრძნობების საფუძველს სოციალურ ინსტინქტებში ხედავდა, არამედ ის, რომ ვერ ამჩნევდა მათ შორის თვისობრივ სხვაობას და ზნეობა დაჰყავდა ინსტინქტებზე. ერთია მიუთითო ზნეობრივი გრძნობების ბუნებრივ-ისტორიულ საფუძველზე, და სულ სხვაა — ზნეობრივი გრძნობები დაიყვანო შიშველ ცხოველურ ინსტინქტებზე. ხედავდე ზნეობის წყაროს ამ ინსტიტურ მიდრეკილებებში დაახლოებით იმასვე ნიშნავს, — წერს პროფ. შიშკინი, — რომ ეძიო ადამიანური შრომის საწყისები ჭიანჭველებისა და ფუტკრების „სამშენებლო“ ოპერაციებში<sup>2</sup>.

ზნეობის წყარო და სოციალური საფუძველი შრომაა და არა ინსტინქტები, მაგრამ ეს არ ნიშნავს, რომ შრომის წარმოშობა საზღვარს უდებდეს სოციალური ინსტინქტების ყოველგვარ მოქმედებას ადამიანებში. ბიოლოგიური ინერციით ისინი განაგრძობენ არსებობას და მხოლოდ ამ აზრით შეიძლება ზნეობის ბიოლოგიური საფუძველების ძიება სოციალურ ინსტინქტებში. შეცდომაა არა სოციალური ინსტინქტების აღიარება, არამედ ზნეობის სოციალური არსის და სპეციფიკის იგნორირება.

შრომის პროცესში ვითარდება აზროვნება და მეტყველება. მეტყველება აახლოებს ადამიანებს, აძლიერებს სოციალურ ინსტინქტებს, ხოლო აზროვნება აცნობიერებს ამ ინსტინქტებს. ადამიანები რწმუნდებიან ურთიერთდამხმარების

<sup>1</sup> Ч. Д а р в и н, Происхождение человека, т. IV, гл. 123:

<sup>2</sup> А. Ф. Ш и ш к и н, Основы марксистской этики, 1961, гл. 56.

აუცილებლობაში, ხოლო მოქმედების აუცილებლობის შეგნება წარმოშობს ამ მოქმედებისადმი თავისუფალ მისწრაფებას, რასაც ზნეობრივი გრძნობა ეწოდება. ადამიანობის სპეციფიკა და ადამიანური ცხოვრების განსხვავება ცხოველური არსებობისაგან არის ზნეობრივი მოქმედების უნარი. ვისაც ზნეობა არ გააჩნია, ის ადამიანიც არაა.

ამრიგად, ზნეობრივი გრძნობა, ზნეობა, ერთი მხრივ, საზოგადოებრივი ცხოვრების პროდუქტია, ხოლო, მეორე მხრივ, თვითონ არის ამ საზოგადოებრივი ცხოვრების პირობა და შინაარსი. რადგან ზნეობა საზოგადოებრივი ცხოვრების პროდუქტია, ცვლილებები საზოგადოებრივი ცხოვრების შინაარსში იწვევს ცვლილებებს ზნეობაში. ზნეობრივი გრძნობის გარკვეულობა, მისი ხასიათი დამოკიდებულია იმაზე, თუ როგორია საზოგადოების მატერიალური ცხოვრების პირობები. ზნეობა ამ უკანასკნელის ფუნქცია და ანარეკლია. ადამიანთა ზნეობრივი შეხედულებები, ნორმები და პრინციპები იცვლებიან იმის მიხედვით, თუ როგორ იცვლებიან საზოგადოებრივი ცხოვრების პირობები.

## **2. პირველყოფილი საზოგადოების ზნეობა**

ზნეობრივი შეგნების დამოკიდებულება მატერიალური ცხოვრების პირობებზე. პირველი ზნეობრივი ნორმები, გრძნობები და იდეები: სამართლიანობა, თანასწორობა, თანაგრძნობა. ბუნება — ზნეობის პირველი მასწავლებელი. ფიზიკური სიძლიერე, როგორც სათნობათა საფუძველი. მანკაერების და გადმონაშთის ცნება. პირველყოფილი თემური საზოგადოების ზნეობის ზოგადი სახე. მისი ისტორიული და ეთნიკური ხასიათი.

ადამიანთა ზნეობრივი შეგნება მათი ცხოვრების პირობებზეა დამოკიდებული. მაგრამ როგორი ხასიათისაა თვით ეს დამოკიდებულება? ამ კითხვაზე რომ ვუპასუხოთ, უნდა ვიცოდეთ რას ვგულისხმობთ ცხოვრების პირობებში.

„ცხოვრების პირობების“ ცნებაში, პირველ რიგში, იგულისხმება მატერიალური მდგომარეობა, ანუ ადამიანის სასიცოცხლო მოთხოვნილებების დაკმაყოფილების დონე, საკირო დოვლათის მოპოვებისა და განაწილების წესი.



საზოგადოებრივი ცხოვრების გარიჟრაჟზე ადამიანები შრომის პრიმიტიული იარაღებით იყვნენ აღჭურვილი, რის გამოც ისინი უმეტეს შემთხვევაში ძლივს შოულობდნენ იმდენ დოვლათს, რომ შიმშილით არ დახოცილიყვნენ. ცხოვრების ასეთი მინიმალური დონე ისეთ ურთიერთობას განაპირობებდა ადამიანებს შორის, რომ როგორც შენარჩუნებინათ სიცოცხლე და გადაერჩინათ ბავშვები. მაგალითად, თუ ისინი ყოვლად აუცილებლად მიიჩნევდნენ ურთიერთდახმარებას ნადირობაში და საერთოდ შრომაში, სამაგიეროდ ვერ დაეხმარებოდნენ ერთმანეთს მათი წილი დოვლათის ურთიერთდათმობით. რა უნდა მოსცე სხვას, როცა თვითონ არა გაქვს. მათ ზნეობრივ შეგნებაში ამ საუფხურზე ალბათ დომინირებდა ინტერესთა და უფლებათა თანასწორობის, სამართლიანობის ნორმა, მოთხოვნა: არა „მიეცი!“, არამედ „არ წაართვა!“. პირველი ზნეობრივი ნორმა ასეთი უარყოფითი, ამკრძალავი უნდა ყოფილიყო.

სამართლიანობის აუცილებლობის შეგნება წარმოშობდა მისწრაფებას სამართლიანობისადმი, იგი იქცეოდა ჩვევად, სამართლიანობის ზნეობრივ გრძნობად. ეს უნდა ყოფილიყო ადამიანთა მოდგმის პირველი ზნეობრივი გრძნობა, პირველი სათნოება. შესაბამისად, უსამართლობა — პირველი მანკიერება და ბოროტება<sup>1</sup>.

პირველყოფილი თემური წყობილების პირობებში სამართლიანობის გამოვლენის კონკრეტული ფორმები ისეთი იყო, რაც ხელს შეუწყობდა ცხოვრების პირობების გაუმჯობესების ან შენარჩუნების საქმეს.

უპირველეს ყოვლისა, თვალში გვეცემა სრული და აბსოლუტური თანასწორობის მოთხოვნა დოვლათის განაწილებაში. დარვინი თავის წიგნში „ნატურალისტის მოგზაურობა“ აღწერს ასეთ დამახასიათებელ ფაქტს: ცეცხლოვანი მიწის

---

<sup>1</sup> ისტორიულად ზნეობის ეს პირველი გამოვლენა უნდა იყოს ზნეობრივი გრძნობებისა და იდეების დედუქციის ლოგიკური საფუძველი. ჩვენ ენახავთ, რომ ზნეობის ეს პირველი და ელემენტარული საფეხური ამავე დროს აღმოჩნდება ზნეობის საბოლოო კრიტერიუმში, ისე რომ მთელი აღმავალი ზნეობა წარმოგვიდგება სამართლიანობის მკაველდეროვანი ფორმების გაშლისა და განვითარების საუფხურებად.

ერთ ველურს შალის საბანი მისცეს. მან იგი თანაბარ ნაწილებად დახია, რომ მისი ტომის ყოველ წევრს მიეღო თავისი წილი. ველურს ვერ წარმოედგინა ამ საბნის მისაკუთრება, ან ის, რომ ერთს მიეღო მეორეზე მეტი. მსგავს მაგალითებს წააწყდა კეისარი გერმანულ ტომებშიც.

უკიდურესი ეკონომიკური გაჭირვების პირობებში ადამიანებს არ შეეძლოთ ერჩინათ ის, ვისაც არ შეეძლო ენადირა ან ეომა, მაგალითად, ავადმყოფები და მოხუცები. ისტორია მდიდარია მაგალითებით, თუ როგორ უსპობდნენ შვილები საკუთარი ხელით სიცოცხლეს ავადმყოფ, მოხუც მშობლებს და ამას ისინი სავსებით გასაგებ, მოსაწონ და „სამართლიან“ ქცევად მიიჩნევდნენ. პირიქით, უზნეობად და უსამართლობად სწორედ იმას თვლიდნენ, როცა ვინმე თავს აარიდებდა ამ მოვალეობის შესრულებას.

პერბერტ სპენსერს თავის წიგნში „ზნეობის მეცნიერული საფუძვლები“ მოჰყავს ასეთი ფაქტები: ვატეში არიან ტომები, რომლებიც შერცხვენელად თვლიან იმ ოჯახს, რომელიც ცეცხლში არ დასწავს ოჯახის მოხუცებულ უფროსს. ასეთივე ადათია გავრცელებული ფიჯის კუნძულის მცხოვრებლებში. ვაჟი დედის დაწვის წინ ამბობს: „ამას იგი აკეთებს თავისი დედის სიყვარულით, რადგან შვილები ვალდებული არიან შეასრულონ ეს წმინდა მოვალეობა თვითონ და არავის არ მიანდონ“<sup>1</sup>.

სპენსერი ამ ადათს ხსნის რელიგიური ცრურწმენით: ამ ხალხებს სჯერათ, რომ საიქიოში ადამიანები აგრძელებენ ცხოვრებას იმ პერიოდიდან, რომელ პერიოდშიც აქ შეწყვიტეს ცხოვრება. თუ ვინმე მიაღწევს ღრმა მოხუცებულობას, იგი ასევე გაძალღებულად გააგრძელებს სიცოცხლეს საიქიოში.

ცხადია, ჩვენს ერამდე შემორჩენილი ასეთი ადათები ხორციელდებოდა უმთავრესად რელიგიური რწმენისა და ჩვევის ძალით, მაგრამ ამ ადათების წარმოშობა დაკავშირებულია არა რელიგიურ, არამედ არსებითად ცხოვრების ეკონომიკურ პირობებთან.

<sup>1</sup> Г. Спенсер, Науч. основания нравственности, 1896, 33-342.

უკიდურესი მატერიალური სივიწროვე ამ საფეხურზე გასაგებს ხდიდა კაცობრიობასაც კი. ცხოვრების პირობების გაუმჯობესებამ ნიადაგი გამოაცალა ამ ველურ წესს და მხოლოდ ამის შემდეგ გადაიქცა იგი ამორალურ მოქმედებად<sup>1</sup>.

რამდენადაც ტომის ჯანსაღი წევრების შემცირება საზიანოა ამ ტომისათვის ნადირობის ან მეზობელ ტომებთან ბრძოლის ინტერესების გამო, ამდენად წარმოიშობა ნორმა: „არ მოკლა შენი ტომის წევრი!“ ამ ნორმის დარღვევა ყოველთვის გაკიცხვისა და დასჯის საგანია. ამასთან, რაც უფრო მცირერიცხოვანია ტომი, მით უფრო ძლიერია ეს მოთხოვნა და მკაცრია სასჯელი მისი დარღვევისათვის. ნორმის შეგნებაზე დიდ გავლენას ახდენს არა მარტო მოსახლეობის რიცხვი, არამედ ასევე გეოგრაფიული, კლიმატური პირობები, რელიგიური ცრურწმენები და სხვა ეთნიკური ნიშნები.

ქურდობა ამ საფეხურზე ჯერ კიდევ არ არსებობს, რადგან არაფერი აქვთ შესანახავი და მოსაპარავი. ქურდობა, როგორც მანკიერება, კერძო საკუთრების ეპოქის პირმშოა.

თავდაპირველად ასევე არ არსებობს ამ საფეხურზე სიცრუე. ერთად შრომის, ბრძოლისა და ცხოვრების პირობები არსებითად გამოირიცხავს სიცრუის საჭიროებას და შესაძლებლობას. სიცრუე შემდეგში თანდათან წარმოიშობა ინდივიდუალური ან ვიწრო ჯგუფური ნანადირევის დაფარვით. შესაბამისად ყალიბდება ახალი ზნეობრივი ნორმა: „არ იცრუო!“.

ამ პერიოდში ადამიანის სათნოებიდან შედარებით ყველაზე უფრო განვითარებულია საომარი და სანადირო თვისებები: სიმამაცე, გამბედაობა, შეუპოვრობა, მოთმინება, ტანჯვის ატანა და სხვა. ყოველივე ამის საფუძველი კი იყო ფიზიკური სიძლიერე. სწორედ ფიზიკური ძლიერებაა პირ-

---

<sup>1</sup> ზოგიერთ ტომებში კაცობრიობამ მოაღწია XX საუკუნემდე. ასე, მაგალითად, ჩ. დარვინი თავის „ნატურალისტის მოგზაურობაში“ წერს, რომ ცეცხლოვანი მიწის მცხოვრებნი ზამთრის შემშილობის დროს ჯერ კამენ დედაბრებს, ხოლო შემდეგ ძაღლებს. ამას იმით ხსნიან, რომ ძაღლები მათ ეხმარებიან ნადირობაში, ხოლო დედაბრები — არა. კაცობრიობის გადმონაშთებს წააწყდა ახალ გვინეაზე ცნობილი მოგზაური მიკლუხო-მაკლაი და თანამედროვე შვედი მკვლევარი ე. ლუნდკვისტი.

ველყოფილი ადამიანისათვის უმთავრესი და უპირველესი სიკეთე, ყოველგვარი სათნოების წყარო და კრიტერიუმი.

თუ არსებობს რაიმე სათნოების წახალისება, შექება, ხოლო მანკიერების გაკიცხვა, დასჯა, ასეთ პირობებში შესაძლებელია წარმოიშვას შურიც და ბოროტი სიხარულიც. ეს მანკიერებები ადამიანთა საზოგადოების დასაბამიდანვე არიან წარმოშობილი, ოღონდ განსაკუთრებულ განვითარებას აღწევენ კერძო საკუთრების პირობებში.

იგივე შეიძლება ითქვას ერთგულებისა და ღალატის, ნდობისა და უნდობლობის და სხვათა შესახებ. თუ არსებობს სიმპათია-ანტიპათია, იარსებებს ერთგულება და ღალატი, ნდობა და უნდობლობა. მაგრამ ამ გრძნობებს კერძო საკუთრების, ჩაგვრისა და კლასობრივი ბრძოლის წარმოშობამდე არ ექნებოდა გამოვლენის ფართო სარბიელი.

მარტივად რომ ვთქვათ, საზოგადოების განვითარების ამ საფეხურზე წარმოიშობა და ვითარდება ისეთი ზნეობრივი ნორმები, რომელთა დაცვა ყოვლად აუცილებელი მინიმალური პირობაა საზოგადოებრივი ცხოვრების არსებობისათვის. ესენია: „არ წაართვა!“, „არ მოკლა!“, „არ იცრუო!“ „არ შეუშინდე!“ და სხვა. ამ მანკიერებათა გაკიცხვა წარმოშობს, აძლიერებს და ავითარებს შესაბამის დადებით ზნეობრივ გრძნობებს: სამართლიანობას, თანაგრძნობას, გულწრფელობას, სიმამაცესა და ა. შ.

იმისდა მიხედვით, თუ როგორ უმჯობესდებოდა ცხოვრების პირობები — იცვლებოდა, მტკიცდებოდა ან სუსტდებოდა ესა თუ ის სათნოება და მანკიერება. ცხადია, როცა ძლიერდება რაიმე სათნოება, შესაბამისად სუსტდება სათანადო მანკიერება და მანკიერების გაძლიერებით სუსტდება შესატყვისი სათნოება. სპეციალური კვლევის საგანია ის, თუ ცხოვრების პირობების გაუმჯობესება, კერძოდ, რომელ სათნოებას ან მანკიერებას აძლიერებს და რომელს ასუსტებს. აქ შეიძლება დავკმაყოფილდეთ მხოლოდ ზოგადი ტენდენციების აღნიშვნით:

1. რაც უფრო მალდდება მატერიალური ცხოვრების დონე, მით უფრო მეტი გასაქანი ეძლევა ადამიანის სულიერი სამყაროს განვითარებას, ხასიათის გამდიდრებას, ადამიანის

მოთხოვნილებებისა და ინტერესების ზრდას. ყოველივე ეს იწვევს ადამიანთა ურთიერთდამოკიდებულებების გამრავალფეროვნებას.

2. რაც უფრო რთულდება საწარმოო იარაღები, მით უფრო დაძაბული და ინტენსიური ხდება ადამიანთა ურთიერთობანი, უფრო მეტად იჩენს თავს სხვაობა ინტელექტებს, შრომის უნარსა და ხასიათებს შორის, შესაბამისად, მით უფრო იზრდება წინააღმდეგობანი საზოგადოებასა და მისი წევრების ურთიერთდამოკიდებულებაში.

3. ადამიანთა სულიერი სამყაროს განვითარება, ერთი მხრივ, ~~ხოლო~~ წინაგან წინააღმდეგობათა ზრდა, მეორე მხრივ განაპირობებს საზოგადოების როგორც საერთო ზნეობრივ პროგრესს, მთელი რიგი ზნეობრივი ნორმებისა და სათნოებების წარმოშობას, ისე ცალკეულ მანკიერებათა გაძლიერებას. საბოლოო ჯამში სათნოებანი გზას იკაფავენ შესაბამის მანკიერებათა დაძლევის გზით.

4. ახალი ზნეობრივი ნორმების წარმოშობა პირველ რიგში შეიძლება გავიგოთ როგორც მანამდე, სავსებით გასაგები, გამართლებული და ნორმალურად მიჩნეული ქცევების საზოგადოებრივი უსარგებლობის ან საზიანობის შეგნება და მისი აღკვეთის აუცილებლობის მოთხოვნა. ამით აიხსნება, რომ პირველი ზნეობრივი ნორმები ამკრძალავი, ნეგატიური ხასიათის იყო და გამოხატავდა მხოლოდ მანკიერების გაკიცხვას. ამ ზნეობრივი ნორმის შეგნება, მისი შესრულების ჩვევის გამომუშავება, ანუ ძველი ქცევის გადაჩვევა წარმოშობდა დადებით ზნეობრივ გრძნობას, სათნობას. ის, რაც აუცილებელი და გასაგები, ან შეიძლება, უფრო მეტი, სანაქებოც კი იყო გუშინ, ზედმეტი ხდება დღეს, გაუგებარი და, მაშასადამე, სამარცხვინოც.

ეს ტენდენციები და კანონზომიერებები კაცობრიობის ზნეობრივი პროგრესის საფუძველია. ზნეობრივი პროგრესი — ეს არის ახალი პირობებისადმი ძველი ურთიერთობების შესაბამისობის გაცნობიერებისა და აღმოფხვრის, ხოლო მათ აღგილზე ახალ ურთიერთობათა დანერგვის პროცესი. მარტივად რომ ვთქვათ, ზნეობრივი პროგრესი — ეს არის მანკიერებათა გაცნობიერებისა და მათი დაძლევის პროცესი.

მაგრამ ყველა ერთნაირად როდი ახერხებს დაძლიოს ის ჩვევა და მიდრეკილება, რომელიც საუკუნეების განმავლობაში მის წინაპართა ძვალსა და რბილში იყო გამჭდარი და რაც მასშიც გადმოვიდა მემკვიდრეობითი მიდრეკილების, გადმონაშთის სახით. ზნეობრივი პროგრესი არსებითად გადმონაშთთა დაძლევის პროცესია, ადამიანის ზნეობრივი ბუნების გაწმენდისა და გაჯანსაღების პროცესი. რადგან ადამიანები ერთმანეთისაგან განსხვავდებიან როგორც სუბიექტური მონაცემებით, ისე ცხოვრების კონკრეტული პირობებით, ამიტომ ერთნაირად ვერ უწევენ წინააღმდეგობას ძველი ზნეობის გადმონაშთებს. რაც უფრო მეტია ამკრძალავი ნორმა, მით უფრო მეტია ამ ნორმებიდან გადახვევის ფაქტები. მაშასადამე, ზნეობრივ პროგრესთან ერთად ისახება საზოგადოებრივი და პირადი ინტერესების პირველყოფილი ჰარმონიის რღვევისა და საზოგადოებრივი ინტერესებისადმი პირადი ინტერესების დაპირისპირების ტენდენციები, ოფიციალური და ფაქტიური ზნეობის გათიშვის ტენდენციები.

ყოველივე ეს სოციალურ-ეკონომიკური ფაქტორებითაა დეტერმინირებული. წარმოების იარაღების განვითარებასთან ზნეობრივი შეგნების კავშირს და მის განპირობებულობას არა აქვს პირდაპირი, უშუალო და უწყვეტი ხასიათი. ჯერ ერთი, წარმოების იარაღების განვითარება ზნეობრივ შეგნებაზე გავლენას ახდენს მატერიალური ცხოვრების პირობების გაუმჯობესებისა და ამის შედეგად ადამიანის ინტელექტზე, გრძობებსა და ნებისყოფაზე მოქმედების გზით. შემდეგ, ზნეობრივი შეგნების ცვლილებებსა და განვითარებას არა აქვს პერმანენტული, უწყვეტი ხასიათი. როგორც ცნობილია, ცნობიერება ყოველთვის ჩამორჩება ყოფიერებას. შეგნება, კერძოდ ზნეობრივი შეგნება, კონსერვატიული ხასიათისაა, მაშინ როცა წარმოების იარაღები რევოლუციური ბუნებისაა და სისტემატურად იცვლება.

ასევე სისტემატურად იცვლება უმჯობესდება ცხოვრების პირობები. ცალკეული გადახვევები და დროებითი ზიგზაგები კანონზომიერებას ვერ ცვლიან. ზნეობრივი შეგნების კონსერვატორულობას კი ერთგვარი ხანგრძლივობის ფაქტორიც უწყობს ხელს; რამდენადაც დიდი დრო უნდა ამა თუ იმ ზნე-

ობრივი ნორმის ჩამოყალიბებასა და დამკვიდრებას, იმდენადვე დიდხანს ძლებს იგი. ხდება ისე, რომ ახალ საწარმოო საშუალებებს, ცხოვრების ახალ პირობებს აღარ შეესატყვისებიან ძველი ზნეობრივი ნორმები, მაგრამ ისინი მაინც აგრძელებენ არსებობას. ზნეობრივი ნორმა ჩვევად, ადათად, ტრადიციად იქცევა, ხოლო ადათისა და ტრადიციის გამძლეობა საყოველთაოდაა ცნობილი. რაც უფრო იზრდება შეუსაბამობა ცხოვრების ახალ პირობებსა და ძველ ადათებს შორის, მით უფრო ხშირია ამ ადათების დარღვევის ფაქტები. ბოლოს დგება ისეთი პერიოდი, როცა ახალი ზნეობრივი ნორმა, ახალი ზნეობრივი შეგნება იკიდებს ფეხს, თანდათან ცვლის ძველ ნორმას, ბატონდება და მკვიდრდება. ამ ზნეობრივ ნორმას გარკვეული პერიოდის შემდეგ ასევე წინ უსწრებს საწარმოო ძალების განვითარებით გამოწვეული ცხოვრების აღმავლობა, ისევე იწყება შეგნების ცვლა და ა. შ. დაუსრულებლად.

პრინციპულად ასეთი შეიძლებოდა ყოფილიყო ზნეობრივი შეგნების განვითარების კანონზომიერება ადამიანთა საზოგადოების წარმოშობიდან კერძო საკუთრებისა და კლასების გაჩენამდე. მთელი ამ პერიოდის საზოგადოებრივი ფორმაცია იწოდება პირველყოფილ თემურ საზოგადოებად. ამ საზოგადოების ზნეობრივი შეგნება, მიუხედავად მისი პრიმიტიულობისა, მაინც ჯანსაღი და ადამიანურია. მთელ საზოგადოებას ამ ეპოქაში აერთიანებს თანამშრომლობის, თანასწორობისა და სამართლიანობის კეთილშობილური პრინციპები.

პირველყოფილი თემური წყობილების პირობებში სხვადასხვა ქვეყნებისა და ტომების ზნეობრივი შეგნება პრინციპულად მსგავსია, მაგრამ ეს არ გამორიცხავს სხვაობას. ზოგჯერ სხვადასხვა ხალხთა ზნეობრივი ნორმები, სათნოებანი და მანკიერებანი კონტრალურად უპირისპირდებიან და გამორიცხავენ ერთმანეთს. ასეთი სხვაობა აიხსნება, ერთი მხრივ, მატერიალური ცხოვრების პირობების სხვაობით, რასაც განაპირობებს არა მარტო საწარმოო ძალების განვითარების დონე, არამედ ასევე გეოგრაფიული გარემო, კლიმატი, ხალხთმოსახლეობა. მეორე მხრივ, ზნეობრივი სხვაობა აიხსნება ინტელექტური განვითარების დონის სხვაობით, რაშიც მნიშვნელოვანი ადგილი უჭირავს რელიგიური ცრურწმენების თავისებუ-

რებებს. მართალია, ეს უკანასკნელი თავდაპირველად ისევ ცხოვრების პირობებზეა დამოკიდებული, მაგრამ შემდეგში, როგორც ზედნაშენის ელემენტი და კონსერვატიული მოვლენა, დამოუკიდებელ მნიშვნელობას იძენს და ცალკე ფაქტორის სახით გვევლინება. საწარმოო ძალები ზნეობრივ შეგნებაზე ზეგავლენას ახდენს საზოგადოებრივი ცნობიერების ფორმათა მთელი სისტემის მეშვეობით.

ისტორია, ეთნოგრაფია მდიდარია მაგალითებით, თუ როგორ განაპირობებდა მატერიალური ცხოვრების პირობები სხვადასხვა ქვეყნის და ხალხის ზნეობრივი შეგნების თავისებურებებს. ასე, მაგალითად, რაც უფრო ცუდი ბუნებრივი და კლიმატური პირობები იყო ნადირობისათვის, მით უფრო ძლიერი იყო გულწრფელობისა და თანასწორობის მოთხოვნა ნანადირევის გაყოფაში. შესაბამისად, მკაცრი იყო სასჯელიც ამ ნორმების დარღვევისათვის. ასეთი სიმკაცრის ფაქტებს ვხვდებით თანამედროვე ავსტრალიელ მომთაბარე აბორიგენებში, როგორც ამას აღწერს მოგზაური ჩესლინგი.

იმ ტომებში, სადაც ქალების რიცხვი ჰარბობდა მამაკაცების რიცხვს, უფრო ადვილად ვითარდებოდა პოლიგამია, ვიდრე პოლიანდრია. ცივი ქვეყნების ხალხებში, მაგალითად, ესკიმოსებში, სადაც ადამიანი მუდამ ცხოველის ტყავშია გახვეული და სახის მეტი არაფერი უჩანს, უფრო ძლიერ ვითარდება სიშიშვლის გამო მორცხვობის გრძნობა, ვიდრე ცხელ ქვეყნებში. სამხრეთ ამერიკის ზოგიერთ ინდიელ ტომში დღესაც აბსოლუტურად შიშველი დადიან ახალგაზრდებიც და მოხუცებიც, კაცებიც და ქალებიც. ამის შესახებ საინტერესო მასალებს იძლევა გერმანელი მკვლევარი ერის ვუშტმანი<sup>1</sup>.

ზნეობრივი შეგნების ასეთ თავისებურებებს, რაც გამოწვეულია გეოგრაფიული გარემოს, მოსახლეობის, რელიგიური ცრუ-რწმენებისა და სხვათა ზეგავლენით — შეიძლება ზნეობის ეთნიკური ხასიათი ვუწოდოთ. იგი ზნეობის ისეთივე ბუნებრივი ნიშანია, როგორც ცვალებადობა და განვითარება, ანუ ისტორიული ხასიათი.

პირველყოფილი კომუნისტური საზოგადოების სხვადასხვა

<sup>1</sup> Erich Wustman, Xingu, Paradies ohne Frieden 1961.



ხალხთა ზნეობა ერთმანეთისაგან განსხვავდებოდა მხოლოდ ასეთი ეთნიკური თავისებურებებით, ეთნიკური ხასიათით, სხვა მხრივ კი მათი ზნეობა პრინციპულად ერთიანია, რამდენადაც მას განაპირობებდა წარმოების ერთი და იგივე წესი.

საზოგადოების განვითარების ამ საფეხურზე არ არსებობდა დამწერლობა და სამართალი. ამ პერიოდში არსებობდა მხოლოდ გარკვეული ურთიერთობის შეგნება და ამას ადათის, ტრადიციის, ჩვეულების ხასიათი ჰქონდა. სამართლის წარმოშობას და ზნეობიდან მის გამოყოფას საფუძველი ჩაეყარა უფრო გვიან, როცა ჩაისახა დამწერლობის პირველი ფორმები. მანამდე კი ზნეობაც თავისებური, სპეციფიკური იყო. ზნეობრივ შეგნებას ერთნაირად ამტკიცებდა როგორც გარეგანი, ისე შინაგანი სანქცია. ეს არის ადათობრივი სამართლის საფეხური. ამითვე განისაზღვრება პირველყოფილი თემური წყობილების ზნეობრივი შეგნება.

### 3. კლასობრივი საზოგადოების ზნეობა

ძეგლი საკუთრების გაჩენა და კლასების წარმოშობა, კლასობრივი ზნეობრივი შეგნების ჩამოყალიბება. არისტოკრატიული ზნეობის ინდივიდუალიზმი და მშრომელთა ზნეობის კოლექტივიზმი. ზნეობის კლასობრიობის ასახვა ეთიკურ და მხატვრულ ლიტერატურაში. კლასობრივი ზნეობის განვითარების თავისებურებანი:

საწარმოო ძალების განვითარება და შრომის ნაყოფიერების ამალღება დროთა განმავლობაში იმ დონეს აღწევს, რომ იქმნება ზედმეტი პროდუქტი და საფუძველი ეყრება ამ ზედმეტი პროდუქტის მითვისებას ძლიერი, მოხერხებული და ხელმძღვანელი ინდივიდების მიერ. იქმნება კერძო საკუთრება და საზოგადოება ითიშება ანტაგონისტურ კლასებად — მდიდრებად და ღარიბებად. პირველი ასეთი კლასობრივი საზოგადოება მონათმფლობელობა იყო. ამ საზოგადოებაში საფუძველი ეყრება ახალ, სრულიად თავისებურ ზნეობრივ შეგნებას.

რამდენადაც მონათმფლობელობაზე გადასვლას არ ჰქონია უცაბედი, ნახტომისებური ხასიათი და თანდათან ხორცი-

ელდებოდა მთელი ისტორიული ეპოქის განმავლობაში, ამდენად ახალი ზნეობრივი შეგნებაც თანდათან ყალიბდებოდა და იჭერდა ძველი ზნეობის ადგილს. მაგრამ საბოლოოდ ჩამოყალიბებული ახალი, კლასობრივი ზნეობა ისეთივე თვისობრივი ნახტომია ზნეობის განვითარებაში, როგორი თვისობრივი ნახტომიც იყო თემური წყობილებიდან მონათმფლობელობაზე გადასვლა.

მონათმფლობელური საზოგადოების ზნეობრივი შეგნების ძირითადი დამახასიათებელი ნიშანი, პირველყოფილი კომუნისტური საზოგადოების ზნეობრივი შეგნებისაგან განსხვავებით, იმაში მდგომარეობს, რომ იგი უკვე კლასობრივი ხასიათისაა. აღარ არსებობს მთელი საზოგადოებისათვის ერთიანი ზნეობრივი შეგნება. ახლა უკვე ერთიანი ზნეობის მაგიერ გვაქვს მონათმფლობელთა ზნეობრივი შეგნება და მონათა ზნეობრივი შეგნება, რომელთა შორის პრინციპული განსხვავება და დაპირისპირებაა.

ახალი საზოგადოების ასეთი წინააღმდეგობრივი ზნეობა განპირობებულია წარმოების ახალი წესით. თუ პირველყოფილი კომუნისტური საზოგადოების დროს როგორც შრომას, ასევე მიკუთვნებას საზოგადოებრივი ხასიათი ჰქონდა, ანუ ვინც შრომობდა, დოვლათიც იმისი იყო, მონათმფლობელობის დროს შრომობენ მხოლოდ მონები, დოვლათს კი ისაკუთრებენ მონათმფლობელები. ბუნებრივია, ასეთ პირობებში განსხვავებული ზნეობრივი შეგნება უნდა ჩამოუყალიბდეს მშრომელსა და მძარცველს.

უპირველეს ყოვლისა, სხვაობა ჩნდება შრომისადმი დამოკიდებულების საკითხში, სწორედ იმ სფეროში, რომელიც ანსხვავებს მათ კლასობრივ ბუნებას. მონებში ჭერ კიდევ ძველი, თავისუფალი შრომის ეპოქიდან ინერციით არის შემორჩენილი შრომისმოყვარეობის ზნეობრივი გრძნობა და შრომის აუცილებლობის შეგნება. მართალია, ახლა მონის შრომა თავისუფალი აღარაა, იგი სხვისთვის შრომობს და ეს შრომა იძულებითია, მაგრამ სხვა საქმიანობა, სხვა შინაარსი მონის ცხოვრებას არ გააჩნია და შრომის ჩვევა ისეთ სათნოებად არის მისთვის გადაქცეული, რომელიც ამავე დროს არსებობის ერთადერთი საშუალებაა. მონას შეიძლება სძულდეს არა

იმდენად თვითონ შრომა, რამდენადაც მონათმფლობელი, რომელიც ითვისებს მისი შრომის პროდუქტს.

მშრომელი ხალხის ასეთი დამოკიდებულება შრომისადმი არა მარტო ლოგიკურად არის ცხადი და გასაგები, არამედ იგი დასტურდება მატერიალური და სულიერი კულტურის ისტორიის მონაცემებითაც.

ეპიტაფიებში მიცვალებულებს აქებდნენ შრომისმოყვარეობისათვის; საფლავის ქვებზე გამოსახავდნენ შრომის იარაღებს; ხალხში ყველაზე პოპულარული იყო მშრომელი ღმერთები. ქრისტიანობის ადრეულ ძეგლებში, როგორც ცნობილია, შრომა სავალდებულოდ იყო გამოცხადებული მოციქულებისა და წინასწარმეტყველებისათვისაც კი და ვისაც შრომა არ სურდა — ცრუწინასწარმეტყველად აცხადებდნენ<sup>1</sup>. სწორედ ასეთ ცრუწინასწარმეტყველთა და ცრუმქადაგებელთა შესახებ გამოითქვა პირველად ცნობილი დებულება: „არამშრომელმა — არც ჭამოს!“

ადრეული ქრისტიანობა, როგორც ცნობილია, მონათა იდეოლოგია იყო და მაშინდელი რელიგიური ზნეობა მონათა ზნეობრივ შეგნებას გამოხატავდა. შრომისადმი ასეთი დამოკიდებულების ნასახს ვერ ვხვდებით გაბატონებული კლასების იდეოლოგიაში. პირიქით, მათთვის შრომა სიძულვილისა და ზიზღის ობიექტია. შესაბამისად, ასეთივე ზიზღის ობიექტია ყოველი მშრომელიც.

გაბატონებული კლასის იდეოლოგები გამოხატავდნენ რათავიანთი კლასის ზნეობრივ შეგნებას, თვლიდნენ, რომ შრომის ადამიანები მოკლებული არიან უმაღლესი სულიერი კეთილდღეობის უნარს. ასეთი შეხედულება შრომაზე განსაზღვრავდა მშრომელის არა შეცოდებისა და შებრალების გრძნობებს, როგორც ეს შეიძლებოდა გვეფიქრა, არამედ სწორედ პირიქით — სიძულვილსა და ზიზღს. პლუტარქესა და სხვა ანტიკური მწერლებისათვის „მონა“ სალანძღავი სიტყვაა. გაბატონებული კლასების თვალსაზრისით მონა საზი-

<sup>1</sup> ამ საკითხზე და საერთოდ მონათმფლობელური საზოგადოების ზნეობის შესახებ საინტერესო მასალები აქვს შეკრებილი ე. მ. შტაერმანს 1961 წ. გამოქვეყნებულ მონოგრაფიაში: „Мораль и религия угнетенных классов римской империи».

ზღაღია არა მარტო იმიტომ, რომ შრომობს, არამედ იმიტომ, რომ შრომის აუცილებლობა აფუჭებს მათ სულს, რყვნის შეგნებას და ხასიათს. იგივე პლუტარქე ქურდობას, სიცრუეს, თავშეუყავებლობას, გრძნობადი ტკობისადმი ერთგულებას და სხვა მანკიერებებს სპეციფიკურ მონურ თვისებებად მიიჩნევს და რჩევას აძლევს „კეთილშობილებს“ და მათ შვილებს — თავი შეიკავონ ასეთ მანკიერებათაგან, რომ არ დაეშვან მონის დონემდე. მონა, მათი აზრით, ბუნებით ამორალური არსებაა.

როგორც ჩანს, მათ ეს მანკიერებანი კი არ აშინებთ თავისთავად, არამედ ის, რომ ეს მანკიერებანი მონების თავისებურებაა; ე. ი. მონა, შრომის ადამიანი უფრო საძულველია, ვიდრე მათი მანკიერებანი. შრომისა და მშრომელი ადამიანის ასეთი სიძულვილი განაპირობებდა იმას, რომ მონობის ინსტიტუტი ყველა დროისა და ეპოქისათვის აბსოლუტურ აუცილებლობად და ბუნებრივ კანონზომიერებად მიაჩნდათ გაბატონებულ კლასებს და მათ იდეოლოგებს. ცნობილია, მაგალითად, რომ პლატონი და არისტოტელე ამართლებდნენ მონობის ინსტიტუტს და ცდილობდნენ მონობის აუცილებლობის ლოგიკურ დასაბუთებას.

მაშასადამე, შრომისა და მშრომელისადმი დამოკიდებულების საკითხში მონებსა და მონათმფლობელებს ურთიერთგამომპრიცხველი, კონტრალური შეხედულებები გააჩნიათ.

ასეთი ძირეული სხვაობა ზნეობრივი შეგნების ქვაკუთხედში განაპირობებდა სხვაობას ზნეობრივი შეგნების დანარჩენ შინაარსშიც. შრომის სიყვარულზე დაფუძნებული ზნეობრივი შეგნება არ შეიძლებოდა არ ყოფილიყო კოლექტივისტური. ვინც შრომის ფასი იცის, იგი უთანაგრძნობს მშრომელს და სოლიდარულია მასთან. საერთო უკუღმართი ბედი, საერთო გაჭირვება, ერთნაირი მინიმალური შვება და სიხარული, ურთიერთდახმარების ერთნაირი შესაძლებლობა აკავშირებს და აერთიანებს მშრომელ ხალხს, აღვივებს და ავითარებს ურთიერთსიმპათიის გრძნობებს. კოლექტივიზმი და ალტრუიზმი შრომითი ცხოვრების ბუნებრივი შედეგია.

პირიქით, გაბატონებულ კლასებში შრომის სიძულვილი და პარაზიტული არსებობის პირობები, კერძო საკუთრების ფლო-

ბა და გამდიდრებისადმი შეუწელებელი მისწრაფება წარმოშობს, აღვივებს და ავითარებს ერთმანეთისადმი შურს, უნდობლობას, ფარულ და აშკარა მტრობას; ინდივიდუალიზმი და ეგოიზმი პარაზიტული ცხოვრების გარდუვალი შედეგია.

ასეთი ურთიერთდაპირისპირებული ზნეობრივი შეგნება აისახა ლიტერატურაშიც. ჰომეროსის არისტოკრატიულ გმირებს უპირისპირდება ჰესიოდეს მშრომელი გმირები. ასევე განსხვავებულია გვაროვნული არისტოკრატიისა და სახალხო ზღაპრების მორალი. პირველი, როგორც წესი, ინდივიდუალიზტურია, მეორე — კოლექტივისტური. პირველი აღიძებს გმირ-გამარჯვებულს, რომელიც არაფერს და არავის არ ზოგავს; მეორე — ბეჭით მშრომელს, გამოცდილ ოსტატს, მოხერხებულ, გონებამახვილ და უბრალო მშრომელს, სხვის თანამგრძობელს და დამხმარეს.

კლასობრივი ზნეობრივი შეგნების განსხვავებები ასახულია მონათმფლობელური პერიოდის არა მარტო მხატვრულ, არამედ ეთიკურ ლიტერატურაშიც. ისეთ ზნეობრივ თვისებებს, როგორცაა სიმამაცე, სამართლიანობა, სულგრძელობა, გულუხვობა და სხვა. მიაწერენ მხოლოდ გაბატონებულ კლასებს, ხოლო მონებისა და თავისუფალი მოქალაქეებისათვის იმეტებენ მორჩილებას, პატივისცემას და კეთილგონიერებას. ცხადია, აქ საქმე გვაქვს არა მარტო ზნეობრივი შეგნების, არამედ ამ შეგნების ასახვის, ანუ ეთიკური ცოდნის კლასობრივ ხასიათთან. ზნეობრივი შეგნებისა და ეთიკური ცოდნის კლასობრიობა აქ ერთმანეთში იჭრებიან.

რამდენადაც კლასობრივი საზოგადოება არ ამოიწურება ორი ურთიერთდაპირისპირებული კლასით და საზოგადოებაში ყოველთვის არის სხვა, მეტ-ნაკლებად ექსპლოატატორი ან ექსპლოატირებული კლასები და მათ შორის გარდამავალი ფენები, ამდენად ამ გარდამავალ ფენებსაც თავისებური ჰიბრიდული ზნეობრივი შეგნება გააჩნიათ. მაგალითად, პლებეების, წვრილი მესაკუთრეების ზნეობრივი შეგნება ასახულია დიონისე კატონის „მორალურ ორლექსებში“. აქ ძირითადად მოცემულია უშუალო მოგებისა და ვიწრო პრაქტიციზმის მორალი: „იყავი მომჭირნე, რომ არ განიცადო გასაჭირი“ (I. 24); „აკეთე მხოლოდ ის, რაც მტკიცე მოგების იმედს იძლევა“

(IV, 7); „ნუ შეუშინდები ხარჯს, თუ ამას მოითხოვს გარემოება და მოგება“ (II, 5) და სხვა.

შრომას კატონი არ უარყოფს, მაგრამ მას არსებობის უკანასკნელ საშუალებად მიიჩნევს გაკოტრებისა და სიღარიბის შემთხვევაში. „ხელობა ბავშვებსაც უნდა ვასწავლოთ, — წერს იგი, — თუკი მშობლებს არა აქვთ საკმაო სახსრები“ (I, 28); „ზედმეტი ფუფუნებით ნუ აღძრავ შურს. თუ ის არ გავნებს, შეუძლია უსიამოვნება მოგაყენოს“ (II, 13); „ადამიანს უნდა ყავდეს მეგობრები, მაგრამ ყველაზე უკეთეს მეგობრად ჩათვალე საკუთარი თავი“ (I, 18, 40); „თუ ატყობ, რომ მეგობარი ეშმაკობს შენთან, ეცადე აჯობო მას ეშმაკობაში. მაგრამ დაუთმე მეგობარს, თუ ეს შემდეგ მოგცემს უპირატესობას (I, 34); „ნუ იქნები მეტისმეტად გულლია მეგობრებთან და ნუ შოუყვები მათ შენს ცოდვებს“ (II, 7); „საერთოდ ერთ-ერთი პირველი სათნოებაა — იცოდე ღროზე გაჩუქება“ (I, 3); „თუ სასარგებლოა — უნდა მოისულელო კიდევ თავი, რადგან ხშირად მოჩვენებითი სისულელე შეესატყვისება უდიდეს წინასწარმოსაზრებულობას“ (II, 18); „განსაკუთრებული სიფრთხილეა საჭირო უფროსებთან დამოკიდებულებაში, მათი დამარცხება შეიძლება ყველა სათნოებათა შორის უმთავრესის — მოთმინების მოჩვენებით“ (I, 38); „მათ უნდა დაუთმო, რომ შემდეგ გაასწრო“ (II, 10); „უფრო მშვიდია და უშიშარი — იცხოვრო თავმდაბლურად“ (II, 6); „ზომიერად უნდა ისარგებლო ვაკხისა და ვენერას სიამოვნებით, რომ მათ არ ავნონ შენს არც რეპუტაციას, არც ჯანმრთელობას და არც ჯიბეს“ (IV, 30) „ვისაც მხეცების ეშინია, მას უნდა ახსოვდეს, რომ უფრო მეტად საშიშარი არიან ადამიანები“ (IV, II).

ამავე პერიოდს (II—III ს.) მიეკუთვნება კატონის ორლექსების მსგავსი და შეიძლება მისივე „მოკლე წესები“: ილოცე ღმერთი! გიყვარდეს მშობლები! პატივი ეცი ნათესავებს! შეინახე მობარებული! იამხანაგე კარგ ადამიანებთან! დაზოგე უმცროსი! იზრუნე გონებისათვის! იყავი ბეჭითი! დაიცავი ფიცი! ბევრს ნუ დაღვე! ნუ ივლი მეძავეებთან! იბრძოლე სამშობლოსათვის! სიკეთე ჩაიდინე კეთილებისათვის! განსაჯე სამართლიანად! პატივი ეცი კანონებს! და ა. შ.

ამ ზნეობრივ წესებსა და კჳუის დარიგებებში ბევრი რამ დღეისათვისაც საგულისხმოა, მაგრამ მათი საერთო არსება მაინც ეგოისტური და მიზანთროპიულია. ასეთი მორალი, — წერს შტაერმანი ზემოთ დასახელებულ მონოგრაფიაში, — ახასიათებდა იმ ფენებს, რომელთა მთავარი მიზანი იყო არსებულ პირობებთან შეგუება და თანატოლებზე ამალმება, მათი გამოყენება საკუთარი მიზნების განხორციელების საშუალებად. ფართო ექსპლოატირებული მასებისათვის ეს მორალი უცხო იყო<sup>1</sup>.

ექსპლოატირებულთა ზნეობის ერთ-ერთი მთავარი დამახასიათებელი ნიშანია, როგორც ითქვა, კოლექტივიზმი. თუ მშრომელები უკმაყოფილონი იყვნენ ექსპლოატაციის ფაქტით, გაბატონებული კლასები უკმაყოფილონი არიან იმით, რომ მეტ ექსპლოატაციას ვერ უწვევენ და მეტად ვერ მდიდრდებიან. თუ პირველთა უკმაყოფილება იწვევს ერთიანობისა და კოლექტივიზმის გრძნობის განვითარებას, მეორეთა უკმაყოფილება იწვევს ინდივიდუალიზმისა და ეგოიზმის გაღრმავებას.

შურიანობა, ურთიერთშუღლი და დაბეზლება ბუნებრივად წარმოშობდა იზოლირებულობის, კარჩაკეტილობის, უნდობლობისა და გულჩათხრობილობის მიდრეკილებებს გაბატონებულ კლასებში. მონებსა და ღარიბებს კი ამ მხრივ არაფერი ემუქრებოდათ. მათ არ აწუხებდათ დაბეზლების შიში, შური და უნდობლობა. ღარიბს არ ეშინია დაბეზლების, პლებეის არ აწუხებს შური — ამბობდა პლუტარქი. მონები და ღარიბები ერთიანობასა და ურთიერთსოლიდარობაში პოულობდნენ ძალასა და ხსნას; მათ მორალს გამოხატავდა ანდაზები: „თანხმობა ამტკიცებს პატარა ადამიანების ურთიერთდახმარებას“; „გამარჯვება ყოველთვის იქაა, სადაც თანხმობაა“; „უბედურთათვის თავშესაფარია ამხანაგების ყოლა“; „დიადი იღუპება სიძულვილით, უმნიშვნელო მალღდება სიყვარულით“ და.სხვა.

ავიანის იგავი ხარებისა და ლომის შესახებ მოგვითხრობს, რომ ლომი დიდხანს ვერ ბედავდა მტკიცე მეგობრობით შეკავშირებულ ოთხ ხარზე თავდასხმას, მაგრამ როცა მან მოა-

<sup>1</sup> E. M. Шт а е р м а н, Мораль и религия...; გვ. 83—94.

ხერხა ცბიერი სიტყვებით მათი გათიშვა, მაშინ ადვილად შეძლო რიგრიგობით მათი შექმა. გაერთიანებული ღარიბები რომ ექსპლოატატორებზე ძლიერნი არიან — კარგად იცოდნენ თვით ექსპლოატატორებმაც. ერთ წარწერაში ქალაქ აუსუგოს პატრონი ხალხს ადარებს კალიებს, რომლებიც უსუსურნი და მხდალნი არიან ცალ-ცალკე, მაგრამ ადვილად ანადგურებენ მთელ ყანებსა და მინდვრებს, როცა ერთიანდებიან გუნდად. ამიტომ იყო, რომ მონათმფლობელები ყოველმხრივ უშლიდნენ ხელს მონებისა და ღარიბების ფართო გაერთიანებებს. მხოლოდ ვიწრო ჯგუფური, მეგობრული გაერთიანება იყო ნებადართული. ამან ბევრად შეუწყო ხელი მეგობრობის იდეისა და მეგობრული გრძნობების განვითარებას.

მეგობრობის იდეას დიდი ადგილი უჭირავს ანდაზებში, რომლებიც შეგროვილია პუბლიცია სირიუსის „სენტენციებში“: „მეგობარს მიეცი მით უფრო მეტი, რაც უფრო ცოტა გაქვს“; „ერთადერთი კავშირი მეგობრებს შორის — ერთგულებაა“; „ნუ აწყენინებ მეგობარს თუნდაც ხუმრობით“; „მეგობრის დაკარგვა ყველაზე დიდი დანაკლისია“; „მეგობარს რომ აძლევ, ამით საკუთარ თავს აძლევ“; „როცა მეგობარს ერიდები, ამით ასწავლი მას თვითონაც მოგერიდოს“; „თუ მეგობრობა დამთავრდა, მაშინ იგი არასოდეს არ დაწყებულა“ და ა. შ. ამ „სენტენციებში“ განსაკუთრებით ხაზგასმულია, რომ მეგობრობა შესაძლებელია მხოლოდ თანასწორთა შორის „ადვილად ერთიანდებიან თანასწორნი“; „ღმერთს ტოლი ჩვეულებრივ ტოლთან მიჰყავს“; „მეგობრობა ძლიერია თანასწორთა შორის“; „არ შეიძლება მეგობრობა მონასა და ბატონს შორის“; „შეუთანხმებელნი არიან სიყვარული და შიში“.

იგივე იდეა ასახულია იგავეებსა და ზღაპრებში. საერთოდ, როგორც ცნობილია, მეგობრობაზე მოძღვრებას მეტად დიდი ადგილი ეკავა მთელ ანტიკურ ლიტერატურაში. მოძღვრებები მეგობრობის შესახებ პითაგორეიზმით დაწყებული და სტოიციზმით დამთავრებული გამოირჩეოდნენ ერთგვარი არისტოკრატიზმით. გაბატონებულ კლასთა მეგობრობას, ერთი მხრივ, კვებავდა თეორიული ფილოსოფიური აბსტრაქციები, ხოლო, მეორეს მხრივ, რეალური შიში მონების შესაძ-



ლო აღშფოთების წინაშე. ასეთი იძულებითობა განაპირობებდა ბევრი მათგანის მეგობრული ურთიერთობის მოჩვენებით და ფარისევლურ ხასიათს. ამას გარდა, ზოგიერთისათვის მეგობრობას იმდენად თავისთავადი ღირებულება არ გააჩნდა, რამდენადაც იგი განიხილებოდა როგორც საშუალება სათნოებებში ვარჯიშობისათვის.

რაც შეეხება მეგობრულ კავშირებს მონებსა და ღარიბებს შორის, ეს კავშირებიც საზოგადოებისადმი ოპოზიციით იყო გამოწვეული, მაგრამ ეს ოპოზიცია მოკლებული იყო ყოველგვარ არისტოკრატიზმს. აქ წინა რიგში იყო დაყენებული ქმედითი ურთიერთდახმარება მეგობრებს შორის. რაც შეეხება მოთხოვნას თანასწორობის შესახებ, იგი მიმართული იყო ბატონების მხრივ შესაძლო მოტყუილების წინააღმდეგ. თვალთმაქცობის გაკიცხვა კარგად აისახა მათ ანალიზებში: „უდიდესი ვერაგობაა თავი მოაჩვენო კეთილად“; „ვერაგობა, როცა განიზრახავს უარესს — იფარებს სიკეთის ნიღაბს“.

შენორჩენილია ანდაზები, რომლებიც ახასიათებენ მდიდრების ზნეობის შეფასებას ღარიბების მიერ: „არამზადა ბედნიერებაში უბედურებაა კარგებისათვის“; „ერთის მრისხანება იქცევა ყველასათვის წყევლად“; „ბედნიერებაში ადამიანი ყრუა თხოვნისადმი“; „ის ვისაც ზიანის მოტანა შეუძლია, საშიშია მაშინაც, როცა ზიანს არ გაყენებთ“; „კარგი ადამიანი არ მდიდრდება უცბად“; „მდიდარი ან არამზადაა, ან არამზადის მემკვიდრე“; „რა სამწუხაროა გაწყენინოს იმან, ვისაც ვერ უჩივლებ“; „ძლიერი როცა გთხოვს — გაიძულებს“.

ეს ანდაზები გვიჩვენებენ, რომ ღარიბები გრძნობდნენ მდიდრებთან მეგობრობის შეუძლებლობას და არც სურდათ ეს მეგობრობა. ისინი თვლიდნენ, რომ მეგობრობა შესაძლებელია მხოლოდ კარგ ხალხში, ხოლო მდიდარი მათ თვალში არ იყო კარგი ადამიანი, არამზადა იყო და, მაშასადამე, მასთან მეგობრობაც არ შეიძლებოდა. აქ უკვე ჩანს ერთგვარი კლასობრივი თვითშეგნება და კლასობრივი ღირსების გრძნობა. განსაკუთრებით ნათლად მკლავნდება ასეთი იდეოლოგია ადრეულ ქრისტიანულ თემებში, მაგრამ იგი ჯერ კიდევ წარმართობის პერიოდში მზადდებოდა.

შემდგომ პერიოდში ფართო მასების ზნეობრივი შეგ-

ნება, მათი შეხედულებები სათნოებებსა და მანკიერებებზე განიცდის ერთგვარ ევოლუციას. თანდათან თავს იჩენს ურთიერთგამომრიცხველი და წინააღმდეგობრივი შეხედულებები. მაგალითად, ფედრის იგავებსა და იმავე სირიუსის „სენტენციებში“, ერთი მხრივ, მრავალგზის მეორდება დებულება, რომ ბოროტებას აქტიურად უნდა ვებრძოლოთ და შური ვიძიოთ („სისულელეა კეთილშობილი იყო უსინდისოსთან“, „როცა შურს არ იძიებ, ეხმარები თავხედობას“; „როცა ერთს აპატიებ დანაშაულს, ამით ბევრს ვნებ“; „როცა ითმენ ძველ წყენას, იწვევ ახალს“; „სასიამოვნოა ლაქა, მოცხებული მტრის სისხლით“ და ა. შ.). მაგრამ აქვეა რამდენადმე საწინააღმდეგო მტკიცებები, მოწოდებები მოთმინებისა და პატიებისა, რაც თავის დამცირებამდეც კი დადის („წამალი წყენის წინააღმდეგ — პატიებაა“: „უშიშროებაშია ის, ვისაც ეშინია მაშინაც, როცა არაფერი არ ემუქრება“; „თუ გინდა არაფრის არ გეშინოდეს — გეშინოდეს ყველაფრის“; „უბედურების წამალი — მოთმინებაა“; „ითმინე უსიტყვოდ ის, რისი შეცვლაც არ შეგიძლია“; „განრისხდე ძლიერზე — ნიშნავს ეძიო ხიფათი“ და სხვა).

ფორმალურად, ოფიციალურად მოთმინების მორალი თანდათან დევნის ბოროტებასთან აქტიური ბრძოლის მორალს, მაგრამ ხალხში ფაქტიურად მაინც ღვივის ბრმა ბედისადმი დაუმორჩილებლობისა და აქტიური მოქმედების უპირატესობის იდეა. ადამიანებმა მოთმინებით უნდა გადაიტანონ გარდუვალი, მაგრამ იგი გულხელდაკრფილი არ უნდა ელოდოს ბედის წყალობას, მან უნდა იმოქმედოს და იშრომოს. ამასთან, მშრომელთა ზნეობა აქებდა არა ყოველგვარ შრომას, მაგალითად, მდიდრების მომსახურებას, არამედ პროდუქტიულ შრომას. შრომითი, ქმედითი და ჯასარგებლო ცხოვრება იყო პირველი სათნოება.

საინტერესოა სირიუსის „სენტენციების“ ის ადგილები, სადაც ლაპარაკია სინდისზე: „ლაქა სინდისზე — ეს კრილობაა“; „ბევრი ზრუნავს რეპუტაციაზე, ცოტა სინდისზე“; „ბოროტება თავის თავში შეიცავს სასჯელს“; „სინდისი სჯის კანონის გარეშე“; „პატიოსნება ბედნიერებაა სიღარიბეში“; „სასჯელმა შეიძლება შეიგვიანოს, მაგრამ იგი არ ასცდება ბოროტს“ და სხვა.

ამ მონაცემების საფუძველზე შეგვიძლია შევიკმნათ ერთგვარი წარმოდგენა მონებისა და ლარიბების ზნეობრივ შეგნებაზე. მათი თვალსაზრისით ადამიანი უნდა იყოს შრომისმოყვარე, საქმიანი, ანგარებასმოკლებული, მეგობრების დამხმარე და მტრის მპატიებელი, კეთილი, სინდისიერი, გულწრფელი, სამართლიანი და ა. შ.

ისმის კითხვა: რა ცვლილებები შეაქვს კლასების გაჩენას ზნეობის განვითარებაში?

ზოგადი ზნეობრივი კანონი — თანაგრძნობა, ურთიერთდახმარება დასაბამიდანვე არის ადამიანთა თავდაცვის იარაღი, არსებობის პირობა და კეთილდღეობის საშუალება. ერთი ყველასათვის იმიტომ, რომ ყველა ერთისათვის. კლასების წარმოშობამდე ცალკეულ საზოგადოებრივ გაერთიანებათა (ხალხი, ტომი, გვარი) შიგნით ეს კანონი უცვლელი რჩება. ცხოვრების პირობების ცვლილებათა მიხედვით შეიძლება იცვლებოდეს ამ კანონის გამოვლენის კონკრეტული ფორმები, მაგრამ არა თვით ეს ზოგადი კანონი.

კლასების წარმოშობა არის მატერიალური ცხოვრების პირობებში მკვეთრი სხვაობის შეტანა ერთი და იგივე საზოგადოებრივი გაერთიანების შიგნით. ზოგადი ზნეობრივი კანონი უკვე ძალას ინარჩუნებს არა მთელი საზოგადოებისათვის, არამედ თითოეული კლასისათვის, ე. ი. ამიერიდან ყველა ზრუნავს არა ყველასათვის, არამედ მხოლოდ თავისი კლასის ინტერესებისათვის. უფრო მეტი: კერძო საკუთრების გაჩენა ხელს უწყობს ინტერესთა ინდივიდუალურ დიფერენციაციას და საკუთრების მქონე კლასში ზოგჯერ ზოგადი ზნეობრივი კანონი თავის ხასიათს კარგავს. ექსპლოატატორის ზნეობა არა მარტო კერძო-კლასობრივი, არამედ ცალკეულ-ინდივიდუალისტური ხდება. ისინი ზრუნავენ არა მთელი თავიანთი კლასის, არამედ მხოლოდ პირადი ინტერესებისათვის. ეს კი წარმოშობს ანარქიის შესაძლებლობას. ამ უკანასკნელს ზღუდავს სამართალი, სახელმწიფო, როგორც პოლიტიკური იარაღი გაბატონებული კლასების ხელში ერთმანეთის ინტერესების შეთანხმება-შერიგებისა და მშრომელი კლასების დასამორჩილებლად.

შრომის დანაწილება და მატერიალური ცხოვრების სხვა-

დასხვა პირობები განსაზღვრავენ განსხვავებულ სულიერ ცნოვრებას, განსხვავებულ შეგნებას, განსხვავებულ ინტერესებს. ყოველივე ამით იქმნება განსხვავებული ზნეობრივი ურთიერთობანიც. ყალიბდება, ერთი მხრივ, გაბატონებული კლასის ზნეობა, მეორე მხრივ, ჩაგრული კლასის ზნეობა. როგორც კლასები და მათი ინტერესები უპირისპირდებიან ერთმანეთს, ასევე ურთიერთდაპირისპირებულია მათი ზნეობრივი შეხედულებებიც. ზემოთ უკვე ვნახეთ, რომ ზოგიერთი ქცევა და მოქმედება, რაც ზნეობრივად ითვლება მონისათვის, უზნეობაა მონათმფლობელისათვის.

ასეთი კონტრალური დაპირისპირება გამოხატავს ანტაგონისტური კლასების შეხედულებათა ურთიერთმიმართების არსებით მხარეს. ურთიერთობის სხვა მხარეები შეიძლება იყოს კონტრადიქტორულობა და თანამთხვევადობა: 1. ზოგიერთი ის, რაც ზნეობრივია მონათმფლობელისათვის, არ არის ზნეობრივი მონისათვის (მაგალითად, პირფერობა), ხოლო რაც ზნეობრივია მონისათვის, არ არის ზნეობრივი მონათმფლობელისათვის (მაგალითად, გულწრფელობა). 2. ზოგიერთი ქცევა მეტ-ნაკლებად ზნეობრივია როგორც მონათმფლობელის, ისე მონისათვის (მაგალითად, შვილის სიყვარული, მშობლების პატივისცემა და სხვა).

დროთა განმავლობაში ვითარდება მონათმფლობელური საზოგადოების საწარმოო ძალები და წინააღმდეგობაში ვარდება არსებულ ურთიერთობასთან. მონები ერთიანდებიან და ბრძოლას უცხადებენ მონათმფლობელებს, მათ ზნეობას, მათ უფლებებს. ამ ბრძოლის გამწვავების გარკვეულ ეტაპზე მონათმფლობელური წარმოებითი ურთიერთობა ინგრევა და იმარჯვებს მის წიალშივე წარმოშობილი ახალი ურთიერთობა, რომელიც უფრო შეესატყვისება საწარმოო ძალთა განვითარების დონეს და ხელს უწყობს მის შემდგომ განვითარებას. იცვლება ადამიანთა ზნეობრივი და უფლებრივი შეხედულებები. ეს ცვლილებები ხდება არა ერთბაშად, არამედ თანდათანობით, ახალ ეკონომიკურ ურთიერთობათა ჩასახვისა და განვითარების პარალელურად, მაგრამ არა იგივე ტემპით, რადგან ცნობიერების განვითარება ყოველთვის ჩამორჩება ყოფიერებას შედარებითი კონსერვატიულობის გამო.

განსხვავებაა ზნეობრივ და სამართლებრივ შეხედულებათა ცვლილებების ტემპებშიც. უფრო სწრაფად იცვლება სამართლებრივი შეხედულებანი. სამართალი იცვლება სახელმწიფოებრივი კანონმდებლობით, ნახტომებით, რომელიც უმთავრეს შემთხვევაში მზადდება თანდათანობით, საწარმოო ძალებსა და წარმოებით ურთიერთობას შორის წინააღმდეგობის გამწვავების შესაბამისად. ზნეობის განვითარებაში კი უცაბედ ნახტომებს არა აქვს ადგილი. იგი თავის მხრივ, სამართალთან შედარებით, უფრო კონსერვატიული ბუნებისაა. ნახტომები სამართლის განვითარებაში მხოლოდ აჩქარებს თვისობრივ ცვლილებებს ზნეობის განვითარებაში.

ფეოდალურ საზოგადოებრივ ფორმაციაში კლასთა ანტაგონიზმი არ ისპობა. შესაბამისად, არ ისპობა ანტაგონისტური კონტრალური დაპირისპირება კლასების ზნეობრივ შეხედულებებს შორის. ფეოდალისა და ყმის ზნეობრივ შეხედულებათა ურთიერთმიმართება არსებითად კვლავ კონტრალურია. მაგრამ ეს როდი ნიშნავს, რომ არავითარი ცვლილება არ ხდება დაპირისპირებულ კლასთა ზნეობრივ ურთიერთობაში. ფეოდალურ საზოგადოებაში მცირდება კონტრალური და კონტრადიქტორული დაპირისპირება და იზრდება თანამთხვევადობა, ე. ი. ბატონი და ყმა ფორმალურად უფრო „ტკბილად“ არიან ერთმანეთთან, ვიდრე მონათმფლობელი და მონა.

ეს სრულებით არ ნიშნავს იმას, რომ ფეოდალიზმში არ მწვავდება კლასობრივი წინააღმდეგობა. სწორედ პირიქით: რაც უფრო მცირდება განსხვავება ანტაგონისტურ კლასთა ზნეობრივ შეხედულებებს შორის, მით უფრო ძლიერდება ბრძოლა ამ განსხვავების ლიკვიდაციის მიდრეკილებასა და განსხვავების შენარჩუნების მიდრეკილებას შორის, ე. ი. მით უფრო ძლიერდება ანტაგონისტური კლასობრივი წინააღმდეგობანი, კლასობრივი ბრძოლა. ეს მდგომარეობა იმით აიხსნება, რომ ყმა უფრო თავისუფალია ვიდრე მონა. მან უფრო იცის თავისუფლების ფასი და ამის გამო ჩაგვრის სიმწარეც.

საკუთარი უუფლებობის შეგნება, ერთი მხრივ, და მეტი თავისუფალი ღრო, მეორე მხრივ, უბიძგებს ყმებს მეტი უნა-

რი და ძალა გამოავლინონ ბატონებთან ბრძოლაში. ისტორიაში ყმების აჯანყებები უფრო მრავალია, ვიდრე მონათა აჯანყებები (ლაპარაკია არა შემონახულ ცნობათა რაოდენობაზე, არამედ შესაძლებელ აჯანყებათა რაოდენობაზე). ფეოდალიზმს უფრო ხანმოკლე ისტორია აქვს, ვიდრე მონათმფლობელობას. ამის მიზეზი ისევე წარმოების წესში მდგომარეობს: საწარმოო ძალთა განვითარებას პროგრესული ხასიათი აქვს. მაშასადამე, ფეოდალური წარმოებითი ურთიერთობა უფრო მალე ვარდება წინააღმდეგობაში საწარმოო ძალთა განვითარების დონესთან, ვიდრე მონათმფლობელური წარმოებითი ურთიერთობა. ბურჟუაზიულ რევოლუციებს უფრო ფართო მასშტაბი და ღრმა შინაარსი ჰქონდა, ვიდრე ფეოდალურს<sup>1</sup>.

ახალ საზოგადოებრივ ფორმაციაში კლასთა ბრძოლა კი არ ისპობა, არამედ ღრთა განმავლობაში იმავე ფაქტორების გავლენით კიდევ უფრო მაღალ საფეხურზე აღის. ზნეობის სფეროში კი თანაფარდობის პრინციპები არ იცვლება, ანუ ანტაგონისტური კლასების ზნეობრივ შეხედულებათა თანაფარდობა იმავე მიმართულებით იცვლება, როგორც ფეოდალიზმის პირობებში: კვლავ მცირდება კონტრალური და კონტრადიქტორული დაპირისპირება და იზრდება ზნეობრივ შეხედულებათა ფორმალური თანამთხვევადობა, ღრმავდება ზნეობის თეორიისა და პრაქტიკის დაპირისპირება, გაბატონებული კლასების ზნეობრივ შეხედულებებსა და მათ პრაქტიკულ ზნეობრივ მოქმედებას შორის გათიშვა. ბურჟუაზია ცდილობს მიჩქმალოს კონტრალური და კონტრადიქტორული წინააღმდეგობანი და წინა პლანზე წამოსწიოს თანამთხვევადი მიმართებანი ზნეობის სფეროში. არსებითად სწორედ ამას ისახავს მიზნად ბურჟუაზიული დემოკრატია და ოფიციალური ბურჟუაზიული მორალი.

კლასობრივი წინააღმდეგობის მიჩქმალვის ფუნქციას ემსახურება რელიგიაც, რომლის წარმოშობასა და განვითარე-

---

<sup>1</sup> შესაბამისად, კიდევ უფრო მალე ვარდება წინააღმდეგობაში ბურჟუაზიული წარმოებითი ურთიერთობა და კიდევ უფრო ღიდი მასშტაბი აქვს სოციალისტურ რევოლუციებს. აქ შეინიშნება ყოველი ახალი საზოგადოებრივი ფორმაციის კლებადი ხანგრძლივობის კანონი, ვიდრე საბოლოოდ არ მოელება ბოლო კლასობრივ საზოგადოებას.

ბაში ამ ფაქტორმა თავიდანვე ერთ-ერთი გადამწყვეტი როლი ითამაშა. გაბატონებული კლასები ისაკუთრებენ ამქვეყნიურ რეალურ კეთილდღეობას და ჩაგრულ კლასებს სთავაზობენ წარმოსახულსა და ფანტასტიკურს. რელიგიას განსაკუთრებული ადგილი უჭირავს ზნეობის ისტორიაში და იგი სპეციალური კვლევის საქმეა. აქ მხოლოდ ის შეიძლება აღინიშნოს, რომ რელიგიაც წინა პლანზე სწევს ანტაგონისტურ კლასთა თანამთხვევად ზნეობრივ შეხედულებებს და ამით ცდილობს შეასუსტოს, მიჩქმალოს კლასობრივი წინააღმდეგობანი. ცრურწმენა, ტყუილი და დაშინება რელიგიის იარაღია. იგი აბრუებს, ათრობს ადამიანის გონებას. ეს არის რელიგიის არსებითი მხარე, არსებითი ფუნქცია. ამ ფუნქციით ითამაშა მან გარკვეული როლი ადამიანთა საზოგადოების ისტორიაში.

მაგრამ, მეორე მხრივ, რელიგიამ ასევე ითამაშა გარკვეული როლი ანტაგონისტურ კლასთა ფორმალურად საერთო, თანამთხვევადი ზნეობრივი შეხედულებების გამომუშავებაში. რწმენის ერთიანობა ობიექტურად ხელს უწყობდა ზნეობის ერთიან ელემენტთა განვითარებას, ამ ელემენტთა გარეგნული ფორმის წინ წამოწევით, ხაზგასმით. საზოგადოების სხვადასხვა კლასთა ფორმალური ზნეობრივი გაერთიანების ამ პროცესში რელიგია მოხერხებულად ასრულებდა თავის კლასობრივ ფუნქციას.

რელიგია, რა თქმა უნდა, ვერ ახერხებს კლასობრივ წინააღმდეგობათა მიჩქმალვას და ნამდვილად ერთიანი, საყოველთაო ზნეობის დამკვიდრებას. კლასობრივ საზოგადოებაში ზნეობა პრინციპულად კლასობრივ კატეგორიად რჩება.

მხოლოდ უკლასო საზოგადოებაში შეიძლება არსებობდეს უკლასო, ერთიანი და საყოველთაო ზნეობა, სადაც არ იქნება არავითარი გათიშვა ოფიციალურ ზნეობრივ შეხედულებებსა და ფაქტიურ ზნეობრივ მოქმედებებს შორის. პროლეტარიატი არის ის უკანასკნელი ჩაგრული კლასი, რომლის ზნეობა არის ჩანასახი მომავალი ერთიანი, საყოველთაო კომუნისტური ზნეობისა. პროლეტარიატი კლასობრივი საზოგადოების მესაფლავეა და ამ საზოგადოებასთან ერთად იგი ასაფლავებს კლასობრივ ზნეობასაც.

კლასობრივი საზოგადოების ზნეობის მოსპობა ნიშნავს ამ

საზოგადოების გაბატონებული ბურჟუაზიული ზნეობის მოსპობას. კლასობრივ საზოგადოებაში არსებობს პროლეტარული ზნეობაც, რომელიც კი არ ისპობა, არამედ ვითარდება და მტკიცდება. სოციალისტური რევოლუციის შედეგად იგი იქცევა გაბატონებულ ზნეობად.

#### 4. ზნეობრივი პროგრესის კანონზომიერება და ზოგადსაქაობრიო ზნეობის წარმოშობა

ზნეობრივი პროგრესის ცნება. პროგრესის აბსოლუტური და რეგრესის შეფარდებითი ხასიათი. უარყოფის უარყოფა ზნეობის განვითარებაში. ზნეობის განვითარების სპეციფიკური კანონები. კომუნისტური ზნეობა, როგორც მშრომელთა ზნეობის ისტორიული გენეზისის შედეგი, ჯამი, დასკვნა. მარქსამდელი და თანამედროვე ბურჟუაზიული ეთიკის კრიტიკა ზოგადსაქაობრიო ზნეობის გაგებაში.

ისმის კითხვა: იყო თუ არა პროგრესი კლასობრივი ზნეობის წარმოშობა? ამ კითხვას რომ ვუპასუხოთ, საჭიროა ვიცოდეთ რა იგულისხმება საერთოდ პროგრესისა და კერძოდ ზნეობრივი პროგრესის ცნებაში.

პროგრესი ლათინური სიტყვაა და ნიშნავს წინსვლას, ამაღლებას, სრულქმნას. თუ ცხოვრება ადამიანურ მოთხოვნილებათა დაკმაყოფილებისათვის ბრძოლის სარბიელია, მაშინ პროგრესი შეიძლება ვუწოდოთ ცვლილებისა და განვითარების ისეთ ტენდენციას, რომლის დროსაც ადამიანი უფრო მეტად, უკეთესად და სრულად იკმაყოფილებს თავის მოთხოვნილებებს.

პროგრესული შეიძლება იყოს ყოველივე ის, რაც ხელს უწყობს და აუმჯობესებს ადამიანის ცხოვრებას. პირველ რიგში, ასეთ მოვლენათა რიგს მიეკუთვნებიან საწარმოო ძალების ზრდა, მეცნიერებისა და ტექნიკის განვითარება. თავის მხრივ, პროგრესულია ის, რაც ამ უკანასკნელთა განვითარებას უწყობს ხელს. საწარმოო ძალების ზრდა ბევრად არის დამოკიდებული წარმოებით ურთიერთობაზე. რაც უფრო მეტ გასაქანს აძლევს იგი საწარმოო ძალებს, მით უფრო პროგრესულია.



მარქსიზმმა ფარდა ახადა საზოგადოებრივი ცხოვრების განვითარების საიდუმლოებას და გვიჩვენა, რომ ყოველი ახალი საზოგადოებრივი ფორმაცია პროგრესულია შედარებით წინა ფორმაციასთან; რომ წარმოებითი ურთიერთობის ყოველი ფორმა იმსხვრევა და იცვლება ახლით მას შემდეგ. რაც იგი საწარმოო ძალების მუხრუჭად გადაიქცევა; რომ ამ განვითარებას რევოლუციური ხასიათი აქვს და ა. შ. ამ გაგებით საერთოდ საზოგადოებრივი ცხოვრება დასაბამიდან დღემდე პროგრესს განიცდის. ამას შეიძლება ეწოდოს საზოგადოების ეკონომიკური პროგრესი.

რა იგულისხმება ზნეობრივი პროგრესის ცნებაში?

ზნეობის სფერო, როგორც ითქვა, ადამიანთა შორის შეგნებული თავისუფალი ურთიერთობის სფეროა. ზნეობა ადამიანური ცხოვრების წესია. იგი გარკვეულ ფორმას აძლევს ადამიანურ ცხოვრებას და ავითარებს მას. ზნეობრივია ყოველივე ის, რაც ხელს უწყობს ადამიანურ ცხოვრებას.

მაგრამ აქედან არ შეიძლება იმ დასკვნის გაკეთება, რომ ზნეობა ცხოვრების მხოლოდ საშუალებაა. ზნეობა ამავე დროს თვითონაა ადამიანური ცხოვრების არსებითი. შინაარსი და მიზანი. ადამიანის კეთილდღეობაში იგულისხმება არა მარტო ჰამა-სმა და ჩაცმა-დახურვა, არამედ ასევე, და პირველ რიგში, სხვა ადამიანებთან თანამშრომლობა, სოლიდარობა, თანაგრძნობა და სიყვარული. ადამიანს გააჩნია სიკეთისქმედების, სხვისთვის დახმარებისა და თანაგრძნობის მოთხოვნილება.

ურთიერთდახმარება თავდაპირველად იყო არსებობის მუნარჩუნების საშუალება. ხოლო შემდეგ იგი თვითონ გადაიქცა სიამოვნების წყაროდ და მოთხოვნილების საგნად. მაშასადამე, ადამიანური ცხოვრებისა და კეთილდღეობის ცნებაში, პირველ რიგში, იგულისხმება კეთილი ურთიერთობა ადამიანებს შორის. შესაბამისად, ზნეობრივი პროგრესის ცნებაში უნდა ვიგულისხმოთ ადამიანთა ურთიერთობის ცვლილებისა და განვითარების ისეთი ტენდენცია, როცა მატულობს სიკეთისქმედების, თანაგრძნობისა და დახმარების გამოვლენები. რაც უფრო მეტია დახმარება, თანაგრძნობა და სიყვარული ადამიანებს შორის, მით უფრო პროგრესულია ზნეობა.

აქვს თუ არა ადგილი ასეთ ზნეობრივ პროგრესს საზოგადოებრივი ფორმაციების ცვლაში?

პირველყოფილი თემური წყობილება განიხილება როგორც ადამიანთა თანასწორობის, ძმობისა და სოლიდარობის ურთიერთობა. ფ. ენგელსი წიგნში „ოჯახის, კერძო საკუთრებისა და სახელმწიფოს წარმოშობა“ წერს: „რა საუცხოო ორგანიზაციაა ეს გვაროვნული წყობილება, მიუხედავად მთელი მისი გულუბრყვილო სიმარტივისა! აქ არაა ჯარისკაცები, უნდარმები და პოლიციელები, არაა თავადაზნაურობა, მეფეები, მეფის მოადგილეები, პრეფექტები ან მსაჯულები, არაა ციხეები, არაა პროცესები, მაგრამ ყველაფერი თავისი წესით მიმდინარეობს. ყველა უთანხმოებას და დავას სწყვეტს იმათი კოლექტივი, ვისაც ისინი ეხება — გვარი ან ტომი, ანდა ცალკეული გვარები ერთმანეთს შორის... ოჯახურ მეურნეობას ხომ მთელი რიგი ოჯახები ერთად და კომუნისტურად ეწევიან, მიწა მთელი ტომის საკუთრებაა, მხოლოდ პატარა ბაღები აქვთ მათ დროებით სარგებლობაში გადაცემული ოჯახური მეურნეობისათვის... ღარიბებსა და გაჭირვებულთ შეუძლებელია იქ ადგილი ჰქონდეს — კომუნისტურმა ოჯახურმა მეურნეობამ და გვარმა იციან თავიანთი მოვალეობანი მოხუცებულთა, ავადმყოფთა და ომში დასახიჩრებულთა მიმართ. ყველანი თანასწორნი და თავისუფალნი არიან, დედაკაცებიც კი. მონები ჯერ კიდევ არ არსებობენ, ასევე, როგორც წესი, ჯერ კიდევ ადგილი არა აქვს უცხო ტომების დაპყრობას... ხოლო თუ რაგვარ მამაკაცებსა და დედაკაცებს წარმოშობს ასეთი საზოგადოება, ამას ადასტურებს ის გარემოება, რომ ყველა თეთრკანიანი, რომელთაც კი შემთხვევა ჰქონიათ გაურყვნელ ინდიელებს შეხვედროდნენ, აღტაცებულია ამ ბარბაროსების საკუთარი ღირსების გრძნობით, გულწრფელობით, ხასიათის სიმტკიცით და სიმამაცით“<sup>1</sup>. საზოგადოების ზნეობრივი სახის უფრო მაღალი შეფასება ძნელია.

მონათმფლობელური საზოგადოების ზნეობის შესახებ კი ენგელსი იქვე წერს: „ამ პირველყოფილი თემის ძალაუფლება უნდა შემუსრულიყო და შეიმუსრა კიდევც. მაგრამ იგი შეი-

<sup>1</sup> კ. მარქსი და ფ. ენგელსი, რჩ. ნაწერები, ტ. II, გვ. 297—298.

მუსრა ისეთ მოვლენათა ზეგავლენით, რომელნიც იმთავითვე გვეჩვენება დაქვეითებად, ცოდვაში ჩავარდნად ძველი გვაროვნული საზოგადოების მორალური სიმადლიდან. უმდაბლესი გაუმაძღრობა, ტლანქი წყურვილი განცხრომისა, ბინძური სიძუნწე, საზოგადოებრივი ქონების ეგოისტური ძარცვა,—აი ის უმდაბლესი ინტერესები, რითაც მოინათლა ახალი, ცივილიზებული, კლასობრივი საზოგადოება; ქურდობა, ძალადობა, ვერაგობა, ღალატი — აი ის სამარცხვინო საშუალებანი, რომელნიც ძირს უთხრიან ძველ, უკლასო გვაროვნულ წყობილებას და ამხობენ მას. თვით ახალი საზოგადოებაც თავისი არსებობის ორი ათას ხუთასი წლის მანძილზე სხვა არაფერს წარმოადგენდა, თუ არა უმნიშვნელო უმცირესობის განვითარებას ექსპლოატირებული და ჩაგრული უმრავლესობის ხარჯზე<sup>1</sup>.

თუ შევადარებთ ერთმანეთს ამ ორი ფორმაციის ზნეობის დახასიათებას და თვით ამ დახასიათებათა სიზუსტეში ექვს არ შევიტანთ, მაშინ აშკარაა, რომ აქ საქმე გვექონია ზნეობრივ რეგრესთან. როგორც ვნახეთ, ენგელსი პირდაპირ ლაპარაკობს ამის შესახებ. მონათმფლობელობამ მოხსნა რა უკლასო საზოგადოება, მოხსნა მისი უკლასო კომუნისტური ზნეობაც და დასაბამი მისცა კლასობრივი ზნეობის ისტორიას.

საზოგადოების გათიშვას თან მოჰყვა ზნეობის გათიშვაც. თუ ერთიანი საზოგადოების ანტაგონისტურ კლასებად გათიშვამ ხელი შეუწყო საწარმოო ძალების განვითარებას და ამდენად პროგრესი იყო საზოგადოების ისტორიაში, სამაგიეროდ კლასების დაპირისპირება და ჩაგვრისა და ექსპლოატაციის გაბატონება უკან გადადგმული ნაბიჯი იყო ზნეობის ისტორიაში. სავსებით სწორია ენგელსი, როცა აკეთებს დასკვნას: „კლასთა პირველი დაპირისპირება, რომელიც ისტორიაში ჩნდება, ემთხვევა ქმარსა და ცოლს შორის ანტაგონიზმის განვითარებას ერთცოლიანობის დროს, ხოლო პირველი კლასობრივი ჩაგვრა ემთხვევა მამრობითი სქესის მიერ მდედრობითი სქესის დამონებას. ერთცოლიანობა დიდი ისტორიული პროგრესი იყო, მაგრამ ამასთანავე იგი იწყებს, მონობასა და კერ-

<sup>1</sup> კ. მარქსი და ფ. ენგელსი, რჩ. ნაწერები, ტ. II, გვ. 300.

ძო სიმდიდრესთან ერთად, იმ ეპოქას, რომელიც დღემდე გრძელდება, ეპოქას, რომელშიც ყოველი პროგრესი იმავე დროს შეფარდებითი რეგრესიცაა, ერთთა კეთილდღეობა და განვითარება მეორეთა ტანჯვისა და ჩაგვრის ხარჯზე ხორციელდება“<sup>1</sup>.

„ს უ ლ ი ს ყ ო ვ ე ლ ჯ პ რ ო გ რ ე ს ი, — წერდნენ მარქსი და ენგელსი „წმინდა ოჯახში“, — აქამდე იყო პროგრესი ხალხთა მასების საზიანოდ, რომლებიც სულ უფრო და უფრო არაადამიანურ მდგომარეობაში ვარდებოდა. ამიტომ ისინი (უტოპიური სოციალისტები — გ. ბ.) „პროგრესს“ (იხ. ფურიე) არადამაკმაყოფილებელ აბსტრაქტულ ფრაზად მიიჩნევდნენ“<sup>2</sup>. მართალია, აქ მოყვანილ მსჯელობებში პირველ რიგში იგულისხმება ცხოვრების ეკონომიკური მხარე, მაგრამ ასევე ეხება იგი მორალურ ასპექტსაც.

გვაროვნული საზოგადოების ზნეობა რომ უფრო მაღლა იდგა მონათმფლობელური საზოგადოების ზნეობაზე, ამის საილუსტრაციოდ ენგელსი ხშირად მიუთითებს, თუ როგორ გამოაცოცხლა ანტიკური მონათმფლობელური ქვეყნების გადაგვარებული ცივილიზაცია გერმანულმა ბარბაროსულმა ტომებმა მათი ეროვნული წყობისა და გვაროვნული ზნეობის გავლენით.

„მაგრამ რა იყო ის საიდუმლო ჯადოქრული საშუალება, რომლითაც გერმანელებმა მომაკვდავ ევროპას ახალი სასიცოცხლო ძალა ჩაჰბერეს? იყო თუ არა ეს განსაკუთრებული, გერმანული ტომის თანდაყოლილი სასწაულმოქმედი ძალა, როგორც ამას ჩვენი შოვინისტური ისტორიოგრაფია თხზავს? სრულიადაც არა... ევროპა გააახალგაზრდავა არა მათმა სპეციფიკურმა ეროვნულმა თვისებებმა, არამედ უბრალოდ მათმა ბარბაროსობამ, მათმა გვაროვნულმა წყობილებამ.

მათი პირადი უნარი, მამაცობა, მათი თავისუფლებისმოყვარეობა და დემოკრატიული ინსტინქტი, რომელიც ყველა საზოგადოებრივ საქმეში თავის საკუთარ საქმეს ხედავდა, —

<sup>1</sup> კ. მარქსი და ფ. ენგელსი, რჩ. ნაწერები, ტ. II, გვ. 261.

<sup>2</sup> К. Маркс и Ф. Энгельс, Соч., т. 2, гл. 92.

ერთი სიტყვით, ის თვისება, რაც რომაელებმა დაკარგეს<sup>1</sup>...  
[ აშკარაა, რომ საზოგადოების გათიშვა კლასებად და ჩაგვ-  
რის გაბატონება ზნეობრივი რეგრესი იყო. ] ეს იყო პირ-  
ველი უარყოფა ზნეობის ისტორიულ განვითარებაში. მაგრამ  
ამ რეგრესს იმთავითვე ახლდა პროგრესული ტენდენცია,  
რომლის სისტემატურმა ზრდამ კანონზომიერად მიიყვანა სა-  
ზოგადოება კლასობრივი გათიშვის უარყოფამდე და კომუ-  
ნისტური ზნეობის აღორძინებამდე ახალ, უმაღლეს საფე-  
ხურზე.

ეს ტენდენცია იყო პიროვნების თავისუფლების გაცნობი-  
ერების, დამკვიდრებისა და განმტკიცებისათვის ბრძოლის  
ტენდენცია. გვაროვნულ საზოგადოებაში ადამიანები თანას-  
წორნი არიან, მათ შორის სოლიდარობა და თანაგრძნობაა,  
მაგრამ ასეთი სპეტაკი ურთიერთობა ადამიანებს შორის იმ-  
დენად თავისუფალი ნებისყოფის ფუნქცია არაა, რამდენადაც  
ადათების, ტრადიციების, საზოგადოებრივი აზრისა და რელი-  
გიური რწმენის, ერთი სიტყვით, სოციალური ცხოვრების  
ინერციის გამოხატულება. ასეთი იყო წარმართული ზნეობა.

მონათმფლობელურ საზოგადოებაში მოსახლეობის უმრავ-  
ლესობა შევიწროებული აღმოჩნდა. თავისუფლება უმცირე-  
სობის პრივილეგიად გადაიქცა. მაგრამ საკუთარი მონური  
შრომის პირობები და მონათმფლობელთა თავისუფალი უზ-  
რუნველყოფილი ცხოვრების ნიმუში ხელს უწყობდნენ თავი-  
სუფლების იღვის შეგნებას და მისთვის ბრძოლის განვითა-  
რებას. საზოგადოებრივი ფორმაციების შემდგომი ცვლა პი-  
როვნების განთავისუფლების ისტორიაა. საქმე იქამდე მიდის,  
რომ კაპიტალისტურ საზოგადოებაში პიროვნება ფორმალუ-  
რად, იურიდიულად თავისუფალია, მაგრამ ფაქტიურად ეს  
ნიშნავს თავისუფლებას არსებობის საშუალებებისაგანაც. ასე-  
თი წინააღმდეგობა ფორმალურ თავისუფლებასა და ფაქტი-  
ურ უუფლებობას შორის აბრკოლებს საწარმოო ძალების  
შემდგომ ზრდას და კაპიტალისტურ ქვეყნებში მწიფდება  
პროლეტარული რევოლუცია, რაც ბოლოს უღებს კლასობ-  
რივ საზოგადოებას საერთოდ.

<sup>1</sup> კ. მარქსი და ფ. ენგელსი, რჩ. ნაწერები, ტ. II, გვ. 367.

რამდენადაც კლასობრივი საზოგადოების ისტორია პიროვნების განთავისუფლების ისტორიაა, ამდენად კლასობრივი საზოგადოებრივი ფორმაციების ცვლაში ადგილი აქვს ზნეობრივ პროგრესს. სამ აზრით ამბობს ენგელსი: „შეუძლებელია ექვის შეტანა იმაში, რომ საერთოდ და მთლიანად მორალის დარგში, ისევე როგორც ადამიანური შემეცნების ყველა სხვა დარგში, პროგრესი ხდება“<sup>1</sup>.

მაგრამ ეს საერთო პროგრესი არ გამორიცხავს ცალკეულ გადახვევებს, ზიგზაგებს, წინააღმდეგობებსა და უკანსვლას, რეგრესს. ასეთ შეფარდებით რეგრესს, როგორც ვნახეთ, ენგელსი განიხილავდა ყოველი პროგრესის გარდუვალ შედეგად. განსაკუთრებით მკაფიოდ შეინიშნება ასეთი წინააღმდეგობა კაპიტალისტური საზოგადოების განვითარებაში. კაპიტალიზმი ფეოდალიზმთან შედარებით პროგრესული საზოგადოებაა როგორც ეკონომიკურად, ისე ზნეობრივად. მან გაათავისუფლა მშრომელები პირადი დამოკიდებულებებისაგან, განავითარა მათი თვითცნობიერება, ადამიანური ღირსებისა და თავმოყვარეობის გრძნობები, ხელი შეუწყო მშრომელთა დარაზმვას და ორგანიზებულ ბრძოლას მჩაგვრელთა წინააღ-

<sup>1</sup> ე. ენგელსი, ანტი-დიურინგი, 1952, გვ. 112. ზნეობრივი პროგრესის კანონზომიერებას უარყოფენ თანამედროვე ბურჟუაზიული ეთიკის მთელი რიგი სკოლები, მათ შორის მორალის სოციალურ-ფსიქოლოგიური თეორიები. მაგალითად, სოციოლოგები პარეტო (იტალია) და სამნერი (აშშ) მიდიან აშკარა სკეპტიციზმამდე. ასევე უარყოფს ყოველგვარ რაციონალურ აზრს მორალში ცოდნის სოციოლოგიის წარმომადგენელი მანჭეიმი (გერმანია). ასეთი სკეპტიციზმი იმასთან არის დაკავშირებული, რომ საზოგადოება, რომელიც იმუშავებს და სანქციას აძლევს მორალს, მათ ესმით არა როგორც კანონზომიერად განვითარებადი მთლიანობა, არამედ სტიქიურად ჩამოყალიბებული კომპლექსი ფაქტებისა. ამის გამო ზნეობრივი ნორმების ცვლა, მათი აზრით, პროგრესს არ გამოხატავს. ასეთივე შეხედულებები აქვთ ემილ დიურკჰეიმს, ლიუსიენ ლევი-ბრიულს (საფრანგეთი) და სხვებს. ბურჟუაზიული ეთიკური კონცეპციების დამაჯერებელ კრიტიკას და ზნეობრივი პროგრესის სწორ გაგებას იძლევა ამერიკელი მარქსისტი ეთიკოსი პოვარდ სელზამი, რომელიც ზნეობრივი პროგრესის კრიტიკიუმად მიიჩნევს თავისუფლების ზრდას, მის დონეს. ყველა საზოგადოებრივი ფორმაცია, მისი აზრით, არის საფეხური თავისუფლების განვითარებაში (იხილეთ მისი წიგნი *Марксизм и мораль*, 1962).

მდეგ. მაგრამ ყოველივე ამას თან ახლდა ენით აუწერელი ბოროტება მშრომელთა მიმართ. კაპიტალისტური საზოგადოების გენეზისი, მარქსის სიტყვებით რომ ვთქვათ, ხორციელდებოდა „ყველაზე დაუნდობელი ვანდალიზმით და უალრესად უსირცხვილო, ბინძურ, წვრილმან და საზიზღარ ვნებათა ზეგავლენით“<sup>1</sup>.

ენებოდა რა კაპიტალიზმის წინააღმდეგობრივ ბუნებას, მარქსი აღნიშნავდა, რომ „ყველაფერი თითქოს წარმოშობს თავის საპირისპიროს. მანქანებს, რომლებსაც შეუძლიათ შეამცირონ ადამიანის შრომა და აამალლონ მისი ნაყოფიერება, მოაქვთ ადამიანისათვის შიმშილი და დაუძლურება. ახალი, აქამდე უცნობი წყაროები სიმდიდრისა რაღაც სასწაულებრივი ძალების წყალობით სიღარიბის წყაროებად იქცევიან. ტექნიკის გამარჯვება თითქოს ნაყილია მორალური დეგრადაციის ფასად. ისე ჩანს, რომ რაც უფრო იმორჩილებს კაცობრიობა ბუნებას, მით უფრო თვითონ იქცევა სხვა ადამიანების ან თავისივე საკუთარი სიმდაბლის მონად“<sup>2</sup>.

მსჯელობის არაკატეგორიული ხასიათიდან ჩანს, რომ აქ ლაპარაკია შეფარდებით და არა აბსოლუტურ რეგრესზე. კაპიტალიზმის განვითარება საბოლოო ანგარიშით მაინც იწვევს ზნეობრივ პროგრესს, ჯერ ერთი, რამდენადაც მუშათა კლასის ზნეობა ვითარდება ორგანიზებული შრომისა და ბრძოლის პროცესში, ხოლო შემდეგ, რამდენადაც ექსპლოატატორულ კლასებს აღარ შეუძლიათ ძველებურად აშკარად და დაუსჯელად მიეცენ უზნეობას. ამით აიხსნება, რომ კაპიტალიზმის დროს ვათიშვა ოფიციალურ და ფაქტიურ ზნეობას შორის უკიდურეს ფარგლებს აღწევს.

მაშასადამე, როგორც ჩანს, ზნეობრივი პროგრესი საერთოდ და მთლიანად ეკონომიკურ პროგრესზეა დამოკიდებული, მაგრამ ყოველთვის არ ემთხვევა, არ შეესატყვისება მას. ეს იმაზე მეტყველებს, რომ ზნეობის განვითარებაში ეკონომიკური ფაქტორების გარდა მოქმედებენ ზნეობის საკუთარი შინაგანი კანონზომიერებანი. ზნეობა არა მარტო ანარეკლია

<sup>1</sup> კ. მარქსი, კაპიტალი, ტ. 1, 1954, გვ. 955.

<sup>2</sup> К. Маркс и Ф. Энгельс, Соц., т. 12, გვ. 4.

ეკონომიკისა, არა მარტო ასახვაა საზოგადოებრივი ყოფიერებისა, არამედ როგორც ანარეკლი და საზოგადოებრივი ცნობიერების ფორმა შეიცავს საკუთარ შინაარსს, განვითარების სპეციფიკურ კანონზომიერებას.

ზნეობის განვითარებისა და პროგრესის სპეციფიკური ნიშნებია, ერთი მხრივ, კლასობრივი მემკვიდრეობითობა, ხოლო, მეორე მხრივ, კლასობრივი გათიშულობის მოხსნისა და ერთიან ზოგადსაკაცობრიო ზნეობად განვითარების ტენდენცია. პირველყოფილი კომუნისტური ზნეობის უარყოფა კლასობრივი ზნეობის მიერ ამზადებს კლასობრივი გათიშულობის უარყოფას და ერთიანი ზნეობის აღორძინებას. ამ მსოფლიო ისტორიული მისიის შესრულება წილად ხვდა ყველაზე პროგრესულ და რევოლუციურ კლასს — პროლეტარიატს.

როგორი ხასიათი აქვს ზნეობის განვითარების სპეციფიკურ კანონებს?

კლასობრიობა არის ის მთავარი ნიშანი, რომელიც იძლევა სხვადასხვა ადამიანთა ზნეობრივი შეგნების მსგავსებას და განსხვავებას. მაგრამ ამით არ ამოიწურება ზნეობრივ განსხვავებათა საფუძველი. კლასობრივი საზოგადოების წარმოშობამდე სხვადასხვა ქვეყნებისა და ხალხების ზნეობას განასხვავებდა ეთნიკური თავისებურებები. კლასობრივი საზოგადოებისა და კლასობრივი ზნეობის წარმოშობამ გარკვეული ცვლილებები შეიტანა ზნეობის ეთნიკურ ხასიათში, მაგრამ მას არ მოუხსნია იგი.

მატერიალური ცხოვრების პირობები განსხვავებული აქვთ ერთი და იგივე ეპოქისა და საზოგადოებრივი ფორმაციის ერთსა და იმავე კლასებს სხვადასხვა ქვეყანაში. გეოგრაფიულ-კლიმატურ და ეროვნულ-სოციალურ გარკვეულობებს თავისი ელფერი შეაქვთ ზნეობრივ შეხედულებათა ჩამოყალიბებასა და განვითარებაში. თუ ზნეობის ძირითად სახეს წარმოების წესი განსაზღვრავს, ეს არსებითად საერთო, ეპოქალური და კლასობრივი ზნეობა კერძოობით-სპეციფიკურ იერს იძენს ქვეყნებისა და ეროვნებების მიხედვით.

თავის მხრივ, ერთიანი ეპოქალური, კლასობრივი და ეროვნული ზნეობა შემდგომ დიფერენცირდება ინდივიდუალურ-სპეციფიკური ნიშნებით ერის შიგნით კუთხეების, გვა-



რებისა და თვით ცალკეულ ოჯახთა და ადამიანთა მიხედვით. კონკრეტული ადამიანის ზნეობაში უნდა გავარჩიოთ ყველა ეს ნიშანი, როგორც ერთეულის, კერძობითისა და ზოგადის ერთიანობა.

მსჯელობის სიმკაცრე კიდევ უფრო შორს წაგვიყვანს: ერთი და იგივე კონკრეტული ადამიანიც კი აბსოლუტურად ერთნაირ ზნეობრივ ღირებულებას ვერ განახორციელებს ორ განსხვავებულ ან თუნდაც ერთსა და იმავე, მაგრამ სხვადასხვა დროს წამოჭრილ სიტუაციაში. აქედან იმ დასკვნის გაკეთება შეიძლება, რომ არ უნდა არსებობდეს ორი აბსოლუტურად ერთი და იგივე ზნეობრივი საქციელი. ასეთი უკიდურესი ინდივიდუალიზაცია უკვე ეხება არა ზნეობრივ შეგნებას, არამედ ადათებს, ტრადიციებს, ჩვევებს და მათი გამოვლენის ფორმებს, მაგრამ თავის მხრივ ყოველივე ეს დაღს ასვამს ზნეობრივ შეგნებას.

უკიდურესობას ყოველთვის ორი პოლუსი აქვს: თუ არ არსებობს ორი აბსოლუტურად მსგავსი ზნეობრივი საქციელი, ასევე არ არსებობს აბსოლუტურად განსხვავებული ზნეობრივი ქცევები.

უკიდურესობის ამ ორ პოლუსს შორის არსებობს ზნეობრივ საქციელთა მსგავსებისა და განსხვავების ამოუწურავი მრავალფეროვნება, რაც აიხსნება საზოგადოების მატერიალური ცხოვრების პირობების, ადათებისა და ტრადიციების, ადამიანთა შეგნების დონის, გრძნობებისა და ნებისყოფის მსგავსება-განსხვავებით.

ზნეობრივ შეხედულებათა მსგავსება შეინიშნება სხვადასხვა კლასების, ერების, ქვეყნებისა და ეპოქების წარმომადგენლებს შორის. მაგალითად, მონათმფლობელის ზნეობა აბსოლუტურად განსხვავებული როდი იყო მონის ზნეობისაგან; ქართველი ფეოდალის ზნეობა არსებითად არ განსხვავდებოდა რუსი ფეოდალის ზნეობისაგან; ავსტრალიელი აბორიგენის ზნეობა ბევრად არ განსხვავდება ამერიკელი ინდიელის ზნეობისაგან; დაბოლოს, რევოლუციამდელი რუსი ხოლოკების ზნეობა ბევრად არ განსხვავდებოდა მათი წინაპრების — ყმაგლეხების ზნეობისაგან.

ყოველივე აქედან იმ დასკვნის გაკეთება შეიძლება, რომ, ჯერ ერთი, ცხოვრების მსგავსი პირობები ზნეობის მსგავს ელემენტებს წარმოშობს; შემდეგ, განსხვავებული ზნეობრივი შეხედულებები ურთიერთზეგავლენას ახდენენ; დაბოლოს, მათს განვითარებაში ადგილი აქვს ერთგვარ მემკვიდრეობითობას. ზნეობის განვითარებაში ადგილი არა აქვს კატაკლიზმებს. ზნეობის თვისობრივი განვითარება ხდება თანდათანობით, ერთი მხრივ, წარმოებისა და ტექნიკის, ხოლო, მეორე მხრივ, მეცნიერების, კულტურის, რელიგიისა და საერთოდ მთელი ზედნაშენის მიქლავრი ზემოქმედების შედეგად. საზოგადოებრივ ფორმაციათა ცვლილებები მხოლოდ აჩქარებენ ზნეობის თვისობრივ ცვლილებებს. ნახტომებს ზნეობის ისტორიაში არა აქვთ აფეთქებათა ხასიათი.

განსაკუთრებულ როლს ასრულებს ზნეობის ისტორიაში სოციალურ-კულტურული მემკვიდრეობითობის პრინციპი. რამდენადაც ზნეობის განსაზღვრებათა ძირითადი ელემენტი კლასობრიობის ნიშანია, ამდენად სწორედ კლასობრიობაა ზნეობის ელემენტთა მემკვიდრეობითობის ძირითადი არხი. არსებობს, ერთი მხრივ, მშრომელთა ზნეობა და, მეორე მხრივ, ექსპლოატატორთა ზნეობა. მატერიალური ცხოვრების პირობების განმსაზღვრელი როლი ზნეობის განვითარებაში სწორედ ასეთი გაყოფისა და დაჯგუფების აუცილებლობას ქმნის.

პროლეტარული ზნეობა არის განვითარება და გაღრმავება ყველა იმ დადებითი და ჯანსაღი ელემენტისა, რაც მშრომელთა ზნეობის ისტორიაში წარმოშობილა და დაგროვილა. ამიტომაც იგი პროგრესული ზნეობა.

ერთი ეპოქის მშრომელთა ზნეობა არსებითად არ განსხვავდება მეორე ეპოქის მშრომელთა ზნეობისაგან, მაშინ როცა ერთი კლასის ზნეობა არსებითად განსხვავდება ამავე ეპოქის, ქვეყნისა და ერის სხვა ანტაგონისტური კლასის ზნეობისაგან. ამით აიხსნება, რომ კლასობრივი საზოგადოების ისტორიის გასწვრივ ცალ-ცალკე არც მშრომელთა და არც ექსპლოატატორთა ზნეობის ისტორიაში ადგილი არა აქვს უცაბედ ნახტომებს, ძირეულ თვისობრივ ცვლილებებს. ასეთ ძირეულ ცვლილებებს ადგილი აქვს საერთოდ ზნეობის გან-

ვითარებაში და ისიც მხოლოდ საზოგადოებრივ ფორმაციათა პრინციპული ცვლილებების დროს, კერძოდ, პირველყოფილი უკლასო საზოგადოების დაშლისა და კლასობრივი საზოგადოების წარმოშობის დროს, და უკანასკნელი კლასობრივი კაპიტალისტური საზოგადოების დანგრევისა და სოციალისტური საზოგადოების აშენების დროს. კლასების წარმოშობა და კლასების მოსპობა არის ის ძირითადი ეპოქალური მიჯნები ადამიანთა საზოგადოების ისტორიაში, რომლებსაც თან ახლდა ძირეული თვისობრივი ცვლილებები ერთიანი ზოგადსაკაცობრიო ზნეობის განვითარებაში.

რექტორის სოციალისტური რევოლუცია არის ისტორიული მიჯნა, რომელმაც დასაბამი მისცა პროლეტარული, კლასობრივი ზნეობის განვითარებას მთელი მსოფლიოს მშრომელთა ერთიანი ზოგადსაკაცობრიო ზნეობად.

კომუნისტური ზნეობა გადაიქცევა ასეთ ზოგადსაკაცობრიო ერთიან ზნეობად, როცა აღარ იარსებებს კაპიტალისტური სისტემა და აღარ იარსებებენ კლასები საერთოდ. კლასობრივ წინააღმდეგობებსა და მის ყოველგვარ მოგონებაზე ძალდა მდგომი, მართლაც ადამიანური მორალი, — ამბობდა ენგელსი, — შესაძლებელი გახდება მხოლოდ საზოგადოებრივი განვითარების ისეთ საფეხურზე, რომელზეც კლასობრივი წინააღმდეგობა არა მარტო გადალახული, არამედ ცხოვრების პრაქტიკაში დავიწყებული იქნება<sup>1</sup>.

დროთა განმავლობაში კლებულობს ადამიანებს შორის განსხვავებული ზნეობრივი შეხედულებანი და მატულობს საერთო ზნეობრივი შეხედულებები. ეს პროცესი იმაზეა დამოკიდებული, თუ როგორ ქრება სხვაობა ადამიანთა ეკონომიკური, კულტურული ცხოვრების პირობებსა და სოციალურ-ეთნიკურ ნიშნებს შორის. ამ პროცესს ბევრად დააჩქარებს რელიგიური რწმენის საბოლოო გაქრობა, მეცნიერული ათეიზმის საყოველთაო გამარჯვება.

ზოგადსაკაცობრიო ზნეობის განვითარებას ყველაზე ნაკლებად შეუშლის ხელს, და ამდენად ყველაზე გვიან გაქრება. ეთნიკურ-ეროვნული სხვაობანი. სხვადასხვა ქვეყნების ხალხთა ეროვნულ-კულტურული თავისებურებანი, როგორც სოცია-

<sup>1</sup> ფ. ენგელსი, ანტი-დიურიზმი, 1952, გვ. 112.

ლური ცხოვრების მშვენიერების ერთ-ერთი მნიშვნელოვანი ელემენტი, კიდევ დიდხანს იარსებებს ერთიანი ზოგადსაკაცობრიო ზნეობის საყოველთაო ბატონობის ეპოქაში; იარსებებს იგი მანამ, სანამ საბოლოოდ არ ამოსწურავს თავის ღირებულებას.

ზოგადსაკაცობრიო ზნეობის განმტკიცების მთავარი და გადამწყვეტი პირობაა კომუნისტური საზოგადოების გამარჯვება მთელ მსოფლიოში, რაც თანამედროვე ისტორიული ეპოქის ძირითადი ამოცანაა. მომავალი კომუნისტური მსოფლიოს ერთიანი ზოგადსაკაცობრიო ზნეობა მზადდება და ვითარდება დღეს საბჭოთა კავშირსა და სხვა სოციალისტურ ქვეყნებში. სოციალისტური ცხოვრების პირობებში უკვე ისახება და ვითარდება კომუნისტური ზნეობის ელემენტები. მომავლის ადამიანი იბადება დღეს ჩვენს ეპოქაში. იბადება და ვაჟკაცდება იგი ძველთან, დრომოკმულთან, გადმონაშთებთან ბრძოლაში.

ეს ბრძოლა ძველსა და ახალს შორის, ბრძოლა აწმყოში, წარსულსა და მომავალს შორის, არის განვითარების ზოგადი კანონზომიერება. ასე, მაგალითად, პირველყოფილი თემური წყობილების დროს გაბატონებულია პრიმიტიული, მაგრამ ჭანსალი, ადამიანური, კომუნისტური ზნეობა. გადმონაშთების სახით აქ ადგილი აქვს წმინდა ინსტინქტურ მოქმედებებს; ხოლო ის ახალი; რაც თანდათან ისახება ძველის წიაღში და ებრძვის მას, ეს არის კერძო საკუთრების, ძლიერის მიერ სუსტის ჩაგვრისა და მონათმფლობელური ურთიერთობის ელემენტები.

მონათმფლობელობის გამარჯვების პირობებში პირველყოფილი თემური ურთიერთობის გამოვლენები გადმონაშთად იქცევიან, ხოლო ფეოდალური ურთიერთობანი ახალი საზოგადოების ელემენტებად. ფეოდალიზმის ეპოქაში მონათმფლობელური ურთიერთობანი იქცევიან გადმონაშთებად, ხოლო ბურჟუაზიული — ახალი ეპოქის ცოცხალ ყლორტებად. ბურჟუაზიული საზოგადოების გამარჯვების პირობებში ფეოდალური ურთიერთობანი უკვე გადმონაშთებია, ხოლო ახალი და პროგრესული არის სოციალისტური ზნეობრივი ურთიერთობანი. ენგელსი ამბობდა, რომ ბურჟუაზიულ საზო-

გადობაში ერთდროულად სამი ტიპია ზნეობისა: ქრისტიანულ-ფეოდალური, ბურჟუაზიული გაბატონებული და ჰროლეტარული პროგრესიული<sup>1</sup>.

იგივე კანონზომიერება მოქმედებს სოციალიზმის გამარჯვების შემდეგაც. სოციალისტური ზნეობის გაბატონების პირობებში ბურჟუაზიული ზნეობრივი ელემენტები გადმონაშთებს შეადგენენ, ხოლო მათ წინააღმდეგ სოციალისტური ზნეობრივი ურთიერთობის წინაღობე ისახება და მტკიცდება კომუნისტური ზნეობრივი ურთიერთობანი, როგორც ზნეობის სრულიად ახალი, უმაღლესი ტიპი.

ამრიგად, ყოველ ფორმაციაში არის სამი ტიპის ზნეობა: ძველი, როგორც გადმონაშთი, აწმყო, როგორც გაბატონებული, და ახალი, როგორც მზარდი. კომუნისტური ზნეობის განმტკიცების შემდეგ სოციალისტური ზნეობრივი ურთიერთობებიც გადმონაშთებად იქცევიან.

ბურჟუაზიულ ეთიკურ ლიტერატურაში ხშირად შევხვდებით ცილისმწამებლურ მტკიცებას, თითქოს მარქსიზმი უარყოფდეს ზოგადსაკაცობრიო ზნეობის შესაძლებლობას. ამ ცილისმწამებლური ბრალდების საფუძველი სრულიადაც არაა საკითხის სირთულე და მეცნიერულ-აკადემიური უთანხმოება. ამ ბრალდებით იმპერიალიზმის აპოლოგეტებს სურთ დაამტკიცონ, რომ მარქსიზმი უარყოფს რა თითქოს ზოგადსაკაცობრიო ზნეობის შესაძლებლობას, ამითვე უარყოფს ყოველგვარ ზნეობას საერთოდ და დგას ეთიკური რელატივიზმის პოზიციაზე თეორიაში, ხოლო თვითნებობის და ამორალიზმის პოზიციაზე პრაქტიკაში.

ძნელი არაა ამ ბრალდებათა მეცნიერული უსუსურობისა და პოლიტიკური რეაქციულობის გამომჟღავნება:

ჰერ ერთი, მარქსიზმი უარყოფს არა ზოგადსაკაცობრიო ზნეობის შესაძლებლობას, არამედ ერთხელ და სამუდამოდ მოცემული ზნეობრივი დოქტრინის შესაძლებლობას. მარქსიზმს ზნეობრივი ნორმა გამოჰყავს მატერიალური ცხოვრების პირობებიდან და რამდენადაც იცვლება ეს უკანასკნელი, არ შეიძლება არ იცვლებოდეს ზნეობრივი ნორმები. მარქსიზმი დგას ზნეობის ისტორიულობის თვალსაზრისზე.

<sup>1</sup> ფ. ენგელსი, ანტი-დუინგი, 1952, გვ. 110—111.

მეორე, მარქსიზმი უარყოფს არა ზოგადსაკაცობრიო ზნეობის შესაძლებლობას, არამედ ზოგადსაკაცობრიო ზნეობრივ ნორმათა აპრიორულობას. ზნეობრივი ნორმები წარმოიშობიან და ვითარდებიან საზოგადოებრივი ცხოვრების პრაქტიკაში, ისინი არ არიან არც თანდაყოლილნი, იმთავითვე მოცემულნი და არც უზენაესი არსების მიერ შექმნილნი. მარქსიზმი დგას ზნეობის ემპირიულობისა და აპოსტერიორულობის თვალსაზრისზე.

მესამე, მარქსიზმი, უარყოფს არა ზოგადსაკაცობრიო ზნეობის შესაძლებლობას, არამედ ამა თუ იმ ანტაგონისტურ კლასობრივ საზოგადოებაში ერთიანი, საერთო ზნეობის შესაძლებლობას. თუ ზნეობრივი შეგნება ადამიანთა მატერიალური ცხოვრების პირობებზეა დამოკიდებული, არ შეიძლება სხვადასხვა კლასს სხვადასხვა ზნეობა არ ჰქონდეს. მარქსიზმი დგას ზნეობის კლასობრიობის თვალსაზრისზე.

მეოთხე, მარქსიზმი უარყოფს არა ზოგადსაკაცობრიო ზნეობის შესაძლებლობას, არამედ იმ უსუსურ აზრს, რომ კერძო საკუთრებასა და ექსპლოატაციაზე დამყარებული ზნეობა შეიძლება იყოს ერთადერთი ზოგადსაკაცობრიო ზნეობა. მარქსიზმი ამოდის იქედან, რომ ისტორიული კატეგორიაა თვით კერძო საკუთრება და ექსპლოატაცია; ეს ეპოქა ადამიანთა საზოგადოების განვლილ საფეხურად იქცევა; მან უკვე ამოწურა თავისი დადებითი შესაძლებლობა და ახლა მხოლოდ საზოგადოებრივი პროგრესის მუხრუჭად იქცა. შორს არ არის ის დრო, როცა საბოლოოდ მოელება ბოლო კერძო საკუთრებისა და ექსპლოატაციის ყოველგვარ გამოვლინებას. შესაბამისად, მოელება ბოლო ბურჟუაზიულ ზნეობრივ ურთიერთობას. მარქსიზმი დგას ბურჟუაზიული ზნეობის დაღუპვისა და კომუნისტური ზნეობის გამარჯვების ბუნებრივ ისტორიული გარდუვალობის პოზიციაზე.

მეხუთე, მარქსიზმი, არა თუ უარყოფს ზოგადსაკაცობრიო ზნეობის შესაძლებლობას, არამედ ასაბუთებს, რომ ასეთი ზნეობა წარმოიშობა, განმტკიცდება და განვითარდება მხოლოდ მაშინ, როცა მთელ მსოფლიოში სოციალიზმი, კომუნიზმი გაიმარჯვებს.

ბოლოს, მარქსიზმი მიიჩნევს, რომ მომავალი კომუნისტუ-

ძრი მსოფლიოს ზოგადსაკაცობრიო ზნეობა განვითარდება თანამედროვე კომუნისტური ზნეობის ბაზაზე, რომელმაც თავის მხრივ შეითვისა და განავითარა მშრომელი ხალხის ზნეობის მრავალსაუკუნოვანი ისტორიის დადებითი მონაპოვარი.

ჩვენს ქვეყანაში და სოციალისტური ბანაკის სხვა ქვეყნებში შექმნილია ეკონომიკური და პოლიტიკური საფუძვლები კომუნისტური ზნეობის დამკვიდრებისა და საბოლოო გამარჯვებისათვის: აღარ არსებობს კერძო საკუთრება წარმოების საშუალებებზე; მოსპობილია ექსპლოატაციის ყოველგვარი შესაძლებლობა: ყოველ მოქალაქეს განათლების, შრომისა და დასვენების ერთნაირი უფლებები აქვს. სოციალისტურ საზოგადოებაში ადამიანი ადამიანისათვის ამხანაგი, მეგობარი და ძმაა. რაც უფრო წინ მიდიან სოციალისტური ქვეყნების მშრომელები კომუნისტური საზოგადოების მშენებლობის გზაზე, მით უფრო ჩქარდება ძველი ცხოვრების მავნე გადმონაშთების აღმოფხვრა ადამიანთა შეგნებასა და ფსიქიკაში. ამ ამოცანას ემსახურება ჩვენი პოლიტიკა, სამართალი, ხელოვნება, მეცნიერება და საერთოდ სოციალისტური ზედნაშენის მთელი სისტემა.

განსაკუთრებულ როლს მშრომელთა კომუნისტური აღზრდის საქმეში ასრულებენ სოციალისტური ქვეყნების კომუნისტური და მუშათა პარტიები. ცხოვრების ობიექტურ კანონზომიერებათა ღრმა შეგნება, მიზნის სიცხადე და ხალხისადმი უსაზღვრო ერთგულება განაპირობებს ამ პარტიების მჩქეფარე რევოლუციურ საქმიანობას, ხოლო მშრომელთა მასების მჭიდრო დარაზმულობა მათ გარშემო უზრუნველყოფს სოციალიზმისა და კომუნიზმის წარმატებით მშენებლობას.

რაც არ უნდა დიდი იყოს დაბრკოლებები და სიძნელები კომუნიზმის მშენებლობის გზაზე, რაც არ უნდა საგრძნობი იყოს ცალკეულ ხელმძღვანელთა ან პარტიათა სუბიექტივისტურ-ვოლუნტარისტული შეცდომები და მათი სოციალური შედეგები — მაინც კომუნიზმის მშენებლობის საქმე უძლეველია. ამის გარანტიაა ჩვენი მსოფლმხედველობის, იდეოლოგიის, პოლიტიკის მეცნიერულობა, მარქსიზმ-ლენინიზმის სისწორე და უძლეველობა. კომუნიზმის საქმის გამარჯვების

გარანტიას სულ უფრო მზარდი დემოკრატიზაციის ტენდენციები ჩვენი ცხოვრების ყველა სფეროში. ეს არის ოქტომბრის რევოლუციის ძირითადი მონაპოვარი და სწორედ ამას უნდა გავუფრთხილდეთ თვალის ჩინივით.

არ არსებობს ძალა, რომელსაც შეეძლოს კომუნიზმისაკენ ხალხთა ძღვევამოსილი სვლის შეჩერება. ჩვენს საუკუნეში ყველა გზა კომუნიზმისაკენ მიდის. კომუნისტური საზოგადოების გამარჯვება იქნება რეალური ეკონომიკური და პოლიტიკური საფუძველი, რომელზეც აღიმართება ერთიანი ზოგადსაქა-ცობრივ კომუნისტური ზნეობა.

---



# ზნეობის კავშირი საზოგადოებრივი ცნობიერების სხვა ფორმებთან

## 1. ზნეობა და პოლიტიკა

ეკონომიკა, პოლიტიკა, ზნეობა. მორალურ-პოლიტიკური ერთიანობის ცნება. ზნეობისა და პოლიტიკის ურთიერთობის პრობლემის ასპექტები. ამ პრობლემის ბურჟუაზიული გაგების კრიტიკა. ქცევის ზნეობრივ და პოლიტიკურ შეფასებათა განსხვავება და ერთიანობა. კრიტიკის თავისუფლება, როგორც ზნეობრივი პოლიტიკისათვის ბრძოლის აუცილებელი პირობა.

ზნეობის განვითარებაში განსაკუთრებულ როლს ასრულებს საზოგადოებრივი ცნობიერების ფორმათა ზემოქმედების ფაქტორი. ზნეობაზე ასეთი ზემოქმედება გასაგები გახდება, თუ გავითვალისწინებთ, რომ ზედნაშენი საზოგადოებრივი ცნობიერების ფორმათა რთული ურთიერთქმედების სისტემაა.

( ცნობილია, რომ პოლიტიკას, მორალს, სამართალს და საზოგადოებრივი ცნობიერების სხვა ფორმებს, როგორც ზედნაშენის ელემენტებს, განსაზღვრავს საზოგადოების ბაზისი, ეკონომიკა. საზოგადოების ეკონომიკურ ბაზისთან ყველაზე ახლოს დგას და უშუალო კავშირი აქვს პოლიტიკას. ლენინის სიტყვებით რომ ვთქვათ, პოლიტიკა არის ეკონომიკის კონცენტრირებული გამოხატულება<sup>1</sup>. ეკონომიკა თავის გავლენას ყველაზე უფრო აშკარად და პირდაპირ სწორედ პოლიტიკაზე ახდენს და ამ უკანასკნელის აქტიური დახმარებით ზემოქმედებს სხვა ზედნაშენურ ელემენტებზე.

<sup>1</sup> ვ. ი. ლენინი, „ერთხელ კიდევ პროფკავშირების შესახებ“, თხზ., ტ. 32, გვ. 62.

საზოგადოების ზნეობრივ შეხედულებებში აისახება ამ საზოგადოების ეკონომიკური ბაზისი არა მხოლოდ პირდაპირ და უშუალოდ, არამედ პოლიტიკით გაშუალების შედეგადაც. ამდენად, ეკონომიკისა და ზნეობის კავშირის ჩვენებისათვის არსებითი მნიშვნელობა აქვს სწორედ ზნეობისა და პოლიტიკის ურთიერთობის ანალიზს.

ჩვენ ვლაპარაკობთ საბჭოთა საზოგადოების, პარტიისა და ხალხის მორალურ-პოლიტიკურ ერთიანობაზე, როგორც სოციალისტური სახელმწიფოს ერთ-ერთ მამოძრავებელ ძალაზე. ამ ცნების (მორალურ-პოლიტიკური ერთიანობის) შინაარსი სხვა არაფერია, თუ არა მორალსა და პოლიტიკას შორის მიმართების კონკრეტული გამოხატულება. ეს მიმართება ერთიანობაა, რაც ნიშნავს, რომ მორალს განსაზღვრავს პოლიტიკა, და ეს უკანასკნელი შეადგენს ზნეობის არსებას. კერძოდ, კომუნისტური მორალის არსებას და მის სპეციფიკას განსაზღვრავს კომუნისტური იდეოლოგია, კომუნიზმის მშენებლობის ამოცანა. ზნეობა ის არის, — ამბობდა ვ. ი. ლენინი, — რაც ემსახურება კომუნიზმის მშენებლობის საქმეს<sup>1</sup>.

ჩერ კიდევ არისტოტელე თვლიდა, რომ ზნეობის დანიშნულებაა საზოგადოებრივი კეთილდღეობის მიღწევა, ხოლო საზოგადოებრივი კეთილდღეობის მეცნიერება და ხელოვნება არის პოლიტიკა. მისი აზრით, პოლიტიკას უნდა ექვემდებარებოდეს ყველა ცოდნა და ხელოვნება, მათ შორის ეთიკა და ზნეობა. პოლიტიკა ის არქიტექტონური მეცნიერებაა, რომელიც განსაზღვრავს ზნეობის ხასიათს და შინაარსს<sup>2</sup>, ეთიკა, — წერდა პელვეციუსი, — უშინაარსო მეცნიერებაა, თუ იგი არ ერწყმის პოლიტიკას და კანონმდებლობას<sup>3</sup>.

ღნეობისა და პოლიტიკის ურთიერთობის სფერო არ ამოიწურება მხოლოდ თეორიული ასპექტით. კვლევის ობიექტია არა მარტო ის, თუ როგორი ურთიერთობა არსებობს ზნე-

1 ვ. ი. ლენინი, ახალგაზრდობის კავშირის ამოცანების შესახებ, თხზ., ტ. 31.

2 Аристотель, Эттика Никомаха. (Книга первая).

3 К. А. Гельвеций, Об уме, 1958, გვ. 94.

ობასა და მსოფლმხედველობას შორის, არამედ ისიც (და შეიძლება ეს იყოს უფრო არსებითი), თუ როგორია ურთიერთობა საზოგადოებაში გაბატონებულ ზნეობრივ პრინციპებსა და ამ საზოგადოების სახელმწიფოს პრაქტიკულ პოლიტიკას შორის. ]

[ ზნეობისა და პოლიტიკის ურთიერთობის საკითხს არ ექნენ-ბოდა ასეთი ასპექტი, რომ არ არსებობდეს სხვაობა საზოგადოებისა და სახელმწიფოს ძირითად საბოლოო მიზანსა და ამ მიზნის განხორციელების საშუალებებს შორის, ერთნაირი ეთიკური ღირებულების რომ იყოს როგორც მიზანი, ისე საშუალება. შეიძლება საზოგადოების პოლიტიკური იდეოლოგია სრულ ჰარმონიაში იყოს ამ საზოგადოებაში გაბატონებულ ზნეობრივ შეხედულებებთან, მაგრამ ამ საზოგადოების და მისი სახელმწიფოს პრაქტიკული პოლიტიკა ეწინააღმდეგებოდეს გაბატონებულ ზნეობას. კლასობრივი საზოგადოების ისტორია იძლევა მიზანსა და საშუალებებს შორის ასეთი გათიშვისა და დაპირისპირების ნიმუშებს. ] საქმარისია დავასახელოთ თუნდაც მაკიაველიზმი <sup>1</sup>.

[ ოფიციალურ ბურჟუაზიულ ზნეობაში ფორმალურად არის თანასწორობისა და თავისუფლების იდეები, ხოლო ფაქტიურად ბურჟუაზიული საზოგადოება ძალადობასა და მონობაზეა დაფუძნებული, ამდენად აშკარაა კონფლიქტი ოფიციალურ ზნეობრივ თვალსაზრისსა და ფაქტიურ პოლიტიკას შორის. ამით აიხსნება, რომ ბურჟუაზიულ ეთიკურ ლიტერატურაში დღემდე არ შეწყვეტილა ცდები მიჩქმალონ ამ გათიშვის ნამდვილი მიზეზები და შექმნან ზნეობასა და პოლიტიკას შორის კაპიტალის ბატონობის პირობებში კომპრომისის შესაძლებლობის შთაბეჭდილება. ]

[ ზნეობასთან პოლიტიკის კომპრომისის ასეთ ცდას იძლევა ჩიკაგოს უნივერსიტეტის პროფესორი ლუდვიგ ფროინდი თავის წიგნში „პოლიტიკა და ეთიკა. მათი სინთეზის შესაძლებლობანი და საზღვრები“. იგი ლაპარაკობს იმის შესახებ, რომ

<sup>1</sup> მაკიაველი იყო იტალიელი პოლიტიკური მოღვაწე (XV—XVI სს.), რომელიც საშუალო საუკუნეების მიზნით უკან არ იხევდა არავითარი სასტიკი საშუალებების წინაშე. ამასვე გამოთქვამს იეზუიტების ცნობილი დევიზი: მიზანი ამართლებს საშუალებას.

პოლიტიკა, მეტად ზოგადი გაგებით, ადამიანთა ურთიერთ-  
დამოკიდებულებას განსაზღვრავს და, ამ აზრით, მისი საგანი  
არ განსხვავდება ეთიკის საგნისაგან. პოლიტიკური და მორალ-  
ური პრინციპები ან უნდა ავსებდნენ, ან წარმოშობდნენ  
ერთიმეორეს. ფროინდის აზრით, ეთიკური პრინციპები სუ-  
ბიექტურ სფეროს ეფუძნებიან; ხოლო პოლიტიკის პრინცი-  
პები პრაგმატისტულ მიზნობრივ თვალსაზრისებს და ტრანს-  
სუბიექტურ სიტუაციებს, ე. ი. შეფასების საფუძველი მო-  
რალსა და პოლიტიკას პრინციპულად განსხვავებული აქვთ.

☾ ფროინდი, როგორც ჩანს, ეთანხმება ზნეობისა და პოლი-  
ტიკის ვებერისეულ განსხვავებას. მაქს ვებერმა ამ მიზნით  
ერთმანეთისაგან განასხვავა განზრახვების ეთიკა და პასუხის-  
მგებლობის ეთიკა. „თუ ქცევა, ჩადენილი კეთილი განზრახ-  
ვით, — ამბობდა ვებერი, — იწვევს ბოროტ შედეგებს, მაშინ  
ამ ქცევის ავტორის თვალში, თვითონ კი არა, სამყარო, სხვა  
ადამიანთა სისულელე ან ღმერთის ნება (რომლებმაც გახადეს  
ისინი ასეთი) არიან პასუხისმგებელი მიყენებული ბოროტე-  
ბისათვის. პასუხისმგებლობის ეთიკა კი მოითხოვს ანგარიში  
ჩავაბაროთ ჩვენი ქცევების გათვალისწინებად შედეგებზე“.

ზნეობისა და პოლიტიკის ასეთ მკვეთრ გამიჯვნას მარქსის-  
ტული ეთიკა ვერ გაიზიარებს. სწორია ის, რომ პოლიტიკური  
თვალსაზრისი მთელი საზოგადოების ან უმრავლესობის სარ-  
გებლიანობის თვალსაზრისია და ქცევის პოლიტიკური შეფა-  
სება გულისხმობს, უპირველეს ყოვლისა, ქცევის შედეგების  
საზოგადოებრივ, კლასობრივ სარგებლიანობას<sup>1</sup>, ხოლო ზნე-

<sup>1</sup> „ისეთი ადამიანი, — წერს ლენინი, — რომელმაც თავისი თავი გულ-  
წრფელად აღიარა კომუნისტად, ხოლო საქმით ნაცვლად დაუნდობლად  
მტკიცე, შეუღრეკლად გაბედული, თავდადებადღე გამბედავი და გამირული  
პოლიტიკისა (მხოლოდ ასეთი პოლიტიკა შეეფერება პროლეტარიატის დიქ-  
ტატურის აღიარებას) — მერყეობს და სულმოკლეობს, — ამგვარი ადამიანი  
თავისი უნიათობით, თავისი მერყეობით, თავისი გაუბედობით ისეთსავე  
ლაღატს სჩადის, როგორც უშუალოდ გამცემი. პირადი აზრით განსხვავე-  
ბა სისუსტის გამო გამცემსა და განზრახ, შეგნებულ და ანგარიშით გამ-  
ცემს შორის ძალიან დიდია; პოლიტიკური მხრით ასეთი განსხვავება არ  
არსებობს, რადგან პოლიტიკა — მილიონობით ადამიანების ფაქტი-  
ური ბედ-იღბალია, ხოლო ეს ბედ-იღბალი არ იცვლება იმით, სისუსტის  
გამო გამცემლებმა გასცეს მილიონობით მუშა და ღარიბი გლეხი, თუ ან-  
გარებით გამცემლებმა“ (ვ. ი. ლენინი, პუბლიცისტის შენიშვნები,  
თხზ., ტ. 30, გვ. 426).

ობრივი თვალსაზრისი პიროვნების განზრახვისა და მოქმედების მოტივის გარკვეულობას ეყრდნობა. მაგრამ ქცევა ზნეობრივია სწორედ მაშინ, როცა მოტივი საზოგადოებრივი კეთილდღეობაა და ეს მოტივი პრაქტიკულად რეალიზდება რაიმე ღირებულების შექმნით. პრაქტიკულ-პოლიტიკური შედეგები ისევე მნიშვნელოვანია ქცევის ზნეობრივი შეფასებისათვის, როგორც იდეურ-სუბიექტური მოტივები პოლიტიკურად სასარგებლო მოქმედებისათვის<sup>1</sup>. მორალურ-პოლიტიკური ერთიანობის აზრი სწორედ ესაა.

┌ ფროინდი აღიარებს, რომ მაღალი კულტურის საზოგადოებაში სულ უფრო მზარდ სიძნელეს აწყდება ეთიკურ და პოლიტიკურ ღირებულებათა ურთიერთგამიჯვნა. ქეთიკური მოტივების შეჭრამ პოლიტიკაში, მისი აზრით, იმდენად გაართულა პრაქტიკული პოლიტიკოსის მუშაობა, რომ ტოტალიტარული დიქტატურები შესაძლებლად თვლიდნენ გადაეწყვიტათ მართვის პრობლემა ეთიკური მოტივების ნაძალადევი დათრგუნვის ან მათი დამახინჩების გზით. „მორალიზმისა“ და „რეალიზმის“ დიხოტომია, დაპირისპირება, ფროინდის აზრით, დემოკრატისაც ეხება. დემოკრატია, როგორც ასეთი, მართალია, მეტი სამართლიანობის, თავისუფლების და თანასწორობის განუწყვეტელი მორალური მოთხოვნის შედეგია, მაგრამ საფრანგეთის რევოლუციის ისტორია ერთადერთი არაა, რომელიც გვიჩვენებს, რომ „მორალისტები“ შეიძლება გარდაიქმნენ სისხლიან „რეალისტებად“, როგორც კი ძალაუფლებას ხელში ჩაიგდებენ. „დემოკრატის“ მხოლოდ ფასადი და მისი ხანგრძლივი არსებობა ვერ ფარავს გონებისა და ზნეობრივ შეხედულებათა ღრმა განხეთქილებას. „მორალისტებსა“ და

---

<sup>1</sup> არ შეიძლება არ დავეთანხმეთ აქ პროფ. შიშკინს, რომელიც წერს „ადამიანი პოლიტიკურად და მორალურად პასუხისმგებელია იმ ზიანისათვის, რომელიც მიაყენა საზოგადოებას, არა მარტო მაშინ, როცა იგი ამ საზოგადოების წინააღმდეგ მოქმედებს, ითვალისწინებს თავისი ქცევის სოციალურ შედეგებს და სურს იგი, არამედ მაშინაც, როცა ვერ ითვალისწინებს თავისი ქცევის სოციალურ შედეგებს, თუმცა შეუძლია და ვალდებულია ითვალისწინებდეს მათ“ (იხ. მისი „Основы Марксистской этики“, გვ. 206). მაგრამ საკითხის სიმძიმე სწორედ იმაშია, რომ თუ პოლიტიკური შეფასებისათვის მთავარია ქცევის შედეგები, ზნეობრივი შეფასებისათვის, არსებითია იმის დადგენა, შეეძლო თუ არა მას ქცევის შედეგების გათვალისწინება.

„პრაგმატიკებს“ შორის განხეთქილების მოსპობა ნიშნავს ერთ-ერთის გამარჯვებას მეორის ტერორისტული განადგურებით. მუდმივი, ძნელი და დიდი მსხვერპლის მომთხოვნი კომპრომისი მათ შორის ფაქტიურად შეადგენს დემოკრატიული სახელმწიფო მმართველობის ხელოვნების არსებას<sup>1</sup>.

☒ ფროინდი ლაპარაკობს ზნეობასა და პოლიტიკას შორის არსებულ კონფლიქტზე და მათ შორის კომპრომისის აუცილებლობაზე. ბურჟუაზიული საზოგადოებისა და ბურჟუაზიული დემოკრატიის მიმართ ასეთი კონფლიქტი ფაქტია, ხოლო რაც შეეხება კომპრომისს მათ შორის, იგი შეუძლებელია მანამდე, სანამ პოლიტიკა ძალადობაზე და მაშასადამე, უზნეობაზეა დაფუძნებული.

☒ სოციალიზმის ქვეყნებში კი არა მარტო ზნეობა ეყრდნობა სამართლიანობისა და თანასწორობის პოლიტიკას, არამედ ასევე პოლიტიკაც ეყრდნობა ერთადერთ პროგრესულ ზნეობას და საზოგადოებრივი ცხოვრების არსებით ნიშანს მორალურ-პოლიტიკური ერთიანობა შეადგენს. ეს ერთიანობა საზოგადოების განვითარების მძლავრ მამოძრავებელ ძალად არის გადაქცეული.

ფროინდს სწორედ ის ვერ გაუგია, თუ რას ნიშნავს ხალხთა მორალურ-პოლიტიკური ერთიანობა, „კომუნისტებთან, — წერს იგი, — ლენინის მიხედვით არსებობს მუდმივი და ნებაყოფლობითი ერთსულოვნება — ეს არის *Contradictio in adjecto*, რაც სრულებით არ არის რეალურ საზოგადოებაში“<sup>2</sup>.

ეს უცნაური მოსაზრება არ შეიძლება მივიჩნიოთ ლოგიკურ ლაფსუსად ფროინდის აზრთა მსვლელობაში. ასეთი ყალბი შეხედულება მასების ერთიანი ნებისყოფის შეუძლებლობის შესახებ ლოგიკურად გამომდინარეობს ფროინდის მანკიერი მსოფლმხედველობიდან. თავის წიგნში იგი მრავალგზის უსვამს ხაზს იმას, რომ ისტორიულ განვითარებას მივყევართ ინტერესთა არა ინტეგრაციის, გაერთიანების, არამედ დიფე-

---

<sup>1</sup> L. Freund, *Politik und Ethik, Möglichkeiten und Grenzen ihrer Synthese*, Frankfurt am Main—Berlin, 1955, გვ. 2.

<sup>2</sup> იქვე, გვ. 104.

რენციაციისაკენ. „ინტერესთა დაცილება, გათიშვა — წერს იგი, — ჩვენი ადამიანური ბედისწერაა“<sup>1</sup>.

მეტაფიზიკური გონებისათვის დღემდე ძნელი მოსანელებელი რჩება დაპირისპირებულთა ერთიანობის დიალექტიკური კანონზომიერება, რასაც ეყრდნობა ინდივიდუალურ ნებისყოფათა მორალურ-პოლიტიკური ერთიანობის მარქსისტული პრინციპი.

ფროინდი ცდილობს თავი მოგვაჩვენოს დემოკრატიისა და თავისუფლების მომხრედ და ასეთი აზრით ახდებს ცილისმწამებლურ გამოხდომებს სოციალისტური დემოკრატიული სისტემის წინააღმდეგ.

ეთიკური და პრაგმატისტული თვალსაზრისები პოლიტიკაში, მისი განცხადების მიხედვით, არ უნდა გამოეყონ და არც შეიძლება გამოეყონ მკაცრად ერთმანეთს. ამ მოსაზრების დასასაბუთებლად ფროინდი აკრიტიკებს იმათ, რომლებიც იცავენ ორმაგი ეთიკის სისტემას — კერძო ცხოვრებისა და სახელმწიფოებრივი ცხოვრებისათვის.

ეთიკაში არაფერია ისეთი, წერს ფროინდი, რაც გაამართლებდა ასეთ გაორმაგებას. ეთიკური და პოლიტიკური პრინციპების შეთანხმების სიძნელემ არ უნდა მიგვიყვანოს ეთიკური პრინციპების დამახინჯებამდე. ამ ორი ღირებულების გათიშვა იქნებოდა პოლიტიკის მორალური სიღარიბის აღიარება. გარდა ამისა, თვალსაზრისების ასეთი განცალკევება ფსიქოლოგიურად შეუძლებელია, რამდენადაც მასები, რომლებიც თავიანთ საკუთარ ყოველდღიურ ქცევებში სრულებითაც არ იხრებიან მორალიზმისაკენ, მიეჩვივნენ მკაცრი მორალური კრიტერიუმების მიყენებას პოლიტიკისადმი. ამ აზრით მორალური სტიმულები თვით მასებიდან ამოდიან.

ამ მოსაზრებას ეყრდნობა ფროინდი, როცა აცხადებს, რომ „პოლიტიკური სტალინიზმიც კი ავლენს ინტერესს ჰუმანისტურ-ეთიკური საბოლოო მიზნებისადმი, თუმცა ჩვენ საფუძველი გვაქვს დავეკვდეთ იმაში — არის თუ არა ეს ინტერესი სხვა რამ, თუ არა წმინდა პროპაგანდისტული ინტერესი“.

<sup>1</sup> L. Freund, Politik und Ethik, Möglichkeiten und Grenzen ihrer Sunthese, Frankfurt am Main-Berlin, 1955, გვ. 122.

ფროინდისა და მისი კოლეგების ამ აზრებში თეორიული შეცდომები მჭიდროდ არიან გადანასკვული პოლიტიკურ ცილისწამებასთან. როგორ შეიძლება ადამიანი ამტკიცებდეს მასების პრაქტიკულ ამორალობას და ამავე დროს თვლიდეს, რომ პოლიტიკა და პოლიტიკოსები მორალურ სტიმულებს მასებიდან იღებენო. ავტორი აქ ერთმანეთში უზრევს გაბატონებული კლასების პრაქტიკულ ამორალიზმს და მშრომელი ხალხის ზნეობრივ ცხოვრებას, მათი კლასობრივი წინააღმდეგობის უნარს.

ბურჟუაზიის აპოლოგეტებს წესად აქვთ ილაპარაკონ „მასებზე“ ზოგადად და არაგააჩიონ მშრომელი მძარცველისაგან. ასეთი კონცეფცია ორგანულად ეხამება „კლასთა ბრძოლის გაქრობისა“ და „სახალხო კაპიტალიზმის“ ამერიკულ იდეოლოგიას. მეორე მხრივ, სასაცილოა სერიოზულად ამტკიცო, რომ როცა საბჭოთა საზოგადოება ინტერესდება ხალხის კეთილდღეობითა და ბედნიერებით — ეს თითქოს „წმინდა პროპაგანდისტული ინტერესი“ იყოს. საბჭოთა სახელმწიფოს არა აქვს სხვა მიზანი და სხვა ინტერესი, თუ არა კომუნისტური საზოგადოების აშენება, რაც მშრომელთა ყოველმხრივ განვითარებულ, უზრუნველყოფილ და ბედნიერ ცხოვრებას გულისხმობს. თუ ინდივიდუალური ნებისყოფის მამოძრავებელი მოტივი ბედნიერებაა, მთელი საზოგადოება და სახელმწიფოც ამ მიზანს ისახავს და ესაა საბჭოთა ხალხის მორალურ-პოლიტიკური ერთიანობის საფუძველი.

უმალესი ზნეობის პრინციპებს ეთანხმება არა მარტო თეორიული მოძღვრება კომუნისმზე, როგორც საზოგადოებრივ-პოლიტიკურ ფორმაციაზე, არამედ ჩვენი სახელმწიფოს პრაქტიკულ-პოლიტიკური მოღვაწეობაც. თუ ჩვენი ცხოვრების ცალკეულ პერიოდებში წამოიჭრება სიძნელენი ეთიკურ და პოლიტიკურ ღირებულებათა შეთანხმებაში, ჩვენ გავვაჩინია იარაღი ამ სიძნელეთა და წინააღმდეგობათა დასაძლევად — ეს არის კრიტიკა და თვითკრიტიკა. ამ დიდმნიშვნელოვანი ფუნქციის წყალობით კრიტიკა და თვითკრიტიკა ჩვენი საზოგადოების ისეთივე მამოძრავებელ ძალად არის მიჩნეული, როგორც მორალურ-პოლიტიკური ერთიანობა. კრიტიკის თავისუფლება არის ზნეობრივი პოლიტიკისათვის ბრძოლის აუცილებელი პირობა.



## 2. ზნეობა და სამართალი

კლასობრივი სამართალი და ზნეობა. ქცევის ზნეობრივი და სამართლებრივი შეფასება. მსგავსება და განსხვავება სამართალსა და ზნეობას შორის. ქცევითა ტიპები და მათი კლასიფიკაციის პრინციპი. სამართლის როლი ზნეობის განვითარებაში. ზნეობის როლი სამართლის განმტკიცებასა და მოხსნაში.

Σ ყოველი საზოგადოების გაბატონებული ოფიციალური ზნეობა ერთიანობაშია ამ საზოგადოების არა მარტო პოლიტიკასთან, არამედ სამართალთანაც. ¶

ანტაგონისტურ კლასობრივ საზოგადოებაში სამართალი გამოხატავს გაბატონებული კლასების ნება-სურვილს და იგი შეიძლება უპირისპირდებოდეს არა ამავე კლასების ზნეობრივ შეხედულებებს, არამედ დაჩაგრული კლასების ზნეობას. სოციალისტურ საზოგადოებაში, სადაც აღარ არსებობენ ანტაგონისტური კლასები, სამართალი გამოხატავს მთელი ხალხის ნება-სურვილს და ამ მხრივ კიდევ უფრო მჭიდროა მისი კავშირი და ერთიანობა სოციალისტური საზოგადოების ზნეობრივ შეხედულებებთან. ¶

საბჭოთა სამართალსა და კომუნისტური ზნეობის ერთიანობა და კავშირი ეყრდნობა საბჭოთა საზოგადოების პოლიტიკას, კომუნისმის მშენებლობის ამოცანას. ეკონომიკური და პოლიტიკური საფუძვლის ერთიანობა განაპირობებს ზედნაშენის ამ ორი ელემენტის შინაარსთა პრინციპულ ერთიანობას. როგორც სამართალი, ასევე ზნეობა გამოხატავს მშრომელთა ინტერესებსა და ნება-სურვილს. მაგრამ ეს იმას არ ნიშნავს, რომ იშლება ყოველგვარი ზღვარი მორალსა და სამართალს შორის.

განსხვავება ზნეობასა და სამართალს შორის შეიძლება დადგინდეს იმ საერთო ნიშნის ფონზე, რომელიც მათ ახასიათებთ. როგორც ცნობილია, ზნეობა და სამართალი საზოგადოებრივი ცნობიერების ფორმებია, რომლებშიც გამოხატულია ადამიანის შეგნებული დამოკიდებულება სხვა ადამიანისა და საზოგადოებისადმი. ამ დამოკიდებულების გამოვლენის ობიექტური ფორმა არის ქცევა. იმისდა მიხედვით, თუ რამდენად შეესატყვისება ესა თუ ის ქცევა პიროვნებისა და სა-

ზოგადობის ინტერესთა ჰარმონიას, ისინი განსხვავდებიან ერთმანეთისაგან ღირებულების ქვალიტეტითა და ინტენსივობით. გაყოფის ამ პრინციპის მიხედვით მივიღებთ ქცევათა შემდეგ კლასიფიკაციას:

1. დადებითი ღირებულების ქცევები;
2. უარყოფითი ღირებულების ქცევები;
3. გაურკვეველი ღირებულების ქცევები.

თავის მხრივ დადებითი ღირებულების ქცევები შეიძლება იყოს სხვადასხვა ხარისხის და ინტენსივობის, რომელთა მთელი მრავალფეროვნება შეიძლება გავყოთ ორ ჯგუფად:

- ა) აუცილებელი ქცევები და
- ბ) სასურველი ქცევები.

უარყოფითი ღირებულების ქცევათა მრავალფეროვნებაც შეიძლება დავაჯგუფოთ:

- ა) დაუშვებელ ქცევებად და
- ბ) არასასურველ ქცევებად.

რაც შეეხება გაურკვეველი ღირებულების ქცევებს, ასეთად უნდა მივიჩნიოთ ის ქცევები, რომელთა არც შესრულება იძლევა სიკეთეს და არც შეუსრულებლობა — ბოროტებას. ეს არის ნეიტრალურ, ანუ შესაძლებელ ქცევათა ტიპი. ამრიგად, მივიღეთ შემდეგი სახის ქცევათა ტიპები: აუცილებელი, სასურველი, დაუშვებელი, არასასურველი და შესაძლებელი.

სამართლისა და ზნეობის პოზიტური შინაარსი შეადგენს ქცევის ამ სხვადასხვა ტიპის ნორმათა სისტემას. რა პრინციპით ინაწილებენ ისინი ამ სხვადასხვა ტიპის ნორმებს? ამაზე თვით ნორმათა ტიპების სახელწოდებანი იძლევიან პასუხს. ზემოთ ჩამოთვლილ ნორმათა ტიპებში აშკარად ჩანს, რომ საქმე გვაქვს ორი სხვადასხვა კატეგორიის, მინიმალურ და მაქსიმალურ ნორმებთან. ცხადია, რომ აუცილებელი ქცევისა და დაუშვებელი ქცევის ნორმები პირველ რიგში უნდა იქნენ შესრულებული, როგორც მინიმალური პირობა საზოგადოებრივი ცხოვრებისა და წესრიგის არსებობისათვის. ამ ნორმათა ასეთი აუცილებლობის გამო მათი დაცვა გარანტირებულია სახელმწიფო კანონით, სანქციით, იძულებით. ამ ნორმების დარღვევა და შეუსრულებლობა ისჯება კანონით. ქცევის ეს ნორმები შეადგენენ სამართლებრივ ნორმებს.

სამართლებრივი ნორმების კლასში შემოდის აგრეთვე შესაძლებელი ქცევების განმსაზღვრელი ნორმები. ამრიგად, არსებობენ იურიდიული ნორმები, რომლებიც აუცილებლობით გვავალებენ რაიმეს, გვიკრძალავენ რაიმეს და ნებას გვრთავენ რაიმეზე.

სახელმწიფო სჯის იმას, ვინც არ შეასრულებს იურიდიულ ვალდებულებას და ვინც ჩაიდენს აკრძალულ მოქმედებას. მოქმედების ამ ორ ფორმას ახლავს სანქცია, იძულება. სანქცია არ ახლავს იურიდიულ ნორმათა მესამე ტიპს, შესაძლებელ, ანუ ნებადართულ ქცევებს. ადამიანს სახელმწიფო არ სჯის იმის გულისთვის, რომ მან არ გამოიყენა თავისი უფლება, ამა თუ იმ მოქმედების ნება. მაგალითად, მე რომ ვინმეს ფული ვასესხო და მან ღროზე არ დამიბრუნოს, სახელმწიფო უფლებას მაძლევს ვუჩივლო და ისე დავიბრუნო ფული. მაგრამ თუ მე არ გამოვიყენებ ამ უფლებას და არ ვუჩივლებ, ამის გამო სახელმწიფომ რომ დამსაჯოს — ეს იქნებოდა უსამართლობა, რადგან ამ შემთხვევაში მე ორმაგად ვიქნებოდი დასჯილი: გასესხებული ფულის დაკარგვით ცუდი მევალის მხრივ და სახელმწიფოს მხრივაც. შეიძლება სწორედ იმიტომ არაა საჭირო სანქცია ამ შემთხვევაში, რომ ადამიანი ისედაც ისჯის თავს მისი უფლების გამოუყენებლობით<sup>1</sup>.

სულ სხვაგვარი ხასიათისაა სასურველი და არასასურველი ტიპის ქცევები და მათი განმსაზღვრელი ნორმები. ისინი შეადგენენ საზოგადოებრივი ცხოვრებისა და წესრიგის მაქსიმალურ პირობებს და ამის გამო მათი დაცვა არაა გარანტირებული სახელმწიფოს მხრივ იძულებით. ამ ნორმათა დარღვევის წინააღმდეგ მიმართულია არა სასჯელი და იძულება, არა-

---

<sup>1</sup> მეორეს მხრივ, ნებადართულ ქცევათა ტიპები ქმნიან სამართლებრივ და ზნეობრივ შეფასებათა განსხვავებას და დაპირისპირებას. მაგალითად, სასამართლო პრაქტიკაში იშვიათი არაა შემთხვევა, როცა ერთი პიროვნება მის კუთვნილ კანონიერ ქონებას სასამართლოს ძალით იბრუნებს და ართმევს იმ პიროვნებას, რომელიც გაცილებით უფრო ხელშოკლე და გაჭირვებულია. თუ ასეთი სიძუნწე და სიხარბე საესეებით გამართლებულია სამართლის თვალსაზრისით, სამაგიეროდ იგი გაეციხვას იმსახურებს ზნეობრივად.

შედ საზოგადოებრივი აზრი, რომელიც შედგება შეგნების, ადათისა და ტრადიციის ელემენტებისაგან.]

„სასურველი“ და „არასასურველი“ ტერმინები თავის-თავად მიგვიითებენ იმაზე, რომ ამ ნორმათა შესრულება ადამიანის პირადი სურვილისა და ნების საქმეა და არა გარეგანი იძულების. სწორედ ასეთი სურვილით, ანუ საკუთარი ნებით განსაზღვრულ მოქმედებებს მიუდგება ზნეობრივი კრიტერიუმი.

მართალია, უმრავლეს შემთხვევაში სამართლიანი ადამიანი ზნეობრივიცაა, რადგან მის სამართლიან მოქმედებას განსაზღვრავს არა კანონის წინაშე შიში, არამედ შინაგანი მისწრაფება სამართლიანობისადმი. მაგრამ წმინდა ზნეობრივი ღირებულება იმ ქცევას გააჩნია, რომელიც არც რეალურად და არც პოტენციურად არ შედის სამართლის კომპეტენციაში და მხოლოდ და მხოლოდ საკუთარი ნებით ხორციელდება.

[ მაშასადამე, სამართლებრივი და ზნეობრივი ნორმები განსხვავდებიან ერთმანეთისაგან სანქციის მომენტით და მათ შორის გარეგნულად მიმართება ისეთია, როგორც მიმართება მინიმუმსა და მაქსიმუმს შორის. ამ აზრით ამბობენ, რომ სამართალი არის ზნეობის მინიმუმი, ხოლო ზნეობა — სამართლის მაქსიმუმი. ]

ასეთი თვალსაზრისი გამორიცხავს არსებით განსხვავებას ზნეობასა და სამართალს შორის. მინიმალური, ანუ სამართლებრივი მოთხოვნაა ის, რომ არავის ზიანი არ უნდა მიაყენო. მაქსიმალური, ანუ ზნეობრივი მოთხოვნაა ის, რომ შეძლებისდაგვარად ყველას უნდა დაეხმარო და სიკეთე ჩაიდინო. ხილზე მიმავალ კაცს რომ ხელი უბიძგო და წყალში გადააგდო, ამის გამო სახელმწიფო დაგსჯის, მაგრამ წყალში რომ კაცი იხრჩობოდეს, შეგეძლოს და არ უშველო — არავინ არ დაგსჯის საკუთარი სინდისის გარდა.

ზნეობის სფერო საკუთრივ სინდისის სფეროა, მაგრამ იგი ვლინდება გარეგნულ ობიექტურ მოქმედებაშიც. სამართლის სფერო საკუთრივ გარეგნულ ობიექტურ მოქმედებათა სფეროა, მაგრამ იგი გასაგები ხდება შინაგან სუბიექტურ მდგომარეობასთან ურთიერთობასა და ერთიანობაში. „საქმეს“ წარმოშობს დანაშაულის ობიექტური ფაქტი, მაგრამ „საქმე“

ისპობა, თუ არ არსებობს დანაშაულის სუბიექტური შედგენილობა, ანუ ბრალი.

┌ ყოველივე აქედან გამომდინარეობს, რომ მიუხედავად საბჭოთა სამართლისა და სოციალისტური ზნეობრივი ნორმების ერთიანობისა, ისინი წარმოადგენენ საბჭოთა ხალხის ნების გამოვლენის სხვადასხვა ფორმებს.

სამართალი ხალხთა სახელმწიფოებრივი ნების გამოხატულებაა, ხოლო ზნეობა — საზოგადოებრივი აზრის გამოხატულება. მართალია, ბევრი ჩვენი სამართლებრივი ნორმა ამავე დროს გამოხატავს საზოგადოებრივ აზრს და ზნეობრივი ნორმა, თავის მხრივ, სახელმწიფოებრივ ნებას ემთხვევა, მაგრამ ეს აიხსნება არა ზნეობრივი და სამართლებრივი ნორმების იდენტურობით. არამედ ჩვენს საზოგადოებრივ და სახელმწიფოებრივ სისტემებს შორის სრული შესაბამისობით.

განსხვავებაა ზნეობასა და სამართალს შორის სხვა მხრივაც.

ზნეობის ესა თუ ის ნორმა წარმოიშობა საზოგადოების მოწინავე ნაწილში და მხოლოდ თანდათანობით ხდება ყველასათვის მისაღები და მოსაწონი. სამართლის ნორმა კი სავალდებულო ხდება სახელმწიფოს მიერ დაკანონების მომენტიდან. ზნეობრივი ნორმა ხშირ შემთხვევაში ეყრდნობა ერთგვარ გარეგან იძულებას, მაგრამ არა სახელმწიფო ძალაუფლების, არამედ საზოგადოებრივი აზრის მხრივ, ამასთან ეს „იძულება“ სანქციის სახით კი არ ახლავს ნორმას, როგორც ეს არის სამართალში, არამედ იგულისხმება როგორც შესაძლო შედეგი.

ზნეობრივი ნორმა, მიუხედავად მისი მოთხოვნის კონკრეტულობისა და სინათლისა, მაინც უფრო ქცევის ზოგად პრინციპს წარმოადგენს, ვიდრე ყოველი კონკრეტული შემთხვევისათვის ქცევის დეტალურად განსაზღვრულ წესს. დეტალიზება ხდება სოციალისტური თანაცხოვრების წესებში, სოციალისტურ ადათებსა და ჩვევებში. სამართლებრივი ნორმისათვის კი დამახასიათებელია მოთხოვნათა, აკრძალვათა და ა. შ. შედარებით დიდი კონკრეტიზაცია.

სამართალი იზღუდავს მისი მიყენების სფეროს ჩარევის მიზანშეწონილობით და მისი ეფექტურობის მოსაზრებებით.

ასე, მაგალითად, სამართალი აყენებს არა ზოგად წესს — „არ იცრუო“ (რადგან სამართლებრივი ზემოქმედების საშუალებებით სიცრუის ყოველ სახესთან ბრძოლა შეუძლებელია), არამედ მეტად ზუსტად აყალიბებს იმ წესებს, რომლებიც მიმართულია ამ მანკიერების ზოგიერთი გამოვლენის წინააღმდეგ. ასეთია, მაგალითად, საქ. სსრ სისხლის სამართლის კოდექსის 95 სტატია შეგნებულად ყალბ საჩივარსა და ჩვენებაზე. ამასვე მიეკუთვნება სტატიები სიმულაციაზე, როგორც სიცრუის განსაკუთრებულ სახეზე, სიყალბეზე და ა. შ.

სამართალსა და ზნეობას შორის ასეთი ხასიათის სხვაობა აშკარა ხდება მაშინვე, როგორც კი განვიხილავთ და ერთმანეთს დავუპირისპირებთ დანაშაულისა და უზნეო საქციელის, მორალური და იურიდიული ბრალის, მოვალეობისა და პასუხისმგებლობის ცნებებს. ასეთი ანალიზისა და დაპირისპირების შედეგად ცხადი ხდება, რომ ზნეობა და სამართალი არსებითად განსხვავდებიან ერთმანეთისაგან მხოლოდ სანქციისა და მოთხოვნის ინტენსივობის მომენტებით. საერთო მათ შორის ის არის, რომ როგორც ზნეობრივი, ისე სამართლებრივი შეფასება ეხება ქცევას მხოლოდ იმ შემთხვევაში, თუ იგი სუბიექტის მიერ ცნობიერად, შეგნებულად და საკუთარი ნებით არის ჩადენილი.

ზნეობისა და სამართლის მსგავსებისა და განსხვავების გათვალისწინება ნათელს ხდის თუ რა გავლენის მოხდენა შეუძლია სამართალს ზნეობაზე და ზნეობას სამართალზე. ამასთან, ასეთი ურთიერთზემოქმედება რამდენადმე თავისებურია ყოველ საზოგადოებრივ ფორმაციაში, სხვადასხვა დროს და სხვადასხვა პირობებში. ანტაგონისტურ კლასობრივ საზოგადოებაში სამართალი გაცილებით უფრო მეტ როლს ასრულებს, ვიდრე ზნეობა, ხოლო უკლასო სოციალისტურ საზოგადოებაში თანაფარდობა დღითიდღე იცვლება.

კომუნიზმზე გადასვლის პროცესში, — ნათქვამია სკკპ პროგრამაში, — სულ უფრო იზრდება ზნეობრივი საწყისების როლი საზოგადოების ცხოვრებაში, ფართოვდება მორალური ფაქტორის მოქმედების სფერო და შესაბამისად მცირდება ადამიანთა ურთიერთობის ადმინისტრაციული რეგულირების მნიშვნელობა.

სამართალი ყოველთვის იყო და ჯერ კიდევ არის ამა თუ იმ ნორმის ცხოვრებაში დამკვიდრებისა და ჩვევად გადაქცევის ერთ-ერთი საშუალება. რაც უფრო ძნელია ნორმის დამკვიდრება, მით უფრო დიდია სამართლის როლი მის დამკვიდრებაში. ამიტომ არაა სწორი სამართლის შესუსტება ისე, თუ იგი მომწიფებული არაა საზოგადოების ზნეობრივი პროგრესით.

მეორე მხრივ, რაც უფრო ამაღლდება ზნეობის როლი და განმტკიცდება შინაგანი სანქცია — სინდისი, მით უფრო ნაკლები იქნება სამართლისა და კანონის გამოყენების საჭიროება. სიკეთისქმედების შინაგანი მისწრაფება ზედმეტს გახდის გარეგან იძულებას. სამართლებრივი ნორმები თანდათან გარდაიქმნებიან ზნეობრივ ნორმებად და სამართალს მოხსნის ზნეობა.

პირველყოფილი თემური წყობილების დროს იყო ზნეობა, მაგრამ არ არსებობდა სამართალი. სრული კომუნისტური საზოგადოების პირობებშიც დარჩება ზნეობა და გაქრება სამართალი. სახელმწიფოს კვდომის პროცესის მნიშვნელოვანი შინაარსი სწორედ სამართლისა და სამართლებრივი დაწესებულებების შეზღუდვა და გაქრობაა. ცალკეულ ექსცესებს საზოგადოება „მოუვლის“ მილიციის, პროკურატურის, სასამართლოსა და ციხეების გარეშე.

### 3. ზნეობა და ხელოვნება

სიკეთისა და მშვენიერების ერთიანობა. «ბაძვისა» და «განწმენდის» ცნებები. ხელოვნების ფუნქციები. ესთეტიზმისა და დიდაქტიზმის დაპირისპირება. ესთეტური ღირებულება და ადამიანის სულიერი თვისებების აღზრდა. «ესთეტიკური ტრიადის» პრინციპი. ხელოვნების პარტიულობისა და ხალხურობის პრინციპი. ხელოვნება კომუნისტურ საზოგადოებაში.

ზნეობისა და ხელოვნების ურთიერთობა განპირობებულია სიკეთისა და მშვენიერების იდეათა ერთიანობით.

აზრი მშვენიერებისა და სიკეთის ურთიერთკავშირისა და ერთიანობის შესახებ გვხვდება უძველესი ეპოქის მრავალი ქვეყნის ხალხურ სიბრძნეში, ხოლო მეცნიერული დაკვირვე-

ბის ობიექტად ეს აზრი პირველად გახდა სოკრატესა და, განსაკუთრებით, პლატონის ფილოსოფიაში.

პლატონის აზრით, უმაღლესი სიკეთე და მშვენიერება თავიანთი არსებით არიან დაკავშირებული ერთმანეთთან. უმაღლესი სიკეთის ჰერეტიკა და მისკენ მისწრაფება — მშვენიერების ჰერეტიკა და მისკენ მისწრაფებაა. მშვენიერება არის სახეობა სიკეთისა და მშვენიერი შეიძლება იყოს მხოლოდ ის, რაც კეთილია. პლატონი ლაპარაკობს იმის შესახებ, რომ სიკეთე არის მიზეზი მშვენიერებისა, იგი უნათებს მას გზას ისევე, როგორც მზე გვინათებს ჩვენ.

ფილოსოფიის ისტორიაში ცნობილია პლატონის ამ აზრის სხვადასხვაგვარი ინტერპრეტაცია. ზოგი ამტკიცებს სიკეთისა და მშვენიერების აბსოლუტურ იგივეობას, ზოგი მხოლოდ კავშირსა და ერთიანობას. მართალია, პლატონი იდეალისტი იყო, მაგრამ არ შეიძლება არ დავინახოთ ჰერმეტიკების ელემენტები მის შეხედულებებში მშვენიერებისა და სიკეთის ერთიანობის შესახებ. სიკეთის მიჩნევას მშვენიერების მიზეზად პირდაპირ მიყვებართ ხელოვნების სოციალ-ზნეობრივი დანიშნულებისა და მისი აღმზრდელობითი ფუნქციის აღიარებამდე.

პლატონის შეხედულებები სიკეთისა და მშვენიერების ერთიანობაზე შემდგომ განავითარა არისტოტელემ. მისი აზრით, ხელოვნება ავითარებს გონებასა და ზნეობას. ხელოვნების ეს ინტელექტური და ზნეობრივი ფუნქცია დახასიათებულია არისტოტელეს მიერ „ბაძვისა“ და „განწმენდის“ (კათარზისის) ცნებათა ანალიზით, ასევე მოძღვრებაში მუსიკის დანიშნულების შესახებ<sup>1</sup>.

„ბაძვის“ ცნება არისტოტელეს სრულიად სხვაგვარად ესმის, ვიდრე პლატონს. თუ პლატონთან „ბაძვა“ მოჩვენებითი ემპირიული სინამდვილის ერთეული ლანდისაგან ასევე ერთეული ლანდის შექმნა იყო, არისტოტელესთან „ბაძვა“ ნიშნავს რეალური ემპირიული სინამდვილის მოვლენათა განზოგადებასა და ტიპის შექმნას. ასეთი შეხედულება „ბაძვის“ ცნებაზე გამომდინარეობდა არისტოტელეს ფილოსოფიური მსოფლ-

<sup>1</sup> იხ. მისი „პოეტიკა“ და „პოლიტიკა“, წიგნი VII.



მხედველობიდან. იგი არ იზიარებდა პლატონის დუალისტურ-თვალსაზრისის იდეათა სამყაროსა და ემპირიული სამყაროს გათიშულობაზე. არისტოტელეს აზრით, არსებობს არა დაპირისპირება და ანტაგონიზმი რეალურსა და იდეალურს, კერძოსა და ზოგადს, მოვლენასა და არსებას შორის, არამედ მათი ერთიანობა და ურთიერთგანსაზღვრულობა, კერძო მოვლენა ზოგადის არსების გამოხატულებაა. ეს ზოგადი არსება, იდეა სადღაც ამ რეალური სამყაროს მიღმა კი არაა, არამედ თვით რეალურ სინამდვილეშია, ყოველ კონკრეტულ, კერძო საგანშია.

ასეთი ფილოსოფიური თეორიიდან ამოსული არისტოტელე ცდილობს ხელოვნება დაუახლოოს ფილოსოფიას. „ბადვის“ ცნების არისტოტელესეული გაგება ამ დაახლოებას ემსახურება. ხელოვნების სპეციფიკა, მისი აზრით, არის ბადვა, მაგრამ იგი არის არა სუბიექტური ფანტაზიებით გატაცება, არამედ ობიექტური კეშმარიტებისაკენ მისწრაფების სახეობა. ხელოვნების ნაწარმოები ადამიანს ატკბობს, უპირველეს ყოვლისა, იმიტომ, რომ მას ცოდნას აძლევს, ხოლო ცოდნისადმი მისწრაფება ადამიანის ბუნებაშია ჩაქსოვილი. მაგრამ, ინტელექტური ფუნქციით არ ამოიწურება ტკბობის შინაარსი. მთავარია ესთეტიკური ტკბობის კავშირი სიკეთის იდეასთან, ანუ ტკბობის ზნეობრივი ფუნქცია. ასეთ კავშირს გამოხატავს ტრაგიკული „კათარზისის“, ანუ ვნებათა გაწმენდის ცნება.

ტრაგედია, — არისტოტელეს აზრით, — იმით კი არ აღწევს მაყურებელთა კათარზისს, რომ კეთილი ზნეობის ნიმუშებს წარმოადგენს და მაყურებელს ზნეობრივ გაკვეთილებს აძლევს; არამედ იმით, რომ მაყურებელში წარმოშობს ძლიერ ემოციებს და ამით აჯანსაღებს მის ვნებებს. ინდივიდუალურ ვნებათა ფორმის ნაცვლად ტრაგედია მაყურებლის ვნებებს აძლევს სოციალურ გრძნობათა ფორმას, ამოჰყავს იგი ვიწრო ემპირიული „მე“-დან და აერთებს კაცობრიობის ბედის ოკეანესთან<sup>1</sup>.

<sup>1</sup> მეცნიერებაში აზრთა დიდი სხვაობაა „კათარზისის“ ცნების გაგებაში. ამ ცნების თავისებურ და მეტად ღრმამშინაარსიან ინტერპრეტაციას იძლევა არისტოტელეს „პოეტიკის“ შესახებ ვრცელ მონოგრაფიულ წერილში პროფ. ს. დანელია. იხ. არისტოტელეს „პოეტიკა“, 1944 წ., თარგმანი პროფ. ს. დანელიასი.

ღანსაკუთრებით დიდ ყურადღებას აქცევდა „კათარზისისა“ და, საერთოდ, ხელოვნების ზნეობრივ ფუნქციას გ. ლესინგი. მისი „ნათან ბრძენი“, „ემილია გალოტი“ და სხვა ნაწარმოებები ჯანსაღი მორალის მხატვრული პროპაგანდისა და უზნეობის გამო აღშფოთების საუკეთესო ნიმუშებს წარმოადგენენ. ლესინგი თავის „ჰამბურგულ დრამატურგიაში“ წერდა: „პოეზიის ყოველი სახე ვალდებულია ჩვენს ზნეობრივ გაუმჯობესებას ემსახუროს. სამწუხაროა, თუ ამას კიდევ დამტკიცება სჭირდება, და უფრო მეტად სამწუხაროა, თუ არსებობენ ისეთი პოეტები, რომლებიც ამაში დაეჭვებული არიან“. მაგრამ ლესინგის კონცეფციის ნაკლი ის იყო, რომ იგი ვერ ხელავდა ხელოვნების სხვა ფუნქციებს. }

ამ ნაკლს ყურადღება მიაქცია და „კათარზისის“ ახალი ინტერპრეტაცია მოგვცა შილერმა. }

ხელოვანის უშუალო და შეგნებული მიზანი, მისი აზრით, არ შეიძლება იყოს ზნეობრივი აღზრდა. ასეთი მიზანი საერთოდ არა აქვს ხელოვნებას. ხელოვნებას, მართალია, შეუძლია გააუმჯობესოს ზნეობა და ყოველი ჰემმარიტი ხელოვნება ნამდვილად აღწევს ასეთ შედეგს, მაგრამ ეს არის ჰემმარიტი ხელოვნების აუცილებელი შედეგი და არა ის წინასწარდასახული უშუალო მიზანი, რომელსაც ხელოვანი უნდა ემსახურებოდეს.

ესთეტიკური ფენომენის არსებისა და სპეციფიკის თვით ამ ფენომენის ფარგლებშივე ძიება შილერის კონცეპციის დადებითი მომენტი იყო, მაგრამ თვით ამ ძიებაში ზნეობრივი ფუნქციის შეუმჩნეველობასა და დაკნინებას პირდაპირ მივყავართ ყალბ, რეაქციულ ესთეტიზმამდე.

ესთეტიკური ტკობის შინაარსი თავისში ორგანულად შეიცავს როგორც ინტელექტურ, ისე ზნეობრივ-აღმზრდელით ფუნქციას და ამიტომ უკიდურესობაა როგორც წმინდა ესთეტიზმი, ისე მშრალი დიდაქტიზმი.

ხელოვნება უშუალო თვითმიზნად არ ისახავს ზნეობის პროპაგანდას, მაგრამ არ ისახავს არა იმიტომ, რომ ეს მას არ ევალდება, და ასეთი ზნეობრივი ფუნქცია მას არ გააჩნია, არამედ სწორედ იმიტომ, რომ ეთიკურ-აღმზრდელითი ფუნქცია ინტელექტურ ფუნქციასთან ერთად ნამდვილი ესთეტიკუ-

რი ფენომენის უმნიშვნელოვანესი შინაარსია. ზნეობრივი ფუნქცია იმდენად არსებითია ხელოვნებისათვის, რომ ხელოვნების ზოგიერთ დარგში იგი ესთეტიური ფენომენის მასალიდან მის მიზნად იქცევა. ხელოვნების ამ დარგში მოცემულ ზნეობრივ მასალას ვერ იტევს მხოლოდ ესთეტიური ტკობის ფუნქცია და ეს ჭარბი მასალა ცალკეულ სათნოებათა გათვითცნობიერებული აღზრდის საშუალებად იქცევა.

ქმნატურული ნაწარმოები ჩვენ ზნეობრივად გვზრდის არა მარტო იმით, რომ ესთეტიურად გვატკობს, არამედ იმითაც, რომ ჭანსალი ზნეობის ნორმებს გვაცნობს, გვაგონებს და გვაყვარებს. ხელოვნების ასეთი ორმაგი ზნეობრივი მნიშვნელობის გამო ვერ დავასახელებთ ისეთ ნაწარმოებს, რომელსაც ცნობიერად თუ არაცნობიერად სიკეთის იდეა არ ედოს საფუძვლად და რომელიმე სათნოების აღზრდას არ ემსახურებოდეს. ეს ეხება არა მარტო სოფოკლეს „ოიდიპოს მეფეს“ და ბეთჰოვენის სიმფონიებს, რეპინის „ივანე მრისხანეს“ და აივაზოვსკის „მეცხრე ტალღას“, არამედ უიულ ვერნის ფანტასტიკურ რომანებსა და შტრაუსის მუსიკას, რაფაელის „მადონასა“ და შიშკინის პეიზაჟებს.

ქვეშარიტი ხელოვნების ნაწარმოები მოქმედებს ადამიანის სულიერ სამყაროზე, ამდიდრებს და ავითარებს ადამიანის სულს, მის ზნეობას, გემოვნებასა და გონებას. ხელოვნების ნაწარმოები თავისებურ კვალს ტოვებს ადამიანის სულის ყოველ უნარზე, რომელიც კი მშვენიერების აღქმაში მონაწილეობს. ჭპირველეს ყოვლისა, ეს ეხება გემოვნებას, მშვენიერების ობიექტური ბუნების ემოციური აღქმისა და შეფასების უნარს. მაღალგანვითარებული და ფაქიზი გემოვნება იძლევა მშვენიერების მკვეთრ, რაფინირებულ აღქმას, რომელშიც თითქმის ამომწურავად არის ასახული მოცემული საგნის მშვენიერების ობიექტური ბუნება. ობიექტური მომენტის აღქმის სიზუსტით აიხსნება ის ფაქტი, რომ ხელოვნების კლასიკური ნაწარმოებისა და, საერთოდ, მშვენიერების შესახებ მაღალკვალიფიციურ შემფასებლებში ურთიერთგამომრიცხველი აზრები იშვიათად არსებობენ. სხვადასხვა ადამიანთა ფაქიზი და მაღალმხატვრული გემოვნება საერთო კრიტერიუმისაკენ მიიმართება.

მხატვრული გემოვნება მშვენიერების აღქმის პირობაა, სა-  
შუალებაა, მაგრამ, მეორე მხრივ, მშვენიერების აღქმა იმის  
პირობა, საფუძველი და საშუალება, რომ მხატვრული გემო-  
ვნება განვითარდეს და ფაქიზი გახდეს. წყალში რომ ჩახვი-  
დე, — ამბობდა ჰეგელი, — ცურვა უნდა შეგეძლოს, მაგრამ  
ცურვას ისე ვერ ისწავლი, თუ წყალში არ ჩახვედი.

როცა ადამიანის მხატვრული გემოვნება სუსტი და განუ-  
ვითარებელია, მაშინ იგი ვერ ახერხებს მშვენიერების ობიექ-  
ტური ბუნების სრულყოფილ აღქმას და ამ მშვენიერების აღქ-  
მაში ძირითად როლს ასრულებენ ამ ადამიანის ინდივიდური  
სუბიექტური ინტერესები და მიდრეკილებები. ასეთი კატე-  
გორიის შემფასებლებში შედარებით ძნელია ხელოვნების ნა-  
წარმოებსა და ბუნების მშვენიერებაზე საერთო აზრის გამო-  
ნახვა. სულელი — ყველა თავისებურად სულელია, ხოლო  
ჭკვიანი — ყველა მეტ-ნაკლებად ერთნაირად ჭკვიანი. ჭეშმა-  
რიტება ერთია, მცდარობა — ათასგვარი.

**ქ**ნაშასადადმე ხელოვნების ერთ-ერთი ფუნქცია იმაში მდგო-  
მარეობს, რომ იგი გზას იკაფავს ადამიანის სულში შესაბამი-  
სი ესთეტიური ღირებულებების შექმნისაკენ. თვითგანვითარების  
მამოძრავებელი ძალა ამ შემთხვევაში არის ესთეტიური აღქ-  
მის სპეციფიკური განცდა, ესთეტიური ტკბობა. ადამიანის  
ემოციური ბუნება მუდამ იხრება ტკბობისაკენ და სწორედ ეს  
არის ხელოვნების განვითარების ერთ-ერთი მამოძრავებელი  
ბერკეტი.

მარქსიზმი არასოდეს არ უარყოფდა და არ უარყოფს ხე-  
ლოვნების ესთეტიური ტკბობის ფუნქციას. როცა მარქსი  
ანტიკურ ხელოვნებას ნიმუშად და თანამედროვეობისათვის  
გადაულახავ იდეალად აცხადებდა, მხედველობაში ჰქონდა  
პირველ რიგში, მისი დამატკბობელი და აღმაფრთოვანებელი  
ფუნქცია. ესთეტიზმი იმიტომ კი არაა ყალბი და რეაქციული  
თეორია, რომ ესთეტიური ტკბობის მომენტს აღიარებს, არა-  
მედ იმიტომ, რომ არასწორად, თვითკმარად ესმის ეს მომენტი  
და დატკბობის შინაარსში სხვა მომენტებს ვერ ხედავს. პლე-  
ხანოვი და ლენინი განსაკუთრებულ ყურადღებას აქცევდნენ  
ხელოვნების კლასობრიობისა და პარტიულობის პრინციპს,  
მაგრამ მათ არასოდეს არ უარუყვიათ ესთეტიური ტკბობის  
მნიშვნელობა.

რატომ განიცდება ხელოვნების ნაწარმოების აღქმა როგორც ესთეტიური ტკობა, რატომ ატკობს ადამიანს მშვენიერების აღქმა, როგორია ესთეტიური ტკობის შინაარსი? ეს არის ფსიქოლოგიური ესთეტიკის ერთ-ერთი ურთულესი პრობლემა, რომლის შესახებ არ არსებობს ერთიანი, დამაჯერებელი და ამომწურავი თვალსაზრისი.

ამბობენ მშვენიერება ჰარმონიულობა და სრულქმნილობააო. მშვენიერების ჰერეტიკა, მისი აღქმა იწვევს ადამიანის მისწრაფებას, მიდრეკილებას ჰარმონიულობისა და სრულქმნილობისადმი. ასეთი მისწრაფებისა და მიდრეკილების გაღვივება უკვე არის გარკვეული წარმატება საკუთარ უნართა ჰარმონიულობისა და სრულქმნილობის მიღწევის გზაზე. მშვენიერების ჰერეტიკას და განცდას წესრიგში მოყავს ადამიანის ვნებები და აფექტები, იგი ჩვენს სულში ჰარმონიას ქმნის. სრულქმნა და გაუმჯობესება კი განიცდება როგორც ტკობა.

სულიერი თვისებების ჰარმონიულობისა და სრულქმნილობის მიღწევის საშუალებებია მშვენიერება, სიკეთე და სიბრძნე, ის, რაც თვითონ არის ჰარმონიულობა და სრულქმნილობა. ადამიანის სულს ატკობს მშვენიერება, სიკეთე და სიბრძნე იმიტომ, რომ თვითონ სული სხვა არაფერია, თუ არა ესთეტიური, ზნეობრივი და ინტელექტური ფენომენების ერთიანობა. ადამიანის სული, შედგება რა ამ ელემენტებისაგან, მიისწრაფვის ამ უნართა განვითარებისაკენ. სულიერ უნართა განვითარების მისწრაფება ნიშნავს ადამიანში ესთეტიური, ზნეობრივი და ინტელექტური მოთხოვნილებების არსებობას. ეს მოთხოვნილებანი ორგანულად არიან დაკავშირებული და ანვითარებენ ერთმანეთს. ამ სამი იდეის ერთიანობა შეადგენს ე. წ. „ესთეტიკური ტრიადის“ პრინციპს.

ჩუთ ხელოვნების დანიშნულება ადამიანის სულიერი დატკობაა, ეს უკანასკნელი მიიღწევა ადამიანის გემოვნების, ზნეობისა და გონების განვითარების გზით. აქედან აშკარაა ხელოვნების ზნეობრივი და შემეცნებითი დანიშნულება.

ადამიანის სულიერ თვისებებში ყველაზე არსებითი მნიშვნელობა აქვს ჰუმანიზმის, სოლიდარობისა და კეთილი ნების პოტენციას. ხელოვნების დიდი აღმზარდელობითი მნიშვნელო-

ბა სწორედ იმაშია, რომ ხელი შეუწყოს ადამიანთა საერთო მორალური და სოციალურ-პოლიტიკური განწყობილების გამომუშავებას, მის განმტკიცებასა და განვითარებას.

ხელოვნება საზოგადოებრივი ცხოვრების მოვლენებისადმი ტენდენციური, სოციალური მიდგომით სწორედ იმას გვასწავლის, თუ რა არის ადამიანის სიცოცხლის აზრი და როგორია ჩვენი მოვალეობა. ამ ფუნქციას ხელოვნება ახორციელებს არა მარტო ნაწარმოების საერთო იდეურ-სიუჟეტური გამიზნულობით, არამედ სიკეთისა და ბოროტების დაპირისპირებით და სათნობათა შეგნებული მხატვრული პროპაგანდით. მსოფლიო ლიტერატურის კლასიკური ნაწარმოებები ჩვენზე ზემოქმედებენ არა მარტო გმირთა ხასიათების განსაკუთრებული სიმდიდრით, არამედ ავტორთა ეთიკური და ინტელექტური განზოგადებით. ხელოვანის ნიჭსა და უნარზე ბევრად არის დამოკიდებული, თუ როგორი ძალით მიიტანს იგი სათნობისა და სიკეთის იდეას ადამიანებამდე, თუ როგორ გაიდგამს ფესვებს სათნობათა მხატვრული ასახვა ხალხურ სიბრძნესა და მესხიერებაში.

საკმარისია დავასახელოთ რუსთაველის დიადი ქმნილება. იგი კაცობრიობას ხიბლავს არა მარტო მის გმირთა მდიდარი სულიერი სამყაროთი, არამედ ამ უკანასკნელის გამომხატველი მხატვრული მარგალიტებითაც. რამდენი აფორიზმი შევიდა „ვეფხისტყაოსნიდან“ ხალხური მორალური სიბრძნის საუნჯეში. არასოდეს არ დაკარგავენ დიდ შთამაგონებელ მნიშვნელობას რუსთაველის უკვდავი სიტყვები:

«ვერ დაიჭირავს სიკვდილსა გზა ვიწრო, ვერცა კლდოვანი;  
მისგან გასწორდეს ყოველი, სუსტი და ძალ-გულოვანი;  
ბოლოს შეყარნეს მიწამან ერთგან მოყმე და მსოვანი.  
სჯობს სიცოცხლესა ნაძრახსა სიკვდილი სახელოვანი!»

ამ სიტყვებში გამოხატულია ადამიანის ღირსების შეფასება, მისი უმაღლესი ღირებულება. სიკეთის იდეას და ცალკეულ სათნობებს გამოხატავენ რუსთაველის სხვა აფორიზმებიც, როგორიცაა:

«ხამს მოყვარე მოყვრისათვის თავი ჰირსა არ დამრიდად,  
გული მიტყეს გულისათვის, სიყვარული გზად და ხიდად». . . და სხვ.

ადამიანის ზნეობრივ გაჯანსაღებაზე კიდევ უფრო დიდ გავლენას ახდენს არა ცალკეულ სათნოებათა პროპაგანდა, არამედ ნაწარმოების მთლიანი სიუჟეტურ-იდეური გამიზნულობა. ამასთან, სრულებით არ არის სავალდებულო, რომ მხატვრულ ნაწარმოებებში აუცილებლად და ბოლომდე იმარჯვებდეს ყოველი სიკეთე და მარცხდებოდეს ყოველი ბოროტება. ეს არ იქნებოდა ცხოვრების რეალისტური ასახვა და მხატვრული ნაწარმოების ესთეტიურ ღირებულებას შეცვლიდა მშრალი მორალური დიდაქტიზმი.

ზნეობრივ შეგნებას შესანიშნავად ავითარებს ისიც, რომ რეალურ ცხოვრებაში არსებულ ძალთა თანაფარდობას ზუსტად უჩვენებ და ბოროტებისა და მანკიერების წინააღმდეგ ადამიანს აღაშფოთებ. ყალბია ის ნაწარმოები, სადაც ძალთა ეს თანაფარდობა დამახინჯებულია რომელიმე მიმართულებით და ცხოვრების განვითარების რეალური ტენდენციები სწორად არ ჩანს. ამ პრინციპის დაცვის მოთხოვნაა სოციალისტური რეალიზმის მეთოდი.

[ მაღალგანვითარებულ კომუნისტურ საზოგადოებაში ხელოვნების როლი საგრძნობლად გაიზრდება. ტექნიკის მიერ განთავისუფლებულ დროს ადამიანები პირველ რიგში სწორედ ხელოვნების განვითარებასა და მისით ტკბობაში გაატარებენ. ადამიანი ემოციური ბუნების მქონე არსებაა და რაც არ უნდა განვითარდეს მეცნიერება, მაინც არ აღმოჩნდება. ცივი აზრის სამეფოს ტყვეობაში. აზრი და ემოცია, ჰეგემონობა და მშვენიერება ყოველთვის ერთად ივლიან ხელიხელჩაკიდებულნი, რომლებიც გაუნათებენ და გაუკაფავენ გზას. სიკეთეს, როგორც უმაღლეს ღირებულებას.

#### 4. ზნეობა და რელიგია

ზნეობისა და რელიგიის ურთიერთობის ასპექტები. თეოლოგიის კრახი და მეცნიერებასთან შერიგების ცდები. ქრისტიანობა როგორც ზნეობრივი დოქტრინა. ქრისტიანული ზნეობის პრინციპები და მათი რეაქციული არსი. რელიგიისა და ზნეობის შეურიგებლობა. სიკვდილის შიშის პრობლემის გადაწყვეტა და რელიგიის საბოლოო კრახი.

ზნეობისა და რელიგიის ურთიერთობის პრობლემა ისევ ძველია, როგორც თვით ეთიკური და რელიგიური აზროვნება.

ცნობიერების ამ ფორმათა ურთიერთობის საკითხში როგორც ისტორიულად, ისე ლოგიკურად მრავალი ასპექტია საინტერესო. მათ შორის ყველაზე მნიშვნელოვანია ზნეობის რელიგიად გაგებისა და რელიგიის ზნეობად მიჩნევის ასპექტები. პირველ ასპექტში ლოგიკური ინტერესი ჭარბობს, მეორეში — ისტორიული. აქ შეიძლება შემოვიფარგლოთ ამ უკანასკნელის განხილვით.

მეცნიერებისა და ტექნიკის სასწაულებრივმა განვითარებამ ნიადაგი გამოაცალა „სასწაულთა იდეოლოგიას“ — რელიგიასა და რელიგიურ რწმენას. ატომისა და კოსმოსის ათვისების ეპოქა რელიგიის კვდომისა და გაქრობის ეპოქაა. ეს კარგად იციან რელიგიის მსახურებმა და ამით აიხსნება, რომ ისინი არა თუ ეგუებიან რელიგიის მოახლოებულ აღსასრულს, არამედ პირიქით, აქტიურდებიან და ცდილობენ გამოძებნონ ბრძოლისა და მოქმედების ახალი ფორმები.

მეცნიერების წინაშე რელიგიამ არსებითად უკვე დაყარა ფარხმალი და ახლა მხოლოდ იმის ცდაშია, თუ როგორ მოახერხოს თეოლოგიის შერიგება მეცნიერებასთან. სხვა გამოსავალი რელიგიას არა აქვს. ადამიანის შემოქმედებითი გენიის მიღწევების არც მიჩქმალვა შეიძლება და არც ღმერთის წყალობად გამოცხადება. მაგრამ მეცნიერებასთან თეოლოგიის შერიგების ცდა უნაყოფო შრომა-გარჯაა. თანამედროვე ბურჟუაზიული სამყაროს თეოლოგები ცდილობენ დაასაბუთონ, რომ რელიგია არ უარყოფს მეცნიერების მიღწევებს და რომ ცოდნის სფერო არა თუ ეწინააღმდეგება, არამედ საერთოდ არც ეხება რწმენის სფეროს.

რელიგიის აპოლოგეტი პერსონალისტი უ. ე. ჰოკინგი წერს: „მეცნიერებასა და რელიგიას შორის ამჟამად აღარ არის არავითარი ომი. არიან კიდევ აქა-იქ მეცნიერები გახურებული თავებით, რომელთაც სურთ იხილონ რელიგია ისტორიულ მუზეუმში. ასეთი მეცნიერები უკვე აღარ შეიძლება ჩაითვალოს ტიპიურ წარმომადგენლებად. არსებობენ კი, შესაბამისად ასეთივე გახურებული თავები რელიგიის მოღვაწეთაგან, რომელთაც ჰქონდათ სურვილი ჩაახშონ მეცნიერება ან ფიქრობდნენ, რომ ეს შესაძლებელია? ვეჭვობ, მე არასოდეს არ შევხვედრებიარ ასეთ ხალხს... ჩვენ ყველანი მეცნიერები ვართ აუცი-



ლებლობით, ჩვენ ყველანი თავისებურად რელიგიურნი ვართ<sup>1</sup>.

ცოდნისა და რწმენის გათიშვის ეს არგუმენტი, როგორც ცნობილია. ორიგინალური არაა, იგი ჯერ კიდევ საშუალო საუკუნეებიდანაა ცნობილი.

რამდენადაც მეცნიერებასა და რელიგიას შორის ყოველგვარი კომპრომისი შეუძლებელია, ამდენად რელიგიას, როგორც ყოვლისმომცველ მსოფლმხედველობას, ბოლო ედება. მაგრამ კარგავს რა მეცნიერების სფეროს, რელიგია მთელი ძალით ებლაუჭება ზნეობის სფეროს. რელიგიას აღარ აქვს პრეტენზიები ახსნას ბუნების მოვლენები და იყოს მსოფლმხედველობა, მაგრამ იგი პრეტენზიულად გამოდის ადამიანთა ქცევების ამხსნელისა და წარმმართველის, ანუ ზნეობის როლში.

რელიგიის მიჩნევა ზნეობრივ დოქტრინად იმდენად არსებითი ასპექტია, რომ იგი წითელი ზოლივით გასდევს ყოველ რელიგიას დასაბამიდან დღემდე. ყოველი რელიგია მიჩნეული იყო ზნეობის არა მარტო წყაროდ და კრიტერიუმად, არამედ მის არსებად საერთოდ.

ყოველი რელიგიის არსებითი შინაარსი მდგომარეობს ღმერთის რწმენაში. ღმერთი გაგებული იყო ისეთ ვინმედ, რომელსაც არაფერი დაემალება და სჯის ადამიანებს, რომლებიც ჩაიდნენ ღმერთისათვის რაიმე არასასურველს. ის, რაც სურს ღმერთს მიჩნეული იყო ზნეობრივად, ამის საწინააღმდეგო კი — უზნეობად. აქედან აკეთებდნენ დასკვნას, რომ ზნეობრივი შეიძლება იყოს ის, ვისაც სწამს ღმერთი და აქვს მისი შიში, ხოლო ვისაც არ სწამს, მას ვერაფერი შეაკავებს ღმერთის საწინააღმდეგო მოქმედებისაგან.

ზნეობის საფუძვლად და კრიტერიუმად ყოფნის ასეთ პრეტენზიას განსაკუთრებით აცხადებდა და აცხადებს ქრისტიანობა. ხალხურ გამოთქმებში შემორჩენილია ასეთი შეხედულების კვალი. მაგალითად, როცა ადამიანს რაიმე უზნეო საქციელისაგან თავშეკავებას ან, საერთოდ, სიკეთის ჩადენას

---

<sup>1</sup> W. E. Hocking, Science and the Idea of God, Chape Hill, 1944, გვ. 3.

თხოვენ, ეუბნებიან: „ქრისტიანი არა ხარ?“ „ღმერთი არ გწამს?“, „თუ ღმერთი გწამს!“ და ა. შ.

ქრისტიანობის ეს ზნეობრივი ასპექტი დღეს განსაკუთრებით წინ წამოწეულია თანამედროვე ბურჟუაზიულ რელიგიურ და ეთიკურ ლიტერატურაში. მარქსისტული ეთიკის ამოცანაა მოგვცეს ქრისტიანული ზნეობის მეცნიერული ანალიზი და ამის საფუძველზე ნათელყოს ამ ზნეობის რეაქციულობა და ანტიჰუმანურობა.

ქრისტიანული ზნეობის, ისევე როგორც ყოველი რელიგიისა და ყოველი ზნეობის ძირითადი საკითხია ცხოვრების შეფასების, მისი ღირებულების გარკვევის საკითხი. სხვა სიტყვებით, ეს არის ადამიანის სიცოცხლის აზრის საკითხი. აქვს თუ არა ადამიანის სიცოცხლეს რაიმე აზრი, რაში მდგომარეობს იგი, როგორია ცხოვრების მიზანი, ვინ სახავს ამ მიზანს და რას მოითხოვს იგი ადამიანისაგან? აი საკითხთა ის ჯგუფი, რომელიც არსებითად ამოწურავს ყოველი რელიგიისა და ყოველი ზნეობის არსებას.

კაცობრიობის არსებობისა და მუდმივი პროგრესული განვითარების ფაქტი იმთავითვე გამორიცხავს დასმულ კითხვაზე უარყოფითი პასუხის შესაძლებლობას, და, მით უმეტეს, ასეთი უარყოფითი პასუხის საყოველთაო აღიარებას. ყოველი ადამიანი თავისი სიცოცხლის, არსებობისა და ცხოვრების აზრს ხედავს კეთილდღეობის მიღწევაში, ბედნიერებასა და ნეტარებაში.

ამართლებს თუ არა ადამიანის ცხოვრება და კაცობრიობის ისტორია ასეთ შეხედულებას სიცოცხლის აზრზე. აღწევს თუ არა ადამიანი თავის მიზანს, კეთილდღეობას, ნეტარებასა და ბედნიერებას?

საწარმოო ძალების განვითარების უაღრესად დაბალი დონის, აუტანელი ჩაგვრისა და უუფლებობის პირობებში, კლასობრივ ექსპლოატატორულ საზოგადოებაში უბრალო ადამიანი მოკლებულია ყოველგვარ კეთილდღეობას, ნეტარების მაგიერ იგი განიცდის ტანჯვას, როცა რეალურ სინამდვილეში შიმშილი, ტანჯვა და სიკვდილია გამეფებული, ადამიანში ბუნებრივად წარმოიშობა ტანჯვისაგან განთავისუფლებისა და ბედნიერების მოთხოვნილება, იმედი, რაც რწმენად იქცევა.

ქრისტიანული რელიგია, ისევე როგორც თითქმის ყველა სხვა რელიგია, თავისებურად პასუხობს ადამიანის ხსნის, იმედისა და რწმენის ამ მოთხოვნილებას. თუ ამ ქვეყნად არ შეიძლება ხსნა და განთავისუფლება, — ქადაგებს რელიგია, — სამაგიეროდ შეიძლება იგი ადამიანის სიკვდილის შემდეგ. მაშასადამე, ყოველი რელიგიის ქვაკუთხედი არის საიქიო ცხოვრების აღიარება.

საიქიო ცხოვრების აღიარება გულისხმობს სულის უკვდავების აღიარებას. ქრისტიანობის მიხედვით სიკვდილი — სხეულის ლობა და მოსპობაა. გვამი მიწად და წყლად იქცევა; სული კი ადამიანისათვის უცნობი და უხილავი ძალაა. ცხელი რელიგიების მსგავსად ქრისტიანობა სხეულს მიიჩნევს სულის საპყრობილედ, რომელიც ტანჯავს და აწამებს სულს. მაშასადამე, ადამიანი უნდა ცდილობდეს რაც შეიძლება მალე გაათავისუფლოს სული სხეულებრივი საპყრობილისაგან, რაც შეიძლება მალე გადასახლდეს სული იმ ქვეყნად, რომ იქ მოთავსდეს უხრწნად და ნეტარ სხეულში. ეს არის ქრისტიანული ზნეობის ერთ-ერთი უმთავრესი პრინციპი.

ცხადია, ეს პრინციპი და მისი განხორციელება ვერ ამართლებს ადამიანის ამქვეყნიურ ცხოვრებას. ქრისტიანულ რელიგიას კი, როგორც კლასობრივი საზოგადოების პირმშოს, როგორმე უნდა გაემართლებინა სააქაო ცხოვრების საჭიროება და ამქვეყნიური ტანჯვა-წამების აუცილებლობა. ამ მიზნით, როგორც ენგელსი ამბობდა, „ქრისტიანობა სერიოზულად მოეკიდა ჯილდოებს და სასჯელთ იმიერ ქვეყანაში, შექმნა ცა და ჯოჯოხეთი და გამონახულ იქნა გამოსავალი, რომლითაც მამვრალნი და ტვირთმძიმენი ამქვეყნიური ტანჯვა-ვაებიდან პირდაპირ მარადიულ სამოთხეში მიჰყავდათ“<sup>1</sup>.

სამოთხე მარადიული ნეტარების, ბედნიერებისა და კეთილდღეობის სამეფოა, ხოლო ჯოჯოხეთი მუდმივი, წარმოუდგენელი ტანჯვისა და წვალების სამეფო. რადგან ცხოვრების აზრი ნეტარება და ბედნიერებაა, ყველას უნდა სურდეს მოხვდეს სამოთხეში და არა ჯოჯოხეთში. მაგრამ სამოთხეში

<sup>1</sup> ე. ენგელსი, აღნიშნული ქრისტიანობის ისტორიისათვის, გვ. 30.

მოხვედრა ადამიანის მხოლოდ სურვილზე როდია დამოკიდებული. ქრისტიანობა აყენებს გარკვეულ პირობებს სამოთხეში მოხვედრისათვის.

ამქვეყნიური ცხოვრება ათის ადამიანის სულის გამოცდისა და საიქიოსათვის მომზადების საშუალება. ის, ვინც მოითმენს ყოველგვარ ტანჯვას, უუფლებობას, გაჭირვებასა და დამცირებას, ის, ვინც არ იფიქრებს ამქვეყნიურ სხეულებრივ სიამოვნებაზე, მხოლოდ ის შეძლებს მოხვდეს სამოთხეში, ხოლო ვინც ამ ქვეყნად სხეულებრივ ნეტარებასა და კეთილდღეობაში ატარებს დროს და არ ფიქრობს სულზე, ის აუცილებლად მოხვდება ჯოჯოხეთში.

აქედან გამომდინარეობს დასკვნა: ადამიანი უნდა შეეგუოს ყოველგვარ ტანჯვას, უუფლებობას და გაჭირვებას, მოთმინებით აიტანოს ყოველი დამცირება, არ იფიქროს სხეულებრივ სიამოვნებაზე, პირიქით, ეცადოს ჩაიკლას სხეულის ყველა მოთხოვნილება და ასკეტური, თავშეკავებული ცხოვრებით დაიმსახუროს სამოთხეში მოხვედრა. ასეთია ქრისტიანული ზნეობის მეორე და ყველაზე უმნიშვნელოვანესი პრინციპი, მისი ალფა და ომეგა.

რაში მდგომარეობს ქრისტიანული ზნეობის ამ პრინციპების რეაქციული ხასიათი?

სიცოცხლე უპირველესი და უმნიშვნელოვანესი სიკეთეა. ქრისტიანობას სურს თავდაყირა დააყენოს ეს ბუნებრივი კანონზომიერება: მისთვის სიცოცხლე ბოროტებაა, ხოლო სიკვდილი — სიკეთე. მაშასადამე, იგი სიკვდილის, მოსპობისა და გაქრობის იდეოლოგიაა. ზნეობრივი მოძღვრების ამაზე მეტი რეაქციულობა ძნელი წარმოსადგენია.

ადამიანი ვერ ეგუება ტანჯვას, იგი თავისუფლებისა და კეთილდღეობისაკენ მიილტვის. რელიგია პირდება ადამიანს ხსნა; განთავისუფლებას, ათრობს ადამიანებს ნეტარი ცხოვრების იმედით, და აი როგორია ამ დანაპირების შესრულება: ხსნა სიკვდილშია — ქადაგებს იგი.

რელიგია იგონებს ზღაპრებს საიქიო ცხოვრების, ჯოჯოხეთისა და სამოთხის, ღმერთის მიერ ცოდვათა განკითხვისა და სხვათა შესახებ. სიცოცხლე ტანჯვა და ბოროტებაა, — ამბობს რელიგია, — სიკვდილი სიკეთეა. მაგრამ ხომ არ შეიძლება,

რომ ეკლესიის მრევლი ერთბაშად გაწყდეს? ამიტომ, რაც უფრო დიდხანს იტანჯება ადამიანი, რაც უფრო გვიან მოკვდება, მით უკეთესია.

მაშასადამე, გამოდის, რომ ტანჯვა ბოროტება კი არა, სიკეთე ყოფილა. ქრისტიანული ზნეობის უმაღლესი იდეალი ტანჯული სიცოცხლეა. რამდენად უფრო ჰუმანურია ამასთან შედარებით უბრალო სიკვდილი, რომლის აპოლოგიას ვხვდებით, მაგალითად, ძველი ინდოეთის რელიგიურ-ეთიკურ სისტემაში — ბრაჰმანიზმში. ქრისტიანობის აპოლოგეტებს კი ყოფნით თავხედობა, რომ ტანჯვის ქადაგება ჰუმანიზმად გამოაცხადონ.

რატომ გასწირა ქრისტიანობამ ასე „უღმერთოდ“ ადამიანი, რა აიძულებს მას ტანჯვისაკენ მოუწოდოს ხალხს და სიკეთედ მიიჩნიოს ეს ტანჯვა? მარტივი საკითხია: თუ იტანჯება მონა, მაშინ არ იტანჯება ის, ვინც მას ტანჯავს. ქრისტიანობა ტანჯვისა და მონობის იდეოლოგიაა. იგი მოუწოდებს ადამიანებს მოითმინონ ყოველგვარი ხელმოკლეობა, მწუხარება და უუფლებობა, მორჩილებით ემსახურონ მჩაგვრელებს, გადაიტანონ ყოველგვარი უბედურება და ამით დაიმსახურონ საიქიო ნეტარი ცხოვრების უფლება.

რელიგია გულმოდგინედ ქადაგებს ღვთისმოსაობას, ღმერთისადმი სიყვარულს, ღმერთის წინაშე შიშს, ძრწოლვას, როგორც სათნოებას. ღმერთი დასჯის ადამიანს არა მარტო ურჩი ქცევისათვის, არამედ ასევე ურჩი ფიქრებისა და განზრახვებისათვისაც. ადამიანს არა აქვს უფლება არა თუ იმოქმედოს, არამედ იფიქროს თავისი განთავისუფლებისათვისაც. ადამიანის ხსნა მხოლოდ ლოცვასა და ცოდვების მონანიებაშია.

მაშასადამე, ქრისტიანული ზნეობა ეყრდნობა: 1. ამქვეყნიურ სიამოვნებასა და კეთილდღეობაზე ხელის აღების, 2. ტანჯვისა და მონობის მოთმინებისა და 3. ღმერთის წინაშე შიშისა და ძრწოლვის პრინციპებს. სამივე ამ პრინციპის კლასობრივი, რეაქციული არსი ნათელია.

როგორც ვხედავთ, ქრისტიანული რელიგია კლასობრივი ჩაგვრის მეტად მოხერხებული და საიმედო იარაღია. არავითარ არმიას და სახელმწიფო მანქანას არ შეეძლო გაეწია ისეთი სამსახური გაბატონებული ექსპლოატატორული კლასები-

სათვის, როგორც გასწია ქრისტიანობამ, და, საერთოდ, რელიგიამ, თავისი მოთმინებისა და ტანჯვის იდეოლოგიით. იგი ათრობდა ხალხს, აჩლუნგებდა მასების კლასობრივი ბრძოლის უნარს, აბნელებდა მათ გონებას. ამიტომ უწოდა მარქსმა რელიგიას, „ხალხის ოპიუმი“. ეს განსაზღვრება, როგორც ცნობილია, ლენინმა მიიჩნია რელიგიაზე მარქსისტული შეხედულების ქვაკუთხედად.

უთოლოგები ცდილობენ დაამტკიცონ, თითქოს ზნეობა შეუძლებელია არსებობდეს რელიგიის გარეშე, თითქოს საზოგადოებრივი ცხოვრება შეუძლებელია გარეგანი სანქციისა და დამაშინებელი ფაქტორის გარეშე. ასეთი გარეგანი სანქცია შეიძლება იყოს ან სახელმწიფო ძალაუფლება, ან ღმერთის რწმენა.

ასეთ მტკიცებებს საფუძველს აცლის ის ფაქტი, რომ ზნეობა რელიგიაზე უფრო ადრეა წარმოშობილი. იყო დრო, როცა ადამიანებს წარმოდგენა არ ჰქონდათ რელიგიაზე, მაგრამ ზნეობრივად იქცეოდნენ. მაშინ არც პოლიცია და კანონი არსებობდა, მათ მაგივრობას თავისუფლად ეწეოდა ადამიანი, ტრადიცია, საზოგადოებრივი აზრი და პირადი შეგნებულობა. „კაცობრიობის განვითარების ისტორიაში, — წერდა პლენანოვი, — ზნეობა წარმოიშობა უფრო ადრე, ვიდრე ადამიანები დაიწყებდნენ მის მოთხოვნათა გაღმერთებას ზებუნებრივ არსებათა ნებაზე მითითებით“<sup>1</sup>.

უფრო მეტიც, პლენანოვი ყურადღებას აქცევს იმას, რომ პირველი რელიგიური ფორმები სრულიადაც არ იყო დაკავშირებული რაიმე მორალურ პრობლემასთან. ამაზე მეტყველებს ის ფაქტი, რომ პირველყოფილ რელიგიებში თითქმის მთლიანად იგნორირებულია ზნეობრივი ასპექტი. „წარმოდგენა ღმერთებზე, ისევე როგორც წარმოდგენა სიკვდილის შემდეგ სიცოცხლის გაგრძელებაზე, თავდაპირველად მოკლებულია ყოველგვარ მორალურ ხასიათს“<sup>2</sup>. ცნობილია, მაგალითად, რომ ძველი ბერძნული ღმერთები თავდაპირველად თვითონ იყვნენ მოკლებულნი ყოველგვარ ზნეობას. ძველი ბერძნული

<sup>1</sup> Г. В. Плеханов, Избр. философ. произ., т. III, гл. 310.

<sup>2</sup> Г. В. Плеханов, Избр. философ. произ., т. II, гл. 663.

ღმერთების უზნეობას კარგად ახასიათებს ლუკიანე თავის ათეისტურ ნაწარმოებებში<sup>1</sup>.

რელიგია შემდგომში თანდათან იწყებს საზოგადოების გაბატონებული ზნეობრივი შეხედულებებით გაუღწნთას და ხალხში უკვე ჩამოყალიბებული ზნეობრივი ნორმების ღვთაებრივად მონათვლას. არც ერთ რელიგიას არ გააჩნია თავისი საკუთარი ზნეობრივი ნორმები. იგი ამა თუ იმ გაბატონებულ ზნეობრივ სისტემას ეკედლება და ამით ემსახურება გაბატონებულ კლასებს.

ზედმეტია იმის მტკიცება, რომ არავითარ საჭიროებას არ წარმოადგენს რელიგია ამა თუ იმ ზნეობრივი სისტემის დაფუძნებისათვის. იგი მხოლოდ იარაღია გაბატონებული კლასების ხელში მშრომელების დამორჩილებისა და ექსპლოატაციისათვის. კლასობრივი საზოგადოების გაქრობასთან ერთად რელიგია დაკარგავს სოციალურ საფუძველს და საბოლოოდ ჩაბარდება ისტორიას. როცა ბუნებაზე გაბატონებული და თავისუფალი კაცობრიობა ამქვეყნიურებაშივე იპოვის რეალურ და უმაღლეს ბედნიერებას, მას აღარ მიიზიდავს საიქიო ნეტარების ილუზიები.

რელიგიურ რწმენას ვერ გადაარჩენს სიკვდილის წინაშე ინსტინქტური შიშის ფაქტორიც კი. ამ ფაქტორს ადრე თუ გვიან მოხსნის უმაღლესად განვითარებული მეცნიერება, ტექნიკა და ადამიანთა მაღალი შეგნებულობა. სულიერ უკვდავებას ადამიანი უზრუნველყოფს ამქვეყნიური სასახელო საქმეებით, ხოლო ფიზიკური სიკვდილი მაქსიმალურად ხანგრძლივი ცხოვრებისა და ორგანიზმის სასიცოცხლო ძალების სრული ამოწურვის შემდეგ ისეთივე ბიოლოგიურ მოთხოვნილებად იქცევა, როგორც ჯანსაღი დაქანცული ორგანიზმისათვის ძილის მოთხოვნილება.

გაქრება რა სიკვდილის შიში, გაქრება რელიგიური რწმენის ყოველგვარი ნიშანწყალიც. ღმერთისა და საიქიო უყვდავების რწმენის ადგილს მთლიანად დაიჭერს კაცობრიობის ამქვეყნიური რეალური უკვდავებისა და ბუნებაზე აბსოლუტური გამარჯვების ჯანსაღი, ოპტიმისტური რწმენა.●

<sup>1</sup> Л у к и а н, Избр. атейстич. произв., 1958.

## 5. ზნეობა და მეცნიერება

ზნეობისა და მეცნიერების ურთიერთობის ასპექტები. კეშმარიტებისა და სიკეთის ერთიანობა. ზნეობრივი ნორმა და მეცნიერული დებულება. ზნეობრივი მსჯელობის სპეციფიკა. ემოტივიზმის კრიტიკა. ზნეობრივი მსჯელობის მეცნიერული ღირებულება. კომუნისტური ზნეობა, როგორც ერთადერთი კეშმარიტი და პროგრესული ზნეობა. მეცნიერება კომუნისტური ზნეობის სამსახურში.

მეცნიერება სინამდვილის შესახებ ცოდნის მწყობრი სისტემაა. იგი იკვლევს მოვლენათა ყოველ სფეროს, ადგენს მათ არსებას და განვითარების კანონზომიერებას. მეცნიერება თავისი კვლევის შედეგებს აყალიბებს ცნებებისა და კანონების სახით. ყოველი მეცნიერული კანონი გამოთქვამს კეშმარიტებას, იგი ასახავს სინამდვილის ობიექტურ სურათს.

როგორი შეიძლება იყოს მიმართება ზნეობასა და მეცნიერებას შორის?

ჯერ ერთი, ზნეობა სინამდვილის ერთ-ერთი ის სფეროა, რომელსაც მეცნიერება იკვლევს. ზნეობა საგანია მეცნიერებისათვის. მეცნიერების ის დარგი, რომელიც ზნეობას შეისწავლის, როგორც ითქვა, არის ეთიკა. ეთიკის მეცნიერებას, ეთიკურ ცოდნას დიდი მნიშვნელობა აქვს ადამიანისა და მთელი საზოგადოების პრაქტიკული ზნეობრივი ცხოვრების წარმართვაში. რომ არა ასეთი პრაქტიკული დანიშნულება, ეთიკის მეცნიერება არც შეიქმნებოდა, რადგან არც ერთი მეცნიერება არ წარმოიშობა და არ ვითარდება მხოლოდ და მხოლოდ წმინდა შემეცნებითი ინსტიტუტის დასაკმაყოფილებლად.

გასაგებია, რომ მეცნიერების მრავალრიცხოვან დარგთა შორის ეთიკას განსაკუთრებული მნიშვნელობა აქვს საზოგადოების ზნეობრივი პროგრესისათვის. მაგრამ ამ ერთი დარგით არ ამოიწურება მეცნიერების კავშირი და მიმართება ზნეობასთან. ზნეობაზე გარკვეულ ზეგავლენას ახდენს არა მარტო ეთიკური, არამედ საერთოდ ყოველგვარი ცოდნა, ყოველგვარი კეშმარიტება.

ცოდნის სხვადასხვა დარგებიდან ეთიკის შემდეგ იმ დარგებს უფრო მეტი მნიშვნელობა აქვთ ზნეობრივი პროგრესი-



სათვის, რომელთა საგანი ახლოსაა ზნეობასთან. პირველ რიგში ესენი არიან ფილოსოფიური და სოციოლოგიური მეცნიერებანი, რომლებიც იკვლევენ ადამიანის ცნობიერებასა და ადამიანთა საზოგადოების განვითარების კანონებს.

ზნეობაზე გარკვეული ზემოქმედების უნარს მოკლებული არაა ბუნებათმეცნიერებაც. ჯერ ერთი, ბუნებათმეცნიერებათა მრავალრიცხოვანი დარგების ზეგავლენა ზნეობაზე იმითაა გაშუალებული, რომ ეს დარგები მეცნიერული მსოფლმხედველობის დაუფლებას უწყობს, ხელს და ამით ამტკიცებს ზნეობრივ შეგნებას. მაგრამ, გარდა ამისა, ზნეობაზე ზეგავლენას ახდენს საერთოდ ყოველგვარი ჭეშმარიტება, ყოველგვარი ცოდნა.

მაშასადამე, საკითხი ისმის არა ზნეობისა და ამა თუ იმ დარგის, არამედ ზნეობისა და საერთოდ მეცნიერების, ან უფრო ზუსტად, სიკეთისა და ჭეშმარიტების იდეათა ურთიერთობის შესახებ.

( ჭეშმარიტებისა და სიკეთის ურთიერთობის საკითხში შეიძლება გამოიკვეთოს ორი ასპექტი: აზროვნების შინაარსის, ანუ თვით ცოდნის ზემოქმედება ზნეობაზე, და აზროვნების უნარის, ფუნქციის, ანუ გონების ზემოქმედება ზნეობაზე. პირველი ასპექტი მოითხოვს ერთმანეთისაგან განვასხვაოთ მეცნიერული ცოდნა და ზნეობრივი შეგნება, მეცნიერული ცოდნა ეს არის სინამდვილის ასახვა, მოვლენათა მიზეზებისა და კანონების გაგება. რამდენად მეცნიერულია ცოდნა, ანუ რამდენად ჭეშმარიტია — ეს დამოკიდებულია იმაზე, თუ რამდენად სწორად, ადეკვატურად, დაუმახინჯებლად ასახავს იგი სინამდვილეს, რამდენად ღრმად იჭრება მოვლენათა არსებაში.

ზნეობრივი შეგნებაც ცოდნაა, ისიც შეხედულებებისა და იდეებისაგან შედგება, მაგრამ ეს ცოდნა რამდენადმე თავისებური ხასიათისაა. თუ მაგალითად, ფიზიკის ცოდნა გვაძლევს ატომების, მოლეკულებისა და სხეულების ურთიერთობის კანონებს, ბიოლოგია და სოციოლოგია — სიცოცხლისა და ადამიანთა საზოგადოების წარმოშობისა და განვითარების კანონებს, ეთიკა — ზნეობრივი შეგნების წარმოშობისა და განვითარების კანონებს, თვითონ ზნეობრივი შეგნება რაიმე ობიექტურ რეალობას კი არ იკვლევს, რაიმე კანონებს კი არ ად-

გენს, არამედ გამოხატავს პიროვნების მიმართებას, მის და-  
შოკიდებულებას სხვა პიროვნებებისა და საზოგადოებისადმი.

ზნეობრივი შეგნება, ამ თვალსაზრისით, მართლაც, ცოდ-  
ნა კი არა, არამედ თვითონ მიმართებაა, დამოკიდებულებაა,  
თვითონ არის რეალობა, რომელსაც ეთიკის მეცნიერება შეის-  
წავლის. ამიტომ გამოთქმა: „აქვს თუ არა ამ ადამიანს ზნეობ-  
რივი შეგნება?“ არსებითად ნიშნავს „აქვს თუ არა ამ ადამი-  
ანს გარკვეული დამოკიდებულება სხვა ადამიანებთან და სა-  
ზოგადოებასთან?“ რადგან ასეთი დამოკიდებულების გარეშე  
ადამიანი წარმოუდგენელია, ამიტომ ზნეობრივი შეგნების გა-  
რეშე არ არსებობს ადამიანი და კითხვა უნდა დაისვას არა  
იმის შესახებ — აქვს თუ არა ამ ადამიანს ზნეობრივი შეგნება,  
არამედ, თუ როგორი ზნეობრივი შეგნება აქვს მას, ანუ რო-  
გორია მისი დამოკიდებულება სხვა პიროვნებისა და საზოგა-  
დოებისადმი.

ზნეობრივი შეგნება ცოდნისეული ფენომენია, ცოდნაა  
მხოლოდ იმდენად, რამდენადაც დამოკიდებულება სხვა ადა-  
მიანისა და საზოგადოებისადმი თითქმის ყოველთვის გაცნო-  
ბიერებულია, შეგნებულია. ადამიანი არა მარტო გარკვეულ  
დამოკიდებულებაშია სხვა ადამიანებთან და საზოგადოებას-  
თან, არამედ მან იცის კიდევაც ამის შესახებ. ეს შეგნებული  
ხასიათი აქცევს ზნეობის ამ ელემენტს ზნეობრივ შეგნებად.

ზნეობისმიერი ადამიანის ზნეობრივ შეგნებას თუ გავაანალი-  
ზებთ, ვნახავთ, რომ იგი შედგება წარმოდგენებისაგან, შეხე-  
დულებებისაგან, იდეებისაგან, აზრებისაგან, ერთი სიტყვით,  
ცოდნისეული ელემენტებისაგან, მაგრამ თუ დავუკვირდე-  
ბით — რა შინაარსია ამ ცოდნისეულ ელემენტებში, ვნახავთ,  
რომ აქ არის ადამიანის სხვადასხვა ქცევათა შეფასებები.

ზნეობრივი შეგნება არის იმის ცოდნა; თუ როგორი ქცე-  
ვაა კარგი და როგორი — ცუდი, რა შეიძლება და რა არ შეიძ-  
ლება, როგორი მიზნების დასახვაა სანაქებო და როგორისა —  
სამარცხვინო. ყოველივე კარგი, სანაქებო, დადებითი იწოდე-  
ბა სიკეთედ, ხოლო ცუდი, სამარცხვინო და უარყოფითი —  
ბოროტებად. ზნეობრივი შეგნება არის იმის შეგნება, თუ რა  
არის სიკეთე და რა ბოროტება. აქ ლაპარაკია არა სიკეთისა

და ბოროტების ცნებებზე (რაც ეთიკური ცოდნის საქმეა და არა ზნეობრივი შეგნებისა), არამედ მარტივად, იმაზე, თუ ქცევათა როგორი ტიპები მიეკუთვნება სიკეთის კლასს და როგორი — ბოროტების კლასს. ]

სიკეთისა და ბოროტების ასეთი ცოდნა ზნეობრივ შეგნებაში არსებობს არა მარტო ვინმეს მიერ განხორციელებული სიკეთისა და ბოროტების ინტუიციური ჰვრეტის სახით, არამედ მათი ამსახველი აზრების, დებულებების, მსჯელობების სახით, რომელთაც ზნეობრივი ნორმები ეწოდება. ეთიკა არის მეცნიერება სწორედ ამ ზნეობრივი ნორმების შესახებ.

ზნეობრივი შეგნება სხვა არაფერია თუ არა ზნეობრივი ნორმების ერთობლიობა. თუ, მაგალითად, მეცნიერული დებულება — „კომუნიზმის გამარჯვება გარდუვალია“ — ასახავს ობიექტურ ვითარებას, საზოგადოების განვითარების კანონზომიერებას და პერსპექტივას, ზნეობრივი ნორმა „სამშობლოსათვის თავგანწირვა სიკეთეა“ — გამოხატავს იმ ადამიანის დამოკიდებულებას სამშობლოსადმი, ვინც ამ ნორმას იზიარებს.

მაშასადამე, ერთია მეცნიერული დებულება, მეცნიერული მსჯელობა, და სხვაა ზნეობრივი დებულება, მსჯელობა, ეთიკური ნორმა.

ეთიკური ნორმები თუ არაფერს არ ასახავს ობიექტური სინამდვილიდან, მაშინ როგორღა არსებობს ეთიკის მეცნიერება? ამ საკითხში დაიბნა ბურჟუაზიული ეთიკური აზროვნება და ამ „სიძნელის“ ახსნას ემსახურება თანამედროვე ბურჟუაზიული ეთიკური თეორიები.

ყველაზე უფრო გავრცელებული მეთოდი თანამედროვე ბურჟუაზიულ ეთიკაში არის ნეოპოზიტივიზმის სახეობა — ლოგიკური პოზიტივიზმი. ეს მეთოდი არსებითად სხვა არაფერია, თუ არა მეცნიერებათა ენის ლოგიკური, სემანტიკური ანალიზი. ლოგიკური პოზიტივისტები უარყოფენ ეთიკური მსჯელობის ყოველგვარ მეცნიერულ მნიშვნელობას და თვლიან, რომ ისინი გამოხატავენ მხოლოდ ჩვენს ემოციებს. ეთიკურ მსჯელობებს, მათი აზრით, აქვს მხოლოდ „ემოტიური“ მნიშვნელობა. ნეოპოზიტივისტთა ასეთ კონცეპციას ეთიკაში „ემოტივიზმი“ ეწოდება.

„არავის სურვილი, — წერს ამერიკელი ემოტივისტი, ეშერ მური სტატიაში „ემოტივიზმი, თეორია და პრაქტიკა“, — არ შეიძლება იყოს უსამართლო, იგი შეიძლება იყოს მხოლოდ შეუსაბამო ჩემს სურვილთან. როგორც თანმიმდევარი ემოტივისტი, მე არ მაქვს საფუძველი ვამჯობინო ჩემი მიდრეკილებები სხვისას და, მაშასადამე, ჩავთვალო მისი მსჯელობა არასწორად. ყველა იდეალი, თუკი ისინი ნამდვილად ასახავენ იმ ვნებებს, რომლებშიც ისინი წარმოიშვენ, ერთნაირად კანონიერია და ერთნაირად თვითნებური“<sup>1</sup>.

ძნელი არაა დავინახოთ ასეთი კონცეფციის სოციალური გამიზნულობა. ასეთი მსჯელობებით ბურჟუაზიული ეთიკოსები თავს კი არ არიდებენ თანამედროვეობის მწვავე საკითხებსა და კლასობრივ ბრძოლას, როგორც ამას ფიქრობს ამ ეთიკოსთა შრომების საბჭოთა კომენტატორი კ. შვარცმანი, იმოწმებს რა ამაში ბურჟუაზიულ მეცნიერებს მაიერსა და ბრავერს<sup>2</sup>, არამედ, პირიქით, ზეპარტიულობისა და ზეკლასობრიობის ნიღბით ისინი აშკარად ემსახურებიან კლასთა ბრძოლის შესუსტებისა და ამ გზით სოციალური ჰარმონიის მიღწევის ბურჟუაზიულ ამოცანას.

ამას გარკვევით ამბობს ოქსფორდის სკოლის ერთ-ერთი წამყვანი ეთიკოსი სტეფან ტულმინი. იგი ხაზს უსვამს იმას, რომ ეთიკა ასრულებს გარკვეულ ფუნქციას საზოგადოებაში; ხელს უწყობს სხვადასხვა სოციალური ჯგუფების მიზნების, სურვილების, ინტერესების შერიგებას. „მსჯელობა ხდება „ეთიკური“ იმ ფაქტის წყალობით, რომ იგი გამოიყენება ადამიანთა მოქმედების ჰარმონიაში მოსაყვანად“<sup>3</sup>.

რაც შეეხება ბურჟუაზიულ სწავლულებს მაიერსა და ბრავერს, ისინი იმდენად არ კიცხავენ ემოტივიზმს, რამდენადაც ხელს უწყობენ საზოგადოებრივი აზრის შექმნას ემოტივიზმის კლასობრივი ინდიფერენტიზმის შესახებ, ე. ი. ისინი თავიანთსავე წისქვილზე ასხამენ წყალს და ამის დანახვა საბჭოთა მეცნიერს არ უნდა გაუძნელდეს. ემოტივიზმს უფრო სწორად

<sup>1</sup> „The Journal of Philosophy“ v. 55, № 9, 1958, გვ. 376.

<sup>2</sup> «Вопросы философии», 1961, № 1.

<sup>3</sup> „Philosophical Quarterly“ v. 7, № 28, 1957, გვ. 238.

აფასებს ინგლისელი მარქსისტი ფილოსოფოსი ლიუისი, რომელიც ამბობს, რომ ნეოპოზიტივიზმის ეთიკა ართმევს ადამიანებს სახელმძღვანელო პრინციპს, „იმ ნორმებს, რომელთა საშუალებით მათ შეუძლიათ გაარჩიონ ქცევის ერთი სახე მეორისაგან“<sup>1</sup>. უკეთეს შემთხვევაში იგი ადამიანებში გამოიშუშავებს გულგრილ დამოკიდებულებას ცხოვრებისადმი, სოციალური საკითხებისადმი. ამ მიზანს ემსახურებიან ისინი და სწორედ ამაში ჩანს, რომ ისინი თავს არ არიდებენ თანამედროვეობის მწვავე საკითხებს.

მაგრამ ემოტივიზმის „კლასობრივი ინდიფერენტიზმი“ არ უნდა გავიგოთ ზნეობრივ ინდიფერენტიზმად. ასეთ შეცდომას ხშირად აქვს ადგილი. მათი ეთიკური რელატივიზმიდან ხშირად გამოჰყავთ მორალური ცინიზმი, რის გამოც ემოტივისტები აცხადებენ პროტესტს. ამერიკელი ემოტივისტი სტივენსონი ასეთ ცინიზმს „მოჩვენებითს“ უწოდებს, ხოლო მისი კოლეგა ფშერმური ამტკიცებს, რომ ამ პრინციპს არ მიეყავართ რელატივიზმამდე ქცევაში. მისი აზრით, ყოველი ემოტივისტი ცხოვრებაში აფასებს ადამიანთა ქცევას როგორც კარგს ან ცუდს, ემხრობა გარკვეულ პოზიციას მოვლენათა შეფასებაში, მაგალითად, გმობს ფაშიზმს, ომებს და ა. შ.

ასევე ამტკიცებს აიერიც: „როცა მე ვამბობ, რომ მორალური მსჯელობები უფრო ემოტიურია, ვიდრე აღწერითი, რომ ისინი დამაჯერებლად გამოხატავენ პოზიციებს, არ არიან მსჯელობები ფაქტების შესახებ და, მაშასადამე, არ შეიძლება იყვნენ არც ჭეშმარიტნი და არც ყალბნი, ან, უკიდურეს შემთხვევაში, სიცხადისათვის უმჯობესი იქნებოდა ეთიკური მსჯელობების მიმართ არ გამოგვეყენებინა ჭეშმარიტებისა და მცდარობის კატეგორიები, ამით მე არ ვამტკიცებ, რომ არაფერი არ არის კეთილი ან ბოროტი, სწორი ან არასწორი, რომ მნიშვნელობა არა აქვს რას ვაკეთებთ ჩვენ“<sup>2</sup>.

აიერი აცხადებს, რომ მათი სკეპტიციზმი თეორიული ხასიათისაა და არა პრაქტიკული, ხოლო თეორია მოწყვეტილია

<sup>1</sup> J. Lewis. Science, Faith and Scepticism. London, 1959, გვ. 37.

<sup>2</sup> A. J. Ayer, On the Analysis of Moral Judgements, in „Philosophical Essays“, გვ. 246.

პრაქტიკას. ყოველი ეთიკური თეორია, მისი აზრით, არის ფაქტებს მოწყვეტილ მსჯელობათა ერთობლიობა („მეტაეთიკა“) და ის ნეიტრალურია ადამიანთა ქცევების მიმართ. არც ერთ ეთიკურ თეორიას არ შეუძლია მიგვითითოს, თუ როგორ უნდა მოიქცნენ ადამიანები. ამიტომ სულერთია რომელ ეთიკურ თეორიას გავიზიარებთ. „ჩემი საკუთარი დაკვირვებები არ მაძლევენ საშუალებას ვამტკიცო, რომ ისინი, რომლებიც სცნობენ მორალური მსჯელობების „პოზიტივისტურ“ ანალიზს, იქცევიან სხვაგვარად... ვიდრე ისინი, რომლებიც უარყოფენ მას; მე ვეჭვობ, რომ მორალური ფილოსოფიის შესწავლა ახდენდეს საერთოდ შესამჩნევ გავლენას ადამიანთა ქცევებზე“<sup>1</sup>.

კონცეფცია, როგორც ვხედავთ, სავსებით გარკვეული და გამოკვეთილია. რა შეიძლება ითქვას ასეთი კონცეფციის შესახებ?

ჯერ ერთი, არ შეიძლება დავა იყოს იმაზე, რომ ერთმანეთისაგან განსხვავდებიან ფაქტის მსჯელობები, მეცნიერების მსჯელობები და ზნეობრივი მსჯელობები, ზნეობრივი ნორმები. ერთი — საგნის ასახვაა, მეორე კი — თვითონაა ასახვის საგანი. მაგრამ აქედან სრულებითაც არ გამომდინარეობს, რომ ეთიკა არაა მეცნიერება, რომ იგი უშინაარსო და უსაგნო დებულებების ერთობლიობაა, მეტაფიზიკაა. ეთიკის საგანი — ზნეობა არაა მეცნიერება, ხოლო ეთიკა ისეთივე მეცნიერებაა, როგორც ყოველი სხვა ნებისმიერი დარგი მეცნიერებისა. ზნეობრივი ნორმა, ზნეობრივი მსჯელობა არაა მეცნიერული დებულება, ხოლო „ეთიკური“ მსჯელობა ისეთივე მკაცრი მეცნიერული ხასიათისაა, როგორც ყოველი სხვა მეცნიერული დებულება.

ემოტივისტები და სხვა ბურჟუაზიული ეთიკოსები (ზოგჯერ არა მარტო ბურჟუაზიული) „ეთიკურ მსჯელობას“ ხმარობენ „ზნეობრივი მსჯელობის“ ან „ზნეობრივი ნორმის“ მნიშვნელობით. ეს უზუსტობა კი ხელს უწყობს ეთიკის არამეცნიერულობის მტკიცებას. ერთია ზნეობრივი ნორმა და ამ ნორმის გამოთქმელი მსჯელობა და ისულ სხვაა — ამ ნორმისა

<sup>1</sup> A. L. Ayer, On the Analysis of Moral Judgements, in „Philosophical Essays“, გვ. 249.

და მსჯელობის შესახებ მსჯელობა. პირველი — სინამდვილის სფეროა, ადამიანთა ურთიერთმიმართების სფერო, მეორე — მეცნიერების სფერო, ამ ურთიერთობათა ასახვის სფერო. ის ფაქტი, რომ ეთიკის საგანი რთული ბუნებისაა, მეტაფიზიკად და უსაგნოდ კი არ აქცევს მას, არამედ უალრესად მნიშვნელოვან და საჭირო დარგად.

მეორე, არ უნდა იყოს დავა იმაზე, რომ განსხვავებაა ამა თუ იმ საგნობრივი ვითარების ამსახველ მსჯელობასა და ამ საგნობრივი ვითარების შემფასებელ მსჯელობას შორის. მაგრამ აქედან არ გამომდინარეობს, რომ ისინი მოწყვეტილი არიან ერთიმეორისაგან და შეფასებითი მსჯელობა არსებობს საგნობრივი მსჯელობის გარეშე. საგნობრივი, ანუ აღწერითი მომენტის გარეშე არ არსებობს შეფასებითი მომენტი.

მაგრამ, როცა ზნეობრივ მსჯელობაში ასახულია საგნობრივი ვითარება და მოცემულია მისი შეფასება სუბიექტის მიერ, აქ ზნეობრივი მსჯელობის სპეციფიკას ქმნის შეფასების მომენტი და არა საგნობრივი ვითარება. მხოლოდ საგნობრივ ვითარებას ასახავს მეცნიერული მსჯელობა. ზნეობრივი მსჯელობა კი იმით განსხვავდება ამ უკანასკნელისაგან, რომ იგი გამოხატავს ამ საგნობრივი ვითარების შეფასებას სუბიექტის მიერ. მაგალითად, მსჯელობა — „მლიქვნელობა სამარცხვინოა“ გამოხატავს ა) გარკვეულ საგნობრივ ვითარებას — მლიქვნელობის ფაქტს (გულისხმობს იმას, თუ რას უწოდებენ მლიქვნელობას) და ბ) დამოკიდებულებას ამ ვითარებისადმი, კერძოდ, უარყოფით ემოციურ დამოკიდებულებას.

ზნეობრივ მსჯელობებს შეიძლება ჰქონდეს ენთიმემური ხასიათი: გამოხატავდეს მხოლოდ საგნობრივ ვითარებას და გულისხმობდეს გარკვეულ შეფასებას, მაგალითად, „ივანემ თავისი უპრინციპობით დიდი ზიანი მიიყენა კომუნისმის საქმეს“. ამ მსჯელობაში ასახულია მხოლოდ ფაქტები: ა) ივანეს ჩაუდენია რაღაც მოქმედება, რომელსაც აღნიშნავენ „უპრინციპობით“ და ბ) ამ მოქმედებას ზიანი მოუტანია კომუნისმის საქმისათვის. ორივე შემთხვევაში აღწერითი მომენტია. სად არის შეფასებითი მომენტი? იგულისხმება, ჯერ ერთი, ის, რომ „უპრინციპობა“ უზნეობაა, ხოლო შემდეგ ის, რომ კომუნისმის საქმისათვის ზიანის მიყენება დანაშაულია.

რადგან შეფასებითი მომენტი აქ მხოლოდ იგულისხმება, ეს მსჯელობა შეიძლება გაიზიაროს კომუნიზმის მტერმაც, მაგრამ ის იგულისხმებს, რომ, მართალია, უპრინციპობა უზნეობაა, მაგრამ კომუნიზმის საქმისათვის ზიანის მიყენება სასარგებლოა და, მაშასადამე, ივანეს საქციელი სანაქებოა. ე. ი. ერთი და იგივე წინადადებით სხვადასხვა პოზიციის სუბიექტი სხვადასხვა ზნეობრივ მსჯელობას გამოსთქვამს. მაშასადამე, ზნეობრივი მსჯელობის სპეციფიკა შეფასებაშია, პოზიციაშია, მაგრამ საგნობრივი ვითარების გარეშე წარმოუდგენელია შეფასება.

მესამე, არ შეიძლება დავა იყოს იმაზე, რომ ზნეობრივი მსჯელობა გამოხატავს სუბიექტის ემოციებს, მიმართებას, პოზიციას გარკვეული საგნობრივი ვითარებისადმი, მაგრამ აქედან სრულებითაც არ გამომდინარეობს სუბიექტივიზმი, რელატივიზმი და ზნეობრივი ინდიფერენტიზმი. სუბიექტის პოზიცია არის არა მხოლოდ სუბიექტური, არამედ კლასობრივი, სოციალური პოზიცია და ზნეობრივი მსჯელობა ლაპარაკობს ამა თუ იმ კლასობრივი პოზიციისადმი მიკუთვნებაზე. როცა მე ვამბობ, რომ, „სხვისი შრომის ექსპლოატაცია უსამართლობაა“, ეს არის არა მარტო ჩემი სუბიექტური შეფასება, არამედ ყველა მშრომელის პოზიცია ექსპლოატაციის მიმართ. მე ვიზიარებ მშრომელთა ზნეობას და არა ექსპლოატატორთა ზნეობას. ე. ი. არსებობს რაღაც საგნობრივ-ობიექტური ვითარება, კერძოდ, მატერიალური ცხოვრების პირობები, წარმოების წესი, რომელიც გარკვეული კლასისა და სოციალური ჯგუფის ერთიან საყოველთაო ზნეობრივ შეგნებას ქმნის. სუბიექტივიზმი აქ გამორიცხულია.

მეოთხე, არ უნდა იყოს დავა იმაზე, რომ ამა თუ იმ საგნობრივ ვითარებას, ამა თუ იმ ქცევას განსხვავებულად აფასებენ სხვადასხვა კლასის წარმომადგენლები. ზნეობრივ პოზიციებში შეიძლება იყოს არა მარტო განსხვავება, არამედ დაპირისპირებაც, მაგრამ აქედან არ გამომდინარეობს რელატივიზმი და ინდიფერენტიზმი. ყოველ ზნეობრივ პოზიციას არსებობისა და განვითარების ერთნაირი უფლება არა აქვს. ამა თუ იმ კლასობრივი ზნეობის არსებობის უფლება თვით კლასის არსებობის უფლებაზეა დამოკიდებული. ამა თუ იმ



კლასის არსებობის, მისი წარმოშობისა და განვითარების მეცნიერული ახსნა არ ნიშნავს მის ზნეობრივ გამართლებას.

ამდენად, არსებობს არა ერთნაირი უფლებისა და პრეტენზიის ზნეობრივი პოზიციები, არამედ პროგრესული და რეაქციული ზნეობრივი პოზიციები. მართალია, „პროგრესისა“ და „რეაქციის“ ცნებების შემოტანას თან შემოაქვს ლოგიკური რკალი მსჯელობაში, მაგრამ ეს რკალი იხსნება, როგორც კი ამ ცნებების საგნობრივ, ობიექტურ კრიტერიუმს გავიაზრებთ. ზნეობრივი პოზიციის საგნობრივი კრიტერიუმია საყოველთაო კეთილდღეობისათვის ხელის შეწყობის ხარისხი. ექსპლოატაცია ხელს კი არ უწყობს, არამედ ხელს უშლის ადამიანთა საყოველთაო კეთილდღეობას. მაშასადამე, ექსპლოატაციის ფაქტზე დაფუძნებული ზნეობა რეაქციული ბუნებისაა, მას არა აქვს არსებობის ისეთივე უფლება, როგორც მშრომელთა ზნეობას. უფრო მეტი, საწარმოო ძალთა განვითარების თანამედროვე საფეხურზე ექსპლოატაციურ ზნეობას საერთოდ არა აქვს არსებობის უფლება და იგი უსათუოდ მოიხსობა, ე. ი. ზნეობრივ მსჯელობაში შეფასების მომენტის სუბიექტურობა იწვევს არა რელატივიზმსა და ინდიფერენტუზმს ზნეობაში, არამედ ზნეობის მკაცრ კლასობრივ და პარტიულ ხასიათს.

მეზუთე, არ შეიძლება დავა იმაზე, რომ ზნეობრივი მსჯელობა გამოხატავს საგნობრივი ვითარებისადმი დადებით ან უარყოფით მიმართებას, ხოლო მეცნიერული მსჯელობა გამოხატავს რაიმეს არსებობას ან არარსებობას. ერთ შემთხვევაში საქმე გვაქვს სიკეთესთან ან ბოროტებასთან, მეორე შემთხვევაში ჭეშმარიტებასა და მცდარობასთან. მაგრამ აქედან არ გამომდინარეობს, რომ ზნეობრივი მსჯელობა მოკლებულია მეცნიერულ ღირებულებას, ხოლო მეცნიერული მსჯელობა ზნეობრივ ღირებულებას. ორმხრივი კავშირი აქ სხვადასხვა ხასიათისაა:

1. მეცნიერული დებულება თავისთავად ზნეობრივად ნეიტრალურია, მაგრამ მეცნიერი და მეცნიერების გამოყენებული არასოდეს არაა ზნეობრივად ნეიტრალური. ამით აიხსნება, რომ მეცნიერების მიღწევები შეიძლება გამოყენებულ

იქნას როგორც ხალხისათვის სასარგებლოდ, ისე მის საზიანოდ. ამ აზრით, ყოველ მეცნიერულ დებულებას შეიძლება მიეწეროს ზნეობრივი ღირებულება, დადებითი ან უარყოფითი<sup>1</sup>.

2. კიდევ უფრო მეტი უფლებით მიეწერება ზნეობრივ დებულებას მეცნიერული ღირებულება, ჭეშმარიტება ან მცდარობა. თუ არსებობს ზნეობრივი შეგნების საგნობრივ-ობიექტური კრიტერიუმი, თუ ზნეობისა და ზნეობრიობის საზომი საყოველთაო კეთილდღეობისათვის ხელის შეწყობაა, მაშინ, ცხადია, ის ზნეობრივი ნორმა, მსჯელობა, რომლის რეალიზაცია ხელს უწყობს საყოველთაო კეთილდღეობას, შეგვიძლია მივიჩნიოთ ჭეშმარიტ ნორმად, ჭეშმარიტ მსჯელობად. ზნეობას, ზნეობრივ შეგნებას მიეწერება არა მარტო პროგრესულობა ან რეაქციულობა, არამედ ასევე ჭეშმარიტება და სიყალბე. მარქსიზმი ერთადერთ ჭეშმარიტ ზნეობად მიიჩნევს კომუნისტურ ზნეობას. ჭეშმარიტია ჩვენი ზნეობა იმ აზრით, რომ იგი შეესატყვისება საზოგადოებრივი ცხოვრების მსვლე-

---

<sup>1</sup> გავრცელებულია აზრი, თითქოს ზნეობრივად ნეიტრალურია მხოლოდ ბუნებათმეცნიერებანი, ხოლო რაც შეეხება სოციოლოგიასა და ფილოსოფიას, ისინი არ არიან ნეიტრალური. ამ თვალსაზრისს იზიარებს ბურჟუაზიული ეთიკური თეორიების ერთ-ერთი კრიტიკოსი, არგენტინული პროგრესული მოაზროვნე მარიო ბუნგე, რომელიც დგას ნატურალიზმის პოზიციებზე. იხ. მისი წერილი: «Научный подход к этике», «Вопросы философии», 1961, № 1.

ფაქტისა და ღირებულების მსჯელობათა განსხვავება შეუძლებელს ხდის მეცნიერებათა ასეთ დაყოფას ეთიკურად ნეიტრალურ და არანეიტრალურ სფეროებად. ყველა მეცნიერება უნდა იკვლევდეს სინამდვილეს, ერთიან ობიექტურ ჭეშმარიტებას, ამდენად ყველა ეთიკურად ნეიტრალური უნდა იყოს. ესაა მეცნიერების ობიექტურობა. სუბიექტივიზმი გამოირიცხავს მეცნიერებას, მაგრამ რამდენადაც ყოველი მეცნიერი ამა თუ იმ კლასს მიეკუთვნება და გარკვეული კლასობრივი ზნეობის მატარებელია, მისი მოღვაწეობაც და პროდუქციაც ამ ზნეობის ანაბეჭდს ატარებს, სულ ერთია რასაც არ უნდა იკვლევდეს იგი—მიწის გეოლოგიურ ქანებს, თუ ადამიანის სულის ფენომენოლოგიას. ამ აზრით არ არსებობს ზნეობრივად ნეიტრალური მეცნიერება. კლასობრივი ელფერი ამხნევია ყოველ დარგს. შეიძლება ვილაპარაკოთ ამ კლასობრივი ელფერის მეტ-ნაკლებობაზე. მარიო ბუნგეს შეცდომის წყარო ისაა, რომ იგი მეცნიერებაში არ სცნობს ფაქტისა და ღირებულების დიხტომიას.

ლობას, საწარმოო ძალების განვითარების დონეს, შეესატყვისება და ხელს უწყობს საერთო სოციალურ პროგრესს.

ამრიგად, ჩვენ შეგვიძლია ვილაპარაკოთ ზნეობრივი ნორმის არა მარტო პროგრესიულობასა და სამართლიანობაზე, არამედ მის მეცნიერულობასა და ჭეშმარიტებაზე. სიკეთე ეყრდნობა ჭეშმარიტებას, როგორც მის წყაროს, საფუძველს და კრიტერიუმს. ამას ცხადყოფს ზნეობაზე აზროვნების შინაარსის, ანუ ცოდნის ზემოქმედების ანალიზი.

რაც უფრო მეტი ცოდნა აქვს ადამიანს, რაც უფრო კარგად ერკვევა იგი ბუნების, საზოგადოებისა და აზროვნების განვითარების კანონებში, მით უფრო მეტი ინტენსივობის გრძნობად-ემოციურ მიმართებაშია სინამდვილესთან, მით უფრო უყვარს ბუნება, სიცოცხლე, ადამიანი. ბუნების სიყვარული აძლიერებს ადამიანის სიყვარულს, ხოლო ეს უკანასკნელი საფუძველად ედება ზნეობრივი გრძნობის განვითარებას.

უვიცი ადამიანი ბუნების სტიქიური ძალების მძიმე ფსიქოლოგიური ზემოქმედების მდგომარეობაშია, მთელი მისი ცხოვრება არის შიშით მოსილი ადამიანის მონური არსებობა. ასეთ პირობებში შეზღუდული და შევიწროებულია მისი ადამიანური უნარები და ფუნქციები. ზნეობრივი გრძნობაც მხოლოდ თავდაცვის ინსტინქტამდეა დასული.

ცოდნა, განათლება ადამიანის წინაშე შლის სამყაროს გრანდიოზულ სურათს. მხოლოდ ცოდნისა და განათლების პირობებში ანსხვავებს იგი ადამიანურ ცხოვრებას ცხოველური არსებობისაგან. უვიცი ადამიანი არსებობს, განათლებული ადამიანი კი ცხოვრობს. განათლების ასეთი დიდი მნიშვნელობა აიხსნება იმით, რომ იგი არა მარტო თვალებს უხელს ადამიანს და შეყავს სამყაროსა და ცხოვრების გრანდიოზულ რეალობაში, არამედ ასევე ხელ-ფეხსაც უხსნის მას, თავისუფალს ხდის, აქტიური მოქმედებისა და ამ გრანდიოზული რეალობის თავის ნებაზე გარდაქმნის საშუალებას აძლევს. სწორედ ესაა ადამიანური ცხოვრება. თავისუფალ და აქტიურ, შემომქმედ ადამიანში დაუბრკოლებლად იფურჩქნება ყოველი ადამიანური უნარი და ფუნქცია, რისი წყალობითაც ვითარდება სიცოცხლის ხალისი და სინამდვილის სიყვარული,

პირველ რიგში ადამიანთა სიყვარული. ამიტომ არის ცოდნა ზნეობის პირობა, ჭეშმარიტება — სიკეთის საფუძველი.

ამავე დებულებას ასაბუთებს ზნეობაზე აზროვნების არა მარტო შინაარსის, არამედ უნარის, ფუნქციის ზემოქმედება, გონების ზემოქმედება ზნეობაზე. საკითხის ამ ასპექტის არსებობას აპირობებს განათლების დონისა და აზროვნების სიღრმის მომენტთა განსხვავების ფაქტი. ისინი არ არიან მოწყვეტილი ერთიმეორისაგან, განსაზღვრავენ და განაპირობებენ ერთმანეთს, მაგრამ სხვაობა მათ შორის მაინც აშკარაა.

გონიერ ადამიანს მეტი შესაძლებლობა აქვს მოიქცეს ზნეობრივად ვიდრე უგუნურს, სუსტი აზროვნების მქონეს, ჯერ ერთი იმიტომ, რომ გონიერულობა ადამიანის თავისუფლებისა და აქტიურობის პირობაა, უსევე როგორც განათლებულობა. შეიძლება უფრო მეტის თქმა. განათლებულობა მხოლოდ გონიერულობად გარდაქმნის წყალობით იქცევა ადამიანის თავისუფლებისა და აქტიურობის პირობად. გონიერების გარეშე ადამიანი მხოლოდ დაინახავს სინამდვილეს, ეცოდინება იგი, მაგრამ ვერ გარდაქმნის მას. თუ განათლება თვალებს უხელს ადამიანს, გონიერულობა ხელ-ფეხს უხსნის მას.

გარდა ამისა, გონიერულობის ზეგავლენა ზნეობაზე იმით არის პირობადებული, რომ გონიერ ადამიანს მეტი შესაძლებლობა აქვს წინასწარ განჭვრიტოს ქცევის შესაძლო შედეგები და ამითაც შეაფასოს მისი ეფექტურობა.

ამრიგად, კავშირი ჭეშმარიტებასა და სიკეთეს შორის არა მარტო შინაარსობრივ-ფენომენურია, არამედ ფუნქციურიც. სიკეთე გონიერი მოღვაწეობის ფუნქციაა. ამიტომ ამბობდნენ ანტიკური ეთიკოსები: ვინც სათნოდ და ზნეობრივად ცხოვრობს, ის ყველაზე გონიერულად ცხოვრობს. ამ ჭეშმარიტებას კიდევ უფრო მეტი ძალით და უფლებით ქადაგებს დღეს მარქსისტული ეთიკა.

რაც უფრო წინ წავა კაცობრიობა ცოდნისა და გონების განვითარებაში, მით უფრო დაიხვეწება და ამალდება მისი ზნეობა. ცოდნა და გონება მთელ სამყაროს დაიპყრობს და დაიმორჩილებს, მაგრამ იგი ყოველთვის იქნება ადამიანური ზნეობის, კეთილი ნებისა და სიყვარულის მონა-მორჩილი.

მეცნიერებას არ გააჩნია განვითარების სხვა კანონზომიერება, თუ არა ადამიანთა კეთილდღეობისა და ბედნიერებისათვის სამსახური. ამით აიხსნება, რომ შეუძლებელია დიდხანს გაძლოს იმ სოციალურმა სისტემამ, რომლის პირობებში მეცნიერება შეიძლება ემსახუროს რეაქციულ მიზნებს. მეცნიერება და რეაქცია შეუთანხმებელი ცნებებია.

რამდენადაც მეცნიერების პროგრესი დააჩქარებს კომუნიზმის გამარჯვებას, იმდენადვე მეცნიერების პროგრესს ხელს შეუწყობს ერთიანი კომუნისტური მსოფლიოს ჯანსაღი ადამიანური ზნეობა.



---

II.

ქოზუნისჯვარი  
ზნეობის  
თავრია

## ბედნიერება

### 1. სიცოცხლის აზრისა და უმაღლესი იდეალის ცნება

მატერიალიზმი და იდეალიზმი ეთიკური აზროვნების ისტორიაში. ბედნიერებისა და მოვალეობის დაპირისპირება. მარქსისტული ეთიკა როგორც ბედნიერებისა და მოვალეობის სინთეზის თეორია. სიცოცხლის აზრის პრობლემა, პესიმიზმი და ოპტიმიზმი. საშუალებისა და მიზნის კატეგორიები სიცოცხლის აზრის პრობლემის გაგებაში. ადამიანი — სამყაროს ეთიკური ცენტრი.

ზნეობის სისტემისა და მისი შინაარსის კონკრეტული გარკვეულობა, როგორც ითქვა, დამოკიდებულია უმაღლესი იდეალისა და სიცოცხლის აზრის გაგებაზე. უმაღლესი იდეალისა და სიცოცხლის აზრის საკითხი ბუნებრივად უკავშირდება ბედნიერების ცნებას.

მატერიალისტური და იდეალისტური ეთიკის სისტემების მთელი მრავალფეროვნება უმაღლესი იდეალისა და სიცოცხლის აზრის პრობლემის სიბრტყეზე იყოფა ორ ძირითად ბანაკად — ბედნიერების ეთიკად და მოვალეობის ეთიკად. პირველი ბანაკი ცნობილია ევდემონიზმის სახელწოდებით (ბერძნულად *εὐδαιμονία* ნიშნავს ბედნიერებას), ხოლო მეორე რიგორიზმის სახელწოდებით (ლათინურად *rigor* ნიშნავს სიმკაცრეს). თანამედროვე ბურჟუაზიულ ეთიკაში მოვალეობის ეთიკას უწოდებენ დეონტოლოგიზმს (ბერძნულად *δέσιον* ნიშნავს მოვალეობას).

ეთიკური აზროვნების ეს ორი ნაკადი ძირითადად ემთხვევა და ასახავს ფილოსოფიური აზროვნების ორი მთავარი მიმდინარეობის — იდეალიზმისა და მატერიალიზმის, სოკრატე-

პლატონისა და დემოკრიტე-ეპიკურეს ხაზების დაპირისპირებას. ახალ ფილოსოფიაში დემოკრიტე-ეპიკურეს მატერიალისტურ ევდემონისტურ ხაზს აგრძელებენ ფრანგი და ინგლისელი მატერიალისტები, ფოიერბახი და რუსი რევოლუციური დემოკრატები, ხოლო სოკრატე-პლატონისა და სტოელების იდეალისტურ რიგორისტულ ხაზს — კანტი და ნეოკანტიანური სკოლები.

ხშირად მოვალეობის ეთიკის სისტემათა რიცხვს მიაკუთვნებენ აგრეთვე ქრისტიანულ ეთიკას, რამდენადაც ქრისტიანული ზნეობის ამოსავალი პრინციპია მოვალეობა უზენაესი არსების წინაშე. მაგრამ არც ერთი ეთიკური სისტემა ისეთ დიდ ყურადღებას არ აქცევს ნეტარების, ტკბობისა და ბედნიერების ინტერესებს, როგორც ქრისტიანობა, ოღონდ მას ნეტარება გადააქვს ჭილდოდ საიქიო ცხოვრებაში. მთელი ქრისტიანული რელიგია ეყრდნობა ასეთი ბედნიერების დაპირებას და იგი ისევე შეიძლება მივაკუთვნოთ ევდემონისტურ სისტემებს, როგორც დეონტოლოგიურს<sup>1</sup>.

ევდემონისტური ეთიკური სისტემები ზნეობას აფუძნებენ ბედნიერებისადმი ადამიანის ბუნებრივ სწრაფვაზე. უმაღლესი იდეალი, მიზანი და სიცოცხლის აზრი ბედნიერებაა, კერძოდ, პირადი ინდივიდუალური ბედნიერება. რაც შეეხება სხვა ადამიანისა და საზოგადოების ბედნიერებას, ეს შეიძლება იყოს მხოლოდ საშუალება პირადი ბედნიერების მიღწევისათვის.

ამიტომ ევდემონისტური ეთიკური სისტემები საბოლოო ანგარიშით ეგოისტურია. საკუთარი თავი მიზანია, სხვა — საშუალება. ამ სისტემებში ძირითადი და განმსაზღვრელი ცნებაა პირადი ბედნიერება, ხოლო მოვალეობა მეორადი, წარმოებულ ცნებაა.

---

<sup>1</sup> თანამედროვე ბურჟუაზიული ეთიკური აზროვნება, მიუხედავად სკოლებისა და სისტემების დიდი მრავალფეროვნებისა, პრინციპულად რაიმე ახალ კონცეპციას ვერ იძლევა. იგი ან იდეალიზმის პოზიციებზე დგას (როგორცაა, მაგალითად, ნეოთომიზმი, ნეოპროტესტანტიზმი, თეოთრეალიზაციის თეორია, ღირებულების თეორია, ინტუიტივიზმის, ლოგიკური პოზიტივიზმის და სხვა თეორიები) ან მატერიალიზმის პოზიციებზე (როგორცაა სოციალ-ფსიქოლოგიური, ფსიქოლოგიური და ვულგარულ-მექანიკური თეორიები).



დეონტოლოგიური ეთიკური სისტემები ზნეობას აფუძნებენ მოვალეობისადმი ადამიანის დამორჩილების ან ღვთაებრივ (სოკრატე-პლატონი), ან ბუნებრივ (სტოელები), ან მეტაფიზიკურ (კანტი) აუცილებლობაზე. უმაღლესი იდეალი არის არა ბედნიერება, არამედ მოვალეობის პირნათლად შესრულება. საბოლოო უმაღლესი მიზანი არაა არც მოქმედი სუბიექტი და არც სხვა პიროვნება, არამედ ის ღვთაებრივი, ბუნებრივი ან ტრანსცენდენტური ავტორიტეტი, რომლის ნებასაც ემორჩილება ადამიანი. რამდენადაც ეს ავტორიტეტი თვალთ უხილავი და მიუწვდომელია, მოქმედების მიზნად იქცევა თვით მოქმედების პრინციპი — მოვალეობა. რიგორისტული ეთიკური სისტემები აყენებენ პრინციპს: მოვალეობა მოვალეობის გულისათვის. მაგრამ რამდენადაც მოვალეობისადმი ერთგულება პრაქტიკულად სხვა ადამიანისა და საზოგადოებისათვის ზრუნვას გულისხმობს, „არა მე“ ისევეა მიზანი, როგორც „მე“, ამდენად რიგორიზმი გამორიცხავს ეგოიზმს და ეს სისტემები ალტრუისტულია.

ასეთი დაპირისპირებული ეთიკური სისტემებიდან პრინციპულად განსხვავებულია მარქსისტული ეთიკა. მარქსიზმი დგას პიროვნებისა და საზოგადოების ინტერესთა ჰარმონიის პრინციპზე და იგი არ ცნობს ბედნიერებისა და მოვალეობის ცნებათა მეტაფიზიკურ დაპირისპირებას.

უმაღლესი იდეალი მარქსისტული ეთიკის მიხედვითაც ბედნიერებაა, მაგრამ ბედნიერება რაიმე თავისთავადი ღირებულება კი არაა, არამედ მხოლოდ სხვა ადამიანისა და საზოგადოების წინაშე მოვალეობის შესრულების განცდაა. ბედნიერების ძირითადი შინაარსი, მისი წყარო და საფუძველი მოვალეობაა. მოვალეობის მიჩნევა ბედნიერების წყაროდ სხვას არაფერს ნიშნავს, თუ არა ზრუნვას სხვების ბედნიერებისათვისაც. თუ აზრი და ღირებულება აქვს სხვების კეთილდღეობას, მაშინ რატომ არ უნდა ჰქონდეს აზრი და ღირებულება საკუთარი კეთილდღეობისათვის ზრუნვას, რატომ უნდა იყოს იგი სამარცხვინო და დამამცირებელი?

რამდენადაც ჰარმონიის პრინციპი არ გულისხმობს ჰარმონიის ელემენტთა ურთიერთდაქვემდებარებას, ამდენად არც ბედნიერებისა და მოვალეობის ცნებები იქვემდებარებენ

ერთმანეთს. თუ ვიტყვით რომ მიზანი ბედნიერებაა, ხოლო მოვალეობა — საშუალება, ასევე უნდა ვთქვათ, რომ მიზანი მოვალეობაა, ხოლო ბედნიერება — შედეგი. ბედნიერებისა და მოვალეობის ცნებები ერთმანეთში გადადიან, ერთმანეთს განსაზღვრავენ, ასაბუთებენ და აფუძნებენ. ბედნიერებისა და მოვალეობის ასეთი შინაგანი სინთეზისა და ჰარმონიის გამომხატველი ცნებაა სინდისი. ეს სამი ცნება არის მარქსისტული ეთიკის ძირითადი კატეგორიები და კომუნისტური ზნეობის თეორიას დავალაგებთ სწორედ ამ კატეგორიების ანალიზით.



რა არის კომუნიზმის მშენებლის უმაღლესი იდეალი, სი-  
ცოცხლის აზრი და დანიშნულება?

უპირველეს ყოვლისა, დავაზუსტოთ თვით „კომუნიზმის მშენებლის“ ცნება. რამდენადაც საბჭოთა ხალხს წილად ხვდა მისია — პირველმა აშენოს კომუნისტური საზოგადოება და გაუკაფოს სხვა ხალხებს გზა მომავლისაკენ, ამდენად „კომუნიზმის მშენებელი“ ეწოდა საბჭოთა ადამიანს.

მაგრამ, როცა ლაპარაკია კომუნიზმის მშენებლის ზნეობაზე, არ უნდა დაგვავიწყდეს, რომ კომუნისტური ზნეობა არ არის მხოლოდ საბჭოთა ხალხის კუთვნილება. ამ ზნეობით ცხოვრობენ სოციალისტური ბანაკის ხალხები და, გარდა ამისა, პრინციპულად არ განსხვავდება ამ ზნეობისაგან კაპიტალისტური სამყაროს ყოველი წესიერი მშრომელისა და მოწინავე პროგრესული ადამიანის ზნეობა. კომუნისტური ზნეობა წარმოიშვა და განვითარდა მშრომელთა ზნეობიდან და მისი ზოგადსაკაცობრიო ხასიათიც სწორედ ამას ნიშნავს.

ამ აზრით ტერმინი „კომუნიზმის მშენებელი“ შეგვიძლია ვიხმაროთ ფართო მნიშვნელობით და ვიგულისხმოთ არა ამა თუ იმ სახელმწიფოს მოქალაქე, არამედ საერთოდ ყოველმხრივ სანიმუშო ადამიანი.

უფრო ვიწრო მნიშვნელობით კი „კომუნიზმის მშენებელი“ არის პიროვნება, რომელიც შეიარაღებულია თანამედროვე ცივილიზაციის ყველაზე მოწინავე მეცნიერული იდეოლოგიით — მარქსიზმ-ლენინიზმით და მთელ თავის საქმი-

ანობას, ხასიათსა და მიდრეკილებებს უქვემდებარებს ამ იდეოლოგიიდან გამომდინარე მოთხოვნებს.

აზრისა და მოქმედების, სიტყვისა და საქმის ერთიანობა კომუნისმის მშენებლის ერთ-ერთი ძირითადი თავისებურებაა. სხვა თავისებურებანი გამომდინარეობენ თვით კომუნისტური იდეოლოგიის არსებიდან: იგი მეცნიერულად სწორია, პროგრესულია და ყოველივე ამის გამო — უძლეველი.

განმარტებას არ საჭიროებს, თუ რას ნიშნავს მარქსიზმ-ლენინიზმის სისწორე და უძლეველობა. მისი პროგრესულობა კი იმაში მდგომარეობს, რომ იგი მშრომელი ხალხის კეთილდღეობისა და ბედნიერების იდეოლოგიაა. შესაბამისად, კომუნისმის მშენებელი თავისი ცხოვრების უმაღლეს მიზანს, სიცოცხლის აზრსა და დანიშნულებას ხედავს მშრომელი ხალხის კეთილდღეობისათვის ბრძოლაში. კომუნისტური ზნეობაც სწორედ ესაა.

მაშასადამე, კომუნისტური ზნეობის არსებას რომ ჩავწვდეთ, უპირველეს ყოვლისა, უნდა გავარკვიოთ ადამიანის სიცოცხლის აზრის, კეთილდღეობისა და ბედნიერების ცნებები. მხოლოდ ამის შემდეგ გახდება გასაგები კომუნისტური ზნეობის პრინციპები და ნორმები, ანუ კომუნისმის მშენებლის მორალური კოდექსი.

სიცოცხლის აზრის ცნება ეთიკურ ლიტერატურაში ხშირად უკავშირდება ცხოვრების უმაღლესი იდეალის ცნებას. თუ ადამიანს გააჩნია უმაღლესი იდეალი, იგი ემსახურება ამ იდეალს და ვამბობთ, რომ „ადამიანს აქვს სიცოცხლის აზრი“, მის სიცოცხლეს, ცხოვრებას გააჩნია აზრი, მიზანი, ღირებულება და ა. შ.

სიცოცხლის აზრის საკითხი ცხოვრების ღირებულების საკითხია, რომლის გარკვევაზე არა ერთ მოაზროვნეს უმტკრევია თავი.

ამ საკითხის გადაწყვეტა პრინციპულად ორგვარი შეიძლება იყოს — დადებითი და უარყოფითი. სიცოცხლის აზრის პრობლემის უარყოფითი გადაწყვეტა იმას ნიშნავს, რომ ამტკიცო სიცოცხლის უაზრობა, ცხოვრების უმიზნობა, ღირებულებათა ამაოება და მოჩვენებითობა. ასეთი კონცეფცია ყოველთვის იყო პესიმიზმის, ანარქიზმისა და მიზანთროპიის საფუძველი.

სიცოცხლის აზრის პრობლემის დადებითი გადაწყვეტა კი იმას ნიშნავს, რომ აღიარო ცხოვრების ღირებულება, ეძიო უმაღლესი მიზნები და იბრძოლო მათი განხორციელებისათვის. ასეთი კონცეფცია თითქმის ყოველთვის იყო ჯანსაღი, შემოქმედებითი ოპტიმიზმის, სოციალური და ინდივიდუალური ორგანიზებულობისა და ჰუმანიზმის საფუძველი. ]

სიცოცხლის აზრის პრობლემის დადებით გადაწყვეტაში ამოუწურავია კონკრეტულ პასუხთა შესაძლებლობა. იმისდა მიხედვით, თუ როგორი იყო ადამიანთა მატერიალური ცხოვრების პირობები, მათი მდგომარეობა საზოგადოებაში, უფლებები და შესაძლებლობანი, დაბოლოს, თუ როგორი იყო მათი ინტელექტური განვითარების დონე, ამის მიხედვით მკვიდრდებოდა და ვითარდებოდა ესა თუ ის შეხედულება ცხოვრებაზე, გარკვეული იდეები და წარმოდგენები, ხოლო ეთიკური თეორიები ასახავენ ამ შეხედულებებს, იდეებსა და წარმოდგენებს.

[ ეთიკური აზროვნების ისტორია — ეს არის, უპირველეს ყოვლისა, სიცოცხლის აზრის პრობლემის სხვადასხვაგვარ გადაწყვეტათა ისტორია. ზოგი სიმდიდრისათვის ბრძოლაში ხელდავდა სიცოცხლის აზრს, ზოგი — ჰუმანიტების ან მშვენიერების ძიებაში, ზოგი — სიკეთისქმედებაში. ] იყვნენ ისეთებიც, რომლებიც უარყოფდნენ სიცოცხლის აზრს და ქადაგებდნენ მოთხოვნილებათა სრულ უგულებელყოფას, სრულ უშფოთველობას და არარაობად ქცევას<sup>1</sup>. ეთიკის მამამთავარი სოკრატე სიცოცხლის აზრს თვით სიცოცხლის აზრის ძიებაშივე ხელდავდა. მისი დევიზი: „შეიცან თავი შენი!“ არსებითად სწორედ ამას ნიშნავს.

შუა საუკუნეებსა და ახალ ეპოქაში არც ერთ იდეოლო-

---

<sup>1</sup> ცნობილია, მაგალითად, გადმოცემა დიოგენზე, რომელიც კასრში ცხოვრობდა. პირადი ნივთებიდან მას მხოლოდ წყლის სასმისი ფიალა გააჩნდა. ერთხელ შეამჩნია თუ როგორ დაეწაფა წყაროს მგზავრი და დაიკმაყოფილა წყურვილი ფიალის გარეშე, მაშინ მან ფიალაც გადასტოვრცნა, ესეც ზედმეტი ყოფილაო. ერთხელ კასრში მყოფ დიოგენესთან მოვიდა თვით ალექსანდრე მაკედონელი და შესთავაზა ყველაფრის შესრულება, რასაც კი მოისურვებდა: „გვერდზე მიიწი, მზეს ნუ მიჩრდილავო“ — უპასუხა დიოგენმა.

გიას სიცოცხლის აზრის პრინციპულად რაიმე ახალი კონცეფცია არ წამოუყენებია. იგივე ითქმის თანამედროვე ბურჟუაზიულ იდეოლოგიაზე, რომელიც არსებითად იმეორებს და სხვადასხვაგვარი მოდიფიკაციებით გვთავაზობს ჭერ კიდევ ანტიკური ეპოქისათვის ცნობილ კონცეფციებს. მომაკვდავ კლასსა და საზოგადოებას არ შეუძლია წამოაყენოს არავითარი ახალი და პროგრესული ეთიკური კონცეფცია.

როგორ წყვეტს ამ საკითხს მარქსისტული ეთიკა, როგორ ესმის კომუნისმის მშენებელს სიცოცხლის აზრი და დანიშნულება? ამ კითხვებზე პასუხის გაცემისათვის საჭიროა დაზუსტდეს „სიცოცხლის აზრის“, „ცხოვრების მიზნისა“ და „ადამიანის დანიშნულების“ ცნებათა და ტერმინთა მნიშვნელობა.

როცა ვლაპარაკობთ „სიცოცხლის აზრზე“, მხედველობაში გვაქვს სიცოცხლის ისეთი შინაარსი, რომელიც ამართლებს ადამიანის არსებობას. ასეთ სიტყვათხმარებაში უკვე იგულისხმება, რომ ადამიანი რაიმე ღირებულებას უნდა ქმნიდეს. ადამიანის ცხოვრება გაიგება როგორც მიზანდასახული მოქმედება და იქ, სადაც არ არის მიზანი, ანუ ცხოვრება უმიზნოა, არსებობაც არაა გამართლებული.

„არსებობა არაა გამართლებული“ იმას კი არ ნიშნავს, რომ არსებობა შეცდომაა, არამედ მხოლოდ იმას, რომ ადამიანმა არ იცხოვრა ისე, როგორც უნდა ეცხოვრა, რომ მან არ შეასრულა თავისი მოვალეობა, ვერ განახორციელა თავისი დანიშნულება, ე. ი. გადაუხვია ნორმიდან, იდეალის გზიდან.

ვინ ადგენს ადამიანის მოვალეობას, დანიშნულებას, ცხოვრების მიზანსა და სიცოცხლის აზრს? ცხადია, არა უზენაესი არსება, როგორც ეს მიაჩნია თეოლოგიურ იდეალისტურ ეთიკას, არამედ საზოგადოებრივი ცხოვრების პრაქტიკა, სოციალური პროგრესის კანონზომიერება. ინდივიდუალური ადამიანის ცხოვრების ისეთი შინაარსი, რომელიც ხელს უწყობს სოციალურ პროგრესს — იქცევა ნორმად, იდეალად, მოვალეობად და დანიშნულებად.

ადამიანის არსებობა შეუძლებელია ღირებულებათა მოხმარების გარეშე, ხოლო მოხმარება მოითხოვს წარმოებას. მაშასადამე, ადამიანური არსებობის ცნებაში ღირებუ-

ლებათა შექმნა იგულისხმება. შესაბამისად, ადამიანის არსებობა გამართლებულია მაშინ, თუ იგი არა მარტო მოიხმარს, არამედ ამავე დროს ქმნის რაიმე ღირებულებას.

რა აზრი აქვს ადამიანის არსებობას? ამ კითხვის დასმა გულისხმობს ისეთი უმაღლესი მიზნის არსებობის შესაძლებლობას, რომელიც სცილდება თვით არსებობის ფარგლებს. სწორია თუ არა ასეთი კითხვის დასმა?

როცა ვსვამთ კითხვას, თუ რატომ შრომობს, რატომ იბრძვის და მოღვაწეობს ადამიანი, შეგვიძლია ვუპასუხოთ, რომ ადამიანი ისე ვერ იარსებებს, თუ არ იშრომა, იბრძოლა და ა. შ. მაშასადამე, ადამიანი შრომობს იმიტომ, რომ იარსებოს. არსებობა აქ მიზანია, შრომა — საშუალება. ხოლო როცა გვეკითხებიან, თუ რატომ არსებობს ადამიანი, ანუ რა აზრი აქვს მის არსებობას, ასეთ შემთხვევაში ტავტოლოგია გარდუვალია: ადამიანი არსებობს იმისათვის, რომ იარსებოს. ამ ტავტოლოგიურობას ვერ მოვხსნით, რაც არ უნდა გავშალოთ „არსებობის“ ცნება და ვამტკიცოთ, რომ მან უნდა იშრომოს, შეიმეცნოს და გარდაქმნას სამყარო, მაქსიმალურად გაიუმჯობესოს პირობები, იყოს ბედნიერი და ა. შ.

შეიძლება ჩამოვთვალოთ ადამიანის არსებობის უამრავი მიზანი, მაგრამ ეს იქნება „ადამიანური არსებობის“ ცნების ანალიზი და არა პასუხი კითხვაზე: რატომ არსებობს ადამიანი. შეიძლება ამომწურავად ვუპასუხოთ, თუ როგორ არსებობს ადამიანი, მაგრამ ვერაფერს ვიტყვით იმაზე, თუ რატომ არსებობს იგი.

აქ საქმე რაიმე რთულ, „მეტაფიზიკურ“ პრობლემასთან კი არა გვაქვს, არამედ საერთოდ არა გვაქვს საქმე პრობლემასთან. აქ საქმე გვაქვს ფაქტთან, არსებობასთან, რეალობასთან. შეიძლება და საჭიროა ფაქტის ახსნა, აღწერა, შეიმეცნება, მაგრამ გამართლება მას არ ესაჭიროება. ფაქტის გამართლება ისაა, რომ ფაქტია. უკეთესი გამართლება წარმოუდგენელია. ადამიანის არსებობის გამართლების საკითხის დასმა იგივე იქნებოდა, რომ დაგვესვა სამყაროს არსებობის გამართლების საკითხი. როგორც ყალბი საკითხია ის, თუ რატომ არსებობს სამყარო, ასევე ყალბი საკითხია, თუ რატომ არსებობს ადამიანი.

ადამიანი არსებობს იმიტომ, რომ კანონზომიერად გაჩნდა და იმიტომ, რომ ასევე კანონზომიერად იარსებოს. თუ ტავტოლოგიას გავშლით, ვნახავთ, რომ საშუალება და მიზანი აქ ერთმანეთში იჭრებიან და ერთმანეთს ემთხვევიან: ადამიანის არსებობა მიზანია, შრომა-შემოქმედება — საშუალება. მაგრამ, რადგან ადამიანის არსებობას, თავის მხრივ, სხვა, გარეშე, „ტრანსცენდენტური“ მიზანი აღარ აქვს, ამიტომ მის მიზნად იქცევა მისი საშუალება: ადამიანი არსებობს იმიტომ, რომ იშრომოს, შექმნას, შეიმეცნოს, გარდაქმნას და ა. შ.<sup>1</sup>.

მაშასადამე, შრომა არსებობის საშუალებიდან იქცევა არსებობის მიზნად. უფრო მეტი, გარკვეული აზრით შეიძლება ითქვას, რომ თვით არსებობაა საშუალება, ხოლო შემეცნება და გარდაქმნა მიზანი. ჰეგელის მთელი ფილოსოფია სხვა არაფერია, თუ არა ამ აზრის გაზვიადება და აბსოლუტიზაცია. მარქსიზმმა ამ მხრივაც „გადმოატრიალა“ ჰეგელის სისტემა. სამყაროს ეთიკური ცენტრი ადამიანია, ყოველივე დანარჩენი კი საშუალებაა ადამიანისა და ადამიანური არსებობისათვის. მიზანი სამყაროს გარდაქმნაა, მაგრამ არა გარდაქმნა თავისთავად, არამედ ადამიანისათვის გარდაქმნა.

ადამიანის კეთილდღეობაა ერთადერთი და რეალური მიზანი, რომელიც საფუძვლად ედება როგორც კომუნისტურ ზნეობას, ისე მარქსისტული ეთიკის მეცნიერებას. მთელი მარქსიზმი სხვა არაფერია, თუ არა მოძღვრება ცხოვრების მიზანზე და ამ მიზნის განხორციელების საშუალებებზე.

„ჩვენ, — წერდა კ. მარქსი, — გამოვალთ მსოფლიოს წინაშე არა როგორც დოქტრინერები მზამზარეული ახალი პრინციპით: აი, აქაა ჭეშმარიტება, დაიჩოქეთ მის წინაშე! ჩვენ გამოვიყვანთ მსოფლიოსათვის ახალ პრინციპებს თვით მისივე პრინციპებიდან. ჩვენ არ ვეუბნებით მსოფლიოს: „თავი დაანებე ბრძოლას, მთელი შენი ბრძოლა — არარაობაა“. ჩვენ ვაძ-

---

<sup>1</sup> საშუალებისა და მიზნის ცნებათა ერთიანობას დიდ ყურადღებას აქცევს ზნეობის მარქსისტული კონცეფციის გაგებასა და გადმოცემაში ზემოდასახელებული პ. სელზამი (იხ. მისი „Марксизм и мораль“, 1962, თავი VII).

ლევთ მას ბრძოლის ჰუმანიტ ლოზუნგს! ჩვენ მხოლოდ ვუჩვენებთ მსოფლიოს თუ საკუთრივ რისთვის იბრძვის იგი, ხოლო შეგნება ისეთი რამაა, რაც მსოფლიომ უნდა შეიძინოს სურს თუ არ სურს ეს“<sup>1</sup>.

„რისთვის იბრძვის მსოფლიო“ — სწორედ ეს არის სიცოცხლის აზრის, ცხოვრების მიზნისა და ადამიანის დანიშნულების, ანუ ცხოვრების უმაღლესი იდეალის საკითხი.

მაშასადამე, როცა ლაპარაკია სიცოცხლის აზრზე, ცხოვრების მიზანზე, უნდა გვახსოვდეს, რომ მხედველობაშია, თუ როგორ უნდა ვიცხოვროთ და როგორ არ უნდა ვიცხოვროთ, და არა ის: რატომ უნდა ვიცხოვროთ და რატომ — არა. ამა თუ იმ კონკრეტული ადამიანის არსებობა ბუნებრივი კანონზომიერი ფაქტია, რის გამოც ზედმეტია მისი არსებობის მიზნისა და გამართლების საკითხის დასმა.

რა თქმა უნდა, ყოველდღიურ სიტყვათხმარებაში ჩვენ არ გაუფრთხილდებით ასეთ გამოთქმებს: „ვარსებობ იმისათვის, რომ მივადწიოთ ამას და ამას“; „ჩემი ცხოვრების მიზანი არის ესა და ეს“; „ჩემი დანიშნულება ასეთი და ასეთია“ და ა. შ. ასეთი გამოთქმებით, ფაქტიურად, ჩვენს არსებობას კი არ ვამართლებთ, არამედ აღვწერთ და ვახასიათებთ მას.

ძნელი არაა იმის გაგება, რომ ადამიანის არსებობა და ცხოვრება უშუალოდ არის მიზანი და არა მხოლოდ საშუალება რაღაცისა და ვიღაცისათვის. ადამიანის საშუალებად მიჩნევა ყოველთვის იყო ხელსაყრელი ნიადაგი ჩაგვრის, მონობის ექსპლოატაციისა და ძალადობის შენარჩუნებისა და გამართლებისათვის.

სულ სხვა საქმეა, რომ ადამიანი თავის ცხოვრებას ყოველთვის მიზანდასახულად წარმართავს, გარკვეულ მიზნებს ისახავს და ყველაფერს მას უმორჩილებს. ეს უკვე ადამიანური ცხოვრების შინაარსის საკითხია. ამ ასპექტში ისიც კი გასაგებია, რომ არა თუ ცალკეული პიროვნებები, არამედ მთელი თაობები ეწირებიან მსხვერპლად ამა თუ იმ იდეალს და მიზანს.

ყველა შესაძლებელი იდეალის და მიზნის საერთო ტოლქმედი ან უმაღლესი მიზანი შეიძლება იყოს მშრომელი ხალ-

<sup>1</sup> К. Маркс и Ф. Энгельс, Соч., т. I, гл. 31.



ხის კეთილდღეობა, მათი ბედნიერება. ამით აიხსნება, რომ სიცოცხლის აზრისა და ცხოვრების მიზნის საკითხი ყოველთვის დაჰყავთ სოციალურ ან ინდივიდუალური ბედნიერებისათვის ბრძოლის საკითხამდე.

მაგრამ ეს არ ნიშნავს იმას, რომ სიცოცხლის აზრის საკითხი საერთოდ გავივივოთ ბედნიერების საკითხთან. უბრალო სიტყვათმარებასაც რომ დაეუკვირდეთ, ვნახავთ სხვაობას ამ ცნებებს შორის: სიცოცხლის აზრი, მართალია, უმრავლესობისათვის ეს არის ბედნიერებისათვის ბრძოლა; ვისაც სიცოცხლის აზრი არა აქვს, ის ბედნიერი ვერ იქნება, მაგრამ ვისაც აქვს სიცოცხლის აზრი, ანუ ვინც ბედნიერებისათვის იბრძვის — ყველა ბედნიერი როდია. ეს ცნებები არ ემთხვევა ერთმანეთს. J

კიდევ უფრო მეტი სხვაობაა სიცოცხლის აზრისა და კეთილდღეობის ცნებებს შორის. შეიძლება ადამიანი კეთილდღეობაში იყოს, მაგრამ არ გააჩნდეს სიცოცხლის აზრი. სიცოცხლის აზრის პირველი და ძირითადი მნიშვნელობა ცხოვრების ინტერესსა და სტიმულში მდგომარეობს. სიცოცხლის სიყვარული, აქტიურობის ცხოველი ინტერესი, მიზნის სიცხადე და გარკვეულობა სიცოცხლის აზრის დამახასიათებელი ნიშნებია. J

კომუნისტის ცხოვრების უმაღლესი იდეალი, მისი სიცოცხლის აზრი მდგომარეობს მშრომელი ხალხის კეთილდღეობისა და ბედნიერებისათვის ბრძოლაში, ღირებულებათა შექმნისათვის აქტიურ შრომასა და მოღვაწეობაში. ყოველივე ეს სხვა არაფერია, თუ არა ბრძოლა კომუნისტების გამარჯვებისათვის. ასეთი მიზანი და შინაარსით სავსე სიცოცხლე თვითონ იქცევა მისწრაფებისა და სიყვარულის საგნად. ასეთი ცხოვრება თვითმიზანია.

როგორადაც არ უნდა აკლდეს ასეთ ადამიანს კეთილდღეობა და პირადი ბედნიერება, მისი ცხოვრება მაინც ყველაზე უკეთესი ცხოვრებაა, რადგან იგი არის ადამიანური ცხოვრების იდეალის, ნორმისა და დანიშნულების უშუალო რეალიზაცია. ასეთი ცხოვრება თავის თავში შეიცავს უმაღლეს ღირებულებას.

ბას, როგორც არსებას და ჯილდოს, ანუ ჰუმანიტ ბედნიერებას.

კომუნიზმისათვის ბრძოლა ეს იგივე მშრომელი ხალხის ბედნიერებისათვის ზრუნვაა. მაგრამ კომუნისტისათვის თვით ეს ბრძოლა და ზრუნვაც ბედნიერებაა. ბედნიერებასა და სიცოცხლის აზრს იგი კომუნისტური მოძრაობის მხოლოდ შედეგში კი არ ხედავს, არამედ ამავე დროს, გზასა და საშუალებაში. შემთხვევითი როდი იყო, რომ მარქსმა კითხვაზე, თუ როგორია მისი შეხედულება ბედნიერებაზე, უპასუხა: „ბრძოლა“. სწორედ იდეალისა და ბედნიერებისათვის ბრძოლაშია უპირველესი და უმაღლესი ბედნიერება. სოციალური, საყოველთაო ბედნიერებისათვის ბრძოლა არის ინდივიდუალური ბედნიერების მთავარი წყარო და არსებითი შინაარსი.

როგორც ვხედავთ, ცხოვრების უმაღლესი იდეალის ცნებას და სიცოცხლის აზრის პრობლემას მიეყავართ ბედნიერების ცნების ანალიზის აუცილებლობამდე.

## 2. ბედნიერების ცნების ზოგადი დახასიათება

ბედნიერება, როგორც განცდა. სიამოვნება და უსიამოვნება, მათი შეფარდებითი ხასიათი. მოთხოვნილებისა და დაკმაყოფილების ცნებები. ვიტალური და უმაღლესი მოთხოვნილებები. ეკონომიკა და პოლიტიკა როგორც სოციალური და ინდივიდუალური ბედნიერების საფუძველი. სიცოცხლის ინტერესთა ამოუწურავი მრავალფეროვნება.

ბედნიერებისა და მისი წყაროების მარქსისტული გაგება ეყრდნობა ინდივიდუალური და სოციალური ცხოვრების კონკრეტული ემპირიული გამოცდილების განზოგადებას, იმის ანალიზს, თუ რა ამოძრავებს როგორც ცალკეულ პიროვნებას, ისე მთელ კლასებს და საზოგადოებას.

ბედნიერება არა მარტო მიზანი და იდეალია, არამედ რეალურად არსებული ფენომენი, რომლის ანალიზი და შესწავლა პრინციპულად ყოველთვის შესაძლებელია. ინდივიდუალური და სოციალური ცხოვრების გამოცდილება, შესაბამის-

სად, შეიძლება დაჯგუფდეს ორ სფეროდ, რომელთაც პირობითად ვუწოდოთ „ბედნიერების ფსიქოლოგია“ და „ბედნიერების სოციოლოგია“. მართალია, ეს სფეროები ერთმანეთში იჭრებიან და ერთმანეთს განაპირობებენ, მაგრამ მაინც შესაძლებელია მათი ცალ-ცალკე, თანმიმდევრული განხილვა.

უპირველეს ყოვლისა, ბედნიერების ზოგადი ბუნების შესახებ ის უნდა ითქვას, რომ იგი არ შეიძლება იყოს ნეგატიური მოვლენა: ბედნიერება არ შეიძლება იყოს ტანჯვის არარსებობა, როგორც ეს მიაჩნიათ ბუდისტებს, სტოელებს, შოპენაუერს და სხვებს. ბედნიერება უნდა იყოს პოზიტიურად არსებული ფენომენი. არსებობა ორგვარია — მატერიალური, საგნობრივი და იდეალური, სულიერი. ბედნიერება არ შეიძლება იყოს არც მხოლოდ საგნობრივ-მატერიალური (რამდენადაც ადამიანი მოაზროვნე, სულიერი არსებაა) და არც მხოლოდ სულიერ-იდეალური (რამდენადაც მოაზროვნე ადამიანი საგნობრივად, მატერიალურად არსებობს). ბედნიერება უნდა იყოს ისეთი რამ, რაც ერთსა და იმავე დროს მატერიალურიც იქნება და იდეალურიც.

მატერიალურისა და იდეალურის, ხორციელისა და სულიერის ასეთი გამაერთიანებელი მოვლენა არის გრძნობა, განცდა. იგი არის სხეულის, ცოცხალი ორგანიზმის გარკვეული ფიზიოლოგიური და ფსიქიკური მდგომარეობა.

გრძნობა შეიძლება იყოს მრავალნაირი, იმის მიხედვით, თუ რა იწვევს მას, როგორია ის მოვლენა, რომლის შემოქმედებასაც ადამიანი განიცდის. გრძნობათა მთელი მრავალფეროვნება შეიძლება დაყვანილ იქნას ორ ძირითად, მარტივ გრძნობაზე — სიამოვნებასა და უსიამოვნებაზე. რა განსხვავებულიც არ უნდა იყვნენ ადამიანის განცდები, ისინი მაინც ამ კატეგორიებში თავსდებათ — ან სიამოვნება-ნეტარებას იწვევენ, ან უსიამოვნება-ტანჯვას.

ყოველგვარი განცდა ფსიქიკური ფენომენია, რომელსაც თავისი ფიზიოლოგიური საფუძველი გააჩნია. ყოველგვარ განცდაში ადგილი აქვს გარკვეულ ფიზიოლოგიურ და ფსიქიკურ პროცესთა ერთიანობას, ურთიერთგანსაზღვრულობას. ურთიერთგანსაზღვრის მიმართულება აქ შეიძლება იმაზე იყოს დამოკიდებული, თუ როგორია ის მიზეზი, რომელიც განცდას

იწვევს. თუ იგი ფიზიკური, მატერიალური ხასიათისაა, მაშინ შეიძლება ფიზიოლოგიური პროცესი წინ უსწრებდეს ფსიქიკურს, ხოლო თუ განცდის მიზეზი სულიერია, იდეალურია, მაშინ შეიძლება ფსიქიკური ფენომენი იწვევდეს ფიზიოლოგიურ ცვლილებებს. ფიზიოლოგიურსა და ფსიქიკურს შორის მიზეზ-შედეგობრივი ფუნქციური დამოკიდებულება ორივე შემთხვევაში დაცული იქნება.

ყოველგვარი განცდა დროში მიმდინარეობს, პროცესია და მეტნაკლები ხანგრძლივობა ახასიათებს. ხანგრძლივობა, თავის მხრივ, დამოკიდებულია განცდის მიზეზის თავისებურებაზე, განცდის რომელობაზე და ინტენსივობის ხარისხზე.

ერთი და იგივე რომელობის სხვადასხვა განცდები ინტენსივობის სხვადასხვა ამპლიტუდით ხასიათდებიან. სიამოვნება-ნეტარების განცდა ინტენსივობის უსასრულო ხარისხებს შეიცავს. ასევეა უსიამოვნება-ტანჯვაც, მხოლოდ იმ განსხვავებით, რომ უსიამოვნება-ტანჯვის მაქსიმალური ინტენსივობა უსასრულობაში არ მიდის, იგი განსაზღვრულია ადამიანის სიკვდილით. უბედურების ფიზიკური საზღვარი არის სიკვდილი, მაშინ როცა ბედნიერებას საზღვარი არა აქვს.

სიამოვნებასა და უსიამოვნებას — ორივეს რეალური შინაარსი გააჩნიათ, მაგრამ, მიუხედავად ამისა, მაინც არა აქვთ აბსოლუტური ხასიათი: ის, რაც სიამოვნებას იწვევს ერთში, შეიძლება უსიამოვნებას იწვევდეს მეორეში; ან ის, რაც სიამოვნებას იწვევდა გუშინ, შეიძლება უსიამოვნებას იწვევდეს დღეს. სიამოვნება-უსიამოვნების მიზეზი, მართალია, ყოველთვის გარკვეულია, მაგრამ როგორ განცდას გამოიწვევს ეს მიზეზი ადამიანში, ეს თვით ამ ადამიანზეა დამოკიდებული, მის სუბიექტურ მდგომარეობასა და ხასიათზე. ამის გამო სიამოვნება და უსიამოვნება შეფარდებითი ცნებებია.

ასევე შეფარდებითი ცნებებია ბედნიერება და უბედურება: ის რაც ბედნიერებად მიაჩნია ერთს, შეიძლება ბედნიერებად არ მიიჩნიოს მეორემ, ან, უფრო მეტი, უბედურებადაც მიიჩნიოს. ასეთ აბსოლუტურ სხვაობას, მართალია, აქვს ადგილი, მაგრამ იგი შედარებით მაინც იშვიათია, ყოველ შემთხვევაში ერთი და იგივე ეპოქისა და კლასის ადამიანებს შორის.

საყოველთაო სხვაობის ფორმად მიიჩნევა არა რომელიმე-  
თა, არამედ ინტენსივობათა სხვაობა. ერთსა და იმავე მდგო-  
მარეობას ზოგი მტკაღ თვლის ბედნიერებად, ზოგი ნაკლებად.  
ბედნიერების ინტენსივობათა უსასრულობა იმას ნიშნავს, რომ  
ბედნიერებისაკენ სწრაფვას საზღვარი არა აქვს და კაცობრი-  
ობის განვითარება არასოდეს არ შეწყდება, ვიდრე საერთოდ  
იარსებებს სიცოცხლე. ასეთია ბედნიერების, როგორც განც-  
დის ბუნება ბედნიერება — ამბობდა კანტი — არის იმის პერ-  
მანენტული განცდა, რომ არსებობა სასიამოვნოა

სიამოვნებას, როგორც ცნობილია, იწვევს ადამიანის მო-  
თხოვნილებათა დაკმაყოფილება. მაშასადამე, ბედნიერების  
განცდის დახასიათებისათვის საჭიროა „მოთხოვნილებისა“ და  
„დაკმაყოფილების“ ცნებათა ანალიზი.

ადამიანს უამრავი მოთხოვნილება გააჩნია. ყოველი მათ-  
განი შეესაბამება ადამიანის სასიცოცხლო ფუნქციებს და  
სხვადასხვა უნარს.

1. ადამიანს, როგორც ცოცხალ არსებას, უპირველეს ყოვ-  
ლისა, ესაჭიროება კვება. არსებობს შიმშილისა და წყურვი-  
ლის გრძნობა, რომელიც განიცდება როგორც უსიამოვნება. ამ  
მოთხოვნილებათა დაკმაყოფილების პროცესში უსიამოვნებას  
სცვლის სიამოვნების განცდა. შიმშილისა და წყურვილის გა-  
მო ადამიანი უსიამოვნებას რომ არ განიცდიდეს, იგი მოკვდე-  
ბოდა. უსიამოვნების განცდა ერთგვარი სიგნალიზატორის  
ფუნქციას ასრულებს და ადამიანს ახსენებს სხეულებრივ  
თვითშენახვაზე ზრუნვის აუცილებლობას. სიცოცხლის ბრძო-  
ლისუნარიანობა და გამძლეობა საერთოდ ამ უნარით არის  
პირობადებული. ეს არის სიცოცხლის ავტომატური მექანიზ-  
მის ერთ-ერთი ზამბარა.

2. ადამიანის ორგანიზმი შეგუებულია სითბო-სიცივის  
გარკვეულ ფარგლებს, რომელთა გარღვევა იწვევს ორგანი-  
ზმის დაღუპვას. თვით ამ ფარგლებშიც კი სითბო-სიცივის  
სხვადასხვა დონე ერთნაირად მიზანშეწონილი არ არის ყო-  
ველი კონკრეტული ადამიანისათვის. სითბოს მინიმუმიც და  
მაქსიმუმიც ერთნაირად არახელსაყრელია ადამიანისათვის,  
მისი სასიცოცხლო და სამოქმედო ფუნქციების შესრულები-  
სათვის. ამიტომ ადამიანს აქვს ზომიერი ტემპერატურის მო-

თხოვნილება. ეს მოთხოვნილება განპირობებულია უსიამოვნების განცდით, რასაც იწვევს სითბოს მინიმუმი და მაქსიმუმი. ზომიერი ტემპერატურის მოთხოვნილებას ადამიანი იკმაყოფილებს ტანსაცმლითა და ბინით<sup>1</sup>.

3. ადამიანისათვის ერთნაირად სასარგებლო და მიზანშეწონილი როდია ყოველგვარი საჭმელ-სასმელი და ბინა-ტანსაცმელი. იგი ირჩევს უკეთესს, მისთვის უფრო მიზანშეწონილს, უფრო ხელსაყრელს. ადამიანს აქვს გემოვნების გრძობა, ესთეტიკური, ემოციური დატკობის მოთხოვნილება, რაც ორგანულად უკავშირდება მის ყოველგვარ ბიოლოგიურ მოთხოვნილებას.

ესთეტიკური, ემოციური მოთხოვნილება იმდენად ძლიერია, რომ ადამიანი არ კმაყოფილდება სასმელ-საჭმელის, საპირისპირო სქესის და გარემომცველი ბუნების მშვენიერებით და ქმნის ხელოვნურ მშვენიერებას, ხელოვნურ სილამაზეს — მუსიკის, ცეკვის, მხატვრობის, მწერლობის, სანახაობისა და სხვათა სახით. მოკლედ, ქმნის ხელოვნებას, ხელოვნების მშვენიერებას. ესთეტიკური მოთხოვნილების დაკმაყოფილების პროცესში ხდება ამ მოთხოვნილების შემდგომი განვითარება, გემოვნების დახვეწა და გაუმჯობესება.

4. ადამიანი მოაზროვნე არსებაა. მას ობიექტური სინამდვილის შემეცნების მოთხოვნილება გააჩნია, ჭეშმარიტების ფასი იცის და გონებრივი, ინტელექტური განვითარების დაუშრეტელი სურვილი აქვს. სამყაროს კანონზომიერებათა შემეცნების უნარი იმდენად დიდმნიშვნელოვანი თვისობრივი ნახტომია მატერიის მოძრაობის ფორმათა განვითარებაში, იმდენად ამაღლებს ეს უნარი ადამიანს მოვლენათა მთელ დანარჩენ სისტემაზე და იმდენად სპეციფიკურია ადამიანისათ-

---

<sup>1</sup> მართალია, ტანსაცმლისა და ბინის დანიშნულება ამით არ ამოიწურება, მაგრამ ძირითადი მაინც ეს არის. ისტორიულად ტანსაცმლისა და ბინის პირველადი დანიშნულება სწორედ ეს იყო. პირველი ტყავის ქურჩი რომ შემდგომში სამარცხვინოდ მიჩნეულ ორგანოებსაც მალავდა, ეს ჯერ კიდევ არ ნიშნავს იმას, რომ ტანსაცმელი ზნეობრივი გრძობის მოთხოვნილებით არის განპირობებული და არა სითბო-სიცივის რეგულირების მოთხოვნილებით. სიშიშვლის გამო სირცხვილის განცდა უფრო გვიან არის წარმოშობილი, ვიდრე პირველი ტანსაცმელი.

ვის, რომ ბევრი მოაზროვნე სწორედ სამყაროს კანონზომიერებათა შემეცნებას მიიჩნევს ადამიანის უმაღლეს დანიშნულებად და ამ ფუნქციის განხორციელებაში ხედავს ჭეშმარიტ ბედნიერებას<sup>1</sup>.

5. ადამიანები ისე ვერ იარსებებენ, თუ ერთმანეთს არ დაეხმარნენ. ეს არის სოციალური გაცნობიერებული მოთხოვნილება, რომელსაც ზნეობრივი გრძნობა ეწოდება. ზნეობრივი გრძნობა მქლავნდება სხვისთვის სასარგებლო მოქმედებაში, სიკეთისქმედებაში; ადამიანს აქვს სიკეთისქმედების მოთხოვნილება.

ასეთია ადამიანის მოთხოვნილებათა ძირითადი სახეები<sup>2</sup>, რომლებიც შეიძლება დავაჯგუფოთ ორ კლასად: მატერიალურ, დაბალ და სულიერ, უმაღლეს მოთხოვნილებად, შესაბამისად, ბედნიერება შეიძლება მდგომარეობდეს ადამიანის მატერიალურ და სულიერ მოთხოვნილებათა დაკმაყოფილებაში.

„დაკმაყოფილების“ ცნებაში კი ხაზი უნდა გაესვას შემდეგ გარემოებას: შეიძლება ადამიანმა რაიმე მოთხოვნილება დაიკმაყოფილოს, რაიმე სურვილი, მიზანი შეისრულოს, მაგრამ

---

<sup>1</sup> ანტიკური ხანის ეთიკოსთა დიდი უმრავლესობა არსებითად ამ თვალსაზრისზე იდგა. ადამიანის საშუალებით სამყაროს თვითშემეცნების ყველაზე გრანდიოზული, მაგრამ იდეალისტურ-მისტიკური სურათი დავვისბატა ჰეგელმა. ჰეგელის იდეალისტური სისტემა მხოლოდ ხარაჩოები აღმოჩნდა, რომლის შიგნით მარქსიზმმა სამყაროს თვითგანვითარებისა და თვითშემეცნებას დიალექტიკური კანონზომიერების რაციონალური მარცვალი აღმოაჩინა და მეცნიერულ მეთოდად განავითარა. დიალექტიკური მეთოდი მარქსიზმის მიერ გაგებული იქნა არა მარტო როგორც არსებულის განვითარებისა და მისი შემეცნების, არამედ მისი გარდაქმნის მეთოდი. ადამიანის უმაღლესი დანიშნულება უნდა ვეძებოთ სწორედ ასეთ გარდაქმნასა და შემოქმედებაში და არა მარტო იმის გაგებაში, რაც არის, ყოფილა და იქნება ადამიანისაგან დამოუკიდებლად.

<sup>2</sup> შეიძლებოდა დავგვესახელებინა აგრეთვე ისეთ განუხორციელებელ იდეალთა რწმენის მოთხოვნილება, როგორცაა სულის უკვდავება და საიქიო ცხოვრება. ეს არის რელიგიური გრძნობა. მაგრამ იგი არის არა თავისთავადი მოთხოვნილება, არამედ სიკვდილის შიშით გამოწვეული გრძნობა. უკვდავების გრძნობა ამქვეყნიური ცხოვრების გახანგრძლივების სურვილია და მეტი არაფერი. ზემოთ უკვე ითქვა, რომ სიკვდილის შიშის გაქრობასთან ერთად რელიგიურ გრძნობას გამოეცლება ყოველგვარი საფუძველი.

ბედნიერად არ ჩათვალოს თავი. ეს იმით აიხსნება, რომ ადამიანს, რომელმაც გუშინდელი სურვილი შეისრულა, ამ სურვილის შესრულების პროცესში ან ამ სურვილის შესრულების შემდეგ ახალი სურვილი დაებადა, ახალი მოთხოვნილება გაუჩნდა და მიღწეული უკვე აღარ აკმაყოფილებს, მეტი, უკეთესი უნდა ან, ყოველ შემთხვევაში, სხვა, განსხვავებული უნდა.

ადამიანის მოთხოვნილებები და ინტერესები ამოუწურავია, ვულგარულად იტყვიან ხოლმე: „ადამიანი გულხარბი და გაუმაძღარაია“. ადამიანის სიცოცხლეს აზრი დაეკარგებოდა ეს „გულხარბობა“, ანუ, უფრო სწორად, მისწრაფებების ამოუწურაობა, მოთხოვნილებათა მუდმივი ზრდა და მრავალფეროვნება რომ არ არსებობდეს. ასეთი გაგებით, მოთხოვნილებათა მუდმივ ზრდასა და მრავალფეროვნებაშია სიცოცხლის აზრი, ხოლო ბედნიერება — ამ მოთხოვნილებათა დაკმაყოფილებაში.]

ბედნიერება ზოგადსაკაცობრიო მნიშვნელობით არ შეიძლება მდგომარეობდეს ცალკე ან სიმდიდრეში, ან მშვენიერებაში, ან სიბრძნეში, ან სიკეთეში. ბედნიერება არის ყველა ამ ფენომენის მუდმივ, განუსაზღვრელ ზრდაში, ადამიანის ყველა მზარდი მოთხოვნილების მაქსიმალური დაკმაყოფილების უზრუნველყოფაში. მაშასადამე, ბედნიერების პირობის ზოგადი განმარტება ემთხვევა სოციალიზმის ძირითადი ეკონომიკური კანონის შინაარსის გამოხატულებას, რაც პირველად იქნა ფორმულირებული ი. ბ. სტალინის შრომაში: „სოციალიზმის ეკონომიკური პრობლემები ღსრ კავშირში“.

კომუნისტური საზოგადოების ეკონომიკის, პოლიტიკისა და ზნეობის ერთიანობა სწორედ იმას ნიშნავს, რომ უმაღლესი ზნეობრივი და პოლიტიკური პრინციპები ეკონომიკურ კანონს ეყრდნობიან და მას ემსახურებიან. ის საზოგადოება ახორციელებს ადამიანის სიცოცხლის ჰემმარტი აზრს, რომელიც ზრუნავს ადამიანთა ბედნიერებისათვის, ხოლო ადამიანის ბედნიერება სხვა არაფერია, თუ არა ზრუნვა მისი მატერიალური და სულიერი მოთხოვნილებების მაქსიმალური დაკმაყოფილებისათვის. „ყველა სხვა სამყაროსაგან განსხვავებით, ჩვენი საერთო კანონი, სახელმწიფო კანონი, — ამბობდა ა. მა-



კარენკო, — არის, ფაქტიურად, კანონი ბედნიერების შესახებ“<sup>1</sup>.

[ ბედნიერების ასეთი ზოგადი გაგება არ შეიძლება განსხვავებული იყოს სხვადასხვა კლასის, ეპოქის ან ქვეყნის ადამიანისათვის. ] მართალია, ბედნიერების განმარტება მსოფლიო ისტორიაში უამრავი ყოფილა და ახლაც უამრავია, მაგრამ საქმე ტერმინებში როდია. ლაპარაკია საკითხის არსზე, თვით ბედნიერებაზე, რომელიც იმ ზოგადი გაგების სახით, რომელიც ზემოთ დავახასიათეთ, არ შეიძლება არ გაიზიაროს ყოველი კლასის, ერის, ქვეყნისა და ეპოქის ადამიანმა. ეს არ ნიშნავს, რომ აღარ არსებობენ ადამიანთა შორის კლასობრივი, ეროვნული, ეპოქალური და ეთნიკური განსხვავებანი, რომ ყველას ერთნაირი მოთხოვნილებები გააჩნია და ა. შ. რა თქმა უნდა, არა. ასეთი ვარაუდი მხოლოდ გაუგებრობის შედეგი იქნებოდა.

[ ლაპარაკია არა იმაზე, რომ ყველას ერთნაირი მატერიალური და სულიერი მოთხოვნილება აქვს, არამედ მხოლოდ იმაზე, რომ ა) ყველას აქვს მატერიალური და სულიერი მოთხოვნილებანი, ბ) ყველასათვის მუდმივად მზარდია ეს მოთხოვნილებანი და გ) ყველა ბედნიერად მიიჩნევს თავს იმ შემთხვევაში, თუ ახერხებს ამ მოთხოვნილებების მაქსიმალურ დაკმაყოფილებას. ]

ამ აზრით ბედნიერების ზოგადი გაგება და სიცოცხლის აზრი ყველა ადამიანისათვის საერთოა. ყველას შეიძლება განსხვავებული მატერიალური და სულიერი მოთხოვნილებანი ჰქონდეს, ყველას შეიძლება თავისებური ინდივიდუალური მიზანი გააჩნდეს ცხოვრებაში, მაგრამ სიცოცხლის აზრი ყველა ადამიანს და საერთოდ კაცობრიობას ერთი უნდა ჰქონდეს.

სიცოცხლის აზრისა და ბედნიერების ასეთი საერთო გაგების ფონზე აშკარა ხდება მოთხოვნილებათა და ინტერესთა დიდი სხვაობანი კლასობრივი, ეთნიკური, რელიგიური და ეპოქალური ნიშნების მიხედვით. მაგალითად, კაპიტალისტის მოთხოვნილებაა დააგროვოს რაც შეიძლება მეტი სიმდიდრე, აჯობოს ყველას და ამით დაიმორჩილოს ყველა. კერძო სა-

<sup>1</sup> А. С. Макаренко, Счастье, Соч., т. VII, гл. 35.

კუთრების კულტი არის ინდივიდუალიზმისა და ეგოიზმის სოციალ-ეკონომიკური საფუძველი. მშრომელის მოთხოვნილებაა იცხოვროს რაც შეიძლება კარგად ყველა თავის თანატოლთან ერთად. საერთო საკუთრების პირობებში ადგილი აქვს ნამდვილ თანასწორობას, სამართლიანობას და ურთიერთდახმარებას. ეს არის კოლექტივიზმის და ჰუმანიზმის სოციალ-ეკონომიკური საფუძველი. იგი ნამდვილი ადამიანური ზნეობის მოქმედების ერთადერთი მყარი ნიადაგია. კაპიტალისტურ საზოგადოებაში ბატონობს კონკურენციის კანონი, სოციალისტურ საზოგადოებაში კი ამხანაგური თანამშრომლობის კანონი, თანაგრძნობა, დახმარება და სიყვარული მხოლოდ იქ შეიძლება იყოს ადამიანთა ურთიერთობის ძირითად პრინციპებად, სადაც ნამდვილი თანასწორობა, სამართლიანობა და თავისუფლებაა. ასეთი საზოგადოება კი შეიძლება იყოს მხოლოდ კომუნისტური საზოგადოება.

### 3. ბედნიერების უზარადავითი ხასიათი

ბედნიერების ინტენსივობის ცნება. მობეზრებისა და ადაპტაციის ფაქტორები. ბედნიერება როგორც მოთხოვნილებისა და დაკმაყოფილების შეფარდების ფუნქცია. სიამოვნების მიზეზი და სიამოვნების განცდა. მოთხოვნილებათა სუბორდინაცია. ბედნიერების სუბიექტური და ობიექტური შეფასება. ბედნიერების წყაროები სოციალისტურ და კომუნისტურ საზოგადოებაში.

ბედნიერება, მართალია, მოთხოვნილებათა დაკმაყოფილებას გულისხმობს, მაგრამ ყველა მოთხოვნილებას ერთნაირი მნიშვნელობა და ძალა არ გააჩნია. შესაბამისად, სხვადასხვა მოთხოვნილებათა დაკმაყოფილება სხვადასხვა ხასიათისა და ინტენსივობის სიამოვნებას იძლევა. მთავარია აქ სწორედ გრძნობის ეს მესამე განზომილება, სიამოვნება-უსიამოვნების ხასიათი, სპეციფიკა, რასაც ფსიქოლოგები განიხილავენ როგორც სხვადასხვა სახეებს სიამოვნება-უსიამოვნების გვარში. ბედნიერების ცნების დაზუსტებისათვის ამ მესამე განზომილების დახასიათებაა საჭირო.

ყოველი მოთხოვნილების დაკმაყოფილება რომ ერთნაირ

ბედნიერ მდგომარეობას არ ქმნის, ამას ითვალისწინებდა ჭერ კიდეე უპიკურე და მისი სკოლა, რომ არაფერი ვთქვათ არისტოტელეზე. სიამოვნების სხვადასხვა სახეობა განაპირობებს ბედნიერების ინტენსივობას. იმისდა მიხედვით, თუ რომელ მოთხოვნილებას იკმაყოფილებს ადამიანი და როგორი ხასიათის სიამოვნება-ნეტარებას განიცდის, იგი ხან მეტად იქნება ბედნიერი, ხან ნაკლებად.

ცხადია, ბედნიერების ინტენსივობაზე გავლენას ახდენს სიამოვნება-ნეტარების არა მარტო რომელობა, არამედ ინტენსივობაც, მაგრამ ეს არ არის ბედნიერების ინტენსივობის ძირითადი განმსაზღვრელი ფაქტორი, იგი მხოლოდ დამატებით ფაქტორად შეიძლება ჩაითვალოს.

საყოველთაო მნიშვნელობით ბედნიერებად მიიჩნევა სიამოვნებისა და ნეტარების უმაღლესი ინტენსივობა, მაქსიმალური სიამოვნებისა და ნეტარების მდგომარეობა. „მაქსიმალურის“ ცნებაში იგულისხმება არა გაყინული უმაღლესი ზღვარი, არამედ მუდმივად მზარდი დონე. ასეთი ჰედონისტური თვალსაზრისით ბედნიერებაა ცხოვრება, რომლის შინაარსია კონკრეტულ სიამოვნება-ნეტარებათა მუდმივი ცვლილება-განვითარება.

მაშასადამე, შეიძლება იცვლებოდეს ამა თუ იმ რომელობისა და ინტენსივობის სიამოვნება-ნეტარება, მაგრამ ამით არ შეიცვლება ბედნიერების თვისობრივი მდგომარეობა, რადგან ბედნიერებას რომელობა არ გააჩნია. მას აქვს მხოლოდ ინტენსივობა.

სიამოვნება-ნეტარებისა და ბედნიერების დახასიათებაში განსაკუთრებით უნდა გაესვას ხაზი შეჩვევის, ადაპტაციისა და მობეზრების ფაქტორების მოქმედებას. სიამოვნება-ნეტარება გარკვეული მოთხოვნილების დაკმაყოფილების შედეგია და თუ დაკმაყოფილება მუდამ ერთ დონეზეა გაყინული და პროგრესს არა აქვს ადგილი, მაშინ სიამოვნება თანდათან ქრება, უფერულდება, ნეიტრალდება. სიამოვნება-ნეტარება გარკვეული უმაღლესი წერტილის შემდეგ აუცილებლად ეცემა შეჩვევისა და მობეზრების ფაქტორის მოქმედების გამო. ბედნიერების მიღწევა ძალიან ძნელია, დაკარგვა კი სრულიად ადვილი. ამ აზრს კარგად გამოხატავს არაბული ანდაზა: „ბედნი-

ერება გვიანლოვდება კუს ნაბიჯით და გვეზორდება ჯეირანის სისწრაფით“. ამის მთავარი მიზეზია მობეზრების ფაქტორი.

მობეზრების ფაქტორის ახსნა ძნელი არაა: ჩვეულებრივ აფასებენ იმას, რაც სურთ, ხოლო სურთ რაიმე მაშინ, როცა არა აქვთ. თუ ადამიანი ფლობს სიამოვნების წყაროს, მაშინ მას აქვს ის, რაც სურდა, თვითონ სურვილი კი აღარ აქვს. სურვილის შესრულება სურვილის მოსპობაა. თუ სურვილი მთლიანად ჯერ არ გამქრალა, ეს იმას ნიშნავს, რომ იგი მთლიანად არ დაგიკმაყოფილებია.

სურვილი არაა მუდმივი სიდიდე. მისი დაკმაყოფილების პროცესში იგი ან იზრდება, ვითარდება, ან მკვირდება, ისპობა და იცვლება სხვა სურვილით. სურვილის ყოველი შეცვლა ძველი სურვილის მოსპობაა, ხოლო მას, პირველ რიგში, სპობს მისი დაკმაყოფილება. თუ ქრება სურვილი, შესაბამისად, ეცემა სიამოვნების წყაროს ღირებულებაც.

მაშასადამე, ბედნიერი არა ხარ არც მაშინ, როცა გინდა და არა გაქვს, და არც მაშინ, როცა გაქვს და აღარ გინდა. გამოდის, რომ ბედნიერება არ არსებობს, ან ასეთ რაიმედ მიგვაჩნია მოთხოვნილებათა დაკმაყოფილების მომენტები, რომლებიც კუნძულებივით არიან აქა-იქ გაბნეული ცხოვრების ვრცელ ოკეანეში. ბედნიერების წუთები ისეთივე იშვიათობაა ჩვენს ცხოვრებაში, როგორც ოაზისები უდაბნოში. ეს კანონზომიერება მსოფლიოს თითქმის ყველა ხალხთა ფოლკლორისა და კლასიკური მხატვრული შემოქმედების ამოუწურავი თემა და დაუშრეტელი წყაროა. მობეზრების ფაქტორის მოქმედების წყალობით ადამიანი არასოდეს არაა მიღწეულით კმაყოფილი. ეს ნიშნავს მოთხოვნილებათა მუდმივ ზრდას და, მაშასადამე, ცხოვრების ღირებულების ზრდასაც. სიამოვნება-მობეზრების მონაცვლეობას ასეთი ტალღისებური ან სპირალური ხასიათი აქვს.

ადაპტაციის ფაქტორს ადგილი აქვს საპირისპირო პოლუსზეც. ასე ეჩვენება ადამიანი უსიამოვნება-უბედურებასაც, მაგრამ იმ განსხვავებით, რომ სიცოცხლის თვითშენახვის ბიოლოგიური ინსტიქტი ასუსტებს ადაპტაციას უსიამოვნების მიმართ. ადამიანი უსიამოვნებას უფრო ნაკლებად ეჩვენება, ვიდრე სიამოვნებას. უსიამოვნება უფრო აქტიურად მოქმედებს

ადამიანზე, ვიდრე სიამოვნება. გამლიზიანებლის აქტიურობა კი, თავის მხრივ, პიროვნების აქტიურობას იწვევს, მის ბრძოლისუნარიანობას აძლიერებს და ამ გზით ინახავს სიცოცხლეს.

სიამოვნება-ნეტარება კი სიცოცხლისათვის თავისთავად ხელსაყრელი, მიზანშეწონილი მდგომარეობაა და ამიტომ იგი პიროვნების აქტიურობას არ იწვევს, პირიქით, უმთავრესად იგი პასიურობის, მცონარობის და უმოქმედობის მიზეზია. სწორედ იმიტომ ქრება და უფერულდება იგი შედარებით უფრო მალე, რომ ბოლო მოედოს პიროვნების პასიურობას და კვლავ გახდეს აქტიური. გარკვეული მოთხოვნების დაკმაყოფილებით მიღებულ სიამოვნებას იმიტომ ეკარგება მალე ფასი, იმიტომ ეცემა მისი ინტენსივობა, რომ ახალი მოთხოვნები გაჩნდეს და პიროვნებამ უფრო მეტი სიამოვნებისა და ნეტარებისათვის იბრძოლოს.

სიცოცხლის თვითშენახვის ბიოლოგიური ავტომატიკა სწორედ ამაში მდგომარეობს. როგორც უსიამოვნებისადმი ძნელად შეჩვევა, ისე სიამოვნებისადმი სწრაფად შეჩვევა იმას ემსახურება, რომ ადამიანი აქტიური იყოს და უქნარობას არ მიეცეს. სიცოცხლე მხოლოდ აქტიურობითა და მოქმედებით ინახავს თავს. ამიტომ არაა სწორი მოსაზრება, თითქოს მობეზრების ფაქტორი კაცობრიობის „უბოროტესი მტერია“.

სიცოცხლის ეს უნივერსალური პრინციპი განაპირობებს იმას, რომ ბედნიერება უსასრულო პროცესია, მუდმივი წინსვლა და განვითარებაა. როგორც კი ეს პროცესი შეწყდება, მაშინვე ეცემა ბედნიერების ინტენსივობა და საბოლოოდ ქრება. ბედნიერებად ამიტომ უნდა ჩაითვალოს არა საერთოდ მოთხოვნილების დაკმაყოფილება, არამედ მუდმივად მზარდ მოთხოვნილებათა მაკსიმალური დაკმაყოფილება. რამდენადაც ეს იდეალი და ამოცანაა, ამდენად ბედნიერება ამ იდეალისათვის ბრძოლასა და მისწრაფებაშია. „ბედნიერება ყოველთვის წინაა“, — ამბობდა რუსი მწერალი პომპალოვსკი.

მაშასადამე, აქ არსებითია ორი ცვლადი — მოთხოვნილება და დაკმაყოფილება. მოთხოვნილება რომ მუდმივად იცვლებოდეს და არ გაიყინოს, ამისათვის ბუნებაც ზრუნავს — ადაპ-

ტაციის ფაქტორის მოქმედების სახით, მაგრამ მოთხოვნილებათა მუდმივი ზრდა-განვითარება შრომის პროცესის ბუნებაშია ჩაქსოვილი, იგი სოციალური ფაქტორით აიხსნება და არა ბუნებრივ-ფსიქოლოგიურით. ამ სოციალურ ფაქტორს მიიჩნევდა მარქსი ისტორიის საფუძვლად: „...თვით დაკმაყოფილებულ პირველ მოთხოვნილებას, დაკმაყოფილების მოქმედებას და დაკმაყოფილების უკვე შეძენილ იარაღს მივყევართ ახალ მოთხოვნილებამდე, და ახალ მოთხოვნილებათა ეს დაბადება არის პირველი ისტორიული აქტი“<sup>1</sup>. თუ ადამიანის სოციალური ბუნებიდან გამომდინარეობს ის, რომ ყოველთვის ახალ-ახალი მოთხოვნილებები უჩნდება მას, ამავე სოციალურ ბუნებაშია ჩაქსოვილი ზრუნვა ამ მოთხოვნილებათა დაკმაყოფილებისათვის.

მაშასადამე, მოთხოვნილებასა და დაკმაყოფილებას შორის შესაძლებელია ორგვარი დამოკიდებულება: 1. დაკმაყოფილება შეესატყვისება მოთხოვნილებას და 2. დაკმაყოფილება ჩამორჩება მოთხოვნილებას. ამ ორი მდგომარეობიდან ჩამორჩენა მუდმივია და აბსოლუტური, ხოლო შესატყვისობა დროებითია და შეფარდებითი. ეს ორი ცვლადი ერთმანეთს განსაზღვრავს, მაგრამ დაკმაყოფილება არასოდეს არ უსწრებს წინ მოთხოვნილებას.

სიამოვნება-უსიამოვნების დახასიათებაში ხაზი უნდა გაესვას ამ განცდათა მიზეზების კორელატურობას: როცა არ არსებობს სიამოვნების მიზეზი, მაშინ არსებობს უსიამოვნების მიზეზი. თვით სიამოვნების მიზეზების არარსებობა, ანუ დაკმაყოფილების არარსებობა არის უსიამოვნების მიზეზი; სიამოვნების არარსებობა უნდა იწვევდეს უსიამოვნებას: როცა არ არის სიამოვნება, უნდა იყოს უსიამოვნება და შებრუნებით. ნეიტრალური მდგომარეობის თავისთავადი მიზეზი არ არსებობს.

მაგრამ სხვაგვარად არის საქმე თვით სიამოვნება-უსიამოვნების განცდაში. როცა ადამიანი სიამოვნებას განიცდის, მაშინ, რა თქმა უნდა, არ განიცდის იმავე რომელობის უსიამოვნებას. ასევე, როცა ადამიანი უსიამოვნებას განიცდის, მა-

<sup>1</sup> К. Маркс и Ф. Энгельс, Соч., т. 3, гл. 27.

შინ იგი არ შეიძლება განიცდიდეს იმავე ხასიათის სიამოვნებას. მაგრამ როცა ადამიანი არ განიცდის სიამოვნებას, ამ დროს იგი ყოველთვის როდი განიცდის უსიამოვნებას, ან როცა არ განიცდის უსიამოვნებას, ამ დროს იგი ყოველთვის როდი განიცდის სიამოვნებას.

მაშასადამე, არსებობს რაღაც ნეიტრალური, ინდიფერენტული მდგომარეობა, როცა ადამიანი არც სიამოვნებას განიცდის და არც უსიამოვნებას. ასეთ ნეიტრალურ მდგომარეობას, ანუ „უშინაარსო განცდას“ ობიექტური მიზეზი არ გააჩნია, მაგრამ იგი განპირობებულია შეჩვევისა, ადაპტაციის ფაქტორის მოქმედებით. მაგალითად, როცა ადამიანი არ განიცდის შიმშილის გრძნობით გამოწვეულ უსიამოვნებას, მაშინ იგი არც დანაყრების სიამოვნებას განიცდის, რადგან ასეთი სიამოვნება მან განიცადა სადილის დამთავრებისას და ეს სიამოვნება მალე გაქრა, განეიტრალდა. მაგრამ, თუ ადამიანის სიამოვნების პროცესს რაიმე გარეგანი ძალა შეწყვეტს, შეაჩერებს, მაშინ, რა თქმა უნდა, უსიამოვნების მიზეზიც სახეზე იქნება და უსიამოვნების განცდაც.

უსიამოვნების შეჩერება, შეწყვეტა ყოველთვის სიამოვნებაა, მაგრამ მომენტალური, ხანმოკლე სიამოვნება, რადგან აქ სიამოვნების აქტიური მიზეზი არ არსებობს. მაგალითად, როცა ადამიანს მტკივნეულ კბილს ამოადრობენ, ეს უსიამოვნების შეწყვეტაა, სიამოვნებაა, მაგრამ ეს სიამოვნება მეტად ხანმოკლეა. განცდილი ტანჯვა და უსიამოვნება მალე ავიწყდება ადამიანს და უსიამოვნების შეწყვეტით მიღებული სიამოვნების ფასიც ეცემა. ამიტომ ამბობენ: „ავადმყოფი რომ მორჩება, ექიმი დაავიწყდებაო“.

სულ სხვაა რაიმე აქტიური მოთხოვნილების დაკმაყოფილებით უსიამოვნების აღკვეთა და სიამოვნების მოპოვება. ეს უფრო ხანგრძლივად მოქმედი სიამოვნებაა, ვიდრე ადაპტაცია არ გააუფერულებს მას.

მაშასადამე, სიამოვნება და უსიამოვნება თავისთავადი განცდებია. ერთ-ერთი მათგანის არსებობა გამორიცხავს მეორის არსებობას, მაგრამ ერთ-ერთის არარსებობა ყოველთვის არ ნიშნავს მეორის არსებობას. სწორედ ეს ვერ გაითვალისწინა შოპენჰაუერმა, როცა სიამოვნება-უსიამოვნების მიმარ-

თების ყალბი გაგება დაუდო საფუძვლად თავის ვოლუნტარისტულ, პესიმისტურ ეთიკას. სიამოვნება-უსიამოვნების განცდებს შორის დამოკიდებულების ეს თავისებურება ვერ არღვევს ამ ცნებათა შეფარდებით ხასიათს. სიამოვნება და უსიამოვნება გარკვეულ შეფარდებებს გამოხატავენ. ეს არის შეფარდება მოთხოვნილებებსა და დაკმაყოფილებას შორის<sup>1</sup>.

ყველა ის მოთხოვნილება, რომელთა არადაკმაყოფილება აღრე თუ გვიან იწვევს სიკვდილს — იწოდება ვიტალურ, სასიცოცხლო მოთხოვნილებად. სასიცოცხლო მოთხოვნილებათა მინიმალური დაკმაყოფილება იმას ეწოდება, როცა ადამიანი ფიზიკურ არსებობას ინარჩუნებს და მეტი არაფერი. ცივილიზაციის თანამედროვე დონეზე მოთხოვნილებათა ასეთი მინიმალური დაკმაყოფილება განიცდება როგორც გაჭირვება, უსიამოვნება, ტანჯვა-წვალება.

რაც უფრო მალდება ცხოვრების დონე, მით უფრო კლებულობს უსიამოვნება და იზრდება სიამოვნება-ნეტარება, მაგრამ ბედნიერებად არ შეიგრძნობა ისეთი ნეტარება და კეთილდღეობა, რომელიც მხოლოდ ვიტალურ მოთხოვნილებათა დაკმაყოფილებით მიიღწევა. ბედნიერია ადამიანი მხოლოდ მაშინ, როცა იგი მაქსიმალურად იკმაყოფილებს ყველა მოთხოვნილებას და არა მხოლოდ სასიცოცხლოს.

ვიტალური მოთხოვნილებანი ადამიანის სხვა მოთხოვნი-

---

<sup>1</sup> ზოგჯერ ადამიანი გარკვეულ სიამოვნებას განიცდის ამა თუ იმ მოთხოვნილების არა დაკმაყოფილების, არამედ გაღიზიანების, გაზრდის შედეგადაც. მართალია, ეს სიამოვნება დაბალი ინტენსივობისაა შედარებით იმასთან, რასაც ამ მოთხოვნილების დაკმაყოფილება გამოიწვევდა, მაგრამ საგულისხმოა, რომ ემპირიულ აქტში ეს მაინც სიამოვნებაა და არა უსიამოვნება. მაგალითად, „თელისათვის წყლის დაღვეინება“, დელიკატესებზე ლაპარაკი და საერთოდ მადის გაღიზიანება განიცდება როგორც სიამოვნება. სიამოვნების განცდა ასეთ შემთხვევაში გაპირობებულია იმიტომ, რომ ადამიანი წარმოსახვით „იკმაყოფილებს“ მოთხოვნილებას, მაგრამ ასეთი წარმოსახვა უფრო აღიზიანებს მოთხოვნილებას, ვიდრე აცხრობს. დაკმაყოფილების წარმოსახვა მალე ქრება და გაღიზიანებული მოთხოვნილების დაუკმაყოფილებლობის პირობებში სიამოვნების განცდას ცვლის უსიამოვნების განცდა. ამიტომაც, რომ „შორით ტრფობა“, რაც არ უხდა ტკბილად გვეჩვენებოდეს იგი, საბოლოოდ მაინც ტანჯვაა და არა ნეტარება. ასევე შეიძლება ითქვას სხვა მოთხოვნილებათა მიმართ.



ლებებთან შედარებით დაბალი მოთხოვნილებებია. ადამიანის უმალეს მოთხოვნილებად ითვლება მორალური, ინტელექტუალური და ესთეტიკური მოთხოვნილებები. ადამიანს ამოძრავებს არა მარტო კუჭი, სისხლი და ვნება, არამედ გული, გრძნობა და გონება. სიკეთის, მშვენიერებისა და ჭეშმარიტების ინტერესები ის უმალესი ინტერესებია, რომლებიც იმორჩილებენ და იქვემდებარებენ ადამიანის სასიცოცხლო მოთხოვნილებებს. გცნობისა და თავგანწირვის საიდუმლოება სწორედ ამაშია.

სხეულებრივ მოთხოვნილებათა სპეციფიკა დანაკლისის შევსება და დაბრკოლების მოხსნაა, მაშინ როცა სულიერ მოთხოვნილებათა სპეციფიკა არის მისწრაფება სრულქმნისა და განვითარებისადმი. „მოთხოვნილება“ შეეფერება სხეულებრივს, ხოლო „მისწრაფება“ — სულიერს. სხეულის „მიზანი“ არსებობის შენარჩუნებაა, მაშინ როცა სულის მიზანია წინსვლა და განვითარება. სხეულს ამოძრავებს უფრო „ინერცია“, ხოლო სულს — „ენერგია“. განვითარებას განიცდის ყოველი ცოცხალი არსება, მაგრამ თვითგანვითარებას მხოლოდ გონიერი არსება. თუ ადამიანის წარმოშობამდე ბუნება, სამყარო ბრმა თვითგანვითარების პროცესში იყო, ადამიანის წარმოშობის შემდეგ სამყაროს თვითგანვითარებას შეგნებული, ცნობიერი ხასიათი მიეცა. სამყაროს შეგნებული თვითგანვითარება — ეს არის სამყაროს გარდაქმნა ადამიანის მიერ, მისი ძალების და თვისებების გონივრული მოწესრიგება, ადამიანის ნებისადმი დამორჩილება.

მაშასადამე, ადამიანი ჩნდება არა სხეულებრივი ტკბობისათვის, არამედ ცნობიერების განვითარებისა და ბუნების ძალების დამორჩილებისათვის. ადამიანის ამ დანიშნულების რეალიზაციის პროცესს ახლავს სხეულებრივ ტკბობაზე უფრო მაღალი და ძლიერი სულიერი ტკბობა, რაც განიხილება არა როგორც მისწრაფების თავისთავადი მიზანი, არამედ როგორც ბუნების ჭილღო ადამიანად ყოფნისათვის. რაც შეეხება სხეულებრივ ტკბობას, ვიტალურ მოთხოვნილებათა დაკმაყოფილებას, იგი აუცილებელი პირობაა ადამიანის ფიზიკური არსებობისათვის. სუნთქვის გარეშე ადამიანი ვერ იარსებებს, მაგრამ აქედან არ ვაკეთებთ დასკვნას, რომ ჩვენი სიცოცხ-

ლის აზრი, უმაღლესი მიზანი და ადამიანური დანიშნულება არის სუნთქვა. ასე ითქმის ყოველი სასიცოცხლო მოთხოვნილების შესახებ. ვიტალურ მოთხოვნილებათა დაკმაყოფილება ს ი ც ო ც ხ ლ ი ს შენარჩუნებისა და განვითარების პირობაა, ხოლო სულიერ მისწრაფებათა რეალიზაცია — ადამიანად ყოფნის, ანუ ადამიანური ცხოვრების პირობა.

ასეთია მიმართება ვიტალურ და უმაღლეს მოთხოვნილებებს შორის. მაგრამ ეს არ ნიშნავს, რომ ყველა ადამიანი ერთნაირად აღიქვამდეს ამ მიმართებას. ყველა ერთნაირად კეთილი არ არის, ყველა ერთნაირად არ ემორჩილება მოვალეობის გრძნობას. ყველას თანაბარი ნებისყოფა არა აქვს. ადამიანები ერთმანეთისაგან განსხვავდებიან მიდრეკილებებითა და კონკრეტული ინტერესებით. ასეთი სხვაობა აიხსნება როგორც თანდაყოლილი თვისებებისა და მიდრეკილებების, ისე ეთნიკურ-სოციალური ფაქტორებისა და აღზრდა-განათლების პირობების სხვადასხვაობით. ინტერესთა და მიდრეკილებათა ასეთი სხვაობის პირობებში ძნელია კონკრეტულად განსაზღვრო ვინ არის და ვინ არა ბედნიერი. ამიტომ ამბობდა ლაროშფუკო: „ადამიანის ბედნიერება და უბედურება ისევეა დამოკიდებული მის მიდრეკილებებზე, როგორც ბედზე“<sup>1</sup>.

ბედნიერისა და არაბედნიერის ზოგადი გარჩევა სავსებით შეესატყვისება ინტერესთა მრავალმხრივი სხვაობის მდგომარეობას. თუ ადამიანში ვიტალური მოთხოვნილებები სჭარბობენ, მაშინ მისი ბედნიერების სუბიექტური საზომი სწორედ ამ მოთხოვნილებათა დაკმაყოფილების დონეა. ობიექტელისათვის, გორკის სიტყვებით რომ ვთქვათ, ბედნიერება სხვა არაფერია, თუ არა „ძალიან ცოტა მუშაობა, ძალიან ცოტა ფიქრი და ძალიან ბევრი ჭამა-სმა“. ხოლო თუ ადამიანში უმაღლესი მოთხოვნილებები სჭარბობენ, მაშინ ამ მოთხოვნილებათა დაკმაყოფილებაში ხედავს იგი ბედნიერებას. ნამდვილი ბედნიერება კი ორივე ჯგუფის მოთხოვნილე-

<sup>1</sup> Ларошфуко, Максимы, м 61, 1959. ეტიმოლოგიურად „ბედნიერება“ უკავშირდება სწორედ „ბედს“, ანუ ხელსაყრელ შემთხვევას.

ბათა მაქსიმალური დაკმაყოფილებაა. ნამდვილი ბედნიერება არის ჯანმრთელობის, სიუხვისა და ზნეობრივი სიხარულის სისტემატური ერთიანობა. მოთხოვნილებათა ასეთ სისრულეში და გონივრულ შეფარდებაშია კვემპარიტი ბედნიერების ობიექტური კრიტერიუმი.

გონივრული საზოგადოება იმიტომ კი არ ისახავს მიზნად ხალხთა მატერიალურ და კულტურულ მოთხოვნილებათა დაკმაყოფილებას, რომ ამ საზოგადოების ნაწილი მატერიალური ინტერესების დაკმაყოფილებით დატკბეს, ხოლო სხვა ნაწილი სულიერი ინტერესების დაკმაყოფილებით, არამედ იმიტომ, რომ ყველას შეეძლოს დაიკმაყოფილოს როგორც ვიტალური, ისე უმაღლესი მოთხოვნილებანი.

ადამიანის სიცოცხლის აზრი ღირსეული არსებობაა, რაც არა მარტო გაცილებით უფრო მეტი და ძლიერი, არამედ პრინციპულად განსხვავებული, მაღალი სიამოვნებისა და ნამდვილი ბედნიერების წყაროა. ბედნიერების მარქსისტული გაგება ამით განსხვავდება როგორც სიამოვნებათა კულტის ობივატელური ცნებისაგან, ისე „ბედნიერების მაქსიმაციის“ უტილიტარისტული პრინციპისაგან.

ის, ვინც მხოლოდ ვიტალურ მოთხოვნილებათა დაკმაყოფილებაში ხედავს ბედნიერებას, სინამდვილეში ვერასოდეს ვერ იქნება ბედნიერი. ასეთი ადამიანი ოცნებობს ბედნიერებაზე, ვიდრე მას ელოდება; ვერ აფასებს, როცა იგი მასთანაა; და ნანობს, როცა შორდება. ბედნიერება ჩანს მხოლოდ წინ და უკან, არასოდეს გვერდში. აწმყოს ბედნიერება თითქმის ყოველთვის უჩინარდება.

უხეში მატერიალისტური შეხედულება ბედნიერებაზე ახასიათებდათ პირველყოფილ ადამიანებს. ასეთი შეხედულებები ახლაც არის შემორჩენილი.

ჰედონისტური თვალსაზრისი ბედნიერებაზე დამახასიათებელია თანამედროვე ბურჟუაზიული სამყაროს წარმომადგენელთა დიდი უმრავლესობისათვისაც. ამერიკის შეერთებულ შტატებში არსებობს საზოგადოებრივი აზრის შემსწავლელი ინსტიტუტები, რომლებიც ხშირად მიმართავენ მოსახლეობის ანკეტური გამოკითხვის მეთოდს. ერთ-ერთ მათ ანკეტაში ვკითხულობთ:

- რისი მიღწევა გსურთ ცხოვრებაში ყველაზე მეტად?
- ბედნიერების.
- რას გულისხმობთ ბედნიერების ცნებაში?
- ფულს.

კაპიტალის სამეფოში ფული არის არა მარტო სიუხვის, არამედ სახელის, დიდების, პოპულარობისა და პატივისცემის წყარო. ფულის კულტი ასე თუ ისე გასაგები იქნებოდა, ლაპარაკი რომ იყოს მხოლოდ პატიოსანი და შემოქმედებითი შრომით მიღწეულ სიმდიდრეზე. მაგრამ, რადგან პატიოსანი შრომით ასეთი გამდიდრება წარმოუდგენელია, ამიტომ სიმდიდრის თაყვანისცემა ფაქტიურად არის მშრომელთა უსინდისო ექსპლოატაციის, დიდი მაქინაციების, სპეკულაციის, მევახშეობის და სხვა ბოროტებათა თაყვანისცემა.

მარქსიზმი ექსპლუატაციის და სხვისი ძარცვის გზით გამდიდრების მტერია და არა გამდიდრების მტერი საერთოდ. კომუნიზმი, უპირველეს ყოვლისა, სწორედ სიუხვის მიღწევას ისახავს მიზნად და მარქსიზმი ამ ამოცანას უკავშირებს ახალი ზნეობის აღზრდას და განმტკიცებას. საგნებით სწორი იყო ლ. ფოიერბახი, როცა წერდა: „იქ, სადაც არაა მოცემული ბედნიერების პირობები, იქ არაა საკმაო პირობები სათნოებისათვისაც. სათნოება, ისევე როგორც სხეული, საჭიროებს კვებას, ჩაცმა-დახურვას, სინათლეს, ჰაერს, ბინას... იქ, სადაც ცხოვრებისათვის აუცილებელის ნაკლებობაა, იქ არაა არც ზნეობრივი აუცილებლობა. ცხოვრების საფუძველი — ეს არის საფუძველი მორალისათვისაც“<sup>1</sup>.

სასიცოცხლო მოთხოვნილებათა დაკმაყოფილება რომ ზედმეტი და მეორეხარისხოვანი არ არის, ამაზე მიუთითებდა მარქსი თავის ცნობილ შრომაში „ჰეგელის სამართლის ფილოსოფიის კრიტიკისათვის“. „რელიგიის, როგორც ხალხთა ილუზიური ბედნიერების, გაუქმება არის მისი ნამდვილი ბედნიერების მოთხოვნა“<sup>2</sup>.

<sup>1</sup> Л. Фейербах, Эвдемонизм, Избр. философ. пр., т. I, 33. 614—615.

<sup>2</sup> К. Маркс и Ф. Энгельс, Соч., т. I, 33. 415.

ხალხთა ბედნიერება მარქსიზმისათვის მთავარი ამოცანა და ეთიკის ერთ-ერთი ძირითადი ცნებაა, მაგრამ მარქსიზმს სრულიად არ დაყავს ბედნიერების შინაარსი მხოლოდ სასიცოცხლო მოთხოვნილებათა დაკმაყოფილებაზე. ასეთსავე დიდ ყურადღებას აქცევს მარქსიზმი სულიერ მოთხოვნილებებს.

სოციალისტური საზოგადოება სპობს რა ექსპლუატაციის პირობებს, საფუძველს უყრის მატერიალურ და სულიერ ღირებულებათა სწორი შეხამების შესაძლებლობას.

ცხოვრების პირობების ზრდასთან ერთად ადამიანის მოთხოვნილებებს შორის მყარდება შესაბამისობა და ერთიანობა. ადამიანის მოთხოვნილებათა და ინტერესთა ურთიერთშესაბამისობის პროცესი დაუსრულებელია. აბსოლუტური ერთიანობა და სრული ჰარმონია მიიღწევა განვითარების არა რომელიმე საფეხურზე, არამედ საზოგადოების დაუსრულებელ პროგრესულ განვითარებაში.

ყოველი საზოგადოების ოფიციალური ზნეობა აღიარებს უმაღლეს მოთხოვნილებათა პრიმატს ვიტალურთან შედარებით. მაგრამ ოფიციალური საზოგადოებრივი აზრი ყველგან და ყოველთვის არ ემთხვევა კლასთა ან ინდივიდთა ფაქტობრივ ზნეობრივ მოქმედებებს და ინტერესებს. იმის გამო, რომ ხშირად უმაღლეს მოთხოვნილებათა დაკმაყოფილება მოითხოვს ვიტალურ მოთხოვნილებათა დაკმაყოფილებაზე ხელის აღებას, ხოლო ეს უკანასკნელი ყველას ერთნაირად არ ეხერხება — ადგილი აქვს გათიშვას ოფიციალურ ზნეობასა და ფაქტობრივ ზნეობრივ მოქმედებებს შორის.

ვიტალურ მოთხოვნილებათა შეზღუდვას და უმაღლესი მოთხოვნილებებისადმი დამორჩილებას ახერხებენ მხოლოდ ისინი, რომლებსაც ძლიერი ნებისყოფა აქვთ და პრაქტიკულად ახორციელებენ ზნეობრივი შეგნების სწორ არჩევანს — ხანგრძლივი და მაღალი სულიერი სიხარულის არჩევას ხანმოკლე და წარმავალ სხეულებრივ სიამოვნებაზე.

ადამიანი ვიტალურ მოთხოვნილებათა დაკმაყოფილებისათვის არასოდეს არ გაიღებს იმაზე მეტ მსხვერპლს, ვიდრე ამ მოთხოვნილების დაკმაყოფილებით ისიამოვნებდა. წმინდა ვიტალურ მოთხოვნილებათა დაკმაყოფილების საშუალებად არა-

სოდეს არ შეიძლება იყოს თავგანწირვა, მაგრამ იგი ჩვეულებრივი მოვლენაა უმაღლეს მოთხოვნილებათა დაკმაყოფილებისათვის.

ვიდრე არ არის მიღწეული ჰარმონია და ერთიანობა სხეულებრივ და სულიერ მოთხოვნილებებს შორის, ადგილი აქვს ხან ერთის და ხან მეორის გამარჯვებას იმისდა მიხედვით, თუ როგორია მოქმედი სუბიექტი. კეთილი ნებისა და ნებისყოფის ძალის საზომი სწორედ ისაა, თუ რამდენად ახერხებს ადამიანი უფრო ნამდვილი და ძლიერი სიამოვნების არჩევას და განხორციელებას.

სიძნელე ამ რჩევასა და განხორციელებაში ისაა, რომ ვიტალურ მოთხოვნილებებს აქტუალური სიტუაცია იწვევს, ხოლო სულიერ მოთხოვნილებებს — წარმოსახული. აქტუალური სიტუაცია კი სხეულზე გაცილებით უფრო ძლიერი ინტენსივობით მოქმედებს, ვიდრე წარმოსახული. აქტუალური სიტუაციის ეს სიძლიერე და მაცდუნებელი ძალა უნდა დაჩრდილოს შეგნებამ, ნებისყოფამ და გაამარჯვებინოს წარმოსახულ სიტუაციას. ნებისყოფის ამ „გარჯას“ და სხეულის „მსხვერპლს“ უხვად ანაზღაურებს სულიერ მოთხოვნილებათა დაკმაყოფილებით გამოწვეული ხანგრძლივი, მაღალი ან, შეიძლება, მომენტური, მაგრამ უმაღლესი სიამოვნება — ზნეობრივი სიხარული.

მაშასადამე, როცა ლაპარაკია უმაღლეს მოთხოვნილებათა პრიმატზე ვიტალურთან შედარებით, მხედველობაშია არა ამ უკანასკნელთა უარყოფა და იგნორირება, არამედ მათი მნიშვნელობისა და ღირებულების ზუსტი, ობიექტური განსაზღვრა, ბედნიერების ობიექტურ კრიტერიუმზე მითითება. მარქსიზმი სიამოვნებისა და ტკბობის მტერი კი არაა, არამედ სიამოვნებათა მეტ-ნაკლები ღირებულების განმსაზღვრელ პრინციპს იძლევა და ადამიანური ღირსების დაცვასა და განვითარებაში ხედავს ბედნიერების არსებით შინაარსს. თუ რას ეყრდნობა უმაღლეს მოთხოვნილებათა პრიმატი, ამაზე პასუხს იძლევა ადამიანური ცხოვრების ცნების, დროისა და სივრცის ცნებათა მიმართების ანალიზი.

#### 4. ცხოვრება და დრო-სივრცე

დროისა და სივრცის აღქმათა უჩთიერთკავშირი. •დროის მოკვლის• ცნება. სიამოვნების მოლოდინი და ლოდინის უსიამოვნება. ცხოვრების ღირებულების კრიტერიუმი. სხეულებრივი და სულიერი ტკობის ხანგრძლივობის კანონები. სულიერ ღირებულებათა შეფასება.

მოთხოვნილებათა ურთიერთმიმართებისა და ბედნიერების შინაარსის დადგენისათვის განსაკუთრებული მნიშვნელობა ენიჭება დროისა და სივრცის კატეგორიებს.

ადამიანის ცხოვრება, მისი არსებობა და საქმიანობა განსაზღვრულია დროსა და სივრცეში. თითოეულ ამ კატეგორიას სრულიად თავისებური, სპეციფიკური მნიშვნელობა აქვს ადამიანისათვის, მაგრამ ისინი ამ ასპექტშიც კი არ არიან მოწყვეტილი ერთმანეთისაგან. შეფარდებითი მნიშვნელობით ისინი ერთმანეთში გადადიან და ერთმანეთს აპირობებენ. ცნობილია, რომ ადამიანის ცხოვრების სამოქმედო სივრცის ზრდა იწვევს დროის აღქმის ზრდას, ხოლო სივრცის შეზღუდვა ასუსტებს, ამცირებს დროის აღქმას.

ასწლოვანი მოხუცი, რომელიც მშობლიურ აუღს არ გასცილებია, სიცოცხლის გაცილებით უფრო ნაკლებ ხანგრძლივობას აღიქვამს, ვიდრე ყმაწვილი, რომელმაც მთელი მსოფლიო შემოიარა.

ეს კანონზომიერება განპირობებულია იმით, რომ სივრცის ზრდა ნიშნავს მოქმედების სარბიელის ზრდას, ხოლო ეს უკანასკნელი იწვევს შთაბეჭდილებათა მრავალფეროვნებას. საბოლოო ანგარიშით, გამოდის, რომ დროის აღქმის ზრდას იწვევს შთაბეჭდილებათა ზრდა. თუ არ არსებობს შთაბეჭდილებათა სიუხვე და მრავალფეროვნება, თუ ადამიანი ერთფეროვან, მონოტონურ მდგომარეობაშია, მაშინ, მართალია, დროის მსვლელობის ტემპი მინიმალურია, დრო ნელა გადის, მაგრამ ამას ისე არ აღიქვამ, თითქოს დიდხანს ცხოვრობ, პირიქით, მონოტონური და შთაბეჭდილებებისაგან დაცლილი დრო ცხოვრებიდან „ამოღებული“, დაკარგული დროა.

„დროის მოკვლის“ ცნება სხვას არაფერს ნიშნავს, თუ არა ცარიელი დროის შევსებას. ადამიანს ტანჯავს უმოქმედობა,

ცარიელი დრო. როცა დრო გტანჯავს, მაშინ გრძნობ და განიცდი მას, როგორც ტანჯვის წყაროს. მაგრამ სინამდვილეში გტანჯავს არა თვითონ დრო, არამედ უმოქმედობა და ამის გამო დროის მსვლელობის განცდა. უმოქმედობის შემთხვევაში ადამიანი განიცდის დროის ყოველ უმცირეს მონაკვეთს, ყოველ წუთს და ყოველ სეკუნდს. ამით აიხსნება, რომ ლოდინში დრო „უფრო ნელა“ გადის, თითქოს ჩერდება და ცარიელი დრო განიცდება როგორც დიდი დრო. ადამიანი ყოველთვის გაურბის ცარიელ დროს. იგი ცდილობს თავის შექცევას, ხოლო უქილურეს შემთხვევაში, თუ სხვა საშუალება არაა — იგი მიმართავს რაიმე მექანიკურ მოქმედებას, ბოლთის ცემას და ა. შ.

ცარიელი დროის განცდა განსაკუთრებით მწვავეა რაიმე სასურველი მოვლენის მოლოდინში (უსიამოვნების მოლოდინში დროის სვლა რამდენადმე სხვაგვარად აღიქმება). რაც უფრო ძლიერია მოსალოდნელი სიამოვნება, მით უფრო დიდია ლოდინის უსიამოვნება. მაქსიმალური სიამოვნების მოლოდინში ადამიანი, როგორც იტყვიან, „დნება“.

ადამიანის ცხოვრება გაიზომება არა იმის მიხედვით, თუ რამდენ ხანს იცხოვრა მან, არამედ იმის მიხედვით, თუ რა ნახა, რა განიცადა და რა გააკეთა. ადამიანის ცხოვრების ღირებულება მისი მოქმედებისა და მოღვაწეობის ფუნქციაა. ცხოვრების არსებითი პარამეტრი ინტენსივობაა და არა ექსტენსივობა.

დრო სწრაფად გადის, როცა იგი შთაბეჭდილებებითაა სავსე. ასეთ შემთხვევაში არ იგრძნობა დროის მსვლელობა, მაგრამ სამაგიეროდ კარგად აღიქმება უკვე გასული დრო, რამდენადაც შთაბეჭდილებები ხელს უწყობენ მეხსიერებაში დროის ფიქსირებას. მუდმივ კეთილდღეობაში მყოფი ადამიანი ვერც კი იგრძნობს, ისე დაბერდება, მაგრამ მას არ ექნება საფუძველი თქვას, რომ ცოტა იცხოვრა, თუ ამ „ცოტაში“ არ იგულისხმება მის მიერ შექმნილი ღირებულების სიმცირე.

რა იწვევს ასეთ შეფარდებითობასა და სუბიექტურობას დროისა და სივრცის მასშტაბების აღქმაში? ეს არის ერთ-ერთი ის საკითხი, რომლის გათვალისწინება აუცილებელია ბედნიერების ცნების გაგებისათვის.



ადამიანი დასაბამიდან დაინტერესებულია რაც შეიძლება გააფართოვოს თავისი ცხოვრების დროულ-ვრცეული საზღვრები. მართალია, ისტორიის ყოველ საფეხურზე ადამიანთა საზოგადოება ერთნაირად გონივრულად როდი იქცეოდა ამ მიზნით, მაგრამ ფაქტი ფაქტად რჩება. ადამიანს შეიძლება არაფერი არ აინტერესებდეს ისე ძლიერ, როგორც ცხოვრების დროულ-ვრცეული საზღვრების გაზრდა არა მარტო შეფარდებითი და სუბიექტური, არამედ აბსოლუტური და ობიექტური მნიშვნელობითაც. ამ ამოცანას ემსახურება მედიცინა და ამ მიზანს ისახავს კოსმონავტიკა.

ცხადია დროსა და სივრცეს თავისთავად კი არა აქვთ ღირებულება ადამიანის ცხოვრებაში, არამედ იმ შინაარსის გამო, რომლითაც დრო და სივრცე ივსებიან. რა არის ადამიანის ცხოვრების შინაარსი და როგორია დროისა და სივრცის როლი ამ შინაარსის განსაზღვრულობაში? ეს არის მეორე საკითხი, რომლის გათვალისწინება ასევე აუცილებელია ბედნიერების ცნების გაგებისათვის.

რადგან საქმე ეხება ადამიანის ცხოვრების შინაარსის დაზუსტებას, საჭიროა არა მარტო დახასიათდეს, არამედ განისაზღვროს კიდევ ცხოვრების ცნება, მითითებულ იქნას მისი არსება. ძნელად თუ დავასახელებთ ამაზე უფრო საჭირო და ამავე დროს ამაზე უფრო ბუნდოვან, გაურკვეველ ცნებას. ცხოვრების ცნებას ეყრდნობიან და იყენებენ ეკონომიკაში, პოლიტიკაში, ისტორიაში, ფსიქოლოგიაში, ეთიკაში, სამართალში, ხელოვნებაში, რელიგიაში და სხვ. მაგრამ არც ერთ ამ სფეროში არაა მოცემული მისი განსაზღვრა. საქმე ეხება არა მარტო ტერმინის მნიშვნელობის დაზუსტებას, რაც შედარებით მარტივი ამოცანაა, არამედ თვით ცხოვრების აზრისა და ღირებულების გარკვევას.

ცხოვრება არის ადამიანური არსებობის ფორმა. ასეთი დეფინიცია შეიძლება მივიღოთ სამუშაო განსაზღვრად, მაგრამ გასარკვევია სწორედ ის, თუ რას ნიშნავს ადამიანური არსებობა. კაცობრიობა დასაბამიდანვე შეუწელებელი ენერგიით იღვწის და თავისთვის ჭერ კიდევ გარკვევით არ უთქვამს — რისთვის იღვწის, რა მიზანი ამოძრავებს, საით მიისწრაფვის. არსებობს და არ იცის რისთვის, მიქ-

რის და არ იცის საით. იქმნება შთაბეჭდილება, თითქოს სამყაროში მართლაც არსებობდეს მხოლოდ მიზეზი და არა მიზეზი; თითქოს არისტოტელემ საბედისწერო შეცდომა დაუშვა, როცა უპირველეს მიზეზად სწორედ მიზეზი მიიჩნია.

მხოლოდ მარქსიზმს შეუძლია მოგვეცეს ნათელი და გარკვეული პასუხი ამ კითხვაზე. ისტორიის მატერიალისტური გაგება ედება საფუძვლად ცხოვრების ცნებას და დიალექტიკური მატერიალიზმი ხსნის იმ საიდუმლოებას, რომ კაცობრიობის არსებობისა და განვითარების მიზეზობრივ ჯაჭვში ადამიანის ნება-სურვილიცაა ჩართული. ადამიანის ცხოვრება არის არა ბრმა მიზეზების მოქმედება, არამედ ამ მიზეზთა გაცნობიერების შედეგად წინასწარდასახული მიზეზების განხორციელების პროცესი. მიზეზი არ არის უპირველესი მიზეზი არც ონტოლოგიური და არც ლოგიკური თვალსაზრისით, მაგრამ იგი უპირველესია მისი მნიშვნელობისა და ღირებულების, ანუ ეთიკური, პოლიტიკური და სხვა თვალსაზრისით. საჭიროა სწორედ ამ უკანასკნელის — ადამიანის ცხოვრების ღირებულებისა და მისი შინაარსის ანალიზი.

ადამიანი იწყებს ცხოვრებას ბრმა ბიოლოგიური აუცილებლობით. ახალდაბადებულის „ცხოვრების“ შინაარსია შიმშილის, წყურვილის, სიცივის გრძნობა და იმპულსური, ინსტინქტური, სენსო-მოტორული მოქმედება. ფერებისა და ბგერების გაურკვეველი ქაოსი, ის, რასაც ჩვენ მეორად თვისებებს ვუწოდებთ და გარკვეულ მნიშვნელობას ვანიჭებთ: ფერი, ბგერა, სუნი, გემო — ბავშვისათვის უბრალო სხვაობის ელემენტებია. ბავშვი თავდაპირველად გრძნობს სხვაობას და არა მათ მნიშვნელობას. მაგრამ თუ იგი ზოგიერთს ვერ ეგუება და გაუბრბის, ხოლო ზოგიერთი იზიდავს და მიისწრაფვის მისკენ. ეს ბიოლოგიური თვითშენახვის ინსტინქტის მოქმედებაა.

მოთხოვნილება ბავშვის ფსიქო-ფიზიკურ მექანიზმში მიზეზია ისეთი უსიამოვნო გაღიზიანებისა, რომელიც ტირილს იწვევს. სხვა სიგნალი ბავშვს ჭერ არ გააჩნია. როცა აღმზრდელი მიაგნებს, თუ რა აწუხებს ბავშვს და დაუკმაყოფილებს ამ მოთხოვნილებას, ამით მოხსნის უსიამოვნო გაღიზიანებას. ბავშვის „ცხოვრების“ შინაარსი ამ საფეხურზე სხვა არაფერია,

თუ არა უსიამოვნებათა წარმოშობა და მათი მოხსნით დამშვიდება. ამ პერიოდს პირობითად შეიძლება ვუწოდოთ „უარყოფითი სიამოვნების“ პერიოდი.

„უარყოფითი სიამოვნების“ ელემენტი შემდეგში არასოდეს არ ისპობა და იგი სხვადასხვა დოზით გასდევს ადამიანს თვით სიკვდილამდე. მაგრამ მალე ბავშვის ცხოვრების ამ ერთადერთ შინაარსს ემატება დადებითი სიამოვნება, ისეთი საგნებისა და მოქმედების ჩართვა ბავშვის გარემომცველ სისტემაში, რომელიც არა მარტო მოთხოვნილებას აკმაყოფილებს, არამედ უფრო მეტია და იწვევს დადებით ემოციებს. ეს ჩვეულებრივ ვლინდება ბავშვის სიცილსა და მხიარულებაში.

ბავშვის ზრდასთან ერთად თანდათან ყალიბდება და ვითარდება ადამიანური ფუნქციები. თუ როგორი თანმიმდევრობით და რა კანონზომიერებით უვითარდება ბავშვს ადამიანური მოთხოვნილებანი, ეს რთული და სპეციალური თემაა, რომლის შესახებ უფრო გარკვეული და დამაჯერებელი სიტყვა უნდა თქვას ფსიქოლოგიის მეცნიერებამ. აქ კი მხოლოდ იმის აღნიშვნაც კმარა, რომ ცნობიერების განვითარება წარმოშობს წმინდა ადამიანურ მოთხოვნილებებს, რომელთა დაკმაყოფილებისათვის ზრუნვა ადამიანის ცხოვრების ძირითად შინაარსად იქცევა.

ადამიანურ არსებობაში არ იგულისხმება სასიცოცხლო მოთხოვნილებათა გაცილებით ან თუნდაც თვისობრივად უფრო მაღალი დაკმაყოფილება, ვიდრე ამას ახერხებს ცხოველი. სასიცოცხლო მოთხოვნილებათა დაკმაყოფილებაში ადამიანი ძნელად თუ აჯობებს ცხოველს, არათუ შინაურ ცხოველს (რომელსაც გონიერი პატრონები, როგორც წესი, კარგად უვლიან), არამედ გარეულ ცხოველებსაც კი. გარეული ცხოველი ან ფრინველი, მართალია, ყოველთვის რეგულარულად ვერ შოულობს საზრდოს, მაგრამ ასეთ მდგომარეობას იგი შეგუებულია. შეგუება იმას არ ნიშნავს, რომ შიმშილი ცხოველში უსიამოვნებას აღარ იწვევდეს. ასე რომ იყოს, იგი დაიღუპებოდა. ზემოთ უკვე ითქვა, რომ უსიამოვნების გრძნობა სიგნალიზატორის როლს ასრულებს და ცხოველის აქტიურობას იწვევს. მაგრამ განსხვავება ისაა, რომ სასიცოცხლო მოთხოვნილების დაკმაყოფილების დაგვიანე-

ბ ა ა დ ა მ ი ა ნ ს უ ფ რ ო მ ე ტ უ ს ი ა მ ო ვ ნ ე ბ ა ს ა ყ ე -  
ნ ე ბ ს, ვ ი დ რ ე ც ხ ო ვ ე ლ ს. ცხოველი შეეგუა ასეთ „დაგ-  
ვიანებას“, არარეგულარობას მოთხოვნილებათა დაკმაყოფი-  
ლებაში. ვინც ვერ შეეგუა, ის დაიღუპა კიდეც. ასე რომ, მშვი-  
ერი ადამიანი უფრო მეტად უნდა იტანჯებოდეს ვიდრე მშვი-  
ერი ცხოველი.

სასიცოცხლო მოთხოვნილებათა დაკმაყოფილებაში ადამი-  
ანი ვერ აჯობებს ცხოველს იმის გამო, რომ ცხოველის  
მოთხოვნილებანი მინიმალურია და განსა-  
ზღვრული, ადამიანისა კი მუდმივად იზარდი და განუსაზღვ-  
რელი. ცოტათი დაკმაყოფილება უფრო ადვილია და, მაშასა-  
დამე, რეალური, ვიდრე ბევრისადმი გამოდევნება და მისი  
მიღწევა. ადამიანის ფსიქოფიზიკური კონსტრუქცია ისეთია,  
რომ იგი არ შეიძლება დაკმაყოფილდეს ცოტათი, იგი უფრო  
მეტისა და უკეთესისადმი მუდმივ სწრაფვაშია; მისი ნატვრა,  
ოცნება, მიზანი, ყოველთვის წინაა; შესაბამისად, მისი იდე-  
ალური კეთილდღეობა და ბედნიერებაც ყოველთვის წინაა.  
რეალური, კონკრეტული კეთილდღეობა და ბედნიერება იდე-  
ალისათვის ბრძოლაში და მისწრაფებაშია.

ცხოველი მოკლებულია ყოველგვარ იდეალსა და მისწრა-  
ფებას, შესაბამისად მოკლებულია ბედნიერებასაც. ღორისათ-  
ვის იმაზე მეტი კეთილდღეობა არაფერია, როგორც გაძლომა  
და ტალახში გორაობა. იგი არ იქნებოდა კმაყოფილი, მას რომ  
გააჩნდეს „მენიუს“ მრავალფეროვნებისა და აბაზანაში გან-  
ცხრომის პრეტენზია. ამ თვალსაზრისით, მართლაც კმაყო-  
ფილი ის კი არაა, ვინცაც ბევრი აქვს, არა-  
მედ, ვინცაც მეტი არ უნდა. „კმაყოფილების“ ცნე-  
ბა სწორედ ამას ნიშნავს. ცხოველი უფრო ხშირად არის კმა-  
ყოფილი, ვიდრე ადამიანი. ან, უფრო ზოგადად თუ ვიტყვით,  
ცხოველი მუდამ კმაყოფილია, ადამიანი კი — არასოდეს. მაგ-  
რამ ამის გამო არავინ იტყვის, რომ ცხოველური კმაყოფი-  
ლება ჯობია ადამიანურ უკმაყოფილებას. კარგად თქვა ჯონ  
სტიუარტ მილმა: „უმჯობესია იყო უკმაყოფილო ადამიანი,  
ვიდრე კმაყოფილი ღორი“.

თუ ადამიანურ არსებობაში არ იგულისხმება სასიცოცხლო  
მოთხოვნილებათა თვისობრივად უპირატესი დაკმაყოფილება

ცხოველებთან შედარებით, მაშინ რჩება ცხოველური არსებობისაგან ადამიანური ცხოვრების განსხვავების და უპირატესობის ერთადერთი გზა. ეს არის უმაღლეს მოთხოვნილებათა სფერო. ადამიანს გააჩნია ისეთი მოთხოვნილებანი, რომლებიც არ გააჩნია ცხოველებს და ამ მოთხოვნილებათა დაკმაყოფილებისათვის ზრუნვა შეადგენს ადამიანური ცხოვრების შინაარსს.

ამ მოთხოვნილებათა პრიორიტეტსა და უმაღლესობაზე შეიძლება ლაპარაკი მათი არა წარმოშობის, არამედ განვითარებისა და მნიშვნელობის, ანუ ღირებულების აზრით. უმაღლესი მოთხოვნილებები ორგანიზმის ევოლუციური განვითარების გზით არიან წარმოშობილი და მათი ბიოლოგიური საფუძველია სიამოვნების გრძნობა. სიამოვნებისადმი მიდრეკილება და უსიამოვნებისაგან თავის არიდება იყო ის პირველი ბრმა გრძნობა, რომლიდანაც თანდათან განვითარდა სოციალური ინსტინქტი და რომლის საფუძველზეც შრომის პროცესში და შრომის წყალობით წარმოიშვა სულიერი სიამოვნებანი: ინტელექტუალური, ესთეტიური და ზნეობრივი ტკბობა. ადამიანური ცხოვრების შინაარსი სწორედ ეს არის.

მაშასადამე, (ადამიანის არსებობის დრო ივსება იმ სასიამოვნო და უსიამოვნო განცდებით, რასაც ადგილი აქვს სასიცოცხლო და უმაღლეს მოთხოვნილებათა დაკმაყოფილებისათვის ბრძოლაში.) თუ ცხოველური არსებობის თვალსაზრისით რაც უფრო მეტია სიამოვნება, მით უფრო კარგია ცხოვრება, რადამიანური ცხოვრების თვალსაზრისით, რაც უფრო მეტია ჰემიშარტება, მშვენიერება და სიკეთე, მით უფრო ღირებულა და ღირსეული ცხოვრება.)

სხეულებრივ და სულიერ სიამოვნებათა შედარების დროს მხედველობაში უნდა იქნას მიღებული ამ სიამოვნებათა ხანგრძლივობის სპეციფიკური თავისებურებანი. სხეულებრივი სიამოვნების სფეროში მოქმედებს კანონი: რაც უფრო დაბალია სიამოვნება, მით უფრო ხანგრძლივია, და რაც უფრო მაღალია, მით უფრო — ხანმოკლე. სიამოვნების სიძლიერე მისი ხანგრძლივობის „უკუპროპორციულია“. უფრო ზოგადად თუ ვიტყვით ის,

რაც სასიამოვნოა — ცოტაა, იშვიათია, ხოლო რაც ბევრია და ხშირი — არაა სასიამოვნო.

ყოველივე ეს იმას ნიშნავს, რომ სხეულებრივი სიამოვნებანი ადამიანის არსებობის მხოლოდ უმნიშვნელო დროს ავსებენ. რა ფუფუნებაშიც არ უნდა ცხოვრობდეს ადამიანი, იგი მაინც არ იქნება კმაყოფილი თავისი ცხოვრებით. სხეულებრივი სიამოვნების სფეროში მოქმედებს აგრეთვე, როგორც ითქვა, მობეზრების ფაქტორი, რაც ობიექტურად შესაძლებელ სიამოვნებასაც კი ამცირებს. თუ იმასაც გავითვალისწინებთ, რომ ყოველ სხეულებრივ სიამოვნებას მეტ-ნაკლებად ყოველთვის ახლავს უსიამოვნება, მაშინ ნათელი გახდება, რომ ადამიანის ცხოვრების შინაარსში არ შეიძლება წამყვანი და ძირითადი იყოს სხეულებრივი სიამოვნება. მაშასადამე, ასეთი რამ შეიძლება იყოს მხოლოდ სულიერი (ინტელექტუალური, ესთეტიური და ზნეობრივი) სიამოვნება.

ამ სფეროში კი დროის ფაქტორი სრულიად განსხვავებულ როლს ასრულებს. იგი, თუ შეიძლება ასე ითქვას, ადამიანის სასარგებლოდ „მუშაობს“. აქ არა აქვს ადგილი სიამოვნების ინტენსივობისა და მისი ხანგრძლივობის „უკუპროპორციულობას“. პირიქით, სულიერ სფეროში რაც უფრო ძლიერია სიამოვნება, მით უფრო ხანგრძლივია იგი.

როგორი შეიძლება იყოს მიმართება სულიერი სიამოვნების სხვადასხვა რომელობათა ინტენსივობასა და ხანგრძლივობას შორის? ჯერ უნდა გავარკვიოთ სულიერ მოთხოვნილებათა ხვედრითი წონის მიმართებანი, ანუ ის, თუ რომელ სულიერ მოთხოვნილებას უფრო მეტი ადგილი უჭირავს ადამიანის ცხოვრებაში — ჭეშმარიტების ცოდნას, მშვენიერების ჰერეტას თუ სიკეთის განცდას?

ჭეშმარიტება, მშვენიერება და სიკეთე აქ უნდა გავიგოთ მეტად ფართო და პირობითი მნიშვნელობით. როცა ბავშვს აუხსნიან, რომ მზე დილით ამოდის და საღამოს ჩადის, ხოლო მთვარე, პირიქით, საღამოს ამოდის და დილას ჩადის, ბავშვი ეზიარება ამ „ჭეშმარიტებას“ და იკმაყოფილებს თავის ცოდ-

ნისმოყვარეობას, მიუხედავად იმისა, რომ ეს „ჩასვლა-ამოსვლა“ სრულებითაც არაა ჭეშმარიტება. ასევე შეიძლება ვიმსჯელოთ მშვენიერებასა და სიკეთეზე.

თუ ესთეტიური ტრადის ამ ელემენტებს ასეთი ფართო მნიშვნელობით ვიხმართ, შეიძლება შევამჩნიოთ შემდეგი კანონზომიერება: ადამიანს ცხოვრებაში უფრო ხშირად უხდება გაიგოს რაიმე, რაც მან არ იცოდა, ე. ი. ეზიაროს „ჭეშმარიტებას“, ვიდრე დაინახოს, შეიგრძნოს ისეთი არსება, საგანი, მოვლენა, რომელიც მას მოეწონება. ცხოვრებაში, როგორც წესი, გასაგები უფრო მეტია, ვიდრე მოსაწონი.

ეს დებულება ძალაშია როგორც გადატანითი, ისე პირდაპირი მნიშვნელობით. გასაგები ყველაფერია, ანუ ადამიანმა ყველაფერი უნდა გაიგოს, რასაც კი შეხვდება, დაინახავს, მოისმენს და ა. შ. მაგრამ ყველაფერი როდი მოსწონს. ასეთი გაგებით ქვეყნად „ჭეშმარიტება“ მეტია, ვიდრე „მშვენიერება“. „ჭეშმარიტება“ ყველაფერია, მაგრამ ყველაფერი არაა „მშვენიერება“.

თუ ასეა, ცხადია, ადამიანის ცხოვრებაში, მის უმაღლეს მოთხოვნილებებსა და სულიერ სიამოვნებაში უფრო მეტ ხვედრით წონას უნდა შეადგენდეს ჭეშმარიტებით ტკბობა, ინტელექტუალური მოთხოვნილების დაკმაყოფილება. შედარებით უფრო ნაკლები ადგილი უჭირავს მშვენიერებით ტკბობას, ესთეტიური მოთხოვნილების დაკმაყოფილებას. ასეთი შეფარდების კანონზომიერებას გააჩნია თავისი ონტოლოგიური და გნოსეოლოგიური საფუძვლები, მაგრამ მათი ანალიზი ამჟამად საჭირო არაა.

კიდევ (უფრო ნაკლები ადგილი უჭირავს ადამიანის ცხოვრებაში, მის სულიერ ტკბობაში ზნეობრივ სიხარულს, ანუ სიკეთის განცდას. თუ სამყაროში მშვენიერება ნაკლებია, ვიდრე ჭეშმარიტება, სიკეთე კიდევ უფრო ნაკლებია, ვიდრე მშვენიერება.)

ამის შემდეგ ადვილია ამ სიამოვნებათა ინტენსივობის დადგენა. ჩვენ ზემოთ დავახსიანეთ ადამიანის ცხოვრების ერთი საყურადღებო კანონი: (ის, რაც ბევრია — ნაკლებსასიამოვნოა, ხოლო რაც მეტად სასიამოვნოა,

ნოა — ის იშვიათია.) ეს ზოგადი კანონი სავსებით ძალშია უმაღლეს მოთხოვნილებათა სფეროშიც. ადამიანს ატკბობს და ახარებს ჭეშმარიტება, ახალი ამბის გაგება და ცოდნის შეძენა, მაგრამ მას უფრო მეტად ატკბობს და ახარებს მშვენიერების ჭერება, მისი განცდა, მასთან ზიარება.

ინტელექტუალურ ტკბობას ხშირად (შეიძლება მეტ-ნაკლებად ყოველთვის) თან ახლავს, ემატება და აძლიერებს ესთეტური და ეთიკური ტკბობა და ამიტომ გვეჩვენება იგი მეტად ძლიერი, განსაკუთრებით მაშინ, როცა საქმე გვაქვს რაიმე მნიშვნელოვანი კანონის ან მოვლენის აღმოჩენასთან. მაგრამ, თუ ამას ჩამოვაცილებთ ესთეტურ და ზნეობრივ მომენტებს, ის რაც დარჩება (წმინდა ინტელექტუალური ტკბობა) ნაკლებ ინტენსიურია, ვიდრე ესთეტური ან ზნეობრივი ტკბობა.

✓თუ მშვენიერება (რომელიც უფრო ნაკლებია, ვიდრე ჭეშმარიტება) უფრო ატკბობს ადამიანს, ვიდრე ჭეშმარიტება, იგივე ითქმის სიკეთეზე მშვენიერების მიმართ. სიკეთე უფრო ნაკლებია, ვიდრე მშვენიერება. შესაბამისად, სიკეთე უფრო ძლიერი და მაღალი ინტენსივობის სიამოვნებას იძლევა.)

(სიამოვნების ინტენსივობისა და მისი ხანგრძლივობის ასეთი ფუნქციური მიმართებები ისე კი არ უნდა გავიგოთ, თითქოს ინტენსივობა განსაზღვრავს ხანგრძლივობას ან პირიქით. ისინი ერთმანეთზე აუცილებლად ახდენენ გავლენას, მაგრამ მათი განმსაზღვრელი ფაქტორი სხვაა. ისინი ერთმანეთის მიზეზსა და შედეგს არ წარმოადგენენ. სიკეთე იმიტომ კი არაა ყველაზე მაღალი ღირებულება, რომ ყველაზე იშვიათია, არამედ ფაქტია, როგორც მისი მაღალი ღირებულება, ზნეობრივი სიხარულის ხანგრძლივობა, ისე იშვიათობა.) ასევე ფაქტია ცოდნის სიმრავლე და ინტელექტუალური ტკბობის შედარებით ნაკლები ღირებულება.

(როგორც იშვიათობას, ისე ინტენსივობას სხვა საერთო მიზეზი აქვს და იგი მჭიდროდ უკავშირდება ადამიანის სულიერი ენერჯის რაოდენობრივი და თვისობრივი განსაზღვრულობის ფაქტორს. სიკეთე კარგია იმიტომ, რომ ცოტაა, ხოლო ცოტაა იმიტომ, რომ ძნელია. სწორედ ეს სიძნელეა როგორც სიკარგის, ისე სიცოტავის მიზეზი.) როცა შორეულ მომავალში



ცხოვრების ისეთი პირობები შეიქმნება, რომ ადამიანს ბოროტების ჩადენა გაუძნელდება, მაშინ სიკეთე ისე მასობრივი და ხშირი იქნება, რომ „დაკარგავს“ ყოველგვარ ღირებულებას, აღარ იქნება აღფრთოვანებისა და განცვიფრების საგანი. მაცოცხლებელია ყოველ ჩასუნთქვა, მაგრამ ადამიანს არ ეყოფოდა იმდენი სულიერი ენერჯია, ყოველი ჩასუნთქვის გამო რომ აღფრთოვანებულყო და დამტკბარიყო. აი ამ აზრით სიკეთის მასობრიობის პირობებში სიკეთე „ქრება“, იგი შეუძრავი ხდება მისი ნორმალურ მდგომარეობად ქცევის გამო. ასეთ პირობებში შესამჩნევი და განსაცვიფრებელი იქნება სწორედ ბოროტება. შეაფასებენ მას როგორც სულიერ აშლილობას ან გონებრივ შეცდომას და ამორალურ ადამიანს უმკურნალებენ როგორც არანორმალურს.

ეს არ ნიშნავს, რომ შორეულ მომავალში სიკეთე აღარ იქნება სულიერი ტკბობის წყარო. აქ უნდა გავითვალისწინოთ სხვაობა სუბიექტურ და ობიექტურ სიკეთეს შორის. აღფრთოვანების საგანი და ტკბობის წყარო აღარ იქნება სუბიექტური სიკეთე, ანუ კეთილობა, ადამიანის კეთილი ნება, მაგრამ ყოველთვის იქნება სულიერი ტკბობისა და ბედნიერების წყარო ამ კეთილი ნების გამოვლენა — ობიექტური სიკეთე. სიკეთის ასეთი ობიექტივაციის ფორმებია ჭეშმარიტებისა და მშვენიერებისათვის ბრძოლა.

თუ სიკეთე, როგორც სულიერი ტკბობის წყარო მომავალში „გაქრება“, სამაგიეროდ მთელი ძალით გამოვლინდება ჭეშმარიტებითა და მშვენიერებით ტკბობის ფუნქციები. აქ კი განვითარება ამოუწურავია. მშვენიერება ამოუწურავია იმიტომ, რომ ამოუწურავია ჭეშმარიტება და ინტელექტუალური განვითარების უნარი, ხოლო ეს უკანასკნელი ამოუწურავია იმიტომ, რომ თვითონ ცხოვრება, სინამდვილეა ამოუწურავი.

მაშასადამე, გარკვეულია ადამიანის ცხოვრების ძირითადი და არსებითი შინაარსი, ანუ უმაღლეს მოთხოვნილებათა და შესაბამის სულიერ სიამოვნებათა ხვედრითი წონა და მათი სიძლიერე, ინტენსივობა. გასარკვევი რჩება მათი ხანგრძლივობის საკითხი.

აქ ჩვენ ვაწყდებით პრინციპულ სხვაობას სხეულებრივ და სულიერ სიამოვნებათა მიმართებაში ღროის ფაქტორთან. თუ

დაბალ, სასიცოცხლო მოთხოვნილებებში მოქმედებდა კანონი: რაც უფრო მაღალია სიამოვნება და ძლიერია მისი ინტენსივობა, მით უფრო ხანმოკლეა იგი, — მაღალ, ადამიანურ მოთხოვნილებებში პირიქითაა: რაც უფრო მაღალია სიამოვნება და ძლიერია ინტენსივობა, მით უფრო ხანგრძლივია იგი.

ადამიანი ტკბება, როცა ახალ აზრს გაიგებს, მაგრამ ეს ტკბობა (სტატისტიკური დაანგარიშება რომ შეიძლებოდეს) არა მგონია უფრო ხანგრძლივი იყოს, ვიდრე ტკბობა კარგი მელოდიით. ტკბობის ხანგრძლივობა აქ მეხსიერების ფუნქციას, მაგრამ მოგონებული აზრი უფრო ნაკლებად გატკბობს, ვიდრე მოგონებული მელოდია. შეიძლება ამითაც აიხსნება, რომ თვით მეხსიერება თავის მხრივ ტკბობის სიძლიერის, ინტენსივობისა და ხანგრძლივობის ფუნქციაა. რაც უფრო ძლიერ დაგატკბო რაიმემ, მით უფრო ძლიერი კვალი დატოვა და უფრო კარგად გახსოვს, ადვილად მოგაგონდება. ხელოვნების შედევრთა უკვდავების ერთ-ერთი მიზეზი სწორედ ესაა, რომ არაფერი ვთქვათ იმაზე, რომ ფოლკლორი მხოლოდ ამის წყალობით არსებობს.

მშვენიერების ტკბობაზე უფრო მეტი ხანგრძლივობა ახასიათებს ზნეობრივ სიხარულს, მორალურ ტკბობას. დაგავიწყდება ჰევიანური აზრი და დამატებობელი, სასიამოვნო მელოდია, მაგრამ ძნელად თუ გაქრება ადამიანის მეხსიერებიდან სიკეთე, რომელიც მის მიმართ ჩაიდინეს.

შეიძლება ვინმემ თქვას, რომ ხსოვნა არ ნიშნავს ტკბობას. თავისთავად ხსოვნა, რა თქმა უნდა, არ ნიშნავს ტკბობას, მაგრამ „ხსოვნაში“ ვგულისხმობთ სიხარულის ხანგრძლივობას დროში. მოგონება აქ მისი სიამოვნების მოგონებაა და სულიერი სიამოვნების წარმოსახვა თვითონ არის სიამოვნება (ნაწილობრივ ასევე სიამოვნებაა სხეულებრივი სიამოვნების წარმოსახვაც. მაგრამ აქ სიამოვნება მეტად დაბალია).

(ზნეობრივი სიხარულის ხანგრძლივობას განაპირობებს არა უბრალოდ ხსოვნა იმისა, რომ შენ ერთ დროს სიკეთე ჩაიდინე ან სხვამ სიკეთე ჩაიდინა (აქ დიდი სხვაობაა შენსა და სხვის მიერ ჩადენილ სიკეთეთა განცდებში, მაგრამ ეს ახლა არ გვაინტერესებს), არამედ საკუთარი ადამიანური ღირ-

ს ე ბ ი ს დ ა თ ა ვ მ ო ყ ვ ა რ ე ო ბ ი ს პერმანენტული განც-  
და. ეს განცდა არასოდეს ~~არ~~ ქრება, არ სუსტდება, არ უფე-  
რულდება. უფრო მეტიც, იგი დღითიდღე იზრდება, ვითარდებ-  
და და ადამიანისაგან მოითხოვს სულ ახალ და ახალ სიკეთეს.  
სიკეთე თოვლის გუნდას მოგვაგონებს, რომელსაც თუ რაიმე  
დაბრკოლება არ შეხვდა, ზვავად გადაიქცევა (ასევეა ბორო-  
ტებაც, თუ მას დროზე არ შეუშალეს ხელი).

სიკეთე ასეთი პერმანენტულობისა და პროგრესული თვით-  
განვითარების გამო სიამოვნების მუდმივი წყაროა. თუ უ მ ა-  
ლ ლ ე ს ი ს ხ ე უ ლ ე ბ რ ი ვ ი ტ კ ბ ო ბ ა ყ ვ ე ლ ა ზ ე ხ ა ნ-  
მ ო კ ლ ე ა, ს ა მ ა გ ი ე რ ო დ უ მ ა ლ ლ ე ს ი ს უ ლ ი ე რ ი  
ტ კ ბ ო ბ ა ყ ვ ე ლ ა ზ ე ხ ა ნ გ რ ძ ლ ი ვ ი ა. ეს არის სხე-  
ულებრივ და სულიერ სიამოვნებათა ურთიერთკომპენსირებისა  
და კანონზომიერი შეხამების საფუძველი. ამ სამი უმაღლესი  
მოთხოვნის ემოციურ ღირებულებათა ურთიერთშეფარ-  
დება შეიძლება გამოითქვას დებულებით: ჭეშმარიტება გვან-  
ცვიფრებს, მშვენიერება გვაჯადოებს, ხოლო სიკეთე გვალე-  
ვებს, გვაფრთოვანებს, გულის სიღრმეში გვწვდება.)

ზნეობრივი სიხარულის უპირატესობა ინტელექტუალური  
და ესთეტიკური ტკბობის მიმართ აიხსნება ზნეობრივი სიხარუ-  
ლის თვითმიზეზობრიობით, იმანენტურობით: როგორც ინტე-  
ლექტუალური, ისე ესთეტიკური ტკბობის მიზეზი ადამიანის  
გარეთაა, ობიექტურია, რომელიც სუბიექტში იჭრება. იგი  
ერთჯერადია, წარმავალი და დავიწყებადი ~~ამიტომ~~ ადამიანს  
არასოდეს ~~არ~~ ყოფნის ჭეშმარიტებისა და მშვენიერების მილ-  
წეული დონე. მას ყოველთვის მეტი და ახალი უნდა. ხოლო  
ზნეობრივი ტკბობის მიზეზი ადამიანის ღირსებაა, მისი ნების  
გარკვეულობა, რომელიც ობიექტისადმია მიმართული. იგი  
პერმანენტული ძალაა, რომელიც არ ჩნდება და არ ქრება.  
კონკრეტულ სიკეთისქმედებასთან ერთად, არამედ ყოველთვის  
არსებობს. აქ მისწრაფება უსაზღვრო არაა. ნამდვილად კეთი-  
ლი ადამიანი მაქსიმალურად კეთილია.

დასკვნა აშკარაა. ადამიანი თავისი არსებობის ფიზიკურ  
დროს მით უფრო მეტი შინაარსით შეავსებს და უფრო ღირე-  
ბული იქნება მისი ცხოვრება, რაც უფრო მაღალი ინტენსივო-  
ბისა და ხანგრძლივ ტკობას აიჩჩევს, ე. ი. თანამიმდევრული

ეგოიზმი ხსნის თავის თავს და გადადის ალტრუიზმში. ადამიანის ცხოვრების ძირითადი შინაარსი უნდა იყოს სწორედ ადამიანურ მოთხოვნილებათა განვითარება, პირველ რიგში კი სიკეთის ქმედება, სხვისათვის დახმარება და მოვალეობის შესრულება.

უმალესი ნეტარება და ბედნიერება საზოგადოებისათვის სასარგებლო შემოქმედებითი მოღვაწეობაა. საკუთრივ პიროვნული ინტერესი მოითხოვს იმას, რომ თვითონ მოვალეობა გადაიქცეს უპირველეს და უმალეს მოთხოვნილებად. სწორედ მაშინ მოიხსნება სიამოვნებისა და მოვალეობის ისტორიული და ლოგიკური დაპირისპირება, ანუ დამყარდება პიროვნებისა და საზოგადოების ინტერესთა ჰარმონია.

## 5. პიროვნების და საზოგადოების ინტერესთა ჰარმონია

სოციალისტური პროგრესის ბუნებრივ-ისტორიული აუცილებლობა. ინდივიდუალური და სოციალური ბედნიერება. კოლექტივიზმი როგორც ბედნიერების მარქსისტული გაგების საფუძველი. ბედნიერების ძირითადი პირობა — მოვალეობის პირნათლად შესრულება. ბედნიერების წყაროები კომუნისტურ საზოგადოებაში.

რადგანაც უმალესი მოთხოვნილებებიც ისევე მუდმივად ზრდადი და ამოუწურავია, როგორც ვიტალური მოთხოვნილებები, ამდენად ბედნიერება არის წინსვლისა და განვითარების დაუსრულებელი პროცესი. ბედნიერების პროგრესი საერთო სოციალური პროგრესის შემადგენელი ნაწილია.

დედამიწაზე სოცოცხლე გაჩნდა მხოლოდ მაშინ, როცა საამისო ხელსაყრელი პირობები შეიქმნა. ცოცხალი ორგანიზმის ესა თუ ის სახე იქმნებოდა იმისდა მიხედვით, თუ როგორ ყალიბდებოდა ამ სახის არსებობის პირობები. ბუნებრივი შერჩევის ფაქტორი სწორედ ამას ნიშნავს. ადამიანი წარმოიშვა სწორედ იმიტომ, რომ ამისათვის შეიქმნა სათანადო პირობები.

დროთა განმავლობაში ცოცხალ ორგანიზმთა საარსებო პირობები იცვლებოდა, ამისდა მიხედვით სახეები ან ისპობოდნენ, ან ვითარდებოდნენ. ფლორისა და ფაუნის განვითარების კანონზომიერება უფრო ნაკლებად იცავს ინდივიდს, ვიდრე სახეს, მაგრამ მაქსიმალურად იცავს სიცოცხლეს საერთოდ. სიცოცხლის ეს მაქსიმალური დაცვა მქლავნდება სასიცოცხლო პირობების გაუმჯობესებაში.

ეს ზოგადი კანონი შეეხება ადამიანთა ცხოვრების პირობებსაც. ადამიანის წარმოშობიდან დღემდე ცხოვრების პირობები უმჯობესდება ინტელექტისა და ტექნიკის განვითარებასთან ერთად. ამ განვითარების მამოძრავებელი ძალა იყო და არის წინააღმდეგობა მოთხოვნილებასა და დაკმაყოფილებას შორის. პოლარიზება უსიამოვნებასა და სიამოვნებას შორის, ადამიანი უსიამოვნების „გზით“ მიდიოდა სიამოვნებისაკენ, მოთხოვნილებების ზრდით — მათი დაკმაყოფილებისაკენ. სიამოვნება-უსიამოვნების ჭიდილის ისტორიულად აუცილებელი ცვლილებების გავლის შემდეგ ადამიანი მიადგა იმ მიჯნას, რომლის იქით მას შეუძლია აღკვეთოს აბსოლუტური უსიამოვნება და დაიწყოს განვითარება სიამოვნების მინიმუმიდან მაქსიმუმამდე. ეს არის თავისუფალ და თანასწორ ადამიანთა საზოგადოების დასაწყისი — კომუნისმის ეპოქა.

თეორიულად დედამიწაზე ყოველთვის არსებობდა შესაძლებლობა ადამიანთა მოთხოვნილებების თანასწორი მინიმალური დაკმაყოფილებისა, მაგრამ საზოგადოების განვითარების ბუნებრივ-ისტორიული კანონზომიერება პრაქტიკულად შეუძლებელს ხდიდა ამის განხორციელებას. საზოგადოების განვითარების იგივე ბუნებრივ-ისტორიული აუცილებლობა შესაძლებელს ხდის ამას უკლასო კომუნისტურ საზოგადოებაში, როცა სიამოვნების „მინიმუმი“ გადალახულია და საზოგადოების მთელი ძალები მიმართულია მუდმივად მზარდ მოთხოვნილებათა მაქსიმალური დაკმაყოფილების უზრუნველყოფისაკენ, ანუ ბედნიერებისაკენ.

თუ ინდივიდუალური შეფარდებითი ბედნიერება მეტ-ნაკლებად ყოველთვის თან ახლდა ადამიანის ისტორიულ განვითარებას, სოციალური ბედნიერება, ანუ მთელი კაცობრიობის ბედნიერება შესაძლებელია მხოლოდ კომუნისტურ საზოგა-

დობაში, სადაც ბოლო ელება სიამოვნება-უსიამოვნების პესი-  
მისტურ „ბალანსს“ და მყარდება სიამოვნებისა და ნეტარების  
აბსოლუტური უპირატესობის უსასრულო ზრდის მდგომარე-  
ობა. ვ. ი. ლენინს ღრმად სწამდა, — იგონებს მ. გორკი, — რომ  
„უბედურება არაა ყოფიერების აუცილებელი საფუძველი,  
არამედ საზიზღრობაა, რომლის თავიდან მოცილება შეუძლიათ  
ადამიანებს და უნდა მოიცილონ იგი“<sup>1</sup>.

ამ ქვეყანაზე ყველაფერი არსებობს ადამიანის ტკბობისა  
და ნეტარება-ბედნიერებისათვის. საჭიროა მხოლოდ ინტერეს-  
თა და უფლებათა სწორი ურთიერთშეთანხმება და ძალების  
გონივრული განაწილება. ეს ამოცანა შეიძლება განხორციე-  
ლდეს ჯანსაღი, პროგრესული ზნეობის ბატონობის პირო-  
ბებში. საყოველთაო სოციალური ბედნიერება ისეთივე აუცი-  
ლებლობით გულისხმობს უმაღლესად განვითარებულ ზნე-  
ობრივ შეგნებას, როგორც მაქსიმალურ მატერიალურ სიუხ-  
ვეს. კომუნისტური საზოგადოების ზნეობის საფუძველი და  
ქვაკუთხედი კი არის პიროვნების და საზოგადოების ინტერეს-  
თა ჰარმონია.

პიროვნებისა და საზოგადოების ინტერესთა ჰარმონიაზე  
ლაპარაკი იშვიათი არაა ბურჟუაზიულ ეთიკურ ლიტერატურა-  
შიც. ასე, მაგალითად, პრაგმატიკი ჯორჯ ჰერბერტ მილი (აშშ)  
თვლის, რომ პიროვნებისა და საზოგადოების ბედნიერების  
პირობაა მათი ინტერესების ჰარმონია. 7

ეს ჰარმონია „უნდა გრძელდებოდეს არა იმდენად იმის გა-  
მო, რომ ყველას ბედნიერება უფრო ღირებულია, ვიდრე ცალ-  
კეული ადამიანის ბედნიერება, არამედ იმიტომ, რომ ჩვენ უნ-  
და გავაგრძელოთ სოციალურ არსებებად ყოფნა და საზოგა-  
დოება ისევე არსებობს ინდივიდისათვის, როგორც ინდივი-  
დუუმები საზოგადოებისათვის“<sup>2</sup>.

ასეთივე აზრს ანვითარებს „ინტერესის“ თეორიის წარმო-  
მადგენელი ბარტონ პერი (აშშ). იგი თვლის, რომ ინტერესთა  
ჯაერთიანება და ამხანაგობა ხორციელდება მორალის საშუ-  
ალებით, რომელიც არბილებს კონკურენციას. წიგნში „ღირე-

<sup>1</sup> Воспоминание о В. И. Ленине, т. I, 1956, гл. 378.

<sup>2</sup> Georg Herbert Mead, The Philosophy of the Act, 1938,  
გვ. 460.

ბულების ზოგადი თეორია“ იგი წერს: მორალი — ეს ისეთი მექანიზმია, რომელიც სხვადასხვა ინტერესებს აგუებს ისეთნაირად, რომ ისინი ფუნქციონირებენ როგორც ერთი ინტერესი. მორალური — ეს არის ინტერესთა ორგანიზაციის მიღწევა.

„ინტერესის“ თეორიის მეორე წარმომადგენელი დიუიტ პენრი პარკერი (აშშ) წიგნში „ადამიანური ღირებულებანი“, წერს: მოვალეობა და მორალური სიკეთე წარმოიშობა იმის შედეგად, რომ ჩვენი ინტერესები ორგანიზდებიან ერთიან სისტემად.

ადამიანზე, როგორც თვითმიზანზე ლაპარაკობენ ბურჟუაზიული ეთიკის „ჰუმანისტური“ თეორიებიც. მაგრამ მათი კონცეფცია არ სცილდება ინდივიდუალიზმისა და გონივრული ეგოიზმის ფარგლებს. ასე, მაგალითად, უორნერ ფაიტი (აშშ) წერს: „თანხმად ჩემი თვალსაზრისისა, არ არსებობს და არ შეიძლება არსებობდეს იმ ადამიანთა პირადი ინტერესებისადმი პატივისცემის მოვალეობა, რომლებიც გაურბიან პასუხისმგებლობას დაიცვან საკუთარი თავი“<sup>1</sup>. ჩვენ ადამიანებს მივიჩნევთ მიზნებად თავისთავად მხოლოდ იმიტომ, რომ ამ გზით მათგან მეტს ვღებულობთ. სხვა ადამიანთა საჭიროება მატულობს შეგნებულობის განვითარებასთან ერთად. სოციალური ერთიანობა აღმოცენდება არა ალტრუიზმიდან, არამედ შეგნებული ეგოიზმიდან<sup>2</sup>.

განსაკუთრებით დიდ მნიშვნელობას ანიჭებენ ამ ცნებას „თვითრეალიზაციის“ ეთიკური თეორიები. ასე, მაგალითად, ამერიკელი ფელიქს ადლერი წიგნში „ცხოვრების ეთიკური ფილოსოფია“ წერს, რომ ცალკეულ ადამიანთა განუმეორებლობა არის მათი ღირებულებისა და ღირსების საფუძველი. ადამიანი ღირებულია არა როგორც პრინციპის ილუსტრაცია, არამედ როგორც ინდივიდი. მაგრამ ინდივიდუალობა ღირებულია არა იზოლირებულობაში, არამედ მხოლოდ საზოგადოებაში. თვით ინდივიდუალობის განვითარება დამოკიდებულია სხვების დახმარებასა და თანამშრომლობაზე. ზნეობა — ესაა

<sup>1</sup> Warner File Individualism, 1924, გვ. 245.

<sup>2</sup> იქვე, გვ. 241.

მრავალფეროვნების ერთიანობა. მორალური წესი ასეთია: „მოიქმეც ისე, რომ გამოავლინო განუმეორებელი სპეციფიკური თვითობის აზრი, ურთიერთდაკავშირებული უსაზღვრო სამყაროს ყველა სპეციფიკურ სულეერ არსებებსთან“<sup>1</sup>.

როცა ოფიციალური ბურჟუაზიული ზნეობის ფარასველურ სასიათზე ვმსჯელობთ, მხედველობაში უნდა ვიქონიოთ მათი ეთიკური ლიტერატურაც. კაპიტალისტური ცხოვრების წესი რომ შესაძლებელს ხდიდეს პიროვნების ასეთ თვითმიზნად განხილვას, მაშინ ადლერის ნეოკანტიანურ კონცეპციას ძნელად თუ დავიწუნებდით.

მარქსიზმი დგას პიროვნებისა და საზოგადოების ინტერესთა არა მარტო სიტყვიერი, არამედ ფაქტიური ჰარმონიისათვის ბრძოლის თვალსაზრისზე. ამ სიბრტყეზე ძვეს მარქსიზმის განსხვავება ბურჟუაზიული იდეოლოგიისაგან ადამიანის სიცოცხლის აზრის გაგების საკითხში. ბურჟუაზიული იდეოლოგიის ქვაკუთხედი მორალის სფეროში არის ინდივიდუალიზმი. მარქსისტული იდეოლოგიისა კი — კოლექტივიზმი. კაპიტალისტი მხოლოდ საკუთარი კეთილდღეობისათვის ბრძოლაში ხედავს ბედნიერებას, მშრომელი, კომუნისტი კი — მთელი კლასის ან საზოგადოების კეთილდღეობისათვის ბრძოლაში.

ინდივიდუალისტი არის ისეთი ადამიანი, რომლის კეთილდღეობისათვის ზრუნავს მხოლოდ ერთი ადამიანი, თვითონ. კოლექტივისტი კი ისეთი ადამიანია, რომლის კეთილდღეობისათვის ზრუნავს მთელი კოლექტივი და მათ შორის თვითონაც ადვილი მისახვედრია, რომელ გზას მეტი ღირებულება აქვს. ინდივიდუალისტი სუსტია, უსუსური; მისი ინტერესები ყოველ ნაბიჯზე აწყდება წინააღმდეგობებსა და დაბრკოლებებს სხვა ინდივიდუალისტთა ინტერესების მხრივ. კოლექტივისტი ძლიერია კოლექტივის, კლასის, მთელი საზოგადოების მზარდაჭერით; მისი ინტერესები სრულ ჰარმონიაშია სხვის ინტერესებთან, მთელი საზოგადოების ინტერესებთან.

პიროვნული და საზოგადოებრივი ინტერესების ჰარმონია განაპირობებს პირადი და საზოგადოებრივი ბედნიერების ერთიანობას.

<sup>1</sup> Felix Adler, An Ethical Philosophy of Life, 1918, გვ. 202.



მიზანი პიროვნების ბედნიერებაა, მისი ყველა გონიერული მოთხოვნების დაკმაყოფილება. მაგრამ, თუ ყველა იბრუნებს მხოლოდ თავის საკუთარ მოთხოვნებებზე და ჩაიკეტება ინდივიდუალურ ეგოისტურ ნაქუქში, იგი არა მარტო თავის პიროვნულ მოთხოვნებებს ვერ დააკმაყოფილებს საყოველთაო ეგოიზმისა და ურთიერთბრძოლის პირობებში, არამედ თვით პიროვნული ინტერესებიც დაკარგავენ აზრს და მიმზიდველობას. ჩაქრება სიცოცხლის ინტერესი და გაქრება ცივილიზაცია. სიცოცხლე, ცხოვრება და ცივილიზაცია თავიანთი შინაგანი ბუნებით ვერ ეგუებიან ინდივიდუალიზმსა და ეგოიზმს.

პიროვნულ ინტერესებს და მისწრაფებებს აზრი და შინაარსი ეძლევა საზოგადოებრივი ინტერესებისა და მისწრაფებების ფონზე. თვითონ პიროვნულობა, პიროვნება არსებობს მხოლოდ საზოგადოებაში და საზოგადოების წყალობით, შესაბამისად, პიროვნულ ბედნიერებას (ჯანმრთელობითა და სილამაზით კმაყოფილებას, სიყვარულის, ოჯახის და მშობლიური გრძნობის სასიხარულო განცდას, საკუთარი შემოქმედებითი უნარების სრულქმნასა და რეალიზაციას) აზრი და ღირებულება ეძლევა მხოლოდ ანალოგიური სხვისი ბედნიერების არსებობის პირობებში, მთელი საზოგადოების ბედნიერებისათვის თავდადების პირობებში<sup>1</sup>.

ვისაც სურს მიაღწიოს ინდივიდუალურ ბედნიერებას, ამბობდა მ. ი. კალინინი, იგი უნდა იყოს მქედელი მთელი ხალხის ბედნიერებისა, ხოლო როცა იგი იქნება ყველას ბედნი-

---

<sup>1</sup> მარქსამდელი ეთიკის ისტორიაში ბედნიერების ცნების ასეთ გაგებამდე ამაღლდნენ მხოლოდ რუსი რევოლუციონერი დემოკრატები — ბელინსკი, ჩერნიშევსკი, დობროლუბოვი. სოციალური ბედნიერებისაგან მოწყვეტილი წმინდა პიროვნული ბედნიერების ამაოებას კარგად ახასიათებდა ბ. ბელინსკი: „მთელი ჩვენი ცხოვრების მიზანი რომ მხოლოდ ჩვენი პირადი ბედნიერება იყოს, ხოლო ჩვენი პირადი ბედნიერება მხოლოდ სიყვარულში მდგომარეობდეს, მაშინ ცხოვრება იქნებოდა კუბოებით და დამსხვრეული გულებით მოფენილი მართლაც შეაბნელები უდაბნო. იგი იქნებოდა ჯოჯობეთი, რომლის საშინელი სურათის წინაშე გაფერმკრთალდებოდა მკაცრი დანტეს გენიის მიერ დახატული მიწიერი ჯოჯობეთის სახეები“.

ერების მჭედელი, ამით იგი იქნება თავისი საკუთარი ბედნიერების მჭედელიც<sup>1</sup>.

ასეთია მარქსისტული თვალსაზრისით ადამიანის სიცოცხლის აზრი, მისი უმაღლესი დანიშნულება და ბედნიერება. ადამიანის ზნეობრივი სახის უმთავრესი კრიტერიუმში სწორედ ის არის — ემსახურება თუ არა იგი ამ უმაღლეს მიზანს, შეესატყვისება თუ არა მისი მოქმედება და მოღვაწეობა უმაღლეს ზნეობრივ იდეალს, მის დანიშნულებას, მის მოვალეობას.

ჩვენი ეპოქის საუკეთესო ადამიანები ბედნიერებას ხედავდნენ მშრომელი ხალხის განთავისუფლებისათვის თავგანწირულ ბრძოლაში. რევოლუციის ერთ-ერთი რაინდი ფელიქს ძერჟინსკი ამბობდა: „...იყო ნათელი სხივი სხვებისათვის, თვითონ აფრქვევდნენ სხივებს — აი უმაღლესი ბედნიერება ადამიანისათვის, რომლის მიღწევაც კი მას შეუძლია. მაშინ ადამიანს არ ეშინია არც ტანჯვის, არც ტკივილის, არც სევდის, არც გაჭირვების. მაშინ ადამიანს აღარ ეშინია სიკვდილის, თუმცა მხოლოდ მაშინ სწავლობს იგი სიცოცხლის ნამდვილ სიყვარულს. მხოლოდ მაშინ ივლის ადამიანი მიწაზე თვალგახელილი და ყველაფერს დაინახავს, მოისმენს და გაიგებს; მხოლოდ მაშინ გამოვა იგი სინათლეზე თავისი ვიწრო ნაჭუჭიდან და შეიგრძნობს მთელი კაცობრიობის სიხარულს და ტანჯვას; მხოლოდ მაშინ იქნება იგი ნამდვილი ადამიანი“<sup>2</sup>.

გამოჩენილი საბჭოთა პედაგოგი ა. ს. მაკარენკო წერდა: „ჩვენ მივეჩვიეთ ვიყოთ ბედნიერი იმ უმაღლესი აზრით, როცა ბედნიერებით შეგიძლია იამაყო. ჩვენ მივეჩვიეთ ვიყოთ ბედნიერი შრომაში, შემოქმედებაში, გამარჯვებაში, ბრძოლაში... ჩვენ ვიცით, ახლა თუ რა სილამაზე და სიხარულია დისციპლინაში, იმიტომ რომ ჩვენი დისციპლინა — ეს არის თავისუფალი მოძრაობის კანონი და არა მჩაგვრელთა თვითნებობის კანონი“<sup>3</sup>.

საბჭოთა ადამიანის ბედნიერების წყაროები ამოუწურავია.

<sup>1</sup> მ. კალინინი, კომუნისტური აღზრდის შესახებ.

<sup>2</sup> Ф. Дзержинский, Дневник. Письма к родным, 1958, 33. 179—180.

<sup>3</sup> А. С. Макаренко, Счастье, Соч., т. VII, 33—35.

სხეულის სიჯანსაღით დაწყებული და სულიერი სისპეტაკით დამთავრებული. ყველა წყარო საჭირო, კანონიერი და ღირებულია. მაგრამ ღირებულებათა ამ დიდ მრავალფეროვნებაში მთავარი და გადამწყვეტია ზნეობრივი ღირებულება, ზნეობრივი სიხარული, რასაც იწვევს მშრომელი ხალხის წინაშე მოვალეობის პირნათლად შესრულება, ადამიანის სიცოცხლის აზრისა და დანიშნულების რეალიზაცია. პირნათლად შეასრულო შენი ადამიანური მოვალეობა — ესაა ბედნიერების გასაღები, ყველაზე უმაღლესი და უდიდესი ბედნიერება.

თუ ბედნიერების ეს მთავარი პირობა არსებობს, შეიძლება ბედნიერი იყო მაშინაც, როცა მოკლებული ხარ ადამიანური კეთილდღეობის ყოველგვარ პირობებს, ბედნიერების ყოველ სხვა წყაროს. ყოველი ტანჯვა შეიძლება აანაზღაუროს იმის მორალურმა თვითშეგნებამ, რომ შენ ასრულებ მოვალეობას ადამიანებისა და საზოგადოების წინაშე.

ბედნიერების არსება კარგად გამოთქვა ხარატმა ვ. პავლოვმა ქ. გორკიდან გაზეთ „კომსომოლსკაია პრავდის“ ფურცლებზე: „თუ ვიანგარიშებთ დიდი და ყველაზე სწორი ანგარიშით, ბედნიერების „რაოდენობა“, რასაც იღებს ადამიანი, განისაზღვრება იმ ენერჯის რაოდენობით, რასაც იგი თვითონ აძლევს საზოგადოებას, როგორც ენერჯის შენახვის კანონშია“<sup>1</sup>.

თუ ადამიანის ცხოვრების უმაღლესი იდეალი საზოგადოებისათვის სამსახურია, მაშინ ბედნიერი ის შეიძლება იყოს, ვინც აღწევს რაიმე წარმატებას ამ იდეალისათვის ბრძოლაში. ბედნიერება უმაღლესი იდეალის რეალიზაციის განცდაა<sup>2</sup>. რაც უფრო მეტად და სრულად ხორციელდება უმაღლესი

<sup>1</sup> «Комсомольская Правда», 1962, 14 января.

<sup>2</sup> „ბედნიერება“ არის სინონიმი ტერმინისა „უმაღლესი ღირებულება“. იგი აღნიშნავს „ძალიან კარგს“, „სასიამოვნოს“, „სასიხარულოს“. ბედნიერების განცდა ახლავს ყველაფერს, რასაც კი (და რამდენადაც) მივიჩნევთ უმაღლეს ღირებულებად. იგი თვითონ კი არ არის მისწრაფების საგანი, არამედ ახლავს იდეალს, როგორც მისწრაფების საგანს. ასეთი მისწრაფების საგანი კი შეიძლება იყოს ბევრი რამ — ჭანმრთელობიდან სინდისამდე. ბედნიერებაა, მაგალითად, გამოჯანმრთელება, ვალის გასტუმრება, დახელოვნება, დაოჯახება და ა. შ. ბედნიერების წყაროების შესახებ იხ. ჩემი შრომა „თანამედროვეობა და ბედნიერების პრობლემა“, 1979 წ.

იდეალი, მით უფრო მაღალი ინტენსივობისაა ბედნიერების განცდა. მაგრამ, თუ ბედნიერება განცდაა, იგი შედეგია და არა მიზანი. უმაღლესი იდეალისაკენ მივისწრაფვით არა იმიტომ, რომ ბედნიერება განვიცადოთ, არამედ ბედნიერები ვხდებით იმდენად, რამდენადაც ვისწრაფვით და ვაღწევთ უმაღლესი იდეალის განხორციელებას.

იდეალი პირველადია, ბედნიერება მეორადი. მაგრამ ისინი განუყოფელი არიან, რადგანაც ბედნიერება, როგორც შედეგი, განუყოფელია უმაღლესი იდეალისაგან, როგორც მიზეზისაგან. ჩვენ ხშირად ვაიგივებთ ამ ორ ცნებას და ბედნიერებას წარმოვიდგენთ როგორც მისწრაფების ობიექტურ საგანს. იქ, სადაც არ არის იდეალი და არის მხოლოდ სწრაფვა ბედნიერების განცდისადმი, ფაქტიურად ბედნიერება დადის შიშველ, უულგარულ სხეულებრივ ტუბობამდე. იქ, სადაც არ არის იდეალი, წერდა ბებელი, „ვრცელდება დატუბობის უსაზღვრო წყურვილი და გარყვნილებისადმი მიდრეკილება ყოველგვარი მისი ფიზიკური და ზნეობრივი მონაზარდებით“.

ცხოვრება ადასტურებს, რომ ბედნიერების განცდა ადამიანს მით უფრო მეტი აქვს, რაც უფრო ნაკლებად ფიქრობს იგი ბედნიერების განცდაზე, რაც უფრო ნაკლებად წარმართავს თავის შეგნებულ მოღვაწეობას უშუალოდ მოქმედების ჭილღოზე, ემოციურ შედეგზე და მთელი ყურადღება დაკავებული აქვს მოქმედების მიზნით, საგნობრივ-ობიექტური მომენტით. ბედნიერების განცდა მაშინ ჩნდება, როცა საქმე გვაქვს პიროვნების მიერ რაიმე ღირებულების შექმნასთან.

ბედნიერების განცდა ღირებულების განცდაა, ცხოვრების ღირებულების განცდა, მაგრამ თვითონ ეს განცდა რაიმე ღირებულებას ვერ ქმნის. ყურადღების კონცენტრაცია ღირებულების შედეგზე ზოგიერთ შემთხვევაში აკნინებს თვით ამ ღირებულებას და, მაშასადამე, მის შედეგსაც, ანუ თვით ღირებულების განცდას. ბედნიერების მაძიებელი უფრო ნაკლებად პოულობს ბედნიერებას, ვიდრე რაიმე ღირებულების მაძიებელ-შემქმნელი. ეს კანონზომიერება მრავალი ფაქტორით აიხსნება, მაგრამ მთავარი მაინც მიზნისა და შედეგის ურთიერთშეჭრაა.

ყოველივე აქედან სრულებითაც არ გამომდინარეობს, რომ

ბედნიერება გავთიშოთ იდეალისაგან და მეორეხარისხოვან ცნებად წარმოვიდგინოთ, როგორც ამას ადგილი აქვს ეთიკურ ლიტერატურაში. იდეალი წარმოუდგენელია ბედნიერების გარეშე, ხოლო იდეალის წამყვანი როლი ეთიკაში და ცხოვრებაში ექვს გარეშეა.

როგორი იქნება ბედნიერების წყაროთა შეფარდება სრული კომუნისტური საზოგადოების პირობებში, როგორია ზნეობრივი შეგნების განვითარების პერსპექტივები?

ცნობილია, რომ კომუნისტურ საზოგადოებაში ყველა წესიერი და ზნეობრივი იქნება. ყველა თავისუფლად დაექვემდებარება თავის მოვალეობას და ბუნებით იქნება კეთილი. ნიშნავს თუ არა ეს, რომ ყველა ბედნიერი ან ერთნაირად ბედნიერი იქნება? რა თქმა უნდა, არა.

კეთილობა, კეთილი ნება, კაცმა რომ თქვას, ადამიანობის პირობაა და არა ბედნიერების პირობა. ადამიანი რომ იყო და არა ცხოველი — კეთილი უნდა იყო, სხვისთვისაც უნდა ზრუნავდეს. მაგრამ იყო ადამიანი — ჯერ კიდევ არ ნიშნავს იყო ბედნიერი. თუ ადამიანობა თავისთავად, რაიმე აზრით, არის ბედნიერება, მაშინ ყოველი ადამიანი ბედნიერი ყოფილა. მაგრამ ეს ულოგიკოაა. ადამიანობა თავისთავად ისევე არაა ბედნიერება, როგორც არსებობა თავისთავად არაა ბედნიერება. წინააღმდეგ შემთხვევაში ყოველი ცხოველი და ყოველი არსებული ბედნიერი ყოფილა და ისევ საძიებელია ის, თუ რა არის ადამიანის ბედნიერების სპეციფიკა.

ადამიანობა ბედნიერებაა ცხოველობასთან შედარებით. ეს უკვე სულ სხვა საქმეა. ადამიანობა — ესაა კეთილობა, ზნეობრიობა. მაგრამ ვინ და რით იქნება ადამიანებში მეტნაკლებად ბედნიერი? აქ იჩენს თავს სხვაობა ადამიანის სხვა უნარების განვითარებისა და სრულქმნის სფეროში. ეს უნარებია ჰუმარიტებისა და მშვენიერების წვდომა. ის უფრო მეტად იქნება ბედნიერი, ვინც უფრო მეტ წარმატებას მიაღწევს ჰუმარიტებისა და მშვენიერების ძიებაში, შრომასა და შემოქმედებაში.

იყო კეთილი — ნიშნავს არა მარტო იმას, რომ გიყვარდეს ყველა და გული შეგტკიოდეს მათთვის, არამედ ასევე იმას, რომ ეხმარებოდე მათ შენი ენერჯით, შრომით, შემოქმედ-

ბით. რაც უფრო მეტი იქნება შენი წარმატებები ჰეშმარიტებისა და მშვენიერების ძიებაში, მით უფრო გამოავლენ შენს ადამიანურ ბუნებას, კეთილობას.

როგორც ზემოთ ითქვა, კეთილობის პრაქტიკულ-ობიექტური გამოვლენა უსასრულოა. იგი დამოკიდებულია ჰეშმარიტების და მშვენიერების უსასრულობაზე. რაც შეეხება სუბიექტურ კეთილობას, იგი განსაზღვრულია ყოველი სუბიექტის ნების გარკვეულობით. რამდენად კეთილი ვარ მე, ეს სრულებით არაა დამოკიდებული იმაზე, თუ რამდენი 'გემიძლია. თუ ვიძლევი შესაძლებლობის მაქსიმუმს, ამაზე მეტი არც მომეთხოვება. ადამიანის სუბიექტური ნება წმინდა თვისობრივი კატეგორიაა, რომელიც არ ექვემდებარება რაოდენობრივ აღრიცხვას. ობიექტური სიკეთე კი შეიცავს როგორც თვისებრივ, ისე რაოდენობრივ განზომილებებს.

ამრიგად, სრული კომუნისტური საზოგადოების პირობებში იმის შედეგად, რომ ყველა კეთილი და წესიერი იქნება, სიკეთე და წესიერება აღარ იქნება სხვადასხვა ადამიანთა ბედნიერების განმსახვავებელი. როცა ჩაის მკრეფავენ ერთნაირი ქუდები ახურავთ, მაშინ მათ განასხვავებენ სხვა ნიშნით. ასეთი სხვა ნიშანი ჩვენს შემთხვევაში არის მოღვაწეობა ჰეშმარიტებისა და მშვენიერების სარბიელზე. არა მარტო მომავალში, არამედ დღესაც კი ზნეობრივ ადამიანთა ბედნიერების საზომი მათი შრომის პროდუქტიულობაა და არა მათი სუბიექტური ნების გარკვეულობა. ადამიანის მოვალეობა სწორედ ისაა, რომ რაც შეიძლება მეტ ობიექტურ სიკეთეში გამოავლინოს სუბიექტური ნების კეთილობა.

მოვალეობის პირნათლად შესრულება არის უმაღლესი იდეალის შინაარსი და ბედნიერების ძირითადი წყარო. ამდენად მოვალეობის კატეგორია არსებითია ეთიკის მეცნიერებაში. იგი ზნეობის არსებას, მის შინაარსს გამოხატავს და სხვა კატეგორიებისა და ცნებების გარკვეულობის საფუძველია. თვით უმაღლესი იდეალისა და სიცოცხლის აზრის პრობლემა გასაგები ხდება მოვალეობის კატეგორიის ანალიზის საფუძველზე.



# მოვალეობა

## 1. მოვალეობის ცნების ზოგადი დახასიათება

მოვალეობა როგორც მოტივი. შეგნებულობა — ადამიანური თავისუფლების პირობა. შრომა — მოვალეობის გენეზისის სოციალური საფუძველი. მოვალეობის ცნების გაგების სიძნელეები. თავისუფლებისა და აუცილებლობის წინააღმდეგობა მოვალეობის ცნებაში. იურიდიული და ზნეობრივი მოვალეობის ცნებები. მოვალეობის შეგნება და მოვალეობის გრძნობა..

( მოვალეობა ადამიანის ქცევის ერთ-ერთი მოტივია, რომელიც მკვეთრად განსხვავდება სხვა მოტივებისაგან და შეადგენს ადამიანობის ერთ-ერთ სპეციფიკას.

ზემოთ უკვე ითქვა, რომ ცოცხალი ორგანიზმის ყოველი მოქმედება გაპირობებულია ორგანიზმის არსებობისა და მისი ფუნქციების მუშაობაში რაიმე დაბრკოლების ან დანაკლისის წარმოშობით. ცხოველებში ყოველი ასეთი მოქმედება ხორციელდება ინსტინქტურად, რომლის ფიზიოლოგიური დინამიკა გადმოცემულია პავლოვის პირობითი რეფლექსების თეორიაში. პირველადი სასიგნალო სისტემის არსებობა ყოველ ცხოველში განაპირობებს ცხოველის ზრუნვას თვითშენახვისათვის და მის უშუალო კავშირს ბუნების ძალებთან.

ადამიანში მოთხოვნების წარმოშობა და მისი დაკმაყოფილებისათვის მიმართული მოქმედება არ შემოიფარგლება ინსტინქტური მოქმედების სფეროთი. ადამიანი შეგნების უნარით დაჯილდოებული არსებაა; მას აქვს არა მარტო პირველადი, არამედ მეორადი სასიგნალო სისტემაც, რომლის საშუალებით იგი იცნობიერებს ყოველ მოთხოვნილებას და მათი დაკმაყოფილებისათვის მიმართული ყოველი მოქმედებაც გაც-

ცნობიერებულია. ამასთან, გაცნობიერება მოქმედების შემდეგ კი არ ხდება ან მოქმედების პროცესში, არამედ წინასწარ. ადამიანი წინასწარ მოიფიქრებს იმას, თუ რა უნდა გააკეთოს ამა თუ იმ მოთხოვნილების დაკმაყოფილებისათვის. მომავალი მოქმედების წინასწარი მოფიქრება და გათვალისწინება ანთავისუფლებს ადამიანს ბუნებასთან უშუალო კავშირისა და მისდამი მორჩილებისაგან.

ადამიანურად ცნობიერება არის ადამიანის თავისუფლების პირველი და უმთავრესი პირობა. ცნობიერებამ, შეგნებამ გამოსტაცა ადამიანი ცხოველური არსებობის — ა უ ც ი ლ ე ბ ლ ო ბ ი ს სამეფოს და შეუქმნა მას ადამიანური ცხოვრების თავისუფლების სამეფო. ადამიანური ცხოვრების ცნების პირველი განმასხვავებელი ნიშანი ცხოველური არსებობის ცნებისაგან სწორედ არსებობის თვითცნობიერებადობაშია.

მაგრამ არსებობისა და მოქმედების თვითცნობიერებადობით არ ამოიწურება ადამიანური ცხოვრების ცნება. როცა ვამბობთ, რომ ადამიანი წინასწარ მოიფიქრებს თავის მომავალ მოქმედებას, ვგულისხმობთ მოქმედების სხვადასხვა ვარიანტის შესაძლებლობათა გათვალისწინებას და უფრო ეფექტურის ამორჩევას; მოფიქრების ცნება გულისხმობს არჩევანის შესაძლებლობას.

ისმის კითხვა: რა არის აქ არჩევანის კრიტერიუმი, მოქმედების რომელი ვარიანტი მიიჩნევა უფრო ეფექტურად, რა არის ეფექტურობის საზომი?

ცხადია, ის, თუ რამდენად შეესატყვისება მოქმედება წამოჭრილი მოთხოვნილების დაკმაყოფილების საქმეს. შესატყვისობის ცნებაში კი იგულისხმება დაკმაყოფილების დროული, რაოდენობრივი და თვისობრივი გარკვეულობა. ესენი შეადგენენ ოპტიმალური მოქმედების პარამეტრებს.

რამდენადაც დაუკმაყოფილებელი მოთხოვნილება უსიამოვნების წყაროა, ხოლო მიზანი — ამ უსიამოვნების მოხსნა, ამდენად ორგანიზმისათვის უმჯობესია, რაც შეიძლება სწრაფად მოიხსნას უსიამოვნება, სწრაფად იქნას მიღწეული დაკმაყოფილება.

რამდენადაც დაუკმაყოფილებელი მოთხოვნილება დანაკ-



ლისის განცდაა და მიზანი — ამ დანაკლისის შევსება, ამდენად ორგანიზაციის უნჯიბესია, რაც შეიძლება სრულიად შეიჯიოს ეს დანაკლ-სი, მაქსიმალურად დაკმაყოფილდეს მოთხოვნ-ლება.

რამდენადაც დაუკმაყოფილებელი მოთხოვნილება გარკვეულია არა მარტო ინტენსივობით, არამედ თვისობრივადაც და მიზან-სა სწორედ ამ თვისობრიობის უსიამოვნების მოხსნა, ამდენად ორგანიზმისათვის უმჯობესაა, რაც უფრო მაღალი ხარისხის და უნაკლო იქნება ეს დაკმაყოფილება.

მაშასადამე, ადამიანი აირჩევს იმ მოქმედებას, რომელიც უფრო მაღე, მაქსიმალურად და უნაკლოდ უზრუნველყოფს წამოჭრილი მოთხოვნილების დაკმაყოფილებას. ვინება ადამიანს ეხმარება რაც შეიძლება ეფექტურად დააკმაყოფილოს თავისი მოთხოვნილებანი და ეფექტური იყოს მისი ბრძოლა არსებობისათვის.

ყოველივე ამით ის ითქვა, რომ ადამიანი უფრო ძლიერია, ვიდრე ცხოველი. თვით ადამიანობის სპეციფიკა ჯერ არ ჩანს. ცნობიერება, რომლის ძირითადი ან ერთადერთი ფუნქცია არის ორგანიზმის ფიზიკური არსებობისათვის ხელის შეწყობა, — ჯერ კიდევ არ არის ნამდვილად ადამიანური. ასევე თავისუფლება, რომელიც მხოლოდ იმაში მქლავნდება, რომ მეტ-სა და უკეთესს აირჩევ, — ჯერ კიდევ არ არის ნამდვილი ადამიანური თავისუფლება. ცხოველს არა აქვს შეგნება და, მაშასადამე, არც არჩევანის თავისუფლების განცდა, მაგრამ ისიც შესანიშნავად აირჩევს მეტს და უკეთესს. ამისათვის პირველადი სასიგნალო სისტემაც კმარა.

რა არის ადამიანის სპეციფიკა, როგორ უნდა გავიგოთ შეგნებისა და თავისუფლების ცნებები, რომ საქმე გვქონდეს სწორედ ადამიანთან და არა შეგნებისა და თავისუფლების მქონე ცხოველებთან?

ზემოთ უკვე ითქვა, რომ ადამიანის ცხოვრების შინაარსია ბრძოლა მატერიალური და სულიერი მოთხოვნილებების დაკმაყოფილებისათვის, რასაც იგი ახერხებს შრომის წყალობით.

ადამიანის სპეციფიკა, მართალია, შრომაა, შრომის იარაღების წარმოება, მაგრამ თუ შრომის დანიშნულება მხოლოდ ისაა, რომ შექმნას დოვლათი, რაც თვით ამ მშრომელს სჭირ-

დება, მაშინ ამ მოქმედებაში არაფერი არაა ადამიანური. საკუთარი თავისთვის ან თუნდაც საკუთარი ოჯახისათვის ზრუნვა ადამიანს ვერ ამაღლებს ცხოველთა სამყაროზე.

ადამიანის სპეციფიკა შრომაა, მაგრამ შრომა არ უნდა განვიხილოთ მხოლოდ როგორც საკუთარი არსებობისათვის მიმართული მოქმედება. შრომა თავისი ბუნებით საზოგადოებრივი ხასიათისაა და ადამიანის სპეციფიკაც მის საზოგადოებრივ, სოციალურ ბუნებაში მდგომარეობს. სწორია არა მარტო ის, რომ „ადამიანი იარაღის წკეთებელი ცხოველია“ (ფრანკლინი), არამედ ისიც, რომ „ადამიანი პოლიტიკური ცხოველია“ (არისტოტელი).

ადამიანის შრომის საზოგადოებრივ ხასიათში იგულისხმება ადამიანის სოციალური ბუნება. მას შეუძლია იარსებოს მხოლოდ სხვა ადამიანებთან ურთიერთობაში. ბუნების სტიქიური ძალების წინააღმდეგ ბრძოლა აიძულებს ადამიანებს გაერთიანდნენ და გაინაწილონ შრომა. მარქსისტულ ანთროპოლოგიასა და სოციოლოგიაში საკმაოდ ნათლად არის დადგენილი შრომის განაწილების ისტორიული წარმოშობისა და განვითარების კანონზომიერება. ჩვენ ამ საკითხის მხოლოდ ეთიკური ასპექტი გვაინტერესებს.

ადამიანები შრომის პროცესში და შრომით ეხმარებიან, ხელს უწყობენ ერთმანეთს. ეს არის ურთიერთდახმარების ობიექტური ფორმა, რომელსაც თანამშრომლობა ეწოდება. თანამშრომლობის პირველდაწყებით საფეხურზე ადამიანები ერთმანეთში ხელავენ საკუთარი კეთილდღეობის მიღწევის საშუალებებს. „მე“ — მიზანია, „არა-მე“ — საშუალება. მიზანი, თუ შეიძლება ასე ითქვას, „ეგოისტურია“, საშუალება — „ალტრუისტული“. ეს არის „ეგოისტური ალტრუიზმის“ არაცნობიერი საფეხური (უფრო გვიან, ეთიკური აზროვნების განვითარების გარკვეულ საფეხურზე „ეგოისტური ალტრუიზმის“ წინააღმდეგობრივი ბუნება გამოიხატა „გონივრული ეგოიზმის“ ცნებაში).

თუ ეგოიზმი გაცნობიერებული არაა, ხოლო ობიექტური მოქმედება ალტრუისტულია, მაშინ ამ საფეხურზე „სხვა“ ისევე შეიძლება განხილულ იქნეს მიზნად, როგორც „მე“, ხოლო „მე“ ისევე შეიძლება განხილულ იქნეს საშუალებად.

როგორც „სხვა“. ცხოველთა სამეფოში მსგავს ურთიერთობას ერთი სახის ან სახეობის ინდივიდებს შორის სოციალური ინსტინქტებით ხსნიან. ყოველი ცდა — გადმოტანილ იქნეს ეს ფაქტორი ადამიანთა ურთიერთობის ასახსნელად, მარცხით დამთავრდა, რამდენადაც ინსტინქტების მოქმედების პირობებში იკარგება ადამიანისა და ადამიანობის სპეციფიკა. ინსტინქტი ბრმა ძალაა მაშინ, როცა ადამიანმა „ყველაფერი“ იცის, „ყველაფერს“ გრძნობს და განიცდის. ადამიანი შეგნებულად მიიანს ადამიანად; ამ გრძნობის წყალობით არის იგი სოციალური არსება.

თანამშრომლობის აუცილებლობის შეგნება ადამიანებში წარმოშობს ურთიერთდახმარების შინაგან მისწრაფებას, ინტერესთა თანასწორობას, ერთიანობას, სამართლიანობას. ადამიანი ეჩვევა იმის აუცილებლობას, რომ საკუთარი მოთხოვნილებები, სურვილები და ინტერესები შეუთანხმოს და საჭირო შემთხვევაში დაუქვემდებაროს სხვის მოთხოვნილებებს, სურვილებს და ინტერესებს, ერთი სიტყვით, საკუთარი ნება დაუქვემდებაროს სხვის ნებას, საზოგადოების ნებას. იგი შეგნებულად ეხმარება სხვას და ზრუნავს სხვისათვის.

— ადამიანის სპეციფიკა სწორედ სხვისთვის შეგნებული ზრუნვაა. ადამიანი გრძნობს პასუხისმგებლობას სხვისი ნების წინაშე, საზოგადოების ნების წინაშე და ამას მოვალეობის გრძნობა ეწოდება. მოვალეობის გრძნობა აქცევს ადამიანს ადამიანად; ამ გრძნობის წყალობით არის იგი სოციალური არსება.

შესაბამისად, ადამიანის ცხოვრება, პირველ რიგში, არის სხვა ადამიანისა და საზოგადოების წინაშე მოვალეობის შესრულებისათვის ბრძოლის სარბიელი. ადამიანური შეგნება — საკუთარი და სხვისი ინტერესების თანაფარდობის შეგნება, ხოლო ადამიანური თავისუფლება — სხვისი ნებისადმი შეგნებული დაქვემდებარების მიდრეკილება.

მოვალეობა არის სხვისი ნებისადმი დაქვემდებარების აუცილებლობა. ადამიანი მოქმედებს არა მარტო მოთხოვნილების, არამედ მოვალეობის მიხედვით. ეს ისეთივე ფაქტია, როგორც ფაქტია ადამიანის შეგნე-

ბუღალტრა, ანუ ის, რომ ადამიანი იმეცნებს სინამდვილეს და ფლობს ჭეშმარიტებას. მაგრამ მოვალეობის მიხედვით მოქმედების თეორიულ გაგებაში ისეთივე სიძნელეა, როგორც არის თვით შეგნების გაგებაში, ცოდნისა და ჭეშმარიტების ფაქტის ახსნაში<sup>1</sup>.

სიძნელე მოვალეობის ცნების გაგებაში, უპირველეს ყოვლისა, ისაა, რომ ადამიანის მოქმედება ნებელობითი აქტია, ხოლო ადამიანის ნების უინაარსად შეიძლება იქცეს ის, რაც ადამიანს სურს. სურვილი და ნება აქ ემთხვევიან ერთმანეთს. მაგრამ როგორ შეიძლება ადამიანს სურდეს ის, რაც სხვას სურს?

თუ ჩემი და სხვისი სურვილები ემთხვევიან ერთმანეთს, მაშინ მე ვმოქმედებ ჩემი სურვილის მიხედვით, ანუ მოთხოვნილების მიხედვით და მოვალეობასთან არც გვაქვს საქმე. მოვალეობის მიხედვით მოქმედებას ადგილი აქვს მაშინ, როცა ჩემი სურვილი არ ემთხვევა სხვის სურვილს და მე ვანხორციელებ სწორედ სხვის სურვილს და არა ჩემსას. მაგრამ სხვის სურვილს ვერ განახორციელებ ისე, თუ ამ სურვილის განხორციელება არ ისურვე, თუ იგი შენს სურვილად არ აქციე, სხვისი ნება თუ შენს ნებად არ იქცა, როგორ არის ეს შესაძლებელი?

როგორ შეიძლება გარეგანი და ობიექტური იქცეს უინაგანად და სუბიექტურად? როგორ გავიგოთ სხვისი ნების გადაქცევა ჩემს ნებად? გადმოდის რაიმე სხვისგან ჩემში, თუ მე ვიცვლები და ვემსგავსები სხვას? თუ მე ვიცვლები, მაშინ იკარგება ჩემი ნება და გვაქვს მხოლოდ სხვისი ნება. ამ შემთხვევაშიც იკარგება მოვალეობის ცნება. მოვალეობის ცნებაში აუცილებლად უნდა იყოს „მე“, „სხვა“, მათი სხვაობა, დაპირისპირება და „სხვისადმი“ „მეს“ დაქვემდებარება.

თუ როგორ ხორციელდება მოქმედება მოვალეობის მიხედ-

---

<sup>1</sup> ი. კანტი იყო ის ადამიანი, რომელმაც მთელი სიმწვავეით დასვა საკითხი როგორც ცოდნის, ასევე მოვალეობის შესაძლებლობის შესახებ. მან შექმნა თეორიული და პრაქტიკული გონების ამხსნელი ისეთი მოძღვრება, რომლის მსგავსი სიღრმითა და სიძლიერით არ იცოდა კანტამდელმა გნოსეოლოგიამ და ეთიკამ, მაგრამ დასმული საკითხი კანტს მაინც გადაუწყვეტელი დარჩა.

ვით ფენომენოლოგიურად, ეს კარგად არის შესწავლილი და გამოკვლეული ნებელობის ფსიქოლოგიაში. განსაკუთრებით ღრმა და დამაჩერებელია ამ სფეროში აკად. დ. უზნაძის თეორია აქტუალური და წარმოსახული სიტუაციებით შექმნილი განწყობების შესახებ.

ნებელობის ფსიქოლოგიაში კიდევ ბევრი რამ დაზუსტდება და გასწორდება, მაგრამ რაიმე პრინციპულ სიძნელესთან აქ აღგილი არა გვაქვს, ისევე როგორც არა გვაქვს რაიმე პრინციპული სიძნელე შემეცნების ფსიქოლოგიაში.

სულ სხვაა ნებელობის ფილოსოფია, მასი თეორიული, ლოგიკური გაცემა. ნებელობა, ანუ მოქმედება ნების, სურვილის მიხედვით — თავისუფლებაა, ხოლო მოქმედება მოვალეობის მიხედვით, ანუ სხვისი ნების, სხვისი სურვილის მიხედვით — თავისუფლების შეზღუდვა ან მისი მოხსნა. მოვალეობა ხსნის თავისუფლებას, იგი აუცილებლობაა. როგორღა ვარ მე თავისუფალი, თუ აუცილებლობას ვემორჩილები და არა თავისუფლებას?

მეორე მხრივ, მოქმედება სურვილის, მოთხოვნილების მიხედვით აუცილებლობაა, რამდენადაც იგი მიზეზობრიობითაა გაპირობებული, ხოლო მოქმედება მოვალეობის მიხედვით — თავისუფლება, რამდენადაც იგი მოკლებულია მიზეზობრივ განპირობებულობას. გამოდის, რომ მოქმედება მოთხოვნილების მიხედვით და მოქმედება მოვალეობის მიხედვით ერთსა და იმავე დროს თავისუფლების გამოხატულებაა და აუცილებლობისაც, ე. ი. ორივე წინააღმდეგობრივი ცნებაა.

პირველ შემთხვევაში წინააღმდეგობა მოჩვენებითია. თუ ადამიანი მოქმედებს თავისი მოთხოვნილების მიხედვით, მისი ნების ერთადერთი გარკვეულობა მისივე მოთხოვნილებაა და არაფერი არ უშლის მას ხელს იმოქმედოს მოთხოვნილების მიხედვით, ე. ი. მოქმედება ამ აზრით თავისუფალია. მეორე მხრივ, მისი თავისუფალი მოქმედება დეტერმინირებულია მოთხოვნით და რადგან სხვა შინაარსი მის ნებას არ ვააჩნია, ამიტომ ეს მოქმედება აუცილებლობითაა ნაკარნახევი. მარტივად, ადამიანი თავისუფლად ემორჩილება მოქმედების შინაგან აუცილებლობას. ნებისყოფა ამ შემთხვევაში უბრალო სანქციას აძლევს ფსიქო-ფიზიკური მექანიზმის ბუნებრივ მუშაობას.

წინააღმდეგობა მეორე შემთხვევაში რეალურია, თუ ვემოქმედებ მოვალეობის მიხედვით იმიტომ, რომ ეს აუცილებელია, ამ შემთხვევაში ჩემი ნების შინაარსია არა მარტო მოვალეობა, არამედ ისიც, რაც ამ მოვალეობამ უნდა მოხსნას, შეზღუდოს. ეს არის ჩემი მოთხოვნებიანი. თუ მე ვგმობ ერთს და ვემორჩილები მეორეს, მაშინ ვემოქმედებ არა თავისუფლების, არამედ აუცილებლობის მიხედვით. მაგრამ ამ აუცილებელ მოქმედებას ვერ განვახორციელებ, თუ არ ვაქციე იგი თავისუფლებად. როგორ არის შესაძლებელი ისურვო ის, რაც არ გსურს, როგორ არის შესაძლებელი მოვალეობა? პირველ შემთხვევაში ნება სანქციას იძლევა იმიტომ, რომ საქმე ეხება მისსავე ინტერესებს, ხოლო ამ შემთხვევაში საქმე ეხება სხვის ინტერესებს. როგორ იქცევა სხვისი ინტერესი ჩემ ინტერესად? — ესაა სიძნელე.

მოქმედება მოვალეობის მიხედვით ან გარეგანი იძულებაა, და მაშინ ნებისყოფის თავისუფლება გამორიცხულია, ან შინაგანი ღოჯოჯონილებაა, და მაშინ მოვალეობის ცნება ფიქტიურია. ნებისყოფის თავისუფლების გაგების სიძნელე განაპირობებს სიძნელეს მოვალეობის ცნების გაგებაში.

მოვალეობის ცნების შინაგანი წინააღმდეგობისა და სიძნელის გაგებაში დაგვეხმარება ისეთი ცნებების შემოტანა, როგორცაა „შინაგანი თავისუფლება“, „გარეგანი თავისუფლება“, „შინაგანი იძულება“, „გარეგანი იძულება“.

„შინაგანი თავისუფლების“ ცნებაში ვგულისხმობთ ისეთ მდგომარეობას, როცა პიროვნებას არ სჭირდება ნებისყოფის დაძაბვა ქცევის განხორციელებისათვის, როცა ადგილი არა აქვს მოტივთა ბრძოლას და არჩევანს, როცა სუბიექტური თვითშეზღუდვის მომენტი არაა ცნობიერი ან მინიმალურია.

„გარეგანი თავისუფლების“ ცნებაში იგულისხმება ისეთი მდგომარეობა, როცა პიროვნებას არავითარი გარეგანი ძალა არ აიძულებს ამა თუ იმ ქცევის განხორციელებას, როცა ობიექტური შეზღუდულობის მომენტი არაა ცნობიერი ან მინიმალურია.

„შინაგანი იძულების“ ცნებაში ვგულისხმობთ ისეთ მდგომარეობას, როცა პიროვნების ქცევას განსაზღვრავს საკუთარი ნება, რომელიც გადაწყვეტილებას იღებს მოტივთა ბრძოლის

და არჩევანის შედეგად, ხოლო ობიექტური გაპირობებულობის მომენტი არაცნობიერი ან მინიმალურია.

„გარეგანი იძულების“ ცნებაში იგულისხმება ისეთი მდგომარეობა, როცა პიროვნების ქცევას განსაზღვრავს სხვისი ნების შემოქმედება, ხოლო სუბიექტური გაპირობებულობის მომენტი არაცნობიერი ან მინიმალურია.

თუ ვემორჩილები სხვის ნებას, როგორც სამართლიანობის მოთხოვნას, მაშინ საქმე გვაქვს გარეგან იძულებასთან. მაგრამ რამდენადაც ეს გარეგანი იძულება შეგნებულია როგორც სამართლიანობა და, მაშასადამე, აუცილებლობა, ამდენად საქმე გვაქვს შინაგან თავისუფლებასთან. გარეგანი, ობიექტური აუცილებლობისა და შინაგანი, სუბიექტური თავისუფლების ერთიანობა იურიდიული მოვალეობაა.

თუ ვემორჩილები სხვის ნებას შინაგანი იძულებით, აუცილებლობით, ხოლო გარედან ამას არავინ არ მავალებს, ანუ თავისუფალი ვარ, მაშინ შინაგანი სუბიექტური აუცილებლობისა და გარეგანი ობიექტური თავისუფლების ერთიანობა ზნეობრივი მოვალეობაა.

იურიდიული მოვალეობის გაგების სიძნელე შედარებით მარტივია. მოვალეობის ამ სახეს ახლავს სანქცია და ეს გვეხმარება შევასრულოთ მოვალეობა. სანქცია გამოხატავს გარეგანი იძულების მომენტს, მოვალეობის შესრულების აუცილებლობის გარანტიას. მაგრამ სანქცია არ ხსნის ნებელობის თავისუფლებას და არ იქცევა შიშის ფაქტორად იმიტომ, რომ

---

1 თუ მე ვემორჩილები სხვის ნებას შიშით, მაშინ საქმე გვაქვს როგორც გარეგან, ისე შინაგან იძულებასთან. ამ შემთხვევაში ნებისყოფის თავისუფლება ბევრად შეზღუდულია, მაგრამ იგი საერთოდ მოხსნილი არ არის, ადამიანს ამ შემთხვევაშიც შეუძლია აირჩიოს ან საბიჯათო წინააღმდეგობის გაწევა, ან უხიფათო დამორჩილება. აქ არის გონიერულობის, მოსაზრებულობის, სიმტკიცისა და სიმამაცის გამოვლენის სარბიელი. რადგან ნებისყოფის თავისუფლება ამ შემთხვევაში საცხებით მოხსნილი არ არის. ამიტომაც, რომ ადამიანი მაინც აგებს პასუხს, თუ იგი სხვისი ძალის შემოქმედების პირობებში ჩაიდენს რაიმე ბოროტმოქმედებას. მაგრამ, რადგან ამ შემთხვევაში ნებისყოფის თავისუფლება ნაწილობრივ შეზღუდულია, საქმე გვაქვს ბრალის შემამსუბუქებელ გარეუბლებასთან.

პიროვნებაში ამ გარეგან იძულებას ხედება სამართლიანობის შეგნება, შენი და სხვისი ნების შესატყვისობა, ანუ შინაგანი თავისუფლება<sup>1</sup>.

როგორც ვხედავთ, იურიდიული მოვლეობას შესაძლებლობის გაგებას აადვილებს ის გარემოება, რომ მას ახლავს სანქცია, გარეგანი აუცილებლობა, ობიექტური მომენტი. მაგრამ იგივე სანქცია ქმნის სიძნელეს სხვა მიმართულებათ. სიძნელე იურიდიული მოვალეობის ცნებაში სწორედ ისაა, რომ იგი გულისხმობს სანქციას, გარეგან იძულებას, ხოლო თუ მოქმედება გარედანაა თავს მოხვეული, ძნელია მისი შინაგანი თავისუფლების გააზრება. თუ მოვალეობა „თავს მოხვეულია“, იგი აღარაა ნებისმიერი.

გამოდის, რომ იურიდიულ მოვალეობას ყველა ასრულებს საკუთარი ნებას წინააღმდეგ. ეს რომ ჭეშმარიტებად მივიჩნიოთ, მაშინ უნდა ვაღიაროთ, რომ 1) იურიდიული მოვალეობის შესრულებას არასოდეს არ სჭირდება ნებისყოფა, ამდენად იგი არ იმსახურებს შექმბას, 2) იურიდიული მოვალეობის არშესრულებას ყოველთვის ნებისყოფა სჭირდება და იგი იმსახურებს გაკაცხვას. არც პირველი დასკვნაა სწორი და არც მეორე.

იურიდიული მოვალეობის შესრულება ხშირად ძლიერი ნებისყოფის წყალობითაა შესაძლებელი და ამდენად იგი შექმბას იმსახურებს. შესაბამისად, მეორე მხრივ, იურიდიულ მოვალეობის შეუსრულებლობა ხშირად ნებასყოფის სუსტებით აიხსნება, უნებისყოფობით. მაგრამ იგი მაინც იმსახურებს გაკაცხვას.

სანქცია გარეგანი აუცილებლობაა, ხოლო როცა არსებობს გარეგანი აუცილებლობა, მაშინ იხსნება ან იჩრდილება შინაგანი აუცილებლობა. ამ სიძნელიდან გამოსავალი იმაშია, რომ გარეგანი იძულება არ უნდა გავაგოთ მხოლოდ გარეგან იძულებად. იგი მიჩნეულ უნდა იქნას ასევე შინაგან იძულე-

<sup>1</sup> იქ, სადაც არ არის სამართლიანობის შეგნება, იურიდიული მოვალეობა სრულდება შიშით, ანუ როგორც გარეგანი, ისე შინაგანი იძულებით. ესეც მანკიერი მდგომარეობაა, რაც შეიძლება გამოწვეული იყოს ან პიროვნების შეუზღებლობით, ან სამართლის მანკიერებით, მისი უსამართლობით.



ბადაც, ანუ სხვისი ნება უნდა განხორციელდეს არა როგორც მხოლოდ სხვისი ნება, არამედ ასევე როგორც შენი ნება. ეს შეიძლება მაშინ, თუ ეს გარეგანი იძულება გააზრებულია როგორც აუცილებლობა, ანუ შეგნებული აუცილებლობა. შეგნებული აუცილებლობა თავისუფლებაა, და გამოდის, რომ შინაგანი აუცილებლობა და შინაგანი თავისუფლება ერთმანეთს ემთხვევა.

თუ მოვალეობა საერთოდ პასუხისმგებლობაა სხვა ადამიანის ან საზოგადოების წინაშე. პასუხისმგებლობას შეიძლება გააჩნდეს გარეგანი და შინაგანი წყაროები. როცა წყარო გარეგანია, მაშინ მოვალეობა შესაძლებელი ხდება ამ გარეგანი წყაროს შეგნების შედეგად, ანუ როგორც პასუხისმგებლობის შეგნება. ასეთია იურიდიული მოვალეობა. ხოლო როცა წყარო შინაგანია, მაშინ მოვალეობა შესაძლებელია როგორც პასუხისმგებლობის გრძნობა. ასეთია ზნეობრივი მოვალეობა.

იურიდიულ მოვალეობაში დომინირებს გარეგანი, ობიექტური მომენტი. ზნეობრივში კი — შინაგანი, სუბიექტური ობიექტური ნება შეიძლება განხორციელდეს ისე, რომ არ იყოს სუბიექტური. მაგრამ სუბიექტური არ შეიძლება განხორციელდეს ისე, თუ არ იქნება ობიექტური.

იურიდიული მოვალეობა შეიძლება განხორციელდეს მხოლოდ როგორც მოვალეობის შეგნება. მაგრამ ზნეობრივი მოვალეობის განხორციელება არ შეიძლება იყოს სრულქმნილი ისე, თუ მოვალეობის შეგნება ასთან ერთად, არ იარსება მოვალეობის გრძნობა.

იურიდიული მოვალეობის შესრულებისათვის საკმარისია ნორმის შეგნება. დანარჩენი გარანტია სანქციაშია. ზნეობრივი მოვალეობის შესრულებისათვის არ კმარა ნორმის შეგნება. რადგან მას სანქცია არ ახლავს და გარეგანი გარანტია მოხსნილია. საჭირო ხდება შინაგანი გარანტიის შექმნა. ასეთი გარანტიაა მოვალეობის გრძნობის აღზრდა.

თუ პიროვნებაში გამომჟღავნდა იურიდიული მოვალეობის შესრულების გრძნობა, მაშინ იგი ასრულებს ამ მოვალეობას შინაგანი სანქციით, ანუ როგორც ზნეობრივ მოვალეობას.

თუ პიროვნება ასრულებს ზნეობრივ მოვალეობას ისე,

რომ მასში არ გამომუშავებულა მოვალეობის გრძნობა, მაშინ იგი შეიძლება ასრულებდეს ამ მოვალეობას ან ანგარებით, ან პატივმოყვარეობით, ან საზოგადოებრივი აზრის გავლენით.

როცა არის მოვალეობის გრძნობა, მაშინ არის მოვალეობის შეგნებაც. მაგრამ თუ არის მოვალეობის შეგნება, აქედან არ გამომდინარეობს, რომ არის მოვალეობის გრძნობაც. თუ მოვალეობის შესრულებას ახლავს გარეგანი სანქცია, სასურველია არსებობდეს შინაგანიც, ხოლო თუ მის შესრულებას ახლავს შინაგანი სანქცია, ზედმეტია გარეგანი.

როგორ არის შესაძლებელი შინაგანი სანქცია, ანუ ზნეობრივი მოვალეობის გრძნობა?

## 2. ზნეობრივი მოვალეობის დაფუძნება

ზნეობრივი მოვალეობის სპეციფიკა. გეტერონომიის და ავტონომიის დაპირისპირება. სტოიციზმი, კანტის კატეგორიული იმპერატივი, შოპენჰაუერის «თანატანჯვის» თეორია. დარვინის ევოლუციონიზმი. ზნეობრივი მოვალეობის დაფუძნების ცდები თანამედროვე ბურჟუაზიულ ეთიკაში. დიალექტიკური და ისტორიული მატერიალიზმი, როგორც ზნეობრივი მოვალეობის დაფუძნების სიძნელეთა გადაწყვეტის თეორიული საფუძველი.

ზნეობრივი მოვალეობის უმნიშვნელოვანესი სპეციფიკა ის არის, რომ განსხვავებით იურიდიული მოვალეობისაგან, იგი ადამიანს განსაკუთრებულ გრძნობად არის გადაქცეული. ეს გრძნობა შეიძლება მივიჩნიოთ სპეციფიკურ ადამიანურ გრძნობად. მას ხშირად „მეექვსე“ გრძნობას ან სინდისს უწოდებენ.

✗ როგორია ამ გრძნობის შინაარსი?  
ცნობილია, რომ ადამიანის ყოველ გრძნობას აქვს ორი განზომილება — დადებითი და უარყოფითი. დადებითია გრძნობა, როცა იგი სიამოვნების განცდაა, ხოლო უარყოფითია — როცა უსიამოვნების განცდაა. როგორც ზემოთ ვნახეთ, ადამიანის ფსიქო-ფიზიკური მექანიზმი ისეა აგებული, რომ იგი ეტანება სიამოვნებას და გაურბის უსიამოვნებას. ასეთია ცოცხალი ორგანიზმის ბუნება საერთოდ.

ადამიანის სპეციფიკა კი ისეთი განსაკუთრებული გრძნობის არსებობაა, რომელიც პრინციპულად აღარ არის დამოკიდებული სიამოვნება-უსიამოვნების მგრძნობელობაზე. ამ გრძნობის საშუალებით ადამიანი ეწაფება ან არ გაუბრუნებს იმას, რაც უსიამოვნების წყაროა და არ ეწაფება ან გაუბრუნებს იმას, რაც სიამოვნების წყაროა. როგორ არის ეს შესაძლებელი?

თუ ვიტყვით იმას, რომ ადამიანი გაუბრუნებს აწმყოს მოჩვენებით, სუსტ, ხანმოკლე, დროებით, მცირე, დაბალ ან სხეულებრივ სიამოვნებას იმ მიზნით, რომ შემდეგ მოიპოვოს, შესაბამისად — ნამდვილი, ძლიერი, ხანგრძლივი, მუდმივი, დიდი, მაღალი და სულიერი სიამოვნება, მაშინ საკითხი გარკვეულია, არავითარ ეთიკურ სიძნელესთან აღარ გვაქვს საქმე და ყოველი სიძნელე გადატანილია ფსიქოლოგიის სფეროში.

თუ ზნეობრივი გრძნობის ფუნქცია უფრო მეტი და უკეთესი სიამოვნების მოპოვებაა, მაშინ გასაგებია ყოველგვარი თავდადება მოვალეობის იდეისა და სიკეთისათვის. გეტერონომიული ეთიკური სისტემა არ იცნობს მოვალეობის ცნების სიძნელეს, სულ ერთია იქნება იგი სხეულებრივი ტკბობის ჰედონისტური მატერიალისტური მოძღვრება, თუ სულიერი ნეტარების ევდემონისტური იდეალისტური დოქტრინა.

მოვალეობის ცნების სიძნელეს არ იცნობს არც თეოლოგიურ-მისტიკური ეთიკური სისტემა, რამდენადაც მიზანი აქაც პირადი ნეტარებაა. ოღონდ იგი გადატანილია იმქვეყნად.

მოვალეობის ცნების სიძნელე მხოლოდ იქ ისმის, სადაც თვითონ სათნოებაა მიზანი და არა სათნოების შედეგად მოსალოდნელი ნეტარება. თუ სათნოება სიამოვნების წყაროა, მაშინ იგი ისეთივე მოთხოვნილებაა, როგორც ყოველი სხვა სხეულებრივი და სულიერი ტკბობის მოთხოვნილება. მოვალეობის ცნების სიძნელე იქ ისმის, სადაც იგი არ არის მოთხოვნილება, არ არის სიამოვნების წყარო და ადამიანი ახორციელებს მას ყოველგვარი სიამოვნების იმედის გარეშე.

სათნოება თვითონ უნდა იყოს მიზანი და არა საშუალება.

მოვალეობა უნდა სრულდებოდეს თვითონ მოვალეობისათვის და არა პირადი ნეტარებისათვის, ე. ი. მოქმედების მიზანი თავის თავში უნდა იყოს და არა გარეთ. ეთიკური სისტემა

ავტონომიური უნდა იყოს და არა გეტერონომიული. მოვალეობის ცნებას სიძნელე მთელი სიგრძე-სივანით ისმის სწორედ ასეთ ავტონომიურ ეთიკურ სისტემაში. მარქსამდელ ეთიკაში ავტონომიური ეთიკური სისტემის აგების პირველი ცდა მოგვეცეს სტოელებმა, ხოლო უკანასკნელი — კანტმა.

სტოელები ყოველ ნაბიჯზე იმეორებდნენ, რომ ადამიანის უმაღლესი დანიშნულებაა. მისი ღვთაებრივი და ადამიანური მოვალეობა ვინების ხმასადმი დამორჩილებაა. ზნეობრივი ცხოვრების გასაღებია კეთილგონიერება (φιλανθρωπία). ეს არის ძირითადი სათნოება, ხოლო სიმამაცე, სამართლიანობა, ზომიერება, თავშეკავებულობა და სხვა — ამ ძირითადი სათნოების გამოვლენის კონკრეტული ფორმები.

უმაღლეს სათნოებად კეთილგონიერების მიხედვით სტოელები არსებითად ვერ გასცდნენ სოკრატეს თვალსაზრისს, მაგრამ მათი დამსახურება ისაა, რომ ხაზი გაუსვეს სათნოების თავისთავად ღირებულებას და გაწმინდეს იგი ანგარების ყოველგვარი ელემენტისაგან. ადამიანი უნდა იყოს სათნო არა იმიტომ, რომ იგი (სათნოება) სიამოვნებას წყაროა, როგორც ეს მიაჩნათ ეპიკურელებს და, საერთოდ, ევდემონისტური ეთიკის წარმომადგენლებს, არამედ იმიტომ, რომ ადამიანს ევალეზა იყოს სათნო, მიჰყვეს გონების ხმას, თუნდაც ეს სიამოვნებას კი არა — უღალეს ტანჯვას იწვევდეს.

უმაღლესი სიკეთის ცნებას სტოიციზმში პირველად ჩამოსცილდა ბედნიერების ცნება.

სტოელობა ზნეობრივი იდეალი — ბრძენი. გულგრილია სიამოვნება-უსიამოვნების შიშით და ცხოვრების გარეგანი სიკეთისადმი ეს გულგრილობაა მისი სათნოების და სიბრძენის საზომი. სტოიკური აპათია ქრისტიანული ასკეტიზმის ეთიკური დასაბუთებაა. სტოიციზმი მოვალეობის შესრულების საშუალებებში თვითმკვლელობაზეც არ იხეებს უკან.

მაგრამ სტოელებმა ვერ ახსნეს წინააღმდეგობა ბუნებრივსა და არაბუნებრივს შორის, იმას შორის რაც არის და რაც უნდა იყოს. ამიტომ მათ ვერ შეძლეს ნამდვილი ავტონომიური ეთიკის სისტემის შექმნა. ამ სკოლამ მხოლოდ მოამზადა გაღასვლა ევდემონიზმის ეთიკიდან მოვალეობას ეთიკაზე. თუ უმაღლესი სიკეთის ცნებიდან გამორიცხულია ბედნიერება ან

მოვალეობა გაიგივებულია ბედნიერებასთან, მაშინ მოვალეობა თვითმიზანია და არა საშუალება ბედნიერებისათვის. მოვალეობის ცნების გადანაცვლება საშუალებიდან მიზნად — ამზადებს ახალ ეთიკურ სისტემას შინაარსობრივად.

სტოიციზმი ამზადებს ევდემონისტური ეთიკიდან მოვალეობის ეთიკაზე გადასვლას მეთოდის მხრივაც. ცნობილია, რომ თუ ევდემონისტური ეთიკის მეთოდი ემპირიზმია, მოვალეობის ეთიკის მეთოდი არის აპრიორიზმი. სტოიციზმი თვლის, რომ ადამიანი სიბრძნის დაუფლების გზით აღწევს ზნეობრივი მოვალეობის შეგნებას. იგი ცდილობს მოგვეცეს მოვალეობის ფორმულირება, ცალკეულ ზნეობრივ ნორმათა და მოვალეობათა დედუქცია ზოგადი ზნეობრივი მოვალეობის შეგნებიდან, მაგრამ ვერ ახერხებს და ამ ამოცანას გადასაწყვეტად უტოვებს ყოველ ცალკეულ ინდივიდს. ადამიანს ევალება კონკრეტულ შემთხვევაში იმოქმედოს საკუთარი შეგნებისა და სინდისის მიხედვით. ზნეობის შინაგანი იმანენტური კრიტერიუმის დაუსაბუთებლობა ადგილს ტოვებს რელატივიზმისა და სუბიექტივიზმისათვის. საჭიროა ცოლ უფრო მტკიცე და ობიექტური ავტორიტეტი. ასეთი „აღმოჩნდა“ ქრისტიანული ლმობი.

თუ სტოიციზმმა უარყო ეპიკურეს მატერიალისტური ევდემონიზმი, თვითონ სტოიციზმი უარყო ქრისტიანობის იდეალისტურმა ევდემონიზმმა. მოვალეობის ეთიკა მოიხსნა, მაგრამ არა უშედეგოდ. მეცნიერულმა მემკვიდრეობამ გაუძლო საუკუნეებს და იგი ახალი ძალით აღდგა კანტის კატეგორიული იმპერატივის სახით.

სწორედ კანტმა მიუთითა იმაზე, რომ თეოლოგიური მორალი არ შეიძლება მივიჩნიოთ უანგარო მორალის უმაღლეს ტიპად, რადგან ამ მორალში გადამწყვეტი მნიშვნელობა აქვს მოსაზრებებს საიქიო ცხოვრებაში დასაჩუქრებასა და დასჯაზე.

კანტი შეეცადა მოენახა ზნეობრივი მოვალეობის ისეთი საფუძველი, რომელსაც არავითარი კავშირი არ ექნებოდა პირადი კეთილდღეობისა და ნეტარების ინტერესებთან.

კანტი სტოელების მსგავსად ერთმანეთისაგან მკვეთრად განასხვავებს საშუალებისა და მიზნის მომენტებს ადამიანის ქცევაში, რაც საფუძველად ედება სასარგებლოსა და ზნეობრივის

განსხვავებას. თუ ქცევა კარგია რაიმე მიზნის მისაღწევად, მაშინ იგი შეიძლება იყოს სასარგებლო. ხოლო თუ ქცევა კარგია თავისთავად, მაშინ იგი არის ზნეობრივი. აღნიშნული თავის ქცევებში უნდა ხელმძღვანელობდეს არა სარგებლობის მოტივით (თუ გსურს მიაღწიო რაიმე მიზანს, მოიქეცი წესიერად — ეს იქნებოდა პირობითი იმპერატივი), არამედ ზნეობრივი მოტივით (მოიქეცი წესიერად იმიტომ, რომ წესიერება თავისთავად არის კარგი, თვითმიზანია), რადგან ასეთი მოქმედება არავითარ პირობასთან აღარ არის დაკავშირებული, ამიტომ იგი უპირობოა, კატეგორიულია.

სწორედ ასეთი კატეგორიული იმპერატივი გამოაცხადა კანტმა ავტონომიური ეთიკური სისტემის საფუძვლად. კატეგორიული იმპერატივის ძირითადი ფორმულა ასეთია: „მოიქეცი მხოლოდ იმ მაქსიმის (წესი, ნორმა — გ. ბ.) მიხედვით, რომელსაც ამავე დროს ისურვებდი გამხდარიყო საყოველთაო კანონი“<sup>1</sup>.

დღემდე არ შეწყვეტილა დავა გენიალური მოაზროვნის ამ ფორმულის მნიშვნელობის დასადგენად. ამ დავის დეტალური ანალიზი ამჟამად შორს წაგვიყვანდა. აქ მხოლოდ ის შეიძლება ითქვას, რომ ზნეობრივი ქცევის ეს პრინციპი, მართალია, წმინდა ფორმალურია, მაგრამ არ არის უშინაარსო, როგორც ამას აცხადებენ კანტის ზოგიერთი კრიტიკოსები. ამ პრინციპში უკვე იგულისხმება გონიერ არსებათა თანასწორობის იდეა. შემთხვევითი არ იყო, რომ კანტის ეთიკაში სოციალიზმის ნიშნებსაც ხედავდნენ<sup>2</sup>.

გონიერ არსებათა თანასწორობა აუცილებელია, მაგრამ იგი არაა საკმარისი ზნეობის დაფუძნებისათვის. ამიტომ კანტს თანასწორობის იდეიდან გამოჰყავს თანამშრომლობისა და

---

<sup>1</sup> И. Кант, Критика практ. разума. Соч., т. 4, гл. 260.

<sup>2</sup> კანტის ეთიკური კონცეფციის ასეთ ინტერპრეტაციას ეყრდნობოდა, როგორც ცნობილია, ე. წ. ეთიკური სოციალიზმი. ამ მიმდინარეობის ერთ-ერთი მომხრე ნეოკანტიანელი გერმან კოპენი იმასაც კი ამტკიცებდა, თითქოს კანტის მორალური კანონი ახასიათებდეს კანტს, როგორც სოციალიზმის ფუძემდებელს. რა თქმა უნდა, ასეთი მტკიცება მოკლებულია ყოველგვარ საფუძველს.

ურთიერთპატივისცემის იდეა. მორალური გრძნობა, კანტის მიხედვით, ზნეობრივი კანონის პატივისცემის გრძნობაა, ხოლო ეს, საბოლოო ანგარიშით, ადამიანის უფლებების და ინტერესების პატივისცემა. თუ ნივთებს ადამიანებთან მიმართებაში ახასიათებთ ღირებულება, რის გამოც ეს ნივთები გამოიყენებიან როგორც საშუალებანი, ადამიანებს გარდა ღირებულებისა, პირველ რიგში, ახასიათებთ ღირსება, რის გამოც არ შეიძლება მათი მიჩნევა მხოლოდ საშუალებად.

მაშასადამე, კატეგორიული იმპერატივი იღებს ასეთ სახეს: მოიქეცი ისე, რომ კაცობრიობა როგორც შენი სახით, ასევე ყოველი სხვა ადამიანის სახით ყოველთვის მიგაჩნდეს აგრეთვე მიზნად და არასოდეს მარტო საშუალებად<sup>1</sup>.

ბევრს მიაჩნდა და ახლაც მიაჩნიათ, რომ კატეგორიული იმპერატივის შინაარსი პრინციპულად სხვა არაფერია, თუ არა უძველესი დროიდან ცნობილი „ოქროს წესი“: „სხვას იმას ნუ გაუკეთებ, რასაც შენს თავს არ უსურვებ“. პლენანოვმაც სწორედ ამ ფორმულით თარგმნა კატეგორიული იმპერატივის აზრი. თავი რომ დავანებოთ ძველ ფოლკლორს, ჯერ კიდევ თალესს მიაწერენ დებულებას: „ყველაზე საკუთესეოდ და სამართლიანად მაშინ ვიცხოვრებთ, თუ თვითონ არ ჩავიდნით იმას, რისთვისაც სხვას ვკიცხავთ“. აქ ნეგატიური ფორმით გამოთქმულია კატეგორიული იმპერატივის შინაარსი<sup>2</sup>.

ძნელი არაა იმის მიხვედრა, რომ მიუხედავად გარეგნული მსგავსებისა, ამ ფორმულებს შორის დიდი სხვაობაა: შეიძლება დაეუშვათ, რომ ადამიანმა არ გაკიცხოს სხვისი არავითა-

<sup>1</sup> И. Кант, Критика практ. разума, Соч., т. 4, гл. 270.

<sup>2</sup> აზრი იმის შესახებ, რომ კატეგორიული იმპერატივი მხოლოდ ახალი ფორმულაა ძველი კეთილშობილებისა, გამოითქვა ერთი რეცენზენტის მიერ კანტის სიცოცხლეშივე. ამაზე კანტი „პრაქტიკული გონების კრიტიკაში“ წერს: ვის შეიძლება ჰქონდეს სრულიად ახალი ზნეობის დაფუძნების პრეტენზია, თითქოს კაცობრიობას აქამდე არ ესმოდა რა არის მოვალეობა? მაგრამ ვინც იცის, თუ რას ნიშნავს მათემატიკოსისათვის ზუსტი ფორმულა, იგი არ ჩათვლის ამ ფორმულის დადგენას ზედმეტ ან უმნიშვნელო საქმედ (И. Кант, Соч., т. 4, гл. 319).

მაშასადამე, თვითონ კანტი აღიარებს, რომ მისი დამსახურება ამ ფორმულის ჩამოყალიბებასა და დაფუძნებაშია და არა მისი შინაარსის პირველ გაცნობიერებაში.

რი ბოროტმოქმედება და, მაშასადამე, თუ თვითონაც ბოროტ-  
მოქმედებას ჩაიდენს. ეს არ შეუშლის სელს სამართლიანი და  
ზედნ-ეზი იყოს. კანტის ღებულება კი ლოგიკურად ისეა შეყ-  
რული, რომ მსგავსი დაშვების შესაძლებლობას არ იძლევა.  
კანტი მართალი იყო როცა თვლიდა, რომ მისი ფორმულა უფ-  
რო უნაივერსალურია, ვიდრე „ოქროს წესი“, რომელიც საბო-  
ლოდ მაინც დაიყვანება ეგოიზმზე, მაშინ როცა კანტის ფორ-  
მულას აქვს აბსოლუტური უანგარობის გამოხატვის პრეტენზია.

კანტის აზრით, საგანთა მოქმედებას განსაზღვრავს ბუნებ-  
რივი მიზეზობრიობის კანონი. ადამიანის მოქმედებაც უმეტე-  
ხად ამ კანონს ექვემდებარება. მაგრამ ადამიანი თავის თავს  
შეიცნობს როგორც არსებას თავისთვის, რომელიც თვითონ  
განსაზღვრავს თავის მოქმედებას და მისი ნებისყოფის ყოვე-  
ლი გამოვლენა თვითგანსაზღვრა, ანუ თავისუფლებაა. ამრი-  
გად, ადამიანი ერთსა და იმავე დროს აუცილებლობასაც ემორ-  
ჩილება და თავისუფლებასაც განიცდის.

აუცილებლობის სამეფოს მიეკუთვნება იგი როგორც  
გრძნობადი არსება, ხოლო თავისუფლების სამეფოს — რო-  
გორც გონიერი არსება. როცა მისი ნებისყოფა მთლიანად გო-  
ნებითაა განსაზღვრული, მაშინ მისი ობიექტურად აუცილე-  
ბელი მოქმედება სუბიექტურადაც თავისუფალია, ხოლო თუ  
ადამიანის ნება გონების გარდა სხვა ფაქტორებითაც (კერძოდ,  
გრძნობებით, მიდრეკილებებით, ინტერესებით) არის განსაზღვ-  
რული, მაშინ იგი ემორჩილება ობიექტურ აუცილებლობას  
არა თავისუფლად, არამედ როგორც მოვალეობას. კანტთან მო-  
ვალეობის ცნებაში აუცილებლობით იგულისხმება იძულება.  
კატეგორიული იმპერატივი არის უპირობო ბრძანება.

ადამიანს თუ შეუძლია შეაჩეროს თავის მოქმედებათა მი-  
ზეზობრივი თანმიმდევრულობა და გააკეთოს არა ის, რაც მი-  
ზეზობრივად გაპირობებულია წარსულით, არამედ ის, რაც  
ობიექტურად საჭიროა და მოვალეობაა, ამას იგი ვერ მოახერ-  
ხებდა მისი ნებისყოფა თავისუფალი რომ არ იყოს, და თვი-  
თონ ნებისყოფას რომ არ შეეძლოს უკარნახოს ადამიანს მოქ-  
მედება. თავისუფლების იდეისაგან განუყოფელია ავტონომი-  
ის ცნება, ხოლო ამასთან ზნეობის ზოგადი პრინციპი, რასაც



ისევე ეყრდნობა გონიერ არსებათა ყველა მოქმედება, როგორც ბუნების კანონებს — ყველა მოვლენა.

ამ კანონს ან წმინდა ფორმალურ პრინციპს, კანტის აზრით, ადამიანი თავის საკუთარ თავში ნახულობს *a priori*. ამით აიხსნება, რომ ზნეობრივი მოქმედება მოვალეობაა და არა გარეგანი აუცილებლობა.

მაშასადამე, კანტის კატეგორიული იმპერატივის ცნებაში თუ აუცილებლობით იგულისხმება ბრძანება, იძულება — ეს ყოფილა შინაგანი, საკუთარი ნებით განსაზღვრული იძულება, ანუ თავისუფალი იძულება, თავისუფალი აუცილებლობა. ეს კი წინააღმდეგობრივი ცნებაა, ანტინომიაა, რასაც იგი. აცხადებს ცნობიერების აუხსნელ ფაქტად.

ადამიანი რომ მხოლოდ გონიერი არსება იყოს, ანუ მხოლოდ მიზანთა სამეფოში უხდებოდეს ცხოვრება, მაშინ ყოველთვის ნებისყოფის თავისუფლების პრინციპით იმოქმედებდა; ხოლო იგი მხოლოდ ცოცხალი, გრძობადი არსება რომ იყოს, ანუ მხოლოდ მიზეზთა სამეფოში უხდებოდეს ცხოვრება, მაშინ ყოველთვის ბუნებრივი მოთხოვნილების მიხედვით მოიქცეოდა. რადგან ადამიანი გრძობადიცაა და გონიერიც, ამიტომ ეს ორი სხვადასხვა ბუნება ადამიანისა ხან თანხმობაში არიან ერთმანეთთან და ხან წინააღმდეგობაში. წინააღმდეგობის შემთხვევაში ხან გონება იმარჯვებს და ხან გრძობა. მაშასადამე, ადამიანს შეუძლია, მაგრამ ყოველთვის არ ემორჩილება ზნეობას; რადგან შეუძლია და არ ემორჩილება (ასეთი არის ფაქტი), სწორედ ამიტომ უნდა ემორჩილებოდეს (ასეთი უნდა იყოს ფაქტი). ადამიანს იმიტომ აქვს მოვალეობა დაკისრებული, რომ მისი სუბიექტური მაქსიმები არ შეესატყვისებთან გონიერი არსების ობიექტურ პრინციპებს. ასეთ პირობებში ქცევის საფუძველი იქნებოდა პრაქტიკული იძულება, ანუ ვალდებულება. მაგრამ რამდენადაც ეს იძულება მომდინარეობს საკუთარი გონებიდან, ამიტომ იგი კანონისადმი თავისუფალი დამორჩილებაა, ანუ კანონის პრაქტიკული პატივისცემა და დაფასება.

შეასრულო ზნეობრივი კანონი ყოველთვის და სრულიად თავისუფლად — უნდა იყოს წმინდანობის იდეალი, რომელსაც ადამიანი ამქვეყნად ვერასოდეს ვერ მიაღწევს, რამდენა-

დაც იგი ვერასოდეს ვერ განთავისუფლდება ვნებებისა და მიდრეკილებებისაგან. ვერ განახორციელო იდეალი არ ნიშნავს იმას, რომ არ ისწრაფო ამ იდეალისაკენ. იდეალისაკენ სწრაფვა არის საკუთარი ჭეშმარიტი ადამიანური არსების განხორციელებისათვის სწრაფვა.

მოქმედება ჭეშმარიტად ადამიანურია მაშინ, როცა მას განაპირობებს არა დასჯის შიში ან დაჯილდოების იმედი (გეტერონომია), არამედ საკუთარი თავისუფალი ავტონომიური ნებისყოფა. მაგრამ სწორედ ეს უკანასკნელია წინააღმდეგობრივი და აუხსნელი ცნება.

„წმინდა გონების კრიტიკაში“ კანტი თვითონ ახასიათებს წინააღმდეგობას ბუნებრივ და თავისუფალ მიზეზობრიობას შორის, როგორც გადაუწყვეტელ ანტინომიას, ხოლო „ზნეობის მეტაფიზიკის საფუძვლებში“ იგი პირდაპირ აცხადებს, რომ მის მიერ აღიარებული თავისუფლება სრულიად გაუგებარია. „გონება გადალახავდა თავის ყოველგვარ საზღვრებს, მას რომ გაებედა იმის ახსნა, თუ როგორ შეიძლება წმინდა გონება იქცეს პრაქტიკულად; ეს იგივე იქნებოდა აგვეხსნა: როგორ არის შესაძლებელი თავისუფლება“<sup>1</sup>.

რამდენადაც ემპირიულ სინამდვილეში მხოლოდ აუცილებლობა ბატონობს, ხოლო თავისუფლება დაუსაბუთებელი და გაუგებარია, კანტს სხვა არაფერი დარჩენია, თუ არა ის, რომ მიიჩნიოს თავისუფლება არა ემპირიული, არამედ ტრანსცენდენტური სინამდვილისთვისებად. მაშასადამე, ადამიანის ნებისყოფა ემპირიულად განსაზღვრულია, ხოლო ტრანსცენდენტურად — თავისუფალი.

თავისუფლების გადატანა ტრანსცენდენტურ სამყაროში სხვა არაფერია, თუ არა ზნეობის იმანენტური საფუძვლების შერყევა და ასეთი საფუძვლის შენიღბული ძიება არა თუ ადამიანის გარეთ, არამედ საერთოდ ამქვეყნიურობის გარეთ, ტრანსცენდენტურ სინამდვილეში. კარგად შენიშნა შოპენჰაუერმა, რომ კანტმა თავისი ეთიკის მბრძანებლური ხასიათის უკანასკნელ საფუძვლად დასვა უმაღლესი სიკეთის სახელით

<sup>1</sup> И. Кант, Основы метафизики нравственности, Соч., т. 4 (1), стр. 305.

კარგად შენიღბული ჯილდო სხვა, ტრანსცენდენტურ სამყაროში!

კანტი ტრანსცენდენტური თავისუფლების ცნებას განმარტავს იმაზე მითითებით, რომ ამ (ტრანსცენდენტურ) სამყაროში გაიაზრება საყოველთაო ზნეობრივი წესრიგი და სათნოებისა და ბედნიერების დამთხვევა. ის შენიღბული ჯილდო, რომელზედაც ლაპარაკობს შოპენჰაუერი, მდგომარეობს სწორედ ზოგადი ზნეობრივი სამყაროს წესრიგში, რომელიც მოითხოვს უმაღლესი სამართლიანობის სახელით ბედნიერებისა და სათნოების საბოლოო დამთხვევას. ეს ტრანსცენდენტური სამყარო, სადაც გაიაზრება ნებისყოფის თავისუფლება, ზნეობის საბოლოო საფუძველი და სხვა იდეები — არის უკვე არა ცოდნის, არამედ გულვების, რწმენის სფერო. კანტის ეთიკას იგივე ბედი ეწია, რაც მის გნოსეოლოგიას. კანტი ავიწროებს ცოდნის სფეროს, რომ მისცეს ადგილი რწმენას. ამრიგად, ზნეობრივი მოვალეობის დაფუძნების სიძნელე საბოლოოდ ვერ მოხსნა ვერც კანტმა.

ეს სიძნელე ვერ მოხსნა ვერც შოპენჰაუერმა თავისი „თანატანჯვის“ თეორიით. იგი, როგორც ცნობილია, ამტკიცებდა, რომ ყოველი მოქმედება, რომლის მიზანია თვით მოქმედი პიროვნების სიკეთე, სულ ერთია იქნება ეს მატერიალური თუ სულიერი — ეგოისტურია, ხოლო ეგოიზმი და ქცევის ზნეობრივი ღირებულება აუცილებლობით გამორიცხავენ ერთმანეთს. ზნეობრივი ღირებულება, მისი აზრით, გააჩნია მხოლოდ ისეთ ქცევას, რომელიც განსაზღვრულია თანატანჯვის მოტივით. მისი ზნეობრივი პრინციპია: „არავის არ ავნო და ყველას დაეხმარე როგორც შეგიძლია!“.

როგორია თვით თანატანჯვის საფუძველი, რაშია მისი წყარო და გამართლება, რატომ არ უნდა ვავნოთ არავის და ყველას დავეხმაროთ როგორც შეგიძლია, ანუ რატომ უნდა მოვიქცეთ ზნეობრივად?

აღამიანებს ერთი საერთო არსება აქვთ, რაც მათ აერთიანებთ, ამსგავსებთ, ანათესავენთ. ეს საერთო არსება არის ადა-

მიანობა. როცა ჩვენ სხვა ადამიანის გაჭირვებას ვხედავთ, ამით ვხედავთ ჩვენი საკუთარი არსების გაჭირვებას სხვაში, ე. ი. თანაფუგრძნობთ სხვას იმიტომ, რომ გვებრალება საკუთარი თავი და გავუბრვიართ საკუთარ ტანჯვას თუნდაც სხვაში. მაგრამ, თუ სხვისი უბედურების ყურებისას ვეძებთ შევლას საკუთარი ტანჯვებისაგან, მაშინ გამოდის, რომ თანაფუგრძნობთ სხვას ისევ და ისევ საკუთარი კეთილდღეობისათვის.

ცხადია, შოპენჰაუერის „თანატანჯვა“, ისევე როგორც ინგლისელი მორალისტების „სიმპათიის“ თეორია, პრინციპულად მაღლა დგას უშუალო ეგოიზმზე, უტილიტარიზმზე, მაგრამ ვერ ხსნის ზნეობრივი მოვალეობის გაგების სიძნელეს და ვერ აფუძნებს ნამდვილად უანგარო ზნეობას. უფრო მეტი, შოპენჰაუერი, როგორც ცნობილია, ვერავითარ ღირებულებას ვერ ხედავდა ადამიანის ცხოვრებაში და ძველი ბუდისტების მსგავსად სიკეთეს ხედავდა ცხოვრების ყოველგვარი ჭირვარამისა და სიავკარგისაგან განთავისუფლებაში, არარობაში, „ნირვანაში“. ადამიანის ცხოვრების ასეთმა ნიჰილისტურმა შეფასებამ მოამზადა ნიციშენობა, რომლის უკიდურესი პოლიტიკური გამოხატულება იყო ფაშიზმი.

ზნეობრივი მოვალეობის გაგების სიძნელე ვერ ახსნა ვერც დარვინის ევოლუციონისტურმა ეთიკამ, რამდენადაც ზნეობის ბიოლოგიური ფაქტორების გენეზისი ვერ სცილდება სოციალური ინსტინქტების თვალსაზრისს. კაუცკი ამაოდ ეცადა ამ კონცეფციით შეევესო და დაეფუძნებია მარქსისტული ეთიკა.

ამრიგად, მარქსამდელი ეთიკის ისტორიაში ზნეობრივი მოვალეობის დაფუძნების სიძნელე აუხსნელი რჩება. ევდემონისტური ეთიკური სისტემები აშკარად აღიარებენ მოვალეობის გრძნობის დაქვემდებარებულობას ბედნიერების იდეალისადმი, ხოლო ავტონომიური, მოვალეობის ეთიკის სისტემები ვერ აფუძნებენ მოვალეობის გრძნობის ავტონომიურობას და ფარულად ან მორცხვად მიუთითებენ მოვალეობისა და ბედნიერების თეოლოგიურ ან მეტაფიზიკურ ერთიანობაზე.

ზნეობრივად მოქმედი პიროვნების კეთილდღეობის იქეთ ზნეობის საფუძველის ამაო ძიების ისტორიული მაგალითები, — წერდა პროფ. გროტი, — მეტად ჰკუის სასწავლებელია. რელიგიური მორალი რომ ამბობდეს: გაუკეთე სიკეთე მოყ-

ვასს შენსას, დარწმუნებული, რომ არა თუ ამ ქვეყანაზე, არამედ სიკვდილის შემდეგაც იქნები ამისათვის მით უფრო უბედური, რაც უფრო სათნო იქნები, შენი ზნეობრივი გამირობისათვის არა მარტო დროებით, არამედ მარადიულად დაიტანჯები, მაშინ შეიძლებოდა გვეთქვა: ეს მორალი შორსაა პირადი კეთილდღეობის ყოველგვარი მოსაზრებისაგან.

კანტი რომ ამბობდეს: ზნეობრივი სამყაროს წესრიგი ისეთია, რომ არასოდეს სათნოება და ბედნიერება არ შეხვდებიან ერთმანეთს და რაც უფრო ერთგული იქნები შენი მოვალეობისა, მით უფრო მეტად და უიმედოდ დაიტანჯები, მაშინ ეს მორალი იქნებოდა ერთადერთი თავისუფალი პირადი ბედნიერების ყოველგვარი იმედისაგან.

შოპენჰაუერს რომ ეთქვა: რაც უფრო მეტს თანაუგრძნობ სხვას, მით უფრო დაიტანჯები თვითონ, მით უფრო მძიმე იქნება შენთვის ცხოვრება, მაშინ მისი მორალი იქნებოდა აბსოლუტურად დაპირისპირებული ყოველგვარი ეგოიზმისადმი. მაგრამ ასეთ უაზრო დაპირებებს ეს ზნეობრივი მოძღვრებები არასოდეს არ იძლეოდნენ და არც შეეძლოთ რომ მოეცათ. პირიქით, ყველა ისინი, ისე როგორც სხვა სისტემები, ყოველთვის პირდებოდნენ ადამიანებს ხსნას და გადარჩენას ბოროტებისაგან, ტანჯვისაგან ამქვეყნად ან საიქიოში.

აქედან გამომდინარეობს, რომ მორალის ისეთი სანქციის ან საფუძვლის ძიება, რომელსაც არ ექნება არავითარი კავშირი ზნეობრივი ადამიანის კეთილდღეობასთან, სრულიად უნაყოფოა, გაუგებრობაა და თვითმოტყუება. მიუხედავად ამისა, ძალაში რჩება დებულება, რომ ზნეობრივი მოქმედება, რომელსაც საფუძვლად ეგოისტური ანგარიში უძევს — არ არის ზნეობრივი მოქმედება. ეს დებულება პირდაპირ გამომდინარეობს ზნეობრივი მოქმედების ცნებიდან და ამით „ზნეობრივის“ ცნება უპირისპირდება „უზნეოს“ ცნებას. მივიღეთ წინააღმდეგობა, ანტინომია, რომლის გადაწყვეტა შეადგენს ეთიკის მეცნიერების მთავარ ამოცანას.

ერთი მხრივ, პირადი კეთილდღეობისა და სარგებლობის ინტერესი, ანუ ეგოიზმი გამორიცხავს ყოველგვარ ზნეობრივ მოქმედებას, მოქმედების ზნეობრივ ღირებულებას, მეორე მხრივ, შეუძლებელია ზნეობრივი მოქმედების და ზნეობრივი

მოვალეობის იდეის ისეთი საფუძვლის მოძებნა, რომელსაც კავშირი არ ექნება ზნეობრივი არსების პირად კეთილდღეობასთან<sup>1</sup>.

ამ წინააღმდეგობიდან გამოსავალს ვერ პოულობენ თანამედროვე ბურჟუაზიული ეთიკური თეორიებიც, რომლებიც არსებითად იმეორებენ ან ძველი უტილიტარიზმის, ალტრუიზმისა და შოპენჰაუერ-ნიცშეს შეხედულებებს, ან თეოლოგიური და მეტაფიზიკური ეთიკის არგუმენტებს. მაგალითად, მოვალეობის ეთიკის ერთ-ერთი ყველაზე გავლენიანი თანამედროვე სკოლის — დეონტოლოგიური ინტუიტივიზმის ფუძემდებლები: პრიჩარდი, როსი, კერიტი და სხვები აკრიტიკებენ როგორც ნატურალიზმს, რომელიც მოვალეობას აფუძნებს სიკეთეზე, ისე ფორმალიზმს, რომელიც სიკეთეს აფუძნებს მოვალეობაზე. ისინი საერთოდ უარყოფენ ყოველგვარ კავშირს „სიკეთესა“ და „უნდას“ შორის. ქცევა, — მათი აზრით, — შეიძლება იყოს სიკეთე, მაგრამ აქედან არ გამომდინარეობს, რომ „მაშასადამე, ეს ქცევა უნდა განვხორციელოთ“. „უნდა“ უკანონო ცნებაა. მეორე მხრივ, რაიმე ქცევა შეიძლება მოვალეობა იყოს, მაგალითად, დაპირების შესრულება, მაგრამ ეს არ ნიშნავს, რომ იგი აუცილებლად სიკეთე იქნება<sup>2</sup>

აშკარაა, სიკეთისა და მოვალეობის ცნებათა ასეთი გათიშვა და დაპირისპირება კიდევ უფრო შორს მიდის კანტის ფორმალიზმისაგან და ამაოდ ცდილობენ ისინი კანტის კრიტიკას.

მეორე უკიდურესობაში ვარდებიან ჰედონისტური ეთიკის

---

<sup>1</sup> Н. Грот, Основание нравственного долга, «Вопросы философии и психологии», 1892, кн. 12.

თვითონ გროტმა ვერ იპოვა გამოსავალი ამ წინააღმდეგობიდან და ამის მიზეზად ადამიანის გონების შეზღუდულობა და უუნარობა მიიჩნია. ასეთი აგნოსტიკური დასკვნის მიუხედავად, პრაქტიკულად იგი ჭერ ევდემონისტური ეთიკის თვალსაზრისზე იდგა, ხოლო უფრო გვიან თავისი პოზიცია მკდარად გამოაცხადა და მოვალეობის ეთიკის იდეალისტურ-მეტაფიზიკური თვალსაზრისი გაიზიარა. იხ. მისი „Устой нравственной жизни и деятельности“, «Вопросы философии и психологии», 1895, кн. 27.

<sup>2</sup> Н. А. Prichard, Does Moral Philosophy Rest on a Mistake? in „Mind“ 1912. v. 21, № 1. W. D. Ross, The Right and the Good. E. F. Garritt, The Theory of Morals.

შიმღევრები: დიურანტ ღრეიკი (აშშ), რალფ მეისონ ბლეიკი (აშშ), ჯეიმს მაკეი და სხვები. მაგალითად, ღრეიკი თავის წიგნში „ქცევის პრობლემები“ (1921 წ.) აღადგენს ეპიკურეს თეორიას, მაგრამ ამბობს: ხშირად უკეთეს შედეგებს გვაძლევს, როცა მოვალეობის გრძნობას მივყვებით, ვიდრე როცა სიამოვნებისკენ ვისწრაფვით. ბლეიკის აზრით, მორალური თვალსაზრისით სწორია ის, რაც ხელს უწყობს მაქსიმალურ სიკეთეს და სიამოვნებას. მორალური სიკეთე — ეს არის ღირებულება სხვისათვის, ხოლო სიკეთეა ის, რაც სიკეთე იქნებოდა მაშინაც, მას არავითარი შედეგი რომ არ ახლდეს. ერთადერთი ასეთი თავისთავადი სიკეთე არის სიამოვნება. კანტის „მსგავსად“ ბლეიკი აყენებს ასეთ ზოგად წესს: „მოიქეცი ისე, რომ ყოველი შემთხვევისას არ იყოს არაფერი უკეთესი, რასაც შენ გააკეთებდი ამის მაგიერ“, მარტივად: მოიქეცი ისე, რომ უკეთესი მოქცევა არ შეიძლებოდეს. ცხადია, ამის თქმა არაფერს არ მატებს „სისწორისა“ და „უნდას“ დაფუძნებას.

უფრო გარკვეულ მოსაზრებებს აყენებს ჯეიმს მაკეი. ეთიკა მასთან ქცევის ლოგიკაა. იგი ეძებს „მოქმედების საფუძვლებს“. მთავარი ამოცანაა გაარკვიოს რას ნიშნავს ქცევის სისწორე. იგი იძლევა ამ მნიშვნელობის ოთხ მოთხოვნას: 1. როგორც არ უნდა იყოს სისწორის მნიშვნელობა, იგი არ უნდა ექვემდებარებოდეს საერთო და უექველ უარყოფას; 2. სისწორე არ უნდა იყოს საშუალება იმის განსაზღვრისა, რაც არის „უნდას“ კრიტერიუმი; 3. მან არ უნდა გამოიყენოს შემთხვევა როგორც სახელმძღვანელო საშუალება; 4. უნდა წარმოადგენდეს კაცობრიობის უშუალო ინტერესის მაქსიმუმს.

ქცევის სისწორეს მაკეი აგრეთვე განსაზღვრავს ისეთ რაიმედ, რასაც მოაქვს „კაცობრიობის ბედნიერების მაქსიმალური რაოდენობა“.

ჰედონიზმის თვალსაზრისზე დგას ავსტრიელი მორიც შლიკიც, მაგრამ მისი კონცეფცია რამდენადმე განსხვავებულია. იგი ფსიქოლოგიური ჰედონიზმის კრიტიკოსებს ეთანხმება იმაში, რომ აზრი მომავალი ტკბობის შესახებ არ შეიძლება იქცეს მოტივად ახლანდელი ქცევისათვის. შლიკი აყენებს მოტივის საკუთარ თეორიას, რომლის შინაარსია ტკბობა აწმყოში. იგი თვლის, რომ ჩვენ ვმოქმედებთ თანახმად ყველაზე სასი-

ამოვნო იდეისა თვით თავგანწირვისა და გმირობის დროსაც კი, ე. ი. ადამიანი მოქმედებს ყოველთვის მხოლოდ აწმყოში ტკობისათვის. ეგოიზმი მდგომარეობს არა პირადი კეთილდღეობის სურვილში და სიამოვნებისადმი მისწრაფებაში, არამედ სხვების სურვილებისა და მისწრაფებების უპატივცემულობაში.

ძნელი არაა იმის გაგება, რომ შლიკის კონცეფცია ოღნავადაც ვერ სცილდება ეპიკურეს ევდემონისტურ პრინციპს — მოვალეობა როგორც ტკობის წყარო. სტოელები და კანტი საერთოდ არ უკავშირებდნენ ერთმანეთს მოვალეობასა და ტკობას, ბედნიერებას. ხოლო მარქსიზმი აერთებს მათ და ტკობას, ბედნიერებას განიხილავს არა როგორც მისწრაფების საგანს, მოტივს, არამედ როგორც მოვალეობის შესრულების შედეგს, მოვალეობის შესრულების განცდას.

ამ საკითხს თავისებურად წყვეტენ ე. წ. ღირებულების თეორიები. ცნობილია ღირებულების რეალისტური და იდეალისტური თეორიები, რომლებიც ერთნაირად ობიექტური იდეალისტური არიან. განსხვავება მათ შორის მხოლოდ ისაა, რომ თუ, მაგალითად ჰარტმანის „რეალისტურ“ კონცეფციას იდეების პლატონისეული გაგება უდევს საფუძვლად, ერბანი, განსტი და სხვები ეყრდნობიან აგრეთვე „აბსოლუტურ მეს“, რაც ანათესავებს მათ თვითრეალიზაციის თეორიებთან.

ზნეობრივი მოვალეობის ცნების გაგებაში თანამედროვე ბურჟუაზიული ეთიკის მეცნიერული უსუსურობის კარგ ნიმუშებს იძლევიან ნეოპროტესტანტები კამფილდი და ბრუნერი.

წიგნში „რეფორმაცია, ძველი და ახალი“ კამფილდი წერს: როგორ შეიძლება კანონი, რომელიც ადამიანის ბუნებაშია ჩაქსოვილი, იყოს ნამდვილი მოთხოვნა? თუ „მოვალეობას“ განვიხილავთ როგორც ნამდვილ „მოვალეობას“, იგი უნდა მომდინარეობდეს გარედან, უნდა გვიბრძანებდეს. იგი უნდა იყოს უმაღლესი ბატონის სიტყვა, უნდა ეძლეოდეს ადამიანს და არ უნდა დამციროდეს არავითარი გადაქცევით იმად, რაც „არის“. იგი უნდა იყოს მხოლოდ როგორც „უნდა“ და არა „არის“.



ბრუნერი კი წიგნში „ღმერთი და ადამიანი“ წერს: ჩემი მოვალეობა სიკეთისქმედებისა აშკარა ნიშანია იმისა, რომ მე არ შემძლია ჩავდინო სიკეთე. სიკეთე, რომელსაც მე ჩავდივარ იმიტომ, რომ ვალდებული ვარ, სწორედ ამის გამო არ არის ქვემარტი სიკეთე.

ბრუნერი ამ წინააღმდეგობიდან გამოსავალს სოკრატეს მსგავსად იმაში ხედავს, რომ თვით ღმერთი უნდა მივიჩნიოთ აგენტად, რომელიც ადამიანშია გამოვლენილი. ადამიანი თავისუფალია მხოლოდ მაშინ, როცა იგი ემორჩილება ღმერთის ნებას, ყოველგვარი სხვა თავისუფლება არის ილუზია. აქედან დასკვნა: ყოველგვარი ეთიკის მიზანია რწმენა<sup>1</sup>. კომენტარები, როგორც იტყვიან, ზედმეტია.

მხოლოდ მარქსისტული მსოფლმხედველობა, დიალექტიკური და ისტორიული მატერიალიზმი იძლევა ეთიკის ისტორიაში არსებული ამ სიძნელისა და წინააღმდეგობის ახსნის, დაძლევისა და ზნეობრივი მოვალეობის ცნების მეცნიერული დასაბუთების შესაძლებლობას.

მარქსისტული ეთიკის საფუძველი ზნეობრივი მოვალეობის ცნების გაგებაში არის ნებისყოფის თავისუფლების პრობლემის მატერიალისტურ-დიალექტიკური გადაწყვეტა.

მარქსისტული დიალექტიკის მიხედვით ყალბი და არამეცნიერულია დეტერმინიზმისა და ინდეტერმინიზმის ან, უფრო ზუსტად, აუცილებლობისა და თავისუფლების მეტაფიზიკური დაპირისპირება.

ადამიანის ნებისყოფა არ არის ისეთი მოვლენა, რომელიც არ ემორჩილებოდეს მიზეზ-შედეგობრივი კავშირის ბუნებრივ კანონზომიერებას. ნებისყოფა ყოველთვის რაიმე მიზეზით არის განპირობებული. ნებისყოფის გარკვეულობა ქცევის მოტივის ფუნქციაა. არ არსებობს უმოტივო ქცევა. ქცევა, რომელსაც არა აქვს მოტივი, არის არა ქცევა, არამედ ბრმა, შემთხვევითი ან ინსტინქტური მოქმედება.

მაგრამ მიზეზობრივი აუცილებლობისადმი დამორჩილება

<sup>1</sup> Gamfield, Reformation, Old and New, გვ. 90.

<sup>2</sup> Brunner, God and Man, გვ. 78.

ნებისყოფას სრულიადაც არ აქცევს ბრმა მექანიზმად, როგორც ამას ფიქრობენ ინდეტერმინისტები. ნებისყოფის, როგორც ადამიანური ცნობიერების ერთი მხარის, სპეციფიკა სწორედ ისაა, რომ იგი ადამიანის შინაგანი თავისუფლების გამოხატულებაა. ადამიანის ეს შინაგანი თავისუფლება მეღაღუნდება იმ ფაქტში, რომ მას შეუძლია აირჩიოს მოტივი, დაექვემდებაროს იმ მოტივს, რომელიც სურს.

ფსიქოლოგები ამბობენ, რომ მოტივთა ბრძოლის პროცესში, როგორც წესი, იმარჯვებს ძლიერი მოტივი, ხოლო მოტივის სიძლიერე დამოკიდებულია არა მარტო მის ობიექტურ ღირებულებაზე, საყოველთაო მნიშვნელობასა და სარგებლობაზე, არამედ სუბიექტურ ღირებულებაზეც. თუ როგორ შეაფასებს პიროვნება ამა თუ იმ ობიექტური ღირებულების მქონე მოტივს, ეს ბევრ რამეზეა დამოკიდებული: პიროვნების ხასიათზე, მისი შეგნებისა და კულტურის დონეზე, კონკრეტულ განწყობაზე და სხვა.

როცა მოტივთა ბრძოლა დამთავრებულია, პრინციპულად შეუძლებელი არაა იმ მომენტთა გაცნობიერება, რომლებმაც განსაზღვრეს ამა თუ იმ მოტივის გამარჯვება. ამის გამოც იქმნება შთაბეჭდილება, თითქოს აქ იყოს მკაცრი მიზეზობრივი განპირობებულობა და ადგილი არ რჩებოდეს თავისუფლებისათვის. მაგრამ ეს არაა სწორი.

არჩევანის დამთავრების შემდეგ მისი (არჩევანის) განმსაზღვრელი მიზეზები იღებენ აუცილებლობის იერს, სტატიკური და კანონზომიერი ხდებიან, ხოლო არჩევანის პროცესში ისინი დინამიური არიან და ადამიანი თავისუფლად ზემოქმედებს მათზე, თვითონ ასუსტებს ზოგიერთ მიზეზს და აძლიერებს სხვებს.

სწორედ აქ, მოტივთა ბრძოლისა და არჩევანის პროცესშია ადამიანის ნების თავისუფლება. ამასთან, თავისუფლების ძალა და ინტენსივობა განპირობებულია მოტივის ობიექტური ღირებულების გაცნობიერების ხარისხით. რაც უფრო მაღალია განსახორციელებელი ქცევის (ან მისი მოტივის) ობიექტური ღირებულების შეგნება, მით უფრო თავისუფალია

ადამიანის ნება. თავისუფლება ქცევის ობიექტური აუცილებლობის შეგნებაა<sup>1</sup>.

თავისუფლება რომ ობიექტურ აუცილებლობასთან არის დაკავშირებული — ამით აიხსნება, რომ ნებისყოფის თავისუფლების აღიარება არ ჰქმნის აბსოლუტური თვითნებობისა და ვოლუნტარიზმის საფრთხეს, როგორც ამას ფიქრობენ დეტერმინიზმის მომხრენი. ნებისყოფა არც მხოლოდ აუცილებლობას ექვემდებარება და არც მხოლოდ თავისუფალია. იგი ერთსა და იმავე დროს აუცილებლობაცაა და თავისუფლებაც.

სწორედ ეს არის ზნეობრივი მოვალეობის მარქსისტული გაგების გასაღები. ადამიანი ექვემდებარება სხვის ნებას, საზოგადოების ნებას არა იმიტომ, რომ აიძულებს სანქცია ან პირადი კეთილდღეობისათვის ზრუნვა, არამედ იმიტომ, რომ საზოგადოების კეთილდღეობისათვის ზრუნვას ობიექტური ღირებულება გააჩნია და მას შეგნებული აქვს ეს ობიექტური ღირებულება. საზოგადოებრივი ნებისადმი დაქვემდებარების აუცილებლობის შეგნება პიროვნების ნებას კი არ ზღუდავს, არამედ აიგივებს საზოგადოებრივ ნებასთან და იგი ახორციელებს ზნეობრივ ქცევას, როგორც საკუთარ ნებას. როცა ზნეობრივ ნორმას ახორციელებ შენი ნებით და არა იძულებით, მაშინ საქმე გვაქვს ზნეობრივი მოქმედების არა მარტო შეგნებასთან, არამედ, ამავე დროს, გრძნობასთან. ასეთ შემთხვევაში ამბობენ, რომ პიროვნება ახორციელებს ამა თუ იმ სიკეთეს არა მოვალეობის გულისათვის, არამედ იმიტომ, რომ მას სხვაგვარად არ შეუძლია.

საზოგადოებისათვის ნებაყოფლობით თავგანწირვაში, ჩერ-

---

<sup>1</sup> თავისუფლებისა და აუცილებლობის დიალექტიკური ერთიანობის პრინციპი თანდათან მწიფდება ფილოსოფიური აზროვნების ისტორიაში. სოკრატეს დებულება სიბრძნისა და სათნოების ერთიანობის შესახებ სპინოზასთან თავისუფლებისა და აუცილებლობის ერთიანობად იქცევა, რაც კანტმა გადაწყვეტელ ანტინომიად გამოაცხადა. მხოლოდ ჰეგელის დიალექტიკურმა მეთოდმა გახადა შესაძლებელი ამ ანტინომიის მოხსნა და თავისუფლების გააზრება, როგორც შეგნებული აუცილებლობისა. ენგელსი იწონებს ჰეგელის ამ ფორმულას და მატერიალისტურად ესმის იგი: ნების თავისუფლება სხვა არაფერია თუ არა საქმის ცოდნით გადაწყვეტილების გამოტანის უნარი.

ნიშევსკის აზრით, ადამიანი ხედავს არა მსხვერპლს, არამედ თავისი სულიერი მისწრაფების თავისუფალ გამოვლენას. როგორც ამბობდა პისარევი, არ არსებობს განსხვავება ზნეობრივ მოვალეობასა და მისწრაფებას შორის. ლუნაჩარსკის აზრით, ზნეობრივ ადამიანს რომ მოვალეობის შესრულებაზე მოუწოდო, ეს იგივე იქნებოდა — მოუწოდოთ ვაშლის ხეს, რომ შეასრულოს თავისი მოვალეობა და გამოიღოს ნაყოფი.

ვ. ი. ლენინი მიხაილოვსკისთან კამათში ასაბუთებდა, რომ კომუნისტები ემსახურებიან მუშათა კლასს არა გარეგანი მოვალეობის, არამედ შინაგანი მოთხოვნილებისა და მისწრაფების გამო. „სასაცილოც კია აქ მოვალეობაზე ლაპარაკი, — წერდა ლენინი, — ვინაიდან არც ერთ ცოცხალ ადამიანს არ შეუძლია არ შეემხროს ამა თუ იმ კლასს (რაკი მან შეიგნო მათი ურთიერთდამოკიდებულება), არ შეუძლია არ გაიხაროს ამ კლასის წარმატებებით, არ შეუძლია არ შეწუხდეს მისი მარცხის გამო...“<sup>1</sup>.

ამავე აზრს ავითარებს ძერჟინსკი: „...აქ, ციხეში, ხშირად ძალიან მძიმე მდგომარეობაა, ზოგჯერ პირდაპირ საშინელებაა, და მიუხედავად ამისა, სიცოცხლე თავიდან რომ დამეწყოს, გავატარებდი მას ისე, როგორც გავატარე და არა მოვალეობის, არა ვალდებულების გულისათვის. ეს ჩემთვის ორგანული აუცილებლობაა“<sup>2</sup>.

ასეთია ზნეობრივი მოვალეობის გრძნობის შინაარსი.

საყოველთაო სიტყვათხმარებით „მოვალეობა“, „ვალი“ ნიშნავს იმას, რომ თქვენ დავალებული ხართ ვინმესაგან, ვინც გითანაგრძნოთ, დაგეხმარათ (გასესხათ, გათხოვათ, გაჩუქათ და ა. შ). მოვალეობის დაფუძნება იმ მარტივ ფაქტშია, რომ თქვენ უკვე დაგეხმარათ და ახლაც გეხმარებათ საზოგადოება არა მარტო კონკრეტული დახმარების აზრით, არამედ ასევე ზოგადად, თავისი არსებობით, იმით, რომ საზოგადოებრივი ცხოვრების წყალობით ხართ ადამიანი. მაშასადამე, თქვენ უკვე დავალებული ხართ საზოგადოებისაგან და ამ ვალის გასტუმრება არის არა წყალობა, მსხვერპლი ან გმირობა, არამედ სამართ-

<sup>1</sup> ვ. ი. ლენინი, თხზ., ტ. 2, გვ. 664.

<sup>2</sup> Ф. Дзержинский, Дневник и письма, 1956, გვ. 60.

ლიანობის აქტი, შენთვის გაწეული ამაგის კომპენსირების სა-  
შუალება.

ასეთი გავალება და ვალის მოხდა საზოგადოებისა და პი-  
როვნების ურთიერთობის მუდმივი ბუნებრივი ფორმაა, რამაც  
სპეციფიკური მოთხოვნილების, მისწრაფების, ანუ ზნეობრივი  
გრძნობის სახე მიიღო. თუ ადამიანი ვალს იმიტომ იხდის, რომ  
ისესხა და მოვალეა, ზნეობრივ მოვალეობას იგი იმიტომ ასრუ-  
ლებს, რომ სხვაგვარად „არ შეუძლია“, მისი ჭეშმარიტი ადა-  
მიანური ბუნება მოითხოვს ამას. მოვალეობისადმი ერთგუ-  
ლება უკვე არსებითად აღარაა დამოკიდებული იმაზე — შეგ-  
ნებული აქვს თუ არა პიროვნებას, რომ იგი დავალებულია სა-  
ზოგადოებისაგან. თუ მოვალეობა ოდესმე სრულდებოდა მხო-  
ლოდ როგორც ვალის გადახდა (არაცნობიერი „ეგოისტური  
ალტრუიზმის“ საფეხური), ანუ როგორც მოვალეობა, დღეს  
იგი სრულდება როგორც უმაღლესი მოთხოვნილება და მისწ-  
რაფება. მოვალეობა ერთსა და იმავე დროს სიკეთის კომპენ-  
სირებაცაა და თავისთავად სიკეთეც. ფორმულა „მოვალეობა  
მოვალეობისათვის“ ცუდად გამოხატავს ამ აზრს.

უსარგებლოა მისტიკურ-მეტაფიზიკური ჭკუისჭყლეტა  
„არის“ და „უნდას“, „კარგის“ და „საჭიროს“ კავშირურთიერ-  
თობის გამართლებისათვის. თუ „კარგია“ ის, რაც „უნდა“, ხო-  
ლო ასეთი „უნდას“ შესაძლებლობა „არის“, მაშინ მოვალე-  
ობა დაფუძნებულია. მაგალითად, თუ ჭეშმარიტებისა და სი-  
მართლისათვის თავგანწირვა („უნდა“) სასარგებლოა საზოგა-  
დოებისათვის („კარგი“) და ადამიანს ყოველთვის შეუძლია  
ასეთი თავგანწირვა („არის“), მაშინ მან უნდა გასწიროს  
თავი. ასე ითქმის ყოველი სხვა ნორმისა და, საერთოდ, მთელი  
ზნეობის შესახებ.

მოვალეობისადმი ერთგულება არა მარტო ფსიქოლოგიური  
და ისტორიული ფაქტია, არამედ ლოგიკური დასკვნაა იქიდან,  
რომ: 1. იგი ს ი კ ე თ ე ა, ანუ სასარგებლოა საზოგადოებისა-  
თვის და 2. პიროვნებას ყოველთვის შეუძლია განახორ-  
ციელოს იგი. „სიკეთის შესაძლებლობიდან“ გამომდინარეობს  
„მოვალეობის აუცილებლობა“. ის მესამე წანამძღვარი, რო-  
მელიც იგულისხმება ამ ენთიმემურ დასკვნაში, სხვა არაფერია,  
თუ არა ამაგის კომპენსირების, ანუ სამართლიანობის გარდა-

უვალობა. საკმარისია ეკვის ქვეშ დააყენოთ ეს უკანასკნელი აუცილებლობა, რომ გაჩნდეს უსასრულო რეგრესი მოვალეობის დასაბუთებაში (ზოგიერთები სამართლიანობის გარდაუვალობის ონტოლოგიურ საფუძველს მსოფლიო წონასწორობის ფიზიკურ ტენდენციაში ეძებენ).

კონკრეტული ცნობიერება აქ აკეთებს ნახტომს საერთოდ ადამიანური ცნობიერების მიერ შექმნილ უფსკრულზე „სიკეთესა“ და „უნდას“ შორის, „მესა“ და „არამეს“ შორის, პიროვნებასა და საზოგადოებას შორის. რეალურად ასეთი უფსკრული არ არსებობს და „სამართლიანობის აუცილებლობა“ თავისთავად ცხადი და გასაგებია. ზედმეტია მისი გამართლებისათვის არა თუ ტრანსცენდენტური და მეტაფიზიკური, არამედ ონტოლოგიური, ბუნებათმეცნიერული არგუმენტების ძიებაც. სამართლიანობა თვითონ აფუძნებს თავის თავს და არავითარი სხვა გარეშე წყარო მას არ ესაჭიროება.

ამრიგად, თუ ზნეობრივი მოვალეობის წარმოშობისა და განვითარების სოციალური საფუძველი არის შრომა, ადამიანთა ერთობლივი საზოგადოებრივი მოღვაწეობა, — მისი ფილოსოფიური, გნოსეოლოგიური საფუძველია თავისუფლებისა და აუცილებლობის დიალექტიკური ერთიანობა. ზნეობრივი მოვალეობის სოციალური და გნოსეოლოგიური დაფუძნებით დიალექტიკური და ისტორიული მატერიალიზმი აფუძნებს საერთოდ მთელი ეთიკის მეცნიერებას.

### **3. კომუნისმის მუდმივადი ზნეობრივი მოვალეობა**

კომუნისმში, როგორც იდეალი. ბედნიერებისა და მოვალეობის ცნებათა ურთიერთობა. მეშინური პრაქტიციზმი და ჰუმანიტარული პრაქტიკულობა. საშუალებისა და მიზნის მომენტები ბედნიერებისა და მოვალეობის ცნებებში. კომუნისტური ზნეობა უპირისპირდება როგორც ასკეტურ იდეალიზმს, ისე ვულგარულ მატერიალიზმს. მშრომელი ადამიანის ამქვეყნიური რეალური ბედნიერებისათვის ბრძოლა, როგორც კომუნისტური ზნეობის არსება.

მარქსიზმი გვასწავლის, რომ ზნეობის წარმოშობა და განვითარება ადამიანის წარმოშობისა და განვითარების კანონზომიერების უმნიშვნელოვანესი შინაარსია. ის ძირითადი ფაქ-

ტორი, რომელმაც განაპირობა ადამიანისა და მისი ზნეობის წარმოშობა, — არის შრომა. შრომის პროცესში ყალიბდება ყველა სათნოება და შრომა აკეთილშობილებს ადამიანს.

ამით აიხსნება, რომ ერთადერთი ნამდვილი ადამიანური ზნეობა შეიძლება იყოს მხოლოდ მშრომელი ხალხის ზნეობა. თანამედროვე კომუნისტური ზნეობა, მისი პრინციპები და ნორმები ისტორიულად მზადდებოდა სწორედ მშრომელთა ზნეობის წიაღში. მაგრამ ექსპლუატატორული ცხოვრების პირობებში მშრომელთა ზნეობას არ შეიძლებოდა ჰქონოდა განვითარების ისეთი შესაძლებლობა, როგორც მიეცა მას ექსპლუატაციისაგან თავისუფალი სოციალისტური ცხოვრების პირობებში.

საბჭოთა მოქალაქე, ისევე როგორც სოციალისტური ბანაკის ყველა ქვეყნის მოქალაქე, ცხოვრობს და ხელმძღვანელობს კომუნისტური ზნეობის პრინციპებით. ეკონომიკური და კულტურული განვითარების დონის, ეროვნული და რელიგიური თავისებურებების სხვაობა არსებით გავლენას ვერ ახდენს სხვადასხვა სოციალისტური ქვეყნის მშრომელთა ზნეობის ძირითად პრინციპებზე<sup>1</sup>.

კომუნისტური ზნეობა იცავს და ანვითარებს მშრომელთა ზნეობის ისტორიის ყველა დადებით მონაპოვარს, რის გამო

---

<sup>1</sup> სოციალისტური ქვეყნების მშრომელთა ზნეობრივი ერთიანობის მთავარი და განმსაზღვრელი პირობა მათი პოლიტიკური ერთიანობაა. ამ აზრით ვლადიმერ ჰენ სოციალიზმის ბანაკის ქვეყნების მორალურ-პოლიტიკურ ერთიანობაზე, რაც ჰენი ძალისა და უძლველობის ერთ-ერთი უმნიშვნელოვანესი ფაქტორია. რაც შეეხება სხვაობას ეკონომიკის, კულტურის, ეროვნული და რელიგიური თავისებურებების, ადათების, ტრადიციებისა და სხვა სფეროებში, მათზე უკუზეგავლენას ახდენს მორალურ-პოლიტიკური ერთიანობის ფაქტორი და ზღუდავს, ხელს უშლის, სპობს, ყოველივე იმას, რაც ეწინააღმდეგება კომუნისტური ზნეობის პრინციპებს.

უკუზეგავლენის ამ პროცესში მთავარია ის, რომ სოციალიზმის ბანაკის ქვეყნების მორალურ-პოლიტიკური ერთიანობა განაპირობებს ზრუნვას ამ ქვეყნების ეკონომიკის, კულტურის დონის ამაღლებისა და გათანაბრებისათვის. ნაციონალური და ინტერნაციონალური ინტერესები აქ ერთმანეთში გადადიან. ეკონომიკური და კულტურული გათანაბრების ტენდენცია წარმოშობს და აჩქარებს სხვა მხრივ ზნეობრივი გათანაბრების ტენდენციას.

იგი არსებითად ყველა ქვეყნის მშრომელთა ზოგადსაკაცობრიო ზნეობად არის გადაქცეული. მხოლოდ კომუნისტური ზნეობა არის ერთადერთი პროგრესული და ჭეშმარიტი ზნეობა. ასეთი ზოგადსაკაცობრიო, პროგრესული და ჭეშმარიტი ზნეობის პრინციპებით ცხოვრობს საბჭოთა ადამიანი.

საბჭოთა ადამიანის ზნეობრივ მოვალეობაზე მსჯელობა, უპირველეს ყოვლისა, ნიშნავს მისი უმაღლესი იდეალის გარკვევას.

ჩვენ ვამბობთ, რომ საბჭოთა ადამიანის სიცოცხლის აზრი და უმაღლესი იდეალი არის ბრძოლა კომუნიზმის გამარჯვებისათვის. კომუნიზმის მშენებლობა საბჭოთა ხალხის მთელი ცხოვრების განსაზღვრელი ამოცანაა. რა იგულისხმება კომუნიზმის მშენებლობაში და როგორ უნდა გვესმოდეს ჩვენი ცხოვრების უმაღლესი იდეალი?

კომუნიზმი არის თავისუფალ და თანასწორ მშრომელთა ისეთი საზოგადოება, რომელშიც ყველა შრომობს თავისი უნარისა და შესაძლებლობის მიხედვით, ხოლო პროდუქტებს იღებს თავისი მოთხოვნილებებისა და გონივრული სურვილების მიხედვით. ასეთი საზოგადოებრივი ფორმაცია რომ განხორციელდეს, საჭიროა მატერიალური და სულიერი დოვლათის დიდი სიუხვე და წარმოების ისეთი ბაზის შექმნა, რომლის საშუალებით გარანტირებული იქნება სიუხვის სისტემატური ზრდა.

წარმოების განვითარების ასეთ მაღალ საფეხურზე არ იქნება სხვაობა ადამიანთა შრომის ანაზღაურებას შორის. საერთოდ არ იარსებებს „ანაზღაურება“ (როგორც ეკონომიკური კატეგორია). ადამიანები იშრომებენ არა იმიტომ, რომ მიიღონ ანაზღაურება, არამედ იმიტომ, რომ შრომა მათი ბუნებრივი მოთხოვნილება იქნება. კომუნიზმში ადამიანი შეძლებს მაქსიმალურად დაიკმაყოფილოს თავისი ყველა მუდმივად მზარდი მატერიალური და სულიერი მოთხოვნილება.

მაშასადამე, თუ კომუნიზმი, მარტივად რომ ვთქვათ, ყველა მშრომელის უზრუნველყოფილი და ბედნიერი ცხოვრებაა, მაშინ საბჭოთა ადამიანის უმაღლესი იდეალი ყოფილა ბრძოლა მთელი საზოგადოების კეთილდღეობისა და ბედნიერებისათვის.

უმაღლესი იდეალი განსაზღვრავს ადამიანის მთელ ცხოვ-



რებას და მოღვაწეობას, მის ყოველ ქცევას და მოქმედებას, მის ინტერესებსა და მიდრეკილებებს. თუ მთელი ჩემი ცხოვრების აზრი და მიზანი საზოგადოებისათვის ზრუნვაა, მაშინ მე ბედნიერი შეიძლება ვიყო მხოლოდ იმ შემთხვევაში, თუ შევძლებ ჩემი იდეალის განხორციელებას, ანუ შესაძლებლობის მაქსიმუმს მოვახმარ ამ იდეალს და მივალწევ რაიმე წარმატებას იდეალისათვის ბრძოლაში. რაც უფრო დიდი იქნება ეს წარმატება, მით უფრო მეტად ვიქნები ბედნიერი.

როგორც ვხედავთ, უმაღლესი იდეალის ცნებაში პირველ რიგში იგულისხმება ადამიანის დამოკიდებულება თავის საკუთარ თავთან, მის ცხოვრებასთან და ბედნიერებასთან. უმაღლესი იდეალი ადამიანის არსებობისა და ცხოვრების მიზნის თვითცნობიერებაა.

მაგრამ, თუ ჩემი იდეალი საზოგადოების ბედნიერებაა, მაშინ ჩემს ბედნიერებას საზოგადოების ბედნიერებაში ვხედავ და პიროვნების მიმართება საკუთარ თავთან გადადის პიროვნების მიმართებაში სხვასთან, საზოგადოებასთან. იდეალის ცნება გადადის ზნეობრივი მოვალეობის ცნებაში. ეს ორი ცნება ამ შემთხვევაში ერთმანეთს. საბჭოთა ადამიანი ისეთსავე მიმართებაშია სხვასთან, როგორ მიმართებაშიც არის იგი საკუთარ თავთან. თუ საკუთარ თავთან მიმართებაში იგი არ შეიძლება არ განიხილავდეს საკუთარ თავს როგორც მიზანს, მაშინ ასევე განიხილავს იგი სხვას, საზოგადოებას. საზოგადოება მიგაჩნდეს შენს მიზნად — ეს არის ზნეობრივი მოვალეობის შინაარსი.

თუ საბჭოთა მოქალაქე თავისი ცხოვრების უმაღლეს მიზანს ხედავს საზოგადოების ბედნიერებაში, ხომ არ ნიშნავს ეს, რომ საზოგადოების ბედნიერებისათვის ზრუნვა მას მიაჩნია პირადი ბედნიერების საშუალებად? თუ ჩემი უმაღლესი იდეალი საზოგადოების ბედნიერებაა, მაშინ იგი ჩემი მიზანია და არა საშუალება. უმაღლესი იდეალის ცნებაში არ შეიძლება მონაწილეობდეს „საშუალების“ მომენტი, იგი შეიძლება მონაწილეობდეს ისეთ იდეალში, რომელიც შეიძლება გამოდგეს სხვა, უფრო მაღალი იდეალის მიღწევისათვის. მაგრამ ასეთი სხვა, უფრო მაღალი იდეალის შესაძლებლობა იმ-

თავითვე გამორიცხულია „უმაღლესი იდეალის“ ცნები-  
დან.

მაშასადამე, როცა ადამიანი თავისი ცხოვრების მიზანს ხე-  
დავს საზოგადოების ბედნიერებაში და ბედნიერად მიიჩნევს  
თავს, თუ საზოგადოება ბედნიერია, — იგი აბსოლუტურად  
უანგაროა!

როცა ზნეობრივი მოვალეობის შინაარსია საზოგადოების  
მიჩნევა მიზნად, მაშინ ამავე ზნეობრივი მოვალეობის შინაარ-  
სია საკუთარი თავის მიჩნევა საშუალებად. ზნეობრივი მოვა-  
ლეობა მოითხოვს პირადი ინტერესების დაქვემდებარებას სა-  
ზოგადოებისადმი. თუ საკუთარ თავთან მიმართებაში პიროვ-  
ნება არ შეიძლება არ განიხილავდეს საკუთარ თავს როგორც  
მიზანს, საზოგადოებასთან მიმართებაში ასევე არ შეიძლება  
არ განიხილავდეს საკუთარ თავს როგორც საშუალებას. ადამი-  
ანის სოციალური ბუნება სწორედ ამაშია და ვინც ასეთ სოცი-  
ალურ ბუნებას მოკლებულია — ის ადამიანიც არაა.

არ შეიძლება არ გავიხსენოთ აქ კ. მარქსის გენიალური  
სიტყვები მაიერისადმი მიწერილი წერილიდან: „მაშ, რატომ  
აღარ გპასუხობდით? იმიტომ, რომ მე მუდმივად სამარის პი-  
რას ვიდექი. ამიტომ მე უნდა გამომეყენებინა ყოველი  
მომენტი, როცა კი შრომის უნარი მქონდა, რათა დამემთავ-  
რებინა ჩემი ნაწარმოები, რომელსაც მე მსხვერპლად შევწი-  
რე ჩემი ჯანმრთელობა, ბედნიერება ცხოვრებისა და ჩემი  
ოჯახი. მე ვიმედოვნებ, რომ ეს განმარტება არავითარ დამა-  
ტებას აღარ საჭიროებს. მე ვიცინი ეგრეთ წოდებულ „პრაქ-

---

<sup>1</sup> „ქრისტიანობის აღრეულ მიმდევართა და ყველა იმათი გმირული  
მსხვერპლი, რომლებმაც თავი გასწირეს იმ საქმისათვის, რომელიც მათ  
სწამდათ, შეიძლება დავახასიათოთ „პირადი ინტერესით“ განხორციელებულ  
ქვევებად მხოლოდ ნაძალადევად (лишь с большою натяжкой).  
ყოველ მსგავს შემთხვევაში ადამიანები სწირავენ თავიანთ პირად ინტე-  
რესებს და სიცოცხლესაც კი იდეალისათვის, რომელიც გადაიქცა მათ  
იდეალად, — ხალხის, კლასის ან ქვეყნის კეთილდღეობისათვის. ამრიგად,  
პირადი ინტერესი სრულიად არაა საკმარისი ადამიანთა ქვევების ასახს-  
ნელად“ (Г. Селзამ, Марксизм и мораль, გვ. 125). ავტორი იზი-  
არებს იმ თვალსაზრისს, რომ თავგანწირვის ახსნა შეიძლება პიროვნებისა  
და საზოგადოების ინტერესთა ჰარმონიის პრინციპით (იხ. იქვე, გვ.  
195—196).

ტიკულ“ ადამიანებზე და მათს სიბრძნეზე. თუკი კაცს პირუტყვობა სურს, რასაკვირველია, შეუძლია კაცობრიობის ტანჯვა-ვაებას ზურგი შეაქციოს და თავის საკუთარ ტყავზე იზრუნოს. მაგრამ მე ჩემს თავს მართლაც არ აპრაქტიკულად ადამიანად ჩავთვლიდი, ჩემი წიგნი ხელნაწერის სახით მაინც მთლიანად რომ ვერ დავამთავრო, თუ გინდ სულიც ამომხდეს“<sup>1</sup>.

აქ მაქსიმალური სიცხადით და დამაჯერებლობითაა ნაჩვენები, რომ ადამიანის ჭეშმარიტი ადამიანური ბუნება მის სოციალურობაშია და მისი ჭეშმარიტი ბედნიერება ამ სოციალური ბუნების გამოვლენაა. ნამდვილი პრაქტიკულობა და კეთილგონიერება სწორედ ისაა, რომ ამაღლდე ცხოველზე და მოიპოვო უმაღლესი ადამიანური ბედნიერება.

რადგან ასეთია ადამიანის სოციალური ბუნება ფაქტიურად, ონტოლოგიურად, სწორედ ამიტომ ასეთი უნდა იყოს ყველა ადამიანის ინდივიდუალური ბუნება ნორმატიულად, ზნეობრივად. ბუნებრივი, ობიექტური, ნორმალური მდგომარეობა არის საფუძველი ნორმისა და იდეალის დადგენისათვის. ის, რაც ობიექტურად რეალური და ნორმალურია, სუბიექტურადაც უნდა იყოს ნორმატიული და იდეალური. ამ აზრით ვამბობთ, რომ კომუნისტური ზნეობა არა მარტო უკეთესია, პროგრესულია და ა. შ., არამედ ჭეშმარიტია, და როგორც ჭეშმარიტი — ერთადერთია. ზოგადსაკაცობრიო ზნეობა მხოლოდ ამიტომ შეიძლება იყოს ერთადერთი. ადამიანის სოციალური ბუნება ერთიანია და მისი გამომხატველი ზნეობაც ერთი შეიძლება იყოს. ეს არის კომუნისტური ზნეობა.

შემთხვევითი არაა, რომ ადამიანთა პირველი საზოგადოება კომუნისტური იყო. წარმოების განვითარების ბუნებრივ-ისტორიულმა აუცილებლობამ მოხსნა ეს პირველყოფილი კომუნისმის საფეხური, გათიშა ადამიანთა ერთიანი საზოგადოება დაპირისპირებულ ძალებად და ამ უკანასკნელთა ბრძოლაში იმავე ბუნებრივ-ისტორიულმა აუცილებლობამ წარმოება აიყვანა ისეთ დონემდე, რომელმაც განაპირობა ადამიანთა

<sup>1</sup> კ. მარქსი და ფ. ენგელსი, რჩ. წერილები, 1950, გვ. 196.

კლასობრივი გათიშვისა და დაპირისპირების რევოლუციური მოხსნა და ერთიანობის აღდგენა.

ეს იყო უარყოფის უარყოფა. მაგრამ ადამიანთა საზოგადოების ახალი ერთიანობა პირველყოფილისაგან თვისობრივად განსხვავებულია. პირველყოფილი ერთიანობის საფეხურზე ადამიანი ბუნების მონა იყო, ხოლო უკანასკნელი ერთიანობის საფეხურზე ადამიანი ბუნების ბატონია. ბუნებაზე ბატონობაში, მის შემეცნებასა და სურვილისამებრ გარდაქმნაში ხედავს კაცობრიობა თავის უმაღლეს იდეალს. ამ იდეალის განხორციელება, ბუნების და ადამიანის დაპირისპირება და ადამიანის სრული გამარჯვება ბუნების ძალებზე მოითხოვს ადამიანთა შორის დაპირისპირების მოხსნას. ასეთი დაპირისპირება არ იარსებებს იმ შემთხვევაში, თუ ისინი ერთმანეთს განიხილავენ როგორც მიზნებს და არა მარტო საშუალებებს. სწორედ ეს არის ნამდვილი ზნეობრივი მოვალეობა.

ეთიკური აზროვნების ისტორიაში, როგორც ვნახეთ, პირველად კანტმა მიუთითა ზნეობრივი მოვალეობის ცნებაში საშუალება-მიზნის დამთხვევის აუცილებლობაზე, მაგრამ მან ვერ იპოვა ასეთი ერთიანობის რეალური, სოციალური წყარო და ამის გამო ვერ მისცა ზნეობრივი მოვალეობის ცნებას მეცნიერული დასაბუთება<sup>1</sup>.

თუ ადამიანის ზნეობრივი მოვალეობა საზოგადოების ბედნიერებისათვის ზრუნვაა და ამ მოვალეობის შესრულებაში ხედავს ადამიანი თავის პირად ბედნიერებას, ასეთ შემთხვევაში იხსნება ყოველგვარი დაპირისპირება პირად ბედნიერებასა და ზნეობრივ მოვალეობას შორის და დავა იმის შესახებ, თუ რომელია მათ შორის პირველადი და განმსაზღვრელი — მხოლოდ სიტყვებზე დაეა.

---

<sup>1</sup> საშუალება-მიზნის მომენტთა ერთიანობაზე ამახილებდა ყურადღებას ჰეგელი. მოვალეობის განსაზღვრების შესახებ იგი ამბობდა: „ჩვეურობით ჩვენ არა გვაქვს სხვა პასუხი, გარდა შემდეგისა: იქმედო სამართლიანად და იზრუნო საკუთარ კეთილდღეობაზე და კეთილდღეობაზე საყოველთაო გაგებით, სხვების კეთილდღეობაზე“ (Гегель, Соч., ტ. VI, გვ. 153).

პროფ. ვ. ნ. კობახიძის თვლით, რომ აქ ჰეგელი მიაღმა მოვალეობის წყაროთა მატერიალისტურ გაგებას, მაგრამ ვერ ხედავს გაკეთოს გადაწყვეტი დასკვნები. იხ. Лекции по марксистской этике, გვ. 85.

არავითარი პრინციპული, შინაარსობრივი სხვაობა არაა ასეთ მსჯელობებს შორის.

1. ჩემი ცხოვრების უმაღლესი მიზანია არა პირადი, არამედ საზოგადოებრივი ბედნიერება. ჩემი უმაღლესი იდეალი ზნეობრივი მოვალეობის შესრულებაა. საზოგადოება მიზანია, საკუთარი თავი — საშუალება.

2. ჩემი ცხოვრების უმაღლესი მიზანია არა საზოგადოების არამედ პირადი ბედნიერება. მაგრამ ჩემს პირად ბედნიერებას ვხედავ საზოგადოების ბედნიერებისათვის ზრუნვაში. საკუთარი თავი მიზანია, საზოგადოება კი — საშუალება.

ამ მსჯელობებს შორის პრინციპული სხვაობა არაა იმიტომ, რომ ფაქტიურად არა გვაქვს საქმე საშუალება-მიზნის დაპირისპირებასთან. ერთია, როცა საზოგადოებისათვის ზრუნავ იმიტომ, რომ ეს ზრუნვა უფრო მეტად დაგიფასდება საზოგადოების მხრივ და უფრო მეტ კეთილდღეობაში იქნები, ვიდრე უშუალოდ საკუთარი თავისთვის ზრუნვის შემთხვევაში; აქ მიზანი მხოლოდ საკუთარი თავია, საზოგადოება კი — მხოლოდ საშუალება. სხვაა, როცა საზოგადოებისათვის ზრუნავ არა იმიტომ, რომ მეტი სიკეთე შეიძინო, არამედ იმიტომ, რომ თვით ამ ზრუნვაში ხედავ უმაღლეს ბედნიერებას. არა „ზრუნვის შედეგად“, არამედ „ზრუნვაში“, არა პროცესის შემდეგ, არამედ პროცესში.

ხომ არ ნიშნავს ეს, რომ საშუალება-მიზნის დაპირისპირება სხვა არაფერი ყოფილა, თუ არა ტკბობის დროული გარკვეულობის ფუნქცია? ცხადია, არა. ახლავე დავტკბები თუ შემდეგ, ამას არა აქვს პრინციპული მნიშვნელობა. საქმე თვით ტკბობის წყაროშია. თუ რაიმე მოვლენას თავის თავში აქვს ღირებულება — იგი თვითმიზანია. ხოლო თუ იგი გამოიყენება მისგან განსხვავებული ღირებულების მისაღწევად — საშუალებაა.

როცა ადამიანი საზოგადოებისათვის ზრუნვაში ხედავს თავის დანიშნულებას, ზნეობრივ მოვალეობას და პირად ბედნიერებას, მაშინ საზოგადოება მისთვის თვითმიზანია, მისი პირადი და საზოგადოებრივი ბედნიერება ემთხვევიან ერთმანეთს, ხოლო თუ ემთხვევიან, მაშინ არც საშუალება-მიზნის დაპირისპირებასთან არა გვაქვს საქმე. ეს იმას ნიშნავს, რომ

ვინც საზოგადოების კეთილდღეობისათვის იბრძვის, ის საკუთარი კეთილდღეობისათვისაც იბრძვის. საკუთარი თავი საშუალებასთან ერთად იქცევა მიზნად. აქ გვაქვს პირადი და საზოგადოებრივი ინტერესების დამთხვევა, იგივეობა.

გამოდის, რომ ზნეობრივი მოვალეობის შინაარსში აუცილებლობით იგულისხმება საშუალება-მიზნის დაპირისპირება, კერძოდ, საზოგადოების მიჩნევა მიზნად, საკუთარი თავისაკი — საშუალებად, ხოლო უმაღლესი იდეალის ცნებაში ასეთი დაპირისპირება მოხსნილია და ადამიანის მიზანია როგორც საზოგადოების, ისე პირადად მისი ბედნიერება. როგორია ამ წინააღმდეგობიდან გამოსავალი?

ზნეობრივი მოვალეობა და უმაღლესი იდეალი ან უპირისპირდებიან ერთმანეთს და მაშინ წინააღმდეგობა შეიძლება რეალურად არსებობდეს, ან ზნეობრივი მოვალეობა და უმაღლესი იდეალი ემთხვევიან ერთმანეთს და მაშინ წინააღმდეგობა მოჩვენებითია.

თუ უმაღლესი იდეალის შინაარსი ზნეობრივი მოვალეობაა, მაშინ ასეთი ზნეობრივი მოვალეობის ცნებაში პიროვნება მიზანიცაა, ხოლო საზოგადოება საშუალებაც. მარტივად, პიროვნებაც და საზოგადოებაც ორივე მიზანიც არის და საშუალებაც.

მართალია, ზნეობრივი მოვალეობის ცნება წარმოუდგენელია საზოგადოების ინტერესებისადმი პირადულის დაქვემდებარების გარეშე, მაგრამ რამდენადაც ეს დაქვემდებარება თავისუფალია, ნებისმიერი აქტია, იგი შინაგანი სიხარულისა და ბედნიერების წყაროა და საზოგადოების ინტერესი იქცევა პირად ინტერესად, საზოგადოების ბედნიერება პირად ბედნიერებად.

საკმარისია აქ კვლავ დავეუშვათ საშუალება-მიზნის დაპირისპირება, რომ ზნეობრივი მოვალეობის ცნება ისევ გაიხლართოს ტრადიციულ გამოუვალ წინააღმდეგობებში. მივიღებთ ასეთ მსჯელობას:

ზნეობრივი მოვალეობის შესრულება საბჭოთა ადამიანს ბედნიერს ხდის, მაგრამ იგი იმიტომ კი არ ასრულებს ზნეობრივ მოვალეობას, რომ ბედნიერი იყოს, არამედ თვით ზნეობრივი მოვალეობის გულისთვის, ანუ საზოგადოების ბედნიერე-

ბისათვის. პირადი ბედნიერება გასამრჯელო და ჭილდო კი არაა ზნეობრივი მოვალეობის შესრულების გამო, არამედ ამ უკანასკნელის ბუნებრივი თანმხლები შედეგია. ვინც ჭილდოს გულისთვის არის სათნო, ის არ არის სათნო. სათნოება, გადაქცეული საშუალებად, აღარ არის სათნოება.

ასეთი მსჯელობა შეიძლება საერთოდ ლოგიკური იყოს, მაგრამ ამ კონტექსტში იგი არაფრის მთქმელია. მხოლოდ თეოლოგიურ და იდეალისტურ სისტემებს მიაჩნიათ სამარცხვინოდ პიროვნების ამქვეყნიურ ბედნიერებაზე ლაპარაკი<sup>1</sup>, პიროვნების მიჩნევა მიზნად, მაშინ როცა ასეთი ფარისევლური უნაგარობის ნიღბით სანქციას აძლევენ ყოველგვარ ინდივიდუალიზმსა და ეგოიზმს.

მარქსისტული ეთიკა აშკარად და არაორაზროვნად აღიარებს, რომ კაცობრიობის უმაღლესი იდეალი ბედნიერების მიღწევაა, ხოლო კაცობრიობის ბედნიერება ადამიანთა ბედნიერებაა. ადამიანები ვერ იქნებიან ბედნიერები, თუ მათ სრულად და შეუზღუდველად არ გამოავლინეს მათი ადამიანური, სოციალური ბუნება, ერთმანეთისა და მთელი საზოგადოებისათვის ზრუნვის ბუნებრივი მისწრაფება.

თუ ჩემი უმაღლესი იდეალი საზოგადოების ბედნიერებისა-

---

<sup>1</sup> ცნობილია სტოელების კამათი ეპიკურელებთან სწორედ ამ საკითხზე. ეპიკურელები ლაპარაკობდნენ პიროვნების ბედნიერებაზე როგორც მიზანზე, ხოლო ამ მიზნის მიღწევის ერთ-ერთ საშუალებად მიიჩნევდნენ სათნოებას. სტოელები სასაცილოდ იგდებდნენ ასეთ კონცეფციას და ლაპარაკობდნენ სათნოებაზე როგორც თვითმიზანზე. ჩვენ ვფასებთ იმ ხელმძღვანელებს, — ამბობდნენ სტოელები, — რომლებიც ხალხის სიყვარულს და მისი ბედნიერებისათვის თავდადებას გვეფიციებიან და საქმით ანხოციებენ მას. მაგრამ რას იფიქრებდა ხალხი იმ ხელმძღვანელებზე, რომლებიც განაცხადებდნენ, რომ მათი მიზანი, იდეალი პირადი ბედნიერებაა და არა ხალხისათვის თავდადება, მაგრამ პირადი ბედნიერების მიღწევის საშუალებად ისინი განიხილავენ ხალხის სიყვარულს და მათთვის თავდადებას? — ასეთ ხელმძღვანელებს ხალხი ზურგს შეაქცევდა — ფიქრობენ სტოელები. სტოელები მოკლებული არ იყვნენ სოფისტობის უნარს. აქ მხოლოდ სიტყვიერ დავასთან გვაქვს საქმე. ორივე შემთხვევაში ხელმძღვანელი ერთნაირად სწირავს თავს ხალხის კეთილდღეობას და, მამასადამე, ერთნაირად ზნეობრივია. როცა პირადულის შინაარსი საზოგადოებრივია, მაშინ მიზანი და საშუალება ერთმანეთს ემთხვევა. ეპიკურელები სულ სხვა მხრივ იმსახურებდნენ კრიტიკას და არა ამ საკითხში.

თვის ზრუნვაა, საზოგადოება პიროვნებისაგან შედგება და მათ შორის ვარ მეც. მაშასადამე, საზოგადოების ბედნიერებისათვის ზრუნვა ნაწილობრივ საკუთარი ბედნიერებისათვის ზრუნვაა. ამ აზრითაც არ შეიძლება პიროვნება მხოლოდ საშუალება იყოს. თუ მე ვმონაწილეობ მიზნის სფეროში, მაშასადამე, მეც მიზანი ვყოფილვარ. მაგრამ ეს არაა მთავარი. ამ აზრით პიროვნება ისევე ნაწილობრივ არის მიზანი, როგორც ნაწილობრივად შეადგენს იგი საზოგადოებას.

პიროვნება მიზანია თავისთავად როგორც პიროვნება, სოციალური არსება. ერთია პიროვნება როგორც საზოგადოების ნაწილი, ერთეული, ბიოლოგიური ოდენობა, და ასევე პიროვნება როგორც სოციალური, ზნეობრივი ოდენობა. ადამიანი ჯოგის ნაწილი—ცხოველი კი არაა, არამედ საზოგადოების წევრი—პიროვნებაა, და ეს პიროვნება მიზანია. ამის საფუძველია საზოგადოებრივი და პირადი ინტერესების ერთიანობა.

საზოგადოებრივი ინტერესის ცნებაში იგულისხმება მის შემადგენელ პიროვნებათა ინტერესების როგორც რაოდენობრივი, ისე თვისობრივი ერთიანობა. საბჭოთა საზოგადოებას აინტერესებს, რომ მის ყოველ წევრს ჰქონდეს საკმაო და მაღალხარისხოვანი საჭმელ-სასმელი, ბინა, ტანსაცმელი, გონებრივი განვითარებისა და კულტურული გართობა-დასვენების საშუალება.

თუ ასეთია საზოგადოების ინტერესი, ამით გარკვეულია საბჭოთა ადამიანის პიროვნული ინტერესიც. პიროვნული ინტერესია მატერიალური და სულიერი მოთხოვნილებების დაკმაყოფილება.

საზოგადოების ინტერესი არ შეიძლება იყოს მიზანი ისე, თუ არ იქნა მიზანი ცალკეულ მოქალაქეთა ინტერესი. საზოგადოებრივი ინტერესისათვის ზრუნვას აზრი და ღირებულება აქვს მხოლოდ იმიტომ, რომ აზრი და ღირებულება აქვს პიროვნების ინტერესისათვის ზრუნვას. პიროვნული ინტერესი არ არის პირველადი მიზანი საზოგადოებრივთან შედარებით, მაგრამ იგი არც მეორადია. თუ ჩემი ზნეობრივი მოვალეობაა — ვიზრუნო ყველას ინტერესებისათვის, სავსებით ბუნებრივია, თუ ასევე ვიზრუნებ პირადი ინტერესებისათვისაც. სხვისათვის ვერ იზრუნებ ისე, თუ საკუთარი თავისთვის არ იზრუნე, ისე-



ვე როგორც მშობელი ვერ მოუვლის შვილებს ისე, თუ საკუთარ თავსაც არ მოუარა. საკუთარი თავისთვის ასეთი ზრუნვა არა მარტო საშუალებაა, არამედ ისეთივე მიზანია, როგორც სხვისთვის ზრუნვა.

სხვისი, ანუ საზოგადოების ინტერესი არ არის არც თვისობრივად და არც რაოდენობრივად იგივე, რაც საკუთარი ინტერესი. ამის გამო ადგილი შეიძლება ჰქონდეს პირადი და საზოგადოებრივი ინტერესების არა დამთხვევას, იგივეობას, ერთობას, არამედ განსხვავებას და განსხვავებულთა ერთიანობას, შეთანხმებულობას. საბჭოთა ადამიანის პიროვნული ინტერესი პარმონიულ ერთიანობაშია საზოგადოებრივ ინტერესებთან. პარმონიულობაში კი გამორიცხულია რომელიმე ინტერესის პირველადობა. პირველადობისა და მეორადობის საკითხი ისმის მხოლოდ მაშინ, როცა პიროვნული და საზოგადოებრივი ინტერესები უპირისპირდებიან ერთმანეთს, როცა საზოგადოებრივი ინტერესი მოითხოვს გარკვეულ „მსხვერპლს“. ასეთ შემთხვევაში ზნეობრივი მოვალეობის გრძნობა ზღუდავს პიროვნულს (მეორადს) და უქვემდებარებს მას საზოგადოებრივს (პირველადს).

„მოვალეობა ქვეყნის წინაშე, — წერს ა. ს. მაკარენკო, — მთელი საზოგადოების წინაშე, კაცობრიობის წინაშე შეიძლება გამომდინარეობდეს ჩვენი მშრომელთა ღრმა, შეგნებული და ამავე დროს სისხლხორცეულად შეგრძნობილი სოლიდარობიდან, მტკიცე რწმენით იმაში, რომ ეს სოლიდარობა სიკეთეა ყველა ადამიანისათვის და მათ შორის თვით ჩემთვისაც. სოციალისტურ მოვალეობაში არ არის არც ალტრუიზმი, არც თავგანწირვა, — ეს არის აუცილებელი, ზნეობრივად სავალდებულო, მაგრამ სავსებით რეალური კატეგორია, რომელსაც გააჩნია ის რკინისებური ლოგიკურობა, რომელიც შეიძლება გამომდინარეობდეს მხოლოდ ჭანსალი და რეალური, არა ციური, არამედ მიწიერი, არა იდეალისტური, არამედ მატერიალისტური ადამიანური ინტერესებიდან.

აი ამ რეალური არსებიდან უნდა გამომდინარეობდეს მოვალეობის იდეა. საზოგადოებრივი მოვალეობა არის საზოგადოებრივი ინტერესის ფუნქცია“<sup>1</sup>.

ირლვევა თუ არა ინტერესთა ჰარმონიის პრინციპი მაშინ, როცა საბჭოთა ადამიანის ზნეობრივი მოვალეობა მისგან მოითხოვს პიროვნული ინტერესების შეზღუდვას? რამდენადაც მე იძულებული ვარ დავთმო პირადული, მომაკლდეს საჭმელსასამელი, ბინა, ტანსაცმელი, გართობა, მხიარულება, თავისუფალი დრო, მშვიდობიანობა, ჯანმრთელობა ან სიცოცხლე, ამდენად ინტერესთა ჰარმონია, ცხადია, დარღვეულია და საზოგადოებრივი ინტერესი იმორჩილებს პირადულს.

მაგრამ რამდენადაც ეს იძულება არის არა გარეგანი, არამედ შინაგანი, თავისუფალი, ნებისმიერია, რამდენადაც იგი, ზნეობრივი მოვალეობის მოთხოვნაა და ამ უკანასკნელის განხორციელებისათვის ზრუნვა ჩემი უპირველესი მიზანია, პიროვნული ინტერესების მთავარი განმსაზღვრელი ელემენტია, ამდენად ჰარმონია არაა დარღვეული. თუ ისიც ჩემივე ინტერესია, რომ მე მსხვერპლი გავიღე საზოგადოებისათვის, მაშინ პრინციპულად გამორიცხულია აბსოლუტური დაპირისპირება საზოგადოებრივ და პიროვნულ ინტერესებს შორის, მაშასადამე, გამორიცხულია ინტერესთა ჰარმონიის დარღვევა.

საბჭოთა საზოგადოება, მართლაც, პრინციპულად გამორიცხავს პიროვნებისა და საზოგადოების ინტერესთა დაპირისპირებას. გამორიცხავს ჯერ ერთი, პრაქტიკულად იმით, რომ იგი არ საჭიროებს რაიმე განსაკუთრებულ პიროვნულ მსხვერპლს საზოგადოებრივი ინტერესებისათვის. ის, რაც შეიძლება ვინმეს მოეჩვენოს როგორც პიროვნული მსხვერპლი, სინამდვილეში არაა მსხვერპლი. მაგალითად, თუ საზოგადოება მოითხოვს ჩემგან, რომ მე უფრო აქტიური ვიყო, უფრო ბეჯითი, ორგანიზებული და პროდუქტიული, ეს იგივე ჩემი ინტერესია და არა მარტო საზოგადოებრივი.

მეორე მხრივ, საბჭოთა საზოგადოება გამორიცხავს პიროვნული და საზოგადოებრივი ინტერესების დაპირისპირებას თეორიულადაც: თუ ლაპარაკია არა მარტო გააქტიურებაზე, არამედ ჩემი ჯანმრთელობისა და სიცოცხლის მსხვერპლად გაღებაზე, ამ შემთხვევაში არა მარტო პიროვნული უპირისპირდება საზოგადოებრივს, არამედ თვითონ პიროვნულში ყველაზე უფრო ძლიერი ინტერესი — ზნეობრივი მოვალეობის გრძნობა უპირისპირდება უფრო სუსტ პიროვნულ ინტერეს-

სებს. თუ ამ შემთხვევაში იმარჯვებს ზნეობრივი მოვალეობის გრძნობა, ამით იხსნება დაპირისპირება საზოგადოებრივსა და პიროვნულს შორის. პარმონია მაინც ძალაში რჩება.

როცა ჩვენი ქვეყნის ასეულ ათასობით ახალგაზრდა მოსცილდა საყვარელ ადამიანებს, მშობლიურ ბუნებას, გარემოცვას და თავიანთი ნებით გაემგზავრა ყამირი და ნასვენნი მიწების ასათვისებლად, მათი ნება დაექვემდებარა საზოგადოებრივ ნებას, მაგრამ ეს დაქვემდებარება არ იყო იძულება, გარეგანი აუცილებლობა. შესაბამისად, აქ არ ჰქონია ადგილი პიროვნული და საზოგადოებრივი ინტერესების პარმონიის დარღვევას. თუ ვინმე იძულებით გააგზავნეს ყამირზე, მხოლოდ ის იგრძნობდა ინტერესთა პარმონიის დარღვევას, მაგრამ ეს უარყოფითი გამონაკლისია. ინტერესთა პარმონიის დარღვევას იგრძნობდა ისიც, ვინც ვერ გამოიჩინა ნებისყოფა, ამტანიანობა, შეუპოვრობა დაბრკოლებებთან, სიძნელეებთან ბრძოლაში, ვისაც მალე ჩაუქრა ამ გრანდიოზული ლაშქრობის რომანტიული ცეცხლი და რჩებოდა ყამირზე მხოლოდ საზოგადოებრივი გარემოცვის გავლენით, სირცხვილისა და შიშის გრძნობით. ესეც უარყოფითი გამონაკლისია. ბევრმა მათგანმა მალე გადალახა „რას იტყვის ხალხის“ ზღუდრული და მიატოვა კიდევ ყამირი.

საბჭოთა საზოგადოებაში პიროვნული და საზოგადოებრივი ინტერესების დაპირისპირების თეორიული შეუძლებლობა, საბოლოო ანგარიშით, განპირობებულია იმავე ფაქტიური შეუძლებლობით. თუ ჩემგან მეტი პროდუქტიულობის მოთხოვნა არაა ჩემი პირადი ინტერესის შეზღუდვა საზოგადოების მხრივ იმიტომ, რომ ეს იგივე ჩემი პირადი ინტერესია უშუალოდ, — ჩემი კეთილდღეობის, ჯანმრთელობისა და სიცოცხლის მსხვერპლად გაღება საზოგადოების ინტერესებისათვის — იგივე ჩემი ინტერესია გაშუალებით.

მე რომ გავიჭირვე და ყამირზე წავედი, ამის წყალობით ჩემი ოჯახის წევრებს, ნათესავეებს, მეგობრებს და მთელ ჩემს ხალხს აღარ გაუჭირდება ეკონომიკურად. მე რომ დაეთმე მშვიდობიანი ცხოვრება და ფრონტზე წავედი, ამით ჩემი ოჯახის, ნათესავეების, მეგობრების და მთელი ხალხის მშვიდობიანი ცხოვრებას ვიცავ. განა ჩემი პირადი ინტერესი არაა ჩემი ოჯა-

ხის, ნათესავების, მეგობრების და მთელი ჩემი ხალხის კეთილდღეობა? ეს ჩემი პიროვნული ინტერესია, რომელიც ყველა სხვა პიროვნულ ინტერესზე უფრო ძლიერია. საზოგადოებრივი ინტერესი ზნეობრივი ადამიანისათვის წამყვანი პიროვნული ინტერესია. ამიტომ არის გამორიცხული დაპირისპირება პიროვნულ და საზოგადოებრივ ინტერესებს შორის როგორც ფაქტიურად, ისე ლოგიკურად.

„კომუნისტები, — წერდნენ მარქსი და ენგელსი, — არ აყენებენ არც ეგოიზმს თავდადებულობის წინააღმდეგ და არც თავდადებულობას ეგოიზმის წინააღმდეგ... ეს დაპირისპირება მხოლოდ მოჩვენებითია, ვინაიდან ერთ-ერთი მხარე. ე. წ. „საყოველთაო“ მუდმივად წარმოიშობა მეორე მხარისაგან, კერძო ინტერესებისაგან, და სრულიადაც არ უპირისპირდება ამ უკანასკნელს როგორც დამოუკიდებელი ძალა, რომელსაც აქვს დამოუკიდებელი ისტორია“<sup>1</sup>.

როცა საბჭოთა ადამიანი ზნეობრივ მოვალეობას ეწირება მსხვერპლად და ამაში ხედავს თავისი სიცოცხლის აზრს და უმალლეს ბედნიერებას, არავითარი უფლება არა გვაქვს ვთქვათ, რომ მისი მიზანი პირადი ბედნიერებაა, ხოლო ზნეობრივი მოვალეობა მხოლოდ საშუალება. არავითარი უფლება არა გვაქვს ვთქვათ, რომ იგი მაინც ეგოისტია, ანგარებიანია და პატივმოყვარე.

კლასიკური ევდემონისტი იტყვის, რომ რამდენადაც პიროვნება მიჰყვება თავის ყველაზე ძლიერ და მაღალ პიროვნულ ინტერესს, ამდენად იგი გონივრული და კეთილშობილი ეგოისტია.

კანტი იტყვის, რომ რაც უფრო მეტად არის საზოგადოებისათვის თავგანწირვა პიროვნული ინტერესი, ანუ რაც უფრო მეტ სიხარულს ხედავს იგი ზნეობრივი მოვალეობის შესრულებაში, მით უფრო ნაკლებია მისი ქცევის ზნეობრივი ღირებულება.

უწოდეთ მას რაც გნებავთ: ეგოისტი, უტილიტარისტი, ალტრუისტი, ფაქტი ისაა, რომ იგი ნამდვილი, ნორმალური ადამიანია. მხოლოდ არანორმალურს, მშიშარასა და უნებისყო-

<sup>1</sup> К. Маркс и Ф. Энгельс, Соч., т. 3. გვ. 236.

ფოს შეუძლია თავი შესწიროს ზნეობრივ მოვალეობას ზიზ-  
ლით, ყოველგვარი შინაგანი ადამიანური ღირსებისა და თავ-  
მოყვარეობის განცდის გარეშე.

ეგოიზმისა და ალტრუიზმის, ინდივიდუალიზმისა და კო-  
ლექტივიზმის დაპირისპირებას ყოველგვარი აზრი ეკარგება,  
თუ არ შეეთანხმდით ამ ტერმინების მნიშვნელობაში. ეგოის-  
ტი და ინდივიდუალისტი უნდა ვუწოდოთ არა იმას, ვინც ზნე-  
ობრივ მოვალეობას სწირავს თავს და ამით ავლენს თავის ჭეშ-  
მარიტ ადამიანურ ბუნებას, არამედ იმას, ვინც მხოლოდ და  
მხოლოდ ვიწრო პიროვნულ ინტერესებს ემსახურება და ამით  
ავლენს ცხოველურ ბუნებას. ცხოველი უფრო მალა დგას  
ეგოისტზე, რამდენადაც ცხოველში სოციალური ინსტინქტის  
ბიოლოგიური გრძნობა მაინც არის, ეგოისტში კი ეს გრძნო-  
ბაც დაჩრდილულია ეგოიზმის ზეგავლენით.

შეიძლება ვინმემ თქვას, რომ ეგოისტი ემსახურება პირად  
ინტერესებს, მაგრამ პირად ინტერესებში შეიძლება იგულისხ-  
მებოდეს არა მხოლოდ ჭამა-სმა, ჩაცმა-დახურვა და დასვენე-  
ბა-გართობა, არამედ ასევე ჭეშმარიტებისა და მშვენიერების  
იდეებისადმი სამსახური.

თუ ადამიანი ემსახურება ამ უმაღლეს იდეებს მაშინ იგი  
აუცილებლად ემსახურება სიკეთის იდეასაც, და, მაშასადამე,  
არც გვაქვს საქმე ეგოისტთან.

შეიძლება ისიც თქვან, რომ ადამიანი ემსახურება ჭეშმა-  
რიტებას და მშვენიერებას არა იმიტომ, რომ ამით ვინმეს გა-  
მოადგება, არამედ მხოლოდ იმიტომ, რომ ამაში ხედავს პი-  
რად უმაღლეს სიამოვნებას და ბედნიერებას.

ასეთი ტიპები მართლაც არსებობენ, მაგრამ ისინი ან ნორ-  
მალური არ არიან, ან ყალბად აქვთ წარმოდგენილი საკუთარი  
საქმიანობის აზრი. ზემოთ უკვე ითქვა, რომ ვინც ჭეშმარიტე-  
ბასა და მშვენიერებას ემსახურება, ის არ შეიძლება ნორმა-  
ლურ პირობებში არ ემსახურობდეს სიკეთის იდეას, საზოგა-  
დოებას. ეს იმით აიხსნება, რომ ჭეშმარიტება, მშვენიერება და  
სიკეთე, როგორც უმაღლესი იდეები, შინაგან ერთიანობაში  
არიან.

მაშასადამე, ეგოისტად და ინდივიდუალისტად უნდა მივიჩ-  
ნიოთ ის, ვინც პირველ რიგში ემსახურება თავის სხეულბრივ

კეთილდღეობას, ხოლო ალტრუისტად და კოლექტივისტად ის, ვინც პირველ რიგში ემსახურება სულიერ კეთილდღეობას. თუ ექნება ადგილი დაპირისპირებას ადამიანის სხეულებრივ და სულიერ ინტერესებს შორის, ანუ ადამიანურსა და ცხოველურს შორის, მაშინ კოლექტივისტში ადამიანური იმარჯვებს ცხოველურზე, ხოლო ეგოისტში პირიქით.

„ჩვენ, — ამბობდა ლუნაჩარსკი, — მართალია, არა ვართ ასკეტები და არ მოვითხოვთ, რომ ადამიანი მხოლოდ იმაზე ფიქრობდეს, რომ როგორმე თავი გასწიროს. ნურას უკაცრავად.

ჩვენ ვიცით, რომ საჭიროა ადამიანი ჯანსაღი, ხალისიანი. ეს უღრმესი ხარისხის ჩვენი საკუთარი მოვალეობაა — ვიზრუნოთ ჩვენი განვითარებისათვის და იმისათვის, რომ ჩვენი პირადი ცხოვრება მიმდინარეობდეს ჯანსაღ და შეძლებისდაგვარად ბედნიერ პირობებში. მაგრამ, როგორც კი ასეთი მოთხოვნები წააწყდებიან რაიმე კონფლიქტს ჩვენს მოვალეობასთან პროლეტარიატის წინაშე, — ამ პირადმა მომენტებმა უნდა დაუთმონ ადგილი საზოგადოებრივ მომენტებს. ამისათვის უნდა გამოვიმუშაოთ დიდი ხასიათი, უნდა გამოვიმუშაოთ უნარი ვფლობდეთ საკუთარ თავს, ვახშობდეთ ჩვენს ვნებებს, ჩვენს სურვილებს, შეგვეძლოს მბრძანებლური ხელით წარვმართავდეთ ჩვენს ნებას, ჩვენს შეგნებას საჭირო მიმართულებით, ერთი სიტყვით, საჭიროა, რომ კომუნისტი ბატონობდეს მეშჩანობაზე, რომ საზოგადოებრივი პიროვნება ბატონობდეს ინდივიდუალურ პიროვნებაზე“<sup>1</sup>.

ზნეობრივი მოვალეობა ადამიანისაგან არ მოითხოვს განსაკუთრებულ გმირობას, ზეადამიანურ ძალასა და მოქმედებას. ჯერ კიდევ პითაგორელებმა იცოდნენ, რომ „მოვალეობა და შესაძლებლობა ძმები არიან“, ანუ ადამიანს ის ევალება, რაც შეუძლია. ზნეობრივი მოვალეობა ადამიანისაგან მოითხოვს მხოლოდ იმას, რომ იგი იყოს ადამიანი და არა ცხოველი.

ზნეობრივი მოვალეობა ადამიანობის იდეალს სახავს და ყველა უნდა ცდილობდეს დაუახლოვდეს ამ იდეალს, აღიზარ-

---

<sup>1</sup> А. В. Луначарский, Культурный поход комсомола. «О народном образовании», изд. АПН, РСФСР, 1958, гл. 476.

დოს და მიჰყვეს ზნეობრივი მოვალეობის გრძნობას, შინაგანი სინდისის ხმას და არა მხოლოდ სხეულებრივ სურვილებს და მიდრეკილებებს. ყოველივე ეს არ აღემატება მის ძალებს. ადამიანს შეუძლია საჭირო შემთხვევაში შეზღუდოს თავისი ცხოველური ბუნება და დაემორჩილოს ზნეობრივ მოვალეობას. ასეთი თვითშეზღუდვის შესაძლებლობის გარანტიაა ნებელობა. საჭიროა მხოლოდ მოინდომოს მან და მოიქცეს ისე, როგორც „საჭიროა“. საჭიროა გამოავლინოს კეთილი ნება და არა ბოროტი.

რადგან ადამიანის ნებისყოფა თავისუფალია, ანუ მის ნებაზეა დამოკიდებული თუ რომელ «ნებას» გამოავლენს — კეთილსა თუ ბოროტს, ამიტომაც, რომ იგი პასუხისმგებელია თავისი მოქმედებისათვის. კეთილი ნების გამოვლენა იმსახურებს შექებას, ხოლო ბოროტისა — გაკიცხვას.

ნებისყოფის ავტონომიურობა ქმნის პიროვნების პასუხისმგებლობისა და შერაცხადობის შესაძლებლობას. ეს კი აყენებს საბჭოთა სამართლისა და საზოგადოებრივ-ზნეობრივი გაკიცხვის ატმოსფეროს განმტკიცების ამოცანას.

მეორეს მხრივ, კეთილი და ბოროტი ნების გამოვლენა არ არის შემთხვევის საქმე. იგი არის ცხოვრების პირობების, გარემოს, მაგალითისა და აღზრდის ფუნქცია. ამ აზრით ნებას-ყოფა დეტერმინირებულია და არა გვაქვს საქმე თვითნებობასთან. ნებისყოფის განპირობებულობა გარეშე ფაქტორებით ქმნის ნებისყოფის განმტკიცების შესაძლებლობას და აყენებს მშრომელთა ზნეობრივი აღზრდის ამოცანას.

#### 4. შეგნებული დისციპლინის ცნება

დისციპლინა ზოგორც საშუალება და როგორც მიზანი. დისციპლინის სახეები. დისციპლინისა და თავისუფლების დიალექტიკა. დისციპლინის მოთხოვნები. დროის დისციპლინის ცნება. დისციპლინის სოციალური ფუნქციები. დისციპლინის შემოქმედებითი ხასიათი. შეგნებული დისციპლინის ცნება, მისი არსება და სპეციფიკა.

ზნეობრივი აღზრდის ერთ-ერთი შემადგენელი ელემენტი და მისი საიმედო პირობაა შეგნებული დისციპლინის განმტკიცება.

დისციპლინას განსაკუთრებული ადგილი უჭირავს საბჭოთა ქვეყნისა და სოციალისტური საზოგადოების ცხოვრებაში. სოციალიზმისა და კომუნიზმისათვის ბრძოლა წარმოუდგენელია დისციპლინისა და მისი მუდმივი განმტკიცებისათვის ბრძოლის გარეშე.

დისციპლინა კომუნიზმის მშენებლობის ერთ-ერთი მთავარი საშუალებაა და ამავე დროს იგი კომუნისტური საზოგადოების ღირებულებათა ერთ-ერთი უმნიშვნელოვანესი შინაარსია. დისციპლინა ჩვენ მხოლოდ იმისათვის კი არ გვინდა, რომ მისი საშუალებით, ისევე როგორც მშენებლობაზე ხარაჩოვებით, კომუნისტური შენობა ავაგოთ და შემდეგ კი თავიდან მოვიშოროთ, არამედ იგი თვითონაც არის გარკვეული ღირებულება და შინაარსი საზოგადოებრივი პროგრესისა, რამდენადაც დისციპლინა განიხილება როგორც საზოგადოებრივი ცხოვრების ნორმალური ფუნქციონირებისა და პროგრესის ერთ-ერთი მთავარი პირობა.

დისციპლინის სოციალური ეფექტურობისა და მისადმი გაზრდილი ყურადღების საუკეთესო მაგალითია რუსთაველ მშრომელთა ინიციატივა — „არც ერთი ჩამორჩენილი და უდისციპლინო ჩვენს გვერდით!“ საყოველთაო გავრცელებისა და მხარდაჭერის მასშტაბებით ეს ინიციატივა ყველაზე მთავარი და მნიშვნელოვანია ჩვენი რესპუბლიკის მშრომელთა მრავალ თაოსნობათა შორის. ამ წამოწყებისადმი პარტიის მუდმივი ყურადღებითა და მხარდაჭერით, იგი, — რუსთაველთა თაოსნობა, გადაიქცა რესპუბლიკის საწარმოთა დამკვრელური შრომისა და კომუნისტური ცხოვრების კონკრეტულ ორიენტირად.

მიჩნეულია, რომ დისციპლინა ადამიანთა ქცევებისა და მოქმედებების გარკვეული წესრიგია, რომელსაც განსაზღვრავს პოლიტიკური, სამართლებრივი, და ზნეობრივი კრედო. ამის მიხედვით ანსხვავებენ პარტიულ, სახელმწიფოებრივ, სამხედრო, პროფესიულ, შრომით და ზოგად მოქალაქეობრივ დისციპლინას. სახელმწიფოებრივი დისციპლინა, თავის მხრივ, მოიცავს გეგმიურ, ფინანსურ, სახელმეკრულებო, სამსახურებრივ და დისციპლინის სხვა ფორმებს.

კარგად აწყობილ სახელმწიფოში დისციპლინის არც ერთი



ფორმა არ ეწინააღმდეგება ერთმანეთს. პირიქით, ისინი ორგანულად მოითხოვენ და ამდიდრებენ ერთიმეორეს. საბჭოთა მოქალაქე, იქნება იგი მუშა, კოლმეურნე თუ ინტელიგენციის წარმომადგენელი — ვერ შეასრულებს თავის მოვალეობას ქვეყნისა და სამშობლოს წინაშე — თუ არ დაიცვა როგორც პარტიული და მოქალაქეობრივი, ზნეობრივი დისციპლინა, ისე სახელმწიფოებრივი, სამსახურებრივი, შრომითი და პროფესიული დისციპლინა.

სოციალური ორგანიზმის სტრუქტურული სირთულე და ფუნქციური მრავალფეროვნება მოითხოვს დისციპლინის სახესხვაობათა ორგანულ სინთეზს და მათ დინამიურ ერთიანობას. საზოგადოებრივი მოღვაწეობის ყოველი კონკრეტული სფერო დროისა, სივრცისა და გარემოების მიხედვით წინა პლანზე წამოსწევს დისციპლინის ამა თუ იმ ფორმას, როგორც მადომინირებელს. თავისთავად ცხადია, მაგალითად, რომ სამრეწველო საწარმოებში განსაკუთრებული ყურადღება ექცევა საწარმოო, ტექნოლოგიურ დისციპლინას, როგორც მთავარი საქმის — წარმოების — ნორმალური უზრუნველყოფის აუცილებელ პირობას. იგივე ითქმის სოფლის მეურნეობის საწარმოებზეც, მშენებლობაზეც და ა. შ.

მაგრამ საწარმოო, ტექნოლოგიური და საერთოდ შრომითი დისციპლინის დაცვისა და განმტკიცების აუცილებელი პირობაა დისციპლინის სხვა ფორმები, მაგალითად, ფინანსური დისციპლინა, სამართლებრივი დისციპლინა, პარტიული დისციპლინა და, ბოლოს, როგორც დისციპლინის ყველაზე ზოგადი და საყოველთაო ფორმა — ზნეობრივი დისციპლინა.

დისციპლინის ყველა ეს ფორმა იმიტომაა მნიშვნელოვანი და ღირებული, იმიტომაა აუცილებელი სოციალიზმისა და კომუნისმის მშენებლობისათვის, რომ იგი, და მხოლოდ იგი, უქმნის ადამიანს თავისუფალი შემოქმედებითი მოღვაწეობის ფართო ასპარეზს და საიმედო გარანტიას. დისციპლინა თავისუფლების პირობა და უშიშროების გარანტიაა.

ალტერნატივა — დისციპლინა ან თავისუფლება — მხოლოდ ბურჟუაზიულ საზოგადოებაში, კერძო საკუთრებისა და ექსპლუატაციის ბატონობის პირობებში ავლენს თავის ძალა-

უფლებას. სოციალიზმის პირობებში ასეთი ალტერნატივა არ არსებობს. იგი მხოლოდ ანტიკომუნისმის იდეოლოგთა შეთხზული ალტერნატივაა. ჩვენთან საქმე ისეა აწყობილი, სოციალური ორგანიზმის სტრუქტურა თავისი იდეით ისე ოპტიმალური და რაციონალურია, რომ თუ გინდა იყო თავისუფალი — უნდა დაექვემდებარო დისციპლინას, მის ყოველ ფორმას. ეს ერთნაირად ეხება ყველა მშრომელს, რიგითსა და ხელმძღვანელს. ამასთან, რაც უფრო მეტი პასუხისმგებლობა აკისრია პიროვნებას, მით უფრო მეტი, რთული და მაღალი დისციპლინირება მოეთხოვება მას. მაშასადამე, მით უფრო მეტია მისი შემოქმედებითი, სამოღვაწეო თავისუფლება. ასეთია სოციალისტური საზოგადოების დიალექტიკა.

ხოლო ამ დიალექტიკიდან ისიც გამომდინარეობს, რომ თუ გვინდა მაღალი იყოს მშრომელთა და ხელმძღვანელთა დისციპლინა — უნდა მივცეთ მათ რაც შეიძლება მეტი თავისუფლება, შევუქმნათ მათ თავისუფალი შემოქმედებითი ინიციატივისა და რაციონალიზაციის საშუალებები, პირობები, და სტიმულები. წინააღმდეგ შემთხვევაში დისციპლინას ექნება იძულებითი, ძალდატანებითი ხასიათი. ეს კი არის ჯონის დისციპლინა, რომელსაც არაფერი არა აქვს და არც უნდა ჰქონდეს საერთო სოციალისტურ, შეგნებულ დისციპლინასთან.

ვ. ი. ლენინი სოციალისტურ დისციპლინას ახასიათებდა როგორც „...ამხანაგურ, ყოველმხრივი პატივისცემისა და დავასების, დამოუკიდებლობისა და ინიციატივის დისციპლინას“ (ვ. ი. ლენინის თხზ., მეხუთე რუს. გამოც., ტ. 36, გვ. 500). მშრომელის დაფასება, დამოუკიდებლობა და ინიციატივა დისციპლინის აუცილებელი პირობებია, რაც არავის და არასოდეს არ უნდა დაავიწყდეს.

შეგნებული დისციპლინა მაღალი მოქალაქეობრივი და პიროვნული კულტურის უმნიშვნელოვანესი ნიშანია. იგივე ითქმის შრომის კულტურისა და შრომის დისციპლინის შესახებ. შრომის კულტურის ცნებაში იგულისხმება: დაკისრებულ მოვალეობასა და ფუნქციებში ზუსტი გარკვევა; საკუთარ უფლებებსა და შესაძლებლობებში გათვითცნობიერება; მიზნის პროგრესულობისა და საშუალებების გამართლებულობაში დარწმუნება; საქმის ღრმა ცოდნა და რაციონალიზაციისადმი

შეუწევს სწრაფვა; დისციპლინის პატივისცემა და კანონიერების სიყვარული; სამართლიანობისადმი მიდრეკილება და შემოქმედებითი ოპერატიულობა.

კულტურული და დისციპლინირებული მშრომელი არ უნდა იყოს არც ნივთის მონა და არც ინსტრუქციის ტყვე, მაგრამ იგი პატივს უნდა სცემდეს ნივთში გასაგნებულ ადამიანურ შრომას, შემოქმედებას და ინსტრუქციაში ფიქსირებულ გამოცდილებასა და გონივრულ დარიგებას.

კულტურული მშრომელი მკაცრად უნდა იცავდეს შრომის ლოგიკას, საწარმოო დისციპლინას, წარმოების ხასიათიდან გამომდინარე მოთხოვნებს. მაგრამ ისიც არ უნდა დაგვავიწყდეს, რომ წარმოება არსებობს ჩვენთვის, ადამიანებისათვის და არა პირიქით. წარმოების პროცესისა და შრომის კულტურაში ეკონომიკური ეფექტიანობის მოტივებს ყოველთვის წინ უნდა უძღოდეს ჰუმანურობის მოტივები. შრომის კულტურა — ეს იგივე შრომის ჰუმანიზმია. შრომის კულტურის განვითარების იდეალი სხვა არაფერია, თუ არა ფიზიკური შრომის ამალგება გონებრივი შრომის დონემდე, დამქანცველი და მომბეზრებელი შრომის შეცვლა სახალისო და მიმზიდველი, შემოქმედებითი შრომით. მაშასადამე, შრომის კულტურა მოითხოვს გონებრივი შრომის შერწყმას ფიზიკურ შრომასთან. გონივრულობა არის მოქმედების ეკონომიურობისა და სოციალური ეფექტურობის აუცილებელი პირობა. ყოველივე ეს მიიღწევა საწარმოო და შრომითი დისციპლინის მკაცრი დაცვისა და განვითარების პირობებში.

დისციპლინის მაღალი საზოგადოებრივი ღირებულება იმ ეფექტის კანონზომიერი შედეგია, რაც მასთან ბუნებრივად არის დაკავშირებული:

უ პ ი რ ვ ე ლ ე ს ყ ო ვ ლ ი ს ა, დისციპლინას გარკვეულობა შეაქვს ფუნქციების განაწილებისა და მოვალეობების დიფერენცირებაში. ამის გარეშე კი შეუძლებელია წარმატება ნებისმიერ შრომით კოლექტივში და დაწესებულებაში. დისციპლინა თვითონ ნიშნავს უფლებებისა და მოვალეობების დაზუსტება-გარკვეულობას და ამდენად იგი სოციალური ორგანიზმის განუყოფელი ატრიბუტია. დისციპლინის პირველი მოთხოვნა სწორედ იმის გარკვევაა, თუ ვინ რა უნდა აკეთოს, ვის რა ვგალება და რა მოეთხოვება.

დისციპლინის მეორე მოთხოვნაა საქმის რაოდენობრივი და თვისებრივი გარკვეულობა, ანუ იმის გარკვეულობა, თუ ვინ რამდენი უნდა გააკეთოს და როგორი გააკეთოს. გეგმიური დისციპლინის ეს ნიშანი მეტ-ნაკლებად დისციპლინის სხვა ფორმებსაც ახასიათებს. არ არსებობს საქმე, შრომა, მოღვაწეობა, რომლის რაოდენობრივი და თვისებრივი შეფასება არ შეიძლებოდეს. ყველა სახის შრომა შეიძლება შეფასდეს ამ პარამეტრებით. მაგრამ ყოველი კონკრეტული შრომა და მისი პროდუქცია სხვადასხვა დოზითა და შეფარდებით მოითხოვს რაოდენობრივი და ხარისხობრივი პარამეტრებით მიდგომას.

ამასთან, ღრთა განმავლობაში იცვლება თვით ამ პარამეტრების ურთიერთშეფარდება. თავისთავად ცხადია, რომ ეფექტიანობისა და ხარისხის ხუთწლედში მთავარი ყურადღება ექცევა სწორედ ეფექტიანობასა და ხარისხს, ანუ თვისებრივ პარამეტრებს. დღეისათვის ჩვენში ხარისხი გადამწყვეტი, ყოველი პროდუქციისა და ყოველი შრომა-მოღვაწეობის ხარისხი.

მაგრამ ხარისხის გაუმჯობესებისა და მნიშვნელოვანი ამაღლებისათვის ბრძოლა სრულებითაც არ უპირისპირდება და არ ხსნის რაოდენობისათვის, მისი ზრდისა და ამაღლებისათვის ბრძოლის ამოცანას. ხარისხისათვის ბრძოლა არც იქნებოდა დიდმნიშვნელოვანი პარტიული და სახელმწიფოებრივი საქმე, ის რომ რაოდენობრივი ფაქტორის შეზღუდვისა და იგნორირების ხარჯზე ხორციელდებოდეს. ლაპარაკია ამ ორი ფაქტორის სინქრონულ, პარმონიულ განვითარებაზე. პროდუქტთა საჭირო სიუხვევ ჯერ არ არის მიღწეული, ამიტომ ხარისხისათვის ბრძოლა გულისხმობს რაოდენობისათვის ბრძოლასაც, ანუ სადღეისო ამოცანაა — რაც შეიძლება მეტი და კარგი პროდუქცია. სწორედ ამას გამოხატავს წარმოების ეფექტიანობის ამაღლების მოთხოვნა.

ეფექტიანობის ცნება შრომის რაოდენობრივი და თვისებრივი პარამეტრების ბუნებრივი სინთეზია. იგი შრომისნაყოფიერების ყველაზე ღრმა, არსებითი და უშუალო გამოხატულებაა. თუ კომუნისტური საზოგადოების მშენებლობის მთავარი პირობა შრომისნაყოფიერების პერმანენტული ზრდაა,

ამის კონკრეტული და საქმიანი რეალიზაცია ხდება წარმოების ეფექტიანობის ამაღლებასა და სრულყოფაში. ამ უკანასკნელის მიღწევის ერთ-ერთი მთავარი საშუალებაა დისციპლინა, მისი ყველა ფორმა და ყველა სახე, საწარმოო-ტექნოლოგიურით დაწყებული და პარტიულ-მოქალაქეობრივით დამთავრებული.

ზემოთ უკვე ითქვა, რომ შრომის კონკრეტული სახეობა განსაზღვრავს იმას, თუ მისი რომელი პარამეტრია დისციპლინის ფუნქციონებისა და რეალიზაციის ცენტრში — რაოდენობრივი თუ თვისებრივი. იყო დრო, როცა ეს საკითხი წყდებოდა გონებრივი და ფიზიკური შრომის დაპირისპირებისა და განსხვავების მიხედვით: რაც უფრო გონებრივი და შემოქმედებითი იყო შრომა — მით უფრო ნაკლები ყურადღება ექცეოდა მის რაოდენობრივ მაჩვენებლებს; ხოლო რაც უფრო ფიზიკური და მექანიკური იყო შრომა — მით უფრო ნაკლები ყურადღება ექცეოდა მის თვისებრივ მაჩვენებლებს. ეს პერიოდი ჩვენი ცხოვრებისა წარსულს ჩაბარდა.

ახლა სხვა ვითარებაა. მეცნიერულ-ტექნიკურმა რევოლუციამ და მისი დაჩქარების საყოველთაო აუცილებლობამ მოღვაწეობის ყველა სფეროში წინა პლანზე წამოსწია თვისებრიობისა და ხარისხის მაჩვენებლები. დღეს ხარისხისათვის ბრძოლა ერთნაირად მოეთხოვებათ როგორც რიგით მუშასა და კოლმეურნეს, ისე წარმოებისა და კოლექტივის მეთაურს. პროდუქციის მაღალი ხარისხი ერთნაირად აუცილებელია როგორც მეცნიერისა და ხელოვანის მოღვაწეობაში, ისე ექიმის, პედაგოგის, მოსამართლის, პარტიული და სახელმწიფო მოღვაწის საქმიანობაში.

ხარისხისათვის ბრძოლა საყოველთაო და ტოტალური გახდა. დისციპლინის ყოველი ფორმა სწორედ ამას ითვალისწინებს უპირველეს ყოვლისა და აუცილებელს ხდის მოღვაწეობის ყოველ სფეროში ხარისხის ნათელი და გარკვეული კრიტერიუმების შემუშავებას. ძნელია შრომითი დისციპლინის განმტკიცება იქ, სადაც გარკვეული არაა ამ კონკრეტული შრომის შეფასების კრიტერიუმები.

მაგრამ შრომითი დისციპლინა აუცილებლობით გულისხმობს დროის, სახსრების, ნედლეულისა და ენერჯის გეგმა-

ზომიერი განაწილების აუცილებლობასაც. ეს კი მოითხოვს შრომითი მოღვაწეობის რაოდენობრივ შეფასებას, აღრიცხვასა და კონტროლს. სოციალიზმი, — როგორც გვასწავლიდა ლენინი, — წარმოუდგენელია აღრიცხვისა და კონტროლის გარეშე. მეცნიერებისა და ტექნიკის ზრდა, შრომის პირობების გაუმჯობესება და შრომისნაყოფიერების ამაღლება ბუნებრივად ვლინდება პროდუქციის არა მარტო ხარისხის ამაღლებაში, არამედ, ასევე რაოდენობის ზრდაშიც. წარმოების მოცულობითი ზრდა და პროდუქციის რაოდენობრივი მატება, ხარისხის გაუმჯობესებასთან ერთად, ჩვენი, სოციალისტური ცხოვრების კანონია. იგი ფაქტიცაა და ამოცანაც, შედეგიცა და მიზანიც.

სპეციფიკა, რომელიც თანამედროვე ეპოქამ და მეცნიერულ-ტექნიკურმა რევოლუციამ მოიტანა მშრომელთა დისციპლინის რაოდენობრივი ასპექტების შეფასებაში, იმაში მდგომარეობს, რომ თუ ადრე ვხელმძღვანელობდით ლოზუნგით: „უმჯობესია ცოტა, მაგრამ კარგი!“, ახლა ეს აღარაა საკმარისი. თანამედროვე ცხოვრების ტემპები და მასშტაბები აყენებენ ახალ ლოზუნგს: „მეტიც და უკეთესიც!“ სწორედ ამას გამოხატავს ჩვენი ახალი ხუთწლედის დევიზი: „ეფექტიანობა და ხარისხი“.

ამასთან, თანამედროვე ეპოქისა და დროის სპეციფიკა იმაშიც ვლინდება, რომ ეს მოთხოვნა ერთნაირად ეხება როგორც ფიზიკური, ისე გონებრივი, შემოქმედებითი შრომის მუშაკს. თუ ჩვენი სოფლისა და ქალაქის მშრომელებისაგან ყოველწლიურად სულ უფრო მეტი და მაღალხარისხოვანი პროდუქტების მოყვანასა და პროდუქციის წარმოებას მოვითხოვთ, თუ სულ უფრო მეტი და უკეთესი ჩაი, ყურძენი, მარგანეცი და ფოლადი გვინდა, ასევე გვინდა სულ უფრო მეტი და მაღალხარისხოვანი წიგნი და სპექტაკლი, მხატვრული ტილო და მუსიკა, კანონი და სამართალი, აღზრდა და სწავლება, მკურნალობა და ხელმძღვანელობა.

დღეს უკვე აღარ შეიძლება თვითდინებაზე დარჩეს მიშვებული გონებრივი და შემოქმედებითი მოღვაწეობის, ადმინისტრაციული და სახელმწიფო საქმიანობის ეფექტიანობის საქმე. თუ ადრე „ხარისხისათვის უპირატესი ზრუნვის“ საფარქვეშ არცთუ ისე იშვიათად სიზარმაცე და უინიციატივობა იმალებოდა, — დღეს ფარდა უნდა ჩამოეხადოს ყოველგვარ

რუტინას და მოშვებულობას, სიზანტესა და მოუქნელობას. ყოველ მეცნიერსა და შემოქმედს, ყოველ ორგანიზატორს, ადმინისტრატორსა და მომსახურების დარგის მუშაკს უნდა ახსოვდეს, რომ მას უფრო მეტი შეუძლია, ვიდრე გააკეთა, მისი უნარი და პოტენცია მეტია, ვიდრე მათი პრაქტიკული რეალიზაცია. ამის შეგნებიდან იბადება დევიზი: „დღეს უკეთ, ვიდრე — გუშინ“ (საჭირო აღარაა ამ დევიზის სიტყვიერი გაგრძელება: „ხვალ — უკეთ, ვიდრე — დღეს“, რადგან თუ ამ ლოზუნვს ცალკე დამოუკიდებელ მნიშვნელობას მივანიჭებთ, როგორც ეს ზოგჯერ გვხვდება გამოკრული ლოზუნვის სახით საწარმოებში ან გზებზე — იგი ხვალინდელი გაყოჩალების იმედით დღევანდელ სიზარმაცეს „ამართლებს“).

მოდერნიზაციის ყველა სფეროში მეტი პროდუქტიულობისა და აქტიურობისათვის ბრძოლა თანამედროვე შეგნებული დისციპლინის არსებითი ნიშანი და უმნიშვნელოვანესი მოთხოვნაა.

საქართველოს კომუნისტური პარტიის ცენტრალური კომიტეტის V პლენუმზე ამხ. ე. შევარდნაძის სიტყვაში და ზოგიერთ სხვა გამოსვლაში სავსებით კანონზომიერად იქნა გამახვილებული ყურადღება დისციპლინის გადამწყვეტ როლზე ჩვენს ყოველდღიურ საქმიანობაში. ამ პლენუმის მასალებში მოცემულია მეტად საინტერესო დაყენება საკითხისა დისციპლინის კიდევ ერთი სპეციფიკური ფორმის — დროის დისციპლინის შესახებ. საქმე ეხება დროის დაზოგვისა და ოპტიმალური გამოყენების დისციპლინას, იმას, თუ როგორ გავუფრთხილდეთ. როგორ დაეაფასოთ იგი. პლენუმის მონაწილეებს შეახსენეს კ. მარქსის სიტყვები დროის დაზოგვისა და მისი შინაარსიანი შევსების მაღალი ღირებულების შესახებ.

პლენუმზე ითქვა იმის შესახებ, თუ რამდენი დრო ეკარგება ბევრ ჩვენთაგანს სიზარმაცისა და არაორგანიზებულობის გამო, ან რამდენ დროს გვაკარგვინებენ უკანონოდ და უაზროდ თანამდებობის პირთა მისაღებებში, სავაჭრო და სამომსახურო ან სამკურნალო დაწესებულებებში, სატელეფონო სალაპარაკო სადგურებში და სხვაგან. დროის დაზოგვის კულტურა ჩერ კიდევ დაბალ დონეზეა ჩვენში, რაც დღითი დღე მოუთმენელი

ხდება. თავის მხრივ კი დროის დისციპლინის მოშლა აიხსნება შრომის დისციპლინის ჩამორჩენით, უნიათობითა და უპასუხისმგებლობით.

დროის დისციპლინის საკითხის უკან, როგორც პლენუმზე ითქვა, სერიოზული სოციალური პრობლემები დგას. როცა ადამიანი არ აფასებს დროის ფაქტორს და არ ავსებს მას კულტურული მოთხოვნილებებით და სულიერი ინტერესებით, მაშინ იგი საკუთარი არსებობის სულიერ ვაკუუმს ავსებს ნივთებისა და მატერიალური ღირებულებების გაფეტიშებით, მომხმარებლური ფსიქოლოგიითა და კერძომესაკუთრული მისწრაფებებით. ასე ექმნება ნოყიერი ნიადაგი მეშჩანობას და ობივატელობას. ეს კი ფრიად სერიოზული სოციალური პრობლემაა. ამას ემატება დროის უაზრო და უსაფუძვლო გაცდენები, უსაქმურობა და მუქთახორობა, ოჯახისა და საზოგადოების კმაყოფაზე ყოფნის ყოვლად მოუთმენელი ტენდენციები. ყველა ამ ბოროტების აღმოფხვრის ერთ-ერთ უმნიშვნელოვანეს პირობად განიხილება საერთოდ დისციპლინისა და კერძოდ დროის დისციპლინის განმტკიცება.

დისციპლინის ერთ-ერთი არსებითი ნიშანი, რაც მას სოციალურად ღირებულს ხდის, იმაში მდგომარეობს, რომ იგი არა მარტო მოითხოვს აქტიურობასა და ინიციატორობას, არა მარტო გვაავალებს ვიყოთ რაც შეიძლება პროდუქტიულნი და ვეძებოთ ყოველი საქმის ოპტიმალური გადაწყვეტა, არამედ იგი, დისციპლინა, თვითონ არის პირობა და საშუალება რაც შეიძლება მეტი პროდუქტიულობისა და ოპტიმალურობის მიღწევისათვის. თუ ყველა მშრომელი და ხელმძღვანელი მკაცრად დაიცავს დისციპლინას, პირნათლად შეასრულებს თავის მოვალეობას, ანუ მაქსიმალურად პროდუქტიული, ოპერატიული და შემოქმედებითი იქნება, თუ ყოველ, შემთხვევით ან კანონზომიერ სიძნელეს დაუპირისპირებს მაღალ ორგანიზებულობას, ნებისყოფას და სიმამაცეს, მაშინ მოსავალიც უხვი მოვა და წესრიგი და კანონიერებაც დამყარდება.

მტკიცე დისციპლინას და ორგანიზებულობას, პოლიტიკურ და სახელმწიფოებრივ სიბრძნესთან ერთად, არაერთხელ მოუხდენია სოციალური სასწაულები. დისციპლინა ასეთ „სასწა-



ულს“ მაშინ მოახდენს, თუ იგი გონივრული და ცოცხალი, ქმედითი იქნება. დისციპლინას აცოცხლებს მომთხოვნელობა და კონტროლი, დარწმუნება და სტიმულირება. შესრულების შემოწმება და კონტროლი იმდენად მნიშვნელოვანი უბანია ჩვენს ცხოვრებაში, რომ ამ საკითხს სპეციალური პლენუმი მიუძღვნა საქართველოს კპ ცენტრალურმა კომიტეტმა. ამ პლენუმის მასალებში მრავალი საყურადღებო შეგონება და გონივრული რეკომენდაცია იყო მოცემული. საჭიროა მხოლოდ თვით ამ შეგონებათა და რეკომენდაციათა პრაქტიკული რეალიზაციისადმი კონტროლი და შემოწმება. დისციპლინა, მისი განმტკიცება წარმოუდგენელია ასეთი შემოწმებისა და კონტროლის, მომთხოვნელობისა და პასუხისმგებლობის გარეშე. დისციპლინა ცოცხალი, სოციალური და ფსიქოლოგიური ფენომენია და ყოვლად შეუძლებელია მისი დაყვანა კედელზე გაკრული შინაგანაწესის ცნებამდე.

აქ ჩვენ მივადექით დისციპლინის კიდევ ერთ და, შეიძლება, ყველაზე საინტერესო თავისებურებას: დისციპლინა, თუ იგი შეგნებული და გონივრულია, გვეხმარება არა მარტო დროისა და სახსრების დაზოგვაში, არამედ, რაც მთავარია, ნერვების დაზოგვაში, კოლექტივის ფსიქოლოგიური კლიმატისა და მის წევრთა ღირსება-თავმოყვარეობის დაცვა-განვითარებაში.

დისციპლინის ეს ფსიქოლოგიური და მორალური ასპექტი ყველაზე მნიშვნელოვანი და არსებითია, რასაც, სამწუხაროდ, ნაკლები ყურადღება ექცევა სათანადო თეორიულ და სპეციალურ ლიტერატურაში.

დისციპლინა, მისი ერთიანი, საყოველთაო და კატეგორიული ბუნება, მისი სოციალური, ავტორიტარული და სანქციონირებული ხასიათი როგორც კოლექტივების, ისე ცალკეული პიროვნებების ღირსების, თავისუფლებისა და თავმოყვარეობის ხელშეუხებლობის გარანტიაა. იგი ამ ფუნქციას იმით ასრულებს, რომ უფლებრივად აერთიანებს ადამიანებს; კანონისა და დისციპლინის წინაშე ყველა ერთიანი და თანასწორია. იგი მკაცრად იცავს ყველას ზოგადსა და განსაკუთრებულ უფლებებს, ყველას ერთნაირ პირობას უქმნის გამოავლინოს საკუთარი შესაძლებლობები და შეასრულოს მოვალეობა.

პიროვნებათა უნარების, უფლებებისა და მოვალეობების მრავალფეროვანი დიფერენციაციის ვითარებაში მხოლოდ ერთიან დისციპლინასა და კანონიერებას შეაქვს გონივრული წესრიგი და ჰარმონია, რაც აუცილებელი პირობაა სოციალური ორგანიზმის ყოველი უჯრედისა და მთელი სისტემის ნორმალური ფუნქციონირებისათვის.

როცა კოლექტივის ყოველი წევრი შეგნებული დისციპლინით ხელმძღვანელობს და საერთო სატკივარი ყველას თავის ღვიძლ საქმედ მიაჩნია, მაშინ ასეთი კოლექტივის ხელმძღვანელობა ვ. ი. ლენინის სიტყვებით რომ ვთქვათ, მოგვაგონებს „აწყობილი ორკესტრისადმი რბილ დირიჟორობას“. (იხ. ლენინის თხზ. V გამოცემა, ტ. 36, გვ. 200, რუს.). დისციპლინა პიროვნული და საზოგადოებრივი ინტერესების შენამებისა და ჰარმონიის მიღწევის მთავარი საშუალება და მისი ოპტიმალური ფორმაა.

ბოლოს, დისციპლინის კიდევ ერთი თავისებურება, რაც მის სოციალურ ღირებულებას ზრდის, მდგომარეობს მის შინაგან დინამიურობასა და მობილურობაში. დისციპლინა არ არის ერთ ადგილზე გაყინული, მკვდარი, დოგმატური სისტემა. იგი მუდმივ განვითარებასა და დახვეწას განიცდის. ჩვეულებრივ, დისციპლინის ამ მხარეს გამოვხატავთ პრედიკატებით: „სოციალისტური“, „შეგნებული“, „შემოქმედებითი“, „პროგრესული“ და ა. შ. მართალია, დისციპლინა კონკრეტულად ყოველთვის გარკვეული ნორმებისადმი პატივისცემაში და მის ზუსტად დაცვაში მდგომარეობს, მაგრამ, ჩვენი, სოციალისტური და შეგნებული დისციპლინა თავისი ბუნებით შორსაა პედანტური დოგმატიზმისაგან და ნორმებისადმი ბრმა მორჩილებისაგან. მთავარია დისციპლინის სული სკვეთებოსა და ძირითადი მიზნისადმი ერთგულება და არა მისი ზოგიერთი მოძველებული პუნქტების მექანიკური შესრულება.

ცხოვრება წინ მიდის, პირობები და ვითარება იცვლება. ახალ სიტუაციას აღარ შეეფერება ძველი დისციპლინარული ინსტრუქციები და მისი ცალკეული პუნქტები. ყოველდღე ამ

უკანასკნელთა შეცვლა შეუძლებელია, ისინი იცვლებიან და ზუსტდებიან დროდადრო, რეალური ვითარებისა და ნორმატიული მოთხოვნის შეუსაბამობის ფაქტების გარკვეული რაოდენობრივი დაგროვების შემდეგ, ისევე, როგორც კანონმდებლობა საერთოდ. დისციპლინარულ ნორმათა ცვლილებიდან ცვლილებამდე შუალედ პერიოდში დისციპლინის მობილურობას უზრუნველყოფს მისდამი შეგნებული და შემოქმედებითი მიდგომა.

თუ საქმე ეხება დისციპლინარული რეგულირების ისეთ სფეროს, სადაც ნორმის თავისუფალი ინტერპრეტაცია შეუძლებელია და იგი მკაცრად და უცვლელად უნდა იქნას დაცული (მაგ. სამხედრო დისციპლინარული წესდება) — ამ შემთხვევაშიც დისციპლინა ინარჩუნებს მაღალ ღირებულებას იმის გამო, რომ იგი განიხილება როგორც ოპტიმალური შესაძლებლობა მოცემულ ვითარებაში.

დისციპლინა, მართალია, ზოგჯერ ზღუდავს ცალკეულ პიროვნებათა ინდივიდუალურ ნება-სურვილს, მიდრეკილებებს და მისწრაფებებს, მაგრამ ზღუდავს მხოლოდ იმიტომ და მხოლოდ მაშინ, როცა ეს კონკრეტული ინდივიდუალური მიდრეკილებანი კონფლიქტშია სხვა ინდივიდებისა და მთელი საზოგადოების ან კოლექტივის ინტერესებთან. დისციპლინა იმის გამოხატულებაა, რომ ადამიანები შეგნებულად იზღუდავენ თავს ზოგიერთი მისწრაფებებისაგან, თავისუფლების ზოგიერთი გამოვლინებისაგან, რომ წინააღმდეგობაში არ მოვიდნენ სხვა ადამიანების ასეთსავე მისწრაფებებთან, არ შეზღუდონ სხვები, არ შეკვეცონ სხვების უფრო მეტი თავისუფლება. მცირე თავისუფლება შეგნებულად დაწინასწარ უნდა დათმოს, რომ მთავარი თავისუფლება შეუზღუდავად და გარანტირებულად მიიღოს. ასეთია სოციალური ორგანიზმის როგორც ისტორიული ჩამოყალიბების, ისე ლოგიკური ფუნქციონირების შინაგანი კანონზომიერება.

ამით აიხსნება, რომ არამეცნიერული, უსაფუძვლო და დემაგოგიურია ყოველი პრეტენზია აბსოლუტურ თავისუფლებაზე. რეალურად აბსოლუტური თავისუფლება შეიძლება

იყოს მხოლოდ ანარქიის საფუძველი, ისევე, როგორც აბსოლუტური უფლებებობა არის ტირანიის საფუძველი. შეგნებული დისციპლინა ერთგვარი „ოქროს შუაგულია“ ამ უკიდურესობებს შორის.

პრაქტიკულად არსებობს მხოლოდ შეფარდებითი თავისუფლება, რომლის პროგრესულობის ხარისხი საზოგადოებრივი ორგანიზმის პოლიტიკურ სტრუქტურაზეა დამოკიდებული. სოციალისტური კანონიერება და დისციპლინა, თუ მათ სწორად გავიგებთ და ზუსტად განვხორციელებთ, იძლევიან დღეისათვის მაქსიმალურ შესაძლებელ თავისუფლებას მშრომელი ხალხისათვის. მაგრამ ეს კანონიერება და დისციპლინა საკუთარი რეალიზაციის პირობად მიიჩნევენ სოციალისტური დემოკრატიის მუდმივი სრულქმნისა და გაფართოებისათვის ბრძოლას, დარწმუნებისა და სტიმულირების მეთოდებისა და ფორმების სრულქმნაზე ზრუნვას, კრიტიკის თავისუფლების დაცვისათვის შეუწელებელ სიფხიზლესა და აქტიურობას.

ყოველთვის უნდა გვახსოვდეს ვ. ი. ლენინის ბრძნული სიტყვები: „პრინციპულად ჩვენ არაერთხელ გამოგვიტყვემს ჩვენი თვალსაზრისი დისციპლინის მნიშვნელობისა და მისი გაგების შესახებ მუშათა პარტიაში. მოქმედების ერთიანობა, განხილვისა და კრიტიკის თავისუფლება — აი, ჩვენი განსაზღვრა. მხოლოდ ასეთი დისციპლინა შეეფერება მოწინავე კლასის დემოკრატიულ პარტიას“ (ტ. 14, გვ. 125). ბელადის ამ სიტყვებს დღესაც არ დაუკარგავს პრინციპული მნიშვნელობა.

ერთი სიტყვით, დისციპლინა და დემოკრატია, წესრიგი და თავისუფლება გარდაუვალად მოითხოვენ ერთმანეთს. ამ დაპირისპირებულ ცნებათა დიალექტიკური ერთიანობისა და სინთეზის გამოხატულებაა ჩვენი პარტიული და სახელმწიფოებრივი ცხოვრების ორგანიზაციულ-პოლიტიკური პრინციპი — დემოკრატიული ცენტრალიზმი. შეგნებული დისციპლინა ამ უკანასკნელის არსებითი შინაარსი და მისი რეალიზაციის მთავარი პირობაა. ამიტომ არის აუცილებელი ბრძოლა შეგნებული დისციპლინის საყოველთაო დამკვიდრებისათვის.

## 5. ზნეობრივი მოვალეობის შესრულება და თავმოყვარეობისა და ღირსების განცდა

თავმოყვარეობისა და ადამიანური ღირსების ცნება. ღირსების განცდის წყაროები. მოვალეობისადმი ერთგულება და თავისუფლების განცდა. აღიარებისა და დაფასების მომენტები ღირსების განცდაში. სახელი, ღირსება და პატივმოყვარეობა. ეთიკური სისტემები ღირსების ცნების სხვადასხვა მომენტების შესახებ. ღირსება როგორც ადამიანური ცხოვრების უმაღლესი ღირებულება.

ზნეობრივი მოვალეობის შინაარსი სხვისთვის ზრუნვაა. იგი „მე-სა“ და „არამე-ს განუყრელი ერთიანობაა. ამ ერთიანობის აზრი ისაა, რომ ადამიანს არ შეუძლია უყვარდეს სხვა ადამიანი ისე, თუ არ უყვარს საკუთარი თავი, თუ არა აქვს თავმოყვარეობის გრძობა. თავმოყვარეობა ეთიკური ცნებაა და არ დაიყვანება უბრალო თვითშეყვარებაზე. მხოლოდ პელაგეიუსს, ლაროშფუკოსა და შოპენჰაუერს მიაჩნდათ სულის ყოველი მოძრაობა საკუთარი თავის სიყვარულის გამოვლინებად.

თვითშეყვარება, ამ სიტყვის პირდაპირი მნიშვნელობით, არაფერს ზნეობრივს არ შეიცავს. უფრო მეტი, იგი წინააღმდეგ შოპენჰაუერის მტკიცებისა, არის არა თანაგრძნობის და ალტრუიზმის, არამედ ეგოიზმისა და ინდივიდუალიზმის წყარო. ასეთი ეგოისტური თვითშეყვარება ქედმაღლობაში, ჭიუტობასა და თავხედობაში ვლინდება. თვითშეყვარების გამოვლენის უკიდურესი ფორმაა განდიდების მანია, რასაც ხშირად ავადმყოფურ თავმოყვარეობას უწოდებენ. ავადმყოფურ თავმოყვარეობას უპირისპირდება ჯანსაღი თავმოყვარეობა, ანუ ადამიანური ღირსების განცდა.

ზნეობის საფუძველია არა შეცოდება, შებრალება, როგორც ეს იგულისხმება თანატანჯვის თეორიაში, არამედ ადამიანური თავმოყვარეობისა და ღირსების დაფასება. სიბრალოელი იმდენად არ ამოღებს ადამიანს, რამდენადაც ამცირებს. შესაცოდებელი ადამიანს არაფერი აქვს. ჰეშმარიტი ჰუმანიზმი ადამიანის პიროვნულობის, მისი დამოუკიდებელი, თავისთავადი „მე-ს“ პატივისცემაა, მისი პიროვნული უფლებებისა და ინტერესების სუვერენულობის აღიარება. ესაა ადამიანთა

მორალური თანასწორობის პრინციპი და ღირსების ცნებაც სწორედ ამაში მდგომარეობს.

ადამიანური ღირსების განცდას წარმოშობს იმის შეგნება, რომ სარგებლობა მოგაქვს საზოგადოებისათვის, რომლის წევრიც ხარ. ღირსებას წარმოშობს შრომის სიყვარული, საქმიანობა, აქტიურობა. მაგრამ მხოლოდ სარგებლიანობის შეგნება არაა საკმარისი ღირსების განცდისათვის. შეიძლება ადამიანს შეგნებული ჰქონდეს, რომ იგი საზოგადოებისათვის სასარგებლო საქმეს აკეთებს, მაგრამ მაინც არ გააჩნდეს ღირსება. ადამიანური ღირსების განცდისათვის აუცილებელია იმის შეგნებაც, რომ შენი ნებით აკეთებ ამას და არა იძულებით. იძულებისაგან თავისუფალი მოღვაწეობა, ანუ თავისუფლების შეგნება არის ადამიანური ღირსებისა და თავმოყვარეობის უმნიშვნელოვანესი შინაარსი.

ყოველივე ამით არ ამოიწურება ადამიანის ღირსების შინაარსი. მხოლოდ ეს არ წარმოშობს ადამიანურ ღირსებას. ამ ცნების აღმნიშვნელი ტერმინი „ღირსება“ გამოხატავს შეფასების ელემენტს. „ღირსება“ ღირებულების ღირსებაა, ხოლო ღირებულება ადამიანისათვის არსებული ღირებულება. ადამიანის შეფასების გარეშე არ არსებობს ღირებულება. ასევე არ არსებობს ადამიანური ღირსება ამ ღირსების შეფასების გარეშე სხვა ადამიანისა და საზოგადოების მხრივ.

ადამიანის ქცევა, მისი ობიექტური და სუბიექტური სიკეთე, ანუ ქცევის სარგებლიანობის და ნებისმიერობის შეგნება მხოლოდ მაშინ გადაიქცევა ადამიანური ღირსების შინაარსად, თუ პრინციპულად გამორიცხული არაა საზოგადოების ან თუნდაც ცალკეული ინდივიდის მხრივ ამ სიკეთის აღიარების შესაძლებლობა. ამ აზრით ღირსების ცნება აუცილებლობით უკავშირდება აღიარების, დაფასების, სახელისა და ღირსების ცნებებს.

თავმოყვარეობა, ღირსება და სახელი არ უნდა ავურიოთ პატივმოყვარეობაში, განდიდების მანიაში. ღირსება, ჯანსაღი თავმოყვარეობა გულისხმობს როგორც სიკეთისქმედებას, ისე ამ სიკეთისქმედების აღიარებას. ამ გრძნობის წყაროა როგორც საზოგადოებრივი მოვალეობის პირნათლად შესრულება პი-

როვნების მხრივ, ისე პიროვნების ამ მოქმედების შეფასება და აღიარება საზოგადოების მხრივ.

საზოგადოებრივი აღიარების და კეთილი სახელის მოხვეჭის მიზანი ზნეობრივი შეიძლება იყოს მხოლოდ მაშინ, როცა იგი ქცევის დამატებითი სტიმულია და არა ძირითადი მოტივი. თუ სახელი და აღიარებაა ქცევის მოტივი და არა თვით სიკეთისქმედება, მოვალეობის შესრულებისადმი მიდრეკილება, მაშინ საქმე გვაქვს პატივმოყვარეობასთან.

მაღალი ზნეობის ადამიანი ისე ასრულებს თავის საზოგადოებრივ მოვალეობას, რომ მას არ ამოძრავებს აღიარების არავითარი სტიმული. ასეთ ადამიანებზე არათუ არ შეიძლება იმის თქმა, რომ მათ არა აქვთ ღირსების განცდა, არამედ, პირიქით, შინაგანი ღირსების განცდა უფრო მეტი აქვთ სწორედ ასეთ უპრეტენზიო კეთილ ადამიანებს. ასეთ შემთხვევაშიც კი არ ეცლება საფუძველი აღიარების მომენტის მიჩნევას ღირსების ცნების ერთ-ერთ ელემენტად.

ზნეობრივი აღზრდის მიზანია არა მარტო ის, რომ ჩვენ ვიყოთ კარგები, კეთილები, სასარგებლონი საზოგადოებისათვის, არამედ ისიც, რომ ვიყოთ დაფასებულნი საზოგადოებაში. დაფასების მომენტი დასაფასებლის არსებობისა და განვითარების ერთ-ერთი პირობაა. საზოგადოების ზნეობრივი პროგრესი ამითაც არის გარანტირებული. წინააღმდეგ შემთხვევაში სიკეთისათვის ყოველგვარი წახალისება, დაჯილდოება და საზოგადოებრივი აღიარება დაკარგავდა ზნეობრივ ღირებულებას, გამოეცლებოდა ყოველგვარი აზრი და არც იარსებებდა.

შეიძლება თქვან: ადამიანის ღირსების წყაროა არა ის, რომ მას აღიარებენ, არამედ ის, რომ იგი კეთილია და შეგნებული აქვს თავისი კეთილობა.

ცხადია, ღირსებადაკარგული და უთავმოყვარეო არ არის ის ადამიანი, ვინც სიკეთეს სჩადის მაშინაც, როცა იცის, რომ ამ სიკეთისქმედებას ვერავინ გაიგებს. მაგრამ ამ შემთხვევაში ადამიანის ღირსების წყაროა არა მარტო იმის შეგნება, რომ მან სიკეთე ჩაიდინა, არამედ იმის შეგნებაც, რომ საზოგადოება მოიწონებდა, აღიარებდა სწორედ სიკეთეს და არა ბოროტებას. თუ სიკეთე ქცევის თვითკმარი მოტივია, ამ სიკე-

თისათვის შესაძლო აღიარება ყოველთვის ახლავს ქცევას, როგორც აქტიური ან პოტენციური სტიმული. ასეთი საზოგადოებრივი აღიარებისა და ადამიანური ღირსების მოპოვების მიზნით ამბობს რუსთაველი: „სჯობს სახელისა მოხვეჭა ყოველსა მოსახვეჭელსა“.

რაც უფრო ძლიერია ადამიანში საკუთარი ღირსებისა და თავმოყვარეობის გრძნობა, მით უფრო ერთგულია იგი თავისი მოვალეობისა კოლექტივის, სამშობლოსა და კაცობრიობის წინაშე, მით უფრო ძლიერ უყვარს მას ადამიანი. „მე-ს“ სიყვარული „არამე“-ს სიყვარულის პირობაა და პირიქით: ადამიანს საკუთარი თავი უყვარს მხოლოდ იმდენად, რამდენადაც მას უყვარს სხვა ადამიანი, ერთგულია საზოგადოებრივი მოვალეობის და პირნათლად ასრულებს მას. საკუთარ თავმოყვარეობასა და ღირსებას სწორედ ის უფროთხილდება, ვინც უფროთხილდება პასუხისმგებლობას საზოგადოებრივი მოვალეობის წინაშე, ვისაც უყვარს ადამიანი და ყველაფერს აკეთებს მისი კეთილდღეობისათვის.

შეიძლება აღიარებისა და დაფასების მაგიერ კეთილი ადამიანი შევიწროებას განიცდიდეს, მაგრამ ამით მისი ღირსება და თავმოყვარეობა არ შეიბღალება. შეიძლება ადამიანმა დაკარგოს რაიმე მატერიალური ღირებულება, დაკარგოს თავისუფლება, მაგრამ იგი ვერ დაკარგავს შინაგან ზნეობრივ ღირებულებას. კეთილ და სასარგებლო ადამიანს არ შეიძლება ავიწროებდეს საზოგადოება, თუ თვით საზოგადოება ჯანსაღი, გონივრული და პროგრესულია.

გონივრულ საზოგადოებაში კეთილ ადამიანს შეიძლება ავიწროებდნენ ცალკეული პიროვნებები და ეს გარკვეულ დრომდე შეუმჩნეველი რჩებოდეს საზოგადოების მხრივ. ასე უკანონოდ შევიწროებულ პიროვნებას ღირსებასა და თავმოყვარეობას უნარჩუნებს და უძლიერებს არა მარტო რწმენა საკუთარ სიმართლეში, არამედ იმის შეგნებაც, რომ საზოგადოება აღიარებდა სწორედ მის კეთილ საქმეს (და არა შემავიწროებელთა მოქმედებას), თუკი ეს ცნობილი იქნებოდა საზოგადოებისათვის. საზოგადოებრივი აღიარების რწმენა, შეგნება აქ პოტენციური სტიმულია სიკეთისქმედებისა და ღირსების შენარჩუნებისათვის.



ის ზნეობრივი დოქტრინა, რომელიც არ სცნობს თავმოყვარეობას, პირად ღირსებასა და სახელს, საფუძველშივე ანგრევს ყოველგვარი ზნეობრივი მოვალეობის შესაძლებლობას.

ადამიანური ღირსების ცნებაში შეიძლება სხვა მომენტებიც მოიძებნოს, მაგრამ მის არსებას საკმაოდ ახასიათებს ზემოაღნიშნული სამი მომენტი. სხვადასხვა იდეოლოგიაზე დაფუძნებული ეთიკური თეორიები ღირსების სხვადასხვა მომენტებზე ამახვილებენ ყურადღებას. მაგალითად, მოვალეობის ეთიკის სისტემები ადამიანის ღირსების მთავარ განმსაზღვრელ ფაქტორს ხედავენ მოვალეობის პირნათლად შესრულებაში; ბედნიერების ეთიკის სისტემები კი — საზოგადოებრივი აღიარებისა და დაფასების მომენტში.

მარქსისტული ეთიკა პიროვნებისა და საზოგადოების ინტერესთა ჰარმონიის პრინციპს ეყრდნობა და ორივე მომენტს — მოვალეობას და აღიარებას ადამიანური ღირსების განმსაზღვრელ ნიშნებად მიიჩნევს.

ძნელი არაა იმის გაგება, თუ რა როლს უნდა ასრულებდეს ღირსების ცნება ადამიანის ცხოვრებაში. თუ სხვა ადამიანის დაუახლოება და პატივისცემა წარმოუდგენელია თავმოყვარეობის გარეშე, საერთოდ ადამიანური ცხოვრება წარმოუდგენელია ღირსების გარეშე. ღირსება თავმოყვარეობის არსებაა, მისი შინაგანი შინაარსია. ადამიანური ღირსების განცდა ცხოვრების უმაღლესი ღირებულებაა. ამით აიხსნება ის, რომ უღირს ცხოვრებას ყოველი ნორმალური ადამიანი ამჯობინებს ღირსეულ სიკვდილს. კარგად გამოხატა რუსთაველმა ეს ეთიკური კანონზომიერება უკდავი აფორიზმით: „სჯობს სიცოცხლესა ნაძრახსა სიკვდილი სახელოვანი“.

რადგან ნორმალურ ადამიანს ვერასოდეს ვერ შეაჩერებს სიკვდილის შიში ღირსებისათვის ბრძოლაში, ეს იმას ნიშნავს, რომ ღირსების ცნება განუყოფელია ადამიანობის ცნებისაგან. ღირსებადაკარგულ ადამიანს თავმოყვარეობის გრძნობა არ გააჩნია, ხოლო სადაც არაა თავმოყვარეობის გრძნობა, იქ არ შეიძლება იყოს ზნეობრივი მოვალეობის კეთილშობილური გრძნობა.

ზნეობრივი მოვალეობის გრძნობის მიხედვით მოქმედების სპეციფიკა ისაა, რომ მას ყოველთვის ახლავს შინაგანი ზნეობ-

რივი სიხარული, თავმოყვარეობისა და ღირსების სასიამოვნო განცდები. მაგრამ ეს სიამოვნება პრინციპულად განსხვავდება „ჰედონისტური“ სიამოვნებისაგან. იქ სიამოვნება თვითმიზანი იყო, ხოლო სათნოება — საშუალება. აქ კი სათნოება თვითმიზანია, ხოლო სიამოვნება — თანმხლები შედეგი. ზნეობრივი ადამიანი თავის მოვალეობას მაშინაც შეასრულებდა, ამ მოვალეობის შესრულებას სიამოვნების მაგიერ უსიამოვნება რომ ახლდეს. ლაპარაკია სწორედ სულიერ სიამოვნებაზე, ზნეობრივ სიხარულზე და არა სხეულებრივ სიამოვნებაზე, რადგანაც სხეულებრივი ტანჯვის მოთმენას სულიერი ნეტარებისათვის ევდემონისტებიც კი აღიარებენ, თავი რომ დავანებოთ თეოლოგიურ მორალს.

მართალია, ზნეობრივი სიხარულის, ღირსებისა და თავმოყვარეობის განცდა, რაც ყოველთვის თან ახლავს ზნეობრივი მოვალეობის შესრულებას, ისეთი ძლიერი და თავისთავად ღირებული ფენომენია, რომ ერთგვარად აძნელებს ზნეობრივი მოვალეობის პირველადობის განცდას, მაგრამ მაინც ვერ ჩრდილავს მას.

ვინც ჩამოაშორებს ზნეობრივ მოვალეობას შინაგანი სიხარულის განცდას, ის დაცლის მას ცოცხალი ადამიანური შინაარსისაგან და გადააქევეს გარეგან იძულებად, მშრალ და უსაფუძვლო მოთხოვნად. ასეთი რამ მოუვიდა კანტს, როცა მან გრძნობადობა სრულიად ამოშალა ზნეობრივი ღირებულების ცნებიდან. კატეგორიული იმპერატივი ადამიანთა მოდგმის უმაღური დესპოტია, რომელიც მით უფრო მეტ „ზნეობრივ“ ღირებულებას შეიცავს, რაც უფრო ზიზღით და უგულოდ ხორციელდება. შემთხვევითი არაა, რომ ფრიდრიხ შილერმაც კი, რომელიც კანტის თაყვანისმცემელი იყო, ვერ შეიკავა თავი ასეთი რიგორისტული ეთიკური დოქტრინის სარკაზმული კრიტიკისაგან.

რამდენად უფრო სწორი იყო ახალგაზრდა დობროლიუბოვი, როცა წერდა: „ჩანს, იმას კი არ შეიძლება ვუწოდოთ ჰემმარიტად ზნეობრივი, ვინც მხოლოდ ითმენს თავის თავზე მოვალეობის ბატონობას, როგორც რაღაც მძიმე უღელს, როგორც „ზნეობრივ ხუნდებს“, არამედ სწორედ იმას, ვინც ზრუნავს შეაერთოს მოვალეობის მოთხოვნები თავისი შინაგანი არ-

სების მოთხოვნებთან, ვინც ცდილობს გადაამუშაოს ისინი თავის ზორცსა და სისხლში თვითშეგნებისა და თვითგანვითარების შინაგანი პროცესით ისე, რომ ისინი არა მარტო ინსტინქტურ-აუცილებელნი გახდნენ, არამედ იძლეოდნენ შინაგან ტკბობას“<sup>1</sup>.

ადამიანური ღირსებისა და თავმოყვარეობის განცდა, რასაც ზნეობრივი სიხარულის ცნებით გამოვხატავთ, კი არ ამცირებს ჩვენი ქცევის ზნეობრივ ღირებულებას, არამედ პირიქით. ეს არის თვით ადამიანობის განცდა, ჩვენი ჰემმარიტი ადამიანური ბუნების გამოვლენა, მისი სპეციფიკა და თავისებურება. ასეთ ადამიანში, ამბობდა ფ. ძერუინსკი, არის წმინდა ნაპერწკალი, რომელიც იძლევა ბედნიერებას თვით კოცონზედაც კი.

ადამიანი ადამიანური ღირსების გრძნობით არის ადამიანი. ამ ადამიანური ღირსების წყარო და საფუძველი არის არა ბრმა აუცილებლობა, შიში ან იძულება, არამედ თავისუფლების განცდა. გახარებს არა იმდენად ის, რომ შენ ქმნი ობიექტურ ღირებულებას, სჩადიხარ სიკეთეს (მონური შრომაც ობიექტური ღირებულების შექმნაა), არამედ უმთავრესად ის, რომ შენი სუბიექტური ნებით ქმნი ობიექტურ ღირებულებას, შენი ნებით ემორჩილები საზოგადოების ნებას, თავისუფლად ექვემდებარები აუცილებლობას.

ობიექტურისა და სუბიექტურის, პიროვნული ნებისა და საზოგადოებრივი ნების, თავისუფლებისა და აუცილებლობის, დიალექტიკური ერთიანობა გასაგებს ხდის ზნეობრივი მოვალეობის შესაძლებლობას და ამითვე ხსნის ეთიკური აზროვნების ისტორიულ სიძნელეებს.

ზნეობრივი მოვალეობის, ღირსებისა და თავმოყვარეობის ცნებათა ანალიზს მივყევართ ზნეობის კიდევ უფრო მაღალ რიგის არსებისაკენ, რომელსაც სინდისი ეწოდება. თუ უმაღლესი იდეალის ცნება მოითხოვს ბედნიერებისა და მოვალეობის დამთხვევა-ერთიანობას, ეს ყველაზე ნათლად უნდა გამოჩნდეს სწორედ სინდისის ცნების ანალიზში.

---

<sup>1</sup> Н. А. Добролюбов, Избр. филос. пр., соч., т. Г, 83. 146.

## სინდისი

### 1. ზნეობრივი გრძნობა როგორც სინდისის საფუძველი

ქლასობრივი და ზოგადსაკაცობრიო ზნეობა. ზნეობრივი შეგნების კლასობრივი და ზნეობრივი გრძნობის ზოგადსაკაცობრიო ხასიათი. ოფიცი-ალური და ფაქტიური ზნეობის გათიშვის საფუძველი. ზნეობრივი ღირებულების შეფასების სპეციფიკა. ზოგადსაკაცობრიო ზნეობრივი გრძნობის გენეზისი. ზნეობრივი გრძნობა და ნებისყოფის თავისუფლება როგორც სინდისის საფუძველი.

ზნეობა კლასობრივი კატეგორიაა. ყოველი საზოგადოება ცხოვრების პირობების შესაბამისად იმუშავებს თავის შეხედულებას სათნოებასა და მანკიერებაზე. თუ საზოგადოება ანტაგონისტურ კლასებად არის დაყოფილი, ყოველ კლასს თავისებური შეხედულება გააჩნია სათნოებაზე და მანკიერებაზე. ზნეობის კლასობრიობა სწორედ ამას ნიშნავს.

მაგრამ კლასობრიობა არ გამოირიცხავს ისეთი ზნეობრივი ნორმებისა და სათნოების არსებობას, რომელსაც აღიარებს ორივე კლასი. ასეთ საერთო ზნეობრივ ნორმებს, ჩვეულებრივ, ქცევის „ელემენტარულ“ წესებად მიიჩნევენ<sup>1</sup> და იგი ზოგადსაკაცობრიო ზნეობის საგანძურში შეჰყავთ. მაგრამ ზოგადსაკაცობრიო ზნეობა შემთხვევით იგივეობრივი კლასობრივი ზნეობრივი ნორმების კრებული კი არაა, არამედ ზნეობ-

<sup>1</sup> სწორი არაა ტენდენცია ასეთი „ელემენტარული“ წესების მიჩნევისა შეორესარისხოვან, უბრალო, მარტივ კანონებად. სიმარტივე შეიძლება ეხებოდეს ამ კანონთა ფორმულაობას, მათ სიცხადეს და არა მნიშვნელობას. ასევე „ელემენტარულობა“ შეიძლება ნიშნავდეს მისი აუცილებლობის მაღალ ხარისხს და არა მის დაბალ ღირებულებას.

რივ ნორმათა ისეთი სისტემაა, რომელსაც ობიექტური საფუძველი გააჩნია. ასეთ ზოგადსაკაცობრიო ზნეობად განიხილება თანამედროვე კომუნისტური ზნეობა.

ამრიგად, ზნეობა ამა თუ იმ კლასობრივი ზნეობრივი ნორმის განხორციელებაა, ხოლო შესაძლებლობა ამ ნორმების პრაქტიკული განხორციელებისა მდგომარეობს ზნეობრივ გრძნობაში. თუ ვინმეს ზნეობრივი გრძნობა არ გააჩნია, მაგრამ მაინც წესიერად იქცევა და ბოროტებას არ სჩადის ან, უფრო მეტი, სიკეთეს სჩადის, — ეს შეიძლება აიხსნას კანონის წინაშე შიშით ან საზოგადოებრივი აზრის ზეგავლენით. ზნეობრივ ღირებულებას ქმნის არა ზნეობრივი ნორმის განხორციელება თავისთავად, არამედ ამ ნორმების ნებისმიერი, თავისუფალი განხორციელება. ზნეობრივი გრძნობა ამით განსხვავდება ზნეობრივი შეგნებისაგან.

იქმის კითხვა: ერთნაირად ეხება თუ არა კლასობრიობა ზნეობის ამ შემადგენელ ელემენტებს?

ამჟამად, რომ კლასობრივი ხასიათი შეიძლება გააჩნდეს იმ მოვლენას, რომელიც კლასობრივი ცხოვრების პირობებზეა დამოკიდებული და ასახავს ამ პირობებს. ასეთი რამ ზნეობრივი შეგნებაა. ყოველი საზოგადოების ზნეობრივი შეგნება უპირველეს ყოვლისა, არსებობს ზნეობრივი ნორმების სისტემის სახით. ყოველი კლასი თავისებური ზნეობრივი ნორმებით ხელმძღვანელობს.

შეიძლება თუ არა იგივე ითქვას ზნეობრივი გრძნობის შესახებ? თუ ზნეობრივი გრძნობა სხვისთვის სიკეთისქმედების შინაგანი ბუნებრივი მოთხოვნილებაა, ცხადია, ეს მოთხოვნილება თვისებრივად სავსებით გარკვეულია და შემდგომ კონკრეტულ თვისებრივ დიფერენციაციას არ „საჭიროებს“. ზნეობრივ გრძნობას შეიძლება გააჩნდეს და მართლაც გააჩნია სიძლიერის ხარისხი, ინტენსივობა, მაგრამ არა თვისებრივი და ურთიერთგამომრიცხველი ფორმები. ამა თუ იმ პიროვნებას ან გააჩნია ზნეობრივი გრძნობა, და ეს გრძნობა გარკვეული სიძლიერისაა, ან არ გააჩნია ეს გრძნობა საერთოდ. შეიძლება ამ პიროვნებას გააჩნდეს ზნეობრივი გრძნობის საწინააღმდეგო გრძნობა, როგორცაა ბოროტი სიხარულის, შურის, სიძულვილის გრძნობები, მაგრამ ეს ზნეობრივი გრძნობის კლასობრიობას როდი ნიშნავს.

ზნეობრივი გრძნობა მხოლოდ და მხოლოდ დადებითი კატეგორიაა. ის ფაქტი, რომ სალაპარაკო ენაში და ზოგჯერ ეთიკურ ლიტერატურაშიც, შურს, ბოროტ სიხარულს, სიძუნწესს, სიხარბეს, ორგულობას და სხვა მანკიერებებს უარყოფით ზნეობრივ გრძნობებად მიიჩნევენ, ამას მხოლოდ პირობითი მნიშვნელობა აქვს. ამით იმის თქმა უნდათ, რომ მანკიერებათა სფერო ზნეობის სფეროა. უარყოფითი ზნეობრივი გრძნობა ზნეობრივი გრძნობის გამორიცხვა და მისი კონტრალური დაპირისპირებაა. ეს კი უზნეო გრძნობაა და არა ზნეობრივი.

ზნეობრივი შეგნების კლასობრივი ხასიათი შეიძლება ახდენდეს გარკვეულ გავლენას ზნეობრივი გრძნობის ინტენსივობაზე ამა თუ იმ კონკრეტულ გამოვლენაში, მაგრამ ეს თვით ამ გრძნობის კლასობრიობას არ ნიშნავს. მაგალითად, ისეთი ზნეობრივი გრძნობები, როგორცაა თანაგრძნობა, გულშემატკივრობა, მეგობრობა, კოლექტიურობა და სხვა, გაცილებით უფრო ძლიერია მშრომელ კლასებში, ვიდრე ექსპლოატატორებში და, შესაბამისად, შურიანობა, ბოროტი სიხარული, ვერაგობა, განცალკევებულობა და ა. შ. გაცილებით უფრო ძლიერია ექსპლოატატორთა კლასებში, ვიდრე მშრომელებში. მაგრამ ყოველივე ეს არ ლაპარაკობს ზნეობრივი გრძნობის კლასობრიობაზე.

ზნეობის კლასობრიობა არ ნიშნავს არა მარტო ზნეობრივი გრძნობების დაპირისპირებას (თუ ასეთ დაპირისპირებაზე ვლაპარაკობთ, — მხოლოდ პირობითად: ამით აღვნიშნავთ ზნეობრივი გრძნობების სხვადასხვა ინტენსივობას სხვადასხვა კლასებში ან რომელიმე მათგანში ამა თუ იმ ზნეობრივი გრძნობის არარსებობას), არამედ ზნეობრივი შეგნების აბსოლუტურ დაპირისპირებასაც კი.

ანტაგონისტურ კლასებს ყოველმხრივ ერთმანეთის გამომრიცხველი კონტრალური ზნეობრივი შეგნება რომ ჰქონდეთ, მაშინ, ჯერ ერთი, შეუძლებელი იქნებოდა საზოგადოებრივი ცხოვრების არსებობა, და, გარდა ამისა, მაშინ ვილაპარაკებდით ზნეობის არა კლასობრიობაზე, არამედ ერთ-ერთი კლასის უზნეობაზე. ჩვენ არ ვამბობთ, რომ გაბატონებულ კლასებს არ აქვთ ზნეობრივი შეგნება და მხოლოდ მშრომელები არიან ზნეობრივად შეგნებულნი. ჩვენ ვამბობთ, რომ ანტაგონისტუ-

რი კლასების ზნეობრივი შეხედულებები თავისებურია და ამ თავისებურებას ქმნის განსხვავებული ცხოვრების პირობები.

ამასთან, მეტად საყურადღებოა ისიც, რომ კლასობრივ ზნეობრივ შეხედულებებს შორის არსებითი სხვაობაა მხოლოდ ფაქტიურ ზნეობრივ ურთიერთობებში და არა ოფიციალურ ზნეობაში. ზნეობრივ შეხედულებებს შორის გარკვეული ერთიანობა და იგივეობა საზოგადოებრივი ცხოვრების არსებობის პირობაა.

ზნეობრივი შეგნების სპეციფიკა, მისი უშუალო კავშირი ცხოვრების პირობებთან, მისი ცვალებადი და შეფარდებითი ხასიათი შესაძლებელს ხდის ვილაპარაკოთ კონტრალურად დაპირისპირებულ ზნეობრივ შეხედულებებსა და ნორმებზე ისე, რომ დაპირისპირების ორივე მხარე ზნეობის ფარგლებში თავსდებოდეს. ყოველი კლასისათვის მის ზნეობას აქვს ღირებულება და არავითარი უფლება არ უნდა გვექონდეს შევაფასოთ ერთი კლასის წარმომადგენლის ქცევა სხვა კლასის ზნეობის თვალსაზრისით.

ვინც ზნეობის კლასობრიობის თვალსაზრისზე დგას, მას უფლება არა აქვს უზნეოდ მიიჩნიოს ის, ვინც იქცევა თავისი კლასის ზნეობის მიხედვით, მაგრამ არ იქცევა სხვა კლასის ზნეობის მიხედვით. რა უფლება აქვთ კაპიტალისტებს უზნეობად მიიჩნიონ მუშათა სოლიდარობა გაფიცვების დროს, ხოლო ზნეობრივად — შტრეიკბრეხელობა? თუ ისინი მაინც უზნეობად მიიჩნევენ ერთს და ზნეობრივად — მეორეს, ეს იმას ნიშნავს, რომ ან ამოღიან ერთიანი ზნეობის კონცეფციიდან, ან კანონიერად არ ცნობენ მუშათა კლასის სპეციფიკურ ზნეობრივ ნორმებს და მოქმედებენ პრინციპით: გაბატონებული კლასის ზნეობა გაბატონებული ზნეობაა.

იგივე ითქმის მეორე მხარის შესახებ. რა უფლება აქვს მუშას უზნეობად მიიჩნიოს ფაბრიკანტის ზრუნვა ძალღებისა და კატების მოშენებისათვის, ხოლო ზნეობრივად — თავისი კაპიტალის მუშებისათვის დარიგება? თუ მუშა მართლაც ასე მსჯელობს, ისიც ან ერთიანი ზნეობის თვალსაზრისიდან ამოდის, ან თავისი ზნეობა მიაჩნია ერთადერთ კანონიერ ზნეობად. წინააღმდეგობა აქ აშკარაა.

ზნეობის კლასობრიობა იმას ნიშნავს, რომ ყველა პასუხისმგებელია თავისი კლასის ზნეობრივი მოვალეობის მიმართ

და მხოლოდ მის მიმართ. სხვა კლასის ზნეობის თვალსაზრისით პიროვნების ქცევის შეფასება ისეთივე უაზრობა და გაუგებრობაა, როგორც, მაგალითად, ტემპერატურის გაზომვა კილოგრამებით.

აქედან ის ხომ არ გამოდის, რომ ყველა ზნეობა ერთნაირად კანონიერი და ღირებულია, რომ კაპიტალისტები უცოდველი ანგელოზები არიან და კლასობრივი ბრძოლა ეშმაკის მოგონილია? ჩვენ ზემოთ ვნახეთ, რომ თანამედროვე ბურჟუაზიული ეთიკის ერთ-ერთი ყველაზე გავლენიანი სკოლა — ემოტივიზმი სწორედ ამას ამტკიცებს.

რა შეიძლება დაეუპირისპიროთ ასეთ კონცეფციას; როგორ შეიძლება კლასობრივი ზნეობის პოზიციაზე ვიდგეთ და ამავე დროს კლასობრივი ბრძოლის აუცილებლობაში, ზნეობრივად მის გამართლებულობაში დარწმუნებული ვიყოთ?

გამოსავალი მხოლოდ ერთია: უნდა არსებობდეს ზნეობის ობიექტური კრიტერიუმი, რომლის მიხედვითაც სხვადასხვა კლასობრივ ზნეობათა პროგრესულობა გაირკვევა და ამით საშუალება მიეცემა პროგრესული ზნეობის მატარებელს — იბრძოლოს თავისი კლასობრივი ზნეობის საყოველთაო გავრცელებისა და განმტკიცებისათვის.

ასეთი ობიექტური კრიტერიუმი ზნეობრივი გრძნობის სპეციფიკაში, მის ზოგადსაკაცობრიო ხასიათში უნდა ვეძებოთ.

ზნეობრივი გრძნობა არ არის მოქმედების ფორმალური პრინციპის ბუნებრივი გამოხატულება. იგი არაა ისეთი ცარიელი ჭურჭელი, რომელშიც შეიძლება ნებისმიერი საგანი მოვათავსოთ. ზნეობრივი გრძნობა სავსებით კონკრეტული, თვისობრივად გარკვეული შინაარსის მქონე მოვლენაა. იგი მდგომარეობს სხვა ადამიანისა და მთელი საზოგადოების კეთილდღეობისათვის ზრუნვაში. ზნეობრივი გრძნობის თვისობრივი გარკვეულობა სწორედ ისაა, რომ იგი გამორიცხავს მხოლოდ საკუთარი თავისთვის ზრუნვას და გულისხმობს პირადი და საზოგადოებრივი ინტერესების ჰარმონიას.

სხვადასხვა კლასობრივ ზნეობაში ის ზნეობაა პროგრესული, ქეშმარიტი და კანონიერი, რომელიც ზნეობრივი გრძნობის ამ ბუნებრივი შინაარსის რეალიზაციას ემსახურება. ასეთი ზნეობაა მხოლოდ მშრომელი კლასების ზნეობა. ესაა იმის



საფუძველი, რომ მშრომელი ხალხი ექსპლოატატორთა ქცევებს აფასებს არა მათივე ზნეობის, არამედ საკუთარი ზნეობის თვალსაზრისით. ეს საკუთარი ზნეობა მართლაც კლასობრივია, მაგრამ რადგან იგი ბუნებრივია და, მაშასადამე, პროგრესული, ამიტომ იგი ამავე დროს არის ზოგადსაყოველთაოც.

მშრომელი კლასები ერთადერთი პროგრესული ზნეობის თვალსაზრისზე დგანან და უფლება აქვთ ამ ზნეობის პოზიციებიდან შეაფასონ ყოველი ქცევა. სიმართლე, კეშმარიტება და ბუნებრივ-ისტორიული კანონზომიერება მათ მხარეზეა, ამიტომ მათ არ სჭირდებათ თვალთმაქცობა და ფარისევლობა.

ამას ვერ ვიტყვით ექსპლოატატორულ კლასებზე. მათ იციან, რომ ზნეობრივი გრძნობა სავესებით გარკვეული ბუნების ფენომენია, რომ კეშმარიტი ზნეობა ამ გრძნობის რეალიზაციას უნდა ემსახურებოდეს, ხოლო მათი ზნეობა კი პირიქით, ეწინააღმდეგება, ახშობს და ამახინჯებს ამ გრძნობას. ექსპლუატატორებმა იციან, რომ მათი ცხოვრების წესი ეწინააღმდეგება ადამიანთა შინაგან ბუნებას, ადამიანობას. ასეთი უკანონობის შეგნება აიძულებს გაბატონებულ კლასებს შენიღბონ თავიანთი ცხოვრების უზნეობა, დაფარონ, მიჩქმალონ იგი. ამას ემსახურება მათი ოფიციალური ზნეობა. ესაა ფაქტიურ და ოფიციალურ ზნეობას შორის გათიშვისა და დაპირისპირების საფუძველი.

ოფიციალური ბურჟუაზიული ზნეობის სისტემას ექსპლუატაციის ფაქტის გამართლებისა და პირადი გამდიდრების პრინციპების გარდა თითქმის ვერაფრით ვერ განვასხვავებთ მშრომელთა ზნეობის სისტემისაგან. ამორალობისა და უზნეობის გამართლება ფაქტიური ზნეობრივი ცხოვრების სფეროშია და არა ფორმალურ-ოფიციალურში. ეს იმაზე მეტყველებს, რომ ზნეობრივ გრძნობას ობიექტური შინაარსი გააჩნია და ყველა ცდილობს, თუ რეალურად არა, მოჩვენებითად მაინც არ მოსწყდეს ამ შინაარსს.

მაშასადამე, თუ ზნეობა კლასობრივი კატეგორიაა, ზნეობის კლასობრიობა ნიშნავს ზნეობრივი შეგნების კლასობრიობას, სხვადასხვა თვისობრივად განსხვავებული ზნეობრივი შეგნების არსებობას. ზნეობრივ შეგნებათა ასეთი სხვაობა შე-

საძლებელია ერთიან, იგივეობრივ საფუძველზე. ეს საფუძველია საზოგადოებრივი ცხოვრების ზოგადი სპეციფიკა — თანამშრომლობისა და ურთიერთდახმარების აუცილებლობა. ეს სოციალური ფაქტორი ცხოვრების ისტორიულმა პრაქტიკამ ადამიანის ცხოვრებაში დააკრისტალა სპეციფიკური ზნეობრივი გრძნობის სახით<sup>1</sup>.

ზნეობრივი გრძნობა ის ერთიანი სოციალური და ფსიქოლოგიური საფუძველია, რომელზედაც ცხოვრების კონკრეტული პირობების მიხედვით აღიმართება სხვადასხვა კლასობრივი და ინდივიდუალური ზნეობრივი შეგნება, სხვადასხვა შეხედულებები და წარმოდგენები. ზნეობრივი გრძნობა შეგნების კლასობრიობის „საფუძველია“, მაგრამ თვითონ არ არის კლასობრივი, იგი ზოგადადამიანური მოვლენაა.

ზოგადადამიანური ზნეობრივი გრძნობის ერთ-ერთი გამოვლენაა მშობლის სიყვარული. მაგრამ ცხოვრების პირობების და ინტელექტუალური განვითარების სხვადასხვაობის პირობებში ეს ზნეობრივი გრძნობა ისევე ვლინდება მოხუცებული მშობლების დახოცვაში (მაგ. ფიჯიელებთან), როგორც ვლინდება იგი მათი უშფოთველი ცხოვრებისათვის ზრუნვაში თანამედროვე ცივილიზებულ ხალხებში.

ზნეობრივი ნორმების კლასობრიობის შეგნება აიარაღებს მშრომელებს ექსპლოატაციის წინააღმდეგ საბრძოლველად, ხოლო ზნეობრივი გრძნობის ერთიანობისა და საყოველთაობის შეგნება მშრომელებს აძლევს მათი ბრძოლის სამართლიანობისა და პროგრესულობის მტკიცე რწმენას.

ზნეობრივი გრძნობის მიჩნევა არაკლასობრივ მოვლენად აყენებს შემდეგ კითხვებს: პირველი, როგორია ზნეობრივი შეგნების მიმართება ზნეობრივ გრძნობასთან? მეორე, თუ ზნეობრივი გრძნობა საყოველთაო და ზოგადადამიანური მოვლენაა, მაშინ როგორ არსებობს უზნეობის ფაქტი?

---

<sup>1</sup> ზნეობრივი გრძნობის ასეთი გაგება არ უნდა გავიგივევით ზნეობრივი გრძნობის აპრობატულ თეორიებთან, რომლებიც ამოდიან იქიდან, რომ ადამიანის სულში არის თანდაყოლილი უნაჩი — სწორად იმსჯელოს ქცევების მორალურ ღირებულებაზე. ეს თეორიები ანვითარებენ ინგლისელი მორალისტების შეფტსბერის, ჰუტჩინსონის და ნაწილობრივ იუმისა და ა. სმიტის აზრებს.

1. შეგნება და გრძნობა ურთიერთკავშირში არიან და ეს უკანასკნელი ხასიათდება ორი ძირითადი მომენტით: ა) ზნეობრივი გრძნობა თავის რეალიზაციას პოულობს ზნეობრივი შეგნების განხორციელებაში, მაგრამ თვით ზნეობრივი გრძნობა არ განაპირობებს ზნეობრივი შეგნების ყოველ კონკრეტულ გარკვეულობას. ეს უკანასკნელი დამოკიდებულია მატერიალური და სულიერი ცხოვრების პირობებზე. ზნეობრივი შეგნების წყარო უშუალოდ ზნეობრივი გრძნობა რომ იყოს, მაშინ ყველას არსებითად ერთნაირი ზნეობრივი შეგნება ექნებოდა და ზნეობრივ შეხედულებათა სხვაობა აუხსნელი დარჩებოდა.

ბ) ზნეობრივი შეგნების კონკრეტული გარკვეულობა ზეგავლენას ახდენს ზნეობრივი გრძნობის სიძლიერეზე, ინტენსივობაზე, კერძოდ, რაც უფრო პროგრესულია ზნეობრივი შეგნება, ე. ი. რაც უფრო შეესატყვისება ზნეობრივ გრძნობას, მით უფრო ძლიერია ეს უკანასკნელი.

ამა თუ იმ ქცევის ხშირი განმეორება ჩვევაში გადადის. ამით აიხსნება, რომ ზნეობრივი აღზრდის ამოცანა არ ამოიწურება ზნეობრივი შეგნების განვითარებით. აქ მთავარია ზნეობრივი ჩვევების გამომუშავება, ანუ კონკრეტული ზნეობრივი გრძნობის აღზრდა, რომლის საფუძველი ადამიანში მოცემულია ზოგადი ზნეობრივი გრძნობის პოტენციის სახით. ასეთია მიმართება კლასობრივ ზნეობრივ შეგნებასა და არაკლასობრივ ზნეობრივ გრძნობას შორის.

ეგოისტური და ინდივიდუალისტური ზნეობრივი შეგნება მაინც ზნეობრივი შეგნებაა, რადგან შეგნება კლასობრივია. არ ვამბობთ, რომ ეგოისტს არა აქვს ზნეობრივი შეგნება, ე. ი. არა აქვს ზნეობა საერთოდ. ამის მაგიერ ვამბობთ, რომ მას აქვს თავისებური, ჩვენთვის მიუღებელი ზნეობა.

მაგრამ ეგოისტური და ინდივიდუალისტური გრძნობების შესახებ არ ვამბობთ, რომ ეს თავისებური ზნეობრივი გრძნობებია, არამედ ვამბობთ, რომ უზნეო, ამორალური გრძნობებია, რადგან გრძნობა არაა კლასობრივი. ან უნდა უარვყოთ ის, რომ ზნეობრივ გრძნობას ობიექტური საფუძველი და კრიტერიუმი გააჩნია (ასეთ შემთხვევაში არ არსებობს არავითარი პროგრესული ზნეობა და ყველა კლასის ზნეობა ერთ-

ნაირი ღირებულებისა), ან უნდა შევიგნოთ ის კანონზომიერება, რომ თუ არსებობს ზნეობრივი გრძნობის ობიექტური კრიტერიუმი, მაშინ იმ კლასის ზნეობაა პროგრესული, რომელიც შეესატყვისება ამ კრიტერიუმს.

ამ საკითხზე ყურადღებას ვამახვილებთ არა მარტო იმიტომ, რომ ზნეობრივი გრძნობის კლასობრიობის მტკიცება ბურჟუაზიის წისკვილზე ასხამს წყალს, არამედ არსებითად იმიტომ, რომ ამას მოითხოვს ჰემმარიტების ინტერესები და ეს ემთხვევა ჩვენს კლასობრივ ინტერესებსაც. სწორედ ჰემმარიტებისა და მეცნიერების ინტერესები მოითხოვენ იმას, რომ ყოველ მოვლენას ეწოდოს თავისი სახელი და არ ექნეს ადგილი არც ქაოსს და არც დოგმატურ ვულგარიზაციას ზნეობრივი ღირებულების კვლევაში.

ზნეობრივი გრძნობის კლასობრიობაზე მსჯელობის დროს ჩვენს ეთიკურ ლიტერატურაში იგავე გაუგებრობასა და ვულგარიზაციას ჰქონდა და ნაწილობრივ ამჟამადაც აქვს ადგილი, როგორც იყო ენისა და აზროვნების ფორმების გაგებაში, ვიდრე ი. ბ. სტალინმა არ გამოააშქარავე ასეთი შეხედულების სრული უსუსურობა.

2. როგორ უნდა ავხსნათ უზნეობის ფაქტი? მართლაც, თუ ზნეობრივი გრძნობა ზოგადადამიანური მოვლენაა, მაშინ იგი ყველას უნდა ახასიათებდეს და ყველა ვინც პათოლოგიური არაა, უნდა იყოს ზნეობრივი.

ასეთი ვარაუდი ეყრდნობა მთელ რიგ გაუგებრობებს. ჯერ ერთი, იმ დებულებიდან, რომ ზნეობრივი გრძნობა არაა კლასობრივი, რომ იგი ზოგადსაკაცობრიო მოვლენაა, სრულიადაც არ გამომდინარეობს ის, რომ ყველა ადამიანს ერთნაირად ახასიათებს ეს ზოგადი თვისება. ზნეობრივი გრძნობა ადამიანობის არსებაა, მაგრამ ყველა ადამიანში ერთნაირად როდია გამოვლენილი ადამიანობა. ზემოთ უკვე ითქვა, რომ ზნეობრივ გრძნობას გააჩნია რაოდენობრივი განზომილება, ესაა მისი ძალა, ინტენსივობა. ადამიანთა შორის ზნეობრივი სხვაობა, უპირველეს ყოვლისა, შეიძლება აიხსნას ამ ფაქტორით. მაგრამ ეს არაა მთავარი. ასეთ შემთხვევაში გასაგები იქნებოდა ადამიანთა მეტ-ნაკლები ზნეობრიობა, მაგრამ არა უზნეობა. მაშ, როგორ ავხსნათ უზნეობა?

მხედველობაში უნდა ვიქონიოთ, რომ აქ ლაპარაკი არაა იმ „უზნეობაზე“, რასაც ერთი კლასის წარმომადგენელი მი-აწერს სხვა კლასის წარმომადგენელს. კაპიტალისტი რომ მუშათა კლასის ზნეობრივ ნორმას არღვევს, ამ უზნეობაზე კი არ არის ლაპარაკი, არამედ იმაზე, რომ იგი თავისივე კლასის ზნეობრივ ნორმას არღვევს. ტიპური უზნეობა იმ ზნეობრივი ნორმის დარღვევაა, რომელსაც შენი კლასი და შენ თვითონ აღიარებ, ე. ი. ნამდვილი უზნეობაა გათიშვა ოფიციალურ და ფაქტიურ ზნეობას შორის, სიტყვასა და საქმეს შორის, ზნეობრივ შეგნებასა და ზნეობრივ მოქმედებას შორის. როგორ არის ეს შესაძლებელი?

ზემოთ უკვე განვსხვავეთ ერთმანეთისაგან ზნეობრივი და არაზნეობრივი მოტივები. იმის მიხედვით, თუ რომელი მოტივი უფრო ძლიერია ადამიანში, ხან ცხოველური, ეგოისტური ბუნება იმარჯვებს და ხან ადამიანური, ჰუმანური; ადამიანი ხან მიჰყვება მასში არსებულ ზნეობრივ გრძნობას და ხან არა.

რაზეა დამოკიდებული პიროვნების არჩევანი ზნეობრივ და არაზნეობრივ მოტივებს შორის, ანუ რაზეა დამოკიდებული თვით ამ მოტივების სიძლიერე? ჩვეულებრივ ამბობენ, რომ ეს დამოკიდებულია აღზრდაზე, გარემოზე, ცხოვრების პირობებზე და ამ ცხოვრების პირობებში ჩამოყალიბებულ ხასიათზე. მაგრამ ეს პასუხი არაა. აქ მხოლოდ საკითხია გადაადგილებული. საკითხი ისმის სწორედ იმის შესახებ, თუ რა ფაქტორებზეა დამოკიდებული ადამიანის ზნეობრივი ხასიათი.

ზნეობრივი ხასიათის განმსაზღვრელი ფაქტორებია: 1. ზნეობრივი შეგნების დონე; 2. ზნეობრივი გრძნობის ინტენსივობა და 3. ნებისყოფის სიძლიერე. აღზრდისა და ცხოვრების პირობების ზეგავლენა ადამიანის ზნეობრივ ხასიათზე სწორედ იმაში მქლავნდება, რომ პიროვნებას უყალიბდება გარკვეული ზნეობრივი შეგნება, ზნეობრივი გრძნობა და ნებისყოფა. სამივე ეს ფაქტორი აუცილებელია ზნეობრივი ქცევის განხორციელებისათვის, და რაც უფრო სუსტია თვითეული მათგანი, მით უფრო ადვილად ემორჩილება პიროვნება არაზნეობრივ მოტივებს.

პიროვნების პასუხისმგებლობა კი იმას ეფუძნება, რომ მას აქვს უნარი და შესაძლებლობა თვითონვე იზრუნოს როგორც ზნეობრივი შეგნების დონის, ისე ზნეობრივი გრძნობისა და ნებისყოფის განმტკიცებისათვის. შეგნებისა და ნებელობის ნორმალური ფუნქციონირების პირობებში ადამიანს ყოველთვის შეუძლია შეიკავოს თავი რაიმე ბოროტებისაგან და განახორციელოს სიკეთე. რადგან მას ასეთი შესაძლებლობა ყოველთვის გააჩნია, ამიტომაც რომ იგი პასუხისმგებელია ქცევებისათვის.

მაშასადამე, უზნეობის ფაქტი აიხსნება ან იმით, რომ ადამიანი დაუკვირვებელია და ვერ ითვალისწინებს თავისი ქცევის შედეგებს, ან იმით, რომ ნებისყოფის სისუსტის გამო ვერ იმორჩილებს წმინდა ეგოისტურ ვნებებსა და მოთხოვნებს, დაბოლოს, ან იმით, რომ ზნეობრივი გრძნობა მასში ჩამქრალია და მის მაგიერ უზნეო გრძნობა, ბოროტი ნება მოქმედებს.

პირველი და მეორე მიზეზი ერთგვარი „უნებლიე“ ხასიათისაა და ძნელია ზუსტი ზღვარის გაღება, სად თავდება შეგნებისა და ნებისყოფის სუბიექტური სისუსტე და სად იწყება პათოლოგიურობა. ამის გამო ხშირ შემთხვევაში საქმე გვაქვს ბრალის შემამსუბუქებელ გარემოებასთან. რაც შეეხება მესამე ფაქტორს — ზნეობრივი გრძნობის ინტენსივობას, ანუ ადამიანის სუბიექტური ნების გარკვეულობას, ეს არის ის ძირითადი ელემენტი, რასაც ეფუძნება პასუხისმგებლობის მთელი სიმძიმე.

ადამიანის ზნეობრიობის საზომი სწორედ ისაა, თუ რა ამოძრავებს მას — კეთილი ნება, თუ ბოროტი. არჩევანი კეთილ და ბოროტ ნებას შორის უკვე არავითარ გარეშე ფაქტორზე არაა დამოკიდებული და სუბიექტური ნების ასეთ თვითგანსაზღვრულობაშია როგორც ზნეობრივი, ისე უზნეო ქცევის შესაძლებლობა. ზნეობრივი გრძნობის გამოვლენა სუბიექტური ნების თვითგანსაზღვრულობის, ანუ ნებისყოფის თავისუფლების პირობებში, არის სინდისი. ზნეობრივი გრძნობა სინდისის სუბსტანცია და საფუძველია.

## 2. სინდისი როგორც ზნეობრივი გრძნობის ფუნქცია

ზნეობრივი გრძნობის ფუნქციები. სინდისი როგორც თვითკონტროლი. ზნეობრივი გრძნობის ფუნქციათა ურთიერთმიმართება. სინდისის ნეგატიური და პოზიტიური ბუნება. თვითგანსჯის ობიექტი და სინდისის სამსჯავრო. ფორმალური სინდისის ცნება. სინდისის ობიექტური საფუძველი. ერთიანი სინდისის გრძნობა და მისი გამოვლენის ფორმები. «კეთილი» და «ბოროტი» სინდისი.

ზნეობრივი გრძნობა მეღვაწედება მოქმედებასა და შეფასებაში. ზნეობრივი ადამიანი არა მარტო იმოქმედებს გარკვეული სათნოების განხორციელებისათვის, არამედ ამავე დროს შეაფასებს ამ მოქმედებას. სხვა სიტყვებით: ადამიანს აქვს უნარი რეფლექსია მოახდინოს მისსავე მოქმედებაზე და იყოს საკუთარი თავის კონტროლი. ზნეობრივი გრძნობის ამ ფუნქციას სინდისი ეწოდება.

რამდენადაც სინდისი ზნეობრივი გრძნობის ფუნქციაა, იგი თვითონაც გრძნობაა, გრძნობისეული ფენომენია (არსებობს სინდისის გრძნობა). მაგრამ რამდენადაც იგი თვითკონტროლია, ამდენად სინდისი გონებისეული ფენომენია, შეგნებაა. მამასადამე, სინდისი ერთსა და იმავე დროს შეგნებაცაა და გრძნობაც. ასეთივე ხასიათისაა თვით ზნეობრივი გრძნობაც ანუ კეთილი ნება. კანტი, და უფრო ადრე არისტოტელი, ნების ასეთი ორმაგი ხასიათის აღსანიშნავად ხმარობდნენ „პრაქტიკული გონების“ ცნებას. სინდისი პრაქტიკული გონების არსებითი ელემენტია. რაც უფრო ძლიერია ზნეობრივი გრძნობა, მით უფრო ძლიერია მისი ფუნქციები. ზნეობრივი გრძნობის სიძლიერე სხვა არაფერია, თუ არა მისი აქტივობისა და თვითკონტროლის ფუნქციების სიძლიერე. ერთ-ერთი ფუნქციის სისუსტე ნიშნავს საერთოდ ზნეობრივი გრძნობის სისუსტეს.

ზნეობრივი გრძნობის ამ ორი ფუნქციის ურთიერთმიმართების თავისებურება ისაა, რომ რაც უფრო ძლიერია აქტივობის ფუნქცია, მით უფრო სუსტია თვითკონტროლის ფუნქცია. სხვა სიტყვებით: რაც უფრო კეთილად, ზნეობრივად იქცევა ადამიანი, მით უფრო მშვიდია მისი სინდისი,

ზოლო რაც უფრო შორდება ადამიანის მოქმედება მისი კეთილი ნების ხმას, რაც უფრო გვერდს უვლის იგი ზნეობრივი გრძნობის მოწოდებას და ბოროტებას სჩადის, მით უფრო ძლიერია, აქტიურია თვითკონტროლის ფუნქცია, აქტიურია სინდისის გრძნობა, ალელვებულის და აღშფოთებულის იგი. სინდისის გრძნობა არ არსებობს მხოლოდ მაშინ, როცა ადამიანს საერთოდ არ გააჩნია ზნეობრივი გრძნობა, როცა ბოროტება მისი ნების მუდმივი ტენდენციური განსაზღვრულობაა. ასეთ ადამიანებს ჩვეულებრივ „სინდისგარეცხილებს“ უწოდებენ.

ასეთი „უკუპროპორციული“ დამოკიდებულება ზნეობრივი გრძნობის ფუნქციებს შორის ზოგიერთ ეთიკოსს იმის საფუძვლად მიაჩნია, რომ სინდისი საერთოდ ნეგატიურ მოვლენად გამოაცხადოს. ასე, მაგალითად, გერმანელი ეთიკოსი გეფდინგი თვლიდა, რომ სინდისი იბადება იმწამს, როცა იდეალსა და რეალურ მოქმედებას შორის გათიშვის შეგრძნება წარმოიშობა, ე. ი. მისი აზრით, სუფთა სინდისის განცდა არ არსებობს, არსებობს მხოლოდ სინდისის ქენჯნის განცდა, ანუ სინდისი ნხოლოდ ნეგატიურია<sup>1</sup>. სინდისის ასეთი გაგება უშუალოდ გამომდინარეობს ეპიკურელთა ატარაქსიონისა და სტოელთა აპათიის პრინციპებიდან. ცხადია ასეთ თვალსაზრისს ჩვენ ვერ გავიზიარებთ.

სინდისი მოქმედების თვითკონტროლის უნარია და ასეთი თვითკონტროლის შესაძლებლობა აუცილებლობით არ მოითხოვს გათიშვას მოქმედებასა და მოწოდებას შორის, ნორმასა და ქცევას შორის. სინდისის გრძნობა, ანუ სინდისიერების განცდა ყოველთვის თან ახლავს ჩვენს საქმიანობას და ეს გვაძლევს შინაგანი დაჯერებულობის, თვითკმაყოფილებისა და ღირსების განცდას ზნეობრივი ქცევების განხორციელების დროს. სუფთა სინდისის განცდა რომ არ არსებობდეს — სათნოებას ფასი დაეკარგებოდა.

რაც შეეხება შებლალული სინდისის მეტ აქტიურობას, ეს იმავე ფაქტორებით აიხსნება, რითაც ტკივილის მეტი აქტიურობა — სიამოვნებასთან შედარებით. სიამოვნება ფუ-

<sup>1</sup> Г. Г е ф д и н г, Этика, 1898, გვ. 53.



ფუნებაა, ხოლო ტკივილის არარსებობა, მისი მოხსნა — მინიმალური აუცილებლობა. ორგანიზმი დაიღუპებოდა, ტკივილი რომ უფრო მეტად არ გვაწუხებდეს, ვიდრე სიამოვნება გვატკობს.

ორგანიზმის თვითშენახვის ეს ბიოლოგიური „ავტომატიკა“ ერთგვარად „გადმოინერგა“ სოციალური გრძნობის სფეროშიც. სოციალური ორგანიზმისათვის გაცილებით უმჯობესია არ ექნეს ადგილი ბოროტმოქმედებას, ვიდრე ექნეს ადგილი სიკეთისქმედებას. ამიტომ, რომ უსინდისობა უფრო მკაცრად ისჯება, ვიდრე სინდისიერება ჭილდოვდება. ბოროტებისათვის სჯიან, მაშინ როცა პატიოსნებისათვის, როგორც წესი, არავის აჯილდოებენ.

მაშასადამე, სინდისის გრძნობის სპეციფიკა მოქმედების თვითგანსჯაა. აქედან, უპირველეს ყოვლისა, ის გამომდინარეობს, რომ მოქმედების გარეშე არ არსებობს სინდისის გრძნობის განცდა. თუ მოქმედების ფუნქცია პირველადია, თვითგანსჯის ფუნქცია მეორადია, წარმოებულა. არ არსებობს განსჯა განსჯის საგნის გარეშე. სწორი იყო კანტი, როცა ამბობდა, რომ კატეგორიული იმპერატივი ლაპარაკობს საქმის წინ, ხოლო სინდისი — საქმის შემდეგ. საქმის წინ — აზუსტებდა კანტის აზრს შოპენჰაუერი, — სინდისს შეუძლია რაიმე თქვას მხოლოდ ირიბად, ადრე განხორციელებული ქცევებისა და მათ გამო გამოცდილი სინდისის ქენჯნის მოგონებით.

კანტის აზრის შემდგომი დაზუსტება შეიძლება შეეხებოდეს იმას, რომ მოქმედება პრაქტიკული გონების განსჯის საგანი ხდება არა მარტო მისი დამთავრების შემდეგ, არამედ დასაწყისიდანვე. როცა მიღებულია გარკვეული ქცევის განხორციელების გადაწყვეტილება, მაშინ სავსებით გარკვეულია სუბიექტური ნება, ხოლო სინდისის განსჯა ეხება სწორედ სუბიექტური ნების გარკვეულობას და არა ამ გარკვეულობის რეალიზაციის პროცესს.

თუ სინდისის გრძნობა მოქმედების თვითგანსჯაა, აქედან ისიც გამომდინარეობს, რომ თვითგანსჯა არ ეხება ადამიანის ფიქრებს, აზრებს, წარმოდგენებს, ერთი სიტყვით, განზრახვისა და გადაწყვეტილების მოსამზადებელ საფეხურს.

თვითგანსჯა არ ეხება მოტივთა ბრძოლის პერიოდსაც კი. მოტივთა ბრძოლა, თავის მხრივ, თვითგანსჯაა, მაგრამ ეს უკვე სულ სხვა სფეროა. სინდისის სამსჯავრო ადამიანის წარმოდგენებსა და სურვილებსაც რომ ეხებოდეს, მაშინ აღარავინ იქნებოდა სუფთა სინდისის მქონე და სინდისის გრძნობას ადამიანთა მყუდროების უბოროტეს მტრად მიიჩნევდნენ. [სინდისის გრძნობის, როგორც შინაგანი თვითგანსჯის, მესამე თავისებურება იმაში მდგომარეობს, რომ იგი, როგორც ყოველი გრძნობა, ხასიათდება დადებითი ან უარყოფითი ემოციებით. დადებითი ემოციები შინაგანი თვითკმაყოფილებისა და სუფთა სინდისის განცდაა, ხოლო უარყოფითი — შინაგანი უკმაყოფილებისა და შებლალული სინდისის განცდა. სწორედ ეს გრძნობაა სინდისის ქენჯნა.

შინაგანი კმაყოფილებისა და უკმაყოფილების განცდები ის ჯილდო და სანქცია, ანუ რეალიზებულნი განაჩენი, რომელიც გამოაქვს სინდისს როგორც თვითგანსჯას. კანტი სინდისის თვითგანსჯას სასამართლო პროცესს ადარებდა, ოღონდ კანტის სასამართლო დრამაში, — როგორც სწორად შენიშნავს შოპენჰაუერი, — ძალიან ბევრი მოქმედი პარია: ბრალდებული, დამცველი, ბრალმდებელი და მოსამართლე. უფრო სწორი იქნებოდა სინდისის ამ ოთხი ფუნქციის დაწყვილება: ბრალდებული და დამცველი ერთი და იგივე სუბიექტია, რომელსაც სინდისი სჯის, ხოლო ბრალმდებელი და მოსამართლე ერთი და იგივე სუბიექტია, რომელიც სჯის როგორც სინდისი. ასე, რომ სინდისის შინაგანი დრამა ორი სუბიექტის ბრძოლის პროცესია. ესენი არიან მოქმედი ან განმზრახველი სუბიექტი და განმსჯელი სუბიექტი. პიროვნების სუბიექტური ნება სინდისის გრძნობაში ითიშება ორ ნაწილად და ამის შედეგად შესაძლებელი ხდება შინაგანი თვითგანსჯა.

ყოველივე ეს სხვა არაფერია, თუ არა ზნეობრივი გრძნობის ორი ფუნქციის ურთიერთჭიდილი, ბრძოლა და ერთიანობა.

∑ ისმის კითხვა, რა შემთხვევაში წარმოშობს თვითგანსჯა დადებით ემოციებს, სუფთა სინდისის განცდას, და რა შემთხვევაში — უარყოფით ემოციებს, სინდისის ქენჯნას? აქ

ისმის სინდისის გრძნობის საფუძვლისა და კრიტერიუმის საკითხი.

უპირველეს ყოვლისა, სინდისი სუფთაა მაშინ, თუ პიროვნების ქცევა შეესატყვისება ქცევის ნორმას, საზოგადოებაში აღიარებულ ოფიციალურ ზნეობრივ ნორმას, როცა იდეალსა და რეალობას შორის ერთიანობა და შესატყვისობაა. სინდისი შებღალულია და სინდისის ქენჯნას აქვს ადგილი მაშინ, როცა ასეთი შესატყვისობა დარღვეულია, როცა ნორმა მოითხოვს ერთს, ხოლო პიროვნება აკეთებს მეორეს. ამ შემთხვევაში სინდისის ქენჯნას მაშინ ექნება ადგილი, თუ ზნეობრივი ნორმა პიროვნებისათვის შეგნებული იყო. შეიძლება ჩემი მოქმედება ეწინააღმდეგებოდეს რომელიმე ნორმას, მაგრამ მე ამის შესახებ არაფერი ვიცოდე. სინდისი ასეთ შემთხვევაში შერაცხადი არ იქნება.

მაშასადამე, ლაპარაკია არა საერთოდ ზნეობრივი შეგნებისა და პრაქტიკული ქცევის ერთიანობა-გათიშვაზე, არამედ კონკრეტული მოქმედი სუბიექტის ზნეობრივ შეგნებასა და მისსავე მოქმედებას შორის ურთიერთობაზე.

მაგრამ თუ სინდისი პასუხს აგებს მხოლოდ იმ შეგნების წინაშე, რომლითაც იგი ხელმძღვანელობს, ეს იმას ნიშნავს, რომ სინდისი შეიძლება სუფთა იყოს მაშინაც, როცა სუბიექტი ხელმძღვანელობს მცდარი შეგნებით. თუ სინდისიერების კრიტერიუმი პიროვნების სუბიექტური თვითშეგნებაა, მაშინ იგი არ ყოფილა დამოკიდებული ზნეობრივი შეგნების შინაარსზე და წარმოადგენს ფორმალური თვითგანსჯის პრინციპს. ასეთ შემთხვევაში სინდისის მოთხოვნა სხვა არაფერი იქნება. თუ არა სუბიექტური ნების გარკვეულობისა და თავის თავთან იგივეობის მოთხოვნა. ასეთი იყო სინდისის საფუძველი, კანტთან, რომლის მკაცრ კრიტიკას იძლევა ჰეგელი.

ფორმალური სუბიექტური სინდისი, ამბობდა ჰეგელი, ადვილად გადავა ბოროტებაში იმ უბრალო მიზეზის გამო, რომ საკუთარ თავში დარწმუნებულობა ისევე შეიძლება იყოს ბოროტების საფუძველი, როგორც სიკეთისა. ფორმალური სინდისის თვალსაზრისით სავსებით ზნეობრივი იყო არისტოტელეს მიერ მონობის ინსტიტუტის გამართლება. ამავე

თვალსაზრისით შეიძლებოდა სუფთა კქონოდათ სინდისი ინკვიზიტორებსაც და ფაშისტებსაც.

გასაგებია, თუ რა ფასი აქვს ასეთ ფორმალურ სინდისს. ჰეგელის გარდა ფორმალურ სინდისს აკრიტიკებდნენ აგრეთვე ინგლისელი უტილიტარისტები — ბენტამი, მილი და სხვები, რომლებიც ცუდ საქციელს ჰკიცხავდნენ, რა მოტივითაც არ უნდა ყოფილიყო განსაზღვრული. საკუთარ თავდაჭერებულობასა და შინაგან რწმენაში ისინი თვითნებობის საშიშროებას ხედავდნენ და მოითხოვდნენ თავი დაგვეზღვია ასეთი თვითნებობისაგან კანონისადმი უსიტყვო დამორჩილებით.

ამჟამად, რომ ქცევის სისწორეში შინაგანი დარწმუნებულობა არ იძლევა სინდისიერების კრიტერიუმს, მაგრამ აქედან არ გამომდინარეობს, რომ ასეთი შინაგანი დარწმუნებულობა ზედმეტია და არაფრის მთქმელი. შინაგანი დარწმუნებულობა სინდისის ისეთი ნიშანია, რომლის გარეშე სინდისზე შეუძლებელია ლაპარაკი. არავითარი სუფთა სინდისის განცდას არ შეიძლება ექნეს ადგილი ასეთი შინაგანი დარწმუნებულობის გარეშე, და არავითარ სინდისის ქენჯნას არ ექნება ადგილი, თუ ადამიანს აქვს ასეთი შინაგანი დარწმუნებულობის განცდა.

მაშასადამე, კანტის შეცდომა ის კი არ იყო, რომ საკუთარ თავთან იგივეობა მიიჩნია სინდისის საფუძვლად, არაშედ ის, რომ აქ გაჩერდა და საკუთარი თავის თვითშეგნების ცნებას არ მოუძებნა ობიექტური შინაარსი.

სინდისის საფუძვლად ასეთი ობიექტური შინაარსის ძიების მაგიერ კიდევ უფრო ჩაღრმავდა სუბიექტივიზმში ფიხტე, რომელიც სინდისს განსაზღვრავდა როგორც თანხმობის გრძნობას ჩვენს ჰეგმარიტ „მესა“ და ჩვენს ნამდვილ „მეს“ შორის. ფიხტე რომ „ჰეგმარითი მეს“ ცნებაში ადამიანის სოციალურ ბუნებას გულისხმობდეს, მაშინ საკითხი გადაწყვეტილი იქნებოდა, მაგრამ იგი ისევე შორს იყო სოციალური მომენტის ჰეგმარითი გაგებისაგან, როგორც მისი აბსტრაქტული „მე“ რეალური ცოცხალი „მესაგან“.

ამრიგად სუბიექტური კრიტერიუმში აუცილებელია სინდისის გრძნობისათვის, მაგრამ არასაკმარისი. სუბიექტური კრიტერიუმში სინდისის არსებას გამოთქვამდა იმ შემთხვე-

ვაში, თვითონ სინდისი რომ გვეუბნებოდეს რა არის ჭეშმარიტად კეთილი და რა — არა. მაგრამ სინდისი თავისუფალია ასეთი ობიექტური შინაარსისაგან. მივიღეთ წინააღმდეგობა: ერთი მხრივ, სინდისი შეუძლებელია ობიექტური კრიტერიუმის გარეშე, მეორე მხრივ კი იგი მოკლებულია ყოველგვარ ობიექტურ შინაარსს. როგორია ამ წინააღმდეგობიდან გამოსავალი.

ჰეგელი ამ წინააღმდეგობას იმით ხსნის, რომ სინდისის ცნებაში შეყავს ჭეშმარიტი სიკეთისა და სამართლიანობის შეგნება, და სინდისის გრძნობა მასთან სწორედ ამ ჭეშმარიტი სიკეთისა და სამართლიანობის წინაშე პასუხისმგებლობის გრძნობაა, მაგრამ ასეთ შემთხვევაში სინდისის ცნება მოიცავს ზნეობის მთელ შინაარსს საერთოდ. კერძოდ, სინდისის ცნებაში შემოვა არა მარტო ზნეობრივი გრძნობა მთლიანად, არამედ ზნეობრივი შეგნებაც, და სინდისი კარგავს ყოველგვარ სპეციფიკურ შინაარსს. თუ ასეთ თვალსაზრისს გავიზიარებთ, მაშინ „სინდისი“ „ზნეობის“ სინონიმია იქნებოდა და სხვა არაფერი.

სხვათა შორის, საყოველთაო სიტყვათხმარებაში ხშირად იხმარება „სინდისი“ ასეთი ფართო მნიშვნელობით. მაგრამ ასეთ შემთხვევაში ზაზგასმულია ზნეობისა და სინდისის არალობის გრძნობაა. მაგრამ ასეთ შემთხვევაში სინდისის ცნებებისა და ეთიკური კატეგორიების სისტემაში.

სინდისის ცნების მარქსისტული გაგება შეიძლება ეყრდნობოდეს ზნეობრივი ფენომენის ანალიზს და სინდისის გრძნობის სპეციფიკური როლისა და ადგილის გარკვევას ამ ფენომენში. სინდისი ზნეობრივი გრძნობის შინაარსითაა განსაზღვრული და დამოუკიდებელი შინაარსი არ გააჩნია. ზნეობრივი გრძნობის პირველადი შინაარსი, მისი პირველადი ფუნქცია კი — მოქმედების, კერძოდ, სიკეთისქმედების, კეთილი ნების რეალიზაციის ფუნქციაა.

ამრიგად, სინდისი არის პასუხისმგებლობის გრძნობა არა სუბიექტური შეგნების, არამედ ადამიანის სოციალური ბუნების, ადამიანობის არსების წინაშე. ადამიანის სოციალური ბუნება და მისი არსება დაიყვანება მოვალეობისა და სამართლიანობის ცნებებზე. სწორედ მოვალეობა და სამართლიანო-

ზაა ის ობიექტური შინაარსი, რაც საფუძველად ედება სინდისის გრძნობას და ამართლებს მის არსებობას.

რამდენადაც სინდისი მოვალეობისადმი პასუხისმგებლობის გრძნობაა, იგი შეიძლება იმდენნაირ ელფერს ატარებდეს, რამდენიც აქვს მოვალეობას. მაგალითად, ცნობილია გამოთქმები: „მეცნიერული სინდისი“, „ლიტერატურული სინდისი“, „პროფესიული სინდისი“ და ა. შ. ასეთი გამოთქმები მიუთითებს სინდისის გრძნობის გამოვლენის სხვადასხვა სფეროზე და არა თვით სინდისის გრძნობის სხვადასხვა ფორმაზე. სინდისის გრძნობა თვისობრივად გარკვეული, ერთიანი და საყოველთაოა ისევე, როგორც ერთიანი და საყოველთაოა სამართლიანობისა და მოვალეობის იდეები. მაგრამ სინდისიერების კონკრეტული გამოვლენა იმდენნაირია, რამდენნაირიცაა მოვალეობისა და სამართლიანობის კონკრეტული ფორმები.

მეცნიერის მოვალეობაა ემსახუროს ჭეშმარიტებას. შესაბამისად, მეცნიერული სინდისი არის გრძნობა, რომელიც ჭეშმარიტების ინტერესს ყველაფერზე მაღლა აყენებს. მეცნიერული სინდისის კლასიკური გამოხატულებაა არისტოტელეს ცნობილი გამოთქმა: „ძვირფასია ჩემთვის პლატონი, მაგრამ ჭეშმარიტება უფრო ძვირფასია“.

ხელოვანის, მწერლის მოვალეობაა ემსახუროს მშვენიერების შემოქმედების საქმეს. შესაბამისად, ხელოვანის სინდისი არის გრძნობა, რომელიც ყველაფერზე მაღლა აყენებს მშვენიერების, შემოქმედების ინტერესებს. სინდისიერი ხელოვანი ქმნის მშვენიერების კანონების მიხედვით, მისი ჭეშმარიტი პარტიკულოზა მშვენიერების გრძნობის უნარშია და არა ემპირიულ მოვლენათა ნაძალადევი შელამაზების ცდაში. ლიტერატურული სინდისი ჭეშმარიტი შემოქმედების სინონიმია.

იგივე ითქმის ყოველი პროფესიული სინდისის შესახებ: არსებობს სხვადასხვა „პროფესიული ეთიკა“, მაგრამ ყოველი მათგანის საერთო საფუძველია პასუხისმგებლობის გრძნობა მოვალეობისა და სამართლიანობის წინაშე. ეს არის ერთიანი და საყოველთაო სინდისის გრძნობა.

მოვალეობისა და სამართლიანობის ცნებები ზნეობრივი გრძნობის იმ ფუნქციის კონკრეტული გამოხატულებაა, რა-

საც სიკეთისქმედების, ანუ კეთილი ნების ფუნქცია ვუწოდეთ. სინდისის კავშირი მოვალეობისა და სამართლიანობის იდეებთან გაშუალებულია სწორედ ასეთი კეთილი ნებით. ამით აიხსნება, რომ იმ სინდისს, რომელიც მოვალეობისა და სამართლიანობის გრძნობითაა განსაზღვრული — უწოდებენ კეთილ სინდისს, ხოლო სინდისი, რომელიც ხელმძღვანელობს ეგოისტური ინტერესებით — იწოდება ბოროტ სინდისად.

ამასთან, არ უნდა დაგვავიწყდეს, რომ „კეთილი“ და „ბოროტი“ სინდისის ცნებები მხოლოდ პირობითი გამოთქმებია. რეალურად შეიძლება არსებობდეს მხოლოდ სუფთა სინდისი და შებლალული სინდისი, ანუ სინდისიერება და უსინდისობა. სინდისის ობიექტურ შინაარსზე ლაპარაკი გამორიცხავს სხვადასხვაგვარი სინდისის შესაძლებლობას. თუ „კეთილი სინდისი“ ტავტოლოგიაა, „ბოროტი სინდისი“ არის შინაგანი წინააღმდეგობა — *Contradictio in adjecto*.

### 3. სინდისის გრძნობის ზოგადსაკაცობრიო ხასიათი

სინდისის გრძნობის ობიექტური კრიტერიუმი და მისი არაკლასობრივი ბუნება. მარქსიზმის კლასიკოსები ზნეობის კლასობრიობისა და სინდისის ზოგადსაკაცობრიო ხასიათის შესახებ. ზნეობის კლასობრიობის მარქსისტული მოძღვრების ვულგარული გაგების კრიტიკა.

სინდისის ცნების ერთმნიშვნელოვნების მტკიცება ეყრდნობა ზნეობრივი გრძნობის ერთიანი ზოგადსაკაცობრიო ბუნების კონცეფციას. ეს კი იმას ნიშნავს, რომ უნდა არსებობდეს მოვალეობისა და სამართლიანობის ცნებათა ისეთი შინაარსი, რომელსაც ასევე ზოგადსაკაცობრიო ხასიათი ექნება. ასეთი აბსოლუტური მოვალეობისა და აბსოლუტური სამართლიანობის პრინციპს ეძებდა ეთიკური აზროვნება დასაბამითვე, მაგრამ მარქსიზმის წარმოშობამდე იგი ვერ გასცდა ფორმულას: „არავის არ ავნო და ყველას დაეხმარე რამდენადაც შეგიძლია“ (შოპენჰაუერი).

ასეთი აბსტრაქტული მოთხოვნის უსუსურობა ცხადი

ხდება მაშინვე, როგორც კი შევეცდებით მივუყენოთ იგი ბოროტმოქმედს. არ ვაენოთ და დავებმართოთ მას? მაშასადამე, ეს პრინციპი კიდევ მოითხოვს პრინციპს, რომლითაც კეთილ ადამიანს ბოროტისაგან განვასხვავებთ და მხოლოდ კეთილის მიმართ ექნებოდა ძალა. ასეთ შემთხვევაში აქ წამოყენებული ორი სათნოება — სამართლიანობა და კეთილმოსურნეობა მართლაც ამოსწურავდა ზნეობრივი გრძნობის მოთხოვნებს და სინდისის საზომი სწორედ ის იქნებოდა, თუ რამდენად ემორჩილება ან მიჰყვება სუბიექტი ზნეობრივი გრძნობის ამ მოთხოვნებს.

შეიძლება თუ არა დავუშვათ, რომ ზნეობრივი შეგნების ხმა ეწინააღმდეგება ზნეობრივი გრძნობის ხმას? თუ არ შეიძლება, ანუ თუ ზნეობრივი შეგნება, კონკრეტული ზნეობრივი ნორმა ყოველთვის მხოლოდ ზნეობრივ გრძნობას ეყრდნობა და მას გამოხატავს, მაშინ ზედმეტია ლაპარაკი ზნეობის კლასობრიობაზე. ხოლო თუ ზნეობის კლასობრიობა ფაქტია, მაშინ ან ზნეობრივი გრძნობის კლასობრიობა უნდა დავუშვათ, ან ზნეობრივი გრძნობისა და ზნეობრივი შეგნების გათიშვის შესაძლებლობა. მეცნიერული ეთიკა შეიძლება იდგეს ამ უკანასკნელ თვალსაზრისზე. კლასობრივია ზნეობრივი შეგნება, მაგრამ კლასობრივი არაა ადამიანის ზოგადი სოციალური ბუნება, ანუ ზნეობრივი გრძნობა.

აქედან გასაგებია, თუ როგორ შეიძლება გადაწყდეს სინდისის კლასობრიობის საკითხი. სინდისი თუ მხოლოდ კეთილი სინდისია, შეიძლება გააჩნდეს იმ კლასს, რომელიც ხელმძღვანელობს ზნეობრივი გრძნობის კარნახით, სამართლიანობისა და ადამიანური მოვალეობის იდეებით.

ის კლასი, რომელიც თავის არსებობას ექსპლუატაციის ფაქტზე, ანუ უსამართლობაზე აგებს, ცხადია, მოკლებული იქნება სინდისს. მაგრამ კლასის უსინდისობა სრულებითაც არ ნიშნავს ამ კლასის ყოველი წევრის უსინდისობას ან ყოველთვის უსინდისობას. ექსპლუატაციის ფაქტია უსინდისობა და ყოველი ქცევა, რომელიც ამართლებს ან იცავს ექსპლუატაციას. თუ ეს ფაქტი განსაზღვრავს ექსპლუატატორთა მთელ ზნეობას, მაშინ მთელი მათი ზნეობა უსინდისობა იქნება. მაგრამ, თუ ამ საერთო კლასობრივ უზნე-



ობაში ადგილი აქვს ზნეობრივი გრძნობის ცალკეული გამოვლენის ფაქტებს, ეს იმაზე მეტყველებს, რომ ზნეობრივი გრძნობა იქაც ავლენს თავის ძალას, სადაც გათიშულია მისგან ოფიციალური ან ფაქტობრივი ზნეობრივი შეგნება.

ექსპლუატატორული კლასი მოკლებული არ იქნებოდა სინდისის გრძნობას — ეს უკანასკნელი რომ იყოს პასუხისმგებლობა სამართლისა და კანონის წინაშე, როგორც მიაჩნდათ ბენტამსა და მილს. მაგრამ სინდისის საფუძველი სამართლიანობაა და არა სამართალი. თუ თვითონ სამართალი სამართლიანია, მაშინ კანონიერება იგივეა, რაც სინდისიერება. მაგრამ ექსპლუატაციის პირობებში სწორედ სამართალია უსამართლო. როცა კაპიტალისტი ეყრდნობა ბურჟუაზიულ კანონიერებას, ტყავს აძრობს თავის კონკურენტებს, იგი კანონიერად იქცევა, მაგრამ არა სამართლიანად. თუ მასში არ გამქრალა ზნეობრივი გრძნობის ნიშანწყალი, ის აუცილებლად იგრძნობს სინდისის ქენჯნას. სინდისი ზნეობრივი გრძნობის ფუნქციაა და მისი შინაარსია პასუხისმგებლობის გრძნობა სამართლიანობის წინაშე.

საყურადღებოა, რომ ბურჟუაზიული ეთიკოსები ასეთი ზეკლასობრივი სამართლიანობის ერთ-ერთ გამოვლენად მიიჩნევენ საქველმოქმედო ორგანიზაციების ფართო ქსელის არსებობას კაპიტალისტურ ქვეყნებში. ბევრი მათგანი ამ ფაქტში ხედავს კაპიტალისტთა სინდისის დამშვიდების საშუალებას, მაგრამ არსებითად ეს არის ჰუმანიზმის ნიღაბი, რომლის დანიშნულებაც კლასობრივი ბრძოლის შესუსტებაა. აქ საყურადღებო სწორედ ისაა, რომ რაც არ უნდა „კანონიერი“ იყოს კაპიტალისტთა ცხოვრების წესი, ისინი მაინც გრძნობენ, რომ ეს წესი უსამართლობაზეა აგებული. საკუთარი „კანონიერი“ ცხოვრების უსამართლობის შეგნებას იძლევა ისევ და ისევ ზნეობრივი გრძნობა, ადამიანის ზოგადი სოციალური ბუნება. კაპიტალისტი, და საერთოდ ნებისმიერი ადამიანი, სუფთა სინდისის გრძნობას განიცდის მხოლოდ იმ შემთხვევაში, როცა მისი მოქმედება ზნეობრივი გრძნობის ამ ხმას შეესატყვისება და არა ოფიციალური კანონის ხმას. ზნეობისა და სამართლის სფეროთა განსხვავების საფუძველი სწორედ ამამია.

ამრიგად, კლასობრივი შეიძლება იყოს ზნეობრივი შეგნება და არა სინდისის გრძნობა. ცვალებადი და მერყევი სინდისი სხვა არაფერია, თუ არა ფორმალური სინდისი, რომელსაც დასცინოდა ჰეგელი. ასევე დასცინოდა ფორმალურ სინდისს ენგელსი, როცა ფაბრიკანტების შესახებ ამბობდა, რომ მათ ელასტიური სინდისი აქეთო<sup>1</sup>. ამავე აზრს ანვითარებს მარქსი თავის წერილში გოტშალკისა და მისი ამხანაგების პროცესის შესახებ: „მაგრამ მსაჯულების სინდისი, — შეგვეპასუხებიან ჩვენ, — სინდისი, განა შეიძლება მეტი გარანტიის მოთხოვნა? O, mon dieu (ღმერთო ჩემო), სინდისი დამოკიდებულია ცოდნაზე. რესპუბლიკელს სხვაგვარი სინდისი აქვს, ვიდრე როიალისტს, მდიდარს სხვაგვარი, ვიდრე ღარიბს, მოაზროვნეს სხვაგვარი, ვიდრე იმას, რომელსაც არ შეუძლია იაზროვნოს. ადამიანს, რომელსაც ცენზის გარდა სხვა მოწოდება არ გააჩნია იმისათვის, რომ მსაჯული იყოს, სინდისიც ცენზიანი აქვს.

პრივილეგირებულთა „სინდისი“ — სწორედ ეს არის პრივილეგირებული სინდისი“<sup>2</sup>.

ზოგიერთებს ჰგონიათ, რომ მარქსი აქ ლაპარაკობს სინდისის გრძნობის კლასობრივი ხასიათის შესახებ. ეს გაუგებრობაა. მარქსი ლაპარაკობს სხვადასხვა ფენისა და კლასის სინდისზე, მაგრამ იგი დასცინის სინდისის ასეთ ელასტიურობას. სწორედ ამიტომ სვამს იგი სიტყვა „სინდისს“ ბრჭყალებში, როცა აკეთებს დასკვნას გაბატონებულ კლასთა სინდისის შესახებ. ძნელი არაა იმის გაგება, რომ ასეთი ცვალებადი და ელასტიური სინდისი მხოლოდ კარიკატურაა სინდისისა.

მარქსის ამ მსჯელობაში ნათქვამია არა ის, რომ სინდისი კლასობრივია და ყველა კლასს თავისებური სინდისი აქვს, არამედ ის, რომ ყოველ ფენას და კლასს, ცოდნისა და ცხოვრების პირობების მიხედვით, თავისებური ზნეობრივი შეგნება აქვს, და თუ ისინი ამ შეგნების მიხედვით იქცევიან, ეს

<sup>1</sup> ე. ენგელსი, წერილები ვუბერტალიდან, К. Маркс и Ф. Энгельс, Соч., ტ. I, გვ. 456.

<sup>2</sup> К. Маркс и Ф. Энгельс, Соч., т. 6, გვ. 140:

იმას არ ნიშნავს, რომ ყველა ერთნაირად სინდისიერია. კერძოდ, პრივილეგირებულ კლასებს არ შეიძლება ჰქონდეთ სინდისი.

არ ითვალისწინებენ რა იმას; რომ კლასობრივი შეიძლება იყოს მხოლოდ ზნეობრივი შეგნება და არა სინდისის გრძნობა, ეთიკურ ლიტერატურაში ხშირად ვხვდებით ზნეობის კლასობრიობის შესახებ მარქსისტული მოძღვრების ვულგარიზაციას. ასე, მაგალითად, 1961 წელს გამოცემულ წიგნში „მარქსისტულ-ლენინური ეთიკის საფუძვლები“ ს. უტკინი წერს: „ყოველ ადამიანს აქვს სინდისი. მთელი საქმე იმაშია, როგორია სინდისის შინაარსი, როგორია ადამიანის ქცევებისა და მოქმედების თვითანალიზის ხასიათი, ხოლო ეს, უპირველეს ყოვლისა, დამოკიდებულია იმ საზოგადოებრივ ურთიერთობაზე, რომელშიც ის მონაწილეობს ცხოვრების პროცესში. კაპიტალიზმის პირობებში, მაგალითად, ბურჟუაც განიცდის სინდისის ქენჯნას, როცა კიცხავს თავის ქცევებს, რომლებმაც ვერ უზრუნველჰყვეს მისთვის საზღაპრო მოგების მიღება. მაგრამ მისი სინდისი აბსოლუტურად დამშვიდებულია, როცა თავის საწარმოში მუშების კატორღული შრომის პირობებს ხედავს“<sup>1</sup>.

ავტორი ვერ ანსხვავებს ერთმანეთისაგან დანაშაულის გამო სინდისის ქენჯნას და შეცდომის გამო სინანულის განცდას. უტკინი იქვე წერს:

„ვ. ი. ლენინი შორს იყო იმ აზრისაგან, რომ ადამიანებს შეიძლება არ ჰქონდეთ სინდისი საერთოდ, ასე, მაგალითად, ამხელდა რა მახისტებს, ლენინი ყოფდა მათ მარქსიზმის აშკარა და ფარულ მტრებად. მარქსიზმის აშკარა მტრები უფრო გულწრფელები და თანმიმდევრულნი არიან თავიანთ არგუმენტაციაში, მიუთითებდა ლენინი, ვიდრე „ჩვენი ამხანაგები პარტიაში და ოპონენტები ფილოსოფიაში. ვინაიდან მხოლოდ არასუფთა სინდისმა (ან კიდევ, ამის გარდა მატერიალიზმის არცოდნამ) გამოიწვიეს ის, რომ მახისტები, რომლებსაც მარქსისტობა სურთ, დიპლომატიურად უვლიან

<sup>1</sup> С. Уткин, Основы марксистско-ленинской этики, 1961, гл. 130.

გვერდს ენგელსს, სრულიად უგულვებელყოფენ ფოიერბახს და ტკეპნიან მიწას მხოლოდ და მხოლოდ პლენხანოვის ირგვლივ“.

აქედან ავტორი ასკვნის, თითქოს ლენინი ლაპარაკობდა სინდისის განსაზღვრულობაზე საზოგადოებრივ-ისტორიული პირობებით<sup>1</sup>. ლენინი აქ არაფერს ასეთს არ ამბობს. ის მხოლოდ იმას აღნიშნავს, რომ მახისტების დიპლომატიური თაღლითობა ან აშკარა უსინდისობის შენიღბვაა, ან უვიცობა.

განმარტავს რა სინდისის სოციალურ ბუნებას, პროფ. კოლბანოვსკი თავის შრომაში „კომუნისტური ეთიკის კატეგორიები“ წერს: „იწყებდა რა თავის „ჩვაროსნულ ლაშქრობას“ საბჭოთა კავშირის წინააღმდეგ, ჰიტლერმა განაცხადა, რომ იგი ათავისუფლებს თავის ჯარისკაცებს იმ ქიშკრისაგან, რომელსაც სინდისი ეწოდება, და მისი პირადი პასუხისმგებლობით ნებას რთავს მათ აკეთონ ყველაფერი, რაც მოეპრიანებათ, კარგად არის ცნობილი მორალური დეგრადაციის რა დონემდე დავიდნენ ფაშისტი ბარბაროსები, განთავისუფლდნენ რა შინაგანი თვითკონტროლისაგან“<sup>2</sup>.

ეს მაგალითი ადასტურებს იმას, რომ სინდისი არ ყოფილა კლასობრივი. ჰიტლერს სწორედ იმიტომ მიაჩნდა სინდისი ბოროტმოქმედების ხელშემშლელ ფაქტორად, რომ იგი ზოგადსაკაცობრიო გრძნობაა და შეუთავსებელია ბოროტმოქმედებასთან. ამიტომ აღიარებდა მთელი მსოფლიო, რომ ჰიტლერელებმა დაკარგეს სინდისი.

ამ საყოველთაოდ აღიარებულ დებულებას არ ეთანხმება ზემოდანახელებული ავტორი უტკინი, რომელიც საექვოდ ხდის ჰიტლერელთა „უსინდისობასაც“ კი. იგი წერს: „არ არიან მართალი ის ამხანაგები, რომლებიც ცდილობენ სტალინის დებულება იმის შესახებ, რომ ჰიტლერელები არიან ადამიანები, მოკლებულნი სინდისს და პატიოსნებას, ადამიანები ცხოველთა მორალით, გაუბრალოებულად გაიგონ ისე, თითქოს შეიძლება ქვეყანაზე იყოს ადამიანები სინდისის გა-

<sup>1</sup> იქვე, გვ. 130 — 131.

<sup>2</sup> Лекции по марксистско-ленинской этике, 1960, гв. 100.

რეშე. ეს ისევე მცდარია, როგორც იმის მტკიცება, რომ არიან ადამიანები ცნობიერების გარეშე“<sup>1</sup>.

ბოროტმოქმედებს და მკვლევებს შეიძლება ჰქონდეთ მხოლოდ არასუფთა სინდისი და არავითარი სხვაგვარი. რა თქმა უნდა, ავტორს სრულიად არ სურს ფაშისტთა გამართლება, იგი უბრალოდ ვერ ითვალისწინებს სინდისის სპეციფიკას და აიგივებს მას საერთოდ ზნეობასთან.

სინდისის კლასობრიობის საკითხში ასეთივე თვალსაზრისს იცავს პროფ. შიშკინი. თავის წიგნში „კომუნისტური მორალის საფუძვლები“ იგი წერს:

„როგორც გვასწავლიან მარქსიზმ-ლენინიზმის ფუძემდებლები, სინდისი მდიდრებს ერთი აქვსთ, ღარიბებს — სხვა. ზემოთ ჩვენ ვუჩვენეთ, რომ ბურჟუაზიამ არ იცის სხვა დამოკიდებულება ადამიანებისადმი, გარდა უსულგულო ანგარიშისა და, მაშასადამე, მისი „სინდისი“ ყოველთვის უკანა პლანზე იხევს მოგების ინტერესების წინაშე“<sup>2</sup>.

ეს მაგალითიც სინდისის არაკლასობრიობაზე ლაპარაკობს. თუ მოგების ინტერესის წინაშე ბურჟუის სინდისი უკან იხევს, ეს იმას ნიშნავს, რომ იგი ფეხქვეშ თელავს სინდისის ხმას და უსინდისოდ იქცევა. სინდისი რომ კლასობრივი ყოფილიყო, იგი უკან კი არ დაიხევდა და დაიმალებოდა, არამედ ამაყად ამოუდგებოდა გვერდში მოგების ინტერესს. აქ ლაპარაკია ბურჟუის უსინდისობაზე და არა სინდისის კლასობრიობაზე.

შემთხვევითი არაა, რომ ავტორი სიტყვა „სინდისი“ ბრჭყალებში სევანს. ეს ნიშნავს, რომ ასეთი „უკანდამხევი სინდისი“ არაა სინდისი, ანუ არსებობს ნამდვილი ზოგადსაკაცობრიო სინდისი. ამავე აზრს ადასტურებს მაგალითები მხატვრული ლიტერატურიდან, რომელიც თვით ავტორს მოჰყავს: „დიდმა რუსმა სატირიკოსმა სალტიკოვ-შჩედრინმა ზღაპარში „დაიკარგა სინდისი“ არაჩვეულებრივი ძალით გვიჩვენა, თუ რა მძიმე ტვირთია სინდისი ვაჭრებისათვის,

1 У т к и н, Основы марксистско-ленинской этики, гл. 129.

2 А. Ф. Ш и ш к и н, Основы коммунистической морали, 1955, гл. 175.

მევახშეებისათვის და ა. შ. რა სიამოვნებით იშორებენ ისინი თავიდან სინდისს. შჩედრინმა გვიჩვენა, რომ სინდისის დამცველი არის ხალხი. ხალხის განვითარებას იგი უკავშირებდა გამარჯვებას სიცრუეზე, ვერაგობაზე და ძალადობაზე, სინდისის გამარჯვებას<sup>1</sup>. მაშასადამე, სინდისი კლასობრივი არ ყოფილა.

სინდისის არაკლასობრიობის სასარგებლოდ მისდაუნებურად კიდევ უფრო მეტი არგუმენტები „მოჰყავს“ შიშკინს წიგნში „მარქსისტული ეთიკის საფუძვლები“.

აკრიტიკებდა რა მარქსიზმის და რევოლუციის მტრებს, ლენინი ყოველთვის ააშკარავებდა მათ უსინდისობას და არ ლაპარაკობდა რაღაც განსაკუთრებულ კლასობრივ სინდისზე. ექსპლოატატორების, ბოროტმოქმედების და მკვლევების კლასობრივი სინდისი უსინდისობაა და მეტი არაფერი.

სინდისის მიჩნევა კლასობრივ კატეგორიად ვერ ეგუება ვერც ლოგიკას და ვერც ისტორიას. ამდენადვე არაა საჭირო, უფრო მეტი, საზიანოა სინდისის კლასობრიობის მტკიცება ჩვენი პოლიტიკისათვის<sup>2</sup>.

სინდისის კლასობრიობას თვალსაზრისია გატარებული უმრავლეს ეთიკურ და პროპაგანდისტულ ლიტერატურაში. ასეთ ტენდენციას აქვს თავისებური სოციალური და ვნოსეოლოგიური ფესვები. სოციალური ფესვია ამ ამხანაგების კეთილი სურვილი — ხელი შეუშალონ კლასობრივი ბრძოლის მიჩქმალვის ცდებს ბურჟუაზიის აპოლოგეტების მხრივ,

---

<sup>1</sup> იქვე.

<sup>2</sup> სინდისის არაკლასობრიობის მტკიცებაში არის მხოლოდ ის სიძნელე, რომ სინდისი არა მარტო გრძნობაა, არამედ შეგნებისეულიცაა, ხოლო ეს უკანასკნელი მიჩნეულია კლასობრივ კატეგორიად. ამ სიძნელის ახსნა იმაშია, რომ შეგნების ის ელემენტი. რასაც სინდისი გულისხმობს, არის არა კლასობრივი ზნეობრივი შეგნება, არამედ სიკეთისა და სამართლიანობის იდეათა ობიექტური საფუძვლები, ან ობიექტური სიკეთე და სამართლიანობა, რაც ზოგადსაკაცობრიოა. საკმარისია უარყო ასეთი ობიექტური სიკეთისა და სამართლიანობის არსებობა. რომ დაეშვა ეთიკურ რელატივიზმამდე და პრაქტიკულ ამორალიზმამდე. მაშასადამე, კლასობრივია ზნეობრივი შეგნება, მაგრამ კლასობრივი აღარაა ამ შეგნების ობიექტური საფუძველი, რომელსაც ეყრდნობა სინდისის გრძნობა. ამდენად სიძნელე აქ მხოლოდ მოჩვენებითია.

ხოლო გნოსეოლოგიური ფესვი — საკითხში გაურკვევლობა და დოგმატური, ტრაფარეტული მსჯელობა.

მარქსისტული ეთიკური ლიტერატურის ასეთ არასწორ-ტენდენციას სამართლიანად მიაქცია ყურადღება ჩეხმა მარქსისტმა ეთიკოსმა იაროსლავ ენგსტმა. 1960 წელს გამოცემულ წიგნში „მეცნიერული ეთიკის ზოგიერთი პრობლემა“ ეხება-რა მარქსისტული ეთიკის პრობლემებზე მუშაობის ნაკლოვანებებს, იგი წერს:

„ამ უბანზე ჩვენი მუშაობის მეორე ნაკლი იყო ცალკეულ შემთხვევებში მორალური შეფასებისადმი პარტიულობის ვულგარული გაგების ელემენტები. იმ ფაქტის ხაზგასმას, რომ თანამედროვე ეპოქაში არსებობს ორი მორალი — ბურჟუაზიული და პროლეტარული, მივყავდით ზოგჯერ მორალური შეფასების გაგებამდე რაღაც აბსოლუტურად რელატიურ რაიმედ, მორალური შეფასების ასეთი განმარტებასაბაბს იძლეოდა ეფიქრათ, თითქოს არსებობს ორი სიკეთე — სიკეთე ბურჟუაზიის თვალსაზრისით და სიკეთე პროლეტარიატის თვალსაზრისით. მაშინ, როცა განსაკუთრებით მნიშვნელოვანია ვაჩვენოთ, რომ სახელდობრ იმიტომ, რომ არსებობს მხოლოდ ერთი ობიექტური ჭეშმარიტება, არსებობს ასევე ერთადერთი ობიექტურად განსაზღვრებადი სიკეთე“<sup>1</sup>.

როგორც ვხედავთ, ენგსტი ლაპარაკობს კომუნისტური ზნეობის იმ ობიექტურ საფუძვლებზე, რაც ამ ზნეობას არამარტო პროგრესულს ხდის, არამედ მის ჭეშმარიტ ხასიათზე მიუთითებს და ბურჟუაზიულ ზნეობას ამითვე აცლის ყოველგვარ მეცნიერულ ობიექტურ საფუძვლებს. არ არსებობს ორგვარი ობიექტური სიკეთე — კომუნისტური და ბურჟუაზიული, ან მარქსისტული და არამარქსისტული. ჭეშმარიტება ერთია და, მაშასადამე, სიკეთის ან ჩვენი მარქსისტული, კომუნისტური გაგება უნდა იყოს სწორი, ან არამარქსისტული, ბურჟუაზიული, სხვა გამოსავალი არ არსებობს.

თუ საკითხის ასე დასმა გამართლებულია საერთოდ ზნეობისა და ზნეობრივი შეფასების შესახებ, მით უფრო ითქმის

<sup>1</sup> Я. Энгст, Некоторые проблемы научной этики, 1960. стр. 259.

იგი ზნეობრივი გრძნობისა და სინდისის შესახებ. ჩვენი ეთიკოსები არ უკვირდებიან იმას, რომ ზნეობრივი გრძნობისა და სინდისის კლასობრიობის მტკიცებით მოწინააღმდეგეს საშუალებას აძლევენ ყოველგვარი სინდისის ქენჯნის გარეშე ამტკიცონ ბურჟუაზიული ცხოვრების წესისა და ზნეობის უცოდველობა, კანონიერება.

მართლაცდა, თუ კაპიტალისტისათვის უცხოა ქეშმარიტი ადამიანური ზნეობრივი გრძნობა, თუ მან არ იცის რა არის ქეშმარიტი სინდისის ხმა, მაშინ რას ვერჩით მას, რატომ ვებრძვით, რატომ ვლანძღავთ; ის ხომ ისე იქცევა, როგორც მისი კლასობრივი ზნეობრივი გრძნობა უკარნახებს, მას ხომ მუდამ სუფთა აქვს ის სინდისი, რომელიც კი საერთოდ გააჩნია; რატომ გვიკვირს, თუ მას არ ესმის და გვებრძვის როგორც შეუძლია?

თუ კაპიტალისტები ადამიანები არ არიან და სრულიად სხვაგვარი ზნეობრივი გრძნობა და სინდისი გააჩნიათ, მაშინ, ყოველ შემთხვევაში, მათ უზნეობასა და უსინდისობაში მაინც ვერ დაეწამებთ. ვინც სინდისის კლასობრიობის თვალსაზრისზე დგას, ის კაპიტალისტს უსინდისობას ვერ დასწამებს ვერც მაშინ, როცა კაპიტალისტი ფეხქვეშ თელავს ჩვენთვის ცნობილი სინდისის მოთხოვნებს (რადგან მას არ ესმის და არ სწამს ჩვენი სინდისი) და ვერც მაშინ, როცა იგი ფეხქვეშ თელავს თავისი სინდისის მოთხოვნებს (რადგან ჩვენ არ გვესმის და არ გეწამს მისი სინდისი). უკიდურეს შემთხვევაში, თუ ფორმალური სინდისის თვალსაზრისზე დავდგებით, კაპიტალისტი უსინდისოდ უნდა მივიჩნიოთ არა მაშინ, როცა ჩვენს ზნეობრივ ნორმებს არღვევს, არამედ სწორედ მაშინ, როცა ჩვენთვის მიუღებელ მისსავე ზნეობრივ ნორმებს არღვევს.

აი, ასეთ გამოუვალ წინააღმდეგობაში იყენებს თავს ყველა, ვისაც ვულგარულად ესმის ზნეობის კლასობრიობის საკითხი, ვინც ვერ ხედავს ზნეობრივი გრძნობისა და სინდისის სპეციფიკას და ნებით ან უნებლიეთ ხუჭავს თვალს ზნეობრივი გრძნობისა და სინდისის ობიექტური, საყოველთაო შინაარსის წინაშე. ასეთი ამხანაგები დათვურ სამსახურს უწევენ როგორც მარქსისტული ეთიკის მეცნიერებას, ისე კომუნისტური იდეოლოგიის პროპაგანდის საქმეს.



#### 4. სინდისის ქენჯნა და სინანული

სუფთა და შებღალული სინდისი. შინაგანი სანქცია. გონების შეცდომა და ნების დანაშაული. სინანულის სპეციფიკა. «სინდისის» ეტიმოლოგია. სინდისის ქენჯნისა და სინანულის მიმართებანი.

სინდისის თვისებებიდან განსაკუთრებულ ყურადღებას იმსახურებს შინაგანი სანქციის თავისებურება. სინდისის გრძნობის სპეციფიკა სწორედ ისაა, რომ იგი, აფასებს რა სუბიექტის განზრახვებსა და მოქმედებებს, იძლევა სანქციას. მაშასადამე, თვითგანსჯის პროცესში ორ მომენტს აქვს ადგილი — შეფასებას და რეაგირებას. ფსიქოლოგიურად ეს ერთი და იგივე პროცესია, მაგრამ ფენომენოლოგიურად აქ ერთიანობაში მყოფ ორ სხვადასხვა მომენტთან გვაქვს საქმე.

შეფასება გულისხმობს განზრახვისა და მოქმედების მოწონებას ან დაწუნებას. მოწონება იწვევს დადებით ემოციებს, სუფთა სინდისის განცდას, რასაც ჩვენ აგრეთვე ზნეობრივ სიხარულსა და მორალურ კმაყოფილებას ვუწოდებთ, ხოლო დაწუნება იწვევს უარყოფით ემოციებს, სინდისის შებღალულობის განცდას, რასაც ჩვენ სინდისის ქენჯნას და მორალურ უკმაყოფილებას ვუწოდებთ.

სინდისის ქენჯნა მორალური უკმაყოფილებაა. მაგრამ ეს არ ნიშნავს, რომ ყოველი მორალური უკმაყოფილება სინდისის ქენჯნაა. მორალური უკმაყოფილების ცნება უფრო ფართოა და სინდისის ქენჯნის გარდა მოიცავს სინანულს. ზემოთ უკვე ითქვა, თუ რა შეცდომებს იწვევს ამ ორი ცნების განუსხვავებლობა.

სინდისის სანქციის სპეციფიკა ისეთია, რომ პრინციპულად განსხვავდება სინანულის გრძნობისაგან. სინდისის ქენჯნას, ჩვეულებრივ, იწვევს სუბიექტის ისეთი განზრახვა ან მოქმედება, რომელიც არ შეესატყვისება მისი ადამიანური ბუნების ხმას, ზნეობრივი გრძნობის მოთხოვნისაგან,

უფრო მეტი, ფეხქვეშ თელავს იმ ზნეობრივ ნორმებს, რომლებსაც ეს სუბიექტი აღიარებს.

ასეთი გათიშვა მოქმედებასა და მოწოდებას შორის, რეალობასა და მოვალეობას შორის, იწვევს ამავე სუბიექტში არსებული ზნეობრივი გრძნობის აღშფოთებას. ეს აღშფოთება საკუთარი განმზარახველი ან მოქმედი ნების მიმართ არის სინდისის ხმა. სანქცია, რომელიც ახლავს ამ აღშფოთებას, ან სანქცია, რომელიც ასეთ აღშფოთებაში მდგომარეობს, სჯის სუბიექტს. ეს დასჯა არის სპეციფიკური ფსიქოლოგიური აქტი, რომელსაც შერცხვენა ან სირცხვილი ეწოდება.

სინდისი, თუ იგი შებლალულია, არცხვენს სუბიექტს და ამაში მდგომარეობს ის მორალური უკმაყოფილება, რომელსაც სინდისის ქენჯნა ეწოდება. „სირცხვილი, — წერდა მარქსი, — ეს თავისებური განრისხებაა, ოღონდ მიმართული საკუთარი თავისადმი, შიგნით“<sup>1</sup>.

თვითშერცხვენა სინდისის ქენჯნის შინაარსია. ესაა უარყოფითი ემოციების, ტანჯვისა და მწუხარების წყარო. მაშასადამე, სინდისის ქენჯნა გრძნობად ფენომენში მკლავნდება. მაგრამ ეს არ ნიშნავს, რომ სინდისის ქენჯნა მხოლოდ გრძნობადობაა. რამდენადაც თვითონ სინდისი არ დაიყვანება მხოლოდ გრძნობაზე და იგი შეგნების მომენტსაც შეიცავს, ასევე მისი გამოვლენა, შედეგი, არაა წმინდა გრძნობადი ფენომენი. როგორც ითქვა, სინდისის ქენჯნაში არის შეგნების მომენტი, რაც თვითონ ედება საფუძვლად გრძნობად მომენტს. ეს იმას ნიშნავს, რომ თვითშერცხვენა შეუძლებელია შეფასების გარეშე, ხოლო აფასებს შეგნება. ზნეობრივი შეგნება თითქოს საყვედურს უცხადებს მოქმედ ნებას: „ხომ იცოდი რომ არ შეიძლებოდა, რატომ ჩაიღინე?!“ ესაა ის იღუმალი სინდისის ხმა, რომელიც იწვევს სუბიექტის ტანჯვას და არ ასვენებს მას.

ადამიანები განსხვავდებიან ერთმანეთისაგან არა სხვადასხვა კლასობრივი ან კასტობრივი სინდისით, არამედ სინდისის გრძნობის ძალით, ინტენსივობით, სინდისის მგრძნო-

<sup>1</sup> К. Маркс и Ф. Энгельс, Соч., т. I, стр. 372:

ბელობის სიძლიერით. ზოგი მეტად განიცდის სინდისის ქენჯნას, ზოგი ნაკლებად. ამასთან სხვადასხვა ადამიანში სხვადასხვა დროს იღვიძებს სინდისი. ასე, მაგალითად, არიან ადამიანები, რომლებიც სინდისის ქენჯნას განიცდიან დანაშაულის გადაწყვეტილებიდანვე, ზოგიერთებში კი მხოლოდ დანაშაულის განხორციელების პროცესში ან მის შემდეგ. არიან ისეთებიც, რომლებიც სინდისის ქენჯნას არ განიცდიან მანამ, სანამ მათი დანაშაული არ გამოაშკარავდება. ასეთ შემთხვევაში სინდისს აღვიძებს სირცხვილის გრძნობა არა საკუთარი თავის, არამედ ხალხის წინაშე. სირცხვილის გრძნობის განსხვავება სინდისის გრძნობისაგან სწორედ ამაშია, ბოლოს, არიან ისეთებიც, რომელთა სინდისი მშვიდადაა. არ მოქმედებს, სინდისის ქენჯნას არ განიცდიან მაშინაც კი, როცა საბრალდებლო სკამზე ზიან. სწორედ ასეთებს ეძახიან სინდისგარეცხილებს. სხედან. სოციალურად ყველაზე საშიში არიან.

ამბობენ, რომ ასეთი ხალხის სინდისიც იღვიძებს, ოღონდ მეტად იშვიათად და გამონაკლის შემთხვევებში. სინდისგარეცხილთა სინდისის გამოღვიძება არსებითად იმაზეა დამოკიდებული. თუ რა ოდენობის საშიშროების წინაშე აღმოჩნდებიან ისინი. ასეთი ხალხი ჩვეულებრივ სიკვდილს მიიჩნევენ მაქსიმალურ საშიშროებად და სწორედ სიკვდილის წინ იღვიძებს მათი სინდისი. მაგრამ ერთმანეთში არ უნდა ავუროთ სინდისის ქენჯნა და უბრალოდ წარსულის მოგონება ან აღიარება. შემჩნეულია, რომ სიკვდილის წინ ადამიანს აქვს მოთხოვნილება მოიგონოს თავისი ცოდვები და ითხოვოს პატიება იმათ წინაშე, ვისთანაც ცოდვა მიუძღვის. ასეთი პატიების თხოვნა სინდისის ქენჯნაა, სინდისის ხმის ვალღვიძებაა. მაგრამ არის შემთხვევები, როცა ადამიანი თავის ცოდვებს იგონებს არა იმიტომ, რომ ვინმეს პატიება სთხოვოს, არამედ იმიტომ, რომ უკანასკნელად დატკბეს თავისი წარსულის მოგონებით.

სინდისის ქენჯნის გარეშე ცოდვების აღიარება იმითაა განპირობებული, რომ ასეთი აღიარება სიკვდილის წინ რაიმე საშიშროებასთან აღარაა დაკავშირებული (სიკვდილზე მეტი რა უნდა დაემართოს?!). ამით აიხსნება, რომ სიკვდი-

ლის წინ ყველაზე საშინელი ბოროტმოქმედნიც კი, როგორც წესი, სიმაართლეს ამბობენ.

მაშასადამე, სინდისის ქენჯნის სპეციფიკური ნიშანი ისაა, რომ სუბიექტის შინაგანი ადამიანური „მე“ სჯის ამ სუბიექტს შეგნებული დანაშაულის, წინასწარგანზრახული ბოროტებისა და უზნეობის გამო. სინდისის ხმა ბოროტების წინასწარ შეგნებულობის ხმაა, მოქმედების შინაგანი შეგნებულობის ხმა. სინდისი არ იქნებოდა მოვალეობისა და სამართლიანობის წინაშე პასუხისმგებლობის გრძნობა, ადამიანს რომ წინასწარ არ ჰქონდეს შეგნებული და მისი საკუთარი ნებით არ იყოს განსაზღვრული დანაშაული. შეგნებულობა და ნებისმიერობა არა მარტო ზნეობრივი ქცევის სპეციფიკაა, არამედ სინდისის გრძნობის სპეციფიკაც.

შეგნებულობისა და ნებისმიერობის გარეშე სინდისი არაა პასუხისმგებელი მოქმედებისათვის და არ ილახება, არ იბღალღება. იმის შეგნება, თუ რას აკეთებ, საკუთარი ქცევის მოტივსა და შინაარსში გარკვეულობა, არა მარტო არსებითი მომენტია სინდისის გრძნობაში, არამედ ეს არის სწორედ მთელი სინდისი. სიტყვა „სინდისი“, როგორც ცნობილია, ბერძნული წარმოშობისაა და აღნიშნავს შინაგან შეგნებას ან თანაშეგნებას — συνειδησις, ამასვე აღნიშნავს ლათინური conscientia, გერმანული Gewissen და რუსული совесть (соведомо).

სულ სხვაა სინანულის გრძნობა. ის ფაქტი, რომ ყოველდღიურ სიტყვათხმარებაში ხშირად არ ვანსხვავებთ ერთმანეთისაგან „სინდისის ქენჯნას“ და „სინანულს“, არ ნიშნავს ამ მოვლენათა იგივეობას. სინანული ჰგავს სინდისის ქენჯნას იმით, რომ ისიც მორალური უკმაყოფილების გრძნობაა, უსიამოვნო და დამტანჯველი. მაგრამ მათ შორის დიდი სხვაობაა.

განსხვავებაა არა მარტო იმ ტანჯვის ოდენობაში, რასაც იწვევს, ერთი მხრივ, სინდისის ქენჯნა, და, მეორეს მხრივ, სინანული, არამედ, უპირველეს ყოვლისა, მათ არსებაში, სპეციფიკაში.

სინანული არის უსიამოვნების განცდა, რასაც იწვევს დაშვებული შეცდომის შეგნება. სინანულის საფუძველი გონების შეცდომაა და არა მოქმედი ნების შეცდომა. როცა ადამიანის ნება იმას აკეთებს, რასაც მისი სუბიექტური შეგნება უკარნახებს და აღმოჩნდება, რომ ეს სუბიექტური შეგნება შორს ყოფილა ობიექტური ქვეშარიტებისაგან, მაშინ საქმე გვაქვს ტიპურ შეცდომასთან, მაგრამ არა დანაშაულთან. ჩემი მიზეზით მოხდა ესა და ეს ობიექტური ბოროტება, მაგრამ მე არ მიმიძღვის სუბიექტური ბრალი ამ ბოროტებაში. აი, ასეთ შემთხვევაში აქვს ადგილი სინანულს და არა სინდისის ქენჯნას.

სინანულის გრძნობა ერთგვარი საყვედურია პიროვნების შინაგანი „მეს“ მიერ გამოთქმული არა მოქმედი „მეს“, არამედ მოაზროვნე „მეს“ მიმართ. სინდისის ქენჯნის დროს შეგნების მომენტი უსაყვედურებდა ნებისყოფის მომენტს. ამას გამოხატავდა სინდისის ხმა. სინანულის დროს კი პირიქითაა: ნებისყოფის მომენტი უსაყვედურებს შეგნების მომენტს და ეს, ჩვეულებრივ, ასე გამოითქმება: „როგორ მომივიდა, როგორ შეეცდი, როგორ მოვტყუედი!“ თუ პირველ შემთხვევაში სჯიდა სინდისი (შეგნება), მეორე შემთხვევაში სჯიან „სინდისს“ (შეგნებას). სხვაობა აქ აშკარაა.

სინდისის ქენჯნისა და სინანულის გრძნობათა ასეთი არსებითი სხვაობა მეღავენდება სანქციის როგორც თვისობრივ, ისე რაოდენობრივ სხვაობაში. სინდისის ქენჯნის განცდა არის საკუთარი ადამიანური ბუნების შელახვის, თავმოყვარეობისა და ღირსების დაკარგვის, ყველაზე უწმინდესი და უდიდესი გრძნობის შებღალვის განცდა. იგი ჩვენი პიროვნული სუბსტანციური „მეს“ გადაგვარებულობის განცდაა და არსებითად მთელი პიროვნების დაცემას უდრის.

რაც შეეხება სინანულის განცდას, იგი არ ეხება ჩვენს სუბსტანციურ „მეს“, არ ეხება ჩვენს თავმოყვარეობასა და ღირსებას, არ ლახავს ჩვენ ადამიანურ ბუნებას. აქ მხოლოდ ჩვენი ერთი უნარის, ინტელექტის დროებითი მარცხის განცდაა, მისი სისუსტის გამოვლენაა და მეტი არაფერი. სინანულის განცდაში ადამიანური ბუნების შელახვა კი არაა, არამედ, პირიქით, ადამიანური ბუნების წყალობით აქვს ადგი-

ლი სინანულის განცდას. დანაშაულის მონანიებაში საქმე გვაქვს ადამიანური ბუნების სიმტკიცესთან და მის აქტიურობასთან. ამიტომაც, რომ აღიარებულ შეცდომებს და მონანიებულ დანაშაულს ხშირ შემთხვევაში აპატიებენ ხოლმე.

თავისთავად ცხადია, თუ რამდენად დაბალი უნდა იყოს სინდისის ქენჯნასთან შედარებით იმ უსიამოვნო განცდას ინტენსივობა, რასაც იწვევს სინანული. ამასთან, ისიც ცხადია, რომ ეს ორი გრძნობა არ განაპირობებს და არ მოითხოვს ერთმანეთს. შეიძლება ადამიანი ნანობდეს თავის მოქმედებას, მაგრამ არ განიცდიდეს სინდისის ქენჯნას. შეიძლება ადამიანი უდიდესი შეცდომა ჩაიდინოს და დიდი ბოროტება გამოიწვიოს, მაგრამ მას სინდისი სუფთა და შეუბღალავი ჰქონდეს. ოიდიპოს მეფეს ღრღნის სინანულის საშინელი ტანჯვა, მაგრამ მისი სინდისი შეუბღალავია. თუ მისი გაკიცხვა სავსებით კანონიერ სანქციად მიაჩნია მის გარემომცველ ხალხს, ამით სოფოკლემ მხოლოდ იმას გვიჩვენებს, რომ მაშინ არ ანსხვავებდნენ ობიექტურ და სუბიექტურ დანაშაულს და ეს იყო დრამატული კონფლიქტების მთავარი წყარო.

სინანულის განცდა მცირე სანქციაა და იგი არ შეიძლება თავის თავში მოიცავდეს დიდ სანქციას. ხოლო როცა ადამიანი განიცდის სინდისის ქენჯნას, როგორც წესი, იგი სინანულსაც განიცდის, ნანობს თავის მოქმედებას. მართალია, შეგნებას მისთვის არ უღალატია, თავიდანვე გააფრთხილა, რომ ბოროტებას ჩადიოდა, მაგრამ სინდისის ქენჯნის დროს სუბიექტის სინდისის სამსჯავროში არავის სცალია შეგნების გამართლებისათვის, ნებისყოფის დანაშაულის გამო შეგნებასაც ადანაშაულებენ, რატომ აქტივობა არ გამოიჩინა და არ დაეხმარა ბოროტი ნების მოთოკვაში. ასეთ შემთხვევაში სინანულის განცდა სინდისის ქენჯნის ბუნებრივი დანაშაატია. სინდისის ასეთ ქენჯნას განიცდის დოსტოევსკის რასკოლნიკოვი.

სინდისის ქენჯნა მეტი სანქციაა და თავის თავში ყოველთვის ჩაიტევს ნაკლებ სანქციას.

რამდენადაც სინდისის ქენჯნის დროს სინანულსაც აქვს ადგილი, ამიტომ ხმარობენ ამ გამოთქმებს ერთნაირი მნიშვნე-

ნელობით. როცა არის სინანულის განცდა აუცილებელი არაა იყოს სინდისის ქენჯნაც. აუცილებელი არაა, რადგან თვითონ სინანულის მიზეზიდან არ გამომდინარეობს სინდისის ქენჯნა. მაგრამ შესაძლებელია შეგნების შეცდომა ნებისყოფის მიზეზით იყოს გამოწვეული და, ასეთ შემთხვევაში, სინანულის განცდას და სინდისის ქენჯნას საერთო მიზეზი ექნებათ. ასეთ სინანულს განიცდიან ილია ჭავჭავაძის კესო და არჩილი და ტოლსტოის ნესლიუდოვი.

ასეთი ორმაგი განცდის შესაძლებლობას ეფუძნება ისიც, რომ სამართალში გაუფრთხილებლობა არ შეჰყავთ წმინდა ინტელექტუალური შეცდომის კლასში და, მართალია, იგი შემამსუბუქებელ გარემოებას შეიცავს, მაგრამ მაინც ისჯება.

განსხვავება სინდისის შერაცხადობასა და საერთოდ პიროვნების შერაცხადობას შორის იმაშია, რომ სინდისის სამართალი არ იცნობს გაუფრთხილებლობას, როგორც ბრალის საფუძველს.

სინდისის მოქმედება ვრცელდება მხოლოდ განზრახვების სფეროზე. გაუფრთხილებლობით გამოწვეულ დანაშაულს ახლავს სინანული, მაგრამ არა სინდისის ქენჯნა.

აქედან გასაგებია, რომ სინდისი არ აგებს არავითარ პასუხს გონების შეცდომისა და მეხსიერების ღალატის გამო. სინდისს უჭირავს სავსებით გარკვეული და შემოსაზღვრული უბანი პიროვნების ცნებაში და არ შეიძლება ამ ორი ცნების გაიგივება.

სინდისის ქენჯნისაგან სინანულის მთავარი განმასხვავებელი ნიშანი ისაა, რომ სინანულს არ ახლავს ან თითქმის არ ახლავს სირცხვილის გრძნობა, მაშინ როცა სინდისის ქენჯნის მთელი შინაარსი სირცხვილის შინაგანი თვითგანცდაა.

## 5. სინდისი და სირცხვილი

სირცხვილის გრძნობის წყაროები. მორიდების ცნება. შინაგანი და გარეგანი გაკიცხვა. სირცხვილის გრძნობის მაღალი აქტიურობა სინდისის გრძნობასთან შედარებით. სინდისის გრძნობის მაღალი ზნეობრივი ღირებულება სირცხვილის გრძნობასთან შედარებით. უსინდისოთა და უსირცხვილოთა შეფარდება.

რა არის სირცხვილის გრძნობა და როგორ მიმართებაშია იგი სინდისის ცნებასთან? ამ კითხვაზე პასუხის გაცემისათვის საჭიროა იმის გათვალისწინება, თუ რა იგულისხმება „შერცხვენის“, „სამარცხვინოს“ და „აირცხვილის“ ცნებებში.

შერცხვენის ცნებაში იგულისხმება პიროვნების გაკიცხვა, მისი ნების ბოროტების გამოჩენა, გამოაშკარავება და საზოგადოების მხრივ მისი დაგმობა. შერცხვენა ადამიანის ღირსების შებღალვაა, უფრო სწორად, იმის მხილებაა, რომ პიროვნებამ თვითონ შელახა თავისი ღირსება. შერცხვენის ცნებაში აუცილებლობით იგულისხმება, ერთი მხრივ, სუბიექტის შეგნებულ დანაშაული, და მეორე მხრივ, ამ დანაშაულის გამოაშკარავება ხალხის წინაშე, ხალხის მიერ ამ პიროვნების გაკიცხვა.

აქედან გასაგებია „სამარცხვინოს“ შინაარსიც. სამარცხვინოა ყოველი ისეთი მოქმედება, რომელიც საზოგადოების მხრივ გაკიცხვას, დაგმობას იწვევს. ყოველივე აქედან გამომდინარეობს, რომ სირცხვილი არის გრძნობა, რომელიც სხვა ადამიანთა და საზოგადოების წინაშე პასუხისმგებლობას აპირობებს. სირცხვილი არის პასუხისმგებლობის გრძნობა სხვა ადამიანის წინაშე. სხვა პიროვნება, საზოგადოება, გარეგანი მსაჯული ისევე აუცილებელია სირცხვილის გრძნობისათვის, როგორც დანაშაულის თვითშეგნება და შინაგანი მსაჯული — სინდისისათვის. მათ შორის განსხვავებაც ამაში მდგომარეობს, **ღუ** (სინდისი პასუხისმგებლობის გრძნობაა საკუთარი თავის, საკუთარი ჰემიარითი ადამიანური ბუნების წინაშე, სირცხვილი არის პასუხისმგებლობის გრძნობა სხვა ადამიანის წინაშე.)

ადამიანის სოციალური ბუნების დამადასტურებელია ის



ფაქტი, რომ მას აწუხებს საკუთარი დანაშაულის თვითშეგნება, აწუხებს სინდისი, თითქოს რაღაცნაირად, იდეალურად სინდისის ხმაში მთელი საზოგადოების ხმაა გამოვლენილი. მაგრამ მით უმეტეს უნდა შეაწუხოს ადამიანი მისი სიგლახის გამოაშკარავებამ არა იდეალური და წარმოსახვითი, არამედ რეალური და ცოცხალი ხალხის წინაშე.

ადამიანს ტანჯავს სინდისი, მაგრამ გაცილებით უფრო მეტად უნდა ტანჯავდეს სირცხვილი. შერცხვენა საზოგადოებრივი გაკიცხვაა და მაშასადამე, გაცილებით უფრო ძლიერი სანქციაა, ვიდრე ინდივიდუალური თვითგაკიცხვა — სინდისის ქენჯნა.

ჩვენს ფოლკლორშიც კარგად არის ასახული სირცხვილის მეტი სიძლიერე სინდისის ქენჯნასთან შედარებით. თუ: სინდისის ქენჯნას ადარებენ მათრახს, ჰინჰარს და სხვა, სირცხვილს მიიჩნევენ სიკვდილზე უფრო დიდ ბოროტებად („სირცხვილს სიკვდილი ჯობია, ორივე ჯოჯოხეთია“, — ამბობს ქართული ანდაზა.)

სინდისის ქენჯნა შეიძლება დროთა განმავლობაში შეწყდეს, ჩაქრეს, მაშინ როცა სირცხვილის განცდა შეიძლება თან გაჰყვეს ადამიანს სიკვდილამდე; „სირცხვილი სიცოცხლეზე გრძელია“ — ამბობს არაბული ანდაზა.

რატომ აქვს სირცხვილს ასეთი ძალა, რატომ მოქმედებს იგი ასე მძიმედ ადამიანზე? იმიტომ, რომ ადამიანი სოციალური არსებაა. მას არ შეუძლია არსებობა სხვა ადამიანებისა და საზოგადოების გარეშე. საზოგადოების წინაშე პასუხისმგებლობის გრძნობა ის საფუძველია, რომელზედაც აღიმართება ადამიანური ღირსების და თავმოყვარეობის განცდა. რომ შეიძლებოდეს წარმოვიდგინოთ მარტოხელა ადამიანი, სხვა ადამიანებსა და საზოგადოებაზე ყოველგვარ წარმოდგენას მოკლებული, ვერაფრით ვერ გავიაზრებდით ასეთ ერთეულ ადამიანში ღირსების განცდას; შეუძლებელი იქნებოდა ასეთი ადამიანის მიმართ სირცხვილისა და სინდისის გრძნობაზე ლაპარაკი. რადგან სოციალურობის გრძნობა ასეთი ბუნებრივად და ორგანულია ადამიანისათვის, ამიტომ ყველაზე უფრო უფროთხილდება იგი ღირსებას, ადამიანურ თავმოყვარეობას, ყველაზე უფრო ძლიერია მასში პასუხისმგებლობის გრძნობა საზოგადოების წინაშე.

(შეიძლება ვიფიქროთ, რომ სირცხვილის გრძნობაში მონაწილეობს შიშიც, მაგრამ ასეთ შემთხვევაში ერთმანეთისაგან მკვეთრად უნდა განვასხვავოთ საზოგადოების მხრივ დასაჯის შიში და საზოგადოების წინაშე შერცხვენის შიში. შერცხვენა ყველაზე უმაღლესი სასჯელია. ვისაც ამ სასჯელის არ ეშინია და ეშინია საგნობრივი, ფიზიკური სასჯელის, ის საერთოდ მოკლებულია ჭეშმარიტ ადამიანურ ბუნებას.)

საზოგადოების სიჯანსაღის მაჩვენებელია ის, თუ რამდენად ნაკლებად ნიშარათავს იგი ფიზიკურ სასჯელს და მის ადგილზე აყენებს მორალურ სასჯელს. პატიოსანი მოქალაქეებისათვის, რომლებიც შემთხვევით დანაშაულს ჩაიდენენ, ეს დიდი შეღავათი როდია, ხოლო სირცხვილის გრძნობას მოკლებულთათვის ფიზიკური სასჯელისაგან თავდასაძვრენი საშუალებაა. ამით აიხსნება, რომ ჩვენს საზოგადოებაში ყოველი გაიძვერა კოლექტივის მიერ ამხანაგურ გასამართლებას ითხოვს, ხოლო ყოველი პატიოსანი — იურიდიულ გასამართლებას, რომ არც შეიძლება ნაკლებად გახდეს მისი დანაშაული კოლექტივის მსჯელობის საგანი. მაშასადამე, თუ სირცხვილის გრძნობაში შიშია შერეული, ეს შიში უმთავრეს შემთხვევაში, თვითონ სირცხვილის შიშია და არა სხვა სასჯელის შიში.

(შეიძლება თუ არა ვიფიქროთ, რომ სირცხვილის გრძნობაში მონაწილეობს პატივმოყვარეობის გრძნობა?)

პატივმოყვარეობა, ანუ ადამიანის მისწრაფება სახელისა და დიდებისათვის, უშუალოდ გამომდინარეობს ადამიანის იმავე სოციალური ბუნებიდან, რომელიც უანგარო თავდადებას მოითხოვს. აქ გარკვეულ წინააღმდეგობასთან გვაქვს საქმე: ადამიანის სოციალური ბუნება მის უანგარო სიკეთისქმედებაში მდგომარეობს, და იგივე ბუნება აპირობებს მისწრაფებას სახელისა და დიდებისათვის. მაშასადამე, ადამიანი თავისი ბუნებით უანგაროცაა და ანგარებიანიც. ეს არის რეალური, ცოცხალი წინააღმდეგობა.

დაპირისპირებულთა ერთიანობის უნივერსალური კანონი არ შეიძლება გვერდს უვლიდეს ზნეობის სფეროს. როგორც უკვე ითქვა, ზნეობრივი ცხოვრება არის ურთიერთდაპირის-

პირებული ტენდენციების მუდმივი ბრძოლა. ეს ტენდენცი-  
ებია: ინდივიდუალისტურ-ეგოისტური და კოლექტივისტურ-  
ალტრუისტული. იმარჯვებს ის ტენდენცია, რომელიც უფრო  
ძლიერია ამა თუ იმ ადამიანში მოცემულ კონკრეტულ სიტუ-  
აციაში.

ხოლო რაც შეეხება პატივმოყვარეობას, იგი ისეთი გრძნო-  
ბაა, რომელიც ეგოისტური და ალტრუისტული ტენდენცი-  
ების სინთეზითაა მიღებული და თუ თეორიაში პატივმოყვა-  
რეობა არაზნეობრივ მოტივად არის მიჩნეული, პრაქტიკაში  
იგი ბევრ ობიექტურ სიკეთეს აპირობებს და თუ შექებას არა,  
სამაგიეროდ გაკიცხვასაც არ იმსახურებს. სახელისა და  
დიდებისათვის ბრძოლა ისეთ რანგშია აყვანილი თით-  
ქმის ყველა ეპოქის საზოგადოების მიერ, რომ არც კი  
მივიჩნევთ მას პატივმოყვარეობად.

რათქმა უნდა, როცა ადამიანი უფრთხილდება თავის სა-  
ხელს, რეპუტაციას, როცა იგი ცდილობს, რაც შეიძლება და-  
ფასებული იყოს საზოგადოებაში — ასეთი ადამიანი დიდ ან-  
გარიშს უწყევს საზოგადოებრივ აზრს, დიდ ყურადღებას აქ-  
ცევს იმას, თუ „რას იტყვის ხალხი“. ეს არაა არც პატივმოყ-  
ვარეობა და არც შიში საზოგადოებრივი აზრის წინაშე. ეს  
არის საზოგადოებრივი აზრისა და საერთოდ საზოგადოების  
დაფასების, პატივისცემის გრძნობა; ეს დადებითი გრძნობაა  
და წახალისების ღირსია.

თუ სირცხვილის გრძნობაში ნამდვილი პატივმოყვა-  
რეობაც მონაწილეობს, იგი მეორადი მოვლენაა, ანარეკლია იმ  
წახალისებისა და ქება-დიდებისა, რასაც იმსახურებს ყოველი  
ნამდვილი სათნოება. აქებენ კარგ ადამიანს; შექება სულიერი  
სიამოვნების წყაროა; და, აი, ადამიანები, რომელთაც მხოლოდ  
სურვილი აქვთ იყვნენ კარგები და არა უნარი, ცდილობენ მოგ-  
ვაჩვენონ თავი კარგებად. პატივმოყვარეობა სწორედ ასეთი  
ფარისევლური სათნოებაა. იგი ყალბია, მაგრამ სირცხვილის  
გრძნობას მაინც აძლიერებს და ხელს უწყობს.

სირცხვილის გრძნობა იმდენად ძლიერია, რომ მისი  
დაძლევა, იგნორირება შეუძლია მხოლოდ განსაკუთრებულ  
საშიშროებას, როგორცაა, მაგალითად, სიკვდილის ში-  
ში.

ნათქვამია „შიშმა არ იცის სირცხვილი“, მაგრამ როგორც ზემოთ ითქვა, არის სირცხვილის გრძნობის ისეთი სახეობაც, რომელიც სიკვდილის შიშზე უფრო ძლიერია. ზოგჯერ უმჯობესია სიკვდილი, ვიდრე შერცხვენა.

ასეთია სირცხვილის გრძნობის მიმართება თავმოყვარეობის, ღირსების, შიშისა და პატივმოყვარეობის ცნებებთან. ყოველივე აქედან აშკარაა, რომ სირცხვილის გრძნობისათვის არსებითია გარეშე დამკვირვებელი, ხალხის თვალი, რეალური და ფხიზელი. სინდისისათვის კი გარეშე დამკვირვებელი ზედმეტია. მისთვის სავსებით საკმარისია ის, რომ თვითონ უყურებს თავის თავს, თვითონ აფასებს და თვითონვე სჯის.)

თუ სირცხვილის გრძნობა მხოლოდ იმ შემთხვევაში წარმოიშობა, როცა ჩვენს სიგლახეს სხვა უყურებს, მაშინ მხოლოდ პირობითი და გადატანითი მნიშვნელობა აქვს შერცხვენის ფუნქციის მიწერას სინდისისადმი. სინდისის ქენჯნა თვითშერცხვენაა მხოლოდ გადატანითი მნიშვნელობით, რადგან, როგორც ვნახეთ, სირცხვილი არ წარმოიშობა მხოლოდ საკუთარი თავის წინაშე. საკუთარი თავის მიმართ სირცხვილის გრძნობას არა აქვს ლოგიკური აზრი, ხოლო, როცა ამბობენ „ამ ადამიანს საკუთარი თავისა რცხვენიაო“, ამით სწორედ იმას უსვამენ ხაზს, რომ შეუძლებელია ადამიანს საკუთარი თავის რცხვენოდეს. ე. ი. ეს ფიგულარული გამოთქმაა, ჰიპერბოლაა ძალიან მორცხვი, მორიდებული ადამიანის დასახასიათებლად.

სირცხვილის გრძნობას და მორიდებას აზრი აქვს მხოლოდ სხვასთან მიმართებაში. გაუგებარია საკუთარ თავთან სირცხვილი იმიტომ, რომ სირცხვილის გრძნობა არა მარტო საზოგადოების წინაშე პასუხისმგებლობის გრძნობაა, არამედ იმავე პასუხისმგებლობის გრძნობის გამო იგი არის პირად ინტიმურ სამყაროში სხვისი შემოჭრის შიში, მაგრამ, როგორც კი ერთხელ შემოიჭრება ადამიანი ჩვენს ინტიმურ სამყაროში, შიშის მაქსიმუმი ამოიწურება და მას უკვე აღგილი აღარ რჩება, შიში თანდათან ქრება. ასევე ქრება მასთან სირცხვილის გრძნობაც. ამა თუ იმ პიროვნებასთან შეჩვევის შედეგად სირცხვილის გრძნობა თითქმის ქრება. ჩვენს ინტიმურ სამყა-

როში კი არაეინ ისე შინაურულად არ გრძნობს თავს, როგორც ჩვენივე საკუთარი თავი. ამრიგად, საკუთარი თავის წინაშე მორცხვი ვერ ვიქნებით, რაც არ უნდა მორცხვი ვიყოთ სხვებთან.

საყურადღებოა ისიც, რომ სირცხვილის გრძნობას ადგილი აქვს არა მარტო მაშინ, როცა რაიმე უსამართლობისა და დანაშაულის, ანუ „სამარცხვინოს“ ჩადენაზეა ლაპარაკი, არამედ მაშინაც, როცა საქმე სრულიად სამართლიან და კანონიერ მოქმედებას ეხება. ეს მომენტით სირცხვილის გრძნობის შინაგანი ბუნებიდან გამომდინარეობს, ადამიანის კეშმარტი ბუნების უანგარობიდან. სირცხვილის გრძნობის ამ სახეობას ან ამ ინტენსივობას კარგად გამოხატავს ისეთი ტერმინები როგორცაა „მორიდება“, „რიდი“.

სირცხვილისა და მორიდების გრძნობა მით უფრო ძლიერდება, რაც უფრო ბევრი ხალხის წინაშეა მოქმედება ჩასადენი. მაგრამ ეს გრძნობა არ არის მიმართების ობიექტის მხოლოდ რაოდენობრივი მომენტის ფუნქცია. რაოდენობაზე უფრო მნიშვნელოვანია მიმართების ობიექტის თვისებრივი, ხარისხობრივი მომენტი. როგორც წესი, სირცხვილის გრძნობა უფრო მეტია ნაცნობებთან, ვიდრე უცნობებთან. უფროსებთან უფრო მეტია, ვიდრე თანატოლებთან. წესიერებთან უფრო ძლიერია, ვიდრე უწესოებთან. მანკიერი ადამიანები არაფერში არ ერიდებიან ერთმანეთს; ბილწისიტყვაობა და უწესო საქციელი მათთვის ჩვეულებრივი ამბავია.

როგორც ვხედავთ, სირცხვილის გრძნობის მაქსიმუმის გამოვლენა ერთგვარ ზომაზეა დამოკიდებული. იგი ყველაზე ნაკლებია როგორც აბსოლუტურად უცნობთან, ისე აბსოლუტურად შეჩვეულთან. ამ ზომის გრძნობას ზნეობრივი ტაქტის გრძნობა ეწოდება. ზომიერების გრძნობა ტაქტის არსებაა საერთოდ. ზნეობრივი ტაქტიც ამას ემორჩილება.

საყურადღებოა, რომ სირცხვილის გრძნობა ზოგჯერ მაშინაც წარმოიშობა, როცა ადამიანი თვითონ კი არ სჩადის სამარცხვინოს, არამედ სხვის უსირცხვილობას უყურებს. კარგად გამოხატავს ამ კანონზომიერებას ბენგალური ანდაზა: „რცხვინა არა მოცეკვავებს, არამედ მაყურებელს“.

სირცხვილის გრძნობის ასეთი „გადანაცვლების“ საიდუმ-

ლოება ადამიანთა ზნეობრივი ბუნებისა და ზოგადი არსების ერთიანობაშია. საფუძველი აქ იგივეა, რაც სანაქებო ქცევის გამო აღფრთოვანებას იწვევს. ამასთან, სხვისი უსირცხვილობის გამო სირცხვილის განცდა მით უფრო დიდია, რაც უფრო ახლო კავშირი, მსგავსება ან ნათესაობა და მეგობრობაა თქვენსა და იმას შორის, ვის გამოც თქვენ გრცხვენიათ. საესებით გასაგები მდგომარეობაა. თუ საზოგადოების აღშფოთება არ ვრცელდება უდანაშაულოზე, სამაგიეროდ უდანაშაულოს რცხვენია იმისა, რომ გავს და ახლოსაა დამნაშავესთან. ასეთ „ინდუქციურ“ სირცხვილში გარეულია შიში, რომ არ გაგატოლონ უსირცხვილოსთან. მთავარი კი ამ გრძნობაში არის თქვენი ახლობელისა და მსგავსის მაკრებლებით თქვენი ადამიანური ღირსების დამცირება, შებღალვა.

სირცხვილის გრძნობის გამომწვევი ტიპური სიტუაციაა სიყალბისა და სიცრუის გამომჟღავნება. როცა ადამიანი ტყუილს ამბობს ან სხვა სიყალბეს სჩადის, აშკარად გრძნობს და ნათლად აქვს ეს შეგნებული, ეს უკვე არის სირცხვილის გრძნობის საფუძველი. თუ ადამიანი ბუნებით სპეტაკია, იგი ვერ მალავს სირცხვილის გრძნობის ემოციებს, რაც ფიზიოლოგიურ, სხეულბრივ ცვლილებებშიც მჟღავნდება, როგორცაა გაწითლება, ენის დაბმა, თვალების არევა, უხერხული მოძრაობა და საერთო უხერხულობის განცდა<sup>1</sup>.

სიცრუესა და სიყალბეს მიჩვეულ ადამიანში ასეთ ცვლილებებს მხოლოდ მაშინ აქვს ადგილი, როცა ამხელენ მის სიცრუეს, როცა შეარცხვენენ. მაგრამ არიან საერთოდ უსირცხვილოებიც, ისევე, როგორც სინდისგარეცხილები, ეს ადამიანთა თითქმის ერთი და იგივე კატეგორიაა.

---

<sup>1</sup> სიცრუისა და სიყალბის შინაგან განცდას რომ ასეთი სხეულბრივი ცვლილებები ახლავს, ამას ეფუძნება „სიცრუის დეტექტორის“ შექმნის შესაძლებლობა, რომელიც თავისუფლად გვიჩვენებდა როდის ამბობს ცდის პირი ტყუილს და როდის მართლს. ასეთი აპარატის მნიშვნელობის გადაფასება შეუძლებელია. მისი შექმნის გზა შეიძლება იყოს არა მარტო პულსაციის, არამედ თავის ტვინის ქერქის ელექტრული აქტივობისა და ბიოდენების შესწავლის გზა. ამ ხაზით ექსპერამენტების სათანადო გაშლის პირობებში გამოირიცხული არაა შესაძლებლობა, რომ სიმართლესა და სიცრუის მარტივი განსხვავების გზით შეცნობიერება ისწავლის ადამიანთა განზრახვებისა და სურვილების გამოცნობის საიდუმლოებას.

ამრიგად, სინდისის გრძნობა ადამიანის შინაგანი პასუხისმგებლობაა. სინდისი აქვს იმას, ვინც ბოროტებას გაუბრუნებს არა მარტო იმიტომ, რომ მართლმსაჯულების ან შერცხვენის ეშინია, არამედ იმიტომ, რომ ვერ ეგუება ბოროტებას და არასოდეს არ ჩაიდენს მას, თუნდაც დარწმუნებული იყოს, რომ ვერასოდეს ვერ გაიგებენ მის დანაშაულს. ადამიანს თავისი დანაშაულის მოწმედ მხოლოდ საკუთარი თავიც უნდა ეყოს და ისევე უნდა მოერიდოს საკუთარ თავს, როგორც სხვას.

უსინდისოა ის ადამიანი, რომელიც საკუთარ თავს არ უწევს ანგარიშს და თამამად სჩადის დანაშაულს, ხოლო ადამიანი, რომელიც არა მარტო საკუთარ თავს, არამედ არც სხვას ერიდება, საერთოდ არავის ერიდება და თავის ბოროტმოქმედებაში აღვირახსნილია, ასეთ ადამიანზე ამბობენ, რომ მას არ გააჩნია სირცხვილის გრძნობა.

უსირცხვილო ამავე დროს უსინდისოც არის, მაგრამ უსინდისო შეიძლება არ იყოს უსირცხვილო. უსინდისო ადამიანი ხშირად სხვების თვალში ცდილობს წესიერად მოიქცეს, დაფაროს, შენიღბოს თავისი უსინდისობა, ე. ი. აქვს ერთგვარი სირცხვილის გრძნობა, მაგრამ როგორც კი დარწმუნდება, რომ დანაშაულს ვერ გაუგებენ, მაშინვე ბოროტებაზე მიდის.

სირცხვილის გრძნობა პასუხისმგებლობაა რეალური დამკვირვებლის წინაშე, სინდისის გრძნობა კი — იდეალური დამკვირვებლის წინაშე. იქ, სადაც არ არის სირცხვილის გრძნობა, ზედმეტია ლაპარაკი სინდისის გრძნობაზე. თუ არ ერიდები სხვას, მით უფრო არ მოერიდები საკუთარ თავს. სინდისის გრძნობა უფრო მაღალი გრძნობაა, ვიდრე სირცხვილის გრძნობა, რამდენადაც უფრო ღირებულია გრცხვენოდეს საკუთარი თავის, ვიდრე მხოლოდ სხვების.

იყო სინდისიერი — უფრო ღილი ღირსებაა, ვიდრე იყო მორცხვი. მაგრამ უფრო ძნელია გადალახო სირცხვილის გრძნობა, ვიდრე სინდისის გრძნობა. არ იყო უსირცხვილო — ამაში გეხმარება გარეგანი სანქცია, გარეგანი დამკვირვებელი, გაკიცხვისა და დასჯის შიში. არ იყო უსინდისო — ამაში არავინ არ გეხმარება. მხოლოდ პირადად შენ ხარ თავის შემკავებელიც და შემფასებელიც. გარეგანი სანქცია აქ მო-

ხსნილია. მარტო შინაგან სანქციას კი უძნელდება ადამიანის ეგოისტური ვნების და მიდრეკილებების მოთოკვა. ამით აიხსნება, რომ ქვეყნად უსინდისოთა რიცხვი მეტია, ვიდრე უსირცხვილოთა.

## 6. სინდისის ობიექტური საფუძველი

მოვალეობის ცნება და სინდისი. სინდისი და იურიდიული კანონიერება. ზნეობრივ მოვალეობათა კონფლიქტი და სინდისის შინაგანი განხეთქილება. ბუნებრივი სამართლიანობა როგორც სინდისის საფუძველი. სამართლიანობის იდეა და განაწილების პრინციპები. კონფლიქტი ძველ და ახალ ღირებულებებს შორის. ღირებულებათა ურთიერთკომპენსირება.

სინდისის გრძნობის ფსიქოლოგიური შინაარსის დახასიათების შემდეგ შესაძლებელი და აუცილებელია ამ გრძნობის ობიექტური საფუძველისა და კრიტერიუმის დახასიათება.

როგორც ზემოთ აღინიშნა, სინდისის საფუძველი და კრიტერიუმია მოვალეობისა და სამართლიანობის იდეები. რამდენადაც მოვალეობა შეიძლება იყოს სამართლებრივი და ზნეობრივი, შესაბამისად, სინდისი თავისებურ მიმართებაშია მოვალეობის ამ სახეებთან.

სამართლებრივი მოვალეობის შესრულება კარგი საქმეა, იგი აუცილებელია საზოგადოებრივი ცხოვრების „ნორმალური“ მსვლელობისათვის. „სამართლიან“ ხალხს წესიერ და პატიოსან ადამიანებად მივიჩნევთ. მაგრამ ასეთი „სამართლიანობა“ ჯერ კიდევ შორსაა სინდისიერებისაგან. ფაქტიურად, ცხოვრებაში „სამართლიან“ ადამიანთა დიდი ნაწილი სინდისიერიცაა, მაგრამ მათი სინდისიერება მხოლოდ მათი „სამართლიანობის“ ანუ წესიერების შედეგი როდია.

კანონის დაცვის ფაქტიდან თავისთავად არ გამომდინარეობს სინდისიერება. უფრო მეტის თქმაც შეიძლება: ზოგჯერ სინდისის მოთხოვნა შეიძლება კონტრალურად ეწინააღმდეგებოდეს კანონის მოთხოვნას. ასეთ წინააღმდეგობას სინდისსა და კანონმდებლობას შორის განსაკუთრებით იმ საზოგადო-



ებაში აქვს ადგილი, რომელიც თავის სამართალს აგებს ექსპლუატაციის, ბუნებრივი უსამართლობის ფაქტზე, სადაც თვითონ სამართალია უსამართლო. მაგრამ ასეთი წინააღმდეგობა გამორიცხული არაა ჩვენს საზოგადოებაშიც, სადაც სამართალი, მართალია, ბუნებრივ სამართლიანობას ეფუძნება, მაგრამ თვითონ სამართლის სპეციფიკა, მისი შეზღუდულობა ვერ იზღვევს თავს სინდისთან კონფლიქტის შესაძლებლობისაგან.

კანონი, როგორც ცნობილია, არის ტიპურ სიტუაციათა გამოხატვისა და შეფასება-სანქციონების ფორმა. იგი მოკლებულია ელასტიურობასა და თვითგანვითარებას, მაშინ როცა ცხოვრების კონკრეტული სიტუაციები ყოველთვის არ თავსდება ტიპურ ყალიბებში. ამიტომაც, რომ კანონმდებლობა „კონსერვატული“ კანონის გარდა ითვალისწინებს მოსამართლის მართლშეგნებასაც, როგორც შემოქმედებით ელემენტს. მართლშეგნების, ანუ მოსამართლის შეგნებულობის ფუნქციაა — მაქსიმალურად მიუახლოვოს სამართალი სამართლიანობას.

მიუხედავად სამართლის ასეთი თვითდაზღვევისა, მაინც აქვს ადგილი კონფლიქტს კანონისა და სინდისის მოთხოვნებს შორის. ხდება ისე, რომ კანონს შეასრულებ, მაგრამ სინდისს შელახავ და სინდისის ქენჯნა გტანჯავს, ან, პირიქით, კანონს დაარღვევ, წუხარ ამ მდგომარეობას, მაგრამ ეს წუხილი სინდისის ქენჯნა არაა, სინდისი სუფთა და შეუბღალავია, რამდენადაც ამ დროს ემორჩილები ზნეობრივ მოვალეობას.

ადამიანის ხასიათის სიმტკიცეზე, მისი თავმოყვარეობის და ღირსების სიძლიერეზეა დამოკიდებული, თუ რა გაიმარჯვებს სინდისისა და იურიდიული მოვალეობის ჭიდილში. როგორც წესი, ღირსება ყოველთვის სძლევს კანონს და ამაშია მისი სიდიადე, თავისუფლება. მაგრამ არიან „პატარა“ და „სუსტი“ ადამიანები, რომელთაც ღირსების გრძნობა ან განუვითარებელი აქვთ და კანონის იქეთ ვერ იხედებიან (ასეთები არიან, ჩვეულებრივ, ბიუროკრატები), ან შიში ზღუდავს მათი ღირსების გრძნობას და ამჯობინებენ სინდისის ქენჯნის განცდას, ვიდრე გარეგანი სანქციის დამსახურებას (ასეთები არიან მლიქვნელები, ფარისევლები და ა. შ.).

ერთი სიტყვით, კონფლიქტი იურიდიულ მოვალეობასა და სინდისს შორის ჩვეულებრივი ამბავია. სხვათა შორის, ამ კონფლიქტის ინტენსივობა თვითონ სამართლის სამართლიანობის ერთ-ერთი კრიტერიუმია და კანონმდებლობის განვითარების ერთ-ერთი მიზეზი.

კანონისადმი სინდისის დაქვემდებარებისა და ამის შედეგად სინდისის ქენჯნის კლასიკური ნიმუში დახატა ვ. ჰიუგომ ქავერის სახით, რომელიც ოფიციალური კანონიერების, მაგრამ ფაქტიური უსამართლობის გამო სინდისის ქენჯნამ თვითმკვლელობამდე მიიყვანა. ქავერის სახე ტიპურია იმ მხრივაც, რომ კანონისა და სინდისის, იურიდიული და ზნეობრივი მოვალეობის ჭიდილში ყოველთვის ერთ-ერთი მხარე როდი იმარჯვებს. ასევე ტიპურია ორივეს გამარჯვება და მხოლოდ პიროვნების დამარცხება. ქავერში სინდისმა გაიმარჯვა, რამდენადაც მან ჟან-ვალჟანი გაათავისუფლა, მაგრამ მასში კანონმაც გაიმარჯვა, რამდენადაც მან ვერ აიტანა კანონის დარღვევა და თავი დაიხრჩო. ასეთ შემთხვევებში ყოველთვის პიროვნების სულიერ დამარცხებასთან გვაქვს საქმე. ძლიერი ნებისყოფის შემთხვევაში ასეთი სულიერი დამარცხება, როგორც წესი, გვირგვინდება თვითმკვლელობით. სწორედ ასეთი წინააღმდეგობრივი ბუნების მქონე პიროვნებაა ქავერი.

რამდენადმე განსხვავებულია მიმართება სინდისსა და ზნეობრივ მოვალეობას შორის. სინდისი პასუხისმგებლობის გრძნობაა სწორედ ზნეობრივი მოვალეობის მიმართ და ამიტომ წარმოუდგენელი უნდა იყოს კონფლიქტი ზნეობრივი მოვალეობის მოთხოვნასა და სინდისის მოთხოვნას შორის. ზნეობრივი მოვალეობა, გარკვეული აზრით და ფაქტიურად, თვითონ არის სინდისი, და საკითხი შეიძლება იდგეს სინდისის ან ზნეობრივი მოვალეობის შინაგანი კონფლიქტის შესახებ.

ადამიანს უამრავი მოვალეობა აკისრია. ზნეობრივი მოვალეობა არის არა ამ ვალდებულებათა ჯამი, არამედ გარემომცველი ადამიანებისადმი დამოკიდებულების ზოგადი გარკვეულობა. ზნეობრივ ადამიანს შინაგანი მოთხოვნილება აქვს ყველას მიმართ იყოს ერთნაირად ზნეობრივი, ყველას მიმართ

ასრულებდეს თავის მოვალეობას, მაგრამ ეს ხშირ შემთხვევაში განუხორციელებელია.

საქმე იმაშია, რომ გარემომცველი ადამიანები ყოველთვის არ არიან ისეთ ურთიერთობაში ერთმანეთთან, რომ შეიძლება მათ მიმართ ერთნაირი ზნეობრივი ნების განხორციელება. ცხოვრება ისეთი რთული და მრავალფეროვანია, სიტუაციები ისეთი უცნაური და დახლართული, რომ არა მარტო ძნელი ხდება მათი გარკვევა და ზნეობრივი მოვალეობის ნათელი შეგნება, არამედ შეუძლებელი ხდება ყველას მიმართ ერთნაირად ზნეობრივი მოქცევა. ხდება ისე, რომ ერთის მიმართ ზნეობრივი მოვალეობის შესრულება იწვევს, ან თავისთავად ნიშნავს, მეორის მიმართ ზნეობრივი მოვალეობის დარღვევას. თუ ერთ შემთხვევაში სინდისი სუფთა და შეუბღალავია, მეორე შემთხვევაში ან მეორის მიმართ სინდისი შებღალულია და გეტანჯავს.

სინდისის ასეთი გაორება და შინაგანი განხეთქილება არის ცხოვრების ის ერთ-ერთი ძირითადი მორალური წინააღმდეგობა, რაც საფუძვლად ედება მრავალ დრამატულ კონფლიქტს. საკმარისია დავასახელოთ ჯეკ ლონდონის „დიდი სახლის პატარა დიასახლისი“. ორი სხვადასხვა სიყვარულის ჭიდილი არის არა მარტო გატაცებისა და მოვალეობის ჭიდილი, როგორც ეს შეიძლება მოგვეჩვენოს ერთი შეხედვით, არამედ სხვადასხვა ზნეობრივ მოვალეობათა დაპირისპირება. რადგან ორივე სიყვარული იმარჯვებს, სწორედ ამიტომ იკლავს თავს კარლა. ძლიერი ნებისყოფა აქაც საბედისწერო როლს ასრულებს<sup>1</sup>.

სხვადასხვა ზნეობრივ მოვალეობათა შორის ასეთი კონფლიქტების ფესვების ძიება მიგვიყვანს, ერთი მხრივ, სოციალურ-ეკონომიკურ ფაქტორებამდე (რომელთა გარდაქმნა გაუმჯობესებაში ხედავს მარქსიზმი ზნეობრივ კონფლიქტთა მოხსნისა და სულიერი პროგრესის მთავარ წყაროს), ხოლო, მეორე მხრივ, ხალხთა ზნეობრივი შეგნების, ადათ-ჩვევების

<sup>1</sup> აქედან არ შეიძლება დავასკვნათ, რომ ძლიერი ნებისყოფა თვითმკვლევლობის მიზეზი. პირიქით, უმრავლეს შემთხვევაში თვითმკვლევობა აიხსნება ნებისყოფის სისუსტით, მაგრამ ზოგჯერ საჭიროა ძლიერი ნებისყოფა, რომ გადაწყვიტო და განახორციელო თვითმკვლევობა.

შინაგან წინააღმდეგობებამდე (რომელთა მოხსნა სულიერი კულტურისა და ცივილიზაციის საერთო პროგრესზეა დამოკიდებული).

მაშასადამე, ზნეობრივ მოვალეობათა ურთიერთდაპირისპირება ფაქტია და სინდისი ისრისება მოვალეობათა ამ კილილში. როგორი შეიძლება იყოს გამოსავალი ამ მდგომარეობიდან?

მოვალეობის ეთიკის პირველი წარმომადგენლები — სტოელები კარგად გრძნობდნენ ზნეობრივი მოვალეობის ასეთ წინააღმდეგობრივ ბუნებას და ცდილობენ მოვალეობათა ისეთი კლასიფიკაცია მოეცათ, რომელიც მოქმედებათა რიგს დაადგენდა. მაგალითად, ჯერ ვალი უნდა დააბრუნო, ამბობდნენ ისინი, ხოლო შემდეგ გაასესხო, მაგრამ თუ შენი კრედიტორი შეძლებულია, ხოლო ფულს გთხოვენ პიროვნების ტყვეობიდან გამოსახსნელად, მაშინ ჯერ უნდა გაასესხო. თაღლითი ადამიანებისაგან შეგიძლია ფული ისესხო, მაგრამ უზნეობა არ იქნება, თუ მას სამაგიეროს არ ასესხებ. იგი თქვენ სესხს თავისუფლად გაძლევდათ, როგორც პატიოსან და წესიერს, მაგრამ ასევე თავისუფლად ვერ მისცემთ მას, რადგან იგი თაღლითია და უპირო.

ერთი სიტყვით, სტოელები, ამა თუ იმ კონკრეტულ სიტუაციაში ზნეობრივი მოვალეობის კრიტერიუმს ხედავენ სამართლიანობის გრძნობაში. ეს არის ერთადერთი პრაქტიკული გამოსავალი და თეორიულადაც ერთადერთი შესაძლებელი სწორი პასუხი დასმულ კითხვაზე.

სინდისის ობიექტური კრიტერიუმი მოვალეობის იდეიდან იძირება უფრო ღრმად — სამართლიანობის იდეაში. სამართლიანობა სინდისისა და სინდისიერების საბოლოო საფუძველია<sup>1</sup>.

<sup>1</sup> სწორედ ასეთ ობიექტურ და კვშმარიტ სამართლიანობას გამოხატავენ ანტიკურ ეპოქაში თვალეზახვეული მსაჯულის — თემიდას სახით. ამით იმის თქმა სურდათ, რომ სამართლიანობა მიუყვარძებელი უნდა იყოს, მხედველობაში უნდა იღებდეს მხოლოდ გონიერ არგუმენტებს, კვშმარიტებას და არა სუბიექტურ სიმპათია-ანტიპათიას, ვნებებსა და აფექტებს. თვალის ახვევა სწორედ ასეთი სუბიექტური ელემენტების იგნორირების სიმბოლოა და არა ფაქტებზე თვალის დახუჭვისა და უსამართლობის წინაშე სინდისის მიძინების სიმბოლო, როგორც ეს მიაჩნიათ ზოგიერთებს.

სამართლიანობის არსება მდგომარეობს არა მარტო სამართლის მოთხოვნათა დაცვაში, რაც მეორადია, და, თავის მხრივ, სამართლიანობიდანაა წარმოებული, არამედ პიროვნებათა ბუნებრივი უფლებებისა და ინტერესების თანაზომიერებასა, ერთიანობასა და ჰარმონიაში.

სამართლიანობის იდეა პიროვნებათა შორის ღირებულებათა თანასწორი განაწილების მოთხოვნაა. ამ იდეის საფუძველი პიროვნებათა ბუნებრივი თანასწორობა და ინტერესთა ერთიანობაა. სამართლიანობის ამ იდეის განხორციელება პრაქტიკულად შესაძლებელია ღირებულებათა ან უკადურესი სიმცირის, ან პირიქით, მათი სიუხვის პირობებში. ღირებულებათა თანასწორ განაწილებას ადგილი ჰქონდა პირველყოფილი კომუნიზმის დროს, როცა სხვაგვარი განაწილება შეუძლებელი იყო დოვლათის სიმცირის გამო, და ასეთი თანასწორი განაწილება გაბატონდება კომუნისტურ საზოგადოებაში, როცა სხვაგვარი განაწილება წარმოუდგენელი იქნება დოვლათის სიუხვის გამო.

ამ ფორმაციათა შორის ისტორიულ პერიოდში ადგილი აქვს ძალადობას და ღირებულებათა არათანასწორ მიკუთვნებას. კერძო საკუთრების გაჩენა და კლასობრივი სამართლის წარმოშობა იყო ის პირველი ძირეული, მაგრამ ამასთან ისტორიულად გარდუვალი ბოროტება, რომელმაც უკვე ამოწურა თავისი თავი და ადგილს უთმობს თანასწორობის იდეას თვისებრივად ახალ, უმაღლეს საფეხურზე.

ამჟამად ჩვენი საზოგადოება ღირებულებათა განაწილების ერთი პრინციპიდან მეორეზე გარდამავალ პერიოდშია. ეს გარდამავალი საფეხური ხასიათდება, ერთი მხრივ, ბუნებრივი სამართლისა, და, მეორე მხრივ, ისეთ ურთიერთობათა ერთიანობით, რომელიც განპირობებულია ღირებულებათა რაოდენობრივი განსაზღვრულობით, სხვა სიტყვებით: ინტერესთა ერთიანობისა და უფლებათა სხვადასხვაობის სინთეზით.

ინტერესთა ერთიანობა ნიშნავს ერთნაირ მოთხოვნილებებს ღირებულებებზე, ხოლო უფლებათა სხვადასხვაობა ლაპარაკობს ადამიანთა არათანაბარ მონაწილეობაზე ამ ღირებულებათა შექმნაში.

განაწილების ასეთი პრინციპი კანონიერია არა იმდენად იმიტომ, რომ ღირებულებათა რაოდენობა განსაზღვრულია და არასაკმარისი, არამედ იმიტომ, რომ მეტი იყო პიროვნებათა სტიმული ღირებულებათა სიუხვის შექმნაში. ვიდრე საზოგადოების საერთო ზნეობრივი განვითარების დონე ისეთი არაა, რომ ამ საზოგადოების ყოველი წევრი, ყოველი მოქალაქე ქმნიდეს ღირებულებათა მაქსიმუმს თავისი შეგნებით და შინაგანი მოწოდებით, საზოგადოება აწესებს მატერიალურ დაინტერესებას და თანაბრად ანაზღაურებს არა ყოველ შრომას, არამედ მხოლოდ თანაბარი ღირებულების შრომას. თუ სხვაობაა ჩვენს შესაძლებლობაში, სხვაობაა ვალდებულებებშიც, ხოლო ეს უკანასკნელი აპირობებს უფლებათა სხვაობას.

მაშასადამე, ბუნებრივი სამართლიანობის იდეა თვითონ განიცდის განვითარებას და ყოველ ისტორიულ საფეხურზე სავსებით კონკრეტულ სახეს იღებს. სინდისის გრძნობის წყარო და საფუძველი სამართლიანობის ასეთი კონკრეტული გამოხატულებაა და არა ისეთი აბსტრაქტული აპრიორული პრინციპები, როგორც იყო კანტის „კატეგორიული იმპერატივი“ ან შოპენჰაუერის „არავის არ ავნო და ყველას დაეხმარე როგორც შეგიძლია“.

სინდისი არასოდეს არ მოითხოვს იმაზე მეტს, რაც ადამიანს ევალება, ხოლო ადამიანს არასოდეს არ ევალება იმაზე მეტი, რაც შეუძლია. მაშასადამე, სინდისიერების საზომი სწორედ ისაა, ვაკეთებ თუ არა იმას, რაც მე შემიძლია. არ არსებობს ისეთი სიტუაცია, რომლიდანაც არ მოიძებნებოდეს უკეთესი გამოსავალი. ასეთი ოპტიმალურობის საზომი და სინდისის კრიტერიუმი არის სამართლიანობა.

ამრიგად, როცა სხვადასხვა ადამიანთა მიმართ ჩვენი ზნეობრივი მოვალეობა ეწინააღმდეგება ერთმანეთს, საჭიროა ვიმოქმედოთ მაქსიმალური სამართლიანობის მიხედვით. ამით შევამცირობთ ცხოვრების კონფლიქტების დაწოლას სინდისზე, მაგრამ მთლიანად ამ დაწოლის მოხსნა შეუძლებელია. აქ ბევრი რამ დამოკიდებულია არა მარტო ჩვენს ნებაზე და გარემოებებზე, არამედ ადათების, ტრადიციებისა და ცალკეულ პიროვნებათა ჩვევების თავისებურებებზე.

ყოველი ეპოქისა და ხალხის ზნეობრივი შეგნება ცხოვრე-

ბის ისტორიული პირობების მიხედვითაა ჩამოყალიბებული. ცხოვრების პირობები მუდამ იცვლება, ხოლო ზნეობრივი შეგნება და ნორმების გავლენა გარკვეულ ხანს აგრძელებენ არსებობას უცვლელად. ცნობიერება ჩამორჩება ყოფიერებას. ამით შეიძლება აიხსნას წინააღმდეგობა ცხოვრების ახლანდელ მოთხოვნებსა და ზოგიერთ ჩამორჩენილ ზნეობრივ შეხედულებებს შორის. ადამიანს უხდება ანგარიში გაუწიოს არა მარტო თანამედროვე ცხოვრების რეალურ კონკრეტულ მოთხოვნებს, არამედ ასევე ტრადიციის ავტორიტეტს, და სანამ ზნეობრივ ნებისყოფას ასეთ ორ ფრონტზე უხდება მოღვაწეობა — სინდისზე ცხოვრების დაწოლა გარდუვალაია.

შეიძლება თუ არა დავუშვათ, რომ ბუნებრივი სამართლიანობის გრძნობამ ანგარიში უნდა გაუწიოს ცხოვრების მხოლოდ რეალურ მოთხოვნებს და არა წარსულის მემკვიდრეობით ინერციას? რა თქმა უნდა, არა. აწმყოსა და წარსულის ასეთი დაპირისპირება ადვილად დაიყვანება მატერიალურ და სულიერ ღირებულებათა დაპირისპირებაზე, რაც ყოველად გაუმართლებელია. თუ უმაღლესი მიზანი კეთილდღეობაა, კეთილდღეობის ცნებაში მეორეხარისხოვან როლს როდი ასრულებს სულიერი კეთილდღეობა. მართალია, სულიერი კეთილდღეობის საფუძველი მატერიალური კეთილდღეობაა, მაგრამ ეს არ ნიშნავს, რომ გაძღომა ვამჯობინოთ ღირსების შენარჩუნებას და სინდისი გავცვალოთ ცხოველურ განცხრომაზე. იყო სამართლიანი — ნიშნავს პატივი სცე პიროვნების როგორც მატერიალურ, ისე სულიერ ინტერესებს. პატივი უნდა სცე და ანგარიში გაუწიო იმ წესებსა და ადათებს, რომელთაც ანგარიშს უწევს ეს პიროვნება.

ზნეობრივ ნორმათა ნაწილის პირობითობა არ ნიშნავს მათი იგნორირების შესაძლებლობას. ზნეობრივ ნორმებს თავდაპირველად პატივს სცემენ იმიტომ, რომ იგი გონივრულია, ხოლო შემდეგ ეჩვევიან ამ ნორმის პატივისცემას და თვითონ ნორმის პატივისცემა მიაჩნიათ გონივრულად, მიუხედავად იმისა, რომ ეს ნორმა თანდათან კარგავს გონივრულობას. ასეთია ადამიანის ბუნება. იგი მნიშვნელობას ანიჭებს არა მარტო იმას, რაც ღირებულია, არამედ იმასაც, რომ იგი მნიშ-

ვნელობას ანიჭებს ღირებულებას. ჯერ მნიშვნელობას ვანიჭებთ ღირებულებას, ხოლო შემდეგ ღირებულებას ვანიჭებთ თვით მნიშვნელობას<sup>1</sup>. ასე იქმნებიან ღირებულებათა ღირებულებანი, როგორც ახალი ღირებულებანი. ასეთი, მეორად ღირებულებათა ტვირთის თავიდან მოცილება ხდება რევოლუციების ეპოქაში, როცა ადგილი აქვს ღირებულებათა ძირეული გადაფასების პროცესებს.

ასეთ ეპოქებში ადამიანის გონებას სჭირდება ენერჯის მაქსიმალური დაძაბვა, რომ არ ასცდეს სამართლიანობის ჭეშმარიტ გზას და მაქსიმალურად დაიცვას სინდისი ცხოვრების წინააღმდეგობათა დაწოლისაგან.

მაშასადამე, რაც არ უნდა ზნეობრივი და სპეტაკი იყოს ადამიანი, არაა გამორიცხული, რომ იგი ყოველთვის პირნათლად ვერ შეასრულებს თავის ზნეობრივ მოვალეობას ყველას მიმართ, ე. ი. გამორიცხული არაა, რომ მას მაინც შებღალული ექნება სინდისი, მაგრამ ეს არ შეიძლება იყოს ეთიკური პესიმიზმის საფუძველი. არც ერთ იდეალს არ შეიძლება ჰქონდეს აბსოლუტური რეალიზაციის პრეტენზია. იდეალი მხოლოდ იმას მოითხოვს, რომ ყველა ისწრაფოდეს მისკენ. ზნეობის სფეროში ასეთი იდეალი კარგად არის გამოთქმული აზერბაიჯანული ანდაზით: „იყავ სინდისის მსახური და ნება-სურვილის ბატონი!“

თუ ხშირად ნება-სურვილი და სინდისი ეწინააღმდეგებიან ერთმანეთს, სამაგიეროდ ამ წინააღმდეგობის გადაწყვეტა ხდება სწეულებრივ და სულიერ სიამოვნებათა ურთიერთკომპენსირებით: როცა პიროვნება რაიმე პირად სარგებლობას ნახულობს ვინმეს მიმართ ზნეობრივი მოვალეობის შეუსრულებლობაში, ამ სარგებლობის კომპენსირებაა სინდისის ქენჯნა, როგორც მორალური უკმაყოფილება. შესაბამისად, თუ რაიმე ზიანი მოაქვს ზნეობრივი მოვალეობის შესრულებას, ამ ზიანს უხვად ანაზღაურებს სუფთა სინდისის სა-

---

<sup>1</sup> მნიშვნელობის მნიშვნელობა იმდენად ნაყოფიერი ცნება აღმოჩნდა თანამედროვე ბურჟუაზიულ ეთიკაში, რომ იგი საფუძველად დაედო მთელს მიმდინარეობას ეთიკაში—ემოტივიზმს. ამ თეორიის ფუძემდებლებმა ოგდენმა და რიჩარდსმა 1923 წელს გამოაქვეყნეს ფუნდამენტური შრომა სათაურით „მნიშვნელობის მნიშვნელობა“.



სიამოვნო განცდა, ადამიანური ღირსებისა და თავმოყვარეობის განცდა. საბოლოო ჯამში არაფერი არ იკარგება. ნივთიერებათა გარდაქმნისა და ენერჯის მარადისობის კანონი თითქოს მართლაც ძალაშია ზნეობრივი ცხოვრების სფეროშიც.

## 7. სინდისის ღირებულება

ბედნიერების, მოვალეობისა და სინდისის ცნებათა ურთიერთობა. სინდისიერება როგორც ბედნიერების ავტონომიური წყარო. სინდისის პოზიტიური და ნეგატიური ბუნება. უნდობლობის სისტემის ბოროტება. ფიცი და დოკუმენტი. სინდისის გრძნობის განვითარების პერსპექტივები კომუნისტურ საზოგადოებაში.

მატერიალურ და სულიერ ღირებულებათა ურთიერთკომპენსირების ტენდენციაში ვლინდება ადამიანის სოციალური ბუნება — პირადი და საზოგადოებრივი ინტერესების ჰარმონისადმი მისწრაფება. თუ ბედნიერების ცნებაში თავისთავად იგულისხმება პ ი რ ო ვ ნ ე ბ ი ს ბედნიერება, ხოლო მოვალეობის ცნებაში — მოვალეობა საზოგადოების წინაშე, პიროვნებისა და საზოგადოების ინტერესთა ერთიანობას გამოხატავს სინდისის ცნება.)

(სინდისის გრძნობა სხვა არაფერია, თუ არა ბედნიერებისადმი მისწრაფებისა და მოვალეობისადმი ერთგულების ბუნებრივი ჰარმონია.) შესაბამისად, სინდისის ცნება ბედნიერებისა და მოვალეობის ცნებათა სინთეზია.

თუ ეს ცნებები გადადიან ერთმანეთში, განსაზღვრავენ და აპირობებენ ერთმანეთს, ყოველივე ამის საფუძველი, ან თვით ეს ერთიანობა არის სინდისი. იგი არის ბედნიერების პირობაც და მოვალეობის შესრულების გარანტიაც. უფრო ზუსტად: სინდისის გრძნობა მოვალეობის შესრულების გარანტიაა და ამით არის იგი ბედნიერების პირობა. მოვალეობის კეთილსინდისიერად შესრულება ზნეობრივი სიხარულის ძირითადი წყაროა, ხოლო ზნეობრივი სიხარული, როგორც ზემოთ ითქვა, ადამიანური ცხოვრების არსებითი შინაარსია.

კეთილსინდისიერების სპეციფიკური როლი ადამიანის

ცხოვრებაში განპირობებულია უმაღლეს მოთხოვნილებათა დაკმაყოფილების წყაროთა თავისებურებით.

ბედნიერებაა იყო გონიერი და ეუფლებოდე ცოდნას, მაგრამ ეს ბედნიერება მხოლოდ შენს ნებაზე არ არის დამოკიდებული. ასევე დამოკიდებულია იგი გონიერების თანდაყოლილ ელემენტებზე და ცხოვრების პირობებზე.

ბედნიერებაა იყო მშვენიერი, გქონდეს მშვენიერების შექმნის უნარი და ეუფლებოდე მშვენიერების მრავალფეროვან ფორმებს, მაგრამ ეს კიდევ უფრო ნაკლებად არის დამოკიდებული შენს ნებაზე. თეორიული აზროვნების უნარი თუ მხოლოდ მიდრეკილების სახით არის თანდაყოლილი, მშვენიერება და მშვენიერების შექმნის უნარი სავსებით კონკრეტული გარკვეულობით არის თანდაყოლილი. იბადებიან მშვენიერები და კონკრეტული მხატვრული ნიჭით დაჯილდოებულნი. რაც შეეხება მშვენიერებით ტკბობას, ეს კიდევ უფრო მეტად არის დამოკიდებული ცხოვრების პირობებზე.

მაგრამ თუ ბედნიერებაა ვიყოთ კეთილნი და განვიცდიდეთ ზნეობრივ სიხარულს, ეს მხოლოდ და მხოლოდ ჩვენს ნებაზეა დამოკიდებული. შევასრულოთ ჩვენი მოვალეობა გარემომცველი ადამიანების, სამშობლოს, საზოგადოების წინაშე და ვიქნებით ზნეობრივად გახარებული, სულიერად კმაყოფილი. ესაა სუფთა სინდისის განცდა. მაშასადამე, ამ მხრივ ყველას შეუძლია იყოს ბედნიერი.

ბედნიერების ამ წყაროს საყოველთაო მისაწვდომობა იმაზე მიუთითებს, რომ იგი არ შეიძლება იყოს ბედნიერების საკმარისი წყარო. მართლაც, ყველა პატიოსანი და სინდისიერი — ბედნიერი როდია. მაგრამ ჭეშმარიტი ბედნიერება შეუძლებელია ამ წყაროს გარეშე, ჯერ ერთი, იმიტომ, რომ სინდისიერება ადამიანობის არსებაა და ადამიანური ბედნიერება შეუძლებელია ადამიანობის გარეშე; გარდა ამისა, იმიტომ, რომ უსინდისობა სულიერი ტანჯვის წყაროა.

მაშასადამე, სინდისი ბედნიერების პირობაა ორმაგი მნიშვნელობით: ჯერ ერთი, სუფთა სინდისი იძლევა ადამიანური ღირსებისა და თავმოყვარეობის განცდას, იგი ბედნიერების პოზიტიური პირობაა; და შემდეგ, სინდისის ქენჯნა ადამიანუ-

რი ღირსების შელახვისა და შინაგანი სულიერი ტანჯვის განცდაა. სინდისი ბედნიერების წყაროა იმ აზრით, რომ უსინდისობაა უბედურების წყარო. ესაა მისი ნეგატიური მნიშვნელობა.

სინდისის ამ ორი მნიშვნელობიდან უფრო ეფექტურია მისი ნეგატიური მნიშვნელობა. სუფთა სინდისი იმდენ ბედნიერებას არ იძლევა, რამდენ ტანჯვასაც იძლევა სინდისის ქენჯნა. თუ სინდისი უმთავრეს შემთხვევაში მაშინ იღვიძებს, როცა მას შელახავენ, ბუნებრივია, რომ მისი გამოვლენა ასევე უმთავრესად იქნება განრისხება, დასჯა და არა წახალისება.

სინდისი სჯის, მაშასადამე, კიცხავს. შინაგანი თვითკონტროლის ფუნქცია უმთავრეს შემთხვევაში მქლავდნება სინდისის ქენჯნაში. ამის გაუთვალისწინებლობა სინდისის სპეციფიკის ვერგაგებას ნიშნავს, ხოლო ამის აბსოლუტიზაცია სუფთა სინდისის უარყოფას. მაშასადამე, გამოდის, რომ სინდისი ტანჯვის წყარო უფროა, ვიდრე ბედნიერების. სწორედ ამ აზრით ამბობდა დიდრო: „იმისათვის, რომ იყო ბედნიერი, უნდა გქონდეს კარგი კუჭი, ავი გული და სრულებით არ გქონდეს სინდისი“. დიდრო ამით უსინდისობას კი არ ქადაგებს, არამედ იმ აზრს გამოთქვამს ხატოვნად, რომ დაუკმაყოფილებელი სინდისის ხმა ადამიანს ტანჯავს და მოსვენებას არ აძლევს. ამასვე ამბობდა მირაბოც: „ეცადეთ მოკლათ თქვენში სინდისი, რადგან იგი უბოროტესი მტერია იმისა, ვისაც სურს ბედნიერი იყოს“. ეს აზრი ფიქსირებულია ფოლკლორშიც: „სინდისის ქენჯნა მათრახზე მწარეა“, „აქლემს ტვირთი ტანჯავს, ადამიანს სინდისი“, „უკბილოა, მაგრამ იკბინება“ და სხვ.

სინდისის ასეთი ნეგატიური ბუნება მქლავდნება იმაში, რომ სინდისიერება აიძულებს ადამიანს თავმდაბალი და მომთმენი იყოს; ხელი აიღოს ყოველ უკანონო და ზოგჯერ კანონიერ სიამოვნებაზეც კი. ვისაც სინდისის ქენჯნა არ აწუხებს, ის არათუ თავის კუთვნილ სიკეთეს დაუთმობს ვინმეს, არამედ უკანონო მითვისებაზეც არ იტყვის უარს. ასეთ პირობებში, ცხადია, მატერიალურად უსინდისო იგებს, ხოლო სინდისიერი აგებს. ამ აზრს გამოხატავს ქართული ანდაზა:

„რამ დამლუბა და — ჩემმა სინდისმაო“, ან კიდევ „ვისაც სინდისი აქვს, იმას ბედი არა აქვსო“.

ამ ანდაზებში გამოხატულია მშრომელი და პატიოსანი ხალხის კანონიერი საყვედური ცხოვრების უკუღმართობის გამო. საყვედურია გამოთქმული იმის გამო, რომ მჩაგვრელებს და გაიძვერებს არა აქვთ და არც აწუხებთ სინდისი.

ნიშნავს თუ არა ყოველივე ეს, რომ სინდისი მართლაც ტანჯვის წყარო უფროა, ვიდრე ბედნიერების? რა თქმა უნდა, არა. სინდისს ტანჯვის წყაროდ მიიჩნევს ის, ვინც არ იცის სინდისიერების ფასი, ვინც მხოლოდ ცხოველურ მოთხოვნილებათა დაკმაყოფილებაში ხედავს თავის ბედნიერებას. ასეთი ხალხისათვის მოთმინება და ტანჯვა სხვისი გულისთვის მართლაც უბედურებაა. მაგრამ ჩვენ ვლაპარაკობთ არა ასეთი ორფეხა ცხოველების ბედნიერებაზე, არამედ ადამიანთა შესახებ.

სინდისიერება ბედნიერების წყაროა არა მარტო თავისთავად, როგორც თვითმიზანი და კმაყოფილების განცდა, არამედ ამავე დროს როგორც სხვა კეთილდღეობის მიღწევის ყველაზე უკეთესი, გონივრული საშუალება, როგორც ცხოვრების უკეთესი წესი. მაგრამ ეს მისი დამატებითი ფუნქციაა და არა ძირითადი. სინდისი იმიტომ კი არ გვაქვს, რომ ამის საშუალებით კეთილდღეობა მოვიპოვოთ, არამედ კეთილდღეობაში ვართ იმით, რომ სინდისიერნი ვართ. სინდისიერება, უპირველეს ყოვლისა, თვითონაა უმაღლესი სათნოება და სიკეთე.

რადგან სუფთა სინდისის განცდა ბედნიერების პირობაა, აქედან გასაგებია, თუ რა დიდი ბოროტება მოაქვს ადამიანთა ისეთ ურთიერთობას, როცა სინდისის შინაგანი სანქციის და ნდობის ადგილს იჭერს გარეგანი სანქცია და უნდობლობა. ბევრი მოქალაქე მართლაც არაა ნდობის ღირსი და მათგან ზიანისაგან თავდასაზღვევად საჭიროა გონივრული და ეფექტური საკონტროლო გარანტიები. მაგრამ უნდობლობის განზოგადება და გარეგანი კონტროლის საყოველთაო პრინციპად ქცევა ყოვლად გაუმართლებელია. უნდობლობის სისტემა იმდენად ვერ გვაზღვევს შესაძლო ბოროტებისაგან, რამდენადაც გვართმევს რეალურ სიკეთეს.

ასეთი არაგონივრული უნდობლობის ელემენტებად იქცევიან თანდათან პიროვნებათა მრავალმხრივი დოკუმენტაციები. ხშირად ანკეტებსა და საბუთებს უფრო ენდობიან, ვიდრე ცოცხალ, რეალურ ადამიანებს. „გაფორმებული“ წარმატება უფრო ფასდება, ვიდრე „გაუფორმებელი“ ღირსება.

შორეულ წარსულში, ჯერ კიდევ დამწერლობის წარმოშობამდე საბუთების მაგივრობას ასრულებდა დაფიცება<sup>1</sup>. დაფიცების შემდეგ ენდობოდნენ ყველაზე დიდ გაიძვერასაც კი, მაშინ როცა დღეს, ზოგჯერ უპატიოსნეს ადამიანებსაც არ ენდობიან საბუთების გარეშე.

დამწერლობის წარმოშობის შემდეგ ფიცს გვერდში ამოუდგა სიგელი, მოწმობა, რამაც თანდათან შეაფიწროვა ფიცი და დღეს იგი მხოლოდ სიტყვათხმარებაშია შემორჩენილი. იფიცებენ საყვარელ ადამიანს, ცოცხალს და მკვდარს, იფიცებენ საკუთარ თავს, თავმოყვარეობას, სინდისს და პატიოსნებას. ერთი სიტყვით, ყველა იფიცებს იმას, რაც მას უმადლეს ღირებულებად მიაჩნია. თუ სინდისი უმადლესი ღირებულებაა, გასაგებია მისი ადგილი ბედნიერების წყაროებში.

დასასრულს, რამოდენიმე სიტყვა სინდისის გრძნობის განვითარების პერსპექტივების შესახებ. მარქსამდელი ეთიკური აზროვნების ისტორიაში არც ერთ სწავლულს არ წამოუყენებია ისეთი ოპტიმისტური ჰიპოთეზა ზნეობრივი გრძნობის პროგრესის შესახებ, როგორც ეს მოგვცა სპენსერმა. მისი აზრით, ზნეობრივ გრძნობას ადგილი აქვს მხოლოდ გარდამავალ პერიოდში, რომელსაც კაცობრიობა ჯერ კიდევ დიდხანს ვერ გაივლის. საზოგადოებრივი ცხოვრების პრაქტიკა (სპენსერი ლაპარაკობდა ვარჯიშის პრაქტიკაზე — მხოლოდ ბიოლოგიურ ფაქტორზე) იწვევს იმას, რომ გონივრული, სასარგებლო ანუ კეთილი ქცევები (სპენსერი ლაპარაკობდა საერთოდ ქცევებზე) სულ უფრო ნაკლებ წინააღმდეგობას

<sup>1</sup> დაფიცება, მართალია, იმის აღიარებაა, რომ შენს სიტყვას არ ენდობიან, ეჭვი აქვთ თუ რამდენად სერიოზულია თქვენი სიტყვა ან დაპირება, მაგრამ ეს არის არა ზნეობრივი უნდობლობა, არამედ მხოლოდ იმის მოთხოვნა, რომ დავუყვირდეთ საკუთარ სიტყვას, კარგად გავიაზროთ იგი და მხოლოდ შემდეგ მივცეთ დაპირება.

იწვევს და ნაკლებად საჭიროებს შეგნებისა და ნებისყოფის დაძაბვას, ე. ი. ადამიანის ბუნებაში თანდათან დაგროვდება იმდენი „ორგანული ზნეობა“, ზნეობრივი ენერჯია, უნარი და მოთხოვნილება სწორი მოქმედებისა, რომ სპეციალური ზნეობრივი გრძნობა ზედმეტი გახდება, რამდენადაც ადამიანის ინსტინქტებსა და საზოგადოების კეთილდღეობისათვის ზრუნვას შორის სრული ჰარმონია დამყარდება. ის, რაც ადრე სრულდებოდა როგორც მოვალეობის მოთხოვნა, შესრულდება ინსტინქტურად, მოფიქრების გარეშე<sup>1</sup>.

თუ მხედველობაში არ მივიღებთ შიშველ ბიოლოგიზმს, პიპოთეზა მართლაც ოპტიმისტურია. შორეულ მომავალში ადამიანის ბუნებამ და ცხოვრებამ შეიძლება ისეთი იდეალური ხასიათი მიიღოს, რომ არასწორი საქციელი ორგანიზმის ფსიქო-ფიზიკური მექანიზმის პათოლოგიით იქნება გამოწვეული და არა თავისუფალი ნებისყოფით. როგორი შინაარსი ექნება მაშინ ადამიანის თავისუფლებას, როგორი იქნება ცხოვრების წესი და შინაარსი, ამის განსაზღვრა ამჟამად შეუძლებელია.

მაგრამ აქედან არ შეიძლება დავასკვნათ, რომ ზნეობა და სინდისი ამოსწურავენ თავიანთ თავს. კომუნიზმის დროს უსინდისობა იშვიათობა იქნება, მაგრამ არა იმიტომ, რომ ადამიანებს ბიოლოგიურად არ შეეძლებათ უსინდისობის ჩადენა, არამედ იმიტომ, რომ არ ისურვებენ ამას. სპენსერის შეცდომა იმაშია, რომ მას ზნეობრივი ფენომენი ბიოლოგიურზე დაჰყავს და ამით ზნეობის სპეციფიკა ეკარგება.

შეუძლებელია დავუშვათ, რომ შორეულ მომავალში ზნეობრიობა იმავე ინსტინქტად იქცევა, რომლისაგანაც იგი წარმოიშვა. ზნეობრივი ქცევის უნარი წარმოიშვა შრომის პროცესში სოციალური ინსტინქტის გაცნობიერებისა და ნებელობით გაშუალების გზით. განა შეიძლება ვივარაუდოთ, რომ შეგნება და ნებელობა მართლაც ამოსწურავენ თავიანთ თავს? ეს ხომ იგივეა, რაც ადამიანის თვისებრივი შეცვლა ან „დაგვარება“? ბიოლოგიზმი ემყარება ზნეობრივი გრძნობის

<sup>1</sup> Г. С п е н с е р, Данные науки о нравственности, 1896.

პროგრესის ოპტიმისტურ ჰიპოთეზას, მაგრამ გადადის უკიდურესობაში და თავის თავს ეწინააღმდეგება.

მარქსიზმი დგას ზნეობრივი გრძნობის მუდმივი განვითარების თვალსაზრისზე. ადამიანი არასოდეს არ დაკარგავს სიკეთისა და ბოროტების განსხვავებისა და მათ შორის თავისუფალი არჩევანის გაკეთების უნარს; იგი არასოდეს არ დაკარგავს საკუთარი ქცევის შეფასებისა და თვითგანსჯის უნარს ანუ სინდისს. სინდისი და ადამიანობა განუყოფელი არიან ერთმანეთისაგან.

---

---

III

კომუნიზმის  
გმუნებლის  
მორალური  
კოლექსი



# შრომის სიყვარული

## 1. შრომის ღირებულების ასკამბეზი

კომუნისტური ზნეობის არსება და გამოვლენა. სიკეთისა და სათნოების ცნებები. შრომა როგორც უპირველესი სიკეთე. სიკეთე და კეთება. ისტორიულსა და ლოგიკურს ერთიანობა სიკეთის ცნებაში. შრომა როგორც ზნეობის საფუძველი. შრომის ეკონომიკური ღირებულება და მატერიალური დაინტერესების პრინციპი. შრომის ზნეობრივი, ინტელექტუალური და ესთეტიკური ღირებულებანი და მათი ერთიანობა. საშუალებისა და მიზნის ცნებები შრომაში. შრომის სიყვარულის აღზრდა. კომუნისტური შრომის ახალი ფორმები.

კომუნისტური ზნეობის არსების, სპეციფიკისა და კრიტერიუმის გარკვევის შემდეგ განსაკუთრებულ სიძნელეს აღარ წარმოადგენს ამ ზნეობის ნორმების დალაგება და დახასიათება. საკმარისია განვიხილოთ სოციალისტური სინამდვილის ზნეობრივი ცხოვრების პრაქტიკა, რომ ჩვენს წინაშე გამოიკვეთოს კომუნიზმის მშენებლის მორალური კოდექსის განხორციელების ცოცხალი სურათები და ის მანკიერი მოვლენები, რომელთა წინააღმდეგ ბრძოლაში იმარჯვებს და მტკიცდება კომუნისტური ზნეობა.

ზნეობრივ ნორმათა სისტემა ხასიათდება ზოგადი, კერძობითი და სპეციფიკური ნორმების იერარქიული წესრიგით. თუ მთელი ზნეობა შეიძლება გამოიხატოს ერთი უზოგადესი ნორმით, რომელსაც ზნეობრივი კანონი ეწოდება, ამ კანონის სხვადასხვა ასპექტებს გამოთქვამს შედარებით ნაკლებად ზოგადი, კერძობითი ზნეობრივი ნორმები, რომლებსაც შეიძლება ვუწოდოთ ზნეობრივი პრინციპები. თავის მხრივ, ეს პრინციპებიც შეიცავენ სხვა-

დასხვა ასპექტებს, რაც შეიძლება აღინიშნოს ზნეობრივი ნორმის, წესის ან მოთხოვნის სახელწოდებით.

თუ უზოგადესი ზნეობრივი კანონი ასახავს არსებას, ზნეობრივი პრინციპები ამ არსების ასპექტებს გამოხატავენ, ხოლო ზნეობრივი ნორმები, წესები და მოთხოვნები ახასიათებენ ზნეობის კონკრეტულ გამოვლენებს.

როგორი შეიძლება იყოს კომუნისტური ზნეობის პრინციპები? ეს არის საკითხი იმის შესახებ, თუ რას მიიჩნევს კომუნისტური ზნეობა სიკეთედ და რას — ბოროტებად, რას იწონებს და რას კიცხავს, რას უწოდებს სათნოებას და რას — მანკიერებას. მოძღვრება კომუნისტური ზნეობის პრინციპებზე — ეს არის მოძღვრება სიკეთე-ბოროტებისა და სათნოება-მანკიერებათა შესახებ.

უპირველესი და უმაღლესი სიკეთე უნდა ვეძებოთ ადამიანის იმ თვისებასა და ფუნქციაში, რომლის გარეშე მას არ შეუძლია არსებობა. ასეთი თვისება და ფუნქცია არის შრომა. შრომამ შექმნა ადამიანი და ძნელი გასაგები არაა, რომ სწორედ იგი იყოს მიჩნეული უმაღლეს და უპირველეს სიკეთედ. შემთხვევითი არაა, რომ კომუნიზმის მშენებლის მორალურ კოდექსში უმაღლესი იდეალის განსაზღვრის შემდეგ პირველ რიგში ლაპარაკია საზოგადოების საკეთილდღეო კეთილსინდისიერ შრომაზე.

შრომა უმაღლესი სიკეთეა იმ აზრით, რომ იგი თითქმის ამოსწურავს ადამიანის ცხოვრების ცნებას. შრომა აძლევს ადამიანს როგორც არსებობის საშუალებას, ისე უმაღლეს ბედნიერებას. შრომა არის ცხოვრების საშუალება და მისი საბოლოო უმაღლესი მიზანიც.

ადამიანის ცხოვრების შინაარსში შრომა ძირითადი ცნებაა, ცხოვრების ყველა სხვა ელემენტი (როგორცაა, მაგალითად, დასვენება, გართობა) ემსახურება შრომას და მხოლოდ შრომისთვის აქვთ მათ აზრი. შრომის ცნება აქ მეტად ფართოდ გაიგება და ყოველგვარი ადამიანური მოქმედება (მაგალითად, სწავლა და ვარჯიშიც კი) შრომის სახეობად მიიჩნევა. მართლაც, ყველაფერი შრომაა, დასვენებისა და გართობის გარდა.

აქედან ისიც ჩანს, რომ ადამიანური ცხოვრების მიზანი არ შეიძლება იყოს დასვენება და გართობა. ესენი მხოლოდ საშუალებებია უფრო მეტი და უკეთესი პროდუქტიული შრომისათვის.

შრომა პერმანენტული, აქტიური და ხელშესახები მიზანია, რაც ასევე პერმანენტულ, აქტიურ და ხელშესახებ ბედნიერებას იძლევა. ცვალებადი, მოჩვენებითი ან მიუღწევადია ყველა სხვა ბედნიერება, გარდა შრომისა და შემოქმედების ბედნიერებისა. ადამიანობის არსებას შეესაბამება მხოლოდ შრომის ბედნიერება. იგი უსაზღვროა და ამოუწურავი. ამ აზრით არის შრომა უმაღლესი და უპირველესი სიკეთე.

მაგრამ შრომა უპირველესი სიკეთეა ამ სიტყვის პირდაპირი მნიშვნელობითაც, ისტორიულად. აქ გვაქვს ისტორიულისა და ლოგიკურის ერთიანობა სიკეთის კატეგორიაში. ადამიანმა ისტორიულად არსებობა დაიწყო შრომით და დღესაც იგი არსებობას იწყებს შრომით. ადამიანური ცხოვრება მხოლოდ შრომითი ცხოვრებაა. ბავშვები მხოლოდ ემზადებიან ადამიანური ცხოვრებისათვის, ხოლო მოხუცები, ერთი მხრივ, თავიანთი ნამოღვაწარით ტკბებიან, ხოლო, მეორე მხრივ, უმოქმედობით იტანჯებიან (ამიტომ ეძნელება ბევრ მათგანს პენსიაში გასვლა).

შრომა, საქმიანობა, მოღვაწეობა რომ უპირველესი და უმაღლესი სიკეთეა, ეს კარგად ჩანს თვით სიკეთის ცნების ეტიმოლოგიიდან. ქართულ ენაში ან „სიკეთე“ მომდინარეობს „კეთებიდან“, რაც იმას ნიშნავს, რომ უპირველესი და უმაღლესი ღირებულება კეთება, საქმიანობა, შრომა ყოფილა; ან „კეთება“ მომდინარეობს „სიკეთიდან“, რაც, მართალია, იმას ნიშნავს, რომ არსებობს რაღაც ღირებულება სიკეთე, მაგრამ სწორედ ამ ღირებულების რანგისაა შრომა, საქმიანობა, მოღვაწეობა, მას მიეწერება მთავარი და უმაღლესი ღირებულება და აღინიშნება „კეთებად“, „გაკეთებად“. პირველდაწყებითი მნიშვნელობით ყოველი კეთება სიკეთეა, ყოველი ნგრევა — ბოროტება.

ამ აზრით არის შრომა უმაღლესი და უპირველესი სიკეთე. შრომის ღირებულებას სხვადასხვა ასპექტები გააჩნია,

რომლებიც ერთიანობაში არიან და ერთმანეთზე ზემოქმედებენ. ესენია შრომის ეკონომიკური, ზნეობრივი, ინტელექტუალური და ესთეტიური ასპექტები.

ადამიანმა რომ იარსებოს, უნდა მოიხმაროს, მაგრამ თუ ის არ ჰქმნის მოხმარების საგნებს, მაშინ სხვის ხარჯზე ცხოვრობს. ეს „სხვა“ შეიძლება იყოს ოჯახი, წრე ან სახელმწიფო. სხვის ხარჯზე შეიძლება ცხოვრობდეს მხოლოდ ის, ვინც ღრობით ან სამუდამოდ მოკლებულია შრომის უნარს: ბავშვები, ავადმყოფები, მოხუცები. ბავშვებსა და ავადმყოფებს ოჯახი და საზოგადოება „აძლევს ავანსს“, ხოლო მოხუცებს „უნაღდებს ვექსილს“.

ვინც არ შრომობს, არაფერს არ ქმნის და ისე მოიხმარს, ის ან იპარავს, ან ართმევს სხვას. წართმევა შეიძლება ხორციელდებოდეს ფიზიკური ან ფსიქოლოგიური იძულებით. მშობელი, რომელიც აჭმევს და აცმევს მუქთახორა შეიღს, ფსიქოლოგიურ იძულებას განიცდის. ამას ზოგიერთები „შეცოდებას“ ეძახიან და ზნეობრივ იძულებად მიიჩნევენ. ეს არ არის სწორი. ზნეობრივ იძულებას მაშინ აქვს ადგილი, როცა მოვალეობა გაიძულებს. მაგრამ უქნარას მიმართ არ შეიძლება არსებობდეს სხვა ზნეობრივი მოვალეობა, თუ არა ის, რომ ააღებინო ხელი უქნარობაზე. ამას კი ვერ მივალწევთ, თუ იგი შევაჩვიეთ მზამზარეულს, არ ვაგრძნობინეთ გაჭირვება და შრომის აუცილებლობა. სულ სხვაა, როცა ვეხმარებით ადამიანს, რომელსაც ღრობით გაუჭირდა და ვეხმარებით სწორედ იმიტომ, რომ გამოასწოროს თავისი მდგომარეობა.

თუ შრომისუნარიანი არ შრომობს, მას საზოგადოება არ შეიძლება არჩენდეს, უპირველეს ყოვლისა, იმის გამო, რომ არ დაუქმსახურებია. მართალია, საზოგადოებას არ გაუძნელდება რამდენიმე მუქთახორას შენახვა, მაგრამ თუ მუქთახორები პატივისცემით იქნენ გარემოსილი, რა შეუშლის ხელს მათი რაოდენობის მუდმივ ზრდას? შრომის სიყვარულის ზნეობრივ ნორმას ვერ ჩავთვლით ასეთ ხელშემშლელ ფაქტორად, რადგან ლაპარაკია სწორედ ამ ზნეობრივი ნორმის დაფუძნება-გამართლებაზე, ხოლო თუ არ იქნა მუქთახორების ხელშემშლელი ფაქტორი, ეს იმას ნიშნავს, რომ არავინ იქ-

ნება დოვლათის შემქმნელი და საზოგადოება დაიქუება. აქედან გამომდინარეობს, რომ საზოგადოების არსებობის ელემენტარული პირობაა ბრძოლა მუქთახორების წინააღმდეგ. ვინც არ შრომობს, მან არც უნდა ჰამოს! — ასეთია ჩვენი მორალური კოდექსის უპირველესი პრინციპი.

იქ, სადაც საზოგადოება ანტაგონისტურ კლასებად არის დაყოფილი და ერთი კლასი ძალით ჩაგრავს მეორეს, ხდება მოხმარების საგნების არასწორი, არასამართლიანი განაწილება. შრომელი იღებს მინიმუმს, ექსპლოატატორი მაქსიმუმს. მაშასადამე, ექსპლოატაცია და ექსპლოატატორული საზოგადოება პრინციპულად მოკლებულია ნამდვილი ადამიანური ზნეობის ელემენტარულ პირობას: სამართლიანობასა და თანასწორობას.

გასაგებია, რომ ვინც არ შრომობს, ის, ასე თუ ისე, ართმევს სხვას და მაშასადამე, უშლის ხელს სხვის კეთილდღეობას. უზნეობა იწყება სწორედ იქ, სადაც ერთი ადამიანი ხელს უშლის და უსიამოვნებას აყენებს მეორეს.

შრომა, უპირველეს ყოვლისა, არსებობის საშუალებაა და აუცილებელია ყველა ადამიანისათვის, ვისაც კი არსებობა უნდა. შრომის ამ ღირებულებას პირობითად შეიძლება ვუწოდოთ წმინდა ეკონომიკური, მატერიალური ღირებულება.

როცა ადამიანი ცხოვრობს საკუთარი შრომით, მაშინ იგი სხვას არაფერს ართმევს, ხელს არ უშლის არსებობაში. ამ ასპექტს კი უკვე გააჩნია ზნეობრივი ღირებულება. მაგრამ, ცხადია, შრომის ზნეობრივი ღირებულება ამით არ ამოიწურება. შრომა სოციალური მოვლენა, ანუ საზოგადოებრივად სასარგებლო საქმიანობაა. ვინც შრომობს, ის არა მარტო არსებობს და სხვას არ უშლის ხელს, არამედ ხელს უწყობს, ეხმარება მას არსებობაში, კეთილდღეობის მოპოვებაში, ბედნიერების მიღწევაში. ეს კი, როგორც ვიცით, ადამიანის უმაღლესი ზნეობრივი იდეალია. მაშასადამე, საკუთრივ ზნეობრივი ღირებულება, ანუ უზნეობა იწყება სწორედ იქ, სადაც ერთი ადამიანი მეორეს ეხმარება.

რება, თანაგრძნობას უწყევს, და სიამოვნებას ანიჭებს<sup>1</sup>.

რაც უფრო მეტს შრომობს ადამიანი და მეტ ღირებულებას ქმნის, მით უფრო მეტად უწყობს ხელს საზოგადოებრივ კეთილდღეობას და, შესაბამისად, მის შრომას მით უფრო მეტი ზნეობრივი ღირებულება აქვს. შრომის ზნეობრივი ღირებულება მაქსიმალურია მაშინ, თუ ადამიანი შრომაში მთელ თავის უნარსა და შესაძლებლობას იყენებს. შრომის ზნეობრივ ღირებულებას განსაზღვრავს არა მარტო შრომის შედეგი, არამედ მშრომელის სუბიექტური დამოკიდებულება შრომისადმი.

ცხადია, ეს არ ნიშნავს, რომ შრომის შედეგს მეორეხარისხოვანი მნიშვნელობა აქვს და საზოგადოებისათვის სულ ერთია რა ღირებულებას შექმნიან მშრომელები. არა მარტო სოციალიზმის პირობებში, როცა საზოგადოებას ჭერ კიდევ არა აქვს დოვლათის საკმაო სიუხვე, არამედ სრული კომუნისმის დროსაც კი ყოველთვის დიდი მნიშვნელობა ექნება შრომის ეკონომიკურ ეფექტურობას. თუ მშრომელთა უნარისა და შესაძლებლობის მაქსიმალური გამოვლენის შემთხვევაში საზოგადოება მათ შრომას ზნეობრივად ყოველთვის ერთნაირად აფასებს, სამაგიეროდ სოციალიზმის საფეხურზე სხვადასხვაგვარად აფასებს მას ეკონომიკურად. შრომის ეკონომიკური ანაზღაურება დამოკიდებულია მის ეფექტურობაზე. ეს არის მშრომელთა მატერიალური დაინტერესების პრინციპი.

მატერიალური დაინტერესება ხელს არ უშლის და არ ზღუდავს მორალურ დაინტერესებას, პირიქით, მხოლოდ ხელს უწყობს. რაც უფრო კარგად შრომობს ადამიანი და ბევრ

---

<sup>1</sup> „შრომა არის ყოველგვარი სიმდიდრის წყარო, — ამბობენ პოლიტიკური ეკონომისტები. ის მართლაც ასეთია ბუნებასთან ერთად, რომელიც მას მასალას აწვდის, ხოლო შრომა ამ მასალას სიმდიდრედ აქცევს. მაგრამ ის კიდევ უფრო უსაზღვროდ მეტია, ვიდრე სიმდიდრის წყარო. შრომა ადამიანის მთელი სიცოცხლის პირველი ძირითადი პირობაა და მასთან იმდენად, რომ ჩვენ გარკვეული აზრით უნდა ვთქვათ: შრომამ შექმნა თვით ადამიანი“ (ფ. ენგელსი, ბუნების დიალექტიკა, 1950, გვ. 171).

დოვლათს ქმნის, მით უფრო უზრუნველყოფილია იგი, ხოლო რაც უფრო უზრუნველყოფილია, მით უფრო მეტად ეხმარება სხვას. ეს კი ზნეობის ქვაკუთხედილია. ამდენად, შრომა არის კომუნისტური ზნეობის ელემენტარული ნიშანი.

მაგრამ შრომის ღირებულება არ ამოიწურება ეკონომიკური ზნეობრივი ასპექტებით. შრომას გააჩნია აგრეთვე ინტელექტუალური და ესთეტიური ღირებულებანი, რომლებიც მჭიდროდ არის დაკავშირებული შრომის ეკონომიკურ და ზნეობრივ ღირებულებებთან.

შრომა, როგორც ცნობილია, არ არის მხოლოდ ფიზიკური ენერგიის ხარჯვა. შრომა გააზრებული საქმიანობა, წინასწარდასახული მიზანშეწონილი მოქმედებაა. ამ გააზრებითა და წინასწარდასახულობით განსხვავდება იგი ცხოველთა მოქმედებისაგან<sup>1</sup>. შრომას აზრიანობა აქცევს შრომად, ხოლო თვითონ აზრიანობა, აზროვნება ვითარდება შრომის პროცესში. შრომა კუნთოვან ენერგიასთან ერთად ინტელექტუალური ენერგიის ხარჯვას, ინტელექტი კი ვითარდება თვითხარჯვის, თვითექსპლუატაციის, თვითმონხმარების პროცესში. აქ მოხმარება მართლაც წარმოებაა. რაც უფრო მეტად მოვიხმართ ჭკუა-გონებას, აზროვნებას, მით უფრო მეტად განვავითარებთ მას. მაშასადამე, შრომა აზროვნების განვითარების ერთ-ერთი ელემენტარული პირობაა;

თავდაპირველად, როგორც ცნობილია, აზრი და საქმე არ იყო გათიშული ერთმანეთისაგან. ეს იყო პრაქტიკული აზროვნების საფეხური, როცა მოქმედება გაცნობიერებულია, მაგრამ გაცნობიერება და საქმის კეთება ერთად, ერთ ფიზიკურ აქტში ვლინდებოდა. სწორედ ამ საფეხურის შესახებ ამბობდა გოეთე: „დასაწყისში იყო საქმე“.

შრომის პროცესში აზროვნება ისე განვითარდა, რომ შე-

---

<sup>1</sup> „ობობა ასრულებს ისეთ ოპერაციებს, რომელნიც ფეიქრის ოპერაციებს მოგვაგონებენ, და ფუტკარი თავისი ფიქრის უჭრედების აშენებით ბევრ ხუროთმოძღვარს გააწბილებს. მაგრამ, რაც ყველაზე მდარე ხუროთმოძღვარს იმთავითვე საუკეთესო ფუტკრისაგან განასხვავებს, ეს ის გარემოებაა, რომ ხუროთმოძღვარმა, ვიდრე ფიქრის უჭრედს ააშენებდეს, უკვე თავის თავში ააშენა იგი (კ. მარქსი, კაპიტალი, ტ. I, 1954, გვ. 228).

იქმნა ცნებითი აზროვნება, მეცნიერება, რამაც ძირფესვიანად გარდაქმნა შრომის ხასიათი. შრომის განვითარების ტენდენცია თავიდანვე ისეთია, რომ ადამიანი შრომის პროცესში ფიზიკური ენერჯიის ხარჯვიდან თანდათან გადადის გონებრივი ენერჯიის ხარჯვაზე. ჭერჯერობით კვლავ არსებობს არსებითი განსხვავება ფიზიკურ და გონებრივ შრომას შორის, მაგრამ ყველაფერი კეთდება ამ არსებითი განსხვავების მოსპობისათვის. მომავალში მაქსიმალურად შემცირდება ფიზიკური შრომა და ამალდება გონებრივ შრომამდე. ამ მხრივ მნიშვნელოვანი ნაბიჯი იქნება ჩვენს ქვეყანაში მრეწველობის ტექნიკური რეკონსტრუქციის, ავტომატიზაციისა და კომპლექსური მექანიზაციის დანერგვა.

ავტომატიზაციისა და მექანიზაციის დანიშნულება ის კი არ არის, რომ შეცვალოს ადამიანის შრომა საერთოდ, არამედ მხოლოდ ის, რომ მაქსიმალურად ეფექტური გახადოს იგი. ეს შესაძლებელი გახდება მაშინ, როცა მექანიზმები შეცვლიან ადამიანის ფიზიკურ შრომას და ადამიანი ძირითადად მიეცემა გონებრივ, შემოქმედებით შრომას. სწორედ შემოქმედებაა ადამიანის სპეციფიკა და არა უბრალოდ ფიზიკური ენერჯიის ხარჯვა<sup>1</sup>. ფიზიკურ ენერჯიას კი ადამიანი გამოიყენებს უმთავრესად გართობის დროს, სპორტსა და მოგზაურობაში. ცხადია, ფიზიკური შრომა აბსოლუტურად არასოდეს არ მოიხსობა, მეტ-ნაკლები ოდენობით იგი თან ახლავს ყოველ გონებრივ შრომას და მინიმალურად ყოველთვის იარსებებს.

ეს საჭიროა აღვნიშნოთ იმატ.იმ, რომ კაპიტალისტური სამყაროს თანამედროვე ეთიკურ ლიტერატურაში შეიმჩნევა გონებრივი შრომის შორეული პერსპექტივების ვულგარული გაგების ტენდენცია. 1957 წელს საფრანგეთში ალენ სავინის რედაქციით გამოქვეყნდა სხვადასხვა ავტორების სტატიების კრებული საერთო სათაურით „ავტომატიზაცია, მდგომარეობა და წინადადებანი“. ამ კრებულის ერთ-ერთი ავტორი შარლ ბოდუენი წერილში „ადამიანისა და ავტომატის შესახებ“ წერს:

<sup>1</sup> „შემოქმედება, კეთება ნამდვილი და ღრმა ადამიანური ცნებაა. ბუნება ბადებს, აჩენს, წარმოშობს, ადამიანი კი — აკეთებს“ (ლ. ფოიერბახი, „ქრისტიანობის არსება“, 1957, გვ. 280).



„ამბობენ, რომ ადამიანის საქმიანობა თავისუფალი იქნება მძიმე შრომისაგან. მაგრამ საქმიანობა, რომელიც არ არის ნაკარნახევი აუცილებლობით, თამაშია და არ შეიძლება თამაში მხოლოდ იმის გამო, რომ ვითამაშოთ. აუცილებელია სერიოზული მიზანი. გართობისათვის საქმიანობა შეიცავს კაცობრიობის გადაგვარებისა და გაქრობის საშიშროებას, ცნობილია, რომ „წმინდა“ სპორტსმენები კარგავენ ადამიანურ სახეს, რომ „წმინდა“ ესთეტიები ყუყუჩდებიან. ჩვენ აღარ გვაქვს უფლება მივესალმოთ ყოველგვარ პროგრესს მეცნიერებაში. ადამიანებს ძვირად დაუჯდათ იმის გაგება, რომ ყოველ მოქმედებას სასურველ შედეგებთან ერთად ახლავს არასასურველი შედეგებიც; რომ მეცნიერული მიღწევები ამ წესიდან გამონაკლისს არ წარმოადგენენ; რომ რაც უფრო მნიშვნელოვანია სასურველი შედეგები, მით უფრო მეტია არასასურველი, რომელთაც შეიძლება კატასტროფული ხასიათი ჰქონდეთ. ადამიანი შეიძლება დაიმონოს მის მიერვე შექმნილმა ტექნიკურმა ძალებმა. როგორი იქნება კაცობრიობის მომავალი ავტომატიზაციასთან დაკავშირებით, დამოკიდებულია თვით ადამიანის არჩევანზე“<sup>1</sup>.

ავტორი აშკარად ამელავნებს ექსპლუატატორთა „ინსტინქტურ წინათგრძობას“, რომ მეცნიერებისა და ტექნიკის პროგრესი მათთვის დამლუპველია, მაგრამ უსაფუძვლოდ მიიჩნევს ამას მთელი კაცობრიობის დალუპვად. გარდა ამისა, ყურადღებას იპყრობს ის ლოგიკური შეცდომები, რომლებზედაც აგებს ავტორი თავის მსჯელობას: იგი ერთმანეთში ურევს თამაშისა და თავისუფალი, გონებრივი შემოქმედების ცნებებს და ამიტომ ართმევს თამაშს თავისთავად ღირებულებას.

„ტექნიკის დახმარებით, — წერს იგი, — ადამიანმა თავის თავს შეუქმნა ახალი, ხელოვნური გარემო, რომელთანაც იგი არამცთუ არაა შეგუებული თავისი ინსტინქტებითა და ბიოლოგიური სტრუქტურით, არამედ მგონი საერთოდ არც შეუძლია მას შეეგუოს. ავტომატიზაცია ადამიანს მისცემს

<sup>1</sup> Automation. Positions et Propositions. Freiburg, 1957. Charles Boudeuin, გვ. 168.

მეტ თავისუფალ დროს გართობისათვის, მაგრამ განა იგი გართობისათვის არის გაჩენილი? წარმოვიდგინოთ თუნდაც ჩვეულებრივი დრამა, რასაც ზოგიერთ მოხუც მუშაში პენსიაზე მოულოდნელი გადასვლა იწვევს. რა უნდა ვიფიქროთ მაშინ კაცობრიობაზე, რომელიც მთლიანად ნაადრევად ჩამოშორდება საქმეს“<sup>1</sup>.

მომავლის უიმედობის კლასობრივი ინსტინქტი იმდენად აბრმავებს ავტორს, რომ მეტი დასვენება შრომისაგან საერთოდ განთავისუფლებად ეჩვენება და ამას კაცობრიობის ტრაგედიად მიიჩნევს. მას ვერ გაუგია, ჯერ ერთი, ის, რომ ფიზიკური შრომის ნაცვლად მანქანის გამოყენება ადამიანს დროს უნთავისუფლებს გონებრივი შემოქმედებისათვის, და, რომ იძულებისაგან თავისუფალი შემოქმედებითი გონებრივი მოღვაწეობა შრომაა და არა თამაში.

ზოგი უფრო შორს მიდის. მათ არა მარტო შრომა, არამედ ადამიანის მთელი მომავალი ცხოვრება თამაშად წარმოუდგენიათ.

ასეთი შეცდომის გნოსეოლოგიური ფესვი უნდა ვეძებოთ შრომის სხვადასხვა ღირებულებათა განუსხვავებლობაში. თამაშის ცნებაში ესთეტიური ელემენტია არსებითი, მაშინ როცა შრომაში არსებითია ეკონომიკური, ზნეობრივი, ინტელექტუალური ელემენტები და მხოლოდ ამ ღირებულებათა ბაზაზე ეძლევა შრომას ესთეტიური ღირებულება.

შრომა არასოდეს არ შეიძლება დაყვანილ იქნას თამაშამდე. თუ შრომა ინტელექტის განვითარებაა, შემოქმედებაა, ცხადია, იგი გავლენას ახდენს შრომის ეკონომიკური და ზნეობრივი ღირებულების განვითარებაზე. ჩვენი საზოგადოების ყოველდღიური ცხოვრება გვიჩვენებს ამის საუკეთესო მაგალითებს.

არ არსებობს შრომის ისეთი სახე, ისეთი ადამიანური საქმიანობა, სადაც რაიმე გაუმჯობესება, რაციონალიზაცია არ შეიძლებოდეს. ვისაც შრომა უყვარს, ის ყოველთვის ცდილობს გააუმჯობესოს შრომის ორგანიზაცია, შრომის იარაღ-

---

<sup>1</sup> Automation. Positions et Propositions. Fribourg, 1957, Charlee Boudeuin, გვ. 168.

ბი და წარმოების ტექნოლოგია. კეთილსინდისიერი მშრომელი ცდილობს რაც შეიძლება მეტი და კარგი პროდუქცია დაამზადოს უმოკლეს ვადაში და მცირე დანახარჯებით. სხვა სიტყვებით, ამას ეწოდება შრომის ნაყოფიერების ამაღლება. ვ. ი. ლენინმა სწორედ შრომის ნაყოფიერების ამაღლება მიიჩნია კომუნისმის აშენების მთავარ პირობად. შრომისადმი ასეთი დამოკიდებულების საუკეთესო ნიმუშებს იძლევიან კომუნისტური შრომის ბრიგადები, რომლებიც დღითი დღე მრავლდებიან ჩვენს მრეწველობასა და სოფლის მეურნეობაში.

შრომის ინტელექტუალური ღირებულება არა მარტო ეკონომიკურად ეფექტურს ხდის მას, არამედ ასევე ზრდის მის საზოგადოებრივ მნიშვნელობას. რაც უფრო ვამაღლებთ შრომის ნაყოფიერებას, მით უფრო ვეხმარებით ერთმანეთს და ხელს ვუწყობთ საზოგადოების საერთო პროგრესს.

ეს ყოველივე ამით მაინც არ ამოიწურება შრომის შინაარსი, მისი როლი და დანიშნულება, შრომას, გარდა ეკონომიკური, ზნეობრივი და ინტელექტუალური ღირებულებისა, გააჩნია ესთეტიური ღირებულებაც. შრომა გარკვეულ პირობებში თავისთავად მშვენიერი და მიმზიდველია. შრომა თვითონ არის სიამოვნების წყარო და არა მხოლოდ მისი შედეგი. ხშირად შრომის ამ მხარეს ვერ განასხვავებენ ზნეობრივი ღირებულებისაგან და მას ზნეობრივი სიამოვნების, სიხარულის წყაროდ მიიჩნევენ.

შრომაში რომ სიამოვნებას ვხედავ და ვტკბები, ეს ჩემი ზნეობრივი განვითარების შედეგია. მაგრამ თავისთავად ის ფაქტი, რომ ვტკბები შრომის პროცესში — ჯერ კიდევ არაფერს შეიცავს ზნეობრივს. ზნეობრივი ღირებულება ამ შემთხვევაში იმას კი არა აქვს, რომ მე ვტკბები, არამედ იმას, რომ მე ვქმნი ობიექტურ ღირებულებას, ე. ი. იმას, რაც სხვას გამოადგება. ზნეობრივი ღირებულება იქმნება სხვასთან მიმართებაში და არა საკუთარ ემოციებსა და გრძნობებთან მიმართებაში.

იმ ფაქტს, რომ მე შრომა მომწონს, მიზიდავს, როგორც სიამოვნების წყარო, შეიძლება ვუწოდოთ შრომის ესთეტი-

რი ღირებულება. ესთეტიური ღირებულება აქვს იმას, რაც თავისთავად არის სიამოვნების წყარო, რომლის უშუალოდ აღქმა იძლევა სიამოვნების განცდას. ზნეობრივი ღირებულება კი უშუალოდ არ აღიქმება, იგი შეგნებით გვეძლევა, იმის შეგნებით, რომ ჩემი შრომის პროდუქტი გამოადგება საზოგადოებას. შრომის ზნეობრივ და ესთეტიურ ღირებულებათა ასეთი სხვაობის ფონზე გასაგებია მათი კავშირი და ერთიანობა.

რატომ მატკბობს შრომა, რით არის იგი ლამაზი, მშვენიერი? შრომა არ არის არც ფერების, არც ბგერებისა და არც მოპრაობის სხვა ფორმების ჰარმონია. მაგრამ მშვენიერება არ განისაზღვრება მხოლოდ სხეულებრივ საგანთა ჰარმონიით. მშვენიერებაა ყოველგვარი ჰარმონია საერთოდ და კერძოდ ს უ ლ ი ე რ უ ნ ა რ თ ა ჰარმონია.

ადამიანს შრომის პროცესში უნვითარდება ნებისყოფა, აზროვნება და გემოვნება. ამ სამი სულიერი უნარის სრულქმნისა და განვითარების პროცესს ადამიანი განიცდის როგორც მშვენიერებას და, მაშასადამე, სიამოვნებას. შრომის სილამაზე და სიამოვნება ყალიბდება როგორც მოქმედებათა სტრუქტურული ჰარმონიულობისა და მიზანშეწონილობის, ისე ინტელექტუალური და ზნეობრივი სინხარულის საფუძველზე. ასე რომ, შრომის ესთეტიური ღირებულება ყალიბდება ინტელექტუალურ და ზნეობრივ ღირებულებათა ბაზაზე. მათ გარეშე იგი წარმოუდგენელია.

მხოლოდ მშვენიერება აქცევს შრომას მიმზიდველად, თავისთავად დამაინტერესებლად. ნამდვილი კომუნისტური შრომა არის არა შრომა მხოლოდ არსებობისათვის ან მოვალეობის შესრულებისათვის, არამედ თავისთავად მიმზიდველი და დამაინტერესებელი. კომუნისტურია შრომა, როცა იგი შინაგან მისწრაფებად, პირველი მოთხოვნილების საგნად

---

<sup>1</sup> „კომუნისტური შრომა, სიტყვის უფრო ვიწრო და უფრო ზუსტი გაგებით, უსასყიდლო, უფასო შრომაა საზოგადოების სასარგებლოდ, შრომა, გაწეული არა განსაზღვრული ბეგარის მოსახლელად, არა გარკვეულ პროდუქტებზე უფლების მისაღებად, არა წინასწარ დადგენილი და დაკანონებული ნორმების მიხედვით, არამედ ნებაყოფლობითი შრომა, შრომა

არის გადაქცეული<sup>1</sup>. კომუნიზმში ხალხი იზრდება სწორედ შინაგანი მოთხოვნების და არა გარეგანი იძულების გამო.

ამრიგად, შრომა ფიზიკური არსებობის საშუალებაა — ეს არის მისი ეკონომიკური ღირებულება.

შრომა არის კეთილი ნების აღზრდისა და გამოვლენის საშუალება — ეს არის მისი ზნეობრივი ღირებულება.

შრომა არის აზროვნებისა და შემოქმედებითი უნარის განვითარებისა და გამოვლენის საშუალება — ეს არის მისი ინტელექტუალური ღირებულება.

ბოლოს, შრომა შინაგანი სიამოვნებისა და ტკობის საშუალებაა — ეს არის მისი ესთეტიკური ღირებულება.

ეს უკანასკნელი შრომის ყველა სხვა ღირებულებათა სინთეზის შედეგია. შრომა ვერ დაგატკობს, თუ მოკლებულია ყველა სხვა ღირებულებას. } ზემოთ ჩამოთვლილ ღირებულებებს მოკლებული, თავისთავად დამატკობელი საქმიანობა თამაშია და არა შრომა.

ვინც მხოლოდ არსებობისათვის შრომობს, ის იძულებით შრომობს, ხოლო ვინც იძულებით შრომობს, ის ვერ განიცდის შრომაში ვერც ზნეობრივ და ვერც ინტელექტუალურ სიამოვნებას.

თუ შრომა ადამიანის არსებობის, მისი ზნეობრივი, ინტელექტუალური და ესთეტიკური განვითარების საშუალებაა, იგი ადამიანის მთელი ცხოვრების შინაარსი ყოფილა და, მამასა-დამე, საშუალებიდან იგი თვითმიზნად იქცევა. ასეთია მხოლოდ თავისუფალი, შეგნებული, შემოქმედებითი შრომა.

რაც შეეხება თამაშს, დასვენებასა და გართობას, ისინი შრომის ხელშემწყობი ფაქტორებია. დასვენებას და გართობას აზრი აქვს მხოლოდ შრომის შემდეგ და შრომის გაგრძელებისათვის. არა მარტო აზრი, არამედ ფასი, ღირებულება დასვენებას და გართობას მხოლოდ მაშინ ენიჭება, როცა რაიმეს შექმნი, გააკეთებ. მუქთახორას არასოდეს ეცოდინება

---

ნორმის გარეშე, შრომა გაწეული არა ანაზღაურების ანგარიშით, (ანაზღაურების პირობის გარეშე, შრომა, გაწეული საერთო სარგებლობისათვის შრომის ჩვევის გამო და საერთო სარგებლობისათვის გაწეული შრომის აუცილებლობისადმი (ჩვევად ქცეული) შეგნებული დამოკიდებულებით, შრომა, როგორც ჯანსაღი ორგანიზმის მოთხოვნილება“ (ვ. ი. ლენინი, თხზ., ტ. 30, გვ. 631).

დასვენების ნამდვილი ფასი. იგი ვერასოდეს მიიღებს ისეთ სიამოვნებას მცონარეობასა და ღრეობაში, როგორსაც შემოქმედებითი შრომით დაღლილ-დაქანცული მშრომელი შეგნებულ, გონივრულ დასვენებასა და გართობაში. დასვენება და გართობა ინტენსიური და ნაყოფიერი შემოქმედებითი შრომის შემადგენელი ელემენტი და აუცილებელი პირობაა.

ფიზიკური შრომის ამალღება გონებრივ შრომამდე საშუალებას მისცემს ადამიანს უფრო მეტი დრო მოანდომოს დასვენებას და გართობას. მაგრამ თავისუფალ დროს იგი უქმად კი არ გაატარებს, არამედ მოანდომებს ცოდნისა და კულტურის ამალღებას, კითხვასა და მოგზაურობას. ქსეც თავისებური საქმე, შემოქმედებაა და ამით კიდევ უფრო ნათელი ხდება, რომ ადამიანის დანიშნულებაა არა ნეტარება თავისთავად, არამედ შემოქმედება და შემოქმედებითი ნეტარება. თუ შრომა, შემოქმედება ადამიანის დანიშნულებაა, ცხადია კარგი და წესიერი შეიძლება იყოს ის ადამიანი, რომელსაც უყვარს შრომა. ამიტომ ნამდვილი ადამიანური ზნეობის პირველი, ყველაზე კონკრეტული და ელემენტარული ნიშანია შრომის სიყვარული.

შრომის სიყვარული არის ისეთი ზნეობრივი გრძნობა, რომელიც მუდავნდება საზოგადოებრივად სასარგებლო საქმიანობისადმი. პიროვნების შეგნებულ მისწრაფებაში.

ყოველივე ზემოთქმულიდან გამომდინარეობს, რომ კომუნისტური აღზრდის უპირველესი ამოცანაა შრომის სიყვარულის აღზრდა. „აღმზრდებლობითი მუშაობის ცენტრში, — ნათქვამია პარტიის პროგრამაში, — პარტია აყენებს შრომისადმი საზოგადოების ყველა წევრის კომუნისტური დამოკიდებულების განვითარებას. საზოგადოების საკეთილდღეოდ შრომა თითოეული ადამიანის წმინდა მოვალეობაა“.

შრომის სიყვარულის აღზრდა უნდა იწყებოდეს ბავშვობის ადრეული საფეხურებიდანვე. მშობელი და პედაგოგი დაინტერესებული უნდა იყვნენ იმით, რომ ბავშვი საქმიანი იყოს.

უკანასკნელ პერიოდში ისახება ღონისძიებები სახალხო

განათლების სისტემაში არსებული სერიოზული ნაკლოვანებების გამოსწორებისათვის, რათა მაქსიმალურად იქნეს გამოყენებული სკოლის შესაძლებლობანი ბავშვებში შრომის სიყვარულისა და შრომითი ჩვევების აღზრდის საქმეში. უსაქმურობა და სიზარმაცე ბავშვის აღზრდის ყველაზე დიდი მტერია. დაუსაქმებლობისა და უყურადღებობის პირობებში ბავშვი ეჩვევა უაზრო ლაზღანდარობას, პრანჭვა-გრეხას და სხვა მანკიერებებს. სასარგებლო საქმიანობაში ჩაბმა ბავშვთა სწორი აღზრდის უებარი საშუალებაა.

სამწუხაროდ, ჯერ კიდევ ყველას კარგად არა აქვს შეგნებული სწავლისა და შრომის ერთიანობის მნიშვნელობა. ცხადია, ყოველ მშობელს სურს, რომ მისი შვილი ბედნიერი იყოს. ბევრი ამ მიზნით „თავს ევლება შვილს“, „ცივ ნიავს არ აკარებს“, არაფრით „აწუხებს“, არაფერს დაასაქმებს. ასეთ მშობლებს არა აქვთ სწორი წარმოდგენა არც ბავშვის ბედნიერებაზე და არც აღზრდაზე. ისინი ღუპავენ თავიანთ შვილებს, უმახინჯებენ შეგნებას, ზნეობას და გემოვნებას, უჩლუნგებენ ნამდვილი ბედნიერების განცდის ინსტიქტურ და ადამიანურ უნარს.

მხოლოდ შრომისმოყვარე, საქმიანი ბავშვი შეიძლება იყოს ბედნიერი. ბედნიერი იქნება იგი არა მარტო იმ აზრით, რომ გაიზრდება, თავისი საქმე ეცოდინება და კარგად იცხოვრებს, არამედ იმ აზრითაც, რომ შრომისმოყვარე ბავშვი ბედნიერებასა და მაღალ კმაყოფილებას თვით შრომის პროცესში და შრომის შედეგად განიცდის. ამიტომ, ვისაც ბავშვის ბედნიერება სურს (ეს კი ყველა მშობელს სურს) თავიდანვე უნდა შეაყვაროს მას შრომა.

ლაპარაკობდა რა შრომითი-აღზრდის საკითხებზე, ა. ს. მაკარენკო ყურადღებას ამახვილებდა იმაზე, რომ საბჭოთა მოქალაქეს აქვს შრომის არა მარტო უფლება, არამედ მოვალეობაც. შრომის უფლება არა მარტო შემოსავლის, არამედ, პირველ რიგში, შემოქმედების უფლებაა. ასეთი შემოქმედების ხასიათი აძლევს ადამიანის შრომას მორალურ და პოლიტიკურ მნიშვნელობას, ასეთი შრომა იძლევა ადამიანური ღირსების განცდას. ყოველივე ეს კი ბადებს მოვალეობის ცნებას, რაც მჭიდროდ უკავშირდება სიცოცხლის აზრს და

შეადგენს არსებობის სიხარულის წყაროს. ასეთი შრომითი მოვალეობა პიროვნებას კი არ ზღუდავს, არამედ თვით მისი განვითარების პროგრამას შეადგენს. ამით აიხსნება, რომ შრომის სიყვარულის აღზრდა მხოლოდ დავალების შესრულებასა და დისციპლინირებულობას კი არ გულისხმობს, არამედ ყოველი საქმისადმი შემოქმედებითი მიდგომის აღზრდას<sup>1</sup>.

შრომითი აღზრდა მარტო ბავშვებს როდი ესაჭიროება. ასევე საჭიროა იგი მოზრდილებისა და უფროსებისათვის. როცა ვლახარაკობთ სიზარმაცესა და მუქთახორობაზე, როგორც გადმონაშთებზე, ეს, პირველ რიგში, სწორედ მოზრდილებსა და უფროსებს ეხებათ, რომლებიც ზოგჯერ ათვალისწინებით უყურებენ შრომის ამა თუ იმ სახეს და „შესაფერისი“ სამუშაოს ამაო ძიებაში ატარებენ დროს. —

კომუნისტური ზნეობის თვალსაზრისით საზოგადოებრივად სასარგებლო ყოველ შრომას, საქმიანობას და მოღვაწეობას ერთნაირი ზნეობრივი ღირებულება აქვს. ინჟინერი და აგრონომი უფრო დასაფასებელი როდია, ვიდრე რიგითი მუშა ან კოლმეურნე. მხედველობაში გვაქვს შრომის სხვადასხვა სახეობის ზნეობრივი ღირებულება და არა კერძო პიროვნებათა ღირსება-დამსახურება.

მართალია, ხშირად აგრონომსა და ინჟინერს უფრო აფასებენ, ვიდრე რიგით კოლმეურნესა და მუშას, მაგრამ ეს აიხსნება არა იმდენად შრომის უპირატესობით, რამდენადაც თვით პიროვნებათა სხვადასხვა მონაცემების უპირატესობით. თუ ინჟინერი იმსახურებს რაიმე უპირატეს პატივისცემას, აქ მისი პირადი ღირსებაა გადამწყვეტი და არა ის, რომ გონებრივი შრომის მუშაკია და უფრო საპასუხისმგებლო უბანი აბარია. ასე რომ არ იყოს, მაშინ გონებრივი შრომის მუშაკს და ხელმძღვანელს უფრო უნდა აფასებდნენ, თუნდაც იგი პირადად უღირსი იყოს, ვიდრე ფიზიკურად მომუშავეს, თუნდაც იგი უფრო ღირსეული იყოს. აქა-იქ მართლაც ასე ხდება, მაგრამ ეს დანაშაულია, ჩვენი სისტემისა და იდეოლოგიისათვის შეუთავსებელი მოვლენაა. უღირს ხელმძღვანელს,

<sup>1</sup> А. С. Макаренко, Радость творческого труда, Соц., т. VII, гл. 135—137.



იქნება ეს კოლმეურნეობაში, ქარხანაში, პოლიტიკურ სარბი-  
ელზე თუ სხვა უბანზე, მხოლოდ მლიქვნელები და ფარისევე-  
ლები „აფასებენ“ და არა წესიერი და შეგნებული მშრომე-  
ლები.

ყოველივე ეს არ ნიშნავს, რომ მაღალკვალიფიციურ სპე-  
ციალისტსა და რიგით მუშაკს შორის არავითარი განსხვავება  
არ იყოს. მაგრამ ეს სხვაობა გამოწვეულია არა მაღალკვალი-  
ფიციური შრომის მეტი ზნეობრივი ღირებულებით, არამედ  
საზოგადოების წინაშე მეტი ობიექტურ-საგნობრივი პასუხის-  
მგებლობით და მეტი ეკონომიკურად სასარგებლო შრომის  
შესრულებით. სხვაობა შეიძლება იყოს შრომის ეკონომიკურ,  
ინტელექტუალურ და ესთეტიურ ღირებულებებში და არა  
ზნეობრივში. შრომის ზნეობრივი ღირებულებ-  
ის საზომია არა მისი ეფექტურობა, არა-  
მედ მშრომელის შეგნებული დამოკიდე-  
ბულება შრომისადმი.

თუ ადამიანი შრომობს თავისი უნარისა და შესაძლებლო-  
ბის მიხედვით, მის შრომას აქვს ზნეობრივი ღირებულება, რაც  
ალარაა დამოკიდებული იმაზე, რა სარგებლობა მოაქვს მის  
შრომას. მეცნიერი და ხარატი სხვადასხვა ღირებულების  
დოვლათს ქმნიან, მაგრამ ზნეობრივი ღირებულება ორივე-  
სათვის საერთოა, რამდენადაც მეცნიერს „მეტი“ მოეთხოვე-  
ბა, ხოლო ხარატს ნაკლები“. სოციალისტური საზოგადოება  
ყველასგან მოითხოვს მათი უნარისა და შესაძლებლობის მი-  
ხედვით და ვინც იძლევა მისი შესაძლებლობის მაქსიმუმს,  
ყველა მათგანის შრომას ერთნაირი ზნეობრივი ღირებულება  
აქვს.

ზნეობრივ ღირებულებათა თანაბრობა არ ნიშნავს საერთო  
ღირებულებათა თანაბრობას, ამიტომ ამოცანა ისაა, ყოველი  
შრომა ერთნაირად მაღალი ეკონომიკური, ინტელექტუალური  
და ესთეტიური ღირებულების გავხადოთ. ადამიანი მით უფრო  
მეტად ემსახურება ხალხს, სამშობლოს, ქვეყანას, რაც უფრო  
დიდ საპასუხისმგებლო სამუშაოს ასრულებს. მაშასადამე,  
ყველა უნდა ცდილობდეს დაეუფლოს ცოდნას, განათლებას,  
აიმაღლოს კვალიფიკაცია და ემსახუროს სამშობლოს თავისი  
შესაძლებლობისა და უნარის მაქსიმალური გამოვლინებით.

ადამიანებს ერთნაირი არა აქვთ ცოდნა, განათლება, შრომითი გამოცდილება და პროფესიონალური კვალიფიკაცია, ამიტომ ისინი სხვადასხვა სამუშაოს ასრულებენ თავიანთი შესაძლებლობის მიხედვით. მართალია, ცალკეული გამონაკლისები, დამახინჩებები, უსამართლო განაწილების ფაქტები ჯერ კიდევ გვხვდება, რაც აიხსნება არა მარტო იმ დიდი სირთულით, რითაც ხასიათდება კადრებთან მუშაობა, არამედ შეგნებული დანაშაულებრივი დამოკიდებულებით ამ მეტად საპასუხისმგებლო საქმისადმი. ხშირია შემთხვევა, რომ საპასუხისმგებლო სამუშაოზე „გამძვრალი“ ეგოისტი მხოლოდ თავის ძმაბიჭებისა და ნათესავ-მეგობრების დაწინაურებაზე და დაკმაყოფილებაზე ფიქრობს. ვიდრე საზოგადოება არ ამხელს ყველა ასეთ მუშაკს, ჯერ კიდევ გვექნება ცალკეული დამახინჩებები კადრების განაწილების საქმეში. მაგრამ ეს ცალკეული შემთხვევები ზოგად კანონს ვერ ცვლიან.

ვისაც სურს მეტ საპასუხისმგებლო საქმეს ასრულებდეს (ეს კი ყოველ წესიერ და ნორმალურ ადამიანს უნდა სურდეს) — უნდა ეცადოს დაიმსახუროს ამის უფლება, აიმაღლოს კვალიფიკაცია და მოიპოვოს სათანადო ავტორიტეტი. ვიდრე ამას არ დაიმსახურებს, მას არც დაწინაურების პრეტენზია უნდა ჰქონდეს. დაუმსახურებელი პრეტენზია დაწინაურებაზე — კარიერიზმია, რაც ადამიანის უზნეობის ერთ-ერთი მკაფიო გამოვლინებაა. კარიერისტებს და კარიერიზმს უნდა ვებრძოლოთ ყოველ ნაბიჯზე, ზოლო ვინც დაწინაურებას იმსახურებს, მაგრამ ხელმძღვანელთა უყურადღებობის გამო კვლავ „მცირე“ საქმეს ასრულებს, გული არ უნდა აიცრუოს ამ საქმეზე, პირიქით, უფრო მეტი გულმოდგინებით იმუშაოს. არ შეიძლება ასეთი ადამიანი დიდხანს დარჩეს შეუმჩნეველი და დაუფასებელი. რა სუბიექტურადაც არ უნდა იყოს განწყობილი მის მიმართ ხელმძღვანელი, იგი მაინც იძულებული იქნება ანგარიში გაუწიოს საზოგადოებრივ აზრს, კოლექტივის ნება-სურვილს და გამოასწოროს შეცდომა.

არ არის გამართლებული თვითონ პიროვნების მიერ საკუთარ დაწინაურებაზე ზრუნვა, პროტექტორების ძებნა. განცხადებების წერა, ცილისწამება და ა. შ. დაწინაურების ღირსიც რომ ვიყოთ, თვითონ არ უნდა მოვითხოვოთ დაწინაურება.

ეს არის თავმდაბლობის საკითხი, რის შესახებაც ქვემოთ დაწვრილებით გვექნება საუბარი. ახლა კი მთავარია აღინიშნოს, რომ არც ერთი შრომა სათაკილო არ არის, მით უმეტეს, რომ იგი უმთავრეს შემთხვევაში შეესატყვისება პიროვნების შესაძლებლობებს და დამსახურებას.

არასოდეს არ უნდა ვთქვათ უარი წვრილმან და შავ სამუშაოზე — გვასწავლიდნენ ჩვენი პარტიის ბელადები. პატარისაგან შენდება დიდი და შავი სამუშაოდან იქმნება დიდი საქმეები. მთავარია პირნათლად ვასრულებდეთ იმ საქმეს, რომელიც გვაკისრია და ისევე დაფასებული ვიქნებით რიგითი მუშაკის ადგილზე, როგორც ხელმძღვანელის თანამდებობაზე.

[ შრომის სიყვარულის აღზრდის, მისი გამოვლენისა და განვითარების უმნიშვნელოვანესი მეთოდია სოციალისტური შეჯიბრების გაშლა. სოციალისტური შეჯიბრების პირობებში მტკიცდება შრომის დისციპლინა, მაღლდება შრომის კულტურა და ვითარდება შრომის ნაყოფიერება. შეჯიბრების მასობრიობის პირობებში წარმოიშობა შრომისადმი შეგნებული დამოკიდებულების ისეთი ახალი პროგრესული ფორმები, როგორცაა კომუნისტური შრომის ბრიგადებისა და დამკვრელების მოძრაობა, გაგანოველობა და ა. შ. ყოველივე ეს უკუზემოქმედებს შრომის სიყვარულის ზნეობრივ გრძნობაზე და შემდგომ ანვითარებს მას.

## 2. საზოგადოებრივი დოვლათის

### მოვლა და ბრძოლა

#### კერძომესაკუთრულობასთან

საზოგადოებრივი საკუთრების გრძნობა და კერძომესაკუთრული ფსიქოლოგია. ინდივიდუალიზმი და ეგოიზმი, თაღლითობა და არაწესიერი გზებით გამოიდრებისადმი მისწრაფება, როგორც კერძომესაკუთრული ფსიქოლოგიის გამოვლენა და შედეგი. პარაზიტული ფუფუნება და ზნეობრივი აღვირაზსნილობა; ბრძოლა კერძომესაკუთრული ფსიქოლოგიის წინააღმდეგ, როგორც კოლექტივიზმის აღზრდისა და განვითარების ძირითადი პირობა.

შრომის სიყვარულის ზნეობრივი პრინციპი გულისხმობს შრომელთა შეგნებულ ზრუნვას საზოგადოებრივი დოვლათის

მომპირნეობით ხარჯვისა და დაცვა-პატრონობისათვის. თუ შრომის ინტელექტუალური და ესთეტიკური ღირებულება ადამიანს აყვარებს თვით შრომის პროცესს, შემოქმედებასა და მოღვაწეობას, შრომის ეკონომიკური და ზნეობრივი ღირებულება მოითხოვს ყურადღების გამახვილებას შრომის შედეგებზე, დოვლათზე.

შრომის ღირებულებათა ერთიანობა განაპირობებს შრომის სიყვარულის ზნეობრივი გრძნობის მკიდრო კავშირს საზოგადოებრივი დოვლათის მოვლა-პატრონობის გრძნობასთან. აქ საქმე გვაქვს ერთი და იმავე ზნეობრივი გრძნობის ორი განსხვავებული ასპექტის ერთიანობასთან. საზოგადოებრივი საკუთრების გრძნობა შრომის სიყვარულისა და კოლექტივიზმის გრძნობების რეალური სინთეზია.

საზოგადოებრივი დოვლათის მოვლა-პატრონობის ზნეობრივი გრძნობა ხელს უწყობს დოვლათის სიუხვის შექმნას, მაგრამ ამით ვერ ამოიწურება მისი ფუნქცია და მნიშვნელობა. მთავარი ამ გრძნობაში ადამიანური შემოქმედების დაფასება და პატივისცემაა და არა საგანთა პატივისცემა. საგანს ღირებულება ეძლევა მხოლოდ იმდენად, რამდენადაც იგი ადამიანის მიერ და ადამიანისათვის არის შექმნილი.

ადამიანური შემოქმედების პატივისცემა აქ მთავარი რომ არ იყოს, მაშინ საზოგადოებრივი დოვლათის მოვლა-პატრონობისათვის ზრუნვის გრძნობა ამ დოვლათის სიუხვის დონეზე იქნებოდა დამოკიდებული და გაქრებოდა ეს გრძნობა ან, უფრო მეტი, გამფლანგველობასა და უყაირათობაში გადაიზრდებოდა, როგორც კი შეიქმნებოდა მატერიალური და სულიერი დოვლათის საკმაო მარაგი.

ცხადია, ასეთ პირობებში ყოველგვარ მარაგს მოვლებოდა ბოლო არა მარტო იმით, რომ დოვლათის დაგროვების ტემპი არასოდეს არ შეიძლება აღემატებოდეს დოვლათის უაზრო განადგურების ტემპს, არამედ უმთავრესად და ფაქტიურად იმით, რომ ღირებულების უპატივცემლობა გამოიწვევდა ღირებულების შექმნის, ანუ შემოქმედების უპატივცემლობას, შრომის პათოსის დაცემას და ცივილიზაციის სიკვდილს.

მაშასადამე, ადამიანი შრომის პროდუქტს უვლის არა მარტო იმიტომ, რომ სჭირდება იგი, არამედ იმის გამოც, რომ

შრომის პროდუქტში ადამიანური შრომაა განხორციელებული. მხოლოდ რელიგიური წარმოშობის როდია ის ფაქტი, რომ არასოდეს შეგნებული მშრომელი არ შებილწავს და ფეხს არ წაჰკრავს პურის ნატეხს. ლუკმის გადაგდება თითქმის ყველა ხალხის მიერ უზნეო მოქმედებად არის მიჩნეული. ანიმიზმი აქ მხოლოდ შორეული და მისტიური მიხვედრაა იმ უბრალო კემ-მარიტებისა, რომ ღირებულება საშუალებიდან იქცევა მიზნად და ამაშია ღირებულებათა მუდმივი ზრდისა და განვითარების ერთ-ერთი მთავარი წყარო.

ერთი სიტყვით, შრომის სიყვარული წარმოშობს შრომის საგანთა სიყვარულს. ეს კი სხვა არაფერია, თუ არა საკუთრების გრძნობა. ეს უკანასკნელი გამომდინარეობს ადამიანის შინაგანი საზოგადოებრივი ბუნებიდან. ვ. ი. ლენინის ცნობილი მითითება იმის შესახებ, რომ შრომა ადამიანებს აერთიანებს, ხოლო საკუთრება თიშავს<sup>1</sup>, შეიძლება ეხებოდეს საკუთრებას მხოლოდ და მხოლოდ წარმოების საშუალებებზე და არა მოხმარების საგნებზე.

წარმოების საშუალებებზე კერძო საკუთრებას მარქსიზმი უპირსპირებს საზოგადო საკუთრებას წარმოების საშუალებებზე და არა მოხმარების საგნებზე, რაც ბევრ შემთხვევაში შეუთავსებელია ჰიგიენურ და სხვა კულტურულ მოთხოვნილებებთან. ხოლო რა აზრითაც ადამიანებს თიშავს საკუთრება მოხმარების საგნებზეც, ეს გათიშვა ყოველად აუცილებელია თვით გაერთიანებისათვის. მოხმარება შეუძლებელია ასეთი გარკვეული გათიშვის გარეშე.

საზოგადოებრივი საკუთრების პრიმატი კერძო საკუთრებასთან შედარებით კი არ ხსნის და აუქმებს, არამედ, პირიქით, სწორ განვითარებას აძლევს საკუთრების გრძნობას, ადამიანისათვის დამახასიათებელ ამ თავისებურებას.

„ყოველ ჩვენთაგანს, — ამბობდა ს. მ. კიროვი, — უნდა ახასიათებდეს საზოგადოებრივი საკუთრების გრძნობა. ჩვენ უნდა ვიყოთ მესაკუთრენი უფრო მეტად, ვიდრე ნებისმიერი კაპიტალისტი. ყოველ ჰანჭიკს, ჩვენი შრომის ყოველ რგოლს უნდა ვუპატრონოთ,

<sup>1</sup> ვ. ი. ლენინი, თბ., ტ. 31, გვ. 392.

თავს შემოვევლოთ ამ სიტყვის პირდაპირი მნიშვნელობით, იმიტომ, რომ ეს ჩვენი მუშური, შრომითია, ჩვენი მოპოვებულია“<sup>1</sup>.

საზოგადოებრივი საკუთრების გრძნობის აღზრდა გულისხმობს ბრძოლას კერძომესაკუთრული ფსიქოლოგიის გადმონაშთებთან ადამიანის შეგნებასა და ხასიათში, რაც აღმზრდელობითი მუშაობის ერთ-ერთი რთული ამოცანაა.

რა არის კერძომესაკუთრული ფსიქოლოგია?

ამბობენ, რომ კერძომესაკუთრული ფსიქოლოგია მდგომარეობს ადამიანის მისწრაფებაში — ფლობდეს კერძო საკუთრებას, ყველაფერი საკუთარი ჰქონდეს დაწყებული ეზოთი და დამთავრებული სავარცხლით. თუ კარგად არ გავარკვეთ რა საგანთა სისტემა იგულისხმება, აქ, ისე ვერ მივაგნებთ ნამდვილ მანკიერებას და, ცხადია, ვერც გავკიცხავთ მას.

კერძო საკუთრებაში, როგორც ზემოთ ითქვა, უპირველეს ყოვლისა, იგულისხმება საკუთრება წარმოების საშუალებებზე, რასაც ჩვენში დიდი ხანია აღარა აქვს ადგილი. ეს რევოლუციის ძირითადი მონაპოვარია. რჩება საკუთრება მოხმარების ობიექტებსა და საგნებზე, რომელთაგან ზოგიერთი არ შეიძლება არ იყოს საზოგადოებრივი საკუთრების საგანი, მაგალითად, სკოლა, თეატრი, პარკი, სტადიონი და ა. შ. შემოსავლის წყაროდ ჩვენში არ შეიძლება ვინმე ფლობდეს ამ ობიექტებს. ამის გარეშე კი, მოხმარების თვალსაზრისით, უაზრობაა ეს ობიექტები ერთ პიროვნებას ან თუნდაც ერთ ოჯახს ეკუთვნოდეს. ადამიანის სოციალური ბუნება გამორიცხავს კერძო საკუთრებას მოხმარების ასეთ ობიექტებზე. რა რჩება? რჩება ისეთი საგნები და ობიექტები, რომლებიც კულტურული ცხოვრების პირობებში არ შეიძლება არ იყოს კერძო საკუთრების საგანი. მაგალითად, ტანსაცმელი, ავეჯი, ბინა, მანქანა და სხვა. ყოველივე ამას ვუწოდებთ პირად საკუთრებას, მოხმარების საგანთა პირად მფლობელობას. კულტურული, პიგიენური ცხოვრების პირობები მოითხოვენ, რომ ყოველ ადამიანს ჰქონდეს პირადი და არა საერთო, საზიარო ტანსაცმელი, ნივთები, ბინა და სხვა. ექსპლოატაციის თვალსაზრისით, ყოველი ბინა

<sup>1</sup> С. М. Киров, Избранные статьи и речи, 1939, гл. 499.

პირადი საკუთრებაა — სულ ერთია სახელმწიფოს აშენებულია იგი თუ კერძო პიროვნების. სახელმწიფო ბინა, რომელშიც მე ვცხოვრობ და სანამ ვცხოვრობ, სწორედ ჩემია და სხვისი არავისი.

ადამიანს აქვს მოთხოვნილება არა მარტო სხვა ადამიანებთან ურთიერთობის, საზოგადოებრივი ცხოვრებისა და კოლექტიურობის, რასაც იკმაყოფილებს შრომის, სწავლის, დასვენებისა და გართობის საერთო ფორმებით; ადამიანს ასევე აქვს მოთხოვნილება მყუდრო, ოჯახური ან მეგობრული ინტიმური ურთიერთობისა, მოთხოვნილება ინდივიდუალური ცხოვრებისა, რასაც იგი იკმაყოფილებს, შრომის, სწავლის, დასვენებისა და გართობის ინდივიდუალური ან ოჯახური ფორმებით.

ეს ორი ტენდენცია — კოლექტიურობა და ინდივიდუალურობა ერთმანეთისაგან მოწყვეტილი და დაპირისპირებული კი არ არიან ადამიანის ბუნებასა და ხასიათში, არამედ მჭიდრო კავშირში არიან და განაპირობებენ ერთმანეთს. რაც უფრო ძლიერია ადამიანში კოლექტიური ცხოვრებისადმი მიდრეკილება, მით უფრო ძლიერია მისი ინდივიდუალური ხასიათი, თავმოყვარეობისა და ღირსების გრძნობა, პიროვნულობისა და ინდივიდუალურობის გარკვეულობა. ნამდვილი კოლექტივისტი თითქმის ყოველთვის კარგი მეოჯახე და კარგი მეგობარია.

ჯანსაღი ინდივიდუალური ცხოვრების ფასი არ იცის იმან, ვინც კოლექტივისაგან მოწყვეტილი და კარჩაკეტილია. რაც უფრო წინ მიდის საზოგადოებრივი ცხოვრება, რაც უფრო ფართოვდება ცივილიზაციის მასშტაბები, მით უფრო აფასებს ადამიანი ინდივიდუალურ, ოჯახურ, ინტიმურ ცხოვრებას. აქ საქმე გვაქვს არა კოსმოსური მასშტაბების წინაშე ინსტინქტურ შიშთან, არამედ იმ მარტივ კანონზომიერებასთან, რომ დიდი მასშტაბების ფონზე უფრო კარგად ჩანს პიროვნულობის ფასი, მსგავსად იმისა: რაც უფრო შორსა ხარ სამშობლოსა და ოჯახისაგან, მით უფრო გიზიდავს იგი.

მეორე მხრივ, კოლექტიური საზოგადოებრივი ცხოვრების ფასი არ იცის იმან, ვისაც არა აქვს ინდივიდუალური ცხოვრება, ინდივიდუალური პიროვნული მიდრეკილებები და მისწრაფებები. მეტ-ნაკლებად ნათლად გამოკვეთილი პიროვნუ-

ლი ინდივიდუალობის გარეშე საზოგადოებრივი ცხოვრება, მეტი რომ არა ვთქვათ, ჯოგური ცხოვრებაა. ეს საფეხური განვლეს ჩვენმა წინაპრებმა და იგი არასოდეს აღარ უნდა განმეორდეს. ადამიანის კულტურული ევოლუცია — ეს იყო პიროვნების ჩამოყალიბება. პიროვნება კი ეს არის ინდივიდუალურისა და სოციალურის ერთიანობა. თუ ნამდვილი კოლექტივისტი ყოველთვის კარგი მეოჯახეა და მეგობარი, ასევე ნამდვილი მეოჯახე და მეგობარი თითქმის ყოველთვის კარგი კოლექტივისტია.

მაშასადამე, თუ ინდივიდუალურობა სოციალურობის მეორე მხარეა და ამის გარეშე ადამიანური ცხოვრება წარმოუდგენელია, მაშინ არავითარი უფლება არა გვაქვს მანკიერებად შივიჩნით ინდივიდუალურობა და მოვნათლოთ ისეთი ტერმინებით, როგორცაა ინდივიდუალიზმი, მეშჩანობა, კარჩაკეტილობა და ა. შ. ერთია ინდივიდუალურობა და სულ სხვაა ინდივიდუალისტობა, ინდივიდუალიზმი.

კ. მარქსი და ფ. ენგელსი ჯერ კიდევ „გერმანულ იდეოლოგიაში“ აკრიტიკებდნენ დესტიუგ დე ტრასის თვალსაზრისს, რომელიც ამტკიცებდა, რომ საკუთრება, ინდივიდუალურობა და პიროვნება იგივეობრივნი არიან, რომ „მეში“ უკვე იგულისხმება „ჩემი“ და ამით ცდილობდა გაემართლებინა კერძო საკუთრება წარმოების საშუალებებზე<sup>1</sup>. „მეში“ იგულისხმება „ჩემი“, მაგრამ არ იგულისხმება „სხვისი“ მიკუთვნება, სხვისი დაჩაგვრა და ექსპლოატაცია. ქვემოთ ვნახავთ, რომ კერძომესაკუთრული ფსიქოლოგია არსებითად სწორედ სხვისი სიკეთისა და უფლებების მიკუთვნებაში მდგომარეობს.

შემდეგ, თუ მოხმარების საგნები ადამიანის ბუნების ორნაირი ტენდენციის მიხედვით იყოფიან საზოგადოებრივი და ინდივიდუალური მოხმარების საგნებად, მაშინ არავითარი უფლება არა გვაქვს მანკიერებად მივიჩნიოთ ადამიანის მისწრაფება — ჰქონდეს საკუთარი ბინა, ავეჯი, მანქანა, ტანსაცმელი და სხვა საჭირო ნივთები.

მაშასადამე, კერძომესაკუთრულ ფსიქოლოგიად არ უნდა ჩაითვალოს არც ის, რომ ჩვენ ბინებში ვცხოვრობთ, ავეჯი

<sup>1</sup> К. Маркс и Ф. Энгельс, Соч., т. 3, стр. 216.



გვაქვს, გვაცვია და გვანურავს, და არც ის, რომ ყველას სურს ჰქონდეს რაც შეიძლება უკეთესი ბინა, ავეჯი, ტანსაცმელი და საკმელ-სასმელი. კარგი ცხოვრება მანკიერება და დანაშაული კი არაა, არამედ იდეალია, მიზანია, რომლისკენაც ჩვენ მივისწრაფვით. სწორედ ამისათვის მოვანდინეთ რევოლუციები და გარდაქმენით ქვეყნიერება. კომუნიზმი სწორედ იმიტომ იზიდავს ყველა მშრომელს, რომ იგი კარგი ცხოვრებაა, ამიტომ ვაშენებთ კომუნიზმს და არა ვინმეს ხათრით. ვის შეუძლია ცხოვრების პირობების გაუმჯობესების წინააღმდეგი იყოს, მაშინ როცა იგი ჩვენი ცხოვრების კანონია, სოციალიზმის ძირითადი ეკონომიკური კანონი. ამ კანონის თანახმად პარტიის ახალი პროგრამა სახავს ჩვენი ცხოვრების პირობების შემდგომი ძირეული გაუმჯობესების შესანიშნავ პერსპექტივებს.

კოსმოსური მასშტაბებისა და ცხოვრების ფორმების უკიდურესი განსაზოგადოებრიობის წინაშე ინსტინქტური შიში სწორედ მაშინ წარმოიშობა, როცა იკარგება და იჩრდილება პიროვნების ინდივიდუალური ხასიათი და მისწრაფებანი, როცა პიროვნება როგორც ინდივიდუმი ითქვიფება კოლექტივში და იქცევა კოლექტივის უბრალო ერთგვაროვან შემადგენელ ნაწილად ან, უკეთეს შემთხვევაში, მის თანაბარუფლებიან და თანაბარუფლებო წევრად. ინდივიდუალურობის ჩაკვლა კი შეუთავსებელია მარქსიზმთან და კომუნიზმთან.

მაშ, რა არის ეს კერძომესაკუთრული ფსიქოლოგია და როგორ მელავნდება იგი?

უპირველეს ყოვლისა, კერძომესაკუთრული ფსიქოლოგიის ცნებაში იგულისხმება არა კერძო მოხმარების ფორმათა სიყვარული, არამედ საზოგადოებრივი მოხმარების ფორმათა სიძულვილი, ინდივიდუალურის დაპირისპირება საზოგადოებრივისადმი და ამ უკანასკნელზე მისი პრიორიტეტის აღიარება. არიან ადამიანები, რომლებიც გამოირჩევიან ინდივიდუალურ მიდრეკილებათა ავადმყოფური აქტივობით, საზოგადოებრივი ტენდენციებისადმი სრული ინდიფერენტობით. სწორედ ესენი არიან არასოციალური, კარჩაკეტილი, ინდივიდუალისტური და ეგოისტური ტიპები.

ასეთი ინდივიდუალიზმი და ეგოიზმი გადაიზრდება და

შეღავნდება ავადმყოფურ თავმოყვარეობასა და ქედმაღლობაში, ყოყოჩობასა, ამპარტავნობასა და თავხედობაში. ასეთი ტიპები ყველაფერს, ყოველ საგანსა და ყოველ პიროვნებას, მთელ სამყაროს საკუთარ თავთან მიმართებაში ზომიერად სხვა ასპექტი, სხვა კრიტერიუმში მათთვის არ არსებობს. ფიგურალურად თუ ვიტყვით, მათში ისტერიულად ყვირის შიშველი „მე“, წმინდა წყლის ეგოიზმი. მათი ლექსიკონიდან ამოშლილია მრავლობითი ნაცვალსახელი „ჩვენი“, ისინი ყველაფერზე ამბობენ „ჩემი“, „შენი“, „მისი“ და ამასთან „შენს“ და „მისს“ უხალისოდ წარმოთქვამენ, ნაძალადევად, ხოლო „ჩემს“ — ძარღვიანად, აღფრთოვანებით და ხაზგასმით.

ზოგიერთი დირექტორი, მაგალითად, ლაპარაკობს ასე: „ჩემი ქარხანა“, „ჩემი კომბინატი“, „ჩემი მუშები“, „ჩემი ბიუჯეტი“. კოლმეურნეობის თავმჯდომარეებსაც ხშირად უყვართ თქმა „ჩემი ვენახები“, „ჩემი ფერმა“, „ჩემი მანქანები“, „ჩემი მოსავალი“ და ა. შ. სხვათა შორის ზოგიერთი დირექტორი და თავმჯდომარე მარტო სიტყვებს როდი ჭერდება, ფაქტიურად ამართლებს ამ გამოთქმებს. ამის შესახებ ცნობებს ზოგჯერ წაიკითხავთ ჩვენს პრესაშიც.

ერთი სიტყვით, კერძომესაკუთრული ფსიქოლოგიის პირველი ძირითადი ნიშანია მისწრაფება ინდივიდუალიზმისა და ეგოიზმისადმი საზოგადოებრივის დაჩრდილვისა და დაკნინების ხარჯზე. ნივთის სიყვარული ჩრდილავს ადამიანის სიყვარულს, ხოლო ახლობლების სიყვარული — საზოგადოების სიყვარულს. ეს მანკიერებაა, ბოროტებაა. ამას უნდა ვებრძოლოთ. მაგრამ ეს ყველაფერი და მთავარი როდია.

კერძომესაკუთრული ფსიქოლოგიის არსებითი ნიშანი მდგომარეობს იმაში, რომ იგი, როგორც წესი, ადამიანს უბიძგებს წაგლიჯოს, წაღლიტოს სხვას, მეზობელს, ამხანაგს, საზოგადოებას, უკანონოდ მიითვისოს დოვლათი, ჩაიდინოს უსამართლობა, დანაშაული, ბოროტება, ოღონდ როგორმე დაიკმაყოფილოს თავისი ავი გული და ხარბი მუცელი.

თითქმის ყოველი დანაშაული და ბოროტება საბოლოო ანგარიშით დაიყვანება უმეტესად სწორედ ასეთ კერძომესაკუთრულ ფსიქოლოგიაზე, ინდივიდუალიზმსა და ეგოიზმზე, სხვა პიროვნებათა ინტერესების იგნორირებაზე და მათი უფ-

ლებების დაკნინებაზე. სწორედ ამიტომ ვებრძვით ჩვენ კერძომესაკუთრულ ფსიქოლოგიას. ამიტომაა იგი შეუთავსებელი ჩვენი საზოგადოების ჯანსაღ ბუნებასთან.

ვ. ი. ლენინი კერძომესაკუთრულ ფსიქოლოგიას მიიჩნევდა ყველაზე დიდ დაბრკოლებად სოციალიზმის გზაზე და მოითხოვდა მის წინააღმდეგ მუდმივ ჯვაროსნულ ლაშქრობას: „კიდევ და კიდევ აღვდგეთ რაც შეიძლება უფრო ფართო მასად, რათა ხელახლა დავცხოთ ძველი, კაპიტალისტური საზოგადოების წყვეულ წესს, იმ წესს, რომელიც ჩვენ მემკვიდრეობად მივიღეთ ამ საზოგადოებისაგან, იმ წესს, რომელსაც ყოველი ჩვენგანი, მეტად თუ ნაკლებად, შეუბყრია და გაურყვნია, წესს: „თვითეული თავისთვის, მხოლოდ ღმერთია ყველასათვის“. ჩვენ ყველაზე მეტად გვახრჩობს, გვაწვება, გეწვავს, სულს გვიხუთავს, გვღუპავს მძარცველური, ბინძური და სისხლისმსმელი კაპიტალიზმის ეს მემკვიდრეობა. ამ მემკვიდრეობისაგან თავის დაღწევა ერთბაშად შეუძლებელია, საჭიროა დაუცხრომელი ბრძოლა მის წინააღმდეგ, ერთხელ და ორჯერ კი არა, მრავალჯერ უნდა გამოვაცხადოთ და ჩავატაროთ ახალი ჯვაროსნული ლაშქრობა მის წინააღმდეგ“<sup>1</sup>.

ვის არ უნდა ცხოვრების პირობების გაუმჯობესება, ვის არ უნდა უკეთესი ბინა, ავეჯი და ა. შ. მაგრამ ყოველივე ეს უნდა მოვიპოვოთ პატიოსანი შრომით, ბეჯითი, მუყაითი საქმიანობით და არა თაღლითობით, სპეკულაციით, ქურდობით და სხვა ბნელი გზებით.

ვინ არ იცის, რომ როცა საზოგადოება მდიდარი იქნება და ყველა კარგად იცხოვრებს, მაშინ არავინ მოიპარავს, არ ისპეკულანტებს, არ ითაღლითებს, მაგრამ აქედან არ გამომდინარეობს, რომ ჩვენ გულხელდაკრეფილი ველოდით როდის დადგება ეს კარგი ცხოვრება. არასოდეს არ დადგება, თუ არ ვიშრომებთ და არ ვიბრძობებთ პარაზიტების წინააღმდეგ. სიმდიდრეს ვერ დავაგროვებთ ისე, თუ მის დატაცებას არ მოვუდეთ ბოლო. ბელელში რომ დოვლათი შეინახო, თავების ხვრელი უნდა ამოკეტო. რა განსხვავებაა კაპიტალისტი მით-

<sup>1</sup> ვ. ი. ლენინი, თხზ., ტ. 28, გვ. 555—556.

ვისებს ჩემი შრომის ზედმეტ პროდუქტს, თუ ჩემი მეზობელი გაიძვერა? ასეთ გაიძვერებს უნდა მოვუღოთ ბოლო. ამაშია გამოსავალი. სოციალისტური კანონიერების მკაცრი და განუხრელი დაცვა ცხოვრების გაუმჯობესების აუცილებელი პირობაა.

ვისაც უნდა მეტი შემოსავალი ჰქონდეს და უკეთესად ცხოვრობდეს, იმუშაოს მეტი, აიმაღლოს კვალიფიკაცია და გააღიღოს შრომის ნაყოფიერება, სწორედ ესაა მატერიალური დაინტერესების პრინციპი, რაც სოციალიზმის პირობებში ეკონომიკური ცხოვრების კანონია. ვისაც კარგი ცხოვრება ამ კანონისაგან გვერდის აქცევით უნდა, ის უნდა დაისაჯოს და აილაგმოს. თუ გაჩნდა შრომის გარეშე ცხოვრებისა და უკეთესი ცხოვრების შესაძლებლობა, მაშინ არასოდეს არ გაიზრდება შრომის ნაყოფიერება და არ განვითარდება საზოგადოება, ე. ი. არ იქნება არც კარგი ცხოვრება. ისიც გაქრება და მოისპობა, რაც გვაქვს.

კერძომესაკუთრული ფსიქოლოგიის ასეთ ეკონომიკურ შედეგებს ყოველთვის თან ახლავს მძიმე მორალური შედეგები, ზნეობრივი გახრწნა და გადაგვარება.

ვის შეუძლია თქვას, რომ შეიძლება ვენდოთ იმ ადამიანის სინდისსა და პატიოსნებას, ვინც იპარავს, სპეკულანტობს, ქრთამს იღებს. ერთ დანაშაულს, როგორც წესი, მოსდევს მეორე: ქურდობას — ბანდიტობა, სპეკულაციას — კომბინატობა და მექრთამეობა, ხოლო ყოველივე ამას ზნეობრივი დაცემა, ლოთობა და აღვირაზსნილობა.

როგორი ახალგაზრდობა შეიძლება იზრდებოდეს ქურდების, სპეკულანტების, მექრთამეების ოჯახებში? შეიძლება თუ არა ასეთ ოჯახებში აღიზარდოს წესიერი ადამიანი?

მართალია, არაა გამორიცხული ის, რომ ქურდს და მექრთამეს წესიერი შვილის აღზრდა სურდეს. უფრო მეტი: ბევრ შემთხვევაში ქურდი და მექრთამე ცდილობს, რომ მისი შვილი არ იყოს ქურდი და მექრთამე, მაგრამ ეს არის მისი სუბიექტური სურვილი, განზრახვა. რეალურად კი იგი ამას იშვიათად თუ მოახერხებს. სანამ ბავშვი პატარაა, მან არაფერი იცის და მისთვის სულ ერთია როგორი გზით შოულობენ მისი მშობ-

ლები ფულს, მაგრამ როცა წამოიზრდება და გონება განუვითარდება, მის ხასიათსა და შეგნებას თანდათან ემჩნევა მშობლების უწესო ცხოვრების კვალი. რაც არ უნდა გულმოდგინედ იქადაგონ მშობლებმა ოჯახში პატიოსნება სიტყვიერად, სიტყვიერ ქადაგებაზე უფრო ძლიერი გავლენა აქვს მათ პრაქტიკულ ცხოვრებას, მათ მაგალითს.

არც ისაა გამორიცხული, რომ მოზარდი მტკივნეულად განიცდიდეს მშობლების უწესო ცხოვრებას და მთელი არსებით შეიზიზღოს უწესობა, ზოლო კოლექტივისა და ამხანაგების გავლენით აღიზარდოს წესიერი და პატიოსანი. მაგრამ ეს იშვიათი გამონაკლისია. როგორც წესი, შვილები მშობლებს ბაძავენ, სურთ თუ არ სურთ ეს.

საკითხის ამ ობიექტურ მხარესაც რომ თავი დაევანებოთ, უკანონოდ გამდიდრებული მშობლები მთელ რიგ შემთხვევებში თვითონ უწყობენ ხელს შვილების ზნეობრივ გადაგვარებას, მათში კერძომესაკუთრული ფსიქოლოგიის აღზრდას და გავლევებას. სხვა სახელი არ შეიძლება ვუწოდოთ მშობლების მიერ შვილების განებივრებას, მათი ყოველი უგუნური სურვილის შესრულებას.

იმის მაგიერ, რომ ახალგაზრდა არ აცდენდეს არც ერთ წუთს უმიზნოდ, კითხულობდეს და ეუფლებოდეს ცოდნას, ისინი, მშობლების მიერ განებივრებული ეს ახალგაზრდები, დღედაღამ მხოლოდ ჩაცმა-დახურვასა და დროსტარებაზე ფიქრობენ. სწორედ ასეთი ახალგაზრდობა იძლევა სუსტი ნებისყოფის, მსუბუქი ყოფაქცევისა და ქარაფშუტული, არასერიოზული გემოვნების ნიმუშებს.

ასეთი შედეგები მოაქვს კერძომესაკუთრულ ფსიქოლოგიას ეკონომიკურ და ზნეობრივ ცხოვრებაში. ამიტომ არის იგი შეუთავსებელი კომუნისტურ ზნეობასთან. არაწესიერი გზით შეძენილი ფუფუნება ყოველთვის იყო გარყვნილებისა და აღვირაზნის საფუძველი. ისტორია ამის საკმაო მაგალითებს იძლევა.

კერძომესაკუთრული ფსიქოლოგიის დაძლევა და საზოგადოებრივი ჯაკუთრების გრძნობის აღზრდა კოლექტივიზმის განვითარების ძირითადი პირობა და არსებითი შინაარსია.

## 8. შრომისადმი დამოკიდებულება კაპიტალისტურ საზოგადოებაში

საკითხისადმი კონკრეტული მიდგომის აუცილებლობა. მუშათა კლასისა და გლეხობის დამოკიდებულება შრომისადმი. ექსპლოატატორთა კლასების დამოკიდებულება შრომისადმი. თავისუფალი და იძულებითი შრომა. პარაზიტობა, საქმოსნობა და შრომითი აქტივობა. გათიშვა ოფიციალურ და ფაქტიურ ზნეობას შორის. ბურჟუაზიული ზნეობის ფარისევლური ხასიათი.

როგორ აფასებს შრომას ბურჟუაზიული ზნეობა, როგორ უყურებენ შრომას კაპიტალისტურ საზოგადოებაში? ეს საკითხი არც ისე მარტივია, როგორც საავიტაციო საუბრების ზოგიერთ ავტორს წარმოუდგენია. ადვილია ბურჟუაზიული საზოგადოების ლანძღვა და ძაგება, ამას იგი იმსახურებს, მაგრამ უფრო რთულია ბურჟუაზიული ზნეობის ობიექტური ანალიზი და მისი უვარგისობის მეცნიერული დასაბუთება. ავიტაცია მაშინ არის ეფექტური და პოლიტიკურად სასარგებლო, როცა იგი ეყრდნობა ლოგიკურ არგუმენტებს და არა მარტო ემოციებს. ბურჟუაზიული ზნეობის ობიექტური ანალიზისათვის საჭიროა საკითხის კონკრეტული განხილვა.

ბურჟუაზიული საზოგადოება შედგება ექსპლოატატორებისა და მშრომელი კლასებისაგან, რომელთაც განსხვავებული და საწინააღმდეგო ზნეობრივი შეხედულებები გააჩნიათ. კაპიტალისტი სხვაგვარად აფასებს შრომას, ვიდრე მუშა ან გლეხი. ამასთანავე უნდა გავითვალისწინოთ, რომ ერთია ოფიციალური ბურჟუაზიული ზნეობა და სხვაა მათი ფაქტიური ზნეობრივი ცხოვრება.

კაპიტალისტური საზოგადოების მშრომელი შრომას განიხილავს, უპირველეს ყოვლისა, როგორც არსებობის საშუალებას. შრომის ეკონომიკური ღირებულება მისთვის მთავარი და გადაუმწყვეტია. უგარდა ამისა, როგორც ყოველ შრომას საერთოდ, მის შრომასაც აქვს გარკვეული ზნეობრივი, ინტელექტუალური და ესთეტიური ღირებულება<sup>1</sup>. მაგრამ იმის გამო, რომ შრომის პროდუქტი არასწორად ნაწილდება და ღიდი

<sup>1</sup> „რევოლუციამდე, — იგონებდა მ. ი. კალინინი, — მე მომიხდა ერთ კრებაში მონაწილეობა, სადაც დავა იყო იმის შესახებ, თუ როგორ უნდა მოეკიდო შენს საქმეს სახელოსნოში. ერთნი ფიქრობდნენ, რომ რამდენადაც ჩვენ კაპიტალისტებისათვის ვმუშაობთ, არ ღირს მაინცდამაინც ვიბე-

წილი სხვას მიაქვს, შრომას არა აქვს თავისუფალი ხასიათი. ექსპლოატაციის ფაქტი აკნინებს შრომის ზნეობრივ და ესთეტიურ ღირებულებას.

| თუ კაპიტალისტური შრომის პირობებში ადგილი აქვს შრომის ნაყოფიერების ზრდას, ამას განსაზღვრავს არა ზნეობრივი, არამედ მხოლოდ და მხოლოდ მატერიალური დაინტერესების ინტერესი. კაპიტალისტური საზოგადოების არც ერთი შეგნებული მშრომელი თავისი ნებით არ გადავა დაბალშემოსავლიან უფრო რთულ სამუშაოზე, მაშინ როცა ეს ტიპური ხდება ჩვენს, სოციალისტურ საზოგადოებაში <sup>2</sup>. |

კაპიტალიზმის პირობებში ასეთი „მსხვერპლი“ უზნეობა იქნებოდა, რადგან მშრომელი ამით ხელს შეუწყობდა არა თავისი საკუთარი და თავისი კლასის, არამედ მჩაგვრელი კლასის გამდიდრებას და კეთილდღეობას. მხოლოდ ექსპლოატაციისაგან თავისუფალ, თანასწორუფლებიან ადამიანთა საზოგადოებაში შეიძლება გამომჟღავნდეს შრომისადმი ნამდვილი მაღალზნეობრივი დამოკიდებულება.

მშრომელი თავისი შრომით მატერიალური და სულიერი კულტურის საგანძურს რომ ქმნის, ეს ზნეობრივი აქტია, მას ყველა სხვა ღირებულებაც გააჩნია, ხოლო მშრომელთა მიერ შექმნილ ამ დოვლათს რომ ერთი მუჭა ექსპლოატატორები ითვისებენ, ეს ბოროტებაა. მაგრამ ეს ბოროტება ზნეობრივ დანაშაულად მიეწერება არა მშრომელებს (რომლებიც თავისი ნებით არ აძლევენ სიმდიდრეს მჩაგვრელებს), არამედ კაპიტალისტებს და ცხოვრების კაპიტალისტურ წესს. მშრომელი

---

ჯითოთ, საქმარისია მხოლოდ შეეასრულოთ მეპატრონის ან ოსტატის მოთხოვნათა მინიმუმიო. სხეები ამის წინააღმდეგი იყვნენ: მათი პროფესიული თავმოყვარეობა ვერ შეურიგდება იმას, რომ მათი ხელიდან გამოვიდეს საშუალო ნაკეთობანი; მუშაობის საუკეთესო ხარისხი მორალურ კმაყოფილებას იძლევაო“ (იხ. მ. ი. კალინინი, კომუნისტური აღზრდის შესახებ, 1953, გვ. 302—303).

<sup>2</sup> როგორც ცნობილია, ამ მოძრაობის ინიციატივა ეკუთვნის კალინინის ოლქის ვიშნივოლოჩეის ბამბეულის კომბინატის სართავი ფაბრიკის ბრიგადირს ვალენტინა გაგანოვას, რომელიც მოწინავე ბრიგადიდან გადავიდა ჩამორჩენილ ბრიგადაში ამ უკანასკნელის ამოწვევის მიზნით. ამ შესანიშნავი თაოსნობისათვის მას სოციალისტური შრომის გმირის საპატიო წოდება მიენიჭა.

არ არის თავისუფალი თავისი შრომის პროდუქტების განაწილებაში. მას უპირისპირდება სახელმწიფოებრივი ძალა, რის გამოც მისი შრომა იძულებითია.

როგორ უყურებს შრომას თვითონ კაპიტალისტი? როგორც დაქირავებული მუშის, ისე პირადად თავის საკუთარ შრომას კაპიტალისტი უყურებს როგორც გამდიდრების საშუალებას, მოგების წყაროს. პირადად მის შრომაში, რამდენადაც მას ექსპლოატაციას არავინ უწევს, იგი ამავე დროს ხედავს ინტელექტუალურ და ესთეტიურ ღირებულებას, ხოლო თავისი ოჯახის წევრების ინტერესების თვალსაზრისით — ზნეობრივ ღირებულებასაც კი. ♪

ჩვენ შევეჩვიეთ იმ აზრს, რომ კაპიტალისტები მუქთახორები და პარაზიტები არიან. მაგრამ „პარაზიტობა“ არ ნიშნავს უსაქმურობას. კაპიტალისტები რომ უსაქმურები ყოფილიყვნენ, ვერ შეძლებდნენ მეურნეობის გაძღოლას და გაბატონებული მდგომარეობის შენარჩუნებას. რაც არ უნდა ბევრი იყოს კაპიტალისტთა შორის მართლაც უსაქმური და მუქთახორა, ძირითადად ისინი მაინც დიდი საქმოსნები და მეურნეობის კარგი ორგანიზატორები არიან. მაგრამ მათი შრომის მთავარი შინაარსი სხვისი ექსპლოატაციაა. კაპიტალისტები საქმოსნობასა და შრომის ორგანიზაციაში იღებენ შეუდარებლად უფრო მეტს, ვიდრე ნამდვილად ღირს მათი „საქმოსნობა“. მათ ზელშია წარმოების იარაღები და მდიდრდებიან დაქირავებული მუშახელის ხარჯზე. ამ აზრით ვუწოდებთ მათ მუქთახორებს და არა იმ აზრით, თითქოს ლუარსაბ თათქარიძესავით დღედაღამ ძილისა და ნებივრობის მეტს არაფერს აკეთებდნენ. თათქარიძეების საზოგადოებას ძირი გამოუთხარა სწორედ აქტიურმა, საქმოსანმა ბურჟუაზიულმა კლასმა, რომელსაც, თავის მხრივ, ბოლოს უღებს უფრო აქტიური და რევოლუციური მუშათა კლასი.

თუ კაპიტალისტები თვითონ არიან მთელი საზოგადოების მატერიალური და სულიერი კულტურის ბატონ-პატრონი, ცხადია, მათი შრომა მეურნეობისა და სახელმწიფო აპარატის მოვლა-პატრონობაა და არა ფიზიკური შრომა. მაგრამ სახელმწიფოს და მისი მეურნეობის ხელმძღვანელობა უფრო ადვილი როდია, ვიდრე ფიზიკური შრომა. გონებრივი შრომა არც ჩვენს საზოგადოებაში განიხილება მსუბუქ შრომად ფიზიკურ-



თან შედარებით, მაგრამ იგი უფრო სუფთა და პროდუქტიულია. ჩვეულებრივ არ ვამბობთ ამას კაპიტალისტთა შრომაზე. ექსპლუატაციის ფაქტი ართმევს მათ შრომას ყოველგვარ ზნეობრივ ღირებულებას. მამასადამე, „სისუფთავესა“ და „პროდუქტიულობასაც“.

ასეთია კაპიტალისტური საზოგადოების ფაქტიობრივი, ზნეობრივი ცხოვრება. კაპიტალისტები ექსპლუატაციის პრინციპს თვალთმაქცურად ნათლავენ სამართლიან პრინციპად. ეს არის არსებითი. ხოლო რაც შეეხება შრომის ოფიციალურ ზნეობრივ შეფასებას, იგი თითქმის არაფრით არ განსხვავდება ჩვენი შეფასებისაგან. ბურჟუაზიული ზნეობისა და დემოკრატიის ფარისევლობა სწორედ ამას ეყრდნობა.

კაპიტალისტთა კლასს და მათ იდეოლოგიებს თავი მოაქვთ ნამდვილი სამართლიანობის, თავისუფლებისა და თანასწორობის მქადაგებლად, სინამდვილეში კი აღიარებენ თანასწორობას მხოლოდ კაპიტალის წინაშე. მათი იდეოლოგიის მიხედვით ზნეობრივია ყოველივე ის, რაც ემსახურება კაპიტალის დაგროვებას და გამდიდრებას. სწორედ აქედან გამომდინარეობს ინდივიდუალიზმი, ეგოიზმი და კაპიტალისტური ცხოვრების კანონი: „ადამიანი ადამიანისათვის მგელია“. ამას უპირისპირდება ჩვენი, კომუნისტური ზნეობის პრინციპი: „ადამიანი ადამიანის მეგობარია“, რაც ყველაზე კონკრეტულ გამოხატულებას პოუვებს კოლექტივიზმში.

კაპიტალიზმისა და სოციალიზმის დამახასიათებელ ზნეობრივ პრინციპთა ასეთი დაპირისპირება, რა თქმა უნდა, არ ნიშნავს იმას, რომ კაპიტალისტურ საზოგადოებაში ყველა ერთმანეთს მგლებივით უყურებს, ხოლო სოციალისტურ საზოგადოებაში ყველა ერთმანეთის მეგობარია. ასეთი ვარაუდი უკიდურესი პრიმიტივიზმი იქნებოდა. საქმე ეხება იმას, რომ ექსპლუატაციისა და კერძო საკუთრების ბატონობის პირობებში ადამიანთა შორის მტრობას, ინდივიდუალიზმსა და ეგოიზმს უფრო მეტი გასაქანი ეძლევა, ვიდრე საზოგადოებაში, სადაც მოსპობილია ექსპლუატაციის ყოველგვარი ფორმა და სახელმწიფოს თვითონ მშრომელები მართავენ.

კონკრეტულად, თუ როგორი ხასიათი აქვს ადამიანთა შორის ურთიერთობას როგორც სოციალისტურ, ისე კაპიტალისტურ საზოგადოებაში, ეს ნათელი გახდება კოლექტივიზმის პრინციპის ანალიზის დროს.

## კოლექტივიზმი

### 1. სხვისთვის ზრუნვა როგორც ზნეობის საფუძველი

შრომა, მშრომელი, თანამშრომლობა, თანამშრომლობისა და ურთიერთდახმარების ზნეობრივი ღირებულება. უფლებათა და ინტერესთა თანასწორობა, როგორც კოლექტივიზმის საფუძველი. ერთი ყველასათვის და ყველა ერთისათვის. საშუალებისა და მიზნის ცნებათა ერთიანობა ინდივიდისა და კოლექტივის ურთიერთობაში. ინდივიდუალიზმი-ეგოიზმი და კოლექტივიზმი-ალტრუიზმი. კონკურენცია და სოციალისტური შეჯიბრება. თავისუფლება და დისციპლინა. დისციპლინა და კრიტიკის თავისუფლება. კოლექტივიზმის გრძნობის განვითარება.

შრომის სიყვარულის კომუნისტური პრინციპიდან ლოგიკურად გამომდინარეობს მშრომელის სიყვარულის, მასთან თანამშრომლობის, მისადმი დახმარებისა და ერთგულების პრინციპი. ვისაც შრომა უყვარს, მას არ შეიძლება არ უყვარდეს მშრომელი, უპირველეს ყოვლისა, იმიტომ, რომ მან შრომის ფასი იცის. ეს არის მშრომელთა ურთიერთსიმპათიის ზოგადი ფაქტორი. მაგრამ ამით არ ამოიწურება მშრომელთა ურთიერთობის მასაზრდოებელი წყარო. მშრომელთა ურთიერთსიმპათიასა და სიყვარულს ასაზრდოებს აქტიური თანამშრომლობა, დახმარება. ეს არის ადამიანის ზნეობრიობის გამოვლენის უმნიშვნელოვანესი სარბიელი. თუ შრომის სიყვარულს აქტიური ზნეობრივი ღირებულება გააჩნია, ეს სწორედ იმის გამო, რომ შრომა საზოგადოებრივი ხასიათისაა და შრომის პროცესში ადამიანები ეხმარებიან ერთმანეთს. მაგრამ აქედან არ გამომდინარეობს, რომ კოლექტივიზმის პრინციპის შინაარსი იგივე შრომის სიყვარულია და ეს ორი პრინციპი ემთხვევა ერთმანეთს. შრომის სიყვარული განაპირობებს მშრომე-

ლის სიყვარულს, მაგრამ ისინი სრულიად სხვადასხვა მოვლენები და სხვადასხვა პრინციპებია.

ამ სხვაობის ნათელყოფისათვის ყურადღება უნდა მიექციოთ დახმარების ცნების სხვადასხვა მნიშვნელობას შრომის პროცესში. ის დახმარება, რომელიც იგულისხმება შრომის პროცესში მშრომელთა შორის და რომლის გამოც ეძლევა შრომას ზნეობრივი ღირებულება, არის ობიექტურ-ეკონომიკური კანონზომიერება, რასაც შრომის დანაწილება ეწოდება. ერთი აკეთებს თოხს, მეორე თოხნის. ერთი „მოაზროვნე“ მანქანას იგონებს, მეორე — ამ მანქანის დახმარებით კოსმოსში რაკეტას უშვებს და ა. შ. აქ არის გარკვეული თანამშრომლობა და დახმარება. ასეთი თანამშრომლობა არა მარტო ზნეობის წინაპირობაა, არამედ საზოგადოების არსებობისა და განვითარების საფუძველია. მაგრამ სულ სხვა ხასიათის დახმარებაა ის, რომელიც კოლექტივიზმის ცნებაში იგულისხმება. შრომის დანაწილება თავისთავად არ ნიშნავს კოლექტივიზმს. შრომის დანაწილების პირობებში ისევე თავისუფლად შეიძლება ბატონობდეს ინდივიდუალიზმი, როგორც კოლექტივიზმი.

კოლექტივიზმი იწყება იქ, სადაც შრომის დანაწილებით განსაზღვრულ ობიექტურად აუცილებელ საწარმოო ურთიერთდახმარებას ემატება მშრომელთა საერთო ინტერესების შეგნებით განსაზღვრული სუბიექტურად თავისუფალი სულიერი და მატერიალური დახმარება. დახმარების პირველი ფორმა აბსტრაქტულ-თეორიული ხასიათისაა, ამას აღვნიშნავთ „თანამშრომლობის“ ტერმინით, ხოლო მეორე — პრაქტიკულ-კონკრეტული, რომელსაც საკუთრივ დახმარებად მივიჩნევთ. თანამშრომლობა და ურთიერთდახმარება ადამიანთა არა მარტო ეკონომიკური, არამედ ზნეობრივი ურთიერთობის ფორმებია და მით უფრო დიდი მნიშვნელობა ენიჭება მათ, რაც უფრო მასობრივი და პროგრესული ხასიათი აქვთ.

მშრომელი, რომელიც კარგად ასრულებს თავის საწარმოო დავალებას, მაგრამ გულგრილობას იჩენს სხვა მშრომელის საქმიანობისადმი — ინდივიდუალისტიკა; მარტო თავისი საქმის კარგად შესრულება ჯერ კიდევ არ აქცევს მას კოლექტივის-

ტად; მართალია, თავისი საქმის შესრულებით იგი ხელს უწყობს კოლექტივის საქმესაც, მაგრამ ეს არის მისი შრომის აბსტრაქტულ-ობიექტური ღირებულება და არა კონკრეტულ-სუბიექტური.

კოლექტივისტია ის მშრომელი, რომელსაც აინტერესებს არა მარტო თავისი პირადი, არამედ სხვისი საქმეც, გული შესტკივა მისი მეზობლის და მახლობლის ინტერესებზე („მეზობელი“ და „მახლობელი“, ცხადია, აქ არ ნიშნავს მხოლოდ კომუნალურ და ნათესაურ ურთიერთობებს; ვგულისხმობთ თანამშრომლის, თანამოსაქმის, კოლექტივის წევრისადმი დახმარებას). ამასთან, კოლექტივიზმი მოითხოვს თანავეუგრძობდეთ და ვეხმარებოდეთ არა მარტო ერთ ან ორ მახლობელს და თანამშრომელს, ეს იქნებოდა ვიწრო ამხანაგობა და არა კოლექტივიზმი. კოლექტივიზმი გულისხმობს საერთო საქმის სიყვარულს და ინტერესთა ერთიანობას.

ამის საფუძველზე კოლექტივიზმის პრინციპი მოითხოვს ერთნაირ ზნეობრივ დამოკიდებულებას ყველა იმათთან, რომლებიც საერთო საქმეში არიან ჩაბმულნი და რომელთაც საერთო ინტერესები ამოძრავებთ. მართალია, პრაქტიკულად კოლექტივიზმი მქლავნდება საწარმოს ან დაწესებულება-ორგანიზაციის ფარგლებში, მაგრამ ეს საქმეს ვერ ცვლის. ზნეობრივი ღირებულება, როგორც ვნახეთ, აქვს არა მარტო ობიექტური მოქმედების პრაქტიკულ შედეგებს, არამედ სუბიექტურ სურვილებსა და მისწრაფებებსაც. კოლექტივიზმის მოქმედების ფარგლებს საეპებით განსაზღვრავს ადამიანთა საერთო ინტერესები, მისწრაფებები და მიდრეკილებები.

ამით აიხსნება, რომ კოლექტივიზმის ზნეობრივ პრინციპს, ისევე როგორც შრომის სიყვარულს, დასაბამი ეძლევა საზოგადოებრივი ცხოვრების ჩამოყალიბებიდანვე. სოციალური ცხოვრების ძირითადი შინაარსი კოლექტიური ცხოვრებაა. კოლექტიური ცხოვრება არ ნიშნავს უბრალოდ ერთად ცხოვრებას, ასეთი რამ არის ჯოგი. ჯოგური, ანუ უბრალოდ, ერთად ცხოვრების ბიოლოგიური საფეხურიდან ვითარდება ადამიანური, ანუ კოლექტიური ცხოვრების სოციალური საფეხური.

არსებობისათვის ბრძოლაში ადამიანები ერთიანდებოდნენ

და ეხმარებოდნენ ერთმანეთს. პირველყოფილი ველური, ხოლო შემდეგ კი თემური ცხოვრების პირობებში ჩამოყალიბებული ურთიერთდახმარების გრძნობა, როცა კერძო საკუთრება და ანტაგონისტური კლასები გაჩნდნენ, გადაიქცა კლასობრივი სოლიდარობის გრძნობად. მშრომელები თანაუგრძნობდნენ და ეხმარებოდნენ ერთმანეთს მჩაგვრელთა წინააღმდეგ საერთო ბრძოლაში. სწორედ ერთად შრომასა და ერთად ბრძოლაში ჩამოყალიბდა მშრომელი ხალხის ზნეობის ყველა არსებითი ნიშანი, ადამიანობა და ადამიანი<sup>1</sup>. მშრომელთა კლასობრივ სოლიდარობასა და განთავისუფლებისათვის ერთიან ბრძოლას მოჰყვა ექსპლუატაციის მოსპობა და თავისუფალი სოციალისტური საზოგადოების გამარჯვება ჩვენს ქვეყანასა და სოციალიზმის ბანაკის სხვა ქვეყნებში.

სოციალისტური საზოგადოების მშრომელთა კოლექტივიზმის გრძნობას ასაზრდოებს არა მარტო ისტორიული მეშვიდობით მიღებული კლასობრივი სოლიდარობის ინერცია, არამედ ზალხთა ერთიანი მიზანი — კომუნისტური საზოგადოების აშენება. მომავალი ბედნიერი ცხოვრებისათვის ბრძოლა თვითონ არის ბედნიერების წყარო და ეს არის სოციალისტური ქვეყნების ზალხთა აქტიური შემოქმედებითი ოპტიმიზმის მკვიდრი ნიადაგი.

კოლექტივიზმის პრინციპი ჩვენს მორალურ კოდექსში ფორმულირებულია ასე — „ერთი ყველასათვის, ყველა ერთისათვის“. ისმის კითხვა: რომელია აქ მთავარი — „ერთი, თუ „ყველა“?

„ერთისა“ და „ყველას“ ურთიერთობის საკითხი იგივე პიროვნებისა და საზოგადოების ურთიერთობის პრობლემაა. კომუნისტური ზნეობა ეყრდნობა პიროვნებისა და საზოგადოების ინტერესთა ჰარმონიას და კოლექტივიზმის პრინციპი სწორედ ამ ჰარმონიის გამოხატულებაა. ზემოთ ჩვენ უკვე დავახასიათეთ ეს პრინციპი როგორც კომუნისტური ზნეობის არსი. ამჟამად საკითხის მხოლოდ ზოგიერთ მომენტს უნდა შევეხოთ,

<sup>1</sup> „ადამიანი რომ არსებობს, — წერდა ლ. ფოიერბახი, — ბუნებას უნდა უმადლოდეს, ხოლო ადამიანი რომ არის, ადამიანს უნდა უმადლოდეს“ („ქრისტიანობის არსება“, გვ. 125).

რომელთა გათვალისწინება დაგვეხმარება კომუნისტური ზნეობის არსის დაზუსტებასა და კოლექტივიზმის პრინციპის შინაარსის გაგებაში.

თუ მე იმიტომ ვზრუნავ საზოგადოებისათვის, რომ საზოგადოება კარგი თვალთ მიყურებდეს, პატივს მცემდეს და ზრუნავდეს ჩემთვის, მაშინ ჩემი მიზანი, იდეალი ყოფილა არა საზოგადოება და მისი კეთილდღეობა, არამედ საკუთარი კეთილდღეობა. აქ მნიშვნელობა არა აქვს იმას, რა მაინტერესებს საზოგადოებიდან — მატერიალური თუ მორალური პატივისცემა. თუ ჩემი საბოლოო მიზანი საკუთარი კეთილდღეობაა, მაშინ მე ეგოისტი და ინდივიდუალისტი ვარ. მართალია, ეს გონივრული ეგოიზმია და ბურჟუაზიული ეთიკოსები ამას ალტრუიზმის სახელითაც კი ნათლავენ, მაგრამ ეს არ არის ნამდვილი ალტრუიზმი.

ნამდვილი ალტრუისტი და კოლექტივისტი მაშინაა ადამიანი, როცა იგი თავს უვლის არა უბრალოდ იმისათვის, რომ იარსებოს და კეთილდღეობაში იყოს, არამედ იმისათვის, რომ ემსახუროს ხალხს, კოლექტივს, მთელ საზოგადოებას. საკუთარი კეთილდღეობისათვის ზრუნვას ასეთი ადამიანი განიხილავს ამავე დროს როგორც საშუალებას, ხოლო საზოგადოების კეთილდღეობისათვის ზრუნვას — როგორც მიზანს.

მაგრამ ეს არ ნიშნავს, რომ პიროვნება ყოველთვის მხოლოდ საშუალებაა და საზოგადოება მიზანი, როგორც ამას ცილისმწამებლურად გაიძახიან საბჭოთა დემოკრატიის ბურჟუაზიული კრიტიკოსები. საშუალებად პიროვნება თვითონ უნდა განიხილავდეს თავის თავს და არა სხვა პიროვნება ან კოლექტივი და საზოგადოება. საზოგადოებისათვის პიროვნება უნდა იყოს არა საშუალება, არამედ მიზანი.

საზოგადოება სხვა არაფერია, თუ არა პიროვნებათა ერთიანობა და მას არ შეიძლება გააჩნდეს ისეთი ინტერესი, რომელიც არ შეადგენს საზოგადოების წევრ პიროვნებათა უმრავლესობის ინტერესებს. ეს იმას არ ნიშნავს, რომ გავაიგივოთ პირადი და საზოგადოებრივი ინტერესები. სწორად გაგებული პირადი ინტერესი ყოველთვის შეესატყვისება საზოგადოებრივ ინტერესს, მაგრამ ეს არ ნიშნავს მათ იგივეობას.

ინტერესთა ერთიანობა არ მოითხოვს არც საზოგადოებრივის დაყვანას პირადულზე, როგორც ეს გამოუდიოდათ ფრანგ მატერიალისტებს, და არც პირადულის დაყვანას საზოგადოებრივზე, როგორც ამას აკეთებდა ჰეგელი<sup>1</sup>.

საზოგადოების მიზანი და იდეალი ისეთი პირობების შექმნაა, რომ მისი ყოველი წევრი მაქსიმალურად ბედნიერი იყოს. გონივრულ საზოგადოებას სხვა მიზანი არ შეიძლება ჰქონდეს. საზოგადოება ასეთ მდგომარეობას მიაღწევს მხოლოდ მაშინ, თუ პიროვნებები საერთო კეთილდღეობას დაისახავენ მიზნად და არა მხოლოდ პირად კეთილდღეობას. კომუნისში შეიძლება ააშენონ შეგნებულმა და საზოგადოებისათვის თავდადებულმა ადამიანებმა. ინდივიდუალისტები და ეგოისტები ვერასოდეს ვერ ააშენებენ და ვერც შეეგუებიან კომუნისმს.

თუ პიროვნებისა და საზოგადოების ასეთ ორმხრივ მოვალეობებს გავითვალისწინებთ, ცხადი გახდება, რომ საერთო ტოლქმედში მიზანი პიროვნების ბედნიერებაა.

საზოგადოებისათვის რომ პიროვნება მიზანია, ეს გასაგებია და დავას არ უნდა იწვევდეს. მაგრამ როგორ გავიგოთ ის, რომ ინდივიდისათვისაც პიროვნებაა მიზანი, ხომ არ ნიშნავს ეს მხოლოდ საკუთარი თავისთვის ზრუნვას, ინდივიდუალიზმს? რა თქმა უნდა, არა.

თუ პიროვნებისათვის ზრუნვა საზოგადოების იდეალია, რატომ უნდა გამოეთიშოს ამ იდეალს თვით პიროვნება? თუ საზოგადოებას ევალება იზრუნოს ჩემთვის, რატომ მე არ უნდა მევალებოდეს ვიზრუნო ჩემთვის, რომ ამით „გვერდში ამოვუდგე“ საზოგადოებას და დავეხმარო თავისი იდეალის განხორციელებაში? თუ მე იმავე საქმეს ვემსახურები, რასაც საზოგადოება, რატომ უნდა მიმიჩნიონ მანკიერ ადამიანად? მარქსიზმის ისეთ ფუნდამენტურ დოკუმენტში, როგორიცაა „კომუნისტური პარტიის მანიფესტი“, წერია: „ძველი ბურ-

<sup>1</sup> საზოგადოებრივი და პირადი ინტერესების ასეთი ურთიერთდაყვანის ცდებს დღესაც აქვს ადგილი თანამედროვე ბურჟუაზიულ ეთიკურ ლიტერატურაში. ფილოსოფოსთა ამსტერდამის კონგრესზე 1948 წელს მარტინ ტენ პორი ამტკიცებდა: დემოკრატიაში ჭკუფის საერთო მიზანი ძალაუფლებას იძენს ჭკუფის წევრთა ინდივიდუალური მიზნებიდან, ხოლო თვით საერთო მიზანი ყოველთვის მოჩვენებითიაო.

ეუაზიული საზოგადოების ადგილს, კლასებით და კლასობრივი დაპირისპირებით, იკავებს ასოციაცია, სადაც თვითუფლის თავისუფალი განვითარება ყველას თავისუფალი განვითარების პირობაა“<sup>1</sup>.

აქედან არ შეიძლება იმ დასკვნის გაკეთება, რომ პიროვნება მხოლოდ საშუალებაა, ხოლო საზოგადოება — მიზანი. ასევე ცნობილია მარქსიზმის დებულება: საზოგადოების განთავისუფლება არის პირობა პიროვნების განთავისუფლებისათვის. საზოგადოების განთავისუფლება, კეთილდღეობა და ბედნიერება იმიტომ გვინდა, რომ პიროვნება იყოს თავისუფალი, კეთილდღეობასა და ბედნიერებაში. თუ არ ვიბრძოლეთ მთელი საზოგადოების კეთილდღეობისათვის, ისე ვერ მივაღწევთ პიროვნებათა კეთილდღეობას. „მხოლოდ კოლექტივში იღებს ინდივიდი იმის შესაძლებლობას, რომ ყოველმხრივ განავითაროს თავისი მონაცემები, და, მაშასადამე, მხოლოდ კოლექტივშია შესაძლებელი პირადი თავისუფლება“<sup>2</sup>.

ცხადია, ყოველგვარ აზრს მოკლებულია პიროვნებისა და საზოგადოების დაპირისპირება და ერთის მხოლოდ საშუალებად მიჩნევა, მეორის — მხოლოდ მიზნად. პიროვნების მიზანი უნდა იყოს როგორც სხვისი, მთელი საზოგადოების, ისე საკუთარი თავის კეთილდღეობა, ხოლო თუ ამ ორ მომენტს შორის წამოიჭრება კონფლიქტი და წინააღმდეგობა, მაშინ სხვისი და უმრავლესობის, მთელი საზოგადოების კეთილდღეობა უნდა ამჯობინოს საკუთარ ან უმცირესობის კეთილდღეობას.

კოლექტივიზმის პრინციპი გულისხმობს და მოითხოვს ისეთ ურთიერთობას პიროვნებათა შორის, რომ ისინი ერთმანეთისათვის ზრუნავდნენ და ამით მაქსიმალურ კეთილდღეობას აღწევდნენ. მაქსიმალურია კოლექტივისტის კეთილდღეობა არა მარტო იმ აზრით, რომ კოლექტიური საქმიანობა მეტ ეკონომიკურ ეფექტს იძლევა და დოვლათის თანასწორი განაწილება ბედნიერებად განიცდება, არამედ იმ აზრითაც, რომ კოლექტივის წევრები უდიდეს სულიერ სიამოვნებას განიც-

<sup>1</sup> კ. მარქსი და ფ. ენგელსი, „კომუნისტური პარტიის მანიფესტი“, 1954, გვ. 67.

<sup>2</sup> К. Маркс и Ф. Энгельс. Соч., т. IV, гл. 65.



დიან ერთმანეთისათვის ზრუნვაში. სწორედ ეს უკანასკნელია ზნეობის საფუძველი.

ზნეობა ხილია ადამიანებს შორის, რამდენადაც იგი ერთმანეთისათვის ზრუნვას მოითხოვს. საკუთარი თავისთვის ზრუნვა ადამიანს ევალება იმდენად, რამდენადაც იგი ცოცხალი არსებაა, ხოლო სხვისთვის ზრუნვა ევალება, რამდენადაც იგი სოციალური არსებაა, ადამიანია. როცა ადამიანები სხვისთვის, ანუ ერთმანეთისათვის ზრუნავენ, მაშინ ისინი საკუთარი თავისთვისაც ზრუნავენ. მიზანი უნდა იყოს არა მარტო „მე“, არამედ ასევე „სხვაც“, ხოლო საშუალება შეიძლება იყოს „მე“, მაგრამ არასოდეს „სხვა“. ასეთი პრინციპის დაცვით მიზანი და საშუალება შეერწყმებიან ერთმანეთს. კოლექტივიზმი განასახიერებს მიზნისა და საშუალების ასეთ შერწყმას და ამით ხსნის დაპირისპირებას მათ შორის.

თუ ადამიანი მხოლოდ თავისთვის ზრუნავს, იგი ავლენს ცხოველურ ბუნებას და არა სოციალურს, ხოლო ვინც არ ავლენს სოციალურ ბუნებას, ანუ ადამიანობას, ის უზნეოა. ეს არის წყალგამყოფი კოლექტივიზმისა და ინდივიდუალიზმის შორის.

ინდივიდუალისტი საბოლოოდ ეგოისტი ხდება, ხოლო ეგოიზმის ცნებაში ვგულისხმობთ სხვის მიმართ არა ნეიტრალურ, არამედ აქტიურ უარყოფით დამოკიდებულებას. ეგოიზმი ბოროტებაში გადადის.

თუ კოლექტივიზმის პირობებში ბატონობს ურთიერთდახმარებისა და ამხანაგური თანამშრომლობის, შემოქმედებითი სოციალისტური შეჯიბრების კანონი, ინდივიდუალიზმის პირობებში ბატონობს ურთიერთბრძოლის, წინააღმდეგობის, კონკურენციის კანონი.

კოლექტივიზმის, ურთიერთშეჯიბრებისა და დახმარების საუკეთესო მაგალითებს იძლევიან კომუნისტური შრომის ბრიგადები. მთელი ბრიგადისა და კოლექტივის წარმატების ინტერესები განაპირობებს იმას, რომ ბრიგადის წევრები დიდი გულისყურით ეკიდებიან ერთმანეთის საქმეებს და ყოველმხრივ უწყობენ ხელს ერთმანეთს არა მარტო შრომაში, არამედ სწავლასა და ყოფა-ცხოვრებაში.

კომუნისტური შრომა, როგორც ითქვა, არის შრომა მატე-

რიალური დაინტერესების გარეშე. მაგრამ მატერიალური დაინტერესების პრინციპი გაუქმებული არაა კომუნისტური შრომის ბრიგადების მიმართ. რაც უფრო მეტ სამუშაოს შეასრულებს ბრიგადა, მით უფრო მეტ გასამრჩელოს იღებენ ბრიგადის წევრები.

მაშ, რა ნიშნით ჰქვია ამას კომუნისტური შრომა და კომუნისტური შრომის ბრიგადა?

ჯერ ერთი, ამ მოვლენის სპეციფიკური სიახლე მდგომარეობს იმაში, რომ გარდა გადიდებული საწარმოო ვალდებულებისა, ბრიგადის წევრები კისრულობენ ვალდებულებებს პროფესიის ამალგების, სწავლა-განათლებისა და სანიმუშო კომუნისტური ყოფაქცევის საქმეში. ბრიგადის წევრები იღებენ ვალდებულებებს — ყველგან და ყოველთვის იყვნენ კომუნისტური ზნეობის სიწმინდისა და საზოგადოებრივი წესრიგის სადარაჯოზე (ამ ახალ და არსებით მხარეს ხშირად არ აქცევენ ყურადღებას, მაშინ როცა მხოლოდ საწარმოო მაჩვენებლებზე ლაპარაკი არაფერს ახალს არ შეიცავს).

მეორე, როცა ბრიგადა გადიდებულ საწარმოო ვალდებულებებს კისრულობს და შეჯიბრებაში ებმება კომუნისტური შრომის ბრიგადის სახელის მოპოვებისათვის, მას ამოძრავებს არა მატერიალური დაინტერესების მოტივი, არამედ მეტი ღირებულების შექმნისა და საზოგადოების წინაშე თავისი ზნეობრივი მოვალეობის მოხდის მოტივი. აქ მთავარია მორალური და არა მატერიალური დაინტერესება.

შეიძლება იფიქრონ, რომ მატერიალური დაინტერესება ანგარებაა, ხოლო მორალური დაინტერესება — პატივმოყვარეობა. მაშასადამე, ორივე შემთხვევაში საკუთარი თავისთვის ზრუნვაა და კომუნისტურობა აქ მოჩვენებითია.

ჯერ ერთი, სწორი არ იქნებოდა მატერიალური დაინტერესების გაიგივება ანგარებასთან. მატერიალური დაინტერესების პრინციპი გულისხმობს საზოგადოების სასარგებლოდ გაწეული შრომის კანონიერ ანაზღაურებას, ხოლო ანგარების ცნებაში მთავარი მომენტი გამდიდრების წყურვილია და ყურადღება არაა გამახვილებული ამ მიზნის მიღწევის კანონიერ საშუალებებზე.

მეორე მხრივ, არც ყოველგვარი სულიერი დაინტერესება

შეიძლება იქნეს მიჩნეული პატივმოყვარეობად. ვინც ღირსეული ადამიანის სახელისათვის იბრძვის, ყველა პატივმოყვარე როდია. ქცევის მოტივებისა და ღირსების ცნების ანალიზის დროს უკვე ითქვა, რომ პატივმოყვარეა ის, ვინც უშუალო მიზნად სახელის მოხვეჭას ისახავს, ხოლო ამის საშუალებად კეთილ საქმეს მიიჩნევს. მაგრამ ის, ვინც უშუალო მიზნად თვით სიკეთეს მიიჩნევს, მაგრამ გულგრილად არაა ამ სიკეთის დაფასებისა და მორალური დაჯილდოების მიმართ, ესე იგი, ვისაც სიამოვნებს კეთილი ადამიანის სახელი და ღიღება — პატივმოყვარე როდია. სახელოვანი ადამიანები ხშირად მატერიალურ ჯილდოსაც იღებენ და ამაზე უარს არ ამბობენ, მაგრამ არავის მოუვა აზრად, რომ მათ ამის გამო ანგარება დასწამონ.

ასეთია საკითხის პრინციპული შეფასება კომუნისტური ზნეობის თეორიის მიხედვით. მაგრამ პრაქტიკულად კონკრეტულ ადამიანთა შეფასება ძნელია. ადამიანის სულში ვერ ჩაიხედავ და მისი ქცევის ნამდვილ მოტივებს ადვილად ვერ გაიგებ. ბევრს წესიერად მივიჩნევთ მისი საქმიანობისა და გარეგნული მოქმედების მიხედვით. ზოგჯერ ვაჯილდოვებთ კიდევ პიროვნებებს, ვუქმნით სახელს და ვერ ვხვდებით, რომ მათ ამოდრავებთ არა საქმის, კოლექტივის და საზოგადოების ინტერესები, არამედ სწორედ ჯილდოს, პირადი მატერიალური და სულიერი კეთილდღეობის ინტერესები, ეგოიზმი და ინდივიდუალიზმი ყოველთვის ადვილი გამოსაცნობი როდია. მით უფრო აუცილებელია მის წინააღმდეგ ბრძოლის გაძლიერება.

ეგოიზმისა და ინდივიდუალიზმის წინააღმდეგ ბრძოლა ნიშნავს არა პიროვნების ინტერესების წინააღმდეგ ბრძოლას, არამედ ამ პიროვნების აღზრდისა და გამოსწორებისათვის ზრუნვას. ეს ყველაზე მეტად სწორედ კოლექტივს შეუძლია. კოლექტივის ფუნქციები არ ამოიწურება მხოლოდ საგნობრივი ღირებულების შექმნით. მთავარი მიზანი ადამიანი და მისი ბედნიერებაა. ის კოლექტივი, რომელიც მხოლოდ საწარმოო მაჩვენებლებითაა გატაცებული და არ აინტერესებს მისი წევრების ყოფა-ცხოვრება, არღვევს თავის მოვალეობას და არ შეიძლება ჩაითვალოს კომუნისტურ კოლექტივად.

მართალია, შრომა ჩვენი ცხოვრების არსებითი შინაარსია,

მაგრამ არ შეიძლება იმის თქმა, რომ ვცხოვრობთ თვით შრომისათვის. უფრო სწორია თუ ვიტყვი, რომ ვშრომობთ ცხოვრებისათვის. ცხოვრება კი, ყველაზე საუკეთესო მნიშვნელობით, არის ადამიანის შემოქმედებითი ძალების სრულქმნის პროცესი ურთიერთთანაგრძნობასა და სიყვარულში. ამიტომ არის კოლექტიური ცხოვრება ნამდვილი ადამიანური ცხოვრება.

მხოლოდ კოლექტიური ცხოვრება იძლევა პიროვნების თავისუფალი განვითარების შესაძლებლობას. მაგრამ, თავისუფლება არ უნდა ავურიოთ თვითნებობაში. თავისუფლების სწორი გაგება გულისხმობს გარკვეულ წესრიგიანობას, ორგანიზებულობას და დისციპლინას, მაშინ როცა თვითნებობაში იგულისხმება სტიქიურობა, ქაოსი და ანარქია. არ არსებობს აბსოლუტური თავისუფლება, გვასწავლიან მარქსიზმ-ლენინიზმის კლასიკოსები. თავისუფლება არის შეგნებული აუცილებლობა. აუცილებლობის ელემენტი კოლექტიურ ცხოვრებაში სხვა არაფერია, თუ არა დისციპლინა.

დისციპლინა ზოგიერთს პიროვნების უფლებებისა და ინტერესების ნაწილობრივ შეზღუდვად მიაჩნია, მაგრამ მას განიხილავს როგორც აუცილებელ დათმობას, კეთილგონიერ მსხვერპლს კოლექტივის სასარგებლოდ, რომ ამით უზრუნველყოს უშიშარი და გარანტირებული პიროვნული არსებობა.

კოლექტიური ცხოვრების ინტერესი არ შეიძლება და არ უნდა მოითხოვდეს პიროვნების ქვეშარბიტი უფლებებისა და ინტერესების შეზღუდვას, მსხვერპლს და დათმობას. დისციპლინა, რომელიც კანონიერი უფლებებისა და ინტერესების მსხვერპლს მოითხოვს, შეიძლება იყოს მხოლოდ კოპის დისციპლინა და არა შეგნებული სოციალისტური დისციპლინა. ნამდვილი კოლექტიური ცხოვრების დისციპლინა შეიძლება და უნდა ზღუდავდეს პიროვნების არა უფლებებსა და ინტერესებს, არამედ თვითნებურ სურვილებს, არაგონიერ ვნებებსა და მიდრეკილებებს. ეს კი სულ სხვა საქმეა.

პიროვნების უფლებებისა და ინტერესების დარღვევა როდია მისი არაგონივრული მისწრაფებების შეზღუდვა, მისი ჩვევებისა და თვისებების კალაპოტში ჩაყენება, მოწესრიგება. პირიქით, პიროვნების უფლებები და ინტერესები კი არ იზღუ-

დება, არამედ გარკვეული ხდება და ყალიბდება სწორედ ასეთი დისციპლინისა და კანონზომიერი ორგანიზებულობის პირობებში. დისციპლინა განსაზღვრავს უფლებებსა და ინტერესებს. ასეთი განსაზღვრა კი ძალიან შორსაა შეზღუდვისა და შევიწროებისაგან.

დისციპლინისა და კოლექტიურობის ასეთი გაგება იმის პირდაპირი შედეგია, რომ ცალმხრივად და ვულგარულად ესმით ცნობილი დიალექტიკური ფორმულა: ყოველი განსაზღვრება არის უარყოფა. უარყოფა ეხება არა იმას, რაც დადგინდა, არამედ იმას, რაც დადგენილი შინაარსის გარეშეა. ჩვენს შემთხვევაში კი განსაზღვრების გარეთ რჩება არაგონივრული სურვილები. დისციპლინა სწორედ ამათ უარყოფს და არა კანონიერ უფლებებსა და ინტერესებს. თუ დისციპლინა ზღუდავს პიროვნების რაიმე უფლებასა და ინტერესს, მაშინ ეს უკანასკნელი არ შეადგენს პიროვნების ნა მ დ ვ ი ლ უ ფ ლ ე ბ ა ს და ინტერესს და დისციპლინა ზღუდავს მხოლოდ მოჩვენებით უფლებებსა და ინტერესებს.

ჩანსალი და შეგნებული დისციპლინა აჩვენებს ადამიანებს სიზუსტეს, აკურატობას, სერიოზულობას. როცა ადამიანი შრომასა და საქმიანობაში მიეჩვევა ასეთ თვისებებს, ისინი უკვე ხასიათის ნიშნებად იქცევიან და პიროვნების სათნოებათა საგანძურს შეადგენენ. სათნოებად ქცეული დისციპლინა გამორიცხავს როგორც ანარქიზმს, ისე ფორმალიზმს. ასევე, სათნოებად ქცეული სერიოზულობა გამორიცხავს როგორც არასერიოზულობას, ისე ბიუროკრატიზმს.

ერთმანეთისაგან განსხვავებდა რა ძველი სკოლისა და სოციალისტური სკოლის დისციპლინას, ა. ს. მაკარენკო წერდა: „რევოლუციამდელ სკოლაში და რევოლუციამდელ საზოგადოებაში დისციპლინა იყო გარეგანი. ეს იყო ზელისუფლების მართვის ფორმა, პიროვნების დამორჩილების, მისი პირადი ნების და მისწრაფებების დათრგუნვის ფორმა, ბოლოს, გარკვეული ზომით, ეს იყო მართვის მეთოდი, ზელისუფლების ელემენტებისადმი პიროვნების მორჩილების მიღწევის მეთოდი... დისციპლინა — ეს არის ზოგიერთი აუცილებელი დებულების კოდექსი, რაც საჭიროა მოხერხებულობის, წესრიგისა და ერთგვარი წმინდა გარეგანი კეთილდღეობისათვის,

უფრო კავშირის ტიპის და არა ზნეობრივი ტიპის კეთილდღეობისათვის. დისციპლინა ჩვენს საზოგადოებაში კი ეს არის ზნეობრივი და პოლიტიკური მოვლენა“<sup>1</sup>.

ამავე შრომაში მაკარენკო ლაპარაკობს დისციპლინის შინაგან ლოგიკაზე, რომელიც გულისხმობს შემდეგ მომენტებს.

ა) დისციპლინა აუცილებელია კოლექტივისათვის, რათა უფრო კარგად და სწრაფად მიაღწიოს თავის მიზნებს; ბ) დისციპლინა საჭიროა, რათა ყოველი ცალკეული ადამიანი ვითარდებოდეს, ზრდიდეს თავის თავში დაბრკოლებათა გადალახვის უნარს, მძიმე სამუშაოთა შესრულებისა და გმირობის ჩადენის უნარს, თუკი ცხოვრება ამას მოითხოვს; გ) ყოველ კოლექტივში დისციპლინა უნდა იდგეს კოლექტივის ცალკეულ წევრთა ინტერესებზე მაღლა; დ) დისციპლინა ამშვენებს კოლექტივს და მის ყოველ ცალკეულ წევრს; ე) დისციპლინა არის თავისუფლება, იგი პიროვნებას აყენებს უფრო დაცულ თავისუფალ მდგომარეობაში და ქმნის სრულ დარწმუნებულობას თავის უფლებებში, გზებსა და შესაძლებლობებში სწორედ ყოველი ცალკეული პიროვნებისათვის; ვ) დისციპლინა ვლინდება არა მაშინ, როცა ადამიანი აკეთებს რაიმე სასიამოვნოს თავისთვის, არამედ მაშინ, როცა ადამიანი აკეთებს რაიმე უფრო მძიმეს, მოულოდნელს, რაც მოითხოვს მნიშვნელოვან დაძაბულობას. ამას იგი აკეთებს იმიტომ, რომ დარწმუნებულია ამ საქმის აუცილებლობასა და სარგებლიანობაში მთელი კოლექტივისათვის, მთელი საბჭოთა საზოგადოებისა და სახელმწიფოსათვის. დისციპლინის ყველა ამ თეორემასა და აქსიომაში ყოველთვის ხაზი უნდა გავუსვათ მთავარს და ძირითადს — ესაა დისციპლინის პოლიტიკური მნიშვნელობა, რამდენადაც ეს საერთო პოლიტიკური აღზრდის მეტად მნიშვნელოვანი ნაწილია<sup>2</sup>.

სწორედ ამ პოლიტიკური მომენტის წინ წამოწევა და ხაზგასმა ზოგიერთებს მიაჩნიათ პიროვნული ინტერესებისა და

<sup>1</sup> А. С. Макаренко, Дисциплина, режим, Соч., т. V, 83-134.

<sup>2</sup> А. С. Макаренко, Дисциплина, режим, Соч., т. V, 83-36—37.

უფლებების, პიროვნების თავისუფლების შეზღუდვად, რაც მოკლებულია ლოგიკურ საფუძველს. თუ მაკარენკო ლაპარაკობს იმის შესახებ, რომ კოლექტივის ინტერესი მალა უნდა იდგეს ცალკე პიროვნების ინტერესზე, იგი იქვე განმარტავს, რომ დისციპლინის ასეთი მოთხოვნა უფრო მეტად უზრუნველყოფს პიროვნების კეთილდღეობასა და მის თავისუფლებას. თუ მაკარენკო ლაპარაკობს იმის შესახებ, რომ დისციპლინა სიძნელეთა დაძლევის უნარს მოითხოვს, იგი იქვე განმარტავს, რომ მხოლოდ ამ გზით შეძლებს იგი გამოავლინოს თავისი ჭეშმარიტი ადამიანური ბუნება — ემსახუროს ხალხს და საზოგადოებას.

სოციალისტური დისციპლინა არ უნდა ზღუდავდეს პიროვნების თავისუფლებას, და პირიქით, ხელს უნდა უწყობდეს მას, ამაზე ნათლად მეტყველებს ის ფაქტი, რომ სოციალისტური დისციპლინის განმტკიცების მეთოდია კრიტიკა და თვითკრიტიკა. რამდენადაც დისციპლინა აუცილებლობის შეგნებაა, ეს უკანასკნელი მოითხოვს და გულისხმობს ფართო განხილვას, მსჯელობას, შეფასებას, ე. ი. კრიტიკის თავისუფლებას. მხოლოდ ამ გზით და არა ადმინისტრირებით მიიღწევა შეგნებულობა და დისციპლინისადმი თავისუფალი დაქვემდებარება. კრიტიკის თავისუფლება ორგანიზებულობისა და დისციპლინის აუცილებელი წინაპირობაა.

გ. ი. ლენინი წერდა: „პრინციპულად არა ერთხელ გაგვისაზღვრავს ჩვენი შეხედულება დისციპლინის მნიშვნელობასა და დისციპლინის ცნებაზე მუშათა პარტიაში. მოქმედების ერთიანობა, განხილვისა და კრიტიკის თავისუფლება, — აი ჩვენი განსაზღვრა. მხოლოდ ასეთი დისციპლინაა მოწინავე კლასის დემოკრატიული პარტიის ღირსი... ამიტომ თუ არ არის განხილვისა და კრიტიკის თავისუფლება, ისე პროლეტარიატი მოქმედების ერთიანობას არ სცნობს“<sup>1</sup>.

მაშასადამე, დისციპლინა და კრიტიკა კი არ გამორიცხავენ, არამედ აუცილებლობით მოითხოვენ ერთმანეთს. ამხანაგური კრიტიკა და თვითკრიტიკა კოლექტივიზმის აღზრდის, გამოვ-

<sup>1</sup> გ. ი. ლენინი, თხზ., ტ. 11, გვ. 377—378.

ლენისა და განხორციელების ერთ-ერთი უმნიშვნელოვანესი მეთოდია.

ჩვენს საზოგადოებაში კრიტიკის მიზანია დახმარება, ხელის შეწყობა, ნაკლოვანების გამოსწორება და აღზრდა. მაგრამ ეფექტური შეიძლება იყოს მხოლოდ დროული, დამაჯერებელი და ჯანსაღი კრიტიკა. ამ მეთოდის მასობრივი, სისტემატური და საყოველთაო ხასიათი საბჭოთა საზოგადოების ერთ-ერთ მამოძრავებელ ძალად აქცევს მას. გულწრფელი და პირდაპირი, მოურიდებელი და პრინციპული, საქმიანი და დამაჯერებელი კრიტიკის გარეშე წარმოუდგენელია საბჭოთა საზოგადოების განვითარება. განვითარების ამ წყაროს ასაზრდოებს სწორედ კოლექტივიზმის ზნეობრივი პრინციპი.

ამრიგად, კოლექტივიზმი არის ისეთი ზნეობრივი გრძნობა, რომელიც მქლავნდება პიროვნების მისწრაფებაში — პარმონიულად შეახამოს პირადი და საზოგადოებრივი ინტერესები.

ერთად შრომა და საერთო საზოგადოებრივი ინტერესი არის ის ეკონომიკური და პოლიტიკური სარბიელი, რომლის ფონზე კოლექტივიზმის გრძნობის გარდა წარმოიშობა და ვითარდება განსაკუთრებული ახლო ურთიერთობა ადამიანებს შორის. ეს არის ამხანაგობა და მეგობრობა.

## 2. ამხანაგობა და მეგობრობა

კოლექტივის წვერთა ურთიერთობის ფორმები. მეგობრობის წყაროები. მეგობრობის შინაარსი. თანაგრძნობა, ერთგულება, სიყვარული. მატერიალური და მორალური დახმარების ფორმები. «ჩუქების» ტრადიცია. «პროტექციის» უზნეობა. მეგობრისათვის თავგანწირვა. იდეალური მეგობრობის ნიშუში. ამხანაგობის, მეგობრობისა და კოლექტივიზმის აღზრდა.

მეგობრობისა და ამხანაგობის იდეა ბუნებრივად გამოძღინარეობს კომუნისტური ზნეობის არსებიდან — შრომისა და მშრომელი ადამიანის სიყვარულის აუცილებლობიდან. კომუნისტური ზნეობა მოითხოვს — პატივს ეცემდეთ და ვაფასებ-



დეთ მშრომელს, მაგრამ ადამიანი თავისი ხასიათის ინდივიდუალური თავისებურებებისა და ცხოვრების განსაზღვრული კონკრეტული პირობების გამო არ შეიძლება აბსოლუტურად ერთნაირად აფასებდეს ყოველ მშრომელს. ზოგადად შეიძლება ყოველი მშრომელის დაფასება, მაგრამ, როცა ამ დაფასების კონკრეტული გამოვლენაა საჭირო, ადამიანის შესაძლებლობა განსაზღვრულია როგორც ობიექტური პირობებით, ისე სუბიექტური მიდრეკილებებით და ინტერესებით. ამით აიხსნება, რომ არსებობს მშრომელის დაფასების და პატივისცემის სხვადასხვა ფორმები. ახლობელს და უშუალო თანამებრძოლს ადამიანი, როგორც წესი, უფრო მეტად სცემს პატივს, ვიდრე უცნობს და შორეულ თანამოაზრეს<sup>1</sup>.

კოლექტივის წევრები ერთმანეთს ამხანაგებად თვლიან. ამხანაგობა კოლექტივის წევრთა ურთიერთობის ძირითადი ფორმაა, რაც მოითხოვს თანაგრძნობას და დახმარებას. კარგ ადამიანს გულთან მიაქვს ამხანაგის კარგი და ცუდი. საჭირო შემთხვევაში იგი მზად არის დაეხმაროს ამხანაგს ფიზიკურად, გონებრივად, მატერიალურად, მორალურად.

ჩვენს პირობებში კოლექტივის წევრთა ამხანაგობის საფუძველზე ჩაღდება სოციალისტური შეჯიბრება, რომლის მიზანია საერთო საქმის წინ წაწევა. შეჯიბრება არა თუ გამოირიცხავს ურთიერთდახმარებას, არამედ პირიქით, მოითხოვს მას. ცუდია ის ამხანაგი, რომელმაც იცის შრომის უკეთესი ორგანიზაციის მეთოდი და არ ამხელს მას, არავის აცნობს, რომ მხოლოდ მას ჰქონდეს წარმატების საშუალება. ეგოიზმისა და ინდივიდუალიზმის ასეთი შემთხვევები ჯერ კიდევ არსებობს და მას გადაჭრით უნდა ვებრძოლოთ.

კომუნისტური ზნეობის მოთხოვნაა — კოლექტივის ყოველ ღირსეულ წევრს შეძლებისდაგვარად ერთნაირად ვცეთ პატივი. მაგრამ ადამიანს ფსიქოლოგიურად არ შეუძლია ყველა ამხანაგის მიმართ ერთნაირად იყოს განწყობილი. ზოგიერთი ამხანაგი მას შეიძლება მეტად მოსწონდეს, ზოგი ნაკლებად;

---

<sup>1</sup> თუ ვულგარულად არ გავიგებთ, მართლაც შეიძლება ვილაპარაკოთ ერთგვარ უკუპროპორციულ დამოკიდებულებაზე ადამიანთა ურთიერთობის დინამიკისა და მათი ურთიერთპატივისცემის დონეს შორის.

რომლის ხასიათსაც იგი უფრო ეგუება, რომელიც მოსწონს და აინტერესებს — იმასთან უფრო ახლო და თბილ ურთიერთობაშია. ასეთი ახლო, ინტიმური ურთიერთობით თანდათან წარმოიშობა ახალი გრძნობა, ამხანაგის სიყვარული, რომელსაც მეგობრობას ვუწოდებთ.

ესეთივე მეცნიერების ფუძემდებლები: სოკრატე, პლატონი, არისტოტელე და სხვები მეგობრობას და მეგობრულ სიყვარულს ადამიანთა შორის ურთიერთობის უმაღლეს ფორმად სთვლიდნენ. ასევე დიდად აფასებდნენ მეგობრობის გრძნობას მეცნიერული სოციალიზმის ფუძემდებლები მარქსი და ენგელსი.

მეგობრობა ამხანაგობის განვითარების უმაღლესი საფეხურია. როგორც თვითონ სიტყვა „მეგობრობა“ გვეუბნება, მეგობარი შეიძლება იყოს ყოფილიყო, ვისთანაც ძალიან ახლოს იყვნენ, ერთად შრომობდნენ, ერთად იბრძოდნენ, „საერთო გობიდან“ ჰამდნენ. ამიტომ უწოდეს ასეთ ახლობელს „მეგობარი“. ერთად ჰამა-სმა და, მით უმეტეს, „ერთი გობიდან“ ჰამა დღეს უკვე აღარაა მეგობრობის ნიშანი, მაგრამ ერთად მუშაობა, ბრძოლა ან, ყოველ შემთხვევაში, ერთი საერთო სულისკვეთებისა და ინტერესების ქონა — აუცილებელია. აქ ისმის საკითხი მეგობრობის სხვადასხვა წყაროებისა და მათი ზნეობრივი ღირებულების შესახებ.

ადამიანები შეიძლება დაუმეგობრდნენ ერთმანეთს სხვადასხვა მოტივებით, როგორცაა, მაგალითად, სარგებლობა, სიამოვნება, სიყვარული და სხვა. არიან ადამიანები, რომლებიც ერთმანეთში სარგებლობას ეძებენ და ამ მიზნით ახლოვდებიან და მეგობრდებიან. ასეთი მეგობრობა, როგორადაც არ უნდა იცავდეს ორივე მხარე მეგობრობის ურთიერთვალდებულებათა ნორმებს, მაინც ზნეობრივად დაბალი ღირებულებისაა.

ასეთ მოტივზე და პირადი სარგებლობის პრინციპზე აგებული მეგობრობა მეტად მერყევი, ცვალებადი და სწრაფწარმავალია. როცა ადამიანი დაკარგავს სხვისთვის სასარგებლო მოქმედების უნარს, მასთან თანდათან წყვეტენ მეგობრობას. გარდა ამისა, როცა ადამიანებს პირადი სარგებლობის პრინციპი ამოძრავებთ, მაშინ ყოველი მათგანი ცდილობს რაც

შეიძლება მეტად ისარგებლოს მეორით. ეს იწვევს უთანხმოებას, საყვედურებს და გათიშვას. ობიექტურად ერთნაირად სასარგებლონიც რომ იყვნენ ერთმანეთისათვის, ყოველ მათგანს მაინც მოეჩვენება, რომ თვითონ მეტ სარგებლობას აძლევს მეგობარს, მეტ პატივს სცემს, ამის გამო ყოველი მათგანი ეცდება რამდენადმე შეამციროს პატივისცემა, რომ წაგებაში არ იყოს. გასაგებია, რომ ასეთ ტენდენციას ისინი წინააღმდეგობამდე, განხეთქილებამდე და მეგობრობის დარღვევამდე მიჰყავს.

როგორც ვხედავთ, ასეთ პრინციპზე დაფუძნებული მეგობრობა არაა ნამდვილი მეგობრობა. იგი სავაქრო საქმოსნური გარიგება უფროა, ვიდრე ნამდვილი, კომუნისტური, უანგარო მეგობრობა.

ასეთი სახის მეგობრობა, როგორც წესი, ახასიათებს ზნეობრივად არასუფთა, გაიძვერა და თაღლით ადამიანებს. ვისაც ასეთი „სარგებლობითი“ მეგობრობა სათაკილოდ არ მიაჩნია, მას სწორი წარმოდგენა არა აქვს ზნეობაზე. ხოლო რაც შეეხება იმას, გამორიცხავს თუ არა ზნეობრიობა სარგებლიანობას, ეს სრულიად სხვა საკითხია. ზნეობა არა თუ გამორიცხავს მეგობართა ურთიერთსარგებლიანობას, არამედ აუცილებლობით მოითხოვს მას. კომუნისტური შეგნება უარყოფს მხოლოდ იმას, რომ მთელი ზნეობა, ამ შემთხვევაში მთელი მეგობრობა, დაყვანილ იქნას სარგებლიანობაზე.

ადამიანი შეიძლება დაუმეგობრდეს სხვა ადამიანს არა იმიტომ, რომ მასთან მეგობრობით რაიმე მატერიალურ ან მორალურ სარგებლობას ელის, არამედ მხოლოდ და მხოლოდ იმიტომ, რომ მასთან ურთიერთობაში იგი განსაკუთრებულ სიამოვნებას პოულობს. ამ მოტივით უმეგობრდებიან, მაგალითად, ფაქიზი იუმორით დაჯილდოებულ ადამიანებს, მაღალი მხატვრული გემოვნების ან მშვენიერი გარეგნობის მქონე ხალხს, მსახიობებს, სპორტსმენებს, მეცნიერებს და სხვ. რამდენადაც შიშველი სარგებლობის მოტივი აქ გამორიცხულია, ასეთი მეგობრობა უფრო მაღალი სახისაა, მაგრამ იგი ჭერ კიდევ არ არის ნამდვილი მეგობრობა, რამდენადაც მიზანი აქაც პირადი სიამოვნებაა, ე. ი. ეგოისტურია.

სოციალისტურ საზოგადოებაში ურთიერთსიამოვნების მო-

ტივი, უფრო ხშირია მეგობრობაში, ვიდრე ურთიერთსარგებლობის მოტივი, მაგრამ იგი მაინც არ არის ნამდვილი მეგობრობის ძირითადი წყარო. ნამდვილი ზნეობრივი გრძნობა ისევე არ დაიყვანება სიამოვნებისადმი მისწრაფებაზე, როგორც არ დაიყვანება იგი სარგებლობისადმი გამოლდევენებაზე. არც უტილიტარიზმი და არც ჰედონიზმი არ გამოლდება კომუნისტური ზნეობის განმსაზღვრელ პრინციპად.

უმართებულო იქნებოდა იმის მტკიცება, რომ კომუნისტური ზნეობა გამორიცხავს და ეწინააღმდეგება სიამოვნებისადმი მისწრაფებას. როგორც ვთქვით, იგი არა თუ სიამოვნების, არამედ სარგებლიანობის აუცილებლობასაც არ გამორიცხავს, მაგრამ ერთია სიამოვნება, როგორც ნამდვილი ზნეობრივი ურთიერთობის აუცილებელი შედეგი, და სულ სხვაა სიამოვნება, როგორც ზნეობრივი ურთიერთობის წყარო, მისი განმსაზღვრელი მოტივი.

ნამდვილ მეგობრობასთან და ჰუმანიტ კომუნისტურ ზნეობასთან მაშინ გვაქვს საქმე, როცა ადამიანთან გვაკავშირებს არა ჩვენი სარგებლობის და სიამოვნების მიზანი, არამედ მისთვის სასარგებლო მოქმედებისა და სიამოვნების მინიჭების მისწრაფება. ეს არის სიკეთისქმედება. მეგობარს უნდა ვაფასებდეთ და პატივს ვცემდეთ თვით მისი პირადი ღირსების გამო, იმის გამო, რომ იგი კარგია „თავისთავად“ და არა მართო იმის გამო, რომ იგი კარგია ჩვენთვის. ნამდვილ მეგობრობაში არასოდეს არ უნდა იყოს ანგარება.

ნამდვილი მეგობრობის წყაროებია:

ა) ძირითადი ინტერესებისა და მისწრაფებების ერთიანობა, ბ) ცხოვრებისა და მუშაობის პირობების მსგავსება, გ) ხასიათების შესაბამისობა, დ) პირადი სუბიექტური სიმპათია.

ეს ოთხი ფაქტორი შეიძლება ერთიმეორეს ავითარებდეს, განსაზღვრავდეს და აპირობებდეს, მაგრამ ოთხივე მაინც თავისთავადი ფაქტორია და ერთიმეორეზე არ დაიყვანება.

მეგობრობის მთავარი წყარო ამ ფაქტორებში არის პირველი. რაც უნდა სიმპათიურად იყო განწყობილი ადამიანისადმი, როგორც არ უნდა ჰგავდეს შენი ზასიათი მისას და რა საერთო ბედიც არ უნდა გქონდეთ ცხოვრებაში, ნამდვილი

მეგობრები მაინც ვერ იქნებით, თუ არ გამოძრავებთ საერთო ინტერესები და მისწრაფებანი.

ამ ფაქტორში უმთავრესად იგულისხმება პოლიტიკური ინტერესების, მსოფლმხედველობის, და მორალური შეგნების ერთიანობა. ე. ი. ერთიანი შეხედულება ცხოვრებაზე, სიცოცხლის აზრზე, საზოგადოებაზე და ადამიანზე. ამ მთავარი პირობის გარეშე ნამდვილი მეგობრობა შეუძლებელია.

მაგრამ მთავარი პირობა არ ნიშნავს საკმარის პირობას. ბევრს შეიძლება ჰქონდეს თქვენნაირი შეხედულებები ცხოვრებაზე, თქვენნაირი მიდრეკილებები და ინტერესები, მაგრამ ყველა ხომ თქვენი მეგობარი არ არის. მეგობრობის წარმოშობასა და განვითარებაში დიდი მნიშვნელობა აქვს ცხოვრების პირობების ერთიანობას.

„ცხოვრების პირობების“ ცნებაში, უპირველეს ყოვლისა, იგულისხმება მატერიალური მდგომარეობა, შრომის პირობები, პიროვნების ადგილი და როლი კოლექტივში, საზოგადოებაში, წარმატება თუ წარუმატებლობა მოღვაწეობის ამა თუ იმ უბანზე და სხვა. ზოგიერთისათვის ამ ფაქტორს უფრო მეტი მნიშვნელობა აქვს მეგობრობის ჩასახვის საფეხურზე, ვიდრე მის შემდგომ განვითარებაში, ხოლო სხვებისათვის პირიქით, დასაწყისში ამას ყურადღებას არ აქცევენ, ხოლო შემდეგ კი ეს ფაქტორი მნიშვნელოვან გავლენას ახდენს მეგობრობაზე.

სხვადასხვა აზრი არსებობს ხასიათის მსგავსების როლზე. ზოგიერთი ხასიათის მსგავსებას კი არ მიიჩნევს აუცილებელ ფაქტორად, არამედ სწორედ განსხვავებას და ერთგვარ დაპირისპირებას. მართლაც, არცთუ ისე იშვიათია განსხვავებული ხასიათების მქონე ადამიანების მეგობრობა, მაგრამ მეტად იშვიათია ურთიერთსაწინააღმდეგო ხასიათის მქონე ადამიანების მეგობრობა. ასეთი ადამიანებიდან უმრავლეს შემთხვევაში ისინი აგრძელებენ მეგობრობას, რომლებმაც ადრე მოასწრეს დამეგობრება, ვიდრე ასეთი საწინააღმდეგო ხასიათები განუვითარებოდათ (ხასიათიც ხომ იცვლება და ვითარდება გარკვეულ ასაკამდე).

ხასიათების მსგავსება უმთავრესად შეიძლება გამოწვეული იყოს სწორედ ცხოვრების პირობების ერთიანობით, მაგ-

რამ ეს უკანასკნელი მაინც დამოუკიდებელი ფაქტორია იმიტომ, რომ შეიძლება დროთა განმავლობაში მსგავსი ხასიათები შემუშავდეს, მაგრამ დღეისათვის ცხოვრების პირობები მკვეთრად განსხვავდებოდეს. ასეთ შემთხვევაში იშვიათია ხანგრძლივი მეგობრობა.

ერთად აღებული ეს სამი ფაქტორიც კი არაა საკმარისი მეგობრობისათვის, თუ მათ საფუძველზე ან მათგან დამოუკიდებლად არ წარმოიშვა პირადი სუბიექტური სიმპათია. პირველი სამი ფაქტორი, რა თქმა უნდა, ბევრად უწყობს ხელს ურთიერთსიმპათიის წარმოშობას, მაგრამ ეს უკანასკნელი მხოლოდ მათზე არაა დამოკიდებული. ძნელია ადამიანის წმინდა ინდივიდუალურ სუბიექტურ სამყაროში შეხედვა და სიმპათია-ანტიპათიის მიზეზების გაგება. აქ ბევრი რამ უბრალო შემთხვევაზეც არის დამოკიდებული; დიდი მნიშვნელობა აქვს ესთეტიურ-ემოციურ მომენტებსაც. ყოველ შემთხვევაში უდავოა: პირადი სიმპათიის გარეშე მეგობრობა ისევე წარმოუდგენელია, როგორც მორალურ-პოლიტიკური ერთიანობის გარეშე.

როგორ ვლინდება ნამდვილი მეგობრობა, რა როლს ასრულებს მეგობრობაში ურთიერთსარგებლობისა და სიამოვნების ინტერესები?

მეგობრები ერთმანეთისათვის სიკეთეს უნდა სჩადიოდნენ, ერთმანეთში სარგებლობასა და სიამოვნებას უნდა პოულობდნენ. მაგრამ მეგობრის მიმართ ყოველგვარი სასარგებლო მოქმედება არ შეიძლება ჩაითვალოს სიკეთედ. ზომ შეიძლება ისე მოხდეს, რომ მეგობრისათვის სასარგებლო ჩემი მოქმედება ამავე დროს საზიანო იყოს მთელი საზოგადოებისათვის ან მისი რომელიმე ნაწილისათვის? თუნდაც ერთი პატიოსანი ადამიანისათვის რომ იყოს ჩემი მოქმედება საზიანო, იგი სიკეთე აღარ იქნება. სიკეთის საფუძველი სამართლიანობაა. საზოგადოებრივი სიკეთეც რომ ჩავიდინო, თუ ეს მოქმედება ზიანს მიაყენებს უდანაშაულო ადამიანს, ე. ი. შეიცავს უსამართლობის ელემენტებს, ეს უკვე აღარ იქნება არც კერძო პირის მიმართ სიკეთე და არც საზოგადოებრივი სიკეთე. ზოგადოებრივი სიკეთე არასოდეს არ უნდა მოითხოვდეს ცალკეული პიროვნების ინტერესების შეზღუდვას და მის მიმართ

უსამართლო დანაჯიდებულებას. გონივრულად აგებული თავისუფალ საზოგადოება სწორედ ასეთი ბუნებისაა.

ასეთ სამართლიანობაზე და სიკეთეზე დაუძღნებელი მეგობრობა მოითხოვს თანაგრძნობას, ერთგულებას და სიყვარულს მეგობრებს შორის. თანაგრძნობა ადამიანს ესაჭიროება როგორც ჭირში, ასევე ლხინში. მაგრამ განსაკუთრებით ღირებულია იგი გასაჭირის დროს. თითქმის ყველა ერის ხალხური სიბრძნე უფრო მეტ უპირატესობას ანიჭებს თანაგრძნობას ჭირში, ვიდრე ლხინში. ნათქვამია. „მარტოხელა კაცი ლხინშიც ბრალიაო“, მაგრამ ამით ისიცაა ნათქვამი, რომ იგი ჭირში უფრო ბრალია. ლხინი თავისთავად კეთილდღეობაა და არა შემაწუხებელი მდგომარეობა. ადამიანს ლხინში თანაგრძნობა უნდა მხოლოდ იმიტომ, რომ უფრო მეტად დატყბეს ამ თავისი სიხარულით და კეთილდღეობით, რომ გაუნაწილოს ეს სიხარული სხვებს, მეგობრებს და ამაში ნახოს მაღალი სულიერი კმაყოფილება. მაშასადამე, ლხინში თანაგრძნობის დროს საკითხი ისმის სიამოვნების, სიხარულისა და ბედნიერების გაზრდისა და მისი მაქსიმალური ათვისების შესახებ.

სრულიად სწვაგვარი მდგომარეობაა ჭირში თანაგრძნობის შემთხვევაში. ჭირი უსიამოვნება, მწუხარება, ტანჯვა და უბედურებაა. ამ დროს თანაგრძნობის და გულშემოტყვიერობის მზანი არის ამ ტანჯვისა და მწუხარების ერთგვარი „განაწილება“ მეგობრებს შორის და ამ გზით მისი შემსუბუქება. ნეტარების გაზრდა არაა აუცილებელი, ხოლო ტანჯვის შემცირება აუცილებელია. ამიტომ მეგობარი და გულშემოტყვიერი სწორედ გასაჭირში უფროა საჭირო.

ეს, რა თქმა უნდა; არ ნიშნავს, რომ ჩვენ ჭირში უფრო უნდა ვიწვევდეთ მეგობრებს, ვიდრე ლხინში. პირიქით, მეგობარი და გულშემოტყვიერი ლხინში უფრო უნდა მივიპატიოთ. მაგრამ პირადად ჩვენ ყოველთვის უნდა ვცდილობდეთ, უფრო ჭირში ვიყოთ მეგობართან, ვიდრე ლხინში. ეს ჩვენი მოვალეობაა. მათ კი ევალებათ თხოვნისა და მოწვევის გარეშე იყვნენ ჩვენთან გასაჭირის დროს, მაგრამ თავისი ინიციატივით იშვიათად თუ ვინმე მოვა ყოველთვის ლხინში.

ასეთი ურთიერთდაპირისპირებული მოვალეობა გამოწვეულია იმით, რომ კარგ მეგობრებს, როგორც ითქვას, ამოდრავებთ არა პირადი სიამოვნება ან სარგებლობა, არამედ ერთმანეთის სიამოვნება და სარგებლობა. როცა მეგობარი გასაკირში მითანაგრძნობს და მწუხარებას შეგიმსუბუქებს, ეს, რა თქმა უნდა, მსიამოვნებს, მაგრამ ჩემი გულისთვის თავი რომ შეიწუხა და ჩემი უსიამოვნება „გადაედო“, ეს არ მსიამოვნებს. მე უფრო გამიხარდებოდა, ჩემი სიამოვნება გაეზიარებინა და არა უსიამოვნება. როცა მიზანი და მეგობრობის წყარო მისი სიამოვნებაა და არა ჩემი, მე ყოველთვის ვეცდები არ ვიწუწუნო მეგობართან ჩემი მწუხარების გამო; თუ ჩემი მწუხარება დიდია, ისედაც გაიგებს და თავის ვალს შესასრულებს, მე კი მევალეობა უფრო ვიზრუნო მეგობრის სიამოვნებისათვის, ვიდრე საკუთარი სიამოვნებისათვის.

როცა თქვენს მიმართ სხვა სიკეთეს სჩადის, ამით თქვენ შეიძლება მიიღოთ მხოლოდ სარგებლობა, ხოლო ის კი განიცდის სულიერ კმაყოფილებას. ეს კი უფრო სასიამოვნოა, ვიდრე სარგებლობა. ასეთი სულიერი კმაყოფილების თვალსაზრისით გაცილებით უკეთესია სხვას გაუკეთოთ კარგი, ვიდრე თქვენ გაგიკეთონ კარგი.

ურთიერთთანაგრძნობის ასეთი გაცემა ნიშნავს ერთგულებასა და სიყვარულს. თანაგრძნობა, ერთგულება და სიყვარული სიკეთის სხვადასხვა საფეხურებია. განსაკუთრებით თავისებური და განსხვავებულია ამ საფეხურებში სიყვარული. თანაგრძნობა და ერთგულება აუცილებლობით მოითხოვენ ერთმანეთს. თუ თანაუგრძნობ ვინმეს, ამ შემთხვევაში მისი ერთგულიც ხარ, მაგრამ სავალდებულო არაა ამ დროს აუცილებლად გიყვარდეს იგი. მაშასადამე, შესაძლებელია თანაგრძნობა და ერთგულება სიყვარულის გარეშე. სწორედ ამით განსხვავდება ამხანაგობა მეგობრობისაგან. მეგობრობას მაშინ აქვს ადგილი, როცა სიყვარულთან გვაქვს საქმე და არა მარტო თანაგრძნობასთან და ერთგულებასთან. ადამიანს შეუძლია უთანაგრძნობს და უერთგულოს ყველა მშრომელს და წესიერ ადამიანს, მაგრამ არავის არ შეუძლია ერთნაირი ძალით შეიყვაროს ყველა წესიერი და მშრომელი ადამიანი. ამით აიხსნება, რომ მეგობართა რიცხვი ყოველთვის შეზღუდულია.



მეგობრული ურთიერთობა და სიკეთე მეღავენდება არა მარტო ერთგულებისა და სიყვარულის სუბიექტურ განცდებში, არამედ ურთიერთდახმარებაში. განიცდის თუ არა თქვენი მეგობარი თქვენს სიყვარულს, ამას ძნელად გაიგებთ. თუ ეს განცდა საქმით არ გამოიქვანდა; საქმედ ქცეულ თანაკრძობას კი დახმარება ჰქვია.

დახმარება შეიძლება იყოს მატერიალური და მორალური. ყოველი მატერიალური დახმარება ამავე დროს მორალური დახმარებაც არის, მაგრამ ყოველი მორალური დახმარება არ არის მატერიალური ხასიათის.

მატერიალური დახმარების ფორმებია, მაგალითად, სესხება, თხოვება, ჩუქება, ერთმანეთის დავალებების შესრულება და სხვა. სწორი არ იქნებოდა დახმარების ამ სახეების ზნეობრივი ღირებულების მეტ-ნაკლებობაზე ლაპარაკი. თითქოს სესხება დახმარების უფრო დაბალი სახეა, ვიდრე თხოვება. და ეს უკანასკნელი კი, თავის მხრივ, დაბალია, ვიდრე ჩუქება. მაგრამ დახმარების ყოველ ამ სახეს მეტ-ნაკლები მნიშვნელობა ეძლევა იმისდა მიხედვით, თუ როგორ კონკრეტულ საჭიროებას განიცდის ადამიანი, როდის რა უფრო სჭირდება. ზნეობრივად კი დახმარების ყველა ფორმა თანაბარი ღირებულებისაა.

რამდენადმე კრიტიკული მიდგომაა აუცილებელი „ჩუქების“ შეფასებისადმი. ჩუქების ტრადიცია ფართოდაა გავრცელებული. საჩუქრის მიტანა წესად შემოვიდა არა მარტო დაბადების დღის, დაქორწინებისა და ავადმყოფის ნახვის, არამედ ოჯახური ვიზიტის ყოველ უმნიშვნელო შემთხვევაშიც. ასეთი მასობრივი გავრცელების პირობებში ზოგჯერ სასურველი ადამიანის სანახავად ვერ მისულხარ — „ხელცარიელი ხომ ვერ მიხვალ?“ „საჩუქრის“ ასეთი მოღა დაბლოების ნაცვლად ზოგჯერ, აშორებს ადამიანებს.

ხშირად საჩუქარს განვიხილავთ როგორც შრომის ანაზღაურების თავაზიან ფორმას. ეს ცული არ არის. მაგრამ „საჩუქრის“ ტრადიციით ზოგჯერ „ინიღება“ მექრთამეობა, ქურდობა და სხვა დანაშაულებრივი მოქმედება. ყველაზე მეტად სწორედ ეს უფუქებებს სახელს თავისი ნამდვილი ბუნებით ხალხთა ამ კეთილშობილურ ზნე-ჩვეულებას. ისტორიულად

ამ ტრადიციის ნამდვილი შინაარსი იყო გაკვირვებულისადმი ნებაყოფლობითი დახმარება.

ჩუქებას აზრი და გამართლება აქვს მხოლოდ იმ შემთხვევაში, თუ შეგიძლია, თუ გსურს და თუ ეს აჭირრებათ დახმარების გაწევა.

დახმარების საჭიროების გარეშე ჩუქება ზნეობრივია მაშინ, თუ იგი შემოიფარგლება უმნიშვნელო ღირებულების სუვენირებით. ეს არის ადამიანისადმი ყურადღებისა და პატივისცემის ერთ-ერთი გამოხატულება. ყურადღებიანი მეგობარი ყოველთვის ცდილობს გაჩუქოს ის, რაც შენ გკირდება და რისი შეძენაც ძალიან გაგიხარდება. ზოგჯერ კი საჩუქარს ის დანიშნულება აქვს, რომ მეგობარი უფრო ხშირად შეგახსენოს.

მატერიალური დახმარების ეს ფორმები და, საერთოდ, მატერიალური დახმარება კომუნიზმის დროს თანდათან აზრს დაკარგავს. მაგრამ შენარჩუნებული იქნება სუვენირების, ყვავილებისა და პირადი სამახსოვრო ნივთების ჩუქების ტრადიცია. მატერიალური დახმარების ადგილს მაშინ მთლიანად დაიკვრს და მთელი თავისი მნიშვნელობით გამოვლანდება მორალური დახმარება.

მორალური დახმარებაც შეიძლება სხვადასხვაგვარი იყოს. მორალური დახმარების ტიპური ფორმებია რეკომენდაცია, დაფასება, მხარდაჭერა, დაცვა და ა. შ. რეკომენდაცია არის ადამიანისათვის ისეთი დახმარებების მიცემა, როგორსაც ის იმსახურებს. ეს მორალური დახმარების ელემენტარული, ტიპური სახეა.

ასეთი მორალური დახმარების დამახინჯებული ფორმაა ყალბი დახმარება და უკანონო მხარდაჭერა, რასაც ჩვეულებრივ „პროტექციას“ ვუწოდებთ. ხშირად მეგობრობისა და ამხანაგობის გრძნობა, სამწუხაროდ, ვლინდება სწორედ ასეთ უკანონო ურთიერთდახმარებაში. იგი კერძომეცაყუთრული ფსიქოლოგიისა და ინდივიდუალისტურ-ეგოისტური ნიღრეკილებების ტიპური გამოვლენაა.

„პროტექცია“, როგორც ცნობილია, მფარველობას ნიშნავს. თავისთავად მფარველობაში არაფერი არაა ცუდი, ადამიანები უნდა მფარველობდნენ, იცავდნენ, ეხმარებოდნენ

ერთმანეთს, განსაკუთრებით უსამართლობისა და გასაჭირის დროს. ასეთ ურთიერთდასმარებასა და დაცვას კომუნისტური ზნეობაც მოითხოვს. მაგრამ პროტექცია უმეტეს შემთხვევაში შორსაა ასეთი დასმარებისაგან. იგი ჩვენს პირობებში კანონიერებისა და სამართლიანობის წინააღმდეგ ბრძოლის არაცნობიერი ან შენიღბული ფორმაა. ეხმარებიან და მფარველობენ უღირსსა და ამით ჩაგრავენ ღირსეულს.

ძნელი არაა იმის გათვალისწინება, თუ რა ხდება, როცა ამგვარ პროტექციას მასობრივი ხასიათი აქვს. უცნობის ნაცნობი ყოველთვის მოიძებნება და ფაქტიურად ამით ჩვენ ერთმანეთს კი არ ეხმარებით, არამედ ეებრძვით.

შეიძლება ვინმემ თქვას: პროტექციას ვიყენებთ იმ მიზნით, რომ არავინ დაიჩაგროს. მაშასადამე, გულისხმობენ, რომ უკვე არსებობს პროტექცია, უღირსის მფარველობა და რომ ამან არ დაჩაგროს ჩვენი უფრო ღირსეული — მივმართავთ პროტექციას. ასეთ მსჯელობას მივყავართ სწორედ საყოველთაო ურთიერთბრძოლამდე, ლოგიკურ წრემდე და უაზრო წინააღმდეგობამდე. ლაპარაკია სწორედ იმაზე, რომ არ უნდა იყოს ის პირველადი უკანონობა, უღირსის მფარველობა, რომლის გამო პროტექცია ერთგვარ „ჩაქვეურ რეაქციად“ იქცევა.

ძნელი არაა იმის გაგება, რომ ასეთი პროტექცია ზნეობრივი დანაშაული და ბოროტებაა. თითქმის ყოველი თანამდებობის პირი მეტნაკლები დონით ხასიათდება ამ მანკიერებით. ზოგი „ეცოდებათ“, ზოგს „ხათრს ვერ უტეხენ“, ზოგს „ვალს უხდიან“, ზოგთან თავს იწონებენ მათი „ყოვლისშემძლეობით“ და აი, ასე იბადება პროტექცია, ბრძოლა კანონიერების წინააღმდეგ, სიმართლესა და ჭეშმარიტების წინააღმდეგ.

პროტექცია უმეტეს შემთხვევაში იმის აღიარებაა, რომ ის ვინც საპროტექტორია — უვარგისია, უუნარო და უღირსია. მაგრამ პროტექცია მართო ამის აღიარება როდია. იგი ამავე დროს არაა მასზე უფრო ღირსეული. დაჩაგვრისა და მისი უფლებების მოთვისების პრეტენზია.

ყოველი ადამიანის ზნეობრივი მოვალეობაა იქონიოს გულშემატკივარი და შეძლებისდაგვარად დაეხმაროს ყველას, მაგრამ ეს დახმარება არ უნდა ნიშნავდეს ვინმეს დაჩაგვრას. მეგობრობა და ჰუმანიზმი არ შეიძლება განხორციელდეს უსამართლობისა და ბოროტების ხარჯზე.

მართალია, უფრო ადვილია პროტექციის წინააღმდეგ თეორიული ბრძოლა, ვიდრე პრაქტიკული თავშეკავება პროტექციისაგან, მით უმეტეს, როცა ძალიან ახლობელი ან პატივისცემა აღამიანი გთხოვს პროტექციას, მაგრამ ვინ თქვა, რომ ყოველი სათნოება და პრინციპულობა ადვილი განსახორციელებელია. ამას ზოგჯერ ერთგვარი გამბედაობა და ძლიერი ნებისყოფა უნდა.

არიან პიროვნებები, რომლებიც უკანონო დახმარებაზე პირდაპირ უარის თქმას ვერ ბედავენ, მაგრამ დაპირებას არ ასრულებენ საქმით. კარგია, რომ ისინი ვერ ბედავენ უსამართლობისა და უკანონობის ჩადენას, მაგრამ ცუდია, რომ გამბედაობა არ ყოფნით სიმართლე უთხრან მთხოვნელს, პირშივე უთხრან უარი. ასეთი აღამიანების არაგულწრფელობა აიხსნება მათი ნებისყოფისა და ხასიათის სისუსტით. ზოგი მათგანი უსამართლობას არ სჩადის არა სამართლიანობისა და კახოხიერების სიყვარულის გამო, არამედ სწორედ ნებისყოფის სისუსტის ან დასჯის შიშის გამო. დახმარებას შეიძლება ისინი გულწრფელადაც კი პირდებიან მთხოვნელს, მაგრამ ვერ ასრულებენ ამ დაპირებას შიშის გამო. მანკიერებაა როგორც ერთი, ისე მეორე. კომუნისტურა ზნეობა მოითხოვს არა უნებლიე, არამედ შეგნებულ და აქტიურ ბრძოლას ყოველგვარი ბოროტების წინააღმდეგ. მეგობრობისა და ამხანაგობის ჭეშმარიტ ზნეობრივ პრინციპს ლალატობს ის, ვინც მიმართავს უკანონო პროტექციონიზმის სისტემას. „პროტექციამ“ სახელი შეირცხვინა და ეს სიტყვა დადებითი მნიშვნელობით აღარ იხმარება.

თუ აღამიანებს შორის დადებით რეკომენდაციებს სისტემატური ხასიათი აქვს, ერთმანეთზე ყოველთვის კარგს ამბობენ, მაშინ საქმე გვაქვს მორალური დახმარების უფრო მაღალ ფორმასთან — დაფასებასთან, პატივისცემასთან. თუ პიროვნების დაფასებას წარმოვიდგენთ მაღალ ხარისხში, ეს იქნება არა უბრალო პატივისცემა, არამედ მისი აქტიური დაცვა, მისთვის თავდადება და თავგანწირვა. სწორედ ასეთი უძალესი ინტენსივობის მორალურ დაფასებას მოითხოვს მეგობრის სიყვარული.

ხომ არ მოითხოვს კომუნისტური ზნეობა იმას, რომ მე-

გობარი უფრო მეტად გიყვარდეს, ვიდრე საკუთარი თავი? თუ საკუთარი თავი უფრო მეტად გიყვარს, ვიდრე უახლოესი მეგობარი. მაშინ ან ის არ ყოფილა ჩვენი ნამდვილი მეგობარი, ან ჩვენ არ ვყოფილვართ მისი ნამდვილი მეგობარი. საკუთარი ინტერესების პრიორიტეტის აღიარების შემთხვევაში გაუმართლებელი იქნება მეგობრისათვის თავგანწირვის ფაქტი. ასეთი ფაქტები აიხსნება მეგობრებისადმი უსაზღვრო ერთგულებით, როცა შეგნებული ადამიანები აღფრთოვანებული არიან ღირსეული პიროვნებებით და არ ზოგავენ მათთვის სიცოცხლეს. მაგრამ ასეთი თავგანწირვის შემთხვევაში ადამიანის ნება უფრო ემოციებით და ექსტაზითაა განსაზღვრული, ვიდრე ლოგიკური არგუმენტებით.

თუ მიღებულია საუკეთესო მეგობრად იმის მიჩნევა, ვინც უანგაროდ ზრუნავს ჩვენი კეთილდღეობისათვის, მაშინ არავის არ შეიძლება იყოს იმაზე უფრო უანგარო ჩვენს მიმართ, ვიდრე თვით ჩვენი თავი. ამგვარად, ისევე უნდა გიყვარდეს საუკეთესო მეგობარი, როგორც საკუთარი თავი.

შეყვარებულნი ერთმანეთს სიყვარულს რომ ეფიციებიან, მათ ეჩვენებათ, რომ გაცილებით უფრო ძლიერ უყვართ ერთმანეთი, ვიდრე საკუთარი თავი. ეს საცხებით გასაგებია, რადგან სიყვარული სუბიექტური განცდაა, ხოლო ასეთი განცდა იქ არის, სადაც სუბიექტ-ობიექტის სხვაობა და ამ განსხვავებულთა ერთიანობაა. სხვის სიყვარულს ადამიანი განიცდის, საკუთარ სიყვარულს კი ვერ განიცდის, ან თითქმის ვერ განიცდის დაპირისპირებულ მხარეთა არარსებობისა და სიყვარულის სუბიექტისა და ობიექტის აბსოლუტური ერთიანობისა და იგივეობის გამო.

ვინც საკუთარ თავზეა შეყვარებული, იგი ასეთი თვით-სიყვარულის აზრით უფროა გამსჭვალული, ვიდრე სუბიექტური განცდით. საკუთარი თავის სიყვარული ობიექტურ მოქმედებაში მღვანდება, რასაც საკუთარი კეთილდღეობისათვის ზრუნვა ეწოდება. ამით აიხსნება ის, რომ ხშირად ჰგონიათ თითქოს სხვა უფრო უყვართ, ვიდრე საკუთარი თავი. მაგრამ როცა სიყვარული მოთხოვნილებებსა და პრეტენზიებს წამოაყენებს, მაშინ დაკვირვებული მიჯნური აღვილად მიხვდება, რომ მას საკუთარი თავიც არანაკლებ უყვარს. სიყ-

ვარულის შინაგანი ბუნება თანასწორობისადმი მისწრაფებაა და მეტ-ნაკლებობას ვერ იტანს. სიყვარული თანასწორობა და ერთსულოვნებაა.

მეგობრისათვის თავგანწირვა შეიძლება აიხსნას, უპირველეს ყოვლისა, მისი უპირატესობის შეგნებით, მაგრამ საესებით გასაგებია ასეთი თავგანწირვა საკუთარი თავისა და მეგობრის თანაბარი შონაცემებისა და თანაბარი სიყვარულის პირობებშიც. ადამიანი ზომ არასოდეს არ დაიხვეს უკან, არ გაეჭყევა საკუთარი სიცოცხლის დაცვას. ასევე მოქცევა იგი მეგობრისათვის, თუ იგი უყვარს ისე, როგორც საკუთარი თავი.

თავგანწირვის ფაქტი რომ აუხსნელი და გაუგებარი იყოს, იგი არ იქნებოდა ალტაცების საგანი. მაგრამ იგი რომ აღვილი, მარტივი და ჩვეულებრივი მოვლენა იყოს, მაშინაც არ იქნებოდა ალტაცების საგანი. გქონდეს უნარი თავი გასწირო მეგობრისა და საზოგადოებისათვის — ზნეობრიობის იდეალია, რაც შეიძლება ეფუძნებოდეს ინტერესთა ერთიანობასა და სიყვარულის ძლიერ გრძნობას.

მაშასადამე, თუ ლოგიკურად შეიძლება მხოლოდ საკუთარი თავის და უახლოესი მეგობრის ერთნაირი სიყვარულის დასაბუთება, კომუნისტური ზნეობა მოითხოვს იმას, რაც ლოგიკური და გონივრულია. სამართლიანი, ზნეობრივი და გონივრული ერთმანეთს ავსებენ ბუნებრივ ჰარმონიამდე, მშვენიერებამდე. სულიერი ურთიერთობის სფეროში მშვენიერი ისაა, რაც სამართლიანია და გონივრული.

სიკეთე თავისთავად მშვენიერებაა და ვინც სიკეთეს ირჩევს, მას სწორედ მშვენიერება ამოძრავებს და არა სარგებლიანობა ან სიამოვნება: ზნეობრივ ადამიანს სულიერად წმინდა, მშვენიერი ცხოვრება ურჩევნია მდიდარ და სიამოვნებით სავსე ცხოვრებას. მშვენიერება იმდენად ძლიერი მოტივია ზნეობრივად სპეტაკი ადამიანისათვის, რომ ურჩევნია დასთმოს ხანგრძლივი და ნეტარებით სავსე ცხოვრება ხანმოკლე, მაგრამ მშვენიერი ცხოვრებისათვის. გმირული თავგანწირვის ფაქტები სწორედ ამით აიხსნება.

მშვენიერი ცხოვრება არის მოვალეობის შესრულება როგორც კოლექტივისა და მთელი საზოგადოების, ისე ახლობლებისა და მეგობრების მიმართ.

ნამდვილი კომუნისტური მეგობრობის ასეთი იდეალური ნიმუში მოგვცეს მეცნიერული სოციალიზმის ფუძემდებლებმა კ. მარქსმა და ფ. ენგელსმა. „ძველებური გადმოცემები, — წერს ვ. ი. ლენინი, — მოგვითხრობენ მეგობრობის სხვადასხვა ამაღლეველ მაგალითს. ევროპის პროლეტარიატს შეუძლია თქვას, რომ მისი მეცნიერება შექმნა ორმა სწავლულმა და ძებრივმა, რომელთა ურთიერთობა აღმატება თვით ძველთა ყველაზე ამაღლეველ თქმულებებს ადამიანთა მეგობრობის შესახებ“<sup>1</sup>.

როგორ უნდა აღიზარდოს ამხანაგობის, მეგობრობისა და კოლექტივიზმის გრძნობები? ამ კითხვაზე პედაგოგიკის მეცნიერებამ უნდა მოგვცეს პასუხი. კოლექტივიზმის აღზრდის მთავარ საშუალებად მიჩნეულია შრომის სიყვარული.

კოლექტივიზმის აღზრდის საქმეს ბევრად შეუწყობს ხელს სახალხო განათლების სისტემის გაუმჯობესება. მაგრამ ეს არ იქმნება. განათლების ორგანოებს ამ საქმეში მხარში უნდა ამოუდგეს ოჯახი. ოჯახურ აღზრდაზე ბევრად არის დამოკიდებული ახალგაზრდის ზნეობრივი სახე. ბევრ შემთხვევაში იგი გადამწყვეტი ფაქტორია. მშობლებმა კარგად უნდა იცოდნენ ბავშვის ფსიქოლოგია და ყოველმხრივ შეუწყონ ხელი მას, რათა რაც შეიძლება მალე განვლოს „ინდივიდუალიზმის“ და „ეგოიზმის“ ატავისტური გამოვლენის საფეხური ფსიქიკასა და ხასიათზე რაიმე საგრძნობი კვალის დატოვების გარეშე. ბავშვის ფუფუნებაში აღზრდა და სხვა ბავშვებისაგან განსხვავებულ პირობებში ყოფნა ბევრად უშლის ხელს ინდივიდუალიზმისა და ეგოიზმის ისტორიულ-ბიოლოგიური ინერციის დაძლევას. მშობელი ხშირად ტყბება, როცა ბავშვი წარაშარა „მეს“, „ჩემიას“ და „ჩემი ჯობიას“ გაიძახის, ამაში ნებისყოფის ჩასახვისა და აქტივობა-ენერგიულობის ნიშნებს ხედავს. მაგრამ ყველა როდი უყვირდება იმას, რომ ზოგჯერ ბავშვური „ჩემი ჯობიას“ სასიამოვნო ტიკტიკი დროთა განმავლობაში გადაიზრდება მოზრდილის ქედმალღურ, ეგოისტურ პატივმოყვარეობაში.

ნებისყოფის აღზრდა ინდივიდუალური აქტიურობისა და

<sup>1</sup> ვ. ი. ლენინი, თხზ., ტ. 2, გვ. 14.

ენერგიულობის აღზრდაა, მაგრამ იგი ორგანულად უნდა ერწყმოდეს კეთილი ნების აღზრდას. ბავშვის ფსიქიკის განვითარების გარკვეულ საფეხურზე აუცილებლად იჩენს თავს კეთილი ნების პოტენცია და ამ უკანასკნელის შეგნებული, მიზანდასახული განვითარებაა საჭირო. კეთილი ნების გარეშე მხოლოდ ენერგიულობას, აქტიურობას, ანუ ნებისყოფის ძალას, როგორც ზემოთ ითქვა, არ გააჩნია ზნეობრივი ღირებულება. ბავშვში კეთილი ნების აღზრდა კი სხვა არაფერია, თუ არა შრომისა და მშრომელი ადამიანის სიყვარულის, ანუ კოლექტივიზმის გრძნობის აღზრდა. საბჭოთა საზოგადოება ამაში ზედავს აღზრდის ძირითად მიზანდასახულობას და მოწინავე კომუნისტური ოჯახებიც ამ გზით წარმართავენ ბავშვების აღზრდის საქმეს.

### 3. კოლექტივიზმის საკითხი კაპიტალისტურ საზოგადოებაში

მშრომელთა სოლიდარობა და კაპიტალისტთა დაპირისპირებულობა. შტრეიკბრუნებრობა მშრომელთა შორის და სოლიდარობა ექსპლუატატორთა შორის. კოლექტიურობა როგორც საშუალება და კოლექტიურობა როგორც მიზანი. კოლექტიურობის სუროგატი და მოჩვენებითი კოლექტიურობა. მარქსისტული პარტიულობის პრინციპი და ბურჟუაზიული ზნეობის ფარისევლობის კრიტიკა.

როგორაა კოლექტივიზმისა და კოლექტიურობის გრძნობის აღზრდის საქმე კაპიტალისტურ საზოგადოებაში? აქ თითქმის იგივე უნდა ითქვას, რაც შრომის სიყვარულის შესახებ. კაპიტალისტურ საზოგადოებაში ყველა ინდივიდუალისტი და ეგოისტი როდია. კოლექტივიზმის, სოლიდარობის, ამხანაგობისა და მეგობრობის პრინციპი იქ უზნეო პრინციპებად როდია გამოცხადებული. მაგრამ ჩვენ ვამბობთ, რომ კაპიტალიზმის ზნეობრივი სახეა ინდივიდუალიზმი, ეგოიზმი და არა კოლექტივიზმი. როგორ გავიგოთ ეს?

ჯერ ერთი, როცა ლაპარაკია კაპიტალისტური საზოგადოების ზნეობაზე, მხედველობაში გვაქვს კაპიტალისტებისა და საერთოდ ექსპლუატატორების ზნეობა და არა მუშათა კლა-



სისა და მშრომელი მასების ზნეობა. მშრომელებში რომ სოლიდარობისა და კოლექტივიზმის გრძნობები არსებობს, ამის წესახებ უკვე ითქვა. საერთო ბედი, გაჭირვებული მდგომარეობა და ჩაგვრისაგან განთავისუფლების საერთო ინტერესები აღუღაბებს მუშათა კლასს, რაზმავს მშრომელ მასებს განთავისუფლებისათვის ბრძოლაში. ყოველივე ეს წარმოუდგენელი იქნებოდა მათ რომ კოლექტივიზმის გრძნობა არ გააჩნდეთ. საკმარისია დავასახელოთ მუშათა საყოველთაო გაფიცვის მაგალითები, როცა მუშები ურთიერთმხარდაჭერით აღწევენ გარკვეულ წარმატებებს კაპიტალისტებთან ეკონომიკურ და პოლიტიკურ ბრძოლებში. ვისაც სუსტი აქვს კოლექტივიზმის გრძნობა და თავის პირად ინტერესს კოლექტივის ინტერესებზე მალლა აყენებს, სწორედ ის ხდება შტრეიკბრეხერი. ზედმეტია იმაზე ლაპარაკი, თუ რა საზიზღარ მოვლენად ითვლება მუშათა კლასში შტრეიკბრეხეობა.

თუ ვაჭირვებისა და ჩაგვრის წინააღმდეგ ბრძოლა უფრო რაზმავს და აკავშირებს ხალხს, ვიდრე მეტ-ნაკლებად უზრუნველყოფილი თავისუფალი ცხოვრება, ხომ არ შეიძლება აქედან იმ დასკვნის გაკეთება, თითქოს კაპიტალისტური ქვეყნების მშრომელებში უფრო ძლიერი იყოს კოლექტივიზმის, ამხანაგობისა და მეგობრობის გრძნობები, ვიდრე თავისუფალი, სოციალისტური საზოგადოების მშრომელებში? რა თქმა უნდა, არა.

კოლექტივიზმი არის ყველგან, სადაც ბრძოლისა და მოქმედების საერთო ინტერესებია, ხოლო კომუნისტური საზოგადოების აშენებისათვის ბრძოლა ხალხთა შემაკავშირებელი ნაკლები ინტენსივობის მორალური და პოლიტიკური სტიმული როდია, ვიდრე ჩაგვრისაგან განთავისუფლებისათვის ბრძოლა. ეკონომიკური და პოლიტიკური ჩაგვრის პირობებში კოლექტივიზმი და სოლიდარობა, უპირველეს ყოვლისა, განიხილება როგორც საშუალება განთავისუფლებისათვის, ხოლო შემდეგ როგორც თავისთავადი ღირებულების მქონე მოვლენა. თავისუფალ სოციალისტურ საზოგადოებაში კი კოლექტივიზმი და სოლიდარობა პირველ რიგში თვითონ არის ჩვენი ცხოვრების არსებითი შინაარსი, თავისთავად არის ღირებულება და ამის შემდეგ არის სა-

შუალემა კიდევ უფრო ბედნიერი და უზრუნველყოფილი ცხოვრების მიღწევისათვის. ამ სხვაობას პრინციპული მნიშვნელობა უნდა ჰქონდეს, რის გამოც შეუძლებელია კოლექტივიზმის გრძნობა უფრო ძლიერი იყოს კაპიტალისტური საზოგადოების მშრომელებში, ვიდრე სოციალისტურ საზოგადოებაში.

მეორე მხრივ, კერძო საკუთრებისა და კაპიტალის ბატონობის პირობებში მშრომელებს არა აქვთ კოლექტივიზმის გრძნობის გამოვლენის ისეთი ხელსაყრელი ობიექტური პირობები, როგორც არის სოციალისტურ საზოგადოებაში, ხოლო არახელსაყრელი ობიექტური პირობები თავისებურ უარყოფით კვალს აჩნევენ კოლექტივიზმის სუბიექტურ სტიმულებზედაც. ამ უკანასკნელზე მოქმედებს აგრეთვე ბურჟუაზიულ-ინდივიდუალისტური იდეოლოგია.

ყოველივე ამის გამო მშრომელთა კოლექტივიზმის, ამხანაგობისა და მეგობრობის სუბიექტური და ობიექტური ფაქტორები კაპიტალიზმის პირობებში, რამდენადმე სუსტია სოციალიზმის პირობებთან შედარებით.

კაპიტალისტური საზოგადოება იძლევა იმის უამრავ მაგალითს, თუ როგორ წარმოშობს კერძო საკუთრება ინდივიდუალიზმსა და ეგოიზმს, აიძულებს მშრომელებს კონკურენცია გაუწიონ ერთმანეთს, ისურვონ ერთმანეთის მარცხი და გაღატაკება.

უდავოა, რომ არსებობს სოლიდარობა კაპიტალისტებს შორისაც. ისინი ამხანაგობენ და მეგობრობენ ერთმანეთთან, მაგრამ სიმდიდრისადმი გამოდევნებისა და კონკურენციის კანონის მოქმედება პრინციპულად უშლის ხელს ნამდვილი უანგარო კოლექტივიზმის, ამხანაგობისა და მეგობრობის გრძნობების განვითარებას. ექსპლუატატორთა კლასის სოლიდარობა და ერთიანობა ეყრდნობა არა იმდენად ზნეობრივი ურთიერთთანაგრძნობისა და სიმპათიის სტიმულებს, არამედ ბურჟუაზიულ სამართალს, სახელმწიფოს სიმტკიცის შენარჩუნებისა და ამის წყალობით კი ექსპლუატაციის სისტემის გადარჩენის ინტერესებს. ანგარება და პატივმოყვარეობა არის ის არაზნეობრივი მოტივები, რომლებიც განსაზღვრავენ კაპიტალისტთა კლასის ერთიანობას და სოლიდარობას.

ადამიანის ცხოვრების მიზნად კერძო საკუთრების და პირადი სიმდიდრის დაგროვების გამოცხადება, სხვისი შრომის ექსპლუატაციის დაკანონება სამართლის სფეროში ნიშნავს ინდივიდუალიზმისა და ეგოიზმის გაბატონებას ზნეობის სფეროში. ხოლო სადაც ფაქტიურ ცხოვრებაში ინდივიდუალიზმი და ეგოიზმი ბატონობს, იქ კოლექტივიზმი და ამხანაგობა-მეგობრობა მხოლოდ ფიქტიური შეიძლება იყოს. სწორედ ასეთია ოფიციალური ბურჟუაზიული ზნეობა. იგი საფუძვლად უდევს მთელი ბურჟუაზიული იდეოლოგიისა და დემოკრატიის ფარისევლურ ხასიათს. ამიტომ იყო, რომ მარქსი და ენგელსი კლასობრივ საზოგადოებასა და მის სახელმწიფოს კოლექტიურობის სუროგატად და მოჩვენებად მიიჩნევდნენ<sup>1</sup>.

ასეთი შეიძლება იყოს კაპიტალისტთა კლასის ზნეობრივი სახის პრინციპული შეფასება ამ სათნოებასთან დაკავშირებით. ხოლო რაც შეეხება ცალკეულ გამონაკლისებს, ნამდვილი კოლექტივიზმის, ამხანაგობისა და მეგობრობის გამოვლინებას კაპიტალისტთა შორის, იგი ისევე არაა გამორიცხული, როგორც შტრეიკბრეხელობა მუშებს შორის. მაგრამ რაც არ უნდა იხშირი იყოს ასეთი გამონაკლისები, ისინი მაინც ვერ შესცვლიან კაპიტალისტთა უარყოფით ზნეობრივ სახეს. „გჯუფობრივი და კლასობრივი ტიპებიდან პიროვნული გამოხაკლისი, — წერდა ვ. ი. ლენინი, — რა თქმა უნდა, არის და ყოველთვის იქნება. მაგრამ სოციალური ტიპები რჩებიან“<sup>2</sup>.

კაპიტალისტთა კლასს და მათ საზოგადოებას ჰყავს ბევრი პროგრესული მოღვაწე, რომლებიც გულწრფელად იბრძვიან მშვიდობისა და სოციალურ-კულტურული პროგრესისათვის. ამ ადამიანთა დამოკიდებულება ბევრი სხვადასხვა მოვლენისადმი შეიძლება სავსებით ზნეობრივი იყოს, მაგრამ რამდენადაც ისინი ამართლებენ და იცავენ სხვისი შრომის ექსპლუატაციის ფაქტს, ამდენად მათი ცხოვრება მოკლებულია ქეშმარიტ ზნეობრივ ღირებულებას. სწორედ ეს განსაზღვრავს კაპიტალისტთა კლასის ზნეობრივ სახეს და არა მათი ოფიციალური მორალი.

1. K. Маркс и Ф. Энгельс, Соч., т. 3, гл. 75—76:

2 ვ. ი. ლენინი, თხზ., ტ. 27, გვ. 328.

როცა ზოგიერთები კოლექტივიზმის პრინციპს ახასიათებენ და უპირისპირებენ მას ბურჟუაზიული ინდივიდუალიზმის პრინციპს, ხშირად არ აქცევენ ყურადღებას იმ დიდ სხვაობას, რომელიც არსებობს ოფიციალურ და ფაქტიურ ბურჟუაზიულ ზნეობას შორის. აქ ისინი ორ შეცდომას უშვებენ: ჯერ ერთი, ხელაღებით უარყოფენ კოლექტივიზმის, ამხანაგობისა და მეგობრობის არსებობას კაპიტალისტთა კლასის წარმომადგენელთა შორის, ხოლო მეორე მხრივ, ამ „საყოველთაო“ ინდივიდუალიზმსა და ეგოიზმს ოფიციალური ბურჟუაზიული ზნეობის შინაარსად მიიჩნევენ.

ამგვარად წარმოდგენილი საზოგადოების კრიტიკა ადვილია, მაგრამ იგი იაფფასიანია და ნაკლებად დამაჯერებელი. კაპიტალისტურ საზოგადოებას და მის ზნეობას იმდენი მანკიერება ახასიათებს, რომ არ არის არც პოლიტიკური და არც მეთოდოლოგიური საჭიროება კიდევ უფრო მუქ ფარგლებში წარმოვიდგინოთ იგი. საკმარისია მეცნიერულად სწორად ავსახოთ და ობიექტურად დავახასიათოთ განვითარების ნამდვილი ტენდენციები, რომ ამით ჩვენი პროპაგანდა და აგიტაცია საკმაოდ ეფექტური იყოს. მტერი ისე უნდა გავაკრიტიკოთ, რომ თვითონ მას არ დაეუტოვოთ არავითარი ლოგიკური და პოლიტიკური არგუმენტი თავის მართლებისათვის. მარქსისტულ-ლენინური პარტიულობა მეცნიერებასა და პროპაგანდაში უნდა ეყრდნობოდეს მხოლოდ სიმართლეს და ჭეშმარიტებას.

---

## პარტიოტიზმი და ინფერნაციონალიზმი

### 1. სამოგალო სიყვარული და ეროვნული სიამაყის გრძობა

პარტიოტიზმის ცნება. საბჭოთა პარტიოტიზმის ეკონომიკური, პოლიტიკური და იდეური საფუძვლები. პარტიოტიზმი როგორც საბჭოთა საზოგადოების ერთ-ერთი მამოძრავებელი ძალა. ეროვნული სიამაყის გრძობის წყაროები, ზრუნვა ეროვნული კულტურის განვითარებისათვის და ბრძოლა მათთვის, დრომოკმული ტრადიციების წინააღმდეგ. პარტიოტიზმისა და ეროვნული სიამაყის გრძობის აღზრდა. ბრძოლა ნაციონალიზმისა და შოენიზმის გადმონაშთებთან.

თანამებრძოლისა და ახლობლის სიყვარულის, კოლექტივიზმისა და სოლიდარობის გრძობები გადადის სამშობლოს სიყვარულის, პარტიოტიზმის გრძობაში. „პარტიოტიზმი, — ამბობს ვ. ი. ლენინი, — ერთ-ერთი ყველაზე ღრმა გრძობაა, რომელიც განმტკიცებულია საუკუნეებისა და ათასეული წლების მანძილზე განცალკევებულ სამშობლოთა არსებობით“<sup>1</sup>.

ნამდვილი კოლექტივისტი ამავე დროს პარტიოტიც არის. იგი კოლექტივის სიყვარულით ბუნებრივად ხდება პარტიოტი. სამშობლოს სიყვარულის გრძობას აქვს სხვა ფესვებიც და არა მარტო გარემომცველ ადამიანთა სიყვარული, მაგრამ ეს უკანასკნელი მთავარი და არსებითია.

სამშობლო, როგორც ცნობილია, არის სოციალური, პოლიტიკური და კულტურული გარემო, რომელშიც ცხოვრობს ხალხი. სამშობლოს ცნების ასეთი გაგება სცილდება წმინდა

<sup>1</sup> ვ. ი. ლენინი, თხზ., ტ. 28, გვ. 215.

ეროვნულ ფარგლებს და ხსნის ყოველგვარ წინააღმდეგობასა და დაპირისპირებას ეროვნულ და სოციალურ-პოლიტიკურ პატრიოტიზმს შორის. საბჭოთა პატრიოტიზმის ერთ-ერთი სპეციფიკური ნიშანი სწორედ ისაა, რომ მასში ორგანულად არის შეხამებული ეროვნული სიამაყის გრძნობა საერთო სახელმწიფოებრივი სიამაყის გრძნობასთან. კომუნისმის მშენებლის მორალურ კოდექსში ჩაწერილია: „სსრ კავშირის ყველა ხალხის შეგობრობა და ძმობა, მჭიდრობა ეროვნული და რასობრივი მტრობისადმი“.

მაშასადამე, პატრიოტი არ შეიძლება იყოს ის, ვისაც მხოლოდ ვიწრო ეროვნული ინტერესი ამოძრავებს და, თავის ზხრივ, ამ უკანასკნელს განიხილავს ამავე ერისა და სხვა ერების სოციალურ-პოლიტიკური ინტერესებისაგან მოწყვეტით. მარტივად რომ ვთქვათ: ვისაც სურს კარგი ქართველი იყოს, ის, უპირველეს ყოვლისა, კარგი საბჭოთა მოქალაქე უნდა იყოს და მხოლოდ ამის შედეგად შეძლებს კარგ ქართველობას. ეროვნული სიამაყის ინტერესი, — ამბობდა ლენინი წერილში „ველიკორუსების ეროვნული სიამაყის შესახებ“, — ემთხვევა ამ ერის და ყველა სხვა ერის მშრომელთა სოციალურ ინტერესებს<sup>1</sup>.

კომუნისტური ზნეობის ეს პრინციპი, სამშობლოს სიყვარულის გრძნობა, წარმოიშობა რა ეროვნული სიამაყის გრძნობიდან, მაღლდება ერთიან სოციალურ-პოლიტიკურ პირობებში მცხოვრები ხალხის სიყვარულის გრძნობამდე. საბჭოთა პატრიოტიზმის გრძნობა მოითხოვს თავდადებას საბჭოთა საზოგადოების ინტერესებისათვის, კომუნისმის მშენებლობის ინტერესებისათვის.

ამიტომ საბჭოთა პატრიოტიზმი, როგორც რეალური ფაქტორი, საბჭოთა საზოგადოების ერთ-ერთი უმნიშვნელოვანესი მამოძრავებელი ძალაა.

საბჭოთა პატრიოტიზმის ეკონომიკური საფუძველია წარმოების საშუალებებზე სოციალისტური საკუთრება და მეურნეობის სოციალისტური სისტემა, ანუ იმის შეგნება, რომ

<sup>1</sup> ვ. ლენინი, თხზ., ტ. 21, გვ. 115.

თვითონ მშრომელები არიან თავიანთი შრომით შექმნილი დოვლათის ბატონ-პატრონნი.

საბჭოთა პატრიოტიზმის პოლიტიკური საფუძველია საბჭოთა სახელმწიფოებრივი წყობილება, საბჭოთა დემოკრატია, ანუ იმის შეგნება, რომ სოციალისტური საზოგადოების მოქალაქე თავისუფალია ყოველგვარი ჩაგვრისაგან. მას აქვს შრომის, განათლების, დასვენების, სიტყვისა და ბეჭდვის უფლება.

ბოლოს, საბჭოთა პატრიოტიზმის იდეურ-თეორიული საფუძველია მარქსიზმ-ლენინიზმის მოძღვრება, იმის შეგნება, რომ მთელი ჩვენი საზოგადოებრივი და სახელმწიფოებრივი ცხოვრება ეყრდნობა სინამდვილის განვითარების კანონზომიერებათა ჭეშმარიტ ცოდნას.

ამ სოციალურ-პოლიტიკური ფაქტორების საფუძველზე ვითარდება საბჭოთა საზოგადოების მშრომელთა ეროვნული სიამაყის გრძნობა. საბჭოთა პატრიოტი ამაყობს ეველა იმ ხალხით, რომლებიც კომუნნიზმს აშენებენ, პატივს სცემს ყველა სოციალისტური ერის კულტურას, მათ ტრადიციებს. მაგრამ ეროვნული კულტურისადმი სიყვარულის ინტენსივობა არ არის და არც შეიძლება იყოს ერთნაირი ყველა ერის მიმართ. რატორც წესი, ყოველ მოქალაქეს თავისი ერი და მისი კულტურა უფრო უყვარს, წინააღმდეგ შემთხვევაში ეროვნული სიამაყის გრძნობას საფუძველი გამოეცლებოდა.

ვამორიციხული არ არის შესაძლებლობა, რომ, მაგალითად, ზოგიერთ ქართველს ან სომეხს უფრო უყვარდეს რუსული კულტურა, ვიდრე ქართული ან სომხური. სიყვარული იძულებას სფეროს არ მიეკუთვნება და ყველას აქვს იურიდიული და პოლიტიკური უფლება უყვარდეს იმ ერის კულტურა, რიგელიც მას უფრო მოსწონს, მაგრამ ეს სრულებითაც არ უთხრის ძირს ეროვნული სიამაყის გრძნობას. ჯერ ერთი, ეროვნული სიამაყის გრძნობა არ შეიძლება ეყრდნობოდეს იმ ფაქტს, რომ ამ ერის კულტურას აფასებენ და პატივს სცემენ სხვა ერების წარმომადგენლები. მეორე მხრივ, სხვა ერის სიყვარულს მაშინ აქვს აზრი, როცა ეს ერი უყვარს თვით მის შეილებს. ყოვლად წარმოუდგენელია ყველას სხვა ერი უყვარდეს და საკუთარი არავის. ასეთ შემთხვევაში

საერთოდ მოიხსნებოდა ეროვნული სიამაყისა და ერის სიყვარულის გრძნობა.

ეროვნული სიამაყის ცნება აუცილებლად გულისხმობს ერის კულტურის სიყვარულს ამ ერის შვილთაგან. ბელორუსს შეუძლია უყვარდეს უკრაინელი ხალხის კულტურა, მაგრამ მას შეუძლია იამაყოს მხოლოდ თავისი ერის კულტურით. სხვა ერის კულტურით ვერ იამაყებ ისე, თუ რაიმე წვლილი არ მიგიძღვის ამ კულტურის შექმნაში. ერის შვილს კი მიუძღვის წვლილი თავისი ერის კულტურის შექმნაში ან რეალურად (თავისი მოღვაწეობით), ან სიმბოლურად (წინაპართა მოღვაწეობით და ამ ერისადმი ბიოლოგიურ-ეთნიკური მიუღწევებით).

შორეულ მომავალში ეროვნული სხვაობების მოხსნის პროცესი შეიძლება წარიმართოს არა საკუთარი ერისადმი ინდიფერენტულობის, არამედ ეროვნული კულტურის მაქსიმალური განვითარებისა და ამდღეობისათვის საყოველთაო ზრუნვის გზით. უმაღლესი კულტურა არ შეიძლება ერთიანი არ იყოს და როცა ყველა ერი შეევა თავისი განვითარების ამ უმაღლეს სტადიაში, მაშინ დაიწყება ეროვნულ კულტურათა შორის სხვაობის გაქრობა.

ერთიანი, უმაღლესად განვითარებული მსოფლიო კულტურა მიიღწევა ეროვნული კულტურების მაქსიმალური განვითარების გზით. მაგრამ არ არსებობს ეროვნული კულტურის განვითარების სხვა წყარო და სტიმული, თუ არა ეროვნული სიამაყის გრძნობის განვითარება და კულტურული მოღვაწეობის სფეროშიც შემოქმედებითი შეჭიბრებით დაინტერესება. საბჭოთა საზოგადოებისა და სახელმწიფოს ეროვნული პოლიტიკა ეყრდნობა სწორედ ამ პრინციპებს, რითაც იგი საბჭოთა კავშირის ხალხთა მეგობრობისა და მორალურ-პოლიტიკური ერთიანობის მტკიცე საფუძველია.

რა იგულისხმება ერისა და ეროვნული კულტურის ცნებაში და როგორ უნდა გვესმოდეს ეროვნული სიამაყის გრძნობა?

მარქსისტულ ლიტერატურაში ცნობილია ერის განსაზღვრა, კერძოდ: „ერი არის ადამიანთა ისტორიულად ჩამოყალიბებული მყარი ერთობა, წარმოშობილი ენის, ტერიტორი-



ის, ეკონომიკური ცხოვრებისა და იმ ფსიქიკური წყობის ერთობის ბაზაზე, რომლის გამობატულებაა კულტურის ერთობა“<sup>1</sup>.

ეროვნული კულტურა, ეფუძნება რა ადამიანთა ფსიქიკურ წყობას, ხასიათს, ვლინდება ერის სოციალურ-პოლიტიკური ცხოვრების, მეცნიერებისა და ტექნიკის, ლიტერატურისა და ხელოვნების მიღწევათა ერთობლიობაში. ეროვნული სიამაყის გრძნობაც სწორედ ამ მომენტებს ეყრდნობა.

ადამიანი, უპირველეს ყოვლისა, ამაყობს თავისი ერის სოციალურ-პოლიტიკური ცხოვრებით, პოლიტიკური თავისუფლებით და ამ თავისუფლებისათვის ბრძოლის ისტორიით. ეს ფაქტორი არა მარტო წყაროა ეროვნული სიამაყის გრძნობისა, არამედ ამავე დროს ამ უკანასკნელის შედეგი და ფუნქციაც არის. სამშობლოს სიყვარულის გრძნობა რაზმავდა ხალხს სოციალური და ეროვნული განთავისუფლებისათვის ბრძოლაში.

ადამიანი ამაყობს თავისი ეროვნული მეცნიერებისა და ტექნიკის, ლიტერატურისა და ხელოვნების მიღწევებით. რომელ ქართველს არ გაახარებს ის, რომ ჩვენს რესპუბლიკაში დამზადებული მანქანები, დაზგები, ნედლეული და სხვა პროდუქცია იგზავნება და დიდ მოწონებას იმსახურებს მსოფლიოს სხვადასხვა კუთხეში. ეს სამეცნიერო-ეკონომიკური და ტექნიკური წარმატებები ეროვნული სიამაყის გრძნობის ერთ-ერთი უმნიშვნელოვანესი წყაროა. ასევე ითქმის ლიტერატურაზე და ხელოვნებაზე. რომელ ქართველს არ გაახარებს, რომ შოთა რუსთაველი ისევე ცნობილი და დაფასებულია მსოფლიოში, როგორც დანტე, შექსპირი, გოეთე, პუშკინი და სხვები.

ადამიანი ამაყობს თავისი ერის კარგი ტრადიციებით: შრომისმოყვარეობით, სტუმართმოყვარეობით, ჭირში და ლხინში თანაგრძნობით, მოხუცისა და ქალისადმი მოკრძალებით, ოჯახის პატივისცემით, სამართლიანობით და ჰუმანურობით, ერთი სიტყვით, ადამიანობის ყველა იმ ნიშნით, რომელიც შევიდა კომუნისტური ზნეობის საგანძურში.

---

<sup>1</sup> ი. ბ. სტალინი, მარქსიზმი და ნაციონალური საკითხი.

მაგრამ ყოველივე ამით არ ამოიწურება ეროვნული სიამაყის გრძნობის წყაროები. ერის სტალინური განსაზღვრა გულისხმობს არა მარტო ენის, ეკონომიკური ცხოვრებისა და ფსიქიკური ბუნების ერთიანობას, არამედ აგრეთვე ტერიტორიის ერთიანობასაც. ადამიანი ამაყოფს იმ კუთხის ბუნებით, სადაც ცხოვრობდნენ, შრომობდნენ და იბრძოდნენ მისი წინაპრები. სამშობლოს ბუნების სილამაზე და სიმდიდრე ეროვნული სიამაყის ერთ-ერთი უმნიშვნელოვანესი წყაროა.

აქ უნდა აღინიშნოს მშობლიური კუთხის სიყვარულის ერთ-ერთი თავისებურება: მაღალი გემოვნების ადამიანი ადვილად არჩევს ერთი კუთხის მშვენიერებას მეორისაგან და რაც უფრო მშვენიერია ბუნება, მით უფრო მოსწონს იგი. მაგრამ სიყვარული ყოველთვის არ არის მხოლოდ ესთეტიკური მონაცემების ფუნქცია. ხშირ შემთხვევაში სიყვარულის გრძნობა ფსიქოლოგიური შეჩვევის ფუნქცია უფროა, ვიდრე ესთეტიკური მოწონების. ამით აიხსნება, რომ უმთავრესად ადამიანებს ის კუთხე უფრო უყვართ, სადაც ბავშვობა და ახალგაზრდობა გაუტარებიათ, სადაც დიდხანს უცხოვრიათ და შეჩვეულან, ყოველ წესიერ ქართველს უყვარს მთელი საქართველო, მისი ხალხი და ბუნება, მაგრამ სავსებით ბუნებრივია ისიც, რომ კახელს კახეთი უფრო უყვარდეს, რაჭველს — რაჭა, აფხაზს — აფხაზეთი და ა. შ. ეს სრულებით არ არის ის ვიწრო კუთხური ნაციონალიზმი, რასაც მანკიერ მოვლენად შივიჩნევთ.

ნაციონალიზმთან, როგორც მანკიერებასთან, მაშინ გვაქვს საქმე, როცა ადგილი აქვს სხვა ერისა და სხვა კუთხის ინტერესების მიმართ ინდიფერენტულობას და მხოლოდ საკუთარი კუთხისა და ერის ინტერესებით შემოფარგვლას. ნაციონალიზმის უკიდურესი ფორმაა შოვინიზმი, რომელიც სხვა ერების ინტერესების შელახვას, მათ დამცირებასა და ჩაგვრას ნიშნავს.

ოქტომბრის სოციალისტურმა რევოლუციამ ერთხელ და სამუდამოდ გამოაცალა ეკონომიკური, პოლიტიკური და მორალური საფუძვლები როგორც ადგილობრივი კუთხური ნაციონალიზმის, ისე ველიკორუსული შოვინიზმის გამოვლენას ჩვენს ქვეყანაში. იქ, სადაც არ არსებობს სხვა ერის სი-

ძულვილი და მისი ინტერესების შეზღუდვა, გვაქვს არა ხაციონალიზმი და შოვინიზმი, არამედ ეროვნული სიამაყისა და პატრიოტიზმის კანონიერი გრძნობა.

სწორედ ასეთ პირობებში გადადის ეროვნული სიამაყის გრძნობა საერთო სახელმწიფოებრივი სიამაყის გრძნობაში. რომელ წესიერ საბჭოთა მოქალაქეს არ ახარებს, მაგალითად, რომ იგი გაგარინისა და ტერეშკოვას თანამემამულეა; რომ მსოფლიო ცივილიზაციის ისტორიაში საბჭოთა მეცნიერებამ და ტექნიკამ, საბჭოთა ხალხმა შეძლეს პირველი გატრილიყვენ კოსმოსში. სასიამოვნოა იმის შეგნება, რომ კოსმოსური ცივილიზაციის ახალი ეპოქა დაიწყეს საბჭოთა ადამიანებმა. საერთო სახელმწიფოებრივი სიამაყის ეს მაღალი გრძნობა თავის თავში მოიცავს ეროვნული სიამაყის გრძნობასაც, რამდენადაც საბჭოთა მეცნიერებისა და ტექნიკის მიღწევებში თავისი წვლილი შეაქვს საბჭოთა კავშირის ყველა ვრს.

როგორ ვლინდება საბჭოთა ხალხის პატრიოტიზმი?

ბევრს სურს იყოს პატრიოტი, ბევრს იზიდავს ეს საპატიო სახელი და თითქმის ყველა ლაპარაკობს პატრიოტიზმზე, სამშობლოს სიყვარულზე, მისთვის თავდადების აუცილებლობაზე. პატრიოტიზმი სამშობლოს სიყვარულის გრძნობაა; სიყვარული კი სუბიექტური, ინდივიდუალური განცდაა, ამიტომ, თითქოს პატრიოტი უნდა იყოს ყველა ის, ვისაც აქვს ამ სიყვარულის განცდა და ვერ მალავს მას. მაგრამ სინამდვილეში ასე არ არის.

პატრიოტიზმის გრძნობა რომ სიყვარულის ინდივიდუალურ განცდაზე დავიყვანოთ და მთელი მისი გამოვლენა ემოციების სფეროთი შევზღუდოთ, მაშინ სწორედ ემოციები და ემოციური ბუნება იქნებოდა ადამიანის პატრიოტული გრძნობის მარეგულირებელი და არა ობიექტური კანონზომიერება. ასეთ შემთხვევაში ადამიანს სამშობლო უმთავრესად მხოლოდ მაშინ მოაგონდება, როცა სასიამოვნო ემოციებით იქნება აღვზებული, მაგალითად, მოლხენის დროს.

აქ ორი ვარიანტია შესაძლებელი: ერთი, როცა ღვინო ადამიანს „აალაპარაკებს“ და იგი ველარ ფარავს იმ გრძნო-

ბებს და აზრებს, რაც მას სინამდვილეში ამოძრავებს<sup>1</sup>, ხოლო მეორე, როცა „სამშობლო“ და „პატრიოტიზმი“ უბრალო სალაყბო სიტყვებად აქვს გადაქცეული.

ცხადია, ყველა, ვისაც თავი პატრიოტად მოაქვს, პატრიოტი როდია. ნამდვილი პატრიოტიზმი ნაკლებად ეგუება ლაპარაკს პატრიოტიზმზე. ჩვენს პატრიოტობაზე ჩვენ კი არ უნდა ვლაპარაკობდეთ, არამედ, უწინარეს ყოვლისა, ჩვენი პატრიოტული საქმეები.

პატრიოტია ყველა ის, ვისაც ამოძრავებს და აწუხებს საზოგადოებრივი ინტერესები, ვინც ყველაფერს უმორჩილებს სახალხო საქმეს. პატრიოტიზმი, მართალია, სამშობლოს სიყვარულის განცდაა, მაგრამ იგი მარტო განცდა როდია. პატრიოტიზმი ადამიანის მაღალი ზნეობრივი მოვალეობაა, რაც მოქმედებას, აქტიურობას, შრომასა და ბრძოლას მოითხოვს. პატრიოტი ისაა, ვინც უყოყმანოდ და პირნათლად ასრულებს თავის მოვალეობას სამშობლოს, ხალხისა და ქვეყნის წინაშე.

ამასთან, პატრიოტული მოვალეობის გრძნობა არც მშვი-

---

<sup>1</sup> ღვინო (და საერთოდ ალკოჰოლი) ადამიანის ემოციურ ბუნებაზე ზოგჯერ ისე მოქმედებს, როგორც ხელოვნება, მშვენიერება. იგი წმენდს და აფაქიზებს ადამიანის გრძნობებს, ხელს უწყობს სინანულისა და სინდისის ქენჯნის გრძნობების განვითარებას. მაგრამ ღვინის ასეთი ზნეობრივი ზემოქმედების ფუნქცია მეტად პირობითია. ჯერ ერთი, ეს დამოკიდებულია ღვინის სმის ზომაზე. „ყველაფერში დამნაშავეა არა ღვინო და დიონისე, — ათქმევენებს ზევსს ლუკიანე, — არამედ ის, რომ ხალხმა არ იცის ღვინის სმის ზომა... ვინც ზომიერად სვამს, იგი მხოლოდ მხიარული და კეთილი ხდება...“ (იხ. Лукиан, Извр. атейстические проиств., 1955, გვ. 56). ზომაზე მეტი ღვინო ადამიანს ცხოველად აქცევს, ხოლო ცხოველად ქცეული ადამიანი ცხოველზე „უფრო“ საზიზღარია. შემდეგ, ღვინო ასეთ ზეგავლენას ახდენს არა ყველა ადამიანზე, ვინც კი მას ზომიერად მიიღებს (ასე რომ ყოფილიყო, ღვინო იქნებოდა ადამიანთა ზნეობრივი აღზრდის უებარი საშუალება), არამედ მხოლოდ ისეთ ხალხზე, რომლებიც ბუნებით პატიოსნები არიან და სხვადასხვა მიზეზების გამო ვერ ავლენენ ან ცუდად ავლენენ მათ პატიოსნებას. ღვინო მხოლოდ ათამამებს ადამიანს და თუ უწესო ამ სითამამეს ავლენს თავხედობასა და ხულიგნობაში, წესიერი — საკუთარი ცოდვების მონანიებასა, ზნეობრივ თვითკრიტიკასა და სამშობლოს წინაშე მოვალეობის გრძნობების გაღვივებაში.

დობიან და არც ომიანობის დროს ადამიანისაგან არ მოითხოვს რაიმე განსაკუთრებულ ეფექტურ და სენსაციურ გმირობას. ასეთი რამ ხშირად შემთხვევის საქმეა და იგი არაა თვითშიჯანი. პატრიოტი რომ იყო, სავსებით საკმარისია პირნათლად ასრულებდეს შენს ყოველგვარ მოვალეობას შრომაში და სარდლობის ყოველ დავალებას ბრძოლაში. ხოლო იმისათვის, რომ ადამიანი კარგად ასრულებდეს თავის მოვალეობას, საჭიროა პირადი მოსაზრებულობა, ინიციატივა, საქმისადმი შემოქმედებითი მიდგომა, ძლიერი ნებისყოფა, სიმტკიცე და შეუპოვრობა. ადამიანი მანქანა არაა, იგი შეგნებისა და რწმენის გარეშე წარმატებით ვერ შეასრულებს დავალებას. მექანიკურად და ბრმად შესრულებულ საქმეს, თუკი ამას ადგილი აქვს ცალკეულ შემთხვევებში, არავითარი ზნეობრივი ღირებულება არ გააჩნია.

პატრიოტიზმი მეღაფნდება ხალხის კულტურის, მისი ჯანსაღი ტრადიციებისა და სულიერი სიმდიდრის სიყვარულში. ამ მხრივაც ნამდვილი პატრიოტი ისაა, ვისაც არა მარტო უყვარს თავისი ხალხის კულტურა და პატივს სცემს მის ტრადიციებს, არამედ ის, ვინც ცდილობს რაიმე შემატოს ამ კულტურას, განავითაროს და განამტკიცოს ერის ჯანსაღი, გონივრული ტრადიციები. პატრიოტად არ ჩაითვლება ის, ვინც ბრმად ემორჩილება ერის ისეთ ტრადიციას, რომელიც შეუთავსებელია საღ აზრთან და სამართლიანობასთან. ასეთი მავნე ტრადიციების გამოცნობა ძნელი არაა.

ტრადიციას ზოგჯერ ისეთი ხასიათი აქვს, რომ იგი გასაგები და მისაღები ხდება მხოლოდ იმ შემთხვევაში, თუ თავიდანვე ხარ აღზრდილი ამ ტრადიციით. როცა რაიმე ტრადიციას არ იცნობ და პირველად შეხვდები მას, ერთბაშად გაგიძნელებს მისი გაგება, გაშართლება და მიღება. აქ გონებრივი მსჯავრის ადგილს უნდა იკვირდეს ეროვნული ტრადიციის მიმართ ზნეობრივი მოვალეობის შეგნება. უნდა იმოქმედო სწორედ მოვალეობის გრძნობის მიხედვით და არა სუბიექტური სიმპათია-ანტიპათიით. განსაკუთრებით ეხება ეს სხვა ერის ტრადიციების მიმართ დამოკიდებულებას. ნათქვამია: „რომელ სოფელშიც მიხვალ, იმ სოფლის ქუდი დაიხურეო“. ხოლო თუ შემდეგ დარწმუნდები, რომ საქმე გაქვს

მანე, არაჯანსაღ ტრადიციასთან, მაშინ უნეი ზნეობრივი მოვალეობაა იბრძოლო ასეთი ტრადიციის წინააღმდეგ. ტრადიციის სიჯანსაღის საზომი ისაა, თუ რამდენად უწყობს იგი ხელს ხალხის მატერიალური და სულიერი კეთილდღეობის საქმეს. პატრიოტიზმის გრძნობას კი სხვა შინაარსი და დახიშხულება არ გააჩნია.

პატრიოტიზმი აერთიანებს ხალხს, პარტიას, მთავრობას ერთი საერთო მიზნისათვის ბრძოლაში. ამის საფუძველზე წარმოიშობა მორალურ-პოლიტიკური ერთიანობა, რაც, როგორც ითქვა, ჩვენი საზოგადოების განვითარების ერთ-ერთი მამოძრავებელი ძალაა.

პატრიოტიზმი არის ისეთი ზნეობრივი გრძნობა, რომელიც მუდამ ეძღვნება ჰიროვნების მისწრაფებაში ყველაფერი დაუქვემდებაროს თავისი ხალხისა და სამშობლოს კეთილდღეობის საქმეს.

პატრიოტიზმის გრძნობის აღზრდაში განსაკუთრებული მნიშვნელობა ენიჭება ახალგაზრდობასთან მუშაობას. მთავარია ის, რომ როგორც ოჯახმა, ასევე სკოლამ ბავშვს უნდა შეაყვაროს მშობლიური ენა და ლიტერატურა, ეროვნული ხელოვნება, ჯანსაღი ტრადიციები, ქვეყნის ბუნება, მისი კულტურისა და ხალხის ისტორია. ყოველივე ამის საფუძველზე მოზარდში ისახება ეროვნული სიამაყის გრძნობა, რაც თანდათან პოლიტიკური შეგნების დონემდე მალღღება და გადადის პატრიოტიზმის გრძნობაში. J

ეროვნული სიამაყის გრძნობა ვერ გასცღღება ვიწრო ნაციონალიზმის ფარგლებს, თუ ბავშვში არ აღიზარდა სიამაყის გრძნობა არა მარტო იმით, რაც ერს ჰქონდა და აქვს კარგი, არამედ იმითაც, თუ რას აკეთებს ეს ერი სხვა ერისათვის, რით ეხმარება იგი სხვა ერებს, რა წვლილი შეაქვს მას საერთო სოციალურ-პოლიტიკური პროგრესის საქმეში. ეროვნული პატრიოტიზმის არსებითი შინაარსი უნდა იყოს საბჭოთა პატრიოტიზმი, რაც ორგანულად მოითხოვს და გულისხმობს ხალხთა მეგობრობას და მშრომელთა ინტერნაციონალურ სოლიდარობას.

## 2. ნაციონალურ და ინტერნაციონალურ ინტეგრაცია მართიანობა

საკუთარი ერის სიყვარული და სხვა ერების პატივისცემა. ხალხთა მგობრობა როგორც საბჭოთა საზოგადოების ერთ-ერთი მამოძრავებელი ძალა. პატრიოტულ და ინტერნაციონალურ მოვალეობათა ერთიანობა. პროლეტარული ინტერნაციონალიზმი და ბურჟუაზიული კოსმოპოლიტიზმი. ეროვნებათა მორალური, პოლიტიკური და ეკონომიკური თანასწორუფლებიანობა. სხვადასხვა ეროვნებათა წარმომადგენლების დაახლოება და თანამშრომლობა როგორც ინტერნაციონალიზმის აღზრდის ეფექტური საშუალება.

კომუნისტური ზნეობა მოითხოვს არა მარტო საკუთარი ერის, მისი კულტურისა და ტრადიციების დაფასებას, არამედ სხვა ერისა და საერთოდ ყოველი ხალხის დაფასებას. პარტიის პროგრამა აყენებს პრინციპს: „ძმური სოლიდარობა ყველა ქვეყნის მშრომელებთან, ყველა ხალხთან“. კომუნისტური ზნეობის ამ პრინციპის საფუძველი და გამართლება იმაში მდგომარეობს, რომ ამას კაცობრიობის ბუნებრივი განვითარება მოითხოვს.

ადამიანი ბუნებით მიისწრაფვის იყოყნად ყველას მიმართ ერთნაირად კეთილი. მაგრამ სიკეთის ეს ბუნებრივი სხივი ახლოს უფრო ძლიერ ათბობს, ვიდრე შორს. ამიტომ ახლობლები უყვართ, ხოლო შორეულებს პატივს სცემენ და აფასებენ. თუ აუცილებელია გიყვარდე შენი ხალხი და მისი კულტურა, სავალდებულოა პატივს სცემდე და აფასებდე სხვა ხალხს და მათ კულტურას. თუ აუცილებელია თავი გასწირო შენი ხალხისათვის, სავალდებულოა უთანაგრძნო და საჭირო შემთხვევაში დაეხმარო ყველა ხალხს, ყოველი ქვეყნის და ერის მშრომელს. თუ მათთვისაც გასწირავ თავს — ეს მხოლოდ მისასალმებელია. თანაგრძნობა და პატივისცემა კი აუცილებელი, მინიმალური მოვალეობაა.

ამიტომ ვლადიმერ კობოჩი არა მარტო პატრიოტიზმის, არამედ ინტერნაციონალიზმის შესახებ. მარქსიზმი ეყრდნობა რა კაცობრიობის სოციალური განვითარების ობიექტურ კანონზომიერებას, მოითხოვს პატრიოტიზმისა და ინტერნაციონალიზმის ერთიანობას. პატრიოტიზმის გრძნობა კი არ გა-

შორიცხავს, არამედ გულისხმობს სხვა ერისადმი პატივისცემას, დახმარებას, თანაგრძნობასა და სოლიდარობას.

ამ პრინციპზეა აგებული საბჭოთა კავშირის კომუნისტური პარტიის (საშინაო და საგარეო) ეროვნული პოლიტიკა. ოქტომბრის რევოლუციამ, დაამხო რა მემამულეები და კაპიტალისტები, დაამსხვრია ნაციონალურ-კოლონიური ჩაგვრის ბორკილები და გაათავისუფლა მისგან უზარმაზარი სახელმწიფოს ჩაგრული ხალხები. მარქსიზმი გვასწავლის, რომ პროლეტარიატს არ შეუძლია გაითავისუფლოს თავი ისე, რომ არ გაათავისუფლოს ჩაგრული ხალხები. ოქტომბრის რევოლუციის ერთ-ერთ დამახასიათებელ თვისებას წარმოადგენს ის ფაქტი, რომ მან სსრ კავშირში ეს ნაციონალურ-კოლონიური რევოლუციები ჩაატარა არა ნაციონალური მტრობისა და ერთა შორის შეტაკებათა დროშით, არამედ სსრ კავშირის ხალხთა მუშებრისა და გლეხების ერთიანობისა და ძმური დაახლოების დროშით, არა ნაციონალიზმის გულისთვის, არამედ ინტერნაციონალიზმის გულისთვის (სტალინი).

ეროვნებათა თანასწორუფლებიანობისა და თანამშრომლობის პოლიტიკის ცხოვრებაში გატარება წარმოშობს ხალხთა მეგობრობას, რაც აგრეთვე საბჭოთა საზოგადოების ერთ-ერთ მამოძრავებელ ძალად გადაიქცა. ხალხთა მეგობრობა ის ძალაა, რომელიც უპირისპირდება როგორც ადგილობრივ კუთხურ ნაციონალიზმს, ისე ველიკორუსულ შოვინიზმს და არ იძლევა წარსულის ამ მავნე გადმონაშთების გამოვლენისა და განვითარების საშუალებას.

ეროვნებათა თანასწორუფლებიანობისა და მშვიდობიანი თანამშრომლობის პრინციპზეა აგებული ჩვენი სახელმწიფოს ურთიერთობა სხვა სახელმწიფოებთან. ხოლო რაც შეეხება კაპიტალისტური ქვეყნების მშრომელ კლასებს, მათ მიმართ ჩვენ გვამოძრავებს კლასობრივი ინტერნაციონალური სოლიდარობის გრძნობა. ეს არის არა უბრალო მჭვრეტელობითი თანაგრძნობა და გულშემატკივრობა, არამედ აქტიური საქმიანი დახმარების შინაგანი მოთხოვნილება. ამით აიხსნება, რომ საბჭოთა ქვეყანა არასოდეს არ აყენებდა და არ აყენებს საკუთარ ნაციონალურ ინტერესებს ინტერნაციონალურ მოვალეობაზე უფრო მაღლა.



პროლეტარული ინტერნაციონალიზმის გრძნობა იყო ის ერთ-ერთი მძლავრი მოტივი, რომელიც ამოძრავებდა საბჭოთა ხალხს მეორე მსოფლიო ომში. ჩვენმა სახელოვანმა ჯარებმა გერმანელი ფაშიზმის უღლისაგან გაათავისუფლეს არა მარტო ჩვენი ქვეყნის ოკუპირებული ტერიტორიის მცხოვრებნი, არამედ ევროპის მთელი რიგი ხალხები და მათ შორის თვით გერმანელები. ეს იყო საბჭოთა ხალხის მიერ მისი მსოფლიო-ისტორიული მისიისა და პროლეტარული ინტერსაციონალური მოვალეობის პირნათლად შესრულება. მტრის ბოლომდე განადგურება და მეზობელი ხალხების განთავისუფლება როგორც ნაციონალური, ისე სოციალური ჩაგვრისაგან შეესატყვისებოდა ჩვენი ქვეყნის ხალხთა პატრიოტულ ინტერესებს, ჩვენი შემდგომი ძლიერებისა და მორალური ავტორიტეტის ზრდის ინტერესებს.

ყოველივე ეს ჩვენი ხალხისა და მთელი მსოფლიოს პროგრესული კაცობრიობის მშვიდობიანი განვითარების პირობაა. ჩვენი ხალხის მიერ თავისი პატრიოტული და ინტერნაციონალური ვალის მოხდა გარანტიაა მსოფლიოს მშრომელი ხალხებისათვის შემდგომი სოლიდარობისა და დახმარების აღმოჩენისათვის. ყველასათვის ცნობილია, თუ რა დიდი როლი ითამაშა საბჭოთა ხალხის სოლიდარობამ, მორალურმა და მატერიალურმა დახმარებამ ეგვიპტის, სირიის, ერაყისა და აზიისა და აფრიკის სხვა ხალხთა დამოუკიდებლობისათვის ბრძოლაში. აღარაფერს ვამბობთ კუბის შესახებ.

მალალი მორალური თვისებები, რაც ახასიათებს მთელ საბჭოთა ხალხს, უნდა ახასიათებდეს ყოველ საბჭოთა მოქალაქეს. საზოგადოება ინდივიდებისაგან შედგება. მართალია, საზოგადოების ზნეობრივი სახე არაა ცალკეულ ინდივიდთა ზნეობრივ ღირებულებათა მექანიკური ჯამი, მაგრამ ცალკეულ ინდივიდთა ერთიანი ზნეობრივი და პოლიტიკური მისწრაფებების გარეშე არ არსებობს არც საზოგადოების ზნეობრივ-პოლიტიკური ერთიანობა. სწორედ ამ ფაქტორს ვუწოდებთ ხალხისა და პარტიის მორალურ-პოლიტიკურ ერთიანობას.

ჩვენი სახელმწიფოს პოლიტიკა ეყრდნობა ჩვენს ზნეობას. ყოველგვარი შეცდომა და დანაშაული იქ იწყება, სადაც პო-

ლიტიკა ფეხქვეშ თელავს ზნეობას და სამართლიანობას. პარტია თავის ამოცანას იმაში ხედავს, რომ სწორად ასახოს ხალხის ინტერესები და ყველაფერი მას დაუმორჩილოს. ხალხის სწორი ხელმძღვანელობის გარანტია კი მარქსიზმ-ლენინიზმის იდეებისადმი ერთგულებაა. რასაც პარტია მიიჩნევს სწორად და გამართლებულად, ის სავსებით გასაგები და მისაღებია საზოგადოების ყოველი შეგნებული წევრისათვის.

პატრიოტი შეიძლება იყოს ის, ვინც ხალხთან და პარტიასთან ასეთი მორალური და პოლიტიკური ინტერესების ერთიანობით არის დაკავშირებული, ვისაც რაიმე წვლილი შეაქვს საზოგადოების პატრიოტული და ინტერნაციონალური ძოვალეობის შესრულებაში. თუ საზოგადოება, პარტია აყენებს ხალხთა მეგობრობის, თანასწორობისა და მშვიდობიანი თანამშრომლობის ლოზუნგს, ყოველი პატრიოტი ამას საკუთარი პრაქტიკული მოქმედების სახელმძღვანელოდ იღებს.

საბჭოთა საზოგადოების პირობებში კი ხალხთა მეგობრობის განვითარებას განსაკუთრებული მნიშვნელობა ეძლევა. საბჭოთა კავშირი მრავალეროვანი სახელმწიფოა. ვერ დავასახელებთ ისეთ ქალაქს და დასახლებულ პუნქტს, სადაც ერთად არ უხდებოდეთ ცხოვრება სხვადასხვა ერისა და ეროვნების წარმომადგენლებს. ასეთ პირობებში გასაგებია, რომ ხალხთა მეგობრობას უაღრესად პრაქტიკული, სასიცოცხლო მნიშვნელობა აქვს. სხვა ერის წარმომადგენელს ისევე უნდა ვცემდეთ პატივს, როგორც თანამემამულეებს. იმის თქმაც კი შეიძლება, რომ სხვა ერის წარმომადგენელს უფრო მეტ პატივს უნდა ვცემდეთ, სწორედ როგორც უცხოს. აქ სტუმართმოყვარეობის ტრადიცია ერევა საქმეში და ამით აიხსნება, რომ ყოველ სოციალისტურ ქვეყანაში დიდი პატივისცემით ეპყრობიან სხვა ერის წარმომადგენელ ყოველ წესიერ და პატიოსან მშრომელს.

რა თქმა უნდა, სწორი არ იქნებოდა ყოველი უცხო ერის წარმომადგენელი მიგვეჩნია სტუმრად. როცა ადამიანი ოჯახით დაფუძნებულია შენს მიწა-წყალზე, ის სტუმარი აღარაა, იგი უკვე თანამემამულე და შენსავით მასპინძელია. მაგრამ უცხოეთის მეტი პატივისცემის ტრადიციას მაინც თავისი გააქვს და ეს კიდევ უფრო აღულაბებს ხალხთა მეგობრობას.

შეგობრობის საფუძველი ყოველთვის თანასწორობა და ურთიერთინტერესებისა და ტრადიციების პატივისცემაა. იქ, სადაც ირღვევა ასეთი მორალურ-პოლიტიკური და ეკონომიკური თანასწორობა, ადგილი აქვს ცალკეულ უარყოფით გამოვლინებებს, რომლის წინააღმდეგ ბრძოლა ყოველი პატრიოტის უმნიშვნელოვანესი ამოცანაა.

სხვისი დაფასება და პატივისცემა თავისთავად სიკეთეა, თვითმიზანია, მაგრამ არ უნდა დაგვაფიქვდეს, რომ სხვისი დაფასება და პატივისცემა ამავე დროს საკუთარი კეთილდღეობისა და მშვიდობიანი, ბედნიერი ცხოვრების პირობაა. სხვას დააფასებ — ამით შენს მოვალეობას ასრულებ და შინაგან მორალურ კმაყოფილებას და სიხარულს განიცდი. ეს არის მთავარი. მაგრამ, გარდა ამისა, იმასაც დიდი მნიშვნელობა აქვს, რომ ის სხვა შენც სიკეთით გიპასუხებს, შენც დაგაფასებს და პატივს გცემს. ამრიგად, სხვისი დაფასებით აღამიანი საკუთარი დაფასების საქმესაც აგვარებს.

ინტერნაციონალისტი უნდა იყო, თუ გსურს შენს სამშობლოს მეგობრები და კეთილმსურველები მოუმრავლო. მაშასადამე, ინტერნაციონალისტობა არა მარტო თავისთავად არის კარგი, როგორც აღამიანის ბუნებრივი მიდრეკილების გამოხატულება, არამედ იგი ამავე დროს საშუალება და ხელის შემწყობი პირობაა პატრიოტობისათვის. სამშობლო იმას უყვარს, ვინც ცდილობს მეტი მეგობარი შესძინოს ერს და ქვეყანას. „ვინც მოყვარესა არ ეძებს, იგი თავისა მტერია“, თქვა რუსთაველმა.

არა მარტო პატრიოტიზმი მოითხოვს ინტერნაციონალიზმს, არამედ ასევე პირიქით, ინტერნაციონალიზმიც მოითხოვს პატრიოტიზმს. ვისაც თავისი ხალხი, თავისი ქვეყანა არ უყვარს, ვინც პატივს არ სცემს თავისი ერის კულტურას და ტრადიციებს, ის ვერასოდეს ვერ დააფასებს ნამდვილად სხვა ხალხს და მის კულტურას. ამიტომ, რომ პატრიოტიზმი და ინტერნაციონალიზმი უპირისპირდებიან და გამორიცხავენ კოსმოპოლიტიზმს.

კოსმოპოლიტიზმი არასოდეს არ ყოფილა მორალურად გამართლებული და მშრომელი ხალხისათვის გამოსადეგი იდეოლოგია. იგი, ჯერ კიდევ ანტიკური პერიოდის სტოელებ-

ბიდან დაწყებული, ყოველთვის იყო გაბატონებული კლასების ინტერესებისა და სულისკვეთების გამომხატველი იდეალი, რომელიც ადუნებდა კლასობრივი ბრძოლის აუცილებლობის შეგნებას. თანამედროვე ამერიკული ბურჟუაზიის კოსმოპოლიტიზმი იდეოლოგიური იარაღია კაპიტალის მსოფლიო ბატონობის დასამყარებლად.

ბურჟუაზიის იდეოლოგიები ცდილობენ ზნეობრივი გამართლება მოუძებნონ კოსმოპოლიტიზმს. ასე, მაგალითად, ცნობილი ამერიკელი ეთიკოსი ა. იუნგი წერს: „თუ პოლიტიკური ვალდებულება ეფუძნება მორალურ მიზანს, თუ ეს მიზანი არის სიკეთე არა ამა თუ იმ ადამიანის ან ჯგუფისა, არამედ კაცობრიობისა საერთოდ, მაშინ ნაციონალური სუვერენიტეტის დაყინება — ანტიმორალურია“<sup>1</sup>. ამ ეთიკოსს ვერ გაუგია ან არ აწყობს გაიგოს, რომ, ჯერ ერთი, სიკეთე კლასობრივი კატეგორიაა, ხოლო შემდეგ, ზოგადსაკაცობრიო სიკეთეს შეიძლება ვემსახუროთ ნაციონალური სუვერენიტეტის არა უარყოფის, არამედ სწორედ მისი დაცვისა და განვითარების გზით. მარქსისტული დიალექტიკა დღემდე ძნელი მოსანელგებელი რჩება ბურჟუაზიის იდეოლოგთათვის.

მაშასადამე, წინააღმდეგ კოსმოპოლიტიზმისა, ინტერხაციონალიზმი არის ისეთი ზნეობრივი გრძნობა, რომელიც შეღავნდება პიროვნების მისწრაფებაში პარმონიულად შეახამოს ერთგული და ზოგადსაკაცობრიო ინტერესები, პატივი სცეს ყველა ერს და ხელი შეუწყოს ხალხთა მეგობრობის განმტკიცებას მთელს მსოფლიოში.

შომავალი თაობის აღზრდა ინტერნაციონალიზმის სულისკვეთებით იდეოლოგიური მუშაობის უმნიშვნელოვანესი ამოცანაა. რამდენადაც პოლიტიკურად არაა სწორი ამა თუ იმ ერის სხვა ერთან შედარებით რაიმე უპირატესობაზე ლაპარაკი, ამდენად პედაგოგიურად გაუმართლებელია ბავშვებში პატრიოტიზმის აღზრდის მიზნით სხვა ერების დაკნინება

<sup>1</sup> A. G. Ewing-ის წერილი ჟურნ. „The Philosophical Review“-ის 1949 წლის იანვრის ნომერში, გვ. 70.

და საკუთარი ერის მონაცემების უპირატესობაზე ყურადღების გამახვილება. ეროვნული სიამაყის გრძნობა არის არა ეროვნული განსაკუთრებულობის, არამედ ერისადმი პატივისცემისა და მისი სიყვარულის გრძნობა, ხოლო ამ გრძნობის გახვითარება სრულებით არ მოითხოვს სხვა ერის დაყენებას.

სოციალისტურ ქვეყნებში ბავშვები და საერთოდ მშრომელები იზრდებიან ხალხთა მეგობრობის, ნაციონალური და ინტერნაციონალური ინტერესების შეხამების სულისკვეთებით. ამის საშუალებაა სოციალისტური ქვეყნების ინტერნაციონალური პოლიტიკის პროპაგანდა.

როცა ნაციონალური და ინტერნაციონალური ინტერესები უპირისპირდებიან ერთმანეთს, მაშინ პირველი ექვემდებარება მეორეს (ჩვენი სახელმწიფოს თანამედროვე საერთაშორისო პოლიტიკა ამის მკაფიო დადასტურებაა).

ინტერნაციონალური ინტერესების ასეთი პრიმატი ნაციონალურ ინტერესებთან შედარებით სრულებით არ ნიშნავს იმას, რომ ინტერნაციონალიზმი უპირისპირდება პატრიოტიზმს. პატრიოტიზმის ცნება, როგორც ვნახეთ, განსხვავდება ვიწრო ნაციონალური ინტერესების ცნებისაგან. ინტერნაციონალური ბუნების გამოვლენათვის პატრიოტიზმის ცნების შინაარსის ისევე, როგორც პატრიოტიზმის გამოვლენა არის ინტერნაციონალიზმის ცნების შინაარსი. ერთი არ წარმოიღვინება მეორისაგან მოწყვეტილად. სწორედ ამ ერთიანობის იდეის განმარტება და ამ ერთიანობის გრძნობის აღზრდა არის საჭირო როგორც მოზარდში, ისე ყოველ მშრომელში.

მოზარდი თაობისა და მშრომელთა ინტერნაციონალური აღზრდის ერთ-ერთი ეფექტური საშუალებაა სხვადასხვა ერის წარმომადგენელთა დაახლოება შრომის, სწავლის, დასვენებისა და, საერთოდ, ცხოვრების პროცესში. სხვადასხვა ერის მშრომელები ეცნობიან ერთმანეთის კულტურას, ტრადიციებს, იყვარებენ ყოველივე კარგს და აწვითარებენ მას. სხვადასხვა ეროვნებათა ასეთ ერთიანობას მით უფრო დადებითი შედეგები მოაქვს ხალხთა მეგობრობის განმტკიცების საქ-

ჟეში, რაც უფრო გონიერულად და პოლიტიკურად სწორად არის ორგანიზებული ერთად სწავლა, შრომა, დასვენება და ცხოვრება.

ერთიანობისა და ურთიერთდაახლოების იდეამ არ უნდა დაჩრდილოს ეროვნული სუვერენიტეტისა და თავისთავადობის წმიდათაწმიდა კონსტიტუციური პრინციპი. ინტერნაციონალური აღზრდა ეყრდნობა არა ეროვნული ინტერესების უგულვებელყოფას, არამედ, პირიქით, მათ დაცვას და პატივისცემას.

### 3. პატრიოტიზმისა და ინტერნაციონალიზმის საკითხი კაპიტალისტურ საზოგადოებაში

მროვნული სიამაყის გრძნობა, როგორც ნაციონალურ-კოლონიური ბრძოლის ერთ-ერთი წყარო. ნაციონალური ბურჟუაზიის პატრიოტიზმი. მუშათა კლასის პატრიოტიზმი და ინტერნაციონალური სოლიდარობა. პატრიოტიზმის გრძნობის დაქვემდებარება კაპიტალის ინტერესებისადმი ექსპლოატატორთა კლასში. ეროვნებათა დაახლოებისა და გაერთიანების პერსპექტივები კომუნისტურ საზოგადოებაში.

ზრდიან თუ არა მოზარდ თაობას პატრიოტიზმისა და ინტერნაციონალიზმის სულისკვეთებით კაპიტალისტურ საზოგადოებაში, მიიჩნევენ თუ არა იქ ამ პრინციპებს ზნეობრივ პრინციპებად?

პატრიოტიზმი კომუნისტური ზნეობის ერთ-ერთი პრინციპია. მაგრამ ეს არ ნიშნავს, რომ იგი არ მოქმედებდეს კაპიტალისტურ საზოგადოებაში. კაპიტალისტურ სამყაროში ნაციონალურ-კოლონიური ბრძოლის ერთ-ერთი მასაზრდოებელი წყარო ეროვნული სიამაყის გრძნობაა. ეს გრძნობა თავის, პოლიტიკურ გამოხატულებას პოულობს ეროვნული თვითგამორკვევის უფლებებისათვის ბრძოლაში, რაც ერისა და ქვეყნის პატრიოტთა მილიონებს წარმოშობს.

ხშირ შემთხვევაში პატრიოტული ინტერესები ამოძრავებს არა მარტო ეროვნულ პროლეტარიატს და მშრომელ კლასებს, არამედ ეროვნულ ბურჟუაზიასაც. მართალია, ეროვნული განთავისუფლებისათვის ბრძოლა ყოველთვის უკავშირ-

დება სოციალური განთავისუფლებისათვის ბრძოლას და ეს უკანასკნელია მისი საბოლოო მიზანი, მაგრამ ეროვნული ჩაგვრის დროს ილახება ნაციონალური ბურჟუაზიის ინტერესებიც და ამიტომ ირაზმებიან ისინი უცხოური კაპიტალის წინააღმდეგ საბრძოლველად.

პატრიოტული ინტერესები აერთიანებს სხვადასხვა კლასებს, მაგრამ ეს სრულებით არ ნიშნავს არც იმას, რომ ეროვნული ინტერესი ახშობს კლასობრივ ინტერესს, და არც იმას, რომ პატრიოტიზმის გრძნობა ერთნაირად ახასიათებდეს როგორც მშრომელ კლასებს, ისე ექსპლოატატორებს. მჩაგვრელი კლასების პატრიოტიზმი პირადი გამდიდრებისა და ბატონობის გახანგრძლივების ინტერესებს ექვემდებარება. ხშირ შემთხვევაში იგი შოვინიზმსა და რასიზმში გადადის. კაპიტალისტს უყვარს თავისი ერი და სამშობლო იმდენად, რამდენადაც თვითონ წარმატებულია. კაპიტალისტი არ ერიდება გარკვეულ მსხვერპლს სამშობლოს კეთილდღეობისათვის, მაგრამ საკმარისია სამშობლოს ინტერესები დაუპირისპირდეს მისი კაპიტალის წარმატების ინტერესებს, რომ მაშინვე გასწიროს სამშობლოც და თავისი კლასიც. სამშობლოს მოლალატეები და გამცემლები, უმეტეს შემთხვევაში, გაბატონებული კლასების წრიდან გამოდიოდნენ და გამოდიან.

ცხადია, საბოლოო ანგარიშით, მათ, ზოგიერთი გამონაკლისის გარდა, ამოძრავებთ არა ეროვნული სიამაყის გრძნობა, არამედ ინდივიდუალური კეთილდღეობის ინტერესები. კლასობრივი სოლიდარობის გრძნობაც კი იჩრდილება ინდივიდუალიზმის ბატონობის პირობებში.

სულ სხვა ხასიათი აქვს მშრომელი კლასების პატრიოტიზმს. პირადი გამდიდრებისა და ინდივიდუალური კეთილდღეობის ეგოისტური ინტერესები აქ, როგორც წესი, გამოორიცხებულია, ხოლო კლასობრივი სოლიდარობის გრძნობა მადლდება ეროვნული თვითშეგნებისა და სამშობლოს სიყვარულის პატრიოტულ გრძნობამდე.

მშრომელი ხალხი ყოველთვის იყო და არის ნამდვილი პატრიოტული გრძნობების მატარებელი. თანამედროვე ხალ-

ხების პატრიოტიზმს და მათ შორის საბჭოთა პატრიოტიზმს თავისი ფესვები შორეულ წარსულში აქვს.

თანამედროვე პირობებში, როცა სოციალიზმის ბანაკი უძლეველ ძალას წარმოადგენს, კაპიტალისტური ქვეყნების მშრომელები ნათლად ხედავენ თავიანთ მომავალს. თავიანთ ქვეყანას ისინი არ განიხილავენ მხოლოდ როგორც კაპიტალისტთა სამშობლოს. პირიქით, ისინი საკუთარ თავში ხედავენ სამშობლოს ინტერესების ნამდვილ დამცველებს და ეს გრძნობა კიდევ უფრო რაზმავს და აერთიანებს მათ როგორც ეროვნული, ისე სოციალური ჩაჯვრის წინააღმდეგ საბრძოლველად. ასეთი კლასობრივ-პოლიტიკური ხასიათი აქვს მათ ეროვნულ პატრიოტიზმს და ასეთი სულისკვეთებით ზრდიან ისინი თავიანთ მომავალ თაობას.

რაც შეეხება ოფიციალურ ბურჟუაზიულ ზნეობას, იგი არა თუ აღიარებს პატრიოტიზმის პრინციპს, არამედ ამასი ხედავს კლასობრივი ბრძოლის მიჩქმალვის უმნიშვნელოვანეს საშუალებას. ბურჟუაზიული სახელმწიფო ყოველ ღონეს ხმარობს „ერთიანი“ პატრიოტული გრძნობებისა და ინტერესების გაღვივებისათვის. ამ ამოცანას ემსახურება მათი პროპაგანდა, ლიტერატურა, ზელოვნება, პრესა, რადიო და სხვა საშუალებები.

როგორც ვხედავთ, არ შეიძლება კომუნისტური ზნეობის ყოველი პრინციპის ხელაღებით უარყოფა კაპიტალისტურ საზოგადოებაში. საჭიროა საკითხის კონკრეტული და ისტორიული განხილვა. ასეთი განხილვა გვიჩვენებს, ჯერ ერთი, რომ პატრიოტიზმის გრძნობები გააჩნიათ როგორც მუშებს, ისე კაპიტალისტებს, მაგრამ დიდი სხვაობაა ჩაგრულისა და მჩაგრულის პატრიოტიზმს შორის; მეორე, თავისუფალი, სოციალისტური საზოგადოების ხალხთა პატრიოტიზმი თავისი არსებობისა და გამოვლენის სუბიექტური და ობიექტური პირობებით მალა დგას ყოველგვარ სხვა პატრიოტიზმზე.

საბჭოთა პატრიოტიზმის ერთ-ერთი თავისებურება იმაშია, რომ იგი ორგანულად მოითხოვს ინტერნაციონალიზმს. ამ მხრივ რამდენადმე განსხვავებული მდგომარეობაა კაპიტალისტურ საზოგადოებაში. მშრომელ კლასებში ინტერნაციონალური სოლიდარობის გრძნობა არ სცილდება და არც



შეიძლება გასცილდეს კლასობრივი სოლიდარობის გრძნობას. ფრანგი მშრომელი, თუ იგი შეგნებულა, ყოველთვის უთანაგრძნობს იტალიელ მშრომელს, მაგრამ არასოდეს იტალიელ კაპიტალისტსა და ექსპლუატატორს.

როცა ერთი ერის მშრომელები უთანაგრძნობენ მეორე ერის მშრომელებს, ამით საერთოდ ერი უთანაგრძნობს ერს, რაშენადაც ერის ყველაზე საუკეთესო და არსებითი ნაწილი მშრომელი ხალხია. პრინციპული დამოკიდებულება კაპიტალისტური ქვეყნების მშრომელებს შორის არ შეიძლება სხვაგვარი იყოს. ეს აიხსნება არა იმით, რომ მშრომელებს თანდაყოლილი აქვთ ფანსაკუთრებული ინსტინქტი ინტერნაციონალური სოლიდარობისა, არამედ, უპირველეს ყოვლისა, იმ „უბრალო“ მიზეზის გამო, რომ მშრომელთა ინტერნაციონალური სოლიდარობა მათი სოციალური (და შეიძლება აგრეთვე ნაციონალური) განთავისუფლების პირობაა.

ასეთი განთავისუფლება გამორიცხებულია იმ პირობებში, თუ ერთი ერი ჩაგრავს სხვა ერს. სწორედ ამიტომ იყო, რომ მეცნიერული სოციალიზმის ფუძემდებლებმა არა მარტო გახუმარტეს მსოფლიო პროლეტარიატს, რომ „არ შეიძლება თავისუფალი იყოს ერი, რომელიც ჩაგრავს სხვა ერს“, არამედ განთავისუფლებისათვის ბრძოლის პრაქტიკული მოქმედების სახელმძღვანელოდ წამოაყენეს ისტორიული ლოზუნგი: „პროლეტარებო ყველა ქვეყნისა, შეერთდით!“ ეს ლოზუნგი ასულდგმულებდა და ასულდგმულებს მუშათა მოძრაობას მთელს მსოფლიოში.

რაც შეეხება კაპიტალისტთა კლასის ინტერნაციონალურ გრძნობებს, იგი არსებითად თავის გამოხატულებას პოულობს ბურჟუაზიული კოსმოპოლიტიზმის იდეოლოგიაში და ეს უკანასკნელი, როგორც უკვე ითქვა, ისევე დაქვემდებარებულია კაპიტალის ინტერესებისადმი, როგორც ბურჟუაზიული ნაციონალიზმი, შოვინიზმი და სხვა მანკიერი გრძნობები.

ოფიციალური ბურჟუაზიული იდეოლოგია ბევრს ლაპარაკობს ინტერნაციონალიზმის გრძნობის სიწმინდეზე, დაჩაგრული და ეკონომიკურად სუსტი ქვეყნებისა და ერებისადმი თანაგრძნობისა და დახმარების ზნეობრიობაზე. მაგრამ ამ ლაშაზი სიტყვების უკან იმალება კაპიტალისტთა კლასის

გამდიდრების, კლასობრივი ბრძოლის მიჩქმალვისა და მორალური ავტორიტეტის მოხვეჭის ინტერესები.

ამის საილუსტრაციოდ საკმარისია შევადაროთ ერთმანეთს დახმარება, რომელსაც უწევენ საბჭოთა კავშირი და ამერიკის შეერთებული შტატები სუსტად განვითარებულ ქვეყნებს. საბჭოთა კავშირის დახმარება არის სრულიად უანგარო, ყოველგვარი პოლიტიკური და სამხედრო პირობებისაგან თავისუფალი. ამ დახმარების მიზანია ზრუნვა ჩამორჩენილი ქვეყნების ეკონომიკისა და კულტურის რაც შეიძლება მალე განვითარებისათვის. ხოლო დახმარება ამერიკის შეერთებული შტატების მხრივ თითქმის ყოველთვის დაკავშირებულია გარკვეულ სამხედრო და პოლიტიკურ პირობებთან, მასთან ასეთი დახმარება ხშირად თავისუფალი არაა ანგარებისა და სხვის ხარჯზე გამდიდრების მეგახშული ინტერესებისაგან.

ყოველივე ამას ემატება მეტ-ნაკლებად გავრცელებული რასისტული იდეოლოგია კაპიტალისტებს შორის, რაც ბევრად უშლის ხელს ინტერნაციონალიზმის გრძნობების განვითარებისა და აღზრდის საქმეს. ექსპლოატაციის სისტემა ზღუდავს სამშობლოს სიყვარულისა და ხალხთა მეგობრობის კეთილშობილურ გრძნობებს.

ამ გრძნობების წარმოშობა და არსებობა, როგორც ზემოთ ითქვა, დაკავშირებულია განცალკევებული სამშობლოების არსებობის ფაქტთან. როცა აღარ იარსებებს ხალხთა ასეთი სოციალურ-პოლიტიკური გათიშულობა, როცა მთელ მსოფლიოში ერთიანი კომუნისტური საზოგადოება გაიმარჯვებს და უმაღლესად განვითარებული ეროვნული კულტურები იმდენად დაახლოვდებიან, რომ წაიშლება მათ შორის ყოველგვარი ზღვარი, მაშინ გაქრებიან პატრიოტიზმისა და ინტერნაციონალიზმის გრძნობებიც.

შორეული მომავლის ბედნიერ თაობებს ეცოდინებათ და ემახსოვრებათ თავიანთი ეროვნული წარსული, შეიძლება მათ კიდევ ძალიან დიდხანს ატარონ რასობრივ-ეროვნული სხვაობის ბიოლოგიური კვალი, მაგრამ აღარ იქნება არავითარი კვალი მათს კულტურასა და ფსიქოლოგიაში.

ეროვნებები აღარ იარსებებენ. დაეკარგება თუ არა ამით ცხოვრებას ინტერესი? კარგია თუ ცუდია ეს? ზოგიერთებს

საშინელ ეროვნულ ტრაგედიად წარმოუდგენიათ ეროვნებათა გაქრობა. ასეთი შეშფოთება ძნელი გასაგები არაა. როცა არსებობს ერი, მაშინ მართლაც საშინელებაა უგვარტომოდ გადაქცევა, ერის მოსპობა და სიკვდილი. მაგრამ არც ერთი კონკრეტული ეპოქის ხალხს არ მოუხდება ეროვნული სიკვდილის პროცესის განცდა, პირიქით, ყველა განიცდის ეროვნული აღორძინების პროცესს და ეს საბოლოო ჯამში კაცობრიობას მიიყვანს ეროვნებათა გაქრობამდე. როგორ უნდა გავიგოთ ასეთი „აღორძინებით სიკვდილის“ ცნება?

ერის განვითარების ცნებაში გვგულისხმობთ ამ ერის კულტურის განვითარებას და არა მის ფიზიკურ გამრავლებას. ხალხის რაოდენობა არსებითად ვერ განსაზღვრავს მათ კულტურას. ისტორია სავსეა მრავალრიცხოვან ხალხთა კულტურასთან შედარებით მცირერიცხოვან ხალხთა კულტურის უპირატესობის მაგალითებით. მით უმეტეს ნაკლებ როლს ასრულებს ხალხთმოსახლეობა თანამედროვე ცივილიზაციის პირობებში. მაშასადამე, ყოველი ერის მიზანი უნდა იყოს შეეჭიბროს სხვა ერებს არა გამრავლებაში (ეს უთანასწორო შეეჭიბრი იქნებოდა და თანაც უაზრო, რადგან პრინციპულად არ შეიცვლებოდა არსებული თანათარღობა)<sup>1</sup>, არამედ კულტურის განვითარებაში (ენა, ხელოვნება, მეცნიერება, ტრადიციები და ა. შ.). ეროვნული კულტურის განვითარება კი გულისხმობს კარგის დაცვას, შექმნას, ცუდის აღმოფხვრას, დაკარგვას.

ეროვნული კულტურის განვითარების ინტერესია შევიძინოთ, გადმოვიღოთ, ავითვისოთ ყოველივე კარგი, რაც აქვს სხვა ეროვნებებს. ეს არის ეროვნებათა კულტურული დაახლოების პროცესი, რასაც ბევრად დააჩქარებს ერთიანი კომუნისტური საზოგადოების გამარჯვება მთელს მსოფლიოში და ტექნიკის განვითარება. თანდათან ისეთი მდგომარეობა შეიქმნება, რომ ყოველი ერი აითვისებს რა ყველა ერის ჯან-

---

<sup>1</sup> ამ მხრივ განსაკუთრებული ზომები უნდა მიიღონ მხოლოდ მეტად მცირერიცხოვანმა ერებმა, რომელთა გამრავლების კოეფიციენტი დაბალია. ასეთი ერი შეიძლება ფიზიკურად გაქრეს აცილებით უფრო ადრე, ვიდრე გაქრებოდეს სხვაობა ერებს შორის.

სად, პროგრესულ თვისებებს<sup>1</sup>, იგრძნობს, რომ იგი ახლა ერთი ან ათი მილიონი კი არაა და მხოლოდ ამ კუნძულზე ან ამ ზეობაში კი არ ცხოვრობს, არამედ მთელი კაცობრიობა, მთელი მსოფლიოა.

არც ერთ ერს არ სურს, მოისპოს და გაქრეს, მაგრამ ყველას შეიძლება სურდეს, რომ იგი ყველაზე მრავალრიცხოვანი იყოს, ყველგან ცხოვრობდეს და ყველას სჯობდეს. აი, მართლაც აღმოჩნდება, რომ ყოველი ერი ყველაზე „მეტე“ იქნება, ყველგან იცხოვრებს და ყველას „აჯობებს“. ეს ბედნიერებაა და არა საშინელება. მომავალი ბედნიერი თაობები საშინელებად და წარმოუდგენელ უბედურებად სწორედ იმას ჩათვლიან, რასაც ახლა ზოგიერთი ნაციონალისტი და შოვინისტი ბედნიერებად მიიჩნევს. მათ გაუძენელდებათ წარბოიდიგინონ, რომ ასეთი სხვაობა იყო ადამიანთა კულტურაში, ენაში, ხასიათებში, რომ არ ესმოდათ ერთმანეთის და ებრძოდნენ ერთმანეთს.

ზოგიერთები ფიქრობენ, რომ ეროვნებათა გაერთიანება მოხდება ამა თუ იმ მრავალრიცხოვანი ერის ენისა და კულტურის ბაზაზე და გადაარჩებიან მხოლოდ მრავალრიცხოვანი ერები ან რომელიმე მათგანი და გაქრება ყველა დანარჩენი. ასეთ მოსაზრებას ვერ გავიზიარებთ. იგი არც მეცნიერულად არის სწორი და არც პოლიტიკურად მისაღები. ეროვნებათა შორის სხვაობის წაშლა შორეული მომავლის საქმეა. იმ ეპოქისათვის მთელ მსოფლიოში ერთიანი კომუნისტური საზოგადოება იქნება გაბატონებული, საზოგადოება, რომლის ყოველი წევრის ზნეობრივი შეგნება და საერთო კულტურა ისეთ დონეზე იქნება ასული, რომ ნაციონალიზმისა და შოვინიზმის კვალიც აღარ იარსებებს. ამის გამო არავის მოუვა აზრად პრივილეგიებულ მდგომარეობაში ჩააყენოს ესა თუ ის ერი. მრავალრიცხოვან ერთა ენისა და კულტურის რაიმე პრივილეგიის აღიარება პოლიტიკურადაც არაა სწორი იმ

<sup>1</sup> ეს ეხება ენასაც, მაგრამ ენობრივი სხვაობის მეტი კონსერვატიულობა იმდენად აღარ შეუშლის ხელს კულტურული დაახლოების პროცესს, რაღვან საერთო ენის ჩამოყალიბებამდე პრობლემას გადაწყვეტს უნივერსალური მთარგმნელი აპარატების შექმნა. შორეულ მომავალში, მაგალითად, ტურისტები ასეთი აპარატებით აღიჭურვებიან ისევე, როგორც დღეს ფოტო და კინოაპარატებით.

მარტივი მიზეზის გამო, რომ ეს მნიშვნელოვნად შეუშლის ხელს ხალხთა მეგობრობისა და თანასწორობის ლენინური პოლიტიკის საბოლოო გამარჯვებისა და განმტკიცების საქმეს.

პრივილეგიები მიეცემა ამა თუ იმ ერის არა სიმრავლეს, არამედ მისი კულტურის დონეს. თავისუფალი და გონივრული საზოგადოება არ დაუშვებს უბრალო ბიოლოგიური ფაქტორის ბატონობას მსოფლიო ცივილიზაციის ბედზე. გადარჩება ყოველ ერში უკეთესი შედარებით სხვა ერებთან და ყოველი ერი სხვა ერებიდან შეითვისებს უკეთესს. ამ აზრით, ერთადერთი შესაძლებელი აზრით, მსოფლიო ისევე გაჩინელდება ან გარუსდება, როგორც გაქართველდება ან გაალბანელდება.

დღევანდელი შემფასებლებისათვის ეროვნებათა გაქრობა უბედურებად ჩანს, მაშინდელისათვის კი სასიამოვნო და სასარგებლო ფაქტი იქნება, რომლის ფონზე ჩვენი თანამედროვე ცივილიზაცია და კულტურა დაახლოებით ისეთი უილაჯო და უხეში გამოჩნდება, როგორცაა პირველყოფილი თემური წყობილების კულტურა ჩვენთან შედარებით.

ეროვნებათა გაერთიანების პროგრესულობის საფუძველი სხვა არაფერია, თუ არა ის, რაც საფუძვლად უდევს ხალხთა მეგობრობისა და ინტერნაციონალიზმის იდეებს. ერები ერთმანეთში მეგობრობენ იმიტომ, რომ დაეხმარონ ერთმანეთს და გაამდიდრონ ერთმანეთი. ამასთან, ის ერები უფრო მეგობრობენ ერთმანეთში, რომლებიც მეტად ემსგავსებიან ერთმანეთს კულტურით და მეტად ესმით ერთმანეთის. კულტურული მსგავსება ურთიერთსიმბათის საფუძველია. ადამიანს უფრო უყვარს ის, რაც მისთვის ნაცნობი და ახლობელია. „საკუთარის“ სიყვარული „სხვისის“ სიყვარულის საფუძველია. აბსოლუტური ერთიანობა სწორედ მაშინ შიილწევს, როცა გათანაბრდება „საკუთარისა“ და „სხვისის“ სიყვარული, ანუ არაფერი აღარ იქნება „სხვისი“, ყველაფერი საკუთარი და საერთო იქნება. სწორედ ამ საფეხურზე ამოსწურავენ თავიანთ თავს და გაქრებიან პატრიოტიზმისა და ინტერნაციონალიზმის გრძნობები.

დღემიწის მასშტაბით ეს გრძნობები დაკარგავენ მნიშვნელობას, მაგრამ ახალი ძალით გაიშლებიან ისინი კოსმოსური მასშტაბით, როცა ადამიანები აითვისებენ სხვა პლანეტებს ან გაეცნობიან სხვა ჰამყართა გონიერ არსებებს.

## ჰუმანიზმი

### 1. ჰუმანიზმი კაცთმოყვარეობა და ბურჟუაზიული ჰველმოყმედება

ჰუმანიზმის განსაზღვრა. ჰუმანიზმისა და ექსპლუატაციის შეურიგებლობა. ადამიანი როგორც უმაღლესი და უპირველესი ღირებულება. ბურჟუაზიული «ჰუმანიზმის» ფარისევლური ხასიათი. მოწყალების უზნეობა და დახმარების ზნეობრიობა. განაწილების სოციალისტური და კომუნისტური პრინციპები და ჰუმანიზმი. თანაგრძნობა და ურთიერება დახმარება კომუნისტურ საზოგადოებაში.

მშრომელთა სოლიდარობისა და ინტერნაციონალიზმის პრინციპიდან ლოგიკურად გამომდინარეობს პრინციპი, რომელიც ზნეობის არსებობას გამოხატავს. თუ ზნეობრივია ყოველი ერისა და ქვეყნის ადამიანისადმი თანაგრძნობა და სიყვარული, ეს იმას ნიშნავს, რომ **ზნეობრივია ადამიანის სიყვარული საერთოდ.**

კომუნისტური ზნეობა მოითხოვს ვაფასებდეთ და თანაგრძნობდეთ ყოველ პატიოსან მშრომელს, რომელთანაც გვაკავშირებს შრომის სიყვარული, კეთილი ნება და ადამიანობა. კეთილი ნებისა და ადამიანობის სიყვარული არის ჰუმანიზმი<sup>1</sup>.

სწორედ ჰუმანიზმია ზნეობის არსი, მისი ყველაზე უმნიშვნელოვანესი შინაარსი. ასე ფართო გაგებით ჰუმანიზმი იგივე ზნეობაა, მაგრამ ხშირად ჰუმანიზმი იხმარება ვიწრო

<sup>1</sup> humanus — ლათინური სიტყვაა, რაც ნიშნავს „ადამიანურს“.

მხიშენელობით და გულისხმობენ არა ადამიანის სიყვარულს საერთოდ, არამედ შებრალებას, შეწყალებას, დანაშაულის პატიებას, ლიბერალიზმს, უკიდურეს დემოკრატიზმს და ა. შ.

რამდენად მართებულია ჰუმანიზმის ცნების ასეთი დავიწროება? ამაზე რომ ვუპასუხოთ, უნდა ვიცოდეთ როგორ ეს-მის მარქსიზმს ჰუმანიზმი და რით განსხვავდება მარქსისტული ჰუმანიზმი ჰუმანიზმის ბურჟუაზიული და რელიგიური გაგებისაგან?

ბურჟუაზიულ და რელიგიურ ლიტერატურაში ჰუმანიზმს უწოდებენ ადამიანისადმი თანაგრძნობას და სიყვარულს საერთოდ, როგორც არ უნდა იყოს ეს ადამიანი — კეთილი თუ ბოროტი ნების, მშრომელი თუ მძარცველი. ასეთ „ჰუმანიზმს“ ჩვენ ცარიელ, უშინაარსო ფრაზად მივიჩნევთ. „ჰუმანიზმში“ ვგულისხმობთ მხოლოდ მშრომელის სიყვარულს, სამართლიანი, პატიოსანი და სინდისიერი ადამიანისადმი თანაგრძნობას და სოლიდარობას. სოციალისტური ჰუმანიზმი ეყრდნობა სწორედ სამართლიანობას, პატიოსნებას, სინდისს. იგი შოითხოვს ადამიანში ვაფასებდეთ ყოველივე კარგს და ვკიცხავდეთ ყოველივე ცუდს.

სოციალისტური ჰუმანიზმი მკვეთრად განსხვავდება ე. წ. „ქრისტიანული მიტევებისა“ და „ცოდვათა პატიების“ იდეოლოგიისაგან. ადამიანს და მის ღირსებას ჩვენ სწორედ მაშინ დავაფასებთ, როცა პასუხისმგებლობას დავაკისრებთ მისი მოქმედებისათვის, კარგისათვის წაეახალისებთ და ცუდისათვის გავკიცხავთ. სამართლიანობის გარეშე არ არსებობს ჭეშმარიტი ჰუმანიზმი, ადამიანის ჭეშმარიტი სიყვარული. სიმართლის სიყვარული ადამიანის სიყვარულის პირობაა. მეორე მხრივ, ადამიანში უნდა გვიყვარდეს მისი კეთილი ნება, მისი ადამიანური ბუნება და მაშინ გვეყვარება სიმართლე და სამართლიანობა. თუ სამართლიანობის გარეშე არ არსებობს სოციალისტური ჰუმანიზმი, ჰუმანიზმის გარეშე არ არსებობს სოციალისტური სამართლიანობა.

თუ შრომის სიყვარული, კოლექტივიზმი, პატრიოტიზმი და ინტერნაციონალიზმი გარკვეული აზრით მეტ-ნაკლებად ახასიათებთ ექსპლოატატორულ კლასებსაც, იგივეს ველარ ვიტყვი ჰუმანიზმის შესახებ. ჰუმანიზმი ზნეობის ყველაზე

სპეციფიკური ნიშანია, რომელიც შეიძლება ახასიათებდეს მხოლოდ მშრომელს და არა ექსპლოატატორს. ადამიანის ჩაგვრა პრინციპულად გამორიცხავს მის სიყვარულს: თუ ჩაგრა — რაღა სიყვარულია, ხოლო თუ გიყვარს — არ და-ჩაგრავე. ამიტომ ჰუმანიზმი უნდა განვიხილოთ, როგორც მშრომელთა ზნეობის სპეციალური ნიშანი. იგი ზნეობის არ-ჩებაა და წარმოიშვა სწორედ მაშინ, როცა ჩაისახა თანაგრ-ძნობისა და სიყვარულის გრძნობები, ანუ თვითონ ზნეობა.

ზედმეტია იმის დასაბუთება, თუ როგორ უშლიდა და უშლის ხელს ჰუმანიზმის გრძნობის განვითარებას კერძო სა-კუთრების ბატონობისა და ექსპლოატაციის ფაქტი. ადამიანს მაშინ შეიძლება მიეცეს სრული საშუალება თანაუგრძნოს და დაეხმაროს სხვას, შეიყვაროს და შეიბრალოს სხვა, როცა თვითონ არის თავისუფალი. ამიტომ ამბობდა მარქსი, რომ „კერძო საკუთრების მოსპობა წარმოადგენს ყველა ადამიანური გრძნობისა და თვისების სრულ განთავისუფ-ლებას“<sup>1</sup>.

ხაზდელი ჰუმანიზმისა და თანაგრძნობის განვითარება შეიძლება მხოლოდ სოციალიზმის პირობებში, ადამიანთა ეკონომიკური, პოლიტიკური და მორალური თანასწორობისა და თანამშრომლობის პირობებში. } სოციალიზმის დროს, — ამბობდა მარქსი, — არა მარტო სიმდიდრეს, არამედ სიღა-რიბესაც კი ეძლევა ადამიანური და, მაშასადამე, სა-ზოგადოებრივი მნიშვნელობა. იგი არის პასიური კავშირი, რომელიც აიძულებს ადამიანს შეიგრძნოს იმ უდიდესი სიმ-დიდრის მოთხოვნილება, როგორ სიმდიდრესაც წარმოად-გენს სხვა ადამიანი<sup>2</sup>.

კ. მარქსის ამ აზრის შემდგომი განვითარებაა ცნობილი დებულება იმის შესახებ, რომ სამყაროში არსებული ყო-ველგვარი კაპიტალიდან ყველაზე უფრო ძვირფასი და გა-დაშწყვეტი კაპიტალია ადამიანი.

ადამიანის გარეშე არაფერს არა აქვს ფასი და ღირებუ-ლება. ადამიანობა იწყება არა იქ, სადაც არის ნივთების და

<sup>1</sup> К. Маркс и Ф. Энгельс, Соч., т. III, стр. 626.

<sup>2</sup> იქვე, გვ. 630.



საგზების სიყვარული, მოთხოვნა და დაკმაყოფილება, არამედ მხოლოდ და მხოლოდ იქ, სადაც იწყება სხვა ადამიანის სიყვარული, მისდამი თანაგრძნობა და დახმარება.

ადამიანის სიყვარული ზნეობის საბოლოო კრიტერიუმი და მისი არსებაა. იგი ადამიანური ცხოვრების თვითმიზანია, უმაღლესი სიკეთეა. ყველაფერი უნდა ექვემდებარებოდეს ადამიანის კეთილდღეობის საქმეს. თუ ადამიანთა უმაღლესი დანიშნულება და სიცოცხლის აზრი მათივე კეთილდღეობისათვის ბრძოლაა, ეს შეიძლება განხორციელდეს არა დაქსაქსული, ერთპიროვნული ღონისძიებებით, არა ინდივიდუალიზმისა და ეგოიზმის გზით, არამედ ერთიანი გეგმაზომიერი გონივრული ორგანიზაციის, კოლექტივიზმის გზით. მარტო საკუთარი თავისათვის ზრუნვა საზოგადოებრივ ცხოვრებას ძირს უთხრის. მარტო სხვისათვის ზრუნვა თეორიულად უაზრო და პრაქტიკულად შეუძლებელია. საკუთარი თავისა და სხვისათვის ერთნაირი ზრუნვა, „მესა“ და „არამეს“ განუყრელი ერთიანობა ადამიანობის არსებაა.

ადამიანის სიყვარულის განცდა უმაღლესი ბედნიერების წყაროა არა მარტო იმ აზრით, რომ სხვისი სიყვარული თავისთავად თვითმიზანი და უმაღლესი სიკეთეა, არამედ იმ აზრითაც, რომ სხვისი სიყვარული ამავე დროს შენი კეთილდღეობის საშუალებაცაა. ადამიანის სიყვარული ერთსა და იმავე დროს მიზანიც არის და საშუალებაც, ბედნიერების წყაროც და კეთილდღეობის საშუალებაც. „ადამიანს უნდა უყვარდეს ადამიანები, — ამბობდა მ. ი. კალინინი, — თუ მას ადამიანები ეყვარება, იგი უკეთესად იცხოვრებს, უფრო მზიარულად იცხოვრებს, რადგან არაფერ არ ცხოვრობს ქვეყნად ისე ცუდად, როგორც მიზანთროპი — კაცთმოძულე“<sup>1</sup>.

სოციალისტური ჰუმანიზმი არ ნიშნავს ადამიანის უფლებების მხოლოდ კონსტიტუციურ აღიარებას. მთავარი და არსებითია ამ უფლებების ცხოვრებაში განხორციელება, ზრუნვა ადამიანის აღზრდა-განათლების, სამუშაო ადგილით, ბინით და ცხოვრების სხვა საშუალებებით უზრუნველყოფისათვის,

<sup>1</sup> მ. კალინინი. კომუნისტური აღზრდის შესახებ, 1953, გვ. 53.

ზრუნვა ადამიანის ჯანმრთელობისათვის, ეს არის სოციალისტური ჰუმანიზმი მოქმედებაში.

მაგრამ ამით არ ამოიწურება ჰუმანიზმის ცნება. ადამიანის მატერიალური კეთილდღეობისათვის ზრუნვა საქმის მხოლოდ ერთი მხარეა. სოციალისტური ჰუმანიზმის ცნებაში შედის აგრეთვე ზრუნვა ადამიანის სულიერი სამყაროს, მისი ღირსებისა და თავმოყვარეობის დაცვისათვის. ნამდვილი ადამიანი თავს უფრო ადვილად გაიმეტებს, ვიდრე თავმოყვარეობას. რაც არ უნდა უზრუნველყოფილი იყოს იგი ეკონომიკურად, თუ მოკლებულია პოლიტიკურ, ნამდვილ ადამიანურ თავისუფლებას, ვერ იქნება ბედნიერი, ხოლო საზოგადოება მის მიმართ ვერ იქნება ჰუმანური. ამით აიხსნება, რომ მარქსიზმი ყოველთვის უფრო წინ აყენებდა პოლიტიკურ ბრძოლას, ვიდრე ეკონომიკურს. პირველი განსაზღვრავს მეორეს და არა პირიქით, როგორც ამას „ამტყიცებდნენ“ მარქსიზმის მტრები.

ბურჟუაზიული საზოგადოების იდეოლოგიები ბევრს ლაპარაკობენ ჰუმანიზმზე, კაცთმოყვარეობაზე, ადამიანის ღირსებისა და თავისუფლების ხელშეუხებლობაზე. ბურჟუაზიული კონსტიტუციები სავსეა ჰუმანიზმის, თავისუფლებისა და თანასწორობის ფორმალური ფრაზებით. მაგრამ ყოველივე ეს ვერ დამალავს ბურჟუაზიული საზოგადოების ანტიჰუმანურ ხასიათს. ექსპლუატაციისა და ჰუმანიზმის შეთავსება არ შეუძლია არათუ ფარატინა კონსტიტუციებს, არამედ ბურჟუაზიის პრაქტიკულ ეკონომიკურ საქველმოქმედო მოღვაწეობასაც.

ცნობილია, რომ კაპიტალისტურ ქვეყნებში, განსაკუთრებით ამერიკის შეერთებულ შტატებში გავრცელებულია საქველმოქმედო საზოგადოებრივი ორგანიზაციები, რომელთა მიზანია უმუშევარ, უსახლკარო და უპატრონო ადამიანთათვის დახმარების აღმოჩენა. რაც არ უნდა მცირე იყოს ასეთი დახმარება და იშვიათი, იგი თავისთავად მაინც კარგია, მაგრამ კაპიტალისტთა ასეთ ქველმოქმედებას არ გააჩნია ნამდვილი ჰუმანური ხასიათი. კაპიტალისტი ჯერ ძარცვავს მშრომელს და უსახლკაროდ ქუჩაში აგდებს, ხოლო შემდეგ

კი ნაძარცვის სრულიად უმნიშვნელო ნაწილს „საკუთარი კეთილი ნებით“ უწყალობებს მას.

კაპიტალისტებს ასეთ „ქველმოქმედებაში“ ამოძრავებთ არა გაჭირვებულისადმი თანაგრძნობის ჰუმანური მოტივი (ასე რომ ყოფილიყო მაშინ თვით ჩაგვრის სისტემაზე აიღებდნენ ხელს), არამედ მორალური კაპიტალის დაგროვების, „სინდისის დამშვიდების“ მოტივი. მათ უნდათ კეთილშობილურ რაინდებად მოგვაჩვენონ თავი და ამით დაფარონ მშრომელთა ძარცვის სისტემის ნაკლოვანებანი.

„ქველმოქმედება ღარიბების სასარგებლოდ, — წერს ამერიკელი მარქსისტი ჰოვარდ სელზამი, — არა მარტო ამშვიდებს იმათ სინდისს, ვინც ამ ქველმოქმედებას სჩადის, არამედ ხელს უწყობს რა მოცემული კლასობრივი საზოგადოების ყველაზე უმნიშვნელო მანკიერებათა შერბილებას, იგი ასევე ეხმარება არსებული კლასობრივი ურთიერთობისა და მათი ძირითადი მანკიერებების მარადიულ დამკვიდრებას. როგორც ამბობს ანდაზა: „მდიდარი მზადაა ყველაფერი გააკეთოს ღარიბისათვის, ოღონდ არ ჩამოვიდეს მისი ზურგიდან“<sup>1</sup>.

სწორედ კაპიტალისტებს აწყობთ ჰუმანიზმის ცნების ვიწრო გაგება. ადამიანის სიყვარულის, მისი ღირსებისა და თავშოყვარების დაფასების მაგიერ, გაჭირვებულის შეცოდებისა და დამნაშავეის შეწყალების მიჩნევა ჰუმანიზმის შინაარსად. ჰუმანიზმის ასეთი ვიწრო გაგება არ მოითხოვს ადამიანთა უთანასწორობისა და ექსპლუატაციის სისტემის მოსპობას, რაც ყოველად შეუთავსებელია ქვეშეპირი ჰუმანიზმთან.

ექსპლუატატორთა „ჰუმანიზმის“ კრიტიკის ნიმუში მოგვცა ვ. ი. ლენინმა 1907 წ. სტატიაში „გრაფ გეიდენის ხსოვნას“, რომელშიც ნიღაბს ხდის მემამულე გეიდენის ფარისევლურ ჰუმანიზმს და მკაცრად აკრიტიკებს იმ სოციალისტებს, რომლებიც ნეკროლოგებსა და წერილებში ხოტბას ასხამდნენ გეიდენს მისი „ჰუმანურობის“ გამო<sup>2</sup>.

1 Г. Селзам, Марксизм и мораль 1962, гл. 66.

2 ვ. ი. ლენინი, თხზ., ტ. 13.

ა. მ. გორკი წერდა, რომ საერთოდ ბურჟუაზია არასოდეს არ ცდილობდა შეემსუბუქებინა მშრომელი მასების ცხოვრება სხვაგვარად, თუ არა მოწყალებით, რაც ამცირებს შრომის ადამიანთა ღირსებას. პრაქტიკულად მეშჩანობის ჰუმანიზმი ელინდება როგორც „ფილანთროპია“, ანუ მოწყალეობა გაძარცვულს. მოიგონეს და მოქმედებდა სულელური, თაღლითური „პრინციპი“: „დაე შენმა მარჯვენა ხელმა არ იცოდეს რას აკეთებს მარცხენა“. და აი, დააგროვეს რა ნაძარცვი მილიონები, მილიარდები, „ცხოვრების პატრონები“ ხარჯავდნენ საწყალ გროშებს სკოლების, საავადმყოფოების, ინვალიდთა თავშესაფარების შენახვისათვის... ბურჟუაზიის ჰუმანიზმი რომ გულწრფელი იყოს, იგი რომ ნამდვილად მიისწრაფოდეს გააღვივოს და აღზარდოს მათ მიერვე დამონებულ ხალხში ადამიანური ღირსების გრძნობა, მათი კოლექტიური ძლიერების შეგნება, მისი, როგორც სამყაროსა და ბუნების ძალების ორგანიზატორის მნიშვნელობის შეგნება, — ჰუმანიზმს უნდა ექადაგა არა ტანჯვის გარდუვალობის უაღბლო იდეა, არა პასიური გრძნობა თანატანჯვისა, არამედ უნდა ზრდიდეს აქტიურ ზიზლს ყოველგვარი ტანჯვისადმი, გახსაკუთრებით იმ ტანჯვისადმი, რომელსაც იწვევს სოციალ-ეკონომიკური მიზეზები <sup>1</sup>.

ჰუმანურია მხოლოდ ის საზოგადოება, რომელიც საფუძველშივე სპობს ადამიანთა ერთი ნაწილის გალატაკებისა და მეორის გამდიდრების წყაროებს, წარმოების საშუალებებზე კერძო საკუთრებას და პოლიტიკურ უთანასწორობას. ესეთი საზოგადოება შეიძლება იყოს მხოლოდ სოციალისტური საზოგადოება. ადამიანისათვის ზრუნვა გამომდინარეობს სოციალიზმის ბუნებიდან.

სწორედ იმის გამო, რომ თვითონ სახელმწიფო და საზოგადოება ზრუნავს მშრომელთა მატერიალური და კულტურული მოთხოვნილებების დაკმაყოფილებისათვის, ჰუმანიზმს ჩვენში არა აქვს ბურჟუაზიული „შეცოდების“ ხასიათი. შესაცოდებელი და საწყალობელი ჩვენში არც პოლიტიკურად

<sup>1</sup> М. Горький. О культурах. Соч., т. 27. гл. 464—465.

და არც მორალურად არავინ არის<sup>1</sup>. შეცოდებისა და წყალობის ბურჯუაზიული გაგება გულისხმობს ადამიანთა ეკონომიკურ, პოლიტიკურ და მორალურ უთანასწორობას, რაც პრინციპულად გამორიცხულია სოციალიზმის დროს. თანაგრძობისა და დახმარების ნამდვილი ჰუმანური, სოციალისტური გაგება ეკონომიკურად, პოლიტიკურად და მორალურად თანასწორ ადამიანთა ურთიერთობის ფორმაა.

მაგრამ აქედან არ გამომდინარეობს, რომ თუკი ყველა თანასწორია და არავითარ მეტ-ნაკლებობას არა აქვს ადგილი, მაშინ თანაგრძობა და დახმარებაც ზედმეტია. ასეთი ვარაუდი „თანასწორობის“ ცნების არასწორ გაგებას ეყრდნობა. ეკონომიკური, პოლიტიკური და მორალური თანასწორობა სოციალიზმის პირობებში ჯერ კიდევ არ ნიშნავს ადამიანთა ცხოვრების ობიექტური და სუბიექტური პირობების ერთნაირობას. რომ არაფერი ვთქვათ სუბიექტურ ფაქტორთა სხვაობაზე, ადამიანები განსხვავდებიან ერთმანეთისაგან თავიანთი უნარით და შესაძლებლობით. ეს კი მათი ცხოვრების პირობების სხვადასხვაობას იწვევს.

ადამიანები თანასწორნი არიან ეკონომიკურად იმ ღირებულების მიმართ, რასაც თვითონ ქმნიან, და არა იმის მი-

---

<sup>1</sup> მართალია, აქა-იქ ჯერ კიდევ ვხვდებით მათხოვრებს, ამის მიჩქმალვა არაგულწრფელობა იქნებოდა, მაგრამ ეს არის არანორმალური გამოვლენა. ჩვენს ქვეყანაში ყველა პირობა არსებობს კანონიერი არსებობისათვის: რაიმე სამუშაოს ყოველთვის იშოვი, თუ რჩევას არ დაიწყებ; ბავშვებს თუ ვერ სწვდება შემოსავალი, სახელმწიფო ბავშვთა სახლები და ინტერნატები არსებობენ; ინვალიდი თუ ხარ სახელმწიფო გეხმარება და ა. შ. სადღაა მათხოვრობის წყარო? უკიდურესი სიზარმაცე, უნებისყოფობა, რაც ჩვევად იქცევა და ავადმყოფობაში გადადის. იგი ხასიათდება უწესრიგობისადმი მიდრეკილებით; ლოთობით, ხეტიალით. ადგილობრივ მათხოვრებს იწვიათად თუ შეხვდებით. ძირითადად მოხეტიალე ხალხი მათხოვრობს. არა გვგონია, რომ მილიციისა და სახელმწიფოს სხვა ორგანოებს არ შეეძლოთ ამ საქმისათვის მეტი ყურადღების მიქცევა, მოხეტიალე ხალხისათვის ხეტიალის მიზეზების მოსპობა, ხოლო შრომის უნარმოკლებულ ინვალიდთათვის სპეციალური სახელმწიფო სახლების ორგანიზება. როცა მოწყალებას ორგანიზებული ხასიათი აქვს, იგი დახმარებაა და არა — მოწყალება.

მართ, რაც მათ სჭირდებათ. ღირებულებათა განაწილების პრინციპი სოციალიზმის დროს, როგორც ცნობილია, შრომის შედეგის გარკვეულობაა და არა მოთხოვნილებათა გარკვეულობა. სოციალისტური სამართლიანობა სწორედ ამაზეა დაფუძნებული. პრაქტიკულად ეს ნიშნავს, რომ ზოგს ცხოვრების უკეთესი პირობები აქვს, ზოგს უარესი, ზოგს ესაჭიროება დახმარება, ხოლო ზოგს აქვს შესაძლებლობა — დაეხმაროს. ასეთი უთანასწორობის ფაქტი ქმნის სოციალისტური ჰუმანიზმის გამოვლენის შესაძლებლობას. სოციალიზმის პირობებში დახმარებას და თანაგრძნობას აქვს არა შეცოდებისა და მოწყალეების ხასიათი, არამედ აქტიური ურთიერთ-თანამშრომლობისა და ღირებულებათა ჰუმანური განაწილების ხასიათი.

ჰუმანიზმი მომავალი კომუნისტური საზოგადოების ეკონომიკური და პოლიტიკური პრინციპის ზნეობრივი გამოხატულებაა. ჩვენ ვაშენებთ ისეთ ჰუმანურ საზოგადოებას, სადაც დოვლათს, ღირებულებას გაანაწილებენ არა თანამედროვე სამართლიანობის ანუ შრომის მიხედვით, არამედ ნამდვილი ადამიანური სამართლიანობის, ნამდვილი ჰუმანიზმის — მოთხოვნილების მიხედვით.

ეკონომიკური, პოლიტიკური და მორალური თანასწორობა მხოლოდ კომუნისმში იქნება ადამიანთა ცხოვრების პირობების თანასწორობის საფუძველი. ეს არ ნიშნავს, რომ კომუნისმის დროს აღარ იქნება დახმარების საჭიროება. ადამიანის ცხოვრებაში მოქმედებს ობიექტური და სუბიექტური ფაქტორები. კომუნისმში მოსპობს უთანასწორობას ადამიანთა ცხოვრების ობიექტურ პირობებში, მაგრამ დარჩება სხვაობა სულიერი ცხოვრების სფეროში. ცხოვრების პირობების გათანაბრებით ადამიანთა ზნეობრივი ურთიერთობა შევა განვითარების უმაღლეს ფაზაში. შეიცვლება თანაგრძნობისა და დახმარების საგნობრივი გამოხატულება, მაგრამ არ შეიცვლება მათი ზნეობრივი შინაარსი. ამ აზრით ვამბობთ, რომ ხამდვილი ჰუმანიზმი და ადამიანური ზნეობა იწყება თავისუფალ კომუნისტურ საზოგადოებაში.

## 2. ბოროტებასთან ბრძოლის საკითხი და რელიგიური ჰუმანიზმის კრიტიკა

სიყვარულისა და სიძულვილის ცნებათა ურთიერთობა. ბოროტების სიძულვილი, როგორც სიკეთის დაცვისა და განვითარების საშუალება. ბოროტი ნება, როგორც სიძულვილის ობიექტი. ზრუნვა მანკიერი ადამიანის აღზრდასთვის, როგორც ჰუმანიზმის არსებითი გამოხატულება. საყოველთაო სიყვარულის, შენდობისა და პატიების ქრისტიანული დოგმატიკა. ავიყვარდეს მტერი შენი» პრინციპის კრიტიკა. თანამედროვე თეოლოგიის შემრიგებლური ხასიათი.

სოციალისტური ჰუმანიზმისა და კაცთმოყვარეობის გრძნობა მოითხოვს ყოველივე იმის სიძულვილს, რაც ხელს უშლის ადამიანის კეთილდღეობას და ბედნიერებას. კარგს ისე ვერ შეიყვარებ, თუ ცუდი არ შეიძულე. მეგობრის სიყვარული გულისხმობს მტრის სიძულვილს.

რა პირობებშია გამართლებული ადამიანის სიძულვილი, ხომ არ ეწინააღმდეგება ჰუმანიზმი სიძულვილის გრძნობას.

ამბობენ, რომ სიყვარულს ფასი აქვს მხოლოდ სიძულვილის ფონზე, ისევე როგორც სინათლეს ფასი აქვს სიბნელეში; თითქოს სიყვარული არსებობს მხოლოდ იმიტომ, რომ არსებობს სიძულვილი. თეოლოგები იმასაც კი ამტკიცებდნენ და ახლაც ამტკიცებენ: ღმერთმა ბოროტება იმიტომ გააჩინა, რომ ვიცოდეთ და ვაფასებდეთ სიკეთესო.

ასეთი მტკიცებები მოკლებულია ყოველგვარ მეცნიერულ საფუძვლებს.

სიძულვილი არანორმალური ცხოვრების გამოხატულებაა. მისი როლი და ფუნქცია არის ნორმალური ადამიანური ცხოვრების პირობების აღდგენა და დაცვა. როგორც ცხოველი იცავს თავს აქტიურობით, განრისხებით (თუმცა მან არ იცის სიძულვილი, მას ამოძრავებს შიში და თვითშენახვის ან ნაშვირის გადარჩენის ინსტინქტი), ასევე ადამიანი იცავს თავს აქტიურობით. ადამიანის აქტიურობაში იგულისხმება ბრძოლა მისი კეთილდღეობის ხელშემშლელი მიზეზების წინააღმდეგ. ადამიანი ემოციური ბუნების მქონე არსებაა. როცა მის კეთილდღეობას ხელს უშლიან, წარმო-

იშობა უსიამოვნო ემოციები, რაც შემდეგ გარკვეულ გრძნობად გადაიქცევა. ამ გრძნობას სიძულვილი ეწოდება.

ადამიანი ვერ შეინარჩუნებდა სიცოცხლეს, რომ თავიდანვე არ გამოემუშაებინა საზიანო მოვლენებისადმი სიძულვილისა და მის წინააღმდეგ ბრძოლის უნარი. ადამიანის არსებობის ერთ-ერთი პირობაა ბრძოლა ყოველივე იმის წინააღმდეგ, რასაც მისთვის ზიანი მოაქვს, სულ ერთია იქნება ეს ბუნების ძალები, მავნე ცხოველები, თუ ბოროტი ადამიანები. სხვაობა იმაშია, რომ ადამიანი ებრძვის ბუნების ძალებს და შტაცებულ, მავნე ცხოველებს ისე, რომ არ სძულს ისინი. ადამიანს შეიძლება არ მოსწონდეს, არ სიამოვნებდეს, უფრო მეტი, ტანჯავდეს ბუნების ძალა ან მხეცი, მაგრამ ეს არაა საფუძველი სიძულვილისათვის. სიძულვილის სპეციფიკური თბიქტი შეიძლება იყოს მხოლოდ ადამიანი, შეგნებისა და ნებისყოფის მქონე არსება, რომელიც არა მექანიკური აუცილებლობით (როგორც ბუნება) და არა თვითშენახვის ბრმა ინსტინქტით (როგორც ცხოველი), არამედ წინასწარი განზრახვით და შეგნებულად გაყენებს ტანჯვას, უსიამოვნებას.

ბოროტი ადამიანისადმი სიძულვილი საზოგადოების არსებობისა და კეთილდღეობის პირობაა. ეს არ ნიშნავს, რომ კატძოყვარეობის პრინციპი კარგავდეს საყოველთაო მნიშვნელობას და მხოლოდ კეთილ ადამიანებზე ვრცელდებოდა. ჰუმანიზმს არაფერი აკლდება იმით, რომ სიკეთის სიყვარულს თან ახლავს ბოროტების სიძულვილი. საქმე იმაშია, რომ როცა ბოროტ ადამიანს ვებრძვით, მაშინ გვძულს არა ეს ადამიანი, როგორც ადამიანი, არამედ ის ბოროტი პიროვნება, რომელიც ამ ადამიანშია „მოთავსებული“. ეს არის ადამიანის ბოროტი ნების სიძულვილი და არა თვითონ ადამიანის სიძულვილი.

ჰუმანიზმი და ჰუმანიური დამოკიდებულება რომ ასეთ ბოროტ ადამიანებზეც ვრცელდება იქიდან ჩანს, რომ ხელალებით კი არ ვსაობთ ბოროტ და მანკიერ ხალხს, არამედ ვცდილობთ აღვზარდოთ, გამოვასწოროთ ისინი. ბოროტ ადამიანს უნდა შეაგნებინო მისი ქცევის ბოროტება, რომ აღარ გაიმეოროს იგი. თუ ამას ვერ ვაღწევთ, მაშინ იგივე ჰუმა-



ბიზმი გვავალებს ვიყოთ სამართლიანნი და უვნებელვყოთ იგი. უკიდურეს შემთხვევაში უფრო მეტიც: როცა მტერი არ გნებდება, მას ჰპობენ, ამბობდა მ. გორაკი.

ძნელი არაა იმის გაგება, თუ რაოდენ არაგონივრულია ყოველგვარი სიძულვილის უარყოფისა და „საყოველთაო სიყვარულის“ ქრისტიანული დოგმატიკა. ვლასპარაკობთ დოგმატიკაზე და არა ქრისტიანული ეკლესიის ფაქტიურ ზნეობაზე იმიტომ, რომ ამ დოგმატიკას არასოდეს შეუშლია ზელი თვითონ ქრისტიანული ეკლესიისათვის ჯვარზე. ეცვა, კოცონზე დაეწვა და უწამებინა მეცნიერებისა და კულტურისათვის სიბრძნით საუკეთესო მოღვაწე, რომელთა საქმიანობასაც იგი რელიგიის საწინააღმდეგოდ მიიჩნევდა.

ქრისტიანული რელიგიის დოგმატიკა მოკლებულია ყოველგვარ თანმიმდევრობასა და სისტემატურობას. მას გააჩნია ურთიერთსაწინააღმდეგო დოგმები, რის გამოც ყოველთვის შეუძლია ამა თუ იმ პრაქტიკულად საჭირო მოქმედებას გამოუჩინოს სათანადო თეოლოგიური „დასაბუთება“. ერთი მხრივ, ეკლესია მეცნიერების გამოჩენილ ადამიანებს ცეცხლითა და მახვილით უსწორდებოდა, ხოლო მეორე მხრივ, ჯადაგებდა შენდობისა და ცოდვათა პატიების პრინციპს; „გიყვარდეთ მტერნი თქვენნი“.

ქრისტიანული ზნეობის მიხედვით, ბოროტებას არ უნდა გავუწიოთ წინააღმდეგობა. წინააღმდეგობა თვითონ არის ბოროტება და იგი ისევე ვერ მოსპობს ბოროტებას, როგორც ცეცხლი ვერ მოსპობს ცეცხლს. ბოროტება შეიძლება შოისპოს, თუ მას დავუპირისპირებთ სიკეთეს და არა ბოროტებას.

მართალია, ბოროტად განწყობილი ადამიანი შეიძლება გამოასწოროს და კეთილად განაწყო, თუ მის ბოროტებაზე ყოველთვის სიკეთით უპასუხებ. ასეთი შემთხვევები ცხოვრებაში საკმაოდ ხშირია და მტრის სიყვარულის ქრისტიანული დოგმა შეიძლება სწორედ ასეთ შემთხვევათა ნაჩქარევ განზოგადებადაც კი წარმოვიდგინოთ. მაგრამ ის, რასაც გამართლება აქვს ცალკეულ შემთხვევებში, არ შეიძლება მივიჩნიოთ საყოველთაო კანონად. ნაჩქარევი განზოგადება ლოგიკური შეცდომაა.

ქრისტიანული ეთიკა უშვებს კიდევ ერთ ლოგიკურ შეცდომას: იგი დაუსაბუთებლად მიიჩნევს ბოროტებად ბოროტებისადმი წინააღმდეგობას. უფრო ლოგიკური იქნებოდა ბოროტებისადმი წინააღმდეგობა სიკეთედ მიგვეჩნია. თუ გარკვევით ვიცით, რომ ჩვენს მიმართ ბოროტებას სჩადიან (როცა გვამცირებენ, გვართმევენ, გვცემენ, გვკლავენ), აშკარა ულოგიკობაა სიკეთედ არ მივიჩნიოთ ის. რაც დაიცავდა ადამიანს ამ ბოროტებისაგან. თუ თავდაცვა სიკეთედ არ მიიჩნიე, მაშინ არავითარი უფლება არა გაქვს ბოროტებად მიიჩნიო თავდასხმა.

ქრისტიანული ეთიკის აპოლოგეტები გრძნობენ ამ ლოგიკურ წინააღმდეგობას და ცდილობენ თავი დაიძვრიონ მისგან ბოროტების შეფარდებითობაზე მითითებით. ყველას ის მიაჩნია ბოროტებად, რაც თვითონ ეჩვენება ასეთად. რომ არ შევცდეთ და ბოროტების მაგიერ სიკეთეს არ გავუწიოთ წინააღმდეგობა, უმჯობესია საერთოდ არ გავუწიოთ წინააღმდეგობა არავითარ წინააღმდეგობას. რადგან ეს მოთხოვნა ყველას ეხება, მოწინააღმდეგეც არავინ იქნებაო, — ამბობენ ისინი<sup>1</sup>.

ასეთ არგუმენტაციაში შეცდომას შეცდომა მოსდევს, **ჭერ ერთი**, თუ ბოროტება შეფარდებითი და გავრცეველია, მაშინ ასეთივე უნდა იყოს სიკეთეც, და მასაც არ უნდა ვუპასუხოთ სიკეთით. ამას ქრისტიანული ეთიკა ვერ იტყვის. **მეორე**, თუ მოთხოვნა — „არ გავუწიოთ წინააღმდეგობა ბოროტებას“ — ეხება ყველას, მაშინ უფრო ლოგიკური იქნებოდა მოგვეთხოვა: „ნურავინ ჩაიდენს ბოროტებას“. ამისათვის კი ბოროტების ცნების გარკვევაა საჭირო. **მესამე**, და მთავარი, თუ ყველამ იხელმძღვანელა პრინციპით „არ გავუწიოთ წინააღმდეგობა ბოროტებას“, არა თუ ადარავინ იქნება ბოროტი, არამედ სწორედ პირიქით, ადარავინ დარჩება კეთილი. ბოროტების ხელშეწყობა რომ ბოროტებას სპობდეს, ხოლო სიკეთის ზელის შეშლა სიკეთეს ანვითარებდეს, ასეთი აბსურდის მტკიცება ჭერ არც ერთ კჳუათმჳოფელს და არც ერთ ლოგიკას არ უცდია.

<sup>1</sup> В а л е н т и н б у л г а к о в, Христианская этика, 1915.

ქრისტიანული ეთიკის აპოლოგეტები გრძნობენ ამ წინააღმდეგობასაც და უკანასკნელ გამოსავალს ხედავენ ცხოვრების უმაღლესი იდეალის თავისებურ გაგებაში: დაე, ნუ მოისპობა ბოროტება, გცემონ, წაგართვან, დაგამცირონ, მოგკლან. სულ ერთია, ამით ისინი მაინც ვერ შელახავენ შენს თავისუფლებას და ადამიანურ ღირსებას, ვერ წაგართმევენ ჭეშმარიტ ბედნიერებას, მოსპობენ შენს სხეულს, მოკვდავსა და წარმავალს, მაგრამ ვერ მოსპობენ შენს სულს, უკვდავსა და მარადიულს. სწორედ სულისათვის ზრუნვაა ჭეშმარიტი ბედნიერება, ხოლო სულისათვის ზრუნავს ის, ვინც რაც შეიძლება მეტ სხეულებრივ ტანჯვასა და დამციროებას იტანს. ჩაგვრისა და მონობის ამაზე უფრო შიშველი აპოლოგია წარმოუდგენელია. ამიტომაა შეუთავსებელი ჰუმანიზმი და რელიგიური მორალი.

რამდენადმე სხვაგვარად ისმის საკითხი შენდობისა და პატიების შესახებ. სოციალისტური ჰუმანიზმი არ გამორიცხავს შენდობასა და ცოდვათა მიტევებას. საბჭოთა სამართალი ითვალისწინებს დამნაშავეს აღზრდისა და გამოსწორების ყოველ შესაძლებლობას. ამიტომ იგი ყველაზე ჰუმანური სამართალია მთელს მსოფლიოში. მაგრამ სოციალისტური ჰუმანიზმი პრინციპულად გამორიცხავს მტრის სიყვარულს და მოითხოვს მის სიძულვილს. არაფერია ისე უაზრო და განუხორციელებელი, როგორც პრინციპი — „გიყვარდეთ მტერნი თქვენნი“. ვისაც მტერი უყვარს და არ ებრძვის მას — ან ვერ იარსებებს საერთოდ, ან უნდა იყოს მუდმივ მონობასა და ჩაგვრაში<sup>1</sup>.

ამ პრინციპით არ შეიძლება არსებობდეს და ვითარდებოდეს საზოგადოებრივი ცხოვრება. თუ საზოგადოების ერთი ნაწილი მტრობს მეორეს, უფრო ბუნებრივია სძულდეთ ერთმანეთი, ვიდრე უყვარდეთ. საზოგადოებას შეუძლია იარსებოს მტრული ძალების სიძულვილის პირობებში (ამის ნიმუშია კლასობრივი საზოგადოების არსებობა), მაგრამ მას არ შეუძლია და წარმოუდგენელია მისი არსებობა მტრული

<sup>1</sup> ქრისტიანული ზნობის ამ დოგმის წინააღმდეგობრივ ხასიათს ყურადღებას აქცევს პ. სელზამი ზემოთ დასახელებულ წიგნში „Марксизм и мораль“, გვ. 66.

ძალების ურთიერთსიყვარულის პირობებში. წარმოუდგენელია ეს იმიტომ, რომ აქ აღგილი აქვს ლოგიკურ წინააღმდეგობას: მტრობა სიძულვილს ნიშნავს; მტერი და მოყვარე დაპირისპირებული, კონტრალური ცნებებია; თუ ადამიანს უნდა უყვარდეს თავისი მტერი, ეს მოთხოვნა ეხება მტერსაც, როგორც ადამიანს; მაგრამ თუ მტერმა შეიყვარა ის, ვისი მტერიც არის, მაშინ იგი აღარ ყოფილა მტერი. მაშასადამე, აზრი არა აქვს მოთხოვნას — „გიყვარდეთ მტერნი თქვენნი“.

ქრისტიანული დოგმატიკა ითვალისწინებს ამ პრინციპის ლოგიკურ უაზრობას და სარეზერვოდ აყენებს მეორე პრინციპს — „გიყვარდეთ ერთმანეთი“. სწორედ ეს პრინციპი გაიხადა ლ. ფოიერბახმა თავისი ეთიკის ძირითად პრინციპად. მაგრამ ამ პრინციპის ჭეშმარიტი, არარელიგიური აზრი იმაშია, რომ უნდა გიყვარდეს არა ყველა და ყოველგვარ პირობებში, არამედ უნდა გიყვარდეს ერთმანეთში მხოლოდ კეთილი, მშვენიერი, ჭეშმარიტი და უნდა გძულდეს ერთმანეთში ბოროტი, მახინჯი, ყალბი. სოციალისტური ჰუმანიზმი სწორედ ამ ჭეშმარიტი აზრის გამოხატულებაა.

აბსტრაქტული რელიგიური პრინციპი — „გიყვარდეთ მტერნი თქვენნი“ — არის საზოგადოებრივი რეგრესის, მონობისა და ჩაგვრის პრინციპი, ხოლო სოციალისტური ჰუმანიზმის პრინციპი — „გიყვარდეთ ადამიანში ყოველივე კარგი“ — არის საზოგადოებრივი პროგრესის, თანასწორობისა და თავისუფლების პრინციპი. ცოდვათა მიტევების და სილის გამწნელისათვის მეორე ლოყის მიშვერის იდეოლოგია იყო და არის მონობისა და ექსპლოატაციის გამართლების, დაცვისა და განვითარების იდეოლოგია. ყოველგვარი რელიგია ემსახურებოდა და ემსახურება გაბატონებულ კლასებს და მისი ამოცანაა ასწავლოს მშრომელებს მოთმინება, ამქვეყნიური ტანჯვის ატანა იმქვეყნიური ნეტარების იმედით.

„ბოროტებისადმი წინააღმდეგობის გაუწევლობის“ ქრისტიანული პრინციპის უსუსურობა იმდენად აშკარა გახდა, რომ მის პირდაპირ დაცვას ამჟამად თეოლოგებიც კი ვეღარ ბედავენ. თანამედროვე ბურჟუაზიული სამყაროს გამოჩენილი თეოლოგი რაინოლდ ნიბური 1956 წ. გამოცემულ წიგნში „ქრისტიანული ეთიკის ინტერპრეტაცია“ წერს: „პატი-

ემის ინსტიტუტი მთავარია ქრისტიანულ რელიგიაში, მაგრამ პატიება აბსოლუტური აზრით შეუძლებელია. უსიტყვოდ რომ მივყვით იესოს სიტყვებს: „პირველი ქვა ესროლოს იმან, ვინც უცოდველია“, მაშინ ჩვენ ვერ შევაჩერებდით ვერც ერთ დანაშაულს. ყოველი საზოგადოება, რომელიც სჯის ანტისაზოგადოებრივ ქცევას, თვითონ უფრო ანტისოციალურია, ვიდრე მას ეს ჰგონია, მაგრამ მაინც არ შეიძლება უარი ვთქვათ საზოგადოებრივი დასჯის ყველა ფორმაზე და ადამიანთა პასუხისმგებლობის მოთხოვნაზე. „შეუძლებელია შეიქმნას სოციომორალური პოლიტიკა ქრისტეს რელიგიურ-მორალური მოძღვრებიდან გამოსვლით, როგორც ამას ცდილობდა, მაგალითად, ტოლსტოი დასჯის წინააღმდეგ თავისი ბრძოლით“<sup>1</sup>.

აქ აშკარად ჩანს, თუ როგორ ცდილობენ თანამედროვე თეოლოგები შეარბილონ ქრისტიანული რელიგიის რადიკალური დასკვნები და უფრო სარწმუნო, დამაჯერებელი სახე მისცენ ქრისტიანულ, რელიგიურ ჰუმანიზმს.

არავითარ ჰუმანიზმზე და კაცთმოყვარეობაზე არ შეიძლება ლაპარაკი ჩაგვრისა და ტანჯვის გამართლების პირობებში. ამიტომ ნამდვილი ჰუმანიზმი შეიძლება არსებობდეს მხოლოდ თავისუფალ სოციალისტურ და კომუნისტურ საზოგადოებაში.

კ. მარქსი 1844 წელს წერდა, რომ კომუნისმი, აუქმებს რა კერძო საკუთრებას, როგორც ადამიანთა გათიშვის მთავარ მიზეზს, ამით შესაძლებლობას იძლევა გამოავლინოს ადამიანთა ნამდვილი ადამიანური არსება. ასეთი კომუნისმი, როგორც დასრულებული ნატურალიზმი, იგივეა რაც ჰუმანიზმი, ხოლო დასრულებული ჰუმანიზმი იგივეა, რაც ნატურალიზმი. კომუნისმი არის ნამდვილი გადაწყვეტა წინააღმდეგობისა ადამიანსა და ბუნებას შორის, ადამიანსა და ადამიანს შორის, თავისუფლებასა და აუცილებლობას შორის<sup>2</sup>.

კომუნისმი ნამდვილი ადამიანური ცხოვრების, ნამდვილი ჰუმანიზმის ეპოქაა.

<sup>1</sup> Reinhold Nibuhr, An Interpretation of Christian Ethics N. Y 1956, გვ. 52, 194.

<sup>2</sup> К. Маркс и Ф. Энгельс, Из ранних произв., гв. 588.

## გ. ჰუმანიზმის გრძნობის აღზრდა

ადამიანი ადამიანისათვის ამხანაგი, მეგობარი და ძმია. ბრძოლა გულგრილობის, შურისა და ბოროტი სიხარულის წინააღმდეგ. მიზანთროპია და პესიმიზმი. ჰუმანიზმი და ოპტიმიზმი. ჰუმანიზმის გამოვლენის სპეციფიკური ფორმები: ბავშვების სიყვარული, მოხუცების დაფასება, ქალების პატივისცემა.

ჰუმანიზმის, ისევე როგორც სხვა ზნეობრივი გრძნობების აღზრდა უნდა ეყრდნობოდეს საერთოდ სიცოცხლისა და ბუნების სიყვარულის შთანერგვას. თუ გვიყვარს და ვაფასებთ სიცოცხლეს, მით უფრო უნდა გვიყვარდეს სიცოცხლის უმაღლესი პროდუქტი — ადამიანი. რას ნიშნავს ადამიანის სიყვარული და როგორ აღვზარდოთ იგი?

ცნობილია, ადამიანს ბუნება და ცოცხალი არსება უყვარს იმიტომ, რომ იგი სასარგებლო და სასიამოვნოა. სიყვარული არ შეიძლება არსებობდეს იქ, სადაც არც ერთია და არც მეორე. სწორია თუ არა ამ ნიშნებით შევაფასოთ თვით ადამიანის სიყვარული, ადამიანისადმი დამოკიდებულება? შეიძლება ვინმე პიროვნება ჩემთვის არც სასარგებლო იყოს და არც მოსაწონი, ნუთუ ამის გამო მის მიმართ არ უნდა ვიყო ჰუმანური, არ უნდა ვაფასებდე მას?

ადამიანს უნდა ვაფასებდეთ არა იმის გამო, რომ იგი ჩვენ გვასიამოვნებს, არამედ იმიტომ, რომ იგი ადამიანია (თუ ადამიანია, ამ სიტყვის ნამდვილი მნიშვნელობით, იგი აუცილებლად სასარგებლო იქნება ვინმესათვის, მაგრამ სავალდებულო არაა სასარგებლო იყოს ჩემთვის). სწორედ ეს არის ჰუმანიზმი. მაგრამ შეუძლებელია ერთნაირად გიყვარდეს ყველა ადამიანი. აუცილებელია ყველა ადამიანში გიყვარდეს ის, რაც მას ადამიანად აქცევს. ეს ყველა ადამიანს საერთოდ აქვს და მას ადამიანობა ეწოდება. „ადამიანი ადამიანისათვის მეგობარი, ამხანაგი და ძმია“ — ასეა ფორმულირებული ჰუმანიზმის პრინციპი კომუნიზმის მშენებლის მორალურ კოდექსში.

ადამიანის სიყვარულის კომუნისტური პრინციპიდან გამომდინარეობს კანონიერი სიძულვილი გულგრილობისა და

ინდიფერენტულობისადმი. ასეთი გულგრილობა ვლინდება უძთაერესად ცალკეული მუშაკებისა და დაწესებულებების ფორმალიზმსა და ბიუროკრატიზმში. რაც უფრო ძლიერი იქნება ყოველი ჩვენთაგანის აღშფოთება ამ მავნე მოვლენების გამო და რაც უფრო მკაცრი და მომთხროვნი ვიქნებით საკუთარი თავისადმი სხვა ადამიანებთან ურთიერთობაში, მით უფრო მალე მოედება ბოლო ფორმალიზმსა და ბიუროკრატიზმს. ადამიანი სამყაროს ცენტრი და ბუნების უმაღლესი პროდუქტია. ყველაფერი ადამიანის ინტერესებს უნდა ექვემდებარებოდეს. სახელმწიფო მანქანა ადამიანის კეთილდღეობის საშუალებაა და არა თვითმიზანი. ბიუროკრატიზმი და ფორმალიზმი სწორედ იქ იბადება, სადაც არაა ამის შეგნება.

კაცთმოყვარეობის ზნეობრივი გრძნობა უპირისპირდება არა მარტო გულგრილობას, არამედ ისეთ უარყოფით გრძნობებს, როგორიცაა შური და ბოროტი სიხარული. შური არის უსიამოვნებისა და მწუხარების განცდა სხვისი წარმატებისა და კეთილდღეობის გამო, ხოლო ბოროტი სიხარული არის სიამოვნებისა და სიხარულის განცდა სხვისი წარუმატებლობის, მარცხის, მწუხარებისა და ტანჯვის გამო.

თუ თანაგრძნობა და ურთიერთსიმათია ჰუმანიზმის გრძნობისა და, საერთოდ, სიკეთის საფუძველია, გულგრილობა და ანტიპათია — მიზანთროპიისა და ბოროტების საფუძველია. სიმათიის გამოვლენის ფორმებს — გულშემატკივრობას და აღფრთოვანებას შეესატყვისება ანტიპათიის გამოვლენის ფორმები — შური და ბოროტი სიხარული. შურიანს სხვისი წარმატება აწუხებს იმიტომ, რომ თვითონაც სურს წარმატება და არა აქვს. როცა შური ასეთი წარმატებისათვის ბრძოლის ინტერესს ბადებს, მას კეთილშობილურ შურს უწოდებენ. მაგრამ როცა ეს გრძნობა სხვისი წარმატების სიძულვილით შემოიფარგლება — იგი ბოროტებაა და მას უნდა ევბრძოლოთ.

შური ბოროტების საწყისი და მინიმალური გამოვლენაა, მაგრამ თუ იგი დროზე არ იქნა შეზღუდული და აღმოფხვრილი, შეიძლება ისე განვითარდეს და მძლავრ ვნებად გადაიქცეს, რომ შურით შეპყრობილმა ადამიანმა არავითარ ბო-

როტებაზე არ დაიხიოს უკან. შურის განვითარების უახლოესი საფეხურია ბოროტი სიხარული, ზოლო ბოროტი სიხარული შეიძლება განვითარდეს პიროვნებისა და საზოგადოების მძვინვარე სიძულვილამდე.

ბოროტი სიხარული ადამიანის ნების ბოროტებაა. მან შეიძლება პრაქტიკულად ვერავითარი ზიანი ვერ მიაყენოს სხვა ადამიანს ან საზოგადოებას, მაგრამ შაინც ბოროტ ნებასთან გვაქვს საქმე. ყოველი „ზნეობრივი“ ბოროტება ბოროტი ნებიდან იღებს სათავეს. მართალი იყო შოპენჰაუერი, როცა უსაყვედურებდა კანტს იმის გამო, რომ მან განსაკუთრებული გაკიცხვის ობიექტად აქცია სიცრუე და არა ბოროტი სიხარული. ბოროტი სიხარული მიზანთროპიის შინაარსია. ამით აიხსნება, რომ ხალხურ ზღაპრებში ამ გრძნობას მიაწერენ კუდიანებს, ეშმაკებს, დემონებსა და სხვა ავ სულებს.

თუ შურიანს საკუთარი წარმატების ინტერესი ამოძრავებს, ბოროტისათვის სხვის წარუმატებლობას ფასი აქვს არა როგორც საკუთარი წარმატების საშუალებას, არამედ როგორც უშუალო სიამოვნების წყაროს. ასეთი სიამოვნებისათვის ბოროტი ზოგჯერ არ ერიდება არავითარ მსხვერპლს და უსიამოვნებას. ბოროტი სიხარული ეგოიზმზე უფრო დაბალი გრძნობაა. ამიტომაც იგი კაცთმოძულეობის არსება.

სოციალიზმის ბანაკის ხალხებმა ბოლო მოუღეს კაცთმოძულეობის ეკონომიკურ და პოლიტიკურ სისტემას. აღარ არსებობს კაცთმოძულეობის არავითარი სოციალური საფუძველი. მაგრამ თუ მის ცალკეულ გამოვლენებს აქვს ადგილი, — ეს აიხსნება იმით, რომ ბევრი ჩვენთაგანის შეგნება ჩამორჩება ჩვენს ბაზისს. ბევრი ჩვენთაგანი ვერ ახერხებს სწორად გამოიცნოს ამა თუ იმ ნაკლოვანების, ბოროტებისა და წინააღმდეგობის მიზეზი და იმის მაგიერ, რომ შეიძლოს და ებრძოდოს ამ ნაკლოვანებასა და ბოროტებას, იძულებს ადამიანსა და ცხოვრებას საერთოდ. მიზანთროპია და პესიმიზმი აუცილებლობით წარმოშობენ და ანვითარებენ ერთმანეთს, მაშინ როცა ჰუმანიზმი წარმოშობს და ანვითარებს საერთოდ სიცოცხლის სიყვარულს, მომავლის იმედს და აქტიურ სოციალურ ოპტიმიზმს.

სიცოცხლისა და ადამიანის სიყვარულის ოპტიმისტური



გრძნობა, უპირველეს ყოვლისა, მკლავნდება ბავშვების, მოხუცებისა და ქალებისადმი დამოკიდებულებაში. ჩვეულებრივ, ბავშვები უყვართ, მოხუცებს აფასებენ, ხოლო ქალებს თაყვანს სცემენ.

რით შეიძლება აიხსნას ბავშვების სიყვარული?

ამბობენ, რომ ბავშვები უყვართ მათი უცოდველობის, სიწმინდის, ზნეობრივი სისპეტაკის გამო. მაგრამ ხომ აშკარაა, რომ ბავშვებს ზნეობა თანდაყოლილი არა აქვთ, პირიქით, ბავშვი, გარკვეულ პერიოდამდე ხარბი, ჭიუტი, ძუნწი, შურიანი, სასტიკია, ხოლო თანდათან ეჩვევა ანგარებასა და პატივმოყვარეობასაც. ცალკეული გამონაკლისები შეგვიძლია არ მივიღოთ მხედველობაში. მაშ, რატომ უყვართ ბავშვები? მათი სილამაზისა და სინაზის გამო? უყვართ არალამაზებიც და არანაზებიც; მათი სისუსტისა და უსუსურობის გამო? — ეს შეცოდებაა და არა სიყვარული; მათი გულბრყვილობისა და სასაცილობის გამო? — ეს ესთეტიური ტკბობაა და არა სიყვარული.

ბავშვები უყვართ, უპირველეს ყოვლისა და არსებითად იმის გამო, რომ სუფთა და ფაქიზია მათი ნება. ბავშვი, თუნდაც ყველაზე ხარბი, ძუნწი, შურიანი და სასტიკიც კი, მაინც აბსოლუტურად უდანაშაულოა. მას არა აქვს ბოროტებისა და ცოდვის ნატამალიც. მას არა აქვს ზნეობრივი შეგნება და რაც არ უნდა დიდ ბოროტება ჩაიდინოს, ეს არ ეხება მის ნებას, ეს არაა მისი დანაშაული. იგი წმინდა და უცოდველია. დანაშაული, ბრალი და პასუხისმგებლობა ჩნდება მხოლოდ მაშინ, როცა ისახება ზნეობრივი და სამართლებრივი შეგნება.

ბავშვები უყვართ იმიტომ, რომ ისინი არიან ცოცხალი რეპროდუქცია ადამიანის ისტორიული ევოლუციისა. ბავშვის განვითარება ცხოველის გააღამიანების ისტორიული პროცესის თავისებური შემოკლებული განმეორებაა. ხედავ ადამიანის წარსულს და ამით მოჩვენებითად შენს წარსულ ხანგრძლივ არსებობას აღიქვამ. ბავშვი ადამიანს აძლევს წარსულში „უკვდავების“ განცდას.

ბავშვები უყვართ იმიტომ, რომ ისინი არიან კაცობრიობის მარადიული რეპროდუქციის, განახლებისა და უკვდავე-

ბის ცოცხალი სიმბოლო. ხედავ ბავშვებს და ამით კაცობრიობის მომავალს ხედავ, შენი საკუთარი არსებობის ხანგრძლივობას აღიქვამ. ბავშვი ადამიანს აძლევს მომავალში „უკვდავების“ განცდას.

ყოველივე ამას ემატება ის, რომ საკუთარ ბავშვებში მშობლები მათი წარსულის მეტ-ნაკლებად მსგავს რეპროდუქციას ხედავენ და ამით ხელახლა განიცდიან თავიანთ ბავშვობას. ხელახლა განიცდიან და თანაც არა ისე, როგორც პირველად, როგორც ბავშვობის დროს მათივე ბავშვობის უშუალო განცდა. ასეთი უშუალო თვითგანცდა ყოველთვის მინიმალურია აქტუალური სიტუაციის გაბატონებული მდგომარეობისა და რეფლექსიის უნარის სისუსტის გამო. ახლა კი ბავშვობას განიცდიან როგორც უკვე არაბავშვები, გამოცდილები, ბავშვობის ხანის დამფასებლები და შემფასებლები.

ამ აზრით ასაკოვანი უფრო „განიცდის“ ბავშვობას, ვიდრე თვით ბავშვი. ბავშვი „ბავშვობს“ და მას არ სცალია რეფლექსიისა და ბავშვობის განცდისათვის, ხოლო ასაკოვანი ვეღარ „ბავშვობს“ და მისი ცნობიერება თავისუფალია წარსული ბავშვობის რეპროდუქტირებული განცდისათვის. როცა არსებობს რეფლექსიის ობიექტი, მაშინ არ არსებობს რეფლექსიის უნარი, ხოლო როცა ყალიბდება რეფლექსიის უნარი, მაშინ აღარ არსებობს რეფლექსიის ობიექტი.

მარტივად, როცა ბავშვები ვართ, ვერ ვაფასებთ ბავშვობას, ხოლო როცა ბავშვობის დაფასების უნარი გვიმუშავდება, მაშინ უკვე ბავშვები აღარ ვართ. რჩება ერთი გამოსავალი: სხვა ბავშვების საშუალებით საკუთარი ბავშვობა აღვადგინოთ ცნობიერებაში და ხელახლა განვიცადოთ იგი. შემთხვევითი არაა, რომ განსაკუთრებით უყვართ ბავშვები მოხუცებს. წარსული ბავშვობის ასეთ თვისობრივად ახლებურ განცდას იძლევა არა მარტო საკუთარი, არამედ საერთოდ ბავშვები. ამიტომ უყვართ ბავშვები.

რატომ აფასებენ მოხუცებს?

მოხუცებს არა მარტო აფასებენ, არამედ უყვართ. მაგრამ, ცხადია, ამ სიყვარულის გატოლება არ შეიძლება ბავშვების სიყვარულთან. აქ უფრო მეტად სიბრალულია, შეცოდება, ვიდრე სიყვარული. მოხუცები უფრო უყვართ ნათესა-

ვებს ან მეგობრებს, ხოლო სხვებს უყვართ ისინი განსაკუთრებულ სათნოებათა და დამსახურებათა გამო. ეს არის მთავარი. ხოლო ის „არამთავარი“, რომელსაც მაინც სიყვარული ჰქვია და არა სიბრალული, მდგომარეობს იმის შეგნებაში, რომ მოხუცი უკვე თავისუფალია მთელი რიგი ახალგაზრდული ცოდვიანი ვნებებისაგან. მოხუცობა ყველაზე მეტად ეგუება ეპიკურელთა ატარაქსიისა და სტოელთა აპათიის პრინციპებს. მოხუცი ზნეობრივი ინტერესის საგანია ისევე, როგორც ჩამჭრალი ვულკანია ესთეტიკური და შემეცნებითი ინტერესის საგანი.

მოხუცებს აფასებენ მათი ნების კეთილობაში დარწმუნებულობის გამო. ასეთ დარწმუნებულობას იძლევა ან ამ მოხუცის დადებითი წარსულის ცოდნა, ან მისი უარყოფითი წარსულის არცოდნა, ან რწმენა იმისა, რამე მოხუცი ინანებს თავის ცოდვებს.

როცა მოხუცს აფასებენ მისი დიდი გამოცდილებისა და სათნოების გამო, აქ ადგილი აქვს მადლიერებას, ღირებულებათა ანგარიშსწორების აქტს ანუ სამართლიანობას. ეს ჰუმანიზმის ერთ-ერთი უმნიშვნელოვანესი ელემენტია.

როცა მოხუცს აფასებენ მისი დიდი გამოცდილებისა და პრაქტიკული სიბრძნის გამო, აქ შეიძლება ადგილი ჰქონდეს როგორც მადლიერებას და სამართლიანობას, ასევე ანგარებისა და უტილიტარიზმის ზნეობრივ შენიღბვას: აფასებ მხოლოდ იმიტომ, რომ შენთვის სასარგებლოა. სარგებლიანობა ჰუმანიზმის ერთ-ერთი მნიშვნელოვანი შედეგია, მაგრამ არა მოტივი და საფუძველი.

როცა მოხუცს აფასებენ ყოველგვარი ანგარების გარეშე მხოლოდ იმის გამო, რომ იგი მოხუცია, ასეთ შემთხვევაში, ერთი მხრივ, ავლენენ საკუთარი მომავალი მოხუცებულობის დაფასებას, ანუ თვითდაფასების გახანგრძლივებისადმი მისწრაფებას, ხოლო მეორე მხრივ, ადგილი აქვს მშობელთა სიყვარულისა და პატივისცემის გრძნობის განზოგადებას. საკუთარი მშობლებისა და წინაპრების სიყვარული „ინდუქციურად“ იწვევს საერთოდ უფროსი თაობისა და წინაპრების დაფასებასა და სიყვარულს. ხოლო როცა მოხუცი ებრალებათ, მაშინ ებრალებათ არა მარტო ეს მოხუცი, არამედ

საკუთარი მოხუცი ახლობლები და მომავალი საკუთარი მოხუცებულობა. სხვას იბრალებენ, უპირველეს ყოვლისა, როგორც სხვას, ხოლო შემდეგ ქვეცნობიერად იბრალებენ სხვას იმით, რომ ებრალებათ საკუთარი თავი (შობენჭაუფერის თანატანჯვის თეორია შეიძლება გამოდგეს მოხუცთა დაფასების ქვეცნობიერი მოტივების გასაგებად). ამასთან, მოხუცის სიბრაალული მით უფრო ძლიერია, რაც უფრო ხნიერია იგი და რაც უფრო ახალგაზრდაა შემბრალებელი. სიბრაალულის ინტენსივობის განმსაზღვრელია აგრეთვე მათი ცხოვრების პირობებისა და განცდილი ტანჯვა-სიხარულის შეფარდებანი.

მოხუცის შებრალება, დაფასება და სიყვარული ადამიანის წარსულის დაფასება და აღიარებაა. მეხსიერება და ჩვევა ის ფაქტორებია, რომლებიც საფუძვლად ედება ადამიანის კონსერვატიულ ბუნებას და ქმნის ცივილიზაციის ბეჭვიდრეობითობას. წარსულის დაფასების გარეშე ცივილიზაცია არ განვითარდებოდა. მაგრამ ცივილიზაცია არ განვითარდებოდა წარსული რომ წარმავალი არ იყოს. წარმავლობის გარდუვალობა ადამიანს, ერთი მხრივ, რევოლუციურსა და ოპტიმისტურს ხდის, ხოლო მეორე მხრივ, სიბრაალულის გრძნობას წარმოშობს. ასეთი სიბრაალული ჰუმანიზმის აუცილებელი შემადგენელი ელემენტია. ამიტომ აფასებებს და პატივს სცემენ მოხუცებს.

რატომ არის ქალი სათაყვანებელი არსება?

ცხოვრობია, რომ ქალი ნაზი და სუსტი არსებაა<sup>1</sup>. თითქმის ყველა ხალხის ტრადიცია მოითხოვს განსაკუთრებულ პატივისცემას ქალისადმი. შესამჩნევად ძლიერია ეს ტრადიცია ჩვენში, ქართველ ხალხში. ჩვენი ერი რომ უხსოვარი დროიდან ცნობილია ქალის უპირატესი თაყვანისცემით, ამას ნათლად ადასტურებს ენობრივი მონაცემებიც: დედ-მამა, და-ძმა, ცოლ-ქმარი, გოგო-ბიჭი, დედასამშობლო, დედაბოძი და სხვა.

პატივისცემის მხრივ ქალს ყოველთვის მამაკაცზე წინ ვა-

---

<sup>1</sup> კაცთან შედარებით ქალის სისუსტეზე ლაპარაკს არაფერი აქვს საერთო ქალთა სქესის სიმდაბლის რეაქციონურ მტკიცებასთან. ასეთ შეხედულებას ანვითარებს, მაგალითად, სიმონა დე ბოუარი წიგნში „მეორე სქესი. მსჯელობა ქალის შესახებ“, 1960, პამბურგი.

ყენებდით. ისტორიულად შეიძლება ეს მატრიარქატის კვალი იყოს, როცა ქალი ოჯახის უფროსად ითვლებოდა და ის იყო ყველაფერში ხელმძღვანელი და განმკარგულებელი. ამჟამად კი, ცხადია, ქალებს ვაფასებთ და პატივს ვცემთ არა მხოლოდ მათი ფიზიკური სისუსტისა და სინაზის გამო და არც მხოლოდ წარსული ისტორიული დამსახურების გამო. ქალისადმი თაყვანისცემას სხვა რამ უღევს საფუძვლად, უფრო მნიშვნელოვანი და საყურადღებო.

ქალი მრავალმხრივ არის დასაფასებელი. ჯერ ერთი, ქალი ის არსებობს, რომლის გარეშე კაცი არ კაცობს. ქალი სიცოცხლის გაგრძელებისა და კაცობრიობის უკვდავებს პირობობს. მართალია, ამ მხრივ არც მამაკაცები არიან ვალში ქალების მიმართ, მაგრამ ქალ-ვაჟთა ბიოლოგიურა ხვედრი მაინც სხვადასხვაა.

ზედმეტია იმაზე ლაპარაკი, თუ რაოდენ მძიმეა ქალის ხვედრი ვაჟთან შედარებით. ქალი მშობელია და ვაჟს არასოდეს არ შეუძლია სრულად წარმოიდგინოს მთელი ის შინაგანი განცდა, ტახჯვა და წვალება, რასაც დედა — მშობელი განიცდის. მართალია, დედას აქვს გარკვეული მორალური უპირატესობა, დედობის გამო შინაგანი სულიერი სიამოვნებისა და კმაყოფილების განცდა, მაგრამ ეს ოდნავადაც ვერ ანაზღაურებს შვილის შობისა და გაზრდისათვის გაწეულ ტანჯვა-წვალებასა და შრომა-გარჯას. თუ არ შეიძლება ბიოლოგიური ხვედრის შემსუბუქება, სამაგიეროდ შეიძლება ამ ბიოლოგიური „უსამართლობის“ კომპენსირება სოციალური ხვედრის შემსუბუქებით. ამის საშუალებაა ქალის უპირატესი დაფასება და პატივისცემა. ქალის ფიზიკური ტანჯვა მამაკაცმა უნდა აანაზღაუროს მისთვის მორალური სიხარულისა და კმაყოფილების მინიჭებით. ამის გამო უნდა ვცემდეთ პატივს ქალს და არა უბრალოდ მისი ფიზიკური სისუსტისა და სინაზის გამო.

სისუსტე თავისთავად ღირსება არაა. ღირსება არის მხოლოდ სინაზისა და სილამაზის პარმონიული ერთიანობა, მშვენიერება. მაგრამ ზნეობრივი ღირებულებით მშვენიერი ქალის ღირსება ვერასოდეს ვერ მივა დედის ღირსებასთან. ქალის მშვენიერება ესთეტიური სიამოვნების წყაროა დროის

განსაზღვრულ პერიოდში. დედა კი საერთოდ ადამიანთა მოდგმის უკედავების საფუძველია. აშკარაა, თუ რომელია უფრო ღირებული. მშვენიერი ქალის ღირსება კულმინაციას მამან აღწევს, როცა იგი არა მარტო მშვენიერა ქალია, არამედ დედაც არის, კარგი მზრუნველი დედა და ერთგული მეუღლე.

ქალში უნდა ვეძებდეთ სწორედ მეგობარს და არა მარტო ბიოლოგიური მოთხოვნილებების დაკმაყოფილებას საშუალებას. ვინც ასე უყურებს ქალს, მას უყვარს არა ქალი, არამედ საკუთარი ცხოველური ბუნება. „ქალისადმი ისეთ დაშოკიდებულებაში, — წერდა მარქსი, — როცა იგი განხილულია როგორც ნადავლი და საზოგადოებრივი ვნების დაკმაყოფილების ობიექტი, გამოხატულია ადამიანის უსასრულო დეგრადაცია“<sup>1</sup>. ქალის ნამდვილი ჯანსაღი სიყვარული კი საყოველთაო ადამიანთმოყვარეობის საფუძველია. „ვისაც ქალი არ უყვარს, — წერდა ლ. ფოიერბახი, — მას არც ადამიანი უყვარს“<sup>2</sup>.

მამასადამე, ქალისადმი დამოკიდებულების კომუნისტური პრინციპი მოითხოვს პატივს ვცემდეთ მას საერთოდ მისი ფუნქციებისა და ღირსებების გამო და მასთან ურთიერთობაში გვამოძრავებდეს არა წუთიერი ტკბობა-სიამოვნება, არამედ ახლო მეგობრობა და სულიერი ერთიანობისადმი მისწრაფება. ასეთი მეგობრობისა და შეერთების ყველაზე გონივრული და კანონიერი ფორმა არის ქორწინება, ოჯახის შექმნა.

ცოლქმრული ურთიერთობა ქალსა და ვაჟს შორის ურთიერთობის ყველაზე მაღალი ფორმაა და სწორედ ამ უმაღლეს ფორმას აკანონებს სახელმწიფო თავისი კანონმდებლობით. ოჯახისა და ქორწინების ინსტიტუტი ჩვენი საზოგადოებისა და სახელმწიფოს გარკვეული საფუძველია. სწორედ ოჯახია ის საზოგადოებრივი უჯრედი, რომელიც წარმოშობს და აერთიანებს ბავშვის, ქალისა და მოხუცის სიყვარულს.

ამას ოჯახი ახერხებს, უპირველეს ყოვლისა, იმ მარტივი

<sup>1</sup> К. Маркс и Ф. Энгельс, Соч., т. III, გვ. 621.

<sup>2</sup> ლ. ფოიერბახი, ქრისტიანობის არსება, 1956, გვ. 114.

ვაზეზის გამო, რომ ოჯახში, როგორც წესი, თავს იყრიან ყველა თაობისა და ყველა სქესის წარმომადგენლები. ტრადიციულ ქართულ ოჯახებში სამი და უფრო მეტი თაობის წარმომადგენლებთანაც კი გვაქვს საქმე. ასეთ ოჯახებში ბავშვებზე იმთავითვე ეჩვევიან უფროსი თაობისა და მონუცების დაუასებასა და პატივისცემას, საერთოდ ადამიანის დაფასებასა და სიყვარულს. ამიტომ ვამბობთ, რომ ჰუმანისტური პირველეს ყოვლისა, შეიძლება იყოს ის, ვისაც უყვარს ოჯახი. ჰუმანიზმის გრძნობის წყარო არის ოჯახის სიყვარული.

---

# ოჯახის სიყვარული

## 1. ქორწინების საფუძვლები

ოჯახის როლი საზოგადოებაში. ქალ-ვაყის სიყვარულის საფუძვლები. სულიერი ერთიანობისა და თანასწორობის პრინციპი. ერთგულება, როგორც ქორწინების მორალური საფუძველი. ღალატის ცნება. ღალატის ტრადიციული შეფასების კრიტიკა. ექვიანობის ცნება. სიყვარული და ექვიანობა კომუნისტურ საზოგადოებაში.

ადამიანური ცხოვრების ფორმა, მისი ზნეობრივი სახის გამოვლენის სარბიელი არის არა მარტო საზოგადოება და კოლექტივი, არამედ ასევე ოჯახი. ოჯახის გარეშე არ არსებობს საზოგადოება და ვისაც საზოგადოებრივი კეთილდღეობის ინტერესები ამოძრავებს, ვინც პატრიოტი და ჰუმანისტი, იგი აუცილებლად უნდა ზრუნავდეს ოჯახის შექმნისა და განვითარებისათვის.

უფრო მეტის თქმაც შეიძლება. ოჯახური კეთილდღეობა არ უნდა წარმოვიდგინოთ როგორც მხოლოდ საშუალება საზოგადოებრივი კეთილდღეობისათვის. ოჯახი საზოგადოების შექმნის უკრძალი და არა მისადმი დაქვემდებარებული მეთრეხარისხოვანი ერთეული. ოჯახისა და ოჯახური კეთილდღეობის გარეშე საზოგადოებას და საზოგადოებრივ კეთილდღეობას აზრი არა აქვს. ისტორიულად იცვლებოდა და შეიძლება მომავალშიც არაერთხელ შეიცვალოს ოჯახური ურთიერთობის ფორმები, მაგრამ პრინციპულად ყოველთვის დარჩება ქალისა და ვაყის ურთიერთსიყვარულზე დამყარებული კავშირი ახალი თაობის წარმოქმნისა და ბედნიერი ცხოვრების უზრუნველყოფის მიზნით. „ოჯახი, — წერდა ა. ს. მაკარენკო, — იქცევა საზოგადოების ბუნებრივ პირვე-



ლად უჯრედად, იმ ადგილად, სადაც ხორციელდება ადამიანური ცხოვრების მშვენიერება, სადაც დასასვენებლად მოდიან ადამიანის გამარჯვებული ძალები, სადაც იზრდებიან და ცხოვრობენ ბავშვები — ცხოვრების მთავარი სიხარული“<sup>1</sup>.

ოჯახის საფუძველი სწორედ ქალისა და ვაჟის სიყვარულია და სიყვარულისადმი დამოკიდებულების საკითხი ყოველი ზნეობრივი სისტემის უმნიშვნელოვანეს შინაარსს შეადგენს.

ოჯახისადმი დამოკიდებულების ცნება გულისხმობს დამოკიდებულებათა ორ რიგს: 1) დამოკიდებულება ქალსა და ვაჟს შორის და 2) დამოკიდებულება მშობელსა და შვილს შორის. შესაბამისად, ოჯახის სიყვარულის ცნება შედგება ქალ-ვაჟის, ანუ ცოლქმრული სიყვარულისა და მშობლიური სიყვარულისაგან. სხვა ნათესაური დამოკიდებულებანი ამ შემთხვევაში პრინციპული მნიშვნელობის არ არის და, როგორც წესი, დაიყვანებიან ან მშობლიურ (მაგ., ბაბუა-შვილიშვილი), ან მეგობრულ (მაგ., და-ძმა) სიყვარულზე.

როგორი უნდა იყოს დამოკიდებულება ქალსა და ვაჟს შორის? როგორც უკვე აღვნიშნეთ, ქალ-ვაჟის ურთიერთობის უმაღლესი ფორმაა სიყვარული. ამხანაგობა და მეგობრობა სიყვარულის ამ ფორმასთან შედარებით დაქვემდებარებულ საფეხურებს შეადგენენ.

სიყვარული არის არა მარტო სქესობრივი ურთიერთლტოლვა, როგორც ეს ზოგიერთს წარმოუდგენია<sup>2</sup>, არამედ სქესობრივ ურთიერთლტოლვაზე ამაღლებული ნამდვილი ადამიანური გრძნობა. სიყვარული ვნებაა, მაგრამ კეთილშობილური ვნება, რომელიც სათნოებად იქცევა თუ მისი კონკრეტული გამოვლენა არ ეწინააღმდეგება ჯანსაღ, გონივრულ

---

<sup>1</sup> А. С. Ма ж а р е н к о, Книга для родителей. Соч. т. IV, 33-35.

<sup>2</sup> სიყვარულზე ასეთ შეხედულებას დიდი გასავალი აქვს თანამედროვე ბურჟუაზიულ ეთიკურ ლიტერატურაში. მაგ. პრაგმატიკტ პიატის აზრით, «ის, რაც სიყვარულად მიაჩნიათ, თავისთავად სხვა არაფერია, თუ არა სხეულის დაუფლება და ექსპლუატაცია» (იხ. „The Philosophical Review“, 1949, № 4, გვ. 423).

ადათებს და არ იწვევს საზოგადოებრივი ინტერესების შელახვას.

სიყვარულს ასაზრდოებს, უპირველეს ყოვლისა, ქალ-ვაჟის ურთიერთლტოლვა, რაც ბევრად არის დამოკიდებული ესთეტიურ მოწონებაზე. ქალი და ვაჟი ერთმანეთს იზიდავენ არა მარტო იმით, რომ ისინი საპირისპირო სქესის წარმომადგენლები არიან, არამედ არსებითად იმით, რომ მოსწონთ ერთმანეთი. მიზიდულობის ძალა აქ მოწონების ფუნქციაა: რაც უფრო მძსწონთ, მით უფრო იზიდავთ ერთმანეთი. სიყვარულს რომ მოწონება, ან ესთეტიური მომენტი ასაზრდოებს და აძლიერებს, ამის უარყოფა ან ფიზიოლოგიური ლტოლვის დანამატად მიჩნევა უხეში შეცდომაა.

მაგრამ თუ აღამიანის სიყვარულს მოწონებისა და სქესობრივი ლტოლვის მეტი არაფერი ამოძრავებს, ასეთი სიყვარული იმთავითვე განწირულია, რამდენადაც, ჯერ ერთი, გეშოვნება იცელება და, შემდეგ, სქესობრივი ლტოლვა დროთა განმავლობაში სუსტდება მობეზრების ფაქტორის მოქმედების გამო. ნამდვილმა სიყვარულმა კი მობეზრება არ იცის. ყოველ შემთხვევაში, სქესობრივი ადაპტაცია არსებითად ვერ ასუსტებს სიყვარულს, თუკი ამ უკანასკნელს ასაზრდოებს ამავე დროს სხვა, უფრო არსებითი წყარო — ურთიერთდაფასება, პატივისცემა და ერთგულება. სიყვარული სწორედ ამ ფორმებში უნდა ვლინდებოდეს. ეს სათნოებანი სიყვარულის არა მარტო წყაროა, არამედ მისი არსებითი ხიზნებიცაა. შეიძლება შესუსტდეს ლამაზი სხეულისადმი ლტოლვა, მაგრამ არასოდეს მოგბეზრდება ამ სხეულის „მფლობელი“ პიროვნება, მისი სულიერი ღირებულება, თუკი აფასებ და პატივს სცემ მას, თუ ნამდვილად გიყვარს იგი<sup>1</sup>.

<sup>1</sup> სიყვარული ცოლ-ქმრის ერთმანეთისადმი ვნებების ჩაქრობა აუცილებლობით არ გამოიწვევს სიყვარულის გაქრობას. ამის შესახებ ი. მ. სენენოვი წერს: „გადის თვეები, წელი, დიდი-დიდი ორი, და ჩვეულებრივი ვნება უკვე ჩაქრა, ყველაზე ბედნიერ შემთხვევაშიც, როცა ორივე მხრივ სინამდვილე შეესატყვისებოდა იდეალს... მაგრამ სიყვარული არ მოსპობილა: რეფლექსის ხშირი განმეორებით, რომელშიც ფსიქიური შიხაარსია სიყვარულის წარმოდგენა ამა თუ იმ ან ყველა თვისებით, მისი სახე ერწყმის მიჯნურის სულის, ასე ეთქვათ, ყოველ მოძრაობას, და იგი

ასეთი ერთგულება და სიყვარული იქ შეიძლება იყოს, სადაც არის საერთო სულიერი ინტერესები და ზნეობრივი იდეალი, საერთო გემოვნება და მისწრაფებები. თავის მხრივ, ზნეობის, გემოვნებისა და მისწრაფებების ერთიანობას ბევრად განაპირობებს კულტურის, ზოგადი განათლების დონისა და აზროვნების სიღრმის მეტ-ნაკლები ერთიანობა. ყოველივე ეს გადაიზრდება ხასიათის მსგავსება-თანხმობაში, რაც სიყვარულის ყველაზე ძლიერი წყაროა. ცოლქმრული სიყვარულის პირობებში მთლიანად შემოდის საერთოდ მეგობრობის პირობები. ცოლქმრული სიყვარული იგივე მეგობრობაა, მაგრამ მისა საწყისი საფუძველი მოწონება და სქესობრივი ლტოლვაა.

სინამდვილეში, სამწუხაროდ, ყოველთვის ასე როდი ხდება წყვილთა შერჩევა. ხშირად ცხოვრებაში გამოუსვლელ ახალგაზრდა ვაჟს ან ქალს მოეწონება ვინმე, გაიტაცებს სიყვარულის დამატარებელი გრძნობა და ეკარგება ყოველგვარი დაკვირვების, შეშოშმებისა და შეფასების უნარი. ყველაფერი ისე ეჩვენება, როგორც მას უნდა რომ იყოს, კარგავს ნოხასწორობას, არ უჯერებს არავის, არაფრად აგდებს მშობლებისა და ნათესავების რჩევასა და დარაგებას, არ ერიდება მათთან განხეთქილებასაც კი, და ასეთ რომანტიულ ბურუსში გახვეული მიჰყვება ვნებათა ღელვას.

მაგრამ იფანტება რომანტიული ბურუსი, ქრება ვნებათა ღელვა, იღვიძებს სალი აზრი, ფაქიზდება გემოვნება და გუშინდელი თავდავიწყებული მიჯნური თანდათან სასოწარკვეთილებაში ვარდება. იგი გრძნობს თავის შეცდომას. ასეთ ვითარებაში მხოლოდ ზოგიერთებს აღმოაჩნდებათ უნარი გადაიტანონ სასოწარკვეთილების პერიოდი, შეეგუონ სინამდვილეს, დახუჭონ თვალები გვიან შემჩნეულ ნაკლოვანებებზე და ბოლომდე გასწიონ ოჯახის მძიმე ჭაპანი. ეს შესაძლებელი ხდება მაშინ, როცა ორივე მხარე ერთნაირი გულმოდგი-

---

გადაიქცა მართლაც მის ნახევრად. ესაა სიყვარული ჩვეუთ—მეგობრობა. აღამიანი, რომელსაც ერთხელ განუცდია სრული სიყვარულის ყველა ეს ნატურალური ფაზა, ძნელად თუ შეიძლება შეიყვაროს ვნებით შეორედი. ვნების განმეორება—წინა სიყვარულით დაუქმყოფილებლობის ნიშანია (И. М. Сеченов, Избр. пр., 1953, გვ. 108—109).

ნებით ცდილობს მობეზრების ფაქტორით შელახულა სიყვარულის აღდგენას და განვითარებას.

ოჯახის შენარჩუნების ყოველ ასეთ ცდას ბევრად უწყობს ხელს შვილის გაჩენა, მშობლიური მოვალეობის გრძნობის წარმოშობა. მართალია, ძველი სიყვარულის სრული აღდგენა შეუძლებელია, მაგრამ, ასე თუ ისე, ერთად ცხოვრებას ტანჯვად არ განიცდიან. ასეთი ოჯახი შეიძლება საბოლოოდ შენარჩუნებულ იქნას, თუ დროთა განმავლობაში მიიღწევა ცოლისა და ქმრის ხასიათების, გემოვნებისა და მისწრაფებების ერთიანობა, შესაბამისობა, წინააღმდეგ შემთხვევაში ოჯახი ჯოჯოხეთად იქცევა.

შეუძლებელია ვილაპარაკოთ ცოლქმრულ სიყვარულზე, ერთგულებაზე და ოჯახურ ბედნიერებაზე იქ, სადაც, მაგალითად: ქმარი კულტურულია, კეთილშობილი და ძალადი იდეების მქონე, ხოლო ცოლი მეშჩანი, ეგოისტი და ინდივიდუალისტი. ან კიდევ, პირიქით, სადაც ცოლი გონიერების, სიკეთისა და მშვენიერების განსახიერებაა, ხოლო ქმარი კი მოკლებულია ყოველივე ამას.

ოჯახურ ბედნიერებას საფუძველი ერყევა მაშინაც, თუ ცოლსა და ქმარს შორის დიდი სხვაობაა ტემპერამენტის მხრივ. გარდა სულიერ უნართა თანასწორობა-შესაბამისობისა, აუცილებელია ფიზიკურ უნართა მეტ-ნაკლები თანასწორობაც. სულიერ და ფიზიკურ უნართა ასეთი ერთიანობისა და წონასწორობის პირობებში წარმოიშობა სერიოზული გრძნობა, ნამდვილი სიყვარული.

გამოდის, რომ სიყვარულს, როგორც სულიერ მოვლენას, გააჩნია ობიექტური საფუძველი. ეს არის თანასწორობა. სწორედ თანასწორობაა წყვილთა შერჩევის სწორი, გონივრული პრინციპი. თანასწორობაში იგულისხმება არა მარტო და არა იმდენად გარეგნობის, ფიზიკურ-ესთეტიური მონაცემების, არამედ სულიერ მონაცემთა თანასწორობა, რაც ჩვეულებრივ შედგება ფსიქოლოგიური, ზნეობრივი, ესთეტიური და ინტელექტუალური ინტერესების ერთიანობისაგან.

მართალია, გამორიცხული არაა შესაძლებლობა, რომ სრულიად სხვადასხვა გემოვნებისა და განათლების მქონე ადამიანებს უყვარდეთ ერთმანეთი, მაგრამ ძნელად თუ გაძ-

ლოს სიყვარულმა იქ, სადაც სხვაობაა ზნეობრივ შეხედულებებში, მოქმედებებში, პიროვნულ მისწრაფებებსა და ხასიათში. როცა ხასიათის თანასწორობაზეა მსჯელობა, არ იგულისხმება მათი იგივეობა. სრულიად საკმარისია, და ზოგჯერ უფრო ეფექტურიც, ხასიათების შესატყვისობა და არა იგივეობა. თანასწორობის ცნება ამ ასპექტში მორალური თანასწორობაა და ეს არის ურთიერთდაფასებისა და პატივისცემის საფუძველი.

ოჯახური წყვილი განსხვავებულთა ერთიანობა და იგივეობაა. განსხვავებული არიან ისინი ბიოლოგიურად, ხოლო იგივეობრივი ან თანასწორნი — სოციალურად და მორალურად. ამით აიხსნება, რომ ოჯახში არ უნდა იყოს არც ქმრის ბატონობა და უფროსობა ცოლზე და არც ცოლისა ქმარზე. ფაქტიურად ჩვენ ხშირად ვხვდებით ერთ-ერთის უფროსობას ან ასეთი უფროსობისადმი მიდრეკილებას, რაც ცოლსა და ქმარს შორის მუდმივი უთანხმოებისა და კონფლიქტის მიზეზია. იქ, სადაც ნამდვილი მეგობრობაა, არასოდეს არ ისმის უფროს-უმცროსობისა და პრიორიტეტის საკითხი.

მაშასადამე, <sup>ეს</sup> ქალსა და ვაჟს შორის ურთიერთობის საფუძველი ქორწინება და ოჯახია, თვით ოჯახის საფუძველი არის თანასწორობის მოთხოვნილება. იქ, სადაც არ არის თანასწორობა და ერთ-ერთი მხარე ჩაგრავს მეორეს რაიმე უპირატესობით, არ შეიძლება იყოს მეგობრობა და ნამდვილი მოწინავე ოჯახი. არც ეკონომიკურ-მატერიალური შემოსავლის უნარიანობა, არც ინტელექტუალური განვითარების დონის და არც ფიზიკურ-ესთეტიკური მონაცემების სწვაობა არ შეიძლება იყოს საფუძველი ცოლსა და ქმარს შორის რაიმე მორალური უპირატესობისათვის.

რადგან ცოლი და ქმარი მორალურად თანასწორნი არიან, ამიტომ მათ ერთმანეთის მიმართ ასეთივე თანასწორი მოვალეობა და პასუხისმგებლობა აკისრიათ. ურთიერთმოვალეობათა მთელი სისტემის ძირითადი შინაარსი არის ერთგულება. დალატი ითვლება ცოლქმარული მოვალეობის უხეში დარღვევის გამოვლენად, რამდენადაც იგი ლახავს ერთ-ერთი მხარის თავმოყვარეობას და ღირსებას. ეყრდნობა რა ამას, სახელმწიფო მკაცრად იცავს ოჯახის ზნეობრივ სიწმინდეს

და ლალატს მიიჩნევს განქორწინების საკმაო საფუძვლად. ვისაც ოჯახის ერთიანობა და სიმტკიცე უნდა, ის არ უნდა ლალატობდეს ქორწინების ძირითად პირობას — ურთიერთ-ერთგულებას.

სამწუხაროდ, ყველა ასე როდი უყურებს ცოლსა და ქმარს შორის თანასწორობის ზნეობრივ მოთხოვნას. ზოგიერთ წრეებში გაბატონებულიც კია ისეთი შეხედულება, თითქოს ქმრის მხრივ ლალატი ნაკლები ბოროტება იყოს, ვიდრე ცოლის მხრივ ლალატი. ასეთი შეხედულება არსებობდა წარსულში, იგი ინერციის ძალით არსებობას განაგრძობს დღესაც<sup>1</sup>, მაგრამ ეს არ ნიშნავს იმას, რომ თანამედროვე ცივილიზაცია და სოციალისტური ცხოვრების პირობები ამართლებდეს ასეთ შეხედულებას. მიუხედავად იმისა, რომ ქალს მხრივ ლალატი დაზღვეული არაა ბიოლოგიური, ეკონომიკური და სხვა სოციალური არასასურველი შედეგებისაგან, მაშინ როცა მამაკაცი თავისუფალია ასეთი შედეგებისაგან, მაინც არაა გამართლებული ქალისა და ვაჟის ლალატის დიფერენცირებული შეფასება.

სოციალური ინერციით და ტრადიციებით განსაზღვრული ფაქტიური ვითარება არ უნდა ავიწყლოთ ზნეობრივ ნორმასა და მოთხოვნაში. მართალია, ქალს უაღვიღდე ლალატისაგან თავშეკავება, ერთი მხრივ, რიგორიზმის სოციალური ინერციის ძალით, ხოლო მეორე მხრივ, სხეულებრივი და მორალური შედეგების შიშით; მამაკაცს კი უძინედება ლალატისაგან თავშეკავება ადიულტერის სოციალური ინერციის გავლენისა და დამაშინებელი ფაქტორის თითქმის არარსებობის გამო, მაგრამ აქედან არ გამომდინარეობს

---

<sup>1</sup> „...ჩვეულებრივი ცოლ-ქმრობისათვის დამახასიათებელი სქესობრივი თავისუფლება სულ უფრო და უფრო ერთმევა დედაკაცებს, მაგრამ არა მამაკაცებს. და, მართლაც, მამაკაცებისათვის ჩვეულებრივი ცოლქმრობა ფაქტიურად დღემდე არსებობს, რაც დედაკაცისათვის დანაშაულად ითვლება და რასაც მძიმე სამართლებრივი და საზოგადოებრივი შედეგები მოსდევს, ის მამაკაცისათვის ჩაღაც საპატიო რამედ, ანდა, უარეს შემთხვევაში, ისეთ უმნიშვნელო მორალურ დაღად ითვლება, რასაც სიამოვნებით ატარებენ“ (ფ. ენგელსი, „ოჯახის, კერძო საკუთრებისა და სახელმწიფოს წარმოშობა“, 1953, გვ. 100).

ქალისა და ვაჟის უთანასწორობის კანონიერება. ლალატი ორივეს მხრივ ერთნაირი ზნეობრივი დანაშაულია.

ზოგჯერ ამბობენ, რომ ქალი უფრო ნაკლებად ლალატობს მხოლოდ და მხოლოდ ფიზიოლოგიური მოთხოვნილების დაკმაყოფილების მიზნით. თუ ქალი ლალატობს — ეს იმას ნიშნავს, რომ იგი მეგობარს ეძებს და არა ვაჟს, ხოლო ვაჟი კი, როგორც წესი, ქალს ეძებს და არა მეგობარს. აქედან ასკვნიან, რომ მეგობრისა და საყვარელი ადამიანის გულისათვის ლალატი უფრო მისატყევებელია, ვიდრე ლალატი სრულიად შემთხვევითი ადამიანის გულისათვის. აქ არის კვამარტების ელემენტი, მაგრამ ეს ლალატის გამართლებას არ ნიშნავს. ჯერ ერთი, ძნელია იმის სტატისტიკურად დასაბუთება, რომ ქალი უფრო ეძებს მეგობარს, ვიდრე ვაჟი მეგობრის ძიებაზე და შექმნაზე არც ვაჟი იტყოდა უარს, თუკი მას არა ყავს მეგობარი და მხოლოდ ცოლი ყავს. მეორე მხრივ, დაუსაბუთებელია, რომ „სიყვარულით“ ლალატი უფრო ნაკლები ბოროტებაა, ვიდრე „სიამოვნებით“ ლალატი. შეიძლება სწორედ პირიქით: როცა ქალს უყვარს სხვა და ამიტომ ლალატობს ქმარს, ეს იმას ნიშნავს, რომ მას არ უყვარს ქმარი, შეურაცხყოფას აყენებს და ამცირებს. მას ამ სხვა ვაჟის წინაშე (თუ ლალატი ცუდად შენიღბულია, მაშინ ყველას წინაშე). ხოლო როცა ვაჟი ყოველგვარი სიყვარულის გარეშე ეარშიყება სხვას და ლალატობს მეუღლეს, არაა გამორიცხული, რომ მას ყველაზე უფრო ისევ თავისი მეუღლე უყვარდეს და გარკვეული აზრით არ ამცირებდეს, შეურაცხყოფას არ აყენებდეს მას.

როგორც ვხედავთ, ერთნაირი წარმატებით შეიძლება ვამტკიცოთ როგორც ქალის მხრივ ლალატის მეტი ბოროტება ვაჟის მხრივ ლალატთან შედარებით, ასევე ვაჟის მხრივ ლალატის მეტი ბოროტება ქალის მხრივ ლალატთან შედარებით.

ყოველივე აქედან აშკარაა, რომ არ შეიძლება ლაპარაკი ცოლქმრული ლალატის ბოროტების მეტ-ნაკლებობაზე. ლალატი ერთნაირი ბოროტებაა ორივეს მხრივ, ისევე როგორც ერთგულება ერთნაირი სათნოებაა ორივეს მხრივ.

არაფერი ისე არ უწყობს ხელს სიყვარულს ქალ-ვაჟს

შორის, როგორც ერთგულება. ერთგულება ფართო ცნებაა, მაგრამ ამ შემთხვევაში ლაპარაკია მის ვიწრო მნიშვნელობაზე, ცოლქმრულ ერთგულებაზე. ცოლქმრული ერთგულება იმდენად ძირითადი და მნიშვნელოვანია ოჯახის სიმტკიცისათვის, რომ ჩვეულებრივ მას აიგივებენ პატიოსნების ცნებასთან; როცა ამბობენ: ეს ქალი ან კაცი პატიოსანიაო — გულისხმობენ მის პატიოსნებას ცოლქმრული ერთგულების სფეროში. რაც არ უნდა წესიერი იყოს ადამიანი, არასოდეს არ ამბობენ მასზე პატიოსანიაო, თუ იგი თავშეუკავებელია სქესობრივი ცხოვრების სფეროში.

აქედან ნათლად ჩანს, თუ რა ადგილი უჭირავს სქესობრივ ერთგულებას ადამიანის ზნეობრივ ცხოვრებაში. ერთგულება სიყვარულის ყველაზე მძლავრი ფაქტორია. ოჯახური ცხოვრების ბედნიერების მხრივ მეუღლის ერთგულება არის ბედნიერების შეტად მნიშვნელოვანი წყარო. ბედნიერია ადამიანი, როცა იცის, რომ მისი ყველაზე ინტიმური ცხოვრების ობიექტი, სულიერი და სხეულებრივი ნეტარების წყარო წმინდა და ხელშეუხებელია. ცხადია, ამის ცოდნა ყოველთვის არაა შესაძლებელი, თუნდაც იმიტომ, რომ ამ სფეროში ცოდნა შეიძლება ეხებოდეს მხოლოდ წარსულს და აწმყოს, მაგრამ არა მომავალს. ცოდნის მაგიერ აქ უმთავრესად საქმე გვაქვს რწმენასთან, დარწმუნებასთან. მაგრამ მეუღლის ერთგულებაში დარწმუნებულობა, მისი პატიოსნების რწმენა ისეთივე წყაროა სულიერი სიმშვიდის, კმაყოფილებისა და ბედნიერების, როგორც მისი ერთგულების ჰემარატი, ფაქტობრივი ცოდნა (თუკი შეიძლება იმის დაშვება, რომ ადამიანმა ზუსტად იცოდეს მეუღლის ყოველი მოქმედება და ყოველი განზრახვა).

თუ შერყეულია მეუღლის ერთგულების რწმენა — ეს არის ყველაზე საშინელი, დამტანჯველი გრძნობის — ეჭვიანობის წყარო.

„ეჭვიანობით“ ქართულ ენაში აღინიშნება ერთგულებაში დაურწმუნებლობა, ადამიანის რწმენის მერყეობა დადებითსა და უარყოფით შეხედულებებს შორის. თანაც ისეთი მერყეობა, როცა უფრო უნდობლობაა, ვიდრე ნდობა, უფრო ცუდი გჯერა და არა კარგი. ეჭვიანობა ისეთი გრძნობაა,



როცა ყოველ წვრილმანში ლალატის ნიშანს ხედავ, ყველაფერს ტენდენციურად და უნდობლობის თვლით უყურებ. „ექვი იკვებება ყველაზე უმნიშვნელო რამეებით, — წერდა კ. მარქსი, — თუ მან არ იცის რას მიეკედლოს, იგი ჭამს საკუთარ თავს და ხდება შემთხვევითი; ყველაფერი მისი საზრდოა“<sup>1</sup>.

რამდენადმე განსხვავებული შინაარსია ამ ცნების რუსულ შესატყვის რევნოსტა-ში. იგი ნაშნავს უარყოფით დამოკიდებულებას შენი საყვარელი არსების მხრივ სხვისი სიყვარულისადმი. ასეთ ექვიანობას ზოგიერთები თვლიან მანკიერებად, რამდენადაც იგი ეგოიზმის გამოხატულებად მიაჩნიათ. ეგოიზმი აქ თითქოს იმაშია, რომ არ გინდა შენს საყვარელ არსებას შენზე მეტად სხვა უყვარდეს.

ექვიანობა მართლაც ეგოიზმი და მანკიერებაა მხოლოდ მაშინ, როცა მე არ მინდა, რომ ჩემი საყვარელი არსება ჩემს გარდა ან ჩემზე უფრო სხვას აფასებდეს, სხვა უყვარდეს. მაგრამ იგი არაა ეგოიზმი და მანკიერება, თუ მე ის კი არ მაწუხებს, რომ სხვა უფრო უყვარს, არამედ ის, რომ მე მლაღატობს. ატავის არ უნდა რომ მას ლალატობდნენ, ე. ი. ამ აზრით, ყველას უნდა ახასიათებდეს ექვიანობა. მაშასადამე, თუ პირველი გაგებით იგი მანკიერებაა, მეორე გაგებით არაა მანკიერება.

ექვიანობის გრძნობის ასეთ სხვადასხვაგვარი გაგების თავისებურ ცდას იძლევა საბჭოთა ეთიკოსი ა. გ. ხარჩევი თავის წიგნში „Семья в советском обществе“. იგი ანსხვავებს ექვიანობის სამ სახეს: 1) ფიზიოლოგიური ექვიანობა, რაც ფართოდ არის გავრცელებული ცხოველთა სამყაროში და რომლის რეციდივები გვხვდება თანამედროვე საზოგადოებაშიც; 2) ექვიანობა, როგორც კერძომესაკუთრული გრძნობა ქორწინებაში და 3) ექვიანობა, როგორც შიში მოგაკლდეს სასურველი ადამიანის საპასუხო სიყვარული, დაკარგო უფლება მის სიყვარულზე. პირველი ორი სახე, ხარჩევის აზრით, საშიშია სიყვარულისათვის, ხოლო მესამე სახე — სიყვარულის დაა, მისი თანამგზავრია. ადამიანური ექ-

<sup>1</sup> К. Маркс и Ф. Энгельс, Соч., т. III, гл. 681.

ვიანობა მკიდრო კავშირშია სიყვარულთან და ასეთი ექვიანობის გარეშე სიყვარული არ შეიძლება.

ამ კონცეფციის შესახებ უნდა ითქვას, რომ აქ ხელოვნურად არის გაფართოებული ექვიანობის ცნება. ჯერ ერთი, ფიზიოლოგიური „ექვიანობა“ საზოგადოებაში შეიძლება მიჩნეულ იქნას პათოლოგიად, ხოლო ურთიერთდინამიკურება და სიყვარულის შენახვისა და დაცვისათვის ზრუნვა სწორედ სიყვარულის გამოვლენაა და არა ექვიანობის გამოვლენა. მაშასადამე, ექვიანობის შინაარსში რჩება მხოლოდ კერძომესაკუთრული გრძნობა. სწორედ ამას მიიჩნევდა მარქსი არსებით მომენტად: „ექვიანი, — წერდა იგი, — უპირველეს ყოვლისა, კერძო მესაკუთრეა“<sup>1</sup>.

ასეთი კერძომესაკუთრული გრძნობა კი მხოლოდ ტანჯვისა და უბედურების წყაროა. თვით ავტორი მიუთითებს ოტელოს, ლენსკისა და არბენინის მაგალითებზე. იგი ანვითარებს აზრს, რომ კომუნიზმის დროს იარსებებს ექვიანობის დადებითი (მესამე) სახე და არა უარყოფითი (პირველი ორი), მაგრამ, რადგანაც ექვიანობის მესამე სახე სინამდვილეში სიყვარულისადმი ზრუნვაა და არა ექვიანობა, მაშასადამე, კომუნიზმის დროს ნამდვილი ექვიანობა არ იარსებებს.

ეს ვარაუდი არ უნდა იყოს მართებული. ექვიანობა, როგორც კერძომესაკუთრული გრძნობა სიყვარულში, იარსებებს ყოველთვის, ვიდრე იარსებებს სიყვარულის სერიოზული გრძნობა. სიყვარული თავისი ბუნებით ინდივიდუალურია და სწორედ ესაა სიყვარულის სერიოზულობის არსებითი შინაარსი. სიყვარულის სხვაგვარ გაგებას კი მივეყვართ ე. წ. „ჰიქა წყლის“ თეორიამდე, ანუ სიყვარულის თავისუფლების ბურჟუაზიულ და არაკომუნისტურ გაგებამდე<sup>2</sup>.

ექვიანობის გარდუვალობის მტკიცება არ ნიშნავს იმას, რომ გავამრავლოთ ეს გრძნობა და არ ვიბრძოლოთ მის წი-

<sup>1</sup> К. Маркс и Ф. Энгельс. Соч., т. III, гл. 683.

<sup>2</sup> აზრი იმის შესახებ, რომ კომუნიზმის დროს არ იქნება არც ოჯახი, არც ქორწინება და სქესობრივი მოთხოვნილების დაკმაყოფილება ისეთივე თავისუფალი და ჩვეულებრივი საქმე იქნება, როგორცაა დღეს წყლის დაღვევა. „ჰიქა წყლის“ თეორიის შესახებ, იხილეთ კ. ცეტკინის მოგონება ვ. ი. ლენინის შესახებ.

ხალმდეგ. ერთი საკითხია — იარსებებს თუ არა ექვიანობა კომუნისში, და სხვა საკითხია — კარგია თუ არა მისი არსებობა. ბუნება ადამიანს არ ეკითხება რა მოსპოს და რა შეინარჩუნოს. ადამიანს შეუძლია მხოლოდ ებრძოლოს ადამიანის ფსიქიკას, ანუ ბუნების ასეთ გამოვლენას მისი უარყოფითი შეფასებით, გაკიცხვითა და საზოგადოებრივი აზრის შექმნით. ასეთი ბრძოლით ადამიანი მიაღწევს მხოლოდ იმას, რომ მეტი იქნება ნდობა და ნაკლები ექვიანობა, ზოლო საესებით მისი მოსპობა დაკავშირებულია სიყვარულის სერიოზულობის გაქრობასთან. ამის გამო დღეისათვის გაცილებით უფრო ნაკლებ ბოროტებად ჩანს ექვიანობით ტანჯვა, ვიდრე ცხოვრების გაუფასურება სიყვარულის მაღალი გრძობის დახურდავებით წუთიერ წარმავალ ვნებად.

სადღეისო ეთიკური ამოცანაა არა შორეული პერსპექტივების ჰერეტიკა, არამედ დღევანდელი მანკიერების ანალიზი და მისი გაკიცხვა. ურწმუნობის, უნდობლობის და ექვიანობის განცდები ღრუნის ადამიანის სულს, შლის მის ნერვულ სისტემას, ადამიანს ართმევს სულიერ სიმშვიდეს და ყოველგვარ ოჯახურ ბედნიერებას. მ შ ო ბ ლ ი უ რ ი გ რ ძ ნ ო ბ ი ს ს ი ტ კ მ ო ე ბ ა ც კ ი ი ჩ რ დ ი ლ ე ზ ა და ს უ ს ტ დ ე ბ ა მ ე უ ლ ლ ი ს მ ი მ ა რ თ ე ქ ვ ი ა ნ ო ბ ი ს პ ი რ ო ბ ე ბ შ ი.

ზოგჯერ ექვიანობა უფრო მეტ ტანჯვას აყენებს ადამიანს, ვიდრე ცოდნა იმისა, რომ გილალატეს ან გლალატობენ. მეუღლისადმი რწმენის უქონლობა მომავალსაც გადასწვდება და ისიც არანაკლებ გაწუხებს, რომ შესაძლებელია დღეს თუ არა ხვალ გილალატოს.

მართალია, ადამიანთა ხასიათები მეტად განსხვავებულია და ბევრს ურჩევნია არ იცოდეს სიმართლე მისი მეუღლის შესახებ და იექვიანოს, ვიდრე ყველაფერი იცოდეს (ისევე როგორც ომში დაკარგული მეომრის დედას ურჩევნია არაფერი გაიგოს შვილზე ცუდი და მცირე იმედი მაინც ჰქონდეს), მაგრამ რაც არ უნდა ბევრი იყოს ასეთი ხალხი, მათი სიმრავლე მაინც ვერ შეცვლის იმ ობიექტურ კანონზომიერებას, რომ უსიამოვნო განცდების რომელობისა და ინტენსივობის მხრივ გაურკვეველი მდგომარეობა უფრო ძნელია,

ვიდრე გარკვეული. ამის გაგება ძნელი არაა, თუ მოვიგონებთ ადაპტაციის კანონის მოქმედების ფაქტს ემოციათა სფეროში. მართალია, ექვიანობის პროცესში არასოდეს არ დგება ისეთი მაღალი ინტენსივობის უსიამოვნების მომენტი, როგორც მაშინ, როცა ლალატის შესახებ ნამდვილად გაიგებ; მაგრამ უსიამოვნებისა და სულიერი ტანჯვის კულმინაციური მდგომარეობა დიდხანს არ გრძელდება. არ არსებობს ტანჯვა, რომელიც მაქსიმალური ინტენსივობის შემდეგ არ სუსტდებაღეს.

ადამიანი ეჩვევა იმ მდგომარეობას, რომ მისმა მეუღლემ უღალატა ან ლალატობს, უფრო ზუსტად, იგი ეჩვევა ამ ფაქტის ცოდნას, სხვა გამოსავალი მას არა აქვს. მაგრამ ყველა ერთნაირად და ადვილად როდი ურიგდება ამ ფაქტს: ერთნი — არღვევენ ოჯახს, მეორენი — მიმართავენ ფიზიკურ შურისძიებას, მესამენი — სამაგიეროს მიზღვევას, მეოთხენი — ჯერღებიან ზნეობრივ გაკიცხვას, მესხუთენი — უთმობენ და ეგუებიან ამ მდგომარეობას.

ბოლო გზებს უფრო ხშირად ადგებიან ქალები, ვიდრე მამაკაცები, და ერთი მხრივ ამიტომაც ჰგონიათ, თითქოს კაცის მხრივ ლალატი უფრო ნაკლები ბოროტება იყოს, ვიდრე ქალის მხრივ ლალატი.

რომელი გზა უფრო სწორია ლალატზე რეაგირების ამ ფორმებიდან, ძნელია ამის თქმა. ყოველ შემთხვევაში, პირველ რიგში, ის უნდა აღინიშნოს, რომ ზნეობრივი თვალსაზრისით ყოვლად გაუმართლებელია ფიზიკური შურისძიება და შეურაცხყოფა. ზნეობრივი სიმდაბლეა სამაგიეროს მიზღვევაც. შეიძლება მეუღლის ლალატის გამო გულაცრუებულს შეგიყვარდეს ვინმე და მოღალატე მეუღლეს უღალატო. სიყვარული ერთგვარად არბილებს და ასუსტებს ლალატის მანკიერებას. მაგრამ სიყვარულის გარეშე შურისძიების მიზნით ლალატი — სულმდაბლობაა. ამ შემთხვევის მიმართ მართლაც შეიძლება გამოდგეს ქრისტიანული ზნეობის დოგმა: „არ ვუპასუხოთ ბოროტებას ბოროტებით“.

ყველაზე რთულია ოჯახის დანგრევის საკითხის შეფასება. ყველაფერი დამოკიდებულია ადამიანის ხასიათზე, მის თავმოყვარეობაზე. მაღალი ზნეობის ადამიანი ამ საკითხს

წყვეტს არა მარტო თავმოყვარეობის ინტენსივობისა და გან-  
ცდილი მორალური ტრავმის სიმძიმის მიხედვით, არამედ  
შოღალატე მეუღლის, შვილის, ნათესავ-მეგობრებისა და სა-  
ზოგადოებრივი აზრისადმი მისი დამოკიდებულების მიხედ-  
ვით. თუ მას უყვარს თავისი მეუღლე, აფიქრებს შვილის  
აღზრდის ბედი და გრძნობს მალალ პასუხისმგებლობას მის  
შიმართ, თუ იგი ანგარიშს უწევს მშობლებს, ნათესაებს, მე-  
გობრებს და საზოგადოებრივ აზრს საერთოდ, მაშინ იგი  
ცდილობს გადაიტანოს ეს ტრავმა და აპატიოს, თუკი შოღალ-  
ატე ასეთ პატიებას ითხოვს და გამოსწორების პირობას  
ან იმედს იძლევა.

თითქოს შესაძლებელი უნდა იყოს ღალატზე რეაგირების  
ფორმათა შეფასების ერთგვარი კლასიფიკაცია. ყველაზე  
სწორი და კეთილშობილური უნდა ჩანდეს ზნეობრივი გაკი-  
ცხვა და პატიება. მაგრამ ყველას ერთნაირად არ შეუძლია  
ამის გაგება. გარდა ამისა, ერთია გესმოდეს, ხოლო სხვაა —  
შეასრულო იგი. კამ ზნეობრივი ნორმის გაგებისათვის საკმა-  
რისია აზროვნების უნარი, ხოლო მისი განხორციელებისათ-  
ვის საჭიროა ძლიერი ნებისყოფა და მაღალი კეთილშობი-  
ლება.

ყოველივე ეს ემპირიულ ფაქტორთა შეფასების საკითხია.  
ასეთ ფაქტთა მიზეზების, მათი შეფასების საფუძვლისა და  
კრიტერიუმის საკითხს მიეყავართ სიყვარულის თავისუფლე-  
ბის პრობლემამდე.

## 2. სიყვარულის თავისუფლების პრობლემა

პონფლიქტი ოფიციალურ და ფაქტობრივ ზნეობას შორის, ტ-აღიკიება  
და რეალურ ტენდენციებს შორის. სიყვარულის თავისუფლების ბურჟუ-  
აზიული და პროლეტარული გაგება. «კანონიერი პროზისა» და «უკანონო  
პოეზიის» დაპირისპირება. ოჯახური ბედნიერების წყაროები. მონოგამი-  
ისა და ოჯახის განვითარების პერსპექტივები კომუნიზმის დროს.

კომუნისტური ზნეობა კიცხავს ცოლქმრულ ღალატს და  
მოითხოვს ერთგულებას. ასეთ ზოგად ნორმას არ უარყოფს  
ბურჟუაზიული ზნეობაც. მაგრამ კანონიერია თუ არა მოვი-

თხოვთ ერთგულება იმ მეუღლეებისაგან, რომლებსაც არ უყვართ ერთმანეთი? თუ ადამიანს უყვარს არა მეუღლე, არამედ სხვა, მას მოლაღატედ მივიჩნევთ. მაგრამ ისმის კითხვა: რომელს დალატობს იგი — მეუღლეს თუ იმ „სხვას“? ხომ არ გამოდის, რომ უფრო დალატობს იმას, ვინც უყვარს და არა მეუღლეს, რომელიც არ უყვარს?

მთელი სიმკაცრით დასვა ეს საკითხი ნ. გ. ჩერნიშევსკიმ რომანში „რა ვაკეთოთ?“. მან დადებითი პასუხი გასცა ამ კითხვას და ამით გაათავისუფლა სიყვარული ფარისევლური რიგორიზმის ტრადიციული ბორკილებისაგან. სიყვარულის ქეშმარიტად ადამიანური თავისუფლება ყოველთვის ეწინააღმდეგებოდა ტრადიციებს, ადათებს და ეს წინააღმდეგობა მსოფლიო ლიტერატურაში არა ერთხელ გამხდარა დრამატული კონფლიქტების წყაროდ.

კონფლიქტის ძირითადი თემაა ოფიციალურად აღიარებული ზნეობისა და ნამდვილი ადამიანური ზნეობის მოთხოვნათა შეჯახება. მარცხდებიან თითქმის ყოველთვის მაღალი ზნეობის მატარებელი გმირები, მაგრამ მათი დამარცხებით იმარჯვებს მაღალი ზნეობის იდეა. ავტორებისა და მკითხველების სიმბათია, როგორც წესი, ყოველთვის მაღალი ზნეობის მხარეზეა. მოვიგონოთ თუნდაც ტოლსტოის „ანა კარენინა“, რომენ როლანის „მოჯადოებულ სული“, ყაზბეგის „ხევისბერი გოჩა“ და სხვა მრავალი.

კლასიკური მხატვრული ლიტერატურის ეს ტენდენცია ძიუთითებს იმაზე, რომ ადამიანური ღირსების ცნება მოითხოვს სიყვარულის თავისუფლებას ყოველგვარი სამართლებრივი და ადათობრივი ბორკილებისაგან.

სიყვარული რომ თავისუფალი უნდა იყოს მატერიალური, ეროვნული, რელიგიური და სხვა მსგავსი ფაქტორებისაგან, ეს დაეას არ იწვევს. მაგრამ შეიძლება თუ არა ლაპარაკი სიყვარულის აბსოლუტურ თავისუფლებაზე?

ამ საკითხზე მეტად მნიშვნელოვან მოსაზრებებს გამოთქვამდა ვ. ი. ლენინი ინესა არმანდისადმი მიწერილ წერილებში.

ლენინის აზრით, სიყვარულის თავისუფლება არ უნდა ნიშნავდეს სერიოზულობისაგან თავისუფლებას სიყვარულში,

ბავშვოს ყოლის მოვალეობისაგან თავისუფლებას და ერთ-  
გულების მოვალეობისაგან თავისუფლებას. მაგრამ სიყვა-  
რულის თავისუფლება შეიძლება ნიშნავდეს თავისუფლებას  
კანონისა და სამართლისაგან<sup>1</sup>.

აქედან გამომდინარეობს, რომ ადიულტერთან, ლალატ-  
თან გვაქვს საქმე არა მაშინ, როცა ლალატობენ კანონით და-  
ქორწინებულ მეუღლეს, არამედ მხოლოდ მაშინ, როცა ლა-  
ლატობენ იმას, ვინც უყვართ; სწორედ ის ვერ ხედავს სე-  
რიოზულ გრძნობას სიყვარულში და თავისუფალია მისგან,  
ვინც ლალატობს საყვარელ არსებას.

ამ კონცეფციის მიხედვით ანა კარენინა უზნეობას სჩი-  
ოდა არა მაშინ, როცა მის საყვარელ ვრონსკისთან ცხოვ-  
რობდა, არამედ მაშინ, როცა მის კანონიერ ქმართან — ალექ-  
სანდრესთან ცხოვრობდა. ინესა არმანდი სწორედ იმას ა-  
ტკიცებდა, რომ სიყვარულის „უკანონო“ პოეზია უფრო ზნე-  
ობრივია, ვიდრე ცოლქმრობის „კანონიერი“ პროზა. ამ ორი  
ცნების დაპირისპირება არანაყოფიერ ლოგიკურია, ვიდრე „კა-  
ნონიერი“ პროზისა და „კანონიერი“ პოეზიის დაპირისპირე-  
ბა, ხოლო ასეთი დაპირისპირება მართლაც არ იყო საჭირო,  
რადგან თავის თავად ცხადია, „უსიყვარულო უხამს  
კოცნას“ სჯობია, „კოცნა სიყვარულით“, როგორც ამბობს  
ლენინი. მაშასადამე, წუთიერ ვნებას სჯობია მტკიცე ცოლ-  
ქმრული სიყვარული, ხოლო უსიყვარულო ცოლქმრობას  
სჯობია წუთიერი ვნება და გატაცება<sup>2</sup>.

მაშასადამე, ქალ-ვაჟის ურთიერთობას ზნეობრივი ღირე-  
ბულება ეძლევა არა უბრალოდ ქორწინების, როგორც სა-  
მართლებრივი აქტის გაფორმების, არამედ მხოლოდ და მხო-  
ლოდ სერიოზული გრძნობის, სიყვარულის პირობებში. შე-  
იძლება ცხოვრობდეს ქორწინების გარეშე, მაგრამ იყო მა-

<sup>1</sup> ვ. ი. ლენინი, თხზ., ტ. 35, გვ. 180 — 182.

<sup>2</sup> ვნებიან გატაცებაში ესთეტიური მოწონების ფაქტორი დომინირებს,  
რაც თავისთავად შეიცავს გარკვეულ ზნეობრივ ღირებულებას და სიწ-  
მინდეს. „ადამიანის სიყმაწვილეში, — წერდა ბელინსკი, — სიყვარულის  
ყველაზე წარმავალი გრძნობა და მისი მთელი ტკბობა უნდა იყოს ესთე-  
ტიკური, რომ არ იყოს უზნეო“ (იხ. „Золотые россыпи“, Одесское  
книжн. изд., 1960, გვ. 43).

ღალზნეობრივი და, პირიქით, შეიძლება მკაცრად იცავდე ქორწინების პირობებს, არ ღალატობდე მეუღლეს, მაგრამ იყო უზნეო. თვითონ ქორწინება ზნეობრივია მაშინ, თუ ადგილი აქვს სიყვარულს.

„თუ ზნეობრივია მხოლოდ ის ქორწინება, რომელიც სიყვარულზეა დაფუძნებული, — ამბობს ენგელსი, — მაშინ ასევე. ზნეობრივი რჩება მხოლოდ ის ცოლქმრობა, რომელშიც სიყვარული გრძელდება. მაგრამ ინდივიდუალური სქესობრივი სიყვარულით გატაცების ხანგრძლივობა მეტად სხვადასხვაა ინდივიდების მიხედვით, განსაკუთრებით მამაკაცებში, და როცა სიყვარულის გრძნობა სრულიად გამქრალია ან იგი ახალი ვნებიანი სიყვარულით განდევნილია, მაშინ გაყრა ბედნიერებაა როგორც ორივე მხარისათვის, ისე საზოგადოებისათვისაც. საჭიროა მხოლოდ ადამიანები დავიხსნათ გაყრის პროცესის უმაქნის სიბინძურეში თრევის აუცილებლობისაგან“<sup>1</sup>.

ენგელსის ამ მითითებას, ხშირად ვერ ანსხვავებენ სიყვარულის თავისუფლების ბურჟუაზიული გაგებისაგან. სწორედ ამაზე მიუთითებდა ლენინი ინესა არმანდთან კამათში. ენგელსს არ შეეძლო ეგულისხმა, რომ სიყვარულის თავისუფლება გამორიცხავს ყოველგვარ წესრიგს ქორწინებაში და ნიშნავს მეუღლეთა ცვლას გატაცების მიხედვით. სიყვარულში ენგელსი სწორედ იმ სერიოზულ გრძნობას გულისხმობს, რომელიც ვერ ეგუება ობიექტთა ცვალებადობას და წარმავლობას. ენგელსს აქვს პირდაპირი მითითებაც ამის შესახებ: თუ ადამიანს ყოველ ორ წელიწადში უჩნდება მოთხოვნილება ახალი სიყვარულისა, ასეთი ხასიათი უნდა აღკვეთოთ, რომ მან არ გააბას საკუთარი თავი და სხვები უსასრულო ტრაგიკულ კონფლიქტებში.

ამრიგად, „თავისუფლება“ და „სერიოზულობა“ ან „სერიოზული სიყვარულის თავისუფლება“ — ასეთია ენგელსისა და ლენინის კონცეფცია. ეს ედება საფუძვლად კომუნისტურ ურთიერთობას ქალსა და ვაჟს შორის.

<sup>1</sup> კ. მარქსი და ფ. ენგელსი, რჩ. ნაწერები, ტ. 11, გვ. 281 — 282.



სიყვარულის მარადიულობას ვერავენ დააკანონებს და ახალი სიყვარულის მოთხოვნილების გაჩენა, რამდენადაც იგი ძველი სიყვარულის გაქრობასთან არის დაკავშირებული, არასოდეს არ იქნება გამორიცხული, მაგრამ სიყვარულის ობიექტთა ასეთი შესაძლებელი ცვლა გაპირობებული იქნება სიყვარულისადმ უწორედ სერიოზული დამოკიდებულებით.

ქორწინება სიყვარულის გარეშე უზნეობაა, რამდენადაც იგი მონობაა და ადამიანური ღირსების შელახვა. უსიყვარულო ქორწინებას ძნელად თუ მიანიჭოს ზნეობრივი ღირებულება ბავშვის გაჩენის სურვილმაც კი. ბავშვი სიყვარულის ხაყოფი უნდა იყოს და მხოლოდ სიყვარულის ნაყოფი. უსიყვარულო ცოლქმრობა, როგორც ამბობდა მარქსი, არის „უსულგულო ოჯახური ცხოვრება, ოჯახური ცხოვრების ილუზია“<sup>1</sup>.

ვისაც სურს ოჯახური ბედნიერება, იგი სერიოზულად უნდა მოეკიდოს მეუღლის შერჩევის საკმეს. არ უნდა იჩქაროს, კარგად უნდა გაიცნოს ადამიანი და თუ შეუყვარდება დაუკავშიროს მას თავისი ბედი. ქორწინება აქ არაფერს არ ნიშნავს და მმაჩის ბიუროს გერბიანი ქალაღდი ვერ დაიცავს ოჯახსა და სიყვარულს, თუ მეუღლეთა შორის არ იქნება პატივისცემა და დაფასება.

მეუღლეთა ურთიერთდაფასება და პატივისცემა გულისხმობს ერთმანეთის აზრისა და ხასიათისთვის ანგარიშის გაწევას, მზრუნველობისა და ყურადღების დაუღალავ გამოვლენას. მეუღლისაგან დაფასება, უმთავრესად, მის მიმართ შენი ყურადღების ფუნქციაა. სიყვარულმა, მართალია, ანგარიში არ იცის, მაგრამ სამაგიეროდ იცის ყურადღებისა და მზრუნველობის დაფასება. მთავარი ის კი არაა, თუ როგორ პატივს სცემ მეუღლეს, არამედ ის, თუ როგორ ეცდები, როგორ მოინდომებ მის პატივისცემას. პატივისცემაა არა იმდენად სიუხვისა და ფუფუნების უზრუნველყოფა, არამედ ზრუნვის გამოვლენა მისი ჯანსაღი მოთხოვნილებებისა და გონივრული სურვილების დაკმაყოფილებისათვის.

<sup>1</sup> Н. Маркс и Ф. Энгельс, Соч., т. III, гл. 33д.

სადაც სიყვარულია, იქ სიღარიბე არ იგრძნობა. უფრო სწორედ, სიყვარულს სიღარიბე ვერ დაჩრდილავს, ვერ შეასუსტებს. მართალია, ეკონომიკური ხელმოკლეობა ხშირად არის ოჯახური უსიამოვნების მიზეზი, მაგრამ ეს ზდება იქ, სადაც ეკონომიკურ სივიწროვეს თან ერთვის სულიერი, ზნეობრივი სივიწროვე, შეხედულებათა შეზღუდულობა და მეშხანობა. ოჯახური ბედნიერების წყაროა არა იმდენად სიუხვე, რამდენადაც გულწრფელი, სპეტაკი სიყვარული.

გიყვარდეს მეუღლე და მასში ხედავდე ყველაზე საუკეთესო მეგობარს — ეს არის ადამიანის ბედნიერების ერთ-ერთი მნიშვნელოვანი პირობა. კომუნისტური ზნეობა მოითხოვს, რომ ქალიც და ვაჟიც მეგობრებს ეძებდნენ ერთმანეთში და არ უნდა შეერთდნენ მანამდე, ვიდრე არ დარწმუნდებიან, რომ ისინი ენდობიან ერთმანეთს და შეძლებენ ურთიერთმოვალეობათა შესრულებას. არავის ეკრძალება ქორწინების შემდეგაც ეძებოს და შეიძინოს მეგობარი ქალიც და კაციც. მეგობრობა არაა საკმაო საფუძველი ეჭვიანობისათვის, ხოლო რაც შეეხება ახალ სიყვარულს — იგი ერთგულების დარღვევაა და ეჭვიანობისა და ოჯახური კონფლიქტის საფუძველია.

მართალია, სქესი არაა კერძო საკუთრების საგანი, მაგრამ საკუთარი ადამიანური ღირსებისა და თავმოყვარეობის ხარჯზე სქესის განსაზოგადოება არც ალტრუიზმია და არც ჰუმანიზმი. მონოგამიისადმი მიდრეკილება სიყვარულის გრძნობის სერიოზულობას ნიშნავს და არა ინდივიდუალიზმსა და ეგოიზმს. თუ როდისმე შეიცვლება სიყვარულის გრძნობის სერიოზულობის თანამედროვე გაგება, მაშინ შეიცვლება მონოგამიის პრინციპიც და „ღალატისადმი“ უარყოფითი დამოკიდებულებაც. საზოგადოებრივი აზრი და სამართალი არავითარ შემთხვევაში არ დარჩება ადამიანთა ბედნიერების ხელშემშლელ ფაქტორად.

კომუნიზმის დროს სქესთა ურთიერთობა გადაიქცევა მხოლოდ და მხოლოდ კერძო საქმედ, რაშიაც საზოგადოების ჩარევა არ იქნება საჭირო. საზოგადოების სრული ჩაურევლობა ქალ-ვაჟის ურთიერთობაში შესაძლებელი ვახდება

კერძო საკუთრების მოსპობისა და ბავშვთა საზოგადოებრივი აღზრდის განვითარების წყალობით.

ოჯახის საქმეებში საზოგადოების სრული ჩაურევლობა ბურჟუაზიის აპოლოგეტებს წარმოუდგენიათ როგორც ოჯახის სრული გაქრობა. ცნობილი ამერიკელი საზოგადო მოღვაწე ავერელ პარიმანი ამას წინათ გამოცემულ ბროშურაში „შშ-ში იდობა რუსეთთან“ წერს: „თავდაპირველი მარქსისტული იმტიციების შუქზე, რომ ოჯახი არის „ბურჟუაზიული“ ცრურწმენის მომაკვდავი ნაშთი, უცნაურად მომეჩვენა ზრუნვა მისი შენარჩუნებისათვის“.

თუ მათ უძნელდებოდა თანამედროვე საბჭოთა სინამდვილის დამახინჯება, სამაგიეროდ საკუთარ ფანტაზიას გასაქანს აძლევდნენ საბჭოთა სინამდვილის მომავლის გათვალისწინებაში.

ამერიკელი სოციოლოგი ჯორჯ ორუელი წიგნში, რომლის სათაურია „1984“, წერს, რომ ამ დროისათვის გამარჯვებულ კომუნისტურ საზოგადოებაში ყოველგვარი ურთიერთობა ცაცებსა და ქალებს შორის მკაცრად იქნება რეგლამენტირებული. სიყვარული დაექვემდებარება კონტროლს, ბავშვებს წარმოშობენ ხელოვნური გზით და ა. შ.

იმპერიალისტთა აპოლოგეტებს ბანს აძლევდნენ რევიზიონისტებიც, რომლებიც კომუნისზმის დროს საოჯახო კანონმდებლობის გაქრობას მიიჩნევდნენ ოჯახის გაქრობის პირობად.

კომუნისზმის დროს ოჯახის საზოგადოებრივ კომუნაში გათქვეფის თავისებურ თვალსაზრისს ავითარებს საბჭოთა ეკონომისტი აკადემიკოსი ს. სტრუმლინი. მისი აზრით, რადგან მოხუცებს სახელმწიფო მოუვლის, ბავშვებს სკოლა-ინტერნატში აღზრდიან, საქმელ-სასმელს სასადილოებში მიირთმევენ, რაღა ფუნქცია დარჩება ოჯახს? არავითარი<sup>1</sup>. საქმურნეო ფუნქციების მოსპობა, სტრუმლინის აზრით, ოჯახის მოსპობას ნიშნავს.

აკადემიკოს სტრუმლინის ასეთი შეხედულება სამართლიანად გააკრიტიკეს ჩვენს პრესაში. სტრუმლინის არგუ-

<sup>1</sup> ჟურნალი «Новый мир», 1960, № 7.

შენტებს დაწვრილებით არჩევს და აბათილებს ნ. სოლოვი-  
ოვი წიგნში „ოჯახი საბჭოთა საზოგადოებაში“<sup>1</sup>.

მართლაც, შეუძლებელია სტურმილინის კონცეფციის გა-  
ხიარება. საზოგადოების უნარი — ხელში აიღოს მოხუცების  
შოვლისა და ბავშვების აღზრდის საქმე — ოჯახის წევრებს  
კი არ გათიშავს, არამედ პირიქით, ჩამოაცილებს მათ ახლან-  
დელი გათიშვისა და უთანხმოება-კონფლიქტების მატერია-  
ლურ მიზეზებს. მშობელი არასოდეს არ მოიშორებს შვილის  
აღზრდის ფუნქციას საზოგადოებრივ ორგანიზაციებთან ერ-  
თად, რამდენადაც იგი თავის შვილს ხანგრძლივი დროით ფი-  
ზიკურად არასოდეს არ მოიშორებს. მშობელი ყოველთვის  
იქნება თავისი შვილის აღმზრდელი არა მარტო იმ დიდი სი-  
ხარულისა და ბედნიერების გამო, რასაც იძლევა შვილის  
აღვრისი და მისთვის ზრუნვა, არამედ იმ ობიექტური  
აუცილებლობით, რომ მშობელს უკეთ შე-  
უძლია იცოდეს თავისი შვილის ხასიათის  
ტექნიკური საკუთარ ხასიათთან ნათე-  
თესაობის გამო.

ყოველივე ეს ეხება მომავალს. რაც შეეხება კომუნიზმის  
პირველ ფაზას, აქ ადრეა ლაპარაკი ოჯახურ ურთიერთობაში  
საზოგადოებრივი აზრისა და სამართლის სრულ ჩაურევლო-  
ბაზე, ანუ ოჯახურ ურთიერთობაში სრულ თავისუფლებაზე.  
ბევუდლის შერჩევაში შეცდომები, რა თქმა უნდა, ხდება და  
სწორედ ამიტომაც, რომ შეიძლება განქორწინებაც, მაგრამ  
ამას საკმაო საფუძველი სჭირდება. საზოგადოება ცალკეულ  
ადამიანთა სუბიექტურ უნიანობაზე ვერ დააფუძნებს. მომავ-  
ალი თაობის აღზრდის ბედს. თავი რომ დავეანებოთ მშობ-  
ლების როლის დიდ მორალურ მნიშვნელობას ახალი თაობის  
აღზრდის საქმეში, სახელმწიფოს და საზოგადოებას ეკონო-  
მიკურად ჯერ არ შეუძლია მთლიანად იკისროს ახალი თაო-  
ბის აღზრდის საქმე. ამიტომ შვილის აღზრდის ინტერესები  
განსაკუთრებულ პასუხისმგებლობას აკისრებს ცოლ-ქმარს.

აქ ისმის საკითხი ოჯახის ახალი და ყველაზე საყვარელი  
წევრის — შვილისადმი დამოკიდებულების, ანუ მშობლიური  
სიყვარულის გრძნობის შესახებ.

1 Н. Соловьев, Семья в советском обществе, 1962.

### ვ. მშობლიური სიყვარული

შვილი როგორც ოჯახის ბერძი. შვილის სიყვარულის ასპექტები. მშობლიური სიყვარული და სამართალი. მშობლიური სიყვარულის ზნეობრივი კანონი. მეგობრობა, დისტანცია და დისციპლინა. ოჯახი როგორც ბავშვთა ინტერესის საგანი და სიბარულის წყარო. მშობლებს პატივისცემა. შვილების ღირსეულობა, როგორც მშობელთა ამაგის დაფასების მთავარი პირობა.

შვილის სიყვარული, მისი აღზრდისა და კეთილდღეობის ინტერესი აერთიანებს ცოლსა და ქმარს, აძლიერებს მათში ურთიერთდაფასების, პატივისცემისა და ერთგულების გრძობებს, აძლიერებს სიყვარულს. შვილი მეუღლეთა სიყვარულის უმნიშვნელოვანესი წყაროა. შვილის სიყვარულში მრავალი მომენტია ერთმანეთზე გადაჯაჭვული.

ქ ე რ ე რ თ ი, შვილი აძლიერებს სიმპათიას მეუღლისადმი იმიტომ, რომ იგი შენი ბიოლოგიურ-გვაროვნული არსებობის გაგრძელებაა და ამის ერთ-ერთი მიზეზი მეუღლეა.

მ ე ო რ ე, შვილი ნათესაურად გვაკავშირებს მეუღლესთან. იგი აღარაა ისეთი შორეული შენთვის, როგორც იყო შვილის გაჩენამდე. შვილი მშობელთა კავშირისა და ერთიანობის ცოცხალი განსახიერებაა. შენ, შვილის ნათესავი ხარ სისხლით, ხოლო შვილი შენი მეუღლის ნათესავია სისხლით. აქედან, პართალია. არ შეიძლება გაკეთდეს (ტრანზიტული) დასკვნა მეუღლეთა სისხლით ნათესაობის შესახებ, მაგრამ სწორედ ამას ჰქვია მეუღლეთა ნათესაური დაახლოება შვილის საშუალებით. ოჯახთა სხვა წევრების მიმართ ამ დაახლოებას უწოდებენ „დამოყვრებას“.

მ ე ს ა მ ე, შვილი წარმოადგენს მშობლების არა მარტო ფიზიკურ-სხეულებრივ, არამედ ასევე სულიერ მონაცემთა თავისებურ სინთეზს. შვილში აღიზრდება ისეთი ხასიათი და სულიერი თვისებები, რომლებიც შენც განასიათებს და შენს მეუღლესაც, ე. ი. შვილი სულიერადაც გაკავშირებს მეუღლესთან და ეს ზრდის მის მიმართ სიმპათიას.

მ ე ო თ ხ ე, შვილის აღზრდასა და განვითარებას დიდი შრომა და ჯაფა სჭირდება. მშობლიური გრძნობის ეს წმინდა მოვალეობა აერთიანებს მშობლებს მტკიცე ოჯახად. ბევრი რამ

ეწირება ამ გრძნობას მსხვერპლად, ახალგაზრდობა და პირადი კეთილდღეობა, ბევრი ცრემლი, ოფლი და ზოგჯერ სისხლიც. ასეთი საერთო მოვალეობა და საერთო მსხვერპლი აძლიერებს მეუღლეთა ურთიერთდაფასებას და პატივისცემას.

მეხუთე, შვილს უყვარს დედაც და მამაც. როგორც წესი, ერთნაირად უყვარს ისინი. ის გარემოება, რომ შვილს სხვადასხვა ადამიანი უყვარს, მეტ-ნაკლებად აახლოებს ამ ადამიანებს ერთმანეთთან, ხელს უწყობს ურთიერთსიმპათიის განვითარებას (თუ გასაგებია, რომ ადამიანებს აახლოებს ერთი და იგივე სუბიექტის სიყვარული, ასევე გასაგებია, რომ ადამიანებს აახლოებს სიყვარული ერთი და იგივე სუბიექტის მხრივ. გამონაკლისი შემთხვევები ამ კანონზომიერებას ვერ მოხსნიან).

ხშირად ოჯახის სიმტკიცეს იცავს არა მარტო ის, რომ როგორც დედას, ასევე მამას უყვართ შვილი, არამედ უფრო მეტად ის, რომ შვილს უყვარს როგორც დედა, ასევე მამა. ანგარიში ეწევა არა მარტო და არა იმდენად იმას, რომ ერთ-ერთი მშობელი ვერ გაძლებს შვილის გარეშე, არამედ იმას, რომ შვილი ვერ გაძლებს ერთ-ერთი (ანუ ორივე) მშობლის გარეშე.

შეიძლება მშობლიურ სიყვარულში მოიძებნოს კიდევ სხვა მომენტებიც, მაგრამ ესეც საკმარისია იმის წარმოსადგენად, თუ რატომ არის შვილი და მშობლიური სიყვარული ცოლქმრული სიყვარულისა და ოჯახის სიმტკიცის წყარო.

ოჯახის სიმტკიცე თვითმიზანი კი არაა, არამედ ცოლქმრული და მშობლიური სიყვარულის გამოვლენისა და განვითარების საშუალებაა. ამით აიხსნება, რომ საბჭოთა სამართალი გონივრულად მიიჩნევს განქორწინებას და ოჯახის დაშლას იმ შემთხვევაში, თუ ამ საშუალებას (ოჯახის შენარჩუნებას) აღარ შეუძლია ემსახუროს ცოლქმრული და მშობლიური სიყვარულის განვითარების ან შენარჩუნების საქმეს.

მშობლიური სიყვარულის ასეთი ზოგადი დახასიათების ფონზე გამოიკვეთება შვილის მიმართ მშობლების მოვალეობისა და მშობლების მიმართ შვილის მოვალეობის კონკრეტული წიშნები.

ზოგადად თუ ვიტყვით, მშობელს ევალება აღზარდოს შვი-

ლი ფიზიკურად, გონებრივად და ზნეობრივად. ბავშვი ეკუთვნის არა მარტო მშობელს, არამედ სამშობლოს, მთელ სახელმწიფოს. ამიტომ ბავშვის აღზრდა განიხილება როგორც დიდმნიშვნელოვანი სახელმწიფოებრივი საქმე და მიიჩნევა არა მარტო ზნეობრივ, არამედ ასევე სამართლებრივ მოვალეობად. ოჯახი სამართლის სფეროში შედის არსებითად სწორედ ბავშვის ინტერესების დაცვის მიზნით. სახელმწიფო აკანონებს ბავშვისათვის ზრუნვის აუცილებლობას და სჯის იმათ, რომლებიც არღვევენ შვილების მიმართ ასეთ მინიმალურ, აუცილებელ მოვალეობას.

მართალია, სახელმწიფო თავის საოჯახო სამართლის კანონმდებლობით ბევრ მშობელს აიძულებს შეასრულოს შვილის მიმართ მოვალეობა, მაგრამ, როგორც წესი, მშობელს ამოძრავებს არა სახელმწიფო იძულება და მართლმსაჯულების წინაშე შიში, არამედ შვილისადმი ზრუნვის შინაგანი ზნეობრივი მოთხოვნილება, შვილის სიყვარული, მისი კეთილდღეობის ინტერესები. ეს, უპირველეს ყოვლისა, მკლავდება შვილის ჯანმრთელობისა და ფიზიკური აღზრდისათვის ზრუნვაში. არაფერი ისე არ აწუხებს და არ აშფოთებს მშობელს, როგორც შვილის ავადმყოფობა და სისუსტე. შვილის ჯანმრთელობა მშობლის ბედნიერებისა და კეთილდღეობის ერთ-ერთი პირობაა, მშობელი არასოდეს არ დაიშურებს შვილის ჯანმრთელობისა და სიცოცხლის გადარჩენისათვის არათუ რაიმე მატერიალურ სიმდიდრეს, არამედ საკუთარ სიცოცხლესაც კი.

მაგრამ კარგი მშობელი არ კმაყოფილდება შვილის ფიზიკური აღზრდა-განვითარებით. იგი ასეთსავე მოვალეობად მიიჩნევს ზრუნვას შვილის გონებრივი განვითარებისათვის. არც ერთ მშობელს არ უნდა, რომ უნიჭო და უვიცი შვილი ჰყავდეს. მაგრამ ყველა როდი უწყევს ანგარიშს იმას, თუ რა დიდი შრომაა საჭირო ბავშვის გონებრივი განვითარების სწორად წარმართვისათვის. მშობელი უნდა ცდილობდეს ბავშვში გააღვიძოს ცოდნის წყურვილი, მიაჩვიოს იგი წიგნის კითხვას, დაეხმაროს სათანადო ლიტერატურით უზრუნველყოფაში და არასოდეს არ დაზოგოს დრო და ენერგია ბავშვისათვის საინტერესო საკითხებზე საუბრისათვის.

ზნეობა მოითხოვს შვილის უანგარო სიყვარულს და მისთვის თავდადებას. სწორედ ამიტომ ამბობენ, რომ შვილი ვერასოდეს ვერ გადაიხდის მშობლის ამაგს. მაგრამ წესიერი შვილი მშობლის ამაგს მორალურად იხდის თავისი ღირსეულობით, ხოლო რაც შეეხება მიღებული ამაგის სრულ „ანგარიშსწორებას“, იგი ამაგს უბრუნებს არა იმდენად მშობელს, რომელიც, ჩვეულებრივ, შვილზე უფრო ადრე ტოვებს ამ წუთისოფელს, არამედ საკუთარ შვილს და ასეთ ყოველმხრივ ურთიერთბრუნვაში არაფერი არ იკარგება და არავინ არ რჩება ვალში.

კარგი მშობელი შვილისადმი თავისი უანგარო დამოკიდებულებით პირად მაგალითს აძლევს მას, თუ როგორ უნდა მოექცეს იგი თავის შვილს, ხოლო მშობლისადმი დამოკიდებულებით იმას ასწავლის, თუ როგორ უნდა მოექცეს შვილი მშობელს.

ცხოვრებაში ერთგვარად დამკვიდრდა საერთო წესი: როგორც თქვენ ექცევით თქვენს მშობლებს, ისე მოგექცევიან თქვენი შვილები. ეს არ არის რაიმე ფატალური აუცილებლობა, მაგრამ სავსებით გასაგებია: რასაც ხედავს ბავშვი და აღიქვამს, ისევე იქცევა. ამ წესიდან ცალკეული გადახვევები ხდება როგორც დადებითის, ისე უარყოფითის მხრივ, მაგრამ ეს წესს ვერ ცვლის. კარგად გამოხატავს. ამ კანონზომიერებას ქართული ანდაზა: „რასაც დასთეს, იმასვე მოიმკი!“.

აღზრდაში პირად მაგალითს, და განსაკუთრებით მშობლის მაგალითს, უდიდესი მნიშვნელობა აქვს. ყველაზე მეტად ეხება ეს ზნეობის სფეროს. უზნეო მშობელი ვერასოდეს ვერ გაზრდის წესიერ შვილს, თუ მხოლოდ მასზე იქნა დამოკიდებული შვილის აღზრდა. ბავშვს ძალიან ფაქიზი ყურადღება და შთაბეჭდილების უნარი აქვს. იგი ზოგჯერ ისეთ ზნეობრივ დეტალს შეამჩნევს მშობლის მოქმედებაში, რასაც შეიძლება თვითონ მშობელი ვერ ამჩნევდეს. ამიტომ ბავშვისადმი დამოკიდებულების კომუნისტური პრინციპი მოითხოვს არა იმას, რომ რაც შეიძლება ოსტატურად შევნიღბოთ ჩვენი უზნეობა, არამედ აღვკვეთოთ იგი.

მშობელმა შვილთან ურთიერთობაში არ უნდა დაივიწყოს მთავარი ზნეობრივი კანონი: პირველ რიგში შვილი კი



არ უნდა მიგაჩნდეს შენი სიამოვნებისა და ბედნიერების წყაროდ, არამედ, პირიქით, საკუთარი თავი უნდა მიიჩნიო შეილის კეთილდღეობისა და ბედნიერების წყაროდ!

ადვილია ამის თქმა ან გაგება, მაგრამ ყოველთვის ადვილი როდია ამის განხორციელება. ცხოვრება მეტად რთულია და ხშირად ვერ ეტევა გონებისა და ზნეობის არტახებში. გადახვევები და კონფლიქტები ძალზე ხშირია. მით უმეტეს უნდა გაგაჩნდეს სახელმძღვანელო კომპასი ასეთი გადახვევების დროს სწორი გზის გაგზნებისათვის. ეს კომპასია სინდისი და პატიოსნება.

მშობელს ევალება არა მარტო ის, რომ შეძლებისდაგვარად უზრუნველყოს შვილის მატერიალური და სულიერი კეთილდღეობა, არამედ ისიც, რომ მეგობრული ურთიერთობა ჰქონდეს შვილთან და მშობლიური სიყვარულის უმაღლეს გრძნობას კიდევ უფრო აძლიერებდეს მეგობრული ურთიერთობის კეთილშობილური გრძნობა. მართალია, მშობლიური სიყვარულის გრძნობა უფრო მაღალი და მნიშვნელოვანია, ვიდრე უბრალო მეგობრობა (მშობლიურ გრძნობასთან შედარებით მეგობრობა „უბრალოა“), მაგრამ მეგობრულ ურთიერთობას აქვს ზოგიერთი ისეთი უპირატესობა მშობლიურ ურთიერთობასთან შედარებით, რაც აუცილებელია შვილის კეთილდღეობისათვის. რა უპირატესობაა ეს?

ცნობილია, რომ კარგი მეგობარი გულის ტოლი და მესაიდუმლეა. ბავშვის ცხოვრებაში ყოველთვის (განსაკუთრებით მომწიფების პერიოდთან) არის ისეთი მომენტები, როცა მას მესაიდუმლე და მრჩეველი ესაჭიროება. მშობელი ისეთი მაღალი ავტორიტეტია შვილისათვის, რომ იგი ვერ ბედავს, ვერ

---

1 რამდენადაც ეს მთავარი ზნეობრივი კანონი ყველაზე მეტად სწორედ მშობლიურ გრძნობაში მეტად აღემატება, ამდენად დამაჯერებელია ჰიპოთეზა, რომლის მიხედვითაც საერთოდ ზნეობა მშობლიური სიყვარულის გრძნობიდანაა წარმოშობილი. თუ მხედველობაში არ მივალვით ბიოლოგიზმის ნაკლოვანებას, შვილის სიყვარული მართლაც არის უანგარო სიყვარულის ის იდეალური ფორმა, რაც საფუძვლად ედება ადამიანისა და სიცოცხლის სიყვარულს საერთოდ.

ახერხებს თავისი ყოველი გულისტკივილი ან სიხარული გაუზიაროს მშობელს და ძიილოს მისგან რჩევა-დარიგება. ვერ ახერხებს და ვერ ბედავს ამას იმიტომ, რომ მისი საიდუმლოების შინაარსი, მისი აზრები, ინტერესები და მისწრაფებები ხშირად მშობლებისათვის მოსაწონი არ არის (შვილმა ამდენი კი იცის). ახალგაზრდა ხშირად უშვებს შეცდომებს. გამოუცდელია და ცნობისმოყვარეობა ზოგჯერ აცდენს მას სწორი გზიდან, უკეთეს შემთხვევაში მის წინაშე წარმოშობს მთელ რიგ გაურკვევლობებსა და წინააღმდეგობებს. გზა, რომლითაც ახალგაზრდა იწყებს ცხოვრებაში შესვლას, ბურუსითაა მოცული. თუ დროზე არ გაიფანტა ეს ბურუსი, იგი შეიძლება ასცდეს სწორ გზას.

ვინ უნდა აღმოუჩინოს მას ამ დროს დახმარება? გამოცდილმა და ცხოვრების მცოდნე მეგობარმა. გარკვეული აზრით ასეთი გამოცდილი და ცხოვრების მცოდნე მეგობარი არის წიგნი. მაგრამ იგი იძლევა ზოგად და საკუთარი ცხოვრებისათვის ხშირად ძნელად გამოსაყენებელ ჭკუა-დარიგებებს. ახალგაზრდას კი ესაჭიროება კონკრეტული დარიგების მიმცემი ცოცხალი მეგობარი. მაგრამ ახალგაზრდა, როგორც წესი, მეგობრობს თავის ტოლებთან, მასავით გამოუცდელ და ცხოვრების არმცოდნეებთან. ერთადერთი რეალური შესაძლებლობა, რომ ახალგაზრდას ჰყავდეს გამოცდილი და ერთგული მეგობარი, არის მშობელთან მეგობრობა. ამიტომაც აუცილებელი, რომ მშობელი დაუმეგობრდეს შვილს.

ასეთი დამეგობრება არავითარ შემთხვევაში არ უნდა მოხდეს მშობლის ავტორიტეტისა და გავლენის შესუსტების ხარჯზე. სამწუხაროდ, ასეთი შემთხვევები ხშირია. სადაც მეგობრობის მიზნით მშობლიური ურთიერთობაა შებღალული, იქ არც მეგობრობა იარსებებს. ასეთი დაახლოება აზრს მოკლებულია. დისტანციის, თავაზიანობისა და პედაგოგიურ-ზნეობრივი ტაქტის დაცვა მშობელსა და შვილს შორის ყოველად აუცილებელია. სულიერი სიახლოვე მიღწეულ უნდა. იქნას ზნეობრივი დისტანციის დარღვევით კი არა, არამედ ამ უკანასკნელის მკაცრი დაცვით. რაც უფრო გამოცდილია მშობელი, მით უფრო წარმატებით მოახერხებს იგი შვილთან ასეთ სულიერ დაახლოებასა და მეგობრობას, მისი ინტელექტისა და ნებისყოფის აღზრდას.

ცხოვრებაში ხშირად ვხვდებით ამის სრულ საპირისპირო მოვლენას. მშობლები შვილების მიმართ ცივები და მიუკარებლები არიან, არაფერი არ უნდათ იცოდნენ შვილებზე, გარდა მათი ჭანმრთელობისა და სწავლისათვის ზრუნვისა. ზოგიერთი მშობელი სიმკაცრესა და ოფიციალურობაში ხელდაეშობლიური გრძნობის გამოვლენის საუკეთესო ფორმას. სიმკაცრე შეიძლება მართლაც ეფექტური იყოს ზოგიერთი ასალგაზრდის მიმართ, მაგრამ ამის გადაქცევა პრინციპად — შეცდომაა. მეორე მხრივ, სიმკაცრე, თუ იგი აუცილებელია, სრულებითაც არ უნდა უშლიდეს ხელს შვილთან მეგობრულ ურთიერთობას. სიმკაცრე სულ სხვა ცნებაა და იგი არ უპირისპირდება მეგობრობას. მეგობრობა არათუ უპირისპირდება მომთხოვნელობას და სიმკაცრეს, არამედ მოითხოვს მას როგორც გამოვლენის ფორმასა და მეთოდს. სწორედ ამას გამოხატავს მაკარენკოს ცნობილი პრინციპი: „მაქსიმალური დაღასება და მაქსიმალური მოთხოვნა“.

უშთავრეს შემთხვევაში მშობელი მაშინ ახერხებს შვილთან მეგობრობას, როცა ეს უკანასკნელი აღარაა ახალგაზრდა ან როცა თვითონაა მშობელი. ეს კარგია. მაგრამ ასევე საჭიროა მეგობრობა ახალგაზრდობაშივე შვილის ცხოვრებაში გამოყვანისა და ჭანსალი ზნეობრივი აღზრდისათვის.

ოჯახის უფროსობა, მისი მოვლა და პატრონობა არ ნიშნავს მხოლოდ იმას, რომ ფული შემოიტანო სახლში, უზრუნველყო ოჯახის წევრები ჰამა-სმით, ჩაცმა-დახურვით და სხვა. ეს ელემენტარული მოთხოვნაა. შრომისუნარმოკლებულთა მიმართ ასეთ მოვალეობას იურიდიული ხასიათიც კი აქვს. კაცი ან ქალი, რომელიც მხოლოდ ამაში ხელდაეს ოჯახის უფროსის მოვალეობას, ამაყობს ამით და ზოგჯერ ამადლის კიდევ თავის ამაგს ოჯახის წევრებს, დიდად ცდება.

მართალია, ოჯახის სიყვარულის და მშობლიური გრძნობის დიდი სითბოა საჭირო, დიდი ნებისყოფა და მოთმინება, რომ მაქსიმალურად შეზღუდო ზრუნვა საკუთარი მოთხოვნილებების დაკმაყოფილებისათვის, იმუშაო ზედმეტი და რაც შეიძლება მეტად უზრუნველყო ოჯახი მატერიალურად (ასეთი თვითშეზღუდვა უკვე სცილდება იურიდიული მოვალეობის

ფარგლებს და ზნეობრივ ქცევად, სიკეთედ გვევლინება), მაგრამ ეს მაინც არაა მთავარი და გადამწყვეტი.

ოჯახი უნდა იყოს მის წევრთა კულტურული განვითარების, სიხარულის და ბედნიერების დაუშრეტელი წყარო. ყოველივე ამას სჭირდება არა მარტო ფული, მატერიალური დოვლათი, არამედ კარგად მოფიქრებული კულტურული ღონისძიებების მთელი სისტემა. ძნელია აქ აუცილებელ ღონისძიებათა მზამზარეული რეცეპტის მოცემა. მთავარია ოჯახის წევრთა ინტერესისა და ყურადღების შენარჩუნება და მუდმივი ზრდა. ეს შეიძლება მაშინ, თუ ოჯახური ცხოვრება არ იქნება მონოტონური, ერთფეროვანი, მომაბეზრებელი.

ოჯახი უნდა აწყობდეს მთელ რიგ კულტურულ ღონისძიებებს როგორც დამოუკიდებლად, ისე კარგი მეზობლების, მოკეთეებისა და ნაცნობების მონაწილეობით. ასეთი ღონისძიება შეიძლება იყოს, მაგალითად, ათასგვარი გართობა, მხიარულება, შეჯიბრი და კონკურსები, ლხინი, საზეიმო შეხვედრები, მორიგეობითი სტუმრობა, ექსკურსიები, ტურისტული მოგზაურობები და მრავალი სხვა. ბავშვი გამსჭვალული უნდა იყოს ოჯახის კულტურულ ღონისძიებათა მიმზიდველი პროგრამით და მაშინ იგი არასოდეს არ დაკარგავს ინტერესს მისდამი.

შეიძლება თქვან, რომ ყოველივე ამას სჭირდება ბევრი დრო და სქელი ჯიბე. ეს სწორი არაა. ვინ მოსთვლის რამდენ დროსა და სახსრებს ვხარჯავთ სრულიად უმიზნოთ, განსაკუთრებით ბევრ დროს ვხარჯავთ ოჯახური ცხოვრების სიმძიმეზე სასოწარკვეთილ ფიქრში, ხშირად კი მეშინურ კინკლაობაში. ასეთ პირობებში ბავშვებს ეკარგებათ ინტერესი ოჯახისადმი და პატივისცემა მშობლებისადმი.

ბავშვი ყოველთვის ეძებს ცხოვრების აქტიურ ემოციურ ინტერესს და ობიექტს ყურადღების კონცენტრაციისათვის; იგი ეძებს ადამიანურ სითბოსა და სიტკბოს. თუ ასეთი რამ არ არის ოჯახში, მაშინ მას გარეთ მიუწევს გული, ამხანაგებში, კინო-თეატრში, უბრალოდ ქუჩაში. გარეთ კი ბავშვები ყოველთვის წესიერ წრეში არ ხვდებიან, ყოველთვის სწორ მიმართულებას ვერ აძლევენ საკუთარ ენერგიას, ცნობისმოყვარეობას; ისინი თანდათან ეცემიან, ფუჭდება მათი გემოვნება, ხასიათი, ქცევა და ზნეობა.

ასე ადგებიან ბავშვები ცუდ გზას. მშობლები კი ამ დროს ხელებს შლიან და სასოწარკვეთილი კითხულობენ, რატომ არ არიან მათი შვილები კარგები. იმას კი არ ფიქრობენ, რომ კარგი ბავშვების აღზრდას კარგი აღმზრდელი უნდა. აღმზრდელისა და ზნეობრივი აღზრდის როლი მით უფრო იზრდება, რაც უფრო წინ მიდის ცივილიზაცია.

ოჯახი ბავშვს უნდა ზრდიდეს არა მარტო ფიზიკურად, არამედ გონებრივად და ზნეობრივად. დრო, რომელსაც მშობელი დახარჯავს ბავშვის აღზრდისათვის, არასოდეს არ არის დაკარგული. ყოველ მშობელს უნდა ახსოვდეს, რომ ადამიანის აღზრდაზე უფრო საჭირო საქმეს იგი იშვიათად თუ გააკეთებს. თუ ოჯახი ბავშვისათვის მხოლოდ ის ადგილია, სადაც იგი სადილობს და იძინებს, ცხადია, ასეთი ოჯახი ვერ აღზრდის ბავშვს და მისი აღზრდა შემთხვევით, უკონტროლო ფაქტორებზეა დამოკიდებული. ხშირად ბავშვი ასეთ შემთხვევაში სკოლას, ამხანაგებს და კოლექტივს ეყრდნობა და მაინც წესიერად იზრდება, მაგრამ ყველა ვერ ახერხებს ამას. ასეთ შემთხვევაში, და საერთოდ, ბევრი რამ არის დამოკიდებული სკოლის მუშაობაზე, პედაგოგთა შემადგენლობაზე, მათ უნარსა და მონდომებაზე.

ოჯახისადმი ბავშვის ყურადღების მიჯაჭვა არ არის თვითმიზანი, იგი მხოლოდ აღზრდის საშუალებაა. მაგრამ თუ ოჯახის გარეთაც შეიძლება ბავშვის ყურადღების, ძალისა და ენერჯიის სწორი წარმართვა, მაშინ არ უნდა გამოვკეტოთ ბავშვი ოჯახში. გამოკეტავ... და მოაბეზრებ კიდევ. ბავშვი აქტიურად უნდა მონაწილეობდეს ეზოს, სკოლისა და საბავშვო დაწესებულებების გონივრულ ღონისძიებებში. განსაკუთრებული მნიშვნელობა ბავშვთა აღზრდის საქმეში ენიჭება კინოფილმების, დრამატული სპექტაკლებისა და სხვა სანახაობათა რეპერტუარის სწორ შერჩევას.

ბევრს უყვარს ოჯახი, მაგრამ ყველა არ უფიქრდება იმას, თუ რა სჭირდება ოჯახს. ოჯახი არაა არც სასადილო და არც საძინებელი. იგი ცხოვრების სკოლაა და ადამიანური არსებობის სარბიელი. ოჯახის კარგი მომვლელი ისაა, ვინც არასოდეს არ აქრობს ინტერესის ცეცხლს ოჯახში. ასეთი ხალხი თვითონაც კმაყოფილი არიან ტკბილი, ჯანსაღი ოჯახით და ოჯახის

ვერებსაც ბედნიერებას ანიჭებენ. ოჯახში ისეთი ადამიანური, მაღალხეობრივი ცეცხლი უნდა გიზგიზებდეს, რომ არა მარტო მის წევრებს, არამედ მეზობლებს, ნაცნობებსა და მოკეთებესაც ათბობდეს და იზიდავდეს. ასეთი ოჯახური სიბზოს მოცემა შეუძლია არა სიმდიდრეს, არამედ მხოლოდ სიყვარულს ცოლსა და ქმარს შორის, მშობლებსა და შვილებს შორის.

ცოლქმრული სიყვარული, ერთგულება და თავდადება კვებას და აძლიერებს მშობლიურ სიყვარულს. რაც უფრო ძლიერ უყვართ მშობლებს ერთმანეთი, მით უფრო მეტად უყვართ შვილებს მშობლები, პატივს სცემენ და აფასებენ მათ. ყველამ ვიცით ეს ბანალური კემშარიტება, მაგრამ, სამწუხაროდ, ხშირად ვივიწყებთ.

ღირსეული შვილების აღზრდა საზოგადოებრივი პროგრესის პირობაა, მაგრამ ამავე დროს იგი არის პირადი ბედნიერების წყაროც. კარგად აღზრდილი ახალგაზრდობა უხვად ანაზღაურებს მშობლების მიერ გაწეულ შრომას. მშობლიური ამავის დაფასება და პატივისცემა შეადგენს შვილების უმნიშვნელოვანეს მოვალეობას.

ძნელი არ არის იმის მიხვედრა, თუ რით იმსახურებენ მშობლები შვილებისაგან ასეთ დაფასებასა და პატივისცემას. არავინ ისე უანგაროდ და თავდადებით არ ზრუნავს შვილისათვის, როგორც მშობელი. მშობლიური გრძნობა ყველაზე წმინდა და უმწიკვლო ზნეობრივი გრძნობაა, ხოლო შვილის საყვარული — სიყვარულის ყველაზე უფრო მაღალი ფორმა. მშობელს ამოძრავებს არა სარგებლიანობა და ანგარიში, არამედ მხოლოდ და მხოლოდ შვილის კეთილდღეობა.

ზოგიერთი ფიქრობს, რომ შვილისათვის თავდადებას განაპირობებს არა მარტო შვილის სიყვარული, არამედ იმის იმედი, რომ შვილი დაუფასებს მშობელს ამავს. ამ ორი მოტივის გათანაბრება მშობლიური გრძნობის შეურაცხყოფა იქნებოდა. აქა-იქ, სამწუხაროდ, ასეთი მშობლებიც გვხვდებიან, მაგრამ ეს მხოლოდ ცუდი გამონაკლისია. აბსოლუტურ უმრავლესობას, უწინარეს ყოვლისა, ამოძრავებს შვილის სიყვარული, მისი კეთილდღეობის ინტერესი და არა მომავალში სამაგიერო დაფასების იმედი.

მაგრამ ეს არ ნიშნავს, რომ შვილს არავითარი მოვალეობა არ აკისრია მშობლის მიმართ და არ ევალდება გადაუხადოს მშობლებს ამავი. შვილი ვალდებულია მიხედოს და პატივი სცეს მშობელს, იზრუნოს მისი ტკბილი, მოსვენებული მოსუტეებულობისათვის.

მაგრამ ყოველივე ეს, ერთგვარად, „წერილმანია“. შვილის მთავარი და არსებითი მოვალეობაა მშობლის ღირსებისა და თავმოყვარეობის დაცვა. ადამიანის უმნიშვნელოვანესი დანაშნულება მისი საზოგადოებრივი ღირებულებაა და მოწინავე, შეგნებული მშობელი მხოლოდ მაშინ იქნება ბედნიერი, თუ დარწმუნდა, რომ აღზარდა ღირსეული შვილი, რომელიც კეთილსინდისიერად ასრულებს თავის მოვალეობას. შვილის ღირსეულობაში მშობელი ხედავს თავისი საკუთარი დანიშნულებისა და მოვალეობის პირნათლად შესრულებას სამშობლოს წინაშე. ეს კი, როგორც ვიცით, ადამიანის უმაღლესი ბედნიერების წყაროა.

არაფერი ისე არ ანიჭებს მშობელს კანონიერი სიამაყის გრძნობას, როგორც შვილის წარმატება და ღირსეულობა. შვილი მშობლის იმედი და სიხარულია. ყოველთვის უნდა ახსოვდეს ეს ახალგაზრდობას და განსაკუთრებით უნდა ეცადონ მშობლების პატივისცემას მათ სიცოცხლეშივე. თუ შვილი ისეთი იქნება, როგორც მშობელს და სამშობლოს სურს, ამავის ამაზე უკეთესად დაფასება შეუძლებელია.



როგორია ბურჟუაზიული ზნეობის მოთხოვნები საოჯახო ურთიერთობაში, როგორ აფასებს ოჯახს ბურჟუაზია?

ბურჟუაზიული საოჯახო ზნეობის საფუძველი მატერიალური მხარეა, კერძო საკუთრების ინტერესი. ბურჟუაზიამ, როგორც მარქსი ამბობდა, არ დატოვა ადამიანებს შორის არავითარი სხვა კავშირი, გარდა მოგების შიშველი ინტერესისა. სიყვარული აქ აუცილებელი არაა, უკეთეს შემთხვევაში იგი მეორე რიგში დგას, „ჩერ უნდა მოვიდეს სიმდიდრე, ხოლო მას მოჰყვება კეთილი გრძნობებიც“ — ასე მსჯელობს ბურჟუა.

ბურჟუაზიის განვითარებასთან ერთად იცვლება თანათარ-

დობა ოფიციალურ მოთხოვნებსა და ფაქტიურ ზნეობრივ ცხოვრებას შორის. კიდევ უფრო მკვეთრი და საგრძნობი გახდა გათიშვა სიტყვასა და საქმეს შორის. ერთი მხრივ, ამაღლდა სქესობრივი თანასწორობისა და ოჯახის სიმტკიცის ოფიციალურ-ზნეობრივი ქადაგება, ხოლო მეორე მხრივ, გახშირდა სქესობრივი უთანასწორობის, პროსტიტუციის, ადიულტერისა და ოჯახის დანგრევის ფაქტები. ამერიკელი სოციოლოგის ვილიამსის მონაცემებით, ამერიკის შეერთებულ შტატებში შეინიშნება განქორწინების ფაქტთა მუდმივი ზრდა და ყველაზე დიდი რაოდენობა.

სიყვარულის თავისუფლების სიტყვიერი პროპაგანდა სრულიადაც არ უშლის ხელს შეძლებულ კლასებს დაქორწინების მთავარ მოტივად განიხილონ საკუთრებისა და კაპიტალის ინტერესები. მართალია, ოფიციალური ბურჟუაზიული ზნეობა ოჯახის სიმტკიცის მოთხოვნას ეყრდნობა, მაგრამ ფაქტიურად ბურჟუაზიული პრესა, კინო, ტელეხედვა და იდეოლოგიური ზემოქმედების სხვა საშუალებანი ბევრად უწყობენ ხელს სქესობრივი აღვირაზსნილობისა და ოჯახისადმი გულგრილი დამოკიდებულების გაბატონებას.

ამ ზოგად სურათს ვერ ჩრდილავს ცალკეულ ბურჟუაზიულ ოჯახთა სიმტკიცისა და ზნეობრივი სიჯანსაღის ფაქტები. ასეთი ფაქტების მიჩქმალვა არაა გამართლებული, რამდენადაც მათი არსებობა სრულებითაც არ ხდის საეჭვოს ბურჟუაზიული სამყაროს საერთო ზნეობრივი რეგრესის კანონზომიერებას. პირიქით, ექვი სწორედ მაშინ წარმოიშობა, როცა ზოგიერთები ხელაღებით უარყოფენ ყოველგვარი ზნეობრივი სიჯანსაღის გამოვლენას კაპიტალისტურ საზოგადოებაში და ამით წინააღმდეგობაში ვარდებიან არა მარტო მხატვრული ლიტერატურის მთელ რიგ კლასიკურ ნიმუშებთან, არამედ საყოველთაოდ ცნობილ ისტორიულ ფაქტებთან.

მშობლიური სითბო და ოჯახის სიყვარული არის ყველაგან, სადაც კი ცხოვრობს ადამიანი. მაგრამ სხვა საკითხია, რომ ამ სითბოს და სიყვარულს ბევრად უშლის ხელს კერძო საკუთრების კულტი და ექსპლოატაციის ფაქტი. სოციალიზმი და კომუნისზმი ამიტომ იძლევიან ოჯახის სიყვარულის განვითარების უსაზღვრო პერსპექტივებს.



# ზრუნველობის ხასიათის აღზრდისათვის

## 1. გულწრფელობა და პირდაპირობა

საკუთარი თავის მიმართ მოვალეობის ცნება. თვითსრულქმნის ცნება. ღირსებები და სათნოებები. გულწრფელობის სათნოება. სიმართლე და სიცრუე. არაგულწრფელობა — გულწრფელობა — ლაყბობა. გულწრფელობის კრიტერიუმი. დაუწერელისა და უთქმელის სფერო: შერაცხენა როგორც სიცრუის გარდუვალი სასჯელი. გულწრფელობისა და პირდაპირობის ღირებულება და მათი აღზრდა.

ადამიანს აქვს მოვალეობა არა მარტო სხვა ადამიანისა და საზოგადოების, ოჯახის წევრებისა და მეგობრების წინაშე, არამედ ასევე საკუთარი თავის მიმართაც. მოვალეობის ამ სახეობას თავისებური სპეციფიკური ხასიათი აქვს.

ყოველი ცოცხალი არსება უფლის თავის თავს. ეს სიცოცხლის არსებითი თავისებურებაა და ამის წყალობით არსებობს სიცოცხლე საერთოდ. მაგრამ არსებობის შენარჩუნების ტენდენცია ასევე ახასიათებს არაორგანული სამყაროს ყოველ საგანს, ყოველ ელემენტს. ეს ნიშნავს, რომ არსებობის მოვალეობაზე ლაპარაკი მხოლოდ პირობითად შეიძლება, ფაქტიურად კი იგი ტავტოლოგიური და უშინაარსო ცნებაა. მოვალეობა შეიძლება გააჩნდეს იმას, ვინც არსებობს. არსებობა ყოველგვარი მოვალეობის საფუძველია და ეს საფუძველი ვერ გადაიქცევა მოვალეობად, წინააღმდეგ შემთხვევაში ან რელიგიას გაეხსნება გზა, ან ცუდ უსასრულობას.

მაშ, რა აზრით შეიძლება ლაპარაკი საკუთარი თავის მიმართ მოვალეობაზე?

ჯერ ერთი, ადამიანი როგორც სოციალური არსება სხვა

ადამიანებთან ურთიერთობის სისტემაშია ჩართული და მის არსებობა-არარსებობას გარკვეული მნიშვნელობა აქვს სხვა ადამიანებისა და მთელი საზოგადოებისათვის. ეს სოციალური მომენტი, ანუ მოვალეობა საზოგადოების წინაშე აპირობებს მოვალეობას საკუთარი თავის მიმართ<sup>1</sup>. თუ ადამიანობა სხვისთვის სამსახურია, უნდა ვიზრუნოთ საკუთარი თავისათვისაც, რომ შეგვეძლოს სხვისთვის სამსახური. ვისაც ადამიანად ყოფნა სურს, მას არსებობისათვის ზრუნვაც უნდა სურდეს.

მეორე, როცა ლაპარაკია მოვალეობაზე საკუთარი თავის მიმართ, მხედველობაშია არა უბრალოდ არსებობისა და სიცოცხლისათვის ზრუნვა, არამედ გარკვეული თვისებრივი არსებობისა. და სიცოცხლის გარკვეული ხარისხისა-

---

<sup>1</sup> ჩვენს ეთიკურ ლიტერატურაში საკუთარი თავის მიმართ მოვალეობაზე ლაპარაკს ისევე გაურბიან, როგორც პირადი ბედნიერებისათვის ბრძოლის კანონიერებაზე ლაპარაკს. თითქოს ადამიანი რაღაც დანაშაულს სჩადიოდეს თუ იგი საკუთარ თავსაც მოუვლის. ასეთი უსაფუძვლო „მოკრძალების“ ნიმუშად შეიძლება დავასახელოთ ისევე პროფ. შიშკინის წიგნი — *Основы марксистской этики*, რომელშიც ვკითხულობთ: „ლაპარაკობენ აგრეთვე ადამიანის მოვალეობაზე საკუთარი თავის მიმართ. კანტი ასეთ მოვალეობათა რიცხვს მიაკუთვნებდა ფიზიკურ თვითშენახვას და ზრუნვას მორალური სრულქმნისათვის. ფიზიკური თვითშენახვის მიზნით კანტის ეთიკა კრძალავდა თვითმკვლელობას, სქესობრივ გარყვნილებას, ზომიერების დაკარგვას კვებაში და ლოთობას. მორალური თვითშენახვის მიზნით იგი კრძალავდა უპატიოსნობას, სიყალბეს, სიძულუნეს, მონურ ქედმობრძობას, შურისძიებას, მათხოვრობას და ა. შ. მაგრამ, ძნელი არაა იმის გაგება, რომ ეს მოვალეობანი „საკუთარი თავის მიმართ“ არის ამავე დროს მოვალეობანი საზოგადოების მიმართ... ის ფაქტი, რომ ისინი ადამიანის ხასიათის განუყოფელ ნაწილებად იქცევიან და განიხილებიან როგორც საკუთარი ბუნების მიდრეკილებები, სრულიადაც არ აყენებს ეკვის ქვეშ მათ საზოგადოებრივ წარმოშობასა და დანიშნულებას“ (გვ. 385—386).

განა კანტს შეეძლო ეთქვა, რომ საკუთარი თავისათვის ზრუნვას არა აქვს საზოგადოებრივი დანიშნულება? კანტის ეთიკის ობიექტური შეფასების მაგიერ ზოგიერთები ადამიანთა საფრთხობელად წარმოადგენენ მას. მიუღებელია კანტის ეთიკის ძირითადი ამოსავალი პრინციპი, მაგრამ ეს არ ნიშნავს, რომ მის ეთიკაში არაფერია რაციონალური და კვლის სასწავლებელი. კანტის ეთიკური შემკვიდრეობა ჩვენ ჯერ კიდევ კარგად არა გვაქვს ათვისებული.

თეის ზრუნვა, ე. ი. მხედველობაშია პიროვნული სრულქმნილობისა და თვითგანვითარების მოვალეობა. ადამიანი მით უფრო სრულად გამოავლენს თავის სოციალურ ბუნებას, ადამიანობას, რაც უფრო სრულქმნილი იქნება მისი თვისებები. ამ აზრით ისევე კანონიერია ლაპარაკი პიროვნული სრულქმნის მოვალეობაზე, როგორც სამშობლოსათვის თავდადებისა და ოჯახის სიყვარულის მოვალეობაზე<sup>1</sup>.

პიროვნული სრულქმნის ცნებაში იგულისხმება ყველა იმ თვისებისა და უნარის განვითარება, რომელიც სასარგებლოა თვით ამ პიროვნებისა და საზოგადოებისათვის. ასეთ სასარგებლო თვისებებსა და მონაცემებს ვუწოდებთ ღირსებებს.

ადამიანს გააჩნია როგორც სხეულებრივი, ფიზიკური, ისე სულიერი ღირსებები. ფიზიკური ღირსებებია, მაგალითად, ჯანმრთელობა, სილამაზე, სიძლიერე. სულიერი ღირსებები კი იყოფიან სულის შემადგენელი ნაწილების მიხედვით: ინტელექტის, გრძნობადობისა და ნებელობის ღირსებებად. ინტელექტის ღირსებებია, მაგალითად, გონიერულობა, განათლებულობა, სიტყვამოსწრებულობა, იუმორის გრძნობა და ა. შ. გრძნობადობის ღირსებებია: მუსიკალობა, კარგი ხმა, ძლიერი წარმოსახვის უნარი, მდიდარი ფანტაზია და ა. შ. ნებელობის ღირსებებად ითვლება ხასიათის ისეთი ნიშნები, როგორიცაა სიბეჭითე, გულშემატკივრობა, ხელგაშლილობა, თავმდაბლობა, გულწრფელობა, პრინციპულობა, სიმამაცე და ა. შ. მხოლოდ ამ უკანასკნელი ჯგუფის ღირსებები მიიჩნევა ზნეობრივ ღირსებებად, რომლებსაც სათნოებებს უწოდებენ.

---

<sup>1</sup> ანეაზარებდა რა ფიხტეს სუბიექტივისტური ეთიკის რაციონალურ მომენტს, ბ. ბელინსკი ზნეობის ერთ-ერთ ძირითად კანონად მიიჩნევდა მისწრაფებას სრულქმნისადმი. იგი წერდა: „ეინც შეიგნებს სრულქმნის აუცილებლობას და ყოველ წუთს არ უმჭობესდება რამდენიც შეუძლია. ის მოღალატეა, თუნდაც იგი ათასებზე უფრო მაღლა იდგეს. თუნდაც მთელი ათასები აღიარებდნენ მას კეთილშობილობის იდეალად, მოღალატეა საკუთარი თავის წინაშე, დამნაშავე და ბრალდებულია ზნეობის უმაღლესი სამსჯავროს წინაშე. საკუთარი სინდისის სამსჯავროს წინაშე“ (В. Г. Беллинский, Полн. собр. Соч., т. II, გვ. 248):

ადამიანის ღირსებებში ყველაზე არსებითი და მნიშვნელოვანია სწორედ სათნოებები, რამდენადაც მათში უშუალოდ ჩანს ადამიანის სოციალური ბუნება. პიროვნული სრულქმნის მოვალეობა, პირველ რიგში, ეხება სათნოებათა სრულქმნას, მათ აღზრდასა და განვითარებას. კომუნისტური ზნეობის პრინციპები, დაწყებული შრომის სიყვარულით და დამთავრებული ოჯახის სიყვარულით სხვა არაფერია, თუ არა ზოგადი და უმთავრესი სათნოებები.

კომუნისტური ზნეობის ერთ-ერთ ასეთივე პრინციპად შეიძლება მივიჩნიოთ პიროვნული ხასიათის სრულქმნისათვის ზრუნვა. როგორც ზემოთ ვნახეთ, ესეც მოვალეობაა და არ შეიძლება გამოვთიშოთ იგი მოვალეობათა კლასიდან. განსხვავება აქ მხოლოდ იმაშია, რომ საკუთარი სრულქმნის მოვალეობა კონკრეტულ სათნოებათა სახეს იღებს და ხასიათის ზნეობრივ ნიშნებად გვევლინება. ზნეობრივი აღზრდის ამოცანა, ხასიათის ასეთი ნიშნების შექმნა, ზნეობრივი გრძნობებისა და ჩვევების გამომუშავებაა.

ხასიათის ზნეობრივ ნიშნებში, უპირველეს ყოვლისა, ყურადღებას იმსახურებს გულწრფელობის სათნოება. იგი უშუალოდ გამომდინარეობს ზნეობის კრიტერიუმის — სინდისის ცნებიდან და შეადგენს ადამიანის ღირსებისა და თავმოყვარეობის შემადგენელ ელემენტს. თუ სიცრუე ისტორიულად პირველი მანკიერება იყო, ლოგიკურადაც ეს არის პირველი მანკიერება. შესაბამისად, გულწრფელობაა პირველდაწყებითი სათნოება ისტორიულადაც და ლოგიკურადაც.

[ გულწრფელობა სიმართლის სიყვარულია. ] ეს სათნოება ხასიათდება მოვლენათა ვითარებაში ობიექტური გარკვევის მისწრაფებით და ამ ობიექტური ვითარებისადმი უშიშარი, გაბედული დამოკიდებულებით. მაშასადამე, სათნოებაა როგორც მისწრაფება სიმართლისადმი, ისე მისი გამოთქმა, პირდაპირობა, სიმართლის წინაშე თვალის გასწორება.

გულწრფელობის სათნოებას არა აქვს ადგილი იქ, სადაც ან სიმართლის სიყვარულია გამორიცხული, ან სიმართლის თქმის სიყვარული. მაგრამ გულწრფელობის ამ ორ ნიშანს სრულიად სხვადასხვა ღირებულება გააჩნია. იშვიათია ადამიან-

ნი, რომელსაც არ აინტერესებდეს იცოდეს სიმართლე. ცნობისმოყვარეობა ერთ-ერთი ყველაზე ძლიერი ინტერესია ადამიანის ინტერესებს შორის, რაც სათავეს იღებს ჰეშმარიტებისადმი სწრაფვის ინტელექტუალური მოთხოვნებიდან. სიმართლისა და ჰეშმარიტების ცოდნა ყველას უყვარს, მაგრამ ყველას ერთნაირად არ აწყობს ეს სიმართლე. აქაა სიცრუის სათავეც. ვისაც ეშინია სიმართლის და არ ყოფნის ნებისყოფის ძალა, ის კისრულობს სიცრუეს.

მაგრამ გულწრფელობის სათნოება იმას არ ნიშნავს, რომ ადამიანმა ყოველთვის და ყველას უთხრას ის, რაც იცის, რასაც ფიქრობს, თუნდაც მაშინ, როცა ეკითხებიან. ასეთი ადამიანი უფრო მოლაყბე იქნებოდა, ვიდრე გულწრფელი. ასეთი უკიდურესი „გულწრფელობა“ მანკიერებაა და არა სათნოება. პირდაპირობა შორისაა ასეთი ლაყბობისაგან. მაშასადამე, ერთა უკიდურესობაა სიმართლის დამახინჯება — სიცრუე, ხოლო მეორე უკიდურესობა — ენის შეუკავებლობა, ლაყბობა. ამ უკიდურესობათა შორის არის გულწრფელობის სათნოება.

როგორ განვსაზღვროთ ამ უკიდურესობებს შორის გულწრფელობის ადგილი, მისი ზომა? სათნოებათა გამოყვანის არისტოტელესეულ პრინციპს თუ გამოვიყენებთ, შეგვიძლია ვთქვათ, რომ გულწრფელობა უფრო ახლოსაა ლაყბობასთან, ვიდრე სიცრუესთან. მაგრამ ამით ჯერ კიდევ არაა მიგნებული გულწრფელობის საზომი, რამდენადაც „უფრო ახლოს“ ცნება არაა „გარკვეული ადგილის“ ცნება.

გულწრფელობის საზომია არა უბრალოდ სიმართლის თქმა, არამედ სიმართლის თქმის შედეგებისადმი შეგნებული დამოკიდებულებაც. თუ სიმართლის თქმას ზიანის მოტანა შეუძლია რომელიმე პიროვნების ან საზოგადოებისათვის, მაშინ ასეთი დაუფიქრებელი სიმართლე ლაყბობაა და არა გულწრფელობა. ხოლო თუ სიცრუეს შეუძლია სარგებლობის მოტანა რომელიმე პიროვნებისა და საზოგადოებისათვის, მაშინ ასეთი სიცრუე არ განიხილება მანკიერებად.

შავალითად, ცნობილია, რომ ექიმი მძიმე ავადმყოფს არ ეუბნება მთელ სიმართლეს, იმედს აძლევს სრულიად უიმედოსაც კი. ასეთი „არაგულწრფელობა“ ექიმის პროფესიული მო-

ვალეობა<sup>1</sup>. ასევე ცნობილია, რომ ტყვედწავარდნილი პატრიოტი არ ეუბნება მტერს საიდუმლოებას. პირიქით, ცდილობს შეაცდინოს მტერი, აუჩიოს თავგზა. ეს მისი პატრიოტული მოვალეობაა. მაშასადამე, მთავარია არა სიმართლის თქმა ან სიცრუის თქმა თავისთავად, არამედ ის მოტივი, რაც გამოძრავებს როგორც ერთ, ისე მეორე შემთხვევაში.

[როგორც ცნობილია, სიცრუის წინააღმდეგ აბსოლუტური მნიშვნელობით ილაშქრებდა კანტი.] მაშინა მისი კატეგორიული იმპერატივის ერთ-ერთი ნაკლი. მარქსისტული ეთიკა გამორიცხავს ყოველგვარ აბსოლუტურ ზნეობრივ მოვალეობას. გარდა საზოგადოებისათვის ერთგულების მოვალეობისა. ესაა კომუნისტური ზნეობის საზომი საერთოდ და ხასიათის ზნეობრივი ნიშნების კრიტერიუმი კერძოდ.

თუ საქმე არ ეხება საზოგადოების ინტერესების შელახვას ან ვინმე ცალკეული პიროვნებების შეზღუდვას, მაშინ გულწრფელობის სათნოება არ გამორიცხავს პიროვნული ინტიმური სამყაროს სუვერენულობას. ყოველ პიროვნებას აქვს კანონიერი და ზნეობრივი უფლება იქონიოს პირადი საიდუმლოება. ამის გამოხატულებაა მიმოწერის საიდუმლოების არსებობა. ყველას აქვს თავისი დაუწერელისა და უთქმელის სფერო, რომელიც შედგება უკონტროლო აზრების, ფიქრების, სურვილებისა და განზრახვებისაგან.

ადამიანური თავისუფლების ცნება აუცილებლობით გულისხმობს ასეთი პიროვნული საიდუმლოებების სფეროს ხელშეუხებლობას. მაშასადამე, არავითარი უფლება არა გვაქვს არაგულწრფელი ვუწოდოთ იმას, ვისაც არა აქვს სურვილი შეგვახედოს თავისი ინტიმური ცხოვრების სფეროში, დაუწერელისა და უთქმელის სფეროში. სწორედ იმიტომაც იგი დაუწერელი და უთქმელი, რომ შეადგენს მხოლოდ პიროვნულ

---

<sup>1</sup> ასეთი მოვალეობა ეფუძნება არა მარტო იმას, რომ ადამიანის შეზღუდვაა საჭირო, არამედ ობიექტურ აუცილებლობასაც — დავინდვართ თავი შეცდომისაგან და მოვახდინოთ ავადმყოფის სულიერი ძალების მობილიზება. გამორიცხული არაა როგორც ექიმის შეცდომის, ისე იმედით განკურნების შესაძლებლობა. კურნავს არა მარტო წამალი, არამედ ზოგჯერ იმედიც. ისევე როგორც კლავს არა მარტო საწამლავი, არამედ უიმედობაც. „სიტყვა კლავს და სიტყვა კურნავს“ — ამბობს ხალხური სიბრძნე.

კუთვნილებას. საიდუმლოებას ინახავს მხოლოდ მესხიერება და არა ყური და თვალი. განდობილი საიდუმლოება აღარაა საიდუმლოება. კარგადაა ნათქვამი „რაც ერთმა იცის, ის მხოლოდ ღმერთმა იცის, რაც ორმა იცის, ის ღორშაც იცის“.

დაუწერელისა და უთქმელის სფეროს შინაარსი პირობითად შეიძლება დაიყოს სამ ჯგუფად: 1. ის, რაც არ ვიცით; 2. ის, რაც არ შეიძლება და 3. ის, რაც არ ღირს.

„ის, რაც არ ვიცით“ შეუმეცნებელის სფეროა. ცხადია, ვერაფერს ვიტყვით და დავწერთ იმის შესახებ, რაც არ ვიცით. მაგრამ თუ ზოგჯერ მაინც ვამბობთ რაიმეს, ეს იმას ნიშნავს, რომ რაღაც გვცოდნია. სათნო ადამიანი არ ლაპარაკობს იმის შესახებ, რაც მან ბუნდოვნად და ცუდად იცის.

ადამიანის ცოდნა იზრდება და თანდათან მცირდება არცოდნის სფერო. მაგრამ რაც უფრო ცოტა ვიცით, მით უფრო ნაკლებად ვგრძნობთ ჩვენი ცოდნის ნაკლებობას. მცოდნემ უფრო იცის, რომ ბევრი არ იცის, ვიდრე უვიცმა. გამოდის, რომ ცოდნის ზრდა იწვევს ჩვენთვის შეუცნობელი სფეროს ზრდას. რაც უფრო შორს მიდიხარ შემეცნების გზაზე, მით უფრო გრძელდება გზა, მაგრამ თუ იცი, რომ გზა გრძელდება, მაშ, ხედავ გზას, ე. ი. ცოდნაც მატულობს. საბოლოოდ, რაც უფრო მეტი იცი, მით უფრო ნაკლები რჩება შეუმეცნებელი, მაგრამ ის, რაც შეუმეცნებელი რჩება, მაინც უსასრულოდ დიდია. სამყაროს აბსოლუტური შემეცნება მიულწეველია.

აქედან ის გამომდინარეობს, რომ უაზრობაა თავი შეიკავო საკუთარი აზრის გამოთქმისაგან მანამ, სანამ მაქსიმალურ ცოდნას არ შეიძენ. ეს ნიშნავს მუნჯად ჩახვიდე საფლავში. სათნოებაა დუმილი არა ნაკლოვანი ცოდნის გამო, არამედ არ ცოდნის გამო, როცა ყურმოკრული და ბუნდოვანი წარმოდგენები გვაქვს და არა ნათელი, გარკვეული, თუნდაც ნაკლოვანი ცოდნა.

დაუწერელისა და უთქმელის სფეროს მეორე ჯგუფი („ის, რაც არ შეიძლება“), თავის მხრივ, შეიძლება დაიყოს სამ ნაწილად: 1. ის რაც აკრძალულია; 2. ის, რაც საზიანოა და 3. ის, რაც სამარცხვინოა. მესამე ჯგუფიც („ის, რაც არ ღირს“) იყოფა სამ ნაწილად: 1. ის, რასაც ვერ გაიგებენ; 2. ის, რასაც ვერ გაითვალისწინებენ და 3. ის, რაც უმნიშვნელოა.

დაუწერელისა და უთქმელის სფეროს ამ ელემენტებიდან ზოგი ეხება პოლიტიკას და სამართალს, ზოგი რელიგიას, ხელოვნებას, მეცნიერებას. ზნეობას ეხება მხოლოდ ის, რაც სამარცხვინოა. საიდუმლოებათა ეს სფერო არ არის მუდმივი და უცვლელი. როგორც წესი, დროთა განმავლობაში ადამიანს თანდათან გამოაქვს ისინი დღის სინათლეზე, ხოლო ზოგს იეიწყებს და მათ ადგილს იჭერს ახალი საიდუმლოებანი. ადამიანის გონიერებაზეა დამოკიდებული როდის რა გამოიტანოს მზის სინათლეზე, როგორც ამბობს რუსთაველი — „ზოგჯერ თქმა სჯობს არა თქმასა, ზოგჯერ თქმითაც დაშავდების“. ზოგად სახელმძღვანელოდ კი უტყუარია ხალხური სიბრძნე: ლაპარაკი ვერცხლია, დუმილი — ოქრო.

როცა სიმართლის თქმა აუცილებელია, მაგრამ ეს რაიმე საშიშროებასთანაა დაკავშირებული, მაშინ მიმართავენ სიმბოლურ და შენიღბულ საშუალებებს, როგორცაა გადაკვრით ლაპარაკი, ანეკდოტი, იგავ-არაკი, ანდაზა, ლაპარაკის ტონი და ა. შ. ფარისევლური ზნეობის ბატონობის პირობებში გულწრფელობა არაა სათნოება. გულწრფელობის ასეთი შეფასება დღემდეა შემორჩენილი დიპლომატიის სფეროში.

მარქსისტული ეთიკა ვერ გაიზიარებს ასეთ ტრადიციულ შეხედულებას დიპლომატიაზე, როგორც არაგულწრფელობის შენიღბვის ხელოვნებაზე. პროგრესული დიპლომატია უნდა ეყრდნობოდეს მხოლოდ სიმართლეს და ჭეშმარიტებას. ტრადიციული დიპლომატია შეიძლება იყოს მხოლოდ თავდაცვის იარაღი ძალმომრეობის წინააღმდეგ. მაგრამ თუ არავის აქვს ძალმომრეობის უფლება და შესაძლებლობა, მაშინ ასეთი იარაღიც ზედმეტია.

მაქსიმუმი, რასაც კომუნისტური ზნეობა მოითხოვს ამ სფეროში — ეს არის თავაზიანობისა და ტაქტის დაცვა გულწრფელობაში. პირდაპირობა გულისხმობს ტაქტს და თავაზიანობას. თუ ჩვენ თანასწორი ვართ მორალურად, პოლიტიკურად, სოციალურად, თუ ადგილი არა აქვს ექსპლოატაციას და უსამართლობას, არავითარი ობიექტური საფუძველი არ არსებობს არაგულწრფელობისა და ცბიერებისათვის. ამიტომ მივიჩნევთ სიცრუეს მანკიერებად და ძველი ცხოვრების მანე გადმონაშთად.



ამ მანკიერების წინააღმდეგ ბრძოლა მით უფრო აუცილებელია, რაც უფრო მასობრივად არის ფესვგადგმული. ზოგიერთ ადამიანს სიცრუის თქმა ჩვევად აქვს გადაქცეული. თითქოს ერთგვარ სიამოვნებასა და შვებას ნახულობს ტყუილის თქმაში. მას არ აშინებს სირცხვილის განცდა, რაც ადრე თუ გვიან აუცილებლად მოჰყვება ყოველ ტყუილს. არ შეიძლება ვინმეს შერჩეს თუნდაც უმნიშვნელო ტყუილი ისე, რომ ამის გამო ადრე თუ გვიან არ გაწითლდეს. ტყუილმა უცნაური შურისძიება იცის; სიმართლეს ათასი გზა აქვს გამომჟღავნებისაკენ; ყველა გზას ვერ ჩაქეტავ; იგი აუცილებლად ცნობილი გახდება, ამიტომ ამბობენ: „ტყუილს მოკლე ფეხები აქვსო“.

მაგრამ გულწრფელობის სათნოებას უნდა აძლიერებდეს არა მარტო გაიციხვისა და შერცხვენის შიში არაგულწრფელობის გამო, არამედ თვითონ გულწრფელობის მაღალი ღირებულება. განსაკუთრებული მნიშვნელობა აქვს ამ სათნოების აღზრდაში მაგალითის როლს მშობლების, აღმზრდელებისა და ხელმძღვანელების მხრივ. როგორ მაგალითსაც ხშირად ხედავს მოზარდი, ისეთივე ჩვევა უვითარდება მას.

იყო გულწრფელი და პირდაპირი — ეს ნიშნავს იყო პატიოსანი, წესიერი. ამით აიხსნება, რომ პარტიის წესდებაში ჩაწერილია: „არაგულწრფელობა შეუთავსებელია პარტიის რიგებში ყოფნასთან“.

## 2. პრინციპულობა და სიმტკიცე

ბულწრფელობისა და არაგულწრფელობის გამოვლენის ფორმები: უპრინციპობა — პრინციპულობა — ჭიუტობა. პრინციპულობის კრიტერიუმი. უპრინციპობისა და ჭიუტობის სახეები. პრინციპულობის პირობები და ნიშნები, პრინციპულობისა და სიმტკიცის აღზრდა.

გულწრფელობა და არაგულწრფელობა ვლინდება არა მარტო სიტყვიერად, სიმართლისა და სიცრუის სახით, არამედ მოქმედებაშიც. გულწრფელი მოქმედების არსებითი ფორმაა პრინციპულობა, არაგულწრფელი მოქმედებისა კი უპრინციპობა.

სიტყვა „პრინციპი“ ლათინური წარმოშობისაა. იგი ნიშნავს ძირითად დებულებას, ძირითად აზრს, სახელმძღვანელო იდეას, ქცევისა და მოქმედების ძირითად წესს.

პრინციპულია ისეთი ქცევა, რომელიც ამ ძირითად იდეას ეთანხმება, მისგან გამომდინარეობს, მას ემსახურება. პრინციპულია ის ადამიანი, რომელიც არა ერთხელ და შემთხვევით, არამედ სისტემატურად და მეთოდურად მოქმედებს თავისი პრინციპების მიხედვით, არ ღალატობს პრინციპებს, იცავს და ავითარებს მათ.

პრინციპულობა, როგორც სათნოება, უპირისპირდება, ერთი მხრივ, უპრინციპობას, ხოლო მეორე მხრივ, ჭიუტობას.

ჩვეულებრივ, უპრინციპოდ მიიჩნევენ იმ პიროვნებას, რომელიც ღალატობს თავის პრინციპს, ხშირად იცვლის მას. ხოლო ჭიუტად მიიჩნევენ იმას, ვინც შეუპოვარია თავისი პრინციპის დაცვაში. პრაქტიკულ ცხოვრებაში ადამიანთა დაყოფა ამ ნიშნით ხშირად მართლაც შეეფერება სინამდვილენ. მაგრამ ეს არ ნიშნავს, რომ ასეთი დაყოფა თეორიულადაც სწორია.

პრინციპულობა იმას არ ნიშნავს, რომ ადამიანი მუდამ ერთი და იმავე პრინციპით მოქმედებდეს. ასე რომ იყოს, პრინციპულ ადამიანს ვერ განვასხვავებდით ჭიუტისაგან. პრინციპულობა სრულიადაც არ გამორიცხავს პრინციპების გამოცვლის შესაძლებლობას. მარქსიზმი თავისი ბუნებით უპირისპირდება და ეწინააღმდეგება ღოგმატიზმს. თავისთავად პრინციპის გამოცვლა ან დაცვა არაფერს არ ნიშნავს, ვიდრე არ გავერკვევით, თუ რა მიზეზით და რა მოტივით იცვლიან ან იცავენ პრინციპებს. სწორედ ამ სიბრტყეში ძვეს განსხვავება პრინციპულობასა, უპრინციპობასა და სიჭიუტეს შორის.

თუ ადამიანი თავისი მოქმედების პრინციპს გამოიცვლის იმის გამო, რომ დარწმუნდა ამ პრინციპის სიყალბეში, თუ მან შეიმუშავა ან შეიგნო ახალი, უფრო სწორი პრინციპი, ასეთ შემთხვევაში იგი, რა თქმა უნდა, პრინციპული რჩება.

მისი პრინციპულობა ექვემდებარება<sup>1</sup>. კომუნისტი არაა ის, ვინც ვერ უსწორებს თვალს სიმართლეს, ეშინია და გაურბის მას.

მაგრამ როცა ადამიანი თავისი მოქმედების პრინციპს გამოიცვლის არა საკუთარი შეგნებისა და შინაგანი დარწმუნების, არამედ სხვა ფაქტორების, სხვა მოტივების გამო, მაშინ იგი უპრინციპოა. ეს არის არაგულწრფელობა მოქმედებაში.

უპრინციპობის განმსაზღვრელი მოტივი შეიძლება იყოს ანგარება, პატივმოყვარეობა, შურისძიება და სხვა მდაბალი გრძნობები. უპრინციპობის მიზეზი შეიძლება იყოს ასევე გარეგანი ან შინაგანი იძულება. გარეგანი იძულებათა, მაგალითად, კარიერის, მდგომარეობის ან თავისუფლების დაკარგვის შიში, ხოლო შინაგანი იძულების მიზეზი შეიძლება იყოს, მაგალითად, ხათრი ან სიყვარული. ყველა ამ შემთხვევაში სადმე გვაქვს არაგულწრფელობასთან, უპრინციპობასთან.

უპრინციპობის ხარისხი მით მეტია, რაც უფრო მდაბალ მოტივთან გვაქვს საქმე. ასეთია, მაგალითად, ანგარება და პატივმოყვარეობა. შედარებით უფრო დაბალია უპრინციპობის ხარისხი შიშის შემთხვევაში, რამდენადაც აქ ნაწილობრივ შეზღუდულია ნებისყოფის თავისუფლება. რაც უფრო დიდი სასაქელოა მოსალოდნელი პრინციპულობის გამო, მით უფრო მეტად არის შეზღუდული ნებისყოფა და, შესაბამისად, მით უფრო დაბალია მანკიერების ხარისხი. მაგრამ, როცა საქმე ეხება მხოლოდ კარიერის დაკარგვას, მაშინ ეს განიხილება როგორც ანგარება და არავითარი შეღავათი არ ეძლევა უპრინციპობას. იგი თითქმის ისევე მაღალი ხარისხის უპრინციპობაა, როგორც უპრინციპობა ახალი კარიერის მოპოვების მიზნით.

მხედველობაში მისაღებია ისიც, თუ რა არის შიშის წყარო. შეიძლება შიშის წყარო იყოს თვით იმ სუბიექტში, ვისაც

---

<sup>1</sup> როცა ბელინსკის უსაყვედურებდნენ თავისი შეხედულებებისა და პრინციპების შეცვლას, მან უპასუხა: „როგორც კი ადამიანს შეხედულებამ დაკარგა მისსავე თვალში ქვეყნისთვის სასიამო, იგი უკვე აღარ უნდა თვლიდეს მას თავისად: წინააღმდეგ შემთხვევაში იგი ქვეყნისთვის მსხვერპლად შესწირავს ცარიელ უშინაარსო თავმოყვარეობას და „თავისად“ ჩათვლის სიყალბეს“ (В. Г. Белинский, Соч., т. VI, გვ. 276).

ეწინია. ეს ხდება მაშინ, როცა იგი სუსტია, არა აქვს სათანადო ცოდნა, გამოცდილება, უნარი და ამის გამო არ არის მისი მდგომარეობისა და კარიერის ღირსი. ასეთ შემთხვევაში მას ეწინია ყველასი, ვისაც კი მისი სისუსტის გაგება შეუძლია. სუსტი ძუშაკები ამიტომ არიან უმთავრესად მლიქვნელები და ფარისევლები.

სხვა შემთხვევაში შიშს შეიძლება ადგილი ჰქონდეს ხელმძღვანელის თავხედობის, მოძალადეობის, უხეშობისა და უსამართლობის გამო. შიში ამ შემთხვევაშიც მანკიერებაა. არ უნდა გვემინოდეს უსამართლობის წინააღმდეგ გალაშქრების, არ უნდა ვიყოთ მშიშრები.

რაც შეეხება უპრინციპობას ხათრისა და სიყვარულის მიზეზებით, იგი შეიძლება ვლინდებოდეს ნაკლებმნიშვნელოვან საკითხებში და, ჩვეულებრივ, დაბალი ხარისხის მანკიერებაა.

✓ უპრინციპობის საპირისპირო უარყოფითი მოვლენაა, როგორც ითქვა, სიჯიუტე. ჯიუტია ის არაგულწრფელი ადამიანი, რომელსაც არ სურს გაიგოს, რომ მისი პრინციპი ყალბია, მცდარია და არსებობს უფრო სწორი, უფრო ჭეშმარიტი პრინციპი. იგი ბრმად ემორჩილება ერთხელ ამოჩემებულ პრინციპს.

არსებობს სიჯიუტის ისეთი სახეობაც, როცა ადამიანი რწმუნდება თავისი პრინციპის სიყალბეში, ხედავს უკეთეს პრინციპს, მაგრამ პატივმოყვარეობის გრძნობით ან ფსიქოლოგიური ინერციისა და ჩვევის ძალით განაგრძობს ძველ პრინციპზე დგომას, ძველი პრინციპით მოქმედებას.

ასეთი უპრინციპობა არ შეიძლება დიდხანს გრძელდებოდეს. პატივმოყვარეობის გრძნობაზე იმარჯვებს შეგნება, ხოლო ფსიქოლოგიურ ინერციასა და ჩვევას დრო და გარემო სძლევს. გამონაკლისები აქაც არსებობენ: ზოგიერთებს სიკვდილამდე მიჰყვებათ ჯიუტობა.

როგორც უპრინციპობა, ისე სიჯიუტე შეგნებულ დანაშაულია და, მაშასადამე, უსინდისობაა. არაგულწრფელობა შეუთავსებელია სინდისიერებასთან. პრინციპულობა ნიშნავს გულწრფელობას მოქმედებაში; ყოველთვის უნდა იმოქმედო ისე, როგორც შენი სინდისი გიკარნახებს; არავითარი დათმობა ან შეთანხმება არასწორ პრინციპთან! პრინციპულობის

ქეშმარიტი კრიტერიუმი, ისევე როგორც ყოველი სათნობისა საერთოდ, არის სინდისი.

მაგრამ, ხომ შეიძლება ადამიანი ცდებოდეს და სწორი პრინციპი ვერ გაარჩიოს არასწორისაგან? ყველას ყოველთვის სწორად როდი ესმის თავისი მოვალეობა. ამის გამო პრინციპულობა მოითხოვს სამოქმედო პრინციპებისა და თვით მოქმედების ყოველმხრივ შემოწმებას. ერთი მხრივ, უნდა შევამოწმოთ — ეთანხმება თუ არა ჩვენი ქცევები ჩვენს პრინციპებს და, მეორე მხრივ, ეთანხმება თუ არა ჩვენი პრინციპები ჩვენზე უფრო ქვეიანი ხალხისა და მთელი საზოგადოების პრინციპებს.

აქ საქმე ეხება არა მარტო იმას, რომ საკუთარი პრინციპები უნდა ექვემდებარებოდნენ მოვალეობის შეგნებას, სიკეთის იდეას და ა. შ., არამედ იმასაც, რომ შევამოწმოთ — მართლა იმას მოითხოვს მოვალეობა და სიკეთის იდეა შენგან. რასაც შენი პრინციპი გულისხმობს, თუ სულ სხვას, კერძოდ, რასაც სხვისი პრინციპი გულისხმობს. საქმე ეხება არა მარტო მიზნის ერთობას, არამედ საშუალებათა სისწორესაც. უმთავრეს შემთხვევაში განსხვავება სწორედ საშუალებათა შერჩევის სფეროშია.

მაშასადამე, იმისათვის, რომ არ შეეცდეთ და ჩვენი მოქმედება პრინციპული იყოს, საჭიროა სამოქმედო პრინციპების ყოველდღიური, მუდმივი და ფხიზელი შემოწმება საზოგადოებრივი ცხოვრების პრაქტიკით, სხვისი პრინციპებით, ჩვენი და სხვისი მოქმედების შედეგების შედარებით, ანალიზით და ა. შ.

გარდა ამისა, პრინციპები უნდა შევამოწმოთ ჩვენი იდეოლოგიით, მშრომელთა და კომუნისტთა უფლებებისა და მოვალეობების ისეთი უმნიშვნელოვანესი დოკუმენტებით, როგორიცაა კონსტიტუცია, პარტიის პროგრამა, წესდება და სხვა.

კომუნისტებისათვის პრინციპულობა სწორედ იმას ნიშნავს, რომ კომუნიზმის საქმეს არ ვუღალატოთ, ყველაფერი ამ მიზანს დავუმორჩილოთ. ეს არის პრინციპულობის მიზნობრივი მხარე. მეორე მხარე კი ისაა, რომ ამ მიზნის განხორციელებისათვის გამოვიყენოთ ისეთი საშუალებები,

რომლებიც არ შეიცავენ ბოროტებისა და უსამართლობის ელემენტს.

კეთილი მიზანი ყოველგვარ საშუალებას როდი ამართლებს. მარქსიზმის არსებას ამახინჯებს ის, ვინც ფიქრობს, რომ კომუნიზმის ინტერესებისათვის შესაძლებელია ცალკეულ ბოროტებათა ჩადენაც. მაგრამ ერთმანეთში არ უნდა ავუროთ შეგნებული, წინასწარ განზრახული ბოროტება და შეცდომით გამოწვეული დანაშაული. არ არსებობს ისეთი დიდი საქმე, რომელსაც არ ახლდეს რაიმე მსხვერპლი. დიდი ადამიანები მეტწილად სწორედ იმიტომ არიან დიდები, რომ არ ერიდებიან მსხვერპლს, მათ არ აშინებთ ისტორიის მკაცრი, მიუყერძებელი სამსჯავრო. მოვალეობის ნათელი შეგნება, მაღალი პრინციპულობა და სინდისის სიწმინდე საიმედო დამცველებია ამ სამსჯავროს წინაშე.

მაგრამ აქედან არ გამომდინარეობს, რომ რაიმე შეცდომა თავისთავად ღირსება და სიკეთე იყოს. თუ ჩვენი მიზანი სიკეთეა, საშუალებებიც მეტ-ნაკლებად სიკეთე უნდა იყოს იმის მიხედვით, თუ როგორია მოქმედების პირობები და შესაძლებლობანი. თუ კომუნიზმისათვის ბრძოლის ჩემი საშუალებები უფრო კეთილია, უფრო სწორია, ვიდრე ამავე მიზნისათვის ბრძოლის სხვისი საშუალებები, მაშინ პრინციპულობა მავალებს დავიცვა ჩემი გზა და ვეცადო დავიყოლო სხვაც დარწმუნების და არა იძულების მეთოდით. მაგრამ თუ ვხედავ, რომ სხვისი გზა, საშუალებები უკეთესია, მაშინ იგივე პრინციპულობა მავალებს ვაღიარო შეცდომა, დავთმო ჩემი პრინციპები და გავიზიარო სხვისი. თუ არ გავიზიარებ სხვის უკეთეს პრინციპს, მაშინ მე ჯიუტი ვიქნები და არა პრინციპული. მაგრამ თუ სხვის პრინციპს გავიზიარებ არა შინაგანი დარწმუნებით, არამედ ზემოთ განხილული არაზნეობრივი მოტივებით, მაშინ მე უპრინციპო ვიქნები. ჩემი ქცევა-მოქმედება პრინციპული რჩება მანამ, სანამ დავრწმუნდებოდე ჩემს შეცდომაში. ასეთი დარწმუნების შემდეგ პრინციპული ადამიანი არ ითაკილებს პრინციპის შეცვლას.

საკუთარი მოქმედების მცდარობაში ან სისწორეში დარწმუნების მომენტი აქ გადამწყვეტ როლს ასრულებს. ამით აიხსნება, რომ ჩვენი საზოგადოების აღმზრდელობითი ორგა-

ნიზაციების ძირითადი მეთოდი არის დარწმუნება და არა შიშველი ადმინისტრირება. სოციალისტური საზოგადოების პირობებში ლოგიკურად სხვაგვარად წარმოუდგენელია. კომუნისტური საზოგადოება შეგნებულ პიროვნებათა საზოგადოებაა. არ ვარგა ის კომუნისტი, რომელიც მოქმედებს ბრმად, სხვისი კარნახით და არა საკუთარი შეგნების მიხედვით. შეგნებული მოქმედება კომუნისტის უმნიშვნელოვანესი ნიშანია.

პრინციპულობის ცნებაში იგულისხმება აგრეთვე აქტიურობის მომენტი. პრინციპულობის შეფასება-შემოწმებაში პირადი ინიციატივა და აქტიურობაა საჭირო. კი არ უნდა ელოდო, როდის მოიცილიან და დაგეხმარებიან შენი პრინციპების შემოწმება-დაზუსტებაში, არამედ შენ თვითონ უნდა იყო აქტიური. თვითონ ცდილობდე საკუთარი მოქმედების შეფასება-შემოწმებას ყველგან და ყოველთვის. ასეთ პირობებში მეტი გარანტიაა, რომ არ შეცდები და პრინციპული იქნები.

თავისთავად ცხადია, რომ ყოველგვარი შეფასება და შემოწმება მოითხოვს აზროვნების უნარს, გონებას. რაც უფრო ღრმა აზროვნების უნარი აქვს ადამიანს, მით უფრო სწორად შეაფასებს თავის მოქმედებას და მეტი გარანტიაა, რომ პრინციპული იქნება. ბევრი უგუნური და ჭკუასუსტი ადამიანი ფიქრობს, რომ იგი პრინციპულია, რადგან ისე იქცევა, როგორც მას სწორი ჰგონია, მაგრამ ვერ ითვალისწინებს, რომ მას ცოტა დაეჭვრება და არიან უფრო ჭკვიანები, გამოცდილები. ასეთი ადამიანი უნდა დაარწმუნოთ, რომ ცდება. თუ იგი არ ცდილობს გაიგოს — მაშინ ჭიუტია, ხოლო თუ ვერ ახერხებს გაგებას, მაშინ იგი პრინციპული რჩება, ხოლო თქვენ ცუდი პედაგოგები ან სუსტი ჭკუისდამრიგებლები ხართ.

თუ ადამიანს ვერაფერი შეაგნებინეთ და მის შეუგნებლობას კი საზოგადოებისათვის ან საერთოდ ვინმესთვის ზიანი მოაქვს, მაშინ თქვენი მოვალეობაა იზრუნოთ იმისათვის, რომ ზიანის მიყენება არ შეეძლოს ამ შეუგნებელ ადამიანს. საჭიროა მისი მოქმედების გარკვეული განეიტრალება ან შეზღუდვა. ასეთ შემთხვევაში იგი თავისი სინდისის წინაშე იქნება კმაყოფილი, თქვენ კი თქვენი სინდისის წინაშე.

არაფერი ისე არ ამალღებს ადამიანის ღირსებასა და თავ-  
მოყვარეობას, როგორც პრინციპულობა, მიცემული სიტყვი-  
სადმი ერთგულება, გულწრფელობა, პირდაპირობა, საკუთარი  
შეგნებითა და შინაგანი რწმენით მოქმედება. ასეთია პრინცი-  
პული ადამიანის დამახასიათებელი თავისებურებანი. ასეთი  
უნდა იყოს ყოველი კომუნისტი და ყოველი მოქალაქე.

### 3. თავმდაბლობა და თავაზიანობა

თავმდაბლობის შინაარსი. სიმართლიანობა და სიკეთისქმედება როგორც  
თავმდაბლობის საზღვრები. თავის დამცირება — თავმდაბლობა — ქედმაღ-  
ლობა. სუბიექტური თვითზიანი და ობიექტური სამართლიანობა. თავაზი-  
ანობა როგორც თავმდაბლობის გამოვლენა. მორცხვობა — თავაზიანობა —  
თავხედობა. თავმდაბლობა და მომთხოვნელობა. ზრდილობის ცნება. ტაქტი  
და კეთილშობილური მანერები. დისტანციის ცნება. თავმდაბლობისა და  
თავაზიანობის აღზრდა.

ადამიანის პატიოსნების ერთ-ერთი არსებითი და უშუალო  
გამოხატულებაა თავმდაბლობა. არსებითობა აქ შინაარსს ეხე-  
ბა, ხოლო უშუალობა — ფორმას. თავმდაბლობის აზრი, უპირ-  
ველეს ყოვლისა, სინდისიერებაა, ანუ სამართლიანობისადმი  
მისწრაფება. ეს არის მისი მინიმალური მიზანი, ხოლო მაქსი-  
მალური მიზანია სიკეთისქმედება. ცნობილია, რომ თავმდაბ-  
ლი ადამიანი ხშირად არ იფარგლება სამართლიანობით და  
ცდილობს მეტი პატივი სცეს სხვას, ვიდრე საკუთარ თავს.  
მაგრამ ეს არ ნიშნავს უსამართლობას საკუთარი თავის მი-  
მართ.

ამბობენ, რომ თავმდაბლობა მოითხოვს რაც შეიძლება ნაკ-  
ლებად შევაფასოთ საკუთარი თავი, პიროვნული ღირსებები  
და სათნოებები, ჩვენი მოქმედება და დამსახურება. ეს უდა-  
ვოა, მაგრამ ეს არ ნიშნავს სიყალბის გამართლებას. თუ გულ-  
წრფელობა იმას ნიშნავს, რომ ყოველთვის მართალი ვიყოთ  
ჩვენს მოქმედებაში და მოვლენათა შეფასებაში, იგივე გულ-  
წრფელობა უნდა გვავალებდეს სიმართლე ვთქვათ საკუთარი  
თავის შესახებ. თუ სამართლიანობა იმას მოითხოვს, რომ პა-  
ტივი ვცეთ სხვის უფლებებს და ინტერესებს, იგივე სამარ-



თლიანობა მოითხოვს დავიცვათ საკუთარი უფლებები და ინტერესები. თუ სხვისი ინტერესების იგნორირება უსინდისობაა, საკუთარი ინტერესების იგნორირება უაზრობაა. სამართლიანობა და სინდისი მოითხოვს ინტერესთა თანაფარდობის დაცვას.

თავმდაბლობის შინაგანი არსება მდგომარეობს არა იმაში, რომ რაც შეიძლება ნაკლებად შევაფასოთ საკუთარი თავი, არამედ მხოლოდ იმაში, რომ არ გადავაფასოთ იგი. თავმდაბლობის ქვედა ზღვარი ობიექტურ ჰუმანიტებასთან შესატყვისობაა. ეს არის სამართლიანობა. მაგრამ პრაქტიკულად თავმდაბლობა, როგორც წესი, მეღვინდება არა მინიმალური, არამედ მაქსიმალური ფორმით. თავმდაბალი ადამიანები თავიანთი თავის შესახებ ამბობენ არა იმას, რაც მათ სამართლიანად მიაჩნიათ, არამედ რაც შეიძლება ნაკლებს.

„რაც შეიძლება ნაკლები“ არ ნიშნავს მინიმალურ სიმართლეს და მაქსიმალურ სიყალბეს. აქ იგულისხმება იმდენი სიმართლე, რამდენიც აუცილებელია საკუთარი თავის დაახლოებით სწორი შეფასებისათვის.

ამგვარად, არსებობს რაღაც ზღვარი საკუთარი თავის შესახებ ნაკლების თქმაში, რომლის გადალახვა და მართლაც მინიმუმის თქმა აშკარა სიყალბე იქნებოდა. ეს არის სწორედ ის ზღვარი, რომლის იქეთ უაზრობა იწყება. ამ შემთხვევაში საქმე გვაქვს არა თავმდაბლობასთან, არამედ თავის დამცირებასთან; სხვასაც ვატყუილებთ და თავმოყვარეობასაც ვილახვთ. ხოლო ვინც ქვედა ზღვარს გადალახავს და თავმდაბლობის მინიმალურ მოთხოვნას დაარღვევს, ის მეორე უკიდურესობაში ვარდება და ქედმაღალი ხდება. თვალსაჩინოებისათვის ყოველივე ზემოთქმული შეიძლება ასე გამოვხატოთ:

თავის დამცირება	თავმდაბლობა	ქედმაღლობა
სიყალბე	სიმართლე	სიყალბე

თავმდაბლობის ინტენსივობის უმაღლესი ხარისხი (ზედა ზღვარი) არის ამავე დროს პატიოსნების უმაღლესი ხარისხი, ე. ი. რაც უფრო პატიოსანია ადამიანი, მით უფრო თავმდაბალია, და რაც უფრო თავმდაბალია, მით უფრო პატიოსანია.

თავმდაბლობის ინტენსივობის უდაბლესი ხარისხი (ქვედა ზღვარი) არის სამართლიანობა და სინდისი. სინდისს არა აქვს ინტენსივობა და ხარისხები, ისევე როგორც სამართლიანობას. ისინი ინტერესთა ქეშმარიტ წონასწორობას გამოხატავენ. შეიძლება ადამიანი ცდებოდეს ინტერესთა ნამდვილი თანაფარდობის გაგებაში. ამას შეცდომა ჰქვია და არა ნაკლოვანი სინდისი. მაგრამ თუ ადამიანი შეგნებით არღვევს ინტერესთა თანაფარდობას, იგი უსინდისოა. ამას კი ინტენსივობის ხარისხები გააჩნია. მაშასადამე, რაც უფრო უსამართლო და უსინდისოა ადამიანი, მით უფრო ქედმაღალია იგი და რაც უფრო ქედმაღალია, მით უფრო უსამართლო და უსინდისოა.

თავმდაბალი ადამიანი არასოდეს არ წუწუნებს, პრეტენზიებს არ აყენებს, ყოველთვის ჭერდება იმ ყურადღებას და მზრუნველობას, რასაც მის მიმართ იჩენენ. მაგრამ ამით სრულებითაც არ იმცირებს თავს. თავმდაბლობა რომ თავის დამცირება იყოს, მაშინ ყველაზე უფრო თავმდაბალი ის იქნებოდა, ვისაც საერთოდ დაკარგული აქვს თავმოყვარეობის გრძნობა. სინამდვილეში თავმდაბალი ადამიანი ცდილობს პატივი სცეს სხვას, დააფასოს იგი. ეს, ერთი მხრივ, მისი სიკეთის გამოვლენაა, ხოლო მეორე მხრივ — უსამართლო მოქმედებისაგან თავის დაზღვევის საშუალება. იმისათვის, რომ სხვას არაფერი დააკლო, სჯობია ცოტა გადაამეტო, ზუსტი განსაზღვრა ყოველთვის ძნელია, ხოლო გადამეტება ადვილი, ისევე როგორც მიზანში მოხვედრა ძნელია, ხოლო აცდენა — სრულიად ადვილი.

ამავე პრინციპით, ჯობია ნაკლებად შევაფასოთ საკუთარი თავი, ვიდრე გადავაფასოთ. ჯობია მეტად დავაფასოთ სხვა, ვიდრე ნაკლებად. თავმდაბლობის აზრი სწორედ ეს არის სიკეთისქმედებასთან ერთად. კომუნისტური ზნეობა თავმდაბლობას მოითხოვს სამართლიანობის არა დარღვევის, არამედ მისი დაცვისა და განხორციელების მიზნით.

თავმდაბლობის აზრი ობიექტური სამართლიანობის მიღწევაა. მაგრამ სუბიექტურად იგი ხორციელდება ერთგვარი თვითშეზღუდვის ფორმით. რატომ არის საჭირო საკუთარ უფლებათა და ინტერესთა თვითშეზღუდვა თავმდაბლობისათვის? იმიტომ, რომ ადამიანი ხშირად ცდება თავისი უფ-

ლებებისა და ინტერესების შეფასებაში, სხვის უფლებებსა და ინტერესებთან მათი მიმართების შეფასებაში. შეცდომის მიზეზი კი უმთავრესად ფსიქოლოგიური ხასიათისაა. ადამიანი საკუთარ მოთხოვნებებსა და ინტერესებს უფრო კარგად იცნობს, ვიდრე სხვისას. ამის გამო მისდაუნებურად უფლებათა გადაფასებას ახდენს, და მან რომ აშკარად ისევე შეაფასოს თავი, როგორც მას ეჩვენება — შეცდომას დაუშვებს.

შეცდომათა გაცნობიერების ფაქტის ხშირი განმეორებით თვითშეზღუდვის ნორმა ჩამოყალიბდა, რის საფუძველზეც წარმოიშვა თვითშეზღუდვის ზნეობრივი გრძნობა, თავმდაბლობის სათნოება. ეს სათნოება უფრო მნიშვნელოვანი სათნოების — სიკეთისქმედების მინიმალური ზღვარია და მისი უმნიშვნელოვანესი გამოვლენა. არ შეიძლება ნამდვილად კეთილი იყოს ის, ვინც თავმდაბალი არაა. არათავმდაბლობა ისევე ემიჯნება ბოროტებას, როგორც თავმდაბლობა — სიკეთეს.

როგორც ვხედავთ, თავმდაბლობა გარკვეული ზომიერებისა და ტაქტის დაცვაა. თუ ადამიანი ვერ იცავს ზომიერებას საკუთარი და სხვისი ინტერესების ურთიერთობაში, მაშინ იგი ან თავს იმცირებს ან სხვას ამცირებს. თავს იმცირებს ადამიანი მაშინ, როცა ზედმეტად დამთმობია სხვების მიმართ. ასე ემართებათ ხშირად მორცხვსა და მორიდებულ ადამიანებს.

მორცხვობის გრძნობა, თუ მას გონება არ უნათებს გზას, პიროვნებისათვის საზიანო შედეგს იწვევს. მაგრამ ამის გამო მორცხვობა და მორიდება მანკიერებად როდი ჩაითვლება. მორცხვობა და მორიდებულობა ადამიანის ზნეობრივი „მუხრუჭია“, რომლის გარეშე წარმოდგენელია ზნეობრივი ცხოვრება. მაგრამ „მუხრუჭი“ გონებას უნდა ემორჩილებოდეს და მხოლოდ საჭიროების დროს, ანუ შესატყვის სიტუაციაში უნდა შევიდეს მოქმედებაში. თუ ადამიანი სწორად არ წარმართავს ამ ზნეობრივ პოტენციას, ეს თვით ამ პოტენციის ნაკლი როდია.

მორცხვობა მანკიერებად ჩანს, როცა იგი კურობულ სიტუაციას იწვევს, მაგალითად, როცა ასაკში შესული ადამიანი მორცხვობს სავსებით კანონიერი უფლებების განხორციელებაში. ასეთებზე ამბობენ: „გლახაკია“, „საწყალია“. ბავშვებს კი მორცხვობა ყოველთვის აშშვენებს. მიუხედავად ამისა, მაინც საჭიროა მორცხვობის გონივრული წარმართვა.

მორცხვობისა და მორიდებულობის სწორი, გონივრული წარმართვის ფორმებია თავაზიანობა და ტაქტი. ის ნედლი მასალა, რომლიდანაც შეიძლება თავაზიანობა გამოიძერწოს — მორცხვობა და მორიდებულობაა. მორცხვობა „მასალაა“, ხოლო საღი გონების ხმა და მოვალეობის შეგნება — „ფორმა“. ამ ორი ელემენტის შეერთება გვაძლევს თავაზიანობას, ტაქტს, როგორც თავმდაბლობისა და სიკეთის გარეგნულ გამოვლენას.

თუ ადამიანი ინტერესთა თანაფარდობაში ზომიერებას ვერ იცავს და, როგორც იტყვიან, „თავისკენ მეტს ითლის“, მაშინ საქმე გვაქვს უსამართლობასთან. ასე იქცევიან ქედმაღალი, ამპარტავანი, ყოყოჩი ადამიანები.

საკუთარი თავის ზედმეტად დაფასებისა და სხვისი დამცირების ყველაზე უხეში ფორმაა თავხედობა. იგი თავაზიანობის სრული დაპირისპირებაა. თავაზიანი თუ ერთგვარად „თავს აზიანებს“, რომ სხვას სცეს პატივი, თავხედი, პირიქით, იგი „თავს ხედავს“, საკუთარ ინტერესებს უწევს ანგარიშს, სხვას არა.

თავხედობა უსამართლობაა და იგი შეიძლება იქცეს ბევრი სხვა დანაშაულის წყაროდ. დაუჯერებელია თავხედის ზნეობრიობა სხვა რაიმე სფეროში. ზნეობრიობა სხვის პატივისცემაში გამოიხატება, ხოლო თავხედს იმთავითვე აკლია ეს მიდრეკილება. თავხედი უსიროცხვილოა, ხოლო უსიროცხვილო, როგორც ზემოთ ვნახეთ, შეუძლებელია სინდისიერი იყოს.

თუ ადამიანმა არ იცის, რომ მისი ესა თუ ის ქცევა თავხედობაა, საკმარისია მოახდინოს თვითდაკვირვება: სიამოვნებს თუ არა, როცა მის უფლებებს და ინტერესებს ანგარიშს არ უწევს? ასევე უნდა გაუფრთხილდეს იგი სხვის უფლებებსა და ინტერესებს. კარგად ამბობს ხალხური სიბრძნე: „რასაც შენ თავს არ უსურვებ, იმას სხვას ნუ გაუკეთებ“. ზოგიერთები, როგორც ზემოთ ითქვა, არსებითად სწორედ ამ დებულებაში ხედავდნენ მთელი ზნეობის საფუძველს და კრიტიკირებდნენ. ყოველი ჩვენი მოქმედება ამ ნიშნითაც უნდა შევამოწმოთ. ვიდრე ვინმე პიროვნების მიმართ რაიმე ქცევას განვახორციელებდეთ, უნდა გავითვალისწინოთ არა მარტო ის, თუ რამდენად გამართლებულია ჩვენი ქცევა, რამდენად სწორი და ზნეობრივია იგი, არამედ ისიც, თუ როგორ აღიქვამს ამას

ეს პიროვნება. ასეთი წინასწარი კონტროლი თავაზიანობისა და ტაქტის მოქმედებაში დაგვეხმარება. სწორად რომ გავითვალისწინოთ ყოველივე ეს, საკუთარი თავი უნდა წარმოვიდგინოთ მის მდგომარეობაში. თუ ასეთი დაკვირვების შედეგად ჩვენს მიმართ რაიმეს არ ვისურვებდით, უნდა ვეცადოთ არ ჩავიდინოთ ეს სხვის მიმართაც, თუ ამას აუცილებლობით არ მოითხოვს საზოგადოებრივი კეთილდღეობის ინტერესი.

ადამიანის თავმდაბლობა და თავაზიანობა მისი ინტელექტისა და ცოდნის ფუნქციაა. რაც უფრო ღრმად აზროვნებს ადამიანი, რაც უფრო განათლებული და კულტურულია, მით უფრო თავდაბალია. თავმდაბლობა და თავაზიანობა თვითონ განიხილება ადამიანის კულტურის ერთ-ერთ ყველაზე უმნიშვნელოვანეს ნიშნად.

თავხედობა უვიცობის გამოვლენის ერთ-ერთი ფორმაა. განათლებული და ჰკვიანი ადამიანი თავმდაბალია არა მარტო იმიტომ, რომ მას კარგად აქვს შეგნებული თავმდაბლობის აუცილებლობა და მისი მნიშვნელობა, არამედ იმიტომაც, რომ მან უფრო იცის თავისი მონაცემების შეზღუდულობა და ადამიანური ნაკლი.

უვიცს უფრო ხშირად მოაქვს თავი მცოდნედ, ვიდრე მართლაც მცოდნეს. განსაკუთრებულ ყურადღებას აქცევდა ამ მომენტს ვ. ი. ლენინი. როცა ადამიანი გრძნობს თავისი ცოდნის შეზღუდულობას, — ამბობდა იგი კომკავშირის მესამე ყრილობაზე, — ეცდება მეტი იცოდეს. მაგრამ, თუ ადამიანი თავის თავს ყველაფრის მცოდნედ წარმოიდგენს და ამით იყუყუჩებს, მისგან კომუნისტის მსგავსი არა გამოვა რაო. თავმდაბლობა არა მარტო შედეგია გონებრივი და კულტურული განვითარებისა, არამედ ამავე დროს თვითონ არის ადამიანის შემდგომი წინსვლისა და განვითარების პირობა.

თავმდაბლობის განვითარებაში მნიშვნელოვან როლს ასრულებს ცხოვრების გამოცდილება. გამოცდილ ადამიანს კარგად აქვს შეგნებული თავმდაბლობის უპირატესობა. მაგრამ ეს იმას არ ნიშნავს, რომ ცხოვრების გამოცდილება და ცოდნა-განათლება თავისთავად გამოუმუშავენს ადამიანს თავმდაბლურ ხასიათს. ამისათვის საჭიროა ხასიათის შეგნებული აღზრდა და წარმართვა.

თავმდაბლობის აღზრდას ცოდნა-განათლებისა და გამოცდილების გარდა ბევრად უწყობს ხელს საზოგადოებისათვის სასარგებლო მოღვაწეობა. რაც უფრო გამოირჩევა ადამიანი ხალხის წინაშე დამსახურებით, მით უფრო თავმდაბალია. დიდი ადამიანების ერთ-ერთი სპეციფიკა სწორედ თავმდაბლობაა. ქედმაღლობა შეუთავსებელია დიდი ადამიანების ბუნებასთან.

მაგრამ ქედმაღლობა არ უნდა ავეუროთ მომთხოვნელობასა და სიმკაცრეში. ვერავინ იტყვის იმას, რომ ვ. ი. ლენინი არ იყო მომთხოვნი, მაგრამ საყოველთაოდ ცნობილია თუ რა თავმდაბალი იყო იგი. მკაცრი რევოლუციური დისციპლინა, მტრებისადმი შეუთრეველობა, საზოგადოებრივი ინტერესებისადმი ყოველი სხვა ინტერესის დაქვემდებარება ისევე შორსაა ქედმაღლობისაგან, როგორც თავმდაბლობაა შორს უპრინციპო ლიბერალიზმისა და მეშინური ფამილარობისაგან.

თუ თავმდაბლობა ადამიანის შინაგანი ზნეობრივი კულტურის ერთ-ერთი არსებითი ნიშანია, თავაზიანობა გარეგანი კულტურის ერთ-ერთი ნიშანია. თავაზიანობა, ტაქტი და კეთილშობილური მანერები ქმნიან შინაგანი ზნეობრივი კულტურის გამოვლენის სპეციფიკურ სფეროს, რასაც ზრდილობა ეწოდება.

ზრდილობა ობიექტურ-საგნობრივი ვითარებაა, რაც აუცილებლობით არ გულისხმობს რაიმე გარკვეულ სუბიექტურ მდგომარეობას. შეიძლება ადამიანი ისე დაეუფლოს ზრდილობის წესებს და მანერებს, რომ მას არ გააჩნდეს ზნეობრივი კულტურა, რომლის გამოვლენაც უნდა იყოს ზრდილობა. უფრო მეტი, ასეთი „ზრდილობიანი“ ადამიანი შეიძლება ბოროტმოქმედიც იყოს. რამდენადაც შესაძლებელია ასეთი გათიშვა ზნეობის შინაგან არსებასა და გარეგნულ გამოვლენას შორის, ამიტომ მიიჩნევა ზრდილობა ადამიანის გარეგანი კულტურის ნიშნად. მაგრამ რამდენადაც ზრდილობაში სხვა ადამიანის დაფასებისა და პატივისცემის ელემენტები იგულისხმება, ამიტომ იგი გარეგანი კულტურის უმნიშვნელოვანესი ნიშანია.

ზრდილობიანობის ცნებაში, როგორც უკვე ითქვა, იგულისხმება თავაზიანობა, ტაქტი და კეთილშობილური მანერები.

ეს სამი ცნება ერთმანეთს აპირობებს და განსაზღვრავს. ისინი ერთსა და იმავე არსებას გამოხატავენ და ამდენად მათ შორის რაიმე პრინციპული სხვაობა არ არსებობს. ის, ვინც თავაზიანია, ტაქტსაც ფლობს და, მაშასადამე, კეთილშობილური, ანუ როგორც იტყვიან, კარგი ტონის მანერები ახასიათებს.

თავაზიანი ადამიანის ნიშნებიდან პირველ რიგში აღსანიშნავია საზოგადოებრივი თანაცხოვრების წესებისა და დისციპლინის დაცვა. უდისციპლინო ადამიანი იშვიათად თუ იქნება თავაზიანი. წესრიგის დაცვა თავაზიანობის არსებითი ნიშანია. რაც უფრო ძლიერია ადამიანის შინაგანი ზნეობრივი კულტურა, კერძოდ თავმდაბლობა, მით უფრო უადვილდება მას წესრიგის დაცვა, თავაზიანობა, ზრდილობიანობა. მაგრამ არიან ადამიანები, რომლებიც ათავსებენ ქედმაღლობასა და თავაზიანობას. უფრო მეტი, არსებობს „თავაზიანი თავხედობის“ ცნებაც კი. ეს კიდევ უფრო ნათელს ხდის თუ რა გარეგნული და ფორმალური ნიშანია თავაზიანობა და ზრდილობა თავმდაბლობასთან და ზნეობასთან შედარებით.

თავაზიანობისათვის სავესებით საკმარისია ადამიანი იქცეოდეს ისე, როგორც მოიქცეოდა თავმდაბალი, ანუ გვიჩვენებდეს თავს თავმდაბლად. მაშასადამე, ერთია, როცა ადამიანი თავმდაბალია და სხვაა, როცა ადამიანი თავმდაბლობს. ერთი გულწრფელობაა, მეორე — არაგულწრფელობა. ასეთი არაგულწრფელობა შეუთავსებელია შინაგან კულტურასთან, ზნეობრიობასთან, ხოლო გარეგანი კულტურა, ზრდილობა იტანს და ითმენს მას. შეიძლება ადამიანი არ იყოს გულწრფელი, მაგრამ იყოს თავაზიანი.

თავაზიანობისათვის, როგორც ვხედავთ, საკმარისი ყოფილა სხვისი უფლებებისა და ინტერესების გარეგნული დაფასება, პატივისცემა. როგორი მიმართებაც არის სიკეთისქმედებასა და სამართლიანობას შორის, ისეთივე მიმართებაა თავმდაბლობასა და თავაზიანობას შორის: სასურველია ვიყოთ კეთილნი, მაგრამ სავალდებულოა ვიყოთ სამართლიანნი; ასევე — სასურველია ვიყოთ თავმდაბალნი, მაგრამ აუცილებელია ვიყოთ თავაზიანნი. იგი მინიმალური, ელემენტარული მოთხოვნაა.

ბევრ რამეში მქლავნდება ადამიანის თავაზიანობა — ნაც-

ნობთან მისალმებით დაწყებული და უცნობისათვის დახმარებით დამთავრებული. არც პირველია უმნიშვნელო და არც უკანასკნელი — ზედმეტი. უფრო მეტის თქმაც შეიძლება: ხშირად ჩვენ არაფერი არ ვიცით ადამიანის შესახებ, მაგრამ თავაზიანად მივიჩნევთ მას მხოლოდ და მხოლოდ იმიტომ, რომ არასოდეს არ ავიწყდება და არ გვამადლის სალამს. მისი თავაზიანობა შელავნდება სწორედ იმაში, რომ თვითონ გვესალმება პირველი (მისალმებაზე პასუხის გაუცემლობას მხოლოდ უკიდურესი თავხედი თუ მოახერხებს).

ცნობილია, რომ პირველად უმცროსი ესალმება უფროსს<sup>1</sup> და ვაჟი ესალმება ქალს, მაგრამ თავაზიანი უფროსი და ქალი ჯიუტად არ იყენებს ამ უფლებას და თვითონ ესალმება პირველი, თუ კი უმცროსს და ვაჟს რატომღაც მისალმება შეაგვიანდათ<sup>2</sup>.

თუ როგორ უნდა განხორციელდეს თავაზიანობის ეს ელემენტარული ნიშანი — მისალმება და ხელის ჩამორთმევა — ეს უკვე ტაქტისა და კეთილშობილური მანერების საკითხია.

თავაზიანად იქცევა ყველა, ვინც, მაგალითად, ადგილს უთმობს სხვას, კერძოდ ქალს ან უფროსს, მაგრამ ვინც ამ ზნეობრივ აქტს განსაკუთრებით გაუსვამს ხაზს, აქაო და შემხედვით რა თავაზიანი ვარო — იგი უტაქტოა. თავაზიანობაა ნაცნობისათვის ტროლეიბუსის ბილეთის აღება, მაგრამ უტაქტობაა ამ მიზნით კიდილის მოწყობა და სხვა მგზავრების შეწუხება. თავაზიანობა ჩუმი და უხმაურო უნდა იყოს, არ უნდა ყვიროდეს. ეს არის სწორედ ტაქტი, ხოლო კონ-

---

<sup>1</sup> იგულისხმება ასაკით უფროსი, თუმცა პატივისცემას იფერებენ თანამდებობით ან დამსახურებით უფროსებიც. რადგან დამსახურება და თანამდებობა, სამწუხაროდ, ყოველთვის არ ემთხვევიან ერთმანეთს, ამიტომ დამსახურება მეტად არის პატივისცემის ღირსი, თანამდებობა — ნაკლებად.

<sup>2</sup> ცხადია, ეს არ ეხება ხელის ჩამორთმევას. ხელის ჩამორთმევა ერთგვარი შეწუხებაა, ამიტომ ამის ინიციატივის უფლება ეძლევა მხოლოდ უფროსს და ქალს. თქვენზე უფროსი და ქალი არ უნდა შეაწუხოთ ხელის ჩამორთმევით, მაგრამ თუ მან თვითონ შეიწუხა თავი, ეს იმას ნიშნავს, რომ დაგაფასათ და, მასადაამე, ამ შემთხვევაში სიამოვნებით უნდა „შეიწუხოთ“ თავი და ჩამოართვათ ხელი.



კრეტული მოქმედება, რომელშიც ვლინდება ტაქტიანი თავიანთობა — არის კეთილშობილური მანერა.

მანერებად ითვლება ადამიანის სხეულის, მისი კიდურებისა და სახის ნაკვთების ისეთი მოძრაობა, რომელშიც მიზანდასახულად ან უნებლიედ გამოიხატება ამ ადამიანის დამოკიდებულება სხვა ადამიანებისადმი, ცალკე მოვლენებისა და გარემო სინამდვილისადმი საერთოდ. ლაპარაკია ისეთ ფიზიოლოგიურ ჩვევებზე ან მოქმედებებზე, რომლებიც ფსიქოლოგიურ განწყობილება-მდგომარეობას გამოხატავენ და ერთგვარი ზნეობრივი ღირებულება აქვთ, მაგალითად, ქესტი, მიმიკა.

კეთილშობილური მანერების ცნებაში ქესტისა და მიმიკის კულტურაც იგულისხმება. ბევრს სჩვევია უწესო ქედმაღლური მანქვა-გრება, ხელების ზედმეტი მოძრაობა, გაუთავებელი ლაპარაკი, სხვისთვის სიტყვის ჩამორთმევა, უყურადღებობა, ადამიანთან საუბრის დროს გვერდზე ყურება გამვლელთა შესამოწმებლად, ლამაზების უტიფარი ჩათვალიერება, საათზე დახედვა და ათასი მისთანები. ყოველივე ეს ცუდი ტონის მაჩვენებელია, უტაქტობაა, უზრდელობა და უკულტურობაა.

კარგ ტონად, ანუ კეთილშობილურ მანერად ითვლება ყოველი ისეთი მოქმედება, რომელიც სხვა ადამიანისადმი პატივისცემას, დაფასებას, ყურადღებასა და ზრუნვას გამოხატავს თავისი შინაარსით, ხოლო ესთეტიურ სიამოვნებას იწვევს თავისი ფორმით. კეთილშობილური მანერები გამოიჩენიან სიკოხტავით, მოხდენილობით, მიმზიდველობით. მოქმედების სიკოხტავესა და მოხდენილობას ქმნის ისევე და ისევე ტაქტი.

ტაქტი ზომიერების გრძნობაა და იგი შეიძლება გამოითქვას ცნობილი ბერძნული ფორმულით — „არაფერი ზედმეტი“. მაგალითად, არც ზედმეტი ოფიციალურობა, არც ზედმეტი ფამილარობა და ა. შ. არც ერთი უკიდურესობა<sup>1</sup>. ყველაფერში გარკვეული ზომაა საჭირო.

<sup>1</sup> თუ კონკრეტულ სიტუაციას შეესატყვისება სწორედ ერთ-ერთი „უკიდურესობა“, მაშინ იგი აღარ იქნება „ზედმეტი“ და, მაშასადამე, არც უკიდურესობა არ იქნება, ე. ი. ფორმულა „არაფერი ზედმეტი“ ყოველს-მომკველი და უნივერსალურია.

ასეთი ზომა არა მარტო ქცევის კულტურის, არამედ საერთოდ სილამაზისა და მშვენიერების ერთ-ერთი სპეციფიკური ხიშანია. საერთოდ მშვენიერების ზომიერებისაგან განსხვავებით ქცევისა და მოქმედების ზომიერება, ანუ ტაქტი გულისხმობს კონკრეტული სიტუაციისადმი შესატყვისობას, მიზანშეწონილობას, იმის ზუსტად განსაზღვრას, თუ როდის რა (და რა დოზით) არის საჭირო, შესაძლებელი ან აუცილებელი. ასეთი მიზანშეწონილობა განაპირობებს მოქმედების მაქსიმალურ ეფექტურობას. ტაქტის როლი და მნიშვნელობა, განსაკუთრებით კარგად იციან გამოცდილმა დიპლომატებმა, კრიმინალისტებმა, პედაგოგებმა.

მსახიობის ხელოვნება მნიშვნელოვნად ეყრდნობა ტაქტის გრძნობას. აქ მშვენიერების ზომიერება და მოქმედების ტაქტი ერთ მთლიანობაშია მოცემული. რაც უფრო ღრმა და ფაქიზია ხელოვნებაში ზომიერებისა და ტაქტის გრძნობა, მით უფრო დიდ და სრულქმნილ ხელოვანთან გვაქვს საქმე. ტაქტის საიდუმლოება მოქმედების გონივრულობისა და გულწრფელობის შეთავსებაშია. ვისაც ტაქტი აქვს, მან არა მარტო იცის, თუ როგორ უნდა დაიჭიროს თავი საზოგადოებაში ან ცალკეულ პიროვნებებთან, არამედ სრულიად თავისუფლად და ბუნებრივად ახერხებს ასეთ თავდაქერას.

ვისაც ტაქტის გრძნობა განვითარებული აქვს, იგი ზუსტად და შეუმცდარად არჩევს შესაფერის დისტანციას ადამიანებთან ურთიერთობაში. ადამიანებთან დამოკიდებულების თვისებრივი გარკვეულობა — ნაცნობობა, ამხანაგობა, მეგობრობა, ნათესაობა, მათდამი სიმპათია და ანტიპათია განაპირობებს მათთან ურთიერთობის გარკვეულ მანძილს, დისტანციას. რაც უფრო ღრმა და მაღალია კავშირი, მით უფრო ნაკლებია დისტანცია. მაგრამ ვინც დისტანციის ხელოვნური შემცირების გზით ცდილობს კავშირის გაღრმავებასა და ამაღლებას, ის შეცდომას უშვებს. დისტანციის არაბუნებრივი შეცვლა (დაახლოებისაკენ) უტაქტობაა, რაც ზოგჯერ საპირისპირო შედეგს იწვევს. თუ ვინმე თქვენთან ზედმეტად შინაურულობს, შენობით გელაპარაკებათ, მხარზე ხელს გირტყამთ, იგი ამით თავს გაბეზრებთ. დისტანცია ურთიერთსიმპათიის ფუნქციაა და არა პირიქით: ურთიერთსიმპათია არაა დისტანციის ფუნქცია.

გარკვეული დისტანცია საჭიროა ყველაზე ახლობელ და საყვარელ ადამიანებთანაც კი. აბსოლუტური უშუალობა ხელსაყრელ ნიადაგს ქმნის მობეზრების ფაქტორის მოქმედებისათვის. განსაკუთრებით ითქმის ეს ქალ-ვაჟის ურთიერთობაზე.

ზრდილობა, როგორც თვითონ სიტყვა გვეუბნება, აღზრდის ფუნქციაა. იგი ადამიანში გამომუშავდება თანდათანობით, ბავშვობიდანვე. არაფერი ისე დიდ გავლენას არ ახდენს ზრდილობის გამომუშავებაზე, როგორც მაგალითი და წრე, გარემო.

მართალია, ბავშვს უნდა ასწავლო ზრდილობის წესები, თავაზიანობა, ტაქტი, კეთილშობილური მანერები, ქამის, ლაპარაკის და საერთოდ ყოველგვარი მოქმედების კულტურა, ხშირად უნდა შეახსენო და დაამახსოვრო ისინი, მაგრამ მხოლოდ დასწავლით ზრდილობიანობა ვერ მიიღწევა. ერთია გახსოვდეს ზრდილობის წესები და სხვაა გააჩნდეს შინაგანი მიდრეკილება, მისწრაფება მათი განხორციელებისა, ანუ ჩვევა.

ზრდილობიანობის ჩვევების გამომუშავებას სჭირდება ზრდილობიანობის მაგალითი, ზრდილობიან ადამიანთა წრე და საერთოდ კულტურული გარემო.

რა ქნან იმ ადამიანებმა, რომლებიც არ იზრდებოდნენ ზრდილობიან, კულტურულ ადამიანთა გარემოცვაში და ახლა კი მტკივნეულად განიცდიან ამ ხარვეზს? ვინც თავის უტაქტობას და „გაუთლელობას“ მტკივნეულად განიცდის, ის არ შეიძლება მონდომებული არ იყოს დაეუფლოს გარეგანი კულტურის ამ ელემენტებს, ხოლო თუ არსებობს მონდომება, მაშინ არაფერი არაა მიუღწეველი. დასწავლა და ვარჯიშის საშუალებებია, რომლებითაც ადამიანი თანდათანობით ეუფლება ამ ჩვევებს. სიძნელე აქ ძველი უკულტურო ჩვევების გადაჩვევა უფროა, ვიდრე ახალი ჩვევების გამომუშავება, მაგრამ ის, რაც ძნელია, მიუწვდომელი როდია.

თავაზიანობას, ტაქტს, კეთილშობილურ მანერებს და ზრდილობას საერთოდ შით უფრო მეტი ღირებულება გააჩნია, რაც უფრო ძნელი შრომა-გარჯით და მონდომებით არის იგი მიღწეული. ასეთი მონდომებითა და ზრუნვით შექნილი

გარეგანი კულტურა უფრო ადვილად გადადის შინაგან კულტურაში. თავაზიანობა გადადის თავმდაბლობაში, ხოლო საერთოდ ზრდილობა — ასევე საერთოდ ზნეობაში.

#### 4. გულუხვობა და ხელგაშლილობა

ძოლექტივიზმი და ჰუმანიზმი, როგორც გულუხვობის საფუძველი. გულუხვობის ნიშნები. სიუხვის მნიშვნელობა გულუხვობაში. სტუმართმოყვარეობა და ფორმალური თავაზიანობის ცნება. სიძუნწე და გამფლანგველობა, როგორც უკიდურესობანი. სიძუნწის ნიშნები. გამფლანგველობის ნიშნები. გულუხვობის განსაზღვრება. გულუხვობის სათნოების ისტორიული გენეზისი და განვითარების პერსპექტივები.

ადამიანის ზნეობრივი ხასიათის ერთ-ერთი მნიშვნელოვანი სათნოებაა გულუხვობა, ხელგაშლილობა. იგი უშუალოდ გამომდინარეობს კოლექტივიზმისა და ჰუმანიზმის პრინციპებიდან. კოლექტივიზმის გრძნობა აპირობებს ამხანაგობასა და მეგობრობას, ხოლო ეს უქანასკნელი ყოვლად წარმოუდგენელია გულუხვობისა და ხელგაშლილობის გარეშე. ასევე წარმოუდგენელია ჰუმანიზმი გარკვეული ხელგაშლილობისა და გულუხვობის გარეშე.

გულუხვობა და ხელგაშლილობა ზნეობის არა მარტო ამორი პრინციპის, არამედ საერთოდ ზნეობრივი გრძნობის საგნობრივი გამოხატულებაა. თუ ზნეობა სხვისთვის ზრუნვას და სიკეთისქმედებას ნიშნავს, ყოველივე ეს გამოიხატება სხვისათვის დახმარებასა და პატივისცემაში. დახმარებისა და პატივისცემის ერთ-ერთი მნიშვნელოვანი ფორმაა მატერიალური დახმარება და ხელის შეწყობა.

გულუხვია ის პიროვნება, რომელიც არასოდეს არ გეუბნებათ უარს დახმარებაზე, არ მალავს თავის ქონებას და შესაძლებლობას, არ გაუბრბის ხელმოკლე ამხანაგებისა და მეზობლების თხოვნას. უფრო მეტი, გულუხვი ადამიანი თვითონ თავაზობს დახმარებას ამხანაგს, ნათესავსა და მეზობელს. ამასთან, თავაზობს არა ისე, რომ მხოლოდ მოვალეობა მოიხადოს და სინდისი დაიმშვიდოს, თავაზობს არა თავისი თავაზიანობის გულსთვის, ფორმალურად ან, როგორც იტყვიან

ხოლმე, „ცალი ყბით“, არამედ სავსებით გულწრფელად და სისტემატურად.

ზოგჯერ ამბობენ, რომ გულუხვობასა და ხელგაშლილობას მატერიალური შესაძლებლობა უნდა და არა მარტო კეთილი ნება. რა თქმა უნდა, „გულუხვობის“ ცნება შემთხვევით არ უქავშირდება „სიუხვის“ ცნებას; ცარიელი ხელი რამდენიც არ უნდა გაშალოთ — „ხელგაშლილი“ ვერ იქნებით. მაგრამ გულუხვობისა და ხელგაშლილობისათვის სრულიადაც არ არის აუცილებელი განსაკუთრებული შეძლებულობა.

ადამიანის გულუხვობა გაიზომება არა იმის მიხედვით, თუ რამდენს გასცემს, რამდენს ხარჯავს იგი სხვებისათვის, არამედ იმის მიხედვით, თუ თავისი შესაძლებლობის რა ნაწილს ხარჯავს იგი. გულუხვობა შეფარდებაა გაცემულსა და გასაცემს შორის, დახარჯულსა და დასახარჯს შორის.

ამ პრინციპის მიხედვით ღარიბი და ხელმოკლე ადამიანი შეიძლება უფრო გულუხვი იყოს, ვიდრე მდიდარი და შეძლებული. ფაქტიურად მართლაც ასეა. ეს კანონზომიერება აიხსნება არა მარტო იმით, რომ ხელმოკლე ხალხმა უფრო იცის ურთიერთდახმარების ფასი, არამედ იმითაც, რომ მათთვის ფულს, დოვლათს, მატერიალურ სიმდიდრეს არ გააჩნია თავისთავადი ღირებულება. გობსეკისა და შეილოკის ფსიქოლოგია უცხოა ღარიბი ადამიანისათვის, მაშინ როცა შეძლებულები სიმდიდრის მონები ხდებიან და ენანებათ ხარჯვა.

ვისაც რა ღირებულება გააჩნია, იმას სცემს პატივს: მდიდარი — სიმდიდრეს, ღარიბი — ადამიანობას. გამორიცხული არაა, რომ მდიდარს ადამიანობაც გააჩნდეს, ხოლო ღარიბს არც ადამიანობა, მაგრამ ეს კანონი არაა. როგორც წესი, გულუხვობის სათნოება ვითარდება იქ, სადაც მეტია ურთიერთდახმარების საჭიროება, ე. ი. შრომის ადამიანებში, ხოლო პატიოსანი შრომით გამდიდრება ძნელი წარმოსადგენია.

კლასობრივი საზოგადოების ეს თავისებურება განაპირობებს იმას, რომ გულუხვობა და ხელგაშლილობა არ განიხილება სპეციფიკურ არისტოკრატიულ სათნოებად. თუ ოფიციალური მორალი ვერაფერს ამბობს მის წინააღმდეგ, ფაქტიური ზნეობა მას ცუდი ტონის „სათნოებად“ მიიჩნევს. როგორც ჩანს, შესაძლებელი ყოფილა არსებობდეს ასეთი „ცუდი ტონის სათნოებებიც“.

ცხადი ხდება, რომ გულუხვობა და ხელგაშლილობა არ შეიძლება ნოყიერ ნიადაგს ნახულობდეს იქ, სადაც სიმდიდრე თვითმიზანია და კერძომესაკუთრული ფსიქოლოგია განსაზღვრავს ადამიანის ხასიათს. მხოლოდ კოლექტივიზმი და ჰუმანიზმი აქ სათნოების საფუძველი. გულუხვობა და ხელგაშლილობა გამოხატავს ადამიანის ამაღლებულობას საგნობრივ ღირებულებაზე, ამ უკანასკნელის დაქვემდებარებას სულიერი ღირებულებისა და კეთილი ნებისადმი. გულუხვი შეიძლება იყოს ის, ვისაც ადამიანი უყვარს და არა ნივთი ან, უფრო ზუსტად, ადამიანს უფრო აფასებს, ვიდრე ნივთს.

ნიშნავს თუ არა ეს, რომ გულუხვობა გამორიცხავს ნივთიერ ღირებულებათა დაფასებას და მისთვის ზრუნვას? რა თქმა უნდა, არა. გულუხვობას ყოველგვარი აზრი დაეკარგებოდა, ნივთებს რომ ღირებულება არ გააჩნდეს და ადამიანი სრულად გულგრილი იყოს მათ მიმართ. გულუხვობა სათნოებაა სწორედ იმიტომ, რომ ადამიანი სხვისთვის იმეტებს იმას. რაც პირადად სჭირდება, რაც შრომა-გარჯით აქვს შეძენილი, რასაც აფასებს და უვლის. გამოუხადებარი და უსარგებლო ნივთი არ შეიძლება იყოს გულუხვობის საგანი.

მაშასადამე, გულუხვობა კი არ გამორიცხავს, არამედ გულისხმობს საგნობრივ ღირებულებათა დაფასებას. ოღონდ მთელი საქმე ამ დაფასების ხარისხშია. ის, ვინც ზედმეტად აფასებს საგნობრივ ღირებულებას და ადამიანზე წინ აყენებს მას — ძ ე ნ წ ი ა, ხოლო ვინც საერთოდ არ აფასებს ან მინიმალურად აფასებს — გ ა მ ფ ლ ა ნ გ ვ ე ლ ი. ამ ორ უკიდურესობას შორის ძეგს გულუხვობა, როგორც სათნოება.

სიძუნწე, ჩვეულებრივ, ეგოიზმისა და ინდივიდუალიზმის გამოხატულებაა. კერძომესაკუთრული ფსიქოლოგიაც სიძუნწეში მელავნდება. ძუნწი კანკალებს ყოველი ხარჯისა და მატერიალური მსხვერპლის წინაშე. თუ რაიმე დოვლათის განაწილებაზეა საქმე, იგი ცდილობს, რაც შეიძლება მეტი მიიღოს, ხოლო თუ საქმე ეხება ნებაყოფლობითი დახმარების მოვალეობას, იგი ცდილობს თავი აარიდოს ამ მოვალეობას, არ გასესხოს, არ გათხოვოს, არ გაჩუქოს.

სიძუნწის ტიპური გამოხატულებაა უკიდურესი ხელმოკერილობა პატივისცემისა და ნებაყოფლობითი დახმარების

ფი რნებში. ძუნწს სწორედ იმას ვუწოდებთ, ვინც ზედმეტად ეკონომიურია პატივისცემასა და დაზმარებაში. ზნეობრივი ნოვალეობისა და საზოგადოებრივი აზრის წინაშე შიშით იგი იძულებულია პატივი გცეს, დაგეხმაროს, მაგრამ მისტირის ყოველ კაპიკს. ასეთ ხალხს ისიც ახასიათებს, რომ დაგამადლიან ყოველ უმნიშვნელო პატივისცემას. მათი ძუნწი „გულუხვობა“ ყოველთვის რაიმე ანგარებასთან არის დაკავშირებული. ძუნწი იშვიათად იმეტებს რაიმეს, მაგრამ თუ იმეტებს — ძალიან ცოტას და ისიც სამაგიეროს მიღების იმედით.

ამის სრული საპირისპიროა გამფლანგველობა. აქ სიძუნწე უახლოვდება უსინდისობას, გამფლანგველობა უაზრობის გამოვლენაა. საკუთარი დოვლათისა და სახსრების განიავება ისევე უაზრობა და მანკიერებაა, როგორი უსინდისობა და დანაშაულიცაა სხვისი დოვლათის განიავება. ადამიანი არ უნდა იყოს დოვლათის მონა, მაგრამ არ უნდა იყოს არც დოვლათის მტერი.

გამფლანგველობა თავისთავად არის მანკიერება. მაგრამ იგი ამავე დროს სხვა მანკიერებათა წყაროც არის. საკუთარი რომ შემოეღევათ, სხვისი დოვლათის განიავებას მიჰყოფენ ზელს. კანონიერი შემოსავალი რომ არ ყოფნით — უკანონობის გზას ადგებიან. გამფლანგველობა, როგორც წესი, დანაშაულის, ლოთობისა და აღვირახსნილობის მიზეზია. დოვლათის ფლანგვას აწლავს აგრეთვე ჯანმრთელობის, ოჯახური სიბრძნისა და სულიერი სიმშვიდის ფლანგვა. ამიტომაც იგი უაზრობა და მანკიერება.

გულუხვობა გამორიცხავს ასეთ გამფლანგველობას. იგი გულისხმობს არა იმდენად დოვლათითა და ფულით უხვობას, არამედ სწორედ გულით უხვობას, ანუ გრძნობით, კეთილი ნებით. ამით აიხსნება, რომ გულუხვობისათვის სიმდიდრე არაა აუცილებელი. გულუხვობა პიროვნული შესაძლებლობით გაიზომება და არა აბსოლუტური სიდიდით. გულუხვიანის ვინც გეხმარებათ და პატივს გცემთ მისი შესაძლებლობის მაქსიმუმის მიხედვით.

მაგრამ გულუხვობა იმას არ მოითხოვს, რომ ყველას დაეხმარო და ყოველმხრივ. თაღლით პიროვნებას რომ ფულის

ესხებაზე ან რაიმე თხოვნაზე უარი უთხრათ, ეს არ ნიშნავს, რომ თქვენ ძუნწი ხართ. თუ ვინმეს არ მიიჩნევთ დახმარების ღირსად, ამით თქვენი გულუხვობა არ კნინდება. ასევე არ კნინდება თქვენი გულუხვობა, თუ თქვენ მოცემულ კონკრეტულ სიტუაციაში არა გაქვთ დახმარების შესაძლებლობა. გულუხვობის სათნოება მაშინ კნინდება და ადამიანი ძუნწია მაშინ, როცა აქვს, არ სჭირდება, გენდობათ და მაინც ვერ იმეტებს.

გულუხვობისა და ხელგაშლილობის სათნოების წარმოშობა მატერიალური ცხოვრების პირობების გაუმჯობესების გარკვეულ დონესთან არის დაკავშირებული. აბსოლუტური ხელმოკლეობის პირობებში იგი ისევე წარმოუდგენელია, როგორც სიძუნწე აბსოლუტური სიუხვის პირობებში. მდიდარი იმიტომაცა ძუნწი, რომ მას თავისი სიმდიდრე ეცოტავება, უფრო მეტი უნდა. თუ მას არ ენდომება მეტი, არ ენდომება არც შენახვა და, მაშასადამე, ძუნწიც არ იქნება.

გულუხვობისა და ხელგაშლილობის სათნოება შეიძლება წარმოშობილიყო ადამიანთა ეკონომიკური უთანაბრობის პირობებში, როცა ერთს მინიმუმზე ზედმეტი აქვს, მეორეს მინიმუმზე ნაკლები, ერთს შეუძლია დახმარება, მეორეს ესაჭიროება დახმარება. ეს სათნოება განვითარების უმაღლეს საფეხურს აღწევს შრომის მიხედვით განაწილების სოციალისტური პრინციპის მოქმედების პირობებში, ხოლო როცა განხორციელდება მოთხოვნილების მიხედვით დოვლათის განაწილების პრინციპი, მაშინ ეს სათნოება აზრს დაკარგავს. არავის დასჭირდება ისეგზოს და ითხოვოს რაიმე, როცა ყველას ექნება რაც სურს.

განაწილების კომუნისტურ პრინციპზე გადასვლის თანდათანობა განაპირობებს ამ სათნოების გაქრობის თანდათანობას. გულუხვობა და ხელგაშლილობა ისევე წარმოუდგენელია აბსოლუტური სიუხვის პირობებში, როგორც წარმოუდგენელია იგი აბსოლუტური ხელმოკლეობის პირობებში.

გულუხვობის სათნოება გაქრება იმ აზრით, რომ სულ უფრო იშვიათი გახდება მისი საჭიროება და გამოვლენა. თუ დღეს გულუხვობის ცნებაში აუცილებლობით გაიაზრება მატერიალური პატივისცემა, მომავალში ამის ადგილს დაიკავებს



მორალური პატივისცემა, კეთილი ნება და გრძნობა. მატერიალურ შინაარსსა და საგნობრივ ღირებულებას მოკლებული გულუხვობა მართლაც წმინდა გულუხვობად იქცევა.

## 5. სიმაჟაცე და გმირობა

სიმაჟაცე როგორც ნებასყოფის სათნოება. გმირობა როგორც სიმაჟაცის იდეალური გამოვლენა. სიმაჟაცისა და გმირობის ნიშნები. საშიშროების შეგნება და შაშის გრძნობა. სიმხდალე — სიმაჟაცე — უაზრო გამბედაობა. სიმაჟაცის კრიტერიუმი. კეთილგონიერება და გონიერული რისკი. სიმაჟაცის აღზრდის ფაქტორები. კოლექტივის როლი სიმაჟაცის აღზრდაში. სათნოებათა კლასიფიკაციის პრინციპი და მათი ზოგადი დახასიათება. ბურჟუაზიული ზნეობის კრიტერია და კომუნისტური ზნეობის განვითარების პერსპექტივები.

ზნეობის ფსიქოლოგიური საფუძვლების ანალიზის დროს აღინიშნა, რომ ყოველი ზნეობრივი ქცევა ეყრდნობა შეგნებას, გრძნობას და ნებისყოფას. პიროვნებათა მეტ-ნაკლები ზნეობრიობა, სათნოებათა განვითარების მეტ-ნაკლები დონე ქცევის ამ საფუძვლების სიძლიერეზეა დამოკიდებული. ერთ-ერთი მათგანის სისუსტე გავლენას ახდენს ქცევის ზნეობრივ ღირებულებაზე.

მაგრამ ზნეობის საფუძვლების კავშირი სათნოებებთან დიფერენცირებული ხასიათისაა. ყოველ სათნოებაში სხვადასხვა ზომით მონაწილეობენ ისინი. ასე, მაგალითად, გულწრფელობისა და პრინციპულობის სათნოებებში დომინირებს ზნეობრივი შეგნების ელემენტი, ინტელექტი. ამ სათნოებებს, პირობითად, შეიძლება ვუწოდოთ ინტელექტუალური სათნოებები. თავმდაბლობისა და გულახდილობის სათნოებაში დომინირებს კეთილი ნების, ანუ ზნეობრივი გრძნობის ელემენტი, გრძნობადობა. ამ სათნოებებს, პირობითად, შეიძლება ვუწოდოთ გრძნობადი ან გრძნობის სათნოებანი.

რაც შეეხება ნებისყოფას, იგი დომინირებს ისეთ სათნოებებში, როგორიცაა სიმაჟაცე და გმირობა. ნებისყოფის სათნოებათა კლასს მიეკუთვნებიან: მოთმინება, ამტანიანობა, გამბედაობა, სითამამე, შეუპოვრობა, სიმტკიცე და სხვა. ამ

ნიშნებით ხასიათდება სიმამაცე, რომლის სრულქმნილი გამოვლენის ფორმაა გმირობა.

სიმამაცე ისეთი სათნოებაა, რომელმაც არ იცის შიში, უპირისპირდება და გამორიცხავს მას. სიმამაცის საბოლოო საფუძველი ძლიერი ნებისყოფაა, ხოლო ვისაც ძლიერი, მტკიცე ნებისყოფა აქვს, ის არ შეიძლება იყოს მშიშარა, თავშეუკავებელი და სულმოკლე. ბევრს უნდა ზნეობრივ და სათნო იყოს, მაგრამ უმთავრეს შემთხვევაში სწორედ ნებისყოფის სისუსტის გამო ვერ ახერხებს თავდაპირვან, ვერ სძლევს არაგონიერ ვნებებსა და აფექტებს, ვერ იმორჩილებს შიშის გრძნობას.

შიშის გრძნობა რომ არ არსებობდეს, მაშინ, ერთი მხრივ, ბევრი გამოავლენდა თავის ბოროტ ნებას, არ მოერიდებოდა არც სახელმწიფო კანონს (დასჯის შიში) და არც საზოგადოებრივ აზრს (შერაცხვნის შიში), ე. ი. ყველა ვინც უსინდისოა, ამავე დროს განდებოდა უსირცხვილო, აღარ იარსებებდა შენიღბული უზნეობა. მაგრამ, მეორე მხრივ, შიში რომ არ არსებობდეს, არაფერი შეუშლიდა ხელს კეთილი ნების გამოვლენას, ადამიანისა და საზოგადოებისათვის თავდადებას. მამაცი სწორედ ისაა, ვისაც არ გააჩნია შიშის გრძნობა, არ ეშინია.

რა არის შიშის გრძნობა და როგორ უნდა ვებრძოლოთ მას? შიში არის მდგომარეობის ან მოქმედების უიმედობის განცდა, წარუმატებლობის და დამარცხების მოლოდინის განცდა. ფსიქოლოგიაში შიში განიხილება როგორც აფექტი, რომელიც აფერხებს ცნობიერებისა და მისი ფუნქციების ნორმალურ მუშაობას. ამით ითხსნება, რომ მთელ რიგ შემთხვევებში შიში პასუხისმგებლობის შემამსუბუქებელ გარემოებას ქმნის. იგულისხმება ისეთი შიში, რომლის ჩახშობა აღემატება ადამიანის ძალებს. მაგალითად, დიდი საშიშროება ამოქმედებს თავდაცვის ბიოლოგიურ ინსტინქტს, ასეთ სიტუაციაში პიროვნება ნაკლებად არის შერაცხადი.

შიშს წარმოშობს საკუთარი ძალების ურწმენობა, დაპირისპირებული ძალების გაზვიადება, საშიშროების გაზრდა წარმოსახვაში. ძლიერი ნებისყოფა არ იძლევა ამის საშუალებას და ამით აპირობებს სიმამაცეს.

სიმაძავე გამორიცხავს შიშის გრძნობას, მაგრამ ეს არ ნიშნავს არც იმას, თითქოს მამაცს არ გააჩნდეს რაიმე წარმოდგენა საშიშროებაზე, დაპირისპირებულ ძალებზე, და არც იმას, თითქოს მას გაზვიადებული წარმოდგენა ჰქონდეს საკუთარ ძალებზე. თუ ადამიანი მოქმედებაში ვერ ხედავს ვერაი რა საშიშროებას, მაშინ მისი მოქმედება არც მოითხოვს სიმაძავეს. არავითარი საშიშროება არაა მეგობართან სტუმრად მისვლა და არავის მოუვა აზრად სიმაძავედ მიიჩნიოს მიპატიუებაზე დათანხმება. მაგრამ გარკვეული სიმაძავეა საჭირო, როცა მტრებთან მიდიხარ.

მამაცი ის კი არაა, — ამბობდა სოკრატე, — ვინც ვეფხვს შეებრძოლება, არამედ ის, ვინც იცის, თუ რა საშიშროებაა ვეფხვთან შეხება და მაინც შეებრძოლება. მაშასადამე, საშიშროების შეგნება სიმაძავეს აუცილებელი პირობაა. J

ასეთ საშიშროებას ადგილი აქვს მაშინ, როცა არსებობს დამარცხების შესაძლებლობა, და რაც უფრო მეტია ეს შესაძლებლობა, მით უფრო მეტია საშიშროება, მაშასადამე, მეტი სიმაძავეა საჭირო. თუ დამარცხების შესაძლებლობა გამოირიცხულია, მაშინ სიმაძავესთან არცა გვაქვს საქმე. არავითარი სიმაძავე არაა ვეფხვზე ტანკებით ნადირობა.

მამაცი არაა არა მარტო ის, ვისი ძლიერებაც გამოირიცხავს დამარცხების შესაძლებლობას, არამედ არც ის, ვისაც ეჩვენება ასეთი ძლიერება. საშიშროების განცდა სიმაძავეს აუცილებელი პირობაა.

მაგრამ არსებობს გარკვეული ზღვარი საშიშროების განცდამო, დამარცხების შესაძლებლობის ხარისხში, რომლის არგათვალისწინება და მის წინააღმდეგ გალაშქრება ყოველთვის სიმაძავეს არ ნიშნავს. თუ დამარცხების შესაძლებლობა მაქსიმალურია და ასეთ დამარცხებას არავითარი სასარგებლო შედეგი არ მოჰყვება, მაშინ საქმე გვაქვს არა სიმაძავესთან, არამედ უაზრო გამბედაობასთან, ხოლო თუ დამარცხების საშიშროება, მართალია, მაქსიმალურია, მაგრამ დამარცხებასაც შეუძლია სარგებლობა მოუტანოს ვინმეს, მაშინ საქმე გვაქვს გმირობასთან. გმირობის ხარისხი „პირდაპირპროპორციულია“ როგორც საშიშროების, ისე მოქმედების საზოგადოებრივად სარგებლიანობის ხარისხისა. გმირობა სიმაძავეს იდეალური გამოვლენის ფორმაა.

ამრიგად, სიმამაცე უპირისპირდება როგორც მშინშრობას, სიმხდალეს, ისე უაზრო გამბედაობას, უგნურებას. ის საზღვარი, რომელიც გამოყოფს სიმამაცის სათნოებას ამ ორ უკიდურესობას შორის, არის მოქმედების გონივრულობისა და საზოგადოებრივი ეფექტურობის შეგნება. როცა მტერი გაცილებით ძლიერია და დამარცხება გარდუვალია, მაშინ ჭკვიანი სარდალი თავს არიდებს ბრძოლას და უკან იხევს, ასეთ შემთხვევაში ოდნავადაც არ იჩრდილება ჯარისა და სარდლის სიმამაცე. „სადაც არა სჯობს, გაცლა სჯობს კარგისა მამაცისაგან“, — ამბობს რუსთაველი. ასეთი კეთილგონიერების სათნოებით გამოიჩინა თავი, მაგალითად, კუტუზოვმა.

კეთილგონიერება არ გამორიცხავს რისკის საჭიროებას, თუკი არსებობს წარმატების ობიექტური შესაძლებლობა და სუბიექტური რწმენა ან იმედი. ასეთი გონივრული რისკია ნამდვილი სიმამაცე, რაც თვითონ იქცევა წარმატების ერთ-ერთ უმნიშვნელოვანეს ფაქტორად. ამ აზრით ამბობდა სუვოროვი, რომ „სიმამაცე ქალაქებს იღებს“.

საყოველთაოდ ცნობილია საბჭოთა ხალხის სიმამაცე და გმირობის მაგალითები სამოქალაქო და სამამულო ომებში შრომისა და შემოქმედების ფრონტებზე. გამოჩენილი გმირებისა და მამაცი ადამიანების სახელებით სავსეა მატინე. დიდი ადამიანების ერთ-ერთი უმნიშვნელოვანესი თვისება სიმამაცე და გმირობაა. ამ სათნოებას ბევრად უნდა უმადლოდეს თანამედროვე ცივილიზაცია, მეცნიერება და ტექნიკა.

მაგრამ ცალკეულ გამოჩენილ ადამიანთა გმირობაზე უფრო მეტი მნიშვნელობა აქვს ხალხების, კლასებისა და მთელი საზოგადოების მამაცობას და გმირობას. კარგია, როცა საზოგადოებას ყავს ცალკეული გმირები, მაგრამ გაცილებით უფრო კარგია, როცა საზოგადოების უმრავლესობაა მამაცი და გმირი. ამა თუ იმ საზოგადოების უძლეველობის ერთ-ერთი პირობა, მის წევრთა მასობრივი სიმამაცე და გმირობაა. აქედან იხდია, თუ რა მნიშვნელობა უნდა ჰქონდეს სიმამაცისა და გმირობის სათნოებათა აღზრდას მასებში, ახალგაზრდობასა და მთელს მოსახლეობაში.

ეხებოდა რა ამ სათნოების აღზრდის საკითხს, ა. ს. მაკარენკო წერდა: „პირველი ხარისხის პრობლემათა შორის არის

ნებისყოფის, სიმამაცისა და მიზანსწრაფულობის აღზრდა. მიუხედავად იმისა, რომ მთელი მსოფლიოს ისტორიაში ძნელია იპოვო ეპოქა, რომელიც გამოირჩეოდა ამ სათნოების ასეთი საყოველთაოდ სახალხო გამოვლენით; მიუხედავად იმისა, რომ ყველა ჩვენი გამარჯვება არის ჩვენი მძლავრი ნებისყოფის, უანგარო სიმამაცის, მიზნისადმი ჩვენი შეგნებული და შეუპოვარი მისწრაფების შედეგი, — ყოველივე ამის მიუხედავად და, შეიძლება ამის წყალობით, ნებისყოფის აღზრდის საკითხი გადაიქცა ჩვენი ცხოვრების ყველაზე მნიშვნელოვან და საჭირო საკითხად. მით უფრო მნიშვნელოვანი ხდება იგი დღეს, როცა ჩვენი ქვეყანა განიცდის ახალ აღმავლობას, როცა იგი დგას კომუნისმის გამოკვეთილ გზებზე.

არ შეიძლება აღზარდო მამაცი ადამიანი, თუ არ ჩააყენე იგი ისეთ მდგომარეობაში, რომ მას შეეძლოს სიმამაცის გამოვლენა სულ ერთია რაში — თავშეკავებულობაში, აზრის პირდაპირ, აშკარად გამოთქმაში, გაჭირვებაში, მოთმინებაში, სითამამეში. სიმამაცე და მიზანსწრაფვა არ შეიძლება აღიზარდოს კოლექტივში სპეციალური ვარჯიშის გარეშე. კოლექტივის ორგანიზაცია სიმამაცის აღზრდის მთავარი პირობაა<sup>1</sup>.

კოლექტივის განსაკუთრებული როლი ნებისყოფის სათნოებათა აღზრდაში იმითაა პირობადებული, რომ კოლექტიური ცხოვრება აღრმავებს და ამტკიცებს საზოგადოებრივი მოვალეობის შეგნებას, ამაღლებს და აძლიერებს ადამიანური ღირსებისა და თავმოყვარეობის გრძნობას. კოლექტივში ამჟღავნება და ანვითარებს ადამიანი თავის ჭეშმარიტ ადამიანურ ბუნებას. მხოლოდ კოლექტივში იბადება კეთილი ნება და იწრთობა ნებისყოფა. კოლექტივს მოწყვეტილი ინდივიდუალისტი და კარჩაკეტილი ადამიანი ვერ მოახერხებს პიროვნულ სრულქმნას, სათნოებათა აღზრდას და განვითარებას. კოლექტიური ცხოვრების პირობები წარმოშობს სიმამაცისა და გმირობის როგორც საჭიროებას, ასევე მისი გამოვლენის შესაძლებლობას.

სიმამაცისა და გმირობის სათნოების აღზრდაში განსაკუთ-

<sup>1</sup> А. С. Макаренко, Соц., т. V, гл. 420—425.

რებული მნიშვნელობა აქვს მოთმინების, ამტანიანობისა და გამძლეობის გამოუმუშავებას. ეს კი ყველაზე კარგად კოლექტივში და კოლექტივის წყალობით შეიძლება. ამხანაგის, თანამებრძოლისა და კოლექტივის მხრივ სოლიდარობის გრძნობა პიროვნული ძლიერების უშრეტი წყაროა. ამ წყარომ უმნიშვნელო როლი როდი ითამაშა სტიქიასთან მებრძოლი ოთხი საბჭოთა მეზღვაურის ამტანიანობისა და მოთმინების გამოვლენაში. მართალია, ისინი თავისუფალი არ იყვნენ არჩევანში, მათ სხვა გამოსავალი არ ჰქონდათ, თუ არა მოთმინება. მაგრამ ცნობილია, რომ ასეთ კრიტიკულ შემთხვევებში სუსტი ნებისყოფის ხალხი გამოსავალს ხედავს ტანჯვის შეწყვეტაში თვითმკვლელობით ან ადამიანური სახის დაკარგვით.

სამშობლოსა და მთელი კაცობრიობის წინაშე მოვალეობის მაღალმა შეგნებამ და მტკიცე ნებისყოფამ განაპირობეს პირველი კოსმონავტების — გაგარინისა და ტიტოვის სიმამაცე. ისინიც სტიქიას ებრძოდნენ, თვალთ უხილავ და ხელშეუხებელ სტიქიას, რომელთაგანაც ბრძოლაში ყოველთვისაა მოსალოდნელი მარცხი. არ შეუშინდე დაღუპვის შესაძლებლობას და კეთილსინდისიერად შეასრულო სამშობლოს დავალება — ესაა ის ჩვეულებრივი სიმამაცე და გმირობა, რაც ვლინდება არა მარტო ასეთი ერთეული სენსაციური ფაქტებით, არამედ ყოველდღიური მიღწევებით მილიონობით მშრომელთა შეგნებულ შემოქმედებით მოღვაწეობაში.

როგორც ვხედავთ, ყოველი სათნოება ხასიათდება გარკვეული თანაფარდობის დაცვით საკუთარ და სხვის ინტერესებს შორის. ამ თანაფარდობის დარღვევა შეიძლება როგორც საკუთარი, ისე სხვისი ინტერესების საზიანოდ. ორივე უკიდურესობა მანკიერებაა, მაგრამ ისინი პრინციპულად განსხვავდებიან ერთმანეთისაგან. თუ სხვისი ინტერესების იგნორირება უსინდისობაა, საკუთარი ინტერესების იგნორირება უაზრობაა. უსინდისობაა, მაგალითად, არაგულწრფელობა, უპრინციპობა, ქედმაღლობა, თავხედობა, სიძუნწე და ა. შ., ხოლო უაზრობა — ლაყბობა, ჭიუტობა, თავის დამცირება, გამფლანგველობა და ა. შ.

ასეთი უკიდურესობებიდან თავდაზღვევის გარანტია ზომიერების გრძნობაშია. სწორედ ესაა ყოველი სათნოების არსება.

ზომიერების გრძნობით ხასიათდება არა მარტო კონკრეტული სათნობები — ხასიათის ზნეობრივი ნიშნები, არამედ ისეთი ზოგადი სათნობებიც, როგორცაა ზნეობის პრინციპები. მაგალითად, შრომის სიყვარული ზომიერების გრძნობაა სიზარმაცესა და შრომის გაფეტიშებას შორის. უზრობაა შრომა დასვენებისა და გართობის გარეშე, ისევე როგორც უსინდისობაა დასვენება და გართობა შრომის გარეშე. კოლექტივიზმის გრძნობა ზომიერებაა კარჩაკეტილ ინდივიდუალიზმსა, ეგოიზმსა და უკიდურეს ალტრუიზმს შორის. პატრიოტიზმი და ინტერნაციონალიზმი ზომიერებაა კუთხურ ნაციონალიზმს, შოვინიზმსა და უგვარტომო კოსმოპოლიტიზმს შორის. ასევე ჰუმანიზმი არის ზომიერების გრძნობა მიზანთროპიასა და ფილანთროპიას შორის. ბოლოს, ოჯახის სიყვარული ზომიერებაა ოჯახისაგან თავის არიდებასა და ოჯახში კარჩაკეტილობას შორის.

სათნობა-მანკიერებათა ასეთი სამწახანაგოვანი სტრუქტურის საფუძველი ისაა, რომ ზნეობა „მესა“ და „არამეს“, პიროვნებისა და საზოგადოების ინტერესთა ჰარმონიის გამოხატულებაა. ჰარმონია კი დინამიური „ოქროს შუაგულია“ იგივეობასა და განსხვავებას შორის. ზნეობის სფეროში ეს ნიშნავს არც საკუთარი თავის გაწირვას და არც სხვის გაწირვას, არამედ თანასწორობას, სამართლიანობას.

ყოველი სათნობის საფუძველი სამართლიანობაა. რაც შეეხება სათნობათა მრავალფეროვნებას, იგი აიხსნება ადამიანის ცხოვრების სფეროთა და მიმართებათა ფორმების მრავალფეროვნებით. სხვაობა სათნობათა შორის ეფუძნება არა მარტო იმას, თუ ცნობიერების რომელი მხარე დომინირებს თითოეულ მათგანში, არამედ მათ ღირებულებას, საჭიროებას, აუცილებლობას. ზოგი სათნობა მეტი ღირებულებისაა, ზოგი ნაკლების. ზოგი სათნობა მეტად არის აუცილებელი, ზოგი ნაკლებად.

სათნობათა ღირებულებასა და მათ აუცილებლობას შორის ერთგვარი „უკუპროპორციული“ დამოკიდებულებაა. რაც უფრო მაღალია სათნობის ღირებულება, მით უფრო ნაკლებადაა იგი აუცილებელი. საერთოდ ყოველი სათნობა სასურველია და არა აუცილებელი, მაგრამ დიდი სხვაობაა

სათნობათა სასურველობის ხარისხებს შორის. ასე, მაგალითად, გმირობა უმაღლესი ღირებულების სათნობაა. ძნელია წარმოვიდგინოთ საზოგადოებრივი ცხოვრება მისი ზოგიერთი წევრის გმირობის გარეშე, მაგრამ უფრო ძნელია საზოგადოებრივი ცხოვრების წარმოდგენა საყოველთაო სიძუნწის პირობებში.

გულუხვობა უფრო მაღალი სათნობეა, ვიდრე თავმდაბლობა, მაგრამ თავმდაბლობა უფრო აუცილებელია, ვიდრე გულუხვობა. თავმდაბლობა გაცილებით ჯობია თავაზიანობას, მაგრამ ეს უკანასკნელი უფრო აუცილებელია, ვიდრე პირველი და ა. შ. თუ სიმამაცე, გულუხვობა და თავმდაბლობა სასურველია, გულწრფელობა, პრინციპულობა და თავაზიანობა აუცილებელია. ღირებულებათა ასეთი ურთიერთშეფარდების პრინციპი ედება საფუძვლად სათნობათა კლასიფიკაციას. იგივე ითქმის ზნეობის პრინციპების დაჯგუფების შესახებ.

სათნობათა ერთ-ერთი დამახასიათებელი თავისებურება ისაა, რომ მათი აღზრდა და გამომუშავება შეიძლება. ადამიანი არ იბადება თანდაყოლილი სათნობებით ან მანკიერებებით. ყველაფერი გარემოზე, აღზრდაზე და ცხოვრების პირობებზეა დამოკიდებული. შესაბამისად, საზოგადოების ზნეობრივი პროგრესის ფაქტორებია ცხოვრების პირობების გაუმჯობესება და აღმზრდელობითი მუშაობის განვითარება. ეს უკანასკნელი კი იმდენად პროპაგანდაზე არაა დამოკიდებული, რამდენადაც პრაქტიკული ზნეობრივი მოქმედების მაგალითზე. ყოველი აღმზრდელი და ხელმძღვანელი უნდა იყოს სათნო, ზნეობრივი ცხოვრების ნიმუშის მომცემი. მხოლოდ ამ პირობით შესძლებს იგი იყოს მოწოდების სიმალლეზე.

ასეთია კომუნისმის მშენებლის ზნეობრივი ხასიათის ძირითადი ნიშნები. მათი აღზრდისა და გამომუშავებისათვის ზრუნვა პირადი სრულქმნისა და საზოგადოების მორალური პროგრესის მთავარი შინაარსია.

სათნობები ადამიანის ისეთი ღირსებებია, რომელშიც უშუალოდ ვლინდება პიროვნების ზრუნვა საზოგადოებისა და სხვა ადამიანებისათვის. მაგრამ ადამიანს გააჩნია ისეთი ღირ-



სებებიც, რომლებიც თავისთავად არ გამოხატავენ სხვისთვის ზრუნვას, თუმცა ისინი აუცილებელი და სასარგებლოა ყველასათვის. ეს ღირსებებია, როგორც ზემოთ ითქვა, ინტელექტუალური განვითარება, ესთეტიური გემოვნება და ფიზიკური სიჯანსაღე. ამ ღირსებების განვითარების დონე ბევრად განსაზღვრავს ადამიანის შინაგან და გარეგან კულტურას. საკუთარი თავის სრულქმნისათვის ზრუნვა აუცილებლად გულისხმობს ინტელექტუალური, ესთეტიური და ფიზიკური კულტურისათვის ზრუნვას.

რამდენადაც ყოველი სათნოება და ღირსება ადამიანის თავმოყვარეობისა და პიროვნული ღირსების განცდის წყაროებია, ამდენად ამ სათნოებებისა და ღირსებების აღზრდა მოვალეობაა საკუთარი თავის მიმართ. მაგრამ, რამდენადაც ეს სათნოებები და ღირსებები საზოგადოებრივად სასარგებლო ღირებულებებს შეადგენენ, მათი აღზრდისა და განვითარებისათვის ზრუნვა ასეთივე მოვალეობაა საზოგადოების მიმართ. პიროვნებისა და საზოგადოების ინტერესთა ჰარმონია აქაც თავის უფლებებშია.

\* \* \*

შეიძლება თუ არა ითქვას, რომ ზურჯუაზიული საზოგადოების ზნეობა არ აღიარებს ამ სათნოებებს, არ მოითხოვს პიროვნებისაგან საკუთარი ღირსებებისათვის ზრუნვას? რა თქმა უნდა, არა. კაპიტალისტურ საზოგადოებაში ყველა ცრუ, უპრინციპო, თავხედი, ძუნწი და მშიშარა როდია. მათ ღირსებებად როდი მიაჩნიათ უვიცობა, უგემოვნობა და სიმახინჯე. ვისაც კაპიტალისტური საზოგადოება ასეთ მანკიერებათა ბუდედ მიაჩნია, მას უნდა უკვირდეს, თუ როგორ არსებობს ასეთი საზოგადოება საერთოდ.

ჩვენს საზოგადოებას კაპიტალიზმისაგან განასხვავებს არა ასეთ სათნოება-ღირსებებისადმი დამოკიდებულებისა და არც მათი მეტ-ნაკლებობის საკითხი, არამედ, უპირველეს ყოვლისა, დამოკიდებულება ექსპლოატაციის ფაქტისადმი. ჩვენთან დაგმობილია ექსპლოატაციის ყოველგვარი ფორმა და საშუალება. მათთან კი ოფიციალური კანონიერების რანგშია იგი აყვანილი. ჩვენთან მოსპობილია კერძო საკუთრება წარმოების

საშუალებებზე, მათთან კი კერძო საკუთრება უმაღლეს კულტურა არის მიჩნეული.

ყოველივე ეს განაპირობებს კლასობრივ სხვაობას ზნეობრივ შეგნებაში და გაბატონებული კლასების უზნეობას პრაქტიკულ ცხოვრებაში.

უდავოა, რომ კერძო საკუთრების ბატონობის პირობებში ადამიანს უფრო ნაკლები შესაძლებლობა აქვს ისეთი სათნოებების აღზრდისა და გამოვლენისათვის, როგორცაა გულწრფელობა, პრინციპულობა, თავმდაბლობა, სიმამაცე და სხვ. ასევე, ექსპლოატაციის ბატონობის პირობებში ყველას არა აქვს ერთნაირი საშუალება იზრუნოს თავისი ინტელექტისა და ესთეტიური გემოვნების განვითარებისათვის. მაგრამ, ეს არ ნიშნავს, რომ ბურჟუაზიული საზოგადოება მოკლებულია ზნეობრივი სათნოებებისა და ღირსებების გამოვლენის ყოველგვარ საშუალებას. კაპიტალისტთა შორის არიან ადამიანები, რომელთა სულიერ სამყაროში მთავარ როლს არ ასრულებს სიმდიდრისადმი გამოდევნება. ხშირად ეს უკანასკნელი ან საერთოდ არ არსებობს, ან ჯანსაღი ზნეობრივი გრძნობისადმი დაქვემდებარებული ვნებაა.

გარდა ამისა, ადამიანთა შეგნებასა და გრძნობებზე ზეგავლენას როდია მოკლებული ოფიციალური ბურჟუაზიული საზოგადოებრივი აზრი, რომელიც ხალხურობისა და უმწიკვლო ზნეობრიობის პრეტენზიებით გამოდის. ამ ფაქტორს კიდევ უფრო აძლიერებს სოციალისტური გარემოცვა. იგი აიძულებს ბურჟუაზიულ ზნეობას დათმოს თავისი სპეციფიკური ბურჟუაზიული პოზიციები.

ყოველივე ამის გამო კაპიტალისტური ცხოვრების პირობებშიც კი მშრომელი კლასების ზნეობრივი შეხედულებები სულ უფრო მეტ ადგილს იკავებენ ოფიციალურ საზოგადოებრივ აზრში. ენგელსი სწორედ ამ აზრით ლაპარაკობდა „ისტორიის ირონიაზე“, როცა მოყავდა მაგალითები ოჯახისადმი ბურჟუაზიული და პროლეტარული დამოკიდებულებიდან. ბურჟუაზიის ასეთი „მორალური“ უკანდახევის აშკარა პოლიტიკურ სიმპტომებს იძლევა „სახალხო კაპიტალიზმის“ ამერიკული იდეოლოგიის ყბადაღებული პროპაგანდა.

მარქსისტს ყოველთვის უნდა შეეძლოს ამ პროპაგანდაში

გარეგნული ნიღაბი გაარჩიოს შინაგანი არსისაგან. ექსპლოატატორული კლასები მშრომელთა ნამდვილ ადამიანურ ზნეობასაც კი იყენებენ საშუალებად თავიანთი ბატონობის შენარჩუნებისა და განმტკიცების მიზნისათვის. მაგრამ ზნეობა, გადაქცეული საშუალებად, აღარაა ნამდვილი ზნეობა და ამ აზრით შეგვიძლია ვამტკიცოთ, რომ ის, ვინც ჩაგრავს სხვას, არ შეიძლება იყოს ზნეობრივი.

ბურჟუაზიის იდეოლოგები არათუ ცდილობენ თავი დაიცივან მარქსისტული კრიტიკისაგან, არამედ პირიქით, გამოლმა გვედავებიან, რომ გაღმა შერჩეთ: ისინი ცილს სწამებენ კომუნისტებს, თითქოს მათ არ გააჩნდეთ ზნეობა, რომ თითქოს ჩვენი პარტიულობის პრინციპი გამორიცხავდეს ობიექტურობას და სიმყარეს ზნეობრივ შეხედულებებში. კომუნისტური ზნეობის ანალიზით ნათელი გახდა, რომ ასეთი „გამოლმა შემოდავება“ მოკლებულია ყოველგვარ საფუძველს. მართალია, ვაღიარებთ, რომ ჩვენი ზნეობა განსხვავდება მათი ზნეობისაგან, ჩვენი ზნეობა კლასობრივიც, ისევე როგორც კლასობრივია მათი ზნეობა, მაგრამ საქმე იმაშია, თუ რომელი კლასის ზნეობაა პროგრესული, ნამდვილად ადამიანური, რომელსაც აქვს განვითარების პერსპექტივები. ასეთი შეიძლება იყოს მხოლოდ მშრომელი ადამიანის ზნეობა.

მომავალი ერთიანი კომუნისტური სამყაროს ბედნიერი თაობები იცხოვრობენ სწორედ ჩვენი ზნეობის პრინციპების მიხედვით, რომელსაც კიდევ უფრო განავითარებენ და სრულქმნიან. როგორც არ უნდა განვითარდეს კომუნისტური ზნეობის პრინციპები, სათნოებები და გრძნობები, მათი საფუძველი ყოველთვის იქნება ადამიანთა ზრუნვა ერთმანეთის კეთილდღეობისა და ბედნიერებისათვის. ადამიანი, როგორც განუმეორებელი და შეუცვლელი გონიერი არსება, ყოველთვის იქნება მიჩნეული უმაღლეს ღირებულებად.

სასიამოვნოა იმის შეგნება, რომ სწორედ დღეს, ჩვენს ეპოქაში ეყრება საფუძველი მომავალი საზოგადოების სოციალურ-კულტურულ წყობას, მომავალი ადამიანის ხასიათს, გემოვნებასა და ზნეობას.

საამაყოა იმის შეგნება, რომ სწორედ ჩვენი ქვეყანა, საბჭოთა ხალხი უკაფავს გზას მთელ მსოფლიოს ყველაზე გონივრული, თავისუფალი და ბედნიერი საზოგადოებისაკენ.

# სახელთა სპიჯი

ა

ადლერი, ფელიქს — 215.  
ავიანი — 95  
აიერი, ალფრედ — 157, 158.  
აივაზოვსკი ი. კ. — 139.  
ალექსანდრე მაკედონელი — 172.  
ანიხიმოვი ს. ფ. — 3.  
არისტოტელი — 0, 48—49, 122,  
136—137, 187, 202, 226, 303,  
307, 310, 402, 509.  
არხანგელსკი ლ. მ. — 3.  
არმანდი, ინესა — 486—488.

ბ

ბებელი ავგ. — 220.  
ბეთხოვენი, ლუდვიგ — 139.  
ბელინსკი ბ. გ. — 217, 487, 507,  
515.  
ბენტამი, იერემია — 308, 313.  
ბლავიკი, რაფა მებისონ — 247.  
ბოდუენი, შარლ — 360—362.  
ბოუვარი, სიმონა დე — 468.  
ბრავერი — 156.  
ბრუნერი, ემილ — 248—249.  
ბუდა, ბუდისტები — 179.  
ბულგაკოვი, ვალენტინ — 458.  
ბუნგე, მარიო — 162.

გ

გაგანოვა, ვალ. — 383.  
გაგარინი იური — 427, 542.  
განსტი — 248.  
გეიდენი — 451.  
გეფდინგი, ჰარ. — 304.  
გოეთე, ოპან ვოლფგანგ — 359,  
448.  
გორკი ა. მ. — 194, 214, 452, 457.  
გროტი ნიკ. — 244—246.

დ

დანელია ს. ი. — 137.  
დანტე ალიგიერი — 448.  
დარვინი, ჩარლზ — 73, 78—79,  
83, 234, 244.  
დემოკრიტე — 168.  
დიდრო, დენი — 347.  
დიოგენი — 172.  
დიურკჰეიმი — 110.  
დობროლუბოვი ნ. ა. — 217, 290—  
291.  
დოსტოევსკი თ. მ. — 326.  
დრეიკი, დიურანტ — 247.  
დროზნიცკი ო. გ. — 3.

ე

ენგელსი, ფრ. — 9, 24, 76, 106—  
111, 115—117, 147, 251, 268,  
314, 316, 358, 376, 392, 402,  
415, 419, 441, 478, 488, 546.  
ენგსტი, იაროსლ. — 319.  
ეპიკურე — 9, 168, 187, 247—248,  
263, 304, 336—337, 467.  
ერბანი, უილბურ — 248.

ვ

ვებერი, მაქს — 124.  
ვერნი, უიულ — 139.  
ვილიამსი რ. მ. — 504.  
ვინდლბანდი, ვ. — 10.  
ვუშტმანი, ერის — 88.

თ

თალესი — 239.

ი

იუმი, დ. — 298.  
იუნგი, ალფრედ — 436.

კ

- კალინინი მ. ა.—217—218, 382—383, 449.  
 კამფილდი — 248—249.  
 კანტი იმანული — 9, 57, 168—169, 181, 228, 234, 236—248, 215, 280, 268, 290, 303, 305—308, 342, 464, 506, 510.  
 კატონი, დიონისე — 93—94.  
 კაუცი, კარლ — 73, 75, 244.  
 კეისარი, იულიუს — 82.  
 კერიტი, ედგარ — 246.  
 კიროვი ს. მ. — 373—374.  
 კოლბანოვსკი ვ. ნ. — 260, 316.  
 კოპენი, გერმ. — 238.  
 კროპოტკინი პ. ა. — 75.  
 კუტუზოვი მ. ი. — 540.

ლ

- ლაროშფუკო — 194, 285.  
 ლევი-ბრიული, ლუსიენ — 110.  
 ლენინი ვ. ი. — 121—122, 124, 140, 150, 214, 252, 274, 278, 282, 284, 315—318, 363, 365, 373, 379, 399, 415, 419, 421—422, 451, 482, 486—488, 525—526.  
 ლესინგი, გ. ე. — 138.  
 ლიუისი, კლარენს — 157.  
 ლომბროზო, ჩეზარე — 41.  
 ლონდონი, ჯეკ — 339.  
 ლუკიანე — 151, 428.  
 ლუნაჩარსკი ა. ვ. — 252, 270.  
 ლუნდკვიხტი ა. — 83.

მ

- მაიერი — 156, 258.  
 მაკარენკო ა. ს. — 184—185, 218, 265, 367—368, 397—399, 472—473, 499, 540—541.  
 მაკეი, ჯემს — 247.  
 მაკიაველი, ნიკ. — 123.

- მანუიში, კარლ — 110.  
 მარკსი, კარლ — 24, 106, 108—109, 111, 140, 150, 175—176, 178, 190, 196, 258—259, 268, 279, 314, 359, 376, 392, 402, 415, 419 441, 448, 461, 470, 481—482, 489.  
 მიდი ჯორჯ ჰერბერტ — 214.  
 მიკლუხო-შაკლაი — 83.  
 მილი, ჯ. ს. — 204, 308 313.  
 მირაბო, ონორე გაბრიელ — 347.  
 მიხაილოვსკი ნ. კ. — 252.  
 მური ეშერ — 156, 157.  
 მური, ჯორჯ — 16.

ნ

- ნიბური, რაინჰოლდ — 460—461.  
 ნიცშე, ფრიდრიხ — 244.

ო

- ოგდენი გ. კ. — 14, 34.  
 ორუელი, ჯორჯ — 491.

პ

- პავლოვი ვ. — 219.  
 პავლოვი ი. პ. — 223.  
 პარეტო, ვ. — 110.  
 პარკერი, დიუიტ ჰენრი — 215.  
 პერი რალფ ბარტონ — 214.  
 პიატი — 473.  
 პითაგორა — 96, 270.  
 პისარევი დ. ი. — 252.  
 პლატონი — 9, 136, 168—169, 248, 310, 402.  
 პლუხანოვი გ. ვ. — 140, 150, 239, 316.  
 პლუტარქი — 91, 95  
 პომილოვსკი — 189.  
 პრიჩარდი პაროლდ — 14, 246.  
 პუშკინი ა. ს. — 448.  
 რ  
 რაჟაელი, ხანტ — 139.  
 რეპინი ი. — 139.

ჩინარდსი, ე. ა. — 14, 344.  
რომენ როლანი — 486.  
როსი უილიამ დავიდ — 246.  
რუსთაველი — 142, 435, 448, 512,  
540.

## ს

სავინი, ალენ — 360.  
სალტიკოვ-შჩედრინი — 317—318.  
სამნერი, უილიამ — 110.  
სელუზამი, I. — 110, 175, 258, 451,  
459.  
სეჩენოვი ი. მ. — 474—475.  
სირიუსი — 96, 98.  
სმიტი, ადამ — 298.  
სმიტი, ნოუელ — 14.  
სოკრატე — 45, 136, 167—168,  
172, 236, 249, 251, 402, 539.  
სოლოვიოვი ნ. — 492.  
სოფოკლე — 139, 326.  
სპენსერი, პერბერტ — 82, 349 —  
350.  
სპინოზა, ბენედიქტ — 9, 251.  
სტალინი ე. ბ. — 127, 184, 300,  
316, 425, 448.  
სტივენსონი, ჩარლზ — 14, 157.  
სტოლეზეი — 9, 49, 96, 168—169,  
179, 234, 236—237, 248, 263,  
304, 340, 435—436 467.  
სტრუმელინი ს. გ. — 491—492.  
სუვოროვი ა. ვ. — 540.

## ტ

ტერეშკოვა ვ. — 427.  
ტიტარენკო ა. ი. — 3.  
ტიტოვი გ. ს. — 542.  
ტოლსტოი ლ. ნ. — 327, 461, 486.  
ტრასი, დესტიუგ დე — 376.  
ტულნინი, სტეფენ — 14, 156.

## უ

უნაძე დ. — 229.  
უტკინი ს. — 315—317.

## ფ

ფაიტი, უორნერ — 215.  
ფედრი — 98.  
ფიბტი, ე. გ. — 308, 507.  
ფოიერბახი, ლუდვიგ — 168, 196,  
316, 360, 389, 460, 470.  
ფრანკლინი, ვილიამ — 14.  
ფრანკლინი, ჯონ — 226.  
ფროინდი, ლ. — 123—128.  
ფურციე, შარლ — 109.

## ქ

ქაზბეგი აღ. — 486.

## შ

შექსპირი, უილიამ — 448.  
შეფტსბიერი, ა. ე. — 298.  
შვარცმანი კ. ა. — 156.  
შილერი, ფ. — 138, 290.  
შიშკინი ა. ფ. — 79, 125, 317—318,  
506.  
შიშკინი ი. ი. — 139.  
შლიკი, მორიც — 247—248.  
შოპენჰაუერი, არტურ — 179, 191,  
234, 242—245, 285, 305—306,  
311, 342, 464, 468.  
შტაერმანი ე. მ. — 91, 95.  
შტრაუსი, იოჰან — 139.

## ჩ

ჩერნიშევსკი ნ. გ. — 217, 251—  
252, 486.  
ჩესლინგი — 89.

## ც

ცეტკინი, კლ. 482.

## ძ

ძერჟინსკი ფ. ე. — 218, 252, 291.

ფ

ჰეგელი ილია — 327.

ხ

ხარჩევი ა. გ. — 481.

ჰ

ჰარიშანი, ავ. — 491.

ჰარტმანი, ნიკ. — 248.

ჰეგელი, გ. ვ. ფ.—52, 68, 70, 140,  
175, 183, 251, 260, 307—309,  
314, 391.

ჰელვეციუსი, კლოდ ადრიან—  
122, 285.

ჰესიოდე — 93.

ჰიტლერი — 316.

ჰიუგო, ვიქტორ — 338.

ჰოცინგი, უ. შ. — 144—145.

ჰომეროსი — 93.

ჰორი, მარტინ ტენ — 391.

ჰუტჩესონი, ფრანსის — 298.

წინასიტყვაობა  
შესავალი — მარქსისტული ეთიკა როგორც მეცნიერება

3  
6

პირველი ნაწილი

ზნეობის მარქსისტული გაგების საფუძვლები

I თავი — რა არის ზნეობა

- |  |    |
|--|----|
| 1. ზნეობა როგორც საზოგადოებრივი ცნობიერების ფორმა          | 17 |
| 2. ზნეობა როგორც პიროვნების ხასიათის არსება                | 24 |
| 3. ქცევის მოტივები და ზნეობრივი ღირებულების კრიტერიუმი     | 29 |
| 4. ზნეობრივი ქცევის ფსიქოლოგიური საფუძვლები                | 43 |
| 5. ზნეობრივი ფენომენის სტრუქტურა და ეთიკურ ცნებათა სისტემა | 55 |
| 6. ზნეობის განსაზღვრა                                      | 66 |

II თავი — როგორ წარმოიშვა და განვითარდა ზნეობა

- |  |     |
|--|-----|
| 1. ზნეობის სათავეებთან   | 73  |
| 2. პირველყოფილი საზოგადოების ზნეობა  | 80  |
| 3. კლასობრივი საზოგადოების ზნეობა  | 89  |
| 4. ზნეობრივი პროგრესის კანონზომიერება და ზოგადსაქა-<br>ციობრივ ზნეობის წარმოშობა | 104 |

III თავი — ზნეობის კავშირი საზოგადოებრივი ცნობიერების სხვა ფორმებთან

- |                         |     |
|-------------------------|-----|
| 1. ზნეობა და პოლიტიკა   | 121 |
| 2. ზნეობა და სამართალი  | 129 |
| 3. ზნეობა და ხელოვნება  | 135 |
| 4. ზნეობა და რელიგია    | 143 |
| 5. ზნეობა და მეცნიერება | 152 |



## მეორე ნაწილი

### კომუნისტური წინაშის თეორია

#### I თავი — ბედნიერება

1. სიციცხლის აზრისა და უმაღლესი იდეალის ცნება	167
2. ბედნიერების ცნების ზოგადი დახასიათება †	178
3. ბედნიერების შეფარდებითი ხასიათი	186
4. ცხოვრება და დრო-სივრცე	199
5. პიროვნებისა და საზოგადოების ინტერესთა პარაძონია	212

#### II თავი — მოვალეობა

1. მოვალეობის ცნების ზოგადი დახასიათება	223
2. ზნეობრივი მოვალეობის დაფუძნება	234
3. კომუნისტების მშენებლის ზნეობრივი მოვალეობა	254
4. შეგნებული დისციპლინის ცნება	271
5. ზნეობრივი მოვალეობის შესრულება და თავმოყვარეობისა † და ღირსების განცდა	

#### III თავი — სინდისი

1. ზნეობრივი გრძნობა როგორც სინდისის საფუძველი	292
2. სინდისი როგორც ზნეობრივი გრძნობის ფუნქცია	303
3. სინდისის გრძნობის ზოგადსაკაცობრიო ხასიათი	311
4. სინდისის ქეჭნა და სინანული	321
5. სინდისი და სირცხვილი	328
6. სინდისის ობიექტური საფუძველი	336
7. სინდისის ღირებულება	345

## მესამე ნაწილი

### კომუნისტების მშენებლის მორალური კოდექსი

#### I თავი — შრომის სიყვარული

1. შრომის ღირებულების ასპექტები	353
2. საზოგადოებრივი დოვლათის მოვლა და ბრძოლა კერძო-საკუთრულობასთან	371
3. შრომისადმი დამოკიდებულება კაპიტალისტურ საზოგადოებაში	382
	553

## II თავი — კოლექტივიზმი

- |   |     |
|---|-----|
| 1. სხვისთვის ზრუნვა როგორც ზნეობის საფუძველი        | 386 |
| 2. ამხანაგობა და მეგობრობა                          | 400 |
| 3. კოლექტივიზმის საკითხი კაპიტალისტურ საზოგადოებაში | 416 |

## III თავი — პატრიოტიზმი და ინტერნაციონალიზმი

- |   |     |
|---|-----|
| 1. სამშობლოს სიყვარული და ეროვნული სიამაყის გრძნობა                                     | 421 |
| 2. ნაციონალურ და ინტერნაციონალურ ინტერესთა ერთიანობა                                    | 431 |
| 3. პატრიოტიზმისა და ინტერნაციონალიზმის საკითხი კაპიტალისტურ და კომუნისტურ საზოგადოებაში | 438 |

## IV თავი — ჰუმანიზმი

- |   |     |
|---|-----|
| 1. ქვეშაირი კაცთმოყვარეობა და ბურჟუაზიული ქველმოქმედება         | 446 |
| 2. ბოროტებასთან ბრძოლის საკითხი და რელიგიური ჰუმანიზმის კრიტიკა | 455 |
| 3. ჰუმანიზმის გრძნობის აღზრდა                                   | 462 |

## V თავი — ოჯახის სიყვარული

- |                                     |     |
|-------------------------------------|-----|
| 1. ქორწინების საფუძვლები            | 472 |
| 2. სიყვარულის თავისუფლების პრობლემა | 485 |
| 3. მშობლიური სიყვარული              | 493 |

## VI თავი — ზრუნვა ზნეობრივი ხასიათის აღზრდისათვის

- |                               |     |
|-------------------------------|-----|
| 1. გულწრფელობა და პირდაპირობა | 505 |
| 2. პრინციპულობა და სიმტკიცე   | 513 |
| 3. თავმდაბლობა და თავაზიანობა | 520 |
| 4. გულუხეობა და ხელგაშლილობა  | 532 |
| 5. სიმამაცე და კვირობა        | 537 |

დასკვნა	545
სახელთა საძიებელი	347

**ИБ № 1048**

რედაქტორი გ. ჯოხაძე  
გარეკანის მხატვარი შ. ნიორაძე  
მხატვრული რედაქტორი ნ. ვეკუა  
ტექნოლოგიური რედაქტორი ზ. მახარაშვილი  
კორექტორი ი. მანჯავიძე  
უფრ. კორექტორი ნ. დგებუაძე  
გამომშვები ო. მაჭავარიანი

გადაეცა წარმოებას 21/XII-79 წ. ხელმოწერილია დასაბუქ-  
დად 10/IX-80 წ. საბუქდი ქალაქი № 1. ქალაქის ზომა  
84×108. საბუქდი თაბახი 34,75. საარტიცხოვ-საგამომცემლო  
თაბახი 26,24. პირ. საბუქდი თაბახი 29,19.  
ტირაჟი 3000 შუკვ. № 1510.

ფასი 1 მან. 20 კაპ.

გამომცემლობა „განათლება“, თბილისი, მარჯანიშვი-  
ლის ქ. № 5.

Издательство «Ганатлеба», Тбилиси, ул. Марджаниш-  
вили, 5.

1980

საქართველოს სსრ გამომცემლობათა, პოლიგრაფიისა და წიგ-  
ნის ვაჭრობის საქმეთა სახელმწიფო კომიტეტის ბუქდუკითი  
სიტუვის კომბინატი, თბილისი, მარჯანიშვილის ქ. № 5.

Комбинат печати Государственного комитета Грузин-  
ской ССР по делам издательств, полиграфии и книжной  
торговли, Тбилиси, ул. Марджанишвили, 5.