

**რუსი ფილოსოფოსები  
დემოკრატიაზე და რევოლუციებზე**



თბილისი  
1994

გამომცემელი: მშვიდობის, დემოკრატიისა და განვითარების კავკასიური ინსტიტუტი.

მისამართი: თბილისი, დ. აღმაშენებლის 89/24. საფოსტო მისამართი: თბილისი 380008, სააბ. ყუთი 4(158). ტელ: 954723, ფაქსი: 954497, ელ. ფოსტა [cipdd@cipdd.ge](mailto:cipdd@cipdd.ge)

შემდგენელი, რედაქტორი და შესავალი წერილის ავტორი: გ. ნოდია  
მთარგმნელები: ზ. სარაძე, ა. ჯოხაძე.

© ქართული თარგმანი: მშვიდობის, დემოკრატიისა და განვითარების კავკასიური ინსტიტუტი

რუსი ფილოსოფოსები დემოკრატიაზე და რევოლუციაზე. – თბილისი, მშვიდობის, დემოკრატიისა და განვითარების კავკასიური ინსტიტუტი, 1994.  
– 240 გვ.

Русские философы о демократии и революции. Эссе Н. Бердяева, С. Франка, С. Булгакова, Б. Кистяковского. Редактор и составитель Г. Нодиа. Тбилиси, Кавказский институт мира, демократии и развития, 1994.

Russian Philosophers on Democracy and Revolution. Essays by N. Berdiaev, S. Frank, S. Bulgakov, B. Kistakovski. Compiled and edited by G. Nodia. Tbilisi, Caucasian Institute for Peace, Democracy and Development, 1994.

წიგნი გამოიცემა დემოკრატიის ეროვნული ფონდის (ვაშინგტონი, აშშ) ხაზსრებით.

Publication of this book was made possible thanks to National Endowment for Democracy (Washington DC, USA).

ამ წიგნში მე-20 საუკუნის დასაწყისის რუსი ფილოსოფოსების - ნიკოლაი ბერდიაევის, სემიონ ფრანკის, სერგეი ბულგაკოვის, აგრეთვე სამართალმცოდნე ბ.კისტიაკოვსკის - პოლიტიკურ-ფილოსოფიური ხასიათის ესეებია თავმოყრილი. ზოგიერთი მათგანი თავდაპირველად დაიბეჭდა კრებულში „ვეხი“ („ნიშანსვეტნი“), რომელიც 1909 წელს გამოვიდა და 1905 წლის რუსული რევოლუციის გამოცდილების გააზრებას შეეხებოდა; ზოგი სტატია უკვე ძლევამოსილი კომუნისტური რევოლუციის შემდეგ დაიწერა. ყველა მათგანი ამა თუ იმ მხრივ აანალიზებს რუსეთის იმ ინტელექტურსა და კულტურულ პროცესებს, რამაც ეს ქვეყანა ბოლშევიკურ გადატრიალებამდე მიიყვანა.

გარდა ეპოქის, ქვეყნისა და თემატიკისა, ავტორებს აერთიანებს სულიერი ბიოგრაფიის თავისებურებაც. თავიანთი მოღვაწეობის დასაწყისში მათ ხარკი გადაუხადეს იმდროინდელი „პროგრესული საზოგადოებისთვის“ სავალდებულო ინტელექტურ მოდას ზოციალიზმს, შემდეგ კი, რეალურ რევოლუციურ მოძრაობაზე დაკვირვების შედეგად, შინაგანად დაძლიეს ეს გატაცება და რელიგიურ (ფრანკი, ბულგაკოვი) ან პიროვნულ-ინდივიდუალურ (ბერდიაევი) ღირებულებებზე აიღეს ორიენტაცია. ამ ესეებში (განსაკუთრებით უფრო ადრეულში) ისინი ანგარიშს უსწორებენ საკუთარ წარსულ შეცდომებს; მაგრამ ამისთვის რომელიმე კონკრეტული სოციალური დოქტრინის (მაგალითად, მარქსიზმის) გამაბათილებელ არგუმენტებს კი არ ეძებენ, არამედ იხილავენ რუსეთის სააზროვნო სიტუაციის იმ ძირეულ, სიღრმისეულ თავისებურებებს, რომლებმაც, მათი აზრით, განსაზღვრეს რუსულ ინტელიგენციაში სწორედ სოციალისტურ-ხალხოსნური იდეების გაბატონება.

ჩვენთვის ამ ესეების ღირებულება მხოლოდ მათ ფილოსოფიურ ან ისტორიულ ღირსებებში როდია. უპირველეს ყოვლისა, ისინი პირდაპირ ეხმიანებიან ჩვენს თანამედროვე ვითარებას, იმ პროცესებს, რაც საქართველოში ბოლო რამდენიმე წლის განმავლობაში განვითარდა. საქართველოს ინტელექტური ელიტის პროვეროპული ორიენტაცია (როგორც გამოჩნდა, საკმაოდ ზედაპირული) ყოველთვის იქით გვიბიძგებდა, რომ რუსეთსა და საქართველოს შორის განსხვავებაზე გაგვესვა ხაზი და არა მსგავსებაზე. მაგრამ მოგვწონს თუ არა, უნდა ვაღიაროთ, რომ როგორც ერთ იმპერიაში ცხოვრებამ, ისე კულტურის საერთო აღმოსავლურ-ქრისტიანულმა,

მართლმადიდებლურმა ძირმა საქართველო არა მხოლოდ პოლიტიკური, ეკონომიკური თუ სამხედრო თვალსაზრისით მიაჯაჭვა რუსეთზე, ზრამედ ორი ერის წინაშე მდგომი სოციალური და სულიერ-ინტელექტური პრობლემების მსგავსებაც გამოიწვია.

როგორც საუკუნის დასაწყისის რუსეთმა, ისე საუკუნის დასასრულის საქართველომ რევოლუციური კატაკლიზმების პერიოდი განვლეს. თუნდაც ამის თქმა პარადოქსული ჩანდეს, რევოლუციური გამოცდილების თვალსაზრისით 1905-22 წლების რუსეთს სწორედ ამჟამინდელი და არა იმავე პერიოდის საქართველო უფრო ენათესავება. საუკუნის დასაწყისში თვით ქართულ საზოგადოებაში რევოლუციური ტიპის პროცესები ნაკლებად მიმდინარეობდა. თუმცა ქართული სოციალ-დემოკრატია ანგარიშგასაწევ და აქტიურ პოლიტიკურ ძალას წარმოადგენდა, ის თავისი ინტელექტურ-იდეოლოგიური სახით მაინც საერთო-რუსული (თუ „რუსეთული“) პოლიტიკური მიმდინარეობის პროვინციული ფრთა იყო. რაც შეეხება განსხვავებული გზის მაძიებელ ძალებს - ილია ჭავჭავაძის ფიგურის მასშტაბმა შეცდომაში არ უნდა შეგვიყვანოს - ისინი სუსტნი იყვნენ და რეალურ საზოგადოებრივ ცხოვრებაზე გადამწყვეტ გავლენას ვერ ახდენდნენ. შემთხვევითი არ იყო, რომ უფრო ეროვნული ორიენტაციის მქონე მოღვაწეებიც კი ზოგად-რუსეთულ (კადეტთა) პარტიაში გაერთიანებაზე ფიქრობდნენ. ასე რომ, საქართველოში მაშინ მომხდარი დრამატული მოვლენები (უპირველეს ყოვლისა, დამოუკიდებლობის მოპოვება-დაკარგვა) სხვა არაფერი იყო, თუ არა საერთო-იმპერიულ სივრცეზე მიმდინარე პროცესების ანარეკლი და შედეგი ადგილობრივი სპეციფიკის გათვალისწინებით. 1917 წლის რევოლუციის შედეგად საქართველომ დაახლოებით ისე მოიპოვა დამოუკიდებლობა, როგორც „პერესტროიკის“ შედეგად - ყირგიზეთმა ან თურქმენეთმა: ისე, რომ მისთვის გამიზნულად არც უბრძოლია.

ამისგან განსხვავებით ის, რაც საქართველოში 1988-93 წლების განმავლობაში მოხდა (ვგულისხმობ არა დამოუკიდებლობის ფორმალურ მიღებას, რისთვისაც საქართველო კვლავ ნებისმიერ შემთხვევაში განწირული იყო, არამედ შინაგან პოლიტიკურ და სოციალურ პროცესებს), ძირითადად მაინც ერის მიერ. ისტორიული ინიციატივის თავის თავზე აღების შედეგი იყო. ცხადია, საერთო-იმპერიულ პროცესებზე („პერესტროიკაზე“ და მის შედეგებზე) დამოკიდებულების ხარისხი დიდი დარჩა - მაგრამ არც ისე დიდი, როგორც ჩვენ თვითონ გვინდოდა წარმოგვედგინა. „პერესტროიკამ“ მხოლოდ მარწუხები შეასუსტა - შეცვლილ პირობებში კი ნგრევის გზაზე დამდგარ იმპერიაში შემავალ ერებს საკუთარი ისტორიული არჩევანისა და პოლიტიკური უნარის მიხედვით უნდა ემოქმედათ. თუნდაც თუ საქართველოში მიმდინარე ბევრი

მოვლენა საერთო-იმპერიულ კატაკლიზმებზე რეაქციას წარმოადგენდა, ამ რეაქციის ხასიათი საქართველოსთვის შინაგანი ფაქტორებით იყო განსაზღვრული: როგორ ესმოდა საქართველოს ინტელექტურ-პოლიტიკურ ელიტას საკუთარი ქვეყნის პოლიტიკური ინტერესები, როგორი იყო ერის პოლიტიკური მენტალიტეტი და ა.შ. საუკუნის დასაწყისისგან განსხვავებით, „პერესტროიკის“ საქართველოში სოციალურად და ინტელექტურად „ეროვნული მოძრაობა“ დომინირებდა. აქ არც ერთი „საერთო-საკავშირო“ პარტიის თუ მოძრაობის ფილიალი არ შექმნილა, ხოლო კომპარტიის უკვე არსებული ფილიალი პოლიტიკურად უსუსური აღმოჩნდა და პრინციპული წინააღმდეგობის გარეშე დაიხურა. მეტიც, საქართველოში (ისევე როგორც სხვა „მემამბოხე“ რესპუბლიკებში) მიმდინარე მოვლენებმა საკმაოდ დიდი, ეგებ გადამწყვეტი, გავლენა მოახდინა იმაზე, თუ როგორ განვითარდა პოლიტიკური პროცესები იმპერიის ცენტრში.

მოკლედ, სწორედ „პერესტროიკის“ და მომდევნო პერიოდების საქართველოზე, საუკუნის დასაწყისის საქართველოსგან განსხვავებით, შეიძლება ითქვას, რომ მან თვითონ აირჩია თავისი პოლიტიკური განვითარების გზა. ეს მოხდა პირველად მის ისტორიაში, რადგან მანამდე, შუა საუკუნეებში, ერები პოლიტიკურ არჩევანს არ აკეთებდნენ (და ამიტომ, მკაცრი აზრით, არც არსებობდნენ): ყველა საკითხი ფეოდალურ-დინასტიური ელიტის დონეზე წყდებოდა. ეს ფეოდალური კლასის პრივილეგია იყო. ხოლო საუკუნის დასაწყისში ერს არც კი ჰქონდა იმის პრეტენზია, რომ საკუთარი ისტორიული არჩევანი გაეკეთებინა. მხოლოდ „პერესტროიკის“ საქართველოში მოხდა მასების მობილიზაცია საქართველოს ინტელექტურ-პოლიტიკური ელიტის მიერ იმ ლოზუნგების გარშემო, რომლებიც მოსკოვიდან ან პეტერბურგიდან არ იყო „ჩამოშვებული“.

სწორედ ამ ნიშნით ჰგავს საქართველო საუკუნის დასაწყისის რუსეთს: აქაც პირველად ქვეყნის ისტორიაში დაიწყო მასობრივი პოლიტიკური მოძრაობები ინტელექტურ-პოლიტიკური ელიტის („ინტელიგენციის“) მიერ ჩამოყალიბებული ლოზუნგების ქვეშ. მართალია, ლოზუნგების თვით შინაარსი ერმანეთისაგან რადიკალურად იყო განსხვავებული; რუსეთში სოციალიზმის სხვადასხვა ნაირსახეობით იყვნენ გატაცებულნი, მაშინ როდესაც „პერესტროიკის“ საქართველოში ეს მიმდინარეობა, სიტყვიერად მაინც, ანათემას მიეცა და უმადლეს მიზნად და ღირებულებად ერის დამოუკიდებლობა გამოცხადდა. მიუხედავად ამისა, ამ ესეებში წამოჭრილი მრავალი პრობლემა (ინტელიგენცია და ხალხი, ხალხი და ტექმართება, გმირობა, დესპოტიზმი, რელიგიური და პოლიტიკური ღირებულებები, სამართლებრივი ცნობიერების განუვითარებლობა და ა.შ.) და მათი დასმის წესი აშკარად ენათესავება ჩვენს ბოლოდროინდელ გამოცდილებას. ეს მიაანიშნებს არა მხოლოდ ზემოთ

ნახსენებ კულტურულ-სოციალურ სიახლოვეზე რუსეთსა და საქართველოს შორის, არამედ იმაზეც, რომ განსხვავება სოციალისტურ და ეროვნულ ღოზუნებს შორის არც ისე ღრმა ყოფილა, როგორც გვეგონა.

სოციალიზმიც და ნაციონალიზმიც ხალხოსნური იდეოლოგიის ორ სხვადასხვა ნაირსახეობას წარმოადგენს. ერთიც და მეორეც აღმოცენდება და ფეხს იკიდებს დემოკრატიის ეპოქაში, ე.ი. მაშინ, როდესაც ხალხი ცხადდება პოლიტიკური ძალაუფლების წყაროდ და მისი ლეგიტიმურობის საფუძველად. ერთიც და მეორეც დასავლური ცივილიზაციის შექმნილია და იქიდან მოედო დანარჩენ მსოფლიოს. მაგრამ ერთმაც და მეორემაც განსაკუთრებით ძლიერად გაიდგა ფესვი არა თვითონ დასავლეთში, იქ, სადაც თანამედროვე დემოკრატიული საზოგადოების პრინციპები ჩამოყალიბდა (კერძოდ, ანგლო-საქსურ პროტესტანტულ სამყაროში), არამედ ქვეყნებში, რომლებიც უკვე მზა დემოკრატიული მოდელების გადმოღებას და ათვისებას ცდილობენ.

ამის მიზეზი ისაა, რომ დასავლურ ქვეყნებში (უფრო ზუსტად, ჩრდილო-დასავლეთი ევროპისა და ჩრდილოეთ ამერიკის ქვეყნებში) დემოკრატიის, ანუ ხალხის ძალაუფლების იდეის და შესაბამისი წყობის დამკვიდრებას წინ უსწრებდა ლიბერალიზმის, ანუ პიროვნების თავისუფლების იდეათა - და არა მხოლოდ იდეათა - განვითარება. პროტესტანტული რელიგია, რაციონალისტური და ინდივიდუალისტური ფილოსოფია, საბაზრო პრინციპებზე აგებული ეკონომიკური ურთიერთობა, რომაული სამართლის ტრადიციების მიმდევარი სამართლებრივი აზროვნება - ყოველივე ეს საუკუნეების განმავლობაში საფუძველს უზადებდა იმას, რომ პიროვნებას - დემოკრატიული საზოგადოების მოქალაქეს საკუთარი ღირსების შეგრძნება, საკუთარი უფლებებისა და პასუხისმგებლობის ცნობიერება გასჯდომოდა. ამიტომ, როდესაც დასავლეთ ევროპას დემოკრატიული რევოლუციების ტალღამ გადაუარა, პიროვნება ამ ტალღას მზად შეხვდა და თავი არ წააღეკინა. თუმცა დემოკრატიის ზოგადი იდეა არა პიროვნებას, არამედ ხალხს - კოლექტიურ სუბიექტს - აქცევს უზენაესი ძალაუფლების მატარებლად, პიროვნული და სამართლებრივი პრინციპების განვითარების დონე ევროპულ საზოგადოებაში საკმარისად მაღალი აღმოჩნდა საიმისოდ, რომ ცალსახა კოლექტივიზმის, „უმრავლესობის ტირანიის“ საპირისპიროდ მისი გამაწონასწორებელი პრინციპები (კონსტიტუციონალიზმი, ძალაუფლების შტოთა გაყოფა) შეემუშავებინა და საშუალება არ მიეცა დემოკრატიული პროცესისთვის ოხლოკრატიად - ბრბოს ძალაუფლებად - გადაგვარებულიყო.

სულ სხვაგვარად წავიდა საქმე იქ, სადაც პიროვნების პრინციპს შესაბამისი სოციალურ-ეკონომიკური და კულტურული

წანამძღვრები არ უმაგრებდა ზურგს. ასეთ შემთხვევაში დასავლური, დემოკრატიული იდეების დამკვიდრება საზოგადოების შინაგანი მოთხოვნილებების ბუნებრივი გამოვლენა კი არ იყო, არამედ განათლებული ელიტის ინიციატივით განსახორციელებელი პროექტი. ელიტას, „პროგრესულთა“ წრეს, უნდოდა, რომ მათი ქვეყანა თანამედროვე მოწინავე ქვეყნების დონეზე მდგარიყო, ეს კი, პოლიტიკის დარგში, ძველი მონარქიული რეჟიმის გადაგდებას და ახალი, დემოკრატიული წყობილების დამკვიდრებას მოითხოვდა. მაგრამ დემოკრატიული წყობილების დამკვიდრება თავის მხრივ გულისხმობდა ხალხის მასების ამოძრავებას, მათ მობილიზებას გარკვეული, განათლებული ელიტის მიერ შემოთავაზებული ლოზუნგების გარშემო. ამგვარად, „პროგრესული იდეების“ მატარებელი განათლებული ელიტის, ანუ „ინტელიგენციისა“, და პოლიტიკურ აქტივობაში ჩასაბმელი მოსახლეობის, ანუ „ხალხის“, ურთიერთობის პრობლემა საზოგადოებისთვის საკვანძო პრობლემად იქცევა.

ამ პრობლემამ თავისი კლასიკური სახე რუსეთში მიიღო. შემთხვევითი არ არის, რომ თვით სიტყვა „ინტელიგენცია“ არარუსულ ძირზე აღმოცენებული რუსული სიტყვაა; ევროპულ ენებში იგი შევიდა სწორედ როგორც რუსულიდან ნასესხები. ეს არ ნიშნავს, რომ თვით ინტელიგენციის ფენომენი სპეციფიკურად რუსულია და თუ რომელიმე სხვა ერში აღმოცენებულ სოციალურ ფენას ეს სახელი დაერქვა, ეს აუცილებლობით რუსეთის უშუალო გავლენის შედეგი უნდა იყოს. „ინტელიგენციის“ პრობლემა მეტნაკლებად ზოგადმნიშვნელოვანია ყველა ერისთვის, რომელიც დასავლეთ ევროპასთან შედარებით „ჩამორჩენილად“ გრძნობს თავს და უნდა, ეს პოლიტიკური თუ ეკონომიკური ჩამორჩენა დაძლიოს. თუ ერს ასეთი „ფუნდამენტური პროექტი“ გაუჩნდა, მის იდეოლოგიად და სულისჩამდგმელად განათლებული ელიტა - „ინტელიგენცია“ იქცევა, რადგან მხოლოდ მან იცის, თუ როგორ უნდა სწორად ცხოვრება. ინტელიგენცია ჰქვია ისეთ განათლებულ ელიტას, რომელიც ერის სულიერ წინამძღოლობას კისრულობს, რადგან თვლის, რომ ერის ცხოვრება თავის გონებაში არსებული (თუნდაც სხვისგან ნასესხები) მოდელების მიხედვით უნდა გარდაიქმნას. დასავლეთ ევროპაში, განათლებული ადამიანების საკმაო რაოდენობის მიუხედავად, არ გაჩენილა „ინტელიგენცია“ როგორც განსაკუთრებული მისიის მატარებელი ფენა: ზემოთ დასახელებული მიზეზების გამო, მისი საჭიროება არ შექმნილა.

რუსეთში ინტელიგენციის ასეთი განსაკუთრებული როლის გაცნობიერება სხვაზე ადრე და სხვაზე უფრო მკაფიოდ მოხდა; მაგრამ სხვაზე ადრე და სხვაზე უფრო ღრმად მოახერხეს რუსმა მოაზროვნეებმა ინტელიგენციის ფენომენისა და ინტელიგენციისეული მოძრაობების მიმართ კრიტიკული დისტანციის დაკავებაც. სწორედ

ეს არის ამ წიგნში შესული ესეების განსაკუთრებული ღირებულება - და სწორედ ამიტომ არიან ისინი ასე საინტერესონი ჩვენთვის.

“ინტელიგენციის“ პრობლემა საქართველოს ბოლო წლების რევოლუციურ ქარტეზი- ლებშიც მეტად მტიკინეული გამოდგა. საქართველოში ჩამოყალიბებული და მისი ბედის განმსაზღვრელი „ეროვნული მოძრაობა“ თავისი არსით წმინდად ინტელიგენციისეული იყო, თუმცა, ამ მოძრაობის შიგნით კიდევ გამოიყო „ინტელიგენციის“ ფენა უფრო ვიწრო აზრით, რომელმაც უკვე გარკვეული სოციალური სტატუსის მქონე მოღვაწეები მოიცვა. „ინტელიგენციამ“ მიიღო განსაკუთრებული პოლიტიკური ძალის, ლამის პოლიტიკური პარტიის სტატუსი, და მის თავისკენ მიმხრობა-არმიმხრობას საბედისწერო მნიშვნელობა აღმოაჩნდა „ნამდვილი“ პოლიტიკური პარტიებისა და ქარიზმატული ლიდერებისათვის. მიუხედავად ამისა, ინტელიგენციის ფენომენის გააზრების მცდელობა, მცირე გამო-ნაკლისის გარდა, თითქმის არ ყოფილა.

როგორც ახლახან ვთქვი, ინტელიგენციის ფენომენის დედააზრი ისაა, რომ განათლებული ელიტა საზოგადოებაში განსაკუთრებულ როლს კისრულობს, რადგან მხოლოდ იგი ფლობს იმ იდეალურ სქემებს, რომელთა მიხედვითაც საზოგადოების ცხოვრება უნდა გარდაიქმნას. მაგრამ თავისთავად ინტელიგენციას არ გააჩნია სოციალურ რეალობაზე ზემოქმედების რეალური ბერკეტები, ამიტომ მას არ შეუძლია საკუთარი ძალებით მოახდინოს ამ იდეალური სქემების ცხოვრებაში რეალიზება. მან უნდა შეძლოს იმთავითვე ინერტული მასის - „ხალხის“ - პოლიტიკური მობილიზება იმ ღირებულებებისა და ლოზუნგების ქვეშ, რაც, მისი აზრით, საზოგადოებაში არსებულ ფუნდამენტურ უსამართლობას, არანორმალურობას მოსპობს. ამის გამო ინტელიგენცია, არსებითად, მიმართებითი ცნებაა - მას მხოლოდ ხალხის ცნებასთან მიმართებაში აქვს საზრისი. „ინტელიგენცია და ხალხი“ ისეთივე „წყვილადი კატეგორიაა“, როგორც დიამატის სახელმძღვანელოებიდან ცნობილი „მიზეზი და შედეგი“ ან „ფორმა და შინაარსი“.

სწორედ აქედან გამომდინარე უფრო კარგად, თუ რატომაა, რომ საუკუნის დასაწყისის რუსეთისა და საუკუნის ბოლოს საქართველოს რევოლუციურ მოძრაობებს შორის სულაც არ არის ისეთი უფსკრული, როგორც ერთი შეხედვით ჩანს. გარეგნულად, როგორც უკვე ვთქვით, აშკარა დაპირისპირებაა: რუსეთის ინტელიგენცია სოციალისტური იდეალით იყო შთაგონებული, მშრომელთა მასებზე იღებდა ორიენტაციას და სოციალური თანასწორობისა და სამართლიანობისაკენ მოუწოდებდა, მაშინ როდესაც ქართველები ეროვნული დამოუკიდებლობისათვის ვიბრძოდით სოციალისტური რუსეთის წინააღმდეგ და ვრს მშრომელებად და ექსპლუატატორებად კი არ ვყოფდით, არამედ მისი ერთიანობის ლოზუნგს ვაყენებდით (თუმცა, საკმაოდ წარუმატებ-



ლად). მაგრამ სინამდვილეში, „მშრომელ მასებსა“ და „ერს“ შორის არც ისე დიდი განსხვავებაა, და სოციალიზმსა და ნაციონალიზმსაც ადვილად მოეძებნება საერთო მნიშვნელი: „მშრომელი მასებიც“ და „ერიც“ სხვა არაფერია, თუ არა „ხალხის“ ორი სხვადასხვა პიპოსტასი, ხოლო სოციალიზმი და ნაციონალიზმი იდეოლოგიებია, რომელთა მეშვეობითაც „ინტელიგენციიდან“ გამოსული აქტივისტები მასების პოლიტიკურ მობილიზაციას ახდენენ. ცხადია, ეს ორი იდეოლოგია ერთმანეთის კონკურენტია მასების გულისა და გონებისათვის ბრძოლაში. მაგრამ მიზნის მსგავსება გარდუვალად იწვევს მეთოდების და, შესაბამისად, რეალური შედეგების მსგავსებას.

„ხალხის“ გულის მოგებაზე და მის პოლიტიკურ მობილიზაციაზე უპირატესი ზრუნვა ნაციონალიზმსაც და სოციალიზმსაც ხალხოსნობის ნაირსახეობებად აქცევს. ეს ნიშნავს, რომ ჭეშმარიტების და ზნეობის უზენაეს საზომად „ხალხის“ („ერის“, „მშრომელი მასების“) ინტერესები, მათი „ნება“ ცხადდება. ინტელიგენციის განსაკუთრებული როლი გარანტირებული რჩება იმის გამო, რომ „ხალხს“ არა აქვს უნარი, თვითონ გაარკვიოს თავისი ინტერესი და დაადგინოს თავისი „ნება“ იმ უბრალო მიზეზით, რომ სინამდვილეში არანაირი „ხალხი“ არც არსებობს: ის ინტელიგენციის შექმნილია. ამგვარად, ხალხის ინტერესებისა და მისი ნების გარკვევა და დადგენა პოლიტიკურ პარტიად ორგანიზებული ინტელიგენციის საქმეა.

ამის კლასიკური ნიმუშია მარქსის მოძღვრება „პროლეტარიატზე თავისთავად“ და „პროლეტარიატზე თავისთვის“ („პროლეტარიატი“ „ხალხის“ მარქსისტული ფსევდონიმია). „პროლეტარიატი თავისთავად“ სხვა არაფერია, თუ არა უბრალოდ ერთობლიობა მეწარმეთა მიერ დაქირავებული მუშებისა, რომელთაც არაფერი უწყიან თავიანთი „მსოფლიო-ისტორიული როლის“ შესახებ: ე.ი. იმაზე, რომ მათ საკუთარი დამქირავებელი მეწარმეები უნდა გაყარონ და ამის შედეგად თავისუფლებისა და თანასწორობის საუკუნო საუფლო („კომუნიზმი“) დაამყარონ. რაც შეეხება „პროლეტარიატს თავისთვის“, ესენი არიან იგივე მუშები, რომელთაც კომუნისტურ პარტიად ორგანიზებულმა ინტელიგენციამ უკვე აუხსნა, თუ სინამდვილეში რა უნდათ და რა სჭირდებათ, რა არის მათი „ნამდვილი ინტერესები“.

ანალოგიური სამუშაოს ჩატარებაა საჭირო მაშინაც, როცა „ხალხის“ ფსევდონიმად „ერი“ გამოდის. მახსოვს, ჩვენი „ეროვნული მოძრაობის“ გარიჟრაჟზე, როდესაც მისთვის დამახასიათებელი იდეები შედარებით მცირე, მაგრამ უკვე აგზნებულ დარბაზებში ყალიბდებოდა, „მრგვალი მაგიდის“ მომავალმა წამყვანმა იდეოლოგმა ერთ-ერთი ასეთი კრების ბოლოს დიდი

კმაყოფილება გამოთქვა იქ განვითარებული შეხედულებების გამო, მაგრამ სინანულით აღნიშნა: ამ კრების მონაწილეთა მსგავსად ქართველების ორი პროცენტი თუ ფიქრობსო. მაშასადამე, ქართველების მხოლოდ ორმა პროცენტმა (ანუ „ინტელიგენციამ“) იცოდა, სინამდვილეში რა სჭირდებოდა ქართველების დანარჩენ ოთხმოცდათერამეტ პროცენტს. ამ იდეოლოგს რომ პეგელისეულ-მარქსისეული კატეგორებით ელაპარაკა, იგი აუცილებლად იტყოდა: „საქართველოში არსებობს მხოლოდ ერთი თავისთავად, ჩვენ კი იგი უნდა ვაქციოთ ერთად თავისთვის“. მაგრამ ნაციონალიზმის ჟარგონზე იგივე ლოზუნგი სხვაგვარად ეღერს: „ერს სძინავს, ჩვენ იგი უნდა გამოვადვიოთ“.

ინტელიგენციური ხალხოსნობის ძირითადი პრაქტიკული ამოცანაა, „ხალხი (ერი) გამოადვიოს“, ანუ აქციოს იგი „ხალხიდან (ერიდან) თავისთავად“ „ხალხად (ერთად) თავისთვის“. ამგვარი ამოცანის ქონა განაპირობებს ინტელიგენციის გაორებულ დამოკიდებულებას ხალხის მიმართ. ერთი მხრივ, ხალხი უზენაესი ჭეშმარიტების მატარებელია; მის ასამოძრავებლად, მისი ენერჯის „სწორი მიმართულებით“ წარსამართად გამოიყენება ხალხის მიმართ მლიქვნელობის („ხალხი ბრძენია“, „ხალხს არაფერი შეეშლება“), მისი ცნობიერებით მანიპულირების ხერხების მთელი არსენალი (სოციალისტები ამას „აგიტაცია-პროპაგანდას“ ეძახდნენ). მაგრამ იმავე ხალხოსანი ინტელიგენტის თვალში ხალხი ხომ ნედლი მასალაა („მასაა“, „ბრბოა“), რომელიც თავისთავად, მაფორმებელი საწყისის გარეშე არარაობაა. ხალხისადმი ამგვარ დამოკიდებულებას შესანიშნავად გამოხატავს ერთი ჩვენი პოპულარული ლიდერის ნათქვამი: „მე ბრბო ხალხად უნდა ვაქციო“. მეორე, ნაკლებად ინტელექტურმა ლიდერმა მსგავსი აზრი უფრო სწორხაზოვნად გამოხატა, როცა ერთ-ერთი მიტინგის დროს თავის პოლიტიკურ მეტოქეს სიამაყით უთხრა: „ეს ხალხი ჩემი მორეკილიაო“. „ხალხი“ ერთდროულად უკანასკნელი ინსტანციის ჭეშმარიტებაცაა და სამიტინგე ხორციცაა, რომლის დასასაკუთრებლად პოლიტიკური პარტიები ერთმანეთს ებრძვიან.

ცხადია, ასეთ შემთხვევაში პოლიტიკური ლიდერის, ბელადის როლი უსასრულოდ იზრდება. მაგრამ ეს სულაც არ ნიშნავს პიროვნული საწყისის აღზევებასაც. თუნდაც ხალხოსან (სოციალისტ, ნიჰილისტ) იდეოლოგს გულის სიღრმეში ეზიზღებოდეს კიდევ ბრბო, მისი მობილიზაციის („მორეკის“) გარეშე თავად იგიც არარაა. ძლიერი პოლიტიკური პიროვნების შესაფასებელ ერთადერთ კრიტერიუმად ის რჩება, „ხალხი“ მიჰყვება მას თუ არა. თუ „ხალხი არ მოჰყვება“ - ან შენ თვითონ იმას არ მიჰყვები, ვისაც „ხალხი მიჰყვება“ - მაშინ შენი პიროვნულობა არარად იქცევა. მართალია, ინტელიგენციური ხალხოსნობა ბუნებრივად მიდის ქარიზმატული

ლიდერის, ბელადის კულტის აღიარებამდე, თვით პრინციპი პიროვნულობისა მასში დამკრობილია, რადგან პიროვნება მხოლოდ „ხალხთან“ მიმართებაში ფასობს და არსებობს. საზოგადოებაში მკვიდრდება უხეში კოლექტივიზმის ლოზუნგები პიროვნული ღირებულებების (ჭეშმარიტების, სინდისის, პასუხისმგებლობის) ხარჯზე. თუ უხენაესი სიბრძნე ხალხში, რეალურად - მიტინგზე მოსულ-მორეკილ მასაშია განსხეულებული, უხენაესი სიბრძნის მატარებელია, პიროვნება ვალდებულია, მასების მიერ გამოცხადებულ ერთადერთ ჭეშმარიტებას დაჰყვეს.

აქ პროგრესულ-ხალხოსნური ინტელიგენცია წინააღმდეგობაში ვარდება საკუთარ საწყის პროექტთან: მოწინავე დასავლური მოდელების ათვისებასთან. დასავლური ცივილიზაცია ხომ სწორედ პიროვნების განსაკუთრებული ღირებულების და განსაკუთრებული ავტონომიური როლის აღიარებაზეა აგებული. ცხადია, არც დასავლური ლიბერალურ-დემოკრატიული მსოფლმხედველობისთვისაა უცხო მასობრივი პოლიტიკური მოძრაობები და რევოლუციები: ეს, ისევე როგორც სოციალიზმისა და ნაციონალიზმის იდეოლოგიები, სწორედ დასავლეთის მოგონილია. მაგრამ დომინანტურ როლს ახალი დროის დასავლურ აზროვნებაში და სოციალურ ცხოვრებაში ყოველთვის ინარჩუნებდა ავტონომიური, საკუთარ ფეხზე მდგომი და საკუთარი ღირსების მქონე ინდივიდუალური პიროვნება. ანტიპიროვნული იდეოლოგიები (ფაშიზმი, სოციალიზმი), მართალია, დასავლეთშიც უტევდნენ და ავიწროებდნენ პიროვნებას, მაგრამ მათი გამარჯვებები მაინც ეპიზოდებად რჩებოდა დასავლური ცივილიზაციის ინტელექტურ-პოლიტიკურ ევოლუციაში.

პიროვნების მიერ ამ განსაკუთრებულ როლზე პრეტენზიის გამოცხადება, თავის მხრივ, ეყრდნობა სრულიად გარკვეულ რელიგიურ-მსოფლმხედველობრივ წანამძღვრებს. ინდივიდუალური ადამიანური პიროვნება იმიტომ არის გამოყოფილი არსებულთა რიგიდან და მას იმიტომ აქვს მინიჭებული მიწიერ არსებულთა შორის უპირობოდ აღმატებულის სტატუსი, რომ იგი და მხოლოდ იგია მატარებელი ღვთაებრივი საწყისისა, მხოლოდ იგია ღმერთის ხატი და მსგავსი. ამასთან, პიროვნულობის აღზევება მჭიდროდ უკავშირდება ქრისტიანობაში კონკრეტული მიმართულების - პროტესტანტიზმის - აღმოცენებასა და განვითარებას. თუ ტრადიციულად წამყვან ქრისტიანულ დენომინაციებში - კათოლიციზმსა და მართლმადიდებლობაში - პიროვნებასა და ღმერთს შორის დგას იერარქიულად აგებული ინსტიტუტი - ეკლესია, პროტესტანტიზმმა მოხსნა ეს შუამავალი და გზა გაუხსნა პიროვნებას ღმერთთან უშუალო კონტაქტის დასამყარებლად. ეს ნიშნავს, რომ ღვთაებრივი ჭეშმარიტების, ღვთაებრივი ნების უპირატესი ინტერპრეტატორი დედამიწაზე არის არა რომელიმე ერთობა ან

სოციალური ინსტიტუტი (ეკლესია, მონარქია), არამედ ინდივიდუალური სუბიექტი. სწორედ ამის გამოა, რომ პიროვნებას „დიდი გული მოეცა“ და მან ნებისმიერ სოციალურ ერთობაზე (კლასი, ტომი, ერი და ა.შ.) ან ინსტიტუტზე აღმატებულად იგრძნო თავი. სწორედ ამის გამო თავის ძალებში დაჯერებულმა დასავლურმა პიროვნებამ არ მისცა უფლება დასავლურივე კულტურის წიაღში აღმოცენებულ კოლექტივისტურ იდეოლოგიებს, მასზე საბოლოო გამარჯვება ეხეიმათ.

აღმოსავლურ-ქრისტიანულ კულტურაში, სადაც რუსული და ქართული „ინტელიგენცია“ აღიზარდა, პიროვნებას ასეთი „დიდი გული“, საკუთარ უფლებებსა და ღირსებებში ღრმად გამჯდარი რწმენა ვერ ექნებოდა. მან თეორიულად, „ზეპირად“ იცის, რომ პიროვნებას „ცივილიზებულ“ სამყაროში პატივი უნდა მიეგოს, მაგრამ ფსიქოლოგიურად, ემოციურად, „სულითა და გულით“ ჯერ კიდევ შორსაა პიროვნული ღირსების ნამდვილი შეგნებისაგან. იგი გრძნობს ამ თავის ნაკლს და ისტერიულ-ანარქიული ინდივიდუალიზმის გამოვლინებებით, სახელმწიფო რეჟიმის წინააღმდეგ მიმართული რადიკალურ-გმირული პოზით ცდილობს მის დაფარვას - მაგრამ ასეთ, შინაგან საყრდენს მოკლებულ პროტესტს „უძღვები შეილისთვის“ ნიშნეული დანაშაულის გრძნობა ახლავს თან.

ამიტომ, უპირისპირდება რა სახელმწიფოს რეპრესიულ ძალებს (სახელმწიფოს იდეოლოგიური რაგვარობა ამ შემთხვევაში გადაწყვეტი არ არის), ნაღდ შინაგან საყრდენს მოკლებული პიროვნება ასეთ საყრდენს ისევ გარეთ - კოლექტივში, ხალხში (პროლეტარიატში, ერში) ეძებს. მას თითქოს ერცხვინება, საკუთარ თავზე აიღოს პასუხისმგებლობა, უარყოს მისთვის მიუღებელი რეალობა იმის გამო, რომ ის მის საკუთარ სინდისს, ჭეშმარიტებაზე საკუთარ წარმოდგენას ეწინააღმდეგება. მას ურჩევნია, ილაპარაკოს სხვისი სახელით, კერძოდ, ხალხის, კლასის, ერის სახელით. როგორც ს. ბულგაკოვი წერს ამ კრებულში შესულ ესეში, „ინტელიგენციაში უკიდურესად არაპოპულარულია პირადი ზნეობის, პირადი სრულყოფის, პიროვნებად დადგომის ცნება (და პირიქით, გამორჩეული, საკრამენტალური ხასიათი გააჩნია სიტყვას: „საზოგადო“).“ ჩვენი რეალობის ენაზე სათარგმნელად საკმარისია, სიტყვა „საზოგადო“ შევცვალოთ სიტყვით „ეროვნული“.

პიროვნულობაზე უარის თქმა, ან მისი უკანა პლანზე გადაწევა, ნიშნავს ჭეშმარიტების უანგარო ძიებაზე და მის უანგარო სამსახურზე უარის თქმასაც. ამ მხრივ უკიდურესად საგულისხმო იყო საზოგადოების მძაფრი რეაქცია მერაბ მამარდაშვილის ნათქვამზე (საქართველოს სახალხო ფრონტის ყრილობისას): ჭეშმარიტება ერზე მაღლა დგასო. ამ ნათქვამით მან ყველაზე მტკივნეული ადგილი მოუნახა საინტელიგენციო ცნობიერებას:

საკუთარ ძალებსა და საკუთარ სიმართლეში დაურწმუნებლობა, ამ სიმართლის რაღაც კოლექტიურ მთელში ჩაკარგვისკენ სწრაფვა. ინსტინქტური პროტესტი ხან უბრალო შეძახილებად („მამარდაშვილი - სუკის აგენტი“), ხან უფრო ჩახლართულ სოფიზმებად („ერი თვითონ არის ჭეშმარიტება“) ფორმირდებოდა, მაგრამ მისი ნამდვილი აზრი მხოლოდ საკუთარი სისუსტის დაფარვისაკენ სწრაფვა იყო.

ჭეშმარიტებისადმი ასეთი დამოკიდებულება ღმერთისადმი, რელიგიისადმი დამოკიდებულებაშიც მკლავნდება. ჭეშმარიტება მოაზროვნე ადამიანისათვის სხვა არაფერია, თუ არა ღმერთის ჰიპოსტასი. ჭეშმარიტებისადმი უანგარო დამოკიდებულებაზე უარის თქმა ღმერთისათვის ზურგის შექცევასაც ნიშნავს. რელიგიისადმი დამოკიდებულების მხრივ თითქოს უფსკრულია საუკუნის დასაწყისის რუსულ პრო-სოციალისტურ ინტელიგენციასა და საუკუნის დასასრულის ქართულ ვითომ-ანტი-სოციალისტურ ინტელიგენციას შორის. თუ რუსული ინტელიგენცია პრინციპულად და თანმიმდევრულად ათეისტური იყო, ბოლო წლების საქართველოში თითქოს რელიგიის აღორძინების მოწმენი გავხდით. მაგრამ ეს აღორძინება მეტად ზედაპირულია და სინამდვილეში ცოტა რამა აქვს საერთო ჭეშმარიტ რელიგიურობასთან. ღმერთს, რელიგიას ანგარების თვალთ უყურებდნენ, როგორც პოლიტიკის მსახურს, და ამით უარყოფდნენ მას. დაუვიწყარი სცენა, როცა კათალიკოს-პატრიარქის გვერდზე მდგომი უმწიფარი პოლიტიკური ლიდერი ხალხს „მამაო ჩვენოს“ უკითხავდა, ამის ყველაზე თვალსაჩინო მაგალითად დარჩა.

ბერდიაევს საკმარისად ზუსტად აქვს აღწერილი ეს ანგარე-ბიანი დამოკიდებულება ესეში „ფილოსოფიური ჭეშმარიტება და საინტელიგენციო სიმართლე“: „ინტელიგენცია... თავად ჭეშმარიტებას უყურებდა ანგარიშის თვალთ, მოითხოვდა, რომ ჭეშმარიტება საზოგადოებრივ გადატრიალებას, სახალხო კეთილდღეობას, ადამიანთა ბედნიერებას მომსახურებოდა. იგი აპყვა დიდი ინკვიზიტორის ცდუნებას, რომელიც ხალხის ბედნიერების სახელით ჭეშმარიტებაზე უარის თქმას მოითხოვდა. ინტელიგენციის ძირითადი მორალური მსჯელობა ჯდება ფორმულაში: ძირს ჭეშმარიტება, თუ მისი გათელვით ხალხი უკეთ იცხოვრებს, თუ ის გზას უხერგავს სანუკვარი მოწოდების „ძირს თვითმპყრობელობა!“ - განხორციელებას.“ აქ ისევ საკმარისია სიტყვები „ხალხი“, „სახალხო“ შეევცვალოთ სიტყვებით „ერი“, „ეროვნული“, ხოლო „თვითმპყრობელობა“ - სიტყვით „იმპერია“, რომ ის, რასაც ბერდიაევი საუკუნის დასაწყისის რუს სოციალისტებზე ამბობდა, სრულად მიუდგეს საუკუნის დასასრულის ქართველ ნაციონალისტებს.

გამსახურდიას „გადაგდებით“ გაჩნდა იმედი, რომ საქართველომ დაძლია წრეგადასული ნაციონალიზმის და მისი თანამდევი ბრმა

ეკზალტირებული კერძაყვანისმცემლობის პერიოდი. ეროვნული მოძრაობის ერთი ეტაპის ამ ტრაგიკულმა და სისხლიანმა აღსასრულმა საზოგადოების წიაღში არსებულ ორ სულიერ ძალას გაუხსნა ასპარეზი. ერთი - ეს იყო ბოლო ორი საუკუნისთვის ტრადიციული, თუმც არცთუ საკმარისად ძლიერი, სწრაფვა დასავლური ცივილიზაციის ფუნდამენტური ღირებულებებისკენ; მეორე - რესტავრატორული ტენდენცია, „უძღვები შვილის“ კომპლექსით ნაკვები. ეროვნულ წარუმატებლობათა და კატასტროფათა წყებამ თანდათან მეორე მიდრეკილება გააძლიერა. ეს ნიშნავს, რომ პიროვნებას საქართველოში კვლავ ძალიან უჭირს საკუთარ ფეხზე დადგომა; მას ისევ უპირისპირებენ „ბრძენ ხალხს“, რომლის სიბრძნის ძირითადი გამოხატულება ბრძენი ლიდერის წინაშე მუხლის მოდრეკაა. ეს ხალხი ისევ გვევლინება თავისი ძველი, ეროვნულ-მოძრაობამდელი ჰიპოსტასით, როგორც „შრომითი კოლექტივი“, ხოლო მისი „ნამდვილი ინტერესების“ მითოლოგია უცვლელად დგება ჭეშმარიტების უანგარო ძიებასა და სამართლებრივ ნორმებზე მაღლა.

განწირულნი ვართ მარად წრეში სატრიალოდ? ტრივიალურია, მრავალჯერ თქმულა, მაგრამ ამ კითხვას სხვა პასუხი ვერ ექნება: ეს მხოლოდ ჩვენზეა დამოკიდებული. თუ გვინდა, გავარღვიოთ ამორფულობის, თავის მოტყუების, სოციალური ინფანტილიზმის მანკიერი წრე, გარკვეული ინტელექტური სამუშაოც, გაგების სამუშაოც უნდა შევასრულოთ. რუსეთი მარტო ეკონომიკურ რეფორმებში კი არა, საკუთარ (და მნიშვნელოვანწილად ჩვენთან საერთო) სულიერ სწეულებათა გააზრებაშიც წავიდა ჩვენზე წინ (ალბათ, იმ ეკონომიკურ რეფორმებსაც უფრო კარგად იმიტომ ართმევს თავს). ამიტომ საჭიროდ ჩავთვალეთ, რომ ეს კრებული მოგვეზადებინა და გამოგვეცა.

\* \* \*

ნიკოლაი ბერდიაევი (1874-1948) სსრკ-დან 1922 წელს გასახლების შემდეგ საფრანგეთში ცხოვრობდა. მისი ფილოსოფიური შემოქმედების ძირითადი თემა იყო პიროვნების თავისუფლება და შემოქმედება, რომელსაც იგი რელიგიური ფილოსოფიის ჭრილში იხილავდა. იგი სხვა რუს ფილოსოფოსებთან შედარებით ყველაზე უფრო მეტი პოპულარობითა და გავლენით სარგებლობდა დასვლეთში, კერძოდ, პერსონალისტურ და ეგზისტენციალისტურ მიმდინარეობათა მომხრეებში. სემიონ ფრანკი (1877-1950) ბერდიაევიდან ერთად გაასახლეს რუსეთიდან, რის შემდეგაც გერმანიაში, საფრანგეთსა და დიდ ბრიტანეთში მოღვაწეობდა. იგი რელიგიური ფილოსოფიის

უფრო კლასიკური ტრადიციების მიმდევარია, კერძოდ, აპოფატკური თეოლოგიის, ქრისტიანული პლატონიზმის, ნიკოლოზ კუზანელის, ვლადიმერ სოლოვიოვის იდეებით საზრდოობს. მისი მოღვაწეობის პათოსს რელიგიური რწმენისა და რაციონალური აზრის მორიგება შეადგენდა. სერგეი ბულგაკოვი (1971-1944) 1918 წელს მღვდლად ეკურთხა და 1923 წელს რუსეთიდან ემიგრაციის შემდეგ პარიზში რუსული საღვთისმეტყველო ინსტიტუტის ერთ-ერთი ხელმძღვანელი იყო. ბერდიაევისა და ფრანკისგან განსხვავებით, იგი უფრო ახლოს იდგა სლავოფილურ იდეებთან და რუსეთის განსაკუთრებული რელიგიურ-კულტურული მისიისა სწამდა.

ნ. ბერდიაევის „ფილოსოფიური ჭეშმარიტება და საინტელიგენციო სიმართლე“, ს. ფრანკის „ნიჰილიზმის ეთიკა“, ს. ბულგაკოვის „პეროიზმი და მოსაგრეობა“ და ბ. კისტიაკოვსკის „სამართლის დასაცავად“ პირველად დაიბეჭდა კრებულში „Вехи“ (მოსკოვი, 1909). ს. ფრანკის „დესპოტიზმის ფილოსოფიური წანამძღვრები“ წაკითხულ იყო საჯარო ლექციად 1907 წელს და გამოქვეყნდა 1910 წელს იმავე ავტორის კრებულში „Философия и жизнь“ (სანკტ-პეტერბურგი, 1910). ს. ფრანკის „რუსული რევოლუციის რელიგიურ-ისტორიული საზრისი“, „ქრისტიანული სოციალიზმის“ პრობლემა“ და „უტოპიზმის ერესი“ აღებულია მისი შვილის ვ. ფრანკის რედაქტორობით პარიზში 1972 წელს დასტამბული კრებულიდან „По ту сторону правого и левого“; თავდაპირველად ისინი გამოქვეყნდა შესაბამისად სტატიათა კრებულში „Проблемы русского религиозного сознания“ (ბერლინი, 1924), „Путь“ (პარიზი, 60, 1939), და ჟურნალში „Новый журнал“ (ნიუ-იორკი, XIV, 1946). წინამდებარე წიგნში შესულია აგრეთვე ნაწყვეტები ნ. ბერდიაევის ორი ნაშრომიდან: სტატიიდან „ქრისტიანობა და ანტისემიტიზმი“, რომელიც დაიბეჭდა ჟურნალში „Путь“ (პარიზი, 56, 1938) და წიგნიდან „Самопознание“ (პარიზი, 1949).

ს. ფრანკის სტატიები „რუსული რევოლუციის რელიგიურ-ისტორიული საზრისი“ და „ქრისტიანული სოციალიზმის“ პრობლემა“ თარგმნა ავთანდილ ჯოხაძემ. კრებულში შესული სხვა სტატიების თარგმანი ეკუთვნის ზეინაბ სარაძეს.

ფილოსოფიური ჟურნალი და საინტელიგენციო სივრთლე

ინტელიგენციის კრიზისის, მის მიერ საკუთარ შეცდომათა შეგნების, ძველი იდეოლოგიების გადაფასების ეპოქაში აუცილებელია ფილოსოფიისადმი ჩვენს მიმართებაზე შევიწერდეთ. ფილოსოფიასთან რუსი ინტელიგენციის ტრადიციული დამოკიდებულება გაცილებით რთულია, ვიდრე ეს ერთი შეხედვითა ჩანს. მისმა ანალიზმა შეიძლება ინტელიგენტთა სამყაროს ძირეული სულიერი ნიშნები გამოააშკაროს. ინტელიგენციაზე რომ ვლაპარაკობ, ამოვივარ ამ სიტყვის ტრადიციული რუსული გაგებიდან, რომელსაც მხედველობაში აქვს ზოგად-ეროვნული ცხოვრებისაგან ხელოვნურად გამიჯნული ინტელიგენტთა დაჯგუფებანი. ეს გახლავთ თავისებური სამყარო, რომელიც ორმაგი დაწოლის გამო დღემდე კარჩაკეტილ ცხოვრებას ეწეოდა. მას, ერთი მხრივ, გასაქანს არ აძლევდა გარეგანი „კაზიონშინა“, მეორე მხრივ, შინაგანი „კაზიონშინა“, ანუ აზრის ინერტულობა და გრძნობათა კონსერვატიულობა. მას, არც თუ უსაფუძვლოდ, „ინტელიგენშინას“ უწოდებენ, რათა გამიჯნონ სიტყვა ინტელიგენციის ფართო, ზოგად-ეროვნული, ზოგად-ისტორიული გაგებისაგან. ის რუსი ფილოსოფოსები, რომელთაც არ აღიარებენ, ზურგს აქცევენ და უცხო, მტრულ ბანაკში მიჰყენენ ადგილს, მიეკუთვნებიან ინტელიგენციისა და არა „ინტელიგენშინას“. მაინც როგორი იყო ამ ჩვენი სპეციფიკური, „წრეებში“ გაზრდილი ინტელიგენციის ტრადიციული დამოკიდებულება ფილოსოფიისადმი, ფილოსოფიური მოდის ჭირვეულობას რომ გაუძლო და უბრყვენლად შემოინახა თავი? ჩვენი სულიერი წყობისათვის დამახასიათებელი კონსერვატიზმი და ინერტულობა სიახლეებით, ცხელ-ცხელი ევროპული მიმდინარეობებით გატაცებას ერწყმოდა. იმათ ძირისძირობამდე ასათვისებლად კი თავს არავინ იწუხებდა. ფილოსოფიაშიც იგივე მდგომარეობა სუფევდა.

უპირველეს ყოვლისა კაცს თვალში ეცემა, რომ ფილოსოფიისადმი დამოკიდებულება ისეთივე ნაკლებ კულტურული იყო, როგორც სხვა სულიერ ღირებულებათა მიმართ. ფილოსოფიის თავისთავად მნიშვნელობას უარყოფდნენ, მას უქვემდებარებდნენ. უტილიტარულ საზოგადოებრივ მიზნებს. უტილიტარულ-მორალური კრიტიკიუმის სრულმა დესპოტიზმმა ბატონობამ, ხალხმომყვარეობისა და პროლეტარიატმომყვარეობის ასევე ცალმხრივმა, დამორღვევებმა მძლავრობამ, პოლიტიკური დესპოტიზმით სულის დაბენიანებამ გამოიწვია



ფილოსოფიური კულტურის დაბალი დონე, გასაქანი არ მისცა ფილოსოფიური ცოდნის შეთვისებასა და გავრცელებას. მაღალი ფილოსოფიური კულტურა მხოლოდ ცალკეულ პირებს გააჩნდათ, რომელნიც უკვე ამით გამოეყოფოდნენ „ინტელიგენციას“. ჩვენში მარტო ფილოსოფიური ცოდნა არ იყო კინინი, - ამ ნაკლს კიდევ ეშველებოდა, - გაბატონებული იყო ისეთი სულიერი წყობა და ყოველივეს შეფასების ისეთი მეთოდი, რომ ჭეშმარიტი ფილოსოფია დახურული და გაუგებარი უნდა დარჩენილიყო, ხოლო ფილოსოფიური შემოქმედება მიღმური და იღუმალებით მოცული სამყაროს გამოცხადებად აღიქმებოდა. ვინძლო, ზოგ-ზოგნი კიდევ კითხულობდნენ ფილოსოფიურ წიგნებს, ზედაპირულად კიდევ ესმოდათ წანაკითხი, მაგრამ ფილოსოფიური შემოქმედებისა და სილამაზის სამყაროს ვერაფრით უშინაურდებოდნენ. ეს აიხსნება არა ინტელიგენტის რაიმე ნაკლით, არამედ ნების იმგვარი მიმართულებით, რამაც შექმნა ტრადიციული, ჯიუტი, ინტელიგენტური გარემო, გაჯერებული ხალხოსნური მსოფლმხედველობითა და დღემდე მოქმედი უტილიტარული შეფასებებით. დიდხანს უზნეობად ითვლებოდა ჩვენში ფილოსოფიური მოღვაწეობა, ამგვარ საქმიანობაში ნიადაგ ხალხისა და ხალხის საქმისადმი ღალატი ელანდებოდათ. ფილოსოფიურ პრობლემაში მეტისმეტად ჩადრმავებულ კაცს გლეხებისა და მუშების ინტერესებდასადმი გულგრილობა ედებოდა ბრალად. ინტელიგენცია ფილოსოფიურ შემოქმედებას ასკეტურად უდგებოდა, იგი საკუთარი კერპის, ხალხის, სახელით ფილოსოფოსობისაგან თავშეკავებას მოითხოვდა, რათა ამით დაეზოგა ბოროტეულის ანუ აბსოლუტიზმის წინააღმდეგ საბრძოლველი ძალები. ფილოსოფიის მიმართ ამგვარი ხალხოსნურ-უტილიტარული და ასკეტური მიდგომა შემორჩათ იმ ინტელიგენტურ მიმდინარეობებსაც, რომელთაც ხალხოსნობა ვითომდაც დაძლიეს და ელემენტარულ უტილიტარიზმზე უარი თქვეს. ეს იმიტომ, რომ აღნიშნულმა დამოკიდებულებამ ღრმად გაიდგა ფესვები არაცნობიერში. ფილოსოფიისადმი ამგვარი მიდგომის ფსიქოლოგიური პირველსაფუძვლები ასე შეიძლება ჩამოვაყალიბოთ: რუსი ინტელიგენციის ცნობასა და გრძნობაში განაწილებისა და გათანაბრების ინტერესები ყოველთვის ჯაბნიდა წარმოებისა და შემოქმედების ინტერესებს. ეს ერთნაირად ეხება როგორც მატერიალურ, ისე სულიერ სფეროს: რუსი ინტელიგენცია ფილოსოფიურ შემოქმედებას ისევე ეკიდებოდა, როგორც ეკონომიკურ წარმოებას. ინტელიგენცია დიდი ხალისით ითვისებდა იმ იდეოლოგიას, სადაც მთავარი ყურადღება განაწილებასა და გათანაბრების პრობლემას ეთმობოდა, სხვა ყოველგვარ შემოქმედებას კი ამრეხით უყურებდა. პირველ შემთხვევაში მისი ნდობა სრული და განუყოფელი იყო, შემოქმედებაზე და ღირებულებაზე ორიენტირებულ იდეოლოგიას ეჭვით, უარყოფისა და მხილების წინასწარ შემუშავებული მტკიცედ დადგენილი პოზიციიდან

უყურებდა. ამგვარმა მიდგომამ შეიწირა ნ.კ.მიხაილოვსკის ფილოსოფიური ნიჭი, ისევე როგორც გ.უსპენსკის დიდი შემოქმედებითი ტალანტი. ბევრი თავს იკავებდა ფილოსოფიური და მხატვრული შემოქმედებისაგან, რადგან განაწილებისა და გათანაბრების პოზიციიდან ეს უკანასკნელი სახალხო სიკეთის ღალატად ითვლებოდა. 70-იან წლებში იმასაც მოვესწართ, რომ წიგნის კითხვა და ცოდნის გავრცელება არც თუ სანაქებო საქმიანობად მიიჩნეოდა, ხოლო განათლების წყურვილი ზნეობრივად განიკიცებოდა. ხალხოსნურმა ობსკურანტიზმმა ჩაიარა, მაგრამ სისხლში იმის ბაცილა არ ჩამკვდარა. რევულუციის დღეებში ისევ იდევნებოდა ცოდნა, შემოქმედება, მაღალი სულიერი კულტურა. ინტელიგენციის სისხლში ისევ ცოცხალია ამის გამომწვევი წყარო. სიტყვით რას აღარ ამბობენ, მაგრამ ძალაში ისევ ის ძველი მორალური შეფასებანი რჩება. ჩვენს ინტელიგენტურ ახალგაზრდობას დღემდე ვერ შეუგნია მეცნიერების, ფილოსოფიის, განათლების, უნივერსიტეტების დამოუკიდებელი მნიშვნელობა, ისევ და ისევ პოლიტიკის, პარტიის, მიმართულებების და წრეების ინტერესებს უქვემდებარებს მათ. ის პირნი, ვინც აღიარებენ უპირობოსა და დამოუკიდებელ ცოდნას, ცოდნას როგორც ასეთს, და მას საზოგადოებრივ, დღიურ ინტერესებზე მაღლა აყენებენ, ჯერ კიდევ ეჭვიმტანილნი არიან რეაქციონერობაში. ცოდნის, როგორც წმიდათაწმიდა ღირებულებისადმი, უპატივეცემულობას არანაკლებ უწყობდა ხელს სახალხო განათლების სამინისტროს მოღვაწეობაც. პოლიტიკურმა აბსოლუტიზმმა აქაც იმგვარად მოუწამლა მოწინავე ინტელიგენციას გონება, რომ ახალი სულისკვეთება რის ვაივაგლახით აღწევს ახალგაზრდობის ცნობიერებაში.

მაგრამ ვერ ვიტყვით, რომ ფილოსოფიური თემები და პრობლემები უცხო იყოს რუსი ინტელიგენციისათვის. პირიქით, ჩვენი ინტელიგენცია ყოველთვის დახარბებული იყო ფილოსოფიური ხასიათის პრობლემებს, ოღონდ მათი ფილოსოფიურად დასმა არ შეეძლო. რადაცნაირად ახერხებდა, ყოვლად პრაქტიკული, საზოგადოებრივი ინტერესები ფილოსოფიურ სიბრტყეში გადაეყვანა, ხოლო კონკრეტული და კერძო საკითხისათვის განყენებული და ზოგადი ხასიათი მიენიჭებინა. აგრარულსა და მუშათა საკითხებს ისე განიხილავდა, თითქოს მსოფლიოს ხსნის საკითხები ყოფილიყო, სოციოლოგიურ თეორიებს კი ლამის საღვთისმეტყველო შეფერილობას აძლევდა. ეს მომენტი აისახა ჩვენს პუბლიცისტიკაში, რომელიც ცხოვრების საზრისს გვასწავლიდა და ეკონომიკურ პრობლემათა განხილვის დროსაც იმდენად კონკრეტული და პრაქტიკული კი არ იყო, რამდენადაც განყენებული და ფილოსოფიური. „ზაპადნიკობა“ და „სლავოფილობა“ მარტო პუბლიცისტური კი არა, ფილოსოფიური მიმდინარეობებიც გახლდათ. ბელინსკიმ, რუსი ინტელიგენციის

ერთ-ერთმა მამამ, ცუდად იცოდა ფილოსოფია, მწყრალად იყო აზროვნების ფილოსოფიურ მეთოდებზეც, მაგრამ მთელი ცხოვრება მას სამყაროული, ფილოსოფიური ხასიათის დაწყველილი კითხვები ტანჯავდა. იგივე არ აძლევდა მოსვენებას ტოლსტოისა და დოსტოევის გმირებსაც. 60-იან წლებში ფილოსოფიას ავიწროებდნენ და აბუჩად იგდებდნენ. არ მოსდიოდათ თვალში იურკევიჩი, რომელიც ჩერნიშევსკისთან შედარებით მაინც ნაღდი ფილოსოფოსი იყო. ფილოსოფოსების ყველაზე ლიტონი და დაბალი სახით - მატერიალიზმით - იმდროინდელი გატაცება ასახავდა ფილოსოფიური და მსოფლიო კითხვებით დაინტერესებას. რუს ინტელიგენციას სურდა ეცხოვრა და განესაზღვრა თავისი დამოკიდებულება ცხოვრების სრულიად პრაქტიკული და პროზაული საკითხების მიმართ მატერიალური მეტაფიზიკის საფუძველზე. 70-იან წლებში ინტელიგენცია გაიტაცა პოზიტივიზმმა. იმ ხანების აზრთა მეუფე ნ.კ. მიხაილოვსკი აზროვნების ინტერესთა მიხედვითაც და გაქანებითაც ფილოსოფოსი გახლდათ, თუმც კი ნამდვილი სკოლა არ გაეულო და არც ნაღდი ცოდნა გააჩნდა. პ.ლ. ლავროვს, რომელსაც დიდი ცოდნაცა ჰქონდა და ფართო თვალსაწიერიც, მაგრამ შემოქმედებითი ნიჭი აკლდა, ინტელიგენცია თავის რევოლუციურ-სოციალურ მისწრაფებათა ფილოსოფიური დაფუძნებისათვის მიმართავდა; ახალგაზრდობის ლტოლვებს ფილოსოფიურ სანქციას ანიჭებდა; თან მსჯელობას ჩვეულებრივ ძალიან შორიდან, ნისლოვანი მასების ჩამოყალიბებიდან იწყებდა ხოლმე. ინტელიგენციას ყოველთვის „ჰყავდა თავისი წრის ფილოსოფოსები და თავისი მიმართულების დამდგენი, მსოფლიო ფილოსოფიურ ტრადიციებს მოწყვეტილი ფილოსოფიაც გააჩნდა. შინაზარდი და ლამის სექტანტური ფილოსოფია სრულიად აკმაყოფილებდა ჩვენი ინტელიგენტური ახალგაზრდობის ღრმა წყურვილს, ჰქონოდა საკუთარი „მსოფლმხედველობა“, რომელიც ცხოვრების ყველა ძირეულ კითხვაზე პასუხს გასცემდა, თეორიას პრაქტიკასთან შეახამებდა, ჭაბუკობაში ჩვენს ინტელიგენციას ყველაზე მეტად ის უნდა, მთლიანი, საზოგადოებრივ-ფილოსოფიური მსოფლმხედველობა ჰქონდეს. აზრთა მეუფედ მხოლოდ იმას იხდიდნენ, ვინც მოახერხებდა და ინტელიგენციის საზოგადოებრივ-გამათავისუფლებელ სწრაფვას, დემოკრატიულ ინსტინქტებს, სამართლიანობის დამყარების მოთხოვნას ნებისმიერ ფასად ზოგადი თეორიის საფუძველზე სანქციას მიანიჭებდა. ამ მხრივ 60-იან წლებში ინტელიგენციის კლასიკოსი „ფილოსოფოსები“ იყვნენ ჩერნიშევსკი და პისარევი, ხოლო 70-იან წლებში - ლავროვი და მიხაილოვსკი. ეს მწერლები თითქმის არაფერს სძენდნენ ფილოსოფიურ საგანძურს, ერის სულიერ კულტურას, მაგრამ ასაზრდოებდნენ ახალგაზრდა ინტელიგენციის მსოფლმხედველობას და თეორიულად ასაბუთებდნენ ინტელიგენციის სასიცოცხლო მისწრაფებებს. ინტელიგენტები მათ დღემდე თავიანთ

მოძღვრებად მიიჩნევენ და ყმაწვილკაცობაში მათ გატაცებით ეწაფებიან. 90-იან წლებში მარქსიზმის გავრცელებასთან დაკავშირებით ძალიან გაიზარდა ინტელიგენციის გონებრივი ინტერესები. ახალგაზრდობამ იწყო გავეროპელება, მეცნიერული წიგნების კითხვა. ინტელექტუალური ნაკადის გავლენით ხალხოსნის სრულიად ემოციურ ტიპს ცვლილება დაეტყო. სოციალურ მისწრაფებათა ფილოსოფიური დაფუძნების მოთხოვნილება ახლა უკვე დიალექტიკური მატერიალიზმით, შემდგომ კი - ნეოკანტიანელობითაც კმაყოფილდებოდა, ოღონდ ამ უკანასკნელმა ფილოსოფიური სირთულის გამო ფართო გავრცელება ვერ პოვა. ეპოქის „ფილოსოფოსად“ მოგვევლინა ბელტოვ-პლახანოვი, რომელმაც ახალგაზრდობის ძველი კერპი მიხაილოვსკი შეცვალა. მერე სცენაზე გამოვიდნენ ავენარიუსი და მახი. ისინი პროლეტარიატის ფილოსოფიურ მხსნელებად აღიარეს, ხოლო ბატონები ბოგდანოვი და ლუნაჩარსკი სოციალ-დემოკრატიული ინტელიგენციის „ფილოსოფოსებად“ გამოაცხადეს. მეორე მხრივ, აღმოცენდა იდეალისტური და მისტიკური მიმდინარეობანიც, მაგრამ ეს უკვე რუსული კულტურის სულ სხვა ნაკადი იყო. ხალხოსნობაზე მარქსისტების გამარჯვებას რუსი ინტელიგენციის ბუნება ღრმა კრიზისამდე არ მიუყვანია. რუსი ინტელიგენტები მარქსიზმის ევროპული ტალავარის ქვეშაც ძველმორწმუნენი და ხალხოსნები დარჩნენ. სოციალურ-დემოკრატიულ თეორიაში ინტელიგენცია უარყოფდა თავის თავს, მაგრამ თვითონ ეს თეორია ჩვენში მხოლოდ ინტელიგენტთა ჯგუფების იდეოლოგია გახლდათ. ფილოსოფოსისადმი დამოკიდებულება არ შეიცვალა, თუ მხედველობაში არ მივიღებთ იმ კრიტიკულ მიმდინარეობას, რომელიც შემდეგ იდეალიზმში გადაიზარდა, მაგრამ ინტელიგენციაში დიდი აღიარება ვერ პოვა.

ინტელიგენციის ფართო წრეებში ფილოსოფიას მხოლოდ იმდენად სწყალობდნენ, რამდენადაც საჭიროდა თვლიდნენ იმის სანქციას საზოგადოების განწყობილობებსა და სწრაფვებზე. ეს უკანასკნელნი აზრის ფილოსოფიური მუშაობის გავლენით არ იცვლებიან, არ განიცდიან გადაფასებას და დოგმატიზმით შეურყენელნი რჩებიან. ინტელიგენციას არ ანადვლებს, ჭეშმარიტია თუ მცდარი, მაგალითად, მახის შემეცნების თეორია, მას ერთი რამ აღეღებებს მხოლოდ - ეს თეორია სოციალიზმის იდეის წისქვილზე ასხამს თუ არა წყალს, პროლეტარიატის ინტერესებსა და კეთილდღეობას კმატებს რამეს თუ არა. მას არ აინტერესებს, შესაძლებელი თუა მეტაფიზიკა, არსებობს თუ არა მეტაფიზიკური ჭეშმარიტებანი, თავში მხოლოდ ერთი რამ უტრიალებს - ხომ არას ავენებს მეტაფიზიკა ხალხის ინტერესებს, ხომ არ მოსწყვეტს თვითმპყრობელობის წინააღმდეგ ბრძოლასა და პროლეტარიატის სამსახურს. ინტელიგენცია მზადაა, აღიაროს ნებისმიერი ფილოსოფია, თუ იგი სანქციას მინიჭებს მის სოციალურ იდეალებს, უკრიტიკოდ დაგმოს ყველაზე ღრმა

და ჭეშმარიტი ფილოსოფია, თუკი ეჭვი შეეპარა, რომ ის არ იღებს ან თუნდაც კრიტიკულად უყურებს ამ ტრადიციულ განწყობილებებსა და იდეალებს. იდეალისტურ და რელიგიურ-მისტიკურ მიმდინარეობათა მტრობა, ორიგინალური და შემოქმედებითი მუხტის მქონე რუსული ფილოსოფიის ხელაღებით უარყოფა ამ „კათოლიკურ“ ფსიქოლოგიას ემყარება. ინტელიგენციის დიდი ნაწილისათვის მორალურ დოგმატად რჩება ყოველივეს შეფასება საზოგადოებრივი უტილიტარიზმის პოზიციიდან, „ხალხის“ - ხან გლეხობის, ხან პროლეტარიატის - თაყვანისცემა. კანტის კითხვაც იმიტომ დაიწყეს, რომ კრიტიკულმა მარქსიზმმა მათ სოციალისტური იდეალის კანტზე დაფუძნება აღუთქვა. მერე ძნელად მოსანელებელ ავენარიუსსაც მიადგნენ. რატომღაც ავენარიუსის ეს უგანყენებულისი, სრულიად „წმინდა“ ფილოსოფია „ბოლშევიკი“ სოციალ-დემოკრატების ფილოსოფიად მონათლეს ისე, რომ ავტორს არც არაფერი გაუგია და არც არაფერი დაუშავებია.

ფილოსოფიისადმი ამ თავისებურ მიმართებაში, რა თქმა უნდა, ერთმანეთს შეერწყა ჩვენი უკულტურობა, პრიმიტიული არადიფერენციულობა, ჭეშმარიტების უპირობო ღირებულების სუსტი შეგნება და მორალური მსჯელობის მცდარობა. მთელი რუსული ისტორია ამჟღავნებს დამოუკიდებელი გონებაჭვრეტითი ინტერესის სისუსტეს. მაგრამ აქ თავი იჩინა დადებითმა და ღირებულმა საწყისებმაც: წყურვილმა, სწრაფვამ მთლიანი მსოფლმხედველობის ქონისა, რომელშიც თეორია და ცხოვრება ერთმანეთს ერწყმის, წყურვილმა რწმენისამ. განყენებულ აკადემიზმს, ცოცხალი ჭეშმარიტების განკვეთას ინტელიგენცია მთლად უსაფუძვლოდ როდი უყურებს უარყოფითად და ეჭვის თვალთ. სამყაროსა და ცხოვრების მთლიანი აღქმის მოთხოვნაში კი შეიძლება გაუცნობიერებელი რელიგიურობა განჭვრიტოთ. აუცილებელია ინტელიგენციის ტრადიციულ ფსიქოლოგიაში მკვეთრად გაემიჯნოთ მისაღები და მიუღებელი. არ შეიძლება თეორიულ-ფილოსოფიური ინტერესის სისუსტის, ფილოსოფიური კულტურის დაბალი დონის, ნაღდი ფილოსოფიური ცოდნის უქონლობის და ნამდვილი ფილოსოფიური აზროვნების უუნარობის იდეალიზაცია. არ შეიძლება გავაიდვალოთ ლამის მანიაკური მიდრეკილება, რომ ფილოსოფიური მოძღვრებები და ფილოსოფიური ჭეშმარიტებანი პოლიტიკური და უტილიტარული კრიტერიუმებით შეფასდეს, არც იმის უუნარობა, რომ ფილოსოფიური და კულტურული შემოქმედების მოვლენები არსებითად მათი აბსოლუტური ღირებულების თვალსაზრისით იქნას განხილული. ისტორიის მოცემულ ეტაპზე ინტელიგენცია საჭიროებს არა თვითგანდიდებას, არამედ თვითკრიტიკას. ახალ ცნობიერებაზე გადასვლა მხოლოდ მონანიებითა და თვითმხილებით შეიძლება. რეაქციულ 80-იან წლებში, როდესაც ხოტბას ასხამდნენ ჩვენს კონსერვატულ, ჭეშმარიტად რუსულ ზნეობას, ვლ. სოლოვიოვმა დიდი საქმე გააკეთა იმით, რომ საზოგადოების ეს ნაწილი ამხილა,

მოუწოდა თვითკრიტიკისა და მონანიებისაკენ, სნეულებათა გამოვლენისაკენ. მერე დადგა დრო, როცა ჩვენს რადიკალურ, ასევე ნაღდ რუსულ ზნეობაზე ალაპარაკდნენ. ასეთ დროს საჭიროა, საზოგადოების ამ ნაწილს თვითკრიტიკის, მონანიებისა და სნეულებათა გამორკვევის საჭიროებისაკენ მოუწოდოთ. შეუძლებელია სრულქმნა, თუ კაცს დღენიადაგ საკუთარ ღირსებათა შეგნებისაგან თავბრუ ესხმის. ასეთი გაბრუებისას ჭეშმარიტად დიდი ღირსებანიც ხუნდებიან.

რუს ინტელიგენციას იმ ისტორიული ვითარების წყალობით, რომელშიც ის აღმოჩნდა, შეეყარა ამგვარი სენი: გამთანაბრებელი სამართლიანობის, საზოგადოებრივი სიკეთის, სახალხო კეთილდღეობის სიყვარულმა დაუღამბლავა ჭეშმარიტების სიყვარული და ლამის აღმოუძირკვა ჭეშმარიტებისადმი ინტერესი. ფილოსოფია კი ჭეშმარიტების სიყვარულის სკოლა გახლავთ, დიალაც, უპირველეს ყოვლისა, ჭეშმარიტებისა. ინტელიგენციამ ვერ მოახერხა უანგაროდ მისდგომოდა ფილოსოფიას, რადგან თავად ჭეშმარიტებას უყურებდა ანგარიშის თვალთ, მოითხოვდა, რომ ჭეშმარიტება საზოგადოებრივ გადატრიალებას, სახალხო კეთილდღეობას, ადამიანთა ბედნიერებას მომსახურებოდა. იგი აპყვა დიდი ინკეოზიტორის ცდუნებას, რომელიც ხალხის ბედნიერების სახელით ჭეშმარიტებაზე უარის თქმას მოითხოვდა. ინტელიგენციის ძირითადი მორალური მსჯელობა ჯდება ფორმულაში: ძირს ჭეშმარიტება, თუ მისი გათელვით ხალხი უკეთ იცხოვრებს, თუ ის გზას უხერგავს სანუკვარი მოწოდების - „ძირს თვითმპყრობელობა!“ - განხორციელებას. აღმოჩნდა, რომ ყალბად გაგებული კაცთმოყვარეობა კლავს ღვთისმოყვარეობას, რადგან ჭეშმარიტების, ისევე როგორც სილამაზისა და, საერთოდ, ყოველგვარი აბსოლუტური ღირებულების სიყვარული ღვთის სიყვარულის გამჟღავნებაა. მათი კაცთმოყვარეობა ყალბი გამოდგა, რადგან არ ამოდიოდა ადამიანისადმი ნაღდი პატივისცემიდან, იმის შეგნებიდან, რომ ადამიანები ერთი უზენაესი მამის შვილები არიან, ამიტომ ერთმანეთის თანასწორი და ღვიძლი ძმები. ერთი მხრივ, იგი იყო „ხალხიდან“ გამოსული კაცის თანაგრძნობა და სიბრალული, მეორე მხრივ, კაცთაყვანისცემა და ხალხთაყვანისცემა. ადამიანის ნამდვილი სიყვარული არ შეიძლება ზურგს აქცევდეს ჭეშმარიტებასა და ღმერთს, რადგან მისი არსი ჭეშმარიტებასა და ღმერთშია. იგი ადამიანის ღირსების უგულვებელმყოფელი სიბრალული კი არაა, არამედ ყოველ ადამიანში ღვთის მშობლიური ხატის შეცნობაა. ყალბი კაცთმოყვარეობისა და ხალხმოყვარეობის სახელით ფილოსოფიურ ძიებათა და მიმდინარეობათა მიმართ გამოაშკარავდა ეჭვის მიტანისა და გამოძიების დამოკიდებულება. კაცმა რომ თქვას, არსებითად ფილოსოფიის სფეროში არც არავინ იჭრებოდა, ხალხოსნებს ამის უფლებას არ

აძლევდა გლეხების ყალბად გაგებული სიყვარული, მარქსისტებს - პროლეტარიატის ყალბი სიყვარული. მაგრამ გლეხებისა და მუშებისადმი ამგვარი დამოკიდებულება ადამიანის აბსოლუტური მნიშვნელობის გაუფასურებას წარმოადგენდა, რადგან ეს აბსოლუტური მნიშვნელობა ეფუძნება ღვთაებრივს და არა ადამიანურს, ჭეშმარიტებას და არა ინტერესს. ავენარიუსი კანტსა და ჰეგელზე მაღლა დააყენეს არა მარტო იმიტომ, რომ ავენარიუსის ფილოსოფიაში მეტი ჭეშმარიტება პოვეს, არამედ იმიტომ, რომ ჩათვალეს, თითქოს ავენარიუსი უფრო შეეწეოდა სოციალიზმს. ეს კი ნიშნავს, რომ ანგარება ჭეშმარიტებაზე მაღლა დგას, ადამიანური - ღვთაებრივზე. ფილოსოფიური თეორიების უგულვებელყოფა მხოლოდ იმ მოტივით, რომ ისინი ხელს არ უწყობენ ხალხოსნობას ან სოციალ-დემოკრატიას, ნიშნავს ჭეშმარიტების აბუჩად აგდებას. „რეაქციულობაში“ ექვმიტანილს (დღეს კი ყველგან და ყველაფერში „რეაქციული“ ელანდებათ) აღარავინ უსმენს, რადგან თავისთავად ფილოსოფია და ჭეშმარიტება ცოტას თუ ვინმეს აინტერესებს. ბატონი ბოგდანოვის ჯგუფობანურ მიხიბაობას ყოველთვის მეტ პატივს მიაგებენ, ვიდრე შესანიშნავ, ორიგინალურ რუს ფილოსოფოსს ლოპატინს. ლოპატინის ფილოსოფია მოითხოვს სერიოზულ გონებრივ მუშაობას, მისგან არ გამომდინარეობს არავითარი საპროგრამო ლოზუნგი. ბოგდანოვის ფილოსოფიის ათვისება კი თავისუფლად შეიძლება ემოციების დონეზე, იგი მთლიანად თავსდება ხუთკაპიკიან ბროშურაში. რუს ინტელიგენციაში ცნობიერების რაციონალიზმი განსაკუთრებულ ემოციურობასა და თვითკმარი გონებრივი ცხოვრების სიძაბუნეს ერწყმოდა.

ფილოსოფიას, ისევე როგორც ცხოვრების სხვა სფეროებს, მეტწილად დემაგოგიურად ვუდგებოდით. ფილოსოფიურ მიმართულებათა შორის კამათს ინტელიგენტურ წრეებში უფრო დემაგოგიური ხასიათი ჰქონდა. მოპაექრენი თვალებს აქეთ-იქით აცეცებდნენ, აბა, ვის რა მოეწონება და რომელ ინსტინქტს რა უფრო შეეფერებაო. ეს დემაგოგია ჩვენი ინტელიგენციის სულს ხრწნის და ატმოსფეროს ამძიმებს. ფრთები ესხმის მორალურ სიმხდალეს, ინავლება ჭეშმარიტების სიყვარული და აზრის გაბედულება. რუსი ინტელიგენციის სულისათვის დამახასიათებელი, თავის საფუძველში წმინდათა-წმინდა სწრაფვა ამქვეყნიური სამართლიანობისაკენ გადაგვარებას განიცდის. მორალური პათოსი მონომანიაში გადადის. სხვადასხვა იდეოლოგიათა და ფილოსოფიურ მოძღვრებათა „კლასობრივი“ განმარტებანი მარქსისტებს რაღაც ავადმყოფურ, აკვიატებულ იდეად ექცევათ. ამ მონომანიამ „მემარცხენეთა“ დიდი ნაწილი დაასწეულა. ფილოსოფიის „პროლეტარულად“ და „ბურჟუაზიულად“, „მემარცხენედ“ და „მემარჯვენედ“, ორგვარი - სასარგებლო და საზიანო - ჭეშმარიტების აღიარება ჩვენი გონებრივი, ზნეობრივი და

საერთოკულტურული დაკნინების ნიშნებია. ამ გზაზე ისპობა. უნივერსალური ცნობიერება, რომელსაც უკავშირდება კაცობრიობის ღირსება და მისი კულტურული ზრდა.

რუსულმა ისტორიამ ისეთი სულიერი წყობის ინტელიგენცია შექმნა, რომ მისთვის აუტანელია ობიექტივიზმი და უნივერსალიზმი. ეს კი გამორიცხავს ობიექტური, სამყაროული ჭეშმარიტებისა და ღირებულების ნამდვილ სიყვარულს. ობიექტურ იდეებს, უნივერსალურ ნორმებს რუსი ინტელიგენცია უნდობლობით ეკიდებოდა, რადგან თვლიდა, რომ ასეთი იდეები და ნორმები შეაფერხებდა თვითმპყრობელობის წინააღმდეგ ბრძოლასა და „ხალხის“ სამსახურს. ხალხის კეთილდღეობა კი მისთვის სამყაროულ ჭეშმარიტებასა და სიკეთეზე მაღლა იდგა. ავბედითი ისტორიით გამომუშავებულმა რუსი ინტელიგენციის ამ სავალალო თვისებამ, რაზეც პასუხი უნდა აგოს ჩვენმა ისტორიულმა ხელისუფლებამაც, რუსეთის ცხოვრებას რომ ამახინჯებდა და ინტელიგენციის საბედისწეროდ მხოლოდ და მხოლოდ პოლიტიკური და ეკონომიკური ჩაგვრის წინააღმდეგ საბრძოლველად უბიძგებდა, ის ნაყოფი გამოიღო, რომ რუსი ინტელიგენციის ცნობიერება ევროპულ ფილოსოფიურ მოძღვრებებს დამახინჯებით აღიქვამდა, მათ სპეციფიკური აზრის უმნიშვნელოვანეს მიღწევებს სულაც უგულვებელყოფდა. ჩვენში დამახინჯდა და შინაურ პირობებს მიესადაგა მეცნიერული პოზიტივიზმიც, ეკონომიკური მატერიალიზმიც, ნეოკანტიანელობაცა და ნიცშეანელობაც.

რუსმა ინტელიგენციამ უკუღმართად, სრულიად არამეცნიერულად აღიქვა მეცნიერული პოზიტივიზმი, რის გამოც ამ უკანასკნელმა სულ სხვა როლი ითამაშა აქ, ვიდრე დასავლეთ ევროპაში. „მეცნიერებას“ და „მეცნიერულობას“ ჩვენი ინტელიგენცია ეკიდებოდა მოწინებით, ვიტყოდი, ქედადრეკითაც, მაგრამ მეცნიერებად მიიჩნევდა განსაკუთრებულ მატერიალისტურ დოგმატს, მეცნიერულობა კი ესმოდა როგორც განსაკუთრებული სარწმუნოება. თანაც ეს ყოველთვის ის დოგმატი და სარწმუნოება იყო, თვითმპყრობელობა, ბურჟუაზიული სამყაროს სიყალბე რომ უნდა ემხილებინა, ეხსნა ხალხი ან პროლეტარიატი. მეცნიერული პოზიტივიზმი, როგორც ყოველივე დასავლეთიდან მოსული, უკიდურესი სახით აღიქვს და აქციეს არა მარტო პრიმიტიულ მეტაფიზიკად, არამედ განსაკუთრებულ, ყველა უწინდელი რელიგიის შემცველ რელიგიადაც. რაც შეეხება მეცნიერებასა და მეცნიერულ სულს, ამათ ჩვენში ფეხი ვერ მოიკიდეს, ვერ გაიკვლიეს გზა ინტელიგენციის ფართო წრეებში და მხოლოდ ერთეულთა კუთვნილებად დარჩნენ. სწავლულნი ჩვენში გამორჩეული პატივისცემით და პოპულარობით არასოდეს სარგებლობდნენ, ხოლო თუ ისინი პოლიტიკურად ინდიფერენტულნი იყვნენ, მათი მეცნიერებაც სათვალავში აღარ იგდებოდა. მეცნიერების დაუფლებას ჩვენი ინტელიგენტი ახალგაზრდობა



პისარევის, მიხაილოვსკის, ბელტოვის შესწავლით შეუდგა. მოძღვრებად შინაური, წრეებში გამოზრდილი „მეცნიერები“ და „მოაზროვნეები“ გაიხადა. ბევრს ნაღდ სწავლულთა შესახებ არც არაფერი სმენოდა. მეცნიერული პოზიტივიზმის სული თავისთავად არც პროგრესულია, არც რეაქციული. იგი უბრალოდ, დაინტერესებულია მხოლოდ ჭეშმარიტების კვლევით. ჩვენ კი მეცნიერულ სულისკვეთებაში ყოველთვის პოლიტიკურ პროგრესულობასა და სოციალურ რადიკალიზმს ვგულისხმობთ. მეცნიერული პოზიტივიზმის სული თავისთავად არანაირ მეტაფიზიკასა და არანაირ რელიგიურ რწმენას არ გამოირიცხავს, მაგრამ ამავე დროს არც რაიმე მეტაფიზიკასა თუ სარწმუნოებას აფუძნებს\*. ჩვენ კი მეცნიერულ პოზიტივიზმში ნიადაგ ყოველგვარი მეტაფიზიკისა და რელიგიური რწმენის რადიკალური უარყოფა გვესმოდა, უფრო ზუსტად, მეცნიერულ პოზიტივიზმს მატერიალისტურ მეტაფიზიკასა და სოციალურ-რევოლუციურ რწმენასთან ვაიგივებდით. არც ერთ მისტიკოსს, არც ერთ მორწმუნეს არ შეუძლია მეცნიერული პოზიტივიზმისა და მეცნიერების უარყოფა. ყველაზე მისტიკურ რელიგიასა და ყველაზე პოზიტიურ მეცნიერებას შორის შეუძლებელია რამენაირად ანტაგონიზმი არსებობდეს, რადგანაც მათი კომპეტენციის სფეროები სრულიად განსხვავებულია. რელიგიური და მეტაფიზიკური ცნობიერება უარყოფს მეცნიერების ერთადერთობას და სულიერ ცხოვრებაში მეცნიერული შემეცნების უპირატესობას. მაგრამ სფეროს ასეთი შემოზღუდვით თვითონ მეცნიერება მხოლოდ მოგებული რჩება. ჩვენ ცუდად შევითვისეთ პოზიტივიზმის ობიექტური და მეცნიერული ელემენტები, სამაგიეროდ, გასაოცარი გზებით ავითვისეთ პოზიტივიზმის ის მხარეები, რაც მას სარწმუნოებად, საბოლოო მსოფლმხედველობად აქცევს. რუს ინტელიგენციას ხიბლავდა არა პოზიტივიზმის ობიექტურობა, არამედ მისი სუბიექტურობა, ადამიანის გაღმერთებაში რომ ელინდება. 70-იან წლებში ლავროვმა და მიხაილოვსკიმ პოზიტივიზმი „სუბიექტურ სოციოლოგიად“ აქციეს, ხოლო რუსმა ინტელიგენციამ ის თავის საშინაო, ჯგუფურ ფილოსოფიად აიტაცა. ვლ. სოლოვიევმა ძალზე მოსწრებულად შენიშნა, რომ რუსი ინტელიგენცია ყოველთვის უცნაური სილოგიზმითა მსჯელობს: ადამიანი მაიმუნისაგან წარმოიშვა, მაშასადამე, ერთმანეთი უნდა გეიყვარდეს. რუსმა ინტელიგენციამ მეცნიერული პოზიტივიზმი მხოლოდ და მხოლოდ ამ სილოგიზმის ყაიდაზე გაიგო.

\* მხედველობაში მაქვს არა ფილოსოფიური, არამედ მეცნიერული პოზიტივიზმი. დასავლეთმა შექმნა მეცნიერული ხულისკვეთება, რომელიც რელიგიისა და მეტაფიზიკის წინათმდევ იქნა წარმართული იქაც, მაგრამ დასავლეთისათვის უცხოა ხლავური უკიდურესობანი. დასავლეთმა შექმნა რელიგიურად და მეტაფიზიკურად ნეიტრალური მეცნიერება.

მეცნიერულ პოზიტივიზმში დაინახეს მხოლოდ სოციალური სამართლიანობის დამყარების საშუალება, ყველა იმ მეტაფიზიკური და რელიგიური იდეების ამოძირკვის იარაღი, რომელთა ზედაც ინტელიგენციის დოგმატური შეხედულებით დგას ბოროტების საუფლო. ჩიჩერინი მიხაილოვსკიზე უკეთესი სწავლული იყო და მეცნიერულ-ობიექტური აზრით უფრო დიდი პოზიტივისტი, მაგრამ ეს მას ხელს არ უშლიდა, იდეალისტი მეტაფიზიკოსი და მორწმუნე ქრისტიანიც კი ყოფილიყო. მაგრამ ჩიჩერინის მეცნიერება რუსი ინტელიგენციისათვის ემოციურად უცხო იყო და საძულველი, ხოლო მიხაილოვსკისა - ახლობელი და საყვარელი. ბოლოსდაბოლოს, უნდა ვაღიაროთ, რომ „ბურჟუაზიული“ მეცნიერება არის სწორედ ნაღდი, ობიექტური მეცნიერება, ხოლო ჩვენი ხალხოსნობის „სუბიექტურ“ მეცნიერებასა და მარქსისტების „კლასობრივ“ მეცნიერებას უფრო მეტი საერთო აქვს რწმენასთან, ვიდრე მეცნიერებასთან. ნათქვამის უტყუარობას ადასტურებს ჩვენს საინტელიგენციო იდეოლოგთა მთელი ისტორია: 60-იანი წლების მატერიალიზმი, 70-იანი წლების სუბიექტური სოციოლოგია და რუსულ ნიადაგზე მოწეული ეკონომიკური მატერიალიზმიც.

რუსულ სინამდვილეში ეკონომიკური მატერიალიზმიც ისევე მცდარად აღიქვეს და დაამახინჯეს, როგორც ზოგადად მეცნიერული პოზიტივიზმი. ეკონომიკური მატერიალიზმი უპირატესად ობიექტური მოძღვრება გახლავთ, იგი საზოგადოების სოციალური ცხოვრების ცენტრში აყენებს წარმოების პრინციპს და არა განაწილების სუბიექტურ პრინციპს. ეს მოძღვრება საკაცობრიო ისტორიის არსს ბუნებაზე გამარჯვების შემოქმედებით პროცესში, საწარმოო ძალთა ეკონომიკურ ქმნადობასა და ორგანიზაციაში ხედავს. მთელი სოციალური წყობა მისთვის დამახასიათებელი გამანაწილებელი სამართლიანობის ფორმებით და სოციალურ ჯგუფთა სუბიექტური განწყობილებებითურთ ექვემდებარება ამ ობიექტურ წარმოებით პრინციპს. უნდა აღინიშნოს, რომ მარქსიზმის ობიექტურ-მეცნიერულ ნაწილს გააჩნდა საღი მარცვალიც, რომელსაც განიხილავდა და ავითარებდა ჩვენს მარქსისტებში ყველაზე კულტურული და განსწავლული პ.ბ. სტრუვე. საერთოდ კი ეკონომიკური მატერიალიზმიცა და მარქსიზმიც უკუღმართად გაიგეს, „სუბიექტურად“ აღიქვეს და ინტელიგენციის ტრადიციულ ფსიქოლოგიას შეუგუეს. რუსულ ნიადაგზე ეკონომიკურმა მატერიალიზმმა დაკარგა თავისი ობიექტური ხასიათი, წარმოებით-შემოქმედებითმა მომენტმა უკანა პლანზე გადაინაცვლა, ხოლო პირველ პლანზე გამოვიდა სოციალ-დემოკრატიზმის სუბიექტურ-კლასობრივი მხარე. ჩვენში მარქსიზმი ხალხოსნურ ყაიდაზე გადაკეთდა, ეკონომიკური მატერიალიზმი „სუბიექტური სოციოლოგიის“ ახალ ფორმად იქცა. რუს მარქსისტებს დაერიათ გათანაბრების უსაზღვრო სიყვარული და ღრმა რწმენა იმისა, რომ ახლოა სოციალისტური სინამდვილე და მისი მიღწევა რუსეთში ლამის დასავლეთზე

უფრო ადრეც კია შესაძლებელი. ობიექტური ჭეშმარიტების მომენტი საბოლოოდ შთანთქა სუბიექტურობაში, „კლასობრივ“ თვალსაზრისსა და კლასობრივ ფსიქოლოგიაში. რუსეთში ეკონომიკური მატერიალიზმის ფილოსოფია მთლიანად გადაიზარდა „კლასობრივ სუბიექტივიზმში“, შეიძლება ითქვას, კლასობრივ პროლეტარულ მისტიკაშიც კი. ამგვარი ფილოსოფიის შუქზე ცნობიერება ვერ ახერხებდა რუსეთის განვითარების ობიექტურ პირობებზე შეჩერებას. იგი გარდუვალად შთანთქა პროლეტარიატისათვის რაღაც განყენებული მაქსიმუმის მიღწევის სწრაფვამ. ეს იყო მაქსიმუმი ჯგუფობანათი გართული ინტელიგენციისა, რომელსაც არავითარი ობიექტური ჭეშმარიტების გაგონებაც არ სურდა. რუსეთის ცხოვრების პირობები შეუძლებელს ხდიდა ობიექტური სოციალური ფილოსოფიისა და მეცნიერების განვითარებას. მეცნიერება და ფილოსოფია სუბიექტურად და ინტელიგენციის პოზიციიდან განიხილებოდა.

ჩვენში ნეოკანტიანელობამ ნაკლები დამახინჯება განიცადა, რადგან ნაკლები პოპულარობით სარგებლობდა და გავრცელების არეც მცირე ჰქონდა. მაგრამ მაინც იყო პერიოდი, როცა მეტისმეტად ვმეცადინეობდით, ნეოკანტიანელობა მარქსიზმის კრიტიკული რეფორმისა და სოციალიზმის ახლებური დაფუძნებისათვის გამოგვეყენებინა. ობიექტური და მეცნიერული სტრუქტურა კი თავის პირველ წიგნში სცოდავდა, როცა რილის შემეცნების თეორიას მეტისმეტად სოციოლოგიურ ინტერპრეტაციას აძლევდა. იგი რილის გნოსეოლოგიზმს ეკონომიკური მატერიალიზმის სასარგებლოდ განმარტავდა. ხოლო ზიმელს ჩვენში ერთ დროს ლამის მარქსისტადაც მიიჩნევდნენ, თუმცა მარქსთან ძალიან ცოტა რამ აქვს საერთო. შემდეგ ნეოკანტიანური და ნეოფისტეანური სული ჩვენს ხელში მარქსიზმისა და პოზიტივიზმისაგან განთავისუფლების იარაღად და მომწიფებულ იდეალისტურ განწყობილებათა გამოხატვის საშუალებად იქცა. რაც შეეხება ნეოკანტიანელობის შემოქმედებით ტრადიციებს, მას რუსულ ფილოსოფიაში ადგილი არა ჰქონია. ნაღდი რუსული ფილოსოფია სხვა გზით მიდიოდა, რაზეც ქვემოთ მოგვიწევს საუბარი. სამართლიანობა მოითხოვს, აღინიშნოს, რომ კანტის, ფიხტეს და, საერთოდ, გერმანული იდეალიზმის მიმართ ინტერესმა ჩვენი ფილოსოფიურ-კულტურული დონე აამაღლა და ფილოსოფიური შემეცნების უფრო მაღალ დონეზე ფორმირებისაკენ გადო ხიდი.

ბევრად მეტი დამახინჯება განიცადა ემპირიოკრიტიციზმმა. გერმანული კრიტიციზმის ნიადაგზე ამოზრდილი პოზიტივიზმის ეს ყველაზე განყენებული და დახვეწილი ფორმა აქ ლამის პროლეტარიატის ახალ ფილოსოფიად გაიგეს. ბ-ნი ბოგდანოვი, ბ-ნი ლუნაჩარსკი და სხვები ძალზე გაუშინაურდნენ მას, თითქოს მათი საკუთრება ყოფილიყო. ავენარიუსის გნოსეოლოგია იმდენად ზოგადი, ფორმალური და განყენებულია, რომ არანაირ მეტაფიზიკურ საკითხს არა

წყვეტს. ავენარიუსმა ასოების სიმბოლიკაც კი შემოიღო, რომ ონტოლოგიურ დებულებებთან საქმე არაფერი ჰქონოდა. ავენარიუსი საშინლად უფრთხოდა მატერიალიზმის, სპირიტუალიზმის და მისთანათა ყოველგვარ ნარჩენებისაც კი. ბიოლოგიური მატერიალიზმი მისთვის ისევე მიუღებელია, როგორც ონტოლოგიზმის ნებისმიერი სხვა ფორმა. ავენარიუსის სისტემის მოწვევებითმა ბიოლოგიზმმა შეცდომაში არ უნდა შეგვიყვანოს. ეს იმდენად ფორმალური და ზოგადი ბიოლოგიზმია, რომ მას ყველა „მისტიკოსი“ მიიღებდა. ერთმა ყველაზე ჭკვიანმა ემპირიოკრიტიკოსმა კორნელიუსმა შესაძლებლადაც კი ჩათვალა წინასწარ მოცემულთა რიცხვში ღვთაება მოეთავსებინა. ამ დროს ჩვენმა მარქსისტულმა ინტელიგენციამ ავენარიუსის ემპირიოკრიტიციზმი აღიქვა და განმარტა მხოლოდ და მხოლოდ ბიოლოგიური მატერიალიზმის სახით, რადგან ეს ხელს აძლევდა ისტორიის მატერიალისტურ გაგებას. ემპირიოკრიტიციზმი არა მარტო სოციალ-დემოკრატთა, არამედ სოციალ-დემოკრატ „ბოლშევიკთა“ ფილოსოფიადაც იქცა. როგორ მოუვიდოდა თავში ავენარიუსს, რომელიც მუდამ განზე იდგა ამა ცხოვრების პრობლემათა გამოკინკლაობისაგან, რომ მისი შეურყვენელი სახელი რუს ინტელიგენტ „ბოლშევიკთა“ და „მენშევიკთა“ კამათში იქნებოდა ჩათრეული. „წმინდა ცდის კრიტიკა“ ლამის რევოლუციონერ სოციალ-დემოკრატთა აღმსარებლობის „სიმბოლურ წიგნად“ იქცა. მარქსისტული ინტელიგენციის ფართო წრეებში ავენარიუსი ალბათ არც წაუკითხავთ, რადგან მისი კითხვა არც ისე იოლი საქმეა. მიუხედავად ამისა, ბევრს, ეტყობა, მაინც ალაღად სჯერა, რომ ავენარიუსი „ბოლშევიკი“ იყო. სინამდვილეში ავენარიუსს ისევე ცოტა რამ აკავშირებდა სოციალ-დემოკრატთასთან, როგორც სხვა რომელიმე გერმანელ ფილოსოფოსს. მისი ფილოსოფიით არა ნაკლები წარმატებით შეიძლება ესარგებლა, მაგალითად, ლიბერალურ ბურჟუაზიას და თავისი „მემარჯვენე“ გადახრა ავენარიუსით გაემართლებინა. მაგრამ ყველაზე მთავარი სხვაა: ავენარიუსი რომ მართლა ისეთი ლიტონი მოაზროვნე ყოფილიყო, როგორიც იგი ბ-ნ ბოგდანოვს, ბ-ნ ლუნაჩარსკის და სხვებს წარმოუდგენიათ, მისი ფილოსოფია რომ მართლა ბიოლოგიურ მატერიალიზმზე დაიყვანებოდა, რომელიც ყველაფრის ცენტრში თავის ტვინს. აყენებს, მას აღარ დასჭირდებოდა სხვადასხვა უწანამძღვრო C სისტემის გამოგონება, არც არავინ აღიარებდა ძლიერი გონებისა და რკინისებური ლოგიკის პატრონად. ამის აღიარება კი დღეს მის მოწინააღმდეგეებსაც უხდებათ\*. მართალია, ემპირიოკრი-

\* ავენარიუსმა ვერ მოახერხა „წანამძღვართაგან“ განთავისუფლებულიყო. მისი გნოსეოლოგიური თვალსაზრისი მეტისმეტად მერყევიან. მას „მატერიალიზმის“ სუნიც ასდის, „სპირიტუალიზმისაც“ და კიდევ რის აღარ, მაგრამ მარტივი ნამდვილად არ ეთქმის.

ტიციისტი მარქსისტები თავს მატერიალისტებად აღარა თვლიან, მატერიალიზმი გადაულოცეს ისეთ ჩამორჩენილ „მენშევიკებს“, როგორც პლехანოვი და სხვები არიან. მაგრამ მათი ემპირიოკრიტიციზმი მაინც მატერიალისტური და მეტაფიზიკური შეფერილობისაა. ბ-ნი ბოგდანოვი ბეჯითად ქადაგებს თავის პრიმიტიულ მეტაფიზიკურ მონაჩიზმს, ფუჭად იმოწმებს ხოლმე ავენარიუსის, მახის და სხვა ავტორიტეტთა სახელებს. ხოლო ბ-ნმა ლუნაჩარსკიმ პროლეტარიატის ახალი რელიგიაც კი მოიგონა იმავე ავენარიუსზე დაყრდნობით. ხშირ შემთხვევაში განყენებულ და ცხოვრებას მეტისმეტად მოწყვეტილ ევროპელ ფილოსოფოსებს აზრადაც არ მოსდით, რანაირ როლს თამაშობენ ჩვენი ინტელიგენციის დაჯგუფებათა კამათებსა და კინკლაობაში. ალბათ ძალზე გაუკვირდებოდათ, რომ ენახათ, მათი დიდწონიანი აზრები რა მსუბუქ ბროშურებშია მოქცეული.

ნიცშეს ხომ მთლად სავალალო ხვედრი ერგო ჩვენში. ყოველგვარი დემოკრატიის მარტოსულ მოძულეს უსირცხვილოდ მიაწერეს დემოკრატიულობა. ნიცშე ნაგლეჯებად დაითითოეს და თავთავიანთი შინაური მიზნებისათვის გამოიყენეს. ნიცშე ისე მოკედა, არ უფიქრია, თუ ის ვინმეს სჭირდებოდა; თვლიდა - მაღალ მთაზე მარტო დავრჩიო. და აი, უეცრად აღმოჩნდა, რომ ეს ნიცშე ძალიან სჭირდებოდა მარქსიზმის გასახალისებლად და გამოსაცოცხლებლად. ერთი მხრივ, აფუტფუტდა ნიცშეანელ ინდივიდუალისტთა მთელი ფარა, მეორე მხრივ, ლუნაჩარსკიმ მარქსის, ავენარიუსის და ნიცშესაგან შეამზადა ვინეგრეტი, რომელიც ბევრს ძალიან ეგემრიელა და საუცხოო შექმაზულიც ეჩვენა. საბრალო ნიცშე და საბრალო რუსული აზრი! რანაირი კერძიც გინდა მიართვა მშვიერ რუს ინტელიგენციას, მაინც ჭამს, მაინც ინელებს იმის იმედით, რომ თვითმპყრობელობის ბოროტება დაემხოზა და ხალხი განთავისუფლდება. ვშიშობ, რომ ყველაზე მეტაფიზიკურ და მისტიკურ მოძღვრებებსაც საშინაო დანიშნულებით გამოვიყენებთ. რაც შეეხება რუსული ცხოვრების გაჭირვებას, დესპოტიზმსა და მონობას, სხვადასხვა უკიდურეს მოძღვრებათა დამახინჯებული ათვისებით ის ვერ დაიძლევა. ვერც ავენარიუსი, ვერც ნიცშე და თავად მარქსიც კი ვერ მოგვეხმარებოდა იმ ჩვენი მარადიული ბოროტების წინააღმდეგ ბრძოლაში, რამაც ბუნება გადაგვიგვარა და ობიექტური ჭეშმარიტების აღქმის უნარი დაგვიკარგა. ჩვენში დამცრობილი იყო თეორიული აზროვნების ინტერესები, მაგრამ ბოროტებასთან ყველაზე უფრო პრაქტიკული ბრძოლაც ნიადაგ განყენებულ თეორიულ მოძღვრებათა ქადაგების ხასიათს იძენდა. ჭეშმარიტს უწოდებდნენ იმ ფილოსოფიას, რომელიც ეხმარებოდა თვითმპყრობელობის წინააღმდეგ ბრძოლას სოციალიზმის დასამყარებლად, ხოლო ამ ბრძოლის არსებით მხარედ ამგვარი „ჭეშმარიტი“ ფილოსოფიის აღმსარებლობა იყო მიჩნეული.

რუსი ინტელიგენციის იმავე ფსიქოლოგიურმა თავისებურებებმა განაპირობა, რომ ორიგინალური რუსული ფილოსოფია, ისევე როგორც დიდი რუსული ლიტერატურის ფილოსოფიური შინაარსი, განზე დარჩა. ისეთი მასშტაბის მოაზროვნე, როგორც ჩაადაევი გახლავთ, ვერ შეამჩნიეს, ხოლო ვინც შეამჩნია, იმათ ვერ გაუგეს. თითქოს ყველა საფუძველი იყო იმისა, რომ სოლოვიოვი ეროვნულ ფილოსოფოსად გველიარებინა და მის ირგვლივ შეგვექმნა ეროვნული ფილოსოფიური ტრადიცია. ხომ ვერ შეიქმნებოდა ეს ტრადიცია კოპენის, ვინდელბანდის ან სხვა რომელიმე გერმანელის გარშემო, რომელიც უცხოა რუსული სულისათვის. მაგრამ რუსი ინტელიგენცია არა კითხულობდა ვლ.სოლოვიოვს, არ იცნობდა მას და თავისიანად არ აღიარებდა. სოლოვიოვის ფილოსოფია ღრმა და ორიგინალურია, მაგრამ არ აფუძნებს სოციალიზმს, უცხოა ხალხოსნობისათვის, მარქსიზმისათვისაც, თვითმპყრობელობის წინააღმდეგ ბრძოლის იარაღადაც ვერე ადვილად ვერ გამოიყენებ. სოლოვიოვი ინტელიგენციას ვერ აწვდიდა ხელსაყრელ „მსოფლმხედველობას“, ამიტომაც აღმოჩნდა უცხო, შორეული, ვიდრე „მარქსისტი“ ავენარიუსი, „ხალხოსანი“ ოგ. კონტი და სხვა უცხოელები. თქმა არ უნდა, უდიდესი რუსი მეტაფიზიკოსი გახლავთ დოსტოევსკი, მაგრამ რუსი ინტელიგენციის ფართო წრისათვის მისი მეტაფიზიკა დაუძლეველი აღმოჩნდა. მასში სხვადასხვა ჯურის „რეაქციონერსა“ ჭვრეტდნენ და, კაცმა რომ თქვას, იგი კიდევ იძლეოდა ამის საბაბს. სამწუხაროდ, პოზიტიურად მომართულმა ინტელიგენციამ დიდი რუსი მწერლების მეტაფიზიკური სული მშობლიურად ვერ ცნო. გაუგებარი რჩება, ვინ უფრო ეროვნულია, ეს დიდი მწერლები, თუ ინტელიგენციის სამყარო თავისი გაბატონებული ცნობიერებით? ინტელიგენციამ ლ.ტოლსტოიც კი არ აღიარა თავის ნაღდ წარმომადგენლად, მხოლოდ მისი ხალხოსნობის გამო ურიგდებოდა და ერთ ხანს ტოლსტოელობის გავლენის ქვეშაც კი მოექცა. ტოლსტოელობა ასევე მტრობდა ფილოსოფიას, შემოქმედებას, ასეთ ფუფუნებას ცოდვად მიიჩნევდა.

განსაკუთრებით სამწუხაროდ მეჩვენება, რომ რუს ინტელიგენციას ჯიუტად არ სურს რუსული ფილოსოფიის საწყისების გაცნობა. განა რუსული ფილოსოფია ამოიწურება ისეთი ბრწყინვალე მოვლენით, როგორც ვლ. სოლოვიოვია? ახალი ფილოსოფიის ჩანასახი, ევროპულ რაციონალიზმს რომ უმაღლესი ცნობიერების ნიადაგზე ძეგს, უკვე ხომიაკოვთან შეიძლება ვნახოთ. ცალკე დგას ჩიჩერინის საკმაოდ დიდი ფიგურა, რომლისგანაც ბევრი რამის სწავლა შეიძლებოდა. მერე მოდიან კოზლოვი, თავადი ს.ტრუბეცკოი, ლოპატინი, ნ. ლოსკი და ბოლოს ნაკლებად ცნობილი ვ. ნესმელოვი - ყველაზე ღრმა მოაზროვნე, რომელიც შვა ინტელიგენციის სულისა და გულისათვის უცხო და შორეულ სასულიერო აკადემიათა წიაღმა. რუსულ ფილოსო-

ფიამი, რა თქმა უნდა, მრავალი ნიუანსია, მაგრამ არის რაღაც საერთოც, თავისებური, მასში იგრძნობა ახალი, თანამედროვე ევროპული ფილოსოფიის გაბატონებული ტრადიციებისაგან განსხვავებული ფილოსოფიური ტრადიციის ჩამოყალიბების მცდელობა. რუსული ფილოსოფია თავის ძირეულ ტენდენციაში წარსულის დიდ ფილოსოფიურ ტრადიციებს - ბერძნულსა და გერმანულ ტრადიციებს განაგრძობს. მასში ჯერ კიდევ ცოცხლობს პლატონის და კლასიკური გერმანული იდეალიზმის სული. ოღონდ გერმანული იდეალიზმი უკიდურესი განყენებულობისა და ჰეგელის მიერ დასრულებული უკიდურესი რაციონალიზმის დონეზე შეჩერდა. ხომიაკოვით მოყოლებული რუსი ფილოსოფოსები მწვავედ აკრიტიკებდნენ ჰეგელის განყენებულ იდეალიზმსა და რაციონალიზმს. ისინი შეიჭრნენ არა ემპირიზმში, არა ნეოკრიტიციზმში, არამედ წამოიწყეს კონკრეტული იდეალიზმის, ონტოლოგიური რეალიზმის შემუშავება, სიცოცხლედაკარგული ევროპული ფილოსოფიური გონის მისტიციზმით შევსება. არ შეიძლება ამასში ფილოსოფიის ახალი გზის შემოქმედებითი დასაწყისი არ დავინახოთ. რუსული ფილოსოფია თავისთავში მოიცავს რელიგიურ ინტერესს, ერთმანეთში არიგებს ცოდნასა და რწმენას. დღემდე რუსული ფილოსოფია არ იძლეოდა „მსოფლმხედველობას“ იმ აზრით, როგორც ის ესმის ჯგუფობანათი გატაცებულ რუს ინტელიგენციას. ამ ფილოსოფიას სოციალიზმთან პირდაპირი კავშირი არ გააჩნია, თუმცა თავადი ს.ტრუბეცკოი თავის მოძღვრებას ტაძრულ ცნობიერებაზე მეტაფიზიკურ სოციალიზმს უწოდებს. პოლიტიკით, ამ სიტყვის პირდაპირი მნიშვნელობით, ეს ფილოსოფია არ არის დაინტერესებული, თუმცა კი მის საუკეთესო წარმომადგენელთ ფარული სახით ჰქონდათ რელიგიური წყურვილი მიწაზე ღვთის საუფლოს დამყარებისა. მაგრამ რუსულ ფილოსოფიაში არის ის ნიშნები, რითაც იგი რუს ინტელიგენციას ენათესავება. ესაა მთლიანი მსოფლმხედველობის წყურვილი, ჭეშმარიტებისა და სიკეთის, ცოდნისა და რწმენის ორგანული შერწყმის სურვილი. აბსტრაქტული რაციონალიზმის მტრობა აკადემიურად განწყობილ რუს ფილოსოფოსებთანაც კი შეინიშნება. ჩემი აზრით, ყოფნისადმი რეალისტურ დამოკიდებულებაზე დაფუძნებულ კონკრეტულ იდეალიზმს შეეძლო ჩვენი ეგზომ ეროვნული ფილოსოფიური ტრადიცია შეექმნა\*, სწრაფმავალ, მოდურ ევროპულ მიმდინარეობებს უნდა დაუპირისპირდეს ტრადიცია, ტრადიცია კი ერთდროულად უნივერსალურიც უნდა იყოს და ეროვნუ-

\* ჭეშმარიტება არ შეიძლება ეროვნული იყოს, ჭეშმარიტება ყოველთვის უნივერსალურია. მაგრამ სხვადასხვა ეროვნება შეიძლება მოწოდებული იყოს ჭეშმარიტების სხვადასხვა მხარის განახსენლად. რუსული ეროვნული სულის თვისებები გვაფიქრებინებს, რომ ჩვენ მოწოდებულნი ვართ რელიგიური ფილოსოფიის შემოქმედებისათვის.

ლიც, რადგან მხოლოდ მაშინაა ის ნაყოფიერი კულტურისათვის. ვლ. სოლოვიოვსა და სულიერად მის მონათესავე რუს ფილოსოფოსებში ცოცხლობს უნივერსალური, ზოგადვეროპული და ზოგადკაცობრიული ტრადიცია, მაგრამ რუსული ფილოსოფიის ზოგიერთ ტენდენციას შეეძლო ეროვნული ტრადიციის შექმნაც. ეს არ მიგვიყვანდა აზრის იგნორაციასთან და დამახინჯებასთან, რასაც ჩვენი კოსმოპოლიტურად განწყობილი ინტელიგენცია აკეთებს, უბრალოდ, იქაურ მოვლენებში უფრო ღრმად და კრიტიკულად გავერკვეოდით. ჩვენ გვესაჭიროება არა ჯგუფობანური ჩხირკედელაობა, არამედ სერიოზული ფილოსოფიური კულტურა, უნივერსალური და ამავე დროს ეროვნული. მერწმუნეთ, რომ ვლ. სოლოვიოვი და თავადი ს. ტრუბეცკოი უკეთესი ფილოსოფოსები არიან, ვიდრე ბ-ნი ბოგდანოვი და ბ-ნი ლუნაჩარსკი. ისინი მსოფლიო ფილოსოფიური გონის მატარებელნიც გახლდნენ და ამასთან ეროვნული ფილოსოფოსებიც, რამდენადაც საფუძველი ჩაუყარეს კონკრეტული იდეალიზმის ფილოსოფიას. ისტორიულად გამომუშავებულმა აკვიატებულმა წარმოდგენებმა რუს ინტელიგენციას ისეთი განწყობა შეუქმნა, რომ მას აღარ შეეძლო რუსულ ფილოსოფიაში თავისი სიმართლის მაძიებლობის დაფუძნება დაენახა. ჩვენს ინტელიგენციას ხომ უღირდა თავისუფლება, მაგრამ აღიარებდა ფილოსოფიას, რომელშიც ადგილი არა აქვს თავისუფლებას, უღირდა პიროვნება, მაგრამ აღიარებდა ფილოსოფიას, რომელშიც პიროვნებას ადგილი არა რჩება. უღირდა პროგრესის საზრისი, მაგრამ აღიარებდა ფილოსოფიას, რომელშიც ადგილი არა აქვს პროგრესის საზრისს; უღირდა კაცობრიობის ტაძრულობა, მაგრამ აღიარებდა ფილოსოფიას, რომელშიც კაცობრიობის ტაძრულობას ადგილი არა აქვს; უღირდა სამართლიანობა და სხვა მაღალი მატერიები, მაგრამ აღიარებდა ფილოსოფიას, რომელშიც ადგილი არა აქვს სამართლიანობას და არც სხვა რამ ამადღებულს. ეს თითქმის ერთიანი, მთელი ჩვენი ისტორიით გამომუშავებული ცნობიერების აბერაციაა. ინტელიგენციის საუკეთესო ნაწილი ფანატიკურად მზად იყო თავგასაწირად და ამასთან არა ნაკლებ ფანატიკურად აღიარებდა მატერიალიზმს, რომელიც უარყოფს ყოველგვარ მსხვერპლშეწირვას; ათეისტურ ფილოსოფიას, რითაც ყოველთვის იყო გატაცებული რევოლუციური ინტელიგენცია, არ შეეძლო რამენაირი სალოცავი შემოეღო, მაგრამ ინტელიგენცია სალოცავად სწორედ ამ ფილოსოფიას იხდიდა, თავის მატერიალიზმსა და ათეიზმს ფანატიკურად, ლამის კათოლიკური მოწიწებით დაჰქანკალებდა. შემოქმედებითმა ფილოსოფიურმა აზრმა ცნობიერებას ეს აბერაცია უნდა ჩამოაცილოს და ჩიხიდან გამოიყვანოს. ვინ იცის, ხვალ რომელი ფილოსოფია შემოვა მოდაში, იქნება ჯემსის და ბერგსონის პრაგმატული ფილოსოფია, რომელთაც ისევე გამოიყენებენ, როგორც ავენარიუსს და სხვებს, ან კიდევ



რაღაც სიახლე, მაგრამ ამით ჩვენი ფილოსოფიური განვითარების გზაზე ერთი ნაბიჯითაც ვერ წავიწვეთ წინ.

რუსი ინტელიგენციის ტრადიციულმა მტრობამ აზრის ფილოსოფიური მუშაობისადმი თანამედროვე რუსულ მისტიკასაც დაასვა დიდი რელიგიური ძიებებისა და მისტიკური განწყობილებების ჟურნალს „ნოვი კუტ“-ს ყველაზე მეტად აკლდა ცხადი ფილოსოფიური ცნობიერება, იგი ფილოსოფიას ლამის სიძულვილით ეკიდებოდა. ჩვენი შესანიშნავი მისტიკოსები: როზანოვი, მერვეკოვსკი, ვიაჩ. ივანოვი თუმცა კი იძლევიან მდიდარ მასალას ფილოსოფიური თემების ახლებური გაშუქებისათვის, მაგრამ თავად გამოირჩევიან ანტიფილოსოფიური სულით, ფილოსოფიური ცნობიერების ანარქიული უარყოფით. ჯერ კიდევ ვლ. სოლოვიოვმა, რომელიც თავის პიროვნებაში აერთიანებდა მისტიკოსსა და ფილოსოფოსს, შენიშნა, რომ რუსებს გონებითი საწყისის დამცრობა ახასიათებთ. ჩემი მხრით დავძენ, რომ ობიექტური გონების არსიყვარული ერთნაირადა სჭირთ როგორც „მემარცხენეთ“, ისე „მემარჯვენეთ“. ამასთან რუსული კულტურის ინტერესებშია, რომ მეტად ღირებულმა რუსულმა მისტიკამ ფილოსოფიური ობიექტივაცია და ნორმირება განიცადოს. მე ვიტყვოდი, რომ საჭიროა მისტიკის დიონისური საწყისი შეეთანხმოს ფილოსოფიის აპოლონურ საწყისს. ჭეშმარიტების ფილოსოფიური კვლევის სიყვარული აუცილებელია როგორც რუსი მისტიკოსებისათვის, ისე რუსი ათეისტი ინტელიგენტებისათვის. ფილოსოფია მისტიკის ობიექტივაციის ერთ-ერთი გზაა; ასეთი ობიექტივირების უმაღლესი და სრულყოფილი ფორმა კი მხოლოდ დადებითი რელიგია შეიძლება იყოს. რუსი ინტელიგენცია რუსულ მისტიკას მტრულად და ეჭვნულად ეკიდებოდა, მაგრამ ამ ბოლო ხანებში იწყება შემობრუნება; საფრთხილოა, ამ შემობრუნებისას არ გამოაშკარავდეს თანდაყოლილი მტრობა ობიექტური გონებისადმი. ასევე სახიფათოა, მისტიკაც მსახურად არ დაუდგეს ტრადიციულ საზოგადოებრივ მიზნებს.

ინტელიგენციის ცნობიერება საჭიროებს რადიკალურ რეფორმას, ფილოსოფიის განმწმენდმა ცეცხლმა ამაში არც თუ მცირე როლი უნდა შეასრულოს. ყველა ისტორიული და ფილოსოფიური მონაცემი იმაზე მეტყველებს, რომ რუსი ინტელიგენცია ახალ ცნობიერებაზე შეიძლება გადავიდეს მხოლოდ ცოდნისა და რწმენის სინთეზის მეშვეობით, მხოლოდ ეს დააკმაყოფილებს ინტელიგენციის დადებითი ღირებულების მქონე მოთხოვნილებას - ორგანულად შეუხამოს ერთმანეთს თეორია და პრაქტიკა, „სიმართლე-ჭეშმარიტება“ და „სიმართლე-სამართლიანობა“, მაგრამ ამჟამად ჩვენს სულიერ ცხოვრებას ესაჭიროება ჭეშმარიტების თავისთავადი ღირებულების აღიარება, ჭეშმარიტების წინაშე თავის დამდაბლება და მზაობა

მისი გულისათვის მსხვერპლის გაღებისა\*. ეს ჩვენ კულტურულ შემოქმედებას გამოაცოცხლებდა. ფილოსოფია ხომ ადამიანური გონის თვითცნობიერების ორგანოა, თან არა ინდივიდუალური, არამედ ზეინდივიდუალური და ტაძრული. მაგრამ ფილოსოფიური ცნობიერების ეს ზეინდივიდუალობა და ტაძრულობა უნივერსალური და ეროვნული ტრადიციის ნიადაგზე ხორციელდება. ასეთი ტრადიციის განმტკიცებამ ხელი უნდა შეუწყოს რუსეთის კულტურულ აღორძინებას. ეს დიდი ხნის ნანატრი და სასიხარულო აღორძინება, მთვლემარე სულთა გამოღვიძება მოითხოვს არა მარტო პოლიტიკურ განთავისუფლებას, არამედ პოლიტიკის დამთრგუნველი ბატონობისაგან განთავისუფლებასაც, აზრის იმგვარ ემანსიპაციას, რაც დღემდე ეგზომ უცხო ხილი გახლავთ ჩვენი პოლიტიკოს-განმათავისუფლებელთათვის\*\*. რუსი ინტელიგენცია ისეთია, როგორც ის შექმნა რუსულმა ისტორიამ. მის ფსიქიკურ წყობაში ასახულია ჩვენი ავადმყოფური ისტორიის, ისტორიული ხელისუფლებისა და ჩვენი მარადიული რეაქციის ცოდვები. ყავლგასულმა თვითმპყრობელობამ ინტელიგენციის სული დაამახინჯა, დაიმონა იგი არა მარტო გარეგნულად, არამედ - შინაგანადაც, რადგან ნეგატიურად განაპირობა, რას როგორ შეაფასებდა ინტელიგენციისეული სული. მაგრამ თავისუფალ ქმნილებას არ ეკადრება ყოველთვის და ყველაფერში გარეგანი ძალები დაადანაშაულოს და სხვისი დანაშაულით თავი იმართლოს. დანაშაუვა თვითონ ინტელიგენციაც. ათვისტური ცნობიერება მისი ნების დანაშაულია. კაცთაყვანისმცემლობის გზა მან თავად აირჩია და მით დაიმახინჯა სული, ჩაიკლა ჭეშმარიტების ინსტიქტი. მხოლოდ ჩვენი გონებაჭვრეტითი ნების დანაშაულის გაცნობიერებამ შეიძლება მიგვიყვანოს ახალ ცხოვრებასთან. გარეგანი ჩაგვრისაგან მხოლოდ მაშინ განთავისუფლდებით, როცა შინაგან მონობას თავს დავადწვეთ, ე. ი. საკუთარ თავზე ავიღებთ პასუხისმგებლობას და შევწყვეტთ ყველაფერში გარეგანი ძალების დადანაშაულებას. მაშინ იშვება ინტელიგენციის ახალი სული.

1

---

\* კეშმარიტების წინაშე მორჩილებას დიდი მორალური მნიშვნელობა აქვს, მაგრამ არ უნდა შეექმნათ მკვლარი, აბსტრაქტული კეშმარიტების კულტი.

\*\* პოლიტიკური განთავისუფლება შეიძლება მხოლოდ ხულიერ და კულტურულ აღორძინებასთან კავშირში და მის საფუძველზე.

## ნოილიზმის ეთიკა

(რუსი ინტელიგენციის ზნეობრივი  
მსოფლმხედველობის დასახასიათებლად)

„სამყარო ახალი მიეთ-მოეთის  
გამომწვევთა ირგვლივ კი არა ბრუ-  
ნავს, არამედ ახალი ღირებულების  
შემოქმედთა ირგვლივ; ის ბრუნავს  
უხმაუროდ.

და თუ ვინმე თავისი მოძღვრების  
გამო კოცონზე იწვის, რას ამტკიცებს  
ამით? ჭეშმარიტად, უმჯობესი იქნე-  
ბოდა, საკუთარი სულის კოცონისაგან  
ბადებდეს თავის მოძღვრებას.“

ფრ.ნიცშე.

Also sprach Zarathustra

ორმა უდიდესი მნიშვნელობის ფაქტმა უნდა მიიპყროს იმათი  
ყურადღება, ვისაც სურს და ხელეწიფება, თავისუფლად და მართლად  
განიხილოს ჩვენი საზოგადოების თანამედროვე მდგომარეობა და  
აღორძინების გზები. ეს ფაქტებია: ინტელიგენციისეული ჭკუა-  
გონებით წარმართული მრავლისაღმოქმელი საზოგადოებრივი  
მოძრაობის დაცემა და რუსი ინტელიგენციის წრეში ასე თუ ისე  
მყარი ზნეობრივი ტრადიციებისა და მცნებათა რღვევა, რაც ამ  
დაცემას მოჰყვა. არსებითად, ორივე ერთსა და იმავეზე მეტყვე-  
ლებს; ორივე ფარდას ხდის რუსი ინტელიგენციის ტრადიციული  
მორალური და კულტურულ-ფილოსოფიური მსოფლმხედველობის უძღურე-  
ბის, უნაყოფობის და უსაფუძვლობის დღემდე დაფარულ სურათს. რაც  
შეეხება პირველ ფაქტს - რუსული რევოლუციის წარუმატებლობას -  
მისი ბანალური „ახსნა“ „რეაქციის“ და „ბიუროკრატიის“  
მუხანათობით ვერ დააკმაყოფილებს იმას, ვინც მართლა ესწრაფის  
საკითხის სერიოზულ, კეთილსინდისიერ და, რაც მთავარია,  
შედგვიან განხილვას. იგი იმდენად ფაქტობრივად კი არა სცოდავს,  
რამდენადაც მცდარია მეთოდოლოგიურად. საერთოდ ეს თეორიული  
ახსნა კი არაა, მხოლოდ ფაქტის მეტისმეტად ცალმხრივი და

პრაქტიკულად მანვე მორალური გადაბრალება. რა თქმა უნდა, უდავოა, რომ განმათავისუფლებელი მოძრაობისგან „ძველი წყობის“ დამცველმა პარტიამ ყოველი ღონე იხმარა ამ მოძრაობის დასამუხრუჭებლად და მისი ნაყოფის წასართმევად. იგი შეიძლება დავადანაშაულოთ ეგოიზმში, სახელმწიფოებრივ სიბეცეში, ხალხის ინტერესების უგულვებელყოფაში, მაგრამ მისთვის პასუხისმგებლობის დაკისრება იმ ბრძოლის წარუმატებლობის გამო, რომელსაც მის წინააღმდეგ და გამუდმებით მის მოსასპობად ეწეოდნენ, ნიშნავს უბრალოდ არაკეთილსინდისიერ, ანდაც ბალღურ უგუნურ მსჯელობას. ეს იმას ჰგავს, რუსეთ-იაპონიის ომის სავალალო დასასრული იაპონელებს დასდო ბრალად. თვითდამშვიდებისკენ ამ მეტად გავრცელებულ მიდრეკილებას იაფუასიანი მოსაზრება კვებავს, რომ „დამნაშავეა უფროსობა“, რითაც გამჟღავნებულია შეურაცხყოფელი მონური ფსიქოლოგია, რომლისთვისაც უცხოა პირადი პასუხისმგებლობა. მონა მიჩვეულია, რაც რამ ავი თუ კარგი სჭირს, ყველაფერი უცხო, გარეგანი ძალის წყალობასა თუ რისხვას მიაწეროს. პირიქით, დღევანდელ ვითარებას უპირობოდ და საეცებით მიესადაგება ის აზრი, რომ „ყოველ ხალხს ის მთავრობა ჰყავს, რომელსაც იმსახურებს“. თუ რევოლუციამდელ ეპოქაში ძველი წყობის ფაქტიური ძალა ჯერ კიდევ არ იძლეოდა უფლებას, მისი შინაგანი ისტორიული აუცილებლობა გელიარებინა, ახლა, როცა ახალი იდეების დამცველებმა მარცხი განიცადეს ბრძოლაში, რომელმაც გარკვეული ხნით მთელი საზოგადოება მოიცვა და ამ უკანასკნელის ხმა პოლიტიკურად გადამწყვეტი შეიქნა, საზოგადოებას აღარა აქვს უფლება, თავიდან მოიხსნას პასუხისმგებლობა ცხოვრების იმ წესის გამო, რაც ამ მოძრაობას მოჰყვა. ამ პოლიტიკურ შეხლა-შემოხლაში გამჟღავნებული საზოგადოების უძლურება არც შემთხვევითობაა და არც უბრალოდ თავს დატეხილი უბედურება. ისტორიული და მორალური თვალსაზრისით ეს მისი ცოდვია. რაკი მთელი მოძრაობა როგორც მიზნების, ისე ტაქტიკის მხრივ საბოლოო ჯამში წარმართული და განპირობებული იყო ინტელიგენციის სულიერი ძალებით - მისი რწმენით, ცხოვრებისეული გამოცდილებით, შეფასებითა და გემოვნებით, გონებრივი და ზნეობრივი წყობით - ამიტომ პოლიტიკური პრობლემა თავისთავად კულტურულ-ფსიქოლოგიურ და მორალურ პრობლემად იქცევა, ხოლო ინტელიგენციის საქმიანობის წარუმატებლობის საკითხი უფრო ზოგადსა და მნიშვნელოვან, საინტელიგენციო რწმენის ღირებულების საკითხს აწყდება.

ჩვენს მიერ აღნიშნულ მეორე ფაქტსაც ამავე პრობლემასთან მივყავართ. როგორ მოხდა, რომ ინტელიგენციის თითქოს მდგრადი და ძლიერი ზნეობრივი საფუძვლები ეგზომ სწრაფად და რადიკალურად შეირყა? როგორ აიხსნას, რომ საუკეთესო ადამიანთა ქადაგებებზე

აღზრდილი ალალი და პატიოსანი რუსი ინტელიგენცია, თუნდაც მყისიერად, ძარცვა-გლეჯასა და ცხოველურ თავაშეებულობას მიეცა? პოლიტიკური დანაშაულებანი ასე შეუმჩნეველად სისხლის სამართლის დანაშაულობათ როგორ შეერწყა? როგორ ჩაეწნა იდეურად რევოლუციურობას „სანიწლობა“ და „სქესის პრობლემა“? ამგვარ მოვლენათა მორალურ გაკიცხვას რომ დავეჯერდეთ, არა თუ ვერაფერს მივაღწევთ, არამედ საკითხის არსებით მხარესაც დავაბნელებთ. რამეთუ გამოგნებელი სწორედ ისაა, რომ ყოველივე ეს ზნეობის უბრალო დარღვევები კი არაა, რაც ყველგან და ყოველთვის არის შესაძლებელი, არამედ - იდეურ საზრისზე პრეტენზიის განმცხადებელი და ახალი იდეალების ქადაგებად გასაღებული უმსგავსოება. ამიტომ საკითხი ასე უნდა დავაყენოთ: ამგვარ ქადაგებებს რატომ უნდა ჰქონოდა წარმატება და ინტელიგენტთა საზოგადოებაში რატომ არ აღმოჩნდა საკმაოდ ძლიერი და მყარი მორალური ტრადიციები, რაც ენერგიულად დაუპირისპირდებოდა მათ. მართო ამ კითხვის გააზრებაც ნიშნავს იმის გაგებას, რომ ინტელიგენციის მსოფლმხედველობაში, რბილად რომ ვთქვათ, ყველაფერი რიგზე არაა. როგორც პოლიტიკური, ისე ზნეობრივი კრიზისი ერთნაირი დაჟინებით მოითხოვს რუსი ინტელიგენციის სულიერი ცხოვრების ღრმასა და მიუკერძოებელ გადასინჯვას.

ქვემოთ სტრიქონები ამ ვრცელი და რთული ამოცანის მხოლოდ ერთი ნაწილის გადაჭრას ეძღვნება, სახელდობრ, ინტელიგენციის ზნეობრივი მსოფლმხედველობის კრიტიკული განჩხრეკისა და შეფასების მცდელობას. ცხადია, სულიერი ცხოვრების კონკრეტულად განსხვავებული მხარეები ცალ-ცალკე არ არსებობს; ცოცხალ სულს ვერ დაანაწილებ და მერე მექანიზმივით ნაწილების მიერთებით ვერ აღადგენ. ჩვენ მხოლოდ ის შეგვიძლია, აბსტრაქციის ხელოვნური გამმიჯნავი პროცესის მეშვეობით ეს ნაწილები აზრობრივად გავაცალკევოთ. კერძოდ, ზნეობრივი მსოფლმხედველობა ისეა ჩაწმასნილი მთლიან სულიერ ხატში, ისეა შედუღაბებული, ერთი მხრივ, რელიგიურ-ფილოსოფიური რწმენებითა და შეფასებებით, მეორე მხრივ, უშუალო ფსიქიკური იმპულსებით ზოგად მსოფლშეგრძნებასა და სიცოცხლის გრძნობასთან, რომ მისი დამოუკიდებელი თეორიული განხილვა აუცილებლად სქემატური იქნება. მივიღებთ არა მხატვრულ პორტრეტს, არამედ - მომნიშვნელ კონტურს. ზნეობრივი მსოფლმხედველობის წმინდა, იზოლირებული ანალიზი, რომელიც შეგნებულად და ბოლომდე გვერდს აუვლიდა, ერთი მხრივ, მის დამფუძნებელ, მეორე მხრივ, სულიერი მოტივების სახით მისგან გამომდინარე სასიცოცხლო კავშირებს, აქ შეუძლებელიცაა და არასასურველიც. სულიერი ცხოვრების ცოცხალი, დახლართული გორგლიდან ძალზე ჭირს ძაფების ამოხვევა და მათი დათითოება მორალურ-ფილოსოფიურ მოტივებად და იდეებად. წინდაწინ

მხოლოდ მიახლოებითი სიზუსტე შეიძლება ვივარაუდოთ. მაგრამ ანალიზის არასრულყოფილი ცდაც მეტად მნიშვნელოვანია და სრულიად აუცილებელი. რუსი ინტელიგენციის ზნეობრივი სამყარო, რომელიც მიუხედავად სხვადასხვა სულიერ მოძღვრებათა აღიარებისა მრავალი ათეული წლის მანძილზე ძირითად ხაზებში უცვლელი რჩება, ჩამოყალიბდა ფართო და ცოცხალ სისტემად, გარკვეულ ორგანიზაციად, რომელიც ჯიუტია თავის ყოფნაში და თვითშენახვის ძლიერი ინსტინქტიც გააჩნია. ამ ორგანიზმის სწეულებათა დასადგენად, რომელთა ცხადი და ავისმომასწავებელი სიმპტომებიც სულ ახლახან ვახსენეთ, უნდა ვეცადოთ მისი აზრისეული ანატომირება მოვახდინოთ და უმთავრეს ძირებს მაინც მივაგნოთ.

## I

ზნეობას, ზნეობრივ შეფასებასა და ზნეობრივ მოტივებს სრულიად განსაკუთრებული ადგილი უკავია რუსი ინტელიგენციის სულში. ჩვენი ინტელიგენციის სულიერი განწყობის ერთი სიტყვით გამოხატვა რომ იყოს საჭირო, სიტყვა „მორალიზმი“ უნდა გვეხმარა. რუსი ინტელიგენტი არანაირ ღირებულებას, არანაირ კრიტერიუმს, არანაირ ცხოვრებისეულ ორიენტაციას არ ცნობს, გარდა ადამიანთა, ქცევათა, მდგომარეობათა მორალური თვალსაზრისით გამიჯვნისა: კარგად და ცუდად, კეთილად და ბოროტად. საჭიროა განსაკუთრებული, დაბეჯითებული მითითებანი, გამორჩეულად ხმაურიანი, უმრავლესობისათვის არაბუნებრივი და აფექტური მოწოდებანი, რათა დააჯერო, რომ ცხოვრებაში არსებობს, ან ყოველ შემთხვევაში მოაზრებადია განსხვავებული ღირებულებანი და საზომებიც, რომ სიკეთესთან ერთად სულს შეუძლია ჭეშმარიტების, სილამაზის, ღვთაებრივის იდეალებს სწვდეს, რომ ამათაც შეუძლიათ გულის აჩქროლება და საქმეთა საგმიროთა ჩასადენად წაძლოლა. რუსი ინტელიგენტის სულსა და გულზე თეორიულ, ესთეტიკურ, რელიგიურ ღირებულებათ ძალა არა აქვს. მათ იგი მხოლოდ ბუნდოვნად და არაინტენსიურად შეიგრძნობს და ნებისმიერ შემთხვევაში ზედ ანაცვალებს მორალურ ღირებულებებს. ინტელიგენტის ცნობიერებაში ვერა და ვერ მოიკიდა ფეხი თეორიულმა, მეცნიერულმა ჭეშმარიტებამ, ზუსტმა და წმინდა ცოდნამ ცოდნის გულისათვის, სამყაროს ადექვატური, ინტელექტური ასახვის და დაუფლები უანგარო მისწრაფებამ. ჩვენი გონებრივი განვითარების ისტორია ჩახჩახა მორალურ-უტილიტარული ფერთაა შედეგილი მოყვრებული ნი-იანი წლების ბუნებისმეტყველების აფოფინებული თავყვანისცემით და დამთავრებული უახლესი, ემპირიოკრიტიციზმის

მსგავსი გატაცებებით. ჩვენი ინტელიგენცია მოაზროვნეებში და მათ სისტემებში ეძებდა არა მეცნიერულ ჭეშმარიტებას, არამედ - ცხოვრებისეულ სარგებლობას, რომელიმე საზოგადოებრივი, მორალური ტენდენციის გამართლებას ან კურთხევას. რუსი ინტელიგენციის სწორედ ამ ფსიქოლოგიური თვისების დაფუძნებას და დაკანონებას შეეცადა მიხაილოვსკი თავის ყბადაღებულ მოძღვრებაში „სუბიექტური მეთოდის შესახებ“. რუსული საინტელიგენციო აზროვნების ეს ნიშნეული თავისებურება - აზროვნების იმ მომენტის განუერთარებლობა, რასაც ნიციშე ინტელექტურ სინდისს უწოდებდა, იმდენად საყოველთაოდ ცნობილი და ცხადია, რომ აზრთა სხვაობა შეიძლება გამოიწვიოს არა მისმა კონსტატაციამ, არამედ - შეფასებამ. კიდევ უფრო უძალოდ, ფრთხილად, ყრუდა და გაუბედავად ისმის რუსი ინტელიგენტის სულში ესთეტიკური სინდისის ხმა. ამ აზრით, უდიდესი ეროვნული შემოქმედის ბალღური თავხედობით განმაქიქებელი პისარევი და მთელი პისარევიშჩინა ანუ თავაწყვეტილი ბუნტი ესთეტიკის წინააღმდეგ იყო არა უბრალოდ ჩვენი სულიერი განვითარების ერთეული ეპიზოდი, არამედ, თუ შეიძლება ითქვას, ამოზნექილი შუშა, რომელმაც ინტელიგენტთა თავებში გამუდმებით მოკიაფე ბარბაროსული ხატმებრძოლობის სხივები ერთ კაშკაშა წერტილში შეკრიბა. ესთეტიკა უსარგებლო და სახიფათო ფუფუნებაა; ხელოვნება დასაშვებია მხოლოდ როგორც ზნეობრივი დამოძღვრის გარეგანი ფორმა, ე.ი. დასაშვებია სწორედ არა წმინდა ხელოვნება, არამედ - მხოლოდ მისი ტენდენციურად დამახინჯებული სახეცვლილება: ამგვარი გახლდათ რწმენა, რომლითაც მრავალი ათეული წლის მანძილზე აღვსილი იყო ჩვენი პროგრესული მსოფლმხედველობა და ახლაც კი, როცა ამგვარი რამის საჭიროდ აღიარება საჩოთიროდ ითვლება, მისი ჩრდილი ჩვენს სულიერ ცხოვრებას კვლავაც აბნელებს. რაც შეეხება რელიგიურ ღირებულებათ, ბოლო ხანებში გავრცელდა აზრი, რომ თითქოს რუსი ინტელიგენცია ღრმად მორწმუნეა და მხოლოდ რაღაც გაუგებრობის წყალობით თავად ამას ვერ ამჩნევს. სინამდვილეში ასეთი შეხედულება მთლიანად არასწორი სიტყვათხმარებიდან მომდინარეობს. სიტყვებზე კამათი უსარგებლო და მოსაწყენი საქმეა. თუ რელიგიურობაში ფანატისმი ვიგულისხმეთ, ანუ ჯილა იდეის მგზნებარე თავდადება, მსგავსი idee fixe-ისა, რასაც ადამიანი, ერთი მხრივ, თავგანწირვამდე და უდიდეს გმირობამდე მიჰყავს, მეორე მხრივ, საზარლად უმახინჯებს ცხოვრების პერსპექტივას და დაუნდობლად ანადგურებს ყოველივე იმას, რაც ამ იდეას არ ეთანხმება, - მაშინ, ცხადია, რუსი ინტელიგენცია უადრესად რელიგიური ყოფილა. მაგრამ რელიგიის გაგებას ხომ უფრო გარკვეული მნიშვნელობა გააჩნია, რომელსაც ეს, თუმცა ხშირად საჭირო და სასარგებლო, თვითნებური მეტაფორული სიტყვათხმარება

ვერა და ვერ გამორიცხავს. რაც უნდა განსხვავებული იყოს რელიგიური შეხედულებანი, რელიგია ყოველთვის ნიშნავს აბსოლუტურად ღირებულის რეალობის რწმენას, აღიარებას საწყისისას, სადაც ყოფნის რეალური ძალა და გონის იდეალური სიმართლე ერთმანეთს ერწყმის. სულის რელიგიური განწყობა სწორედ უმაღლეს ღირებულებათა კოსმოსური, ზეადამიანური მნიშვნელობის ცნობას გულისხმობს და ყოველი მსოფლმხედველობა, რომლისთვისაც იდეალს შეფარდებითი, ადამიანური აზრი აქვს, არარელიგიური და ანტირელიგიური იქნება, რაგინდ ფსიქოლოგიურად ძლიერი იყოს მისი თანმხლები და მის მიერ გამოწვეული აფექტები. თუ ინტელიგენციის მსოფლმხედველობა არა ცნობს და მტრობს კიდევ თეორიულსა და ესთეტიკურ მოტივებს, მაშინ მით უფრო ხელსაჰკრავს და სდევნის რელიგიური ხასიათის მოტივებსა და ღირებულებებს. ვისაც ჭეშმარიტება ან სილამაზე უყვარს, მას სახალხო კეთილდღეობისადმი გულგრილობასა სწამებენ და განაქიქებენ, აქაოდა, საარსებო მნიშვნელობის პრობლემებს ზურგს აქცევს მოჩვენებითი ინტერესებისა და განცხრომით ცხოვრების თავშესაქცევთა გამოო. ხოლო იმას, ვისაც ღმერთი უყვარს, ხალხის უშუალო მტრად ნათლავენ. აქ უბრალოდ გაუგებრობასთან არა გვაქვს საქმე, ესაა უგუნურება და სიბეცე, რომელთა ძალითაც განმტკიცდა ისტორიულად და თეორიულადაც არასწორი დოგმატი ყოველგვარი რელიგიის იმანენტური „რეაქციულობის“ შესახებ. პირიქით, აქ თავს აცხადებს ორი მსოფლჭკერეტის და მსოფლმეგრძნების შინაგანად გარდაუვალი, მეტაფიზიკური შეჯახება, ოდინდელი და შეურეგებელი ბრძოლა რელიგიურ განწყობასა, რომელიც ცდილობს ადამიანური ცხოვრება დაუახლოვოს ზეადამიანურსა და აბსოლუტურ საწყისს, მოუძებნოს მას მარადიული და უნივერსალური საყრდენი, და ნიჰილისტურ განწყობას შორის, რომელიც ესწრაფის უკვდავყოს და გაააბსოლუტუროს მხოლოდ „ადამიანური, მეტისმეტად ადამიანური“. ვთქვათ, რელიგიისა და რეაქციის გარდაუვალი კავშირი აზრის ახირებულებიდან და ისტორიული უმეცრებიდან გამომდინარე მიაპიტი შეცდომაა, მაგრამ მსჯელობაში, რომ „ზევის“ სიყვარული აიძულებს ადამიანს, სულ სხვაგვარად მოეპყრას „მიწას“ და მიწიერ საქმეებს, არის უდავო და უაღრესად დიდმნიშვნელოვანი სიმართლე. რელიგიურობა შეუთავსებელია მიწიერ, ადამიანურ ინტერესთა აბსოლუტიზაციასთან, გარეგან, ცხოვრებისეულ სიამეთა ნიჰილისტურსა და უტილიტარისტულ თავყვანისცემასთან. აქ ცხოვრების ინტელიგენციისეული გაგების უღრმესსა და ცენტრალურ მოტივს მივადექით.

რუსი ინტელიგენციის მორალიზმი სხვა არაფერია, თუ არა ნიჰილიზმის გამოხატვა და ასახვა. მართალია, მკაცრად ლოგიკურად რომ ვიმსჯელოთ, ნიჰილიზმიდან მორალის სფეროში შეიძლება და



უნდა კიდევაც მივიღოთ ნიჰილიზმი, ე.ი. ამორალიზმი, ამიტომ შტირნერს არ გასჭირვებია ფოიერბახისა და მისი მოწაფეებისათვის ეს ლოგიკური დასკვნა გაეცხადებინა. თუ სამყარო ყოველგვარ შინაგან საზრისს მოკლებულია, თუ ადამიანის სუბიექტური სურვილები ერთადერთი კრიტერიუმი ადამიანის მიერ სამყაროში პრაქტიკული ორიენტაციისა, მაშინ რის საფუძველზე უნდა ვალიაროთ ესა თუ ის მოვალეობანი, განა ჩემი კანონიერი უფლება არ იქნება ცხოვრებით მარტივი, ეგოისტური ტკობა, უეშმაკო და ბუნებრივი "carpe diem"?. ჩვენი ბაზაროვი, რა თქმა უნდა, საკვებით ლოგიკური იყო, როცა უარს ამბობდა - მუყიკის ინტერესებს მიმსახურებოდა და სრულ გულგრილობას იჩენდა იმ კაცობრიული კეთილდღეობის მიმართ, რომელიც მაშინ უნდა დამყარდეს, როცა ბაზაროვისგან „ოროვანდი იხარებს“. ქვემოთ ვნახავთ, რომ ეს წინააღმდეგობა საკმაოდ საგრძნობია ინტელიგენციის მსოფლმხედველობის რეალურ შედეგებში. მაგრამ ამ პუნქტში ლოგიკურ ნახტომს თუ გავაკეთებთ, როგორმე ფსიქოლოგიურად ეგოიზმიდან ალტრუიზმამდე თუ მივალწევთ, ხოლო საკუთარი „მე“-ს მაგივრად ყველას ან უმრავლესობის არსობის პურზე თუ ვიზრუნებთ, სხვაგვარად რომ ვთქვათ, რაციონალურ დასაბუთებას გვაროვნული ან კოლექტიური სოლიდარობის ირაციონალური ინსტინქტით თუ შეეცვლით, მაშინ რუსი ინტელიგენციის ყველა დანარჩენი ნიშან-თვისება შეიძლება სრული სიცხადით იქნას გამოყვანილი ნიჰილიზმიდან.

რამდენადაც საერთოდ შესაძლებელია ნიჰილიზმს რაიმე ზოგად-აუცილებელი და საკალღებულო რწმენა დაუკავშირდეს, ეს რწმენა მხოლოდ მორალიზმი თუ იქნება.

ნიჰილიზმი მე მესმის როგორც აბსოლუტურ (ობიექტურ) ღირებულებათა უარყოფა ან მათი არაღიარება. ადამიანთა მოღვაწეობას წარმართავს, ზოგადად რომ ვთქვათ, ან რომელიმე ობიექტური ღირებულებისადმი სწრაფვა (როგორიცაა, მაგალითად, თეორიული, მეცნიერული ჭეშმარიტება, ან ხელოვნებისეული სილამაზე, ან რელიგიური რწმენის ობიექტი, ან სახელმწიფოებრივი ძლიერება, ან ეროვნული ღირსება და ა.შ.), ანდაც სუბიექტური რიგის მოტივები, თავისი თუ სხვისი პირადი მოთხოვნილებების დაკმაყოფილების სურვილი, ყოველი სარწმუნოება, როგორც არ უნდა იყოს მისი შინაარსი, იქმნის შესაბამის მორალს, ე.ი. მორწმუნეს გარკვეულ მოვალეობებს აკისრებს და უდგენს, მის ცხოვრებაში, მოღვაწეობაში, ინტერესებსა და მიდრეკილებებში რა ჩაითვალოს სიკეთედ და რა - ბოროტებად. მორალი, დაფუძნებული ობიექტურ ღირებულებათა რწმენაზე, რომელიმე მიზნის შინაგანი სიწმინდის აღიარებაზე, ამ სარწმუნოების დამხმარე იარაღს, ნაყოფიერი ცხოვრების ერთგვარ ტექნიკურ ნორმასა და ჰიგიენას წარმოადგენს. ამიტომ, თუმცა კი ყოველი მორწმუნის ცხოვრება მკაცრ მორალს

ექვემდებარება, მაგრამ მასში მორალს არა თვითკმარი, არამედ მხოლოდ გამაშუალებელი მნიშვნელობა გააჩნია. ყოველი მორალური მოთხოვნა საბოლოო მიზანს ეფუძნება და მისგან გამოიყვანება. ამიტომ თვითონ ის მისტიკურსა და აუცილებელ საზრისზე პრეტენზიას არ აცხადებს. მხოლოდ იმ შემთხვევაში, როცა მისწრაფების ობიექტად აბსოლუტურ ღირებულებას მოკლებული, შეფარდებითი სიკეთე დგება, - სახელდობრ, სუბიექტურ, ადამიანურ საჭიროებათა და მოთხოვნილებათა დაკმაყოფილება, - მორალი, აზრის ლოგიკურად გაუმართავი, მაგრამ ფსიქოლოგიურად გარდუვალი პროცესის წყალობით, აბსოლუტიზაციას განიცდის და საფუძვლად ედება პრაქტიკულ მსოფლმხედველობას.

სადაც ადამიანი თავისი „მე“-ს უშუალო ლტოლევებს იოკებს არა აბსოლუტური ღირებულების ან მიზნის წინაშე, არამედ „შენ“-ის, თუნდაც კოლექტიური „შენ“-ის, სუბიექტური ინტერესების წინაშე, იქ თავდადების, უანგარობის, ასკეტური თვითშეზღუდვისა ლა მსხვერპლშეწირვის მოვალეობანი აუცილებლად აბსოლუტური, თვითკმარი ბრძანების ხასიათს იძენს, რადგან წინააღმდეგ შემთხვევაში მათ ვერც ვერავის დააკისრებდა და ვერც შეასრულებინებდა. აბსოლუტურ ღირებულებად აქ აღიარებენ არა მიზანს და იდეალს, არამედ - თავისთავად მსახურებას. შტირნერის კითხვა: „რატომაა „მე“ ნაკლებ ღირებული, ვიდრე „შენ“, რატომ უნდა შეეწიროს იგი ამ უკანასკნელს?“ უპასუხოდ რჩება; ასეთ თავხედურ გამოხდომათა თავიდან ასაცილებლად ზნეობრივი პრაქტიკა სულ უფრო და უფრო მისტიკური და შეუვალი ავტორიტეტით იბურება. ეს პოზიცია, სადაც მორალს არა მარტო მთავარი ადგილი უკავია, არამედ უსაზღვრო და თვითმკყრობელური ძალაუფლებაც გააჩნია აბსოლუტური ღირებულების რწმენას მოკლებულ ცნობიერებაზე. შეიძლება იწოდოს მორალიზმად, და სწორედ ასეთი ნიჰილისტური მორალიზმი აყალიბებს რუსი ინტელიგენტის მსოფლმხედველობის არსს.

რუსი ინტელიგენტის რწმენის სიმბოლო არის ხალხის კეთილდღეობა, „უმრავლესობის“ საჭიროებათა დაკმაყოფილება. ამ მიზნის სამსახური ადამიანის უმაღლეს და საერთოდ ერთადერთ მოვალეობად მიაჩნია, ხოლო. რაც იმის იქითაა - ეშმაკისეულად სწორედ ამიტომ, იგი არათუ უბრალოდ უარყოფს ან არ იღებს სხვა ღირებულებებს, არამედ საშინლად უფრთხის და ჭირის დღესავით სძულს ისინი. ორი ღმერთის სამსახური არ შეიძლება, ხოლო თუ ღმერთი, როგორც ალაღად წამოსცდა მაქსიმ გორკის, „არის ხალხი“, ყველა სხვა ღმერთი ყალბი ღმერთი, კერპი და ეშმაკი ყოფილა მეცნიერების ან ხელოვნების სიყვარულით წარმართული მოღვაწეობა რელიგიური შუქით (თუ სიტყვა „რელიგიურს“ მისი უსაკუთრებლ მნიშვნელობით ვიხმართ), ე.ი. ღმერთთან ურთიერთობით გაციისკროფ

ნებული ცხოვრება, ხალხის სამსახურისაგან წყვეტს ადამიანს, აძაბუნებს ან სულაც ანადგურებს მის მორალისტურ ენთუზიანს და, ინტელიგენციის აზრით, მოლანდებებით სახიფათო გატაცებას წარმოადგენს. ამიტომ ყოველივე ეს უარიყოფა, ნაწილობრივ, როგორც სისულელე თუ „ცრურწმენა“, ნაწილობრივ კი - როგორც ნების უზნეო მიმართულება. ეს, რა თქმა უნდა, არ ნიშნავს, რომ რუსი ინტელიგენციისათვის ფაქტობრივად უცხო იყოს მეცნიერული, ესთეტიკური, რელიგიური ინტერესები და განცდები. გონისა და მის არსებით მოთხოვნილებათა ჩაკვლა შეუძლებელია და ბუნებრივია, რომ „ინტელიგენტის“ მუნდირმორგებული ცოცხალი ადამიანები ყველა ადამიანურ გრძნობას ინარჩუნებენ. მაგრამ ეს გრძნობები რუსი ინტელიგენტის სულში დაახლოებით ისე არსებობენ, როგორც მტრის სიბრალული მეომრის სულში, ანდაც მოაზროვნის მკაცრ, მეცნიერულ ცნობიერებაში ფანტაზიის ლალი თამაშისადმი მიდრეკილება, ე.ი. როგორც უკანონო, თუმც გარდუვალი და საუკეთესო შემთხვევაში ასატანი სისუსტე. აქ მეცნიერული, ესთეტიკური, რელიგიური მიდრეკილებანი მუდამ ადამიანის კერძო, ინტიმურ ცხოვრებას მიეწერება. უფრო შემწყნარებელნი ამას აღიქვამენ ფუფუნებად, მოცალებობის შესაფერ გართობად ანდაც უწყინარ ახირებად. ნაკლებ შემწყნარებელნი სხვებში ასეთ რამეებს კიცხავენ, ხოლო საკუთარს სირცხვილით ჩქმალავენ. მათი წარმოდგენით ინტელიგენტი, სწორედ როგორც ინტელიგენტი, თავისი შეგნებული რწმენითა და საზოგადოებრივი მოღვაწეობით, ამგვარი რამეებისაგან შორს უნდა იდგეს; მისი მსოფლმხედველობა, მისი იდეალი ადამიანური ცხოვრების ასეთ მხარეებს მტრულად უნდა ეკიდებოდეს. მეცნიერებისაგან ის იღებს რამდენიმე მთავარ დამახინჯებულ ანდა მძიოც გამოგონილ დებულებას და, თუმც კი არც ისე იშვიათად, ამაყობს კიდევ თავისი რწმენის „მეცნიერულობით“, მაგრამ აღშფოთებით უარყოფს მეცნიერულ კრიტიკასაც და მეცნიერული აზრის წმინდა დაუნტერესებელ მუშაობასაც. რაც შეეხება ესთეტიკას და რელიგიას, ისინი ხომ სულ არა სჭირდება. ყოველივე ეს - წმინდა მეცნიერება, ხელოვნება, რელიგია - შეუთავსებელია მორალიზმთან, ხალხის სამსახურთან. მათი საფუძველი ობიექტურ ღირებულებათა სიყვარულშია, აქედან გამომდინარე, ისინი უცხოა, მაშასადამე, მტრულიც, რუსი ინტელიგენტის მიერ აღიარებული უტილიტარული რწმენისათვის. აქ ერთმანეთს ეჯახება მიწიერ საჭიროებათა მსახურების რელიგია და იდეალურ ღირებულებათა მსახურების რელიგია. და რაგინდ რთული და მრავალგვარი აღმოჩნდეს მათი ირაციონალურ-ფსიქოლოგიური ხლართი ინტელიგენტი კაცის სულში, საინტელიგენციო ცნობიერების სფეროში მათი შეჯახება იდეალურ მისწრაფებათა სრულ განადგურებასა და გაძევებას იწვევს, იმ მოსაზრებით, რომ შენარჩუნებულ იქნას მორალური რწმენის

მთლიანობა და სიწმინდე.

რუსი ინტელიგენციის სულიერი ფიზიონომიის ძირეული და უღრმესი თვისებაა ნიჰილისტური მორალიზმი. ობიექტურ ღირებულებათა უარყოფიდან გამომდინარეობს ახლობლის ("ხალხის") სუბიექტური ინტერესების გაღმერთება, ამის საფუძველზე კი ხდება აღიარება იმისა, რომ ადამიანის უმაღლესი და ერთადერთი ამოცანაა ხალხის სამსახური, რაც თავის მხრივ განაპირობებს ასკეტურ სიძულვილს იმათდამი, ვინც ხელს უშლის ან უბრალოდ ხელს არ უწყობს ამ ამოცანის განხორციელებას. ცხოვრებას არ გააჩნია არანაირი ობიექტური, შინაგანი საზრისი; ერთადერთი სიკეთე, რასაც შეიძლება მასში მიაღწიო, მატერიალური უზრუნველყოფა, სუბიექტურ მოთხოვნილებათა დაკმაყოფილებაა; ამიტომ ადამიანი მოვალეა, მთელი თავისი ძალები უმრავლესობის ხვედრის გაუმჯობესებას მოახმაროს. ყველაფერი, რაც ამისაგან აშორებს, არის ბოროტება და ამიტომ უსასტიკესად უნდა განადგურდეს. ასეთია უცნაური, ლოგიკურად გაუმართავი, მაგრამ ფსიქოლოგიურად კარგად გადაბმული ჯაჭვი მსჯელობისა, რაც რუსი ინტელიგენტის ქცევებსა და შეფასებებს განაპირობებს. ნიჰილიზმი და მორალიზმი, ურწმუნობა და ზნეობრივ მოთხოვნათა ფანატიკური სიმკაცრე, უპრინციპობა მეტაფიზიკური აზრით (ნიჰილიზმი სწორედ პრინციპულ შეფასებათა, სიკეთის და ბოროტების ობიექტური გარჩევის უარყოფა) და უმკაცრესი პედანტიზმი ემპირიული, ანუ არსებითად პირობითი და ნაკლებ პრინციპული მოთხოვნილების დაცვისას - ანტაგონისტური მოტივების ეს თავისებური, გონებით მიუწევდომელი, მაგრამ რეალურ ცხოვრებაში მტკიცე შერწყმა უძლეველ ფსიქიკურ ძალად გახლავთ ის პოზიცია, რასაც „ნიჰილისტურ მორალიზმს“ ეუწოდებთ.

## II

ამ პოზიციიდან გამომდინარეობს ან მას უკავშირდება საინტელიგენციო მსოფლმხედველობის სხვა ნიშან-თვისებები, უპირველეს ყოვლისა, ის საგულისხმო გარემოება, რომ რუსი ინტელიგენციისათვის უცხო და მტრულიც კია კულტურა ამ სიტყვის ზუსტი და მკაცრი აზრით. ეს დებულება შეიძლება უმართებლოდ მოგვეჩვენოს; აბა, ვინ ლაპარაკობს ყველაზე მეტს კულტურის სასურველობაზე, ჩვენი ყოფის ჩამორჩენილობასა და მისი დონის ამაღლების აუცილებლობაზე, თუ არა რუსი ინტელიგენტი? მაგრამ აქაც საკმე ეხება არა სიტყვებს, არამედ - ცნებებსა და რეალურ შეფასებებს. წმინდა ცნება, რაც განათლებული ევროპელის

ცნობიერებაში ორგანულად არის ფესვგამდგარი, რუსი კაცისათვის ღვიძლი და ახლობელი არაა, იგი არას ეუბნება იმის სულსა და გულს. ცხოვრების გარეგან და შინაგან პირობათა ობიექტური, თვითმიზნური განვითარება, მატერიალური და სულიერი წარმოების ნაყოფიერების ამაღლება, პოლიტიკურ, სოციალურ და ყოფით ურთიერთობათა ფორმების სრულყოფა, ზნეობის, რელიგიის, მეცნიერების, ხელოვნების პროგრესი, ერთი სიტყვით, მრავალ-მხრივი შრომა კოლექტიური არსებობის ობიექტურად მაღალ საფეხურზე ასაყვანად - ასეთია კულტურის ცოცხალი და გონებაზე მძლავრი ზემოქმედების მქონე ცნება, რაც ევროპელს ასულ-დგმულებს. ეს ცნება დაფუძნებულია ისევ და ისევ ობიექტურ ღირებულებათა რწმენასა და მათ მსახურებაზე, ხოლო ამ აზრით კულტურა შეიძლება პირდაპირ განგვესაზღვრა, როგორც საზოგადო-ებრივ ისტორიულ ცხოვრებაში განხორციელებულ ობიექტურ ღირებულე-ბათა ერთობლიობა. ამ თვალსაზრისით კულტურა არსებობს არა რაღაცის სასიკეთოდ და სასარგებლოდ, არამედ მხოლოდ საკუთარი თავისთვის; კულტურული ზემოქმედება ნიშნავს ადამიანური ბუნების სრულქმნასა და ცხოვრებაში იდეალურ ღირებულებათა განხორციე-ლებას. ამ სახით იგი წარმოგვიდგება როგორც ადამიანური მოღვაწეობის უმაღლესი და თვითკმარი მიზანი. ხოლო ჩვენში კულტურის გაგება, პირიქით, მთლიანად უტილიტარიზმითაა დაღდასმული. როცა ჩვენში კულტურაზე ლაპარაკობენ, ან რკინიგზას გულისხმობენ, ან კანალიზაციას და ქვაფენილებს, ან სახალხო განათლების განვითარებას, ანდაც პოლიტიკური მექანიზმების სრულყოფას და ამასთან ყოველთვის გვთავაზობენ რაღაც სასარ-გებლო, რაღაც სხვა მიზნის, სახელდობრ, სუბიექტურ სასიცოცხლო მოთხოვნილებათა დაკმაყოფილების საშუალებას. მაგრამ კულტურის მხოლოდ და მხოლოდ უტილიტარული შეფასება შეუთავსებელია მის წმინდა იდეასთან, ისევე როგორც მეცნიერებისა და ხელოვნების მხოლოდ და მხოლოდ უტილიტარული შეფასება სპობს იმის არსებას, რაც მეცნიერებად და ხელოვნებად იწოდება. კულტურის სწორედ ასეთ წმინდა ცნებას რუსი ინტელიგენტის სულიერი განწყობა ადგილს არ უტოვებს. იგი მისთვის ფსიქოლოგიურად უცხოა და მეტაფიზიკურად მტრული. მთელი ჩვენი ცხოვრების უბადრუკობა და სულიერი სიღატაკე საშუალებას არ აძლევს ჩვენში კულტურის უშუალო სიყვარულის აღმოცენებასა და გახარებას, პირიქით, კულტურის ინსტინქტს კლავს და მისი აღქმის უნარსაც ახშობს. ამას ემატება ნიჰილისტური მორალიზმი, რომელიც კულტურის, როგორც საკუთარი მეტაფიზიკური ანტიპოდის მიმართ მტრობას აღვივებს. თუ რუსი ინტელიგენტი რაღაცნაირად მაინც სწვდება წმინდა კულტურის ცნებას, იგი მის მიმართ ღრმა ანტიპათიით განეწყობა, მასში ინსტინქტურად თავისი მსოფლმხედველობის მტერს გრძნობს; კულტურა

მისთვის უმაქნისი და ზნეობრივად დაუშვებელი ბატონკაცური ფუფუნებაა. იგი არაფრად უღირს, რადგან არა სცნობს არც ერთ ობიექტურ ღირებულებას, რომელთა ერთიანობასაც კულტურა წარმოადგენს. კულტურის წინააღმდეგ ბრძოლა ტიპიურად რუსი ინტელიგენტის სულისათვის დამახასიათებელი ნიშან-თვისებათაგანია. გამარტივების კულტი ტოლსტოელოვის სპეციფიკური იდეა როდია, იგი ნიჰილისტური მორალიზმიდან ლოგიკურად გამომდინარე ინტელიგენციისეული სულიერი განწყობის რამდენადმე ზოგადი თვისებაა. კულტურისადმი ჩვენი ისტორიული, ყოფითი შეუწევლობა და ინტელიგენციის მიერ კულტურის იდეის მსოფლმხედველობრივი მიუდგომლობა ფსიქოლოგიურად ერთ მთლიანობას ქმნის და ჩვენი ცხოვრების დაბალი კულტურული დონის უკვდავყოფას ემსახურება.

თუ კულტურის საწინააღმდეგო ამ ნიშანდობლივ ტენდენციას ზემოთ მოხაზულ ნიჰილისტურ მორალიზმთან გავაერთიანებთ, მივიღებთ ტრადიციული საინტელიგენციო მსოფლმხედველობის მეტ-ნაკლებად ამომწურავ სქემას, რომლისთვისაც ყველაზე უპირიანი იქნებოდა, ხალხოსნობა გვეწოდებინა. „ხალხოსნობის“ ცნება მოიცავს ზემოთ აღწერილი სულიერი წყობის ყველა ძირეულ თვისებას: ნიჰილისტურ უტილიტარიზმს, რომელიც უარს ამბობს ყველა აბსოლუტურ ღირებულებაზე და ერთადერთ ზნეობრივ ამოცანად „უმრავლესობის“ (ანუ ხალხის) სუბიექტური, მატერიალური ინტერესების მსახურებას ისახავს; მორალიზმს, რაც პიროვნებისაგან მოითხოვს დაუზოგავ თავგანწირვას, საკუთარი ინტერესების (თუნდაც უმაღლესის, ამაღლებულისა და წმინდათაწმინდის) საზოგადოებრივი სამსახურისადმი უპირობო დაქვემდებარებას; და ბოლოს, კულტურის საწინააღმდეგო ტენდენციას, ანუ სწრაფვას იმისაკენ, რომ ყველა ადამიანი იქცეს „მუშად“, შეიკვეცოს და მინიმუმამდე იქნას დაყვანილი უმაღლესი მოთხოვნილებანი მორალურ ნორმათა განხორციელებაში საყოველთაო თანასწორობის და სოლიდარობის სახელით. ამ აზრით ხალხოსნობა გარკვეული სოციალურ-პოლიტიკური მიმდინარეობა კი არა, ფართო სულიერი მოძრაობაა, რომელიც ადვილად ეხამება საქმაოდ მრავალგვარ სოციალურ-პოლიტიკურ თეორიასა და პროგრამას. ხალხოსნობას, თითქოს, მარქსიზმი ებრძვის; და მართლაც, მარქსიზმის გამოჩენის შემდეგ ჩვენში პირველად გაისმა საინტელიგენციო ცნობიერებისათვის უცხო მოტივები, როგორცაა კულტურის პატივისცემა, შრომის ნაყოფიერების (მატერიალურის, მასთან ერთად კი სულიერისაც) ამაღლების საჭიროება; პირველად აღინიშნა, რომ მორალური პრობლემა უნივერსალური არაა, გარკვეული აზრით კულტურის პრობლემას ექვემდებარება კიდევ, ხოლო ცხოვრების უმაღლეს ფორმათაგან ასკეტური განდგომა ყოველთვის ბოროტებაა და

არა სიკეთე. მაგრამ ინტელიგენციის აზროვნებაზე ამ მოტივებს დიდ ხანს არ უბატონია. ხალხოსნობის ძლევამოსილმა და ყოვლისშთანმთქმელმა სულმა მარქსისტული თეორიაც გადაყლაპა და მოინელა; დღეისათვის განსხვავება შეგნებულ ხალხოსნებსა და მარქსიზმის მაღიარებელ ხალხოსნებს შორის, საუკუთესო შემთხვევაში, პოლიტიკური პროგრამისა და სოციოლოგიური თეორიის განსხვავებაზე დაიყვანება და არანაირად არ გააჩნია პრინციპული კულტურულ-ფილოსოფიური უთანხმოების ხასიათი. თავისი ეთიკური არსით რუსი ინტელიგენტი დაახლოებით 70-იანი წლებიდან დღემდე ჯიუტ და უტეხ ხალხოსნად რჩება. მისი ღმერთი ხალხია, მისი ერთადერთი მიზანი - უმრავლესობის ბედნიერებაა; მისი მორალი ამ მიზნის მსახურებაში მდგომარეობს, მოიცავს ასკეტურ თვითშეზღუდვას და თავისთავად ღირებული სულიერი მოთხოვნილებების სიძულვილს ანდაც მათ არად ჩაგდებას. რუსმა ინტელიგენტმა მიუხედავად მის მიერ აღიარებულ პოლიტიკურ და სოციალურ თეორიათა დიდი სიჭრელისა ეს ხალხოსნური სული უბიწოდ შემოინახა რამდენიმე ათეული წლის მანძილზე. დღემდე ხალხოსნობა ინტელიგენტის ცხოვრების ყოვლის მომცველ და შეურყეველ პროგრამას წარმოადგენდა, მას გაფაციცებული იცავდა ცთუნებებისა და დარღვევებისაგან, მის აღსრულებაში ხედავდა თავისი ცხოვრების ერთადერთ გონივრულ გამართლებას და მისი სიწმინდით აფასებდა სხვა ადამიანებს.

მაგრამ ეს ზოგადი ხალხოსნური სული რუსი ინტელიგენციის ისტორიაში ორი მკვეთრად განსხვავებული ფორმით ვლინდება: ხალხის საჭიროებათა უშუალო ალტრუისტული მსახურებისა და ხალხის ბედნიერების აბსოლუტური განხორციელების რელიგიის ფორმებით. ეს გახლავთ განსხვავება, ასე ვთქვათ, „მახლობელის სიყვარულსა“ და „შორებელის სიყვარულს“ შორის ერთიანი ხალხოსნური ეთიკის ფარგლებში. უნდა პირდაპირ ითქვას, რომ დღესდღეობით თითქმის სრულიად დავიწყებული, საკმაოდ იშვიათი, ყოველ შემთხვევაში, საზოგადოებრივი ყურადღების გარეშე დარჩენილი „კულტურული მუშაი“ - ე.ი. ინტელიგენტი, რომელიც იდეური მრწამსით ფრთაშესხმული მიდიოდა „ხალხში“, რათა გლესს ყოველდღიურ საქმიანობაში ცოდნითა და სიყვარულით შესწეოდა, აი, ეს ტიპი არის. ხალხოსნობის უმაღლესი, ყველაზე შეურყენელი და მორალურად ღირებული შედეგი. კაცმა რომ თქვას, „კულტურის მუშაკებად“ ეს ადამიანები გაუგებრობის საფუძველზე იყვნენ შერაცხულნი; თუ კი მათი მოღვაწეობის პროგრამაში არსებით პუნქტად სახალხო განათლების გავრცელება შედიოდა, აქ, ისევე როგორც სხვა შემთხვევებში, კულტურა გაიაზრებოდა მხოლოდ და მხოლოდ უტილიტარულად; მათ აღაფრთოვანებდათ არა წმინდა ცოდნის სიყვარული, არამედ ხალხის ცინცხალი სიყვარული; ხოლო სახალხო

განათლება მათ თვალში ფასობდა როგორც სახალხო კეთილდღეობის ერთადერთი (თუმცა უმნიშვნელოვანესი) საშუალება; ამ უანგარო და სიყვარულით გულანთებული ადამიანების ცხოვრების ამოცანა გახლდათ ხალხის გაჭირვების შემსუბუქება ყოველგვარსა და ყოველდღიურ გამოვლინებებში. ამ მოძრაობაში ბევრი იყო სასაცილო, მიაშიტი, ცალმხრივი, ასე გასინჯეთ, თეორიულად და მორალურად მცდარიც. „კულტურული მუშაი“ ხალხოსნის ყველა შეცდომასა და ცალმხრიობას იზიარებდა. იგი მიდიოდა ხალხში, რათა მოენანიებინა და გამოესყიდა ცხოვრების უფრო კულტურულ ფორმაში თავისი მონაწილეობის უწინდელი „კოდეა“. ხალხთან მისი ურთიერთობა ნაწილობრივ ატარებდა მუჟიკურ სტიქიასთან შეგნებული შერწყმის ხასიათს, მიიჩნევდა რა ამ სტიქიას ადამიანური არსებობის იდეალურ ფორმად. თავისი პროგრამით ატაცებული, იგი ბერივით დამანამუსებელი თვალთ უყურებდა უფრო შორეული და ფართო ამოცანების გადასატრელად მიმართულ ყველა ქმედებას. მაგრამ ეს გამოისყიდებოდა ერთი რამით: ადამიანების ცოცხალი სიყვარულის უშუალო გრძნობით. ამ ტიპში ხალხოსნურმა მორალმა გაამქლავნა და ხორცი შეასხა ყოველივე იმას, რაც მასში დადებითი და ნაყოფიერი იყო. მან თავის თავში მოიცვა და თავის ქმედებით განავითარა ხალხოსნობის ყველაზე მასაზრდოებელი ძირი - ალტრუიზმი. ასეთი ადამიანები ალბათ აქა-იქ კიდევე არიან გაბნეული რუსეთში. მაგრამ მათმა წარმომშობმა საზოგადოებრივ-მორალურმა მიმდინარეობამ, რა ხანია, თავი ამოწურა. იგი ნაწილობრივ შეავიწროვა, ნაწილობრივ დაამახინჯა და შთანთქა ხალხოსნობის მეორე სახესხვაობამ - სახალხო ბედნიერების აბსოლუტური განხორციელების რელიგიამ. მხედველობაში გვაქვს მებრძოლი ხალხოსნობა, რამაც რევოლუციური სოციალიზმის ფორმით უზომოდ მნიშვნელოვანი როლი ითამაშა ბოლო ათწლეულების ცხოვრებაში. ხალხოსნობის ეს მძლეთამძლე და, შეიძლება ითქვას, თამამედროვე კულტურისათვის ავბედითი ფორმა რომ გავიგოთ და შევაფასოთ, საჭიროა, ჩავყვეთ იმ სულიერ შემაერთებელ არხებს, რომელთა გავლით საინტელიგენციო სულიერი განწყობის მორალური წყარო სოციალიზმისა და რევოლუციონიზმის კალაპოტს ერთვის.

### III

რუსი ინტელიგენციის ნიჰილისტური მორალიზმი და უტილიტა-რიზმი მხოლოდ ეთიკური მოძღვრება ან მორალური განწყობილება არაა, მისი ამოცანა არც მხოლოდ სახალხო კეთილდღეობის სამსახურში ყოფნის ზნეობრივი მოვალეობის დადგენაა. ფსიქოლო-



გიურად იგი ერწყმის აგრეთვე ოცნებასა და რწმენას, რომ ზნეობრივი ძალისხმევის მიზანი - ხალხის ბედნიერება - განხორციელებადია და თანაც აბსოლუტური და მარადიული ფორმით. ეს რწმენა ფსიქოლოგიურად ნამდვილად რელიგიური რწმენის ანალოგიურია, ათეისტური ინტელიგენციის ცნობიერებაში იგი ჭეშმარიტ რელიგიას ცვლის. სწორედ აქ მელანდება, რომ ყოველგვარი რელიგიისა და მეტაფიზიკის უარყოფელი ინტელიგენცია სინამდვილეში ემონება რადაცნაირ სოციალურ მეტაფიზიკას, რომელიც კიდევ უფრო მკვეთრად ეწინააღმდეგება მის ფილოსოფიურ ნიჰილიზმს, ვიდრე მის მიერ აღიარებული მორალური მსოფლმხედველობა. თუ სამყარო ქაოსია და მას მხოლოდ ბრმა მატერიალური ძალები წარმართავს, როგორღა უნდა გქონდეს იმის იმედი, რომ ისტორიული განვითარება აუცილებლად გონების სამეფოსა და მიწიერი სამოთხის მოწყობამდე მიგვიყვანს? როგორ გაიაზრება ეს „სახელმწიფო სახელმწიფოში“, ეს გონების ყოელისმპყრობელი ძალა, სიბრძნისა და უგუნურების სტიქიაში გამომწყვედეული, ეს უზრუნველ-უჭირველი ადამიანური კეთილდღეობის სამოთხე კოსმოსურ ძალთა ქაოტურ, გარდაუვალ შეჯახებებში, როცა ამ სტიქიებს ადამიანთან, იმის სწრაფებთან, გაჭირვებასა და სიხარულთან არაფერი ესაქმება? მაგრამ ისე დიდია ზოგადადამიანური ბედნიერების წყურვილი, მორალური იდეალის მეტაფიზიკური დაფუძნების მოთხოვნილება, რომ აღნიშნული სირთულე უბრალოდ შეუმჩნეველი რჩება და ათეისტური მატერიალიზმი მშვიდად ერწყმის მომავლის მსოფლიო ჰარმონიის შეურყეველ რწმენას. რუსი ინტელიგენციის უდიდესი ნაწილის მიერ აღიარებულ ე.წ. „მეცნიერულ სოციალიზმში“ ეს მეტაფიზიკური ოპტიმიზმი თავის თავს „მეცნიერულად დამტკიცებულადაც“ კი თვლის. ფაქტიურად ამ „პროგრესის თეორიის“ ძირები რუსომდე და XVIII საუკუნის რაციონალიზატურ ოპტიმიზმამდე ჩადის. თანამედროვე სოციალური ოპტიმიზმი რუსოს დარად დარწმუნებულია, რომ ადამიანური ცხოვრების ყველა უბედურებას და ნაკლოვანებას ცალკეულ ადამიანთა ანდა კლასთა შეცდომები და სიანეები განაპირობებს. ადამიანთა ბედნიერებისათვის ბუნებრივი პირობები არსებითად ყოველთვის მოცემულია. მიწიერი სამოთხის სამეფოს შესაქმნელად საჭიროა მხოლოდ მოძალადეთა უსამართლობის აღმოფხვრა ან დათრგუნვილი უმრავლესობის გაუგებარი უგუნურების გამოსწორება. ამგვარად, სოციალური ოპტიმიზმი ეყრდნობა ბედნიერების მექანიკურ-რაციონალიზატურ თეორიას. ამ თვალსაზრისით ადამიანთა ბედნიერების პრობლემა საზოგადოების გარეგანი მოწესრიგების პრობლემას უიკვიდება. მაგრამ რაკი ბედნიერება მატერიალური დოვლათით უზრუნველყოფილობას გულისხმობს, ეს პრობლემა ამავე დროს განაწილების პრობლემად იქცევა. როგორც კი მატერიალური

ქონება მის უსამართლოდ მფლობელ უმცირესობას ხელიდან გამოეცლება და ამ უკანასკნელს აღარასოდეს მიუცემა შესაძლებლობა მისი ფლობისა, ადამიანთა კეთილდღეობის უზრუნველყოფას არაფერი დაუდგება წინ. ასეთია აზრის მარტივი, მაგრამ მძლეთამძლე მსვლელობა, რომელიც ნიჰილისტურ მორალიზმს სოციალიზმის რელიგიასთან აერთებს. ვინც კი ოდესმე ოპტიმისტურ რწმენას უცთუნებია, მას უკვე ვეღარ დააკმაყოფილებს უშუალო ალტრუისტული სამსახური, ხალხის ყოველდღიური, ამჟამინდელი გაჭირვების შემსუბუქება. იგი გაბრუნებულია სახალხო ბედნიერების რადიკალური, უნივერსალური აღსრულების იდეალით, რომელთან შედარებით კაცის მიერ კაცისთვის გაწეული უბრალო პირადი დახმარება, მიმდინარე დღის გაჭირვებათა და შეურვებათა შემსუბუქება არათუ ხუნდება და მორალურ მიმზიდველობასა კარგავს, არამედ წვრილმან, ამოო ფუსფუსზე ძალისა და დროის მავნე გაფლანგვადაც ითვლება. ორიოდ ახლობელზე ზრუნვა მთელი კაცობრიობის და მისი მარადიული ხსნის ღალატად მიიჩნევა. და მართლაც, მებრძოლმა სოციალისტურმა ხალხოსნობამ არა მარტო შეავიწროვა, არამედ მორალურადაც გააშავა ალტრუისტული ხალხოსნობა, დაიყვანა იგი მდარე და იაფფასიან „ქველმოქმედებაზე“. რაკი დარწმუნებულია, რომ კაცობრიობის უნივერსალური ხსნის მარტივი და საიმედო გასაღები იპოვა, სოციალისტურ ხალხოსნობას არ შეუძლია ამრეზითა და გაიცხვის თვალთ არ უყუროს ყოველდღიურ, საბოლოო შედეგის მხედველობაში არმიღებ, უშუალო ალტრუიზმით ნაკარნახევ საქციელს. ასეთი დამოკიდებულება იმდენად გავრცელებულია და აღიარებული რუს ინტელიგენციაში, რომ თავად „კულტურული მუშაკების“ დიდ ნაწილსაც კი ეთაკილება, აშკარად აღიაროს თავისი მოღვაწეობის მარტივი რეალური დანიშნულება და თავს იმართლებს - კაცობრიობის მსოფლიო მოწყობის საერთო საქმის წისკვილზე მეც წყალს ვასხამო.

სოციალისტური სარწმუნოების საფუძველშიც თეორიულად იგივე უტილიტარული ალტრუიზმი ძვეს - ლტოლვა მოყვასის კეთილდღეობის მოპოვებისა. მაგრამ შორეული მომავლისათვის გამიზნული აბსოლუტური ბედნიერების განყენებული იდეალი კლავს ადამიანთა შორის კონკრეტულ ზნეობრივ ურთიერთობას, მახლობლის, თანამედროვის და მისი კონკრეტული ცხოვრებისეული ჭირვარამისადმი ცოცხალი სიყვარულის უშუალო გრძნობას. სოციალისტი ალტრუისტი არაა; მართალია, ისიც ესწრაფვის ადამიანთა ბედნიერებას, მაგრამ მას უკვე ცოცხალი ადამიანები აღარ უყვარს, მხოლოდ - საკუთარი იდეა, სახელდობრ, იდეა ზოგადსაკაცობრიო ბედნიერებისა. უმსხვერპლებს რა ამ იდეას საკუთარ თავს, მის სამსხვერპლოზე წარბშეუხრელად სხვა ადამიანებსაც სწირავს. თანამედროვეებში იგი ხედავს მხოლოდ, ერთი მხრივ, მსხვერპლთ

მსოფლიო ბოროტებისას, რომლის ამოძირკვასაც ოცნებობს, მეორე მხრივ, ამ ბოროტების შემოქმედთ. პირველთ იბრალებს, მაგრამ უშუალო დახმარებას საჭიროდ არ ცნობს, რადგან მისმა მოღვაწეობამ მხოლოდ შორეულ შთამომავლობას უნდა მოუტანოს სარგებლობა. ამიტომ მათდამი ასეთ დამოკიდებულებაში ქმედითი აფექტი არაა. მეორენი სძულს და მათ წინააღმდეგ ბრძოლაში თავისი მოღვაწეობის უახლოეს ამოცანას და იდეალის აღსრულების მთავარ გზას ხედავს. ხალხის მტრების სიძულვილია, მისი ცხოვრების კონკრეტულსა და ქმედით ფსიქოლოგიურ საფუძველს რომ აყალიბებს. ამგვარად, მომავალი კაცობრიობის უდიდესი სიყვარულიდან იბადება ადამიანების უდიდესი სიძულვილი, მიწიერი სამოთხის მოწყობის ლტოლვა იქცევა ნგრევის ლტოლვად და მორწმუნე ხალხოსანი-სოციალისტი რევოლუციონერი ხდება.

აქ არ უნდა გამოგვრჩეს იმის აღნიშვნა, რომ, როცა ვლადიმირ კობოტ რევოლუციურობაზე, როგორც რუსი ინტელიგენციის სულიერი განწყობის ტიპურ თვისებაზე, მხედველობაში არა გვაქვს მისი მონაწილეობა პოლიტიკურ რევოლუციაში და, საერთოდ, მის პარტიულ-პოლიტიკურ ფიზიონომიაზე არ ვფიქრობთ. მხედველობაში გვაქვს მარტოოდენ მისი მორალურ-საზოგადოებრივი მსოფლმხედველობა. შესაძლებელია რევოლუციაში მონაწილეობა მიიღოს მსოფლმხედველობით არარევოლუციონერმა და, პირიქით, პრინციპულმა რევოლუციონერმა ტაქტიკისა და მიზანშეწონილობის მოსაზრებით რევოლუციურ მოქმედებათა აუცილებლობა და დროულობა უარყოს. რევოლუცია და რევოლუციური მიზნებით ფაქტიური მოქმედება არსებული წყობის წინააღმდეგ პოლიტიკური რიგის მოვლენაა და ამდენად ჩვენი თემის საზღვრებს მთლიანად სცილდება. აქ ჩვენ ვლადიმირ კობოტ რევოლუციურობაზე, როგორც პრინციპულ რევოლუციონიზმზე, რომელშიც იგულისხმება რწმენა, რომ მორალურ-საზოგადოებრივი იდეალის განსახორციელებლად მთავარი და შინაგანად აუცილებელი საშუალებაა სოციალური ბრძოლა და არსებულ საზოგადოებრვ ფორმათა ნგრევა ძალის მეთოდებით. ეს დებულება სოციალისტური ხალხოსნობის მსოფლმხედველობაში შედის როგორც არსებითი მხარე და რელიგიური დოგმატის ძალა გააჩნია. შეუძლებელია რუსი ინტელიგენციის მორალური ცხოვრების გაგება ამ დოგმატის გაუთვალისწინებლად და საინტელიგენციო profession de foi-ის სხვა მხარეებთან მისი კავშირის გაუგებრად.

რევოლუციონიზმს საფუძვლად უდევს იგივე მოტივი, რაც აყალიბებს სოციალისტური სარწმუნოების მამოძრავებელ ძალას: ესაა სოციალური ოპტიმიზმი და მასზე დამყარებული ბედნიერების მექანიზტურ-რაციონალისტური თეორია. ეს-ესაა აღვნიშნეთ, რომ ამ თეორიის მიხედვით ადამიანური ბედნიერების შინაგანი პირობები ყოველთვის მოცემულია, ასე რომ მიწიერი სამოთხის

შექმნის ხელისშემშლელი მიზეზები ადამიანის შიგნით კი არ არის, არამედ მის გარეთ, სოციალურ გარემოში, საზოგადოებრივ მექანიზმთა არასრულყოფილებაშია, და რაკი ეს მიზეზები გარეგანია, მათი მოცილებაც გარეგნული, მექანიკური ხერხით შეიძლება. ამ თვალსაზრისის მიხედვით გამოდის, რომ ადამიანთა ბედნიერების უზრუნველსაყოფად შემოქმედებითი ან აღმშენებლობითი საქმიანობა არას იძლევა, იგი სრულიად არაორაზროვნად დაიკვანება წმენდაზე, დაბრკოლებათა მოცილებაზე ანუ ნგრევაზე. უნდა ითქვას, რომ ამ აზრს ჩვეულებრივ ცხადად არ გამოთქვამენ, იგი გონებაში აქვთ გამჯდარი, როგორც გაუცნობიერებელი, თავისთავად აშკარა და უსიტყვოდ აღიარებული ჭეშმარიტება. იგულისხმება, რომ ცხოვრების პარმონიული მოწყობა ბუნებრივი მდგომარეობაა, რომელიც მისი შემაფერხებელი პირობების მოსპობისთანავე გარდუვლად და თავისთავად დამყარდება. პროგრესს არა სჭირდება არავითარი შემოქმედება ან დადებითი აღმშენებლობა, მხოლოდ - წინააღმდეგობის გამწევი გარეგანი თარჯების მსხვერვა და ნგრევა. "Der Lust der Zerstörung ist auch shaffende Lust" (ლტოლვა ნგრევისა იმავდროულად შემოქმედი ლტოლვაა) - ამბობდა ბაკუნინი. მაგრამ ამ აფორიზმიდან, დიდი ხანია, გაქრა შემზღუდველი. "auch" - „იმავდროულად“. ნგრევა შემოქმედების ერთ-ერთ სახედ კი აღარ ითვლება, იგი გაიგივებულია შემოქმედებასთან, უფრო სწორად, მან მთლიანად დაიკავა შემოქმედების ადგილი. აქ იმ რუსოიზმის გამომახილი გვაქვს, რაც ფრთებს ასხამდა რობესპიერის რწმენას, თითქოს სამშობლოს მტრების ერთგვის დაუნდობელი მუსრის გავლებით გონების სამყაროს დამყარებდა. რევოლუციური სოციალიზმი ამავე რწმენითაა ნაკეები. იდეალური წყობის დასამყარებლად საჭიროა "ექსპროპრიატორთა ექსპროპრიაცია", ამისათვის კი - "პროლეტარიატის დიქტატურის" დამყარება, თავის მხრივ, საამისოდ - ამა თუ იმ პოლიტიკურ და საერთოდ გარეგან წინააღმდეგობათა მოსპობა. ამგვარად, რევოლუციონიზმი ნგრევის ღირებულების მეტაფიზიკური აბსოლუტიზაციის ასახვაა. რუსი ინტელიგენციის მთელი პოლიტიკური და სოციალური რადიკალიზმი, რომელიც ხალხის კეთილდღეობისაკენ უახლოეს და უმნიშვნელოვანეს გზად ხედავს პოლიტიკურ ბრძოლას, თანაც მის უმწვავეს ფორმებს - შეთქმულებას, აჯანყებას, ტერორსა და ა.შ. - ამოდის იმ რწმენიდან, რომ ბრძოლა, მტრის განადგურება, ძველ სოციალურ ფორმათა იძულებითი და მექანიკური მოსპობა თავისთავად უზრუნველყოფს საზოგადოებრივი იდეალის განხორციელებას. ბედნიერების მექანიკურ-რაციონალისტური თეორიის თვალსაზრისით ამგვარი რამ სრულიად ბუნებრივი და ლოგიკურია. მექანიკამ არ იცის საკუთრივ ახლის შემოქმედება. ერთადერთი, რაც ბუნებრივ საგანთა და ძალთა მიმართ ადამიანს

შეუძლია გააკეთოს, ესაა გადაანაწილოს ისინი ადამიანისოვის სასარგებლოდ, ხოლო მატერიისა და ენერჯის მავნე კომბინაციები კი გაანადგუროს. ადამიანური კულტურის პრობლემას, როგორც მექანიკურ პრობლემას თუ შეეხედავთ, აქაც სულ ორი ამოცანა შეგერჩება ხელთ: ძველ, მავნე ფორმათა განადგურება და ელემენტთა გადანაწილება მათგან ახალი, სასარგებლო კომბინაციების შესაქმნელად. ადამიანის ცხოვრება სრულიად სხვაგვარად უნდა გაიგო, რომ მხოლოდ ამ მექანიკურ ხერხთა კულტურისათვის შეუსაბამობა შეიგნო და ახალ საწყისს - შემოქმედებითი მოღვაწეობის საწყისს მიუბრუნდე.

ფსიქოლოგიურად ნგრევის წარმომშობი და თანამგზავრი ყოველთვის სიძულვილია. რა ზომითაც ნგრევა მოღვაწეობის სხვა სახეობებს ცვლის, იმ ზომით რუსი ინტელიგენტის ფსიქიკურ ცხოვრებაში სხვა დანარჩენი იმპულსების ადგილს სიძულვილი იკავებს. სხვა საკითხთან დაკავშირებით უკვე აღვნიშნეთ, რომ ხალხოსანი რევოლუციონერის ძირეული ქმედითი აფექტი ხალხის მტრის სიძულვილია. ამას იმიტომ კი არ ვამბობთ, რომ ინტელიგენტი „შევარცხვინოთ“ ან მორალურად გაგვიცხოთ. ბუნებით რუსი ინტელიგენტი უმრავლეს შემთხვევაში რბილი და მოსიყვარულე ადამიანია, მაგრამ თუ მის სულში სიძულვილმა ფესვი კარგად გაიდგა, ამის მიზეზი მისი პირადი ნაკლი არაა და, საერთოდაც, ეს მისი პირადი ან ეგოისტური სიძულვილი არ არის. რუს ინტელიგენტს მისი სარწმუნოება აკლდებულებს, სძულდეს. მის ცხოვრებაში სიძულვილი უღრმესი და მგზნებარე ეთიკური იმპულსის როლს თამაშობს; ამიტომ ეს სუბიექტურად დანაშაულად არ ჩაეთვლება. უფრო მეტიც, ობიექტურობა გვაიძულებს, ვადიაროთ, რომ მსგავსი ეთიკური მოტივებით განპირობებული სიძულვილის გრძნობა ხშირად მორალურად ღირებული და სოციალურად სასარგებლოა. მაგრამ თუ ვიწრო, მორალისტური გაგებიდან კი არა და უფრო ფართო ფილოსოფიური მოსაზრებებიდან ამოვალთ, უნდა ვადიაროთ, რომ როცა სიძულვილი სულიერი ცხოვრების შუაგულში ფეხს მოიკიდებს და მის მშობელ სიყვარულს შთანთქავს, ზნეობრივი პიროვნება მავნესა და არანორმალურ გადაგვარებას განიცდის. ვიმეორებთ, სიძულვილი შეესაბამება ნგრევას და წარმოადგენს მის მამოძრავებელს, ისევე როგორც სიყვარული წარმოადგენს შემოქმედებისა და განმტკიცების საფუძველს. დამანგრეველი ძალები ხანდისხან საჭიროა ადამიანური ცხოვრების ეკონომიისათვის და შეიძლება შემოქმედებით ამოცანებსაც მიემსახურონ, მაგრამ მთელი შემოქმედების ნგრევით შენაცვლება, ყველა სოციალურ-ჰარმონიული აფექტის გამოდევნა სიძულვილის დისჰარმონიული საწყისებით მორალურ ცხოვრებაში სწორი და ნორმალური ურთიერთობის გადაგვარებას მოასწავებს. არ უნდა დახარჯო, სანამ არაფერი დაგიგრო-

ვებია. არ უნდა განავითარო ცენტრიდანული ძალები, თუ ცენტრის-  
კენული ძალებით არ გააწონასწორებ. არ შეიძლება ნგრევაზე  
შეჩერდე, თუ იგი შემოქმედებით არ გაამართლე და არ შეზღუდე  
მკაცრი საზღვრებით, რომლებშიც იგი მართლაც საჭიროა შემოქმე-  
დებისათვის. არ შეიძლება სიძულვილი, თუ ის არ დაექვემდებარა  
სიყვარულის ქმედით გრძნობას, როგორც მისი მეორადი თანამედვეი.

კოსმოსის დარად ადამიანის ცხოვრებასაც ბრძოლა ჭოლავს.  
იგი თითქოს ადამიანური მოღვაწეობის იმანენტური ფორმაა. რასაც  
არ უნდა ესწრაფოდეს, რასაც არ უნდა ქმნიდეს, ადამიანი ყველგან  
დაბრკოლებას აწყდება, ყველგან მტერს ეყრება და გამუდმებით  
გუთანი და ნამგალი ხმალსა და შუბზე უნდა გაცვალოს. და მაინც  
რჩება ძირეული განსხვავება შემოქმედებით შრომასა და ბრძოლას  
შორის, ნაყოფის მომცემ შრომასა და საბრძოლო საქმეს შორის.  
მხოლოდ პირველია თავისთავად ღირებული და ნამდვილი შედეგის  
მომტანი, მაშინ როცა უკანასკნელი მხოლოდ პირველისთვისაა  
საჭირო და ამ პირველით მართლდება. ეს თანაფარდობა ადამიანური  
ცხოვრების ყველა სფეროს მიესადაგება. საგარეო ომი საჭირო  
აღმოჩნდება ხოლმე თავისუფლების უზრუნველსაყოფად და ეროვნული  
ცხოვრების წარმატებისათვის, მაგრამ საზოგადოება იღუპება, როცა  
ომი მწარმოებლურ შრომას არ ანებებს. შინაგანი ომი, რევოლუცია,  
შეიძლება მხოლოდ რაღაც ხნით აუცილებელი ბოროტება იყოს, მაგრამ  
დიდი ხნით სოციალური თანამშრომლობის დარღვევამ შეუძლებელია  
უდიდესი ზიანი არ მიაყენოს საზოგადოებას. ლიტერატურა,  
ხელოვნება, რელიგია დაეცემა, როცა ამ სფეროებში უცხო  
შეხედულებებთან ბრძოლა ახალ იდეათა შემოქმედებას ჩაკლავს.  
ინაველება ზნეობაც, როცა განქიქების, გაეციხვის, აღშოთების  
უარყოფითი ძალები მორალურ ცხოვრებაში სიყვარულის, წახალი-  
სების, აღიარების დადებით მოტივებს გადააჭარბებს. თუმცა კი  
ბრძოლა ყველგან აუცილებელია, იგი არ იძლევა შემოქმედებით  
ნაყოფს, ის სიკეთე კი არა, გარდაუვალი ბოროტებაა. და თუ იგი  
ტეშმარტად მწარმოებლურ შრომას გამორიცხავს, ცხოვრების  
შესაბამისი სფერო დატაკდება და ჩანაგდება. წარმოება და ომი  
თითქოს ადამიანური ცხოვრების ორი ძირეული საწყისის სიმბოლოა.  
მათი ნორმალური დამოკიდებულება, ანუ მეორის დაქვემდებარებუ-  
ლობა პირველზე მუდამ პროგრესის, მატერიალური თუ სულიერი  
სიმდიდრის დაგროვების, ადამიანური ცხოვრების ნაღდი წარმატების  
პირობაა. ზემოთ აღნიშნულის შესაჯამებლად ახლა შეგვიძლია  
ვთქვათ: რევოლუციონიზმის მორალურ-ფილოსოფიურ შეცდომას წარმო-  
ადგენს ბრძოლის საწყისის აბსოლუტიზაცია, რაც წარმოების უმაღ-  
ლესი და უნივერსალური საწყისის უგულვებელყოფას განაპირობებს.

თუ ადამიანური მოღვაწეობის ამ ორი ფორმიდან - ნგრევიდან  
და შენებიდან, ანუ ბრძოლიდან და მწარმოებლური შრომიდან

ინტელიგენცია მხოლოდ და მხოლოდ პირველში ჩაერთვება, მატერიალური და სულიერი დოვლათის სოციალური მოპოვების ორი ძირითადი საშუალებიდან - სახელდობრ განაწილებიდან და წარმოებიდან - იგი ასევე მხოლოდ პირველს აღიარებს. ბრძოლისა და ნგრევის დარად, განაწილება, როგორც მზა ელემენტების მექანიკური გადანაცვლება, უპირისპირდება წარმოებას - ახლის შემოქმედებით პროცესს. სოციალიზმი სწორედ ის მსოფლმხედველობაა, სადაც წარმოების იდეა განაწილების იდეას გამოუდევნია. მართალია, მისი სოციალურ-პოლიტიკური პროგრამა სამეურნეო ცხოვრების ყველა მხარის რეორგანიზაციას ისახავს მიზნად. მისი მომხრეები პროტესტს გამოთქვამენ, როცა მათი მისწრაფებანი მხოლოდ მდიდართათვის დოვლათის წართმევის და უპოვართათვის გადაცემის მოთხოვნაზე დაჰყავთ. ასეთი შეხედულება მართლაც სოციალიზმის, როგორც სოციოლოგიური თუ ეკონომიკური თეორიის, დამახინჯებული გამარტივებაა, მაგრამ მიუხედავად ამისა, ზუსტად გადმოსცემს სოციალიზმის მორალურ-საზოგადოებრივ სულისკვეთებას. სამეურნეო ორგანიზაციის თეორია მხოლოდ ტექნიკაა სოციალიზმისა. სოციალიზმის სული განაწილების იდეალია, მისი საბოლოო სწრაფვა მართლა დადის იქამდე, რომ ერთს წაართვას ქონება და მეორეს მისცეს. სოციალიზმის მორალური პათოსი გამანაწილებელ სამართლიანობაშია და მისით ამოიწურება. ამ მორალის ფესვებიც ბედნიერების მექანიკურ-რაციონალისტურ თეორიაშია, იმის რწმენაში, რომ ბედნიერების პირობებს სულაც არ სჭირდება შექმნა, შეიძლება უბრალოდ აიღო ან წაართვა იმათ, ვინც ქონება უკანონოდ თავის სასარგებლოდ მიითვისა. სოციალისტური რწმენა განაწილების ამ ცალმხრივი გაღმერთების წყარო არაა; პირიქით, თვითონაა ამით ნასაზრდოები. იგი თითქოს სოციოლოგიური ნაყოფია მექანიკური ეთიკის მეტაფიზიკურ ხეზე გამოტანილი. განაწილების პრინციპის გაბუქება წარმოების დამცრობის ხარჯზე მატერიალური დოვლათის სფეროთი არ შემოიფარგლება, ამ სფეროში იგი, უბრალოდ, სხვაზე მეტად ჭრის თვალს და უფრო მეტი მნიშვნელობა გააჩნია, რადგან, საერთოდ, უტილიტარისტული ეთიკა მატერიალურ უზრუნველყოფაში ხედავს ადამიანის ცხოვრების მოწყობის ძირითად პრობლემას. მაგრამ საჭიროა აღინიშნოს, რომ იგივე ტენდენცია რუსი ინტელიგენციის მთელ მსოფლმხედველობაზე ბატონობს. სიმდიდრის შექმნა ცხოვრების ნებისმიერ სფეროში მისი განაწილების პრინციპზე ბევრად ნაკლებად ფასობს. ინტელიგენციას თითქმის ისევე არ ანადვლებს სულიერი წარმოება, იდეალურ ღირებულებათა დაგროვება, როგორც მატერიალური წარმოება. მეცნიერების, ლიტერატურის, ხელოვნების, ან ზოგადად კულტურის განვითარება მას გაცილებით უფრო ნაკლებ აღეგებს ვიდრე მზა, უკვე შექმნილი სულიერი სიმდიდრის ხალხის მასაში განაწილების

საკითხი. ე.წ. „კულტურული მოღვაწეობა“ დაიყვანება კულტურულ ფასეულობათა განაწილებაზე და არა მათ შექმნაზე, ხოლო კულტურის მოღვაწის საპატიო სახელს ჩვენში იმსახურებს არა ის, ვინც კულტურას ქმნის: მეცნიერი, მხატვარი, გამომგონებელი, ფილოსოფოსი, - არამედ ის, ვინც სხვისი შემოქმედების ნაყოფს ნაგლეჯ-ნაგლეჯ ურიგებს მასას, ე.ი. ის, ვინც მოძღვრავს, ავრცელებს და პროპაგანდას ეწევა.

ამ მიმართულების შეფასებისას სხვა სიტყვებით გვიხდება გამეორება იმისა, რასაც ახლახან ბრძოლასა და მწარმოებლურ შრომაზე ვამბობდით. უდავოა, განაწილება სოციალური ცხოვრების აუცილებელი ფუნქციაა და ცხოვრების სიაგეარგეთა სამართლიანი განაწილება კანონიერი და აუცილებელი მორალური პრინციპია. მაგრამ განაწილების აბსოლუტიზაცია და მის ხარჯზე წარმოების ან შემოქმედების მივიწყება ფილოსოფიური შეცდომაა და მორალური ცოდვა. რომ გაანაწილო, უნდა გქონდეს გასანაწილებელი, ამისათვის კი უნდა შექმნა, აწარმოო. ორგანიზმს ნივთიერებათა სწორი ცვლის გარეშე არ შეუძლია არსებობა, მაგრამ, ბოლოს და ბოლოს, იგი არსებობს არა ამ ცვლის გამო, არამედ იმ საკვებ ნივთიერებათა მოხმარების წყალობით, რომელნიც საიდანღაც უნდა მოიპოვოს. იგივე შეიძლება ითქვას სოციალურ ორგანიზმზე, მის მატერიალურ და სულიერ მოთხოვნილებებზე. წარმოების ხარჯზე განაწილების პრინციპის გამაბატონებელი ხალხოსნობის სულის-კვეთება, რომელიც ამგვარ აუცილებლობას არა სჯერდება და აშკარა მტრობამდე მიდის, ბოლოს და ბოლოს, ხალხს ძალას აცლის და მის მატერიალურსა და სულიერ სიდატაკეს უკვდავყოფს. სოციალისტური ინტელიგენცია, რომელიც მთელ მასაში დაგროვილ უზარმაზარ ძალას განაწილების იდეით ატაცებულ პოლიტიკური ბრძოლის არამწარმოებლურ საქმიანობას ახარჯავს და სახალხო დოვლათის შექმნაში არ მონაწილეობს, მეტაფიზიკური აზრით უნაყოფო რჩება და თავისივე სანუკვარი და ძვირფასი მისწრაფებების საპირისპიროდ ხალხის სხეულზე პარაზიტულ არსებობას ეწევა. საჭიროა, საბოლოოდ შევიგნოთ, რომ ჩვენი ცხოვრება არა მხოლოდ უსამართლოა, არამედ პირველ რიგში ღატაკია და ბოგანო; რომ ღატაკი ვერ გამდიდრდება, თუ თავიანთ ზრახვებს გაუთავებლად იმ ორიოდ გროშის თანაბარ განაწილებაზე მიაპყრობენ, რაც ამჟამად გააჩნიათ. ყბადაღებული განსხვავება „ეროვნულ სიმდიდრესა“ და „სახალხო კეთილდღეობას“ - სიმდიდრის დაგროვებასა და ხალხისათვის მის მიწოდებას - შორის მხოლოდ შეფარდებითია. რეალური და არსებითი მნიშვნელობა მას მხოლოდ მდიდარი ერებისათვის გააჩნია და თუ ხანდახან უპრიანია იმის შესხენება, რომ ეროვნული სიმდიდრე თავისთავად ჯერ კიდევ არ ნიშნავს ხალხის კეთილდღეობის უზრუნველყოფას, კიდევ უფრო მნიშვნელოვანია იმ უბრალო და ცხადი



ტეშმარიტების დახსომება, რომ ეროვნული სიმდიდრის გარეშე სრულიად შეუძლებელია ხალხის კეთილდღეობა. დროა, ეროვნული კულტურის ეკონომიკაში ყველა ჯურის შუაქაცების, გადაშვიდავების, დარაჯების, ადმინისტრატორების, გამანაწილებლების რიცხვი შევამციროთ და ნაღდი მწარმოებლების რაოდენობა გავზარდოთ. ერთი სიტყვით, განაწილებიდან და მისთვის ბრძოლიდან დროა გადავიდეთ კულტურის შემოქმედებაზე, სიმდიდრის შექმნაზე.

#### IV

მაგრამ სიმდიდრე რომ შექმნა, ის უნდა გიყვარდეს. სიმდიდრის ცნებაში მარტო მატერიალურ ქონებას არა ვგულისხმობთ, მას უფრო ფილოსოფიურ საზრისს ვანიჭებთ, რომელიც მოიცავს მატერიალურსაც და სულიერ სიმდიდრესაც, ან უფრო ზუსტად, მასში მატერიალური უზრუნველყოფილობა სულიერი ძლიერების და სულიერი ნაყოფიერების მხოლოდ თანამგზავრი და სიმბოლური მანიქენებელია. ამ აზრით სიმდიდრის მეტაფიზიკური იდეა ემთხვევა კულტურის იდეას, როგორც ისტორიულ ცხოვრებაში განხორციელებულ იდეალურ ღირებულებათა ერთიანობას. აქედან, ზემოთ აღნიშნულის გათვალისწინებით ცხადი ხდება, რომ ინტელიგენციის მიერ მწარმოებლური ანუ შემოქმედებითი საწყისის უგულვებელყოფა ბრძოლისა და განაწილების პრინციპის გამო ოდენ თეორიული შეცდომა და სახალხო კეთილდღეობამდე მომავალი გზების გათვლა არდია. იგი მორალური ანუ რელიგიურ-ფილოსოფიური ცთომილების შედეგია. საბოლოო ჯამში იგი გამომდინარეობს ნიჰილისტური მორალიზმიდან, აბსოლუტურ ღირებულებათა უგულვებელყოფიდან, ამ ღირებულებებზე დამყარებული კულტურის იდეის სიძულვილიდან. ამასთან დაკავშირებით კი ნიჰილისტურ მორალიზმში საჩინო ხდება ახალი და საგულისხმო იდეური ელფერი.

რუს ინტელიგენციას არ უყვარს სიმდიდრე. უპირველეს ყოვლისა, იგი არად აგდებს გონით სიმდიდრეს, კულტურას, ადამიანური გონის იმ იდეალურ ძალასა და შემოქმედებით მოღვაწეობას, რომელიც კაცს მიმართავს სამყაროს დასაუფლებლად და გასაადამიანურებლად, მეცნიერების, ხელოვნების, რელიგიისა და მორალის ღირებულებებით თავისი ცხოვრების შესავსებად. და რაც ყველაზე უფრო ნიშანდობლივია, მისი არსიყვარული ვრცელდება მატერიალურ სიმდიდრეზეც, რომლის სიმბოლურ კავშირს კულტურის იდეასთან იგი ინსტიქტურად შეიგრძნობს. ინტელიგენციას მხოლოდ სიმდიდრის თანაბარი განაწილება უყვარს და არა თვითონ სიმდიდრე. მეტიც, მას სძულს და ეშინია სიმდიდრისა. მის სულში

დატაკთა სიყვარული გადაზრდილია სილატაკის სიყვარულში. იგი ოცნებობს, ყველა დატაკი დააპუროს, მაგრამ მასში ღრმად ჩაიკრული, გაუცნობიერებელი მეტაფიზიკური ინსტინქტი ქვეყნად ნაღდი სიმდიდრის შექმნას უძალიანდება. „მხოლოდ ერთი კლასია ადამიანებისა, რომლებიც მდიდრებზე უფრო ხარბნი არიან, ესენი გახლავთ ღარიბები“, ამბობს ოსკარ უაილდი თავის შესანიშნავ სტატიასში „სოციალიზმი და ადამიანის სული“. რუსი ინტელიგენტის სულის მალულ კუნჭულში ყრუდ, მაგრამ კატეგორიულად და დაბეჯითებით გაისმის შებრუნებული შეფასება: „სიღარიბეზე უარესი მხოლოდ ერთი რამაა, ესაა სიმდიდრე“. ვისაც სტრიქონებს შორის კითხვა ემარჯვება, იმას არ გაუჭირდება რუსი ინტელიგენციის საქმეებსა და ზრახვებში ეს განწყობა დაიჭიროს. ამ შინაგანად წინააღმდეგობრივ განწყობილებაში გამქლავებულია ის, რისთვისაც ინტელიგენციის მსოფლმხედველობის ძირითადი ანტინომია უნდა გვეწოდებინა: ნიჰილიზმისა და მორალიზმის შეურიგებელ საწყისთა ერთ ნაკადად შერწყმა. ნიჰილიზმს ინტელიგენცია უტილიტარიზმი-საკენ მიჰყავს, აიძულებს მას, მატერიალურ ინტერესთა დაკმაყოფილებაში ერთადერთი ნამდვილად საჭირო და რეალური საქმე დაინახოს, ხოლო მორალიზმში მოთხოვნილებათა დაკმაყოფილებაზე უარს ათქმევინებს და ცხოვრების გამარტივებისაკენ, სიმდიდრის ასკეტური უზულვებელყოფისაკენ ეწევა. ეს წინააღმდეგობრიობა ხშირად იმითა წყდება, რომ სხვადასხვა მოტივები სხვადასხვა სფეროებზე ნაწილდება: ასკეტიზმი პირადი ცხოვრების იდეალად იქცევა და საბუთდება მორალისტური შეხედულებით, თითქოს ცხოვრებისეული სიკეთებით პირადი სარგებლობა გაუმართლებელი იყოს, სანამ ისინი საყოველთაო მონაპოვარი არ გამხდარა, ხოლო საბოლოო და, ასე ვთქვათ, პრინციპულ იდეალად სიმდიდრე და მოთხოვნილებათა უფართოესი დაკმაყოფილება რჩება. ინტელიგენტთა უმრავლესობა შეგნებულად აღიარებს და ქადაგებს პირადი ასკეტიზმისა და უნივერსალური უტილიტარიზმის სწორედ ამგვარ რაციონალურ მორიგებას, რაც, როგორც ჩანს, ინტელიგენციისეული მსოფლმხედველობის ამოსავალ რაციონალურ წანამძღვარსაც აყალიბებს. მიუხედავად ამისა, ნიჰილიზმსა და მორალიზმს შორის ლოგიკური წინააღმდეგობრიობა, რაზედაც სტატიის დასაწყისში ვილაპარაკეთ, ცხადია, ამით არ ისპობა, ის უბრალოდ განზე რჩება. საბოლოო ჯამში, თითოეული ამ საწყისთაგანი თავისთავში მოიცავს გარკვეულ, თვითკმარსა და პირველად მოტივს, რომელიც ბუნებრივად ესწრაფის სრულად მოიცვას ცნობიერება და თავისი საპირისპირო გამოდევნოს. თუ ქვეყნად ზოგადაუცილებელი ღირებულებაში არ არსებობს, ყველაფერი შეფარდებითია და პირობითი, ყველაფერი ადამიანის მოთხოვნილებებით, ბედნიერებისა და განცხრომის წყურვილითაა განსაზღვრული, მაშინ რისი

გულისთვის უნდა ვთქვათ უარი საკუთარი მოთხოვნების დაკმაყოფილებაზე? ასეთია ნიჰილიზმის არგუმენტი, ლახვარს რომ სცემს მორალიზმის პრინციპებს. ლიტერატურაში ეს ტენდენცია ხორცშესხმულია ბაზაროვის ნიჰილისტური (ვიწრო გაგებით) ტიპით, ხოლო ცხოვრებაში ყველაზე მეტად ისეთ მოვლენებში იჩენს თავს, როგორცაა „სანინელობა“, ვულგარიზებული „ნიცშეანელობა“ (რომელსაც საერთო არაფერი აქვს ნიცშესთან, უფრო სწორია, როცა იგი თავის თავს „შტირნერიანელობას“ უწოდებს), „ექსპროპრიატორობა“ და ა.შ.

მაგრამ რუსი ინტელიგენტის კლასიკური ტიპი უაპეელად საპირისპირო თანაფარდობას ელტვის - მორალიზმის მიერ ნიჰილიზმის გამოძევებას, ე.ი. ცდილობს ასკეტიზმი პირადი, უტილიტარულად დაფუძნებული პრაქტიკიდან უნივერსალურ ზნეობრივ მოთხოვნად აქციოს. ეს ტენდენცია შეგნებულად მხოლოდ ტოლსტოელობის მოკლე ეპიზოდში აისახა და ეს სრულიად ბუნებრივი გახლდათ, რადგანაც ასკეტიზმი, როგორც შეგნებული რელიგიური მოძღვრება, რელიგიურ საფუძველს უნდა ეყრდნობოდეს. მაგრამ, შეიძლება ითქვას, რომ რუს ინტელიგენციას ეს ტენდენცია არაცნობიერად ძვალსა და რბილში აქვს გამჯდარი. პირადი პრაქტიკის სფეროდან ასკეტიზმი თანდათანობით თეორიის სფეროში გადადის და, თუმც დაუფუძნებელ, მაგრამ საყოველთაო და თვითკმარ რწმენად, საერთო სულიერ განწყობილებად, ორგანულ ზნეობრივ ინსტინქტად იქცევა, რაც ყველა პრაქტიკულ შეფასებას განსაზღვრავს. რუს ინტელიგენტს აშკარად უყვარს ცხოვრების გამართივება, გაღარიბება, დაკნინება. მიუხედავად იმისა, რომ ის სოციალური რეფორმატორია, იგი ამავე დროს და უპირველეს ყოვლისა, არის ბერი, რომელსაც სძულს ამქვეყნიური ფუსფუსი და საერთო თავშექცევები, ყოველგვარი - მატერიალური და სულიერი - ფუფუნება, ყოველგვარი სიმდიდრე და სიმყარე, ყოველგვარი ძლიერება და ნაყოფიერება. მას უყვარს ბეჩავები, ბოგანოები, სულითა და სხეულით ღატაკები არა მხოლოდ როგორც უბედურნი, რომელთა დახმარება ნიშნავს მათ გაძლიერებას და გამდიდრებას, ე.ი. მათი სოციალური და სულიერი ტიპის გაუქმებას - არა, მას უყვარს ისინი სწორედაც როგორც ადამიანთა იდეალური ტიპი. მას სურს ხალხი გაამდიდროს, მაგრამ ეშინია სიმდიდრის, მისი ტვირთისა და ცთუნებისა, სწამს, რომ ყველა მდიდარი ბოროტია, ყველა ღატაკი - სათნო და კეთილი. იგი ელტვის „პროლეტარიატის დიქტატურას“, ოცნებობს ხალხს ხელისუფლება გადასცეს და ამავე დროს ეშინია ხელისუფლებას გაეკაროს, რადგან ხელისუფლებას ბოროტებადა თვლის, ხოლო - ხელისუფალთ - მოძალადეებად. სურს, ხალხს განათლება, სულიერი სიმდიდრე და სულიერი ძალა მისცეს, მაგრამ გულის სიდრმეში სულიერ სიმდიდრესაც ფუფუნებად თვლის და

სწამს, რომ ზრახვათა სიწრფელე გადაფარავს და გადაწონის ყველანაირ ცოდნას და პროფესიულობას. მას იტაცებს უბრალო, უშუალო ბეჩავი და უბრყვენელი ცხოვრების იდეალი. ივანეშვიადურაჩოკი, ეს ღვთის გლახა, თავისი ალალი გულითა და ღვთიური მიაშიტობით რომ ამარცხებს ყველა ძლიერს, მდიდარსა და ჭკვიანს, არა მარტო ზოგადრუსული ეროვნული გმირია, არამედ რუსი ინტელიგენციის გმირიცაა. სწორედ ამიტომ იგი როგორც მატერიალურ ისე სულიერ სფეროში ცნობს მხოლოდ განაწილებას და არა წარმოებას და დაგროვებას, ქონების თანაბარ ფლობას და არა თავად დოვლათის სიუხვეს. მისი იდეალი უფრო უბიწო, სუფთა, თუმცა კი ღატაკი ცხოვრებაა და არა მდიდარი, უხვი და ძლიერი ცხოვრება. მატერიალური სიმდიდრის შეფასებისას ასკეტიზმი უტილიტარიზმს ეჯახება და უპირისპირდება, ისე რომ მათ შორის თითქოს არამყარი წონასწორობა იქმნება; როცა საქმე გონით სფეროს ან კულტურის ზოგადი იდეის შეფასებას შეეხება, აქ უკვე ნიჰილისტური ურწმუნობა და მატერიალიზმი უშუალოდ ამბარებს ასკეტურ თვითშეზღუდვას და ორივე მოტივი ერთობლივად აფუძნებს კულტურისადმი უარყოფით დამოკიდებულებას, ბარბაროსობის პრინციპულ გამართლებასა და განმტკიცებას.

ნათქვამის შეჯამებით შეგვიძლია განვსაზღვროთ რუსი ინტელიგენტის კლასიკური სახე. იგი არის მიწიერი კეთილდღეობის ნიჰილისტური რელიგიის აღმსარებელი მებრძოლი ბერი. წინააღმდეგობა, რომელსაც ეს განსაზღვრა მოიცავს, ინტელიგენტის სულის ცოცხალი წინააღმდეგობა გახლავთ. ინტელიგენტი განწყობითაც და ცხოვრების წესითაც პირველ რიგში ბერია. იგი უფროსის რეალობას, გარბის ამ ქვეყნიდან, ცხოვრობს ჭეშმარიტი, ისტორიული ცხოვრების გარეთ, მოწვევების, ზმანებების და რელიგიური სასოების სამყაროში. ინტელიგენცია თითქოს დამოუკიდებელი სახელმწიფოა, განსაკუთრებული პატარა სამყაროა თავისი უშუალო და შეუვალე ტრადიციებით, ეტიკეტით, ჩვევებით, ადათ-წესებით, ლამის საკუთარი კულტურით. შეიძლება ითქვას, რომ არსად მთელ რუსეთში ისეთ ურყევ-უდრეკ ტრადიციებს, სწორხაზოვანი და მკაცრი ცხოვრების ისეთ რეგულირებას, ადამიანთა და მდგომარეობათა ისეთ კატეგორიულ შეფასებას, კორპორაციული სულის ისეთ ერთგულებას ვერ იპოვით, როგორც სრულიად რუსეთის სულიერ მონასტერში, რომელსაც რუსი ინტელიგენცია შეადგენს. აი, ამ ბერულ განდგომილობას შეესატყვისება მკაცრი ბერული ასკეტიზმი, სიღატაკისა და სიმარტივის განდიდება, ამაო და ცოდვილი საერთო ცხოვრების ყოველგვარი ცთუნებისათვის ზურგის შექცევა. მაგრამ თავის მონასტერში განმარტოვებული ინტელიგენტი სულაც არაა გულგრილი ამ სოფლის მიმართ, პირიქით, სურს მონასტრიდან მთელი ქვეყანა მართოს და მასში საკუთარი რწმენა დაამკვიდროს. იგი

მებრძოლი ბერია, ბერი - რევოლუციონერი. ინტელიგენციის დამოკიდებულება პოლიტიკისადმი, მისი ფანატიზმი და შეუწყნარებლობა, არაპრაქტიკულობა და უნიათობა პოლიტიკურ მოღვაწეობაში, ფრაქციული შუღლისადმი დაუოკებელი მისწრაფება, სახელმწიფო-ებრივი შეგნების უქონლობა, - ყველა ეს მისი ბერულ-რელიგიური სულის ნაყოფია; მისი პოლიტიკური მოღვაწეობის მიზანი ცხოვრებაში რომელიმე ობიექტურად სასარგებლო, ამქვეყნიური ხასიათის რეფორმის გატარება არაა; იგი ელტვის, საკუთარი რწმენის მტრები ამოუუქოს და მსოფლიო თავის ჭკუაზე ათამაშოს. და ბოლოს, ამ სარწმუნოების შინაარსს რელიგიურ ურწმუნოებაზე დაფუძნებული მიწიერი, მატერიალური კეთილდღეობის გაღმერთება შეადგენს. ამ ბერ-მონაზვნული არმიის ალტკინება მიწიერ, მატერიალურ ინტერესებსა და საჭიროებებზე, მაძლარი და უჭირველი სამოთხის შექმნაზეა მიმართული. ყოველივე ტრანსცენდენტური, მიღმური და ჭეშმარიტად რელიგიური, ნებისმიერი რწმენა აბსოლუტური ღირებულებებისა მისი უშუალო და დაუძინებელი მტერია. ბერთა ორდენი, ერთნაირი ასკეტური სიმკაცრით რომ ეპყრობა თავის თავსაც და სხვებსაც, ფანატიკურად რომ სძულს მტრები და სხვაგვარად მოაზროვნეებისადმი სექტანტური ულმობლობა და უსაზღვრო დესპოტიზმი ახასიათებს, ამასთან თავი უცოდველი რომ ჰგონია, იღწვის მიწიერი, მეტისმეტად „ადამიანური“ ინტერესებისათვის - „არსობის პურისათვის“. სრული ასკეტიზმი, რელიგიური მგზნებარება, თავგანწირვა და სხვა ადამიანების მსხვერპლად გამეტება ემსახურება სუბიექტურ, შეფარდებით და ცვალებად ინტერესებს, რომელთა გარდა ნიჰილიზმი და მატერიალისტური ურწმუნოება ვერაფერს აღიარებს. ყველაზე უფრო ყოფითი საქმესაზრუნავი რელიგიური მსახურების ობიექტად იქცევა და უნდა აღსრულდეს უნივერსალური გეგმით, რომელიც შედგენილია მეტა-ფიზიკური დოგმისა და ბერთა უთუმცაო წესდებების მიხედვით. ამ ქვეყნის არმცნობი და მოძულე ერთი მუჭა ბერ-მონაზვნობა ქვეყანას ომს უცხადებს, რათა ძალით გააბედნიეროს იგი და მისი მიწიერი, მატერიალური მოთხოვნილებანი დააკმაყოფილოს.

## V

ბუნებრივია, რომ წინააღმდეგობათა ასეთ დახვევებას, ტრადიციულ საინტელიგენციო მსოფლმხედველობაში შერწყმულ ანტაგონისტურ მოტივთა ასეთ სხვადასხვაობას თავისი ურთიერთ-გამთიშველი ძალა უნდა გამოევილინა, ეს სულიერი წყობა აეფეთქებინა ან დაემსხვრია. ასეც მოხდა, როგორც კი ინტელიგენციას

ცოცხალ სინამდვილეში თავისი სარწმუნოების გამოცდა მოუწია. ბოლო ხანების საზოგადოებრივი მოძრაობის ბედის უღრმესი კულტურულ-ფილოსოფიური საზრისი სწორედ იმაში მდგომარეობს, რომ მან რუსი ინტელიგენციის მსოფლმხედველობისა და სულიერი წყობის უნაყოფობა გამოააშკარავა. ინტელიგენციის მთელი სიბრძავე და წინააღმდეგობრიობა გამომჟღავნდა მაშინ, როცა პატარა, იატაკქვეშელი სექტა დღის სინათლეზე გამოვიდა, მრავალრიცხოვანი მიმდევრები გაიჩინა და დროებით იდეურად გავლენიანი და რეალურად უდიდესი ძალის პატრონი შეიქნა. მაშინ გასაგები გახდა, რომ მონაზვნური ასკეტიზმი და ფანატიზმი, ბერული ბაიყუშობა და კვეყნის სიძულვილი რეალურ საზოგადოებრივ შემოქმედებასთან შეუთავსებელია. ეს საქმის ერთი მხარეა, რაც საზოგადოებრივი აზრის მიერ გარკვეული ზომით უკვე შეგნებული და გათვალისწინებულია. მეორე, უფრო მნიშვნელოვანი მხარე, ჯერ კიდევ სათანადოდ არ შეფასებულა. ეს გახლავთ წინააღმდეგობა მორალიზმსა და ნიჰილიზმს შორის, საინტელიგენციო რწმენის ზოგადსაგაღმდებლო, რელიგიურ-აბსოლუტურ ხასიათსა და მის ნიჰილისტურ-უპრინციპო შინაარსს შორის. ამ წინააღმდეგობას მხოლოდ თეორიული ან განყენებული მნიშვნელობა როდი აქვს, მას რეალური და სიცოცხლისთვის დამლუპველი შედეგები მოაქვს. აბსოლუტურ და მართლა ზოგადსაგაღმდებლო ღირებულებათა მიუღებლობა, უმრავლესობის მიერ აღიარებული მატერიალური სარგებლიანობის კულტი აფუძნებს ძალის უპირატესობას სამართალზე და კლასობრივი ბრძოლის, „პროლეტარიატის კლასობრივი ინტერესის“ უზენაესობის დოგმატს, რაც პრაქტიკულად პარტიის ინტერესებისადმი კერძოთაყვანისმცემლურ დამოკიდებულებას ნიშნავს. აქედან გამომდინარეობს ის უპრინციპო „პოტენტოტური“ მორალი, რომელიც საქმესა და აზრს აფასებს არა ობიექტურად და არსობრივად, არამედ პარტიისათვის სარგებლიანობისა თუ მავნებლობის თვალსაზრისით. აქედანვე მოდის ის შემზარავი, მორალურად დაუსშვებელი დამოკიდებულება მემარჯვენე ტერორის, შავი და წითელი „მოგრომების“ მიმართ და, საერთოდ, მოწინააღმდეგისადმი სამართლიანი, ობიექტური დამოკიდებულების პრინციპული უარყოფა\*

\* რუსი ინტელიგენციის ეს უპრინციპობა, დიდი ხანია, შესანიშნავად განჭვრიტა განსვენებულმა ა.ი.ერტელმა და გამოხატა 1892 წლის ერთ-ერთ კერძო წერილში, რომელიც ახლახან გამოქვეყნდა. „ყოველი პროტესტი, რომელსაც პრეტენზია აქვს რაზე შედეგზე, უნდა გამომდინარეობდეს თავად გამპროტესტებლის ფილოსოფიურ-რელიგიური მრწამსიდან. ზენმა მპროტესტებმა მეტწილად თვითონ არ უწყიან, რატომ აღაშფოთებთ თვითნებობა, ძალადობა, ხელისუფლების უბოდიშო მოქმედება, რადგან რაც ერთ შემთხვევაში აღაშფოთებთ,

მაგრამ ესეც ცოტაა. როგორც კი პარტიის რიგები აირია, ნაწილობრივ, წარუმატებლობის, ნაწილობრივ კი მრავალრიცხოვანი, უდისციპლინო და უფრო პირველყოფილი აზროვნების წესის მქონე ახალი წევრების შემომატების გამო, იმავე უპრინციპობამ გამოიწვია კლასობრივი და პარტიული ნიჰილიზმის შეცვლა პირადი ნიჰილიზმით ან სულაც, უბრალო ხულიგნური ძალადობით. ბოლო წლების კულტურული ისტორიის ყველაზე ტრაგიკული და გარეგნულად მოულოდნელი ფაქტი იყო ის, რომ სოციალური რწმენის სუბიექტურად სპექტაკი, უანგარო და თავდადებული მსახურები არათუ პარტიულ მეზობლობაში, არამედ სულიერ ნათესაობაში აღმოჩნდნენ ამ მძარცველებთან, ანგარებიან მკვლევებთან, ხულიგნებთან, სქესობრივი გარყვნილების თავაწყვეტილ ტრფიალებთან. მაგრამ ამ მოვლენას ლოგიკური თანმიმდევრობით განაპირობებს საინტელიგენციო რწმენის შინაარსი, სახელდობრ, მისი ნიჰილიზმი. ეს უნდა ვადიაროთ დაუფარავად, ნიშნის მოუგებლად და უღრმესი მწუხარებით. ყველაზე საშინელი ამ ფაქტში ისაა, რომ საინტელიგენციო რწმენის ნიჰილიზმი თითქოს თავისდა უნებურად სანქციას ანიჭებს დანაშაულსა და ხულიგნობას, საშუალებას აძლევს მათ, იდეურობისა და პროგრესულობის მანტიაში გამოეწყონ.

ისეთმა ფაქტებმა, როგორცაა, ერთი მხრივ, საინტელიგენციო ცნობიერების სრული უნაყოფობა და უძღურება ცხოვრების რეალურ ძალებთან შეჯახებისას, ხოლო, მეორე მხრივ, მისი ზოგიერთი პირის ზნეობრივი გახრწნილების პრაქტიკული გამომტკიცება, არ შეიძლება უკვალოდ ჩაიაროს. მართლაც, ჩვენ მომსწრენი ვართ ტრადიციული ინტელიგენტური სულის ნგრევისა და დაშლის პროცესისა. რუსი ინტელიგენტის წინააღმდეგობრიობის მიუხედავად დასრულებული და შეკრული მორალური ტიპი, რომლის დახატვასაც ზემოთ შევეცადეთ, ჩვენს თვალწინ იწყებს გაქრობას და დღეს არსებობს უფრო იდეალურად, როგორც წარსულის დიდებული მოგონება. ფაქტიურად მან უკვე დაკარგა უწინდელი შეუზღუდველი ძალა ადამიანთა შეგნებაზე და ახალ თაობაში სულ იშვიათადღა ავლენს თავს წმინდა სახით. ამჟამად ყველაფერი აირ-დაირია. სოციალ-დემოკრატები ლაპარაკობენ ღმერთზე, გატაცებულნი არიან

---

მეორეგან იგივე აღაფრთოვანებთ, ოღონდ კი პოხელინოსევის ადგოლზე გაბგეტას ან ვინმეს იმავე ჯურისას დახვამდნენ. საზოგადოებრივი ქცევის ძირითადი ბერკეტი უნდა განლაგდეს "საჭირბოროტო საკითხებთან" მიმართების გარეშე, იგი უნდა განისაზღვრებოდეს არა სტატისტიკით, არა გლეხური ყოფის მდგომარეობით, არა მეურნეობის თუ ზოგადად პოლიტიკის სხვადასხვა დეჟექტებით, არამედ საკუთარი პიროვნული დანიშნულების ფილისოფურ-რელიგიური გაზარებით".

ესთეტიკით, ძმად ეფიცებიან „მისტიკოს ანარქისტებს“, მატერიალიზმის რწმენა შეერყათ და ცდილობენ მარქსი მახთან და ნიცშესთან მოარიგონ; სინდიკალიზმის სახით პოპულარობას იძენს თავისებური მისტიკური სოციალიზმი; „კლასობრივი ინტერესები“ რაღაცნაირად ეხმარებიან „სქესის პრობლემას“ და დეკადენტურ პოეზიას; 70-იანი წლების კლასიკური ხალხოსნების ერთი-ორი ძველი წარმომადგენელი კი უნაითოდ და უნაყოფოდ დაყიალებს ამ ენა-რწმენით აჭრელეულ მიღეთის ხალხში, როგორც ერთ დროს ძლიერი, მაგრამ ახლა უნაყოფო და მომაკვდავი კულტურის უკანასკნელი ეკუმპლარი. ძველი საინტელიგენციო ცნობიერების ეს კრიზისი არ უნდა გეიკვირდეს და არც მწუხარება გემართებს მის გამო. პირიქით, გასაკვირი ისაა, რომ იგი მეტისმეტად დუნედ, გაუცნობიერებლად მიმდინარეობს, უფრო ნებისგან დამოუკიდებელ ორგანულ სენს გვაგონებს, ვიდრე ცნობიერ კულტურულ-ფილოსოფიურ გარდაქმნას. დასამწუხრებელი მიზეზებიც გვაქვს, რადგან, მიუხედავად ძველი რწმენის წარმატებული რღვევისა, ძალიან ბუნდოვნად და მქრქალად იკვეთება ახალი იდეები და იდეალები, ისე რომ კრიზისს ჯერ ბოლო არ უჩანს.

ამ მტანჯველი, გარდამავალი პერიოდის დასაჩქარებლად აუცილებელია ერთი რამ: გამორკვევა იმ მორალური და რელიგიურ-ფილოსოფიური საფუძვლებისა, რომელთაც გაბატონებული იდეები ემყარება. იმისათვის, რომ ამა თუ იმ იდეის მცდარობა ან ცალმხრივობა გამოაშკარავდეს და მისი გამოსწორების გზა მოინახოს, უმრავლეს შემთხვევაში საკმარისია სრულიად ცხადად გაცნობიერდეს მისი წანამძღვრები, მიკვლევულ იქნას მისი უღრმესი ფესვები. ამ აზრით, იდეური ქაოსის და დომხალის წყაროა მორალური და მეტაფიზიკური პრობლემების მიმართ არასაკმარისი ინტერესი, საშუალებათა შესახებ ტექნიკურ საკითხებზე ჩაციებული ყურადღება, საბოლოო მიზნისა და პირველმიზეზის პრინციპული საკითხებისათვის გვერდის აქცევა. შესაძლოა, უახლოესი რუსული საზოგადოებრივი მოძრაობის ყველაზე საგულისხმო თავისებურება, რაც მნიშვნელოვანწილად მის ბედსაც განაპირობებს, არის ფილოსოფიური გაუაზრებლობა და გამოუთქმელობა. ისეთი ისტორიული მოძრაობანი, როგორებიც იყო დიდი ინგლისური და დიდი ფრანგული რევოლუციები, ცდილობდნენ განეხორციელებინათ დამოუკიდებლად გააზრებული და დამუშავებული იდეები, ღირებულებები, ხალხის ცხოვრება გაეყვანათ ჯერ გაუკვალავ, მარამ შემოქმედებითი პოლიტიკური აზრის ღრმა და თამამი ძიებებისათვის გახსნილ გზაზე. მათგან განსხვავებით, ჩვენი საზოგადოებრივი მოძრაობა ხელმძღვანელობს ძველი, უკრიტიკოდ მიღებული, თანაც არა ორიგინალური წყაროებიდან, არამედ მეთორეული და მესამეული გადმოცემებიდან ნასესხები მოტივებით. დამოუკიდებელი იდეური



შემოქმედების უკონლობა ჩვენს საზოგადოებრივ მოძრაობაში, მისი ფილოსოფიური აზრით უკიდურესად კონსერვატიული ხასიათი იმდენად ზოგადი და უეჭველი ფაქტია, რომ იგი თითქმის არავის ყურადღებას არ იპყრობს და ბუნებრივად და ნორმალურად ითვლება. ინტელიგენციის გონებას დაუფლებული სოციალისტური იდეა სრულიად უკრიტიკოდ და შეუმოწმებლად არის ნასესხები იმ სახით, რა სახითაც დასავლეთში ასწლიანი გადამუშავების შედეგად გამოკრისტალდა. მისი ფესვები ჩადის, ერთი მხრივ, XVIII საუკუნის ინდივიდუალისტურ რაციონალიზმამდე, მეორე მხრივ, რეაქციული რომანტიკის ფილოსოფიამდე, რაც საფრანგეთის დიდი რევოლუციის დასასრულით იდეურმა გაწბილებამ წარმოშვა. ლასალისა და მარქსის რომ გვწამს, ფაქტიურად გვწამს იმ იდეებისა და ღირებულებებისა, რომელიც შეიმუშავეს რუსომ და დემესტრმა, ჰოლბახმა და ჰეგელმა, ბიორკმა და ბენტამმა; ჩვენ ვიკვებებით XVIII საუკუნის და XIX საუკუნის დასაწყისის ფილოსოფიური ნასუფრალით. მივირთმევთ რა ამ ღირსსაცნობ იდეებს, რომელთა უმეტესობამ საუკუნოვან ასაკს გადააბიჯა, სულაც არა ვჩერდებით შეგნებულად ამ ჩვენი მსოფლმხედველობის ფესვებზე, მარტო იმათ ნაყოფს გვახლებით, ისე რომ თავსაც არ ვიწუხებთ კითხვით რომელი ხიდან არის მოწყვეტილი და რაში მდგომარეობს ჩვენს მიერ ბრმად აღიარებული მისი ღირსება. ამ ფილოსოფიური უგუნურებისათვის ერთობ დამახასიათებელია, სოციალიზმის ყველა ფორმულირებიდან დიდი უპირატესობა მარქსის მოძღვრებას მიანიჭოს, იმ სისტემას, რომელიც მიუხედავად თავისი მეცნიერული წყობის მასშტაბურობისა, მოკლებულია არა მარტო ფილოსოფიურ და ეთიკურ დაფუძნებას, არამედ პრინციპულად უარი აქვს ნათქვამი მათზე (რაც ხელს არ უშლის, რა თქმა უნდა, მატერიალისტური და სენსუალისტური რწმენის უხეშსა და შეუმოწმებელ წანამძღვრებს დაეყრდნოს). ჩვენს დროში კიდევ არსებობს ახალი ღირებულებებისაკენ სწრაფვა, იდეური თაოსნობა, საკუთარი, დამოუკიდებლად გააზრებული ცნებებისა და მისწრაფებების მიხედვით ცხოვრების მოწყობის წყურვილი, მაგრამ ეს ცოცხალი სულიერი თრთოლვა ინსტიქტურად უფრთხის ცხოვრების შარაგზაზე გამოსვლას და განმარტოებული პიროვნების ნაჭუჭში იკეტება; ან, რაც კიდევ უფრო უარესია, თუ იგი მაინც გაარღვევს გაბატონებულ იდეათა სქელ საფარველს და ყურადღების მიპყრობას შეძლებს, მას ზერეკვერედ, ლიტერატურულად აღიარებენ, რაიმე სერიოზულ მნიშვნელობას მოკლებულ მოდურ სიახლედ იქცევა და ძველ იდეურ ტრადიციებსა და აზროვნების ჩვევებს მახინჯად შეეზრდება.

მაგრამ აქაც, როგორც ყველგან, საჭიროა გვახსოვდეს ნიცშეს შთამბეჭდავი სიტყვები: „არა ახალი მიეთ-მოეთის შემოქმედთა ირგვლივ ბრუნავს სამყარო, არამედ - ახალი ღირებულების

შემოქმედთა ირგვლივ!“. რუსი ინტელიგენცია, მიუხედავად მისი ტრადიციული სულიერი განწყობის მრავალი ხარვეზისა და წინააღმდეგობისა, აქამდე ფლობდა ერთ მნიშვნელოვან ფორმალურ თვისებას; იგი ყოველთვის ეძიებდა რწმენას, ესწრაფოდა, დაექვემდებარებინა მისთვის თავისი ცხოვრება. ახლაც იგი დგას უდიდესი და უმნიშვნელოვანესი ამოცანის წინაშე: ძველი ღირებულებანი გადასასინჯია, ახალი შემოქმედებითად ასათვისებელია. მართალია, ეს შემობრუნება შეიძლება აღმოჩნდეს იმდენად მკვეთრი, რომ ამის შემდეგ „ინტელიგენციამ“, ამ სიტყვის რუსული, ჩვეული აზრით, შეწყვიტოს არსებობა. მაგრამ ეს მხოლოდ სასიკეთო იქნება! ძველის ნაცვლად, ვინძლო, მოგვევლინოს ახალი „ინტელიგენცია“, რომელიც ამ სახელს ისტორიულ ცოდვათაგან გაწმენდს და შეუნარჩუნებს მისი მნიშვნელობის კეთილშობილ მხარეს. ახლო წარსულის ტრადიციასთან კავშირის გაწყვეტით იქნებ შეძლოს უფრო ხანგრძლივი, ძველი და ღრმა ტრადიციის მხარდაჭერა და დამკვიდრება, 70-იანი წლების გამოტოვებით ხელი გაუწოდოს 30-იანსა და 40-იან წლებს, ახალი ფორმით ააღორძინოს ის, რაც იმ ეპოქის სულიერ პიონერებს მარადიული და აბსოლუტურად ღირებული ჰქონდათ. თუ დასაშვებია, აფორისტულად გამოვთქვათ ამ შემობრუნების შინაარსი, მაშინ ჩვენს კრიტიკულ განჩხრეკას ერთი დადებითი მითითებით დავამთავრებთ: უნაყოფო, კულტურის საწინააღმდეგო ნიჰილისტური მორალიზმიდან პირი უნდა ვიბრუნოთ შემოქმედი, კულტურისმქმნელი რელიგიური ჰუმანიზმისაკენ.

კაროიზმი და მოსაბრუნება

(განაზრება რუსი ინტელიგენციის ბუნების შესახებ)

რუსეთმა გადაიტანა რევოლუცია. ამ რევოლუციამ არ მოიტანა ის, რასაც მისგან მოელოდნენ. ბევრის აზრით, ჯერ კიდევ საკითხავია, დღემდე განმათავისუფლებელ მოძრაობას რაიმე დადებითი მონაპოვარი გააჩნია თუ არა. გადატანილი დაძაბულობისა და წარუმატებლობისაგან დაუძღვრებელი რუსული საზოგადოება განიცდის რაღაც გახევებულობას, აპათიას, სულიერ დაქსაქსულობას, გულგატეხილობას. რუსეთის სახელმწიფოებრიობა ჯერჯერობით არ ამჟღავნებს განახლებისა და განმტკიცების ნიშნებს, რაც მისთვის ესოდენ აუცილებელია; თითქოს სიზმარულ სამეფოში იმყოფებოდეს, მასში ყველაფერი ისევ გაქვავებულია, გაურღვეველი ძილ-ბურანით არის შებოჭილი. სიკვდილით მრავალრიცხოვანი დასჯების, დანაშაულების უჩვეულო ზრდისა და ზნე-ჩვეულებათა საერთო გატლანქების გამო გუნებაჩაქაშული რუსული მოქალაქეობრიობა აშკარად უკან წავიდა. რუსული ლიტერატურა პორნოგრაფიისა და სენსაციურ ნახელავთა მღვრიე ტალღამ წალეკა. ბუნებრივია, კაცს გული გაგიტყდეს და რუსეთის მომავალთან დაკავშირებით ღრმა ეჭვი დაგეუფლოს. ყოველ შემთხვევაში, ახლა მაინც, როცა ამდენია გადატანილი, შეუძლებელია უკვე არსებობა როგორც მიამიტი, რამდენამდე გულხალვათი სლავოფილური რწმენისა, ასევე ძველი „ზაპადნიკობის“ ვარდისფერი უტოპიებისა. რევოლუციამ კითხვის ქვეშ დააყენა რუსული მოქალაქეობრიობისა და სახელმწიფოებრიობის სიცოცხლისუნარიანობა. ამ ისტორიული გამოცდილების, რევოლუციის ისტორიული გაკვეთილების გაუთვალისწინებლად შეუძლებელია რუსეთის შესახებ რაიმის მტკიცება, დაუშვებელია გინდ სლავოფილური, გინდ „ზაპადნიკური“ აზრების დეჭვა.

პოლიტიკურ კრიზისს მოჰყვა სულიერი კრიზისი, რაც მოითხოვს ღრმა, გულისყურიან გააზრებას, თვითწადრმავებას, თვითშემოწმებას, თვითკრიტიკას. თუ რუსული საზოგადოება მართლა ჯერ კიდევ ცოცხალია და სიცოცხლის უნარი გააჩნია, თუ მომავლის დერიტას კიდევ შეიცავს, მაშინ ეს სიცოცხლისუნარიანობა უპირველესად და უმთავრესად იმის მზადყოფნასა და შეძლებაში უნდა გამჟღავნდეს, რომ ჭკუა ისწავლოს ისტორიისაგან, რამეთუ ისტორია არაა მხოლოდ ქრონოლოგია, რომელიც მოვლენათა თანმიმდევრობას აღრიცხავს, იგი

სიციცხლისმიერი გამოცდილებაა, სიკეთისა და ბოროტების გამოცდილება, რაც სულიერი ზრდის პირობას წარმოადგენს და არაფერია ისე სახიფათო, როგორც გონებისა და გულის სამარისებური უძრაობა, დახავსებული კონსერვატიზმი, როცა ერთ ადგილას ტკეპნას სჯერდებიან ანდა არად აგდებენ ცხოვრების გაკვეთილებს გულში იმისი ფარული იმედით, რომ, ვინაშე, დაიწყოს ახალი „აღმავლობა სულისკვეთებისა“ - სტიქიური, შემთხვევითი, გაუაზრებელი.

თუ ჩაუფიქრდით, რაც ბოლო ხანებში თავს გადაგვხდა, არ შეიძლება ყოველივე ამაში ისტორიული შემთხვევითობა ან მხოლოდ სტიქიურ ძალთა თამაში დავინახოთ. აქ გამოტანილ იქნა ისტორიული განაჩენი, შეფასება მიეცა ისტორიული დრამის სხვადასხვა მონაწილეს, შეჯამდა მთელი ისტორიული ეპოქა. „განმათავისუფლებლმა მოძრაობამ“ არ გამოიღო ის შედეგი, რაც უნდა გამოედო, არ მოიტანა შერიგება, განახლება, ჯერჯერობით არც სახელმწიფოებრიობის განმტკიცება (თუმცა კი დაგვიტოვა სამომავლო ღივი - სახელმწიფო სათათბირო) და არც სახალხო მეურნეობის ზრდა. ამის მიზეზი მხოლოდ ის არ იყო, ეს მოძრაობა მეტისმეტად სუსტი რომ აღმოჩნდა ისტორიის ბნელი ძალების წინააღმდეგ ბრძოლაში, არა, გამარჯვება კიდევ იმიტომ ვერ შესძლო, რომ თავად ვერ დადგა საკუთარი მიზნის სიმძლავრე, თავად იგი დაესუსტებინა შინაგან წინააღმდეგობებს. რუსულმა რევოლუციამ უზარმაზარი დამანგრეველი ენერჯია განავითარა, იგი ჰგავდა უდიდეს მიწისძვრას, მისი შემოქმედი ძალები დამანგრეველ ძალებზე გაცილებით სუსტი აღმოჩნდა. ზოგს სულში ჩარჩა ეს მწარე შეგნება, როგორც გადატანილის უზოგადესი შეჯამება. არის კი საჭირო ამ შეგნების ჩახშობა? იქნება სჯობდა მისი გამოთქმა, რათა ჩაუფიქრდეთ კითხვას, რამ განაპირობა ეს?

მკითხველ საზოგადოებას უკვე გავაცანი ჩემი შეხედულება, რომ რუსული რევოლუცია ინტელიგენციისეული იყო.\* მისი სულიერი წინამძღოლი ჩვენი ინტელიგენცია იყო თავისი მსოფლმხედველობით, ჩვევებით, გემოვნებით, სოციალური ხუმშტურებით. რა თქმა უნდა, თავად ინტელიგენტები ამას არ აღიარებენ, ამიტომაც არიან ინტელიგენტები და თითოეული თავისი კატეხიზისის მიხედვით რევოლუციის ერთ-ერთ მამომრავებლად დაასახელებს ერთადერთ საზოგადოებრივ კლასს. უდავოა, რომ მთელ რიგ ისტორიულ ვითარებათა ერთობლიობის (რომელთა შორის პირველი ადგილი, ცხადია, ომს ეკუთვნის) და სხვადასხვა საზოგადოებრივი კლასებისა და ჯგუფების სერიოზული სასიციცხლო ინტერესების

\* ნარკვევში „რელიგია და ინტელიგენცია“ („რუსსკაია მისლ“, 1908, III), გამოცემულია ცალკე.

არსებობის გარეშე ადგილიდან მათი დაძვრა და ათუხთუხება არ მოხდებოდა, მაგრამ მაინც ვამტკიცებთ, რომ მთელი იდეური საფუძველი, მთელი სულიერი აღჭურვილობა მოწინავე მებრძოლებთან, მოთავეებთან, პროპაგანდისტებთან ერთად რევოლუციას ინტელიგენციამ მიაწოდა. მასათა ინსტინქტური ლტოლვები მან სულიერად გააფორმა, თავისი ენთუზიაზმით ცეცხლი შეუნთო, ერთი სიტყვით, რევოლუციის გოლიათური სხეულის ნერვები და ტვინი ინტელიგენცია იყო. ამ აზრით რევოლუცია ინტელიგენციის სულიერი პირშმოა და, მაშასადამე, მისმა ისტორიამ ამ ინტელიგენციას ისტორიული მსჯავრი უნდა გამოუტანოს.

ინტელიგენციის, ამ პეტრეს ქმნილების, სული, ამავე დროს მომავალი რუსული სახელმწიფოებრიობისა და საზოგადოებრიობის გასაღებიცაა. ავია თუ კარგი, მაგრამ პეტრესეული რუსეთის ბედი ინტელიგენციის ხელშია, რაც არ უნდა დაწიკებული და დევნილი იყოს, რაც არ უნდა სუსტი და ულონოც ჩანდეს მოცემულ მომენტში, ინტელიგენცია არის სწორედ პეტრეს მიერ ევროპაში გამოტრეილი ის სარკმელი, რომლიდანაც შემოდის ჩვენი დასავლეთის ჰაერი, ერთდროულად მაცოცხლებელი და მომშხამებელიც. ამ ერთ მუჭა ინტელიგენციას ეკუთვნის ევროპული განსწავლულობისა და განათლების მონოპოლია რუსეთში, იგია მთავარი გზამკვლევი ასმილიონიან ხალხში და თუ რუსეთს პოლიტიკური და ეროვნული სიკვდილის შიშით ამგვარი განათლების გარეშე ფონს გასვლა არ შეუძლია, მაშინ რაოდენ მაღალია და მნიშვნელოვანი ინტელიგენციის ეს ისტორიული მისია, რაოდენ თავზარდამცემად დიდია მისი ისტორიული პასუხისმგებლობა ჩვენი ქვეყნის როგორც უახლესი, ისე შორეული მომავლის წინაშე! პატრიოტისთვის, თავისი ხალხი რომ უყვარს და რუსული სახელმწიფოებრიობის შექირვებათა გამო გული შესტივა, არ არსებობს გასააზრებლად იმაზე უფრო მიზიდველი თემა, ვიდრე რუსი ინტელიგენციის ბუნება, ამასთან არ არსებობს უფრო მომქანცველი და საგანგაშო საზრუნავი, ვიდრე ფიქრი იმაზე, დადგება თუ არა რუსი ინტელიგენცია თავისი მიზნის სიმალლეზე, მიიღებს თუ არა რუსეთი მისთვის ეგზომ საჭირო განათლებულ კლასს, რომელსაც ექნება რუსული სული, ნათელი გონება, მტკიცე ნებისყოფა, თუ, ამის საწინააღმდეგოდ, ჩვენი ინტელიგენცია რუსულ სახელმწიფოსა და საზოგადოებაში ჯერ კიდევ ფესვგადგმულ „თათრობასთან“ ერთად ქვეყანას დაღუპვამდე მიიყვანს. ბევრმა რევოლუციის შემხედვარემ ინტელიგენციითა და მისი ისტორიული ვარგისიანობით მძაფრი გაწბილება განიცადა. მის წარუმატებლობაში ინტელიგენციის უნიათობაც დაინახეს. რევოლუციამ გააშინველა, ხაზი გაუსვა, გაამძაფრა ინტელიგენციის სულიერი იერ-სახის ისეთი მხარეები, რომელთა ნამდვილ მნიშვნელობას ადრე მხოლოდ მცირედნი თუ ხედებოდნენ (პირველ რბეში დოსტოევსკი).

იგი მთელი რუსეთის თითქმის სულიერი სარკე შეიქნა, განსაკუთრებით ინტელიგენციისა. ამ მხარეზე გაჩუმება არათუ დაუშვებელია, არამედ პირდაპირ დანაშაულია. თორემ, აბა, რას უნდა დამყაროს მთელი ჩვენი იმედი, თუ არა იმას, რომ საზოგადოებრივი დაცემის წლები მხსნელი მონანიების წლები შეიქნება, როცა სულიერი ძალები აღორძინდება და ახალი ადამიანები აღიზრდებიან, ახალი მუშაკნი რუსული ყანობირისა. რუსეთი ვერ განახლდება, თუ არ განახლა (სხვა მრავალთან ერთად) პირველ რიგში თავისი ინტელიგენცია. ხმამაღლა და დაუფარავად ამაზე ლაპარაკი რწმენისა და პატრიოტიზმის ვალია. რუსი ინტელიგენციის სულიერი იერ-სახის ზოგიერთი მხარის კრიტიკა სულაც არ უკავშირდება რომელიმე განსაზღვრულ, მისთვის ყველაზე უცხო მსოფლმხედველობასაც კი. ამ კრიტიკულმა მიმართებამ ერთმანეთისაგან დაშორებული, სხვადასხვა მსოფლმხედველობის ადამიანები შეიძლება გააერთიანოს, რაც ყველაზე უკეთ გამოხატავს, რომ ამგვარი თვითკრიტიკის დრო მართლა მოსულა და პასუხობს თუნდაც იმავე ინტელიგენციის გარკვეული ნაწილის სასიცოცხლო მოთხოვნილებებს.

რუსი ინტელიგენციის ხასიათი ზოგადად .ორი ძირითადი, გარეგანი და შინაგანი, ფაქტორის ზემოქმედებით ყალიბდებოდა. პირველი მდგომარეობდა პოლიციური წნეხის განუწყვეტელ და დაუნდობელ დაწოლაში, რასაც შეეძლო გაეჭყლიტა, საცხებით გაენადგურებინა სულიერად შედარებით სუსტი ჯგუფი. ის, რომ მან სიცოცხლე და ენერგია შეინარჩუნა ამ წნეხის ქვეშაც, მოწმობს ყოველ შემთხვევაში მის სრულიად გამოჩენილ შეუპოვრობასა და სიცოცხლისუნარიანობას. ცხოვრებისაგან იზოლაცია, რაშიც ძველი რეჟიმის მთელი ატმოსფერო ამყოფებდა ინტელიგენციას, აძლიერებდა მის „იატაკქვეშური“ ფსიქოლოგიის თვისებებს, რაც ისედაც ახასიათებდა ინტელიგენციის სულიერ იერ-სახეს, ყინავდა სულიერად, მხარს უბამდა და გარკვეულწილად ამართლებდა მის მონოიდეიზმს (თვითმპყრობელობასთან ბრძოლის „ჰანიბალის ფიცს“) და უძნელებდა ნორმალური სულიერი განვითარების შესაძლებლობას. შედარებით სასიკეთო გარეგანი ვითარება მხოლოდ ახლა იქმნება და ამაში არ შეიძლება განმათავისუფლებელი მოძრაობის სულიერი მონაპოვრები არ დავინახოთ. მეორე, შინაგანი ფაქტორი, რომელიც განსაზღვრავს ჩვენი ინტელიგენციის ხასიათს, მისი გამორჩეული მსოფლმხედველობაა და მასთან დაკავშირებული სულიერი წყობა. ამ მსოფლმხედველობის დახასიათებასა და კრიტიკას მიეძღვნება მთლიანად ეს ნარკვევი.

ინტელიგენციის რელიგიისადმი მიმართებაში არ შემოძლია უმთავრესი თავისებურება არ დავინახო. რუსული რევოლუციის ძირითად თავისებურებათა გაგებაც ვერ მოხერხდება, თუ ყურადღების ცენტრში ინტელიგენციის რელიგიისადმი ეს მიმართება არ

დავაყენეთ. და აი, რუსეთის ისტორიული მომავალიც ასევე დამოკიდებულია იმაზე, თუ როგორ დაადგენს თავს ინტელიგენცია რელიგიისადმი მიმართებაში: დარჩება უწინდელ, უსიცოცხლო მდგომარეობაში, თუ ამ სფეროში კიდევ გველის გადართილება, ნაღდი რევოლუცია სულსა და გულში.

## II

მრავალგზის იყო მითითებული (დოსტოევსკის კვალად), რომ რუსი ინტელიგენციის სულიერ იერ-სახეში რელიგიური, ზოგჯერ ქრისტიანობასთან მიახლოებული ნიშან-თვისებები შეიმჩნევა. ამ თვისებებს უპირველეს ყოვლისა გარეგანი ისტორიული გარემოებანი აყალიბებდა: ერთი მხრივ, მთავრობისაგან დევნა, რაც მარტილობისა და აღმსარებლობის განცდას ბადებდა, მეორე მხრივ, ცხოვრებისაგან იძულებითი განდგომა, რაც ავითარებდა მეოცნებეობას, ზოგჯერ გულხალვათობას, უტოპიზმს, ზოგადად სინამდვილის უემარის გრძნობას. ამას უკავშირდება ის თვისებაც, რომ მისთვის ფსიქოლოგიურად უცხოა - თუმც შესაძლოა მხოლოდ ჯერჯერობით - დასავლეთ-ევროპული ცხოვრების მყარად ჩამოყალიბებული „მეშრანური“ წყობა თავისი ყოველდღიური სიქველევებით, ინტენსიურ შრომაზე აგებული მეურნეობით, მაგრამ ამავე დროს ფრთაშეკვეცილობითა და შეზღუდულობით. რუსი ინტელიგენტის ევროპულ „მეშრანობასთან“ სულიერი შეჯახების კლასიკური გამოხატულება გერცენის თხზულებაშია\*. მონათესავე განწყობილება არა ერთხელ გამოხატულა უახლეს რუსულ ლიტერატურაშიც. ამ ყოფის დასრულებულობა, მიწასთან მიბმულობა, სულიერი აღმაფრენის ნაკლებობა რუს ინტელიგენტს თვალში არ მოსდის, თუმცა ხომ კარგად ვიცით, რამდენი რამ აქვს მას სასწავლი დასავლელი კაცისაგან, თუნდაც ცხოვრებისა და შრომის ტექნიკის მხრივ. თავის მხრივ, დასავლური ბურჟუაზიისათვისაც აუტანელი და გაუგებარია ეს მოხეტიალე რუსეთი, ემიგრანტული სანაგავდო, რომელიც დღემდე სტენკა რაზინისა და ემელკა პუგაჩოვის სახეებში ნახულობს აღმაფრენას, თუმცა მათ თანამედროვე რევოლუციურ ეარგონზე თარგმნის. ბოლო წლებში ამ სულიერმა ანტაგონიზმმა, როგორც ჩანს, უდიდეს დაძაბულობას მიაღწია.

თუ შევეცდებით რუსი ინტელიგენციის ეს „ანტიბურჟუაზიულობა“ გავაანალიზოთ, იგი *mixtum compositum*, ძალიან

\* ამის შესახებ იხილეთ ჩემი ნარკვევი „გერცენის სულიერი დრამა“ კრებულში „От марксизма к идеализму“ და მისი ცალკე გამოცემა.

განსხვავებულ ელემენტთა შედგენილობისა აღმოჩნდება. არის მასში ელემენტი მემკვიდრეობითი ბატონკაცობისა, რომელიც თაობათა მანძილზე თავისუფალი იყო არსებობის პურსა და საერთოდ ცხოვრების „მეშინაურ“ მხარეზე ზრუნვისაგან, მნიშვნელოვანია დოზა უბრალოდ უკულტურობისა, მუყაითი, დისციპლინიანი შრომისა და ცხოვრების ზომიერ წესთან შეუწყველობისა. მაგრამ, უეჭველია, არის გარკვეული, სხვათა შორის, არც ისე დიდი დოზა ალბათ გაუცნობიერებელი რელიგიური ზიზღისა სულიერი „მეშინაობისადმი“, მისი მშვიდი თვითკმაყოფილებისადმი.

საყოველთაოდ ცნობილი არაამქვეყნიურობა, ეს პათოლოგიური ოცნებაა ღვთის ქალაქზე, სიმართლის მომავალ სუფევაზე (სხვადასხვა სოციალისტური ფსევდონიმებით) და სწრაფვა კაცობრიობის ხსნისაკენ, – თუ ცოდვისაგან არა, ტანჯვისაგან მაინც, – როგორც ცნობილია, რუსი ინტელიგენციის უცვლელსა და გამორჩეულ თავისებურებას შეადგენს. ცხოვრების დისპარმონიულობით მინიჭებული ტკივილი და მისი დაძლევისაკენ ლტოლვა საკმაოდ თვალსაჩინო მწერალ-ინტელიგენტებსაც ახასიათებთ (გლ. უსპენსკი, გარშინი). ამ ლტოლვაში მომავალი ღვთის საუფლოსადმი, რომელთან შედარებით მიწიერი სინამდვილე გახუნებულია, ინტელიგენციამ შედარებით საცნაური ფორმით შემოინახა დაკარგული ეკლესიურობის ნიშნები. მეორე სახელმწიფო სათათბიროში ათეისტური ბლოკის ქარიშხლიან სიტყვებში რამდენჯერ მომხვედრია ყურში – უცნაურია სათქმელად! – მართლმადიდებლური ფსიქოლოგიის გამოძახილი, მოულოდნელად თავი გაუმჟღავნებია ხოლმე მის სულიერ დვრიტას.

საზოგადოდ, ეკლესიის მიერ ჩანერგილი სულიერი ჩვევებით აიხსნება რუსი ინტელიგენციის არა ერთი საუკეთესო თვისება, რომელთაც იგი ეკლესიასთან დაშორების კვალობაზე კარგავს. ასეთია, მაგალითად, გარკვეული პურიტანიზმი, რიგორისტული ზნე-ჩვეულებები, თავისებური ასკეტიზმი, ზოგადად პირად ცხოვრებაში სიმკაცრე. მაგალითად, რუსი ინტელიგენციის ბელადები დობროლუბოვი და ჩერნიშევსკი (ორივე სემინარისტი იყო, აღიზარდნენ სასულიერო პირთა რელიგიურ ოჯახებში) თითქმის ხელშეუხებლად ინარჩუნებენ თავის უწინდელ ზნეობრივ სახეს, რომელსაც მათი ისტორიული შვილები და შვილიშვილები თანდათანობით კარგავენ. რუსული რევოლუციის საუკეთესო და უდიდეს მოღვაწეთა სულიერ იერ-სახეში ჭვივის ქრისტიანული ნიშანთვისებები, შეთვისებული ზოგჯერ შეუგნებლად და უნებლიედ გარემოს, ოჯახის, გადიის, ეკლესიურობით გაჯერებული სულიერი ატმოსფეროს გზით. მაგრამ რადგან ამის წყალობით მხოლოდ იჩრდილება ქრისტიანობის და ინტელიგენციის სულიერ წყობათა ძირეული დაპირისპირებულიობა, მნიშვნელოვანია, დავადგინოთ, რომ ამ ნიშან-თვისებებს მიტმანნილი, ნასესხები, გარკვეული აზრით ატავისტური ხასიათი



გააჩნია და უჩინარდება უწინდელ ქრისტიანულ ჩვევათა შესუსტებასთან ერთად. ამის საპირისპიროდ სულ უფრო სრულად მდლავნდება საინტელიგენციო ტიპი, რომელმაც რევოლუციის დღეებში ბოლომდე აჩვენა თავი და საბოლოოდ ჩამოიფერთხა ქრისტიანობის უკანასკნელი გადმონაშთები.

რუს ინტელიგენციას, განსაკუთრებით მის წინა თაობებს, ახასიათებს ხალხის წინაშე დანაშაულის გრძნობა. ესაა გარკვეული სახის „სოციალური მონანიება“. რა თქმა უნდა, არა ღმერთის წინაშე, არამედ „ხალხის“ ან „პროლეტარიატის“ წინაშე. თუმცა „მონანიე“ ბატონის ან „უკლასო ინტელიგენტის“ ამ გრძნობებსაც თავისი ისტორიული წარმოშობით „ბატონკაცობის“ სოციალური ელფერი დაჰკრავს, მაგრამ მათაც ინტელიგენციის სახეზე განსაკუთრებული ჩადრმავებულობის და ტანჯვის კვალი აღუბეჭდავთ. ამას უნდა დაემატოს მსხვერპლშეწირულობა, ინტელიგენციის საუკეთესო წარმომადგენლების მუდმივი შზადყოფნა, ყოველგვარი მსხვერპლი გაიღონ და ეძებონ კიდევ ასეთი შემთხვევა. რანაირიც არ უნდა იყოს ამ მსხვერპლშეწირულობის ფსიქოლოგია, ისიც განამტკიცებს ინტელიგენციისეულ არაამქვეყნიურობის განცდას, რაც ამ სახეს ასე გამიჯნავს მეშჩანობისაგან.

და მაინც, მიუხედავად ყოველივე ამისა, ცნობილია, რომ რუს ინტელიგენციაზე უფრო ათეისტური ინტელიგენცია არ არსებობს. ათეიზმი საზოგადო რწმენაა, რომლითაც ინათლებიან საინტელიგენციო ჰუმანისტური ეკლესიის წიაღში შემსვლელნი არა მარტო განათლებული კლასიდან, არამედ ხალხიდან გამოსულებიც. ასე წამოვიდა დასაბამიდან, ჯერ კიდევ რუსი ინტელიგენციის სულიერი მამიდან – ბელინსკიდან. როგორც ყოველი საზოგადოებრივი გარემო შეიმუშავებს თავის ჩვევებს, თავის განსაკუთრებულ რწმენებს, ისე რუსი ინტელიგენციის ტრადიციული ათეიზმიც მიიჩნევა მის თავისთავად ცხად ნიშნად რაზეც აღარც კი ლაპარაკობენ, თითქოსდა კარგ ტონად. ჩვენი ინტელიგენციის თვალში წიგნიერება, განათლებულობა რელიგიური ინდიფერენტისმისა და უარყოფელობის სინონიმად ითვლება. სხვადასხვა ფრაქციებში, პარტიებში, „მიმართულებებში“ ამაზე არ კამათობენ – ეს ყველას აერთიანებს. ამითაა ძირისძირამდე გაუღენთილი მწირი საინტელიგენციო კულტურა თავის გაზეთებიანად, ჟურნალებიანად, პროგრამებიანად, წესებიანად, აკვიატებული შეხედულებებიანად, ისე როგორც ფილტვებში მოკრეფილ ჟანგბადს სისხლი მერე მთელ ორგანიზმს მოსდებს. რუსული განმანათლებლობის ისტორიაში ამაზე მნიშვნელოვანი ფაქტი არ არსებობს. ამასთან უნდა ვაღიაროთ, რომ რუსული ათეიზმი სულაც არ წარმოადგენს შეგნებულ უარყოფას, გონების, გულის, ნების რთული მტანჯველი და ხანგრძლივი მუშაობის შედეგს, პირადი ცხოვრების შეჯამებას. არა, უმრავლეს შემთხვევაში მისი

აღიარება ბრმა რწმენის საფუძველზე ხდება და ინარჩუნებს მიაშიტი, ოღონდ გადაბრუნებული რელიგიური სარწმუნოების თვისებას, იგი არ იცვლება იმის გამო, რომ იღებს ხოლმე მებრძოლ, დოგმატურ მომცენიერო ფორმებს. ეს სარწმუნოება თავის საფუძველად იღებს უკრიტიკო, შეუმოწმებელ, თავის დოგმატურ ფორმაში არასწორ დებულებებს, სახელდობრ, იმას, რომ მცენიერება კომპეტენტურია, საბოლოოდ გადაწყვიტოს რელიგიის საკითხები და თანაც - უარყოფის პოზიციიდან. ამას ემატება კიდევ ფილოსოფიისადმი, განსაკუთრებით, ასევე წინდაწინ დაგმობილი და გაკიცხული მეტაფიზიკისადმი ეჭვიანი დამოკიდებულება.

ამ რწმენას იზიარებენ სწავლულნიცა და უსწავლელნიც, ხანდაზმულნიცა და ახალგაზრდანიც. მას ითვისებენ ყრმობის ასაკში, რომელსაც ბიოგრაფიულად, რა თქმა უნდა, ზოგი ადრე აღწევს, ზოგი კი - გვიან. ამ ასაკში ჩვეულებრივ იოლად და ბუნებრივადაც კი იღებენ რელიგიის უარყოფას და მაშინვე უნაცვლებენ მცენიერების, პროგრესის რწმენას. ჩვენი ინტელიგენცია, რაკი ერთი დადგება ამ ნიადაგზე, უმრავლეს შემთხვევაში მთელი ცხოვრება ამ რწმენით რჩება, მიიჩნევს, რომ ეს კითხვები უკვე საკმარისად ახსნილია და საბოლოოდ გადაწყვეტილი. ამ შეხედულების თაობაზე საყოველთაო ერთსულოვნება ჰიპნოზის მდგომარეობაში ამყოფებს. ყმაწვილები მოწიფული ვაჟები დგებიან, ზოგი მათგანი სერიოზულ მცენიერულ ცოდნასაც იძენს, ცნობილი სპეციალისტიც ხდება. ასეთ შემთხვევაში ისინი სიყმაწვილეში აღიარებულ, სკოლის მერხზე დოგმატურად აღქმულ ათეიზმს სწავლული სპეციალისტების საკუთარი ავტორიტეტითაც ამაგრებენ, თუნდაც რომ ამ საკითხთა სფეროში სულაც არ იყვნენ უფრო ავტორიტეტული, ვიდრე ნებისმიერი მოაზროვნე და მგრძნობიარე ადამიანი. ამგვარად იქმნება სულიერი ატმოსფერო ჩვენს უმაღლეს სკოლაში, სადაც მომავალი ინტელიგენცია ყალიბდება. გასაოცარია, როდენ მცირე შთაბეჭდილებას ახდენდნენ რუს ინტელიგენციაზე ღრმა განათლების, გონების, გენიის ადამიანები, როდესაც ისინი მოუწოდებდნენ რელიგიური ჩადრმავებისაკენ, დოგმატური ძილისაგან გამოღვიძებისაკენ; რანაირად ვერ შეამჩნიეს ჩვენი რელიგიური მოაზროვნეები და მწერალი სლავოფილები ვლ. სოლოვიოვი, ბუხარევი, თავადი ს.ტრუბეცკოი და სხვანი, რა ყრუ იყო ჩვენი ინტელიგენცია დოსტოევსკის და თვით ლ.ნ. ტოლსტოის რელიგიური ქადაგებების მიმართ, მიუხედავად ამ უკანასკნელის სახელის გარეგნული კულტისა.

რუსულ ათეიზმში ყველაზე უფრო განმაცვიფრებელია დოგმატიზმი, შეიძლება ითქვას, რელიგიური ქარაფშუტობა, რითაც ეს ათეიზმი შეითვისება. უკანასკნელ დრომდე რელიგიურ პრობლემებს მთელი მათი უსაზღვრო, განსაკუთრებული მნიშვნელობითა და

სიმწვავეთ რუსული „განათლებული“ საზოგადოება უბრალოდ არ ამჩნევდა და არ უსმენდა. საზოგადოდ, რელიგიით მხოლოდ იმდენად ინტერესდებოდნენ, რამდენადაც იგი პოლიტიკას ან ათეიზმის ქადაგებას უკავშირდებოდა. ჩვენი ინტელიგენციის უმეტესობა რელიგიის საკითხებში გამოაზნებელია. ამას იმიტომ კი არ ვამბობ, რომ ბრალი დავდო, - ამ ფაქტს ალბათ საკმარისი ისტორიული გამართლება გააჩნია, - არამედ იმიტომ, რომ მის სულიერ მდგომარეობას სწორი დიაგნოზი დავუსვათ. ჩვენი ინტელიგენცია რელიგიისადმი მიმართების საკითხში უბრალოდ ჯერ კიდევ ყრმობის ასაკიდან არ გამოსულა, ჯერ კიდევ სერიოზულად არ ჩააფიქრებია რელიგიას და გაცნობიერებული რელიგიური თვითდადგენისათვის არ მიუღწევია, მას ჯერ კიდევ არ უცხოვრია რელიგიური აზროვნებით და ამიტომ ის, მკაცრად რომ ვთქვათ, დგას არა რელიგიის ზემოთ, როგორც თავად ფიქრობს, არამედ - რელიგიის გარეთ. რუსული ათეიზმის ისტორიული წარმომავლობა ყოველივე ამის საუკეთესო საბუთად გამოდგება. ათეიზმი ჩვენში დასაელუთიდან აითვისეს (ტყუილად კი არ იქცა იგი ჩვენი „ზაპადნიკობის“ რწმენის სიმბოლოს პირველ მუხლად). ჩვენ იგი დასავლური ცივილიზაციის უკანასკნელ სიტყვად მივიღეთ ჯერ ვოლტერიანობისა და ფრანგი ენციკლოპედისტების მატერიალიზმის, შემდეგ ათეისტური სოციალიზმის (ბელინსკი), მოგვიანებით 60-იანი წლების მატერიალიზმის, პოზიტივიზმის, ფოიერბახისეული პუმანიზმის, უახლეს ხანებში ეკონომიკური მატერიალიზმის და სულ ბოლო წლებში კრიტიციზმის სახით. დასავლური ცივილიზაციის მრავალშტოვან ხეზე, რომელსაც ისტორიაში ღრმად აქვს გადგმული ფესვები, ჩვენ ვეტრფიადეთ მხოლოდ ერთ ტოტს, არ ვიცნობდით და არც გვინდოდა სხვა დანარჩენი გეცოდნოდა. ღრმად გეწამდა, რომ ჩვენში ვამყნობდით ნაღდ ევროპულ ცივილიზაციას, მაგრამ ევროპულ ცივილიზაციას გააჩნია არა მარტო სხვადასხვანაირი ნაყოფი და მრავალრიცხოვანი ტოტი, არამედ - ფესვიც, ხეს რომ კვებავს და გარკვეულ დონემდე თავისი საღი წვენებით უვნებელყოფს მრავალ შხამიან ნაყოფს. ამიტომ თავის სამშობლოში, მათი საპირისპირო მძლავრი სულიერი მიმდინარეობების გვერდით, უარყოფით მოძღვრებებსაც კი სრულიად განსხვავებული ფსიქოლოგიური და ისტორიული მნიშვნელობა გააჩნია, ვიდრე როცა ისინი კულტურის უდაბნოში ჩნდებიან და თავი რუსული განათლებისა და ცივილიზაციის ერთადერთ საძირკველად მოაქვთ. *Si duo idem dicunt non est idem.* ასეთ საძირკველზე ჯერ არც ერთი კულტურა არ დაშენებულა.

ამჟამად ხშირად ივიწყებენ, რომ დასავლურ-ევროპულ კულტურას რელიგიური ფესვები გააჩნია, ყოველ შემთხვევაში, ნახევრად მაინც შუა საუკუნეებისა და რეფორმაციის ჩაყრილ საძირკველზე დგას. რანაირიც არ უნდა იყოს ჩვენი დამოკიდებულება რეფორმა-

ციული დოგმატიკისა და საზოგადოდ პროტესტანტიზმისადმი, არ შეიძლება იმის უარყოფა, რომ რეფორმაციამ მთელს დასავლურ სამყაროში უზარმაზარი რელიგიური აღმავლობა გამოიწვია, მისი იმ ნაწილის ჩათვლით, რომელიც კათოლიციზმის ერთგული დარჩა, მაგრამ იძულებული შეიქნა მტრებთან საბრძოლველად განახლებულიყო. ამ აზრით ევროპელი ადამიანის ახალი პიროვნება რეფორმაციამ შვა (ასეთმა წარმოსობამ მას თავისი კვალი დაამჩნია), პოლიტიკური თავისუფლება, სინდისის თავისუფლება, ადამიანის და მოქალაქის უფლებანიც რეფორმაციამ წამოაყენა (ინგლისში); უახლესი გამოკვლევებით ცხადი ხდება აგრეთვე პროტესტანტიზმის მნიშვნელობა, განსაკუთრებით რეფორმატორობის, კალვინიზმისა და პურიტანიზმის სახით, სამეურნეო განვითარების საქმეში, იმ ინდივიდების ჩამოყალიბებაში, რომელთაც შეუძლიათ განვითარებად სახალხო მეურნეობას უხელმძღვანელონ. უპირატესად პროტესტანტიზმშივე ვითარდებოდა უახლესი მეცნიერებაც და განსაკუთრებით ფილოსოფია. მთელ ამ განვითარებას ახასიათებდა მკაცრი ისტორიული მემკვიდრეობითობა და თანდათანობითობა ნაპრალებისა და ზევაების გარეშე. დასავლურ-ევროპული სამყაროს კულტურული ისტორია წარმოადგენს ერთ შეკავშირებულ მთლიანობას, რომელშიც ახალი დროის მოტანილ ელემენტთა გვერდით ჯერ კიდევ ცოცხლობს და თავისი აუცილებელი ადგილი უკავია შუა საუკუნეებსაც და რეფორმაციასაც.

უკვე რეფორმაციის ეპოქაში გამოიკვეთა ის სულიერი კალაპოტი, რომელიც რუსი ინტელიგენციისათვის განმსაზღვრელი აღმოჩნდა. რეფორმაციის პერიოდში, ჰუმანისტური რენესანსის, კლასიკურ სიძველეთა აღორძინების ხანაში ხდებოდა წარმართობის ზოგიერთი ნიშან-თვისების აღდგენაც. რეფორმაციის რელიგიური ინდივიდუალიზმის პარალელურად ძალას იკრებდა ნეოწარმართული ინდივიდუალიზმიც, რომელიც განადიდებდა ბუნებრივ, არააღორძინებულ ადამიანს. ამ შეხედულების თანახმად ადამიანი თავისი არსით კეთილია და მშვენიერი. მას მხოლოდ გარეგანი პირობები ამახინჯებს. საკმარისია, ბუნებრივი მდგომარეობა აღვეუდგინოთ, რომ ამით ყველაფერი იქნება მიღწეული. აქაა ძირი სხვადასხვა „ბუნებრივი სამართლის“ თეორიებისა, აგრეთვე უახლესი მოძღვრებებისა პროგრესისა და ადამიანური ტრაგედიის გადამლახავ გარეგან რეფორმათა ყოვლისშემძლეობის შესახებ, — მაშასადამე, მთელი უახლესი ჰუმანიზმისა და სოციალიზმისა. რელიგიური და წარმართული ინდივიდუალიზმის გარეგანი, მოჩვენებითი სიახლოვე არ აუქმებს მათ ღრმა შინაგან სხვაობას, ამიტომ უახლეს ისტორიაში ჩვენ თვალს ვადევნებთ ამ ორი მიმდინარეობის არა მარტო პარალელურ განვითარებას, არამედ მათ ბრძოლასაც. ჰუმანისტური ინდივიდუალიზმის მოტივების გაძლიერება აზროვნების

ისტორიაში მოასწავებს ეგრეთ წოდებულ “განმანათლებლობის” (Aufklärung) ეპოქას XVII, XVIII, ნაწილობრივ XIX საუკუნეებში. ჰუმანიზმის წანამძღვრებიდან განმანათლებლობას რადიკალურად უარყოფითი დასკვნები გამოაქვს. რელიგიის სფეროში იგი დეიზმის გავლით სექპტიციზმთან და ათეიზმთან მიდის; ფილოსოფიის სფეროში რაციონალიზმის და ემპირიზმის გავლით – პოზიტივიზმთან და მატერიალიზმთან; მორალის სფეროში „ბუნებრივი“ მორალის გავლით – უტილიტარიზმთან და ჰედონიზმთან. მატერიალისტური სოციალიზმიც შეიძლება განვიხილოთ როგორც განმანათლებლობის ყველაზე გვიან მომწიფებული ნაყოფი. ეს მიმართულება, რომელიც, ერთი მხრივ, რეფორმაციის გახრწნის პროდუქტია, მეორე მხრივ კი, ერთ-ერთი გამხრწნელი საწყისია დასავლეთის სულიერ ცხოვრებაში, საკმაოდ გავლენიანია უახლეს ისტორიაში. მისით იყო შთაგონებული საფრანგეთის დიდი რევოლუცია და XIX საუკუნის რევოლუციათა უმეტესობა. ამავე დროს იგი იძლევა გონით საფუძველს ევროპული მეშჩანობისათვის, რომლის ბატონობამ ჯერჯერობით შეცვალა განმანათლებლობის ჰეროიკული ეპოქა. ოღონდ ძალზედ მნიშვნელოვანია არ დავივიწყოთ, რომ, თუმცა კი ევროპა სულ უფრო და უფრო მახინჯდება მასებში გავრცელებული განმანათლებლობის პოპულარული ფილოსოფიით და მეშჩანობის სიცივეში ითოშება, კულტურის ისტორიაში განმანათლებლობას არასოდეს უთამაშია და არც თამაშობს გამორჩეულ ანდა გაბატონებულ როლს. ევროპული კულტურის ხეცდემდე, თუნდაც თვალისთვის შეუმჩნეველად, ძველი რელიგიური ძირების სულიერი წვენიტ საზრდობს. ეს ძირები, ეს ჯანსაღი ისტორიული კონსერვატიზმი ინახავს ამ ხეს, თუმცა კი იმ ზომით, რა ზომითაც განმანათლებლობა ფესვებსა და ზროში აღწევს, ხე ჭკნობას და ღპობას ზიწყებს. ამიტომ არ შეიძლება დასავლურ-ევროპული ცივილიზაცია მის ისტორიულ საფუძველში არარელიგიურად ჩაითვალოს, თუმცა უკანასკნელ თაობათა ცნობიერებაში ის ნამდვილად სულ უფრო და უფრო ასეთი ხდება. ჩვენი „ზაპადნიკური“ ინტელიგენცია დასავლეთის უახლესი პოლიტიკური და სოციალური იდეების გარეგნულ ათვისებაზე შორს არ წასულა, ამასთან ისინი განმანათლებლობის ფილოსოფიის უკიდურესსა და მძაფრ ფორმებთან კავშირში აითვისა. ამ შერჩევაში, რომელიც თავად ინტელიგენციამ მოახდინა, არსებითად ბრალი არც კი მიუძღვის დასავლურ ცივილიზაციას მის ორგანულ მთლიანობაში. მისი ისტორიის პერსპექტივაში რუს ინტელიგენტს სრულად რჩება მხედველობიდან „პირქუში“ შუა საუკუნეები, მთელი რეფორმაციის ეპოქა, მისი უდიდესი გონითი მონაპოვრებით, მეცნიერული და ფილოსოფიური აზრის მთელი განვითარება გარდა უკიდურესი განმანათლებლობისა. დასაბამით იყო ბარბაროსობა, ხოლო შემდეგ ამობრწყინდა ცივილიზაცია, ე.ი. განმანათლებლობა, მატერიალიზმი, ათეიზმი, სოციალიზმი - აი,

საშუალო რუსი ინტელიგენტის მარტივი ფილოსოფია. ამიტომ, რუსული კულტურისათვის რომ ვიბრძოლოთ, სხვათა შორის, საჭიროა ვიბრძოლოთ უფრო ჩადრმავებული, ისტორიული ცნობიერების მქონე „ზაპადნიკობისათვისაც“ კი.

რატომ მოხდა, რომ ჩვენმა ინტელიგენციამ ასე იოლად სწორედ განმანათლებლობის დოგმატები შეითვისა? შეიძლება მრავალ ისტორიულ მიზეზზე მივეუთითოთ. მაგრამ გარკვეულწილად ეს არჩევანი თავად ინტელიგენციის თავისუფალი ნების საქმე იყო, ამდენად იგია პასუხისმგებელი სამშობლოსა და ისტორიის წინაშე.

ყოველ შემთხვევაში, მისი წყალობით წყდება დროთა კაცშირი რუსულ განმანათლებლობაში და ამ წყვეტით სულიერად ავადაა ჩვენი სამშობლო.

### III

ქრისტიანობისა და მის მიერ დადგენილი ცხოვრების ნორმების გადადებით ჩვენი ინტელიგენცია ათეიზმთან ერთად, უფრო სწორად, ათეიზმის ნაცვლად აღიარებს კაცღვთაების რელიგიის დოგმატებს, მის ამა თუ იმ ვარიანტს, რომელიც დასაველეთ-ვეროპულმა განმანათლებლობამ შეიმუშავა, და გადადის ამ რელიგიის კერპთაყვანისმცემლობაში. ძირითადი დოგმატი, რომელიც ყველა მის ვარიანტს ახასიათებს, არის რწმენა ადამიანობა ბუნებრივი სრულყოფილებისა, უსასრულო, ადამიანის ძალებით განხორციელებული პროგრესისა. მაგრამ ამ რელიგიას პროგრესიც მექანიკურად ესმის. რადგან მთელი ბოროტება ახსნილია ადამიანური თანაცხოვრების გარეგანი მოუგვარებლობით, აღარაა არც პირადი დანაშაული, აღარც პირადი პასუხისმგებლობა, ამიტომ საზოგადოებრივი მოწესრიგების მთელი ამოცანა ამ გარეგან მოუგვარებლობათა გადალახვაში მდგომარეობს, რა თქმა უნდა, ისევ გარეგანი რეფორმების მეშვეობით. ადამიანი, უარყოფს რა განგებას ან რაიმე ისტორიაში განხორციელებად თავდაპირველ გეგმას, განგების ადგილას თავის თავს აყენებს და მხსნელს თავის თავში ხედავს. ამ თვითგანდიდებას ხელს არ უშლის ისტორიული პროცესის აშკარად მასთან წინააღმდეგობაში მყოფი მექანიკური, ზოგჯერ უხეშად მატერიალისტური გაგება, რომელსაც იგი სტიქიურ ძალთა მოქმედებაზე დაჰყავს (როგორც ეკონომიკურ მატერიალიზმშია); ადამიანი მაინც ერთადერთ გონიერ, შეგნებულ აგენტად, თავის საკუთარ განგებად რჩება. დასავლეთში ასეთი განწყობილება, რომელიც აქ კულტურული აყვავების, ადამიანის ძალის შემგრძნობ ეპოქაში გამოვლინდა, ფსიქოლოგიურად შეფერილია გამდიდრებული ბურჟუის კულტურული

თვითკმაყოფილების გრძნობით. თუმცა რელიგიური შეფასებით ევროპული მეშინაობის ეს თვითგაღმერთება - სულ ერთია, სოციალიზმში თუ ინდივიდუალიზმში - წარმოადგენს საზიზღარ თვითკმაყოფილებას და სულიერ მტაცებლობას, ცნობიერების დროებით დაჩლუნგებას, მაგრამ დასავლეთში ეს კაცლვთაება, რომელსაც უკვე ჰქონდა თავისი Sturm und Drang, უკვე დიდი ხანია (თუმცა ვერაინ იტყვის, რამდენად დიდი ხნით) მოშინაურდა და დამშვიდდა, როგორც ევროპული სოციალიზმი. ყოველ შემთხვევაში, იგი ჯერჯერობით უძღურია შეარყიოს (თუმცა ნელა და განუხრელად ამას მაინც აკეთებს) ევროპული კულტურის შრომითი საფუძვლები, ევროპელი ხალხების სულიერი სიჯანსაღე. საუკუნო ტრადიციები და შრომის ისტორიული დისციპლინა პრაქტიკულად ჯერ კიდევ ჯაბნის თვითგაღმერთების გამხრწნელ გავლენას. სხვაგვარადაა საქმე რუსეთში, სადაც ისტორიულ დროთა კავშირი გაწყვეტილია. კაც-ღმერთობის რელიგია და მისი არსი - თვითგაღმერთება - რუსეთში არა მარტო ჭაბუკური მგზნებარებით, არამედ ცხოვრებისა და საკუთარი ძალების ბავშვური უცოდინარობითაც იქნა ატაცებული და მათ უმწვავეს ფორმებს მიაღწიეს. მათით შთაგონებულმა ჩვენმა ინტელიგენციამ იგრძნო მოწოდება, სამშობლოს წინაშე წინასწარ-მეტყველის როლი ეთამაშა. მან თავი მიიჩნია სინათლისა და ევროპული ცივილიზაციის ერთადერთ მატარებლად იმ ქვეყანაში, სადაც ყველაფერი შეუვალი წყვილიად მოცული, ბარბაროსული და მისთვის გაუგებარი ეჩვენებოდა. თავი ქვეყნის სულიერ მეურვედ ცნო და მოინდომა მისი ხსნა, როგორც ესმოდა და როგორც შეეძლო.

რუსული ისტორიისა და თანამედროვეობის მიმართ ინტელიგენციამ ჰეროიკული გამოწვევისა და ჰეროიკული ბრძოლის პოზიცია დაიკავა, თან ამ დროს თვითშეფასებას ეყრდნობოდა. ჰეროიზმი, ჩემი აზრით, ზუსტად ის სიტყვაა, რომელიც საინტელიგენციო მსოფლმხედველობისა და იდეალის გულისგულს გამოხატავს. აქ სწორედ თვითგაღმერთების ჰეროიზმი იგულისხმება. მისი სულიერი ძალების ეკონომიკა ამ თვითშეგნებას ეფუძნება.

ქვეყანაში ინტელიგენტის იზოლირებული მდგომარეობა, მისი უნიადაგობა, მკაცრი ისტორიული გარემო, სერიოზული ცოდნისა და ისტორიული გამოცდილების უქონლობა ჰეროიზმის ფსიქოლოგიას ამბაფრებდა. ინტელიგენტი დროდადრო ჰეროიკულ ექსტაზში ვარდებოდა, რასაც აშკარად ისტერიულობის მომენტი ახლდა. რუსეთი გამოსხნილ უნდა იქნას და მისი მხსნელი შეიძლება იყოს ზოგადად ინტელიგენცია და კერძოდ, მავანი და მავანი კაცი, და თვინიერ მისა არ არის მხსნელი და არ არის ხსნა. ჰეროიზმის ფსიქოლოგიას ისე არაფერი განამტკიცებს, როგორც გარეგანი დევნა, რბევა, ბრძოლა, საფრთხე და დაღუპვა კი. რუსულ ისტორიაში, ვიცით, რომ ეს ყველაფერი უხვად იყო, რუსი ინტელიგენცია ვითარდებოდა

განუწყვეტილი მოწამეობის ატმოსფეროში და არ შეიძლება მის ტანჯვა-წამებათა ბომონს თავყანი არ სცე. მაგრამ არც უკიდევანო წარსულისა და მძიმე აწმყოს ტანჯვა-წამების, ამ ნებით არჩეული თუ უნებლიე „ჯვრის“ წინაშე მუხლის მოდრეკა ვერ გვაიძულებს, ხმა არ ამოვიღოთ იმის შესახებ, რაც მიუხედავად ყველაფრისა, რჩება ჭეშმარიტებად, რაზეც არ შეიძლება განუშემა, თუნდაც ინტელიგენციის მარტიროლოგის წინაშე პიეტეტის გამო.

ამგვარად, ტანჯვა და დენა ყველაზე მეტად ახდენს გმირის კანონიზაციას როგორც საკუთარ, ისე გარშემომყოფთა თვალში. რამდენადაც რუსული ცხოვრების თავისებურებათა შედეგად ამგვარ ხვედრს არც თუ იშვიათად უკვე ადრეულ ასაკში ეზიარებიან ხოლმე, ამგვარი ცნობიერებაც ადრე ჩნდება და შემდგომ ცხოვრებაც აღებული მიმართულების თანმიმდევრულ განვითარებას წარმოადგენს მხოლოდ. ლიტერატურაში და საკუთარ თავზე დაკვირვებითაც ყველა ადვილად მოძებნის მრავალ მაგალითს იმისას, თუ, ერთი მხრივ, როგორ ამახინჯებს პოლიციური რეჟიმი ადამიანებს, არ აძლევს რა მათ სასარგებლო შრომის საშუალებას და, მეორე მხრივ, როგორ უწყობს ხელს მის მსხვერპლთა შორის განსაკუთრებული სულიერი არისტოკრატიზმის, ასე ვთქვათ, პატენტიანი პეროიზმის გამომუშავებას. მწარეა ფიქრი იმისა, თუ რაოდენ ღრმა დაღი დაამჩნია პოლიტიკურმა რეჟიმმა რუსული საინტელიგენციო პეროიზმის ფსიქოლოგიას, თუ რაოდენ დიდი იყო ეს გავლენა ადამიანთა არა მარტო გარეგან ბედზე, არამედ მათ სულზე, მათ მსოფლმხედველობაზე. ყოველ შემთხვევაში დასავლური განმანათლებლობის, კაცალმერთებისა და თვითგალმერთების გავლენამ ცხოვრების რუსულ პირობებში მოულოდნელი, მაგრამ მძლავრი მოკავშირე მონახა. თუ ყრმა ინტელიგენტს, ვთქვათ, სტუდენტს ან კურსისტს კიდევ ეპარებათ ეჭვი, რომ მომწიფებულნი არიან სამშობლოს ხსნის ისტორიული მისიისათვის, შინაგან საქმეთა სამინისტროს მხრიდან ამ მომწიფებულობის აღიარება ჩვეულებრივ ამ ეჭვსაც აქარწყლებს. რუსი ჭაბუკის ან გუშინდელი „ობივატელის“ პეროიკულ ტიპად გადასაქცევად მარტივი, მეტწილად ხანმოკლე შინაგანი სამუშაოს ჩატარებაა საჭირო: საკმარისია შეითვისო ღმერთკაცობის რელიგიის ზოგიერთი დოგმატი და რომელიმე პარტიის ქვაზი-მეცნიერული „პროგრამა,“ რასაც მოჰყვება შესაბამისი გუნება-განწყობილების შეცვლა, ამის შემდეგ კი თავისთავად ამოიზრდება პეროიკული კოთორნები. შემდგომ ტანჯვის გაძლიერება, ხელისუფლების სიმკაცრის საპასუხოდ გააეება, მძიმე მსხვერპლი, დანაკარგები ასრულებს ამ ტიპის გამომუშავებას, რომელსაც ამიერიდან შეიძლება ახასიათებდეს ყველაფერი, გარდა საკუთარ მისიაში შეეჭვებისა.

ამიტომ პეროიკული ინტელიგენტი არ კმაყოფილდება თავმდა-



ბალი მუშაკის როლით (მაშინაც კი, როცა იძულებულია, ამით შემოიზღუდოს). მისი ოცნებაა, იყოს კაცობრიობის ან უკიდურეს შემთხვევაში რუსი ხალხის მხსნელი. მისთვის აუცილებელია (რა თქმა უნდა, ოცნებაში) არა უზრუნველყოფილი მინიმუმი, არამედ პეროიკული მაქსიმუმი. მაქსიმალიზმი ინტელიგენტთა განუყოფელი თვისებაა, რაც ასეთი განსაკუთრებული სიცხადით გამოქვდავდა რუსული რევოლუციის წელს. ეს არაა რომელიმე პარტიისადმი მიკუთვნებულობა, ესაა თავად სული პეროიზმისა, რადგანაც გმირი საზოგადოდ მცირედს არ სჯერდება. მაშინაც კი, როცა ვერ ხედავს ამ მაქსიმუმის დაუყოვნებელი განხორციელების შესაძლებლობას და ვერც ვერასოდეს დაინახავს, მისი ფიქრი მაინც ამას უტრიალებს. იგი თავის წარმოსახვაში ისტორიულ ნახტომს აკეთებს, მანძილი ნაკლებად აინტერესებს, მხოლოდ ისტორიული პერიოდის კიდევ ნათელ წერტილს აპყრობს მზერას. ასეთ მაქსიმალიზმს იდეური ატაცებულობის, თვითჰიპნოზის ნიშან-თვისებები გააჩნია. იგი ბოჭავს აზრს და ფანატიზმს ავითარებს, ცხოვრების ხმაზე კი ყურს არ იბერტყავს. ამით პასუხი გაიცემა იმ ისტორიულ კითხვაზე, თუ რატომ გაშალეს ფრთები რევოლუციაში უკიდურესმა მიმართულებებმა, ხოლო მოცემული მომენტის უშუალო ამოცანები სულ უფრო მაქსიმალური სახით განისაზღვრებოდა (სოციალური რესპუბლიკის ანდაც ანარქიის განხორციელებამდეც კი). ამის გამო ეს უკიდურესი და აშკარად უგუნური მიმართულებანი სულ უფრო და უფრო ძლიერდებოდნენ და ძალის წინაშე ჩვენი იოლად ქედდარეკილი, შშიშარა და პასიური საზოგადოების საერთო გამემარცხენების პირობებში ავიწროვებდნენ უფრო ზომიერებს (საკმარისია, გაეხისხნოთ „მემარცხენე ბლოკის“ მიერ „კადეტების“ სიძულვილი).

ყოველ გმირს კაცობრიობის ხსნის თავისი მეთოდი გააჩნია, რომლის შესატყვისი პროგრამაც უნდა გამოიმუშავოს. ჩვეულებრივ ასეთად ცხადდება არსებული პოლიტიკური პარტიის ან ფრაქციის ერთ-ერთი პროგრამა, რომლებიც მიზნის მიხედვით კი არ განსხვავდებიან (ჩვეულებრივ ისინი მატერიალისტური სოციალიზმის, ბოლო ხანებში კი ანარქიზმის იდეალებზეა დაფუძნებული), არამედ გზებისა და საშუალებების მიხედვით. მცდარი იქნებოდა, გეფიქრა, რომ პოლიტიკურ პარტიათა პროგრამები ფსიქოლოგიურად დასავლეთ-ევროპული სამყაროს პარლამენტური პარტიების პროგრამებს შეესაბამებოდეს. ეს გაცილებით მეტია, იგია რელიგიური კოდი, კაცობრიობის ხსნის ეჭვიმუტანელი საშუალება, რომელიც ან უნდა მიიღო, ან უკუაგდო. ინტელიგენციის საუკეთესო წარმომადგენლები ამ პროგრამის რწმენას მსხვერპლად სწირავენ სიცოცხლეს, ჯანმრთელობას, თავისუფლებას, ბედნიერებას. თუმცა ეს პროგრამები ჩვეულებრივ „მეცნიერულად“ ცხადდება, რათა უფრო მიზნიდველად გამოიყურებოდნენ, მაგრამ მათ ნამდვილ „მეცნიერუ-

ლობაზე“ სჯობია არც ვილაპარაკოთ. განვითარებისა და განათლებულობის დონის მიხედვით მათი ყველაზე ცხარე ადეპტებიც ამ საკითხში შეიძლება ცუდი მსაჯულნი აღმოჩნდნენ.

თუმცა ყველას თავი გმირი ჰგონია, ყველა ერთნაირად განმგებლად და მხსნელად წარმოისახავს თავს, მაგრამ ხსნის საშუალებებისა და გზების საკითხში განსხვავებები ჩნდება. ხოლო რადგანაც პროგრამული უთანხმოება სულის უმთავრეს სიმებს ეხება, პარტიული კინკლაობა სრულიად მოუცილებელი ხდება. იაკობინიზმით შეპყრობილი ინტელიგენცია, თავისი ხალხის ხსნის სახელით „ხელისუფლების დაპყრობას“, „დიქტატურას“ რომ ესწრაფვის, აუცილებლად ირღვევა და იქსაქსება ერთმანეთზე გადამტერებულ ფრაქციებად. ეს მით უფრო მძაფრად აღიქმება, რაც უფრო მატულობს პეროიზმის ტემპერატურა. შეუწყნარებლობა და ურთიერთიქიში იმდენად ნაცნობი ნიშან-თვისებებია ჩვენი პარტიული ინტელიგენციისა, რომ ამის მხოლოდ შეხსენებაც კმარა. საინტელიგენციო მოძრაობას რაღაც თავის მოწამვლის მაგვარი რამ სჭირს. თავად პეროიზმის არსიდან გამომდინარეობს, რომ იგი გულისხმობს ზემოქმედების პასიურ ობიექტს - გამოსახსნელ ხალხს ან კაცობრიობას, მაშინ როდესაც გმირი - კერძო პირი თუ კოლექტივი, - ყოველთვის მხოლოდობით რიცხვში გაიაზრება. თუკი გმირი ან გმირული მოქმედების გზა რამდენიმე აღმოჩნდება, მაშინ მეტოქეობა და უთანხმოება გარდუვალია, რადგანაც ერთდროულად რამდენიმე „დიქტატურა“ ვერ განხორციელდება. პეროიზმი, როგორც საზოგადოდ გავრცელებული მსოფლხედვა, კი არ აკავშირებს, არამედ - აცალკევებს, იგი წარმოშობს არა თანამშრომლებს, არამედ - მოქიშავეებს\*.

ჩვენი ინტელიგენცია თითქმის უკლებლივ რომ კოლექტიურობას, ადამიანური არსებობის შესაძლო ტაძრულობას ესწრაფვის, თავისი წყობით ანტიტაძრულობას, ანტიკოლექტიურობას წარმოადგენს, რადგან თავის თავში პეროიკული თვითდამკვიდრების გამთიშველ საწყისს მოიცავს: გმირი გარკვეული ხარისხით ზეადამიანია, რომელიც ახლობლებთან მიმართებაში მხსნელის ზვიადსა და გამომწვევ პოზაში დგება. ინტელიგენცია, მიუხედავად მთელი მისი მისწრაფებისა დემოკრატიზმისაკენ, არის მხოლოდ წოდებრივი არისტოკრატიზმის განსაკუთრებული სახესხვაობა, „ობივატელებს“ ქედმაღლურად რომ უპირისპირდება. ვისაც ინტელიგენტთა წრეში

---

\* შუღლი, რა თქმა უნდა, შეიმჩნევა ქრისტიანულ და სხვა რელიგიურ სექტებსა და აღმსარებლობათა შორისაც. გარკვეული დონით აქაც შეიმჩნევა პეროიზმის ფსიქოლოგია, მაგრამ ამ ქიშპობებს ხაკუთარი ხაკეიფიკური მიზეზებიც გააჩნია, რომლებიც ამ ფსიქოლოგიას არ უკავშირდება.

უცხოვრია, კარგად მოეხსენება მისი ამპარტავნება და მედიდურობა, თავისი შეუცთომლობის ცნობიერება, სხვადასხვად მოაზროვნეთა აბუჩად აგდება და განყენებული დოგმატიზმი, რომელშიც აქ ნებისმიერი მოძღვრება გადადის.

თავისი მაქსიმალიზმის გამო ინტელიგენციას განზე რჩება ისტორიული რეალიზმისა და მეცნიერული ცოდნის არგუმენტები. თავად სოციალიზმი მისთვის არის არა კრებითი ცნება, რაც ნიშნავს მთელ რიგ კერძო და სრულიად კონკრეტულ რეფორმათაგან შემდგარ ზთანდათანობით სოციალურ-ეკონომიკურ გარდასახვას, არა ისტორიული მოძრაობა, არამედ - ზეისტორიული „საბოლოო მიზანი“ (ბერნშტეინთან ცნობილი კამათის ტერმინოლოგიით), რომლის მისაღწევად ინტელიგენტთა პეროიკულმა მოქმედებამ ისტორიული ნახტომი უნდა განახორციელოს. აქედანაა ისტორიული სინამდვილის გრძნობის უქონლობა, მსჯელობათა და შეფასებათა გეომეტრიული სწორხაზოვნება, მათი ყბადაღებული „პრინციპულობა“. ინტელიგენტის ბაგეებს, მგონი, ამ სიტყვაზე ხშირად არც ერთი სიტყვა არა სცდება, იგი ყველაფერზე, უპირველეს ყოვლისა, „პრინციპულად“, ე.ი. სინამდვილეში განყენებულად მსჯელობს, ვერ სწვდება სინამდვილის სირთულეს და ამით არც თუ იშვიათად თავს ითავისუფლებს მოცემული მდგომარეობის სათანადო შეფასების სიმძიმისაგან. ვისაც ინტელიგენტებთან სამუშაო პირობებში საქმე ჰქონია, მისთვის ცნობილია, რა ძვირად ჯდება ინტელიგენციის ეს „პრინციპული“ არაპრაქტიკულობა, ზოგჯერ კოლოს გაცხრილვას და აქლემის შთანთქმას რომ იწვევს.

მაქსიმალიზმივე ყველაზე მეტად უშლის მას ხელს, აამაღლოს თავისი განათლების დონე სწორედ იმ სფეროში, რომელსაც თავის სპეციალობად მიიჩნევს - სოციალურ-პოლიტიკურ საკითხებში. თუ თავს შთააგონებ, რომ მოძრაობის მიზანი და საშუალება დადგენილია, ამასთან - „მეცნიერულად“, მაშინ, რა თქმა უნდა, სუსტდება ინტერესი გამაშუალებელი, უახლოესი რგოლებისადმი. ცნობიერად თუ არაცნობიერად, მაგრამ ინტელიგენცია ცხოვრობს სოციალური სასწაულის, საყოველთაო კატაკლიზმის მოლოდინის, ესქატოლოგიური განწყობის ატმოსფეროში\*.

პეროიზმი ესწრაფვის, კაცობრიობა იხსნას თავიხი ძალებით და ამასთან გარეგანი საშუალებებით. ამით აიხსნება განსაკუთრებული დაფასება პეროიკული ქცევებისა, მაქსიმალური ხარისხით რომ წარმოაჩენს მაქსიმალიზმის პროგრამას. საჭიროა რაღაც შეარყიო, რაღაც ისეთი ჩაიდინო, შენს ძალებს რომ აღემატება, გაიღო ყველაზე ძვირფასი - საკუთარი სიცოცხლე, ასეთია პეროიზმის

\* არაა საჭირო, ვაჩვენოთ, თუ რამდენად განსხვავება ეს ათეისტური ესქატოლოგია ქრისტიანული ესქატოლოგიისაგან.

მთავარი მცნება. გახდენ გმირი, ამასთან კაცობრიობის მხსნელი, შესაძლებელია გმირული საქციელით, რომელიც დიდად სცილდება სადაგი ვალდებულების საზღვრებს. ინტელიგენტის სულში მოფარფატე ეს ოცნება, თუმცა კი ერთეულებისათვის არის მხოლოდ განხორციელებადი, წარმოდგენს მსჯელობათა საერთო მასშტაბს, ცხოვრებისეულ შეფასებათა კრიტერიუმს. ამგვარი რამის ჩადენა არაჩვეულებრივად ძნელიცაა, რადგან მოითხოვს ცხოვრების სიყვარულის და შიშის ინსტიქტების ჩაკვლას და არაჩვეულებრივად იოლიცაა, რადგან ამისათვის საჭიროა დროის შედარებით მოკლე პერიოდში ნების დაძაბვა, ხოლო ნაგულისხმევი თუ მოსალოდნელი შედეგები უდიდესი მნიშვნელობისად მიიჩნევა. ზოგჯერ ცხოვრებისაგან გაქცევა იმიტომ, რომ ცხოვრებას ფეხი ვერ აუწყე, არა გაქვს ღონე მისი ტვირთი ზილო, თითქმის განუსხვავებლად ერწყმის პერიოკულ თავგანწირვას. უნებლიედ იბადება კითხვა: რა არის ეს? გმირობა თუ თვითმკვლელობა? რა თქმა უნდა, ინტელიგენტთა მიერ აღიარებულ წმინდანებს შორის ბევრი ისეთი გმირია, ვინც მთელ თავის ცხოვრებას ტანჯვასა და ნების ხანგრძლივ დაძაბულობად აქცევდა, მაგრამ მიუხედავად ამ განსხვავებისა, რომელიც ცალკეულ ინდივიდუალობათა ძალაზეა დამოკიდებული, საერთო ტონი იგივე რჩება.

ნათელია, რომ ასეთი მსოფლმხედველობა უფრო ებუება ისტორიის ქარიშხლებს, ვიდრე სიმშვიდეს. ეს უკანასკნელი დღის გმირებს. პერიოკულ მოქმედებათა ასპარეზი, განწყობის ირაციონალური „აწეულობა“, ეკსალტაცია, ბრძოლით თრობა, რომელიც ერთგვარი პერიოკული ავანტიურიზმის ატმოსფეროს ქმნის, - ყოველივე ეს პერიოზმის მშობლიური სტიქიაა. ამიტომაც ასე დიდია რევოლუციური რომანტიზმის ძალა ჩვენს ინტელიგენციაში, მისი ყბადაღებული „რევოლუციურობა“. არ უნდა დაევიწყოთ, რომ რევოლუციის ცნება არის უარყოფითი, მას არ გააჩნია დამოუკიდებელი შინაარსი, მისი მახასიათებელია მის მიერ განადგურებული უარყოფა, ამიტომ რევოლუციის პათოსი არის სიძულვილი და ნგრევა. მაგრამ კიდევ ერთი უდიდესი რუსი ინტელიგენტთაგანი ბაკუნინი გამოთქვამდა იმ აზრს, რომ ნგრევის სული იმავდროულად არის სული შემოქმედებისა. ამის რწმენა პერიოზმის ფსიქოლოგიის ძირითადი ნერვია. იგი ამარტივებს ისტორიული მნიშვნელობის ამოცანას, რადგანაც ასეთი გაგების შემთხვევაში საჭიროა უპირველეს ყოვლისა მაგარი კუნთები და ნერვები, ტემპერამენტი და სითამამე; მიმოიხილავ რა რუსული რევოლუციის ქრონიკას, არა ერთხელ გაგონდება ეს გამარტივებული წარმოდგენა...

საინტელიგენციო პერიოზმის ფსიქოლოგიას ყველაზე მეტად ეფოფინება გულზე ისეთი საზოგადოებრივი ჯგუფები და გარეგანი სიტუაციები, რომელშიც მისი სწორხაზოვნად თანმიმდევრული

მაქსიმალიზმი ყველაზე უფრო ბუნებრივია. ამ პირობათა საუკეთესო კომბინაციას წარმოადგენს ჩვენში მოსწავლე ახალგაზრდობა. ახალგაზრდობის ფიზიოლოგიისა და ფსიქოლოგიის წყალობით, ცხოვრებისეული გამოცდილებისა და მეცნიერული ცოდნის ნაკლებობის გამო, რასაც ავსებს სიფიცხე და თავდაჯერებულობა, პრივილეგი-რებული სოციალური მდგომარეობის გამოისობით, რომელიც ამავე დროს დასავლეთის სტუდენტობის ბურჟუაზიულ ჩაქტილობამდე არ მიდის, ჩვენი ახალგაზრდობა სრულად გამოხატავს პეროიკული მაქსიმალიზმის ტიპს. და თუ ქრისტიანობაში ხუცესობა წარმოად-გენს სულიერი გამოცდილების და ხელმძღვანელობის ბუნებრივ განხორციელებას, ჩვენი ინტელიგენციის მიმართ ასეთი როლი ბუნებრივად მიეკუთვნა მოსწავლე ახალგაზრდობას. სულიერი ჰედოკრატია\* ჩვენი საზოგადოების უდიდესი ბოროტება და ამასთან - ინტელიგენციური პეროიზმის, მისი ძირეული ნიშან-თვისებების სიმპტომატური გამოვლენაა, ხაზგასმული და გამჟუჭებული. ეს მახინჯი თანაფარდობა, როცა „მოსწავლე ახალგაზრდობის“ შეფასებანი და შეხედულებანი უხუცესთათვის ხდება სახელმძღვა-ნელო, ყირამალა აყენებს საგანთა წესრიგს და ერთნაირად დამღუპველია როგორც ერთთათვის, ისე - მეორეთათვის. ისტორიულად ეს სულიერი ჰეგემონია კავშირშია იმ მართლაც მოწინავე როლთან, რომელიც მოსწავლე ახალგაზრდობამ რუსულ ისტორიაში ითამაშა, ფსიქოლოგიურად კი ეს აიხსნება ინტელიგენციის სულიერი წყობით - მისი ყველაზე ქმედითი და თვალსაჩინო წარმომადგენლებიც კი ხომ სიცოცხლის ბოლომდე მსოფლმხედველობით ისევე მოსწავლე ახალგაზრ-დობად რჩებიან. აქედან მოდის ის ღრმად სამწუხარო და გავრცელე-ბული გულგრილობა, და რაც კიდევ უფრო უარესია, ფარული ანდაც აშკარა მოწონება იმისა, თუ ჩვენი ახალგაზრდობა ცოდნის, გამოცდილების გარეშე, მაგრამ საინტელიგენციო პეროიკული დამუხტულობით როგორ კისრულობს სერიოზული სოციალური ექსპერი-მენტების ჩატარებას, რომელთაც, მოსალოდნელია, სახიფათო შედეგები მოჰყვეს და, რა თქმა უნდა, ასეთი მოღვაწეობით იგი მხოლოდ აძლიერებს რეაქციას. არა მგონია, საკმარისი ყურადღება მიეპყრო და სათანადოდ შეფასდა ის ფაქტი, რომ ძალიან დაბალია ასაკობრივი შემადგენლობა ჯგუფებისა, რომელთაც მაქსიმალისტური მოქმედებანი და პროგრამები გააჩნიათ. და, რაც გაცილებით უარესია, ამას ბევრი ბუნებრივად მიიჩნევს. „სტუდენტი“ ინტელიგენტის საზოგადო სახელად იქცა რევოლუციის დღეებში.

ყოველ ასაკს თავისი უპირატესობა გააჩნია, განსაკუთრებით ძალით აღსავსე ახალგაზრდობას. ვისაც მომავლის ბედი ადარდებს, იგი ყველაზე მეტადაა შეწუხებული ახალი თაობის

\* ჰედოკრატია - ბავშვთა ბატონობა.

მდგომარეობით. მაგრამ მასთან სულიერ დაქვემდებარებულობაში ყოფნა, მათი მოთაფლვა, მათი შეხედულებების მსახურება, კრიტიკიუზად მათი აღება - ყოველივე ეს საზოგადოების სულიერ სიძაბუნეს მოწმობს. ყოველ შემთხვევაში, მთელი ისტორიული ზოლის და ინტელიგენციური ჰეროიზმის სულიერი წყობის სიგნატურად რჩება ის, რომ ქრისტიანული წმინდანის, მოსაგრის იდეალს აქ რევოლუციური სტუდენტის სახე ენაცვლება.

#### IV

მიზანთა მაქსიმალიზმს უკავშირდება საშუალებათა მაქსიმალიზმიც, ახე სავალალოდ რომ გამომჟღავნდა ბოლო ხანებში. ამ განურჩეველ საშუალებებში, ამ ჰეროიკულ „ყველაფერი ნებადართულია“-ში (ჯერ კიდევ დოსტოევსკიმ რომ განჭვრიტა წინააღმდეგობა და სასჯელში“ და „უშაკებში“) ყველაზე მეტად იჩენს თავს ინტელიგენციური ჰეროიზმის კაცლმერთული ბუნება, მისთვის დამახასიათებელი თვითგაღმერთება, ღმერთის, ბედისწერის ადგილას საკუთარი თავის დაყენება. ეს ხდება არა მარტო მიზნებისა და გეგმების, არამედ გზების და განხორციელების საშუალებათა მხრივაც. მე ხორცს ვასხამ ჩემს იდეალს და მისი გულისათვის ვთავისუფლდები ჩვეულებრივი მორალისაგან, საკუთარ თავს ვანიჭებ უფლებას სხვათა არა მარტო ქონებაზე, არამედ სიკვდილ-სიცოცხლეზეც, ოღონდ ამას ჩემი იდეა მოითხოვდეს. ყოველ მაქსიმალისტში სოციალიზმის ან ანარქიზმის პატარა ნაპოლეონი ზის. ამორალიზმი, ან, როგორც ძველად იტყოდნენ, ნიჰილიზმი თვითგაღმერთების აუცილებელი შედეგია. და აქ არის, მას რომ ჩასაფრებული ჰყავს თვითგახრწნისა და გარდუვალი კრახის საფრთხე. ის მწარე გაწბილება, რაც მრავალს რევოლუციამ აგემა, თვითნებობის, ექსპროპრიაციის, მასობრივი ტერორის მეხსიერებიდან ამოუშლელი სურათი შემთხვევითი არა ყოფილა. ეს იყო იმ სულიერ პოტენციათა გახსნა, აუცილებლად ჩამალული რომაა თვითგაღმერთების ფსიქოლოგიაში\*.

გმირული ქმედებანი სინამდვილეში მხოლოდ რჩეულთათვისაა მისაწვდომი, თანაც ისტორიის განსაკუთრებულ მომენტში. ამასობაში ცხოვრებას ქმნის ყოველდღიურობა, ინტელიგენციას კი მხოლოდ ჰეროიკული პირები არ შეადგენენ. ნამდვილი გმირობის ან

---

\* აზიურის სახელთან დაკავშირებულმა მხილებებმა გამოაშკარავე, თუ რა შორს შეიძლება წავიდეს ჰეროიკული მაქსიმალიზმის საშუალებათა ეს განურჩევლობა, როცა ჭირს გარკვევა, ხალ მთავრდება რევოლუციონერი და იწყება „ოზრანიკი“ ან პროვოკატორი.

მისი გამოვლენის შესაძლებლობის გარეშე პეროიზმი იქცევა პრეტენზიად, გამომწვევე პოზად, გამომუშავდება პეროიკული სიბეცე, უპასუხისმგებლო კრიტიკანობის, მუდმივი „პრინციპული“ ოპოზიციის განსაკუთრებული სულისკვეთება, საკუთარ უფლებათა გაზვიადებული გრძნობა და მოვალეობათა და ზოგადად პირადი პასუხისმგებლობის სუსტი ცნობიერება. ყველაზე ჩვეულებრივი „ობივატელი“, რომელიც სულაც არ ამალღებულა, ზოგჯერ კი დაბლაც კი დგას გარემოზე, რომელშიც იმყოფება, საინტელიგენციო მუნდირს რომ შიორგებს, ამ გარემოს უკვე ქედმაღლურად დაჰყურებს. ეს ბოროტება განსაკუთრებით საგრძნობია ჩვენი პროვინციის ცხოვრებაში. თვითგადმერთებას, რომელიც ყოველთვის როდი ქმნის გმირს, ავანსად შეუძლია თავხედები აღზარდოს. ადამიანი შორდება პირადი და სოციალური ქცევის აბსოლუტურ ნორმებსა და შეურყეველ საწყისებს, ცვლის მათ თვითნებობითა და თვითრჯულობით. ამიტომ ნიპილიზმი არის საშინელი ჭირი, შემამარწუნებელი სულიერი წყლული, რაც ჩვენს საზოგადოებას ბოლოს უღებს. პეროიკული „ყველაფერი ნებადართულია“ შეუმჩნეველად გადადის უბრალოდ უპრინციპობაში ყოველივე იმის მიმართ, რაც ადამიანის პირად ცხოვრებას, პირად საქციელს ეხება და სადაც ცხოვრებას აესებს. ესაა ერთი უმნიშვნელოვანეს მიზეზთაგანი იმისა, რომ ჩვენში გმირთა ესოდენი სიუხვისას, ასე ცოტაა უბრალოდ წესიერი, დისციპლინიანი, შრომისუნარიანი ადამიანები, ხოლო სწორედ ის პეროიკული ახალგაზრდები, რომლის ფეხის აწყობასაც უფროსი თაობა ცდილობს, ცხოვრებაში შეუმჩნეველად და იოლად გადაიქცევიან „ზედმეტ ადამიანებად“ ან კიდევ ჩეხოვის და გოგოლის ტიპებად და ბოლოს ღვინითა და ბანქოთი ან უფრო უარესით ამთავრებენ. პუშკინი თავისი გენიალობის სიმართლით ფარდას ხდის ტრაგიკულად და უდროოდ დაღუპული ლენსკის საკარაუდო მომავალს და მასში სრულიად პროზაულ სურათს განჭვრეტს. შეეცადეთ იგივე გააკეთოთ სხვა ჭაბუკის მიმართ, რომელსაც ახლა გმირის შარავანდედი ადგას. წარმოიდგინეთ იგი უბრალო მუშაკის როლში, მას მერე რაც პეროიზმის აფექტაციამ ჩაიარა და სულში ნიპილიზმის სიცარიელე დატოვა. ინტელიგენციისეული პოეტი ნეკრასოვი, ავტორი „რაინდისა ერთი საათით“, ზუსტად გრძნობდა, რომ ნაადრევი სიკვდილი ინტელიგენციისეული პეროიზმის საუკეთესო აპოთეოზია:

ნუ დაიტირებ ასე გაგიჟებით,  
კარგია ჭაბუკად სიკვდილი,  
ვერ ასწრებს მაშინ უხამსობა -  
ჩრდილი დააფინოს თავისი და ა. შ.

პეროიზმის ამ ზედაპირული და მერყევი აფექტაციით აიხსნება ინტელიგენციის გემოვნებისა და განწყობილების განმაცვიფრებელი, მოდის ჭირვეულობას აყოლილი დაუდგრომლობა. ახლა ბევრია

გაკვირვებული ბოლო წლების განწყობილებათა ცვალებადობით, ნიჰილისტურისა და პორნოგრაფიულის მიერ პეროიკულისა და რევოლუციურის ადგილის დაკავებით და კიდევ თვითმკვლელობის ეპიდემიით, რისი ახსნაც არ იქნებოდა სწორი მხოლოდ პოლიტიკური რეაქციითა და რუსული ცხოვრებისაგან მიღებული დამთრგუნველი შთაბეჭდილებებით.

მაგრამ ეს მონაცვლეობაც და ისტერიულობაც ბუნებრივია ინტელიგენციისათვის. თავად მისი არსი კი არ შეცვლილა, ისტორიული დღესასწაულის შეცვლამ სადაგი დღეებით მხოლოდ უკეთ გამოამჟღავნა იგი: ფუჭი პეროიზმი დაუსჯელი ვერ დარჩებოდა. ინტელიგენციის სულიერმა მდგომარეობამ არ შეიძლება სერიოზულად არ შეგვაშფოთოს. ყველაზე მეტ შემოთებას კი იწვევს ახალგაზრდა, მოზარდი თაობა, განსაკუთრებით ინტელიგენტთა შვილების ბედი. ყოფითობას დაშორებული, ცხოვრების ორგანულ წყობას მოწყვეტილი, საკუთარ მყარ საფუძვლებს მოკლებული ინტელიგენცია თავისი ათეიზმით, სწორხაზოვანი რაციონალიზმით, მოშლილი და უპრინციპო ცხოვრების წესით ამავე თვისებებს გადასცემს შვილებს, მხოლოდ იმ განსხვავებით, რომ ეს უკანასკნელნი ბავშვობაშიც კი მოკლებულნი არიან ჯანსაღ წვენებს, მათ შშობლებს რომ ხალხის წრიდან ასაზრდოებდა. ეშიშობ, გადაგვარების ნიშნების გამომჟღავნება უფრო დაჩქარდება.

ინტელიგენციაში უკიდურესად არაპოპულარულია პირადი ზნეობის, პირადი სრულყოფის, პიროვნებად დადგომის ცნება (და პირიქით: გამორჩეული, საკრამენტული ხასიათი გააჩნია სიტყვას: საზოგადო). თუმცა საინტელიგენციო მსოფლმხედველობა წარმოადგენს უკიდურეს თვითდამკვიდრებას, თვითგალმერთებას, მაგრამ თავის თეორიებში ინტელიგენცია უწყალოდ დევნის ამ პიროვნებას, ზოგჯერ იგი უშუალოდ დაჰყავს გარემოსა და ისტორიის სტიქიური ძალების ზეგავლენაზე (თანახმად განმანათლებლობის მოძღვრებისა). ინტელიგენციას არ სურს დაუშვას, რომ პიროვნებაშია ცოცხალი შემოქმედებითი ენერგია, იგი ყრუა ყველაფერი იმისადმი, რაც ამ პრობლემასთან ახლოა. ყრუა არა მარტო ქრისტიანული მოძღვრებისადმი, არამედ ტოლსტოის მოძღვრებისადმიც (ეს უკანასკნელი მაინც მოიცავს თვითჩადრმავეების ჯანსაღ მარცვალს) და სხვა ყველა ფილოსოფიური მოძღვრებისადმი, რომელიც მოითხოვს, პიროვნებას ანგარიში გაეწიოს.

სინამდვილეში მთავარი სისუსტე პიროვნების შესახებ სწორი მოძღვრების უქონლობაშია. პიროვნების გადაგვარება, მისი განვითარების იდეალის სიყალბე არის ძირეული მიზეზი, საიდანაც მომდინარეობს ჩვენი ინტელიგენციის სისუსტეები და ნაკლოვანებანი, მისი ისტორიული უძლურობა. ინტელიგენცია უნდა გაიმართოს წელში არა გარეგნულად, არამედ შინაგანად, ხოლო ამას მოა-



ხერხებს მხოლოდ თავისუფალი სულიერი გმირობით, უწინარით, მაგრამ საცესებით რეალურით.

## V

ინტელიგენციისეული პეროიზმის გამორჩეული ბუნება ჩვენთვის უფრო სრულად გაიხსნება, თუ მას საპირისპირო სულიერ ხატს - ქრისტიანულ გმირობას ან უფრო ზუსტად - ქრისტიანულ მოსაგრეობას\* შევუდარებთ. ქრისტიანობაში გმირი მოსაგრეა. ძირითადი განსხვავება აქ იმდენად გარეგანი კი არ არის, რამდენადაც - შინაგანი, რელიგიური.

გმირი, რომელიც განგების როლში გამოდის, ამ სულიერი უზურპაციის წყალობით გაცილებით მეტ პასუხისმგებლობას მიიწერს, ვიდრე შეუძლია იტვირთოს და გაცილებით რთულ ამოცანებს ისახავს, ვიდრე ადამიანს შეუძლია გადაწყვიტოს. ქრისტიან მოსაგრეს სწამს ღმერთი გამგებელი, რომლის უნებურად თავიდან თმის ღერიც კი არ ჩამოვარდება. მის თვალში ისტორია და ერთეული ადამიანური ცხოვრება არის განხორციელება, თუმც კი ინდივიდუალურ წერილმანებში გაუგებარი, ღეთაებრივი მნიშვნელობისა, რომლის წინაშე იგი სარწმუნოებრივი გმირობით იდრეკს ქედს. ამის წყალობით იგი მაშინვე თავისუფლდება პეროიკული პოზისა და პრეტენზიისაგან, მისი ყურადღება მიმართულია უშუალოდ საქმისადმი, მისი ნამდვილი მოვალეობისადმი და მათი მკაცრი, განუხრელი შესრულებისადმი. რა თქმა უნდა, ამ მოვალეობათა განსაზღვრაც და შესრულებაც ზოგჯერ თვალსაწიერისა და ცოდნის არანაკლებ სიფართოეს მოითხოვს, ვიდრე ის, რაზეც ინტელიგენციისეული პეროიზმი აცხადებს პრეტენზიას. ოღონდ აქ ყურადღება გადატანილია პირადი მოვალეობისა და მისი შესრულების შეგნებაზე, თვითკონტროლზე. ყურადღების ცენტრის გადატანა თავის თავზე და საკუთარ მოვალეობაზე, სამყაროს ცრუ მხსნელის თვითჩაგონებისა და მასთან გარდუვალობით დაკავშირებული სიამაყისაგან განთავისუფლება აჯანსაღებს სულს, სძენს მას ჯანსაღ ქრისტიანულ სიმდაბლეს. უმაღლესი სიწმინდის სახელით ამ სულიერი თვითაღკვეთისაკენ, ზვიადი „მე-ს“ მსხვერპლად შეწირვისაკენ მოუწოდებდა დოსტოევსკი რუს ინტელიგენციას თავის სიტყვაში პუშკინის შესახებ: „იყავ მდაბალი, ზვიადო კაცო, და

\* კარლაილი თავის წიგნში „გმირები და პეროიკული ისტორიაში“ პერიოზმად აღწერს ხელიერ წყობას, რომელიც ჩვენში მიღებული ტერმინოლოგიით უახლოვდება მოსაგრეობის ტიპს, ყოველ შემთხვევაში, მნიშვნელოვნად განსხვავდება ათეისტური პერიოზმისაგან.

პირველ რიგში დადრიკე შენი სიამაყე... თუ დაამარცხებ თავს და იქნები თვინიერი, გახდები თავისუფალი, როგორც არასდროს შეგეძლო წარმოგედგინა თავი, დიდ საქმეს შეეჭიდები და სხეასაც გახდი თავისუფალს და განჭვრეტ ბედნიერებას, რამეთუ აღივსება ცხოვრება შენი...“\*

საინტელიგენციო წრეში მდაბალზე, თავმდაბლობაზე უფრო არაპოპულარული სიტყვა არ მოიპოვება; ცოტა მოიძებნება ცნება, რომელსაც წილად ხვდომოდეს ასეთი დიდი გაუგებრობა და დამახინჯება და რომელზეც ასე ადვილად აელესა კბილები ინტელიგენციის დემაგოგიას. და ეს დიალაც რომ საუკეთესოდ წარმოაჩინს ინტელიგენციის სულიერ ბუნებას, ამხელს მის ამაყ, თვითგაღმერთებაზე დამყარებულ პეროიზმს. ხოლო სიმდაბლე, როგორც ამას ერთხმად აღიარებს ეკლესია, არის პირველი და ძირითადი ქრისტიანული სათნოება, იგი ქრისტიანობის გარეთაც მეტად ღირებული თვისებაა, ყოველ შემთხვევაში სულიერი განვითარების მაღალი დონის მაჩვენებელი. ინტელიგენტსაც შეუძლია გაიგოს, რომ, მაგალითად, ნამდვილი სწავლული თავისი ცოდნის გაღრმავებისა და გაფართოების შესაბამისად უფრო მძაფრად აღიქვამს თავისი უცოდინრობის უფსკრულს, ასე რომ, ცოდნის წარმატებებს თან ახლავს საკუთარი უცოდინრობის შეგნების გაფართოება, ინტელექტური თავმდაბლობის ზრდა, როგორც ამას მოწმობს დიდი სწავლულების ბიოგრაფიები. და პირიქით, თავდაჯერებული კმაყოფილება ან იმედი იმისა, რომ საკუთარი ძალებით მიადწევ სრულ ამომწურავ ცოდნას, არის უტყუარი და უცილობელი სიმპტომი მეცნიერული უმწიფარობისა ან უბრალოდ ახალგაზრდობისა.

თავისი შემოქმედებით ღრმა დაუკმაყოფილებლობის იგივე გრძნობა, სილამაზის იდეალებთან, ხელოვნების ამოცანებთან საკუთარი შემოქმედების შეუსაბამობა გამოარჩევს ტეშმარიტ ხელოვანსაც, რომლისთვისაც შრომა აუცილებლად იქცევა ტანჯვად, თუმცა იგი მხოლოდ მასში ხედავს ცხოვრების აზრს. თავისი ქმნილებებით ამ მარადიული დაუკმაყოფილებლობის გრძნობის გარეშე, რასაც შეიძლება სილამაზის წინაშე თავმდაბლობა ეწოდოს, არ არსებობს ტეშმარიტი ხელოვანი.

გაფართოებული ამოცანების წინაშე ინდივიდუალურ ძალთა შეზღუდულობის იგივე გრძნობა მოიცავს ხოლმე ფილოსოფიურად მოაზროვნესაც, სახელმწიფო მოღვაწესაც, სოციალურ პოლიტიკოსსაც და ა. შ.

მაგრამ თუ სიმდაბლის ბუნებრიობა და აუცილებლობა შედარებით იოლად გაიგება ადამიანის მოღვაწეობის ამ კერძო სფეროებში, მაშინ რატომღა ძნელდება მისი გაგება სულიერი

\* Собр. соч. Ф.М. Достоевского, изд. 6-е, т. XII стр. 425.

ცხოვრების ცენტრალურ სფეროში, კერძოდ, ზნეობრივ-რელიგიური თვითშემოწმებისას? სწორედ აქ აშკარადდება პიროვნებისთვის იდეალის, ანუ ამა თუ იმ უმაღლესი კრიტერიუმის გადამწვევტი მნიშვნელობა: სულ ერთია, ეს თვითშემოწმების კრიტერიუმი გვეძლევა სრულყოფილი, ღვთაებრივი, ქრისტეში განხორციელებული პიროვნების სახით თუ თვითგაღმერთებული ადამიანის, მისი ამა თუ იმ მიწიერი გარსით (კაცობრიობა, ხალხი, პროლეტარიატი, ზეადამიანი), ან, ბოლოს და ბოლოს, თავისივე საკუთარი „მე-ს“ სახით, საკუთარ თავისავე წინაშე პეროიკულ პოზაში რომ დადგა. მოსაგრის გაწაფული სულიერი მზერა შეზღუდულ, ცოდვითა და ვნებებით დამახინჯებულ ადამიანში და პირველ რიგში საკუთარ თავში სულ ახალ და ახალ ნაკლოვანებებს ამჩნევს, მისთვის სულ უფრო და უფრო იზრდება იდეალისაგან დაშორების მანძილი, სხვა სიტყვებით, პიროვნების ზნეობრივ განვითარებას თან ახლავს საკუთარ ნაკლთა შეცნობის ზრდა, სხვა სიტყვებით, იგი გამოიხატება ღვთის წინაშე სიმდაბლით, სვლით „წინაშე ღვთისა“ (როგორც ეს გამუდმებით განიმარტება საეკლესიო პატრისტიკულ ლიტერატურაში). განსხვავება პეროიკულსა და ქრისტიანულ თვითშეფასებას შორის სულის ყველა ხვეულს, მის ყოველ განწყობილებას აღწევს.

პიროვნების იდეალის არქონის, უფრო ზუსტად, მისი გადაგვარების შედეგად ყველაფერი, რაც პიროვნების რელიგიურ კულტურას, მის გამოშუშავებას, დისციპლინას ეხება, ინტელიგენციის მიერ გარდუვალად უზღუკებულყოფილი ხდება. მას არ გააჩნია აბსოლუტური ნორმები და ღირებულებანი, რაც ამ კულტურისათვის აუცილებელია და რასაც მხოლოდ რელიგია იძლევა. უპირველეს ყოვლისა, მას არ გააჩნია ცოდვის ცნობიერება და ცოდვის გრძნობა იმდენად, რომ სიტყვა ცოდვა ინტელიგენტის ყურისათვის ისეთივე გაუგებარი და უცხოა, როგორც „სიმდაბლე“. ცოდვის მთელი ძალა, მისი მტანჯველი სიმძიმე, ადამიანის მთელ ცხოვრებაზე მისი გავლენის ყოველმხრივობა და სიღრმე, ერთი სიტყვით, ადამიანის ცოდვილი მდგომარეობის მთელი ტრაგედია, რომლისგანაც თავის დაღწევა მარადისობის წინაშე ღვთაებრივი გეგმის მიხედვით მხოლოდ გოლგოთას შეუძლია, ინტელიგენციის ცნობიერების ველის გარეშე რჩება, იმ ინტელიგენციისა, რომელიც თითქოს რელიგიურ ბავშვობაში იმყოფება, ცოდვაზე არ ამაღლებულა, მის შეგნებამდე ვერ მისულა. რუსოსთან და მთელ განმანათლებლობასთან ერთად ინტელიგენციამ იწამა, რომ ბუნებრივი ადამიანი თავისი არსით კეთილია და რომ პირველცოდვასა და ადამიანის ბუნების ძირეულ გადაგვარებაზე მოძღვრება ცრურწმენაზე აგებული მითოსია, რომელსაც ზნეობრივ გამოცდილებაში არაფერი შეესაბამება. ამიტომ საერთოდ პიროვნების კულტურაზე (ასე ყელში ამოსულ „თვითსრულყოფაზე“) განსაკუთრებული ზრუნვა საჭირო არაა არც ახლა, არც

მომავალში. ხოლო მთელი ენერგია სრულად უნდა დაიხარჯოს გარემოს გასაუმჯობესებელ ბრძოლაზე. პიროვნებას, ერთი მხრივ, აცხადებენ ამ გარემოს პროდუქტად, მეორე მხრივ, მასვე აკისრებენ ამავე გარემოს გაუმჯობესებას მსგავსად ბარონ მიუნჰაუზენისა, რომელიც თმას იქაჩავს და ისე ამოჰყავს თავი ჭაობიდან.

ცოდვის გრძნობისა და მის წინაშე ყოველგვარი შიშის უქონლობით აიხსნება ინტელიგენციის სულიერი და ცხოვრებისეული წყობის ბევრი ნიშან-თვისება - და ვაი რომ - ბევრი სამწუხარო მხარე და მოვლენა ჩვენი რევოლუციისა და მის კვალად გაბატონებული სულიერი მარაზმისა. ჩვენი ინტელიგენცია დასავლური ცივილიზაციის სუფრიდან გვკვებავდა და გვკვებავს, და პიკანტური კერძებით იშლის ისედაც აშლილ კუჭს. არ არის დრო, გავიხსენოთ მარტივი, უბრალო, მაგრამ უპირობოდ ჯანსაღი და მაწიერი საკვები - ძველი მოსესეული ათი მცნება და შემდეგ ახალ აღთქმამდე მივიდეთ?...

პეროიკული მაქსიმალიზმი მთლიანად გარეთ, გარეგან მიზანთა მიღწევაზე პროეცირდება. კერძო ცხოვრებას რაც შეეხება, გმირული აქტისა და მასთან დაკავშირებული მხარეების გარეშე დარჩენილი პეროიკული მაქსიმალიზმი გვეკვლინება მინიმალიზმად და, უბრალოდ, კერძო ცხოვრების უზულვებელყოფად. აქედან გამომდინარე იგი უვარგისია მტკიცე, დისციპლინიანი, შრომისმოყვარე პიროვნების ჩამოსაყალიბებლად, რომელიც საკუთარ ფეხზე დგას და არ მიჰყვება საზოგადოებრივი ისტერიკის ტალღას, რომელსაც დაცემა მოსდევს. ინტელიგენციის ტიპი განისაზღვრება იმ მინიმალიზმისა და მაქსიმალიზმის შერწყმით, რომლის დროსაც მაქსიმალური პრეტენზიები წამოყენებულია პიროვნების მინიმალურად მომზადებისას, როგორც მეცნიერების, ისე ცხოვრებისეული გამოცდილების და თვითდისციპლინის სფეროში, ეგზომ რელიეფურად რომ გამოიხატა ჩვენი მოსწავლე ახალგაზრდობის არაბუნებრივ ჰეგემონიაში - სულიერ პედოკრატიაში.

სხვაგვარად აღიქვამს სამყაროს ქრისტიანული მოსაგრეობა. დიდხანს არ შევჩერდები იმის გამოკვლევაზე, თუ ათეისტურსა და ქრისტიანულ სარწმუნოებაში რა წარმოადგენს მსოფლიო და ისტორიული განვითარების მიზანს. პირველში ბედნიერებაა ბოლო თაობებისა, რომელნიც ხარობენ წინაპართა ძეგლებსა და სისხლზე, მაგრამ თავადაც სიკვდილის შვილები რჩებიან (რომ არაფერი ვთქვათ სტიქიურ უბედურებათა საფრთხეზე), მეორეში რწმენაა საყოველთაო აღდგომისა, ახალი მიწისა და ცისა, როცა „ღმერთი იქნება ყველაფერი ყველაფერში“.

ასეა, არავითარი პოზიტიურ-ათეისტური მაქსიმალიზმი თავის რწმენაში ოდნავადაც ვერ მიუახლოვდება ქრისტიანულ

მოძღვრებას, მაგრამ აქ საქმის ეს მხარე კი არ გვანტერესებს, არამედ ის, თუ როგორ გადაწყდება ერთი და მეორე მოძღვრებაც პიროვნებასა და მის ფსიქოლოგიაში. ამ მიმართებაშიც ქრისტიანული მოსაგრეობა, საინტელიგენციო პეროიზმისა და სიამაყის საწინააღმდეგოდ, უპირველეს ყოვლისა, მდგომარეობს პირად ცხოვრებაში, საკუთარი თავის მიმართ წამოყენებულ მოთხოვნათა მაქსიმალიზმში. რაც შეეხება გარეგანი მაქსიმალიზმის სიმძაფრეს, ის, პირიქით, სრულიად განქარდება. ქრისტიანი გმირი ან მოსაგრე (რა თქმა უნდა, ჩვენი რამდენადმე პირობითი ტერმინოლოგიით) განგების ამოცანების გადაჭრას არ კისრულობს და, მაშასადამე, ისტორიას და კაცობრიობის ბედს თავის ან ვინმეს ინდივიდუალურ ძალისხმევას არ უკავშირებს. თავის მოღვაწეობაში იგი უპირველეს ყოვლისა ხედავს ვალის აღსრულებას ღმრთის წინაშე ღმრთის მცნებათა მიდევნებით. მან მცნება რაც შეიძლება, სრულად უნდა აღასრულოს, ამასთან, გამოავლინოს სათანადო ენერჯია და თავგანწირულობა იმის გამორკვევისას, რაც მისი საქმე და მოვალეობაა. რალაცნაირად იგიც მოქმედებათა მაქსიმალიზმს უნდა ესწრაფოდეს, მაგრამ სრულიად სხვა აზრით. თავმდაბლობასთან დაკავშირებით ერთი ყველაზე მეტად გავრცელებული გაუგებრობათაგანია ის (წამოყენებული არა მხოლოდ bona, არამედ mala fide), რომ ქრისტიანული სიმდაბლე, ანუ შინაგანი უჩინარი ბრძოლა თვითობასთან, თვითნებობასთან, თვითგაღმერთებასთან ეხმით როგორც გარეგანი პასიურობა, ბოროტებასთან შერიგება, უმოქმედობა და პირმოთნეობაც კი,\* ან გარეგნულად არაფრის კეთება, თანაც ქრისტიანულ მოსაგრეობას ურევენ მის ერთ-ერთ, თუმცა მეტად მნიშვნელოვან, ფორმასთან, სახელდობრ, ბერმონაზვნობასთან. მაგრამ მოსაგრეობა, როგორც პიროვნების შინაგანი წყობა, შეთავსებადია ყოველგვარ გარეგან მოღვაწეობასთან, რამდენადაც ეს უკანასკნელი მის პრინციპებს არ ეწინააღმდეგება.

ქრისტიანულ თავმდაბლობას განსაკუთრებული ხალისით უპირისპირებენ ხოლმე „რევოლუციურ“ განწყობილებას. ამ საკითხში ღრმად არ შევიჭრები, მხოლოდ მივუთითებ, რომ რევოლუცია, ე.ი.

---

\* რა თქმა უნდა, ყველაფერი უშუალოდ ყალბი იმპრესიონალიზმისა და დამახინჯებას. სიმდაბლის სახელით იბუქებოდა და იბუქებოდა ნიშანთიხიბიანი, რომელთაც ხინამდვილეში არაფერი საერთო არ ჰქონდათ სიმდაბლესთან, კერძოდ, ღმრთული და თვალმაკცური პირმოთნეობა (ზუსტად ისე, როგორც საინტელიგენციო პეროიზმითა და რევოლუციონობით არც თუ იშვიათად იბურებოდა ხოლმე თავაშუებულობა და ხულიგნობა). რაც უფრო ამაღლებულია ხათიობა, მით უფრო მდარეა მისი კარიკატურები და დამახინჯებანი. მაგრამ მის არსზე ამის მიხედვით ხომ არ იმსჯელებ.

გარკვეული პოლიტიკური მოქმედებანი, თავისთავად ჯერ კიდევ ვერ წყვეტს საკითხს მისი შთამაგონებელი სულისკვეთებისა და იდეალების შესახებ. მაშა სერგის კურთხევით დიმიტრი დონელის გამოსვლა თათართა წინააღმდეგ პოლიტიკური აზრით რევოლუციური მოქმედებაა, როგორც აჯანყება კანონიერი მთავრობის წინააღმდეგ, მაგრამ იმავე დროს, მე მგონი, მონაწილეთა სულებში ის ქრისტიანული მოსაგრეობის აქტს წარმოადგენდა, რაც განუყრელად არის დაკავშირებული სიმდაბლის გმირობასთან. პირიქით, უახლესი რევოლუცია, როგორც ათეიზმზე დაფუძნებული, თავისი ბუნებით მეტად შორსა დგას არა მარტო ქრისტიანული თავმდაბლობისაგან, არამედ - ზოგადად ქრისტიანობისგან. ამგვარადვე უზარმაზარი სულიერი განსხვავება არსებობს პურიტანულ ინგლისურსა და ათეისტურ ფრანგულ რევოლუციათა შორის, როგორც კრომველსა და მარატს თუ რობესპიერს შორის, რილევს ან საერთოდ მორწმუნე დეკაბრისტებსა და რევოლუციის ბოლოუამინდელ მოღვაწეებს შორის.

ფაქტიურად, შესაბამის ისტორიულ ვითარებებში, რა თქმა უნდა, ცალკეული პეროიკულად წოდებული ქმედებანი სავსებით შეთავსებადია ქრისტიანული მოსაგრეობის ფსიქოლოგიასთან; მაგრამ ეს ქმედებანი სრულდება არა საკუთარი სახელით, არამედ ღმერთის სახელით, არა პეროიკულად, არამედ მოსაგრის თავდადებით და პეროიზმთან გარეგნული მსგავსების შემთხვევაშიც კი მათი რელიგიური ფსიქოლოგია განსხვავებული რჩება. „სულიერი სამეფო აიღება ძალით და ძალისმხმეველნი აღაფრთოვანებს მას“ (მათე, II, 2). თითოეულს მოეთხოვება „ძალისხმევა“, ძალის მაქსიმალური დაძაბულობა სიკეთის განსახორციელებლად, მაგრამ ასეთი ძალისხმევა არ იძლევა პეროიზმის თვითგანცდის, სულიერი სიამაყის უფლებას, რადგან ეს მხოლოდ მოვალეობის აღსრულებაა. „ოდეს ჰყოთ ბრძანებული თქვენდა, თქუთ ვითარმედ: მონანი ვართ უხმარნი; რომელი თანა-გუედვა ყოფად, ვყავთ“ (ლუკა, 17,10).

ქრისტიანული მოსაგრეობა არის განუწყვეტელი თვითკონტროლი, ბრძოლა „მე-ს“ უმდარეს, ცოდვილ მხარეებთან, სულის ასკეზა. თუ პეროიზმისთვის დამახასიათებელია ატკრციალება, უდიდეს საქმეთა ძიება, აქ პირიქით, ნორმას წარმოადგენს მდინარების სიდინჯე, „ზომიერება“, გამძლეობა, შეუნელებელი თვითდისციპლინა, მოთმინება და ამტანობა, სწორედ ის თვისებები, ინტელიგენციას რომ არ გააჩნია: თავისი მოვალეობის ერთგული აღსრულება, საკუთარი ჯვრის ზიდვა, საკუთარი თავისთვის ზურგის შექცევა (არა მხოლოდ გარეგნული, არამედ - უფრო მეტად - შინაგანი აზრით), სხვა ყოველივეს განგებისთვის მიწოდება - აი, ჭეშმარიტი მოსაგრეობის თვისებები. მონასტრულ სიტყვათხმარებაში არის ამ რელიგიურ-პრაქტიკული იდეის შესანიშნავი გამოხატულება: საკანონო. ასე იწოდება ყოველგვარი საქმიანობა ბერისთვის დაწესებული,

სულ ერთია, იქნება ეს სამეცნიერო შრომა თუ ყველაზე უხეში ფიზიკური სამუშაო: მთავარია, ის რელიგიური ვალდებულების სახით სრულდებოდეს. ეს ცნება შეიძლება გავრცელდეს მონასტრის კედლებს გარეთაც და ნებისმიერ სამუშაოს მიეყენოს. ექიმს და ინჟინერს, პროფესორს და პოლიტიკურ მოღვაწეს, ფაბრიკანტსა და მის მუშას ერთნაირად შეუძლიათ იხელმძღვანელონ არა პირადი, — სულ ერთია, სულიერი თუ მატერიალური — ინტერესით, არამედ — სინდისით, მოვალეობის კარნახით, რომელიც საკანონოს აღსასრულებლად მოუწოდებს. თავმდაბლობის ამ დისციპლინამ, „საერო ასკეტიზმმა“ (გერმანული გამოთქმით: innerweltliche Askese) უზარმაზარი გავლენა იქონია პიროვნების ჩამოყალიბებაზე დასავლეთ ევროპაში შრომის სხვადასხვა სფეროებში და ეს გავლენა დღემდე იგრძნობა.

საინტელიგენციო მაქსიმალიზმის უკულმა მხარეს წარმოადგენს ისტორიული სულსწრაფობა, ისტორიული სიფხიზლის ნაკლებობა, სოციალური სასწაულის გამოწვევის სწრაფვა, თეორიულად აღიარებული ევოლუციონიზმის პრაქტიკული უარყოფა. პირაქით, „საკანონოს“ დისციპლინამ ხელი უნდა შეუწყოს ისტორიული სიფხიზლის, თვითფლობის, გამძლეობის გამომუშავებას. იგი ასწავლის ისტორიული ბეგარის, ისტორიული საკანონოს უღლის ტარებას, იგი აღზრდის წარსულთან კავშირის გრძნობას და ამ წარსულისადმი პატივისცემას, რასაც მომავლის გამო ამჟამად ასე იოლად ივიწყებენ, აღადგენს შვილების ზნეობრივ კავშირს მამებთან...

პირაქით, კუმანისტური პროგრესი არის მამების აბურად აგდება, საკუთარი წარსულის ზიზღი და მისი სრული განკიცხვა, ისტორიული და არც თუ იშვიათად უბრალოდ პირადი უმადურობა, მამათა და შვილთა სულიერი კინკლაობის დაკანონება. გმირი ქმნის ისტორიას თავისი გეგმის მიხედვით, იგი თითქოს თავისი თავიდან იწყებს ისტორიას, განიხილავს რა არსებულს როგორც მასალას ან პასიურ ობიექტს სამოქმედოდ. ამასთან გარდაუვალი ხდება გრძნობასა და ნებაში ისტორიული კავშირის გაწყვეტა.

გატარებული პარალელი უფლებას გვაძლევს გავაკეთოთ ზოგადი დასკვნა პეროიზმისა და ქრისტიანული მოსაგრეობის მიმართების შესახებ. მიუხედავად მათ შორის რაღაცგვარი გარეგანი მსგავსებისა, არ არსებობს არავითარი შინაგანი ნათესაობა, არავითარი ძირეული შეხება. პეროიზმის ამოცანაა, კაცობრიობის (უფრო ზუსტად, მისი მომავალი ნაწილის) გარეგნული ხსნა საკუთარი ძალებით, თავისი გეგმის მიხედვით, „თავისი სახელით“; გმირი ისაა, ვინც ყველაზე მეტად შეასხამს ხორცს თავის იდეას, თუნდაც ამისთვის ცხოვრების დამსხვრევა მოუხდეს, იგი კაცღმერთია. ქრისტიანული მოსაგრეობის ამოცანაა, ადამიანის ცხოვრება გადააქციოს უჩინარ თვითუარყოფად, თავდადებულად, აღასრულოს

თავისი შრომა მთელი დაძაბულობით, თვითდისციპლინით, თავისი თავის ფლობით, მაგრამ თავის თავში ხედავდეს მხოლოდ განგების იარაღს. ქრისტიანი წმინდანი ისაა, ვინც თავისი პირადი ნება და ემპირიული პიროვნება უწყვეტი და შეუწყველებელი გმირობით, რამდენადაც შეძლო, ღმერთის ნების სრულ გამსჭვალულობად გადააქცია. ამგვარი გამსჭვალულობის სრული ხატია ღმერთკაცი, რომელიც მოვიდა „არა ქმნად ნებისა თვისისა, არამედ წარმოგზავნისა მამისა“ და რომელიც არის „მომავალი სახელითა ღვთისაითა“.

ახლა უფრო იმას ცდილობენ, დაამცრონ, ვიდრე განადიდონ განსხვავება ქრისტიანულ (ყოველ შემთხვევაში მისი ეთიკური მოძღვრების მხრივ) და საინტელიგენციო პეროიზმს შორის, რომელმაც ისტორიის მანძილზე ქრისტიანობისაგან ისესხა ზოგიერთი უმთავრესი დოგმატოგანი, უპირველეს ყოვლისა, იდეა ადამიანთა თანაბარღირებულებიანობისა, ადამიანის პიროვნების აბსოლუტური ღირსებისა, თანასწორობისა და ძმობისა. ამას, პირველ რიგში, ხელს უწყობს ის, რომ ინტელიგენცია ვერ ხედავს ნამდვილ უფსკრულს ათეიზმსა და ქრისტიანობას შორის, რისი წყალობითაც არაერთგზის ჩვეული თავდაჯერებულობით „შეუსწორებიათ“ ქრისტეს სახე, გაუთავისუფლებიათ იგი „საეკლესიო დამახინჯებათაგან“, წარმოუდგენიათ სოციალ-დემოკრატიად ან სოციალისტ-რევოლუციონერად. ამის მაგალითი ჯერ კიდევ ინტელიგენციის მამამ ბელინსკიმ აჩვენა.\* ეს უგემოვნო და რელიგიური გრძნობისათვის აუტანელი ოპერაცია არაერთგზის ჩაუტარებიათ. სხვათა შორის, თავად ინტელიგენცია ამ სიახლოვით სრულებით არ დაინტერესებულა, უპირატესად პოლიტიკური მიზნებისათვის ანდაც „აგიტაციის“ მოხერხებულობისათვის მოიშველიებს ხოლმე მას.

უფრო დახვეწილი და მაცდუნებელია მეორე, არა ნაკლებ მკრეხელური ტყუილი, რომლის გამეორება ბოლო ხანებში სხვადასხვა ფორმით დაიწყეს: თითქოს ინტელიგენციისეული მაქსიმალზმი და რევოლუციურობა, რომელთა სულიერ საფუძველს, როგორც ვნახეთ,

---

\* ბელინსკი გოგოლისადმი მიწერილ თავის ცნობილ წერილში, საინტელიგენციო განწყობილების ამ მკნებარე და კლასიკურ გამოხატულებაში, წერდა: „რა ნახეთ ხაერთო ქრისტესა და რომელიმე, მიი უმეტეს მართლმადიდებლურ ეკლესიას შორის? მან პირველმა აუწყა ადამიანებს მოძღვრება თავისუფლებაზე, თანასწორობაზე, ძმობაზე და ტანჯვის დათმენით აღბეჭდა, განამტკიცა თავისი მოძღვრების კეშმარტება... მაგრამ ქრისტეს მოძღვრების საზრისი გახსნეს გასული საუკუნის ფილოსოფიურმა მოძრაობებმა“ (В.Г. Белинский, Письмо к Гоголю, с предисловием С.А. Вертегерова, С.П.Б. 1905, стр.13).



ათეიზმი წარმოადგენს, ქრისტიანობისაგან არსებითად მხოლოდ რელიგიური გაუთვითცნობიერებლობით განსხვავდება. ვითომც საკმარისია, მარქსის ან მიხაილოვსკის სახელი ქრისტეს სახელით შეიცვალოს, ხოლო „კაპიტალი“ - სახარებით, ან, კიდევ უკეთესი, - აპოკალიპსით (მისი ციტირების მოხერხებულობის გამო), ანდა სულაც შეიძლება არაფერი შეიცვალოს, ოღონდ კიდევ უფრო გაძლიერდეს ინტელიგენციის რევოლუციურობა და გაგრძელდეს საინტელიგენციო რევოლუცია: მაშინ მისგან იშვება ახალი რელიგიური ცნობიერება (თითქოს უკვე არ ყოფილიყოს ისტორიაში ნიმუში საკმაოდ გაგრძელებული საინტელიგენციო რევოლუციისა ყველა მისი სულიერი პოტენციის გამომჟღავნებით, სახელდობრ, საფრანგეთის დიდი რევოლუციისა). თუ რევოლუციამდე ჯერ კიდევ იოლი იყო ქრისტიან წამებულში აგრეთა ტანჯული და დევნილი ინტელიგენტი, რომლის მხრებზეც გადადიოდა პეროიკული ბრძოლა ბიუროკრატიულ აბსოლუტიზმთან, რევოლუციის ხანაში ინტელიგენციის სულიერი თვითგაშიშვლების შემდეგ ეს გაცილებით ძნელი შეიქნა.

ამჟამად შეიძლება შევამჩნიოთ აგრეთვე ჩვენი ეპოქისათვის განსაკუთრებით დამახასიათებელი ქრისტიანობისადმი ყალბი ინტელიგენციისეული მიბაძვა, ქრისტიანულ გამოთქმათა და იდეათა ათვისება საინტელიგენციო პეროიზმის მთლიანი სულიერი სახის შენარჩუნებით. ყოველი ჩვენგანი, ინტელიგენციიდან გამოსული ქრისტიანი, ამ სულიერ წყობას საკუთარი თავის სიდრმეში პოულობს. საინტელიგენციო პეროიზმს, ქრისტიანულ ტანისამოსში რომაა გადაცმული და თავის ინტელიგენციისეულ განცდებსა და ჩვეულ პეროიკულ პათოსს ქრისტიანი წმინდანის რისხვად რომ მიიჩნევს, ყველაზე უფრო ეადვილება თავი საეკლესიო რევოლუცი-ურობაში, ახალი წმინდანობის, ახალი რელიგიური ცნობიერების „ისტორიული“ ეკლესიის სიყალბის მიმართ დაპირისპირებაში გამოამჟღავნოს. ამგვარად მოქრისტიანო ინტელიგენტი, რომელიც ზოგჯერ უძღურია ნამდვილად დააკმაყოფილოს „ისტორიული ეკლესიის“ წერის საშუალო მოთხოვნები, სულ უფრო იოლად წარმოადგენს თავს მარტინ ლუთერად ან უფრო მეტიც - ახალი რელიგიური ცნობიერების წინასწარმეტყველად, რომელიც მოწოდებულია არა მარტო განაახლოს საეკლესიო ცხოვრება, არამედ შექმნას კიდევ მისი ახალი ფორმები, ლამის ახალი რელიგია.

ასევე საერო პოლიტიკის სფეროშიც სრულიად ჩვეულებრივი საინტელიგენციო მაქსიმალიზმი, რევოლუციურ პროგრამათა შინაარსს რომ შეადგენს, უბრალოდ იკაზმება ქრისტიანული ტერმინოლოგიით ან ტექსტებით და საკუთარ თავს გეთავაზობს როგორც ჭეშმარიტი ქრისტიანობა პოლიტიკაში. საინტელიგენციო ქრისტიანობა, რომელიც ხელშეუხებელს ტოვებს იმას, რაც საინტელიგენციო პეროიზმში ყველაზე მეტად ანტირელიგიურია, სახელდობრ, მის სულიერ წყობას,

წარმოადგენს ურთიერთმებრძოლ საწყისთა დროებით და გარდამავალ კომპრომისს და მოკლებულია დამოუკიდებელ სიცოცხისუნარიანობას.\* იგი არა სჭირდება ნამდვილ საინტელიგენციო პეროიზმს და შეუძლებელია ქრისტიანობისთვის. ქრისტიანობა, როგორც ყველა რელიგია, მონოპოლისტია: იგი ძლიერია ადამიანში მხოლოდ მაშინ, როცა მთლიანად იპყრობს მის სულს, გულს, ნებას. ამ კონტრასტის ან ჩამუქებას, ან შერბილებას აზრი არა აქვს.

როგორც პირველქრისტიანობისა და რევოლუციის მარტივებს შორის არსებითად არავითარი შინაგანი მსგავსება არაა, მიუხედავად მათი გმირული ქმედების გარეგნული იგივეობისა, ისევე არაა მსგავსება საინტელიგენციო პეროიზმსა და ქრისტიანობას შორის. მათი გამოვლენის გარეგნული მსგავსების შემთხვევაშიც კი (თუმცა ისიც მხოლოდ ნაწილობრივ და პირობითად შეიძლება დაეშვათ), მათ შორის მაინც უფსკრული რჩება და არ შეიძლება ერთდროულად მის ორივე მხარეზე დგომა. ერთი უნდა მოკვდეს, რომ მეორე დაიბადოს, რამდენადაც კვდება ერთი, იმდენად იზრდება, ძალას იკრებს მეორე. აი, როგორია ორ მსოფლმხედველობას შორის ჭეშმარიტი თანაფარდობა. საჭიროა „მონანიება“, ანუ გადასინჯვა, გადააზრება, განვლილი სულიერი ცხოვრების სიღრმეების, ხვეულების განჩხრეკა, რათა ადამიანი აღორძინდეს ახალი ცხოვრებისათვის. აი, რატომაა სახარებაში ქადაგების პირველი სიტყვა - მოწოდება მონანიებისაკენ თვითშემეცნებას და თვითშეფასებას რომ ეფუძნება: „შეინანეთ (μετασιωτα), რამეთუ მოახლებულ არს სასუფეველი ცათა“ (მათე, 3, 1-2, 1; 4, 17; მარკოზი, 1, 14-15). უნდა დაიბადოს ახალი სული, ახალი შინაგანი ადამიანი, რომელიც გაიზრდება, განვითარდება და განმტკიცდება ცხოვრებისეულ გმირობაში. ლაპარაკია არა პოლიტიკურ ან პარტიულ პროგრამათა შეცვლაზე (რის გარეშეც ინტელიგენციას, ჩვეულებრივ, ვერ გაუაზრებია განახლება), და საერთოდაც პროგრამები სულ არაფერ შუაშია: საქმე ეხება გაცილებით აღმატებულს - თავად ადამიანურ პიროვნებას, არა მოღვაწეობას, არამედ - მოღვაწეს. ეს ხელახალი დაბადება ადამიანის სულში უჩინრად ხდება. მაგრამ თუ უჩინარი აგენტები უძლიერესები აღმოჩნდებიან ფიზიკურ სამყაროშიც კი, მაშინ ზნეობრივ სამყაროში მათი, ძლიერების უარყოფა არ შეიძლება მხოლოდ იმის საფუძველზე, რომ ეს პროგრამათა განსაკუთრებული პარაგრაფებით გათვალისწინებული არაა.

რუს ინტელიგენციას მოუწევს პიროვნების ხელახალი აღზრლის ნელი და ძნელი გზის გავლა, რომელზეც არაა ნახტომები,

\* მე ამ საკითხებს ფსიქოლოგიურად ვაყენებ. მათ არსობრივ განხილვას კი განზე ვტოვებ.

კატაკლიზმები და იმარჯვებს მხოლოდ შეუპოვარი თვითდისციპლინა. რუსეთს ესაჭიროება ახალი მოღვაწეები ცხოვრების ყველა ასპარეზზე: სახელმწიფოებრივზე - რეფორმათა განსახორციელებლად, ეკონომიკურზე - სახალხო მეურნეობის წამოსაწევად, კულტურულზე - რუსული განათლების ასამაღლებლად, საეკლესიოზე - ეკლესიის, მისი დასის და იერარქიის ძალთა განსამტკიცებლად. ახალი ადამიანები, თუკი რუსეთს ისინი ეღირსა, რა თქმა უნდა, საკუთარი მსახურების აღსასრულებლად ახალ პრაქტიკულ გზებსაც გამოიხატავენ არსებული პროგრამების გარეშეც და მე მჯერა, თავდაუზოგავი ძიება მათ ამ გზებს დაიანახვენს.\*

## VI

თავის დამოკიდებულებაში ხალხისადმი, რომლის მსახურებაშიც ხედავს სიკუთარ ამოცანას ინტელიგენცია, იგი გამუდმებით და გარდუვლად მერყეობს ორ უკიდურესობას - ხალხთაყვანისმცემლობასა და სულიერ არისტოკრატიზმს - შორის. ხალხთაყვანისმცემლობის მოთხოვნილება ამა თუ იმ ფორმით (იქნება ეს ძველი ხალხოსნობა, გერცენიდან რომ იღებდა სათავეს და ემყარებოდა რუსი ხალხის სოციალისტური სულის რწმენას, თუ უახლესი მარქსიზმი, სადაც მთელი ხალხის ნაცვლად ასეთივე თვისებები მიეწერება მის ერთ

---

\* Post scriptum pro domo sua - ინტელიგენციის სულიერი წყობის მაკრო დახასიათების გამო (თავები III-IV) შეიძლება მისაყვედურონ, რომ თავგანწირულ, ტანჯულ, ღვენოდ ადამიანებს განკვი, ყოველ შემთხვევაში, თავად მე არა ერთხელ მაეუფიქრებოვარ ამ ხაკითხს, მაგრამ იმისგან დამოუკიდებლად, რანაირი ღაბალი აზრისაც არ უნდა ვიყო საკუთარ თავზე, თავს მოვადულ კენობ (თუნდაც საზოგადოებრივი „საკანონის“ ხახით). ეთქვა ყველაფერი, რასაც ვხედავ, რაც გულზე მაწევს, როგორც ინტელიგენციის მიმართ განდილის, ნაგრძობის, ნაფიქრალის შეჯამება. ამას მკარანახობს ახუნხისმგებლობის გრძნობა და მტანჯველი შემფიოთება როგორც ინტელიგენციის, ისე რუსეთის. გამოც. მაგრამ ინტელიგენციის სულიერი ხატის და იღვალების კრიტიკისას მე სულაც არა მაქვს მხედველობაში ცადკეულ პიროვნებათა განკიცხვა, ისე როგორც საკუთარი იღვალის წამოყენებაში, რომლის კუმშარიტებაშიც დარწმუნებული ვარ, სულაც არა ეგულისხმობ იმას, რომ მას სხვებზე მეტად მიეუახლოვდი. ან კი შეიძლება იგრძნო თავი აბსოლუტურ იღვალთან მიახლოვებულად?.. მაგრამ მისკენ მოუწილო, მიუთითო იგი მათ, ვინც მას ვერ ხედავს, არა თუ შეიძლება, არამედ აუცილებელიცაა.

ნაწილს, სახელდობრ, „პროლეტარიატს“) გამომდინარეობს საინტელიგენციო რწმენის ძირებიდან, მაგრამ მისგანვე გამომდინარეობს საპირისპიროც - ქედმაღლური დამოკიდებულება ხალხისადმი, რომელიც განიხილება როგორც მისივე ხსნის მიზნით ზემოქმედების ობიექტი, როგორც არასრულწლოვანი, გადია რომ ესაჭიროება „შეგნებულობის“ აღსაზრდელად, როგორც უვიცი ამ სიტყვის საინტელიგენციო გაგებით.

ჩვენს ლიტერატურაში მრავალგზის ყოფილა მითითებული ჩვენი ინტელიგენციის ხალხისაგან განდგომილობა. დოსტოევსკის აზრით, იგი უკვე პუშკინის მიერ იყო ნაწინასწარმეტყველები ჯერ მუდმივად მოხეტიალე ალექოს, მერე ევგენი ონეგინის სახით, რომლითაც „ზედმეტ ადამიანთა“ მთელი სერია გაიხსნა. მართლაც, ღვიძლი ისტორიული კავშირის შეგნება, თანამგრძობი ინტერესი, საკუთარი ისტორიის სიყვარული, მისი ებთეტიკური აღქმა ინტელიგენციას განმაცვიფრებლად კინი გააჩნია. მის პალიტრაზე ჭარბობს ორი საღებავი: წარსულისათვის - შავი, მომავლისთვის ვარდისფერი (ამ ფონზე კიდევ უფრო ცხადად იკვეთება სულიერი სიმაღლე და მზერის სიმახვილე ჩვენი დიდი მწერლებისა, რომელნიც რუსული ისტორიის სიღრმეში იჭრებოდნენ და იქიდან „ბორის გოდუნოვი“, „სიმღერა ვაჭარ კალაშნიკოვზე“, „ომი და მშვიდობა“ ამოჰქონდათ). უფრო ხშირად ისტორია წარმოადგენს მასაღას იმ თეორიული სქემების მისაყენებლად, რომლებიც მოცემულ ეპოქაში ადამიანთა ცნობიერებაზე ბატონობენ (მაგალითად, კლასობრივი ბრძოლის თეორია) ან კიდევ ემსახურება პუბლიცისტურ, აგიტაციურ მიზნებს.

ცნობილია აგრეთვე რუსი ინტელიგენციის კოსმოპოლიტიზმი.\* განმანათლებლობის განყენებულ სქემებზე აღზრდილი ინტელიგენტი ყველაზე უფრო ბუნებრივად იღებს მარკიზ პოზას მდგომარეობას, თავს Weltbürger - ად გრძნობს და ეს სიცარიელის კოსმოპოლიტიზმი, ჯანსაღი ეროვნული გრძნობის უქონლობა, რაც ხელს უშლის ეროვნული თვითშეგნების გამომუშავებას, უკავშირდება ინტელიგენციის ხალხისაგან განდგომილობას.

ინტელიგენციამ ჯერ ვერ გაიაზრა ეროვნული პრობლემა, რომლითაც მხოლოდ სლავოფილები იყვნენ დაკავებულნი, იგი სჯერდება ხალხის წარმოშობის „ბუნებრივ“ ახსნას (მოყოლებული ჩერნიშევსკიდან, გულმოდგინედ რომ ანადგურებდა ეროვნული პრობლემის დამოუკიდებელ მნიშვნელობას\*\*), თანამედროვე მარქსისტებადღე,

\* იმ თავისებურ და ავბედით გამოხატულებაზე, რომელიც მან რუსეთ-იაპონიის ომის დროს შეიძინა, სჯობია, გაეჩუმდეთ, რათა გუნება არ მოვიშხამოთ ამ მწველი და მტკივნეული მოგონებებით.

\*\* თავის შენიშვნებში ჯ. სტ. მილის „პოლიტიკური ეკონომიის საფუძვლები“ ხაზს უსვამს.

პრობლემას უნაშთოდ რომ თქვეფენ კლასობრივ ბრძოლაში).

ეროვნული იდეა ეყრდნობა არა მხოლოდ ეთნოგრაფიულსა და ისტორიულ, არამედ, უპირველეს ყოვლისა, რელიგიურ-კულტურულ საფუძვლებს. იგი ეფუძნება რელიგიურ-კულტურულ მესიანიზმს, რადაც აუცილებლობით ჩამოისხმება ყოველგვარი შეგნებული ეროვნული გრძნობა. ეს ახასიათებდა რელიგიურ-მესიანისტური იდეის უდიდეს მატარებელს - ძველ ისრაელს, იგივე ეხება ყველა დიდ ისტორიულ ხალხს. სწრაფვა ეროვნული ავტონომიისაკენ, ეროვნულობის შენარჩუნებისა და დაცვისაკენ ამ იდეის მხოლოდ უარყოფითი გამოხატულებაა და ფასი აქვს მხოლოდ ნაგულისხმევ დადებით შინაარსთან კავშირში. სწორედ ასე ესმოდათ ეროვნული იდეა ჩვენი ეროვნული თვითცნობიერების უდიდეს გამოხატველებს - დოსტოევსკის, სლავოფილებს, ვლ. სოლოვიოვს, რომელნიც მას რუსული ეკლესიის ან რუსული კულტურის მსოფლიო ამოცანებს უკავშირებდნენ. ეროვნული იდეის ამგვარმა გაგებამ სულაც არ უნდა მიგვიყვანოს ნაციონალისტურ განსაკუთრებულობამდე, პირიქით, მხოლოდ იგი აფუძნებს დადებითად ხალხთა კმობის იდეას - ხალხთა, და არა ხალხს მოწყვეტილი, ატომებად დაცალკეებული „მოქალაქეებისას“ ან სამშობლოზე ხელაღებული „ყველა ქვეყნის პროლეტარებისას“. ამგვარად გაგებული ხალხურობის იდეა არის ცივილიზაციის, პროგრესის ერთი აუცილებელი დადებითი პირობათაგანი. თავისი კოსმოპოლიტიზმის გამო ჩვენი ინტელიგენცია, რა თქმა უნა, მრავალ სიძნელეს იცილებს თავიდან, გარდაუვალობით რომ წამოიჭრება ხოლმე ეროვნული საკითხების პრაქტიკული დამუშავებისას\*, მაგრამ ეს ძვირად უჯდება - სულის ერთი მხარის, ამასთან უშულოდ ხალხისაკენ მიმართული მხარის, მოკვდინების ფასად, და ამიტომაც, სხვათა შორის, ასე იოლად ხდება ექსპლოატაცია ამ კოსმოპოლიტიზმისა მეზობლი შოვინისტური ნაციონალიზმის წარმომადგენელთა მიერ, რომელთაც ამის გამო პატრიოტიზმზე მონოპოლია გააჩნიათ.

მაგრამ უდრამეს უფსკრულს ინტელიგენციასა და ხალხს შორის ეს კი არ ქმნის, რამეთუ იგი მაინც წარმოებული განსხვავებაა. ძირეულ განსხვავებად რჩება რელიგიისადმი მიმართება. ხალხის მსოფლმხედველობა და სულიერი წყობა განისაზღვრება ქრისტიანული რწმენით. რაც არ უნდა შორი იყოს მანძილი იდეალსა და სინამდვილეს შორის, რაც არ უნდა ბნელი, გაუნათლებელი იყოს ჩვენი ხალხი, მისი იდეალი მაინც ქრისტეა და

\* ამიტომ „ნეოლავიზმის“ ამკამინდელი მოძრაობა ჯერ კიდევ პრინციპულად დაუფუძნებელი რჩება.

მისი მოძღვრება,\* ნორმა კი - ქრისტიანული მოსაგრობა. თუ ეს მოსაგრობა არა, აბა, რა იყო ისტორია ჩვენი ხალხისა, რომელსაც თრგუნავდა ჯერ თათრობა, მერე მოსკოვის და პეტერბურგის სახელმწიფოებრიობა, რომელსაც დააწვა მრავალსაუკუნოვანი ბეგარა - დაეცვა დასავლური ცივილიზაცია ველური ხალხებისაგან და აზიის ქვიშებისაგან, და გააკეთებინა ეს მკაცრი კლიმატის, მუდმივი შიმშილის, სიცივის, ტანჯვის პირობებში .. თუ ჩვენმა ხალხმა შეძლო ყველაფერი ეს გადაეტანა და შეენახა სულიერი ძალა, ცოცხალი, თუმცა კი დასახიზრებული, დარჩენილიყო, ეს მხოლოდ იმიტომ, რომ მას სულიერი ძალის წყარო გააჩნია თავის რწმენაში და ქრისტიანული თავდადებულობის იდეალებში, და ესაა საფუძველი მისი ეროვნული ჯანმრთელობისა და სიცოცხლისუნარიანობისა.

მსგავსად ბერ-მონაზონთა სავანეებში ანთებული კანდელებისა,\*\* რომელთაც საუკუნეთა განმავლობაში ელტვოდა

---

\* -ღე. ჩვენს ხალხში იყოს მხეცობა და ცოდვა, მაგრამ ერთი რამ მას უეჭველად გააჩნია: იგი თავის მთლიანობაში იმას მაინც არ გააკეთებს და არ ინდობებს, რომ თავისი ცოდვა სიმართლის წილად მიიწინიოს... ცოდვა წარმავალია, ზოლო ქრისტე მარადიული: ხალხი ცოდვას და უზამსობას ჩადის ყოველდღიურად, მაგრამ საუკეთესო წუთებში, ქრისტეს წუთებში, მას სიმართლე არ ეშლება. სწორედ ის არის მნიშვნელოვანი, რა სწამს ხალხს თავის სიმართლედ, რას გულისხმობს მასში, როგორ წარმოუდგენია იგი, რა არის მისი საუკეთესო სურვილი, რა უყვარს, რას შესთხოვს ღმერთს, რაზე გოლებს ღოცვაში. ხალხის იდეალი კი ქრისტეა, ზოლო ქრისტესთან ერთად, რა თქმა უნდა, განათლება. თავის უმაღლეს, საბედისწერო წუთებში ჩვენი ხალხი ყოველთვის ქრისტიანულად წყვეტს და წყვეტდა ყოველგვარ საერთო და სახალხო საქმეს" (თ.მ. დოსტოვესკი, ПОЛН. СОБ. СОО., ИЗД. 6, Т.ХХI, გვ.441). საინტერესოა, ხალხის სულის ამ გაგებას, რომელსაც დოსტოვესკი უდიდეს რუს მხატვრებთან და მონაზონებთან იზიარებს, გვერდით დაუწყენით ბელინსკის მიერ უკვე ციტირებულ წერილში გამოხატული საინტელიგენციო მონახრება: -დააკვირდით უფრო დაბეჯითებით და დაინახავთ, რომ ბუნებით ეს ღრმად ათეისტური ხალხია. ცრურწმენა ჯერ კიდევ ბევრი აქვს, მაგრამ რელიგიურობის კვალიც არ შერჩენია (sic)... მისტიკური ექსტატიკა მის ბუნებაში არაა, საამისოდ მას საკმაოდ გააჩნია ხალი აზრი, სიცხადე და დადებითობა გონებაში. აი, ამაშია ენძილო მისი მომავალი ისტორიული ბედის სიდაადე" (წერილი გოგოლისადმი, გვ.14.)

\*\* რუსულ ისტორიაში მონასტრის ზნობრივი მნიშვნელობის კომპეტენტური და ოსტატური დახასიათება იხილეთ პიროფ. ვ.ო. კლუჩევსკის სიტყვებში: "Благодатный воспитатель русского народного духа (преп. Сергей)" ("Троицкий цветок", №9). შუად. აგრეთვე

ზნეობრივი მხარდაჭერისა და დარიგების მაძიებელი ხალხი, რუსეთსაც ეს იდეალები, ქრისტეს ნათელი უჩვენებდა გზას, და რაკი ჩვენს ხალხს გააჩნია ეს ნათელი, იგი - ვიტყვი უყოყმანოდ, - მთელი თავისი უწიგნურობის მიუხედავად ჩვენს ინტელიგენციაზე უფრო განათლებულია. მაგრამ სწორედ ამ ცენტრალურ პუნქტში ყველაფერს, რაც ხალხის რწმენას ეხება, ინტელიგენცია სრული გაუგებრობითა და ზიზღითაც კი ეკიდება.

ამიტომ ინტელიგენციის და ხალხის ურთიერთობა, უპირველეს ყოვლისა, არის ორი რწმენის, ორი რელიგიის შეჯახება და ინტელიგენციის ზეგავლენა პირველ რიგში გამოიხატება იმით, რომ, ამსხვრევს რა სახალხო რელიგიას, ხრწნის ხალხის სულსაც, აცლის დღემდე შეურყენელ საუკუნოვან საფუძვლებს. მაგრამ რას აძლევს სამაგიეროდ? თავად როგორ ესმის სახალხო განათლებას ამოცანები? იგი მას ესმის განმანათლებლურად, ე.ი., უპირველეს ყოვლისა, როგორც გონების განვითარება და ცოდნით გამდიდრება. თუმცა, რაკი თავად განმანათლებლებს აკლიათ დრო, უნარი და, რაც კიდევ უფრო მნიშვნელოვანია, განათლება, ამ ამოცანას ცვლის მოცემულ მომენტში პარტიაში გაბატონებულ მოძღვრებათა დოგმატური გადმოცემა (რა თქმა უნდა, ყველაზე მკაცრი მეცნიერულობის ნიშნით), ან კიდევ სხვადასხვა სფეროებიდან დაქსაქსულ ცნობათა ზერედე მიმოხილვა. ამასთან ერთად ვლინდება ჩვენი საერთო უკულტურობა, სკოლათა, სახელმძღვანელოთა სიმწირე და, პირველ რიგში, წერა-კითხვის უცოდინრობა. ყოველ შემთხვევაში, საინტელიგენციო აზრით განათლების ამოცანა უფრო წინა დგას, ვიდრე დაწყებითი სწავლება, ე.ი. უმარტივესი ცოდნის გადაცემა ან წერა-კითხვის ცოდნა. საინტელიგენციო განმანათლებლისათვის ეს ამოცანები მჭიდროდ უკავშირდება პოლიტიკურსა და პარტიულ ამოცანებს, რომელთათვისაც ზედაპირული განათლება მხოლოდ აუცილებელი საშუალებაა.

უკვე ყველამ ვნახეთ, რანაირად შეიძრა ხალხის სული, როცა მას ამ აზრით განათლება (საკმარისად დიდი დოზით) შეუშხაპუნეს. რა სავალალო იყო მისი რეაქცია ამ სულიერ სიცარიელეზე, რაც გამოიხატა დამნაშავეობის ზრდით, ჯერ იდეური საბაბით, მერე კი უამსაბაბოდაც.\* ცდება ინტელიგენცია, როცა ფიქრობს, თითქოს რუსული განათლებულობა და რუსული კულტურა შეიძლება ათეიზმზე, როგორც სულიერ საფუძველზე, აშენდეს, პიროვნების რელიგიური კულტურა შეიძლება უგულვებელიყოს და შეიცვალოს ცოდნის უბრალო

---

В. А. Кожевников: "Христианское подвижничество в его прошлом и настоящем" (მზადება ლახაბეკლად).

\* მე უკვე მომიხდა ამაზე ლაპარაკი ნარკვევში: "ინტელიგენცია და რელიგია".

მიწოდებით. ადამიანური პიროვნება მხოლოდ ინტელექტი არაა, იგი პირველ რიგში ნებაა, ხასიათია და ამის არად ჩაგდება მკაცრად იძიებს შურს. საუკუნოვანი რელიგიურ-ზნეობრივი ბურჯების მოშლა მასში ათავისუფლებს ბნელ სტიქიებს, რაც ეგზომ ჭარბად არის რუსულ ისტორიაში, რომელიც ღრმადაა მოწამლული ავბედითი „თათრობით“ და მომთაბარე დამპყრობელთა ინსტინქტებით. რუსი ხალხის ისტორიულ სულში მუდამ ებრძოდა ერთმანეთს, ერთი მხრივ, შვეგონებანი ღირსი სერგის სავანისა და, მეორე მხრივ, ზაპოროჟიეს „სერის“ ან „ვოლნიცისა“, რომელიც თვითმარქვია რაზინისა და პუგაჩოვის პოლკებს ავსებდა.\* და ეს მრისხანე, არაორგანიზებული სტიქიური ძალები თავისი დამანგრეველი ნიჰილიზმით, მხოლოდ გარეგნულად ენათესავებიან რევოლუციურ ინტელიგენციას, თუმცა ამ უკანასკნელს ეს ძალები საკუთარი გაგებით რევოლუციურად მიაჩნია. სინამდვილეში, ისინი ძალიან ძველი წარმოშობისა არიან, გაცილებით უფროსია თავად ინტელიგენციასზე. რუსული სახელმწიფოებრიობა დიდი გაჭირვებით ცდილობდა მათ დაძლევას, გარეგან საზღვრებს უდებდა და ბოჭავდა, მაგრამ მათი სრული დამარცხება არასოდეს მომხდარა. საინტელიგენციო განმანათლებლობა თავის გაგლენას იქითკენაც მიმართავს, რომ ეს მთელმარე ინსტინქტები გამოაღვიძოს და რუსეთი მის ქანცგამომცლელ, ქაოსურ მდგომარეობაში დააბრუნოს, რაც ისტორიაში ასეთი სირთულეებითა და მსხვერპლით იყო გადაღახული. ამგვარია ბოლო წლების გაკვეთილები, რევოლუციის მორალი ხალხის ღონეზე.

აქედან გასაგებია ძირითადი მიზეზები ღრმა სულიერი განხეთქილებისა, რაც უახლოეს დროს სჯიჯგნის რუსეთს, თიშავს თითქოსდა ორ მიუერთებელ ნახევრად: მემარჯვენე და მემარცხენე ბლოკად, შავრაზმელებად და წითელრაზმელებად. პარტიებად დაყოფა, რაც ეფუძნება პოლიტიკურ შეხედულებათა, სოციალურ მდგომარეობათა, საკუთრივ ინტერესთა სხვადასხვაობას, არის ჩვეულებრივი და საზოგადოდ გავრცელებული მოვლენა სახალხო წარმომადგენლობის მქონე ქვეყნებში და გარკვეული აზრით გარდუვალი ბოროტება, მაგრამ ეს დაყოფა არსად ისე ღრმად არ მიდის, ისეთი ხარისხით არ ანგრევს ერის სულიერ და კულტურულ ერთიანობას, როგორც რუსეთში. დასავლეთ ევროპის სოციალისტური პარტიებიც კი, „ბურჟუაზიული საზოგადოების“ საერთო შემადგენლობიდან ყველაზე უფრო რომ გამოყოფენ თავს, სინამდვილეში მის ორგანულ წევრებად რჩებიან, არ ანგრევენ კულტურის მთლიანობას. ხოლო ჩვენი დაყოფა მემარჯვენეებად და მემარცხენეებად იმით გამოირჩევა, რომ თავის საგნად გააჩნია არა მარტო პოლიტიკურ იდეალთა სხვაობა, არამედ უმეტეს შემთხვევაში მსოფლმხედველობითი ან სარწმუნოებრივი

\* შღრ. კაზაკობის და ზაპოროჟიეს დახასიათება პრიფ. კლუჩევსკისთან.



სხვაობა. თუ გვინდა დასავლეთ ევროპაში უფრო ზუსტი ისტორიული პარალელი ვიპოვოთ, მაშინ იგი თანამედროვე პოლიტიკურ პარტიებზე უფრო მეტად ჰგავს კათოლიკეებად და პროტესტანტებად დაყოფას, რასაც მოჰყვა რელიგიური ომები რეფორმაციის ეპოქაში. ამის დასანახად საკმარისია, მემარჯვენე და მემარცხენე ბლოკები ძირითად სულიერ ელემენტებად დაეშალოთ. რუსულ განმანათლებლობას, რომლის სამსახურადაც მოწოდებულია რუსი ინტელიგენცია, უხდებოდა ბრძოლა საუკუნო „თათრობასთან“, ღრმად რომ გასჯდომია ჩვენი ცხოვრების სხვადასხვა მხარეს, ბიუროკრატიული აბსოლუტიზმის თვითნებობასთან და მის სახელმწიფოებრივ უმაქნისობასთან, უფრო ადრე - ბატონყმობასთან, სხეულებრივ დასჯათა ინსტიტუტთან, დღეს კი - სიკვდილით დასჯის ინსტიტუტთან, ზნე-ჩვეულებათა სიტლანქესთან, საერთოდ, - ბრძოლა ცხოვრების პირობების გასაუმჯობესებლად. ამაზე დაიყვანება იდეალური შინაარსი ე. წ. განმათავისუფლებელი მოძრაობისა, რომლის სიძნელე და სიმძიმე თავის მხრებზე იტვირთა ინტელიგენციამ და ამ ბრძოლაში წამებულის მრავალი გვირგვინი მოიხვეჭა. მაგრამ რუსული ცხოვრების საუბედუროდ ეს ბრძოლა მან მჭიდროდ დაუკავშირა თავის უარყოფელ მსოფლმხედველობას. ამიტომ, ვისთვისაც ძვირფასი იყო ხალხური რწმენის საგანძური და თავს მოვალედ მიიჩნედა, დაეცვა იგი, - უპირველეს ყოვლისა, ეს საეკლესიო პირებს ეხება, - ცხადი შეიქმნა რწმენის დასაცავად ხალხზე ინტელიგენციის ზეგავლენის წინააღმდეგ ბრძოლის აუცილებლობა. პოლიტიკურ და კულტურულ იდეალთა ბრძოლას შეერია რელიგიური განხეთქილება, რომლის სერიოზულობა და სახიფათო მნიშვნელობა მომავალი რუსეთისათვის ჩვენს ინტელიგენციას აქნობამდე სათანადო ხარისხით ვერ შეუგნია. ინტელიგენციის თითქმის სრულ გასვლას ეკლესიიდან და იმ კულტურულ იზოლაციას, რომელშიც ამის წყალობით ეს უკანასკნელი აღმოჩნდა, მოჰყვა ისტორიული მდგომარეობის შემდგომი გაუარესება. თავისთავად ცხადია, რომ მისთვის, ვისაც სწამს ეკლესიის მისტიკური ცხოვრება, გადამწყვეტი მნიშვნელობა არა აქვს მოცემულ ისტორიულ მომენტში მის ამა თუ იმ ემპირიულ გარსს; რანაირიც არ უნდა იყოს ის, მას არ შეუძლია და არც უნდა შეეპყდეს ეკლესიის საბოლოო ყველასათვის აშკარა გამარჯვებაში და განათებაში. მაგრამ ემპირიის მიხედვით თუ ვიმსჯელებთ და რუსულ ადგილობრივ ეკლესიას განვიხილავთ, როგორც ისტორიული განვითარების ფაქტორს, არ შეიძლება უმნიშვნელოდ მივიჩნიოთ ის ფაქტი, რომ რუსული განათლებული კლასი თითქმის უკლებლივ ათვისტურად გამწვსდა. ასეთი სისხლის გამოშვება, რა თქმა უნდა, არ შეიძლება არ ასახულიყო ეკლესიის დანარჩენი მოღვაწეების კულტურულსა და გონებრივ დონეზე. ინტელიგენტთა შორის ჩვეუ-

ლებრივ ღვარძლიანად მოიხსენიებენ ხოლმე საეკლესიო ცხოვრების იმ მრავალრიცხოვან წყლულს, რომელთა არც შემცირება, არც უარყოფა ერთი ბეწოთაც არ გვინდა (ოღონდ ამასთან საეკლესიო ცხოვრების ყველა დადებითი მხარე ინტელიგენციისათვის გაუგებარი და უცნობი რჩება). მაგრამ გააჩნია კი ინტელიგენციას ნამდვილი უფლება საეკლესიო ცხოვრების ასეთი კრიტიკისა, სანამ თავად რჩება უწინდებურად ინდიფერენტული ან რელიგიის პრინციპულად უარყოფელი, სანამ რელიგიაში მხოლოდ სიბნელესა და იდიოტიზმს ხედავს?

რომ ჩამოყალიბებულიყო საეკლესიო ინტელიგენცია, რომელიც ჭეშმარიტ ქრისტიანობას კულტურულ და ისტორიულ ამოცანათა განათლებულ და ცხად გაგებას შეუხამებდა (რაც ასე ხშირად აკლია თანამედროვე საეკლესიო მოღვაწეებს), იგი არსობრივ ისტორიულ და ეროვნულ აუცილებლობას უპასუხებდა. საეკლესიო ინტელიგენციასაც რომ მოუწევდეს ისეთი დევნა და რბევა, როგორიც დაითმინა ინტელიგენციამ თავისი ათეისტური იდეალების გამო, ამას უზარმაზარი ისტორიული რელიგიურ-ზნეობრივი მნიშვნელობა ექნებოდა და ხალხის სულში განსაკუთრებულ გამოძახილს უოვებდა.

მაგრამ სანამ ინტელიგენცია თავისი განათლებულობის მთელ ძალებს ხალხის რწმენის გახრწნას ახმარს, ამ უკანასკნელის დაცვა სამწუხარო აუცილებლობით სულ უფრო მეტად იღებს არა მარტო ინტელიგენციის, არამედ განათლების წინააღმდეგ ბრძოლის ხასიათს, რადგან სინამდვილეში განათლება მხოლოდ ინტელიგენციის მეოხებით ვრცელდება - ობსკურანტიზმი რელიგიის დაცვის საშუალებად იქცევა. ორივე მხრისთვის არაბუნებრივი მდგომარეობა, ბოლო წლებში რომ გამწვავდა, ჩვენს თანამედროვე ვითარებას განსაკუთრებულად მტანჯველს ხდის. ამას ემატება კიდევ ის, რომ ინტელიგენციის წინააღმდეგ ბრძოლას სახალხო რწმენის დასაცავად, საბაბად იყენებენ რეაქციის ანგარებიანი მომხრეები, აფერისტები, ამღვრეულ წყალში თევზის დამჭერები, და ეს ყოველივე ქმნის ერთ ისტორიულ და ფსიქოლოგიურ გორგალს, მუშავდება აზრის ჩვეული სვლები, ისტორიული ასოციაციები, რომელთაც მომხრეებიცა და მოწინააღმდეგენიც შინაგანად აუცილებლად და დაურღვევლად მიიჩნევენ. ორივე პოლუსი სულ უფრო ძლიერად იმუხტება სხვადასხვა ნიშნის ელექტრობით. ამ მახინჯი მასშტაბის მიხედვით ადამიანები ფაქტიურად ჯგუფდებიან ბანაკებად, იქმნება შესაბამისი გარემო, კონსერვატული, დესპოტური. ერი იხლიჩება ორად და უნაყოფო ბრძოლაში იფლანგება მისი საუკეთესო ძალები.

ასეთი მდგომარეობა განაპირობა მთელმა ჩვენმა სულიერმა წარსულმა და დროის ამოცანა ისაა, გადალახოს ეს დაყოფა, ამაღლდეს მასზე, გაიგოს, რომ საფუძველში ძევს არა შინაგანი,

იდეალური აუცილებლობა, არამედ მხოლოდ ისტორიული ფაქტის ძალა. დროა, შევუდგეთ ჩვენი ისტორიის ამ გორგლის კვანძის გახსნას.

## VII

ისევე როგორც მთელი რუსული ცხოვრება, რუსი ინტელიგენციის სულიც წინააღმდეგობებით არის ნაქსოვი. არ შეიძლება იგი არ გიყვარდეს და არ შეიძლება იგი არ გზარადედეს. გარდა უარყოფით ნიშან-თვისებათა, უკულტურობის, ისტორიული უმწიფრობის სიმპტომს რომ წარმოადგენს და ინტელიგენციის დაძლევის მისწრაფებას ბადებს, მისი ტანჯული სახიდან ასხივებს სულიერი სილამაზის ნიშნები, რაც მას სრულიად თავისებურ, ძვირფას და ნაზ ყვავილს ამსგავსებს, ჩვენი მკაცრი ისტორიით გამოზრდილს. თითქოს თავად არის ის „მეწამული ყვავილი“, ცრემლითა და სისხლით ნაკეები, რომელიც ეხმანებოდა ერთ-ერთ მის უკეთილშობილეს წარმომადგენელს, დიდი გულის პატრონს გარშინს.

ანტიქრისტიანული საწყისის გვერდით ამ ინტელიგენციაში იგრძნობა უმაღლესი რელიგიური პოტენციებიც, ახალი ისტორიული ხორცი, თავის განსულიერებას რომ ელოდება. ეს დაძაბული ძრება ღვთის საუფლოსი, სწრაფვა ზეცის ანალოგიით მიწაზე ღვთის ნების განხორციელებისა ღრმად განსხვავდება მეშინური კულტურის სწრაფვისაგან მყარი მიწიერი კეთილდღეობისაკენ. მახინჯი საინტელიგენციო მაქსიმალიზმი მისი პრაქტიკული გამოუსადეგარობით არის რელიგიური გადაგვარების შედეგი, მაგრამ მისი დამარცხება შესაძლებელია რელიგიური გაჯანსაღებით.

რუსი ინტელიგენციის ბუნება რელიგიურია. დოსტოვესკი „ეშმაკებში“ რუსეთს და პირველ რიგში მის ინტელიგენციას სახარების ეშმაკისეულს ადარებდა, რომელიც მხოლოდ ქრისტემ განკურნა და რომელმაც ჯანმრთელობა, ძალთა აღდგენა მხოლოდ მხსნელის ფეხრთით პოვა. ეს შედარება ამჟამადაც ძალაში რჩება. ეშმაკეულთა ლეგიონი რუსეთის გიგანტურ სხეულშია შესული, აცახცახებს, აწვალებს და ასახიჩრებს მას. მხოლოდ უწინარი, მაგრამ დიდი რელიგიური გმირობით არის შესაძლებელი მისი გამოჯანმრთელება, განთავისუფლება ამ ლეგიონისგან. ინტელიგენციამ უარყო ქრისტე, განუდგა მის სახეს, გულიდან ამოირეცხა ხატი. ცხოვრების შინაგანი ნათელი მოიკლო და თავის სამშობლოსთან ერთად ამ დაღატისთვის, ამ რელიგიური თვითმკვლელობისთვის საზღაურს იხდის. მაგრამ უცნაურია, - მას არ შეუძლია დაივიწყოს ეს გულის ჭრილობა, აღიდგინოს სულიერი წონასწორობა, დამშვიდდეს იმის შემდეგ, რაც თავი გამოიცარიელა. ქრისტეს

დამგმობი მის ბეჭედს ატარებს თავის გულზე და ძრწის მასზე გაუცნობიერებელი ურვით შექყრობილი, ვერ მოუკლავს სულიერი წყურვილი. და ეს მბორგავი შეშფოთება, ეს არაამქვეყნიური ოცნება არაამქვეყნიურ სიმართლეზე თავის გამორჩეულ დაღს ამჩნევს, რაღაც უცნაურს, ალტკინებულს, გაუწონასწორებელს, თითქოს ატაცებულს ხდის. იგი ჰგავს მშვენიერ საქმროდაკარგულ სულამითს: ღამე თავის სარეცელზე, ქურებსა და მოედნებზე რომ ეძებდა იმას, ვინც მისმა სულმა შეიყვარა, და ეკითხებოდა ქალაქის მცველებს, ხომ არ გიხილავთო ჩემი სატრფო, მაგრამ მცველები, ქალაქის შემომღელნი, პასუხის ნაცვლად მხოლოდ სცემდნენ და სხეულს უსერავდნენ (ქებათა ქება, 3,1-31; 4,1) ამ დროს კი სატრფო, ის, ვისზეც იურვის მისი სული, ახლოსაა. იგი დგას მისი გულის კართან ლა აკაკუნებს... ამაყი, ურჩი ინტელიგენციისეული გულის კარზე... გაიგონებენ კი ოდესმე ამ კაკუნს?...

## სამართლის დასაცავად

(ინტალიგენცია და სამართალშეგნება)

ისეთ სულიერ ღირებულებათა გვერდით, როგორცაა მეცნიერული ჭეშმარიტება, ზნეობრივი სრულყოფა, რელიგიური სიწმინდე, სამართალს ვერ დააყენებ. მისი მნიშვნელობა უფრო შეფარდებითია, მის შინაარსს ნაწილობრივ ქმნის ცვალებადი ეკონომიკური და სოციალური პირობები. ფარდობითი ხასიათი სამართლისა ზოგ თეორეტიკოსს აძლევს იმის საბაბს, რომ სამართლის ღირებულება ძალიან დაბალ დონეზე დააყენოს. ზოგნი სამართალში ეთიკურ მინიმუმს ხედავენ, ზოგს მიაჩნია, რომ სამართლის განუყოფელი ელემენტია იძულება ანუ ძალადობა. ეს თუ ასეა, მაშინ საფუძველი არა გექონია, გავეიცხოთ ჩვენი ინტელიგენცია სამართლის უგულვებელყოფის გამო. იგი ესწრაფოდა უფრო მდიდარსა და თავისთავად იდეალებს და ამ გზაზე არად აგდებდა მეორეხარის-ხოვან ღირებულებებს.

მაგრამ სულიერი კულტურა ოდენ ღირებულებითი შინაარსები-საგან არ შედგება. მის საგულისხმო ნაწილს შეადგენს ინტელექტის და ნების მოდერნიზაციის მრავალმეტყველი ფორმალური თვისებები. ხოლო ფორმალურ ღირებულებათა შორის - სამართალი, რომელსაც ყველაზე განვითარებული და ლამის კონკრეტულად ხელშესახები ფორმა გააჩნია, უმნიშვნელოვანეს როლს თამაშობს. სამართალი გაცილებით უკეთ ასწავლის ადამიანს დისციპლინას, ვიდრე ლოგიკა და მეთოდოლოგია, ანდა ნებისყოფის სისტემური ვარჯიში. და რაც მთავარია, ამ მადისციპლინირებელ სისტემათა ინდივიდუალური ხასიათის საპირისპიროდ სამართალი უპირატესად სოციალური სისტემაა და მასთან ერთადერთი სისტემა, რომელიც სოციალურ დისციპლინას იმუშავებს. სოციალური დისციპლინა მხოლოდ სამართლის საფუძველზე იქმნება. დისციპლინიანი საზოგადოება და განვითარებული სამართლებრივი წესრიგის მქონე საზოგადოება იგივეობრივი ცნებებია.

ამ თვალსაზრისის მიხედვით სამართლის შინაარსი სხვაგვარად უქედება. სამართლის მთავარსა და უარსებითეს შინაარსს შეადგენს თავისუფლება. მართალია, ეს თავისუფლება გარეგანია, შეფარდებითია, გაპირობებულია საზოგადოებრივი გარემოთი, მაგრამ შინაგანი, შედარებითი, უპირობო თავისუფლება შესაძლებელია მხოლოდ

გარეგანი თავისუფლების არსებობის შემთხვევაში და ეს უკანასკნელი საუკეთესო სკოლაა პირველისათვის.

თუ მხედველობაში მივიღებთ სამართლის ყოველმხრივ მადისციპლინირებელ მნიშვნელობას და იმასაც გავითვალისწინებთ, თუ რა როლი შეასრულა მან რუსი ინტელიგენციის სულიერ განვითარებაში, მივიღებთ სრულიად უნუგეშო შედეგებს. რუსი ინტელიგენცია შედგება ადამიანებისაგან, რომელნიც არც ინდივიდუალურად და არც სოციალურად არ არიან დისციპლინირებული. ამის მიზეზი კი ისაა, რომ რუსი ინტელიგენცია არასოდეს პატივს არ სცემდა სამართალს, არასოდეს არ ცნობდა მის ღირებულებას. კულტურის ყველა ღირებულებიდან სამართალი ყველაზე უფრო ჰყავდა აბუჩად აგდებული. ასეთ პირობებში ჩვენს ინტელიგენციას ვერ შეეკმნებოდა მყარი სამართალცნობიერება, პირიქით, ეს უკანასკნელი განვითარების უკიდურესად დაბალ საფეხურზე რჩებოდა.

## I

ჩვენს ინტელიგენციაში სამართალცნობიერება იმ შემთხვევაში განვითარდებოდა, თუ ლიტერატურა იტვირთავდა ამ იდეათა დამუშავებას. ამასთან ასეთი დამუშავება სამართლებრივი შეგნებულობის მაჩვენებელი იქნებოდა. ცნობიერების მოღვაწეობა, ამა თუ იმ მიმართულებით აზრის მოუღლეელი მოძრაობა ყოველთვის პოულობს ასახვას ლიტერატურაში. პირველ რიგში ამ ლიტერატურის მიხედვით შეიძლება ლაპარაკი იმაზე, თუ როგორი სამართალცნობიერება გავაჩნია. მაგრამ აქ განმაცვიფრებელ ფაქტს ვაწყდებით. წარსულის ჩვენს „მდიდარ“ ლიტერატურაში ვერ ნახავთ ვერც ერთ ტრაქტატს, ვერც ერთ ეტიუდს სამართლის შესახებ, რომელსაც საზოგადოებრივი მნიშვნელობა ექნებოდა. სამეცნიერო იურიდიული გამოკვლევები, რა თქმა უნდა, იწერებოდა, მაგრამ ისინი მხოლოდ სპეციალისტთა საკუთრებას შეადგენდნენ. ჩვენ გვინტერესებს არა ისინი, არამედ საზოგადოებრივი უღერადობის მქონე ლიტერატურა. ამ უკანასკნელში კი არაფერი ყოფილა ისეთი, რაც ინტელიგენციაში სამართალცნობიერებას გამოაღვიძებდა. შეიძლება ითქვას, რომ ჩვენი ინტელიგენციის იდეურ განვითარებაში, რამდენადაც ის ლიტერატურაში აისახა, არ მონაწილეობდა არც ერთი სამართლებრივი იდეა. ახლაც იდეათა ამ ერთობლიობაში, რომლისგანაც იგება ჩვენი ინტელიგენციის მსოფლმხედველობა, სამართლის იდეა არანაირ როლს არ ასრულებს. სწორედ ლიტერატურა ააშკარავებს ამ ჩვენი საზოგადოებრივი ცნობიერების ნაკლს.

როგორ არა ჰგავს ჩვენი განვითარება სხვა ცივილიზებული

ხალხების განვითარებას! შესაბამის ეპოქაში ინგლისში, ერთი მხრივ, ჰობსის ტრაქტატები გვაქვს: „მოქალაქის შესახებ“, „ლევიათანი“ (სახელმწიფოს შესახებ) და ფილმერის „პატრიარქის შესახებ“, მეორე მხრივ, მილტონის თხზულებანი - მიმართული სიტყვისა და პრესის თავისუფლების დასაცავად, ლილბორნის პამფლეტები და „ლეველერთა“ - გამათანაბრებელთა - სამართლებრივი იდეები. ინგლისის ისტორიის ყველაზე ქარიშხლიანმა პერიოდმა სამართლებრივ სფეროში უკიდურესი დაპირისპირებულობა წარმოშვა. მაგრამ ამ იდეებს ერთმანეთი არ გაუნადგურებია, თავის დროზე შედარებით მისაღებ კომპრომისზეც წასულან, რამაც ლიტერატურული გამოხატულება პოვა ლოკის ეტიუდებში „მთავრობის შესახებ“.

XVIII საუკუნეში ფრანგებისათვის განათლებულობის იდეურ შინაარსს სულაც არ განსაზღვრავდა მარტოოდენ ბუნების მეცნიერებათა აღმოჩენები და ნატურფილოსოფიის სისტემები. პირიქით, იდეების დიდი ნაწილი - განმანათლებლობის ეპოქის ფრანგთა გონებაზე რომ ბატონობდა, უდავოდ მონტესკიეს „კანონთა სულიდან“ და რუსოს „საზოგადოებრივი ხელშეკრულებიდან“ იყო ნასესხები. ეს იყო წმინდად სამართლებრივი იდეები. საზოგადოებრივი ხელშეკრულების იდეაც კი, რომელიც XIX საუკუნის შუა ხანებში მცდარად გაიგეს, ანუ განმარტეს სოციოლოგიურ პლანში როგორც საზოგადოებრივი ორგანიზაციის გენეზისი, გახლდათ უპირატესად სამართლებრივი იდეა, რაც საზოგადოებრივი ურთიერთობების მარეგულირებელ უმაღლეს ნორმას ადგენდა.

გერმანიის სულიერ განვითარებაშიც სამართლებრივმა იდეებმა არა ნაკლები როლი ითამაშა. აქ XVIII ს. ბოლოსთვის ალტუზიუსის, პუფენდორფის, ტომაზიოს და ქრ.ვოლფის წყალობით განმტკიცდა მრავალსაუკუნოვანი ტრადიცია. და ბოლოს, წინაკონსტიტუციური ეპოქაში, იმავდროულად გერმანული სულიერი კულტურის უდიდესი აყვავების ეპოქაც რომ იყო, სამართალი კულტურის განუყოფელ ნაწილად მიიჩნეოდა. გავიხსენოთ თუნდაც ის, რომ გერმანული კლასიკური ფილოსოფიის სამმა წარმომადგენელმა: კანტმა, ფიხტემ და ჰეგელმა თავიანთ სისტემებში დიდი ადგილი დაუთმეს სამართლის ფილოსოფიას. ჰეგელის სისტემაში სრულიად გამორჩეული ადგილი ეკავა სამართლის ფილოსოფიას. ამიტომაც ჩქარობდა ლოგიკისა და ონტოლოგიის შემდეგ მის დაუყოვნებლივ დალაგებას, მაშინ როცა ისტორიის ფილოსოფია და რელიგიის ფილოსოფიაც კი დაუწერელი დარჩა და მხოლოდ მისი სიკვდილის შემდეგ გამოსცეს მსმენელთა ჩანაწერების მიხედვით. სამართლის ფილოსოფიას ამუშავებდა გერმანულ ფილოსოფოსთა დიდი ნაწილი: ჰერბარტი, კრაუზე, ფრობი და სხვები. XIX ს. I ნახევრის გერმანიაში ყველაზე გავრცელებულ ფილოსოფიურ წიგნს „სამართლის ფილოსოფია“ წარმოადგენდა. გარდა ამისა, ამავე საუკუნის უკვე მეორე ათწლეულში ორ იურისტს:

ტიბოს და საენის შორის შედგა ცნობილი კამათი - „ჩვენი დროის მოწოდება კანონმდებლობისა და სამართალმცოდნეობისაკენ“. ამ წმინდა იურიდიულ კამათს უაღრესი კულტურული მნიშვნელობა გააჩნდა. მან დააინტერესა გერმანიის მთელი განათლებული საზოგადოება და ხელი შეუწყო სამართალმეცნიერების საყოველთაო, ინტენსიურ გამოვლიძებას. თუ ამ კამათმა ბუნებრივი სამართლის საბოლოო დაცემა მოასწავა, მანვე მიიყვანა სამართლის ახალი ისტორიული სკოლა გამარჯვებამდე. ამ სკოლიდან გამოვიდა ისეთი შესანიშნავი წიგნი, როგორცაა პუხტას „ჩვეულებრივი სამართალი“, რასთანაც მჭიდროდაა დაკავშირებული გერმანიისტიების ახალი იურიდიული სკოლის განვითარება, სადაც ამუშავებდნენ და იცავდნენ სამართლის გერმანულ ინსტიტუტებს საპირისპიროდ რომაული სამართლისა. ამ სკოლის ერთ-ერთმა წარმომადგენელმა ბეზელერმა თავის შესანიშნავ წიგნში „სახალხო სამართალი და იურისტთა სამართალი“ კიდევ უფრო დაამცრო სახალხო სამართალ-მეცნიერების მნიშვნელობა, ვიდრე ეს ქნა პუხტამ თავის „ჩვეულებრივი სამართალი“.

ჩვენი ინტელიგენციის განვითარებაში მსგავსი არაფერი შეიმჩნეოდა. ჩვენს უნივერსიტეტებში შექმნილია იურიდიული ფაკულტეტები, ზოგიერთი მათგანი ას წელზე მეტია არსებობს, გაგვიჩნია ხუთი სპეციალური იურიდიული უმაღლესი სასწავლო დაწესებულება. გამოდის, რომ მთელ რუსეთში 150 იურიდიული კათედრაა. მაგრამ ამ კათედრათა არც ერთმა წარმომადგენელმა არ მოგვცა არა თუ წიგნი, ფართო საზოგადოებრივი მნიშვნელობის ეტიუდიც კი სამართლის შესახებ, რაც ჩვენი ინტელიგენციის სამართალცნობიერებაზე გავლენას მოახდენდა. ჩვენს იურიდიულ ლიტერატურაში პატარა სტატიასაც კი ვერ მიუთითებთ, რომელიც პირველად წინ წამოწევადა ისეთს, არსებრივად ზედაპირულს, მაგრამ მაინც სწორსა და მებრძოლ სამართლებრივ იდეას, როგორცაა იერინგის „სამართლისთვის ბრძოლა“. არც ჩიჩერინს, არც სოლოვიოვს სამართლებრივ იდეათა სფეროში არ შეუქმნიათ არაფერი რამდენადმე მნიშვნელოვანი. ის კარგიც, რაც მათ მოგვცეს, თითქმის უნაყოფო აღმოჩნდა; ჩვენს ინტელიგენციაზე მათი გავლენა უმნიშვნელო იყო. ყველაზე ნაკლები გამოძახილი სწორედ მათ სამართლებრივ იდეებს ჰქონდა. უკანასკნელ ხანებში ჩვენში წინ წამოსწიეს ბუნებრივი სამართლის აღორძინების და ინტუიციური სამართლის იდეები. ჯერ ნაადრევი იმაზე ლაპარაკი, რა მნიშვნელობა ექნება მათ ჩვენი საზოგადოებრივი განვითარებისათვის. ჯერჯერობით არაფერი მიგვანიშნებს მათ ფართო საზოგადოებრივ მნიშვნელობას. მართლაც, აბა, სადაა ამ იდეათა ის გარეგანი სახე, განსაზღვრული ფორმულა, რაც იდეებს ჩვეულებრივ ელასტიურობას ანიჭებს და მათ გავრცელებას უწყობს ხელს?! სად არის ის



წიგნი, რომელიც ამ იდეათა მეოხებით ჩვენი ინტელიგენციის სამართალმცოდნეობას გამოაღვიძებდა?! სად არის ჩვენი „კანონთა სული“, ჩვენი „საზოგადოებრივი ხელშეკრულება“?!

შეიძლება გვითხრან, რუსი ხალხი ისტორიულ გზას მეტისმეტად გვიან დაადგა, რომ ჩვენ არა გვეჭირდება თავისუფლებისა და პიროვნების უფლებათა სამართლებრივი წესრიგის და კონსტიტუციური სახელმწიფოს იდეათა შემუშავება, რომ ყველა ეს იდეა, დიდი ხანია, გამოთქმულია, დამუშავებულია დეტალურად, განხორციელებულია, ამიტომ ჩვენ მათი გადმოღებალა დაგვრჩენია. ასეც რომ იყოს, მაშინაც კი თვითონ უნდა გადაგვეხარშა ეს იდეები. საკმარისი არ არის მათი სესხება. საჭიროა, ცხოვრების გარკვეულ მომენტში მთლიანად განვიმსჯელოთ მათით. რანაირი მოქმედებულიც არ უნდა იყოს ესა თუ ის იდეა, მისთვის, ვინც მას პირველად ეცნობა, ის მუდამ ახალია. კაცის გონებაში იგი შემოქმედებით სამუშაოს ახორციელებს, ერწყმის და ითქვიფება სხვა ელემენტებში. იგი კაცის ნებას აქტიობისკენ, მოქმედებისკენ აღაგზნებს. ხოლო რუსი ინტელიგენციის სამართალცნობიერება არასოდეს ყოფილა შეპყრობილი მთლიანად პიროვნების უფლებათა და სამართლებრივი სახელმწიფოს იდეებით და ეს იდეები ჩვენს ინტელიგენციას ბოლომდე არასოდეს განუცდია. მაგრამ ეს თავისი არსითაც ასე არ არის. თავისუფლების, სამართლებრივი წყობის, კონსტიტუციური სახელმწიფოს იდეები იგივეობრივი არაა. არ შეიძლება ისინი ყველა ხალხისა და დროისათვის ერთნაირად მისაღები იყოს, ისევე როგორც არ არსებობს სხვადასხვა ქვეყანაში ერთი ტიპის კაპიტალიზმი ან სხვა სამეურნეო თუ საზოგადოებრივი ორგანიზაცია. ყოველი ცალკეული ხალხის ცნობიერებაში სამართლებრივი იდეები თავისებურ იერსახეს და საკუთარ ელფერს იძენს.

## II

რუსი ინტელიგენციის სამართალცნობიერების სიჩლუნგე და სამართლებრივი ინტერესის უქონლობა შედეგია ოდინდელი ბოროტებისა - რუსი ხალხის ყოველდღიურ ცხოვრებაში რამენაირი სამართლებრივი წესრიგის უქონლობისა. ამ საგანზე ჯერ კიდევ 50-იანი წლების დასაწყისში გერცენი წერდა: „ოდითგან ხალხის დამამძიმებელი სამართლებრივი უუფლებობა იყო მისი თავისებური სკოლა. აშკარა უსამართლობა კანონების ნახევრისა ხალხს ასწავლიდა კანონთა მეორე ნახევრის სიძულვილსაც. ხალხი ემორჩილება მათ როგორც ძალას. სასამართლოს წინაშე სრულმა უთანასწორობამ ჩაკლა ხალხში კანონიერებისადმი პატივისცემა. რა წოდების რუსიც არ

უნდა იყოს, ყველგან, სადაც შეიძლება დაუსჯელი დარჩეს, გვერდს უვლის, ან არღვევს კანონს. ზუსტად ასე იქცევა მთავრობაც\*. ჩვენი სამართლებრივი არაორგანიზებულობის ასეთი უსიხარულო დახასიათების შემდეგ გერცენი, როგორც ნაღდი რუსი ინტელიგენტი, დასძენს: „ეს ახლა ძალიან მძიმეა და სამწუხარო, მაგრამ სამომავლოდ დიდი უპირატესობაა. ეს იმის საბუთია, რომ რუსეთში ხილული სახელმწიფოს უკან არა დგას მისი იდეალი, უწინარი სახელმწიფო, საგანთა არსებული წესრიგის აპოთეოზი“.

მაშასადამე, გერცენს მიაჩნია, რომ რუსული საზოგადოებრივი ცხოვრების ეს ძირეული ხარვეზი გარკვეულწილად შეიცავს უპირატესობასაც. ეს აზრი პირადად მას კი არ ეკუთვნის, არამედ - 40-იანი წლების მისი წრის ადამიანებს, უმთავრესად სლავოფილებს. გარეგანი სამართლებრივი ფორმების სისუსტეში და რუსულ საზოგადოებრივ ცხოვრებაში გარეგანი სამართალწესრიგის სრულ არქონაშიც კი ისინი დადებით და არა უარყოფით მხარეს ხედავენ. ასე, კონსტანტინ აქსაკოვი ამტკიცებდა, რომ მაშინ, როცა „დასავლეთის კაცობრიობა გარეგანი სიმართლის, სახელმწიფოს გზით“ მიდიოდა, რუსი ხალხი „შინაგანი სიმართლის“ გზით წავიდა. ამიტომ რუსეთში, განსაკუთრებით პეტრემდე, ხალხისა და მეფის ურთიერთობა ემყარებოდა ურთიერთნდობასა და ორივე მხარის მიერ სარგებლობის მოტანის წრფელ სურვილს, „მაგრამ, - ვარაუდობდა ის, - გვეტყვიან: ხომ შეიძლება, ან ხალხმა ან ხელისუფლებამ ერთმანეთს უღალატოს. საჭიროა გარანტია!“. ამაზე იგი პასუხობდა: „გარანტია საჭირო არაა! გარანტია ბოროტებაა. სადაც მისი საჭიროებაა, იქ სიკეთეს ადგილი არა აქვს. სჯობს, მოისპოს სიცოცხლე, სადაც სიკეთე არ არის, ვიდრე მან ბოროტების შემწეობით იარსებოს“. სამართლებრივი გარანტიების უარყოფამ და ბოროტებად გამოცხადებამ პოეტ-იუმორისტ ბ.ნ.ალმაზოვს დააწერინა ლექსი, რომელშიც აქსაკოვს ამგვარად ალაპარაკებს:

По причинам органическим  
Мы совсем не снабжены  
Здравым смыслом юридическим,  
Сим исчадьем сатаны.  
Широки натуры русские,  
Нашей правды идеал  
Не влезает в формы узкие  
Юридических начал, да а.შ.

ამ ლექსში ცოტა გაზვიადებული ფორმით, მაგრამ არსებითად სწორადაა გადმოცემული კ.ს.აკსაკოვის და სლავოფილების შეხედულებანი.

შეცდომა იქნებოდა გვეფიქრა, რომ საზოგადოებრივ ცხოვრებაში სამართლებრივი პრინციპების უგულვებელყოფა სლავოფილების

თავისებურება იყოს. უბრალოდ სლავოფილებმა იგი უფრო მკვეთრად გამოხატეს, ხოლო მათმა ეპიგონებმა უკიდურესობამდე მიიყვანეს. მაგალითად, კ.ნ.ლენტიევი ლამის ქება-დიდებას ასხამდა რუს კაცს იმის გამო, რომ მისთვის უცხოა დასავლელ-ევროპელი ბურჟუას „თამასუქის პატიოსნება“. ჩვენ ვიცით, რომ გერცენიც კი ჩვენს გარკვეულ უპირატესობად მიიჩნევდა მყარი სამართალ-წესრიგის უქონლობას. უნდა ვაღიაროთ, რომ მთელ ჩვენ ინტელიგენციას ახასიათებს შეუგნებლობა სამართლებრივი ნორმების მნიშვნელობისა საზოგადოებრივ ცხოვრებაში...

### III

მყარი სამართალწესრიგის საფუძველს პიროვნების თავისუფლება და მისი ხელშეუხებლობა შეადგენს. რუს ინტელიგენციას თითქოს საკმაო მოტივები გააჩნდა საიმიხოდ, რომ სწორედ პიროვნების უფლებათა მიმართ გამოეჩინა ინტერესი. ოდითგან ჩვენში აღიარებენ, რომ საზოგადოებრივი განვითარება დამოკიდებულია საზოგადოებაში პიროვნების ადგილზე. ამიტომ საზოგადოებრივ მიმართულებათა შეცვლაც კი ხასიათდება როგორც პიროვნების არსის გამომხატველი ერთი ფორმულის მეორით შეცვლა. ერთმანეთს ცვლიდა ფორმულები: კრიტიკულად მოაზროვნე, შეგნებული, ყოველმხრივ განვითარებული, თვითსრულმყოფი, ეთიკური, რელიგიური და რეელოუციური. პიროვნებისა. ადგილი ჰქონდა საწინააღმდეგო მიმართულებებსაც, რომელნიც ესწრაფოდნენ, პიროვნება საზოგადოებრივ ინტერესებში გაეთქვიფათ. პიროვნებას *quantité négligéable\** -ად აცხადებდნენ და იცავდნენ ტაძრულ პიროვნებას. ბოლო ხანებში ნიცშეანელობამ, შტირნერიანელობამ და ანარქიზმმა წინ წამოსწია თვითკმარი პიროვნების, ეგოისტური პიროვნების და ზეპიროვნების ახალი ღოზუნგები. პიროვნების იდეალის უფრო უხვი და მრავალმხრივი განხილვა ძნელი წარმოსადგენია. შეიძლება კაცს ეფიქრა, რომ ამით ეს თემა მაინც ამოწურულია, მაგრამ სწორედ აქა გვაქვს საშინელი ჩავარდნა, რადგან ჩვენს საზოგადოებრივ ცნობიერებას არასოდეს წამოუყენებია სამართლებრივი პიროვნების იდეალი. ჩვენი ინტელიგენციის ცნობიერებისათვის უცხოა ამ იდეალის ორივე მხარე: სამართლით დისციპლინირებული და მყარ მართლწესრიგზე აღზრდილი პიროვნება და, ამავე დროს, ყოველგვარი უფლების მქონე და ამ უფლებათა თავისუფლად გამოყენებელი პიროვნება.

\* უსასრულოდ მცირე ხილივე (ფრ.)

მთელი რიგი ფაქტებისა ამ მხრივ არავითარ ეჭვს არ გვიტოვებს. რუსი ინტელიგენციის სულიერი ბელადები ხშირად, ზოგჯერ ძირფესვიანადაც უგულვებელყოფდნენ პიროვნების სამართლებრივ ინტერესებს, ანდა აშკარად გამოხატავდნენ მათ მიმართ მტრულ დამოკიდებულებას. ასე მაგალითად, ერთმა ჩვენმა ყველაზე გამოჩენილმა მოაზროვნემ სამართლის დარგში კ.დ. კაველინმა დიდი ყურადღება დაუთმო ზოგადად პიროვნების საკითხს სტატიაში: „თვალის გადავლება ძველი რუსეთის იურიდიულ ყოფაზე“, რომელიც ჯერ კიდევ 1847 წელს დაიბეჭდა „სოვერენიკში“. მან პირველმა აღნიშნა, რომ რუსული სამართლებრივი ინსტიტუტების ისტორიაში პიროვნება მიჩქმალულია ოჯახით, თემით, სახელმწიფოთი და ამიტომ მას თავისი სამართლებრივი განსაზღვრება არ გააჩნია. 60-იანი წლების მიწურულიდან კაველინი ფსიქოლოგიისა და ეთიკის საკითხებს სწორედ იმიტომ ჩაუღრმავდა, რომ იმედოვნებდა, პიროვნებასა და საზოგადოებას შორის ურთიერთობის თეორიული ახსნით ჩვენი მტკივნეული საზოგადოებრივი საკითხების მოგვარების გზა მოენახა. მაგრამ ამას არ შეუშლია ხელი იმისათვის, რომ გადამწყვეტ მომენტში - 60-იანი წლების დასაწყისში, როცა პირველად დადგა ალექსანდრე II-ის რეფორმების გატარების საკითხი, კაველინსვე დაუჯერებელი გულგრილობა გამოეჩინა პიროვნული უფლებების გარანტიათა მიმართ. 1862 წელს ბერლინში ანონიმურად გამოცემულ ბროშურაში და, განსაკუთრებით, გერცენთან მიმოწერაში იგი დაუნდობლად აკრიტიკებდა თავადაზნაურთა კრებების მიერ წამოყენებულ კონსტიტუციურ პროექტებს. მიიჩნევდა, რომ სახალხო წარმომადგენლობა ჩვენში თავად-აზნაურობით იქნებოდა შედგენილი, ეს კი მათ ბატონობამდე მიგვიყვანდა. რაკი დემოკრატიული მისწრაფების გამო კონსტიტუციურ სახელმწიფოს უარყოფდა, ამით მის სამართლებრივ მნიშვნელობასაც უგულვებელყოფდა. ამ მიმოწერის მიხედვით კ.დ. კაველინისთვის თითქოს არც კი არსებობს, ჩვენი აზრით, უდავო ჭეშმარიტება, რომ პიროვნების თავისუფლება და ხელშეუხებლობა შესაძლებელია მხოლოდ კონსტიტუციურ სახელმწიფოში, რადგან პიროვნების უფლებათათვის ბრძოლის იდეა მაშინ სრულიად უცხო იყო მისთვის.

70-იან წლებში პიროვნების უფლებათა მიმართ ხანდახან მტრობაში გარდამავალი გულგრილობა არა მარტო გაძლიერდა, არამედ გარკვეული თეორიული გამართლებაც პოვა. შეჭველია, იმ ეპოქის საუკეთესო გამოხატეელი იყო ნ.კ. მიხაილოვსკი, რომელმაც ჩვენთვის საინტერესო საკითხზე პირადად თავისი და თავისი თაობის სახელით გარკვეულობისა და სიზუსტის მიხედვით კლასიკური პასუხი გასცა. იგი პირდაპირ აცხადებს, რომ „თავისუფლება დიდებული და მაცთუნებელი რამაა, მაგრამ ჩვენ უარს ვაცხადებთ მასზე, თუკი იგი, როგორც ეს ევროპაში მოხდა, მხოლოდ გაზრდის

ჩვენს საუკუნოვან ვალს ხალხის წინაშე\*, და დასძენს: „მე მტკიცედ მჯერა, რომ გამოვხატე ჩვენი დროის ერთი უწრფელესი და სანუკეარი ოცნება, სახელდობრ, ის, რაც სამოცდაათიან წლებს ორიგინალურ ფიზიონომიას სძენს და რისი გულისთვისაც სამოცდაათიანმა წლებმა საშინელი, აღურაცხელი მსხვერპლი გაიღო\*\*“. ამ სიტყვებით სამართლებრივი წყობის უარყოფა სრულიად დაფუძნებული და განვითარებული სისტემის რანგშია აყვანილი. აი, როგორ ამართლებდა მიხაილოვსკი ამ სისტემას: „თავისუფლების პრინციპისადმი სექპტიკურად განწყობილნი მზად ვიყავით, ჩვენთვის არავითარი უფლება არ გვეძებნა. ჩვენთვის არ გვემეტებოდა არათუ პრივილეგიებული, ამაზე ლაპარაკიც ზედმეტი იყო, არამედ ელემენტარული პარაგრაფებიც კი იმისა, რასაც ძველად ბუნებრივ სამართალს უწოდებდნენ. უყოყმანოდ თანახმა ვიყავით, იურიდიული აზრით, „მკალსა და ველურ თაფლს“ დავეკრებოდით და გვეთმინა ყველანაირი გაჭირვება. ცხადია, ეს განდგომა, ასე ვთქვათ, პლატონური იყო, რადგანაც „მკალისა და ველური თაფლის“ მეტს არც რასა გვთავაზობდნენ. მაგრამ მე მოგახსენებთ განწყობილებაზე. ეს კი მართლაც ასეთი იყო და აღწევდა დაუჯერებელ საზღვრებს, რაზეც თავის დროზე იტყვის ისტორია. „მწკეპლონ რა, მუჟიკსაც ხომ წიკეპლავენ“, - დაახლოებით ასე შეიძლება ამ განწყობილების გადმოცემა მის უკიდურეს გამოვლენაში. და ეს ყველაფერი ხდებოდა იმ ერთადერთი შესაძლებლობისათვის, რასაც მთელ სულსა და გულს ვატანდით, - სახელდობრ, უკეთეს, უმაღლეს წყობილებაში უშუალო გადასვლისათვის, სადაც ადგილი არ ექნებოდა ევროპული განვითარების, ბურჟუაზიული სახელმწიფოს შუალედურ სტადიას. გვწამდა, რომ რუსეთს შეეძლო ახალი, ევროპულისაგან განსხვავებული ისტორიული გზა გაეკვალა. ამასთან ჩვენთვის ის კი არ იყო მთავარი, რომ ეს გზა მაინცდამაინც ეროვნული ყოფილიყო, არამედ კარგი უნდა ყოფილიყო, კარგში კი ვგულისხმობდით ეროვნული ფიზიონომიის შეგნებულ, პრაქტიკულ შეხამებას ხალხის ინტერესებთან.“\*\*

\* Михайловский Н.К. соч. т.IV, стр.949.

\*\* იქვე, გვ.952. მეორე გამოცემის შენიშვნა. სტატია, საიდანაც მოყვანილია ნაწყვეტი, დაწერილია 1880 წელს. ამ დროისათვის ხალხისწინა მოძრაობამ დაკარგა თავისი ერთ დროს მთლიანი ხასიათი. ორი წლით ადრე მისი წიაღიდან წარმოიშვა „ახალნი ნების“ პარტია, რომელიც მიწოდებული იყო, პოლიტიკური თავისუფლებისათვის ებრძოლა. ნ.კ. მიხაილოვსკი ამ ბრძოლას თანაუგრძნობდა. თავის სტატიაში იგი უკვე ეკამათებოდა სლავოფილებს, უწინდელივით რომ გარანტიების უქონლობას ქადაგებდნენ. პოლიტიკური თავისუფლების აუცილებლობის უარყოფაზე იგი ლაპარაკობს რიგობრ მთელი ხალხისანი ინტელიგენციის მიერ განვიღო ეტაჟზე.

აქ გამოთქმულია ხალხოსნური მსოფლმხედველობის ძირითადი დებულებანი სამართლებრივ სფეროში. მიხაილოვსკი და მისი თაობა უარს აცხადებდა პოლიტიკურ თავისუფლებასა და კონსტიტუციურ სახელმწიფოზე იმ მოსაზრებით, რომ თითქოს რუსეთს შეეძლო უშუალოდ გადასულიყო სოციალისტურ წყობაზე. მაგრამ მთელი ეს სოციოლოგიური ნაგებობა ემყარებოდა კონსტიტუციური სახელმწიფოს ბუნების სრულ გაუგებრობას. როგორც კაველინი უარყოფდა კონსტიტუციურ პროექტებს იმის შიშით, რომ მისი დროის რუსეთში სახალხო წარმომადგენლობა თავადაზნაურული აღმოჩნდებოდა, ისე მიხაილოვსკიც უგულვებელყოფდა კონსტიტუციურ სახელმწიფოს როგორც ბურჟუაზიულს. ჩვენი ინტელიგენციისათვის დამახასიათებელი სუსტად განვითარებული სამართლებრივი ცნობიერების გამო ერთიცა და მეორეც ყურადღებას ამახვილებდნენ კონსტიტუციური სახელმწიფოს მხოლოდ სოციალურ მხარეზე და მის სამართლებრივ ხასიათს ვერ ამჩნევდნენ, თუმცა კი მისი არსება სწორედ ისაა, რომ ის უპირველეს ყოვლისა სამართლებრივი სახელმწიფოა. ხოლო კონსტიტუციური სახელმწიფო თავის სამართლებრივ ხასიათს ყველაზე მკაფიოდ ავლენს პიროვნების ხელშეუხებლობისა და მისი თავისუფლების დაცვაში.

## IV

სამართლებრივი ნორმების შინაარსის მიხედვით სამართალს ძირითადად სამგვარად განსაზღვრავენ. ერთი თვალსაზრისით, ნორმები თავისუფლების დამდგენი და შემზღუდავია (ბუნებრივი სამართლის სკოლა და გერმანელი იდეალისტი ფილოსოფოსები), მეორით - ინტერესების გამმიჯნავია (იერიინგი) და ბოლოს - განსხვავებულ მოთხოვნათა შორის კომპრომისს ადგენს (ადოლფ შერენელი). უკანასკნელი განსაზღვრება სოციოლოგიური თვალსაზრისით განსაკუთრებულ ყურადღებას იმსახურებს. თანამედროვე კონსტიტუციურ სახელმწიფოში ყოველი რამდენადმე მნიშვნელოვანი ახალგამოცემული კანონი წარმოადგენს კომპრომისს, შემუშავებულს სხვადასხვა პარტიების მიერ, რომლებიც გამოხატავენ იმ სოციალურ ჯგუფთა თუ კლასთა მოთხოვნებს, ვისაც ისინი წარმოადგენენ. თავად თანამედროვე სახელმწიფო კომპრომისს ეფუძნება. ყოველი ცალკეული სახელმწიფოს კონსტიტუცია არის კომპრომისი, მოცემულ სახელმწიფოში გავლენიანი სოციალური ჯგუფების განსხვავებულ მისწრაფებათა მორიგება. ამიტომ თანამედროვე სახელმწიფო სოციალურ-ეკონომიკური თვალსაზრისით უფრო ხშირად ბურჟუაზიულია, მაგრამ მას შეუძლია უპირატესად თავადაზნაურულიც იყოს. ასე,

მაგალითად, 1832 წლის საარჩევნო რეფორმამდე ინგლისი იყო კონსტიტუციური სახელმწიფო, სადაც ბატონობდა თავადაზნაურობა, ასევე პრუსია, მიუხედავად კონსტიტუციის 60 წლიანი არსებობისა, დღემდე უფრო თავადაზნაურული სახელმწიფოა, ვიდრე ბურჟუაზიული. მაგრამ კონსტიტუციური სახელმწიფო შეიძლება იყოს უპირატესად მუშურ-გლეხური, რის მაგალითსაც გვიჩვენებს ახალი ზელანდია და ნორვეგია. და ბოლოს, ის შეიძლება მოკლებული იყოს კლასობრივ შეფერილობას, იმ შემთხვევებში, როცა კლასებს შორის წონახწორობა მყარდება და არც ერთ კლასს უპირობო უპირატესობა არ გააჩნია. მაგრამ თუ თანამედროვე კონსტიტუციური სახელმწიფო ხშირად ეფუძნება კომპრომისს მისი სოციალური ორგანიზაციის მხრივ, მაშინ ეს უფრო ითქმის მის პოლიტიკურსა და სამართლებრივ ორგანიზაციაზე. ეს აძლევს სოციალისტებს საშუალებას, თან პრინციპულად უარყონ კონსტიტუციური სახელმწიფო როგორც ბურჟუაზიული, და ამავე დროს თავისუფლად შეეწყონ მას, პარლამენტში იმოდევან და საკუთარ იარაღად გამოიყენონ. ამიტომ კაველინიც და მიხაილოვსკიც მართლნი იყვნენ, როცა ფიქრობდნენ, რომ რუსეთში კონსტიტუციური სახელმწიფო თავადაზნაურული ან ბურჟუაზიული იქნებოდა, მაგრამ ცდებოდნენ, როცა მას შეურიგებელ ბრძოლას უცხადებდნენ და კომპრომისის სახითაც არ იწყნარებდნენ. მთელი მსოფლიოს სოციალისტები კი კონსტიტუციურ სახელმწიფოსთან კომპრომისზე მიდიან.

როგორც ზემოთ აღვნიშნეთ, ყველაზე მნიშვნელოვანი ისაა, რომ კაველინი, მიხაილოვსკი და მათ კვალზე მავალი მთელი რუსი ინტელიგენცია მხედველობიდან სრულიად უშვებდნენ კონსტიტუციური სახელმწიფოს სამართლებრივ ბუნებას. თუ ყურადღებას კონსტიტუციური სახელმწიფოს სამართლებრივ ორგანიზაციაზე შევაჩერებთ, სამართალი უნდა განვიხილოთ წმინდა სახით, ე.ი. მისი ჭეშმარიტი შინაარსის მიხედვით, რაც ეკონომიკური და სოციალური ურთიერთობებიდან არ არის ნასესხები. მაშინ საკმარისი აღარ იქნება იმის მითითება, რომ სამართალი გამიჯნავს ინტერესებს და მათ შორის კომპრომისს ამყარებს, არამედ დაბეჯითებით უნდა ითქვას, რომ სამართალი მხოლოდ იქაა, სადაც პიროვნების თავისუფლებაა. ამ აზრით სამართლებრივი წესრიგი არის ურთიერთობათა სისტემა, რომელშიც მოცემული საზოგადოების ყველა წევრს გააჩნია მოღვაწეობისა და თვითდადგენის საკმაო თავისუფლება. ამდენად სამართლებრივი წყობა არ შეიძლება დაუპირისპირდეს სოციალისტურ წყობას. პირიქით, ორივეს ჩაღრმავებულ შესწავლას იმ დასკვნამდე მივყავართ, რომ ისინი ერთმანეთთან მჭიდროდ არიან დაკავშირებული და სოციალისტური წყობა იურიდიული თვალსაზრისით სხვა არაფერია, თუ არა სამართლებრივი წყობის უფრო თანმიმდევრული გატარება. მეორე მხრივ, სოციალისტური წყობის განხორციელება

მხოლოდ მაშინაა შესაძლებელი, როცა ყველა მისი დაწესებულება მიიღებს საეცებით ზუსტ სამართლებრივ ფორმულირებას.

რუსი ინტელიგენციის სამართლებრივი ცნობიერების საერთო სილატაკის პირობებში ამ ინტელიგენციის ბელადებს, როგორებიც იყვნენ კაველინი და მიხაილოვსკი, არ შეეძლოთ სამართლებრივი გამოხატულება მიეცათ პირველს თავისი დემოკრატიზმისათვის, მეორეს კი - სოციალიზმისათვის. ისინი უარს ამბობდნენ სამართლებრივი წესრიგის მინიმუმზეც კი. კაველინი კონსტიტუციის წინააღმდეგ გამოდიოდა, ხოლო მიხაილოვსკი სკეპტიკურად უყურებდა პოლიტიკურ თავისუფლებას. მართალია, 70-იანი წლების მიწურულის მოვლენებმა მოწინავე ხალხოსნები, მათ შორის მიხაილოვსკიც, აიძულა პოლიტიკური თავისუფლებისათვის ბრძოლაში ჩართულიყვნენ, მაგრამ ეს ბრძოლა, რომელსაც ხალხოსნები შეუერთდნენ არა საკუთარ იდეათა განვითარების გამო, არამედ გარეგან პირობათა და ისტორიული აუცილებლობის წყალობით, არ შეიძლება წარმატებით დაგვირგვინებულიყო. „ნაროდნაია ვოლია“-ს წევრთა პირად გმირობას არ შეეძლო გამოესყიდა არა მარტო მთელი ხალხოსნური მოძრაობის, არამედ მთელი რუსი ინტელიგენციის მთავარი იდეური ხარვეზი. 80-იანი წლების მეორე ნახევარში დამყარებული რეაქცია მით უფრო პირქუში და უიმედო იყო, რომ ნორმალური საზოგადოებრივი ცხოვრებისათვის აუცილებელი სამართლებრივი საფუძვლებისა და გარანტიების უქონლობისას ინტელიგენციას არ შეეძლო, ცხადად გაეცნობიერებინა რუსი ხალხის უკიდევანო უფლებობა. ამ უფლებობის გამომხატველი თეორიული ფორმულირება არ არსებობდა.

მხოლოდ 90-იანი წლების დასაწყისში მარქსიზმთან ერთად მომწყვდარმა ახალმა „ხაპანდიკურმა“ ტალღამ ნელნელა დაიწყო რუსი ინტელიგენციის სამართლებრივი ცნობიერების გამოღვივება. თანდათან ჩვენმა ინტელიგენციამ იწყო ევროპელისათვის ანბანურ ჭეშმარიტებათა შეთვისება, რამაც თავის დროზე მასზე უდიდეს გამოცხადებასავით იმოქმედა. ინტელიგენციამ ბოლოს და ბოლოს შეიგნო, რომ ყოველგვარი სოციალური ბრძოლა პოლიტიკური ბრძოლაა, პოლიტიკური. თავისუფლება სოციალისტური წყობის აუცილებელი წანამძღვარია, რომ კონსტიტუციური სახელმწიფო, მიუხედავად მასში ბურჟუაზიის ბატონობისა, უფრო მეტ გასაქანს აძლევს მუშათა კლასს, საკუთარი ინტერესებისათვის იბრძოლოს, რომ მუშათა კლასს, უპირველეს ყოვლისა, ესაჭიროება პიროვნების ხელშეუხებლობა, სიტყვის, გაფიცვათა, კრებათა, კავშირების თავისუფლება, რომ პოლიტიკური თავისუფლებისათვის ბრძოლა არის უპირველესი და უარსებითესი ამოცანა ყველა სოციალისტური პარტიისა და ა.შ. მოსალოდნელი იყო, რომ ჩვენი ინტელიგენცია, ბოლოს და ბოლოს, აღიარებდა პიროვნების აბსოლუტურ ღირებულებას და მოითხოვდა მის უფლებათა და ხელშეუხებლობის განხორციელებას,



მაგრამ ჩვენი ინტელიგენციის სამართალცნობიერების ხიზები არც ისე იოლი აღმოსაფხვრელია. მარქსიზმის სკოლის გავლის მიუხედავად მისი მიმართება სამართალთან იგივე დარჩა. ამის შესახებ თუნდაც იმ იდეათა მიხედვით შეიძლება ვიმსჯელოთ, რაც გაბატონებული იყო სოციალ-დემოკრატიულ პარტიაში, რომელსაც არც ისე დიდი ხნის წინ ჩვენი ინტელიგენციის უმრავლესობა ეკედლებოდა. ამ მიმართებით განსაკუთრებულ ინტერესს იმსახურებს ოქმები „რუსეთის სოციალ-დემოკრატიული მუშათა პარტიის“ ე.წ. მეორე მორიგი ყრილობისა, რომელიც შედგა 1903 წელს აგვისტოში ბრიუსელში და შეიმუშავა პარტიის პროგრამა და წესდება. ამ პარტიის პირველი ყრილობიდან, რომელიც 1898 წელს ჩატარდა მინსკში, ოქმები არ შემონახულა. მისი სახელით გამოქვეყნებული მანიფესტი არ შეუშუშავებიათ და არ დაუმტკიცებიათ ყრილობაზე. იგი ცენტრალური კომიტეტის ერთ-ერთი წევრის თხოვნით პ.ბ.სტრუვემ შეადგინა. ამგვარად, ენევაში 1903 წელს გამოცემული „რ.ს.დ.მ.პ.-ის II მორიგი ყრილობის ოქმთა სრული ტექსტი“ წარმოადგენს დროში პირველს და ამიტომ განსაკუთრებით ღირსშესანიშნავ ძეგლს სოციალ-დემოკრატიულ პარტიაში გაერთიანებული რუსი ინტელიგენციის გარკვეული ნაწილის სამართლებრივი და პოლიტიკური აზროვნებისას. ამ ოქმებში რომ საქმე გვაქვს ინტელიგენციის შეხედულებებთან და არა „მუშათა პარტიის“ (ამ სიტყვის ზუსტი მნიშვნელობით) წევრთა შეხედულებებთან, ეს დაადასტურა ყრილობის მონაწილემ და იმ დროის სოციალ-დემოკრატიის ერთ-ერთმა სულიერმა ბელადმა ბატონმა სტაროვერმა (ა.ნ.პოტრესოვმა) თავის სტატიაში „ჯგუფობანური მარქსიზმისა და სოციალ-დემოკრატიული ინტელიგენციის შესახებ“\*.

ცხადია, აქ სამართალგრძნობის გამოცეხელი უქონლობისა და იურიდიული სამართლის სრული გაუგებრობის ყველა იმ შემთხვევას ვერ მოვიყვანთ, რაც კამათში გამოსულმა ზოგიერთმა მონაწილემ გამოამჟღავნა. საკმარისია, მიეუთითოთ იმაზე, რომ პარტიის იდეური ბელადები და ხელმძღვანელები ხშირად იცავდნენ სამართლის ძირითადი პრინციპების საწინააღმდეგო დებულებებს. ასე მაგალითად, პლესხანოვი, რომელმაც ყველაზე მეტად შეუწყო ხელი რუსი ინტელიგენციის ხალხოსნური ილუზიების განქიქებას და ოცდახუთი წლის მანძილზე სოციალ-დემოკრატიული პრინციპების დამუშავების გამო სამართლიანად მიიჩნევა პარტიის თვალსაჩინო თეორეტიკოსად, ყრილობაზე გამოვიდა სიტყვით, რომელშიც ყველა დემოკრატიული პრინციპის ფარდობითობას იცავდა, რაც მყარი და მტკიცე სამართლებრივი წესრიგისა და თავად კონსტიტუციური სახელმწიფოს

\* Потресов А.Н. (Старовер), "Этюды о русской интеллигенции", Сборник статей, второе изд. Спб., 1908, гл. 253 მომღვენო.

უარყოფას ნიშნავს. მისი აზრით, „ყოველი მოცემული დემოკრატიული პრინციპი უნდა განიხილებოდეს არა თავისთავად, განყენებულად, არამედ იმ პრინციპთან მიმართებაში, რომელსაც შეიძლება ეწოდოს დემოკრატიის ძირითადი პრინციპი, სახელდობრ ის, რომელიც აცხადებს, რომ *salus populi suprema lex*\*. რევოლუციონერთა ენაზე ეს ნიშნავს: რევოლუციის წარმატება - უზენაესი კანონია. და თუ რევოლუციის წარმატებისათვის დროებით საჭირო შეიქნება ამა თუ იმ დემოკრატიული პრინციპის მოქმედების შეზღუდვა, მაშინ დანაშაულს ჩაიედნენ, თუ ამ შეზღუდვას არ განეხორციელებთ. როგორც ჩემს პირად აზრს მოგახსენებთ, რომ საყოველთაო საარჩევნო უფლების პრინციპსაც კი უნდა შევხედოთ ჩემს მიერ მითითებული დემოკრატიის ძირითადი პრინციპის პოზიციიდან. პიპოტეტურად დასაშვებია შემთხვევა, როცა ჩვენ, სოციალ-დემოკრატები, საყოველთაო საარჩევნო უფლების წინააღმდეგ გამოვალთ. იტალიის რესპუბლიკათა ბურჟუაზია ერთ დროს თავადაზნაურთა წარმომადგენლებს პოლიტიკურ უფლებებს არ აძლევდა. რევოლუციურ პროლეტარიატს შეუძლია შეზღუდოს უმაღლესი კლასების პოლიტიკური უფლებანი, როგორც უმაღლესი კლასები ერთ დროს ზღუდადნენ მის უფლებებს. ასეთი ღონისძიების სიაკვარგეზე მსჯელობა შეიძლება მხოლოდ წესის: *salus revolutiae suprema lex* - პოზიციიდან. ამავე პოზიციასზე შეიძლება დავდგეთ პარლამენტის ხანგრძლივობის საკითხშიც. თუ რევოლუციური ენთუზიაზმის გაქანებისას ხალხმა ძალიან კარგი პარლამენტი, ერთგვარი *chambre introuvable*\*\* აირჩია, მაშინ საჭირო გახდება მისი ხანგრძლივ პარლამენტად შენარჩუნება; მაგრამ თუ არჩევნებმა წარუმატებლად ჩაიარა, მაშინ აუცილებელია მისი დათხოვა არა ორი წლის შემდეგ, არამედ, თუ მოხერხდა, ორი კვირის შემდეგაც\*\*\*.

ამ სიტყვაში გამოთქმული ძალისა და ძალმომრეობით მოპოვებული ბატონობის იდეა, დაპირისპირებული სამართლის პრინციპისადმი, მართლაც რომ შემზარავია. სოციალ-დემოკრატიული ყრილობის წარმომადგენელთა შორისაც კი, რომელნიც შეჩვეულნი არიან სოციალური ძალების წინაშე ქედდადრეკას, საკითხის ასე დაყენებამ ოპოზიცია გამოიწვია. როგორც თვითმხილველნი გადმოგვცემენ, „ბუნდისტთა“ ჯგუფიდან, დასავლეთთან უფრო მიახლოებულ სოციალურ ელემენტებს რომ წარმოადგენენ, გაისმა შედახილები: „ამხანაგი პლესხანოვი ბურჟუაზიას სიტყვის თავისუფლებასა და პიროვნების ხელშეუხებლობის უფლებასაც ხომ არ ართმევსო“.

\* ხალხის კეთილდღეობა უზენაესი კანონია (ლათ.)

\*\* იშვიათი პალატა (ფრ.)

\*\*\* იხ. "Полный текст протоколов Второго очередного съезда Р.С.-Д.Р.П. Женева, 1903, გვ. 169-170.

მაგრამ ეს შედახილები ოქმებში არ შეუტანიათ, რადგან ისინი გამომსვლელ ორატორებს არ ეკუთვნოდა. მაგრამ რუსი ინტელიგენციის სასახელოდ უნდა ითქვას, რომ რიგის მიხედვით გამოსულმა ორატორებმაც, მართალია, ყრილობის ოპოზიციური უმცირესობის წარმომადგენლებმა, პროტესტი განაცხადეს პლენარის სიტყვის გამო. ყრილობის წევრმა ეგოროვმა შენიშნა, რომ „ომის კანონები ერთია, კონსტიტუციისა - მეორე, პლენარის კი მხედველობაში არ იღებს იმ გარემოებას, რომ სოციალ-დემოკრატები თავის პროგრამას კონსტიტუციის გათვალისწინებით ადგენენ“. ყრილობის სხვა წევრმა გოლდბლატმა პლენარის სიტყვა მიიხინია „ბურჟუაზიული ტაქტიკის მიბაძვად. თანმიმდევრულნი რომ ვიყოთ, პლენარის სიტყვის მიხედვით სოციალ-დემოკრატიული პროგრამიდან საყოველთაო საარჩევნო უფლება უნდა ამოვიღოთ“.

ასე იყო თუ ისე, პლენარის ზემოთმოყვანილი სიტყვა უდავოდ წარმოაჩენს ჩვენი ინტელიგენციის სამართალცნობიერების არა მარტო უაღრესად დაბალ დონეს, არამედ - მის გაუკულმართებასაც. ყველაზე გამოჩენილი ბელადებიც შზად არიან, დროებითი სარგებლობის მიზნით უარი თქვან სამართლებრივი წყობის აუცილებელ პრინციპებზე. გასაგებია, რომ სამართალშეგნების ასეთი დონის მქონე რუსმა ინტელიგენციამ გამათავისუფლებელ ეპოქაში ვერ შეძლო პრაქტიკულად მოეპოვებინა პიროვნების თუნდაც ელემენტარული უფლება - სიტყვისა და კრების თავისუფლება. ჩვენს მიტინგებზე სიტყვის თავისუფლებით მხოლოდ ის ორატორები სარგებლობდნენ, რომელნიც უმრავლესობას ეხატებოდნენ გულზე, ყველა განსხვავებულად მოაზროვნის გამოსვლებს კი ახშობდნენ ყვირილით, სტენით, წამოძახილებით: „საკმარისია“, ხანდისხან ფიზიკური მოქმედებითაც. მიტინგების მოწყობა პატარა ჯგუფების პრივილეგიად იქცა, ამიტომ მათმა მნიშვნელობამ და ღირებულებამ საკმაოდ დაკარგა ფასი, ისე რომ ბოლოს და ბოლოს დიდად აღარაფრად მიაჩნდათ. ცხადია, პატარ-პატარა ჯგუფების პრივილეგიებიდან, მოეწყოთ მიტინგები და იქ ესარგებლათ სიტყვის თავისუფლებით, ვერ დაიბადებოდა პოლიტიკური საკითხების საჯარო განხილვის ნაღდი თავისუფლება. იქიდან მხოლოდ სხვა პრივილეგია იშვა - უფლება იმისა, რომ დაპირისპირებულ ჯგუფებსაც ზოგჯერ თავიანთი კრებები მოეწყოთ.

მართლცნობიერების უბადრუკობით აიხსნება ჩვენი რევოლუციური წლების გასაოცარი უნაყოფობა სამართლებრივ საკითხებში. ამ წლებში რუსმა ინტელიგენციამ გამოამქლავნა სამართალშემოქმედების პროცესის სრული გაუგებრობა. მან ის ანბანური ჭეშმარიტებაც კი ვერ შეიგნო, რომ არ შეიძლება ძველი სამართლის უბრალოდ გაუქმება, რადგან გაუქმებას მხოლოდ მაშინ აქვს ძალა, როცა მის ადგილას მოდის ახალი სამართალი. პირიქით, ძველი სამართლის

უბრალოდ გაუქმება იმას ნიშნავს, რომ დროებით ის თითქოს არ მოქმედებს, სამაგიეროდ შემდგომში სრული ძალით აღდგება. ამან განსაკუთრებით იჩინა თავი კრებათა თავისუფლების პრინციპის თვითნებური გატარებისას. ჩვენი ინტელიგენცია უძლური აღმოჩნდა, ამ თავისუფლებისათვის დაუყოვნებლივ მოექებნა სამართლებრივი ფორმები. მოინდომეს, კრებისათვის რაიმეგვარი ფორმის უქონლობა კანონის რანგშიც კი აეყვანათ, როგორც ეს ჩანს სახელმწიფო დუმას დებატებიდან კრებათა თავისუფლების „კანონპროექტის“ განხილვისას. ამ დებატების გამო პირველი სახელმწიფო დუმის ერთ-ერთი წევრი, ცნობილი იურისტი, სრულიად სამართლიანად შენიშნავს: „კრების თავისუფლების ცარიელი გამოცხადება პრაქტიკაში იმას გამოიწვევდა, რომ მოქალაქეები გარკვეულ შემთხვევაში თვითონ წავიდოდნენ ამ თავისუფლების ბოროტად გამოყენების წინააღმდეგ. რაც არ უნდა ნაკლები იყოს აღმასრულებელი ხელისუფლების ორგანოები, მაინც უფრო უსაფრთხოა და საიმედო, მათ ჩააბარო მოქალაქეთა დაცვა, ვიდრე ეს საქმე კერძო ანგარიშსწორების ანაბარა დატოვო“. მისი დაკვირვებით „იგივე პირები, რომელნიც თეორიულად თანამდებობის პირთა მხრივ ჩაურევლობას მოითხოვდნენ, ცხოვრებაში მწარედ ჩიოდნენ და მინისტრებს უკიჟინებდნენ ხელისუფლების უმოქმედობას, როცა ხელისუფლება უარს ამბობდა ცალკეულ პირთა თავისუფლებისა და სიცოცხლის დასაცავად ემოქმედა“. „ეს სრული არათანმიმდევრულობა იყო“, - დასძენს იგი, - „რაც აიხსნება იურიდიული განათლების ნაკლოვანებით\*. ახლა კი იქამდე მივედით, რომ მესამე მოწვევის სახელმწიფო დუმაშიც კი არ არსებობს ყველასათვის სრული და ერთნაირი თავისუფლება, რადგანაც ერთი და იმავე საკითხების განხილვისას გაბატონებულ პარტიასა და ოპოზიციას ერთნაირი თავისუფლება არ გააჩნია. ეს მით უფრო სამწუხაროა, რომ სახალხო წარმომადგენლობამ თავისი შემადგენლობის მიუხედავად, მთელი ხალხის სამართლებრივი სინდისი, როგორც მისი ეთიკური სინდისის მინიმუმი, მაინც უნდა გამოხატოს.

## V

ყოველი ხალხის მართლშეგნება აისახება ამ ხალხის უნარში, შექმნას ორგანიზაციები და შეიმუშაოს მათთვის გარკვეული ფორმები. ორგანიზაციები და მათი ფორმები შეუძლებელია საკუთარი

---

\* П. Новгородцев. "Законодательная деятельность Государственной Думы". в. Сборник статей "Первая Государственная Дума". СПб. 1907. вып. 1907. гл. 22.

მმართველი სამართლებრივი ნორმების გარეშე, ამიტომ ორგანიზაციათა წარმოშობას აუცილებლად თან ახლავს ამ ნორმათა შემუშავება. მთლიანობაში რუსი ხალხი ორგანიზატორულ ნიჭს იმკლებული არაა, უეჭველია, მას იზიდავს ორგანიზაციის განსაკუთრებით ინტენსიური სახეებიც. ამაზე საკმარისად მეტყველებს კოლექტიური ყოფისადმი მისი მიდრეკილება: სათემო მიწა, არტელები და ა.შ. ამ ორგანიზაციათა ქმედითობა და სტრუქტურა განისაზღვრება სამართლის და უსამართლობის შინაგანი გაგებით, რაც ხალხის სულში ცხოვრობს. რუსი ხალხის სამართალშეგნების უპირატესად შინაგანი ხასიათი მიზეზი იყო მცდარი შეხედულებისა სამართლისადმი ჩვენი ხალხის მიმართების თაობაზე. მან საბაბი მისცა ჯერ სლავოფილებს, მერე კი ხალხოსნებს, ეფიქრათ, თითქოს რუსი ხალხისათვის უცხოა „იურიდიული საწყისები“, თითქოს იგი ხელმძღვანელობს მხოლოდ საკუთარი შინაგანი შეგნებით და მისი მოქმედება ნაკარნახევია მხოლოდ და მხოლოდ ეთიკური მისწრაფებით. რა თქმა უნდა, რუსი ხალხის ცნობიერებაში სამართლებრივი და ზნეობრივი ნორმები არასაკმარისადაა დიფერენცირებული და ერთმანეთსაა შერწყმული. ალბათ ამით აიხსნება რუსული ხალხური ჩვეულებითი სამართლის დეფექტებიც. იგი მოკლებულია ერთიანობას და მისთვის უცხოა ნებისმიერი ჩვეულებითი სამართლის მთავარი ნიშან-თვისება - მიყენების ერთგვაროვნება.

სწორედ აქ უნდა მოსულიყო ინტელიგენცია ხალხის დასახმარებლად და ხელი შეეწყო როგორც ჩვეულებითი სამართლის ნორმების დიფერენციაციისთვის, ასევე მათი შემდგომი სისტემური განვითარებისათვის. მხოლოდ ამ შემთხვევაში მოახერხებდა ხალხოსანი ინტელიგენცია თავისი ამოცანის განხორციელებას - სათემო საწყისების განმტკიცებას და განვითარებას. ამასთან შესაძლებელი იქნებოდა საზოგადოებრივი ყოფის უფრო მაღალ ფორმებში გადაზრდა, სოციალისტურ წყობასთან მიახლოება. მცდარმა ამოსავალმა თვალსაზრისმა - თითქოს ჩვენი ხალხის ცნობიერების ორიენტაცია მხოლოდ ეთიკურია - ხელი შეუშალა აღნიშნული ამოცანის განხორციელებას და ინტელიგენციის იმედები გააცრუა. კონკრეტულ საზოგადოებრივ ფორმათა აგება მხოლოდ ეთიკაზე შეუძლებელია. ასეთი მისწრაფება არაბუნებრივია. მას მიუყვართ ეთიკის განადგურებასა და დისკრედიტაციასთან, სამართლებრივი ცნობიერების საბოლოო დაჩაღუნებასთან.

ყოველი საზოგადოებრივი ორგანიზაცია საჭიროებს სამართლებრივ ნორმებს, ე.ი. არა ადამიანთა შინაგანი ქცევის მარეგულირებელ წესებს, რაც ეთიკას ევალება, არამედ - მათი გარეგანი ქცევის წესებს. განაპირობებს რა გარეგანი ქცევას, სამართლებრივი ნორმები თავად სულაც არ წარმოადგენს რაღაც გარეგანს. ისინი - ჩაფხვსებულნი ჩვენს ცნობიერებაში -

სულის ისეთივე შინაგანი ელემენტები არიან, როგორც ეთიკური ნორმები. მხოლოდ კანონის მუხლებად ჩამოყალიბებულნი და ცხოვრებას მისადაგებულნი იძენენ ისინი გარეგან არსებობას. შინაგანი ანუ, როგორც ახლა იტყვიან, ინტუიციური სამართლის უგულვებლყოფისას ჩვენი ინტელიგენცია სამართლად მიიჩნევდა მხოლოდ იმ გარეგან, უსიცოცხლო ნორმებს, რაც იოლად თავსდებოდა დაწერილი კანონის ან რომელიმე წესდების მუხლებსა და პარაგრაფებში. ძალზე დამახასიათებელია, რომ მხოლოდ ეთიკურ პრინციპებზე რთული საზოგადოებრივი ფორმების აგების სწრაფვასთან ერთად ჩვენი ინტელიგენცია თავის ორგანიზაციაში განსაცვიფრებელ მიდრეკილებას იჩენს ფორმალური წესებისა და ზუსტი რეგლამენტაციის მიმართ. განსაკუთრებით თავს ჰყვება საორგანიზაციო წესდებათა მუხლებსა და პარაგრაფებს. ამაში თითქოს გაუგებარი წინააღმდეგობაა, მაგრამ იგი აიხსნება სწორედ იმით, რომ სამართლებრივ ნორმაში ჩვენი ინტელიგენცია ხედავს არა სამართლებრივ აუცილებლობას, არამედ მხოლოდ გარეგანად გამოხატულ წესს.

აქ საქმე გვაქვს სამართალცნობიერების დაბალი დონის ტიპურ გამოვლენასთან. როგორც ცნობილია, ზუსტი რეგლამენტაცია და დაწერილი კანონების მუხლებით ყველა საზოგადოებრივი ურთიერთობის რეგულირება დამახასიათებელია პოლიციური სახელმწიფოსთვის და ეს მას არსებითად განასხვავებს სამართლებრივი სახელმწიფოსგან. შეიძლება ითქვას, რომ ჩვენი ინტელიგენციის სამართალცნობიერება განვითარების იმ სტადიაზე იმყოფება, რომელიც პოლიციურ სახელმწიფოებრიობას შეესატყვისება. ამ უკანასკნელის ყველა ტიპური ნიშანი გამოხატულია ფორმალიზმისა და ბიუროკრატიზმისადმი ჩვენი ინტელიგენციის მიდრეკილებაში. რუსულ ბიუროკრატიას, ჩვეულებრივ, რუს ინტელიგენციას უპირისპირებენ ხოლმე და ეს გარკვეული აზრით სწორიცაა. მაგრამ ამ დაპირისპირებისას შეიძლება მთელი რიგი კითხვებისა წამოგვეჭრას. ვითომ ეგზომ უცხოა ჩვენი ინტელიგენციის სამყარო ბიუროკრატის სამყაროსათვის? ხომ არ არის ჩვენი ბიუროკრატია ჩვენივე ინტელიგენციის პირშო? ხომ არ იკვებება მისივე რძით? და ბოლოს, ხომ არ არის ჩვენი ინტელიგენცია იმაში დამნაშავე, რომ ჩვენში ასეთი უზარმაზარი ბიუროკრატია შეიქმნა? ერთი რამ დღესავით ცხადია: ჩვენი ინტელიგენცია მთლიანად გაჯერებულია ინტელიგენტური ბიუროკრატიზმით. ეს ბიუროკრატიზმი თავს იჩენს ინტელიგენციის ყველა ორგანიზაციაში და განსაკუთრებით მის პოლიტიკურ პარტიებში.

ჩვენი პარტიული ორგანიზაციები ჯერ კიდევ რევოლუციამდელ ეპოქაში წარმოიქმნა. მათ ემხრობოდნენ თავის იდეალურ მისწრაფებებში ალაღად დარწმუნებული, ცრურწმენათაგან თავისუფალი

თავგანწირული ადამიანები. ამ ხალხს თითქოს არაფერი უშლიდა სხელს, ნაწილობრივ მაინც განეხორციელებინა თავისი სანუკუარი იდეალები, მაგრამ რას ვხედავთ? მხოლოდ და მხოლოდ რუსეთის სსახელმწიფოებრივი ცხოვრებისათვის დამახასიათებელი მახინჯი წესების მონურ მიბაძვას.

ავიღოთ თუნდაც იგივე სოციალ-დემოკრატიული პარტია. მორიგ იმეორე ყრილობაზე, როგორც უკვე ითქვა, შეიმუშავეს პარტიის წესდება. თავისი მნიშვნელობით წესდება კერძო კავშირისთვის იგივეა, რაც კონსტიტუცია სახელმწიფოსთვის. ესა თუ ის წესდება ასე თუ ისე გამოხატავს პარტიის რესპუბლიკურ თუ მონარქიულ წყობას, ცენტრალურ ორგანოებს იგი ანიჭებს არისტოკრატიულ ან დემოკრატიულ ხასიათს, ადგენს ცალკეულ წევრთა უფლებებს მთელი პარტიის მიმართ. შეიძლება გვეფიქრა, რომ მტკიცე რესპუბლიკელთა პარტიის წესდება თავის წევრებს უზრუნველყოფდა პიროვნების თავისუფლებისა და სამართლებრივი წესრიგის მინიმალური გარანტიებით. მაგრამ, ეტყობა, ჩვენი ინტელიგენციისათვის პიროვნების თავისუფალი თვითგამორკვევა და რესპუბლიკური წყობა ის წვრილმანია, რაც ყურადღებას არ იმსახურებს, ყოველ შემთხვევაში მაშინ, როცა საჭიროა არა პრინციპთა გამოცხადება პროგრამებში, არამედ მათი გატარება ყოველდღიურ ცხოვრებაში. ყრილობაზე მიღებულ სოციალ-დემოკრატიული პარტიის წესდებაში ყველაზე ნაკლებ განხორციელდა რაიმე თავისუფალი სტრუქტურა. აი, როგორ დაახასიათა ეს წესდება ყრილობის წევრთა უმცირესობის ჯგუფის ლიდერმა მარტოვმა: „ძველი რედაქციის (გაზეთ „ისკრის“) უმრავლესობასთან ერთად მეც ვფიქრობდი, რომ ყრილობა პარტიის შიგნით „სააღყო მდგომარეობას“ მოხსნიდა და შემოიღებდა ნორმალურ წესრიგს. სინამდვილეში სააღყო მდგომარეობა თავის საგანგებო კანონებით ცალკეულ ჯგუფთა წინააღმდეგ შენარჩუნებულია და გამძაფრებულიც“\*. ამგვარი დახასიათება უმრავლესობის ხელმძღვანელს ლენინს აინუნშიც არ ჩაუგდია და მან მოითხოვა „სააღყო მდგომარეობიანი“ წესდების მიღება. „მე სულაც არ მაფრთხობს, - თქვა მან, - საშინელი სიტყვები, რომლებიც გაისმის „სააღყო მდგომარეობაზე“, ცალკეულ პირთა თუ ჯგუფთა წინააღმდეგ მიმართულ „საგანგებო კანონებზე“ და ა.შ. ცვალებადი და მერყევი ელემენტების წინააღმდეგ არათუ შეგვიძლია, არამედ მოვალენიც ვართ „სააღყო მდგომარეობა“ მივიღოთ. ჩვენი პარტიის წესდება, ამიერიდან ყრილობის მიერ დამტკიცებული ცენტრალიზმი სხვა არაფერია, თუ არა „სააღყო მდგომარეობა“ პოლიტიკური გაბნეულობის ეგზომ მრავალრიცხოვანი წყაროების მიმართ. სწორედ

\* Полный текст протоколов Второго очередн. съезда Р.С.-Д.Р.П. Женева, 1903, гл. 331.

ამ გაბნეულობის წინააღმდეგაა საჭირო საგანგებო, თუნდაც უკიდურესი კანონები. ყრილობის მიერ გადადგმულმა ნაბიჯმა სწორად განსაზღვრა პოლიტიკური მიმართულება, შექმნა რა მყარი ბაზისი ამგვარი კანონებისა და ამგვარი ზომების მისაღებად\*.

თუ ინტელიგენტი რესპუბლიკელებისაგან შედგენილ პარტიას არ შეუძლია სააღყო მდგომარეობისა და უკიდურესი კანონების გარეშე ფონს გასვლა, მაშინ გასაგებია, რატომ ხდება რუსეთის მართვა დღემდე საგანგებო სამხედრო მდგომარეობის მეოხებით.

რადიკალურ ინტელიგენციაში გაბატონებულ სამართლებრივ ცნებათა დასახასიათებლად უნდა მივუთითოთ, რომ „პარტიაში სააღყო მდგომარეობიანი“ წესდება მიღებულ იქნა მხოლოდ ორი ხმის უმეტესობით. ამგვარად, დარღვეულ იქნა მთავარი სამართლებრივი პრინციპი, რომ წესდებანი კონსტიტუციების მსგავსად მტკიცდება განსაკუთრებული წესით, კვალიფიციური უმრავლესობის მიერ. უმრავლესობის ხელმძღვანელი ყრილობაზე მაშინაც კი არ წავიდა კომპრომისზე, როცა ყველასათვის ცხადი გახდა, რომ სააღყო მდგომარეობიანი წესდება პარტიის შიგნით განხეთქილებას გამოიწვევდა. შექმნილი ვითარება უდავოდ კომპრომისისკენ მოუწოდებდა. ამის შედეგად, მართლაც, გაითიშნენ „ბოლშევიკები“ და „მენშევიკები“. რაც ყველაზე უფრო საინტერესოა, განხეთქილების მიზეზი - მიღებული პარტიის წესდება - პრაქტიკაში სრულიად უვარგისი აღმოჩნდა. ამიტომ ორი წელი არც კი იყო გასული, რომ 1905 წელს ე.წ. მორიგ მესამე ყრილობაზე, რომელიც მხოლოდ „ბოლშევიკებისაგან“ შედგებოდა („მენშევიკებმა“ თავი აარიდეს მასში მონაწილეობას ამ ყრილობაზე წარმომადგენლობის პრინციპისადმი პროტესტის ნიშნად), 1903 წლის წესდება გაუქმებული იქნა. მის ნაცვლად შეიმუშავეს პარტიის ახალი, „მენშევიკებისათვისაც“ მისაღები წესდება, მაგრამ ამან პარტია აღარ გაამთლიანა. თავდაპირველად ორგანიზაციულ საკითხებზე შეუთანხმებლობა „მენშევიკებმა“ და „ბოლშევიკებმა“ შემდგომში უკიდურეს მტრობაში გადაზარდეს და იგი ტაქტიკის საკითხებზეც გაავრცელეს. აქ უკვე ამოქმედდა სოციალურ-ფსიქოლოგიური კანონები, რაც იმაში მდგომარეობს, რომ ადამიანთა შორის ერთხელ წარმოშობილი უთანხმოება და წინააღმდეგობა მათთვის დამახასიათებელი შინაგანი თვისებების გამო სულ უფრო ღრმავდება და ფართოვდება. მართალია, კარგად განვითარებული სამართალცნობიერების მქონე პირებს შეუძლიათ ჩაიხშონ და ნებაზე არ მიუშვან ეს სოციალურ-ფსიქოლოგიური ემოციები, მაგრამ ამის გაკეთება შეუძლიათ იმ ადამიანებს, ვისაც ცხადად აქვთ შეგნებული, რომ ნებისმიერი

\* Полный текст протоколов Второго очередн. съезда Р.С.-Д.Р.П. Женева, 1903, гл. 333.



ორგანიზაცია და საერთოდ ყოველგვარი საზოგადოებრივი ცხოვრება ეფუძნება კომპრომისს. რა თქმა უნდა, ჩვენს ინტელიგენციას ამის უნარი არ გააჩნია, რადგან ჯერ იმდენად არა აქვს გამომუშავებული სამართლებრივი ცნობიერება, რომ აშკარად აღიაროს კომპრომისების აუცილებლობა. ჩვენთვის, პრინციპული ადამიანებისთვის, ამ უკანასკნელთ ყოველთვის ფარული ხასიათი გააჩნიათ და მხოლოდ პირად ურთიერთობებს ემყარებიან.

წესდებოდა ყოველს შემძლეობისა და იძულებითი ზომების აუცილებლობის რწმენა მარტო რუსი სოციალ-დემოკრატების დამახასიათებელი თვისება არ არის. მასში გამოქვეყნებულია მთელი ინტელიგენციის წყლულები. არც ერთ ჩვენს პარტიას არ გააჩნია ჭეშმარიტად ცოცხალი და ქმედითი მართლცნობიერება. შეგვეძლო ანალოგიური მაგალითები მოგვეხმო სხვა სოციალისტური პარტიის - სოციალისტ-რევოლუციონერთა ცხოვრებიდან, ანდაც ლიბერალური ორგანიზაციების ცხოვრებიდან, როგორცაა, მაგალითად, „განთავისუფლების კავშირი“, მაგრამ, სამწუხაროდ, უარი უნდა ვთქვათ ფაქტების ამ უსაშველო დახვევაზე. ყურადღებას მივაპყრობთ მხოლოდ პარტიული ორგანიზაციების ერთ მეტად დამახასიათებელ თვისებას. არსად იმდენს არ ლაპარაკობენ პარტიულ დისციპლინაზე, როგორც ჩვენში. ყველა პარტიაში, ყველა ყრილობაზე გაუთავებელი ლაპარაკია მოთხოვნებზე, რომელთაც დისციპლინა აყენებს. ცხადია, ბევრი ამას იმითა ხსნის, რომ ღია ორგანიზაციები ჩვენთვის უცხო ხილია. ამაში, მართლაც, არის სიმართლის წილი. მაგრამ ეს არ გახლავთ არც მთელი, არც მთავარი სიმართლე. ამ მოვლენის ძირეული მიზეზი ის გახლავთ, რომ ინტელიგენციისთვის უცხოა ის სამართლებრივი მრწამსი, რასაც შეუძლო იგი შინაგანად დისციპლინირებული გაეხადა. გარეგანი დისციპლინა იმისთვის გვჭირდება, რომ არ გაგვანია შინაგანი. სამართალს ისევ აღვიქვამთ არა როგორც სამართლებრივ მრწამსს, არამედ როგორც იძულებით წესს. ეს კიდევ ერთხელ მოწმობს ჩვენი სამართალშეგნების დაბალ დონეს.

## VI

რუსი ინტელიგენციის მართლშეგნებას რომ ვახასიათებდით, განვიხილეთ მისი დამოკიდებულება სამართლის ორ ძირითად სახესთან - პიროვნების უფლებებთან და ობიექტურ მართლწესრიგთან. ნაწილობრივ შევეცადეთ განგვესაზღვრა, თუ როგორ აისახება ასეთი სამართალცნობიერება საორგანიზაციო საკითხთა გადაწყვეტაზე. ჩვენი ინტელიგენციის ორგანიზაციათა მაგალითზე ვცადეთ გაგვეჩვენო, რამდენად ხელეწიფება ინტელიგენციას, მონაწილეობა

მიიღოს სახელმწიფოს სამართლებრივ რეორგანიზაციაში, ე.ი. ძალის ხელისუფლების სამართლის ხელისუფლებად გარდაქმნაში. მაგრამ დახასიათება სრული არ იქნება, თუ არ შევიჩრდით სასამართლოს მიმართ რუსი ინტელიგენციის დამოკიდებულებაზე. სასამართლო ის დაწესებულებაა, სადაც უპირველეს ყოვლისა, ფიქსირდება და დგინდება სამართალი. ადრე ყველა ხალხი, სანამ კანონმდებლობის გზით მოხდებოდა სამართლებრივ ნორმათა დადგენა, ამ ნორმებს პოულობდა და ზოგჯერ კიდევ ადგენდა სასამართლო გადაწყვეტილებათა მიხედვით. მხარეები, რომელთაც სადავო საკითხები სასამართლოს სამსჯავროზე გამოჰქონდათ, იცავდნენ პირად ინტერესებს. მაგრამ ყოველი მხარე იცავდა „თავის სამართალს“, მიაჩნდა, რომ მის მხარეზეა ობიექტური სამართლებრივი ნორმა. მოსამართლე თავის განაჩენში იძლეოდა იმის ავტორიტეტულ განსაზღვრას, თუ რაში მდგომარეობს მოქმედი სამართლებრივი ნორმა. ამასთან ეყრდნობოდა საზოგადოებრივ მართლცნობიერებას. მოსამართლეს მხოლოდ მაშინ შეეძლო ამაყად ეფრიალებინა სამართლის დროშა და ამავე დროს ცხოვრებაში გაეტარებინა ახალი სამართლებრივი ნორმა, როცა მას მხარში ედგა ხალხის ცოცხალი და აქტიური მართლცნობიერება. შემდგომში სასამართლოსა და მოსამართლის ეს შემოქმედებითი საკანონმდებლო მოღვაწეობა ნაწილობრივ სახელმწიფო საკანონმდებლო საქმიანობამ შეზღუდა. სახელმწიფო წყობის კონსტიტუციურ ფორმათა შემოღებამ მოიტანა ის, რომ სახალხო წარმომადგენლობის სახით შეიქმნა სახელმწიფო საკანონმდებლო ორგანო, რასაც უშუალოდ უნდა გამოეხატა სამართალშეგნება. მაგრამ სახალხო წარმომადგენლობის საკანონმდებლო მოღვაწეობასაც არ შეუძლია გააუქმოს სასამართლოს მნიშვნელობა სახელმწიფოში სამართლის გასაბატონებლად. თანამედროვე კონსტიტუციურ სახელმწიფოში სასამართლო პირველ რიგში მოქმედი სამართლის შემნახველია, მაგრამ ამასთან ახალი სამართლის შემოქმედიცაა. სწორედ ბოლო ათწლეულებში იურისტმა-თეორეტიკოსებმა ყურადღება გაამახვილეს იმაზე, რომ სასამართლოებმა ეს როლი შეინარჩუნეს მიუხედავად არსებული საკანონმდებლო სისტემისა, რომელიც უპირატესობას ანიჭებს დაწერილ კანონს. კონსტიტუციური სახელმწიფოს იდეის პოზიციიდან ეს ახალი შეხედულება სასამართლოს შესახებ. უახლეს საკანონმდებლო კოდექსებშიც იწყებს შეტრას. 1907 წლის 10 დეკემბერს სახალხო წარმომადგენელთა ორივე პალატის მიერ ერთხმად დამტკიცებული შევიცარიის სამოქალაქო კოდექსიც თანამედროვე ტერმინებით ამასვე გამოხატავს. კოდექსის პირველი მუხლი ამბობს, რომ სამართლებრივი ნორმის არქონის შემთხვევებში მოსამართლემ გადაწყვეტილება უნდა მიიღოს იმ წესის საფუძველზე, რომელსაც ის მიიღებდა „კანონმდებელი რომ ყოფილიყო“. ამგვარად, ყველაზე დემოკრატიულსა და მოწინავე

ევროპელ ხალხში მოსამართლე აღიარებულია სახალხო სამართალცნობიერების ისეთივე გამომხატველად, როგორც საკანონმდებლო მოწოდებული სახალხო წარმომადგენელი. ზოგჯერ ცალკეულ მოსამართლეს უფრო მეტი მნიშვნელობა გააჩნია, რადგან ზოგიერთ შემთხვევაში იგი ერთპიროვნულად წყვეტს საკითხს, თუმცა მისი გადაწყვეტილება საბოლოო არ არის და ინსტანციური სისტემის წყალობით საქმე შეიძლება გადატანილ იქნას უმაღლეს ინსტანციაში. ყოველივე ეს აჩვენებს, რომ განვითარებული სამართალცნობიერების ხალხი დაინტერესებული უნდა იყოს თავისი სასამართლოთი და აფასებდეს მას, როგორც საკუთარი მართლწესრიგის შემნახველსა და განმახორციელებელს.

ახლა ვიკითხოთ, როგორია ჩვენი ინტელიგენციის დამოკიდებულება სასამართლოს მიმართ. აღსანიშნავია, რომ ალექსანდრე მეორის 1864 წლის 20 ნოემბრის სასამართლო წესდებათა მიხედვით შექმნილი ჩვენი სასამართლოების ორგანიზაცია სრულად პასუხობს იმ მოთხოვნებს, რომელთაც უყენებენ სასამართლოს სამართლებრივ სახელმწიფოებში. ასეთი ორგანიზაციის მქონე სასამართლო სავსებით ვარგისია ჭეშმარიტი მართლწესრიგის დასამყარებლად. სასამართლო რეფორმის მოღვაწენი ფრთაშესხმულნი იყვნენ იმ იმედით, რომ ახალი სასამართლოს გზით რუსეთი სამართლებრივ წყობაზე გადავიდოდა. პირველი რეორგანიზებული სასამართლოების პირადი შემადგენლობა ძალიან დიდ იმედებს სახავდა. თავდაპირველად საზოგადოებაც ცოცხალი ინტერესითა და მოწონებით შეხვდა ახალ სასამართლოებს. მაგრამ დღეს, ორმოცი წლის შემდეგ, სინანულით უნდა აღვნიშნოთ, რომ ყოველივე ეს ილუზია აღმოჩნდა და დღესაც კარგი სასამართლო ჩვენ არ გაგვაჩნია. მოხდა ისე, რომ სასამართლო წესდებათა ცხოვრებაში გატარების პირველივე წლებიდან დღემდე ეს უწყებანი არა ერთგზის იქნა „შერყენილი“. ეს არის სრული სიმართლე. „შერყენა“ უმთავრესად ორი მიმართულებით ხდებოდა: ჯერ ერთი, მთელი რიგი საქმეებისა, უპირატესად პოლიტიკური ხასიათისა, ამოღებულ იქნა საერთო სასამართლოებიდან და დაექვემდებარა ძიებისა და გასამართლების განსაკუთრებულ ფორმებს. მეორე, მოსამართლეთა დამოუკიდებლობა სულ უფრო და უფრო იზღუდებოდა, მათ სულ უფრო და უფრო დაქვემდებარებულ მდგომარეობაში აყენებდნენ. ამ დროს მთავრობა მხოლოდ და მხოლოდ პოლიტიკური მიზნებით ხელმძღვანელობდა. აღსანიშნავია, რომ მან შესძლო ამ აზრით მოენუსხა ჩვენი საზოგადოება. ეს უკანასკნელი ინტერესდებოდა სასამართლოს მხოლოდ პოლიტიკური როლით. ნაფიც მსაჯულთა სასამართლოზე ჩვენში მხოლოდ ორი აზრი არსებობდა: ან პოლიტიკური ან ზოგადპუბლიცისტარული. საუკეთესო შემთხვევაში ნაფიც მსაჯულთა სასამართლოში ხედავდნენ სინდისის სასამართლოს, პასიურ კაცთმოყვარეობას და არა მოქმედ სამართალშეგნებას.

შესაძლოა სისხლის სამართლის მიმართ პოლიტიკური თვალსაზრისი ჩვენს საზოგადოებრივ პირობებში გარდაუვალიც იყო. ჩვენში სამართლისთვის ბრძოლა ამა თუ იმ პოლიტიკური იდეალისთვის ბრძოლაში გადადიოდა.

განმაცვიფრებელია ჩვენი საზოგადოების გულგრილობა სამოქალაქო სასამართლოს მიმართ. საზოგადოების ფართო ფენებს სულ არ აინტერესებს მისი ორგანიზაცია და საქმიანობა. პრესა არასოდეს იწუხებს თავს სასამართლოს როლის გარკვევით სამართლის განვითარებაში, არასოდეს იძლევა ცნობებს სამართლებრივი თვალსაზრისით მნიშვნელოვან გადაწყვეტილებებზე და თუ რამეს გვაუწყებს, მხოლოდ სენსაციურ პროცესებთან დაკავშირებით. ინტელიგენცია კონტროლს რომ უწევდეს და არეგულირებდეს სამოქალაქო სასამართლოს, რომელიც შედარებით დამოუკიდებელია, მაშინ იგი უზარმაზარ გავლენას იქონიებდა ჩვენი მართლწესრიგის განმტკიცებასა და განვითარებაზე. როცა ჩვენში სამოქალაქო მართლწესრიგის ცვალებადობაზე ლაპარაკობენ, ჩვეულებრივ ჩვენი მატერიალური სამართლის დეფექტურობაზე მიუთითებენ ხოლმე. მართლაც, ჩვენი სამოქალაქო კანონების კრებული არქაულია, სავაჭრო სამართლის კოდექსი ხომ საერთოდ არ გავაჩნია, სამოქალაქო ურთიერთობის ზოგი სხვა სფეროც დაწერილი კანონის ზუსტი ნორმით არ არის რეგულირებული. ამიტომ სამოქალაქო სასამართლოს უფრო დიდი დანიშნულება უნდა ჰქონოდა ჩვენში. განვითარებული სამართალცნობიერების მქონე ხალხებს, მაგალითად, რომაელებსა და ინგლისელებს, იმავე პირობებში გააჩნდათ დაუწერელი სამართლის მწყობრი სისტემა. ჩვენში კი სამოქალაქო მართლწესრიგი ისევ და ისევ მერყევ მდგომარეობაშია. ცხადია, ჩვენცა გვაქვს სასამართლო გადაწყვეტილებათა მეოხებით შექმნილი სამართალი. ამის გარეშე ვერ ვიარსებებდით და ეს სასამართლო საქმიანობის გარკვეული სიმყარის შედეგია. მაგრამ არც ერთ ქვეყანაში უმაღლესი საკასაციო სასამართლოს პრაქტიკა ისეთი მერყევი და წინააღმდეგობრივი არ არის, როგორც ჩვენში. არც ერთი საკასაციო სასამართლო ისე ხშირად არ აუქმებს საკუთარ გადაწყვეტილებებს, როგორც ჩვენი სენატი. ბოლო ხანებში სენატის სამოქალაქო საკასაციო დეპარტამენტის გადაწყვეტილებებზე ზემოქმედებენ სამართლისათვის სრულიად უცხო მოტივები. გავისხე-ნოთ თუნდაც დამოკიდებულების მკვეთრი შეცვლა 1907 წლიდან სამოქალაქო კანონთა კრებულის 683-ე მუხლის მიმართ, რომელსაც უნდა მოეწესრიგებინა საკითხი იმ პირთა დახმარების შესახებ, ვინც დაშავდა სარკინიგზო გზების ექსპლუატაციის დროს. მაგრამ, უეჭველია ისიც, რომ უმაღლესი საკასაციო სასამართლოს უპრინცი-პობაში გარკვეულ წილად ბრალი მიუძღვის საზოგადოებასაც, რომელიც გულგრილია საზოგადოებაში არსებული სამოქალაქო

მართლწესრიგის სიმყარისა თუ გონივრულობის მიმართ. ეს თეორეტიკოს-იურისტებსაც კი ნაკლებ აინტერესებთ. ამიტომ ჩვენი სენატის საკასაციო სისტემა თითქმის დაუმუშავებელია. საამისოდ სპეციფიკური ბეჭდვითი ორგანოც კი არ გაგვანჩნია. ერთადერთი ყოველკვირეული გაზეთი "Правдო", რომელიც ეძღვნება ფორმალური სამართლის დაცვასა და დამუშავებას, სულ ათი წელია, რაც არსებობს.

მით უფრო გამოგანებელია ჩვენი საზოგადოების უყურადღებობა სამოქალაქო მართლწესრიგისადმი, რომ ეს უკანასკნელი ეხება მის ძირეულსა და სასიცოცხლო ინტერესებს. ეს საკითხები ყოველდღიურია და საჭირობოროტო, მათ გადაწყვეტაზე დამოკიდებული ჩვენი საზოგადოებრივი, ოჯახური და მატერიალური ცხოვრების მოწესრიგება.

როგორცაა ჩვენი საზოგადოების სამართალცნობიერება, ისეთივეა ჩვენი სასამართლო. რეფორმირებული სასამართლოს პირველი შემადგენლობიდან შეიძლებოდა დაგვესახელებინა მხოლოდ ცალკეული პირები, ვინც კეთილისმყოფელი გავლენა მოახდინა ჩვენს საზოგადოებრივ სამართალცნობიერებაზე. ბოლო ორი ათეული წლის მანძილზე არ გამოჩენილა მოსამართლე, ვინც რუსულ საზოგადოებაში საყოველთაო აღიარებასა და სიმპატიას მოიპოვებდა. მოსამართლეთა კოლეგიაზე ხომ ლაპარაკიც არ ღირს. „მოსამართლე“ ჩვენში ის საპატიო სახელი არ არის, რომელიც ნიშნავს მიუკერძოებლობას, უანგარობას, მხოლოდ სამართლის ინტერესების უმწიკვლო მსახურებას, როგორც ეს სხვა ხალხებშია. ჩვენში არ არსებობს პირუთვნელი სისხლის სამართალი, მეტიც, სასამართლო ანგარიშსწორების ერთგვარ იარაღადაა ქცეული. აქ, რა თქმა უნდა, პოლიტიკური მიზეზები გადამწყვეტ როლს თამაშობს. მაგრამ ჩვენი სამოქალაქო სასამართლოც არ დგას მის წინაშე მდგომ ამოცანათა სიმადლეზე. ზოგიერთი მოსამართლის უმეცრება და დაუდევრობა პირდაპირ განმაცვიფრებელია, უმრავლესობა კი თავის საქმეს, აზრის მოუღლეულ მუშაობას რომ მოითხოვს, ეკიდება ინტერესისა და დაფიქრების გარეშე, მისი მდგომარეობისათვის შეუფერებელი დაუდევრობით და უპასუხისმგებლობით. ჩვენს სასამართლოში ჩახედული ადამიანები ირწმუნებიან, რომ რთული და დახლართული იურიდიული საქმეები ირჩევა არა სამართლის საფუძვლების მიხედვით, არამედ მათ ბედს წყვეტს ესა თუ ის შემთხვევითობა. საუკეთესო შემთხვევაში ნიჭიერი და დაუზარელი რწმუნებული საქმის გარჩევისას წინ წამოსწევს ხოლმე საქმის ამა თუ იმ დეტალს მისი კლიენტის სასარგებლოდ, მაგრამ ხშირად გადამწყვეტ ელემენტად წარმოდგება არა სამართლის მოჩვენებითობა ან მოჩვენებითი სამართალი, არამედ სულ სხვა გარეშე მოსაზრებანი. რუსული საზოგადოების ფართო ფენებს არ გააჩნიათ სასამართლოს მნიშვნელობის ჭეშმარიტი შეგნება და მისდამი პატივისცემა. ეს

შესანიშნავად ჩანს ნებისმიერ სასამართლოში საზოგადოების ორი წარმომადგენლის მოწმისა და ექსპერტის - მაგალითზე. ძალიან ხშირად გვიხდება იმაში დარწმუნება, რომ არც მოწმეებს, არც ექსპერტებს სასამართლოში შეგნებული არა აქვთ თავიანთი ნამდვილი ამოცანა - შეუწყონ ხელი ჭეშმარიტების დადგენას. რანაირი ზერეკვერობით უდგება ამ საკითხს ჩვენი საზოგადოების ზოგიერთი ფენა, აჩვენებს ისეთი დაუჯერებელი, მაგრამ საკმაოდ მორალური ტერმინები, როგორიცაა: „სანდო“ ან „პატიოსანი ცრუმოწმე“. სამოქალაქო საქმეთა გასარჩევად უკვე დიდი ხანია, არ გაგვანჩია გადაუდებელი სასამართლო. სასამართლოებში დახორავე-ბულია იმდენი საქმე, რომ თითოეულს ყველა ინსტანციის გასაყელედ ხუთი წელი მაინც დასჭირდება. შეიძლება გვითხრან, რომ სასამართლოს მიერ საქმისადმი დაუდევარი და ტრაფარეტული მიდგომის მთავარი მიზეზი მისი გადატვირთულობაა. მაგრამ მომზადებული და საქმეში ჩახედული მოსამართლეები რომ გვყავდნენ, რომ იყოს ინტერესი სასამართლოს მიმართ როგორც პროფესიონალთა, ისე საზოგადოების მხრიდან, საქმე წინ წავიდოდა, საქმეები გაირჩეოდა ადვილადაც, კარგადაც და სწრაფადაც. და ბოლოს, ასეთ პირობებში სამართალწესრიგის ინტერესები იმდენად გადამწყვეტი მნიშვნელობის შეიქნებოდა, რომ ჩვენი სასამართლოების რაოდენობრივი შემადგენლობაც დღევანდელივით უკმარისი არ დარჩებოდა.

1864 წლის სასამართლო რეფორმამ შექმნა მოხალისე თანამშრომლების - ნაფიც მსაჯულთა ფენა. მაგრამ აქაც სინანულით უნდა აღვნიშნოთ, რომ მიუხედავად არსებობის ორმოცი წლისა, ნაფიც მსაჯულთა ფენამ ბევრი არაფერი მისცა ჩვენს სამართალცნობიერებას. ჩვენ გვყავდა და გვყავს ცნობილი დამცველები სისხლის სამართლისა და პოლიტიკის ხაზით. მართალია, მათ შორის გვხვდებოდნენ დამნაშავეთადმი ჰუმანური მოპყრობის მგზნებარე მოქალაქეები, მაგრამ უმეტესად ისინიც ამა თუ იმ პოლიტიკური იდეალისთვის მებრძოლნი არიან, ისინი იბრძვიან „ახალი სამართლისათვის“ და არა „სამართლისათვის“ ამ სიტყვის ზუსტი მნიშვნელობით. ახალი სამართლისთვის ბრძოლით გატაცებულნი ხშირად ივიწყებდნენ ფორმალური ან ზოგადი სამართლის ინტერესებს. საბოლოო ჯამში ცუდ სამსახურს უწევდნენ თავად „ახალ სამართალსაც“, რადგანაც ხელმძღვანელობდნენ პოლიტიკური მოსაზრებებით და არა სამართალით. კიდევ უფრო ნაკლები სარგებლობა მოუტანეს ნაფიცმა მსაჯულებმა სამოქალაქო მართლწესრიგის განვითარებას. აქ სამართლისთვის ბრძოლა ძალიან ადვილად იდევნება სხვა მისწრაფებებით. ჩვენი გამოჩენილი ვეკილები ჩვეულებრივ უბრალო საქმისნებად იქცნენ. ეს უტყუარი საბუთია იმისა, რომ ჩვენი სასამართლოს ატმოსფერო და სამართალცნობიერება არა თუ იბრძვის სამართლისთვის, არამედ ხშირად მას საწინააღმდეგო მიმართულებისკენ

უბიძგებს.

სასამართლოს ვერ ექნება მისთვის საკადრისი მაღალი მდგომარეობა, თუ საზოგადოებას მის ნამდვილ ამოცანებზე ნათელი წარმოდგენა არ გააჩნია. ჩვენს ინტელიგენციას რომ ასეთი ცნობიერება არა აქვს, ამის აურაცხელი საბუთი მოიძებნება. ასეთი მაგალითების ზღვიდან ავიღოთ ერთი, თუნდაც სახელმწიფო დუმაში მისი წევრების ანუ სახალხო სამართალცნობიერების წარმომადგენელთა მიერ შემთხვევით გამოტყმული შეხედულებანი. ასე, მაგალითად, მეორე დუმის წევრი, უკიდურესი მემარცხენე ალექსინსკი ხალხის მტრებს გასამართლებით ემუქრება და ამტკიცებს, რომ „ეს სასამართლო ყველა სასამართლოზე საშინელი იქნება“. რამდენიმე სხდომის შემდეგ იმავე დუმაში უკიდურესი მემარჯვენე შულგინი ამართლებს სამხედრო-საველე სასამართლოებს იმით, რომ ისინი „სახალხო თვითგასამართლებაზე“ უკეთესია და ირწმუნება, რომ სამხედრო-საველე სასამართლოთა გაუქმების შემთხვევაში ადგილი ექნება „უსაზარლეს თვითგასამართლებას“, რასაც შეეწირებიან უდანაშაულონიც. სიტყვა „სასამართლოს“ ასეთი წაღმაუკულმა ხმარება აჩვენებს, რომ ჩვენი დეპუტატების წარმოდგენები სასამართლოს შესახებ გამოხატავენ იმ ეპოქის მსოფლმხედველობას, როცა მოსამართლეები დამნაშავეს უსჯიდნენ „ბრბოსთვის გადაცემასა და გაპარცვას“.

ცუდი სასამართლოები რომ გვაქვს, მხოლოდ პოლიტიკური პირობების ბრალი არ არის. ამაში ჩვენცა ვართ დამნაშავენი. სრულიად ანალოგიურ პირობებში სხვა ხალხთა სასამართლოები როგორღაც ახერხებდნენ სამართლის გატარებას. ანდაზა - „არის ბერლინში სასამართლო“ მე-18 საუკუნის ბოლოსა და მე-19 საუკუნის პირველ ნახევარს ეკუთვნის, როცა პრუსია ჯერ კიდევ აბსოლუტური მონარქიის სახელმწიფოს წარმოადგენდა.

ის, რაც ითქვა ჩვენი ინტელიგენციის სამართალცნობიერების დაბალ დონეზე, ითქვა არა სასამართლოში და არა დასასჯელად. რუსული რევოლუციის დამარცხება და ბოლო წლების ამბები უკვე საკმაოდ მკაცრი განაჩენია ჩვენი ინტელიგენციისათვის. დროა ინტელიგენცია ჩაუღრმავდეს თავის შინაგან სამყაროს და შეიცნოს იგი, რათა გადაახალისოს და გააჯანსაღოს. ამ შინაგანი შრომის პროცესში ბოლოსდაბოლოს გაიღვიძებს რუსი ინტელიგენციის ჭეშმარიტი სამართალცნობიერებაც. იმის იმედით, რომ ახლოა ჟამი, როცა ჩვენი ინტელიგენციის სამართალცნობიერება საფუძვლად დაედება ახალი საზოგადოებრივი ცხოვრების შენებასა და შემოქმედებას, და ამის მგზნებარე სურვილით დაიწერა ეს სტრიქონები. მრავალი მწარე გამოცდილების შემდეგ რუსი ინტელიგენცია უნდა მივიდეს იმის აღიარებამდე, რომ თვითსრულყოფისა და ზნეობრივი მსოფლწესრიგის აბსოლუტურ ღირებულებათა ბარდაბარ დგას ფარდობი-

თი ღირებულებანიც - სრულიად სადაგი, მაგრამ მყარი და ურღვევი სამართალწესრიგისა\*.

---

\* მეორე გამოცემის შენიშვნა: ბევრს მიაჩნია, რომ სუსტი სამართალცნობიერების ინტელიგენციისთვის დაბრალება სწორი არ არის, რადგან მისი მიზეზია არა ინტელიგენცია, არამედ გარეგანი პირობები ის უსამართლობა, რაც ჩვენს ცხოვრებაშია გაბატონებული. ამ პირობათა გავლენის უარყოფა შეუძლებელია. იგი ჩემს სტატიაშიც არის მითითებული, მაგრამ ყველაფრის მათზე გადაბრალებაც არ იქნება. არ შეიძლება გულის მოუხანა იმის აღიარებით, რომ „ჩვენს სახელმწიფოებრივი ცხოვრება მუტისმეტად დიდ ხანს - თაობათა დიდი რიგის მანძილზე - კი არ გვზრდიდა, არამედ გერყვნიდა“, რომ „რუსი ხალხის მთელი თაობები იზრდებოდნენ კანონიერების საერთო უგულვებელყოფით, მისი უძღვრებისა და უმაქნისობის შეგნებით“ (იხ. В.Маклаков, "Законность в русской жизни". "Вестн. Евр.", 1909, №8, გვ. 273-274). თუ ეს ბორიტება ვლიანთ, აღარ შეიძლება მასთან შერიგება, ჩვენი სინდისი ვეღარ დამშვიდდება. თავად უნდა შევებრძოლოთ ჩვენს გამრყენელ ძალას. მოაზროვნე ადამიანებს არ ეკადრებათ ასეთი ღაპარაკი. გარყვნილები ვართ და დავრჩებით გარყვნილები, სანამ ჩვენი გამრყენელი პირობები არ მოიხსობა. ყოველი ადამიანი მოვალეა, თქვას: მე აღარ უნდა გავირყვნა, რადგან ვიცი ის, რაც მრყვნის და რაც ჩემი გარყვნის მიზეზია. ახლა უნდა მოვიკრიბოთ მთელი ძალები, გრძობები, ნებისყოფა, რათა თავიდან გამოვიფერთხოთ მკენე პირობების დამღუპველი გავლენა. აი, რატომ არის დღევანდულობის ამოცანა ის, რომ რუსი ინტელიგენციის სამართალცნობიერება გამოვადვილოთ და იგი სასიცოცხლოდ და სამოღვაწეოდ გამოვიწვიოთ.



## დესპოტიზმის ფილოსოფიური წანამკლერაჟი

პრაქტიკული აბსოლუტიზმის დასამ-  
ხოზად ერთადერთი საშუალება არსებობს  
- დამხოზა მეტაფიზიკური აბსოლუტიზმი-  
სა, ყოველგვარი დოგმატიზმისა - მატე-  
რიალისტური იქნება ის თუ სპირიტუა-  
ლისტური, - რომელიც აბსოლუტური სიკე-  
თის ცოდნაზე აცხადებს პრეტენზიას.

ფული

## I

დესპოტიზმი არის ადამიანის ბატონობა ადამიანზე - შეუზღუ-  
დველი და მხოლოდ გაბატონებულის თვითნებობაზე დამყარებული.  
ასეთი ფართო აზრით, დესპოტიზმი არა მარტო პოლიტიკური ცნებაა,  
არამედ - ზოგადი სოციოლოგიური და მორალურ- სამართლებრივი კა-  
ტეგორია. დესპოტიზმი ისევე შესაძლებელია პირად, ოჯახურ, სამო-  
ქალაქო ურთიერთობებში, როგორც სახელმწიფოს ცხოვრებაში. იგი  
ყველგან თავის არსებას ინარჩუნებს; ყველგან შეუზღუდველ, თვით-  
ნებურ ბატონობას ნიშნავს და მეორე მხრის უფლებობასა და ბრმა  
მორჩილებას გულისხმობს. დესპოტიზმის ფილოსოფიური დაფუძნება  
მდგომარეობს იმ პრინციპულ მორალურ- სამართლებრივ მოსაზრებათა  
მიკვლევაში, რომელთაგანაც შეუზღუდველი ბატონობის უფლება და  
ბრმა მორჩილების მოვალეობა გამომდინარეობს. დესპოტიზმის ფილო-  
სოფიური კრიტიკა დაიყვანება ამ მოსაზრებათა კრიტიკაზე.\*

\* ზოგადად სამართლის ფილოსოფიის ან პილიტიკური ფილოსოფიის და-  
რად დესპოტიზმის ფილოსოფიაც იკვლევს და ადგენს ცნობილ საზოგა-  
დობრივ ურთიერთობათა სამართალზომიერების პრიბლემას და საერთო  
არაფერი აქვს სამართლის სოციოლოგიასა თუ ფსიქოლოგიასთან, რო-  
მელიც შეისწავლის სამართლებრივ ურთიერთობათა ფაქტიურ შემად-  
გენლობას და მიზეზობრივ განპირობებულობას. ძალაუფლებისა და  
ბატონობის ფსიქოლოგიურ ანალიზს ავტორი შეეცადა სტატაში: "ძა-  
ლაუფლების პრიბლემა".

ყოველი გარკვეული უფლება, როგორც უნდა იყოს მისი რეალური ფესვები და ფაქტიური საყრდენი ძალები, თავისი პრინციპული, იდეური მხრიდან რომელიმე შესაბამის ბუნებრივ უფლებას ემყარება და უმაღლესი, აბსოლუტური სამართალზომიერებით ისაბუთებს და იმართლებს თავს. რაშია დესპოტიზმის სამართალზომიერება, რით შეიძლება ერთი ადამიანის მეორეზე ბატონობის ბუნებრივი უფლების დაფუძნება?

გარდასულ ეპოქებში XVIII საუკუნის იდეურ გადატრიალებამდე ამ კითხვაზე პასუხის გაცემა დიდ სიძნელეს არ წარმოადგენდა. ბატონობა და მორჩილება ადამიანთა შორის ურთიერთობას გულისხმობს. მათი დაფუძნება დაიყვანება იმაზე, რომ უფლებათა და მოვალეობათა არათანაბარი განაწილების სამართალზომიერება იქნას ნაჩვენები. ანტიკური ცნობიერებისათვის, მონობისა და ეროვნული გამორჩეულობის ეპოქისათვის, უთანასწორობის იდეას ისეთი საშუალო სიცხადე და დამაჯერებლობა გააჩნია, რომ დესპოტიზმის საკითხს ადამიანთა ბუნებრივ უთანასწორობაზე მითითებით იოლად და მარტივად წყვეტენ. დესპოტიზმის ამგვარი გამართლების კლასიკური ნიმუშია არისტოტელეს მსჯელობა: ბატონობის უფლებას განაპირობებს თანშობილი უთანასწორობა მორჩილისა და ბავშვის შორის, ქალსა და კაცს შორის, თავისუფალსა და მონას შორის, ელინსა და ბარბაროსს შორის. ერთნი დაბადებულნი არიან იმისათვის, რომ განაგონ, მეორენი - იმისათვის, რომ დაემორჩილონ, მაგრამ უკვე ქრისტიანობამ წამოაყენა, ყოველ შემთხვევაში, ზოგადი მორალური მოთხოვნის სახით მაინც, საყოველთაო ძმობისა და, ამდენად, ადამიანთა თანასწორობის იდეა და ბატონობის ანტიკური დასაბუთებულობის მთლიანობა დაარღვია. მას მერე აუცილებელი შეიქნა, გამოეძენათ რაღაც უმაღლესი პრინციპები, რასაც ბატონობა და მის მიერ მოთხოვნილი უთანასწორობა დაეყრდნობოდა. ასეთ პრინციპად გამოდგა ძალაუფლების ის იდეა, რომელსაც რელიგია იძლევა. ღმერთი უმაღლესი და აბსოლუტურად შეუზღუდველი მბრძანებელია. მის ძალაუფლებას გამოხატავს ის, ვინც მიწაზე მისი რჩეული და წარმომადგენელია. ყოველი ხელისუფლება იგება როგორც ნაწილი ღმერთის უსაზღვრო ძალაუფლებისა და მისი მიახლოებითი მიმსგავსებისა. როგორც საერო, ისე საეკლესიო ხელისუფლება ამ საფუძველზე შენდება და კამათი მათ შორის კომპეტენციითა გამიჯვნის თაობაზე ხელისუფლების საერთო წყაროსთან, ღმერთთან, სიახლოვის დადგენაზე დაიყვანება. ძმობისა და თანასწორობის ზოგადი, ქრისტიანული იდეა ხელს არ უშლის ძალაუფლების რელიგიური იდეის საფუძველზე ბატონობისა და დაქვემდებარების რთული იერარქიის შექმნას და ამ იერარქიის ყოველ საფეხურზე ხელისუფლება ისევე შეუზღუდველია, როგორც ღმერთის ძალაუფლება.

მაგრამ მას მერე, რაც რუსო ხელისუფლების ასეთ დაფუძნებას წინ აღუდგა და კადნიერად განაცხადა: „ყოველი ხელისუფლება ღმერთისაგანაა, მაგრამ მისგანაა ყველა ავადმყოფობაც, ხომ არ ნიშნავს ეს, რომ ექიმი ვეღარ მოგვიწვევიაო“, ხოლო საზოგადოებრივ ცნობიერებაში განმტკიცდა ჭეშმარიტება: „არც ერთ ადამიანს თავის მსგავსზე არ გააჩნია ბუნებითი ძალაუფლება“, დესპოტიური ბატონობის დასაბუთება ძნელი და რთული საქმე შეიქნა. ადამიანთა პრინციპული უთანასწორობა და დესპოტიზმის უშუალო დაუშვებლობა მორალურ-სამართლებრივი რწმენის საფუძვლად იქცა. დესპოტიზმის იდეას თავისი სამართლიანობის საჩვენებლად უნდა ეკისრა მძიმე „ტვირთი დასაბუთებისა“. ამ დროიდან გადაჭრით გადაიკეთა გზა დესპოტიზმის უშუალო წყაროსაკენ - იქნება ეს ადამიანთა ბუნებრივი უთანასწორობა, თუ ღვთის მიერ მათთვის ხელისუფლების ბოძება და, მაშასადამე, მათი უთანასწორობა ხელისუფლების მეტაფიზიკურ საფუძველთა სიახლოვის თვალსაზრისით. გამოსადეგი შეიქნა დესპოტიზმის მხოლოდ მეორადი წყაროები, რომელნიც აფუძნებენ მას, მიუხედავად თანასწორობის პრინციპული აღიარებისა და მასთან სრული თანხმობისა. „არავის ეკუთვნის ბუნებრივი ხელისუფლება თავის მსგავსზე“ არც პირადი უპირატესობის და არც რომელიმე უმაღლესი სანქციის ძალით, ასეთ უფლებას რომ ხელქვეითთა კეთილდღეობისათვის ანგარიშგაუწველად გასცემდა.

მსოფლმხედველობამ, რომელიც ადამიანთა შორის თანასწორობის აღიარებას ემყარება და არ უშვებს აზრს, რომ ერთი ადამიანი მეორის მხოლოდ მსახური და იარაღი იყოს, ხელისუფლების სამართლიან წყაროდ შეიძლება მიიჩნიოს მხოლოდ შეთანხმება, დამორჩილებულთა საერთო ინტერესი, ხელქვეითების და არა მბრძანებლის უმაღლესი კეთილდღეობა. ამ პოზიციიდან დესპოტიზმი ანუ შეუზღუდველი ბატონობა მხოლოდ მეურვეობაა - იძულებითი მმართველობა და ადამიანთა ბედის გაძღოლა მათივე ინტერესების სასარგებლოდ. ეს უტილიტარული მოტივი ყველაზე ძლიერსა და დამაჯერებელ საბუთს იძლევა დესპოტიზმის გასამართლებლად - არგუმენტს, რომელსაც ყოველგვარი დესპოტიზმი მუდამ იშველიებდა დამატებითი საბუთის სახით მაინც და რომელიც პირველ პლანზე გამოვიდა, როცა სხვა საბუთები განვითარებულმა საზოგადოებრივმა ცნობიერებამ გააცამტვერა.

დესპოტიზმი, გაგებული როგორც მეურვეობა, როგორც ძალდატანებით განხორციელებული სიკეთე, პოლიტიკური აზროვნების ერთ-ერთ ყველაზე წარუვალსა და მყარ მოტივს წარმოადგენს. მეურვეობის ცნებაში მოაზრებული მოვლენები საერთოდ გარდაუვალია ადამიანთა თანაცხოვრებაში. უფროსების ზრუნვა ბავშვებზე, გონიერებისა - შეშლილებზე ყველასათვის გასააგები დამოკიდებულებაა, რომლის მიზანშეწონილობა და აუცილებლობა თვალსაჩინოა.

მოცემულ შემთხვევაში მიუღებელია ის არგუმენტი, რომელსაც ადამიანის თავისუფალი თვითდადგენის დამცველები დესპოტიზმის წინააღმდეგ წამოაყენებენ ხოლმე - სახელდობრ, ის, რომ თითოეულმა საკუთარი ინტერესები უფრო ზუსტად იცის და მათი განხორციელება ყველაზე უკეთ შეუძლია. ცხადია, ადამიანის გონებრივსა და ზნეობრივ უნარებში არსებობს ისეთი განსხვავება, რომლის გამო ეს მსჯელობა ჭეშმარიტების ძალას კარგავს და რომელიც აუცილებელს ხდის, სულიერად ძლიერი მართაედეს სუსტს თუნდაც მისი ნების წინააღმდეგ, მაგრამ მისივე ინტერესებისათვის.

ოღონდ იმას, რაც ადამიანთა კერძო ცხოვრების მხოლოდ გამონაკლის შემთხვევაში გამოდგება, შეიძლება გაცილებით ფართო გამოყენება მოჰყვეს საზოგადოებრივ ცხოვრებაში. საზოგადოებრივი ცხოვრების ამოცანა ხომ არა კერძო, არამედ საერთო კეთილდღეობის მიღწევაა, თანაც - ცოტად თუ ბევრად შორეულ მომავალში. განა ამ საქმისათვის კაცობრიობას არ სჭირდება ხელმძღვანელები? განა ყველას ერთნაირად ესმის, რა არის საზოგადო სიკეთე და როგორ შეიძლება მისი მიღწევა? ამ საერთო და შორეული მიზნის გამო ადამიანები, იგივე ბავშვები, ფატალურად იძულებულნი არიან თავიანთი ბედი უფრო წინდახედულ და გონიერ მოძღვრებს ჩააბარონ. ამგვარად, დესპოტიზმის ახალი, მძლავრი საყრდენი ხდება საერთო კეთილდღეობის იდეალი, პროგრესის ცნება, რომელშიც იგულისხმება ამ იდეალისაკენ მიმავალ გზაზე თანდათანობით წინსვლა.

მას მერე, რაც კაცობრიობამ თავის ბედზე ფიქრი და უკეთესი მომავლის ძიება დაიწყო, ადამიანთა ცნობიერებიდან ამოუშლელი შეიქნა სანუკვარი ოცნება: სიცოცხლის განვითარების სტიქიურ პროცესში შეიტანოს გონივრულობა, საზრიანად და მიზანშეწონილად წარმართოს იგი სწორ გზაზე; ბრმა ანარქიის ნაცვლად შემოიღოს წესრიგი და ორგანიზაცია. საბოლოო მიზნისა და მისკენ მიმავალი გზის უცოდინარი კაცობრიობა უგუნური ფარასავით მიყიალობს ცხოვრების გზაზე. ერთი მიილტვის მარჯვნივ, მეორე - მარცხნივ, ერთი წინ მირბის, მეორე - უკან. თითოეულს ამოძრავებს საკუთარი ინტერესი, ვნება, სასოება და იდეალი. მილიონობით ცოცხალ არსებათა უწესრიგო, უმართავ შეჯახებათაგან იქმნება საზოგადოებრივი ცხოვრების წყობა, არაცნობიერად იკვეთება სამოძრაო გზა, რომელიც არავის გონივრულსა და შეგნებულ ნებას არ უჩვენებია. ასეთ ანარქიულ მდგომარეობას ადამიანის აზრი უპირისპირებს ადამიანის ცნობიერი ნებისადმი სტიქიურ ძალთა დაქვემდებარების იდეას, იმავე დიად იდეას, რომელიც მთელ ტექნიკურ პროგრესს უდევს საფუძვლად. ბუნების ძალთა დარად საზოგადოებრივი სტიქიის ბრმა ძალები დამორჩილებული და ადამიანის საკეთილდღეოდ მიმართული უნდა იქნას. უთანხმოებისა და ქაოსის მდგომარეობა უნდა შეიცვალოს წესრიგისა და ორგანიზაციის მდგომარეობით,

რომლის პირობებშიც ადამიანები მოახერხებდნენ, შეგნებულად, საკუთარი გონების მიმართებით შეექმნათ თავიანთი ისტორია. საზოგადოებრივი ცხოვრების ორგანიზების და, ასე ვთქვათ, რაციონალიზაციის, ანუ ხელმძღვანელთა გონებისა და მათი გონივრული ნებისადმი სრული დაქვემდებარების ეს იდეა სოციალურ-ფილოსოფიური აზროვნების ერთ-ერთი ყველაზე ღრმა და დაუძლეველი ტენდენციაა. იგი სრულიად განსხვავებულ მოაზროვნებებთან გვევლება აზრის სხვადასხვა ფორმასა და კონტექსტში. იგი წარმოადგენს ჩვენთვის ცნობილი უძველესი სოციალურ-ფილოსოფიური სისტემის - პლატონის სისტემის საკვანძო აზრს. იგი ერთნაირად ღირებულია როგორც კათოლიციზმისათვის, რომელიც ზეციური ნეტარების განსახორციელებლად კაცობრიობის ორგანიზაციაზე ოცნებობს, ისე სოციალიზმისათვის, რომელსაც კაცობრიობის ორგანიზება მიწიერ ნეტარებათა განსახორციელებლად ესაჭიროება. იგი შეადგენს რევოლუციური იაკობინელობის და „განათლებული აბსოლუტიზმის“ ძირითად მოტივს. მას, როგორც ფორმალურ სოციოლოგიურ სტრუქტურას, შეუძლია, თავის თავში მოიცვას ნებისმიერი შინაარსი, შეუძლია მეგზურობა და მოკავშირეობა გაუწიოს სრულიად განსხვავებულ იდეალებს. ამ იდეის ერთ-ერთი ყველაზე თავგამოდებული მქადაგებელი, ოგიუსტ კონტი, მიუხედავად მსოფლმხედველობრივი სხვაობისა, კათოლიკეებს ურჩევდა - „პოზიტივისტებთან“ „კაცობრიობის ორგანიზატორთა“ ერთ დიდ პარტიად გაერთიანებულიყვნენ, რათა ერთად ებრძოლათ ყველა ჯურის დეზორგანიზაციული სოციალური ტენდენციის წინააღმდეგ.

## II

ადამიანთა თანაცხოვრების ორგანიზების, ქალტური ანარქიის შეგნებული გეგმაზომიერებით შეცვლის დიადი იდეა არამარტო კანონიერია, არამედ ერთ-ერთი მარადიული ფილოსოფიურ-პოლიტიკური იდეალია. მაგრამ აღებული, როგორც განყენებული საწყისი, სხვა ზნეობრივ მოთხოვნილებათაგან გამომდინარე შეზღუდვათა გარეშე, მისი განხორციელების შემაფერხებელი სიძნელეების შეუგნებლად იგი საფუძველს უყრის აზრთა თავისებურ და ცალმხრივ სისტემას, რომელიც ლოგიკურად დესპოტიზმთან მიდის.

კაცობრიობის ორგანიზების და გაერთიანების იდეალს უპირისპირდება ადამიანების შეხედულებათა შეუთანხმებლობის და წინააღმდეგობის ფაქტი. ვინც ამ ფაქტს კეთილსინდისიერად, წინასწარ აკვიატებული შეხედულებების გარეშე ჩაუფიქრდება, მისთვის უეჭველი შეიქნება, რომ გარკვეული აზრით, ეს გარემოება

გადაულახავ დაბრკოლებას წარმოადგენს ორგანიზების იდეალის ცოტად თუ ბევრად ჩქარი განხორციელების გზაზე. იგი არ მიეკუთვნება იმ ფაქტთა რიცხვს, რომელთა თავიდან მოცილება შესაძლებელია რამენაირი გარეგანი საშუალებებით ან მოქმედებებით. გამომდინარე თავად ადამიანური ბუნების არსიდან, იგი გარკვეული ზომით, ასე ვთქვათ, იმანენტურია თვით ადამიანური ყოფნისა; უკეთეს შემთხვევაში, იგი შეიძლება გააუქმოს ან უკიდურეს შემთხვევაში შეასუსტოს მხოლოდ სოლიდარობისა და თანამოაზრეობის სულით გამსჭვალულმა კულტურული აღზრდის ხანგრძლივმა და თანდათანობითმა პროცესმა. მაგრამ, სანამ ეს არ მომხდარა, ვის შეუძლია აბსოლუტური და ყველასათვის სარწმუნო უტყუარობით ადამიანებს საყოველთაო იდეალი მიუთითოს და მისკენ სწორი გზით წაიყვანოს? არადა, ხომ მართლა აზრთა თანხმობაა იმისათვის აუცილებელი, რომ ორგანიზაციის იდეალმა ხორცი შეისხას. რომელიმე უმაღლესი გონი იმგვარად რომ წარმოაჩინდეს ჭეშმარიტებას, რომ ყოველმა ადამიანმა კარგად გაიცხადოს და მყარად ირწმუნოს იგი, აზრთა უთანხმოება და კამათი გაქრებოდა, ადამიანები ერთი მიზნის ქვეშ გაერთიანდებოდნენ; საუბედუროდ, სიმართლე არც ისე სარწმუნო და მოკლე გზებით მიიღწევა და მის განსასაზღვრად და გამოსაცნობად კაცობრიობას არ გააჩნია გარეგანი, ცხადი გარანტია ან კრიტერიუმი. რა თქმა უნდა, თითოეულს გარკვეული რწმენა აქვს და უფლებამოსილია, იფიქროს, რომ პოვა ჭეშმარიტება და სხვებსაც დაუწყოს დარწმუნება, რათა მას მიემხრნენ და მიჰყვნენ. ასე იყო ყოველთვის და ასეა ახლაც, მაგრამ ამას კაცობრიობის ბედ-იღბალში არ შეუტანია ის წესრიგი და მიზანშეწონილება, რაზეც ოცნებობს ორგანიზების იდეა, სწორედ იმიტომ, რომ თითოეული თავის შეხედულებას თვლის ჭეშმარიტად, ადამიანთა შორის არაა თანხმობა და ყველა სხვადასხვა გზით მიეხეტება. რაც არ უნდა ტრაგიკული იყოს ამგვარი სიბრმავე, რაც არ უნდა მძიმე იყოს მისით გამოწვეული დაქსაქსულობა შეხედულებათა და მისწრაფებათა, ის გარდუვალი ფაქტია, რომლის არც გაუქმება შეიძლება, არც გვერდის ავლა. სანამ ამ ფაქტის ამარა ვართ, უნდა ვადიაროთ თითოეულის უფლება, საკუთარი გზით ეძიოს ჭეშმარიტება. ერთადერთი საშუალება, რამაც შეიძლება უტყუარ მიზანს მიგვაახლოს, არის არა განუხორციელებადი ერთიანობა, არამედ პირადი ინიციატივის თავისუფლება და სხვადასხვა ტენდენციათა და მიმართულებათა სტიქიური მეტოქეობა. მხოლოდ ადამიანთა კოლექტიურსა და არაორგანიზებულ შემოქმედებას, სადაც თავისუფლად გამოვლინდება გონის ყველა ძალა და ყველა მიმართულება, შეუძლია რაღაც სინათლე მაინც შეიტანოს წყვედიადში, რომელიც იდეალისაკენ მიმავალ გზაზეა ჩამოშვებული.

რა თქმა უნდა, ამის გამო კაცობრიობის ორგანიზაციისა და

გაერთიანების იდეა თავის პრინციპულ მნიშვნელობას არა კარგავს. იგი რჩება იდეალად, რომლის პრაქტიკული განხორციელება დამოკიდებულია ადამიანთა შორის სოლიდარობის ბუნებრივ ზრდაზე, ყველას ცნობიერებაში ზოგიერთი ძირეული იდეის, თუმცა კი ნელ, მაგრამ გარდუვალ განმტკიცებაზე. რჩება იმედი, რომ სწორედ შეხედულებათა და თვალსაზრისთა თავისუფალი ბრძოლის შედეგად გამოკრისტალდება ყველასათვის აღიარებულ ჭეშმარიტებათა გარკვეული მარაგი, რომელიც ადამიანებს ცემენტით შეადუღაბებს სოლიდარულ ერთიანობად და საშუალებას მისცემს, ერთსულვნად და ამიტომ შეგნებულად იმოქმედონ. ყოველ შემთხვევაში ორგანიზაციის იდეის განხორციელება გადადის შორეულ მომავალში და თავად ექვემდებარება ადამიანის ნებისადმი დაუმორჩილებელ კულტურული განვითარების სტიქიურ პროცესს.

მაგრამ ორგანიზაციის იდეის ფანატიკური და მგზნებარე მომხრეები სულაც არ ფიქრობენ, მისი განხორციელება იმ დრომდე გადაიტანონ, როცა ადამიანთა შორის თანამოაზრეობა ბუნებრივად დამყარდება. პირიქით, ისინი შესაძლებლად და აუცილებლადაც კი მიიჩნევენ ამ ამოცანის დაუყოვნებლივ გადაჭრას, რადგან სრულებითაც არ ენდობიან სოციალური ცხოვრების სტიქიურ პროცესს. მათ სწორედ ის უნდათ, ამ უკანასკნელს ბოლო მოუღონ. მაგრამ როგორ შეიძლება ამის გაკეთება? გეგმაზომიერი ორგანიზების და ადამიანთა მიერ ხელმძღვანელობის შესაძლებლობა გულისხმობს ჭეშმარიტი მიზნისა და მისკენ მიმავალი სწორი გზის ცოდნას. მისთვის, ვინც ყოველგვარი ადამიანური ცოდნის ფარდობითობას და, მაშასადამე, აზრის ყოველი მიმართულების თანასწორუფლებიანობას აღიარებს, როგორც ვნახეთ, ადამიანებს შორის აზრთა სხვაობა ორგანიზების იდეალის დაუყოვნებელი განხორციელების გზაზე აბსოლუტურ დაბრკოლებას წარმოადგენს, რადგან აზრთა სხვაობა მოწმობს ორგანიზების პირველი პირობის - საბოლოო იდეალის ზუსტი და უდავო ცოდნის - უქონლობას. მაგრამ ეს მოსაზრება სრულიად არადამაჯერებელია და მოკლებულია ძალას იმათთვის, ვისაც მიაჩნია, რომ აბსოლუტურ ჭეშმარიტებას ფლობს. ადამიანი, რომელიც ცნობიერად თუ არაცნობიერად თავის თავს ან თავის იდეალს შეუცთომლად და აბსოლუტურად სწორად მიიჩნევს, აღარ ეჭვობს და აღარ მერყეობს, მის თვალში ადამიანთა აზრების განსხვავებულობას არ გააჩნია პრინციპული მნიშვნელობა, რომელიც აფუძნებს შეხედულებათა თავისუფლებას, იგი დაყვანილია ჭეშმარიტებასა და სიყალბეს, შეგნებულობასა და უმეცრებას ან აკვიატებულ შეხედულებას შორის უბრალო წინააღმდეგობის ფაქტზე. ამ თვალსაზრისის მიხედვით აზრთა მსგავსი სხვაობანი, რადაც არ უნდა დაჯდეს, თავიდან უნდა ავიცილოთ და ამასთან სრულიად მექანიკური წესით. როცა ვხედავ უფსკრულისაკენ მიმავალ ბრძას,

ვცდილობ, სიტყვიერად ვაცნობო მოსალოდნელი საფრთხე, მაგრამ თუ ვერ ვაგებინებ, მაშინ ძალით ვაყენებ სწორ გზაზე. განა ასე არ უნდა მოექცნენ ბრმა ბრბოს მისი თვალხილული, შეგნებული ხელმძღვანელები? განა შეიძლება მშვიდად უყურო ადამიანთა დაღუპვას ან თუნდაც მათ უმიზნო ყიალს, როცა იცი გზა მათი ბედნიერებისაკენ? შეიძლება ან საჭირო კი არის, უცადო, სანამ ადამიანები ნებაყოფლობით და დამოუკიდებლად მიაგნებენ მას? არა, აუცილებელია, გადაჭრით ჩაერიო მათ ბედში, აიძულო, უნდათ თუ არ უნდათ, შენ მოგყვენენ.

უეჭველია და ფაქტიურად დამტკიცებადია, რომ ორგანიზების იდეით წარმართული ყველა სოციალური სისტემა აშკარად თუ ფარულად შეუცთომლობის დოგმატს ეყრდნობა. კათოლიციზმი, კაცობრიობის ორგანიზების ყველაზე გრანდიოზული და შედარებით წარმატებული მცდელობა, აშკარად ამოდის შეუცთომლობის დოგმატიდან, რამეთუ კათოლიკური ეკლესიის მიერ კაცობრიობის ხსნის მთელი გეგმა იმის აღიარებას ეყრდნობა, რომ იგი (ან მისი წინამძღოლი პაპი) ღმერთის წარმომადგენელია დედამიწაზე და იგი აბსოლუტური ტეშმარიტების შეუცთომელი მფლობელია. და თუმც შეუცთომლობის დოგმატი მაინცდამაინც დიდი ხნის შემოღებული არაა, არსებითად იგი მუდამ იყო ფორმალური წანამძღვარი მთელი კათოლიკური მსოფლმხედველობისა. ისიც უნდა ითქვას, რომ ყოველი ეკლესია, რომელიც დედამიწაზე სულიწმიდის ერთადერთ და სრულყოფილ წარმომადგენლად აცხადებს თავს, ამ აზრით “კათოლიკურია”; მან თავი აუცილებლად შეუცთომლად უნდა ცნოს და მაშასადამე, დანარჩენ ადამიანებზე დესპოტური ბატონობის უფლება მიითვისოს. ახლა თუ ჩვენ ორგანიზების იმგვარ თეორიას ავიღებთ, რომელიც წარმოდგენილია სოციალიზმში, ვნახავთ, რომ მისი უსიტყვო წანამძღვარიც შეუცთომლობის იდეაა. სოციალიზმის მიხედვით „წარმოების ანარქია“, რომლის დროსაც პროდუქციას ყველა ალაღებდზე, საზოგადოების მოთხოვნილების როგორც რაოდენობრივი, ისე რაგვარობრივი მხარის უცოდინრად აწარმოებს, იწვევს მეურნეობის კრიზისებს და შერყევებს, უნდა შეიცვალოს სამეურნეო ორგანიზაციით, რომელშიც ხელისუფლება გამოიკვლევს საზოგადოებრივ მოთხოვნილებებს და მათ შესაბამისად დაადგენს აუცილებელ პროდუქტთა რაოდენობასა და რაგვარობას. თუ ამოვალთ ამ სამეურნეო ორგანიზაციის (სოციალიზმის მიერ აღიარებული) უნივერსალური ხასიათიდან, მაშინ ხელისუფლებამ უნდა განსაზღვროს არა მარტო პურისა და ტანსაცმლის, არამედ წიგნების, სურათების, ქანდაკებების და ა.შ. წარმოებაც. ამაში აშკარად იგულისხმება, რომ ხელმძღვანელებმა ზუსტად იციან საზოგადოების არა მარტო მატერიალური, არამედ - სულიერი საჭიროებანი და მოთხოვნილებანი; რომ ისინი შეუცთომლად აფასებენ ყველაფერ



იმას, რაც ადამიანთა ცხოვრებასა სჭირდება. და ბოლოს, მიემართოთ სკეპტიკოსი ფილოსოფოსის რენანის არსებითად ანალოგიურ „ოცნებას“. ბრძენთა კასტა, რომელიც ფლობს მძლავრი დამანგრეველი იარაღისა და ნივთიერებების დაშხადების საიდუმლოს, მათი საშუალებით ბრმა მორჩილებაში ამყოფებს უმეცარ ბრბოს, ხელმძღვანელობს და წარმართავს მას ადამიანურობისა და კულტურის განვითარების გზაზე. ყოველგვარი კამათი და განხეთქილება შეწყვეტილია, საზოგადოების ცხოვრებაზე რეგენი და პატივმოყვარე არავითარ გავლენას აღარ ახდენს, გამქრალა შემთხვევითობა, კაცობრიობას ჭეშმარიტი მიზნისაკენ მტკიცე და ბრძენი ხელი წარმართავს. აშკარაა, რომ ეს „ოცნებაც“, რომელიც გვაოგნებს ადამიანებისადმი სისასტიკითა და სიძულელით, მაგრამ გვხიბლავს სიმარტივითა და ლოგიკურობით, ემყარება ერთადერთ უსიტყვო წანამძღვარს: იმის დაშვებას, რომ „ბრძენთა კასტისათვის“ უცხოა ნაკლი, რომ იგი აბსოლუტურად უცთომელია, თორემ კონკრეტულად რაში გადავიდოდა ეს ოცნება, თუ ამ ბრძენ დესპოტებს შეეპარებოდათ „ადამიანური, მეტისმეტად ადამიანური“ უმეცრება, პატივმოყვარეობა, ეგოიზმი და ა.შ.? სკეპტიკოსი რენანი აქ კათოლიციზმს ეთანხმება იმის დაშვებაში, რომ ადამიანთა შორის და ადამიანთა საზოგადოებებში შესაძლებელია იყოს გარკვეული უცთომელი ინსტანცია. მთელი მისი „ოცნება“ ამ დაშვებას ემყარება და მასთან ერთად ინგრევა.

ამგვარად, დესპოტიზმის ჭეშმარიტი და უღრმესი წანამძღვარი უცთომელობის იდეაა, აბსოლუტური ჭეშმარიტების ფლობის თავისებური, არსებითად მისტიკური შეგნება. საკუთარი სიმართლის უბრალო რწმენა არ იძლევა დესპოტიზმის დაფუძნებას, რამეთუ რწმენა არ ეწინააღმდეგება სხვა ადამიანთა მიერ განსხვავებულ შეხედულებათა აღიარების უფლებას. მხოლოდ ის რწმენა, რომელიც მდგომარეობს აბსოლუტური ჭეშმარიტების უპირობო, ზერაციონალურ, მისტიკურ განჭვრეტაში, უგულებელყოფს ადამიანთა შორის თანასწორუფლებიანობას და მორწმუნეს ანიჭებს შინაგან უფლებას, ადამიანებზე დესპოტურად იბატონოს. ამასთან, აუცილებელი არ არის, მორწმუნეს რწმენის მისტიკური ხასიათი გაცნობიერებული ჰქონდეს. მისტიკური საწყისი ფაქტიურად უნდა მონაწილეობდეს ცნობიერებაში, თუნდაც ანგარიშმიუცემლად. ყოველგვარი ფანატიზმი არსებითად ამგვარ მისტიკურ რწმენაზე დაიყვანება. ფანატიკოსი შეიძლება თავის თავსაც და სხვებსაც არწმუნებდეს, რომ მისი შეხედულებანი წმინდად რაციონალურ არგუმენტებს ეფუძნება; მიუხედავად ამისა, ფსიქოლოგიურად მისი შეხედულებანი ყველა არგუმენტზე მაღლა დგას და მათ მიღმაა. ისინი კი არ ექვემდებარებიან რაციონალურ მოსაზრებებს, არ არიან მათზე დამოკიდებული, არამედ, პირიქით, თავად ირაციონალური რწმენა ირჩევს

თავისათვის სათანადო არგუმენტებს. რადგან არანაირი არგუმენტი, რა გინდა ძლიერი და სარწმუნო, არ აძლევს ადამიანს შეუცთომლობის შეგნებას, აბსოლუტური და უნივერსალური ჭეშმარიტების ფლობის რწმენას. ასეთი ცნობიერება შეიძლება იყოს მხოლოდ რწმენა, გამოცხადების და ნათელხილვის პირველადი მისტიკური გრძნობა, რომელიც რაციონალურ მოტივებად ვერ დაიშლება.

ნებისმიერი დესპოტიზმი, თუკი საერთოდ თავის იდეურ გამართლებას ეძებს, საბოლოო ჯამში შეუცთომლობის იდეას ემყარება, სხვა მხრივ კი ნებისმიერი შეუცთომლობა ლოგიკური გარდუვალობით მიდის დესპოტიზმამდე, იმის გამართლებამდე, რომ ბრძენმა სულელებს, თვალხილულებმა ბრძებს იძულებითი მეურვეობა გაუწიონ. შეუცთომლობას, ასე ვთქვათ, ორი მხრიდან მივყავართ დესპოტიზმისაკენ. ადამიანი, რომელსაც თავი უცთომელი ჰგონია, ისევე თვლის, რომ მოწოდებულია, ადამიანებს იძულებით უხელმძღვანელოს, როგორც სხვა ადამიანები, აღიარებენ რა მის შეუცთომლობას, თავს მოვალედ მიიჩნევენ, ბრმად დაემორჩილონ მას. ბატონობის უფლება და დამორჩილების მოვალეობა ერთნაირი სიმძაფრითა და ძალით შეიცნობა იქ, სადაც რამეგვარ უცთომელ ინსტანციას აღიარებენ. ბრმა რწმენა და ბრმა მორჩილება მხოლოდ ორი სხვადასხვა მხარე, სხვადასხვა გამოვლენაა ერთი და იმავე საერთო საწყისისა - ავტორიტეტის გრძნობისა, რაც გამოიხატება ამა თუ იმ ადამიანის, ადამიანური საქმის, მოძღვრების, პარტიის, რელიგიის აბსოლუტურ და ზეადამიანურ სიმაღლეზე აყვანაში. ანტიკური სამყაროს ისტორიას ემპირიულად, ფაქტების კვლადაკვალ რომ გავადევნოთ თვალი, ვნახავთ, რომ დესპოტიზმის განვითარება და თავისუფლების დაკნინება ხელიხელჩაკიდებული მიჰყვება ავტორიტეტის გრძნობის განვითარებას. შუასაუკუნეობრივი დესპოტიზმი, როგორც ეს უკვე აღვნიშნეთ, მთლიანად ემყარება ეკლესიისა და ღვთაებრივი ძალაუფლების უმაღლეს ზეადამიანურ ავტორიტეტს. მაგრამ თუ ახალი დროის უფრო ტიპიურ მსოფლმხედველობას მივმართავთ, თანაც მის ყველაზე უკეთ დაფუძნებულსა და ღრმა ფორმის - ხელისუფლების, ხალხის ანუ უმრავლესობის აბსოლუტური უზენაესობის იდეას, როგორც ის რუსომ ჩამოაყალიბა, - აქაც სრულიად ცხადად დავინახავთ დესპოტიზმსა და შეუცთომლობის იდეას შორის კავშირს, რამეთუ დემოკრატიული დესპოტიზმის სრული დაფუძნება რუსოსთან აშკარად ეყრდნობა მსჯელობას, რომ "საერთო ნება", უმრავლესობის ნება ყოველთვის უცთომელია. დესპოტიზმის, როგორც აბსოლუტური სიმართლის იძულებითი განხორციელების სისტემის, კანონიერება ძალიან ზუსტად გამოთქვეს ფიზიოკრატებმა: „ზუნებრივი კანონები უნდა განხორციელდეს დესპოტურად, რადგან ისინი „სიცხადის ავტორიტეტს“ ემყარებიან“, „ეეკლიდე ნამდვილი დესპოტია და ის

გეომეტრიული ჭეშმარიტებანი, რომელნიც ჩვენ გადმოგვცა, ნამდვილად დესპოტური კანონებია“ (Mercier de la Rivière)\*. განზე რომ დავტოვოთ კანონის, როგორც თეორიული მსჯელობის, გულუბრყვილო აღრევა კანონთან, როგორც ქცევის ნორმასა და წესთან, შეიძლება ვთქვათ, რომ ეს მითითება ნამდვილად შეიცავს დესპოტიზმის ფილოსოფიურ საფუძველს. საზოგადოებრივი ცნობიერების ნორმებსა და იდეალებს იგივე სიცხადე რომ გააჩნდეთ, რაც გეომეტრიულ აქსიომებს, მაშინ დესპოტიზმი შეიძლება, მართლაც, ერთადერთი რაციონალური ფორმა ყოფილიყო საზოგადოებრივი წყობისა, ხოლო რამდენადაც იმ იდეალთა რწმენა მათემატიკური ცნობიერების სიცხადეს და დამაჯერებლობას იძენს, რაც შესაძლებელია მხოლოდ ირაციონალურ-მისტიკური რწმენისათვის - იმდენად დესპოტიზმი ამ რწმენის უბრალო და გარდუვალი შედეგია\*\*.

### III

დესპოტიზმსა და შეუცთომლობის იდეას შორის კავშირის გარკვევა შესაძლებელია ზოგიერთი უფრო ზოგადი მორალურ-ფილოსოფიური მოსაზრების მოშველიებით.

ზნეობრივ ურთიერთობათა და მორალური მსოფლმხედველობის სისტემა განისაზღვრება ორი ძირითადი მოტივით, რაც გამოხატულია სახარების ორი მცნებით: სიყვარულით ღმერთისა და სიყვარულით მოყვასისა. ზნეობის ორი პრინციპულად განსხვავებული სფერო არსებობს, რომელთაგან ერთი გამოხატავს ადამიანის მიმართებას ღმერთისადმი, ანუ უმაღლესი სიწმინდისადმი, მეორე - ადამიანთა შორის ურთიერთობებს. არ უნდა ვიფიქროთ, თითქოს მხოლოდ მორწმუნეებს, რელიგიურ ადამიანებს, ამ სიტყვის მთავარი და ვიწრო აზრით, გააჩნიათ ზნეობის მითითებული სფეროები, რომ მხოლოდ ღმერთის აშკარად მაღიარებელ ცნობიერებას მიეყენება სახარების ორივე მცნება, ხოლო „ურწმუნოთათვის“ ძალაში რჩება მხოლოდ ბოლო

---

\* ციტირებულია ანრი მიშელის მიხედვით, წიგნიდან "სახელმწიფოს იდეა", რუსული თარგმანი, გვ. 19.

\*\* თუმცა, ამ განსაკუთრებით ზუსტი და დამაჯერებელი მნიშვნელობის სფეროშიც ჭეშმარიტება ადამიანებს აბსოლუტური სახით არ ეძლევა. ფიზიკრატებს არც უეჭვიათ, რომ შესაძლებელია და, მაშასადამე, კანონიერიც ეპკლიდეს წინააღმდეგ აჯანყება. ლობაჩევსკიმ, უარი რომ თქვა სახელგანთქმულ მე-11 აქსიომის ცნობაზე, მონაღონა ამგვარი აჯანყება და ამით გააფართოვა და შეასწორა ადამიანთა ეგზოტოპიკური გეომეტრიული ცნობიერება.

მცნება და მისი ზნეობა მთლიანად ადამიანთა ურთიერთობათა ნორმებზე დაიყვანება. პირიქით, ღმერთის სიყვარულისა და მოყვასის სიყვარულის მცნებებში გამოხატულია ადამიანური ზნეობის ორი მარადიული, იმანენტური და უნივერსალური მოტივი, რომლებითაც მოქმედებენ ადამიანები დამოუკიდებლად მათი ფილოსოფიური და რელიგიური მსოფლმხედველობის თავისებურებისა. თუ ღმერთში ვიგულისხმებთ იდეალს, უმაღლეს მორალურ ღირებულებას ან აბსოლუტურ სიწმინდეს, მაშინ ყოველ ადამიანს, რომელიც ზოგადად აღიარებს ზნეობრივ იდეალებს, ჰყავს თავისი ღმერთი და გააჩნია თავისი მიმართება ღმერთთან - ადამიანებთან მიმართების ბარდაბარ და მისგან დამოუკიდებლად, გააჩნია ვალდებულება ღმერთისადმი ადამიანებისადმი ვალდებულებათა გარდა. ამგვარად, თითოეული ადამიანის ზნეობრივი ცნობიერება დაყოფილია თავისი შინაარსის მიხედვით ორ ცალკე და დამოუკიდებელ სფეროდ.

ამ ორ სფეროში მორალურ ურთიერთობათა და ცნებათა წყობა სრულიად განსხვავებულია.

ადამიანთა მორალური ურთიერთობანი ეფუძნება თანასწორ-უფლებიანობას (შეიყვარე მოყვასი შენი როგორც საკუთარი თავი). ეს პრინციპი უგულვებელყოფს ყოველგვარ უთანასწორობას, „მის“ ყოველგვარ უპირატესობას „შენის“ წინაშე. ადამიანურ ურთიერთობათა მორალურ ნორმებში, თუ მათ წმინდა სახით ავიღებთ, არ არსებობს არავითარი გრადაცია, არავითარი სხვაობა მაღალსა და დაბალს შორის. ურთიერთდამოკიდებულებაში შესული ყოველი ადამიანი თანაბარღირებულ და თანაბარუფლებიან სიდიდედ უნდა იყოს აღიარებული. აქ არავითარი მნიშვნელობა არა აქვს განსხვავებას ბრძენსა და სულელს, კუთილსა და ბოროტს შორის. ეს განსხვავება გამოხატავს მხოლოდ ადამიანთა სხვადასხვა ადგილებს იდეალის მიმართ, მათ უთანაბრო ღირებულებას იდეალთან ფარდობითი სიახლოვის მიხედვით, მაგრამ იგი ვერ ახდენს გავლენას ადამიანთა ურთიერთობათა მორალზე, რომლისთვისაც ყველა ადამიანი, როგორც ასეთი, თანასწორია.

ამ თანასწორუფლებიანობიდან გამომდინარეობს სამართლიანობის ფორმულა (რაც წარმოადგენს „შენ“ და „მე“-ს თანაბარი ღირებულების გამოხატვას): მე მხედველობაში არ უნდა მივიღო ჩემი პირადი ინტერესი, სიმპათია, ანტიპათია, არ უნდა მივიწერო მათ რაღაც უპირატესი მნიშვნელობა ყველა სხვა ადამიანის ინტერესთა და სიმპათიათა წინაშე, ყველა ადამიანს ერთნაირად უნდა მოვეპყრა, დამოუკიდებლად იმისა, ახლოსაა იგი თუ შორს ჩემგან, მეთანხმება თუ არ მეთანხმება. აქედან გამომდინარეობს მტრის სიყვარულის, მშვიდობის მოყვარეობის, თვინიერების და ა.შ. მცნებები. ყველა ეს მხოლოდ გამოხატულებაა თანაბარუფლებიანობის საერთო საწყისისა და ყოველი ადამიანის მიერ ყველა

სხვა ადამიანის უფლებათა თანაბრად სავალდებულო ხასიათის აღიარებისა. რასაც არ უნდა ვაკეთებდეთ, რასაც არ უნდა ვესწრაფოდეთ, რა მიზანსაც არ უნდა მივდექეთ, ჩემს წინაშე აბსოლუტურ დაბრკოლებად დგას სხვათა უფლებანი, რომელთაც პატივი უნდა ვცეთ, და, მაშასადამე, უნდა დაეუთმო კიდევ ჩემს ინტერესებთან კონფლიქტის შემთხვევაში.

სულ სხვა მოტივზეა აგებული ადამიანის ღმერთთან ანუ უმაღლეს სიწმინდესთან დამოკიდებულების მორალი. აქ მთავარი პრინციპია დაქვემდებარება. მორალური ცხოვრების ზოგადი წყობა გულსხმობს მაღალისა და დაბალის ურთიერთობას, იდეალის უზენაესი ძალაუფლებისადმი საკუთარი პიროვნების სრულ მსახურებას. ღმერთისადმი ანუ იდეალისადმი ამ დაქვემდებარებამ შეიძლება სრულიად განსხვავებული ელფერი შეიძინოს - დაწყებული იმით, რომ მრისხანე შურისმაძიებელი ღვთაების განმასახიერებელ კერპებს ადამიანები ზვარაკად შესწირონ და დამთავრებული იმით, რომ თავისუფლად და სიხარულით ნაღიარებ იდეალს საკუთარი ნებით საკუთარი პიროვნება ანაცვალონ. ნებისმიერ შემთხვევაში მთავარ მოტივს დაქვემდებარებისა და მსახურების მიმართება წარმოადგენს. აქედან გამომდინარეობს ზნეობის ამ სფეროსათვის დამახასიათებელი წყობა. აქ ადგილი არა აქვს თანაბარუფლებიანობას, პირიქით - გამეფებულია აბსოლუტური უთანასწორობა. ეს, პირველ ყოვლისა, არის უთანასწორობა ღმერთსა და ადამიანს შორის, ანუ მბრძანებელსა და მსახურს, აბსოლუტურ მიზანსა და ერთეულ, კერძო საშუალებას შორის. ამას გარდა, აქ ვითარდება თავისებური დუალიზმი, რომელიც სრულიად უცნობია ადამიანურ ურთიერთობათა მორალისათვის. ღმერთი უპირისპირდება არა მარტო ადამიანს, არამედ თავის ანტიპოდს - ეშმაკს. სიკეთის ცნება მოუაზრებადია საპირისპირო ცნების - ბოროტების გარეშე, შესაბამისად, აბსოლუტური სიწმინდის ცნება - ცოდვის ცნების გარეშე. ამიტომ ღმერთის სიყვარული და მსახურება ამავე დროს ბოროტების სიძულვილი და მასთან ბრძოლაა. სიკეთე ყოველგვარი საშუალებებით უნდა განხორციელდეს, ბოროტება კი - ამოიძირკვოს. იდეალის ან ღმერთის მსახურება გარდუვლად იღებს საპირისპირო ძალთა მიმართ მტრობისა და ბრძოლის ხასიათს. ამგვარად, ძალაუფლებისა და დაქვემდებარების მოტივის ბარდაბარ, რომელიც განსაზღვრავს ადამიანის ღმერთთან მიმართების წყობას, ამავე მიმართების ნიადაგზე, როგორც მისი შემადგენელი ნაწილი, ვითარდება მტრობისა და ბრძოლის მოტივი.

აშკარაა, რამდენად განსხვავდება ამ ორ სფეროში მორალის სახელმძღვანელო პრინციპები. თუ ადამიანურ ურთიერთობათა მორალისათვის ცენტრალური ეთიკური ცნებაა თანაბარუფლებიანობა, ადამიანის ღმერთთან მიმართების მორალში მოქმედებს საპირისპირო

პრინციპი უთანასწორობისა და ამასთან ორი აზრით: უთანასწორობის პრინციპი ღმერთსა და ადამიანს შორის, რაც გამოიხატება ძალაუფლებითა და დაქვემდებარებით, და უთანასწორობის პრინციპი სიკეთესა და ბოროტებას შორის, სიწმინდესა და ცოდვას შორის, რაც გამოიხატება ამ ორი საწყისისადმი სრულიად განსხვავებული მიმართებით - სიკეთის სამსახურითა და ბოროტებასთან ბრძოლით. თუ ადამიანურ ურთიერთობათა მორალში მტრობა და ბრძოლა ყოველთვის უზნეოა და დაუშვებელი, აქ, პირიქით, ბოროტებასთან მტრობა და ბრძოლა უმაღლესი მოვალეობაა. თუ იქ უნდა მოქმედებდეს თვინიერების, სიმშვიდის და დათმობის მოტივები, აქ, პირიქით, იდეალის მსახურებაში ადამიანი უნდა იყოს შეუდრეკელი, იდეალის მტრული ძალებისადმი - შეურიგებელი და შეუწყნარებელი. თუ იქ ადამიანთა შორის თანხმობა ზნეობრივად ღირებულია, აქ შეთანხმება და დათმობა ღმერთის ღალატად შეიძლება ჩაითვალოს.

მორალის ამ ორ ძირითად და საპირისპირო მოტივს თუ წმინდად განყენებულად განვიხილავთ, ვნახავთ, რომ მათი მშვიდობიანი თანაარსებობა შესაძლებელია სწორედ იმიტომ, რომ ისინი სრულიად განსხვავებულ სფეროებს მიეკუთვნებიან. ერთი განსაზღვრავს ადამიანის მიმართებას ცოცხალ ადამიანებთან, მეორე - ადამიანის მიმართებას განყენებულ იდეებთან, სიკეთისა და ბოროტების კატეგორიებთან. მაგრამ ფაქტიურად, ცხოვრებაში არ არსებობს ასეთი გამიჯვნა, ეგზომ იოლად რომ მყარდება თეორიაში. ღმერთისა და ადამიანისადმი მიმართებანი მჭიდროდაა ერთმანეთში გადახლართული და ამიტომ შეიძლება მათი შეჯახება. ღმერთის ან იდეალის მსახურება ხომ განხორციელებული, პირადი საქციელი არაა, იგი, ასე ვთქვათ, უპაერო სივრცეში კი არა სრულდება, არამედ - სხვა ადამიანებთან ერთად და მათ გარემოში. გარდა ამისა, თავად ხორცშესხმული იდეალის შინაარსში, როგორც მისი უმნიშვნელოვანესი ნაწილი, შედის გარკვეული საზოგადოებრივი წყობა, რომელიც განახორციელებს სიკეთეს და უკუაგდებს ბოროტებას. ამიტომ მოვალეობათა ამ ორ გვარს შორის კონფლიქტები ბუნებრივი და გარდუვალია. იგივე ადამიანი, რომელსაც მე, როგორც ადამიანს, პატივი უნდა ვცე, რომლის უფლებები და ინტერესები წმინდად უნდა დავიცვა მოყვასის სიყვარულის სახელით, არის ამავე დროს ჩემი საქმის, ჩემი იდეალის, ჩემი სალოცავის მტერი და ამიტომ ღმერთისადმი ჩემი მიმართება მაიძულებს, მას ვებრძოლო, ვიყო მისდამი შეურიგებელი, შეუპოვრად დავიცვა ჩემი საქმე. ასე წარმოიშობა მოვალეობათა ეგზომ ხშირი ტრაგიკული შეხლა-შეჯახებანი. ყოველ ცალკეულ შემთხვევაში, რანაირადაც არ უნდა წყდებოდეს ასეთი კონფლიქტი, რა ძნელიც არ უნდა იყოს ზოგჯერ სწორი გადაწყვეტილების მოძებნა მათ მოსაგვარებლად, ერთი რამ ცხადია: აქ ერთმანეთს ეჯახება

ორი დამოუკიდებელი და ერთნაირად პირველადი, ე.ი. აბსოლუტურად ზნეობრივი მოტივი და, მაშასადამე, არც ერთი არ შეიძლება უბრალოდ გაიწიროს და უკუიგდოს მეორის გამო, არამედ ორივე მხედველობაში უნდა იქნას მიღებული და ცნობიერების მორალურ სასწორზე აწონილ-დაწონილი. ამ ორი მოტივის გამიჯნულობისა და დამოუკიდებლობის სწორედ ასეთი ცხადი გაცნობიერება არის ერთადერთი გარანტია მათ შორის კონფლიქტის მიუკერძოებელი გადაწყვეტისა.

სწორედ აქ იჩენს თავს უცთომელობის იდეის საბედისწერო მნიშვნელობა მორალურ ცნებათა და მიმართულებათა მთელი სისტემისათვის. უცთომელობის ანუ აბსოლუტური სიმართლის ფლობის ცნობიერება მდგომარეობს იმაში, რომ ღვთაება, უმაღლესი იდეალი უიგივდება კონკრეტულ ადამიანს, დაწესებულებას, რომელიმე ცალკეულ სარწმუნოებას, ეკლესიას, პარტიას, ერთი სიტყვით, რომელიმე მიწიერ, ადამიანურ ინსტანციას. რაკი ეს მოხდება, რაკი ღმერთი ზეციდან მიწაზე დაიყვანება და გაუიგივდება რომელიმე მიწიერ მოვლენას, რომელიც მის აბსოლუტურ და უნივერსალურ წარმომადგენლად და განსახიერებად იქნება აღიარებული, ნორმალური ზნეობრივი ცნობიერების მექანიზმი მაშინვე გადაგვარდება. ინგრევა და ყოველგვარ მნიშვნელობას კარგავს ადამიანთა თანასწორუფლებიანობისა და თანაბარღირებულებიანობის ის მორალი, რომელიც, როგორც დამოუკიდებელი და პირველადი საწყისი, ღმერთთან მიმარების მთელ მორალს უპირისპირდება. მაშინ ადამიანურ ურთიერთობათა სფეროში მოქმედებას იწყებს ის პრინციპები და ნორმები, რომლებიც მხოლოდ ადამიანების ღმერთისადმი მიმართებისთვისაა კანონიერი. ადამიანურ ურთიერთობათა საზღვრებში უკვე ადამიანი კი აღარ უპირისპირდება თანაბარუფლებიან ადამიანს, არამედ ყოვლად ძლიერი ღვთაება - მორჩილსა და დაქვემდებარებულ ადამიანს, ანდა ღმერთი უპირისპირდება სატანას, რადგან ღმერთისადმი მიმართების სფეროში ის, რაც ღმერთთან სოლიდარობაში არ არის, მისი მოწინააღმდეგეა. ბოროტებისადმი შეურიგებლობა გადაიზრდება ადამიანებისადმი შეურიგებლობაში. კაცობრიობა ორ ჯგუფად იყოფა, რომელთა შორის გაუვალი უფსკრულია: ღმერთის მომხრეები და მისი მოწინააღმდეგეები, ჭეშმარიტების სული და სიცრუის სული; მათ შორის ურთიერთობა მტრობისა და ბრძოლის მოტივზე იგება, იმავდროულად, ძალაუფლებისა და დაქვემდებარების მოტივი, რომელიც მოქმედებს ადამიანისა და ღმერთის ურთიერთობაში, ადამიანთა შორის ურთიერთობებზე გადაიტანება. სალოცავის ან ღვთაების უმაღლესი, იდეალური ძალაუფლება უიგივდება ღმერთის წარმომადგენლად მიჩნეული ადამიანის რეალურ ძალაუფლებას მეორე ადამიანზე. ადამიანზე იდეალის ბატონობის სავალდებულოება და უპირობობა

ადამიანთა ურთიერთობის დესპოტიზმად გადაიზრდება.

ამგვარად, დესპოტიზმსა და უცთომლობის ცნობიერებას შორის საერთო და უფრო ღრმა კავშირი იმაში მდგომარეობს, რომ უცთომლობის იდეა თითქოს ძაფია იმ პრინციპული უფსკრულის თავზე გაბმული, რომელიც ადამიანურ ურთიერთობებს ადამიანისა და ღმერთის ურთიერთობათაგან გამიჯნავს. ამ ძაფით ღმერთი დაშვებულია მიწაზე. გაიგივებულია ადამიანურ ინსტანციასთან და ამით ღმერთისადმი უპირობო დაქვემდებარების ურთიერთობა გარდაიქცევა ადამიანის ადამიანისადმი ბრმა მორჩილების ურთიერთობად. დესპოტი ყოველთვის მიწიერი ღმერთია და ყოველი მიწიერი ღმერთი აუცილებლად დესპოტია. „ნუ შეიქმნი კერპს!“ - ეს მცნება სწორედ ადამიანურის ღვთაებრივთან გაიგივების თავიდან ასაცილებლად მოგვიწოდებს; დესპოტიზმის ძალა ნამდვილად მხოლოდ მაშინ დაითრგუნება, როცა ყველა კერპი დაემხოება და კერპთაყვანისმცემლობას ბოლო მოეღება.

ამ მოსაზრებათა საფუძველზე ცხადი ხდება აგრეთვე ჭეშმარიტი საზრისი ავადსახსენებელი ფორმულისა: „მიზანი ამართლებს საშუალებას“. ეს ერთი იმ ფორმულათაგანია, რომელსაც თეორიულად ყველა გმობს, მაგრამ პრაქტიკაში იგი დიდი წარმატებით სარგებლობს. სწორი არ იქნებოდა, მასში აბსოლუტური უზნეობის უტიფარი გამოხატულება დაგვენახა. პირიქით, მრავალთათვის იგი მათი ზნეობრივი მსოფლმხედველობის ნაღდი გამოხატულებაა, თავისებური კატეგორიული იპერატივია, რომლისგანაც გადახვევა ზნეობრივი სიმხდალის გამოვლენად, არათანმიმდევრულობად და სულმოკლეობად მიიჩნევა. მართლაც, თუ არ ვაღიარებთ მორალის ზემოთ აღნიშნული ორი დამოუკიდებელი რიგი ანუ სფერო, თუ ჩავთვალეთ, რომ იდეალის განხორციელება არის ურთადერთი მორალური მოტივი, რომლიდანაც მომდინარეობს ყველა ადამიანური მოვალეობა და რომლის ბარდაბარ არანაირი სხვა, მისი შემზღუდავი საშუალების დაყენება არ შეიძლება, მაშინ ფორმულა „მიზანი ამართლებს საშუალებას“ იქნება მარტივი და უდავო გამოხატულება მიზანშეწონილობის პრინციპისა, რომლის მიხედვითაც საშუალების მნიშვნელობა განისაზღვრება მხოლოდ იმით, თუ რამდენად მოსახმარია იგი მიზნისათვის. ამ გამოთქმაში ხომ „მიზნად“ აბსოლუტური სიკეთე ანუ უმაღლესი ზნეობრივი იდეალი იგულისხმება. თუ მთელი მორალი ამ იდეალის განხორციელების პრინციპზე იგება, მაშინ საიდანღა ჩნდება სხვა მორალური კრიტერიუმი, რომელიც კრძალავს იდეალის განსახორციელებლად სასარგებლო მოქმედებებს? ხომ არ იქნება ამგვარ მოქმედებათაგან თავის შეკავება, პირიქით, უზნეობა, ღმერთის, ე.ი. იდეალის წინაშე მოვალეობათა, შეუსრულებლობა? ამგვარად, ეს იეზუიტური ფორმულა არის პირდაპირი და კეთილსინდისიერი შედეგი იმ მორალისა,



რომელიც არ ცნობს არავითარ აბსოლუტურ მოვალეობას ღმერთის მსახურების გარდა. როცა ადამიანები და ადამიანური ურთიერთობანი განიხილება როგორც მხოლოდ საშუალება ან მასალა იდეალის განსახორციელებლად, მაშინ ქვეყნად ყველაფერი ამ მიზნისათვის სარგებლობის ან ზიანის მოტანის კუთხით ფასდება. სხვაგვარად არც შეიძლება იყოს, ასე რომ, ფორმულით „მიზანი ამართლებს საშუალებას“ ხელმძღვანელობენ არა უზნეო ადამიანები, არამედ ისინი, ვინც თავიანთ ზნეობრივ მსოფლმხედველობას ყველაზე უფრო თანმიმდევრულად და შეუპოვრად მისდევენ. ეს, რა თქმა უნდა, შესაძლებელია მხოლოდ უცთომელობის ცნობიერების ნიადაგზე, ადამიანს ან ადამიანურ საქმეს ღმერთთან რომ აიგივებს. ღმერთი არაა მორალური კანონებით შებოჭილი, რადგან თავად არის ზნეობრიობის საზომი: კარგია, რაც ემსახურება, ცუდია, რაც დაუპირისპირდება. იეზუიტისში არის კათოლიციზმის ლოგიკური შედეგი.

თავადმა ტრუბეცკოიმ, რომელიც უკიდურეს პარტიათა ტაქტიკას განიცხადებდა, შენიშნა: „ჩვენში სიკეთისა და ბოროტების ცნებები მემარცხენეობისა და მემარჯვენეობის ცნებებმა შეცვალა“. ეს მოსაზრება, მიმდინარე პოლიტიკურ ცხოვრებაში იეზუიტების მორალის მოქმედებას რომ ამხელს, რა თქმა უნდა, გამოხატავს უდავო ფაქტს; მაგრამ, საბედნიეროდ თუ საუბედუროდ, ნორმალური და ზოგადსაკაცობრიო ზნეობის ამგვარი გადაგვარების მოტივს წარმოადგენს არა უბრალოდ თავაშვებულობა, უზნეობა და ყოველად გაუმართლებელი პარტიული ეგოიზმი, არამედ რაღაც უფრო ღრმა და მყარი: სახელდობრ, თავისებური ზნეობა, სპეციფიკური მორალური ფილოსოფია. ამ ფილოსოფიას შეეძლო აშკარად აეღო თავად ტრუბეცკოის მიერ ნასროლი ხელთათმანი და ეთქვა: „ღიახ, სიკეთისა და ბოროტების ცნებები იგივეობრივია მემარცხენეობისა და მემარჯვენეობის ცნებებისა. გეწამს და დანამდვილებით ვიცი, რომ ყოველივე „მემარცხენე“ სასარგებლოა და უმაღლეს სიკეთეს ემსახურება, ხოლო ყოველივე „მემარჯვენე“ საზიანოა და მის განხორციელებას აბრკოლებს: ჩვენთვის არ არსებობს სხვა საზომი გარდა იმისა, რომ ყოველივე „მემარცხენეს“ უნდა შეეწიოს და ყოველივე „მემარჯვენე“ გაანადგურო. როცა ღმერთის პარტია სატანის პარტიას უპირისპირდება, ამ დავის გადამწყვეტი უფრო მაღალი ინსტანცია არ არსებობს. ამ ბრძოლაში ყველა საშუალება წმინდაა და კარგი, რაკი იგი ღმერთისათვის სასარგებლოა“. ასე განსჯიდა კათოლიციზმი, ასე - აშკარად თუ ფარულად - განსჯიან დემოკრატიული რელიგიის თანამედროვე კათოლიკენი. ეს მსჯელობა ერთნაირი ფორმალური უფლებებით შეიძლება მიუდგეს ნებისმიერ შინაარსს, დაუკავშირდეს ნებისმიერ იდეალს. ასე, მაგალითად, „მემარჯვენე“ ფანატიკოსისათვის ღმერთი იქაა, სადაც „მემარ-

ცხენე“ ხედავს სატანას, ხოლო “მემარცხენის“ ღმერთი „მემარჯვენისათვის“ სატანაა; მაგრამ მსჯელობა, როგორც ასეთი, და მასთან მისი პრაქტიკული შედეგები ძალაში რჩება. თავად მსჯელობის წინააღმდეგ ვერაფერს იტყვი. ლოგიკის თვალსაზრისით იგი უნაკლოა. შეიძლება შეედავო მხოლოდ მის ძირითად წანამძღვარს - რომელიმე ადამიანური იდეალის, სწრაფვის გაიგივებას აბსოლუტურ სიწმინდესთან. დამახინჯებული მორალის უარყოფა მხოლოდ იმის აღიარებით შეიძლება, რომ ადამიანი სრულად და მთლიანად არ ფლობს უმაღლეს სიმართლეს, რომ ადამიანურ ცხოვრებაში არ მონიხება უცთომელი ინსტანცია, რომელიც მიუთითებდა, სად ღმერთია და სად - სატანა. ვინც ეს ძირითადი წანამძღვარი უარყო, მისთვის ცხადია, რომ ღმერთის მსახურება მუდამ მეტ-ნაკლებად სუბიექტურია, დამოკიდებულია ღმერთის ადამიანისეულ არასანდო გაგებაზე და ამიტომ ადამიანს უფლება არა აქვს, უგულებელყოს თავისი მოვალეობანი ადამიანთა მიმართ. ეს მოვალეობანი არა მარტო მის პირად, ეგოისტურ სწრაფვებს ეღობება, არამედ იდეალისადმი მის ამაღლებულ სწრაფვებსაც. უცთომლობის ცნობიერება, სამართლიანად შენიშნავს ფულიე, პრაქტიკაში ეგოიზმს ემთხვევა. თუ ეგოიზმი ისაა, რომ ადამიანი ერთადერთ რეალურ სიკეთედ პირად ინტერესს მიიჩნევს, უცთომელობის ცნობიერებაც აბსოლუტურ სიკეთეს აიგივებს ნება-სურვილთან ადამიანისა, რომელიც ღრმადაა დარწმუნებული, რომ იცის ეს სიკეთე.

ამგვარად, საბოლოო ჯამში დესპოტიზმის პრობლემა წმინდად ფილოსოფიური ან რელიგიურ-ფილოსოფიური პრობლემაც კია. დესპოტიზმის შეფასება დამოკიდებულია იმაზე, თუ როგორ ესმით მიმართება ღმერთს, ე.ი. უმაღლეს სიმართლესა, და ადამიანის ცხოვრებას შორის. დესპოტიზმის პრობლემის გადაწყვეტას განსაზღვრავს თვალსაზრისი ღმერთის განსახიერების შესახებ. ადამიანური ცხოვრების ამოცანაა სწრაფვა ღვთაებრივი განხორციელებისაკენ, უმაღლესი და აბსოლუტური სიკეთისაკენ. ვინც ფიქრობს, რომ სიმართლე უკვე განმდვილდა, ღმერთი განხორციელდა - თუ ყოფა-ცხოვრებაში არა, აზრსა და რწმენაში მაინც, - ვინც ფიქრობს, რომ ვინმეს აზრი, რწმენა, მოძღვრება შეიცავს აბსოლუტურ სინამდვილეს, იგი დესპოტიზმის მორალს აღიარებს, რადგან დესპოტიზმი მხოლოდ პრაქტიკული შედეგია დოგმატიზმისა, მისი მორალური ასახვა და გამოვლენა. პირიქით, ვინც, ფიქრობს, რომ ღმერთის განხორციელება, ანუ უმაღლესი სიმართლის განხორციელება იდეალსა თუ ადამიანის ცნობიერებაში არასოდეს მთავრდება, ყოველთვის ნაკლულია და არასრულყოფილი, რომ ყველა ჩვენი მსჯელობა იდეალზე, ყველა შეფასება და ზნეობრივი მოთხოვნა ნაკლოვნად, ცალმხრივად და სუბიექტურად გამოხატავს

აბსოლუტურ სიმართლეს, რომ სიმართლის წვდომა მიმდინარეობს მხოლოდ კაცობრიობის საყოველთაო განათლებისა და აღზრდის უსასრულო პროცესის სახით, მან დასძლია დესპოტიზმი და დაამკვიდრა თავისუფლების მორალი. მისთვის შეუძლებელია ადამიანის საქმის როგორც ღმერთთან, ისევე სატანასთან გაიგივება. ყოველ ადამიანს იგი მიაგებს პატივს, როგორც ღმერთის შესაძლებელ იარაღს, ყოველგვარ აზრსა და მისწრაფებას მიიჩნევს სიმართლის შემწედ. „ზნეობას ერთადერთი აბსოლუტური კანონი გააჩნია - ესაა, დაუწესო თავს, არასოდეს მოიქცე ისე, თითქოს აბსოლუტურ ჭეშმარიტებას ფლობდე“. ფულიე, რომელმაც ამ კანონზე ააგო თავისი „დაეჭვების მორალი“, სამართლიანად დასძენს: „თუ მთავარი ცოდვა, სიმბოლურად სატანისადმი მიწერილი, არის სიამაყე, რომელიც შემეცნების საზღვრების არად ჩაგდებათ აბსოლუტს უახლოვდება, შეიძლება ითქვას, რომ დედამიწაზე ყველა პაპი და დესპოტი, რაც არ უნდა ეწინააღმდეგებოდეს ეს მათ სურვილებს, სატანის პირწავარდნილი განსახიერებანი ყოფილან“.

შეიძლება ითქვას, რომ დესპოტიზმი ისევე ადექვატურია დოგმატიზმისა, როგორც თავისუფლება - კრიტიციზმისა. დესპოტიზმის ერთადერთი საყრდენი უცთომლობის პრინციპია, რაც ძალდატანებითი მეურვეობის უფლებას იძლევა; თავისუფლების ერთადერთი მყარი და მდგრადი საყრდენი კრიტიციზმია, ადამიანთა ყველა რწმენისა და სწრაფვის ფარდობითობის შეგნება, რაც ავალებს ადამიანს, პატივი სცეს ყველა ადამიანს და მათ თავისუფლებას.

#### IV

იდება საზოგადოებრივი მორალისა, რომელიც კრიტიციზმის პრინციპზეა აგებული და უპირისპირდება დესპოტიზმს, თავის მხრივ დოგმატიზმიდან რომ გამომდინარეობს, ჩვენი აზრით, იძლევა ერთადერთ მყარ საფუძველს საზოგადოების დემოკრატიული მოწყობის იდეალისათვის.

მთავარი და, გარკვეული აზრით, საკმაოდ საფუძვლიანი საბუთი დემოკრატიის წინააღმდეგ ისაა, რომ იგი ძალაუფლებას, საზოგადოებაზე ხელმძღვანელობას აძლევს უგუნურ, ბრმასა და ვნებააყოლილ ბრბოს. იმ დოქტრინისათვის, რომელიც ამოდის მოსაზრებიდან, რომ სიკეთე და ბოროტება ერთხელ და სამუდამოდ არის მიგნებული და გარკვეული, ხოლო ხელისუფლების ამოცანაა, განუხრელად განახორციელოს რომელიმე საყოველთაოდ და უდავოდ

მიწინეული იდეალი, დემოკრატიის წინააღმდეგ მოყვანილი საბუთი სრულიად ეჭვმიუტანელია. თუ პოლიტიკურ წყობას შევხედავთ, როგორც მეურვეობის ორგანიზაციას, თუ ხელისუფლების ფორმის არჩევა ნიშნავს საუკეთესო მეურვის არჩევას, მაშინ, რა თქმა უნდა, დავა დემოკრატიის სასარგებლოდ არ გადაწყდება. დემოკრატიას ყველა მისი მოწინააღმდეგე, მოყოლებული პლატონით და დამთავრებული რენანით, სწორედ ამ კუთხიდან უარყოფდა. გასაგებია, რომ უფრო უპირინია, ხალხის ხელმძღვანელობა გადაეცეს საუკეთესოებსა და ბრძენთაბრძენებს და არა ბრბოს. ადამიანის ბუნების არასრულყოფილება, მასში ბრმა, აკვიატებული და მიკერძოებული შეხედულებების გარდუვალი ბატონობა, უმრავლესობის უუნარობა, ამაღლდეს საზოგადოების ჭეშმარიტ საჭიროებათა და მოთხოვნილებათა გაგებაამდე, დამაჯერებელი არგუმენტებია იმის წინააღმდეგ, რომ ხელისუფლება ყველას განურჩევლად გადაეცეს.

ამ არგუმენტების წინააღმდეგ მხოლოდ ერთი, მაგრამ მათთვის ნიადაგის გამოსაცლელად, სრულიად საკმარისი მოსაზრების წამოყენება შეიძლება. იგი მდგომარეობს იმაში, რომ თავად ამ ადამიანთა და მათი კოლექტიური თვითგამორკვევის გარეშე არ არსებობს არავითარი სხვა უმაღლესი ან უკეთესი ინსტანცია, რომელიც შეუმცდარი სიზუსტით მიუთითებდა იმ რჩეულებს, ვისაც უნდა მიეცეს ადამიანებზე ძალაუფლება და მათი ხელმძღვანელობა. საუკეთესოებსა და ბრძენთაბრძენებს შუბლზე რომ ეწეროთ უზენაესი ძალის მიერ რჩეულობა, ეჭვი რომ არავის ეპარებოდეს, რომ ისინი და მხოლოდ ისინი არიან გონებისა და სიმართლის მატარებელნი, მაშინ ბუნებრივი და მარტივი იქნებოდა, უგუნურ ბრბოსთან შედარებით მათთვის მიგვეცა უპირატესობა. მაგრამ აქაც კრიტიციზმის მთავარი არგუმენტი აცხადებს თავის ძალას: აბსოლუტური სიკეთისა და აბსოლუტური ჭეშმარიტების ზუსტი კრიტერიუმი ჩვენ არ გაგვანია. და სწორედ იმიტომ, რომ ასეთი კრიტერიუმი არ არსებობს, ერთილა დაგვრჩენია: მივცეთ არჩევანი ყველას, ხალხის კოლექტიურ აზრს. ხმის საყოველთაო მიცემა - არა მარტო ვიწრო ტექნიკური მნიშვნელობით, არამედ ფართო ფილოსოფიური აზრითაც, როგორც ყველა შეხედულებათა გავლენა საზოგადოებრივ ცხოვრებაზე, არის ერთადერთი საშუალება ჭეშმარიტი გზის ან ამ გზის გამომძებნელი საუკეთესო თავების ასარჩევად. ცხადია, ჭეშმარიტება საყოველთაო ხმის მიცემის შედეგად მზა სახით არ ჩნდება, მაგრამ არც არანაირი მექანიკური საშუალებით შეიძლება მისი მოპოვება და დამტკიცება. რაკი შეუძლებელია უკეთესებსა და უარესებს, გონიერებსა და უგუნურებს შორის შერჩევა ჩაატარო, სხვა არაფერი გრჩება, მისცე ყველას ზეგაყენის უფლება, ხოლო ჭეშმარიტებას - საშუალება, გამომუშავდეს ყოველგვარ შეხედულებათა, ხასიათთა, უნართა და სულიერ

ძალთა ბუნებრივი ურთიერთქმედების და შეხლა-შემოხლის შედეგად. ადამიანური ბუნების არასრულყოფილება არის არგუმენტი არა დემოკრატიის წინააღმდეგ, არამედ მის სასარგებლოდ, რადგან იგი მეურვეობის ფორმის მქონე პოლიტიკური წყობის ყველა გეგმას ძალას აცლის და საზოგადოებას მოუწოდებს, გადაჭრას ცალკეული პირისათვის დაუძლეველი საზოგადოებრივი კეთილდღეობის ამოცანა.

მაშასადამე, დემოკრატიის ღირსება ის კი არაა, რომ ყველას ხელისუფლებაა, არამედ ის, რომ ყველას თავისუფლებაა. მისი საზრისი უპირატესად უარყოფითია: დემოკრატია ნიშნავს მეურვეობისაგან განთავისუფლებას, უმცირესობის ბატონობის პრივილეგიათა მოსპობას, „აქტიურ“ და „პასიურ“ მოქალაქეთა განსხვავების გაუქმებას. დემოკრატიის ჭეშმარიტი მნიშვნელობა მდგომარეობს არა იმაში, რომ ძალაუფლება გადაეცეს ყველას ან უმრავლესობას, არამედ იმაში, რომ ყოველი ინდივიდუალური ნება საზოგადოების დანარჩენი წევრების ნებით შეიზღუდოს. ამიტომ, თუ თავისუფლებაზე დაფუძნებული დემოკრატია პოლიტიკური წყობის შესაძლებელ ფორმათაგან საუკეთესოა, მაშინ იაკობინური ანუ დესპოტიზმზე დამყარებული დემოკრატია მის ყველაზე მიუღებელ ფორმად უნდა იქნას მიჩნეული. რამეთუ დემოკრატიული დესპოტია მოიცავს თავის თავში შინაგან წინააღმდეგობას ორ ანტაგონისტურ იდეას. - დესპოტიზმის ანუ მეურვეობის იდეასა და თვითგამორკვევის იდეას - შორის. ეს წინააღმდეგობა ისტორიულად იმაში მჟღაენდება, რომ უმრავლესობის დესპოტიზმი ყოველთვის სხვა არაფერია, თუ არა გარდამავალი საფეხური ზოგიერთთა ან ერთადერთის დესპოტიზმისაკენ. პრაქტიკულად ხელისუფლება ყოველთვის რამდენიმე ხელმძღვანელს ეკუთვნის, როგორც ეს ძალიან კარგად შენიშნა პუშკინმა: „განგების ძალით ყოველი სახის მმართველობისას ადამიანები ემორჩილებიან უმცირესობას ან ერთეულებს, ასე რომ სიტყვა დემოკრატია გარკვეული აზრით უშინაარსო და ნიადაგგამოცლილი მგონია.“\* მასას, უმრავლესობას არ შეუძლია რეალურად მართოს ან უხელმძღვანელოს, ამიტომ დემოკრატიული დესპოტიზმი გარკვეულ წილად შეიცავს შინაგან სიყალბეს, რომელიც ადრე თუ გვიან თავს იჩენს ხოლმე. მხოლოდ ის დემოკრატიაა უდიდესი პოლიტიკური და მორალური ღირებულების მქონე რეალური და მყარი ფაქტი, რომელიც გაგებულია და განხორციელებული როგორც თვითგამორკვევა ან უმცირესობის ძალაუფლებისაგან ყველას მიერ თავის დაცვა. დემოკრატია არ შეიძლება უმრავლესობის უცთომლობის რწმენას ეფუძნებოდეს. ამ რწმენისათვის არ არსებობს არავითარი საფუძველი და იგი ნებისმიერ სხვა რწმენაზე ნაკლებ დამაჯერებელია. დემოკრატია, პირიქით, ემყარება ყოველგვარი შეუცთომ-

\* სმირნოვას მოგონებიდან.

ლობის უარყოფას. იქნება ის უცთომელობა ერთისა, ზოგიერთებისა თუ უმრავლესობისა. ყოველგვარ უცთომელობას იგი უპირისპირებს ყოველი პიროვნების უფლებას, მონაწილეობა მიიღოს საზოგადოებრივი კეთილდღეობის ამოცანის გადაწყვეტაში.

ამგვარად, დესპოტიზმიდან დემოკრატიაზე გადასვლა მხოლოდ პოლიტიკური ისტორიის გარეგანი შემთხვევა არ არის. ასეთი გადასვლა მყარად და საბოლოოდ შეიძლება განხორციელდეს მხოლოდ შინაგანი, სულიერი ევოლუციის ნიადაგზე, ზნეობრივ-ფილოსოფიური მსოფლმხედველობისა და სულიერი განწყობის განვითარების საფუძველზე. დესპოტიზმიდან საბოლოოდ მხოლოდ ის საზოგადოება განთავისუფლებულა, რომელიც არანაირ კერპს არ სცემს თავიანთ, რომლისთვისაც უცხოა ფანატიკური რწმენა, მიმყვანი ადამიანთა გარკვეული საქმეებისა და მისწრაფებების გაღმერთებამდე, ხოლო იმათ საპირისპიროთა დესპოტურ ჩახშობა-განადგურებამდე; თავისუფალი დემოკრატიული წყობის მყარ საფუძველს ცხოვრების მხოლოდ ის წყობა ქმნის, რომელიც ემყარება ყველა შეხედულებისა და სარწმუნოების შინაგან, მორალურ პატივისცემას და დამოუკიდებელი კრიტიკული აზროვნებიდან გამომდინარე შემწყნარებლობას.

## უბრალობის კრედიტი

ცნობილი ანტიკური შეხედულებების თანახმად ადამიანის ყოველგვარი სიამაყე თუ ქედმაღლობა (hybris), ყოველთვის მისი კადნიერი თავნებობა, რომლის ძალითაც იგი საგანთა ბუნებრივ რიგს არღვევს და მისთვის შეუსაბამო ადგილსა და მნიშვნელობას ეპოტინება, საბედისწეროდ ისჯება. სასჯელი იმანენტურადაა განსაზღვრული თვით დანაშაულებრივი განზრახვის არსით. რადგან რაც გინდა ბუნებრივი იყოს ადამიანის სწრაფვა ბედნიერების, თავისუფლებისა და ძლიერებისაკენ, როგორც კი ამგვარი სწრაფვანი გადასცდებიან გარკვეულ საზღვრებს, უღალატებენ ზომიერებას, არად ჩააგდებენ იმ გარემოებას, რომ ადამიანის შესაძლებლობათა შეზღუდულობა ღვთაებრივ-კოსმოსური კანონებითაა დადგენილი, ისინი იღებენ სიგიჟის სახეს და გარდუვალობით მიაქანებენ ადამიანს დასაღუპავად.

ეს ანტიკური რწმენა მიეკუთვნება უდიდეს, მარადიულ ჭეშმარიტებათა რიცხვს, რაც კაცობრიობას ბერძნულმა რელიგიურ-ზნეობრივმა აზროვნებამ უანდერძა. მას განამტკიცებს უბრალო ცხოვრებისეული გამოცდილება, ხოლო ღრმად ასაბუთებს ქრისტიანული რელიგიური მსოფლგაგება. ჩვენს მიერ გადატანილი მსოფლიო ომი, სისასტიკისა და ტანჯვა-წამების ხარისხით ადამიანურ წარმოსახევას რომ სცილდება, მოვლენათა განვითარების მიხედვით არის კლასიკური ნიმუში ტრაგედიისა, რომელიც ამ ანტიკურსა და მარადიულ მოტივზე გათამაშდა. გათამაშდა, ან უფრო სწორად - კიდევ თამაშდება, რადგან ბოლო აქტი ანუ ეპილოგი ჯერ არ დასრულებულა, - არსმენილი, ნაღდად მსოფლიო მასშტაბის ტრაგედიისა. თუმცა კი მისი წამომწყები და პროტაგონისტი არც ისე ბევრი გიჟი და ავაზაკია, მაგრამ თანამონაწილეთა და მსხვერპლთა რიცხვი მილიონებია, ხოლო შეძრულია თითქმის მთელი კაცობრიობა.

ეს მსოფლიო ტრაგედია ჭკუის სასწავლებელი კია, მაგრამ მისი საზრისი იმდენად მარტივი და გამჭვირვალეა, რომ აღარ საჭიროებს ჩადრმავებულ განსჯას. უსაზღვრო ძალაუფლების ბატონობის დემონიზმი, რომელიც თავის განზრახვებსა და საშუალებებს ელემენტარულ ზნეობრივ კანონებს არ უფარდებდა, გამომჟღავნდა როგორც სიშლეგე, არანაკლებ დამღუპველი დამნაშავეთათვის, ვიდრე მისი მსხვერპლისთვის.

ბოროტი და ბრალეული ნება, გარკვეულ საზღვრებს იქით

მანც, უგნური და სწორედ ამიტომ დამღუპველი ნებაა. ეს, გარკვეული აზრით, თავისთავადაც ცხადია. უფრო ღრმასა და რთულ პრობლემატიკას მოიცავს სხვა, მონათესავე თემა, რომელმაც აღნიშნულ ანტიკურ იდეაში აშკარა გამოხატულება ვერ პოვა. საქმე ის გახლავთ, რომ საფუძველში კეთილი ნებაც კი, რომელსაც არ მართავს არც კერძო ანგარება, არც აუხორცობა, არამედ ადამიანთა სიყვარულის ზნეობრივი მოტივი, სწრაფვა იმისა, რომ გამოიხსნას მოყვასი ტანჯვისა და სიცრუისაგან, დაამყაროს ცხოვრების სამართლიანი წესრიგი, ასევე შეიძლება უგუნურ ნებად იქცეს და თავის უგნურებაში უკეთურ და დამღუპველ ნებად გარდაიხახოს, როცა ზომიერებას კარგავს და უტიფარ თვითნებობას ერწყმის. მხედველობაში გვაქვს აზროვნებისა და ნებელობის ის მიმართულება, რომელსაც ზოგადად უტოპიზმი შეიძლება ეწოდოს. უტოპიზმის შინაარსად გვესმის არა ზოგადი ოცნება იმის შესახებ, რომ დედამიწაზე დამყარდეს უნაკლო, ბოროტებისა და ტანჯვისაგან თავისუფალი ცხოვრება, არამედ უფრო სპეციფიკური აზრი, რომლის მიხედვითაც ცხოვრების სრულქმნა შესაძლებელია და ამიტომაც უნდა უზრუნველიყოს ავტომატურად, რაღაც საზოგადოებრივი წესრიგით ან ორგანიზაციული წყობით. სხვა სიტყვებით, ეს არის ადამიანის ზვიადი ნების მიერ შემუშავებული სამყაროს ხსნის გეგმა. ასე გაგებული უტოპიზმი ტიპური ნიმუშია ერესისა, ამ ცნების ზუსტი და მართებული აზრით, ანუ რელიგიური ჭეშმარიტების სწორედ იმგვარი გაყალბებისა, ადამიანს მცდარსა და ამიტომ დამღუპველ გზაზე რომ აყენებს. მიზანი, რომელსაც უტოპია ისახავს, მხოლოდ იმით კი არ არის განუხორციელებელი, რომ აბსოლუტურ სრულქმნილებასა და სიწმინდეში არანაირი იდეალი არ არის განხორციელებადი, არამედ იმით, რომ თავის თავში მოიცავს შინაგან წინააღმდეგობას, რის ცხადყოფასაც ქვემოთ შევეცდებით. სანამ ეს ჩანაფიქრი ოცნებაა - როგორც პლატონის, კამპანელას და თომას მორის "უტოპიებში", - მისი შინაგანი წინააღმდეგობრიობა და მისდამი ლტოლვის სიყალბეცა და დამღუპველობაც დაფარული რჩება. ეს მხოლოდ პრაქტიკაში აშკარავდება, როცა ნებას იდეალი ეუფლება, ე.ი. როცა ცდილობენ იდეალს ხორცი შეასხან ამ იდეალისავე შინაარსის მიხედვით, კერძოდ, გარედან თავსმოხვეული, ორგანიზაციული ხერხებით ანუ ადამიანის ქცევის წარმართველი იძულებითი საშუალებებით. სწორედ მაშინ საჩინოვდება ზნეობრივი სიგიჟე თუ მანკიერება მომწესრიგებელი ნებისა, თავიდან რომ ქველი ზრახვით ხელმძღვანელობდა.

უტოპიზმის ერესი, როგორც ტიპურად ქრისტიანული ერესი, პირველად, ყოველ შემთხვევაში ფართო მასშტაბით მანც, აღმოცენდა რეფორმაციასთან დაკავშირებულ პრაქტიკულ-პოლიტიკურ მოძრაობაში, რომლის გამოვლენები იყო „თაბორიტობა“ ჩეხებში,



ხოლო გერმანულ რეფორმაციაში გლახთა ომი, თომას მიუნცერის მოძრაობა და ანაბაპტიზმი. ყოველი მათგანი მიზნად ისახავდა ევანგელური სრულყოფის საზოგადოებრივი იძულებით განხორციელებას. სეკულარიზებული ფორმით ეს ერესი ჯერ იაკობინელობაში განხორციელდა, შემდეგ კი - რევოლუციურ სოციალიზმში, რომელიც დღეს რუსული ბოლშევიზმის სახით მრავალმილიონიანი ხალხის ცხოვრებას დაეფუძა და ამით სრულიად დამაჯერებელი ექსპერიმენტული შემოწმება გაიარა.

სანამ უტოპიზმის ერესის თეორიულ ანალიზს შევეცდებოდეთ და მისი ცთომილების ზოგად წყაროებს გაეხსნიდეთ, აღვნიშნავთ უბრალო, უდავო ისტორიულ ფაქტს. უტოპიზმი არათუ ვერ აღწევდა მის მიერ რეალურად დასახულ მიზანს, ვერ ამყარებდა ზნეობრივი ცხოვრების უზრუნველყოფელ წესრიგს, არამედ განხორციელების გზაზე მიზნის სრულიად საწინააღმდეგო შედეგებსაც იღებდა; სიკეთისა და სიმართლის საძიებელი სამეფოს ნაცვლად არჩეულ გზას იგი სიცრუის, ძალადობისა და ბოროტების ბატონობისაკენ მიჰყავდა, ტანჯვისაგან ცხოვრების სანუკვარი გამოხსნის ნაცვლად გაათასკეცებული ტანჯვა რჩებოდა ხელთ. შეიძლება ითქვას, რომ არც ერთ ავაზაკსა და დამნაშავეს ქვეყნად იმდენი ცოდვა არ დაუტრიალებია, არ დაუქცევია იმდენი სისხლი, რამდენიც იმათ, ვინც ესწრაფოდნენ, კაცობრიობას მხსნელებად მოვლენოდნენ. შეიძლება, ერთადერთი გამონაკლისი ამ საერთო წესიდან ჩვენს დროში ნაციონალ-სოციალიზმისა და ფაშიზმის მიერ ჩადენილი ბოროტება იყოს. მაგრამ არ უნდა დავივიწყოთ, რომ ამ დემონიზმსაც მასების ცდუნება და წარმატების მოპოვება მხოლოდ იმის ხარჯზე შეეძლო, რომ მასში ძირეულად ბოროტეული ნება სამყაროს ხსნის (კომუნიზმისაგან თუ „იუდეოპლუტოკრატიული“ მორალური ხრწნისაგან) მესიანისტური მოძრაობის საფარველით შეიბურა.

ყველაზე გამაოგნებელი და პარადოქსული უტოპიზმის ევოლუციაში ის კი არ იყო, რომ მას საკუთარი თავდაპირველი განზრახვის საწინააღმდეგოდ სინამდვილეში სიკეთის ნაცვლად ბოროტება მოჰქონდა, ხსნის ნაცვლად - წარწყმედა, არამედ ის, რომ ამ გზაზე თვით კაცობრიობის მხსნელები და სიქველის თავდადებული მსახურები გაუგებრად და მოულოდნელად უზნეო ავაზაკებად და სისხლიან ტირანებად იქცეოდნენ. უტოპიურ მოძრაობებს ყოველთვის იწყებენ თავგანწირული, მოყვასის სიყვარულით გულანთებული ადამიანები, რომელნიც მზად არიან ახლობელთა სასიკეთოდ უყოყმანოდ გაიღონ სიცოცხლე. ასეთი ადამიანები არა მარტო ჩანან წმინდანებად, არამედ გარკვეულ წილად, მართლაც წმინდანები არიან, თუმცა კი გადაგვარებული სახით. მაგრამ ნელინელ, რაც უფრო უახლოვდებიან სანუკვარი მიზნის პრაქტიკულ ხორციშეხმას, სატანის მსახურებად იქცევიან,

ანდა გზას უთმობენ და საკუთარ ბუნებრივ მემკვიდრეებად იხდიან ავაზაკებსა და ძალაუფლების გახრწნილ ტრფიალებს. ასეთია საბედისწერო, პარადოქსული მსვლელობა ყველა რევოლუციისა, რომელსაც კი მიზნად დაუსახავს ცხოვრების აბსოლუტურად სრულყოფილი წესრიგის დამყარება. წმინდანობიდან საღიზმისაკენ მიმავალ გზაზე დგას ამ ზნეობრივი დიალექტიკის მთელი სატანური პარადოქსულობის მომცველი, შემზარავი, იღუმალი ტიპი პირად ცხოვრებაში ასკეტობითა და პატიოსნებით გამორჩეული სისხლის-მწოველისა, როგორებიც გახლდნენ, მაგალითად, რობესპიერი და ძერეინსკი.

რუსული აზროვნების ისტორიაში არსებობს ასეთი დიალექტიკის ერთი საგულისხმო ნიმუში, რომელიც აჩვენებს, თუ სანამდე მიყვავართ ამ დიალექტიკას მხოლოდ წმინდა იდეის დონეზე კონკრეტული ცხოვრების ყოველგვარი ჩარევის გარეშე, მისი პრაქტიკული ხორცშესხმის თვალსაზრისით; სწორედ ამიტომ ეს ნიმუში განსაკუთრებით ჭკუის სასწავლებელია. მხედველობაში გვაქვს ბელინსკის იდეური განვითარება იმ მომენტიდან, როცა იგი ჰეგელიანელობას ჩამოშორდა და ამქვეყნიური უსამართლობით გამოწვეულ უსაზღვრო ჭმუნვასა და საზოგადოებრივი ცხოვრების ზნეობრივი გაჯანსაღების სწრაფვას მიეცა. ცნობილ წერილში, სადაც ჰეგელიანელობასთან თავისი განხეთქილების ამბავს გვაუწყებს, იგი აცხადებს, რომ „სუბიექტის, ინდივიდუუმის, პიროვნების ბედი უფრო მნიშვნელოვანია, ვიდრე მთელი სამყაროს... ანუ ჰეგელისეული „Allgemeinheit-ის ბედი“. ბელინსკი გვიმტკიცებს, რომ ვერავითარი მსოფლიო პარმონია მას ვერ დააკმაყოფილებს, თუ ამ პარმონიის გაზიარებას ვერ შესძლებს ყოველ მის „ღვიძლ ძმასთან“, რომ „განვითარების კიბის ზედა საფეხურს“ მიღწეულიც კი მოითხოვს ანგარიშგებას „ცხოვრებისა და ისტორიის პირობებს შეწირულთა გამო“, თუ არადა თავდაყირა გადმოეშვება.\* აქ გამოხატული ზნეობრივი ნების მთელი მგზნებარე შეუპოვრობა პიროვნების საკეთილდღეოდ, ცოცხალ ადამიანთა კონკრეტულ საჭიროებაზეა მიმართული. კონკრეტული პიროვნების აბსოლუტური ღირებულების წინაშე ძალას კარგავს კაცობრიობის საერთო განვითარების ყოველგვარი ინტერესი, სიცოცხლის ზოგად ღირებულებათა მომავალი ხორცშესხმანი. აქ განჭვრეტილია დოსტოევსკის ცნობილი ფორმულა, გამოთქმული ივან კარამაზოვის მიერ: „უმაღლესი პარმონია არა ღირს თუნდაც ერთი გატანჯული ბავშვის. ცრემლად“. სწორედ ცალკეული ადამიანის ბედზე ზრუნვამ გახადა ბელინსკი სოციალიზმის მგზნებარე მომხრე და აი, ცხოვრების სოციალისტურ ყაიდაზე მოწყობის ეს პროგრამა იმდენად

\* Письмо В.П.Боткину, 1,III, 1841.

დაეუფლება ბელინსკის სულსა და გულს, რომ დაუყოვნებლივ მიიყვანს შემზარავ ფორმულასთან, რაც ძირფესვიანად ამოატრიალებს მისი სწრაფვის ამოსავალ აზრს: „თუ სოციალიზმის (ე.ი. სოციალიზმის) დასამყარებლად საჭიროა ათასი კაცის თავი, მე მოვითხოვ ათას თავს“. გერცენი გვამცნობს, რაოდენი ფანატიზმით ანთებული თვალები ჰქონია ბელინსკის, როცა გილიოტინის აუცილებლობას ქადაგებდა. დიახ, ცოცხალი ადამიანებისა და მათი კონკრეტული ბედის მხურვალე სიყვარულიდან იბადება დაუნდობელი სისასტიკე თვით ამ ადამიანთა მიმართ, რადგან სწორედ ისინი აბრკოლებენ მათივე კეთილდღეობისათვის აუცილებელი წესრიგის შემოღებას. ამ აზრის ფსიქოლოგიურად ასე თუ ისე ბუნებრივ და ლოგიკურადაც თანმიმდევრულ მსვლელობას თვალშისაცემ წინააღმდეგობამდე მივყავართ. აქ თითქოს ლაბორატორიულ პრეპარატთან გვქონდეს საქმე, იდეალურად წმინდა ფორმით ვლინდება განვითარების ის გზა, რამაც უკვე ჩვენს თვალწინ თავდადებული რუსი „ხალხის მოყვარულნი“ ჩეიკისტ ჯალათებად აქცია. იდეის კონკრეტული ხორცშესხმისას „ათასი თავი“ უთვალავამდე, ასეულ ათასეულეობამდე ან მილიონეობამდე იზრდება, რასაც უკვე პრინციპული მნიშვნელობა აღარა აქვს.

ადვილია ამ შემზარავი პარადოქსის თავიდან მოშორება იაფფასიანი მოსახრებით, რომ ფანატურ ვნებას შეუძლია ყველაზე წმინდა და კეთილშობილი მისწრაფებანი ზნეობრივად დააბრმავოს და გაასასტიკოს. ფაქტიურად, მართლაც ასეა, მაგრამ ამის თქმით მხოლოდ ბუნდოვან, არსებითად არაფრის ამხსნელ სიტყვიერ ფორმულას წამოვაყენებთ. ეთიკური აზრი მოითხოვს, ცხადად გაანალიზდეს თავად იდეათა ობიექტური დიალექტიკა, რასაც საზარელ წინააღმდეგობამდე მივყავართ. ეს დიალექტიკა, ბუნებრივია, ემყარება გარკვეულ წანამძღვრებს, რომელთა სიყალბე დასკვნის მანკიერებას განაპირობებს.

უტოპიზმის მცდარობის პირველი ახსნა ასეთია: იგი არის განზრახვა - „იხსნას“ სამყარო, ე.ი. მოსპოს ბოროტება და სიცრუე, დაამყაროს სიკეთის განუყოფელი ბატონობა ცხოვრების ორგანიზაციისა თუ წესრიგის რეფორმის გზით. წესრიგი არის კანონით, ან იძულებითი საერთო ნორმებით უზრუნველყოფილი ადამიანთა ურთიერთობების ერთობლიობა. მაგრამ აღნიშნული განზრახვა ეწინააღმდეგება თავად კანონის არსებას. ბოროტებასთან ბრძოლისას, ცხოვრების ზნეობრივი სრულყოფისას მკაფიოდ უნდა გაიმიჯნოს ორი სრულიად სხვადასხვაგვარი ამოცანა: ერთი მხრივ, ბოროტების გარედან მოთოკვა, სიცოცხლის დაცვა მისი დამღუპველი გაელენისაგან და, მეორე მხრივ, ბოროტების არსობრივი ამოძირკვა თუ დაძლევა, რაც ემთხვევა სიკეთის ძალთა ორგანული გაღვივების ამოცანას, რამდენადაც სიკეთე და ბოროტება

არსობრივად სულიერი ძალები არიან. ამიტომ სიკეთის აღმოცენება და ბოროტების სრული ამოძირკვა შესაძლებელია მხოლოდ სულიერი ზემოქმედებით ადამიანის ნებაზე ანდაც პიროვნების სულზე, მაშასადამე, სულიერი აღზრდის გზით, რაც მხოლოდ თავისუფლების სტიქიაში მოიაზრება. ეს საბოლოო ჯამში არის თავისუფალი თვითაღზრდა - თავისუფალი აღქმა და სულში განფენა მადლისა, რისი ძალითაც ბოროტება თითქოსდა თავისთავად განიფანტება, განქარდება როგორც წყვედიდი სინათლის სხივის წინაშე. ამის საპირისპიროდ არავითარ ძალდატანებას, არავითარ კანონს, რაც მუდამ არის ან ბრძანება ან აკრძალვა, არანაირ თვით უმკაცრეს ზომებსაც კი არ ძალუძს არსობრივად გაანადგუროს ბოროტების თუნდაც ერთი ატომი, ან არსობრივად აღმოაცენოს სიკეთის თუნდაც ერთი მისხალი. ამ აზრით ტოლსტოის მიერ სახელმწიფოს და ზოგადად ბოროტების წინააღმდეგ გარეგანი ძალებით ბრძოლის კრიტიკა სავსებით სამართლიანია. მაგრამ აქედან სულაც არ გამომდინარეობს ის დასკვნა, რომელსაც ტოლსტოი აკეთებს: თითქოს ბოროტების წინააღმდეგ სახელმწიფოებრივ-სამართლებრივი ბრძოლა უსარგებლო და მავნე საქმე იყოს. კანონით სამართლებრივი წესრიგითა და იძულებით თუმცა ბოროტების არსებას ვერ გაანადგურებ, მაგრამ, როგორც უკვე აღვნიშნეთ, შესძლებ მის შეზღუდვას და სიცოცხლის დაცვას, რაც გადაუდებელი და კეთილშობილი ამოცანაა. მოძალადისა და ავაზაკის მოთოკვა, ბოროტმოქმედებასთან შებრძოლება სხვა რამეა, ავაზაკის სათნოყოფა და ბოროტებისაგან განკურნება - სულ სხვა. სიცოცხლის დაცვა ბოროტებისმიერი ზიანისაგან მაინც გონივრული და სამართლებრივი ფუნქციაა. ტოლსტოელობისა და ყოველგვარი რელიგიური ანარქიზმისაგან, ანდაც პოლიტიკური ინდეფერენტიზმისაგან განსხვავებით აუცილებლობა გონივრული და სამართლიანი წესრიგისა, იძულების გზით რომ იცავს ცხოვრებას ბოროტებისა და უსამართლობისაგან, თავისთავად ცხადი ჭეშმარიტებაა, რომელსაც მტკიცება არა სჭირდება.

ოღონდ, როცა უტოპიზმზე ვლაპარაკობთ, მხედველობიდან არ უნდა გაეშვათ საკითხის ახლახან ნახსენები მეორე მხარე. რომელიმე საზოგადოებრივი წყობა მხოლოდ იმდენადაა კეთილისმყოფელი, რამდენადაც იძულება შეიძლება იყოს კეთილისმყოფელი. არასოდეს უნდა დავივიწყოთ ის უბრალო ფაქტი, რომ ყველაზე სამართლიანი და ამაღლებული სოციალური რეფორმები უშუალოდ აღმასრულებელი ხელისუფლების აგენტების მიერ ხორციელდება, - ე.ი., საბოლოო ჯამში, პოლიციის მიერ, პოლიციის ამოცანა კი, გლეხ უსპენსკის გმირის მოსწრებული თქმისა არ იყოს, ისაა, რომ "დაიჭიროს და არ გაუშვას". ეს, როგორც ვთქვით, ცხოვრებისათვის აუცილებელი საქმეა და გარკვეულ საზღვრებში მას ზნეობრივი ცნობიერებაც მოითხოვს. მაგრამ ცხადია, რომ შეუძლებელია ამ

გზით „სამყაროს ხსნა“, ანუ ზნეობრივი სისპექტაკისა თუ უზადო ბედნიერების დამკვიდრება. აქედან ნათელია, რომ უტოპიზმი, რომელიც იმედოვნებს, საზოგადოებრივი წყობის მეოხებით სრული კეთილდღეობა დაამყაროს, შინაგანად დესპოტიზმისაკენ იხრება, ყოველივე იმ ავისა და დამღუპველისაკენ, რასაც დესპოტიზმი შეიცავს. ეს გახლავთ ძირითადი, ერთდროულად მორალური და სოციოლოგიური კონტრარგუმენტი ინტეგრალური სოციალიზმის წინააღმდეგ. თუ სოციალიზმის ქვეშ ვიგულისხმებთ მხოლოდ ზოგად იდეას, რომ აუცილებელია და ზნეობრივად სავალდებულო სახელმწიფოებრივ ღონისძიებათა გატარება მდიდართა მიერ ღარიბების, ძლიერთა მიერ სუსტების ექსპლუატაციის წინააღმდეგ, საერთოდ, სამეურნეო ანარქიის ყველა უბედურების წინააღმდეგ, რაც ანგარებიან ნებათა ურთიერთშეჯახებას- მოსდევს - ასეთი იდეა მართებული და უდავოა. მაგრამ რამდენადაც მის ამოცანად იქცევა, სახელმწიფო ხელისუფლებას დაუქვემდებაროს მთელი სამეურნეო ცხოვრება, სოციალურ ურთიერთობათა მთელი ქსელი, გეგმის მიხედვით, სახელმწიფო იძულების მეშვეობით ააწყოს სოციალურ-ეკონომიკური ცხოვრება, იმდენად იგი გადაგვარდება დესპოტიზმის იდეად, „დაიჭირე და არ გაუშვა“-ს მეთოდებიანი ცხოვრების ზნეობრივი აღორძინების მცდელობად. ამ დროს მას მხედველობიდან რჩება, რომ ცხოვრება ხელოვნური, რაციონალური ნაგებობა არ არის, ხოლო ორგანული შემოქმედება, მათ შორის მორალურიც, თავისუფლების სტიქიაში მიმდინარეობს, ამიტომ თავისუფლების ჩაკვლა ადამბლავებს სიცოცხლეს და სიკეთის ძალეხსაც, რომელთა გარეშე შეუძლებელია ცხოვრების რამენაირი სრულყოფა. ნათქვამიდან ჩანს, რომ საქმე გვაქვს არა ინტეგრალური სახელმწიფო სოციალიზმის სოციალურ-პოლიტიკური პროგრამის რაიმე შინაარსეულ შეცდომასთან, არამედ უტოპიზმის (სოციალისტური უტოპია მხოლოდ კერძო შემთხვევაა უტოპიზმისა) ზოგად სოციალურ-ფილოსოფიურ, საბოლოო ჯამში, რელიგიურ-ფილოსოფიურ მცდარობასთან. უტოპიზმი ამოდის სრულიად მართებული შეხედულებიდან. თავისუფლება ადამიანის ნაკლოვანი ბუნების გამო ვერ უზრუნველყოფს გონიერ და სამართლიან ცხოვრებას. პირიქით, ფაქტიურად დიდი ზომით ხელ-ფეხს უხსნის ბოროტებასა და უგზურებას: აქედან გამომდინარე უტოპიზმი არის განზრახვა, ძირში აღმოფხვრას ეს საფრთხე იმით, რომ სიკეთისკენ მსწრაფ ერთიან, გონიერულ ნებას მიმართავს საზოგადოებრივი ცხოვრების გეგმურ-იძულებითი წესით გარდასაქმნელად. სწორედ ამაში მდგომარეობს ტოტალიტარიზმის წმინდა ფილოსოფიური იდეა (თუ მხედველობაში არ მივიღებთ მზაკერულსა და ანგარებიან მიზნებს, რაც ფაქტიურად შეერევა უტოპიზმს და თანამონაწილეობს მასში), რანაირადაც თავდაპირველად გამოიკვეთა

პლატონის უკვდავ მორალურ-პოლიტიკურ უტოპიაში\*.

მაგრამ ამით, როგორც ვთქვით, უზომოდ გაზვიადებულია, შეიძლება ითქვას, გადატვირთულიც და ამდენად დამახინჯებული ადამიანთა ცხოვრების გეგმაშეწონილი, იძულებითი ნორმირების ფუნქცია. კანონს შეუძლია შეზღუდოს თვითნებობა ცხოვრებისათვის განსაკუთრებით საზიანო გამოვლენებისას. მაგრამ ის ვერაფრით შემთხვევაში ვერ აღმოფხვრის ადამიანური ბუნების ნაკლოვანებისა და ცოდვილობის-ფუძემდებლურ ფაქტს. თავისუფლება, როგორც ირაციონალობის სტიქია, თავისთავში აუცილებლობით მოიცავს ბოროტებასაც და უგუნურებასაც. გარკვეული აზრით იგი ემთხვევა სიცოცხლის არსებას და სიცოცხლის განადგურების ყველა მცდელობაზე ძლიერია. სიღრმეში შეყუჟული, ღია, ცხადი, დაუბრკოლებელი გამოქვავების შესაძლებლობას მოკლებული, იგი თავისი თითქოს მიწისქვეშა მოღვაწეობისათვის მრავალ, მოულოდნელ, კანონით გაუთვალისწინებელ გზასა და არხს პოულობს. ეს აუცილებლად ვლინდება ორი მიმართებით. პირველი: იძულებითი ნორმებით ბოროტების ძირში ჩაკვლის განზრახვა, მაშინაც კი, როცა ის მართლა ქველი და გონიერი ნებით ხელმძღვანელობს, ფაქტიურად მიზანს ვერ აღწევს. იქმნება ავადმყოფური, მომშხამავი წინააღმდეგობა ცხოვრების გარე, ზედაპირულ, მოჩვენებით მართებულობა-მოწესრიგებულობასა და შინაგან ქაოტურობა-მანკირებას შორის. მეორე: ცხოვრების წარმმართველნი, რომელთაც ევალებათ გონიერი და კეთილი ნებით ცხოვრების ბოროტი უგუნურება სძლიონ, თავადაც ადამიანები არიან და მათაც იგივე ნაკლოვანებანი სჭირთ, რის დასაძლევადაც მოწოდებულნი არიან. ბოროტსა და უგუნურ ნებას მართავს და ლაგმავს არა რომელიღაც უმაღლესი, უფრო სრულყოფილი ინსტანცია, არამედ, ხელმძღვანელთა სახით, ისევ ის ბოროტებითა და უგუნურებით აღსავსე ადამიანური ნება. ვიღებთ გამოუვალ მანკიერ წრეს, მეტიც: თუმცა თავისუფლება ირაციონალური სტიქიაა, რომელიც უშეუბნებლად ბოროტებისა და უგუნურების არსებობას, მაგრამ იმავე დროს იგი შემოქმედების, სიკეთისა და გონიერების მშობელი სტიქიაცაა, ანუ ერთადერთი შესაძლებლობა ცხოვრების თვითშესწორებისა და სრულქმნისა. ბოროტებისა და უგუნურების გადალახვა მხოლოდ იმ შემთხვევაშია შესაძლებელი, როცა ადამიანი ახერხებს საკუთარი თავის აღზრდასა და დაძლევას. ამაღლებულისა და კეთილის თავისუფალ, შინაგან გამარჯვებას მდაბალსა და უკეთურზე, სადაც ცხოვრების გარეგანი, იძულებითი სრულქმნა ამ შესაძლებლობას არ იძლევა. იქ

\* სოციალიზმის იდეაშიც რომ ეს მომენტია არსებითი, ცხად ჩანს მის პირველ ისტორიულ ფორმაში სენ-სიმონიზმში, რომლის ძირითადი ათოხი თავისუფლების, როგორც ბოროტებისა და უგუნურების სტიქიის, მხილებაში მდგომარეობდა.

ფაქტიურად არათუ მიიღწევა სრულყოფა, არამედ პირიქით - მთელი ძალით იფურქვება ადამიანისეული ირაციონალიზმი და მანკიერება.

ამგვარად, უტოპიზმის ერესი შეიძლება განისაზღვროს როგორც სამყაროს ხსნის ქრისტიანული იდეის გადაგვარება: იხსნას სამყარო კანონის იძულებითი განხორციელებით. რამდენადაც კანონის იდეა ძველი აღთქმის სახელმძღვანელო იდეაა, იმდენად უტოპიზმის ერესი ქრისტიანული ცნობიერების დამახინჯებაა ძველი აღთქმის წარმოდგენათა მიმართულებით. მართალია, თვითონ ძველ აღთქმაში კანონი სულაც არ გაიაზრება სამყაროს „ხსნის“ გზად. ღმერთის წინაშე გამართლების საშუალებად, თანაც კანონის ქვეშ, ცხადია, იგულისხმება არა სახელმწიფო კანონი, არამედ უპირობო რელიგიური ბრძანება, რასაც დღეს (განზე ვტოვებთ რა რიტუალურ კანონს) ზნეობრივ კანონს ვუწოდებდით. ცნობილია პავლე მოციქულის მიერ კანონის აღნიშნული გაგების კრიტიკა. მან პირველად ცხადად განმარტა ხსნის ქრისტიანული იდეა: კანონი, როგორც ცოდვის კორექტივი, არის ცოდვის კორელატი და მისი შედეგი. ამიტომ ის მხოლოდ გარეგნულად ზღუდავს ცოდვას და ვერ ძლევს მას არსობრივად. თუ გავითვალისწინებთ ძველი აღთქმისეულად გაგებული კანონის ბუნებრივ ტენდენციას - გადაიქცეს სახელმწიფოებრივ, იძულებით კანონად, მაშინ გასაგებია, რა დიდი მნიშვნელობა ენიჭება ჩვენი თემისათვის პავლე მოციქულის ამ გენიალურ რელიგიურ ინტუიციას. წარმოადგენს რა ღვთაებრივი ნების გამოსატყულებას, კანონს გააჩნია უპირობო აუცილებლობა: სამართალი უნდა განხორციელდეს ყველა ვითარებაში. მისი დარღვევა დაუშვებელია. თუ კანონის ეს იმანენტური იძულებითობა კონკრეტულად გამოიხატება საზოგადოებრივი აზრის ზნეობრივი სიმართლის მიერ პიროვნების შეზღუდვით, მაშინ საზოგადოების ზნეობრივი ნება თავს ცნობს მართებულად და მოვალედაც კი, დაამკვიდროს სამართალი სახელმწიფოებრივი იძულების წესით. კანონის რელიგია აუცილებლად და ბუნებრივად გადაიზრდება მაიძულებელ თეოკრატიაში. ქრისტიანობის ისტორიაში იდეათა ეს მიმართულება ყველგან ჩანს, სადაც კი მძლავრობს ძველი აღთქმის ტენდენციები, მაგალითად, კალვინიზმში (კალვინის მიერ ენევის იძულებითი თეოკრატია და ინგლისური პურიტანული რევოლუციის შესაბამისი მოვლენები). კანონი აქ, მართალია, გაიაზრება არა როგორც სამყაროს ხსნა, არამედ როგორც ცოდვის მოთოკვის საშუალება, სამყაროს არსებობის ერთ-ერთი ზოგადი პირობა, რომელიც ცდილობს სამყარო ცოდვის დამანგრეველ ძალთა გავლენისაგან დაიცვას; მაშასადამე, ის პირობაა მსოფლიო ცხოვრების სიმყარისა და წონასწორობის, მას შემდეგ, რაც ეს უკანასკნელი პირველცოდვამ შეარყია. მაგრამ რადგანაც უტოპიზმისათვის მთავარია ხსნის იდეა, როგორც ქვეყნად მართებული წესრიგის შემოღება ანუ კანონის გაბატონება, მასში თეოკრატიის ძველადღებულ იდეა კონკრეტდება

როგორც სამყაროს ხსნა სახელმწიფოებრივი ძალდატანების მეშვეობით ძველი აღთქმის წარმოდგენათა ამგვარი დამახინჯებანი ცხადად იკვეთება რეფორმაციის ეპოქის უტოპიზმის სხვადასხვა სახეებში. საღვთო კანონის მტრები განიხილებიან როგორც „ამალკეტელნი და ფილისტიმელნი“, რომელნიც უწყალო ამოხოცვას იმსახურებენ (ასეთია ამ ეპოქაში რელიგიური ფანატიზმის მუდმივი ღოზუნგი). აღსანიშნავია, რომ „თაბორიტები“ ქრისტიანობას ზურგს აქცევენ და ძველი აღთქმის სჯულს უბრუნდებიან. ამგვარი მიდგომის ყველაზე ნათელი და ჭკუის სასწავლებელი მაგალითია ანაბაბტისტთა მიერ მიუნსტერში იძულებითი წესით განხორციელებული საერთო ქონების ქრისტიანული იდეალი: კანონი მიუთითებს, რომ სახლის კარი დღე-ღაღამ ღია იყოს. ვისაც სად რა მოუნდება, შეუძლია აიღოს. კანონის დამრღვევი სიკვდილით ისჯება. ასეთი გახლავთ ქრისტიანული იდეალით მოტივირებული სრულყოფის, ტერორზე დამყარებული სოციალიზმის ნიმუში და, მგონი, ისტორიულად პირველი მცდელობა ბოლშევიზმისა.

მაგრამ უტოპიზმის ერესის ასეთი გაგება ანუ აღიარება იმისა, რომ ქრისტიანული ხსნის იდეა გადაგვარებულია ძველადღებულ თეოკრატიის ხაზით, საკმარისი არაა. საჭიროა კიდევ წანამძღვართა გამოაშქარავება, რომელთა საფუძველზეც ხდება ეს გადაგვარება. უნდა მოგახსენოთ, რომ არც ახალ, არც ძველ აღთქმაში ისეთი არაფერია, რაც ამ გადაგვარებას გამოიწვევდა. კანონი ღვთის მიერ დადგენილი ნორმაა. როგორც ზემოთ აღვნიშნეთ, მისი რელიგიური მნიშვნელობა ძველ აღთქმაში გაზვიადებული კია, მაგრამ არსად ჩანს, რომ მასში სამყაროს ხსნისა და აბსოლუტური სრულყოფის საშუალება ეგულისხმათ. ახალი აღთქმა ცნობს სამყაროს ხსნასა და მასში ცოდვის დაძლევის შესაძლებლობას, მაგრამ ამ ხსნას პრინციპულად ზეციურ ასპექტში გაიაზრებს. თანამედროვე მსოფლიო ეონის საზღვრებში ხსნა ნიშნავს ადამიანის ცოდვილი სულის სამყაროსაგან განთავისუფლებას, ანუ მის წინაშე „ზეციური საუფლოს“ - სულის მარადიული სამყოფელის - კარიბჭის გაღებას. ხსნა, როგორც ნეტარების სისრულე და სულიერი სრულყოფის შესაძლებლობა, მხოლოდ ამდენადაა შეთავსებადი ამ ნაკლოვან, ცოდვითა და ტანჯვით სავსე სამყაროში არსებობასთან. „სოფელსა ამას ჭირი გაქუს, არამედ ნუ გეშინინ, რამეთუ მე მიძლევიეს სოფელსა“ (იოანე, 16, 33). ეს არსობრივი გამარჯვება ცოდვაზე, ამასთან პრინციპული, ჯერ კიდევ უხილავი დაძლევა ამქვეყნიური ყოფნის ცოდვიერი ეონისა უნდა დასრულდეს „ღვთის საუფლოში“ მისი გარდასახვით, მაგრამ ეს გარდასახვა უკვე ამ სამყაროს „აღსასრულს“ ემთხვევა. როგორც პირველი, ისე მეორე გზა ხსნისა ერთსა და იმავე აზრს მოიცავს - „ამ ქვეყნიურ“ საზღვართაგან გასვლის გარდუვალობას. მათ მხედველობაში აქვთ „არაამქვეყნიური საუფლო“, ამიტომ არათუ არ გულისხ-



მობენ, არამედ გადაჭრით გამობენ აზრს იმის შესახებ, რომ „ამ“ ჩვეულებრივი მსოფლიური ყოფნის საზღვრებში ანუ კატეგორიალურ პირობებში შესაძლებელი იყოს სრულქმნილება და უზადო ნეტარება.

წმინდა წერილში და საერთოდ ჭეშმარიტად რელიგიურ ტრადიცი-  
აში ერთადერთი რელიგიური მოტივი, რომელშიც შეიძლება უტოპიზმის  
საყრდენი წერტილი ამოგვეცნო, არის აპოკალიფსური სასოება „ახალ  
ცასა და ახალ მიწაზე“, „ახალ შესაქმნეზე“ (იდეა, რომელიც ამო-  
დის ძველი აღთქმის წინასწარმეტყველთაგან, შეად. ესაია 11 და  
67. 11-25). მიღებულია, უტოპიზმი ამ აპოკალიფსურ რწმენას  
დაუახლოონ, მაგრამ არ შეიძლება მხედველობიდან გაეუშვათ არსე-  
ბითი, შეიძლება ითქვას, გადამწყვეტი სხვაობა მათ შორის. გარ-  
დასახული სრულყოფილი სამყარო - „ახალი ზეცა და ახალი მიწა“  
აპოკალიფსური რწმენის მიხედვით გაიაზრება, სახელდობრ, როგორც  
„ახალი ქმნილება“, ანუ სამყაროს შექმნის მეორე დამაგვირგვინე-  
ბელი აქტი, მსგავსად სამყაროს პირველი შესაქმნისა იგი ღვთაებ-  
რივი შემოქმედებითი ნების გასაოცარი აქტია, რომელიც აღემატება  
ადამიანურ გაგებას და ამიტომაც შორს გადის იმ საზღვრებიდან,  
რასაც კი სწვდება ადამიანის გააზრებადი მაორგანიზებული ნება.  
ყოველ შემთხვევაში, ახალი აღთქმის აპოკალიფსში ეს ახალი შე-  
საქმე ძველისაგან, ანუ თანამედროვე მსოფლიო ეონისაგან მკვეთ-  
რადაა გამიჯნული განკითხვის დღით. ამ დღიდან ყოველადღიერი  
ღვთაებრივი სამართალი ამყარებს საბოლოო ზეიმს, აღკვეთს ყოველ-  
გვარ მიწიერ უსამართლობას. იგი არის ყოველის დასასრული, მთელი  
„ამ სამყაროს“ დასასრული. უტოპიზმი კი, პირიქით, „ახალ შესაქ-  
მეს“ გაიაზრებს როგორც ადამიანის ნებით განხორციელებულს. ეს  
ნება აბსოლუტურ სამართალს ამყარებს, დედამიწაზე „ღვთის საუფ-  
ლოს“ ამკვიდრებს, ანუ „ღვთის საუფლოს“ „ამ სამყაროს“ კატეგო-  
რიალურ პირობებში აშენებს.

უტოპიზმის უტყუარი და საბოლოო იდეური წყარო ძველი და  
ახალი აღთქმის წარმოდგენებთან შედარებით ახალი რელიგიური იდეა  
გახლავთ (რალაცნაირი ანალოგი მას მხოლოდ მეორე საუკუნის გნოს-  
ტიციზმთან შეიძლება მოენახოს) - აზრი იმის შესახებ, რომ მსოფ-  
ლიო ბოროტება და ტანჯვა გამოწვეულია არა ცოდვის მოუცილებადი  
იდუმალი ძალით, რამაც შემოაღწია სამყაროში და დაამახინჯა  
ღვთის სრულყოფილი ნახელავი, არამედ თავად სამყაროს არასწორი  
ორგანიზაციით. ამას ემატება სხვა აზრიც: ადამიანის ნებას, რო-  
მელსაც აბსოლუტური ჭეშმარიტებისაკენ სწრაფვა წარმართავს, აქვს  
უნარი, ძირფესვიანად გარდაქმნას სამყარო - ნაცვლად ძველისა,  
წარუმატებლისა და უსამართლოსი, შექმნას ახალი - გააზრებული და  
სამართლიანი. უტოპიზმი პირველ რიგში პირველცოდვის დოგმატის  
უარყოფაა. მიწიერ უსამართლობას იგი აბრალებს არა მიწიერ ცოდ-  
ვილობას, არა ადამიანის ცოდვილ ნებას, არამედ სულ სხვა ძა-

ლებს, რომელთაც სამყარო არასწორად და უსამართლოდ მოაწყვეს, - თუ აზრის თანმიმდევრობას მიეყვებით, უტოპიზმი ბრალს სდებს სამყაროს შემოქმედ ინსტანციას. ეს არის ადამიანის ზნეობრივი ნების აჯანყება სამყაროს შემოქმედების წინააღმდეგ და თავად სამყაროს, როგორც მისი ქმნილების, წინააღმდეგ. ძველი გნოსტიკოსები ასწავლიდნენ, რომ სამყარო შექმნილია ბოროტი ღმერთის მიერ, სიყვარულისა და ჭეშმარიტების ღმერთი, რომლის გამოცხადებაა ქრისტე, სრულიად სხვა ღმერთია და არა სამყაროს შემოქმედი; აქედან, ბუნებრივია, გამომდინარეობდა ქვეყნისაგან ასკეტური განრიდება, ბოროტი ღმერთი შემოქმედის ხელისუფლებისაგან დასხლტომის მცდელობა და ლტოლვა სხვა, „ზორეულ“, სიყვარულისა და ჭეშმარიტების ღმერთთან ზიარებისა. გერმანელი თეოლოგი გარნაკი (თავის წიგნში მარკიონზე) კარგად აახლოებს ტოლსტოის მოძღვრებას ამ ძველ რელიგიურ მიმართულებასთან. არაა შემთხვევითი, რომ ტოლსტოიში შერწყმულია ასკეტი და რევოლუციონერი ერთად. ქვეყნიდან გაქცევა, სილამაზისთვის, ეროტულობისა და კულტურისათვის ზურგის შექცევა, ანუ უარყოფა ყველა სულიერი ძალისა, რაც კი ამსოფლიურ ცხოვრებასთან და სამყაროს დადებით რელიგიურ ღირებულებათა აღიარებასთანაა დაკავშირებული, ჩანაცვლებულია ოცნებით უნაკლო ცხოვრებაზე. ოცნების განხორციელება იმ ახალი წესრიგის შემოღებით უნდა მოხდეს, რომლისთვისაც ტოლსტოური ცხოვრების წესი შეიძლება გვეწოდებინა. უნდა ითქვას, რომ მართებული ცხოვრების ეს წესრიგი ნებაყოფლობითია, ყოველგვარი ფიზიკური იძულება ამ საქმეში გამორიცხებულია. სწორედ ამით ის არსებითად განსხვავდება უტოპიზმისაგან. მაგრამ, როგორც უკვე ზემოთ მივუთითეთ, კანონიერი წესრიგის, როგორც ღვთაებრივი სამართლის ადეკვატური და ყოვლისმომცველი გამოხატულების რწმენა, თავისი არსით მოიცავს ამ წესრიგის იძულებითი განხორციელების მორალურ მოთხოვნას და განუხრელად მიემართება იძულებითი თეოკრატიის იდეალისაკენ. რამდენადაც სამართლიანი წესრიგის დაფუძნებას მიიჩნევენ ადამიანის განზრახველი, მომწესრიგებელი ნების საქმედ, იძულებითი თეოკრატია ღმერთის წინააღმდეგ მებრძოლი იძულებითი ანთროპოკრატიის ხასიათს იძენს. ადამიანი თავის თავზე იღებს სამყაროს მოწყობას ახალ სამართლიან საფუძვლებზე. ეს ახალი, სამართლიანი და გონიერი სამყარო - ადამიანის ქმედითი ზნეობრივი ნების ქმნილება - უპირისპირდება ძველ სამყაროს: ოდინდელს, ბოროტებითა და უგუნურებით სავსეს, ბოროტი, ბრმა, ქაოტური ძალის მიერ შექმნილს, სწორედ ამ სრულიად ახალი სამყაროს შექმნისა და მასში სამართლიანი წყობის იძულებითი დაფუძნების განზრახვაში მდგომარეობს უტოპიზმის არსება. შემთხვევითი კი არაა, არამედ სრულიად ბუნებრივი და შეუბრალებელი ლოგიკური თანმიმდევრულობიდან გამომდინარეობს ის გარემოება, რომ უტოპიზმი, რომელიც

ქრისტიანული ერესის სახით სამყაროს ხსნას სამართლიანი კანონი-სადმი მის სრულ დაქვემდებარებაში ხედავს, ღვთისმებრძოლობაში, ღმერთის წინააღმდეგ ადამიანის აჯანყებაში გადადის. ქრისტიანული ერესის ხასიათს იგი ამ დროს მხოლოდ სამყაროს ხსნის ანუ გარდასახვის იდეაში ინარჩუნებს.

უტოპიზმის ამგვარ არსებაშივე განსაზღვრულია მისი ხვედრი. სიკეთის ბოროტებად გადაგვარების ის საბედისწერო დიალექტიკა, რომლის კონსტატაცია ჩვენი მსჯელობის ამოსავალს შეადგენდა. იმისათვის, რომ ახალი სამყარო ააშენო ან შექმნა, საჭიროა ჯერ ძველი დაანგრიო. საქმე ხომ სამყაროს სწორედ ახლად შექმნას ეხება, ადამიანი განიზრახავს ღმერთის წაბაძულობით არაფრისაგან შექმნას სამყარო, მაგრამ, რაკი იგი არ არის ღმერთის მღვდომარეობაში, რომელმაც სამყარო პირველად შექმნა, იგი თავისი შემოქმედებითი ჩანაფიქრის განხორციელებისას აწყდება წინააღმდეგობას უკვე არსებული სამყაროს სახით. ამიტომ მსხვერვის ამოცანა მისი შემოქმედებითი ამოცანის ინტეგრალურ ნაწილს წარმოადგენს. ბაკუნინის ცნობილი გამოთქმისა არ იყოს, რომელიც მის ახალგაზრდობისდროინდელ გერმანულ სტატიაში - რევოლუციური უტოპიზმის ამ ფილოსოფიურ მანიფესტში გვხვდება - "Die Lust der Zerstörung ist auch eine schaffende Lust" (ლტოლვა ნგრევისა იმავდროულად შემოქმედი ლტოლვაა). რაც მართალია, უტოპიზმის ჩანაფიქრით ძველი სამყაროს დანგრევა მოკლე მოსამზადებელ სტადიაზე უნდა მოხდეს, ამას მოჰყვება ახალი სამყაროს შენების წმინდა შემოქმედებითი პროცესი. მაგრამ ძველი, ოდინდელი სამყარო - ცოდვილი, უგუნური, ნაკლოვანი არ თმობს არსებობას, ეწინააღმდეგება თავის განადგურებას. ეს სიჯიუტე უტოპიზმისათვის მუდამ გაუგებარია, მოულოდნელი, არაბუნებრივი, რადგან არ ეთანხმება მის წარმოდგენას ახალი სამყაროს აშენების შეფარდებით სიიოლეზე. ამიტომ იგი განიხილავს ამ წინააღმდეგობას როგორც შემთხვევითს, კერძო დაბრკოლებას, გარყვნილი, მანკიერი ნებიდან რომ გამომდინარეობს. უტოპისტებს სავესებით ბუნებრივად მიაჩნიათ, რომ ყველა ნორმალური ადამიანი უნდა ეთანხმებოდეს ახალი სამყაროს აშენების გეგმას, რაც მათ "ხსნას", გონიერ და ნეტარ ცხოვრებას უზრუნველყოფს. მათი აზრით, უმცირესობის გარყვნილი, მანკიერი ნება უნდა დაითრგუნოს და ჩაიკლას. აქედან წარმოდგება "ათასი თავის" მოთხოვნა. მაგრამ ეს ძველი სამყარო, მიუხედავად მანკიერებისა, მიხრწნილებისა და არასრულყოფილებისა, მაინც ზეადამიანური წარმოშობისაა, რის გამოც უტოპიზმისათვის მოულოდნელ სიმტკიცეს ავლენს, ხოლო ყოველგვარი წმინდად ადამიანური ნება მასთან შეჯახებისას კისერს იტეხს. ამიტომ ვერაფრითარი "ათასი თავი" საქმეს ვერ შევლის, მოკვეთილი თავების ნაცვლად "კონტრრევოლუციის ჰიდრას" ათობით და ასობით ათასი

თავი ეზრდება. ნგრევის საქმე უიმედოდ ჭიანჭურდება და უტოპიზმს სულ უფრო და უფრო იტაცებს უწყალო და ყოვლისმომცველი ტერორი. სწორედ ამიტომ კაცობრიობის კეთილისმყოფელნი გარდაუვალობით ხდებიან მისი მტანჯველები, ჯალათები და დამაქცევრები. დახსნილნი ისჯებიან მხსნელთა სიბრმავის გამო, მათი ყალბი განზრახვის გამო - მოაწყონ ახალი სამყარო. ეს განზრახვა ეფუძნება იმ ჭეშმარიტების დავიწყებას, რომ არავითარი გარეგანი ადამიანური ღონისძიებით სამყაროს ცოდვითი არასრულყოფილება არ დაიძლევა. კანტს მოსწრებულად აქვს ნათქვამი: „იმ მრუდე ხისაგან, რომლისგანაც გამოთლილია ადამიანი, სრულიად სწორს ვერაფერს გამოთლი“. უძღვნიან რა მთელ თავიანთ ძალებს უსასრულო, მარად გადაუწყვეტ ამოცანას, მოთოკონ, დათრგუნონ, გაანადგურონ არსებობის ძირეული საფუძვლები, ქვეყნის მხსნელები მოსისხლე მტრებად უხდებიან ქვეყანას, თანდათან ხელში უვარდებიან მათ ბუნებრივ წინამძღოლს ამ გზაზე - ბოროტების, კაცთა მოდგმის სიძულვილისა და ზიზღის სულს. ღმერთმებრძოლი ანთროპოკრატია საბედისწეროდ გადაგვარდება დემონოკრატიად, რასაც სამყაროს ხსნისაკენ კი არა და მისი დაღუპვისაკენ მივყავართ.

ჩვენ წინდაწინ ეჭვრეტ ბუნებრივ შემოდავებას. ერთი შეხედვით კაცს ადვილად შეიძლება მოეჩვენოს, რომ მთელი ეს მსჯელობა აგებულია სიტყვათა თამაშზე, რომლის დროსაც ერთმანეთში ირევა „სამყარო“, როგორც ადამიანთა საზოგადოებრივი ცხოვრების სფერო და „სამყარო“, როგორც კოსმოსი. გვეტყვიან, რომ არც ერთი უტოპისტი არ აპირებს ბუნების კანონთა შეცვლას და სამყაროს ახალ წანამძღვრებზე აგებს. მათ მხოლოდ ახალი სამართლიანი წყობის ორგანიზება აქვთ ჩაფიქრებული, ხოლო ისტორიული გამოცდილებით დადასტურებული სოციალური წყობის ცვალებადობა სრულიად ეთავსება ყოფნის კოსმოსური წყობის უცვლელობას. მაგრამ ეს არგუმენტი მხოლოდ ერთი შეხედვით, გარეგნულად არის დამაჯერებელი, იგი პრობლემის არსებით მხარეს არად აგდებს. მხოლოდ გაკვირით აღვნიშნავთ, რომ უტოპიზმი ხშირად აცხადებს თავს ოცნებად კოსმოსურ გარდაქმნებზე, როგორც ეს არის, მაგალითად, ფურიეს უტოპისტურ ფანტაზიებში ან მარქსის ცნობილ ფორმულაში „აუცილებლობის სამეფოდან თავისუფლების სამეფოში ნახტომის შესახებ“. აქედან სწორედ ის ჩანს, რომ სოციალიზმის დამყარება კოსმიური ყოფნის სრულიად ახალ ეონად ესახებათ. უტოპიზმი (ბუნდოვნად) იმის რწმენასაც მოიცავს, რომ სოციალური წყობის გარდაქმნამ რაღაცნაირად ჭეშმარიტი ხსნა ანუ ბრმა ძალებისადმი ადამიანის დამონების დასასრული და ახალი ცისკროვან-ნეტარი ცხოვრების დადგომა უნდა უზრუნველყოს. მაგრამ ჩვენთვის გაცილებით არსებითია სხვა, უფრო ფაქიზი და ღრმა კავშირი, რომელშიც საჩინოვდება უტოპიზმის იმანენტური აუცილებლობა - იყოს ჩანაფიქრი ყოფნის ზოგადი კოს-

მოსური საფუძვლების გარდაქმნისა.

საქმე ის გახლავთ, რომ თავად ადამიანის ცხოვრების წყობის, ანუ მისი სოციალური სამყაროს ზოგიერთი ზოგადი პირობა (რომელთა საზღვრებში, რა თქმა უნდა, მრავალფეროვანი ისტორიული ვარიაციებია შესაძლებელი), აშკარად გამოხატავს ადამიანის დაქვემდებარებას კოსმოსური წყობის ძალებისადმი. რამდენადაც ადამიანი წმინდა გონი კი არ არის, არამედ - ხორციელი არსება, იგი ამ თავისი ხორციელი ბუნების საჭიროებათა და მოთხოვნათა სახით „კოსმოსის“ შემადგენლობაში შედის და მის ძალებს ემორჩილება. ამიტომ ამ ზოგადი პირობების შეცვლის და მათ მაგივრად ახლის შემოღების ყოველი ჩანაფიქრი - სულ ერთია, გაცნობიერებულია თუ არა - არსებითად ადამიანური არსებობის კოსმიური ძირების გარდაქმნის მცდელობაა (ჩვეულებრივ ამას ვერ აცნობიერებენ ხოლმე, რადგან აშკარა აღიარება უტოპიზმის დაგმობის ტოლფასი იქნებოდა). დავიწყოთ უმარტივესი და ამიტომ უხეში მაგალითით. საყოველთაო თანასწორობის პრინციპი, როგორც ზნეობრივი მოთხოვნა, საესებით კანონიერი და სავალდებულოა, რადგან იგი გამოხატავს პატივისცემას პიროვნების სიწმინდისადმი, აღიარებს მას ღვთის ხატად და ღვთისშვილად, მაგრამ ეცადო რეალური და უპირობო თანასწორობა დაამყარო ყველა ადამიანს შორის მდგომარეობის, შესაძლებლობათა და ცხოვრების პირობათა მიხედვით, ეს ნიშნავს ეცადო აღკვეთო უნივერსალური და აუცილებელი კოსმოსური ფაქტი ადამიანთა უნარების, ენერჯის, შრომისმოყვარეობის რეალური უთანასწორობისა, აგრეთვე უკუაგლო მეორე გარდუვალი ფაქტი - ირაციონალურ შემთხვევითობათა როლი ადამიანთა ცხოვრებაში. შესაძლებელია და კიდევ უნდა მიენიჭოთ ქალებს მამაკაცების ბარდაბარ „თანასწორობა“, მაგრამ შეუძლებელია ორი სქესის გონებრივ, სულიერ წყობათა, სასიცოცხლო „მოწოდებათა“ უღრმესი, კოსმოსურად განსაზღვრული განსხვავების გაუქმება. ანალოგიური მოსაზრება საბედისწერო წინაღობად აღემატება ადამიანთა საყოველთაო, რეალური გათანასწორების ყველა სხვა მცდელობასაც. ასეთი მცდელობანი სინამდვილეში „კოსმოსურ რეოლუციათა“ განზრახვაა, რაც ყოფნის რაგვარობრივი და რაოდენობრივი დიფერენციის უნივერსალური, კოსმოსური ფაქტის ანუ მისი მრავალფეროვნებისა და იერარქიული სტრუქტურის უარყოფას ნიშნავს.

აქედან გამომდინარეობს, რომ არსებობს გარკვეული „კანონები“, ანუ ადამიანის ცხოვრების ნორმალურად განსაზღვრული წესები, რაც შეესაბამება „ამ სამყაროს“ საზღვრებში ადამიანის გარდაუვალ დაქვემდებარებულობას ყოფნის კოსმოსური პირობებისადმი. ამაშია საზრისი „ბუნებითი სამართლისა“, რომელიც ანტიკურ ხანაში შეიმუშავეს და რომელიც ქრისტიანულმა ეკლესიამაც შეითვისა საკუთარ რელიგიურ ცნობიერებასთან სრულ თანხმობაში. „ბუნებითი

სამართალი“ არ უზრუნველყოფს სრულსა და ნეტარ ცხოვრებას, ან კიდევ ისეთ სოციალურ წესრიგს, რომელიც სავსებით დააკმაყოფილებდა ადამიანის სულიერ მოთხოვნებს. პირიქით, ცხადია, რომ იგი არასრულყოფილია, რადგან გამოხატავს ადამიანური ცხოვრების ზოგად არასრულყოფილებას, მის დაქვემდებარებულობას კოსმოსური ძალებისადმი. უფრო ზუსტად რომ ვთქვათ, ბუნებითი სამართალი მაქსიმალურად ადექვატურად გამოხატავს ადამიანის ზნეობრივ და რელიგიურ ბუნებას კოსმოსური ძალებისადმი დაქვემდებარებულობის ფარგლებში. ასე, მაგალითად, მონოგამიური ოჯახი არის ფორმა, რომელშიც ადამიანის ზნეობრივი სული სქესის კოსმოსურ სტიქიას აწესრიგებს. ასევე სახელმწიფო, სახელმწიფო ძალაუფლება წარმოადგენს ფორმას, რომელიც პრაქტიკულად აკმაყოფილებს ზნეობრივ მოთხოვნას, შეიქმნას თავისუფალი და მშვიდობიანი გაერთიანება ადამიანთა თანაცხოვრების შიგნით თუ გარეთ მოქმედი ბოროტი, ანარქიული ძალების წინააღმდეგ. როგორც მოციქული პავლე გვასწავლის, სწორედ ამ აზრითაა სახელმწიფო ხელისუფლება ღმერთის მიერ დამყარებული (ასეთივეა, რა თქმა უნდა, საერთაშორისო სამართლის ბუნებით-სამართლებრივი საფუძველი და აგრეთვე საერთაშორისო ერთიანობის ჯერ კიდევ განუხორციელებელი ჩანაფიქრი). გნებავთ, განვიხილოთ კერძო საკუთრება. მიუხედავად მისი კონკრეტული ფორმების სიჭრელისა და ადამიანთა სოლიდარობის ინტერესის გამო შეზღუდვის აუცილებლობისა, იგი უსაკუთრეს პრინციპში ადამიანის თავისუფალი მოღვაწეობის ბუნებითი პირობაა გამომდინარე „სამეურნეო საჭიროებიდან“, ე.ი. ადამიანის კეთილდღეობის მატერიალურ სიკეთეთა ფლობაზე დამოკიდებულების კოსმიური ფაქტიდან.

ამიტომ ყოველი განზრახვა, გააუქმო ან გაანადგურო ადამიანური ცხოვრების ეს ზოგადი ფორმები, რომლებიც ასახავენ მიწიერი ყოფნის დაქვემდებარებულობას კოსმოსურ ძალებზე, შეცვალო ისინი სხვა, ადამიანის ჭკუის გამონაგონი ფორმებით, არის გამოხატულება კაცის უკანონო, არაბუნებრივი მზავობრობისა, მისი ტიტანური წადილისა, საკუთარი ძალებით აავოს სრულიად ახალი სამყარო. ეს განზრახვა ფაქტიურად განუხორციელებელია, იგი იმსხვერუეა სამყაროს გადაულახავ სიჯიუტესთან შეხლისას და ამით თავის ადამიანურ წარმომავლობას ადასტურებს. პრაქტიკული განხორციელებისას ეს განზრახვა სამყაროს დანგრევისა უიმედო, დაუსრულებელ ამოცანად იქცევა და ფაქტიურად გადაგვარდება საზოგადოებრივი ცხოვრების ბუნებრივი და სწორედ ამიტომ ადამიანის ბუნების მოცემულ მდგომარეობაში მორალურად აუცილებელი პირობების დასახიჩრების, დამახინჯების პროცესად. ჩაფიქრებული, როგორც აბსოლუტური ღვთაებრივი სამართლის დამყარება დედამიწაზე, უტოპიზმი იქცევა მკვლელობად, ამ სიტყვის გადატანითი და პირობითი მნიშვნელობით, - ცოცხალი, კონკრეტული ადამიანების ხოცვა-ჟლეტად, სიცოცხლის

განადგურებად და ამდენად მისი მორალური სრულყოფის შესაძლებლობის საბოლოო ჩაქვლად.

ღრმა და უტყუარი ქრისტიანული იდეის თანახმად ადამიანი ექვემდებარება „სამყაროს“ ანუ თავისი ყოფნის კოსმოსურ პირობებს საკუთარი ცოდვილობის, ე.ი. საკუთარი შინაგანი არასრულყოფილების ზომის შესაბამისად. ამ დამოკიდებულებისაგან განთავისუფლება მხოლოდ ადამიანის შინაგანი რელიგიურ-ზნეობრივი სრულყოფის გზითაა შესაძლებელი და არა - ადამიანური ცხოვრების გარეგნული წესრიგის რაღაც უეცარი, მექანიკურად განხორციელებული ცვლილებების მეოხებით, ადამიანის ცხოვრების სრულყოფა შესაძლებელია მხოლოდ თავისუფალი აღზრდითა და თვითაღზრდით, სიკეთის ძალების მიერ სულის შინაგანი განათებით. საზოგადოებრივი რეფორმები საჭიროა და აუცილებელი იმდენად, რამდენადაც შეუძლიათ უზრუნველყონ უკეთესი პირობები ადამიანის შინაგანი სულიერი აღზრდისათვის. მაგრამ ეს ფუნქცია რომ შეასრულონ, მათ ანგარიში უნდა გაუწიონ ადამიანის რეალურ მდგომარეობას და მიზნად არ უნდა დაისახონ მისი იძულებითი გარდაქმნა.

უნდა ითქვას, რომ XIX საუკუნის რუსული აზრის ისტორიას გააჩნია ღრმა და ზნეობრივი გონების კლასიკური ნიმუში, რომელიც ამგვარ შეგნებამდე პოლიტიკური გამოცდილების ტრაგიკული შედეგების გააზრებით მივიდა. თავისი გონებრივი და ზნეობრივი ევოლუციით იგი სრულიად უპირისპირდება ზემოთ ნახსენებ ბელინსკის იდეათა შინაგანად წინააღმდეგობრივ დიალექტიკას. გერცენი „წერილში ძველ მეგობარს“, რაც მის პოლიტიკურ ანდერძად შეიძლება ჩაითვალოს, აკრიტიკებს სოციალური რევოლუციის უტოპიურ ჩანაფიქრს და წერს: „დაანგრე ბურჟუაზიული სამყარო: ნანგრევებიდან, სისხლის ზღვიდან ისევ იგივე ბურჟუაზიული სამყარო წარმოდგება“. რევოლუციონერმა და სოციალისტმა, ისტორიაშიც კარგად ჩახედულმა კაცმა, ცხადია, იცოდა, რომ „ბურჟუაზიული სამყარო“ მარადიული არაა, ის ისტორიული მოვლენაა. მაგრამ მან შეიგნო, რომ ადამიანთა თანაცხოვრების წესრიგი განსაზღვრულია ადამიანის ბუნების გარკვეული სულიერი მდგომარეობით და ამიტომ იძულებითი გადატრიალება მას ვერ მოსპობს, ამიტომ იგი ჭეშმარიტად თავისუფალი გონების სიამაყით დასძენს: „მე არ მეშინია გაცვეთილი სიტყვისა: „თანდათანობით“. ამავე დროს გერცენი ჩახვდა უტოპიზმის მთავარ შეცდომას - შექმნას სრულყოფილი ცხოვრება „მიწაზე“ ანუ მიწიერი ცხოვრების არსობრივად არასრულყოფილ პირობებში. თუმცა ყოველგვარი რელიგიური რწმენა მისთვის უცხო იყო, გერცენის დამოუკიდებელი გონება ცხოვრებაზე უბრალო დაკვირვებამ და მისმა განხილვამ მიიყვანა უტოპიზმის ერესის გაკიცხვამდე, რასაც საბოლოო და სრული დაფუძნება მხოლოდ ქრისტიანულ-რელიგიურ ცნობიერებაში შეიძლება აქონდეს.

## “ქრისტიანული სოციალიზმის” პრობლემა

## I.

მას შემდეგ, რაც ე.წ. “სოციალური საკითხი” წამოიჭრა, მას შემდეგ, რაც ამ ასიოდე წლის წინათ ევროპულ კაცობრიობას მშრომელი ხალხის ფართო ფენების სიღუბეებში და სიღატაკეში თვალი აუხილა და სინდისი გაუღვიძა, ქრისტიანული პოზიციის დაკავებას და ამ საკითხის ქრისტიანული რწმენის თვალსაზრისით გადაჭრასაც მრავალნაირად ცდილან; ე.წ. “ქრისტიანული სოციალიზმი” ნაირნაირი სახისაა, ამ სახეთა ჩამოთვლას და შეფასებას აქ ვერ გამოვუდგებით. სხვა თუ არაფერი, ცალკეული ადამიანები და ადამიანთა ჯგუფები მაინც ხვდებიან, რომ აუარებელი თანამოქმის სასტიკი გასაჭირისადმი ქრისტიანთა გულგრილობა და პასიური დამოკიდებულება დიდ ცოდვად აწევს ქრისტიანულ სამყაროს. კათოლიკურ ეკლესიაში ეს შეგნება ეკლესიურად სანქციონირებულ და გაცხადებულ იქნა პაპების - ლეო XIII-ის და პიუს XI-ის ცნობილ ენციკლიკებში. ადამიანები, რომელთაც სურთ ქრისტიანები იყვნენ, სულ უფრო ხშირად და მწვავედ გრძნობენ, თუ რა აუტანელი ფარისევლობა იქნება, საღვთისმეტყველო ფიქრებს მისცენ თავი, ილოცონ, ქრისტიანული სათნოებების შექმნაზე იზრუნონ და, ამავე დროს, არ იწუხონ, რომ ეკლესიის ან ჩვენი სახლის კედლებს მიღმა მილიონობით ადამიანი - მათ შორის ქალი, მოხუცი და ბავშვი - შიმშილობს და უსახსრობისაგან იღუპება. თუ, თანახმად კრისტეს მცნებისა, საკურთხეველთან მიახლებამდე ჩვენზე განაწყენებულ მოყვასს უნდა შეეურიგდეთ, მაშინ როგორღა შეიძლება გულგრილები დაერჩეთ იმის მიმართ, რომ მილიონობით ხელმოკლე ადამიანი ცხოვრობს საზოგადოების იმ მატერიალურად პრივილეგირებულ წევრებზე დაბოლმილი, რომლებიც აუღელვებლად იმეტებენ მოყვასს საშიშროლოდ? მართალია, ეკლესიაში ნიადაგ ღმობიერებას, ღარიბებზე ზრუნვას და მოწყალების გაღებას შეგვაგონებენ, მაგრამ არავისთვის საიდუმლო არ არის, რომ ქრისტიანული ქველმოქმედება მისი ჩვეულებრივი, გავრცელებული ფორმით უაღრესად იაფფასიანი რამ არის: გროშების გამეტება გამღებისათვის საადვილოა, თანამოქმის გასაჭირისათვის კი ვერაფერი შეღავათი. ასეთი “ქველმოქმედება” საერთო წესის თანახმად სრულდება, ჭეშმარიტი სიყვარულის, მსხვერპლის გაღების უმცირესი ნება-სურვილის გარეშე; ის იოლად ეხამება ღარიბი და გაჭირვე-



ბული ადამიანისადმი ჩვენს გულგრილობას, უგრძობლობას და სისასტიკესაც კი მთელ ჩვენს დანარჩენ “ეკლესიისაგან” ცხოვრებაში და, განსაკუთრებით, მათთან ჩვენს საქმიან ურთიერთობაში; ასეთი იაფფასიანი ქველმოქმედება უმეტესწილად სწორედ ფარისევლობის ნაირსახეობაა. მაგრამ ამგვარი ქველმოქმედებაც კი, უკეთეს შემთხვევაში, ათასში ერთს თუ შეეხება ხოლმე, ჩვენს მახლობლებს თუ შემთხვევით შემხვედრთ; ის, რომ ამ ფარგლებს გარეთ კიდევ აუარებელი ღატაკი და გაჭირვებული რჩება, ჩვეულებრივ, ნაკლებად აწუხებს ქრისტიანს; სინდისის საყვედურებს ის, ჩვეულებრივ, ქარაფშუტული, უსულგულო აზრით ირიდებს: ყველას ხომ ვერ დაეხმარებო. მართებული იქნება, თუ ქრისტიანულ სამყაროზე ნამდვილ თავსღაფის დასხმად მივიჩნევთ, რომ, ჩაგრულთა ბედობისადმი აქ გავრცელებული გულგრილობის საპირისპიროდ, მათზე ნამდვილი, გულმხურვალე მზრუნველობა ხშირად ურწმუნო და ქრისტიანობის მოწინააღმდეგე ადამიანების პრივილეგია ხდება. როგორც სავსებით სამართლიანად აღნიშნა ნ.ბერდიაევი, ათეისტური სოციალიზმის და მისი უკიდურესი ფორმის - მატერიალისტური კომუნიზმის - წარმატება და მიმზიდველი ძალა, უპირველეს ყოვლისა, ქრისტიანული სამყაროს ისტორიული ცოდვებით, სოციალური გაჭირვებისადმი მისი გულგრილობით განისაზღვრება. სოციალისტი და კომუნისტი იყენებს ამ ვითარებას, რათა დაასაბუთოს, რომ მორჩილების, მოთმინების და მიწიერი კეთილდღეობისადმი გულგრილობის ქრისტიანული ქადაგება მხოლოდ ღარიბთა ადამიანური, ღირსეული არსებობისაკენ მისწრაფების ალაგმვის მიზანს ემსახურება და მესაკუთრე კლასის ურცხვ ეგოიზმს იცავს. და სწორედ ქრისტიანული სამყაროს სამარცხვინოდ უნდა ვაღიაროთ, რომ ეს მტკიცება უდავო ჭეშმარიტების ნაწილსაც შეიცავს. ადამიანებს, რომლებიც თავს ქრისტიანებს უწოდებენ - ეკლესიის მსახურებსა თუ ერისკაცებს - მართლაც, ხშირად უსარგებლიათ ქრისტიანული რწმენის წმინდა მცნებებით მესაკუთრეთა პრივილეგიების დასაცავად და გაჭირვებულთა ყოფა-ცხოვრების გაუმჯობესების დასაბრკოლებლად.

ამ უბრალო და ზოგადი დებულებიდან გამომდინარე, შეიძლება მოგვჩვენებოდეს, რომ “ქრისტიანული სოციალიზმი” საერთოდ არ არის პრობლემა. და, მართლაც, რამდენადაც სოციალიზმში სხვას არაფერს ვგულისხმობთ, თუ არა მოყვასის ქმედით სიყვარულს, მისი მატერიალური ბედისადმი პასუხისმგებლობის სერიოზულ გრძობას, ყოველი ქრისტიანი, რამდენადაც მას სურს ჭეშმარიტ ქრისტიანად რჩებოდეს, მოვალეა, ამ გაგებით “სოციალისტი” იყოს. ქრისტიანი, ცხადია, თავს შეიკავებს მდიდრების სიძულვილისაგან - ეგოიზმის ცოდვაში მათი მხილებისას მხილებულ ცოდვილთა სიყვარულით იხელმძღვანელებს და მოერიდება ღარიბთა ეგოისტური ვნებების დემაგოგიური აღვირაშვების გზით სოციალური სამართლიანობის

მიღწევის მცდელობას. მაგრამ სოციალური უსამართლობის თვით ფაქტისადმი გულგრილი ვერ დარჩება და არ მოერიდება ცოდვად შერაცხოს დაბეჩავებული თანამომქმეების გაჭირვებისადმი მდიდართა გულგრილობა და უგრძობლობა. ის, ყოვლის უწინარეს, თავის პირად ცხოვრებაში ეცდება ნამდვილი, ქმედითი სიყვარულის სათნოება შეიძინოს, ეცდება - თავისი შესაძლებლობების ფარგლებში - განახორციელოს ქრისტეს მცნება: გაჭირვებულ თანამომქმეს გაუყოს ის უკანასკნელი, რაც კი აბადია; მდიდრებს სინანულისაკენ, ქმედითი სიყვარულისაკენ და ღარიბებზე ზრუნვისაკენ მოუწოდებს; სიმდაბლეს, თავდაჭერილობას, უანგარობას ჯერ მდიდრებს უქადაგებს და არა ღარიბებს; შეგნებული ექნება, რომ ამ სათნოებების ღარიბებისადმი ქადაგება ფარისევლობის გარეშე მხოლოდ მას მერე შეიძლება, რაც ქმედითად შეეწევი მათ გაჭირვებას და გაუყოფ, რაც გაბადია. ვიმეორებ: ამ აზრით სრულიად თვალსაჩინოა, რომ ყოველი, ვინც ნამდვილად არის ქრისტიანული სინდისის მქონე და სურს ქრისტიანი იყოს, ვალდებულია "ქრისტიანული სოციალისტიც" იყოს.

მაგრამ ნამდვილ პრობლემატიკას, რასაც სპეციფიკური აზრით "ქრისტიანული სოციალიზმი" ეწოდება, ზემოთქმულით ჯერ სრულიადაც არ შევხებივართ. ეს პრობლემატიკა აქ მხოლოდ იწყება. იგი ორ არსებით მომენტს შეიცავს.

1. ცხოვრების გამოცდილება, "ამა სოფლის სიბრძნე" აშკარად მოწმობს, რომ პირადი ქველმოქმედება, სიყვარულის ინდივიდუალური ძალთახმევა არამც თუ ფართო მასების სოციალური გაჭირვების გასაქარწყლებლად, არამედ რამდენადმე გასანელებლადაც კი არ კმარა. ნამდვილი ქრისტიანული სიყვარულით აღსავსე თავგამოდებული ადამიანები ყოველთვის უმნიშვნელო უმცირესობას შეადგენენ; ანგარიში უნდა გავუწიოთ ფაქტს, რომ ადამიანთა დიდი უმრავლესობა ანგარი, ეგოისტი და თანამომქმის გასაჭირისადმი გულგრილია. ამ პირობებში სოციალური გაჭირვების გაქარწყლებას ანდა რამდენადმე მაინც განელებას მხოლოდ სოციალური რეფორმების, ე.ი. სახელმწიფო ხელისუფლების მიერ სოციალური ურთიერთობების იძულებითი რეგულირებისაგან უნდა მოველოდეთ (სამუშაო დროის შემოფარგვლა, კანონით დადგენილი მინიმუმი ჯამაგირისა, იძულებითი დაზღვევა, საცხოვრებელი პირობების კანონმდებლობითი ნორმირება, აგრარული კანონმდებლობა და ა.შ.). და ისმის კითხვა: როგორ უნდა მოეკიდოს ქრისტიანი - სწორედ როგორც ქრისტიანი, ანუ ცხოვრებისადმი სპეციფიკურად ქრისტიანული განწყობის სიღრმიდან გამომდინარე - სოციალური რეფორმის იდეას? ეს საკითხი, საბოლოო ანგარიშით, მეორე საკითხზე დაიყვანება: როგორ უნდა შეაფასოს ქრისტიანმა ხალხის მატერიალური საჭიროების დაკმაყოფილებაზე მიმართული გარეგანი ორგანიზაციული ხასიათის ღონისძიებები?

2. იგივე კითხვა განსაკუთრებით მკაფიოდ იჩენს თავს და

საგანგებო სიმწვავეს ავლენს, როცა “სოციალიზმთან” (ამ სიტყვის სპეციფიკური აზრით) ქრისტიანულ დამოკიდებულებაზე ვლაპარაკობთ. როგორც ცნობილია, სოციალისტური მოძღვრება გეიმტიკებს, რომ ე.წ. ბურჟუაზიული წყობა, ანუ შრომისა და სამეურნეო ცხოვრების პრინციპულ თავისუფლებასა და კერძო საკუთრებაზე დამყარებული წყობა უსათუოდ მიგვიყვანს (უმრავლესობის გაჭირვებისა და გაღატაკების ხარჯზე) უმცირესობის გამდიდრებამდე; ამიტომ ის “სოციალისტური” წყობით უნდა შეიცვალოს, რომლის დროსაც სამეურნეო ცხოვრება და სახალხო შემოსავლის განაწილება სახელმწიფო ხელისუფლების, ანდა სულაც კოლექტიური ხალხური ნების რომელიღაც გეგმაზომიერად მოქმედი ორგანოს მიერ დარეგულირდება სამართლიანობის ფარგლებში (ჩვენ შეგნებულად ვიძლევეთ სოციალიზმის ყველაზე ფართო განსაზღვრებას, რომელსაც შეიძლება მისი კონკრეტული განხორციელების ნაირ-ნაირი ტიპი მიესადაგოს). თავი ვანებოთ პირწმინდად ეკონომიკურ ან სოციალურ, ე.ი. საერთოდ ემპირიულ პრობლემატიკას - სხვაგვარად რომ ვთქვათ, უკამათოდ. შევიწყნაროთ (საკითხის გამარტივების და მისი პრინციპული მხარის გაშუქების მიზნით), რომ შემოსავლის სამართლიანი განაწილების და, საერთოდ, ხალხთა მასების მატერიალური კეთილდღეობის თვალსაზრისით, სოციალისტურ წყობას უპირატესობა აქვს ე.წ. ბურჟუაზიული, ანუ კერძო საკუთრებასა და ეკონომიკურ თავისუფლებაზე დამყარებული წყობის წინაშე\* და დავსვათ კითხვა: უნდა იყოს ქრისტიანი ამის გამო (თავისი ქრისტიანული შეგნების გამო) სოციალისტური წყობილების მომხრე თუ მას თავისი ქრისტიანული მოსაზრებები გააჩნია ამ წყობილების წინააღმდეგ, ან იქნებ შეუძლია ან სულაც მოვალეა, ინდიფერენტული დარჩეს ამ დავაში და არავითარი პოზიცია არ დაიჭიროს (რაც, მგონი, ყველაზე უფრო გავრცელებული განწყობილებაა)?

ორ ზემოაღნიშნულ კითხვას შორის უექველი კავშირის მიუხედავად, სიცხადისათვის ისინი უნდა დავანაწევროთ და თითოეული ცალ-ცალკე განვიხილოთ.

## II

მაშ ასე, ჯერ ვიკითხოთ: როგორი უნდა იყოს ქრისტიანული დამოკიდებულება “სოციალური საკითხისადმი”, რამდენადაც ეს

\* მართალი გითხრათ, ჩვენ ვფიქრობთ, რომ სოციალისტური მეურნეობის გამოცდილება (რუსეთშიც და გერმანიაშიც) უარყოფს ამ მტკიცებას და სწორედ რომ საწინააღმდეგო მონიშნავს.

საკითხი პრაქტიკაში ქრისტიანული სიყვარულის და ინდივიდუალური ქველმოქმედების გზით კი არ გადაიჭრება, არამედ სახელმწიფო ხელისუფლების მიერ განხორციელებული იძულებითი სოციალური რეფორმების მეშვეობით? უნდა იყოს თუ არა ქრისტიანი - სწორედ როგორც ქრისტიანი - სოციალური რეფორმატორი და, ამ აზრით, "სოციალისტი"? თუ - სოციალისტური სამართლიანობის იძულებითი, სახელმწიფოებრივი ხორცშესხმის ამოცანა, როგორც ცხოვრების პირწმინდად მიწიერი, მატერიალური მოწესრიგების პრობლემა, საერთოდ სცილდება სპეციფიკური ქრისტიანული ინტერესის ფარგლებს? ან, იქნებ, აქ სულაც რომელიღაც სხვა, მესამენაირი აზრთწყობაა შესაძლებელი?

ყოვლის უწინარეს, ერთი რამ გეჩვენება სრულიად უდავოდ: თუ ქრისტიანული რწმენა არის სიმართლის სისავსის მქონებლობა, მაშინ ქრისტიანული რელიგიური ცხოვრება და რელიგიური განწყობა ცხოვრების რომელიღაც კერძო, შეზღუდულ სფეროს არ განეკუთვნება, არ არის ცხოვრების სხვა დანარჩენ სფეროთა მიმართ უცხო და გულგრილი; პირიქით, მან მთელი ზნეობრივი და, სწორედ ამიტომ, სოციალური ცხოვრება უნდა მოიცვას და მის მიმართ თავისი სპეციფიკური მიზანდასახულობა უნდა იქონიოს. ამით ერთბაშად უარიყოფა, ერთი მხრივ, სოციალური საკითხისადმი ინდიფერენტიზმი და, მეორე მხრივ, ამ საკითხზე არაქრისტიანულ გარემოში გაბატონებული რომელიმე ტიპური შეხედულების ქრისტიანობასთან უბრალო მექანიკური შეთავსების ყველა მცდელობა. რაც შეეხება ამ ბოლო მომენტს, ქრისტიანს, რა თქმა უნდა, მართებს თავმდაბლად ესწრაფოდეს სიმართლეს, თუნდაც მას ურწმუნო წარმოთქვამდეს; ამ მხრივ ანგარიშგასაწევია ფაქტი, რომ სოციალურ სამართლიანობაზე ზრუნვის და სოციალური საკითხების გადაჭრის ინიციატივა ეკუთვნოდათ - და დღემდე ეკუთვნით - ურწმუნოებს. ქრისტიანულმა სამყარომ პატიოსნად უნდა აღიაროს ეს მისი შემარცხენელი ფაქტი და თავმდაბლად ისწავლოს ურწმუნოთაგან სოციალური სამართლისათვის სწორედ მათნაირად ზრუნვა. მაგრამ, მეორე მხრივ, ლაპარაკი კი ზედმეტია იმაზე, რომ მექანიკურად ვალიაოთ მზრუნველობის საკითხში ურწმუნოთა პასუხების მართებულობა და გავითავისოთ ისინი. მართალია, მცდარი რელიგიური აზრთწყობა შეიძლება შეეხამოს ზნეობრივ მისწრაფებათა დონეს, მაგრამ ვერაფრით ტეშმარტი მსოფლმხედველობის საფუძვლად ვერ დაიდება. ამიტომ ქრისტიანული დამოკიდებულება სოციალური საკითხებისადმი, მისი გადაჭრის გზების ქრისტიანული გაგება არაქრისტიანული გაგების უბრალო ასლი კი ვერ იქნება, არამედ მას ზედ ზოგადქრისტიანული მიზანდასახულობის საფუძვლად მდებარე რელიგიური არსების აშკარა ანაბეჭდი უნდა ეტყობოდეს.

რამი მდგომარეობს ამ ქრისტიანული მიზანდასახულობის

არსება, მისი პრინციპული განსხვავება არაქრისტიანული მიზან-დასახულობისაგან? რა თქმა უნდა, ქრისტიანული ცნობიერების საზრისი არ შეიძლება ჩავატოთ ერთ რომელიმე განყენებულ ფორმულაში, მაგრამ მაინც არის შესაძლებელი, მისი ყველაზე არსებითი ნიშანი განყენებულად გამოვხატოთ. ეს ნიშანი კი იმაში მდგომარეობს, რომ ქრისტიანული მსოფლშეგრძნებისა და მსოფლგაგებისათვის დამახასიათებელია ყოფიერების სფეროთა ძირეული, "განუყოფელი და შეურწყავი", ქვეყნიერების აღსასრულამდე და მის სასოებით მოსალოდნელ საბოლოო ფერისცვალებაზე გარდაუვალი ორმაგობის შეგნება, რომელშიც (ორმაგობაში) ცხოვრობს და მონაწილეობს ქრისტიანი. რა სიტყვებითაც უნდა გამოვსახოთ ეს ორმაგობა - "ციური" სასუფეველი და "მიწიერი" სამყარო, შინაგანი ცხოვრება ღმერთში ანუ "ქრისტეში" და "ამ სოფელში" ცხოვრება, ცხოვრება ეკლესიის (ძირითადად ამ ცნების მისტიკური გაგებით) სფეროში და სააქაოში, ანდა ცხოვრება მადლის სფეროში და სჯულის სფეროში - ორმაგობის თვით ფაქტი და მისი დედააზრი ქრისტიანულ გამოცხადებას შინაგანად ნაზიარები ყოველი ცნობიერებისათვის უშუალოდ გასაგები და ცხადია. ამ ორმაგობიდან სულაც არ გამომდინარეობს, როგორც ამას ხშირად ფიქრობენ, სრული გულგრილობა "ამ სოფლისადმი", მართლოდენ "ზეციურით" შემოფარგულა: პირიქით, ასეთი პოზიცია ქრისტიანული ცნობიერებისათვის ზემოაღნიშნული ძირეული ორმაგობის არარსებობის მომასწავებელი იქნებოდა. თუ ქრისტიანს მართებს საკუთარი, ეგოისტური "ამქვეყნიური" ინტერესების ჩახშობის და დაცხრომის მცდელობა, მოყვასისადმი ქრისტიანულ სიყვარულში მას, პირიქით, უფლება არა აქვს ანგარიში არ გაუწიოს მის "ამქვეყნიურ", "მიწიერ" მოთხოვნილებებს. მაგრამ ერთი რამ მაინც გამომდინარეობს ამ თავისებური ქრისტიანული მიზანდასახულობისაგან - სახელდობრ, შეგნება იმისა, რომ მიწიერი მოთხოვნილებებით, ყოველ შემთხვევაში, არ ამოიწურება ადამიანის საჭიროებანი, მეტიც, - რომ სულიერ ცხოვრებას და მის მოთხოვნილებებს რაღაც ონტოლოგიური პრიმატი გააჩნია მიწიერ ცხოვრებასა და მის ინტერესებზე.

აქედან ჩვენი თემისათვის ზოგიერთი უაღრესად არსებითი დასკვნა გამომდინარეობს. რამდენადაც მოყვასისადმი ქმედითი სიყვარული - თავისი ნამდვილი, ნაყოფიერი განხორციელებისათვის "სოციალურ რეფორმებში", ე.ი. რაღაც ახალი ორგანიზაციული ფორმით გამოხატვას მოითხოვს, ქრისტიანს ვერავითარი საფუძველი ვერ ექნება პრინციპულად უარყოფითად ან თუნდაც მხოლოდ გულგრილად მოეკიდოს ამგვარ ძალისხმევას. პირიქით, ის ძირითადად თანახმა იქნება ყველა იმ ღონისძიებას თანაუგრძნოს, რაც კი სოციალური სამართლიანობის დამკვიდრებას შეუწყობს ხელს. იმაგვარ, სოციალური რეფორმებისადმი მთელი თავისი პრინციპული

თანაგრძნობის მიუხედავად, რამდენადაც ეს რეფორმები ორგანიზებული, კოლექტიური ნების სფეროში მოყვასის ბედზე ზრუნვას გამოხატავს, ქრისტიანი ვერასოდეს ჩათვლის ადამიანური ურთიერთობების ამნაირ ორგანიზაციულ გარდაქმნებს ადამიანური გაჭირვების დაძლევის ერთადერთ ან თუნდაც ყველაზე უფრო არსებით გზად, რადგან მან იცის, რომ ამ გაჭირვებას და ადამიანური ცხოვრების საერთო ტრაგიზმს უფრო ღრმა, ყოველგვარი პოლიტიკური ღონისძიებისათვის მიუწვდომელი სულიერი სათავე აქვს. ერთი მხრივ, ადამიანურ სულს მატერიალურის გარდა სულიერი მოთხოვნილებებიც გააჩნია, რომელთა დაკმაყოფილებაც, რა თქმა უნდა, არანაირი "სოციალური რეფორმებით" არ შეიძლება. თუკი მიუტყვებელი ფარისევლობა და პირფერობა იქნებოდა მხოლოდ ასეთი მითითებით აგვერიდებინა თავი მოყვასის მატერიალურ საჭიროებებზე ზრუნვისათვის, თუკი ქრისტიანის უპირველესი მოვალეობა დამშეულის მიმართ ისაა, დააპუროს იგი და არა ქადაგებანი უკითხოს, ამით მაინც არ უქმდება ჭეშმარიტება, რომ "არა პურითა ხოლო ცხოვრების კაცია". და, მეორე მხრივ, თვითონ "მიწიერი", მატერიალური მოთხოვნილებები განისაზღვრება არა მარტო ამა თუ იმ სოციალურ-პოლიტიკური წყობით, არამედ საერთოდ ადამიანის ცოდვიანი, სრულქმნილებას მოკლებული ბუნებით. ქრისტიანი ვერ გაიზიარებს რუსოს აზრს, ადამიანური ცხოვრების უკეთურობანი არასწორი საზოგადოებრივი ურთიერთობებით განისაზღვრებაო. ამიტომ ქრისტიანი ვერასოდეს იქნება სოციალური უტოპისტი; ვერასოდეს გაიზიარებს რწმენას, რომ რამენაირი სოციალური რეფორმა ან გადატრიალება ყოველგვარ უსამართლობას, ყოველნაირ უკეთურობას, ადამიანური ცხოვრების ყველა უბედურებას მოუღებს ბოლოს; ვერ ირწმუნებს, რომ რამენაირი გარეგანი ორგანიზაციული ღონისძიებით სიმართლის, მშვიდობისა და ნეტარების სუფევა, "მიწაზე ღვთის საუფლო" დაემკვიდრება. მან იცის, რომ სოციალური ბოროტება, ისევე, როგორც ყველანაირი ბოროტება, საბოლოო ანგარიშით, ადამიანის ცოდვიანი ბუნებით განისაზღვრება და ამიტომ ძირეულად ვერავითარი გარეგანი ადამიანური საშუალებებით ვერ აღმოიფხვრება. მან უწყის, რომ ქვეყნად გამეფებული უსამართლობისაგან შეჭირვებულობა სამყაროს საბოლოო განღვთობამდე და ფერისცვალებამდე (რასაც ქრისტიანი სასოებით მოელის) ადამიანის ბედისწერაა და მას ვერსად გაექცევა. მართალია, ეს რწმენა ადამიანთა სიციალური გაჭირვებისადმი და სოციალური რეფორმებით მისი შერბილების მცდელობებისადმი გულგრილობის ან პასიურობის საბაბი არ უნდა გახდეს - როგორც ეს, საუბედუროდ, ხშირად მომხდარა ქრისტიანობის ისტორიაში, - მაგრამ, მიუხედავად ხალხის მდგომარეობის ორგანიზაციული გაუმჯობესების მცდელობაში ქმედითი მონაწილეობის სურვილისა, ქრისტიანი თვით

თავისი ცხოვრებისეული მიზანდასახულობის დედაარსის გამო სოციალურ რეფორმებში ვერც ყველა უბედურების პანაცეას დაინახავს და ვერც თავისი ცხოვრების ერთადერთ ამოცანას.

ზემოთქმული ერთი შეხედვით, ვინაშე “გაცვეთილ სიტყვებად” ანდა ფორმალური ხასიათის მოსაზრებებად მოგერვენოს, რისგანაც ჩვენთვის საინტერესო საკითხის არსისათვის ვერავითარი კონკრეტული დასკვნები ვერ გაკეთდება; მაგრამ ეს ასე როდია. პირიქით, ნათქვამიდან ფრიად მნიშვნელოვანი კონკრეტული დასკვნები გამომდინარეობს სოციალურ საკითხებში ქრისტიანული მიზანდასახულობის შესახებ. ქრისტიანი არამც თუ ვერ თანაუგრძნობს მარტოოდენ მიწიერი კეთილდღეობის რწმენაზე დაფუძნებულ მატერიალურ სოციალიზმს, რომელიც ხალხთა მასებში კლასობრივ სიძულვილს იწვევს და შურისა და ანგარების ინსტინქტს აღვივებს - რაც თავისთავად გასაგებია, არამედ ვერც რევოლუციონერი იქნება (სოციალური და პოლიტიკური აზრით) და ვერც რადიკალური სოციალური ან პოლიტიკური ფანტიკოსი. ის, ერთი მხრივ, დამლუპველ ცდომილებად მიიჩნევს და უარყოფს დიდ რადიკალურ გადატრიალებას სოციალურ ურთიერთობებში, რომელიც ყოველთვის იმის იმედდააა, რომ ერთბაშად, ხელის ერთი დაკვრით იხსნის კაცობრიობას თუ ყველა უბედურებისაგან არა, ყველაზე არსებითი გასაჭირისგან მაინც. რაკი წინასწარ იცის, რომ ყველა ადამიანური რეფორმა პალიატივაა, რომ ერთი, მოცემულ მომენტში განსაკუთრებით ძნელსათმენი გასაჭირის თავიდან მოცილება იმ ახალ გასაჭირს გამოამჟღავნებს, რაზედაც ადამიანები ახლა არ ფიქრობენ, იგი იქითკენ იქნება მიდრეკილი, რომ დიდ ძვრებთან დაკავშირებულ ყოველგვარ მოჩვენებითად მაშველ გადატრიალებებთან შედარებით უპირატესობა მიენიჭოს თანდათანობით და ნაბიჯ-ნაბიჯ გატარებულ რეფორმებს. სწორედ თავისი რელიგიური რადიკალიზმის, სწორედ თავისი ზემიწიერი პოზიციის ძალით ქრისტიანი სოციალურ-პოლიტიკური რეფორმების სფეროში ზომიერი და რეალისტი იქნება. ყველა ამქვეყნიურ საზრუნავსა და გეგმათაგან უპირატესობას იმ “ჯანსაღ აზრს” მიანიჭებს, რომელიც ბრმა და ცრუ რწმენიდან წარმოქმნილი ყოველგვარი მგზნებარე ენთუზიაზმის წინაშე ცივი გონიერების ცხოვრებისეულ გამოცდილებას დაეყრდნობა. და, მეორე მხრივ, რაკი იცნობს მთელი ადამიანური ცხოვრების სულიერ საფუძვლებს, მუდამ ემახსოვრება, რომ თვით ყველაზე გონივრული და მიზანშეწონილი რეფორმა, ე.ი. ცხოვრების გარეგანი პირობების ორგანიზაციული ცვლილება მხოლოდ თვითონ ადამიანთა შინაგან ზნეობრივ და სულიერ გაუმჯობესებასთან კავშირში თუ იქნება ჭეშმარიტად ნაყოფიერი. იგი არასოდეს დაივიწყებს, რომ ერთადერთი რამ, რასაც შეიძლება უნივერსალური მნიშვნელობა მივაწეროთ ადამიანის ცხოვრებაში, ადამიანის სულის შინაგან გონიერ

წყობაზე ზრუნვაა. ამიტომ ამ მხრივ უპირატესობას ადამიანის დახვეწასთან, მისი ცხოვრების შინაგან ჩვევებთან დაკავშირებულ თანდათანობით რეფორმებს მიანიჭებს და არა ნაჩქარევ, ნაუცბათევ და რადიკალურ ცვლილებებს.

### III.

ეს წინასწარი მოსაზრებები გვამზადებენ პასუხის გასაცემად ზემოთ დასმულ მეორე კითხვაზე: როგორი არჩევანი უნდა გააკეთოს ქრისტიანმა კერძო საკუთრებასა და სამეურნეო თავისუფლებაზე ანუ სამეურნეო ინდივიდუალობაზე დაფუძნებულ, გაბატონებულ “ბურჟუაზიულ” წყობასა და იმ სოციალურ წყობას შორის, რომელშიც სახელმწიფო ან საზოგადოება სამეურნეო ეგოიზმის წინააღმდეგ მიმართული სამართლებრივი ნორმების მეშვეობით მშრომელი მასების მატერიალური კეთილდღეობისათვის ზრუნავს? როგორც ზემოთ უკვე აღვნიშნეთ, საკითხის გამარტივების მიზნით მთელი პირწმინდად ეკონომიკური თუ სოციალურ-პოლიტიკური პრობლემატიკა განზე გადავდოთ და მართოდენ საკითხის რელიგიურ-ზნეობრივი ასპექტით შემოვიფარგლოთ.

არსებულ ბურჟუაზიულ წყობას რომ აკრიტიკებს, სოციალიზმი გვიმტკიცებს, რომ კერძო საკუთრებას და პიროვნების შეუზღუდავ სამეურნეო თავისუფლებას არა მარტო სამეურნეო უთანასწორობასთან და საზოგადოების მდიდრებად და ღარიბებად დაყოფასთან მიეყავართ, არამედ, ამასთან ერთად, მდიდრებს, როგორც მეურნეობრივად უფრო ძლიერებს, ღარიბების თავისუფალი ექსპლუატირების საშუალებაც ეძლევათ; ამრიგად, ბურჟუაზიულ წყობაში სოციალური უსამართლობა თვით სამართლითვე კანონდება. სამართალი კი, თავისი არსით, სამართლიანობის საწყისის გამოხატველი უნდა ყოფილიყო. თუკი ცივილიზებული ხალხების სამართალი ვერ ჰგუობს, რომ ფიზიკურად ძლიერმა ფიზიკურად სუსტი აწვალოს, დაჩაგროს და დაიმონოს, მაშინ სამეურნეო და სოციალური ცხოვრების მიმართაც ეს პრინციპი (ძლიერის თავისუფლება უნდა შეიზღუდოს, თუკი მას ბოროტად გამოიყენებენ, ხომ უნდა გამოიყენოთ? მდიდარზე მეურნეობრივად დამოკიდებულების ძალით ფორმალურად თავისუფალი (დემოკრატიულ მმართველობაში) ღარიბი, ფაქტობრივად მდიდრის მონა ხდება. ხომ არ გვავალდებულებს სამართლიანობის გრძნობა, რომ სახელმწიფოს მეშვეობით გავაუქმოთ ან, უკიდურეს შემთხვევაში, არსებითად შევზღუდოთ ინდივიდუალური სამეურნეო თავისუფლება და ვაიძულოთ მდიდრები, ანგარიში გაუწიონ ღარიბთა მართლზომიერ ინტერესებს?

ერთი შეხედვით შეიძლება მოგვჩვენებოდა, რომ სწორედ



სრულიად წრფელი და თანმიმდევრული ქრისტიანული გონება-  
განწყობილება აქ ეჭვისთვის საერთოდ არ ტოვებს ადგილს.  
ანგარებისა და ეგოიზმის სამართლებრივ სანქციონირებაზე  
დამყარებული წესწყობილება, რასაც მდიდრებისაგან ღარიბების  
ექსპლუატაციასთან მიეყვართ, თავისთავად ვერ გამოიწვევს  
ქრისტიანის თანადგომას. ეს უშუალო ზნეობრივი გრძნობა ფსიქოლო-  
გიური საფუძველია გავრცელებული რწმენისა, რომ გულწრფელი და  
ეთილისინდისიერი ქრისტიანი სწორედ სოციალისტი უნდა იყოს და  
პრინციპულად თანაუგრძნობდეს სოციალისტურ მოთხოვნებს. ყოველივე  
ამის მიუხედავად, საკითხი არც ისე მარტივია, როგორც ეს ერთი  
შეხედვით გვეჩვენება. სწორედ აქ ჩაგვსაფრებიან პირწმინდად  
რელიგიურ-ზნეობრივი ხასიათის მძიმე და საბედისწერო ცდუნება.

სახელდობრ, ძირითადი პრობლემატიკა აქ შემდეგ საკითხში  
შაღდება: შესაძლებელი და შესაწყნარებელია თუ არა ქრისტიანული  
ცნობიერების თვალსაზრისით, იძულებით ვცდილობდეთ მოყვასთან  
სამართლიანი, ძმური ურთიერთობის დამყარებას? შეიძლება თუ არა  
მოყვასის სიყვარულის ქრისტიანული მცნება სამართლის მაიძულებელ  
სორმად გაქციოთ? პასუხი ამ კითხვაზე, ვფიქრობ, სავსებით  
ნათელია: ეს ფაქტობრივადაც შეუძლებელია და მორალურ-  
რელიგიურადაც შეუწყნარებელი. ეს შეუძლებელია, რადგან მოყვასის  
სიყვარული, როგორც, სხვათა შორის, ყოველგვარი მორალური  
განწყობილება, იძულებით არ მოდის, მხოლოდ თავისუფლად თუ  
გადმოინდებდა ადამიანური სულის სიღრმიდან და ღმერთთან მისი  
ბაღდაუტანებელი ურთიერთობიდან. მაგრამ სწორედ ამიტომ არის ეს  
ძულდება შეუწყნარებელი, რადგან, როცა ვერ აღწევს თავის ნამ-  
ჯვილ მიზანს, ყოველი ამგვარი მცდელობა მხოლოდ პირფერობად,  
ნამდვილი ქრისტიანული ეთიკური განწყობილების აუტანელ ფალსიფი-  
კაციად იქცევა. ყოველი მცდელობა რომელიმე ქრისტიანული სათნოე-  
ბის იძულებისა (იქნება ეს ფიზიკური, სამართლის ნორმებზე დამ-  
ყარებული იძულება, თუ თუნდაც მხოლოდ მორალური) თვითონ ქრის-  
ტიანული განწყობილების ღალატს - ფარისევლობაში, მერჯულებობასა  
და გარეკმედებების რელიგიაში ჩაეარდნას მოასწავლებდა. “ხოლო  
უფალი სული არს, ხოლო სადა სული უფლისაი, მუნ აზნაურებაი  
არს“. რა ხშირად და ნაირ-ნაირი მიმართულებითაც უნდა შესცოდოს  
ქრისტიანულმა სამყარომ ამ ჭეშმარიტების წინაშე, ეს მაინც  
ქრისტიანული ცნობიერების ფუძემდებლურ აქსიომად რჩება.

ამ თვალსაზრისით ერთი შეხედვით ბუნებრივი, თითქოსდა  
ჭეუმრწეველი გადასვლა ნამდვილი ქრისტიანული შეგნებიდან  
ქრისტიანული სოციალიზმის“ (ამ ცნების სპეციფიკური, ჩვენს  
სჯელობაში ნაგულისხმევი აზრით) ეთიკურ-პოლიტიკურ პრინციპზე  
ინამდვილეში ჭეშმარიტი გზიდან გადაცდენა აღმოჩნდა. ეს  
წორედ ის თავგზააბნეულობა გამოდგა, რაც არსებითად დოსტო-

ევსკის “დიდი ინკვიზიტორის” ცთუნებას ემთხვევა. ქრისტიანული რწმენის თვით არსებას განეკუთვნება, რომ ქრისტიანი მძიმე ალტერნატივის წინაშე დგას: ან ქრისტესთან რჩება, ე.ი. თავისუფალ სიყვარულზე დაფუძნებული ქრისტიანული ცხოვრებისეული იდეალის ერთგულია და, ამასთან, გარეგან საქმიანობაში ხელმოცარვის რისკზე მიდის, ანდა ამქვეყნიური საშუალებებით, გარეგანი ძალდატანების გზით ადამიანური გაჭირვების შემსუბუქების ცთუნებას ჰყვება და სწორედ ამიტომ ხელს იღებს ქრისტიანული ცხოვრებისეული მიზანდასახულობის იმ ნამდვილ არსზე, რაც მხოლოდ სრული შინაგანი თვისუფლებისას და გარეგან წარმატებაზე ფიქრის უარყოფისას ხორციელდება. ამ ალტერნატივის უკანასკნელი წვერი კვლავინდებურად ცთუნებად და ერესად რჩება, თუმცა კი მის შესაწყენარებლად კაცთმოყვარეობის კეთილშობილური, მორალურად მართებული მოტივი გვაგულიანებს. ვითარება აქ ასეთია: რაც უფრო გულისხმიერია ადამიანი სხვისი გაჭირვებისადმი, რაც უფრო გულმხურვალედ მისდევს სიმართლეს ადამიანურ ურთიერთობებში, მით უფრო იოლად ხდება ამ ცთომილების მსხვერპლი. აკი ქვეყნად სიმართლის სწორედ ასეთი ჭეშმარიტი დამკვიდრებიდან გამომდინარე მიიწნევენ ქრისტიანობის მოწინააღმდეგენი ქრისტიანულ რწმენას “მუდმივი ხელმოცარულობის რელიგიად”; თანაც ეყრდნობიან ისტორიულ გამოცდილებას, რომლის თანახმადაც შეუძლებელია სამყაროს ქრისტიანიზირება, ქრისტეს მცნების თავისუფალი აღსარების გზით სიმართლისაკენ მისი მობრუნება. მაგრამ სწორედ ამიტომ, აქ საბედისწერო გზაგასაყართან ვდგავართ და გემართებს არჩევანი ქრისტიანულ გზასა და სოციალისტურ გზას შორის.

მაგრამ რას ნიშნავს ეს? ნუთუ იმას, რომ ქრისტიანმა აღიარა რა შეცდომად “სოციალისტური გზა” – “ბურჟუაზიული” წყობის ანგარებასა და ეგოიზმზე დაფუძნებულ სულისკვეთებას უნდა თანაუგრძნოს? და როგორ შევეთანხმით დასკვნა, რომელსაც ახლა მივადექით, ზემოთ გამოთქმულ მტკიცებას, რომ ქრისტიანი შეიძლება და მოვალეცაა მიემხროს სამართლიანობის დამამკვიდრებელ და ადამიანური გაჭირვების შემამსუბუქებელ სოციალურ რეფორმებს, რაიც ასევე იძულებითი ღონისძიებებია? ხომ არ მივყავართ ჩვენს ამ კონკრეტულ ვარაუდს – ჩვენს მიერ ყოველივე ზემოთ აღიარებულის საწინააღმდეგოდ – სოციალური გაჭირვებისადმი ქრისტიანი კაცის გულგრილობის გამართლებაზე, ე.ი. ხომ არ მოგვდის ქრისტიანული თვალსაზრისით აშკარა *reductio ad absurdum*?\*

ამ ეჭვის გაქარწყლების მცდელობას ბოლოს და ბოლოს სოციალურ საკითხთა პრობლემატიკაში ქრისტიანული ცხოვრების ნამდვილი, “სამეუფო” გზის გაგნებამდე მივყავართ.

\* აბსურდზე დაყვანა (ლათ., რედ)

ქრისტიანული ცნობიერების ძირეული, არსებითი განწყობი-  
 ლება, რაც ქრისტიანობის, როგორც ღმერთში ცხოვნების, როგორც  
 მადლის რელიგიის თვით არსებიდან გამოდის, არის თავისუფლების,  
 თავისუფალი სიყვარულის განწყობილება. მაგრამ აქედან სულაც არ  
 გამომდინარეობს ნაჯახური, რაციონალისტური, “ტოლსტოეური”  
 იმტიციება, რომ საერთოდ გარეგნულ-ორგანიზაციული ხასიათის  
 ყოველგვარი იძულება და ღონისძიება ეწინააღმდეგება ქრისტიანულ  
 ცნობიერებას და დაუშვებელია ქრისტიანისათვის. ზემოთ მივუთი-  
 თეთ, რომ ქრისტიანული ცხოვრებისეული განწყობილების არსებიდან  
 “ღმერთში ცხოვრებისა” და “ამსოფლიურობის” ორმაგობა გამომდინა-  
 რეობს. სწორედ ეს ორმაგობა განსაზღვრავს ცხოვრების დაუფლების  
 ქრისტიანული გზის ორგეარობას. აღიარებს რა სამყაროსა და  
 კაცობრიობის ხსნის ერთადერთ გზად იღუმაღ, თვალთ უხილავ,  
 ღმერთკაცობრივ აქტიურობას, რაც ადამიანური სულის სიღრმეში,  
 თავისუფლებისა და სიყვარულის სტიქიაში აღესრულება, ქრისტიანს  
 მთავადროულად შეგნებული აქვს თავისი ამოცანა - ბოროტებისეული  
 ძალებისაგან დაიფაროს ცხოვრება ამ სოფლად და სამართლისა და  
 სიკეთის გამარჯვებას შეუწყოს ხელი. ეს უკანასკნელი ამოცანა  
 არის სწორედ გარეგანი, ორგანიზაციული ამოცანა, რის გადასა-  
 ჭრელადაც გარეგანი იძულება გარდუვალა. ქრისტიანული თვალ-  
 საზრისით შეუწყნარებელია არა უბრალოდ ყოველგვარი იძულება,  
 როგორც ასეთი (პირიქით, გარკვეულ პირობებში ის სავალდებულოა),  
 არამედ მხოლოდ ორგანიზაციული ამოცანის (უფრო ზუსტად რომ  
 ვთქვათ, ბოროტისადმი გარეგანი შეწინააღმდეგების და სიკეთი-  
 სადმი ხელშეწყობის ამოცანის) ცხოვრების იმ არსობრივ სახისცვა-  
 ლებაში აღრევა, რაც მხოლოდ თავისუფალი სიყვარულის მიერ  
 ხორციელდება. ერთია ადამიანური ცხოვრების ხსნა და შინაგანი  
 აღორძინება ანუ მისი გასხივოსნება, და სულ სხვა საქმეა მის  
 დასაცავად გარეგანი ღონისძიებების გამოყენება და მის შინაგან  
 ძალთა აღორძინებისათვის ხელის შეწყობა. ამ არსებითი განსხვა-  
 ვების შეგნება შესაძლებლობას გვაძლევს ზუსტად განვსაზღვროთ  
 ქრისტიანის დამოკიდებულება “სოციალიზმის”, “ბურჟუაზიული  
 წყობის” და “სოციალისტური რეფორმისადმი”.

უწინარეს ყოვლისა, თვითონ ცნება “ქრისტიანული სოციალიზ-  
 მისა”, - რამდენადაც სოციალიზმის ქვეშ გვულისხმობთ ცნობიერე-  
 ბის გარკვეულ განწყობილებას, არამედ რაღაც საზოგადოებრივ  
 “წყობას” თუ არა “წეს-წყობილებას” - ცნებათა აღრევის საფრთხეს  
 შეიცავს და არის *contradictio in adjectivo*\* უკვე იმ ზოგადი  
 გაგებით, რითაც წინააღმდეგობრივია ცნება “ქრისტიანული  
 საზოგადოებრივი წყობა”. ქრისტიანული ცხოვრების სფერო, უშუალო

\* წინააღმდეგობა განსაზღვრებაში (ლათ., რელ.)

და ნამდვილი გაგებით, შეიძლება იყოს მხოლოდ ეკლესია, ქრისტეში ადამიანთა თავისუფალი, სიყვარულზე დამყარებული ერთიანობა და არა რამენაირი სახელმწიფოებრივი თუ საზოგადოებრივი წყობილება. თუ ახლა ამ ზოგად მოსაზრებებს თავს გავანებებთ და ვიკითხავთ: რომელი წესწყობილება ან წყობა უფრო შეეფერება - სამართლებრივი თვალსაზრისით - ქრისტიანულ იდეალს, პასუხის გაცემა არ გაგვიჭირდება. ქრისტიანული რწმენის და ცხოვრების ქრისტიანული გაგების თვალსაზრისით უპირატესობა იმ საზოგადოებრივ წყობილებას ან წყობას ენიჭება, რომელიც მაქსიმალური ზომით ხელსაყრელია კაცთა შორის თავისუფალი ძმურ-მოსიყვარულე ურთიერთობის განვითარებისა და განმტკიცებისათვის. რაოდენ პარადოქსულადაც უნდა ჩანდეს, ასეთ წყობად სოციალიზმი კი არ გამოდგება, არამედ სწორედ პიროვნების სამეურნეო თავისუფლებაზე, ქონების ინდივიდუალური განკარგვის უფლებამოსილებაზე დაფუძნებული წყობა. სოციალისტური წყობა ართმევს პიროვნებას ქონების თავისუფალი განკარგვის უფლებას, იძულებით ახორციელებს სოციალურ სამართლიანობას და ამით უსპობს ქრისტიანს შესაძლებლობას, თავისუფლად განახორციელოს ქრისტიანული სიყვარულის აღთქმა (რასაკვირველია, იმ ზომით, რა ზომითაც ქრისტიანული აღთქმის განხორციელება საერთოდ არის გარე პირობებზე დამოკიდებული). სოციალიზმი - თავისი არსების არა რომელიმე ცალკეულ, შემთხვევით ფორმაში, არამედ სწორედ თავისი არსებით და ზოგადი ჩანაფიქრით - არის ცხოვრების სისტემა, რომელიც უარყოფს თავისუფალი ძმური სიყვარულის ქრისტიანულ იდეას, რაკი ის ადამიანის ეგოისტური ბუნების გამო განუხორციელებადად მიაჩნია) და მას სოციალური სამართლიანობის სახელმწიფო-სამართლებრივი, ე.ი. იძულებითი განხორციელებით ცვლის. პირიქით, სამართლებრივი წყობა, რომელიც სამეურნეო ცხოვრებაში პირადი განმგებლობის თავისუფლებას აღიარებს, აუცილებელი ან, სულ ცოტა, ყველაზე ხელსაყრელი პირობაა ქრისტიანული სიყვარულის განსახორციელებლად თვით მთელი აელა-დიდების გარუქვამდე და ქონების ნებაყოფლობით, სიყვარულისმიერ განსაზოგადებამდე (ამას ემყარება პირველქრისტიანული თემის ქონებრივი საზიაროობა, როგორც ეს განსაკუთრებით მკაფიოდ არის ნაჩვენები მოციქულთა საქმეში ანანიასა და საფირას თავგადასავლით; და ამასვე ეფუძნება, არსებითად, ერთობლივი ცხოვრების სამონასტრო წეს-წყობილება; სავსებით ცხადია, რომ აქ საქმე სოციალური სამართლიანობის იძულებით განხორციელებას კი არ ეხება, არამედ თავისუფალ ადამიანთა ნებაყოფლობით გადაწყვეტილებას - მოიხმარონ თავიანთი ქონება და შეადგინონ ერთიანი ქრისტიანული ოჯახი). და შეიძლება ითქვას, რომ ე.წ. "ბურჟუაზიული" წყობა ისეთი ქვეყნებისა, როგორიცაა, მაგალითად, საფრანგეთი და ინგლისი, აუცილებელი პირობაა "ქრისტიანული სოციალისტების", ანუ გაჭირვებაში ჩავარდნილი მოყვასის

სიყვარულით გულგამთბარი და თავიანთი აელა-დიდების მათთვის გამბოძებული ადამიანების არსებობისა, მაშინ როდესაც ისეთ ქვეყანაში, როგორც არის კომუნისტური რუსეთი ანდა ნაციონალ-სოციალისტური გერმანია, სადაც სოციალური სოლიდარობა (სხვადასხვა ფორმით) ხელისუფლების მიერ განეწესება და იძულებით აღესრულება - „ქრისტიანული სოციალიზმი“ ლამის მოუაზრებადი მოვლენაა.

ასეთ ვითარებაში ჩვენთვის აშკარად ცხადი ხდება პრინციპული განსხვავება სოციალიზმს (როგორც სამართლებრივ წყობასა) და სოციალურ რეფორმებს შორის.

სოციალიზმი, როგორც ცნობილია, კაცთა შორის სიმართლისა და ძმობის იძულებით დამკვიდრებას იზრახავს. ამ სახით ის პირდაპირ ეწინააღმდეგება ქრისტესმიერი, თავისუფალი ძმობის ქრისტიანულ შეგნებას. სოციალური ფორმების ანდა სოციალური კანონმდებლობის იდეა კი იმაშია, რომ სახელმწიფო იქ ზღუდავს სამეურნეო თავისუფლებას, სადაც მას ძლიერთა მიერ სუსტების შეუწყნარებელ ექსპლუატაციასთან მიეყავართ; სახელმწიფო იძულებითი ღონისძიებების მეშვეობით იცავს ღარიბ-ღატაკებს, ხელმოკლეებს, ყადაღას ადებს ამა თუ იმ ქმედებასა და ურთიერთობას, რის შეწყნარებაც სოციალური სამართლიანობის თვალსაზრისით შეუძლებლად მიაჩნია; სხვაფრივ იგი არ ავიწროვებს მოქალაქეთა სამეურნეო თავისუფლებას. უკანასკნელი დამოკიდებულება, რასაკვირველია, ქრისტიანული თვალსაზრისითაც ერთადერთი მართებულია. ნათელგყოთ ეს თანაფარდობა უბრალო ანალოგიით: პოლიციის და სასამართლოს არსებობა, საზოგადოების წევრებს ცალკეულ ადამიანთა დანაშაულებრივი, კანონსაწინააღმდეგო ქმედებისაგან რომ იცავს, ცხადია, აუცილებელი და სასებით კანონზომიერია. ქრისტიანის მსჯელობა ამ მხრივ არ განირჩევა არც საღად მოაზროვნე ადამიანის მსჯელობისაგან (რამეთუ მთავარი, რომელსაც „ხმალი აბს, ღმრთის მსახურ არს შენდა რისხვისათვის ბოროტისმოქმედთა“-რომაელთა, 13,4). მაგრამ სულ სხვა საქმეა - ყველა ადამიანი წინასწარ მიიჩნიო ბოროტმოქმედად და უკეთურად, ციხეში გამოკეტო ან მონად აქციო, რომ მასზე ძალდატანებითი მეურვეობა მოახერხო და აიძულო, სამართლიანად მოიქცეს.

რაკი ცნობიერების ქრისტიანულ განწყობას ადამიანთა მატერიალური გაჭირვებისადმი გულგრილობასა და ფარისევლობას უსაყვედურებენ, ჩვენც გადაჭრით ვდგებით იმ აზრზე, რომ ქრისტიანული თვალსაზრისით თავისუფლება, როგორც სულიერი ცხოვრების პირობა - და, სწორედ ამიტომაც, სამეურნეო თავისუფლებაც - ყოველგვარ მატერიალურ კეთილდღეობაზე ფასეულია. ჯონ სტ. მილმა ერთხელ - უტილიტარიზმის საწინააღმდეგოდ - ჩამოაყალიბა დებულება: „უკმაყოფილო სოკრატე სჯობს კმაყოფილ ღორს“. ეს არის ერთადერთი სწორი ქრისტიანული თვალსაზრისი. მაძლარ მონებს (ვიმეორებთ: შესაძლებელიც რომ იყოს ასეთი რამ, ე.ი. დამონე-

ბას, როგორც გამოცდილება გეიჩვენებს, გადატაკებასთანაც რომ არ მიყვადდეთ) უცილობლად უნდა ვამჯობინოთ თავისუფალი ადამიანები, მიუხედავად იმის შეგნებისა, რომ თავისუფლება მატერიალური სიდუხჭირისა და სამეურნეო გაჭირვების საფრთხესთან არის დაკავშირებული. მხოლოდ იმდენად, რამდენადაც სამეურნეო თავისუფლება თვითონვე გადაგვარდება ადამიანის დამონებად და ამით მის სულიერ ცხოვრებასაც დააბრკოლებს, მართებული იქნება ძალდატანებით დავუდოთ მას საზღვარი სოციალურ კანონმდებლობაში.

მაგრამ იძულებასთან შედარებით უპირატესობას ნებაყოფლობას რომ ვანიჭებთ, ეკონომიკის ისტორიის გამოცდილებით უკვე უარყოფილ პოზიციას ხომ არ ეუბრუნდებით? ხომ არ ეეწინააღმდეგებით ჩვენს მიერვე აღიარებულ აზრს, რომ ადამიანთა უმრავლესობის სიხარბისა და ეგოისტურობის გამო თავისუფლებას ეკონომიკურად ღონიერების მიერ ეკონომიკურად სუსტების ექსპლუატაციასთან მიყვავართ? ქრისტიანული ცნობიერებისათვის ამ სიძნელიდან ერთადერთი, ოღონდ სავსებით ცხადი გამოსავალი არსებობს, რაც ქრისტიანული ყოფის ზედაპირულ ფენებში მთელი ამ ტრიალის შემდეგ ისევ ქრისტიანობის ცენტრალურ მიზანდასახულობასთან გვაბრუნებს. ქრისტიანული რწმენა თავისი არსებით აკი რაღაც პარადოქსულია, ანუ ცხოვრებისეულ "გამოცდილებას", "ამა სოფლის სიბრძნეს" ეწინააღმდეგება. ასევეა განსახილველ საკითხშიც. კაცობრიობის ტრაგიკული სოციალური ბედის შემყურეებმა - რადგანაც ვგრძნობთ ქრისტიანულ პასუხისმგებლობას - საჭიროა ყოველგვარი გამოცდილების წინააღმდეგ ვირწმუნოთ ადამიანთა მსხვერპლის გამღები ძმური სიყვარულის ქადაგების მძლეთამძლეობა. თუ რწმენას მთების დაძვრა შეუძლიათ, მაშინ მას, ყოველ შემთხვევაში, უნარი შესწევს დაამარცხოს ბოროტება და ტყუილი ადამიანთა ცხოვრებაში. ძირითადი ქრისტიანული პოზიცია სოციალურ საკითხებში არის სიყვარულის ჯვაროსნული ლაშქრობა სამყაროს დასაუფლებლად. არავის შესწევს უნარი, წინასწარ დაადგინოს რწმენითა და მოყვასის სიყვარულით ნასულდგმულარი მოღვაწეობის (ინდივიდუალურის, გინდ ჯგუფურის) ნაყოფიერების ურყევი საზღვრები (მაგალითისათვის გავიხსენოთ ზოგიერთი კათოლიკური ორდენის გავლენიანობა მათი აყვავების ხანაში). სოციალური რეფორმები, ღარიბთა და ჩაგრულთა ინტერესების კანონმდებლობითი დაცვა საჭირო, გონივრული და ქრისტიანული თვალსაზრისითაც მართებული საქმეა. მაგრამ სოციალური საკითხის ძირითადი ქრისტიანული გადაწყვეტა (სკეპტიკოსების, ურწმუნოთა, ამა სოფლის ბრძენთა ქირქილის მიუხედავად) არის მოყვასის თავისუფალი, მსხვერპლის გამღები, ქრისტეს და მისი სიმართლის რწმენით შთაგონებული სიყვარული - სიყვარულის ღმერთის ყოვლისშემძლეობის არა სიტყვით, არამედ საქმით აღიარება.

## ქრისტიანობა და ანტისემიტიზმი

(ებრაელობის რელიგიური ბედი)

## I.

მგზნებარე კათოლიკე ლეონ ბლუა წერდა: „დაეუშვათ, ირგვლივ ადამიანებს გამუდმებით დიდი ზიზლით ელაპარაკათ თქვენს დედ-მამაზე, მათ მიმართ მხოლოდ დამამცირებელი საღანძღავი სიტყვები და სარკაზმები ეხმარათ, როგორ იგრძნობდით თავს? არადა, სწორედ ასე ექცევიან უფალ იესო ქრისტეს. ივიწყებენ ან არ სურთ ცნონ, რომ ჩვენი განკაცებული ღმერთი ებრაელია, ბუნებით უპირატესად ებრაელია, რომ დედამისი ებრაელია, ყვავილი ებრაული რასისა, რომ მოციქულები ებრაელები იყვნენ. ისევე როგორც ყველა წინასწარმეტყველი და, ბოლოს, ჩვენი ლიტურგია ხომ ებრაული წიგნების მიხედვით არის შედგენილი. როგორღა შეიძლება გამოიხატოს ის საშინელი შეურაცხყოფა და მკრეხელობა, რასაც ებრაელი რასის დამცირება ჰქვია?“

ეს სიტყვები ძირითადად ქრისტიანი ანტისემიტებისადმი არის მიმართული და მათ მიერ უნდა იქნას შესმენილი. ჭეშმარიტად, განმაცვიფრებელია ზერექვერობა ქრისტიანებისა, რომელთაც შესაძლებლად მიაჩნიათ ანტისემიტები იყვნენ. ქრისტიანობა თავისი ადამიანური ძირების მიხედვით ებრაული, ე.ი. მესიანურ-წინასწარმეტყველური ტიპის რელიგიაა. მსოფლიო რელიგიურ ცნობიერებაში ებრაელმა ხალხმა მესიანურ-წინასწარმეტყველური სული შემოიტანა. ასეთი სული უცხო იყო ბერძნულ-რომაული კულტურისათვის, ისევე როგორც ინდოელთა კულტურისათვის. „არიული“ სული არც მესიანურია, არც წინასწარმეტყველური, მისთვის უცხოა ისტორიის ებრაელებრივი დაძაბული გრძნობა, უცხოა ისტორიაში მესიის მოსვლის მოლოდინი, მეტაისტორიის გაჭრა ისტორიაში. ფრიად საგულისხმოა ის გარემოება, რომ გერმანული ანტისემიტიზმი ანტიქრისტიანობაში გადადის. მსოფლიოს მოაწყდა ანტისემიტიზმის ტალღა, რაც წალეკვით ემუქრება სულ ახალ და ახალ ქვეყნებს, თავდაყირა აყენებს XIX საუკუნის ჰუმანისტურ თეორიებს. გერმანიაში, პოლონეთში, რუმინეთში, უნგრეთში ანტისემიტიზმი ბაირამობს. მაგრამ ის ფრთებს შლის საფრანგეთშიც, ჰუმანისტური იდეებით ყველაზე უფრო გაჯერებულ

ქვეყანაში, სადაც დრეიფუსის საქმის შემდეგ მან მარცხი განიცადა. შეიძლება მივუთითოთ ისეთ საგანგაშო სიმპტომებზე, როგორცაა სელინის წიგნის გამოსვლა, სადაც აშკარაა მოწოდება დარბევებისაკენ. იზრდება რიცხვი ფრანგებისა, რომელნიც ვერ ეგუებიან ლეონ ბლიუმის ებრაელობას, მიუხედავად იმისა, რომ ლეონ ბლიუმი საფრანგეთის ერთ-ერთი ყველაზე უფრო პატიოსანი, იდეალისტი და კულტურული პოლიტიკური მოღვაწეა. ანტისემიტობი ძალიან მკვეთრად მუდვანდება პოლიტიკური ცხოვრების ზედაპირზე, რის შესახებაც ყოველდღიურად ვკითხულობთ გაზეთებში. მაგრამ ებრაული საკითხი უბრალოდ პოლიტიკის, სამართლის ან კულტურის საკითხი არაა. იგი განუზომლად ღრმა, რელიგიური საკითხია და კაცობრიობის ბედის საკითხს ეხება. ესაა ღერძი, რომლის გარშემოც ტრიალებს რელიგიის ისტორია. მიუწვდომელია და რაციონალურად აუხსნელი ამ ხალხის გადარჩენა. ჩვეულებრივ ისტორიისმიერ ახსნათა მიხედვით ებრაელ ხალხს დიდი ხანია არსებობა უნდა შეეწყვიტა. მსოფლიოს ვერც ერთი ხალხი ვერ გაუძლებდა მსგავს ისტორიულ ბედს. ებრაელი ხალხი უპირატესად ისტორიის ხალხია, რომელმაც ადამიანური ცნობიერების ისტორიაში თავად ისტორიულის კატეგორია შემოიტანა. ხოლო ისტორია უწყალო აღმოჩნდა ამ ხალხის მიმართ. ეს იყო დევნისა და უმარტივეს ადამიანურ უფლებებზე უარის თქმის ისტორია. ხანგრძლივი ისტორიის შედეგად, ძალთა უკიდურეს დაძაბულობას რომ მოითხოვდა გადასარჩენად, ამ ხალხმა თავისი განუმეორებელი სახე შეინარჩუნა. სხვა ხალხებში გაბნეულთ ამ სახის წყალობით ადვილად გამოარჩევენ, შეიძლებენ და შეაჩვენებენ. მსოფლიოში ვერც ერთი ხალხი ვერ გაუძლებდა ასეთ ხანგრძლივ დაქსაქსულობას, ალბათ საკუთარ სახეს დაკარგავდა და სხვა ხალხებში გაითქვიფებოდა. მაგრამ დვთის მიუწვდომელ ზრახვათა გამო ეს ხალხი უნდა დარჩეს დროის აღსასრულამდე. ისტორიის მატერიალისტური გაგების პოზიცია, რა თქმა უნდა, ყველაზე ნაკლებ შეგვაძლებინებს ებრაელობის ბედის ახსნას. აქ ჩვენ ისტორიის საიდუმლოს ვეხებით.

ებრაელობის საკითხი სხვადასხვა თვალსაზრისით შეიძლება იქნას განხილული. მაგრამ მას განსაკუთრებული მნიშვნელობა გააჩნია, როგორც შინაგანად ქრისტიანულ საკითხს. წარსულში ანტისემიტობი უმთავრესად ქრისტიანებმა შექმნეს, ვისთვისაც ეს ყველაზე შეუძლებელი უნდა ყოფილიყო. ებრაელი ხალხის წინაშე ქრისტიანებს დიდი ცოდვა ადევთ, ეს ცოდვა განსაკუთრებით მძიმე იყო შუა საუკუნეებში, როცა ფეოდალი რაინდები სდევნიდნენ და მუსრს ავლებდნენ ებრაელებს, მათთვის რომ ვალი არ გადაეხადათ. ახლა ებრაელთა დაცვა სწორედ ქრისტიანთა საქმეა. გერმანიაში ეს უკვე ხდება. აქ კარგი იქნება გავიხსენოთ ვლ. სოლოვიოვი,



რომელიც თავისი ცხოვრების ერთ-ერთ უმნიშვნელოვანეს ამოცანად ქრისტიანული თვალსაზრისით ებრაელთა დაცვას მიიჩნევდა. ჩვენთვის, ქრისტიანებისათვის, ებრაელთა საკითხი სულაც არ ეხება იმას, კარგები არიან თუ არა ებრაელები, არამედ - ჩვენ, ქრისტიანები, კარგები ვართ თუ ცუდები. მწუხარებით მიხდება ამის თქმა, რომ ამ საკითხში ქრისტიანები გამოდგნენ ძალიან ცუდები. ქრისტიანული ცნობიერების სიმადლიდან თუ განესჯით, ისინი ჩვეულებრივ ებრაელებზე გაცილებით უარესები აღმოჩნდებოდნენ ხოლმე. ბევრად მნიშვნელოვანია იმის გარკვევა, კარგი ვარ თუ არა მე, ვიდრე იმისა, კარგია თუ არა ჩემი მეზობელი, რომელსაც მსურს რაღაც დავაბრალო. ქრისტიანებს და ქრისტიანულ ეკლესიებს ბევრი რამის მონანიება უხდებათ არა მარტო ებრაელების, არამედ საზოგადოების, ომის, უსაზიზღრეს სახულმწიფოებრივ წყობასთან განუწყვეტელი კონფორმიზმის საკითხებში. არავითარი პრინციპული მნიშვნელობა არა აქვს ებრაელების ნაკლოვანებათა საკითხს. საჭირო არაა ამ ნაკლთა უარყოფა, ისინი ბევრია. ებრაელებს დიდი წარმოდგენა აქვთ საკუთარ თავზე, რაც გაღიზიანებას იწვევს, მაგრამ ფსიქოლოგიურად ამის ახსნა შეიძლება. ეს ხალხი დამცირებული იყო სხვა ხალხთა მიერ, რის კომპენსაციასაც საკუთარი რჩეულობისა და უმადლესი მისიის შეგნებით ახდენს. ასევე, ომის შემდეგ წლების მანძილზე დამცირებული გერმანელი ხალხი თავს იმის დაჯერებით უწევს კომპენსაციას, რომ იგი უმადლესი რასაა და მოწოდებულია მსოფლიოში საბატონოდ. კაპიტალისტურ საზოგადოებაშიც ყველაზე მეტად დამცირებული კლასი, პროლეტარიატი, კომპენსაციას იმის შეგნებით ახდენს, რომ მას მესიანისტური მოწოდება აქვს - გაათავისუფლოს კაცობრიობა. ებრაელი ხალხი პოლარულად დაპირისპირებულ თვისებათა მატარებელია, ამაღლებული მასში მდაბალს ერწყმის, სოციალური სამართლიანობის წყურვილი - მოგებისა და კაპიტალისტური დაგროვების სწრაფვას. თავისი პოლარული ბუნებითა და მესიანისტური ცნობიერებით რუსი ხალხი ებრაელ ხალხს ჰგავს. ანტიემიტებს ძალიან უყვართ იმაზე ლაპარაკი, რომ ბიბლია ებრაელი ხალხის უღმობელობასა მოწმობს. მაგრამ რომელი ხალხი არა ყოფილა უღმობელი? განა ბაბილონელები, ასურელები, ეგვიპტელები, სპარსელები უღმობელნი არ იყვნენ? განა აუტანელი თვისებები არ გააჩნდათ ბერძნებს, რომელთაც მსოფლიოში უდიდესი კულტურა შექმნეს? ყოველ ხალხზე უნდა ვიმსჯელოთ მათი სიმადლებების და არა მათი სიმდაბლეების მიხედვით. გერმანელი ხალხი უნდა შეაფასო მისი უდიდესი ფილოსოფოსების, მისტიკოსების, მუსიკოსების, პოეტების და არა პრუსიელი იუნკრებისა და მედუქნეების მიხედვით. ებრაელ ხალხზეც, რელიგიური მოწოდების ხალხზე, უნდა ვიმსჯელოთ წინასწარმეტყველთა და მოციქულთა და

არა ებრაელ მეგახშეთა მიხედვით. ყველასა აქეს უფლება თავისი ეროვნული სიმპატიები და ანტიპატიები გააჩნდეს. არიან ადამიანები, რომელთაც არ უყვართ გერმანელები, პოლონელები ან რუმინელები. აქ ვერას გააწყობ. სიყვარული ძალით არ იქნება, უაზრო ანტიპატიის დაძლევა ძნელია. მაგრამ მთელი ხალხის სიძულელი ცოდვაა და მოძულემ პასუხი უნდა აგოს. ებრაელები-სადმი მიმართებისას საკითხი უფრო რთულია. ებრაელებს მხოლოდ ეროვნებას ვერ უწოდებ. ერის მთელი რიგი ნიშნები მათ არ გააჩნიათ. სამაგიეროდ აქვთ ისეთი ნიშნები, რასაც სხვა ერები მოკლებულნი არიან. ებრაელი ხალხი თავისებური, გამორჩეული რელიგიური ბედისწერის ხალხია. ღვთის რჩეულ ხალხს, ვისი წიაღიდანაც მესია გამოვიდა და ვინც მესია დაგმო, არ შეიძლება სხვა ხალხების მსგავსი ისტორიული ბედი ჰქონდეს. ეს ხალხი შეკრულია და საუკუნოდ გაერთიანებული არა იმ თვისებებით, რაც ჩვეულებრივ კრავს და აერთიანებს ხალხებს, არამედ - თავისი რელიგიური ბედის გამორჩეულობით. ქრისტიანები იძულებულნი არიან ებრაელი ხალხის ღვთის მიერ რჩეულობა აღიარონ, ამას მოითხოვს ქრისტიანული მოძღვრება. მაგრამ ამას უხალისოდ აკეთებენ და ხშირად ივიწყებენ. ჩვენ ვცხოვრობთ მხეცური ნაციონალიზმის, უხეში ძალის წარმართობასთან მიბრუნების ეპოქაში. მიმდინარეობს ადამიანურ საზოგადოებათა ქრისტიანიზაციისა და ჰუმანიზაციის უკულმა პროცესი. ქრისტიანულ ეკლესიას უნდა შეეჩვენებინა ნაციონალიზმი, როგორც ერესი. კათოლიკური ეკლესია შორს არაა ამგვარი შეჩვენებისაგან, მაგრამ ებრაელები მხოლოდ ნაციონალიზმის მსხვერპლნი არ არიან. ანტისემიტიზმის მიზეზები უფრო ღრმაა. უეჭველია, არსებობს მისტიკური შიში ებრაელთა წინაშე. ოღონდ ამ შიშს ჩვეულებრივ განიცდიან საკმაოდ დაბალი კულტურული დონის ადამიანები, რომელთა შორისაც ადვილად ვრცელდება უაზრო, მდარე მითები და ლეგენდები.

## II.

არაჩვეულებრივ პარადოქსულია ებრაელთა ბედი: მიწიერი სამეფოს დაუცხრომელი ძიება და უქონლობა საკუთარი სახელმწიფოსი, რაც სრულიად უმნიშვნელო ხალხებსაც კი გააჩნდათ; საკუთარი რჩეულობის მესიანური ცნობიერება და სხვა ხალხთა მხრიდან მათი აბუჩად აგდება და დევნა; მათ მიერ ჯვრის, როგორც ცთუნების, უარყოფა და მთელი ისტორიის მანძილზე ამ ხალხის ჯვარცმა. შესაძლოა, ყველაზე საოცარი ისაა, რომ ჯვრის უარყოფელი თავად ეზიდება მას, ხოლო ჯვრის მაღიარებელი ხშირად

სხვას აკრავს მასზე. არსებობს ანტისემიტიზმის რამდენიმე ტიპი, რომელთაც შეუძლიათ, რა თქმა უნდა, გაერთიანება და ერთმანეთისთვის მხარის დაჭერა. მე არ შეეჩერდები იმ ემოციურ-ობივკატელურ ანტისემიტიზმზე, რომელიც მცირე როლს არა თამაშობს ანტისემიტურ მოძრაობებში, მაგრამ პრინციპულად საინტერესო არაა. მასთანაა დაკავშირებული ებრაელთა დაცინვა. ებრაელის კომიკური ტიპის დახატვა, ზიზღი ებრაელთადმი, რომელთა მიმართ ადამიანური თანასწორობის დაშვება არ სურთ. ჩვეულებრივ ამას რაიმე იდეოლოგია არ უკავშირდება. ანტისემიტიზმის ნამდვილი იდეოლოგია რასობრივი ანტისემიტიზმის იდეოლოგიაა და ეს ყველაზე გავრცელებული ფორმაა ებრაელთა მტრობისა. გერმანია ამ იდეოლოგიის კლასიკური ქვეყანაა. მას შეიძლება შევხვდეთ უდიდეს გერმანელებთან, მაგალითად ლუთერთან, ფიხტესთან, ვაგნერთან, ებრაელებს აცხადებენ დაბალ, მთელი დანარჩენი კაცობრიობისაგან გარიყულ და მტრულ რასად. მაგრამ ეს დაბალი რასა, როგორც კი მოხვდება თავისუფალი კონკურენციის პირობებში, ყველაზე ძლიერი აღმოჩნდება, ჯაბნის სხვა რასებს.

ქრისტიანული თვალსაზრისით რასობრივი ანტისემიტიზმი სრულიად დაუშვებელია. იგი ვერ ურიგდება ქრისტიანულ თვალსაზრისს. გერმანიაში კათოლიკეების ღვენა გამოწვეულია იმით, რომ კათოლიკობა უნივერსალისტურია. ქრისტიანობამ გამოაცხადა ის ჭეშმარიტება, რომ არ არის ელინი და არ არის იუდეველი. იგი მიმართულია მთელი კაცობრიობისადმი და ყოველი ადამიანისადმი განურჩევლად რასისა, ეროვნებისა, კლასისა და საზოგადოებაში ადამიანის მდგომარეობისა. არა მარტო რასობრივი ანტისემიტიზმი, არამედ საერთოდ რასიზმი ვერ უძლებს კრიტიკას სამი თვალსაზრისით: რელიგიურით, მორალურით და მეცნიერულით.

იგი დაუშვებელია ქრისტიანისთვის, რომელიც ყოველ ადამიანში ღვთის ხატსა და მსგავსებას უნდა ჰკრეტდეს. ქრისტიანული სინდისისათვის არა მარტო რასიზმი, ნაციონალიზმიც მიუღებელია. მაგრამ იგი მიუღებელია ზოგადადამიანური, ჰუმანისტური, მორალური ცნობიერებისათვისაც! რასიზმი არაა დამიანურია, იგი უარყოფს ადამიანური პიროვნების ღირებულებას და უშვებს, რომ პიროვნებას შეიძლება მოექცეო როგორც მტერს, რომელიც განადგურებას იმსახურებს. რასიზმი მატერიალიზმის ყველაზე უხეში ფორმაა. გაცილებით უხეში ვიდრე ეკონომიკური მატერიალიზმი. რასიზმი არის დეტერმინიზმის უკიდურესი ფორმა და თავისუფალი სულის უარყოფა. შერისხულ რასათა წარმომადგენლებზე სისხლის ფატუმი მძლავრობს და მათთვის ხსნა არაა. ეკონომიკა მაინც ფსიქიკურის სფეროა და არა ფიზიოლოგიისა და ანატომიისა. ხოლო ეკონომიკით განსაზღვრა მაინც არაა ტოლფარდი თავის ქალითა და თმის ფერით განსაზღვრისა. რასობრივი იდეოლოგია გაცილებით

მეტი ხარისხითაა დეჰუმანიზაცია, ვიდრე პროლეტარული იდეოლოგია. კლასობრივი თვალსაზრისით ადამიანმა შეიძლება თავს უშველოს იმით, რომ შეიცვალოს შეგნება, მაგალითად, შეითვისოს მარქსისტული მსოფლმხედველობა, თუნდაც რომ წარმოშობით თავადი ან ბურჟუა იყოს, მას შეუძლია სახალხო კომისარიც კი გახდეს. არც მარქსი, არც ლენინი პროლეტარები არა ყოფილან. რასობრივი თვალსაზრისით ებრაელისათვის ხსნა არაა, მას არც ქრისტიანობის მიღება უშველის, არც ნაციონალ-სოციალისტური მსოფლმხედველობის შეთვისება, მას მუდამ თან სდევს სისხლის ფაქტუმი. მაგრამ რასიზმი წმინდად მეცნიერული თვალსაზრისითაც უსაფუძვლოა. თანამედროვე ანთროპოლოგია მეტად საეჭვოდ მიიჩნევს თავად რასის ცნებას. რასიზმი ეკუთვნის მითოლოგიის და არა მეცნიერების სფეროს. თავად არიული რასის არსებობას თანამედროვე მეცნიერება არ ცნობს. არავითარი ოთხი რასა არ არსებობს. რასა ზოოლოგიური კატეგორიაა და არა ანთროპოლოგიური. ისტორიამ იცის მხოლოდ ეროვნებანი, რომელნიც სისხლთა რთული შერევების შედეგია. რჩეული არიული რასა გობინოს მიერ შეთხზული მითია გობინო იყო შესანიშნავი მხატვარი, დახვეწილი მოაზროვნე, რომელიც აფუძნებდა არა ანტისემიტიზმს, არამედ - არისტოკრატიზმს. მაგრამ როგორც მეცნიერი ანთროპოლოგი მეტისმეტად მოიკოჭლებდა. რჩეული რასა ისეთივე მითია, როგორც - რჩეული კლასი. მაგრამ მითს შეუძლია ძალიან ქმედითი იყოს, თავში მოიცვას ამაფეთქებელი დინამიკური ენერგია, აამოძრავოს მასები, რომელნიც არას დაგიდევენ მეცნიერულ ჭეშმარიტებას და საერთოდ ჭეშმარიტებას. ჩვენ ვცხოვრობთ მეტისმეტად მითისმქნელ ეპოქაში. მაგრამ ამ მითების ხასიათი მეტად სულმდაბალია. ერთადერთი სერიოზული რასიზმი, რომელსაც ისტორიაში უარსებია, ებრაული-რასიზმია. რელიგიის შერწყმა სისხლთან და ეროვნებასთან, ხალხის რჩეულობის რწმენა, რასის სიწმინდის დაცვა, - ყველაფერი ეს ძველებური წარმოშობისაა, ებრაელების შემოტანილია. არ ვიცი, ხვდებიან თუ არა გერმანელი რასისტები, რომ ისინი ებრაელებს ბაძავენ. რასიზმში „არიული“ სწორედაც რომ არაფერია. ინდუსი და ბერძენი „არიელები“ ინდივიდუალიზმისკენ იხრებოდნენ. მაგრამ არის სხვაობა ებრაულსა და გერმანულ რასიზმს შორის. ებრაული რასიზმი იყო უნივერსალურ-მესიანური, იგი უნივერსალურ რელიგიურ ჭეშმარიტებას შეიცავდა. გერმანული რასიზმი კი აგრესიული, მსოფლიოსმპყრობელური პარტიკულარიზმია. ამჟამად რასიზმი დექრისტიანიზაციას და დეჰუმანიზაციას ნიშნავს, ბარბაროსობისა და წარმართობისაკენ მიბრუნებას.

არსებობს ეკონომიკური და პოლიტიკური ანტისემიტიზმის ისეთი ტიპები, როცა პოლიტიკა ეკონომიკის იარაღია. ანტისემიტიზმის ამ ტიპს საკმაოდ სულმდაბალი ხასიათი აქვს, იგი

დაკავშირებულია კონკურენციასთან და ბატონობისათვის ბრძოლასთან. ებრაელებს ადანაშაულებენ იმაში, რომ ისინი წარმატებით ეწევიან სპეკულაციას და ეკონომიკურ კონკურენციაში ყველა სხვა ხალხის დაჯახნვით ჯიბეებს ისქელებენ. მაგრამ ბრალმდებლებს ეტყობათ, თავად რომ უნდათ ებრაელებს აჯობონ ფულის ხვეტაში. ებრაელთა სიძულვილი ხშირად განტეგების ვაცის ძიებაა. როცა ადამიანები თავს უბედურად გრძნობენ და პირად უბედურებას ისტორიულ უბედურებას უკავშირებენ, იწყებენ დამნაშავეს ძებნას, რომელსაც ყველა უბედურების სათავედ გამოაცხადებდნენ. ეს ადამიანის ბუნებას ღირსებას არ კმატებს. მაგრამ ადამიანი მშვიდდება და კმაყოფილებას განიცდის, როცა დამნაშავე მიგნებულია, შეუძლია მასზე სიძულვილი გადმოანთხიოს და შური იძიოს. არაფერია იმაზე იოლი, დაბალი შეგნების ადამიანები დაარწმუნო, რომ ყველაფერში დამნაშავე ებრაელები არიან. ემოციური ნიადაგი მუდამ მზადაა შექმნას მითი მსოფლიო ებრაულ შეთქმულებაზე, „ჟიდომასონურ“ ფარულ ძალებზე და ა.შ. ჩემი ღირსების შელახვად მიმჩნია „სიონელ ბრძენთა ოქმების“ უარყოფა ყოველი კაცისთვის, ვისაც უმარტივესი ფსიქოლოგიური გუჟანი არ დაუკარგავს; ამ მდარე დოკუმენტის კითხვისას ცხადი ხდება, რომ იგი ებრაელების მოძულეთა უტიფარ ფალსიფიკაციას წარმოადგენს. ამასთან დამტკიცებულად შეიძლება ჩაითვალოს, რომ იგი პოლიციის დეპარტამენტშია შეითხზნილი და განკუთვნილია „რუსი ხალხის კავშირის“ - რუსი ხალხის ამ ნაყარნუყარის საჩაიეების დონისათვის. ჩვენდა სამარცხვინოდ უნდა ითქვას, რომ ემიგრაციაში, კულტურულ ფენად რომ მიიჩნევა, „რუსი ხალხის კავშირი“ თავს ზემოთ წევს, ფიქრობს და განსჯის ყოველი სახის მსოფლიო საკითხებზე. როცა იმ ადამიანებთან მიხდება შეხვედრა, რომელნიც ყველა უბედურების დამნაშავეს ეძებენ და მზად არიან ასეთებად ებრაელები, მასონები და ა.შ. გამოაცხადონ, კითხვაზე: ვინაა დამნაშავე, ვპასუხობ ხოლმე: ვინა და, ცხადია, შენ და მე. მთავარი დამნაშავე ჩვენა ვართ-მეთქი. დამნაშავეს ამგვარი მიგნება ყველაზე ქრისტიანული მგონია. არის რაღაც ძალიან დამამცირებელი იმაში, რომ ებრაელებისა ეშინიათ და სძულთ. ისინი ძალიან ძლიერებად წარმოუდგენიათ, თავიანთი თავი კი - ძალიან სუსტებად. ებრაელებთან თავისუფალი ბრძოლა ვერ წარმოუდგენიათ. რუსები თავს ძალიან სუსტებად თვლიდნენ ბრძოლაში, როცა მათ ზურგს უმაგრებდა უზარმაზარი სახელმწიფო ჯარით, ჟანდარმერიითა და პოლიციით, ებრაელებს კი - ძლიერებად და ბრძოლაში დაუჯახნელებად, როცა ისინი მოკლებულნი იყვნენ უმარტივეს ადამიანურ უფლებებს და იღვენებოდნენ. ებრაელთა დარბევა არა მარტო ცოდვიერი და არაადამიანური საქციელია, არამედ მაჩვენებელია სისუსტისა და უუნარობისა. ანტიემპიტიზმის

საფუძველი უნიკობაა. პრეტენზია, რომ ფარდობითობის თეორიის აღმომჩენი აინშტაინი ებრაელია, ფროიდი ებრაელია, ბერგსონი ებრაელია, არის უნიკობის განმცხადებელი პრეტენზია. ეს უბადრუკობაა. არსებობს მხოლოდ ერთი საშუალება მეცნიერებასა და ფილოსოფიაში ებრაელთა დიდი როლის შესაკვეცად: თავად მოახდინეთ უდიდესი აღმოჩენები, იყავით უდიდესი მეცნიერები და ფილოსოფოსები. კულტურაში ებრაელთა მომძლავრებასთან ბრძოლა შეიძლება მხოლოდ კულტურის საკუთარი შემოქმედებით. ეს თავისუფლების სფეროა. თავისუფლება სულის გამოცდაა. დამამცირებელია იმის ფიქრი, რომ თავისუფლება მუდამ ებრაელებს უწყობს ხელს, ხოლო არაებრაელებს - აბრკოლებს.

ებრაელთა წინააღმდეგ კიდევ ერთ ბრალდებაზე უნდა შევჩერდეთ. მათ ადანაშაულებენ იმაში, რომ შექმნეს კაპიტალიზმი და სოციალიზმი. მაგრამ სასურველი იქნებოდა, როგორც კაპიტალიზმის, ისე სოციალიზმის მომხრეებს „არიელებისთვისაც“ დაეტოვებინათ რაიმის შექმნის პატივი. ხომ არ შეიძლება ყველაფერი ებრაელებს დაუთმო? გამოდის, ებრაელებს ეკუთვნით ყველა მეცნიერული აღმოჩენა. შესანიშნავი ფილოსოფოსებიც ისინი ყოფილან. მათ შეუქმნიათ კაპიტალისტური წარმოება, მსოფლიო სოციალისტური მოძრაობა, რომელიც იბრძვის სამართლიანობისათვის და მშრომელთა მდგომარეობის გასაუმჯობესებლად, მათ ხელშია ყველა საზოგადოებრივი აზრი, მსოფლიო პრესა და ა.შ. გამოგიტყდებით, მე, როგორც „არიელს“, გული მწყდება და არ ვეთანხმები ასეთი ზომით ებრაელებისათვის ყველაფრის მიწერას. შევჩერდები კაპიტალიზმის და სოციალიზმის ებრაელთა მიერ შექმნაზე. პირველ რიგში, თუ ეს ბრალდებაა, იგი ერთ კაცს არ მიეყენება. კაპიტალიზმის მომხრეებისათვის კაპიტალიზმის ებრაელთა მიერ შექმნა ებრაელთა დამსახურებაა. ისევე როგორც სოციალიზმის მომხრეებისათვის ებრაელთა მიერ სოციალიზმის შექმნა არის მათი დამსახურება. უნდა ამოვიჩიოთ ბრალდება. კაპიტალიზმის შექმნაში რომ ებრაელებს მიუძღვით უპირატესი როლი, ზომბარტის ცნობილი წიგნის თეზისია. უდავოა, რომ ებრაელები ამ პროცესში პატარა როლს არ თამაშობდნენ; უდავოა, რომ მათ ხელში დიდძალი კაპიტალი იყრიდა თავს. ამას ხელს უწყობდა ებრაელთა ისტორიულად გამომუშავებული თვისებები. შუა საუკუნეებში ებრაელები ეწვოდნენ მევახშეობას - ერთადერთ საქმიანობას, რის უფლებასაც მათ აძლევდნენ. ებრაელმა ხალხმა შექმნა მევახშისა და ბანკირის სახე. ოღონდ მანვე შექმნა ტიპი იდეალისტისა, იდეის თავგადა-კლული მსახურისა, ლატაისა, რომელიც მხოლოდ და მხოლოდ უმაღლესი ინტერესებით ცხოვრობს. მაგრამ კაპიტალიზმის შექმნას და კაპიტალისტურ ექსპლუატაციას „არიელებმაც“ შეუწყვეს ხელი. ისინი, ვინც კაპიტალიზმის შექმნაში ებრაელებს ადანაშაულებენ,

ჩვეულებრივ, კაპიტალიზმის მოწინააღმდეგენი კი არ არიან, უბრალოდ, კაპიტალისტურ კონკურენციაში სურთ ებრაელებს აჯობონ, მათზე მეტი კაპიტალი ჰქონდეთ. განსაცვიფრებელია, რომ კ.მარქსი, ებრაელი და სოციალისტი, გარკვეული აზრით ანტიემიტი იყო. ებრაელთა საკითხზე დაწერილ სტატიაში, ბევრს რომ ეწოთიერება, მან ებრაელი ხალხი მსოფლიო კაპიტალისტური ექსპლოატაციის გამტარებლად გამოაცხადა. სხვათა შორის, მარქსის რევოლუციური ანტიემიტიზმი აბათილებს ლეგენდას ებრაელთა მსოფლიო შეთქმულებაზე. ებრაელები: მარქსი და როტშილდი შეურიგებელი მტრები არიან და ერთ შეთქმულებაში მონაწილეობას ვერ მიიღებდნენ. მარქსი იბრძოდა კაპიტალის ძალაუფლების წინააღმდეგ, მათ შორის ებრაული კაპიტალის წინააღმდეგაც. ებრაელების მიმართ მეორე ბრალდება, რომ მათ მოიგონეს სოციალიზმი და მთავარი მონაწილენი არიან რევოლუციური სოციალისტური მოძრაობებისა, ცხადია, მხოლოდ იმ პირთაგან მომდინარეობს, ვისაც კაპიტალიზმი არ ეთაკილება და კაპიტალისტური წყობის შენარჩუნება სურს. რუსი ანტიემიტებისათვის ეს ბრალდება დაიყვანება იმაზე, რომ რუსული კომუნისტური რევოლუცია ებრაელებმა მოახდინეს. ფაქტიურად ეს მცდარია. ლენინი ებრაელი არაა: რევოლუციის ბევრი ბელადიც არაა ებრაელი, ებრაელები არც მუშათა და გლეხთა უზარმაზარი მასები იყო, რევოლუციას გამარჯვება რომ მოუტანა. მაგრამ ებრაელები, რა თქმა უნდა, მცირე როლს არა თამაშობდნენ რევოლუციაში და მის მოშადებაში. რევოლუციებში მუდამაც დიდ როლს შეასრულებენ დაჩაგრული ეროვნებანი და დაჩაგრული კლასები. პროლეტარიატი ყოველთვის აქტიურად მონაწილეობდა რევოლუციებში. ეს ებრაელთა დამსახურებაა, რომ უფრო სამართლიანი სოციალური წყობისათვის ბრძოლაში მონაწილეობდნენ. მაგრამ ებრაელთა წინააღმდეგ ბრალდებანი ბოლოს და ბოლოს ერთ ძირითადზე დადის: ებრაელები ესწრაფიან მსოფლიო ძლიერებას, მსოფლიო სამეფოს. ამ ბრალდებას ზნეობრივი გამართლება ექნებოდა იმათთვის, ვინც თავად არ ელტვის ძლიერებას და ყოვლად ძლიერ სამეფოს არ ესწრაფის. მაგრამ "არიელები" და არიელი ქრისტიანები, მაღიარებულნი იმ რელიგიისა, არაამქვეყნიური სამეფოსაკენ რომ მოუწოდებდა მათ, მუდამ ესწრაფოდნენ ძლიერებას და მსოფლიო სამეფოებსა ქმნიდნენ. ებრაელებს არა თუ მსოფლიო, ციცქნა სამეფოც არ გააჩნიათ. ქრისტიანებს კი ჰქონდათ უძლიერესი სამეფოები და ესწრაფოდნენ ექსპანსიას და მბრძანებლობას.

გადავდივარ ანტიემიტიზმის ყველაზე სერიოზულ რელიგიურ სახეობაზე, რომელიც ერთადერთია, განხილვას რომ იმსახურებს. ქრისტიანები რელიგიური მოტივების გამო იყვნენ ანტიემიტები. ებრაელობა შერისხულ და კრულ რასად ითვლებოდა არა იმიტომ, რომ

სისხლის მიხედვით დაბალი რასაა და მთელ დანარჩენ კაცობრიობას ემტერება, არამედ იმიტომ, რომ მათ ქრისტე უარყვეს. რელიგიური ანტიემიტიზმი არსებითად ანტიიუდაიზმი და ანტითალმუდიზმი. ქრისტიანული რელიგია, რანაირადაც ის გამოკრისტალდა მას მერე, რაც ებრაელებმა ქრისტე არ ცნეს მესიად, რომელსაც ელოდნენ, ნამდვილად მტრულია ებრაული რელიგიისადმი. ქრისტემდელი იუდაიზმი და ქრისტეს შემდგომი იუდაიზმი სრულიად განსხვავებული მოვლენებია. არის ღრმა პარადოქსი იმაში, რომ ქრისტეს გამოცხადება, ე.ი. განღმრთობა და ღვთის განკაცება ებრაელი ხალხის წიაღში მოხდა. ებრაელებს ძლიერ უჭირდათ ღვთის განკაცება ელიარებინათ, ეს წარმართებს უფრო ეიოლებოდათ. ღმერთი ადამიანად იქცა. ებრაელთათვის ეს იყო მკრეხელობა, ხელყოფა ღვთისდიდებულებისა და ტრანსცენდენტურობისა. ძველი ებრაული ცნობიერებით ღმერთი განუწყვეტილად ერევა ადამიანის ცხოვრებაში, უკანასკნელ წერილმანებშიც კი, მაგრამ არ უკავშირდება და არ ერწყმის ადამიანს, არ იღებს ადამიანის სახეს. აქ უფსკრულია ქრისტიანულსა და იუდაისტურ ცნობიერებას შორის. ქრისტიანობა ღმერთკაცობის და ტრინიტარიზმის რელიგიაა, იუდაიზმი კი წმინდა მონოთეიზმია. მთავარი რელიგიური ბრალდება, რომელსაც ებრაელები ქრისტიანებს უყენებენ, ისაა, რომ ქრისტიანობა მონოთეიზმს ღალატობს, ერთი ღმერთის ნაცვლად სამებას ცნობს. ქრისტიანებმა თავისი რელიგია იმაზე დააფუძნეს, რომ ისტორიაში გამოცხადდა კაცი, რომელმაც თავი ღმერთად, ღვთის ძედ გვამცნო. იუდაისტური ჩაკირული ცნობიერებისათვის ეს მკრეხელობას წარმოადგენდა. ადამიანი არ შეიძლება ღმერთი იყოს. იგი შეიძლება ღმერთის წინაწარმეტყველი, მესია იყოს, მაგრამ - არა ღმერთი. ის, ვინც თავის თავს ღმერთი უწოდა, არ შეიძლება ნამდვილი მესია იყოს. ამაშია მსოფლიო რელიგიური ტრაგედიის კვანძი. წარმართებს ბევრი ღმერთკაცი ჰყავდათ ანუ კაცღმერთები. ღმერთები კოსმოსის და ადამიანური ცხოვრების იმანენტურები იყვნენ. წარმართულ ცხოვრებას სულ არ უჭირდა ღვთის განკაცება ეცნო. იგი, შეესაბამებოდა წარმართული ჰერეტის ხატოვანებას. მაგრამ ებრაელთათვის ეს საშინელება იყო. არავის შეეძლო ღვთის სახე ეხილა და ცოცხალი დარჩენილიყო. ამ დროს, უცებ გამოაცხადეს, ღმერთს ადამიანის სახე აქვსო. ჯვარცმული ღმერთი ებრაელთათვის უდიდესი მკრეხელობაა. ღმერთი მხოლოდ დიდებული და ყოვლადძლიერი შეიძლება იყოს. ღმერთის სიკედილი მკრეხელობად, ღმერთის დაუსაზღვრელობისა და დიდების ძველი რწმენის ღალატად ესახებოდათ. ასეთია ებრაელების რელიგიურ რწმენათა გაქვევებული ნიადაგი. აქედან ამოიზარდა ქრისტეს უარყოფა და აი, მთელი ქრისტიანული ისტორიის მანძილზე ისმის ბრალდება, რომ ებრაელებმა ჯვარს აცვეს ქრისტე. ამის მერე ებრაელი ხალხი



შერისხულია. ებრაელმა ხალხმა თავად შერისხა თავი, იგი დაჰყაბულდა, მასა და მის შვილებზე ქრისტეს სისხლი გადმოსულიყო. მან თავის თავზე აიღო პასუხისმგებლობა. ამით ისარგებლეს ებრაელთა მტრებმა. ებრაელებმა ქრისტე იმიტომ დაგმეს, რომ იგი არ აღმოჩნდა მესია, რომელსაც ისრაელის სამეფო უნდა განეხორციელებინა. იგი აღმოჩნდა რაღაც ახალი ღმერთი, ტანჯული და დამცირებული, არაამქვეყნიური სამეფოს მქადაგებელი. ებრაელებმა ჯვარს აცვეს ქრისტე, ძე ღვთისა, რომელიც სწამს მთელ ქრისტიანულ სამყაროს. ასეთია ბრალდება. მაგრამ განა იმავე ებრაელებმა არ იწამეს იგი პირველად? მოციქულები ებრაელები იყვნენ. პირველი ქრისტიანული თემიც ებრაული იყო. რატომ ამისათვის ქებას არ შეასხამენ ებრაელებს? ებრაელი გაჰყვიროდა: „ჯვარს აცუ ეგე“. მაგრამ ყველა ხალხსა აქვს დაუოკებელი წყურვილი, ჯვარს აცვას თავისი წინასწარმეტყველები, მოძღვრები და დიდი ადამიანები. წინასწარმეტყველთ ყველგან და ყოველთვის ქვას ესროდნენ. ბერძნებმა სოკრატე მოწამლეს - ბერძენი ხალხის უდიდესი შვილთაგანი, ნუთუ ამის გამო უნდა შერისხოს ბერძენი ხალხი? არა მარტო ებრაელებმა აცვეს ჯვარს ქრისტე. ქრისტიანები ანუ თავს რომ ქრისტიანებს უწოდებდნენ, ხანგრძლივი ისტორიის მანძილზე თავიანთი საქმეებით ჯვარს აცმევდნენ ქრისტეს, თავიანთი ანტისემიტიზმითაც ჯვარზე აკრავდნენ, თავიანთი მძულვარებითაც და თავიანთი ძალადობითაც, ძლიერთა ამა ქვეყნისათა მსახურებითაც, საკუთარი ინტერესების გამო ღალატითაც და ქრისტეს ჭეშმარიტების დამახინჯებითაც. „არიელებმა“ დაგმეს ქრისტე და ახლაც გმობენ. ხოლო ამას სჩადიან თავ-თავისი სამეფოებისათვის. სჯობია, პირდაპირ და უშუალოდ რომ გმობენ ქრისტეს, ვიდრე ქრისტეს სახელს ამოფარებულნი საკუთარ სამეფოებს რომ აშენებენ. როცა ებრაელებს შერისხავენ და სდევნიან იმის გამო, ქრისტეს ჯვარს აცვესო, მაშინ აშკარად დგებიან გვაროვნული შურისძიების ნიადაგზე, რაც ერთობ ახასიათებდათ ძველ ხალხებს. მათ შორის ებრაელებსაც. მაგრამ გვაროვნული შურისძიება სრულიად მიუღებელია ქრისტიანული ცნობიერებისათვის. იგი სავსებით ეწინააღმდეგება პიროვნული ღირსებისა და პიროვნული პასუხისმგებლობის ქრისტიანულ იდეას. ქრისტიანული ცნობიერება არ უშვებს არანაირ შურისძიებას: არც პირადს, არც გვაროვნულს. შურისძიების გრძნობები ცოდვიერია და მათი მონანიება აუცილებელია. გვარი, სისხლი, შურისძიება - ეს ყველაფერი უცხოა წმინდა ქრისტიანობისათვის და შემოღწეულია გარედან, ძველი წარმართობიდან.

ებრაელობასთან დაკავშირებულია ორმაგი ჰილიაზმის ისტორიოსოფიული თემა: ღვთაებრივი სამეფო მხოლოდ მიღმაა, არ ეკუთვნის ამ ქვეყანას, თუ შეიძლება აქაც, ამ მიწაზე დაველოდოთ და მისთვის მოვემზადოთ? ქრისტემ თქვა: „სამეფო ჩემი არა არს ამა ქვეყნისა“. ამას ჩვეულებრივ ისე განმარტავდნენ, რომ შესაძლებელი ყოფილიყო არა ეღონათ—რა ამ ქვეყნად ღვთის საუფლოს განსახორციელებლად. დე, ეს ქვეყანა ეკუთვნოდეს ამ ქვეყნის თავადს. ხოლო ამ თავადს ქრისტიანები რაღაც უცნაურად დიდ პატივს მიაგებდნენ და ამას ეფუძნებოდა ქრისტიანული სახელმწიფო, რომელშიც არანაირი ქრისტიანული სიმართლე არ ხორციელდებოდა. ქრისტეს სიტყვები შემდეგნაირად უნდა გავიგოთ: ღვთის სამეფო ამქვეყნიურ სამეფოს არ ჰგავს. მისი საფუძვლები სხვაგვარია, მისი სიმართლე ამ ქვეყნის კანონს უპირისპირდება. ეს სულაც არ ნიშნავს, რომ ქრისტიანები ამ ქვეყნის თავადს უნდა ემორჩილებოდნენ და ღვთიური სამეფოს სიმართლეს არ მისდევდნენ, ე.ი. არ შეცვალონ ეს ქვეყანა. ფრანგული თომიზმის ბელადმა და ქრისტიანული ინტეგრალური ჰუმანიზმის დამცველმა ეან მარიტენმა ებრაელობაზე დაწერა შესანიშნავი სტატია; იგი გამოთქვამს საინტერესო აზრს ორი მისიის განცალკევების თაობაზე. ქრისტიანებმა მიიღეს ქრისტიანობის ზებუნებრივი ჭეშმარიტება. ჭეშმარიტება ზეცის შესახებ, მაგრამ ძალიან ცოტა გააკეთეს ადამიანთა სოციალურ ცხოვრებაში სიმართლის განსახორციელებლად. ისინი თავიანთ ჭეშმარიტებას საზოგადოებას არ მიუყენებენ. ებრაელებმა არ მიიღეს ქრისტიანობის ზებუნებრივი ჭეშმარიტება, მაგრამ ჭეშმარიტებას მიწაზე, სიმართლეს ადამიანთა სოციალურ ცხოვრებაში განახორციელებდნენ. და მართლაც, სოციალური სამართლიანობის იდეა ადამიანურ ცნობიერებაში უმთავრესად ებრაელთა წყალობით შემოვიდა. „არიელები“ ადვილად ეგუებოდნენ სოციალურ უსამართლობას. ინდოეთში რელიგიური ცნობიერებით სანქცირებული კასტების რეჟიმი შეიქმნა. საბერძნეთში უდიდესი ფილოსოფოსები ვერ მალღებოდნენ მონობის გაკიცხვამდე. ძველმა ებრაელმა წინასწარმეტყველებმა პირველად მოითხოვეს სიმართლე, სამართლიანობა ადამიანთა სოციალურ ურთიერთობებში. ისინი იცავდნენ ღატაკებსა და დაჩაგრულებს. ბიბლია გვამცნობს, როგორ ხდებოდა პერიოდულად სიმდიდრის გადანაწილება, რათა იგი ერთი კაცის ხელში არ აღმოჩენილიყო და მდიდართა და ღარიბთა შორის მკვეთრ განსხვავებას არ ეარსება. ებრაელები აქტიურად მონაწილეობდნენ მსოფლიო სოციალისტურ მოძრაობაში, რომელიც მიმართული იყო კაპიტალის ძალაუფლების წინააღმდეგ. ებრაელობის ნიშანი ორმაგია: ფული და სოციალური სამართლიანობა. ქრისტიან-

ნებს უყვართ თქმა, რომ ღვთის სამეფო ჯვრის გარეშე განუხორციელებელია და ამაში ქრისტიანები ცამდე მართლები არიან, ღვთის საუფლოში შესვლის წინ ამ ჩვენს ცოდვილ მიწაზე ყველაფერი ჯვარს უნდა ეცვას. ისინი მაშინ ცდებიან, როცა ამ უდიდეს ჭეშმარიტებას, ქრისტეს სიმართლის განხორციელების ყოველგვარ მცდელობას მიწაზე ადამიანთა სოციალურ ურთიერთობებში წინ ეღობებიან. უბედურება ისაა, რომ ქრისტიანებმა კი მიიღეს ჯვარი, მაგრამ სულ არ ესწრაფოდნენ ღვთის სამეფოს, თუმცა, რა თქმა უნდა, ამ სამყაროში ღვთის სამეფოს საბოლოო განხორციელება შეუძლებელია. იგი გულისხმობს სამყაროს გარდასახვას, ახალ ცასა და ახალ მიწას. ამასთან ისტორიული ქრისტიანობის წარმომადგენლებს, ე.ი. იმათ, ვინც შეგუებულნი იყვნენ ამ სამყაროს პირობებს, სულ არ ენოთირებოდათ ამქვეყნიური სამეფო, კეისრის სამეფო. პირიქით, კეისრის სამეფოს საკუთრად მიიჩნევდნენ, ახდენდნენ მის საკრალიზებას. ხოლო ის კეისრის სამეფო შორს იყო როგორც ქრისტიანული, ისე უბრალო ადამიანური სიმართლისაგანაც, არ სცნობდა სამართლიანობასა და ადამიანურობას. ასეთი იყო წარსულში „ქრისტიანული სახელმწიფოები“, აღმოსავლური და დასავლური თეოკრატიები.

ქრისტიანობას ჩვეულებრივ იმაში ედავებიან, რომ იგი რეალიზებადი არაა და რომ იგი ქრისტიანებს არასოდეს განუხორციელებიათ. ქრისტიანობა თავის თავში ისეთ ამაღლებულ მცნებებს მოიცავს, ადამიანურ ბუნებას რომ არ შეესაბამება. განსაკუთრებით განუხორციელებელი და არაპრაქტიკულია ქრისტიანობა სოციალურ ცხოვრებასთან მიმართებაში, რომელიც არასოდეს მსგავსებია იმას, რისკენაც ქრისტე მოუწოდებდა. ამ ჩვეულებრივ შედავებას განსაკუთრებით აწვებოდა საღვადორი, გამოჩენილი ფრანგი ებრაელი მწერალი და მეცნიერი XIX საუკუნის შუა ხანებისა, ავტორი იესო ქრისტეს ერთ-ერთი ცხოვრებისა. განსხვავებას იუდაიზმსა და ქრისტიანობას შორის საინტერესოდ აყალიბებს შესანიშნავი ებრაელი რელიგიური ფილოსოფოსი ახლახანს გარდაცვლილი როზენცვაიგი, რომელმაც მარტინ ბუბერთან ერთად გერმანულ ენაზე ბიბლია თარგმნა. იგი ამბობს, რომ ებრაელი თავისი რელიგიით მოწოდებულია, დარჩეს ებრაულ სამყაროში, რომელშიც დაიბადა, აღამაღლოს და სრულყოს თავისი ებრაელობა. მას არ მოეთხოვება საკუთარი ბუნების უარყოფა. სწორედ ამიტომაც ებრაული სარწმუნოება რეალიზებადი. ქრისტიანი კი თავისი ბუნებით წარმართია (ებრაელების გავრცელებული შეხედულება). მან რომ თავისი სარწმუნოება აღასრულოს, თავისი სამყაროდან უნდა გავიდეს, უარყოს თავისი ბუნება, დაგმოს ბუნებითი წარმართობა. ამასთანავე დაკავშირებულია ქრისტიანობის განხორციელების სიძნელე. გამოდის, რომ ებრაელების გარდა ყველა წარმართია. ამ

შეპირისპირების ნიადაგზე როზენცვაიგი იუდაიზმის უპირატესობას ასკენის. მე კი ვფიქრობ, რომ ეს ქრისტიანების უპირატესობაა. ღვთაებრივი გამოცხადება სხვა სამყაროდან მოდის. იგი რთულია ამ სამყაროსთვის, მოითხოვს მოძრაობას დიდი წინააღმდეგობის მიმართულებით. ქრისტიანებმა ყველაფერი იღონეს იმისათვის, რომ ქრისტიანობის მოწინააღმდეგეებს იგი განუხორციელებად რელიგიად გამოეცხადებინათ. ქრისტიანობის ამ მიწაზე განუხორციელებლობის აზრს ისინი ძალიან ბოროტად იყენებდნენ, თავი საშინელი სირთულით დაიმშვიდეს. ადამიანის ცოდვილი ბუნების მოძღვრებიდან ქრისტიანებმა ყველაზე უგვანი დასკვნები გამოიტანეს. ეს შეიძლება გამოიხატოს ასე: ისინი ცოდვას შეურიგდნენ და ცოდვასთან შეგუების სისტემა შექმნეს. ამ მიმართებით ძალიან საყურადღებოა კონსტანტინე ლეონტიევი - უაღრესად გონებამახვილი და წრფელი მოაზროვნე. მან ქრისტიანობა სულთა მიღმურ ხსნაზე დაიყვანა. იმაზე, რასაც თავად ტრანსცენდენტურ-ეგოიზმს უწოდებდა. მოხარული იყო იმისა, რომ ქრისტიანული სიმართლე მიწაზე ვერასოდეს განხორციელდებოდა, რადგან ეს განხორციელება ეწინააღმდეგებოდა მის წარმართულ ესთეტიკას. როზენცვაიგის ტერმინოლოგიით შეიძლებოდა გვეთქვა, რომ კ.ლეონტიევი თავის ბუნებრივ წარმართულ სამყაროში დარჩა. რაც შეეხება პირადად მისი სულის მიღმურ ხსნას, მხოლოდ ბერობისა და ასკეზის გზით თუ შესძლებდა წარმართული ბუნების გადალახვას. მაგრამ ყველა ეს ბრალდება ეკუთვნის ქრისტიანებს და არა - ქრისტიანობას.

#### IV.

გადაწყდება კი ებრაელობის საკითხი ისტორიის საზღვრებში? ეს კითხვა ტრაგიკულია. იგი ვერ გადაწყდება უბრალოდ ასიმილაციის გზით. XIX საუკუნეში სჯეროდათ, რომ იგი გადაწყდებოდა. რაც საუკუნის ჰუმანურობაზე მეტყველებს. მაგრამ ჩვენ ჰუმანურ ეპოქაში არ ვცხოვრობთ. ჩვენი დროის მოვლენები არ იძლევა იმის იმედს, რომ ებრაელთა საკითხი მოგვარდება მათი სხვა ხალხებთან შერწყმითა და გათქეფით. თანაც ეს მომასწავებელი იქნებოდა ებრაელობის გაქრობისა. დიდი იმედი არც იმისი უნდა გექონდეს, რომ იგი დამოუკიდებელი ებრაული სახელმწიფოს შექმნით, ე.ი. სიონიზმის გზით გადაწყდება. ებრაელები თავიანთ ძველ მიწაზეც დევნას განიცდიან. თან ასეთი გადაწყვეტაც ებრაელი ხალხის მესიანურ ცნობიერებას არ ეთანხმება. ებრაელი ხალხი რჩება ღარიბ ხალხად. შეიძლება გვეთქვა, რომ ებრაელი ხალხის ბედი ესკატოლოგიურია. მისი გადაწყვეტა შესაძლებელი იქნება მხოლოდ

დროის აღსასრულის პერსპექტივაში, მაგრამ ეს სულაც არა ხსნის ქრისტიანებს ებრაელებისადმი ქრისტიანული და ჰუმანური მოპყრობის ვალდებულებას. მოციქულ პავლეს აქვს საიდუმლო სიტყვები იმის თაობაზე, რომ მოხდება მთელი ისრაელის ხსნა. ამ სიტყვებს სხვადასხვაგვარად განმარტავენ, რადგან ისრაელის ქვეშ იგულისხმება არა მარტო ებრაელი ხალხი, არამედ ქრისტიანი ხალხიც, ე.ი. ახალი ისრაელი; მაგრამ მეტად დამაჯერებელია, რომ მოციქულ პავლეს მხედველობაში ჰქონდა ებრაელთა ქრისტეს რჯულზე მოქცევა და ამ მოქცევის განსაკუთრებული მნიშვნელობა.

ჩვენ ვცხოვრობთ არა მარტო მხეცური ანტისემიტიზმის, არამედ სულ უფრო მეტი და მეტი ებრაელის გაქრისტიანების ეპოქაში. რასობრივი ანტისემიტებისათვის ეს საკითხი უინტერესოა, მათთვის უფრო ყურადსაღებია სისხლის მატერიალური, ვიდრე სარწმუნოების სულიერი ფაქტი. მაგრამ რაც შეეხება რელიგიურ ანტისემიტებს, ისინი ებრაელთა საკითხის ერთადერთ გადაწყვეტას შეიძლება ებრაელი ხალხის ქრისტეს რჯულზე მოქცევაში ხედავდნენ. ჩემი აზრით, ამაში დიდი სიმართლეა. მაგრამ ებრაელთა საკითხის ასეთი გადაწყვეტის მოთხოვნა შეიძლება მორალურად ორაზროვანი და ყალბი გამოდგეს. თუ ქრისტიანი ანტისემიტები ებრაელებს ყელთან დანას მიადებენ და გაქრისტიანებას მოსთხოვენ, უარის შემთხვევაში კი ბუნებრივად ჩათვლიან მათ დარბევას, მაშინ ეს იქნება მორალური უმსგავსობა, რასაც ქრისტიანობასთან არაფერი აქვს საერთო. რატომ არ უნდა მოვთხოვოთ გაქრისტიანება სხვადასხვა „არიელ“ ხალხს, რომლებიც სავსებით მოსწყდნენ ქრისტიანობას ანდა მხოლოდ გარეგნულად ინარჩუნებენ მას? ქრისტეს რჯულზე მოქცევა უადრესად პირადული საქმეა და საეჭვოა, მომავალში ხალხებზე, როგორც ქრისტიანებზე და არაქრისტიანებზე, ილაპარაკონ. ებრაელთა გასაქრისტიანებლად მეტად მნიშვნელოვანია, თვითონ ქრისტიანები მოექცნენ რჯულზე, ე.ი. ფორმალურად კი არა, რეალურად ქრისტიანები გახდნენ. მოძულენი და ჯვარზე გამკვრელები, რამდენიც არ უნდა ახალონ მიწას თავი, არ შეიძლება ქრისტიანებად იწოდებოდნენ. მთავარ დაბრკოლებას არაქრისტიანული აღმოსავლეთის - ინდუსებისა და ჩინელების - ქრისტეს რჯულზე მოქცევის გზაზე თავად ქრისტიანები წარმოადგენენ. ქრისტიანული სამყაროს მდგომარეობა გაუთავებელი ომებით, ეროვნული სიძულვილით, კოლონიური პოლიტიკით, მშრომელი კლასების ჩაგვრით არის უდიდესი მკრეხელობა. სწორედ ყველაზე მემარჯვენეები, ყველაზე ორთოდოქსები, ღვთისმოსავ ქრისტიანებად რომ მიიჩნევენ თავს, ახლა მცირეთა ამათა მიმართ უდიდეს ცოდვას ჩადიან. ებრაელთათვის მათსა და ქრისტეს შორის ქრისტიანები ჩამდგარან და ქრისტეს სახეს ჩრდილავენ. ებრაელებმა შეიძლება ქრისტე თავიანთ მესიად აღიარონ, - ასეთი მოძრაობა შეიმჩნევა ებრაელთა შიგნით,

- ქრისტეს გმობა შეიძლება საბედისწერო შეცდომად სცნონ. მაგრამ მაშინ ისინი ჯვარცმულ მესიას და ჯვარცმული მესიის სახით დამცირებულ ღმერთს აღიარებენ.

თანამედროვე ანტისემიტიზმი რომ ფორმებს იღებს, ქრისტიანული თვალსაზრისით უკვე ანტისემიტიზმის განაჩენია. ეს გერმანული რასიზმის „დამსახურება“ გახლავთ, რომელსაც გერმანიაში ღრმა, მაგრამ სავსებით არაქრისტიანული ფესვები გააჩნია. გაცილებით უარესია მართლმადიდებლური ანტისემიტიზმი, მაგალითად, რუმინეთში იგი სახელს უტეხს ქრისტიანობას და სერიოზულ შედავებასაც არ იმსახურებს. ანტისემიტიზმი აუცილებლობით გადადის ანტიქრისტიანობაში და თავის ანტიქრისტიანულ ბუნებას ავლენს: ეს სწორედ ახლა ხდება. ამის შესაბამისად თავად ქრისტიანობაში მიმდინარეობს განწმენდის პროცესი. ქრისტიანული ტექსტების განთავისუფლება ათასწლოვანი დანალექებისაგან, რაც შედეგი იყო შეგუებისა სახელმწიფოს გაბატონებულ ფორმებთან, გაბატონებულ კლასთა სოციალურ ინტერესებთან, სოციალურ ყოველდღიურობასთან, ცნობიერებისა და კულტურის დაბალ საფეხურთან, მეტისმეტად მიწიერი მიზნებით ქრისტიანობის გამოყენებასთან. ქრისტიანობის განწმენდის ამ პროცესს, რომელიც ნაწილობრივ დაკავშირებულია თავად ქრისტიანების დევნასთან, მივყავართ თითქოსდა ორი ქრისტიანობის გამოაშკარავებასთან: ერთია ძველი ქრისტიანობა, რომელიც ქრისტიანობის დამახინჯებას ვერ ელევა, მეორე - ახალი ქრისტიანობა, რომელიც ამ დამახინჯებათაგან ათავისუფლებს და სურს, ქრისტეს და სახარებისეული ღვთის საუფლოს გამოცხადების ერთგული იყოს. ფორმალური, ნომინალური, პირობითი, პირობით-რიტორიკული კი არა, ნაღდი ქრისტიანები ყოველთვის უმცირესობად დარჩებიან. „ქრისტიანული სახელმწიფო“, უდიდესი სიცრუე, უდიდესი გადაგვარება მეტი აღარ იქნება. ქრისტიანები სულიერად იბრძოლებენ და ამიტომ ექნებათ შინაგანი გავლენა, რაც დაკარგული კქონდათ. ისინი შეძლებენ დარწმუნებას. ქრისტიანებს შეჰფერით პირველ რიგში დაიცვან სიმართლე და არა - ძალა, რაც მათ ქვეყნად ახერხებდა. სწორედ ქრისტიანებს შეშვენიით დაიცვან ადამიანის ღირსება, ფასი ადამიანის სახისა, ყოველგვარი სახისა, განურჩევლად რასისა, კლასისა, საზოგადოებაში მდგომარეობისა. სწორედ ადამიანს, ადამიანის სახეს, ადამიანის სულის თავისუფლებას ყოველი მხრიდან ესხმის ქვეყანა; მათ შორის ანტისემიტური მოძრაობაც, რომელიც კაცობრიობის ერთი ნაწილის გულის მოსაგებად ადამიანურ ღირსებასა და ადამიანურ უფლებებს უარყოფს. ებრაელთა საკითხი ქრისტიანული სინდისის და ქრისტიანული სულიერი ძალის გამოცდაა.

ქვეყნად ყოველთვის იყო და არის ორი რასა. რასათა ეს დაყოფა სხვა ყველა დაყოფაზე მნიშვნელოვანია. არიან ჯვარს-

მცემელი და არიან ჯვარცმული, მჩაგვრელი და ჩაგრული, მოძულენი და შეძულებულნი, მტანჯველები და ტანჯულები, მდევნელები და დევნილები. არაა საჭირო იმის განმარტება, ვის მხარეზე უნდა იდგნენ ნამდვილი ქრისტიანები. ისტორიაში როლები შეიძლება შეიცვალოს. ახლა ქრისტიანებს ისევე დევნიან, როგორც პირველ საუკუნეებში. ახლა ებრაელებიც ისევე იდევნებიან, როგორც არა ერთხელ იდევნებოდნენ. ისტორიაში ამაზე დაფიქრება აუცილებელია. რუსი ანტისემიტები, რომლებიც აფექტის მდგომარეობაში ცხოვრობენ და მანიაკალური იდეით არიან შეპყრობილნი, აცხადებენ: რუსეთს ებრაელები მართავენ და იქ ქრისტიანებს დევნიან. ეს სინამდვილეს არ შეესაბამება. მებრძოლი უღმერთობის სათავეში უპირატესად ებრაელები სულაც არ იდგნენ. რუსები მასში ძალიან დიდ როლს თამაშობდნენ. მე იმასაც ვფიქრობ, რომ არსებობს რუსული მებრძოლი ათეიზმი, როგორც სპეციფიკური რუსული მოვლენა. რუსი თავადი ბაკუნინი მისი უკიდურესი და ნიშანდობლივი გამომხატველი იყო. ამგვარი იყო ლენინიც. დოსტოევსკიმ სწორედ რუსულ ათეიზმზე, მის შინაგან ეგზისტენციალურ დიალექტიკაზე გააკეთა უდიდესი აღმოჩენები. მცდარია ისიც, თითქოს რუსეთს ებრაელები მართავენ. მთავარი მმართველები ებრაელები არ არიან. გამოჩენილი ებრაელი კომუნისტები დახვრიტეს ანდა ციხეებში სხედან. ტროცკი სიძულვილის მთავარი ობიექტია. ებრაელებმა დიდი როლი შეასრულეს რევოლუციაში. ისინი რევოლუციური ინტელიგენციის ძირითად ნაწილს შეადგენდნენ. ეს სრულიად ბუნებრივია და განსაზღვრული იყო მათი დაჩაგრული მდგომარეობით. ებრაელები რომ თავისუფლებისათვის იბრძოდნენ, ამას მე დამსახურებად ვთვლი. ტერორსა და დევნას ებრაელებიც რომ მიმართავდნენ, ებრაელთა სპეციფიკურ თავისებურებად არ მიმაჩნია, არამედ - რევოლუციის სპეციფიკად და მის უსაზარლეს თავისებურებად განვითარების გარკვეულ სტადიაზე. იაკობინელთა ტერორში ხომ ებრაელებს არავითარი როლი არ უთამაშიათ. ემიგრაცია სავსეა ებრაელებით. მახსენდება საბჭოთა რუსეთში, გაცხარებული კომუნისტური რევოლუციის ხანაში, ჩემი სახლის პატრონი შეხვედრისას ხშირად მეტყოდა ხოლმე: „რა უსამართლობაა, თქვენ პასუხს არ მოგთხოვენ, რომ ლენინი რუსია. მე კი პასუხი უნდა ვაგო, ტროცკი რომ ებრაელია“. შემდგომში მან პალესტინაში წასვლა მოახერხა. მე თანახმა ვარ, საკუთარ თავზე ავიღო პასუხისმგებლობა ლენინის გამო. ყველაზე სამწუხარო ისაა, რომ რეალობები და ფაქტები არ არსებობს იმათთვის, ვის აზროვნებასაც განსაზღვრავს *ressentiment*\* აფექტები და მანიაკალური იდეები. მკურნალობა ყველაზე უფრო აქაა საჭირო.

\* *ressentiment* (ფრანგ.) - ბოღმა, გააკება.

თავისუფლება

წიგნიდან: „თავისუფლება“

მე თავისუფლების ფილოსოფოსს მიწოდებენ. რომელიღაც შავრაზმელ იერარქს ჩემზე უთქვამს: ეგაო თავისუფლების ტყვეაო. და მართლაც, ყველაზე მეტად თავისუფლება შევიყვარე. მე ვიშვი თავისუფლებისაგან, ის არის ჩემი მშობელი. თავისუფლება ჩემთვის პირველადი ყოფნაა. ჩემი ფილოსოფიური ტიპის თავისებურება ისაა, რომ ფილოსოფიას საფუძვლად თავისუფლება დაკუდუ და არა ყოფნა. ასეთი რადიკალური ფორმით ეს, მგონი, არ გაუკეთებია არც ერთ ფილოსოფოსს. თავისუფლებაში სამყაროს საიდუმლოა ჩამალული. ღმერთმა ისურვა თავისუფლება და აქედან წარმოიშვა სამყაროს ტრაგედია. თავისუფლებაა დასაბამში და თავისუფლებაა აღსასრულში. არსებითად, მთელი ცხოვრება თავისუფლების ფილოსოფიას ვწერ, ვცდილობ მის დახვეწასა და შევსებას. ჩემი ძირითადი მრწამსი ისაა, რომ ღმერთი არსებობს მხოლოდ თავისუფლებაში და მოქმედებს მხოლოდ თავისუფლების მეოხებით. მხოლოდ თავისუფლება უნდა იქნას საკრალიზებული, ხოლო სხვა ყველა საკრალიზაცია, ისტორიას რომ ავსებს, - დესაკრალიზებული. უპირველეს ყოვლისა, თავს ემანსიპატორად ვცნობ და ვუთანაგრძნობ ყოველგვარ ემანსიპაციას. ქრისტიანობაც გავიგე და მივიღე, როგორც ემანსიპაცია. დასაბამითგან მიყვარდა თავისუფლება და ჯერ კიდევ კადეტთა კორპუსის მეორე კლასში ვოცნებობდი თავისუფლების დღესასწაულზე. რაიმეზე დამოკიდებულებას ვერასოდეს ვიტანდი. მუდამ მახასიათებდა დიდი შინაგანი დამოუკიდებლობა და, როგორც კი ვიგრძნობდი ვიღაცაზე ან რაღაცაზე სულ მცირე დამოკიდებულებასაც კი, ქარიშხლიანი პროტესტი და მტრობა დავივებოდა ჩემში. არასოდეს დავთანხმებულვარ, უარი მეთქვა თავისუფლებაზე, ან თუნდაც შემეკვეცა იგი, არასოდეს ვყოფილვარ ყაბულს, თავისუფლების დათმობის ფასად რამე შემეძინა. ბევრ რამეზე შემეძლო უარის თქმა, მაგრამ არა ვალდებულებისა ან რელიგიურ აკრძალვათა გამო, არამედ მხოლოდ და მხოლოდ თავისუფლების და შეიძლება კიდევ სიბრალულის გამო. არასოდეს მდომებია რამეს შევებოტყე. ამან, ეტყობა, შეასუსტა ჩემი აქტიურობა, შეხლუდა რეალიზაციის შესაძლებლობანი. მაგრამ მე მუდამ ვიცოდი, რომ თავისუფლება შობს ტანჯვას, თავისუფლებაზე უარის თქმა კი აცხრობს ტანჯვას.



თავისუფლება ადვილი არაა, როგორც ფიქრობენ მისი მტრები, თავისუფლება ძნელია, იგი მძიმე ტვირთია. და ადამიანებიც ადვილად თმობენ მას, რათა გაიიოლონ ცხოვრება. ეს თემა განსაკუთრებით ახლობელია დოსტოევსკისათვის. ახალგაზრდობაში შემარქვეს „ლადი ძე ეთერისა“. ეს სწორია იმ აზრით, რომ მე არა ვარ ძე მიწისა, არ ვარ ნაშობი მასის სტიქიის მიერ, მე მშვა თავისუფლებამ. მაგრამ თუ ამ საონჯუხო გამოთქმაში „ლადი ძე ეთერისა“ ვიგულისხმებთ სიმსუბუქეს, უტკივილობას, მაშინ იგი მე არ შემფერის. თავისუფლებას გაჭირვებით მოვიპოვებდი, მას ტკივილი ახლდა. თავისუფლებამ გარიჟრაჟისას მიმიყვანა გზაჯვარედინზე, - ამბობს ერთი პოეტი. ყველაფერი, რასაც ვამტკიცებდი, ვამტკიცებდი თავისუფლების შედეგად და თავისუფლებიდან გამომდინარე. თავისუფლების გამოცდილება არის პირველადი გამოცდილება. თავისუფლება კი არ არის აუცილებლობის ქმნილება (ჰეგელი), არამედ აუცილებლობას ქმნის თავისუფლება ან მისი გარკვეული მიმართება. არა ვარ ყაბულს, მივიღო რამენაირი ჭეშმარიტება, თუ არა თავისუფლებიდან ან თავისუფლების გზით. სიტყვა თავისუფლებას მე აქ არ ვხმარობ სასკოლო აზრით, როგორც „ნების თავისუფლებას“, მასში გაცილებით ღრმა მეტაფიზიკურ აზრსა ვდებ. ჭეშმარიტებას შეუძლია მომიტანოს განთავისუფლება, ამიტომ ჭეშმარიტება შემიძლია მივიღო მხოლოდ თავისუფლების მეშვეობით. ამიტომ ორი თავისუფლება არსებობს. ამაზე ბევრი დამიწერია. ჩემი თავისუფლების პირველადობა, ხელთუქმნელობა იმაში გამოიხატებოდა, რომ „არა-მე“ მხოლოდ იმ შემთხვევაში შემეძლო მიმეღო, თუ „მე-ს“ შინაარსად გარდაექმნიდი, ჩემს თავისუფლებაში შემოვიყვანდი. თავისუფლებისათვის ბრძოლა, რომელსაც მთელი ცხოვრება ვეწეოდი, იყო ყველაზე დადებითი და ღირებული, მაგრამ მას უარყოფითი მომენტიც ახლდა: განხეთქილება, გაუცხოება, შეურწყმელობა, მტრობაც კი. თავისუფლება შეიძლება სიყვარულს შესჯახებოდა. გავრცელებული შეხედულების საპირისპიროდ მუდამ მიმაჩნდა, რომ თავისუფლება არისტოკრატიულია და არა - დემოკრატიული. ადამიანთა დიდ მასას სულაც არ უყვარს თავისუფლება და არ ეძებს მას. რევოლუციურ მასებს არ უყვართ თავისუფლება. ცხოვრებისეული გამოცდილებით ბევრი რამ შევიძინე სულიერ გზაზე, მაგრამ თავისუფლება რჩება ჩემთვის თავდაპირველი. იგი შეძენილი არაა, იგი ჩემი ცხოვრების *a priori* გახლავთ. თავისუფლების იდეა ჩემთვის სრულქმნილების იდეაზე პირველადია, რადგან არ შეიძლება სრულყოფილება იძულებით, ძალდატანებით მიიღო.

ადამიანურ ცხოვრებაში ყველაფერმა თავისუფლებაზე უნდა გაიაროს, თავისუფლებით უნდა გამოიცადოს, თავისუფლების ცდუნებები უნდა დაგმოს. შეიძლება ამაშია პირველცოდვის აზრი.

ვიხსენებ რა მოელ ჩემს ცხოვრებას პირველივე ნაბიჯებიდან, ვხედავ, არასოდეს მიცვნია ავტორიტეტი და არასოდეს არანაირი ავტორიტეტი არ მილიარებია. უბრალოდ არასოდეს მქონია ავტორიტეტის განცდა. არ ვიცოდი ავტორიტეტი ოჯახში, არ ვიცოდი ავტორიტეტი სასწავლებელში, არ ვიცოდი ავტორიტეტი ფილოსოფიის შესწავლასა და განსაკუთრებით არ ვიცოდი ავტორიტეტი რელიგიურ ცხოვრებაში. ბავშვობაში გადავწყვიტე, არასოდეს მემსახურა, რადგან ვერასოდეს დავთანხმდებოდი ვერანაირი უფროსისადმი მორჩილებას. აზრადაც არა მქონია, პროფესორი გავმხდარიყავი, რადგან ეს მაინც გულისხმობდა უფროსებისა და ავტორიტეტების ყოლას. ჩემს აზრს მუდამ აღვიქვამდი როგორც პირველითგანვე თავისუფლებაში შობილს. ძველ აზრსაც პირველშობილად აღვიქვამდი და როგორც ჩემში ჩამოყალიბებული აზრის ტრადიციად. ეს, რა თქმა უნდა, სულაც არ ნიშნავს, რომ სხვაგან, აზროვნების უდიდეს მოძღვართაგან არა მსურს მესწავლა რამე, რომ არ განმიცდია არაერთი გავლენა, რომ არავისაგან არ ვყოფილვარ დავალებული. გამუდმებით ვსაზრდოობდი მსოფლიო აზრით, ვიღებდი გონებრივ ბიძგებს, ბევრი შევიძინე იმ მოაზროვნეთა და მწერალთაგან, რომელთაც მთელი ცხოვრება ვკითხულობდი, იმ ადამიანთაგან, ვისთანაც ახლოს ვიყავ. მაგრამ ყოველივე ეს ჩემში თავისუფლების გავლით შემოდიოდა. სანამ მივიღებდი, გაივლიდა ჩემი „მე-ს“ სიღრმეს და მხოლოდ ამის შემდეგ დავიტოვებდი. ვერ დაუშვებდი ვერანაირ გონებრივ ზეგავლენას, თუ ჩემი თავისუფლებისაგან არ მექნებოდა სანქცია. ამიტომ ქვეყნად ყველაზე არატრადიციული ადამიანი ვარ. არც დამჭირვებია რომელიმე ავტორიტეტისაგან განთავისუფლება, მე ისინი არა მყოლია. მაგრამ იყვნენ ფილოსოფოსები და მწერლები, რომელნიც განსაკუთრებით ასაზრდოებდნენ ჩემს სიყვარულს გონის თავისუფლებისადმი, განმიმტკიცებდნენ, შეეწოდნენ მის განვითარებას. ამ მხრივ უზარმაზარი მნიშვნელობა ჰქონდა „ლეგენდას დიდ ინკვიზიტორზე“ და საერთოდ დოსტოევსკის. ფილოსოფოსთაგან კი ყველაზე მეტს ნიშნავდა კანტი. კანტის ფილოსოფია არის თავისუფლების ფილოსოფია, თუმცა შესაძლოა არასაკმარის თანმიმდევრული, ბოლომდე განუვითარებელი. იბსენმაც იქონია ჩემზე ზემოქმედება, თუმცა მოგვიანებით. იბსენში ვხედავდი არაჩვეულებრივად ძლიერ ნებას თავისუფლებისადმი. ყველა შეჯახება ადამიანებთან და მიმართულებებთან თავისუფლების გამო მჭირდა. თავისუფლებისათვის ბრძოლა პირველ რიგში მესმოდა არა როგორც საზოგადოებრივი ბრძოლა, არამედ როგორც პიროვნების ბრძოლა საზოგადოების ძალაუფლების წინააღმდეგ.

უკვე ჩემი წიგნის დამთავრების შემდეგ წავიკითხე როყე სერ კეტენის წიგნი "Péguy, soldat de la liberte". ესაა საინტერესო წიგნი პეგის შესახებ. გამაოგნებთმა გამონათქვამმა

პეგიზე, რომელიც სავსებით შესაძლებელი იყო ჩემზეც თქმულიყო. მომყავს სიტყვასიტყვით: „ჩვენ იმ გამორჩეულ თავისუფლების-მოყვარულთა თუ თავისუფალმოაზროვნეთაგანი გახლავართ, ვინც ვერანაირ ხელისუფლებას ვერ მიიღებს“ - ეს ფრაზა წიგნიდან „ჩემთვის“ ნაკარნახევია ფსიქოლოგიით და არა დოქტრინით. როცა 1900 წელს პეგი ამას ამბობდა, იგი ლაპარაკობდა არა როგორც მებრძოლი სოციოლოგი, არამედ როგორც პეგი-ადამიანი მთელ თავის ცხოვრებაზე. ანარქიზმი მისი ფარული სიყვარული იყო. ის, რა თქმა უნდა, ნიჰილისტი არაა, არაა დამანგრეველი. მას სძულს იოლი გზა. იგი ანარქიის პოზიტიურ, ზეაღმავალ მხარეზეა. მაგრამ ყველაზე დიდი ვნება, მიზიდულობის ძალა თავისუფლების პრინციპი-საკენ იბირებს. ამ პარადოქსული მოსწავლის დაუმორჩილებლობა იმაშია, რომ იგი მხოლოდ შინაგანსა და თავისუფლად არჩეულ შეზღუდვას აღიარებს. ლაპარაკობდნენ პეგის რაღაც პარტიაზე. ასეთ პარტიაში ის მხოლოდ ერთი იქნებოდა. მე ვერა ვხედავ მის ისეთ მიმდევარს, რომელთანაც მალე განხეთქილება არ მოუვიდოდა, ან ვისაც თვითონვე არ შთააგონებდა განდგომას... ეს მემამბოხე, განდევნილი, ეს ერეტიკოსი ინსტინქტისა და სიამაყის ძალით ისეთია, რომ ძალაუფლებას ესწრაფის, მაგრამ სხვის მეურვეობას ვერ იტანს. როგორც მოქალაქეს, მას არ შეუძლია დაიცვას ბურჟუაზიული სახელმწიფო (ან საერთოდ სახელმწიფო). როგორც მებრძოლი რევოლუციონერი, ვერ პტუობს დოქტრინული და პოლიტიკური სოციალიზმის მითითებებს. როგორც მოაზროვნეს, არ შეუძლია დაექვემდებაროს ინტელექტუალური პარტიის სოციოლოგთა მეტაფიზიკას... ნებისმიერი მიწიერი ტირანიის მიუღებლობა ღმერთისაკენ ეწევა; ოღონდ იმ პირობით, რომ ის ღმერთი თავისუფლებისმოყვარეა და თავისუფალმოაზროვნე, ლამის ანარქისტი. „ხსნა, რომელიც თავისუფალი არ იქნებოდა და თავისუფალი ადამიანისაგან არ წამოვიდოდა, ვერაფერს გვეტყობდა“ - ამბობს პეგის ღმერთი „უდანაშაულო წმინდანებში“.

საერთოდ ვერა ვხედავ პეგისთან ჩემს დიდ მსგავსებას. მაგრამ ეს ადგილი ისე მესადაგება, თითქოს ჩემზე იყოს დაწერილი. ჩემთვის ნიშანდობლივია, რომ არასოდეს მქონია ის, რასაც „მოქცევას“ უწოდებენ, და არც სარწმუნოების დათმობა შემძილია. მე შეიძლება ავუმხედრდე მდაბიურ და ყალბ იდეებს ღმერთის შესახებ უფრო თავისუფალი და ამაღლებული იდეების გამო. ამას განემარტავ, როცა ღმერთზე ვილაპარაკებ.

მე ვიბრძოდი თავისუფლებისათვის ბავშვობასა და ჭაბუკობაში და ზოგჯერ ამას მრისხანებითა და მძვინვარებით ჩავდიოდი. მე უკვე მითქვამს, რომ ჩვენი ოჯახი ნაკლებ ავტორიტეტული იყო და ჩემი დამოკიდებულობის დაცვას მუდამ ვახერხებდი. სოციალურ გარემოსთან, საიდანაც გამოვედი, ჯერ კიდევ სიყმაწვილისა და

სიჭაბუკის მიჯნაზე გაეწყვიტე კავშირი. ამ განხეთქილებამ ისეთი სახე მიიღო, რომ ერთხანს ურთიერთობას ებრაელებთან ვარჩევდი: ყოველ შემთხვევაში იმის გარანტია მაინც მქონდა, რომ არც თავად-აზნაურები, არც ნათესავეები იქნებოდნენ. ჩემთვის აუტანელია ყოველივე ის, რაც სულიერ ნათესაობასთან არაა დაკავშირებული. ყოველივე გვაროვნული თავისუფლებას უპირისპირდება. ჩემი სიძულვილი გვარის ცხოვრებისადმი და ყოველივე იმისადმი, რაც დამბადებულ სტიქიასთან არის დაკავშირებული, ალბათ აიხსნება ჩემი გარდარეული სიყვარულით თავისუფლებისა და პიროვნული საწყისისადმი. მეტაფიზიკური აზრით ეს ყველაზე უფრო „ჩემია“. გვარი მუდამ პიროვნების მტრად და დამთრგუნველად წარმომიდგებოდა. „გვარი“ არის აუცილებლობის და არა თავისუფლების წყობა. ამიტომ თავისუფლებისათვის ბრძოლა ესაა ბრძოლა იმ ძალის წინააღმდეგ, რომელიც გვარს ადამიანზე გააჩნია. ძალიან არსებითი იყო ჩემი ფილოსოფიური აზრისათვის დაბადებისა და შემოქმედების დაპირისპირებაც. თავისუფლება, პიროვნება, შემოქმედება საფუძვლად უძევს ჩემს მსოფლშეგრძნებასა და მსოფლმხედველობას. მაგრამ თავისუფლებისათვის გამძაფრებული ბრძოლა მოგვიანებით დამეწყო. დავცილდი რა ტრადიციულ არისტოკრატიულ სამყაროს და მივაშურე რევოლუციურს, დავიწყე ბრძოლა თავისუფლებისათვის თავად რევოლუციურ სამყაროში, რევოლუციურ ინტელიგენციაში, მარქსიზმში. ძალიან ადრე მივხვდი, რომ რევოლუციურ ინტელიგენციას თავისუფლება არ უყვარს, მისი პათოსი სხვა რამეშია. ჯერ კიდევ მარქსისტმა მარქსიზმში განვჭვრიტე ელემენტები, რომელთაც იგი დესპოტიზმთან და თავისუფლების დაგმობასთან უნდა მიეყვანა. ცხოვრებაში არაერთგზის გადამიტანია პიროვნებისა და სოციალური ჯგუფის, პიროვნებისა და საზოგადოების, პიროვნებისა და საზოგადოებრივი აზრის შეჯახება; მუდამ პიროვნების მხარეზე ვყოფილვარ. წლები შევალიე საზოგადოებაზე ინტელიგენციისეულ ორიენტაციასთან ბრძოლას. ამან მეტისმეტად დიდი ენერგია შეიწირა. ის ხელს მიშლიდა მთლიანად მივცემოდი ფილოსოფიურ შემოქმედებას. ძალზედ მძაფრად განვიცდიდი თავისუფლებისა და სოციალიზმის მიმართების პრობლემას. ახალგაზრდობაში მქონია წუთები, როცა ამ პრობლემის გამო უსაშველო სევდა მეუფლებოდა. ეთელიდი, რომ სოციალიზმის წინააღმდეგ ლიბერალიზმისა და ინდივიდუალიზმის არგუმენტები თვალთმაქცური და მოჩხიბული იყო, თავისუფლების მათეული დაცვა კი - ყალბი. მაგრამ ცხადი იყო, რომ სოციალიზმს შეუძლია სხვადასხვაგვარად იბრუნოს პირი, შეუძლია განთავისუფლებამდე მიყვანა, მაგრამ შეუძლია თავისუფლების ჩაკვლაც, ტირანია, დიდი ინკვიზიტორის სისტემის განხორციელებაც. ბოლშევიზმი რომ შესაძლებელი იქნებოდა, ამის წინათგრძნობა ძალიან ადრე

გამიჩნდა, ჯერ კიდევ მაშინ, როცა მარქსისტულ წრეში ვტრიალებდი. აზროვნებისა და შემოქმედების დასაცავად უკვე მაშინ ვიბრძოდი ტოტალიტარიზმის წინააღმდეგ. თავისუფლებისათვის ბრძოლა მიწვედა ყველანაირ იდეურ გარემოში, ყოველგვარ მიმდინარეობაში, რომელთანაც კი შეხება მიხდებოდა. ნებისმიერი იდეური სოციალური დაჯგუფება, ნებისმიერი შერჩევა „რწმენის“ მიხედვით ხელყოფს თავისუფლებას, პიროვნების დამოუკიდებლობას, შემოქმედებას. როცა ჩემმა სულიერმა გზამ მართლმადიდებლურ სამყაროს დამახლოვა, ისეთივე ურვა შემომაწვა, როგორც მფლობედი არისტოკრატიულსა თუ რევოლუციურ სამყაროში. აქაც დავინახე თავისუფლების იგივე ხელყოფა, დამოუკიდებელი პიროვნებისა და შემოქმედების იგივე მტრობა. მაგრამ აქ თემა სიღრმით მუშავდებოდა. რელიგიურ სამყაროში ადამიანის სულის ყველაზე დიდ სიღრმესთან ხდება შეხება. ბრძოლა თავისუფლებისა და პიროვნების ღირსებისათვის მომიხდა კომუნისტურ რევოლუციაში, რამაც რუსეთიდან ჩემი გაძევება გამოიწვია. ბოლოს, თავისუფლების იგივე პრობლემა მწვავედ დადგა ემიგრანტულ ატმოსფეროშიც. დავრწმუნდი, რომ ემიგრაციის უმრავლესობას ისევე სძულს თავისუფლება და ისევე უარყოფს მას, როგორც რუსული კომუნიზმი. მაგრამ კომუნიზმს ამაზე მეტი უფლება აქვს. მსოფლიო ომის შემდეგ წამოვიდა თაობა, რომელმაც შეიძულა თავისუფლება და შეიყვარა ავტორიტეტი და ძალადობა. ამაში ახალი არაფერი დამინახავს. თავისუფლების არისტოკრატიულ სიყვარულში და პიროვნული საწყისის შეფასებაში ისევ მარტო ვარ, როგორც მთელი ცხოვრება ვიყავი. თავისუფლების სიყვარული ვერ შევამჩნიე ვერც ძველი რეჟიმის გაბატონებულ ფენებს, ვერც რევოლუციურ ინტელიგენციას, ვერც ისტორიულ მართლმადიდებლობას, ვერც კომუნისტებს და მით უფრო ფაშისტების ახალ თაობას. ყოველგვარი დაჯგუფებისაკენ მსწრაფი მასა მტრობს თავისუფლებას. უფრო რადიკალურად ვიტყვი: ყოველი უკვე ორგანიზებული თუ ორგანიზებადი საზოგადოება მტრობს თავისუფლებას და ადამიანის პიროვნების უგულვებელყოფისაკენ იხრება. ეს გამოიწვია ცნობიერების ყალბმა სტრუქტურამ, ცნობიერების ყალბმა მიმართულებამ, ღირებულებათა ყალბმა იერარქიამ. ომის შემდგომ, ახლა ვთქვათ, ომის წინა თაობაში არაა არც ერთი ორიგინალური აზრი: იგი ცხოვრობს XIX საუკუნის აზროვნების დამახინჯებით. პიროვნება, რომელმაც შეიგრძნო თავისი ღირსება და პირველქმნილი თავისუფლება, მარტოდგას საზოგადოების, ისტორიის მასობრივი პროცესების წინაშე. დემოკრატიული საუკუნე „მეშჩანობის“ ხანაა და ხელს არ უწყობს პიროვნებათა გამოჩენას.

მთელი ჩემი ცხოვრება ბევრსა ვფიქრობდი თავისუფლებაზე და ვცდილობდი რა სრულმეყო ჩემი აზრი, ორჯერ დავწერე თავისუფლების

ფილოსოფია. უნდა ვადიარო, რომ ეს პრობლემა მეტად რთულია. თავისუფლებაში სხვადასხვა რამესა გულისხმობენ, აქედან წარმოდგება მრავალი გაუგებრობა. თავისუფლების სტატისტიკური გააზრება არ შეიძლება. იგი დინამიკურად უნდა ვიაზროთ. არსებობს თავისუფლების დიალექტიკა, სამყაროში თავისუფლების ბედი. თავისუფლება შეიძლება თავის საპირისპიროში გადავიდეს. სასკოლო ფილოსოფიაში თავისუფლების პრობლემა ჩვეულებრივ „ნების თავისუფლებასთან“ არის გაიგივებული. თავისუფლება იაზრებოდა როგორც არჩევანის თავისუფლება, როგორც შესაძლებლობა იმისა, მიბრუნდე მარჯვნივ ან მარცხნივ. არჩევანი სიკეთესა და ბოროტებას შორის გულისხმობს, რომ ადამიანი დგას კეთილისა და ბოროტის გამმიჯნავი ნორმის წინაშე. ნების თავისუფლება განსაკუთრებით უღირდათ იმათ, ვინც ადამიანის ცხოვრებას სისხლის სამართლის პროცესის თვალსაზრისით განიხილავდა. ნების თავისუფლება აუცილებელია პასუხსაგებად და დასასჯელად. ჩემოვის თავისუფლება ყოველთვის სულ სხვა რამეს ნიშნავდა. თავისუფლება ჩემი დამოუკიდებლობაა და ჩემი პიროვნების შეგინდან ~~განსაზღვრის შესაძლებლობა~~. თავისუფლება ჩემი შემოქმედებითი ძალაა და არა - ჩემს წინაშე სიკეთისა და ბოროტებას შორის არჩევანი. იგი ჩემმიერი შემოქმედებაა სიკეთისა და ბოროტებისა. თავად არჩევანის მდგომარეობამ ადამიანს შეიძლება დათრგუნვილობის, ყოყმანის, შებოჭილობის შეგრძნებაც კი გაუჩინოს. განთავისუფლება მაშინ მოდის, როცა არჩევანი გაკეთებულია და მე შემოქმედებით გზას ვადგები. თავისუფლებას უკავშირდება ადამიანისა და შემოქმედების თემა. მთელი ცხოვრება მჯეროდა, რომ ღვთაებრივი არსებობა, არსებობა ღმერთში არის თავისუფლება, სილადე, შეუბორკველი გაქანება, უხელისუფლობა, ანარქია. საზღვრითი თემა აქ მორალურ-ფსიქოლოგიური როდია, არამედ - მეტაფიზიკური: ღმერთისა და თავისუფლების, თავისუფლებისა და ბოროტების, თავისუფლებისა და შემოქმედებითი სიახლისა. თავისუფლებას მოაქვს სიახლე. თავისუფლების მოწინააღმდეგეებს უყვართ, თავისუფლებას დაუპირისპირონ ჭეშმარიტება, რომელსაც თავს გვახვევენ და გვაიძულებენ მის ცნობას. მაგრამ ჭეშმარიტება, როგორც თავს მოხვეული რამ, როგორც ზემოდან ჩამოვარდნილი რეალობა, ჩემთვის არ არსებობს. ჭეშმარიტება არის აგრეთვე გზა და ცხოვრება. ჭეშმარიტება გონითი მონაპოვარია. ჭეშმარიტება შეიცნობა თავისუფლებაში და თავისუფლების მეოხებით. ძალით თავს მოხვეული ჭეშმარიტება, რომლის სახელითაც მოითხოვენ განუვადგ თავისუფლებას, სულაც არაა ჭეშმარიტება, არამედ - ეშმაკის ცდუნება. ჭეშმარიტების შეცნობა მათავისუფლებს. მაგრამ აქ დასასრულში ერთი თავისუფლებაა, დასაწყისში - სულ სხვა. მე თავისუფლად შევიცნობ ჭეშმარიტებას, რომელიც მათავისუფლებს.

ზარანაირ ავტორიტეტს არ შეუძლია თავს მომახვიოს ის ჭეშმარი-  
ტება. არ შეიძლება იძულებით მათავისუფლებდე. თავისუფალი  
ძიებისა და კვლევის გარდა არანაირ თავს მოხვეულ ორთოდოქსიას,  
ჭეშმარიტებაზე რომ პრეტენზიას აცხადებს, არასოდეს არა ვცნობდი  
და არც ვცნობ. მე ვუჯანყდებოდი ორთოდოქსიას, სულ ერთია,  
მარქსისტულსა თუ მართლმადიდებლურს, როცა კადნიერდებოდა და  
ჩემს თავისუფლებას კლავდა. ასე იყო ყოველთვის, ასე იქნება  
იმუდამ. იმასაც ვფიქრობ, ამგვარ ორთოდოქსიას ჭეშმარიტებასთან  
არასოდეს ჰქონია საქმე, ჭეშმარიტება მას სძულს. ჭეშმარიტებათა  
წყველაზე დიდი გაყალბება ხდებოდა ორთოდოქსების მიერ. ორთოდოქსიას  
სოციალოგიური ბუნება აქვს და ნიშნავს ორგანიზებული  
კოლექტივის ავტორიტეტის ძალას თავისუფალ პიროვნებაზე,  
ადამიანის თავისუფალ სულზე. მწამს, რომ არსებობს უდიდესი  
ჭეშმარიტება თავისუფლებაზე. ჩემთვის გაცხადებულ ჭეშმარიტებაში  
შემოდის თავისუფლება. ჩემი სინდისის თავისუფლება არის  
აბსოლუტური დოგმატი. აქ მე არ ვუშვებ არავითარ შემოდავებას,  
არავითარ შემთანხმებლობას, აქ მხოლოდ თავგადაკლული ბრძოლაა და  
ხმლის ქნევა. ხომიაკოვის ნააზრვეის მთელი ღირებულება ის იყო,  
რომ იგი ტაძრულობას, რაც მისი შემოქმედებითი აღმოჩენა იყო,  
თავისუფლებასთან მოუცილებელ კავშირში გაიაზრებდა. მაგრამ მან  
ეს ბოლომდე არ განავითარა. ტაძრულობა ვერც ერთი წამით ვერ  
იქცევა გარეგან ავტორიტეტად. თავისუფლებას ეკუთვნის აბსოლუ-  
ტური პრიმატი კონფლიქტის შემთხვევაში, რაზეც ხომიაკოვი ცოტას  
ფიქრობდა. გადაწყვეტილებას თავისუფალი სინდისი იღებს. არ  
შემიძლია ჭეშმარიტებად ვაღიარო ის, რასაც თავს მანვეყენ, თუკი  
თავად მე არ დავეინახე ჭეშმარიტება. არ შემიძლია სიყალბედ  
მივიჩინო ის, რასაც ჭეშმარიტებად ვჭვრეტ, მხოლოდ იმიტომ რომ  
ჩემგან მოითხოვენ, ის სიყალბედ გამოვაცხადო. სინამდვილეში  
ამას არასოდეს არავინ დათანხმებია. ძველი კომუნისტების  
მოსკოვური პროცესები მახინჯსა და შემზარავ მოველენას წარმო-  
ადგენს, მაგრამ ძალიან ჭკუის სასწავლებელი კია. ტაძრულობა და  
საეკლესიო ცნობიერება ჩემთვის გარეგან ავტორიტეტად რომ  
ვაღიარო, ჩემი სინდისის ექტერიორიზაცია მოვახდინო ტაძრულ  
საეკლესიო კოლექტივში, მაშინ უნდა გავამართლო საეკლესიო  
პროცესები, რომელნიც ფორმალურად ზედმიწევნით ჰგვანან  
კომუნისტურ პროცესებს. მაგრამ სინამდვილეში ტაძრულობა ჩემი  
რაობაა, ჩემი გამოცდილების გაფართოებაა ზეპიროვნულ, საყოველ-  
თაო გამოცდილებამდე. თავისუფლება ინდივიდუალიზმი არაა. ის  
წინარი მსჯავრია. სინდისის თავისუფლება ინდივიდუალიზმის თემის  
გარეთაა. თავისუფლება არაა ჩაკეტილობა და იზოლაცია, თავისუფ-  
ლება ღიაობაა, ჩემში უნივერსუმის გახსნის გზაა. მაგრამ  
თავისუფლებისათვის ჩემს ბრძოლაზე რომ ვმსჯელობ, უნდა ვაღიარო

- ხშირად ის ბრძოლა ამძაფრებდა ჩემს მარტოობას და გარემო სამყაროსთან კონფლიქტს. თავისუფლების პათოსმა ჩემში შინაგანი კონფლიქტი გამოიწვია, უპირველეს ყოვლისა, კონფლიქტი თავისუფლებასა და სიბრალულს შორის, რაც მე ძირითადი მგონია.

### მეამბოხეობა

მთელი ჩემი ცხოვრება მეამბოხე ვიყავ. მაშინაც კი, როცა ყველა ღონესა ეხმარობდი, თვინიერი ვყოფილიყავი. მეამბოხე ვიყავ არა ჩემი ცხოვრების ამა თუ იმ პერიოდში აზრის მიმართულების გამო, არამედ ბუნებით. ამბოხი უმაღლესი ზომით მახასიათებს. უსამართლობა, ადამიანის ღირსებასა და თავისუფლებაზე ძალადობა ჩემს პროტესტს იწვევს. სიყმაწვილეში მაჩუქეს წიგნი წარწერით: „ძვირფას პროტესტანტელას“. ცხოვრების სხვადასხვა პერიოდში სხვადასხვა იდეებსა და აზრებს ვაკრიტიკებდი. მაგრამ ახლა მძაფრად შევიცნობ, რომ სინამდვილეში ვუთანაგრძნობ ყველა დიდ ამბოხს ისტორიაში: ლუთერის ამბოხს, განმანათლებლობის გონების ამბოხს ავტორიტეტის წინააღმდეგ, რუსოს „ბუნების“ ამბოხს, ფრანგული რევოლუციის ამბოხს, იდეალიზმის ამბოხს ობიექტის ბატონობის წინააღმდეგ, მარქსის ამბოხს კაპიტალიზმის წინააღმდეგ, ბელინსკის ამბოხს მსოფლიო გონისა და მსოფლიო მარმონიის წინააღმდეგ, ბაკუნინის ანარქისტულ ამბოხს, ლევ ტოლსტოის ამბოხს ისტორიისა და ცივილიზაციის წინააღმდეგ, ნიცშეს ამბოხს გონებისა და მორალის წინააღმდეგ, იბსენის ამბოხს საზოგადოების წინააღმდეგ და თავად ქრისტიანობაც კი მესმის როგორც ამბოხი სამყაროსა და მისი კანონის წინააღმდეგ. ვიცი, რომ ამბოხით ცხოვრება არ შეიძლება. ამბოხი არ შეიძლება იყოს მთლიანი, ის ნაწილობრივია. ეუჯანყებოდი თუ არა ღმერთს? და განა „ღმერთის წინააღმდეგ ამბოხი“ ტერმინთა გაუგებრობა არაა? ამბოხი შესაძლებელია მხოლოდ უზენაესი ღირებულებების, უზენაესი საზრისის გულისათვის, ე.ი. ღმერთის გამო და მებრძოლი ათვისტებიც კი, თუმცა თვითონ არა აქვთ შეგნებული, ღმერთის სახელით მეამბოხეობენ. მე ბევრს ვიბრძოდი ადამიანთა აზრების წინააღმდეგ ღმერთის შესახებ, ადამიანთა მიერ აღიარებული ცრუ ღმერთების წინააღმდეგ. შეიძლება კი ქრისტიანობისა და ამბოხის კავშირი? მორჩილების მონური მოძღვრება ამბოხსა და ჯანყს გამორიცხავს, იგი მოითხოვს დანებებას და მორჩილებას ბოროტების წინაშეც კი. სწორედ ის იწვევდა ჩემს ამბოხს და ჯანყს. იყო ქრისტიანი, არ ნიშნავს, იყო შორჩილი მონა. მე მეამბოხე ვიყავ. მაგრამ ჩემი მეამბოხეობა არასოდეს ნიშნავდა ტერორის გამართლ-



ბას. მე ვუჯანყდებოდი სამყაროსა და მის კანონს, ტერორი კი სამყაროს კანონთან დაბრუნებაა, ამ კანონისადმი მორჩილება. ყოველგვარი მკვლელობა სამყაროს მონური კანონის მორჩილებაა. ჩემი ამბოხი გონისა და პიროვნების ამბოხი - იყო და არა - ხორცისა და კოლექტივის. გონი თავისუფლებაა და თავისუფლება გონი. ამბოხის თემა თავისუფლების თემის გაგრძელებაა. ამბოხშია სწრაფვა თავისუფლებისა. ამბოხში მუდამ იმალება გზნება. მე დროდადრო ვგრძნობდი, როგორ მახრჩობდა თავისი ბოხოქარი ტალღით ეს გზნება. ამბოხს საბოლოო სიტყვა არ შეიძლება მიეკუთვნოს, მაგრამ ადამიანის ზეადსვლისას მას შეუძლია უდიდესი როლი შეასრულოს. რა სამწუხაროა, რომ ქრისტიანული ღვთისმოსაობა პლასტიკურად მოდრეკილობის, დამცირებულობისა და დათრგუნვილობის შესტებით გამოიხატება. ყველაზე დიდ ცდუნებას სარწმუნოების საგანი როდი წარმოადგენს, არამედ - რწმენის სუბიექტი, მისი რწმენის გამოხატვის მიწიერი ფორმები. ხშირად ამის ატანა შეუძლებელია. მაღალი შეგნების ადამიანი რომ ვერ იღებს და ვერც ცნობს ღმერთს, ეს შესაძლოა, მხოლოდ იმას ნიშნავს, რომ იგი ვერ იღებს მორწმუნე ადამიანს, ღმერთზე იმის დამახინჯებულ იდეებს, რაც პირადად მის მონობას გამოხატავს, არ იღებს პირდაპირ მისეულ ღვთისმოსაობის შესტებს. ამიტომ ღვთის შეცნობაში გამწმენდი მნიშვნელობა აპოფათიკურ მომენტს გააჩნია. ყოველი ადამიანი უნდა ყოფილიყო მეამბოხე, ანუ აღარ მოეთმინა მონობა. არა ვარ მეექვსე ბუნებისა, მაგრამ ზოგჯერ კოშმარული აზრი მომსვლია: „ვაითუ, მონური ორთოდოქსია მართალია? მაშინ ხომ დავიღუპეთ!“ მაგრამ ამ აზრს სასწრაფოდ ვიშორებდი.

ამ წიგნში არა ერთხელ მიხდება ლაპარაკი იმაზე, რომ ჩემში თითქოს ორი კაცია, ორი პირი, ორი ელემენტი, რომელთაც პოლარულად დაპირისპირებული შთაბეჭდილება შეიძლება მოახდინონ. მაგრამ ის წინააღმდეგობრივი ელემენტები ერთ წყაროზე დაიყვანება. მე მხოლოდ ურვით შეპყრობილი, მარტოსული, სამყაროსათვის უცხო, ტანჯულ სულდგმულთა მიმართ სიბრალულით აღვსილი, სულიერად გატეხილი ადამიანი არა ვარ; მე ამავე დროს გახლავართ მეამბოხე ადამიანი, პროტესტის მრისხანედ გამომოქმედი, იდეებისათვის თავდაუზოგავი მებრძოლი, გამომწვევი, კადნიერი. მაგრამ მარტოსულობის... სევედაც, მეამბოხე მეომრულობაც ერთნაირად არის ჩაფესვებული ამ სამყაროს უცხოობაში. უცხო სამყარო ჩემში ორმაგ რეაქციას იწვევს, მარტო შიგნით კი არა, გარეთ მიმართულსაც. ამიტომ ჩემს ცხოვრებას არა აქონდა მთლიანობა. საბრძოლო შეტევის შემდეგ ვგრძნობდი აუცილებლობას, შინაგან სამყაროს დაებრუნებოდი. ამბოხი ჩემი შინაგანი ცხოვრების მხოლოდ მომენტი იყო, მხოლოდ სულიერი ბრძოლა. შემოქმედებითი სითამამე, რაც ყველაზე მნიშვნელოვანი იყო ჩემს ცხოვრებაში, უპირველესად

სუბიექტის მდგომარეობით გამოიხატებოდა, ობიექტური სამყაროს პროდუქტებში კი ვერასოდეს აღწევდა საკმარის სრულყოფილებას. ჩემი ამბოხი პირველ რიგში ობიექტურ სამყაროსთან განხეთქილებას წარმოადგენდა, მასში ესქატოლოგიური მომენტი იყო. მიუღწეველი ცხოვრება მეზიზღებოდა ცერემონიები, საზეიმო თავყრილობები, იუბილეები, კორწილები, პირობითი რიტორიკული სიტყვები, მუნდირები, ორდენები. ამ ზიზღში იყო რაღაც უფრო ღრმა, რაც უკავშირდებოდა ჩემს ამბოხს ადამიანური არსებობის ობიექტივაციის წინააღმდეგ. მუდამ მინდოდა, რომ ბოლოს და ბოლოს შიშველი სიმართლე აღმოჩენილიყო. ჩემთვის ამას სიმართლის კათოსი უკავშირდება.

## რუსული რევოლუციის რალიგიურ-ისტორიული საზრისი

რუსული რევოლუციის ეროვნული თავისებურება დასავლეთის სამყაროსათვის სრულიად უცხო გზით ნარები, მთელი რუსული ისტორიის სხვაგვარობით რომაა განპირობებული - მკვეთრად გამოჩენილი თავისებურება რუსული ეროვნული ხასიათისა და გუნებაგანწყობილებისა, თავისებური რუსული ყაიდის რწმენა, რუს კაცს და რუსეთს რაღაც გაუგებარ, გამოუცნობ საიდუმლოდ რომ აქცევს არა მარტო დასავლეთ ევროპელის, არამედ დასავლურ ცნებებზე აღზრდილი რუსების თვალშიც - ეს თავისებურება, რა თქმა უნდა, უდავო ფაქტია. რუსული რევოლუცია ისე, როგორც ის მოხდა, მხოლოდ რუსეთში შეიძლება მომხდარიყო: რუსული სოციალიზმი არ არის დასავლური სოციალიზმი, არამედ, - როგორც ეს გერმანული სოციალიზმის ერთ-ერთმა ბელადმა განსაზღვრა - ის უფრო აზიური სოციალიზმია; რუსულ რევოლუციურ დაკადაკას და უხამსობას - როგორც ის გამოხატულია, მაგალითად, ბლოკის პოემაში „თორმეტი“ - ევროპელისათვის უცხო და შეუცნობელი, თავისებური სულიერი ბუნება გააჩნია. „დემოკრატია“ რუსეთში რაღაც სულ სხვაა, ვიდრე დასავლური დემოკრატია: რევოლუციის შექმნილი მმართველობითი მეთოდებიც სპეციფიკურ რუსულ ხასიათს ატარებდა. და ყოველივე ამის მიუხედავად, რუსული რევოლუცია იოლად და ძალდაუტანებლად თავსდება ზოგადსაკაცობრიო ისტორიულ ევოლუციაში, ზუსტი, განსაზღვრული ადგილი უჭირავს იქ და, გარკვეული აზრით, მისი ლოგიკური დასასრულია. მთელი მისი იდეური მასალა, რომელიც მან, მართალი რომ ეთქვას, თავისებურად გადაამღერა, დასავლეთიდან ნასესხები სოციალიზმი და რესპუბლიკანიზმი, ათეიზმი და ნიჰილიზმი, - ყველა ეს მოტივი, რომელიც ადრე რუსეთის თვითმყოფადობის მამტიკივებელ მოაზროვნეებს რუსი ხალხისათვის აბსოლუტურად უცხო ეგონათ, დასავლეთიდან ნასესხები გახლავთ. რუსმა გლეხმა და მუშამ, ინგლისელი და ფრანგი წინამორბედის წამხედურობით, არაადამიანურად მოაკვდინა თავისი მონარქია, რომელიც „მამისა და მეფის“ („Царь-дворянка“) სახელით, აგერ სულ ახლახან, მთელი მისი სახელმწიფოებრივი შეგნების თავისებური და თითქოს შეურყეველი ეროვნულ-რელიგიური საძირკველი გახლდათ. მოსკოვში მარქსისა და ლასალის ძეგლები აღიმართა და ძველი კრემლის მაცხოვრებელი კოშკი - ნაპოლეონის შემოსევას რომ გაუძლო - „ვითარცა დიდებულხარ“ ნაცვლად, ახლა „ინტერნაციო-

ნალს“ უკრავს. რუსი კაცი აბუჩად იგდებს თავის ეკლესიას, წვერს იპარსავს, უცხოურ „ფურენჩს“ იცვამს და ათასნაირი „ელექტრიფიკაციების“ თუ „ორგანიზაციებისათვის“ ირჯება. ცხადია, სათქმელად იოლია - როგორც ბევრი ბეცი ადამიანი ამბობს და ფიქრობს - რომ ამას ყველაფერს სულაც რუსი კაცი კი არ აკეთებს, არამედ მისი მაიმულელების ხროვა, არარუსული, უმეტესად ებრაული, წარმომავლობისა. ასეთი ახსნა არა მარტო ფაქტიურად არის უმართებულო - რადგან ყველა ამ საქმიანობის უშუალო და ნებაყოფლობითი მონაწილე არის მკვიდრი რუსიც, არამედ, უპირველესად ყოვლისა, საკითხს ამარტივებს თავისი ზედაპირულობით. ვინაიდან უცხოთმელთა ძალაუფლება და გავლენა რუსეთის ბედიღალზე არის გამოცანა, რომელიც ახსნას მოითხოვს და ვისაც შეუძლია მიუკერძოებლად სჯა, იმან უნდა აღიაროს, რომ ეს ძალაუფლება და გავლენა თავის ძირისძირში ერთგვარი სულიერი ხიბლი, ერთგვარი ცდუნებაა, რომელსაც იოლად აპყვება ხოლმე რუსული სული თავისი საკუთარი განზრახვით; აქ თავს იჩენს წმინდაწყლის რუსული სულის არარუსულ სულთან საოცარი და ჩვეულებრივი ეროვნული გრძნობის თვალსაზრისით შეურაცხყოფელი ნათესაობა. უბრალოდ უნდა დავადასტუროთ, როგორც ფაქტი, რომ ებრაული ჭკუისათვის დამახასიათებელმა რევოლუციურმა მემამბოხეობამ რაღაც უცნაური, მაგრამ ღრმა გამომხმაურება კპოვა მისგან სხვა მხრივ ესოდენ უცხო რუსი ხალხის მემამბოხეობაში და მხოლოდ ამიტომ დაეუფლა მას. მარქსის თეორია კლასობრივი ბრძოლის და პროლეტარიატის აჯანყების შესახებ, რომელიც ძველი ევროპული სახელმწიფოს და ბურჟუაზიული საზოგადოების დამხობისკენ მოუწოდებდა, უწიგნური რუსი გლეხის რაღაც დიდი ხნის ნალოლიაეებ, ფარულ ოცნებას გამოეხმაურა. და რა უცნაურიც არ უნდა იყოს ამის თქმა, რუსეთში გამეფებული „აზიური სოციალიზმის“ მეოხებით, ერთი მხრივ, რუსეთის ევროპიზაციის რაღაც შინაგანი და სტიქიური პროცესი ხდება, რუსეთი ეზიარება ცხოვრების ევროპულ წესწყობილებას, ან არა და, გარეგნულად მაინც იღებს ევროპულ ელფერს და, მეორე მხრივ, მუდამანდება რუსეთის უზარმაზარი მიზიდულობის ძალა დასავლეთ ევროპისათვის - რუსეთის რაღაც პროვინციული როლი ევროპის ბედ-იღბალში. რუსულმა რევოლუციამ, მთელი მისი განუმეორებელი ეროვნული თავისებურებების მიუხედავად, გამოხატა ან განახორციელა რაღაც - სულ ერთია, დადებითი თუ უარყოფითი - რასაც კარდინალური მნიშვნელობა აქვს საერთოევროპული კაცობრიობის ბედ-იღბლისათვის და ეროვნულ განასერში გამოავლინა ევროპის დღევანდელი სულისკვეთება, გზა გამოურკვია მას, ერთგვარი აზრით. რუსული ამბოხი საერთოევროპული ამბოხია და ჩვენც, რუსები - ვისაც თავს გადაგვხდა და ვინც გავიზარეთ იგი - ევროპის ავადმყოფობის ექსპერტებად და ჭიმპოჭრილ დიაგნოსტებად

ეგრძნობთ თავს. ღრმა სულიერი კრიზისი, რომელსაც ახლა რუსი ხალხი განიცდის, დასასრული და ამასთან მობრუნების პუნქტია იმ გზისა, რომლითაც მთელი კაცობრიობა მიდის. აიღეთ დიდი სულიერი პროცესების და ისტორიული მოვლენების ჯაჭვი ე.წ. „ახალი დროიდან“ მოყოლებული: XIV საუკუნეში სულიერი ამბოხი რენესანსისა, XVI-ში - რეფორმაციის რელიგიური ქარიშხალი, XVII-ში - ინგლისის რევოლუცია, XVIII-ში - განმანათლებლობის ყოყლოჩინობა, რომელიც დიდი ფრანგული რევოლუციით დამთავრდა, XIX-ში - დემოკრატიის დამკვიდრება და იმავდროულად რევოლუციური სოციალიზმის აღმოცენება. და განა XX საუკუნის დასაწყისის რუსული სოციალისტური რევოლუცია მთელი ამ პროცესის ლოგიკური დასასრული არ არის?! უწყვეტ ნაკადად მომდინარე სულიერი ისტორიული პროცესი თითქოს თავის ვეებერთელა ტალღებს მიადგაფუნებს, რომლებიც დროდადრო ზავთდებიან და დამანგრეველად თავს ატყდებიან სხვადასხვა ქვეყნებს. მაგრამ ერთობლიობაში ყოველი ტალღა მთლიანი დინების ძალით და მიმართულებით განისაზღვრება. რომ ესა და ეს ცალკეული ტალღა მოცემულ მომენტში სწორედ განსაზღვრულ ხალხში ზავთდება და ამა და ამ განსაზღვრულ ფორმას იძენს, მრავალი კერძო მიზეზით არის შეპირობებული, უწინარესად კი - ამა და ამ ხალხის ეროვნულ-ისტორიული და სულიერი თავისებურებებით. ინგლისური პურიტანული რევოლუცია მხოლოდ ინგლისში შეიძლებოდა მომხდარიყო - საფრანგეთში ის წარმოუდგენელი იქნებოდა: ფრანგული იაკობინური რევოლუცია - როგორც ტოკეილისა და ტენისაგან ვიცით - ფრანგული ყოფის ეროვნულ-ისტორიულ წინაპირობათა ანარეკლია; და ზუსტად ასევე, რუსული სოციალისტური რევოლუცია ფიქრშიც არ შეიძლება სადმე სხვაგან, თუ არა რუსეთში. და ამის მიუხედავად ყველა ეს რევოლუცია არის თანმიმდევრული და თავის ძირისძირში ერთგვაროვანი (მიუხედავად მათ შორის ყოველგვარი განსხვავებისა) აფეთქებები ერთი და იმავე დამანგრეველი ძალისა, რომელიც ევროპულ კაცობრიობას სულიერი განვითარებისას დაატყდა. თვით ცალკეულ აფეთქებათა თავისებურებანიც კი რაღაც ერთიანი რიგით ლაგდება, მწკრივში ურთიერთმიდევნებისას ისტორიული განვითარების გარკვეულ ერთობლივ რიტმს ქმნის. ამ აფეთქებებში ჩვენ სულიერი დაძაბულობის შინაგანი ინტენსივობის თანდათანობით შესუსტებას და იმავდროულად ექტენსიური ძალის - რადიკალიზმის და საპყრობი სიერცის - თანდათანობით გაძლიერებას ვხედავთ. ამაში რომ დავრწმუნდეთ, ერთი მხრივ, კრომველის ლენინთან ან თუნდაც ბლოკთან, ხოლო მეორე მხრივ, ინგლისის რელიგიურ-პოლიტიკური ბურჟუაზიული რევოლუციის ფრანგულ-იაკობინურ, ბოლოს კი მთლად ყოველისმომცველ რუსულ სოციალისტურ რევოლუციასთან შედარებაც იკმარებს. ყოველი ახალი ტალღის მოვარდნისას რევოლუციის

იდეურ-სიღრმისეული ძალა და გარეგავრცობილობა მატულობს და, ალბათ, არ შეეცდებით, თუ ვივარაუდებთ, რომ რუსული რევოლუციით დიდი, დამანგრეველი ტალღების ციკლი განსრულდა.

თუ ახლა რუსული რევოლუციის სულიერ ანუ იდეურ არსს ჩაუვუკერძებთ, მაშინ უწინარეს ყოვლისა, უნდა ვაღიაროთ, რომ სოციალიზმი - მიუხედავად მოჩვენებითობისა - არ ამოწურავს და ადექვატურად ვერ გამოხატავს ამ არსს. ეს თვით გარეგნული პოლიტიკური დაკვირვებისთვისაც კი თვალსაჩინოა: რუსული რევოლუცია ხომ, საბოლოო ანგარიშით, გლეხებმა მოახდინეს, გლეხი კი არსად, მათ შორის არც რუსეთში, არ არის სოციალისტი. ამით სულაც არ გვინდა გავიმეოროთ ემიგრაციაში გავრცელებული ზედაპირული აზრი: რუსული რევოლუცია მოჩვენებითი იდეებით ჩქმალავდაო უიდეო, ცინიკურ ბორგენულობას და წამგლეჯლობასო. რევოლუცია მისი იდეალების მრწამსი იმ აქტიური უმცირესობის მიერ ხორციელდება ხოლმე, რომელიც რევოლუციის მონაწილეთა ბირთვის ქმნის და ყოველთვის უწესრიგობის, მანკიერების და სიხარბე-ანგარების შევხვედრის კორიანტელს აყენებს. რუსეთშიც ასე იყო. რამდენი უაზრო ნგრევა და წმინდა წყლის ეგოისტური ანგარებითი ქმედებაც არ უნდა მიტმასნოდა რევოლუციას, მისი ჭეშმარიტი ძალა მაინც ერთგვარი უანგარო რწმენა, რაღაც ობიექტური სიმართლისათვის სწრაფვა იყო და მისი წარმატებაც ამ რწმენის ფანატიკურ მსახურთა შეუპოვრობამ და უანგარო თავგანწირვამ განაპირობა. ამ იდეურობის რეალობა ჩვენ სოციოლოგიურადაც უდავოდ მიგვაჩნია და ფაქტიურადაც დამოწმებულია მიუყერძობელი დაკვირვებით. სწორედ ასეთი იდეური ბუნების ძალით იქცევა, საერთოდ, რუსული რევოლუცია ისტორიული, და ამით სწორედ სულიერი ხასიათის, მოვლენად.

მაგრამ რაში მდგომარეობდა, საკუთრივ, ამ რწმენის შინაარსი? ამის განსაზღვრა ძალიან ძნელია, რადგან მისი ჰოყოფითი შინაარსი ფრიად ბუნდოვანი და უნივთოა და ამიტომ თითქმის მოუხელთებელიც; მისი არსება ლამის მარტო უარყოფით ამოიწურება და მხოლოდ ამ მხრივ შეიძლება ვცადოთ მისი განსაზღვრა. რუსული რევოლუცია უარყოფის აზრით - ყველაზე რადიკალურია ყველა აქამდე არსებული რევოლუციებიდან: ის მარტო კლასების ან ფენების მმართველობის და ბატონობის გარკვეულ პოლიტიკურ ფორმებს როდი უარყოფდა, ის უარყოფდა საკუთრებას, რელიგიას, სახელმწიფოს, ეროვნულობასაც კი; მას დასაბამი მისცა ისტორიაში ჯერ არნახულმა ფაქტმა - ეროვნული თავდაცვის უარყოფამ, ეროვნულმა თვითმკვლელობამ ომის დროს, თითქოსდა ეროვნული თვითშეგნების ელემენტარული ინსტინქტის წინააღმდეგ აჯანყებამ. შემდგომი მიმდინარეობისას მან არა მარტო ფაქტიურად შემუსრა (რაც ყველა რევოლუციაში ხდება), არამედ პრინციპულადაც

უარყო ევროპული საზოგადოების ყველა მორალურ-სამართლებრივი დედაბოძი. რისი გულისთვის? ეს პოყოფითი იდეალი ალბათ მხოლოდ ასე შეიძლება განისაზღვროს: შეუზღუდავი თვითგანგებულობის (САМОЧИННОСТЬ) გზით ცხოვრების რაციონალურად მოწყობის გულისათვის. თვითგანგებულობის წყურვილი და თვითორჯული მომწვესრიგებელი ნების უსაზღვრო ძალმოსილების რწმენა რუსული რევოლუციური ფსიქოლოგიის დამახასიათებელი ნიშან-თვისება გახლავთ. შეიძლება შემოგვედავონ - თავისუფლებისაკენ ასეთი სწრაფვა თავისი უკიდურესი გამოვლინებით ანარქიზმის დედაარსს ქმნის, რუსულმა რევოლუციამ კი უსასტიკესი, გაუგონარი დესპოტიზმი განავითარა, უკიდურეს ზღვრამდე მიიყვანა სახელმწიფოს ჩარევა ადამიანის ცხოვრებაში და თავისუფლებისადმი ბეწვისოდენა სიყვარულიც არ გამოუმჟღავნებიაო. მაგრამ ასეთი შემოდავებანი გაუგებრობაზეა დამყარებული. ჯერ ერთი, ასეთი ბოლო თვითორჯული ნების აღვირახსნილობის ტიპური ავბედითი ხვედრია: ანარქიაზე გავლით მას ყოველთვის დესპოტიებისაკენ მიყვავართ. მერე - და ეს არის გაცილებით უფრო მნიშვნელოვანი - თავისუფლების იდეალისაკენ სწრაფვა პიროვნებისადმი რწმენას, მის ხელშეუვალ უფლებებს, მის აბსოლუტურ ღირსებებს გულისხმობს; რუსულ რევოლუციაში კი ასეთი რწმენა საერთოდ არ ყოფილა. პირიქით, თვითგანგებულობის იდეალი იქ პიროვნების თვითკმარი ღირებულების საწყისის უარყოფასაც ერწყმოდა. ამიტომ ეს იდეალი ხალხის თვითორჯული ნების რწმენად გადაიქცა. რწმენად, რომელმაც იდეური ძალა შთაბერა კომუნისტურ დესპოტიზმს და გაამართლა იგი. თუ ამ რევოლუციაში რაიმე პოყოფითი საწყისის რწმენაც მონაწილეობდა, ეს გონების (ამ სიტყვის პირწმინდად რაციონალისტური აზრით) რწმენა იყო; რუსული რევოლუცია სულდგმულობდა რწმენით, რომ როდესაც ხალხის ნება თავს დაადლწევდა ყოველგვარ შებოჭილობას, როდესაც დაამხობდა ყველა ტრადიციულ საზოგადოებრივ დედაბოძს და ყოველგვარი სამართლებრივი შეზღუდულობისგან განთავისუფლდებოდა - შეძლებდა გონივრულად, ე.ი. ნამდვილად მიზანშეწონილად მოეწყო ცხოვრება და საზოგადოებრივი სამართლიანობა დაემკვიდრებინა; აქედან - რუსული რევოლუციისათვის (არა მარტო მისი ინტელიგენტი ბელადების, არამედ წმინდა წყლის სახალხო წარმომადგენლებისათვისაც) ესოდენ დამახასიათებელი გულუბრყვილო რწმენა მეცნიერების ყოვლისშემძლეობისა, რწმენა იმისა, რომ მეცნიერების მეოხებით ცხოვრების ისეთნაირი ტექნიკური ორგანიზება მოხერხდებოდა, რომ მისი უმაღლესი, უზენაესი სრულყოფილება მიიღწეოდა (ამასთან დღემდე პასუხისმგებლობა ამ საქმეში წარუმატებლობისათვის ხალხის მტრების მხარეზე მდგარ სპეციალისტებს და მეცნიერებს ეკისრებათ, რომლებიც შეგნებულ წინააღმდეგობას უწევენ ამ მიზნების

მიღწევას). აღსანიშნავია, რომ რუსულმა რევოლუციამ, გამოამჟღავნა რა გაუგონარი მტრობა ყოველგვარი სულიერი კულტურისადმი: რელიგიის, სამართლის, ასე განსაჯეთ, თვით არაუტილიტარული მეცნიერული ცოდნისადმიც კი (ხელოვნებისადმი გამოჩენილ ვითომ ყურადღებას არა აქვს სერიოზული მნიშვნელობა და სათვალავში არ ჩაიგდება, თანაც მის მიღმა ძნელი როდია უხეში ნიპილიზმის შემჩნევა ხელოვნების სფეროში), - ამავე დროს ტექნიკური ცივილიზაციის და ყოველგვარი რაციონალური - ტექნიკური თუ სოციალური - ორგანიზაციისადმი გულბრყვილო და მხურვალე რწმენა გამოავლინა. რუსული რევოლუციისათვის, ცხადია, სავსებით უცხოა „გონების კულტი“ ფრანგული რევოლუციისდროინდელი განმანათლებლობის აზრით - ასომთავრულით დაწერილი „გონების“ როგორც უმაღლესი, აბსოლუტური საწყისის, როგორც რელიგიური რწმენის - თუმც მძიმრალეული და უბადრუკი, მაგრამ მაინც რწმენის - ობიექტის კულტი. პირიქით, რუსული რევოლუციური რწმენა უკიდურეს მიჯნამდე მიყვანილი, ყოველგვარი ზენაარი, ზეადამიანური საწყისის უარმყოფელი ნიპილიზმია. ის ოდენ თავის თავს დანდობილი იმ თვითქმედი ადამიანური გონების აღიარებაა, რომელიც ადამიანური თვითგანგებულობის ინსტანციაზე ზემდგომ არავითარ ნორმებს არა სცნობს.

თუ რუსულ რევოლუციურ რწმენას მოკლე ფორმულამდე დავიყვანთ, მას შეიძლება ნიპილისტური რაციონალიზმი ეწოდოს. ეს არის ურწმუნობის და ადამიანური ნების შემბოჭველი ყველა ობიექტური საწყისის უგულბელყოფის შეხამება ადამიანური თვითგანგებულობის იმ რწმენასთან, რომელიც ხელმძღვანელობს რა ბედნიერებისადმი და კეთილდღეობისადმი თანშობილი ლტოლვით, იოლად მიგიყვანს ამ კეთილდღეობამდე მარტოოდენ ადამიანური საქმიანობის ტექნიკურ-რაციონალური ორგანიზებით. სოციალიზმი მხოლოდ ამ ნიპილისტური რაციონალიზმის სოციალურ-ეკონომიკურ სფეროში გამოვლენაა: იმისა, რაზეც მხოლოდ მორიდებით ოცნებობდნენ დასავლეთ ევროპელი მასები და მათი ბელადები და რაც მათს საკუთარ ცნობიერებაშივე აწყდებოდა გადაულახავ სულიერ დაბრკოლებებს სამართლისა და კულტურის მთელი ფესვგადგმული სისტემის სახით. მთელი ცხოვრების (მათ შორის მისი უღრმესი, ასე ვთქვათ, ფიზიოლოგიური საფუძვლის ანუ სამეურნეო მაჯის-ცემის) რაციონალურ-საზოგადოებრივი რეგულირებისადმი დაქვემდებარების ცდას, ოდნავადაც რომ არ შეეჭვებულან, ისე მიმართეს რუსეთში, რადგან აქ საკმარისი ურწმუნობაც სუფევდა კულტურის ზერაციონალური საფუძვლებისადმი (მათ შორის პიროვნების, ასე განსაჯეთ, სამეურნეო სუბიექტისადმიც კი) და საკმარისი რწმენაც არსებობდა იმ უბრალ ადამიანური გონებისა, რომელიც უგნურთა და მანკიერთა მიმართ მუშტისა და მათრახის გამოყენებით იოლად და



მარტივად მოაწყობს ადამიანურ ცხოვრებას.

რუსული რევოლუცია გახლავთ უკანასკნელი ქმედება და სრულიად სახალხო გამოვლენა ნიჰილიზმის - ცნობიერების ამ წმინდაწყლის რუსული განწყობისა, რომელიც ამავე დროს ახალი დროის ზოგადსაკაცობრიო განვითარებასთანაც მჭიდროდაა დაკავშირებული. თუკი ახლა, რუსული რევოლუციის გამოცდილებით განსწავლულები, უკან გავხედავთ XIX საუკუნის ჩვენს სულიერ წარსულს, მაშინ იმ საავდრო ატმოსფეროს ნელი-ნელ, თანდათანობით მოქუფრვასაც შევამჩნევთ, რომელიც მერე ამ ზარგამხდელ გრიალად დაგვატყდა. წინასწარმეტყველურად ამოცნობილი „ემმაკებიც“ დოსტოევსკისა; ტურგენევის ბაზაროვიც - ყოველგვარი „პრინციპების“ უარმყოფელი კაცი, რომელსაც დარბაისლურ-არაუტილიტარული კულტურა სძულს და დარწმუნებულია, რომ ბაყაყის ანატომირებით ადამიანურ ცხოვრებაში საჭირო ყოველნაირი ცოდნა მიიღწევა; რეალური ბაკუნინიც, წარბშეუხრელად რომ გაიმეტა დრეზდენში ჯარისკაცთა ტყვიების სამიზნედ რაფაელის მადონა; კაცი, რომელმაც ნგრევა ერთადერთ შემოქმედებად ირწმუნა; აგრეთვე ყოველგვარი ჰუმანიზმის და ლიბერალიზმის მოძულე ტრადიციული რუსი ადმინისტრატორებიც, მტკიცედ რომ სწამთ მუშტის და მათრახის, როგორც ანგარიშსწორების და მარტივი ცხოვრებისეული სიმართლის საკმარისი საშუალებისა; ლევ ტოლსტოიც - ხელოვნების, კულტურის, სახელმწიფოს, ისტორიული რელიგიისაგან განზე გამდგარი - წარამარა რომ ჩაგჭირინებდა: საკმარისია ადამიანი გონს მოეგოს, შეიცნოს და გონივრულად მოაწყოს ცხოვრება, რომ სრულყოფილებაც მიიღწევაო, - ეს ყოველივე ნიჰილისტური რაციონალიზმის სხვადასხვაგვარი გამოვლინებანია, ის ტიპიური რუსული მეამბოხეობაა, რომელმაც რუსულ რევოლუციისეულ კატასტროფამდე მიგვიყვანა.

მაგრამ სადა ძეგს ამ ნიჰილიზმის ისტორიული ფესვები? აქ ისევ ეროვნულის ზეეროვნულთან გადაწუნულობა უნდა ვახსენოთ. აღსანიშნავია, რომ ტურგენევი - რომელმაც ტერმინი „ნიჰილიზმი“ XIX საუკუნის ორმოცდაათიან წლებში წარმოქმნილი ახალი რუსული გონებრივი ტიპის დასახასიათებლად შემოიტანა - გერმანულ ლიტერატურას დაესესხა: ეს ტერმინი XIX საუკუნის დასაწყისის გერმანულმა გრძნობის ფილოსოფიამ (თუ არ ვცდები, იაკობიმ) რაციონალიზმის კრიტიკისათვის გამოიყენა. რუსული ნიჰილიზმის ისტორიული სადავეები კი ეკატერინე მეორის დიდებულთა თავისუფალმოაზროვნე წრეებამდე, ე.ი. XVIII საუკუნის ფრანგულ განმანათლებლობამდე აღის. აკი სწორედ თავადაზნაურობის ამ თავისუფალმოაზროვნე „ვოლტერიაანობამ“ დათესა ნიჰილიზმის პირველი თესლი რუსეთში. „ვოლტერიაანობისაგან“ გადგმული ფესვები თანდათანობით რუსული ნიადაგის სულ უფრო ღრმა ფენებში იჭრებოდა

და XIX საუკუნის მეორე ნახევარში „რაზნოჩინიკების“ ფენას – თავადაზნაურობასა და ხალხს შორის არსებულ ერთადერთ მოშუალებდე ფენას რუსეთში – მოედო, სათავე დაუდო 60-იანი წლების ნიპილიზმს და 70-იანი წლების რევოლუციურ რადიკალიზმს და XX საუკუნის დასაწყისისათვის ხალხთა მასების უკანასკნელ სიღრმემდე ჩააღწია. მაგრამ გარკვეული აზრით ამ ნიპილიზმს კიდევ უფრო შორეული წინამორბედი ჰყავს რუსეთში. ეკატერინეს საუკუნე შეუძლებელი იყო პეტრე დიდის და მისი რეფორმების სულისკვეთების გარეშე. რუსეთის გენიალური სახელმწიფო რეფორმატორი, რაღაც აზრით, უდავოდ პირველი რუსი ნიპილისტი იყო: ტყუილად როდი უხაროდათ ბოლშევიკებს მისი მაგალითის მოხმობა ეკლესიების უკანასკნელი ძარცვის დროს.

თავზეხელაღებული გამბედაობის, ევროპელისათვის გაუგებარი კადნიერების, მკრეხელობის და ბილწების, ტრადიციული დედა-ბოძების მსხვერველაში თამამი რადიკალიზმის შერწყმა ცივილიზაციის და ცხოვრების რაციონალურ-სახელმწიფოებრივი მოწყობის ღრმა და გულბრყვილო რწმენასთან, პეტრე დიდს (მიუხედავად საკმაოდ თვალსაჩინო განსხვავებისა) უდავოდ თანამედროვე რუსულ ბოლშევიზმთან აკავშირებს. მაგრამ პეტრე დიდი რუსული ასახვაა XVII საუკუნის დასავლური რაციონალიზმისა, დეკარტის და პუგო გროცის, ნიდერლანდის აჯანყების და ინგლისური პურიტანული რევოლუციის საუკუნისა. და ჩვენ ისევ და ისევ ვგრძნობთ: ამჟამინდელი რუსული რევოლუციით რაღაცნაირად შეჯამდა უკანასკნელ საუკუნეთა განვითარების საერთო-ევროპული სულისკვეთება.

მე მეჩვენება, რომ თუ საკმარისად ღრმად ჩავუფიქრდებით და შორს გავადევნებთ თვალს საეროოევროპულ (მათ შორის რუსულ) ისტორიულ წარსულს, მაშინ შევამჩნევთ, რომ რუსული რევოლუცია კაცობრიობის იმ გრანდიოზული ჯანყის დაგვირგვინება და შეჯამებაა, რომელიც რენესანსის ეპოქაში დაიწყო და მთელ ე.წ. „ახალ ისტორიას“ ავსებს. არის ერთი ისტორიული თემა, რომელიც წინამორბედ საფეხურებს ნაირ-ნაირი ფორმით უარყოფს და ახალ-ახალი საფეხურების ანუ ეპოქების ცვლის დროს დიალექტიკურად უპირისპირდება (და მაშასადამე, იმავდროულად კიდევაც ავსებს და ასრულებს) ამ ჯანყს. ეს არის ადამიანური სულის თვითგანგებულობაზე დამყარებული თავისუფლება. შუა საუკუნეების რელიგიურ-საზოგადოებრივი იდეა თეოკრატიის იდეა იყო: ცის სასუფეველის დამყარების, დედამიწაზე ჭეშმარიტების დამკვიდრების იდეალი. ის იმ ძალაუფლებისადმი ადამიანის დამორჩილების გზით უნდა მიღწეულიყო, რომლის ავტორიტეტსაც ღვთაებრივი, არამიწიერი წარმომავლობა აქვს და უზენაესი რელიგიური ჭეშმარიტებით ხელმძღვანელობს. ამ იდეის წყაროა მიწიერის ციურისადმი

დაქვემდებარებულობის კრისტიანული შეგნება, ყოველგვარი მიწიერი სიმართლის ციური სასუფევლისაქენ ლტოლვისადმი დაქვემდებარებულობის, სამყაროული ყოფის რელიგიური იერარქიულობის აღიარება. მაგრამ ეს სისტემა კრისტიანული ცნობიერების ერთი კარდინალური ჭეშმარიტების დავიწყებასაც - კერძოდ პიროვნული თავისუფლების, როგორც რელიგიურად გააზრებული ცხოვრების დავიწყებას - ეფუძნებოდა. ეს გენიალურად განჭვრიტა და გამოხატა დოსტოევსკიმ „დიდი ინკვიზიტორის ლეგენდაში“: „შენ გეწადა - ეუბნება დიდი ინკვიზიტორი კრისტეს თეოკრატისა და კრისტიანობის პირველძირულ ჩანაფიქრს შორის არსებული დაპირისპირების განმარტებისას - ძალადაუტანებლად ჰყვარებოდი ადამიანს, რომ ის, შენით მოხიბლული და მონადირებული, შენ შემოგდგომოდა“. ადამიანის ღვთისშვილობის დიდმა პრინციპმა თავისი გამოხატულება მამა ღმერთის და მისგან გამოშავალი იერარქიის ხელისუფლებრივ ავტორიტეტში ჰპოვა და არა ძე ღმერთის ძალდაუტანებელ სიყვარულში. ჭეშმარიტება მოვლენილ და გაჩქარებულ იქნა და თითქოს ისღა იყო დარჩენილი, მის მფლობელს - ეკლესიას - საკუთარი ავტორიტეტის სიმაღლიდან განეხორციელებინა იგი და ადამიანის ცხოვრება მისთვის დაექვემდებარებინა. დავიწყებულ იქნა, რომ კრისტიანობაში ჭეშმარიტება „გზას და ცხოვრებას“ ემთხვევა, რომ ის ცხოვრების უღრმეს წიაღში ბუდობს და მხოლოდ იმ გზაზე ხორციელდება, რომელსაც თავისი ნებით ირჩევს ჭეშმარიტების ძახილს დამორჩილებული ადამიანი; დავიწყებულ იქნა, რომ ჭეშმარიტება სიყვარულია, ხოლო სიყვარული - თავისუფლება.

ამ ნაკლოვანებიდან, თეოკრატის ამ შინაგანი წინააღმდეგობიდან, რომელშიც ძალდატანებით ხორციელდება აღთქმული სიყვარული და კაცობრიობა ნებსითი ღვთისშვილობისაქენ წმინდად შერაცხული ხელისუფლების მონური მორჩილების გზით წარმართება - დაიბადა ახალი ისტორიის ძირითადი თემა. ეს თემა არის თავისუფლება, ადამიანის თავისუფალი შემოქმედება, ადამიანის შემოქმედებითი სულის უზენაესი უფლება, ჭეშმარიტების იმანენტური, ადამიანური პიროვნების შინაგანი წყაროდან მიგნება და ცხოვრების ამის მიხედვით წარმართვა. თავის პირველ და უმაღლეს გამოხატულებას ეს ახალი სული რენესანსში ანუ მხატვრული შემოქმედებით სასოობაში, ადამიანის შემოქმედებითი ძალებისათვის გასაქანის მოთხოვნაში, ადამიანის ბუნებრივი საფუძვლების გამოძედავენებაში, ბუნებასა და ადამიანს შორის ჰარმონიაში, ბუნების დაუფლების და მასთან შერწყმის სურვილში, ოთხივე კუთხივე უსაზღვრო ლტოლვაში, ერთი სიტყვით - ფაუსტურ სულში პოულობს. ეს არის პირველი და შეუნიღბავი ჯანყი კრისტიანობის წინააღმდეგ და ამავე დროს არის პიროვნების და მისი თავისუფლების კრისტიანული

იდეის (რამეთუ ეს იდეა ანტიკურობას არა ჰქონია) წარმართული მსოფლმჭვრეტელობის საშუალებით განხორციელების მცდელობაც. ამ ჯანყის დამანგრეველი ხასიათი დიდხანს არ იგრძნობოდა და პირიქით, მასთან დაკავშირებულმა შემოქმედების თავისუფლებამ მხოლოდ იმიტომ მოიწია ასე უხვად ახალი სულიერი ნაყოფი, რომ კაცობრიობამ შუა საუკუნეობრივი ქრისტიანული აღზრდით შემოქმედებით ძალთა უზარმაზარი პოტენციური მარაგი დააგროვა. ამ წყაროდან ახალი, თავისუფალი, რაციონალური მეცნიერება წარმოდგინდა: ლეონარდო და ვინჩიდან და ჯორდანო ბრუნოდან პირდაპირი გზა მიდის დეკარტისა და გალილეისაკენ - XVII საუკუნის რაციონალისტური ბუნებისმეცნიერების ეპოქისაკენ.

რეფორმაცია თვითონ ქრისტიანული რელიგიურობის სფეროში მომხდარი აჯანყება გახლავთ. მისი თემაა ადამიანური სულის იმანენტური, შინაგანი რელიგიურობის აღორძინება და განმტკიცება. ოღონდ შინაგანი რელიგიურობის, სულსა და ჭეშმარიტებაში ღმერთის თავყანისცემის ეს აუცილებელი, ობიექტურად გამართლებული ამოცანაც შეამბოხური ფორმით - რელიგიური ინდივიდუალიზმით, ეკლესიის ისტორიული ტრადიციის უარყოფით, კაცობრიობის ტაძრული სიწმინდის ზეპიროვნული, კრებისითი სულის წინააღმდეგ თავისუფალი რელიგიური პიროვნების აჯანყებით განხორციელდა. თავისუფლება გამოცალკეებაში და არა სულთა სიყვარულით შერწყმაში დგინდება. პიროვნება, რომელიც ღმერთთან თვითნებური ურთიერთობით გაბრუებულა, კი არ იხსნება ამ ურთიერთობის წყალობით, არამედ პირიქით, თავისი ზეპიროვნული ონტოლოგიური ფესვების შეგრძნება გაუქრება და ველარ გამოიკვება რელიგიური ცხოვრების იმ მაცოცხლებელი წვენებით, რომლებიც მხოლოდ ქრისტიანულ სამყაროულ სულში ცირკულირებს, - ასეთი პიროვნება კი ჩამოხმობისა და რელიგიური ჭკნობისათვის გაიწირება. არც ამ საბედისწერო პროცესს უჩენია თავი დასაბამითვე. რეფორმაციის პირველმა, შემოქმედებითმა პერიოდმა მთლიანად სულის მიერ შუა საუკუნეებში დაგროვილი უზომო რელიგიური ენერჯის ხარჯზე ისაზრდოვა. მაგრამ არა მარტო რელიგიური ცხოვრების გამოშრობა და გაღარიბება მოგვიანო პროტესტანტიზმში (ჩვენი დროის ლიბერალური, უკვე ყოველგვარი რწმენის არმქონე პროტესტანტიზმის ჩათვლით), არამედ უმთავრესად პროტესტანტიზმის საზოგადოებრივ-პოლიტიკური ნაყოფები მოწმობს, რომ მის ცალმხრივ ინდივიდუალიზმში რელიგიური თავისუფლება თვით მასაზრდოებელი რელიგიური წყაროს დაკარგვის მეტისმეტად ძვირ ფასად იქნა ნაყიდი. რადგან იმთავითვე, XVI და განსაკუთრებით XVII საუკუნეებში, პროტესტანტიზმის რელიგიურმა ამბოხმა პოლიტიკურ ამბოხთან მიგვიყვანა, მკაცრი, რელიგიური გრძნობით აღსავსე პურიტანული სულისკვეთება „ადამიანისა და მოქალაქის უფლებების“ რელიგიურობას მოკლებული

პათოსით დამთავრდა და საზოგადოებრივ-სახელმწიფოებრივი ცხოვრების სრულ სეკულარიზაციამდე მივიდა.

საერო ნაციონალური სახელმწიფო, XVII საუკუნეში რომ ჩაისახა, ერთდროულად რენესანსის და რეფორმაციის ნაყოფია. რენესანსული სულისკვეთებიდან მომდინარე წადილი ძალმოსილებისა და ქვეყნიერების დაუფლებისა მძლავრ ეროვნულ მონარქიებსა და მათგან გამომდინარე მსოფლიო კოლონიზაციაში კონცენტრირდება. რეფორმაცია კი თავისი რელიგიური ინდივიდუალიზმით საერო ხელისუფლების განმტკიცებას უწყობს ხელს. რეფორმაციას რელიგიური ცხოვრების მთელი ძალა ცალკეული პიროვნების შიგნით გადააქონდა და საეკლესიო იდეის შემოქმედებით ძალას ასუსტებდა.

მაგრამ საერო ნაციონალურმა სახელმწიფომ ძლივს მოასწრო, ანდა, უფრო სწორად, ვერც კი მოასწრო ჩამოყალიბება, რომ იმავ მისტიკურმა ძალებმა, რომლებმაც შექმნეს იგი, მისი ნგრევა დაიწყეს. ადამიანური პიროვნების თვითკმარი თავისუფლების იდეა, რომელიც ჯერ კიდევ რელიგიურ-პურიტანულ სამოსელში ახდენდა XVII საუკუნის რევოლუციურ ძვრებს, მალე რაციონალიზმს, რენესანსის ამ სულიერ ნაყოფს, შეერწყა. დეკარტედან და ჰუგო გროციუსიდან გზა პირდაპირ ლოკისაკენ, ჰიუმის სკეპტიკური ურწმუნოებისა და XVIII საუკუნის ზედაპირული და ფრივოლური ფრანგული განმანათლებლობისაკენ მიდის, რომლისგანაც თავის დროზე XIX საუკუნის პოლიტიკური თავისუფლება და დემოკრატია დაიბადა. ლიბერალიზმი და დემოკრატია რელიგიურ საზრდოს უკვე სავსებით თავმინებებული, ონტოლოგიურ ძირებს მოწყვეტილი და შინაგანად გამოცარიელებული თვითგანმგებლობის სულის წარმონაქმნია. ადამიანური სულის რელიგიური ღირსების პროტესტანტული რწმენა, ადამიანის შემოქმედებითი ძალმოსილების სტიქიური რენესანსული შერქმევა, თვით რაციონალიზმისეული (თავის საფუძველში ჯერ კიდევ რელიგიური) რწმენა „ჭეშმარიტების შინაგანი ნათლისა“, ადამიანის გონებაში რომ გამონათდება - იცვლება ადამიანის, როგორც ასეთის, და მისი მორალური კეთილდღეობის ცარიელი, კონკრეტულ-სულიერ შინაარსს მოკლებული ჰუმანისტური რწმენით, „ადამიანობის“, მისი პროგრესული განვითარების რწმენით. მაგრამ უკვე დიდი ფრანგული რევოლუციის კატასტროფას - რევოლუციისა, რომელიც XVIII საუკუნის ჰუმანისტურმა განმანათლებლობამ წარმოქმნა და მრავალი ისტორიული ქართველის გამოვლით კაცობრიობა დემოკრატის ეპოქამდე მიიყვანა - ძირი უნდა გამოეთხარა ამ უგერგილო რწმენისთვის. XIX საუკუნის დასაწყისში, რეაქციისა და რომანტიზმის ეპოქაში, ევროპელი კაცი მცირე ხნით ღრმად ჩაფიქრდა იმ გზის მართებულობაზე, რომელსაც ადგა. აქ საკმარისია გავიხსენოთ ჟოზეფ დე მესტრი და მისი თანამოაზრეები, გერმანული რომანტიზმი და გერმანული იდეალის-

ტური ფილოსოფია, განსაკუთრებით ჰეგელი. მაგრამ სოციალურ-პოლიტიკურმა ისტორიამ ძველი გზა განაგრძო. XIX საუკუნე დემოკრატიის საუკუნეა. მაგრამ სწორედ ისე, როგორც საერო სახელმწიფოებრიობის აღმოცენებისას, მის წინააღმდეგ მიმართული დემოკრატიული ჯანყიც მწიფდებოდა, დემოკრატიის დამყარების თანადროულად იწყება დემოკრატიის წინააღმდეგ აჯანყება სოციალიზმის სახით.

სოციალიზმი ლიბერალური დემოკრატიის ერთდროულად დაგვირგვინებაც არის და დამხოვაც. სოციალიზმი იმავე მოტივით ხელმძღვანელობს, რითაც დემოკრატია - მთელი ახალი დროის საერთო მოტივით, რომლის თანახმადაც ადამიანი და კაცობრიობა თავისი ცხოვრების ნამდვილ ბატონ-პატრონად უნდა იქცეს, ადამიანს თავისი ბედის თვითნებური აგების საშუალება უნდა მიეცეს. მაგრამ სოციალიზმი ხედავს, რომ ლიბერალური დემოკრატიის მონიჭებული ფორმალური თავისუფლება ცარიელი, უშინაარსო და შინაგანი წინააღმდეგობის მქონეა. ფორმალურად თავისუფალი, თავის თავს მინდობილი ადამიანი ვერაფერს აწყობს და სოციალური შემთხვევითობების მსხვერპლი ხდება - სათამაშოდ იქცევა სამეურნეო კონიუნქტურის ხელში, მეურნეობრივად ძლიერი ფენების მონა გამოდის. მისი ნამდვილი განთავისუფლებისათვის საჭიროა პიროვნების ამ ფორმალური თავისუფლების მსხვერპლად გაღება, მისი კოლექტიურ მთელში გაერთიანება, ხოლო კაცობრიობას ყველა მიწიერი საშუალება უნდა მიეკუთვნოს და საშუალება მიეცეს, თავისი ნების თანახმად და რაციონალურად მოაწყოს ცხოვრება, თუნდაც ინდივიდის მონობის ფასად. სულიერი გამოფიტვა, როგორც ახალი დროის მთელი ისტორიული ამბოხის, როგორც ადამიანური პიროვნების ზეპიროვნული ონტოლოგიური ძირებიდან მოწყვეტის შედეგი, აქ უკვე მთელი თავისი საშინელებით გამოიმჟღავნა: სოციალიზმში ადამიანი აღარ გახლავთ თვითმყოფადი სულიერი საწყისი, არამედ, უბრალოდ, ბუნებრივი ქმნილებაა და მისი თვითნებური მოწყობის ერთადერთი მიზანი მატერიალური ძალმოსილება და მატერიალური კეთილდღეობაა. ერთადერთი „წმინდა პრინციპი“, რომელიც შენარჩუნებულ იქნა, არის ადამიანური კადნიერების პრინციპი, ბუნებრივი ქმნილების ამბოხი იმ მიმე პირობების წინააღმდეგ, რომლებშიც მას აქცევს როგორც ბუნება, ისე საკუთარი საზოგადოებრივი ცხოვრების სტიქია. და კადნიერების ეს პრინციპი, ბაბილონის გოდოლის „საკუთარი ხელებით“ (როგორც ამას „ინტერნაციონალის“ ჰიმნში მღერიან) აგების ოცნება, ყოველგვარი რეალური თავისუფლების ჩახშობის, ადამიანური ყოფიერების ყველა სულიერი ძირის და დვრიტის უარყოფის გზით ხორციელდება. სოციალიზმი არის კაცობრიობის დიდი აჯანყების უკანასკნელი ნაყოფი და ამასთან ერთად მისი სრული

გამოფიტვის, სრული სულიერი გაღატაკების, მამისეული სახლ-  
კარისა და საუნჯის მიმტოვებელი უძღები შვილის მრავალ-  
საუკუნოვანი ხეტიალის შედეგი.

მაგრამ რუსეთი? რა მიმართება აქვს მას მთელ ამ გზასთან,  
რაღა მაინცდამაინც მას უნდა განეხორციელებინა სოციალიზმი და  
გამოეხატა ის ზღვრული მდგომარეობა, რისკენაც ევროპული  
კაცობრიობის ამ გზას მიყვავართ?

რუსეთს არასოდეს უნახავს არც რენესანსი, არც რეფორმაცია,  
არც თუნდაც რაციონალიზმი და განმანათლებლობა იმ ღრმა და  
სპონტანური აზრით, რაც ამ მოძრაობებს დასავლეთში გააჩნდათ.  
რუსეთში არ ყოფილა არც ლიბერალურ-ბურჟუაზიული დემოკრატიის  
ბატონობა, რის დასრულებას და, ამავე დროს, რის წინააღმდეგ  
პროტესტსაც წარმოადგენს სოციალიზმი. მაგრამ რუსეთისათვის  
მაინც არ ყოფილა უცხო ის სულიერი პროცესი, რომელიც ახალი  
ისტორიის შინაარსს აყალიბებს; ოღონდ ის რუსეთში, უკანასკნელ  
მომენტამდე, უფრო სუსტად მოქმედებდა, მხოლოდ მისი ყოფის უფრო  
ზედაპირულ ფენებს ეხებოდა და ცინცხალი სულიერი ძალების  
გაუხუნარი მარაგი ხელუხლებელი დატოვა. მაგრამ სწორედ იმიტომ,  
რომ რუსეთში მაინც შემოგდებულ იქნა დუღილის იგივე ფერმენტი და  
რომ, ამასთან, რუსულმა სულიერმა ორგანიზმმა ვერ შეიძინა ის  
იმუნიტეტი, რომელიც დასავლეთში გამოიშუშავდა ამ მტკივნეულად  
განცდილი მრავალსაუკუნოვანი დუღილის პროცესში, - უკანასკნელი  
კრიზისი, რომელთანაც ამ სულიერ პროცესს მიყვავართ, სამინელი  
ძალით და განსაკუთრებული თვალსაჩინოობით სწორედ რუსეთს უნდა  
დასტყდომოდა.

რუსეთმა არ იცოდა არც თეოკრატია, სიტყვის დასავლეთ-  
ევროპული აზრით. დასავლეთისა და აღმოსავლეთის რელიგიურ  
განვითარებაში ერთი ძირეული განსხვავებაა, რომლის სათავეც  
დასავლეთის და აღმოსავლეთის რელიგიურ-შემოქმედებით სულისკვე-  
თებათა თავისებურებების გამაპირობებელ უღრმეს ძირშია.  
დასავლეთში რელიგიური შემოქმედება იმთავითვე გარე, ცხოვრები-  
სეული აღმშენებლობის საკმეში იქნა დაბანდებული. იმ დროს, როცა  
დასავლურ-გერმანიკული ხალხებისათვის ქრისტიანობის შეთვისება  
მორალური, სახელმწიფოებრივი და მოქალაქეობრივ-სამართლებრივი  
აღზრდის მკაცრ, თეოკრატიულ სკოლაში შესვლას მოასწავებდა,  
რუსეთში მართლმადიდებლური რწმენის უსაზღვრო საუნჯიდან  
ამოხაპული დიდი სულიერი ენერგია, ლამის მთლიანად, სულის  
რელიგიური განვითარების სიღრმისაკენ დიოდა და ცხოვრების  
ემპირიული პერიფერია თითქმის არ განუსაზღვრავს; ყოველ  
შემთხვევაში, მას რუსული საზოგადოებრივ-სამართლებრივი  
ცხოვრების ნირი არ დაუდგენია, არ ჩაუნერგავს არავითარი რწმენა  
სამოქალაქო და საზოგადოებრივ ურთიერთობათა მის მიერვე

ნაკურთხი პრინციპებისადმი. ამიტომ, ერთი მხრივ, ისტორიის ტალღათმონაცვლეობით და ზვირთცემით მიჩქმალულ სულიერ სიღრმეში უფრო დიდხანს შემორჩა შეურყენელი ეკლესიური რწმენა და არც მასთან ბრძოლის, მისი არტახების გაგლეჯის ის ცხოვრებისეული მოთხოვნილება გაჩენილა, დასავლეთის სამყარომ რომ განიცადა; მეორე მხრივ, განუვითარებელი და უმტკიცი დარჩა რელიგიურ სულისკვეთებასა და ცხოვრებისეულ ემპირიას შორის არსებული შუალედური სფეროები სამართლისა და მორალისა, დასავლეთში რომ ასე მტკიცედ არის ფეხმოკიდებული თეოკრატიული აღზრდის შედეგად. ამ თავისებურებით განისაზღვრა რუსეთის რელიგიურ-ისტორიული ბედი.

დასავლეთევროპული კულტურის ყველა მონაპოვართაგან რუსეთმა ოდითგანვე მხოლოდ ერთი შეითვისა: ძლიერი სახელმწიფო წყობილება, რომელიც თავდაპირველად თეოკრატიასთან ჭიდილში კი არ ჩასახულა და სეკულარიზაციის პროცესისაგან კი არ წარმოქმნილა, არამედ სწორედ მართლმადიდებლური რწმენის წიაღიდან ამოიზარდა: მირონცხებული მეფე-მამა ხალხის შეგნებაში რელიგიური სიმართლის ერთადერთი ემპირიულ-საზოგადოებრივი განხორციელება და უზენაესი ინსტანცია გახლდათ, ის იყო ერთადერთი რგოლი, რომლითაც რელიგიური რწმენა ისტორიულ აღმშენებლობას უკავშირდებოდა. ამან მონარქიას უზარმაზარი, განუსაზღვრელი ძალა მიანიჭა. სახელმწიფოებრივ-ისტორიულ სფეროში მას ვერც ერთი სხვა ხელისუფლება, თვით ძალუმი მართლმადიდებლური ეკლესიაც კი, ვერ უწევდა მეტოქეობას. ამიტომ, როცა რუსეთისათვისაც ჩამოჰკრა ახალი დასავლეთევროპული ისტორიის გზაზე დადგომის საათმა, როცა ცხოვრების თვითნებურად მომწყობმა სეკულარიზაციის სულმა რუსეთშიც შეაღწია, ის დასავლეთისაგან სრულიად განსხვავებული გზებით შეუდგა თავისი საქმის კეთებას. დასავლეთში ეს პროცესი უმძლავრესი და სავსებით სპონტანური სულიერ-რელიგიური მოძრაობით - რენესანსით და რეფორმაციით უნდა დაწყებულიყო; მას შიგნიდან უნდა ემოქმედა, ჯერ ეკლესიური შეგნება და ფილოსოფიურ-ცხოვრებისეული მსოფლჭვრეტა უნდა შეერყია. სეკულარიზებული კულტურა და ეროვნული სახელმწიფოებრიობა იქ ამ სულიერი განვითარების მომწიფებული და თანდათან ზრდადი ნაყოფები გახლდათ. ჩვენში ამის საჭიროება არ ყოფილა. ჩვენთან საქმე ერთბაშად, თითქოსდა პერიფერიიდან დაიწყო - კულტურის სახელმწიფოებრივი (და მასთან დაკავშირებული სამოქალაქო და იურიდიული) ფორმების სეკულარიზაციით. კულტურის პერიფერიებიდან მომავალმა და მხოლოდ XVIII საუკუნის მიჯნაზე ჩასახულმა ამ ტენდენციებმა პიროვნული სულის სიღრმეში შეღწევა რომ დაიწყო, დასავლეთში ამ პროცესის პირველ შემოქმედებით პერიოდს თავისი უკვე მოუჭამა და გადაგვარებასა და რღვევას, როგორც ამ პროცესის საბოლოო



შედგებას, უკვე აშკარად ეჩინა თავი. ხოლო როცა რუსეთში, მხოლოდ XIX საუკუნის მეორე ნახევარში, გათავისუფლების და სეკულარიზაციის იმავე მოძრაობამ კულტურული წრეებიდან ხალხის უდაბლეს ფენებში იწყო შედწევა, და როცა XX საუკუნის დასაწყისში მან ხალხთა მასებიც მოიცვა, - დასავლეთს „განთავისუფლებული“ სულის ყველა პოტენცია უკვე ამოეწურა და ამ სულის აგონიის და თვითგახრწნის გამომხატველ იდეამდე - სოციალიზმამდე - დაშვებულიყო.

აი რატომ იყო, რომ იმ სულიერ პროცესში, რომელიც ჩვენში თითქოს რენესანსის და რეფორმაციის ნაგვიანები სუროგატი გახლდათ, დასავლეთის სულის მდიდარი, წენიანი პირველნაყოფებით კი ვერ ვისაზრდოვით - არამედ მისი ხალხირო სუფრის ნამუსრევი და ლპობაშეპარული ნარჩენებიდა შეგვრჩა.

მაგრამ უმნიშვნელოვანესი ის გახლავთ, რომ სწორედ ეს მოგვეწონა ყველაზე მეტად, სწორედ ამან უპასუხა ჩვენი რუსული „განმათავისუფლებელი“ სულის თავისებურ მოთხოვნილებას. ამის გაგება არაა ძნელი. ახალი დასავლური სულის ყველა შუალედური წარმონაქმნი მისი განვითარების იმ სტადიას გამოხატავს, როცა მან ეკლესიისმიერი მეურვეობა თავიდან მოიცილა, მაგრამ თავისი, თითქოსდა თავისუფლადმოქმედი სულის სიღრმეში განვლილი თეოკრატიული სკოლის ღრმა, წარუშლელად აღბეჭდილი კვალი მაინც შემოინახა. ახალი დასავლური ისტორიის სეკულარიზებულმა, პირად თავისუფლებაზე დამყარებულმა კულტურამ შექმნა იმ არარელიგიურ და ამასთანავე „წმინდა“ საწყისთა წყება, რომელსაც ის მყარად ეფუძნება და რომლებიც თვითონაც იმით სულდგმულობენ, რომ საზოგადოებამ უშუალოდ ირწმუნა მათი. ეროვნულობა, საკუთრება, ოჯახი, სახელმწიფო ხელისუფლება, „ადამიანის და მოქალაქის უფლება“, „პირადი ღირსება“, - ყოველივე ეს ძველი დროის თეოკრატიული აღზრდის საერო ნიშან-კვალი და ანაბეჭდია. ყოფიერების სულიერ-ონტოლოგიური, არსებითად რელიგიური საფუძვლების გადაგვარება დასავლეთის მთელი ახალი ისტორიის განმავლობაში თანდათან ხდებოდა მათი გარდასახვის, ამქვეყნიური ფორმის მინიჭების გზით, თუმც ამ ფორმის წიაღში დღემდე სტვეივის მისი ნამდვილი არსება. ამიტომ ეს პროცესი ვერ იყო ნამდვილად დამანგრეველი ანდა ნამდვილი ნგრევის მომენტმა თავი მხოლოდ ძალიან გვიან იჩინა. რის გამოც უფსკრულის პირამდე მისული, ანარქიისაგან თავზარდაცემული ევროპა ამ ხნის განმავლობაში არაერთხელ გადარჩა თავისი კონსერვატიზმით და წმინდა პრინციპისადმი რწმენით.

სულ სხვაგვარად გახლავთ საქმე ჩვენში. აქ არაფერი შუალედური არ არსებობს წმინდა, ღრმა, სრულყოფილ რწმენას, ეკლესიურ-რელიგიურ ყოფაში მთლიანობით ჩადრმავებულობას და მის

სრულ განდგომა-გამოფიტვას შორის. ამიტომ შუალედური სულიერი ტენდენციები, რომლებზეც უკვე დიდი ხანია დაფუძნებულია დასავლეთ-ევროპული ცხოვრება, ჩვენთან რელიგიურ-ფსიქოლოგიურად შეუძლებელი გახლავთ, - არც რეფორმაცია, არც ლიბერალიზმი, არც პუმანიტარიზმი, არც ურელიგიო ნაციონალიზმი, არც დემოკრატიზმი ჩვენში ფესვს ვერ გაიდგამს. რუს კაცს გულში ან ნამდვილი „ღვთის შიში“, ჭეშმარიტი რელიგიური ნათელი უყენია და მაშინ ის სიკეოისა და სიდიადის ისეთ თვისებებს ავლენს, რომ ქვეყანას ანკვიფრებს, ანდა წმინდაწყლის ნიჰილისტია, რომელსაც უკვე არა მარტო თეორიულად, არამედ პრაქტიკულადაც აღარაფრისა აღარა სწამს და რომლისთვისაც ყველაფერი ნებადართულია. ნიჰილიზმი - ურწმუნობა სულიერი ძალებისა, საზოგადოებრივი და კერძო ცხოვრების სულიერი პირველსაფუძვლისა - ღრმა, შეურყენელ, ცინცხალ რელიგიურ რწმენასთან ერთად, რუსი კაცის ძირეული, ოდინდელი თვისება გახლავთ.

ამიტომ იყო სწორედ რუსეთი თითქოს იმთავითვე წინასწარ-განინებული უკანასკნელი სიტყვის სათქმელად კულტურის თვითუარყოფის ამ სულიერ მოძრაობაში. ეს თვითუარყოფა გარდუვალად ამოიზარდა კულტურის თვითკმარ, განდგომილ საფუძველზე დამკვიდრების განზრახვიდან. წმინდა კონკრეტულ-ისტორიულად რუსული რევოლუციის მძვინვარება და დამანგრეველობა დაიბადა ღრმა, არა მარტო ეკონომიკურ-კლასობრივი, არამედ სწორედ სულიერ-კულტურული გაუცხოებიდან, რომელიც რუსი ხალხის მასებს და რუსული საზოგადოების განათლებულ ფენებს შორის სუფევდა. განათლებული ფენები ცდილობდნენ ევროპული კულტურა დაენერგათ რუსეთში, თვითონ კი ნაწილობრივ უკვე იყვნენ ამ კულტურით ნასაზრდოები. იმ მომენტიდან, როცა დაემხო მონარქია, ცხოვრების მთელი სახელმწიფო-სამართლებრივი და კულტურული წყობის ეს ერთადერთი საყრდენი ხალხურ შეგნებაში - და დაემხო ხალხურ ცხოვრებაში „ხელმწიფე-მამის“ რელიგიური რწმენის შემუსვრის შედეგად - რუსეთში სახელმწიფო და საზოგადოებრივი ცხოვრების ყველა საწყისის დამხობაც ზამდა, ვინაიდან მათ აქ დამოუკიდებელი საფუძველი არ გააჩნდათ, არ იყვნენ სულიერ ნიადაგში ფესვმოკიდებულნი. რუსმა ხალხმა დაკარგა რელიგიური რწმენის ოდინდელი შეურყენელობა, მოსწყდა ძველს და ილია მურომეცივით, რომელმაც ოცდაცამეტი წელი ღუმელზე ინებებრა, იგრძნო, ძალა რომ ერწოდა - თვითნებურად ცხოვრების მოთხოვნილება გაუჩნდა და თავისი თავის დაპატრონება მოინდომა. მაგრამ მან ვერ ჰპოვა და ვერც იპოვიდა ვერავითარ ახალ დადებით რწმენას, რის გამოც გაქანებულ ნიჰილიზმში ჩასაღვარდნად იყო განწირული. რუსი ხალხი განუდგა სამშობლოს, რელიგიას, საკუთრებას და შრომის საწყისს. რუსული ნიჰილისტური კომუნიზმი, ანუ „აზიური“ სოციალიზმი, ამ

განდგომილების, უნივერსალური უარყოფის გამოხატულება გახლავთ; მოელი მისი დადებითი შინაარსი და იმედი რუსული „ეგზებისობით“, გულბერყვილო რწმენით შემოიფარგლება; „მშრომელი ხალხი“, დაანგრევს რა ყველაფერს, როგორც საკუთარი ძალებით ყველაფერს მოაგვარებს და ძლიერი მუშტის მოღერებით აიძულებს ყველას თავისი წვლილი შეიტანოს ჯერარნახულ ახალ პარმონიაში, გავერანებულ მიწაზე რომ უნდა დაისადგუროს. რა თქმა უნდა, როგორც ეს ხელისუფლების ბრმა შერყევით გამოწვეული ყველა რევოლუციის დროს ხდება, მისი ოფიციალური ლოზუნგები და მოქმედების შეგნებული პრინციპები ოდნავადაც არ არის ამ რევოლუციის წარმომშობი ძალების სტიქიური სულიერი არსების ადექვატური, შეიძლება ითქვას, რომ მთელი თავისი უგუნურების მიუხედავად, ეს რევოლუცია მეტისმეტად რაციონალურია და, ამ აზრით, მის წარმომშობ სულისკვეთებასთან შედარებით გავეროპულე-ბულიც გახლავთ. ნაწილობრივ ეს მასში უცხოტომელთა არსობრივი მონაწილეობის შედეგია. მაგრამ მაინც თავისი ძირეული არსით რუსული რევოლუცია ადექვატური გამოხატულებაა ნიკილისტური რაციონალიზმის იმ ზღვრული, ყოველგვარ სულიერ შინაარსს და ძირებს მოკლებული თვითნებობისა, საკუთარი ცხოვრების თვით-მომწყობი ადამიანური გონების თვითნებობისა, რომელიც ახალი დასავლური სულის განვითარების უკანასკნელი ნაყოფი გახლავთ. დასავლეთის მთელი ისტორიული წარსულის გამო ამ სულს იქ არ შეეძლო ქმედითად და სრულყოფილად განეხოციელებინა თავისი თავი, სამაგიეროდ მან რუს ხალხში კპოვა გამოხატველი იმ მომენტში, როცა ეს დასავლური იდეა მის ხალას, გულბერყვილო და უწერთნელ სულს მისწვდა.

როგორია, საბოლოო ჯამში, რუსული რევოლუციის რელიგიურ-ისტორიული საზრისი?

როგორც აღვნიშნეთ, იმ ისტორიული ბედისწერის ნებით, რომლის ძირითადი მიმართულების სქემატურ მოხაზვასაც ზემოთ შევეცადეთ, რუსულ რევოლუციაში დასავლეთელი ადამიანის ოთხსაუკუნოვანზე ხანგრძლივი სულიერ-ისტორიული მოძრაობა შეჯამდა. რა თქმა უნდა, ეს შეჯამება მარტო რუსულ რევოლუციაში არ მომხდარა. ის თვითონ დასავლეთ ევროპაშიც საკმარისად საცნაურია. ჰუმანისტური კულტურის და მოქალაქეობის მრავალსაუ-კუნოვანი განვითარება, რომელმაც მსოფლიო ომამდე, ევროპის ამ თვითმკვლევობამდე, მიგვიყვანა, სრული, საყოველთაო იმედგაცრუე-ბა დემოკრატიის, „ადამიანისა და მოქალაქის უფლებების“ მიმართ, სოციალისტური ოცნება, რომელიც, ერთი მხრივ, უნაყოფობისა და უნიათობის გამოისობით დემოკრატიული მემწანობის ჭაობშია ჩაძირული და გათქვეფილი, ხოლო მეორე მხრივ, უკანასკნელ იმედგადაწურული და რწმენა-ურწმუნოების ჭაობში მერყევი,

შეპყურებს რუსულ კომუნიზმს, როგორც მისთვის მიუწევდომელ ნიმუშს. ევროპის ყველა საუკეთესო მოაზროვნის ღრმა გულგატეხილობა ყოველივე იმით, რაც ევროპული განვითარების მამოძრავებელ ძალას შეადგენდა უკანასკნელ საუკუნეებში - განმანათლებლობით, დემოკრატიით, ლიბერალიზმით, ყოველგვარი რაციონალიზმით, თვითონ „ევროპეიზმით“, - მგზნებარე, თუმცა დღემდე ჯერ კიდევ განუხორციელებელი ოცნება ახალი რელიგიური აღორძინებისა - ახალ სულიერ საწყისთა აღმოსავლეთში ძიება - აი ზოგიერთი დამახასიათებელი მუხლი ამ შეჯამებისა.

ოლონდ რუსეთში ეს შეჯამება კატასტროფულად, მისი თავზარდამცემი ძალის ცხადად დემონსტრირებით მოხდა. ამიტომ, როგორც ჩანს, ამ შეჯამების ხვედრია რუსეთიდან მოახდინოს ქმედითი გავლენა კაცობრიობის შემდგომ განვითარებაზე.

ამ შეჯამებას, რომელიც, პირველყოვლისა, სოციალიზმის ექსპერიმენტულ შემოწმებას და ამის შედეგად მის თვითუარყოფას მოასწავებს, სინამდვილეში გაცილებით ღრმა მნიშვნელობა და უნივერსალური შინაარსი აქვს. თავისთავად სოციალიზმი მხოლოდ უკანასკნელი ეტაპია ახალი დროის მთელი სულიერი განვითარებისა, არსებული კულტურულ-საზოგადოებრივი წყობის ნგრევისაკენ მისი მიდრეკილება ამავე დროს ახალი ხანის ყველა სანუკვარი მისწრაფების დასრულება და უკანასკნელ მიჯნამდე მიყვანა გახლავთ. მართალია, მატერიალისტურ და ნიჰილისტურ სოციალიზმს - კაცობრიობის სულიერი გაღატაკების ამ უკიდურეს გამოხატულებას - მთელი სულიერი უფსკრული ყოფს ამ მოძრაობის ბრწყინვალე, მრავლისმეტყველ, სულიერი სიმდიდრით და ძალთა მოზღვავეებით აელვებული პირვანდელი ფორმებისაგან, მაგრამ მათ შორის მაინც უღრმესი შინაგანი მსგავსებაა - ისეთივე მსგავსება, როგორც ერთი და იმავე პიროვნების იდეალიზებულ, განსულიერებულ პორტრეტსა და უხეშ, მაგრამ ნაღდ კარიკატურას შორის. ჯორდანო ბრუნოს მეამბოხური პანთეიზმის „გმირული მძვინვარება“ სოციალისტური რევოლუციის ვულგარულ სიშმაგეში განაგრძობს სიცოცხლეს; ლეონარდო და ვინჩის შთაგონებული ოცნება ბუნების საიდუმლოების დაუფლებაზე და ადამიანური გონებისადმი დამორჩილებაზე ბებრულ-სკლეროტული ფორმით გაისმის „ელექტრიფიკაციის“, როგორც კაცობრიობის გადარჩენის წყაროს შესახებ სულელურ მონაჩმახში; მძვინვარე კამპანელას ყმაწვილური ოცნება „მზიურ სახელმწიფოზე“ - ერთიანი ხელისუფლებით მართულ მსოფლიო სამეფოზე, რაციონალურად რომ ააშენებს თავის სამეურნეო და სოციალურ ცხოვრებას - ეს უტოპია ინტერნაციონალზე ოცნებაში განაგრძობს სიცოცხლეს. ამქვეყნიური სილამაზით აღტაცებული რენესანსული ადამიანების დიდებული სიშმაგის გამოძახილი კიდევ ისმის ძველი სამყაროს ყველა ზღუდის დამანგრეველი რუსი მუჟიკის

უსახურ ქაოტურ მძვინვარებაში, ხოლო კალენისა და ინგლისელი პურიტანების პირქუში რელიგიური ფანატიზმის ავბედი ცეცხლი რევოლუციური ფანატიზმის ჯოჯოხეთურ ალად დაენტო და ადამიანების მსხვერპლად შეწირვის ორგად გადაიქცა რუსული „ჩრეზვიჩაიკების“ სარდაფებში.

რუსული რევოლუცია არის ისტორიული *reductio ad absurdum*\*, ცხოვრების თვითნებურად მოწყობის იმ იდეალის სიმცდარის ეკსპერიმენტული მხილება, რომლითაც კაცობრიობა მთელი უკანასკნელი საუკუნეების განმავლობაში ხელმძღვანელობდა. მისი სახით ემხოზა ბაბილონის ის გოდოლი, ოთხი საუკუნის განმავლობაში რომ აგებდა კაცობრიობა. გზა, რომელსაც კაცობრიობა დაადგა რენესანსის და რეფორმაციის ეპოქიდან, უკანასკნელ მიჯნამდეა გავლილი; „ახალი ისტორია“ ჩვენს თვალწინ თავდება. რაღაც ნამდვილად „უახლესი“, რაღაც სრულიად სხვა ეპოქა იწყება.

ამ ეპოქის საზრისის უარყოფითი განსაზღვრება სულაც არ არის ძნელი: ის სწორედ ახალი დროის იდეალის უარყოფაზე - მოჯანყე ადამიანის მიერ ცხოვრების თვითნებურად მოწყობის იდეაში გაწბილებაზე იქნება დაფუძნებული. გაცილებით ძნელია მისი პოზიტიური შინაარსის განჭვრეტა.

ის, ვინც ჯერ კიდევ ბოლომდე ვერ გაიაზრა იმ კატასტროფის დიდი ისტორიული საზრისი, რომელიც ჩვენ დაგვიდგა, ასეთ აზრებს მტკივნეულ და ფრიად უკიდურეს რეაქციად, შუა საუკუნეობრივი ყოფის აღდგენის უაზრო განუხორციელებელ და მავნე ოცნებად, ახალი ისტორიის ყველა დიდი ფურცლის, მთელი მისი სულიერი მონაპოვრის ისტორიიდან ამოშლის ახირებულ მცდელობად მიიჩნევს. მაგრამ ასეთი აღქმა გაუგებრობას ემყარება. წარსულისაგან ყოველგვარი გამიჯვნა, მისი ყოველგვარი ხელაღებით უარყოფა ბოროტება და თავგზააბნევაა. ისტორია არასოდეს პირს უკან არ იბრუნებს, წარსულს არ აღადგენს - ის მუდამ განუხრელად წინ მიიწევს. შესაძლებელიც რომ იყოს წარსულის აღორძინება, ის ვეღარ იქნება ძველებური წარსული; იმიტომ, რომ ის აღორძინებული წარსული იქნება, რომ ძველ და აღორძინებულ წარსულს შორის ამ წარსულის დამამხობელი ეპოქის დაუიწყარი, აღმოუფხვრელი და ჭკუის სასწავლებელი გამოცდილება ძვეს. მაგრამ მსტორია სწორხაზოვნად არ მიემართება, არ არის გაბმული და უწყვეტი „პროგრესული მოძრაობა“ სწორ გზაზე. ისტორია ზიგზაგებით, ანდა შესაძლოა სპირალურად მოძრაობს. შემოწერს რა განვითარების წრეს ერთი მიმართულებით, იძულებული ხდება ერთხანს ახალი საწყისი წერტილიდან და ახალ დონეზე უკვე გავლილი გზის ლამის პარალელურად იაროს. ისტორია დიალექტიკურად მოძრაობს, ერთსა და იმავე

\* აბსურდამდე დაყვანა (ლათ.)

დროს თავის ყოველ უწინარეს ეპოქასაც გადალახავს და ამით გადალახული ეპოქის წინამორბედ ეპოქასაც უახლოვდება, ოღონდ უკვე განვლილით გამდიდრებული. როგორც ბიოლოგიური განვითარებისასაც ხდება ხოლმე, ახალი თაობა - უჩქევს რა მამების სისხლი - ახალი სიცოცხლისათვის ააღორძინებს თავისი პაპების ქმედით-მაფორმირებელ ენტელექიას.

თუ ამ მეთოდოლოგიურ სქემას ისტორიული განვითარების კონკრეტული სულიერი შინაარსით შევავსებთ და მას ჩვენს მიერ განხილულ კრიზისს მივუყენებთ, მაშინ, ვფიქრობთ, ტელეოლოგიურად გარდაუვალ, თუმცა კი ამით ჯერ კიდევ სულაც არა წინასწარ-განსაზღვრულ დასკვნას შემდეგნაირად გამოვხატავთ: ლაპარაკიც კი ზედმეტია შუა საუკუნეების გადალახული წარსულის უბრალო დაბრუნებაზე, ახალი დროის უღრმესი მამოძრავებელი სულიერი ძალების ერთიანად და ძირეულად უარყოფაზე. კაცობრიობა კვლავ გზაჯვარედინზე დგას. სწორ და ისტორიულად აუცილებელ გზას ის მაშინ ამოირჩევს, თუ ახალი გზით წავა უწინდელი მიზნისაკენ. შუასაუკუნოებრივი თეოკრატიის გულის ნადებიც ხომ ისევეა მხილებული, როგორც ადამიანური ცხოვრების თვითნებურ მოწყობაზე ოცნება. და ამ მცდარი თეოკრატიული იდეალის მიმართ ახალი ისტორიის განზრახვა მართლზომიერი და ისტორიულად დასაბუთებული იყო. ეს გახლდათ სულიერი თავისუფლების ხორცშესხმის, დედა-მიწაზე სამართლის არა გარედან და ზემოდან, არამედ სიღრმიდან, სწორედ ადამიანის შემოქმედებითი სულის პირველსაფუძვლებიდან დანერგვის განზრახვა. ეს განზრახვა თეოკრატიული საწყისის ცალმხრისობის გამოსწორებას ლამობდა, ღმერთკაცობის ქრისტიანული საწყისის ჭეშმარიტი განხორციელების მცდელობას მოასწავებდა, ღვთიურ შემოქმედებაში თავისუფალი ადამიანური სულის ძირეულ თანამონაწილეობას გულისხმობდა. ახალი დროის ძირითადი გზადაბნეულობა მხოლოდ ის იყო, რომც თავისუფლება ამბოხთან გააიგივეს. ადამიანური სულის შემოქმედებითი სიღრმეების დამკვიდრებას მისი იმ ღვთაებრივი ნიადაგიდან განყენებით ცდილობდნენ, რომელშიც მას ფესვები გაედგა და რომელიც მისი ერთადერთი მასაზრდოებელი წყარო შეიძლებოდა ყოფილიყო. შეეძლო, და მხოლოდ მისგან შეეძლო, ესაზრდოვა. კაცობრიობა ცამდე ამადლებას თავისი ფესვებიდან მოწყვეტით და ჰაერში თავისუფალი ფარფატით ფიქრობდა. მას თითქოს სურდა ცას დაუფლებოდა, დაემორჩილებინა იგი. სინამდვილეში კი ცამდე ამადლება მხოლოდ სულიერ-ისტორიულ ნიადაგში ფესვების იმთავითვე ღრმად გადგმით შეიძლება. ახალი დროის მემამბოხურმა კაცღმერთობამ იმ ორგანულ, ჭეშმარიტად შემოქმედებით ღმერთკაცობას უნდა დაუთმოს ადგილი, რომლის შემოქმედებითი ძალაც სწორედ მის რელიგიურ სიმდაბლეშია. დგება, ანდა უნდა დადგეს ადამიანური

სულის ნამდვილი სიმწიფის ეპოქა, ერთიანად უცხო როგორც შუა საუკუნეების, ანუ მისი ბავშვობის ეპოქის სასტიკი, ტრანსცენდენტური სულიერი დისციპლინისადმი, ისე მისი სიემპაწილისდროინდელი მემბოხური შეცთომილებისადმი. ბავშვობისდროინდელი იდეალები და რწმენა სიმწიფის ასაკში ისევ აღორძინდება ხოლმე ჩვენს სულებში. მაგრამ უკვე გულუბრყვილოდ კი აღარ ვემორჩილებით მათი სახით ჩვენს მასაზრდოებელ გარეგან სულიერ ძალას, არამედ, მართლაც, თავისუფლად აღვიქვამთ ამ იდეალებს თავისი უშინაგანესი სიღრმეებიდან ამოზიდული იმ თავისუფალი პიროვნული სულით, რომელიც ამ იდეალების მეშვეობით უზენაეს, ზეპიროვნულ და ზეადამიანურ საწყისში მკვიდრდება. ეპოქა, რომლის მთელი შემოქმედება ადამიანური სულის მასაზრდოებელ უზენაეს სულიერ ძალთა უარყოფას ეფუძნება, უნდა შეიცვალოს იმ ეპოქით, რომლის თავისუფალი შემოქმედებაც მთლიანად ადამიანური სულის უზენაეს სულიერ საწყისში დამკვიდრებულობით არის განმტკიცებული.

დღევანდელი დღის ქაოსში, პარტახსა და ბნელეთში უძღები შვილის თავისუფლებისადმი კაცობრიობის ნებსით მისწრაფება როდი სჭკივის. მასში ადამიანის მოდემის თავისუფალი ღვთისშვილობისადმი ლტოლვის ეპოქა ილანდება. დადგება თუ არა იგი და როდის და როგორ დადგება - ეს, ერთი მხრივ, რელიგიური ნებისყოფის ძალაზეა დამოკიდებული - თითოეული ჩვენთაგანის სურვილზე გმირობის ჩადენისა - და, მეორე მხრივ, განგების მიუწვდომელ ნებაზე, რომელიც კაცობრიობას იმ ისტორიულ გზაზე ატარებს, მხოლოდ მან ერთმა რომ უწყის.

ს ა რ ჩ ე ვ ი

გია ნოღია	
წინათქმა	3
ნიკოლაი ბერლიაუვი	
ფილოსოფიური კვებარიტება და საინტელიგენციო სიმართლე	16
სემიონ ფრანკი	
<u>ნიპილიზმის ეთიკა</u>	35
მამა სერგეი ბულგაკოვი	
ქერიონში და მოსაგრეობა	67
ბ.კისტიაკოვსკი	
სამართლის დასაცავად	109
სემიონ ფრანკი	
ღესპოტიზმის ფილოსოფიური წანამძღვრები	137
სემიონ ფრანკი	
უტოპიზმის ერესი	159
სემიონ ფრანკი	
"ქრისტიანული სოციალიზმის" პრობლემა	176
ნიკოლაი ბერლიაუვი	
ქრისტიანობა და ანტისემიტიზმი	191
ნიკოლაი ბერლიაუვი	
თავისუფლება წიგნიდან: „თვითშეშეცნება“	208
სემიონ ფრანკი	
რუსული რევოლუციის რელიგიურ-ისტორიული საზრისი .	219