

ბარო ქაუცკი

ეთიკა

და

ისტორიის მახარიალისტური შეფასება

რუსულიდან ნათარგმნი გ. შილაკაძისა.

გუბერნალს ვილნიან. შესწავლილი გ. ბ. ბ. ციციშვილის მიერ.



ს. ს. ს. რ. სახელმწიფო გამომცემლობა

თბილისი—1923

ს. ს. ს. რ. სახელმწიფო გამომცემლობამ გამოსცა და იყიდება მის მაღაზიაში ტფილისი- რუსთაველის პროსპ. № 11

I კოლიტიკურ-ეკონომიური ლიტერატურა

1. კ. მარქსი და ფრ. ენგელსი—წერილები. ვ. ადორატსკის წინასიტყვაობით, სტატიით და შენიშვნებით.
2. ი. აგოლი—მარქსიზმის საფუძვლები. ფრ. ენგელსის „ანტი-დიურინგი“.
3. კ. მარქსი—სამუშაო ქირა, ფასი და მოგება.
4. „ „ —სამოქალაქო ომი საფრანგეთში.
5. „ „ —კლასთა ბრძოლა საფრანგეთში.
6. „ „ —გოტას პროგრამის კრიტიკა.
7. ფ. ენგელსი—ლუდვიგ ფეიერბახი.
8. გ. პლენხანოვი—ნარკვევი ისტორიული მატერიალიზმისა.
9. რ. ლიუქსემბურგი—რეფორმა თუ რევოლუცია.

II სახელმძღვანელოები ზრომის სკოლებისათვის და ტექნიკუმებისათვის

1. ქიმია—საზნაოვისა და ვერხოვსკისა. 1—35 კ.
2. ბუნება I ნაწ. ჩენკელისა 1—45 კ.
- „ II „ „ 1—50 კ.
3. საზოგადო გეოგრაფია—იაშვილი. —75 კ.
4. ტრიგონომეტრია—ხარაბაძისა და დევიძის. 1—15 კ.
5. თაივული—ჭუმბურიძე მე-4-ე განყ. კურსი. —45 კ.
6. ჩვენი სკოლა III ნაწ. მე-2-ე განყ. კურსი. —58 კ.
7. თვალსაჩინო გეომეტრია—შაფაქიძისა I ნაწ. —45 კ.
8. „ „ „ II „ —80 კ.
9. „ „ „ III „ —80 კ.
10. ძერწვა—ნიკოლაიშვილისა. —25 კ.
11. „Новая школа“—მასწ. ჯგუფი—პირველი წლის კურსი რუსულ ენაზე. —50 კ.
12. არითმეტიკის სისტემატიური კურსი—კიუროზენისა.
13. ბუნების მეტყველების ცდათა კრებული—არჯევანძის
14. ორთქლის ქვაბები—კიკინაძისა 1—25 კ.

კარლ კაუცკი

ე თ ი კ ა

და

ისტორიის გასტერიკალისტური შეფასება.

რუსულიდან ნათარგმნი გ. შილაკაძისა.

გერმანულ დედანთან შესწორებული ერთ-ერთი დიდი მისი შიქი.

ს. ს. ს. რ. სახელმწიფო გამომცემლობა

თბილისი—1923





წინასწარმოცხადება.

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

კარლ კაუცკი.

ბერლინი—ფრიდენაუ.
იანვარი 1906 წ.

1. ანტიური და ქრისტიანული ეთიკა.

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

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

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

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

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

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

ამავე დროს ეს ახალი შეხედულებანი ყველა მიმართულებით კი არ გამოდიოდენ ერთი და იმავე სიძვევით.

ჩვენში დაფარული მორალური კანონის ასახსნელათ ორგვარად გზა არსებობდა.

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

საა და ზებუნებრივი ქვეყნის არსებობის უქველ საბუთს წარმოადგენს.

ამ ორ უკიდურესობას—პლატონსა და ეპიკურს—შორის ბევრგვარხ საშუალო საფეხურები შეიძლებოდა. უმთავრესი მათ შორის **სტოელების ფილოსოფია იყო**, რომელიც ზენონის (341 წ.—270 წ. ქრ. წინ.) მიერ იქნა დაარსებული. მსგავსად პლატონის ფილოსოფიისა, ისიც წინააღმდეგი იყო მორალური კანონი კერძო, მომაკვდავ ინდივიდთა სიამოვნებისა და ეგოიზმიდან გამოეყვანათ. ამ კანონში ის აღიარებდა უმაღლესი, ინდივიდუალურ მალა მდგომი სულის არსებობას, რომელსაც შეუძლია ადამიანი სატყვირის, ტანჯვის, თვით სიკვდილის შემთხვევ მოქმედებასაც დაატაკოს. მაგრამ, წინააღმდეგ პლატონისა, ეს ფილოსოფიური სკოლა მორალურ კანონში ზებუნებრივ რამეს კი არა, თვით ბუნების ნაყოფს ხედავდა. სათნოება ბუნების შემცენებიდან გამომდინარეობს, ბედნიერების მიღწევა შეიძლება იმ შემთხვევაში, როდესაც ადამიანი ბუნების თანახმად, ე. ი. სამყაროს, ანუ მსოფლიო გონების თანახმად იქცევა. ბუნების შემცენება, მის თანახმად გონიერულად, ე. ი. სათნოდ მოქმედება, მისი აუცილებლობისადმი ნებაყოფლობით დამორჩილება, უზრუნველობა სიამოვნებისა თუ უსიამოვნების შესახებ—აი გზა ნეტარებისაკენ, რომლითაც ვალს ბრძენი. მაგრამ ბუნების გამოკვლევა მხოლოდ საშუალებაა მიზნის მისაღწევათ—სათნოების გამოსაკვლევათ. თვით ბუნებასაც მორალური წერტილიდან ხსნიან სტოელები. სტოელთა ეთიკის პრაქტიკული შედეგია არა სიამოვნებისკენ მისწრაფება, არამედ ამქვეყნიურ სიკეთეთა შეზიზღება. მაგრამ ქვეყნისადმი ზიზღი ბოლოს და ბოლოს იმავ მიზანს უნდა ემსახურებოდეს, რომელიც ზენონსა და ეპიკურს უმაღლეს მიზნად მიაჩნდათ, ე. ი. ინდივიდუალური სულიერ განსვენებას. ორივე ეთიკური სისტემის პირველწყარო მოსვენების მოთხოვნილებაა.

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

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

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

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

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

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

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

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

II. ბანათლავის საუკუნის ეთიკა.

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

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

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

ეთიკაში ჩვენ, ისევ ვხვდებით სამს მხარდამხარ მიმავალ მიმართულებას, რომელნიც ძველი დროის სამი მიმართულების — კლათონის, ეპიკურისა და სტოელების ეთიკის ერთგვარ პარალელს წარმოადგენენ — სახელდობრ: მემკვიდრეობით ქრისტიანობისგან მიღებულ ანტიმატერიალისტურს, მატერიალისტურსა და, დასასრულ, საშუალოს მათ შორის. აღფრთოვანებული სიცოცხლითა და სიხარულით აღსავსე და ცხოვრების სიტკბოებას დაწაფებული ბურჟუაზია უკვე საკმაო ძალას გრძნობდა თავის თავში, უკიდურეს შემთხვევაში თავისი მოწინავე ელემენტების, სახელდობრ — ინტელიგენციის სახით მაინც, რომ ფარისევლობის პირბადე, რომელსაც გაბატონებული ქრისტიანობის წყალობით უნებურათ ატარებდა, აშკარათ ჩამოეძრო. და რა უნუგეშოთაც არ უნდა სჩვენებოდა მას ზოგჯერ აწმყო, ბურჟუაზია მაინც გრძნობდა, რომ სინამდვილის საუკეთესო ნაწილი — მიმავალი მას ეკუთვნის, და რომ მას უნარიც შესწევს ის სამოთხედ გადააქციოს, სადაც ადამიანებს თავიანთ მიღრეკილებათა თანახმად ცხოვრება შეეძლებოდათ. არსებულ სინამდვილესა და ბუნებრივ მიღრეკილებებში ბურჟუაზიის მოაზრენი ყოველგვარი სიკეთის ჩანასახს ხედავენ, და არა ბოროტებას. ამ ახალ გონებრივ მიმართულებას მადლიერი საზოგადოება შეხვდა არა მარტო ბურჟუაზიის მოწინავე წრეებში, არამედ, აგრეთვე, სახელმწიფო კარის-კაცობაშიც, რომელშიც იმ დროს ისეთი განუსაზღვრელი სახელმწიფო ძალა-უფლება მოიპოვა, რომ ცხოვრების სიტკბოებისათვის დაწაფებას, ქრისტიანული ფარისევლობის ნიღბ-აუფარებლათ, ისიც შესაძლებლად სთვლიდა, მით უმეტეს, რომ ხალხსა და მას შორის ღრმა უფსკრული იყო გათხრილი. დაბალ მოქალაქეთა და გლეხობას არისტოკრატია ისე უცქეროდა, როგორც დაბალი რიგის არსებათ, რომლებსთვისაც მისი ფილოსოფია სრულებით გაუგებრათ და მიუწვდომლათ მიაჩნდა, და ამიტომ შესაძლებლათ სთვლიდა, ეს ფილოსოფია თამამათ და მოურიდებლათ განეფითარებია, ისე რომ იმავე დროს არ ეშინოდა თავისი ბატონობის, ქრისტიანული სარწმუნეობა და ეთიკა შეესუსტებია. ყველაზე უფრო მძიმე სახეები, რომელთაც ცხოვრებასა და ეთიკაზე ახალი შეხედულებები გაცილებით უფრო ატარებდნენ, ისინი უნდა უნებურად გამო-

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

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

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

აშკარა სოციალური ხასიათი მიიღოს, თუ რომ საზოგადოება იმგვარათ არის მოწყობილი, რომ ეგოისტური ინტერესი საზოგადოებრივ ინტერესს ხედება და ადამიანთა გულისთქმანი და ვნებანი საზოგადოებრივ კეთილდღეობას ემსახურებიან. ჭეშმარიტი სათნოება კი საზოგადოებრივ კეთილდღეობაზე ზრუნვაშია, მას მხოლოდ იქ შეუძლია წარმატება, სადაც ადამიანი საზოგადოებრივ კეთილდღეობაზე ზრუნვის დროს თავის საკუთარ თავსაც ემსახურება, სადაც მას არ ძალუძს საზოგადოებრივ კეთილდღეობას რაიმე ვნება მოუტანოს, უკეთუ თავის თავსაც ზიანი არ მიაყენა.

მხოლოდ შეუგნებლობას ადამიანთა მიერ უმაღლესი რიგის საკუთარ ინტერესებისა, რომელთაც წუთიერი ხასიათი არ აქვთ და საუკეთესო სახელმწიფოებრივ ფორმათა უცოდინარობას მიეყვართ ჩვენ აუცილებლად საზოგადოებრივსა და პირად კეთილდღეობათა შორის კონფლიქტამდე. ასეთს უვიცობას ბოლო უნდა მოეღოს. ეს კი შესაძლებელია ისეთი სახელმწიფოებრივი, საზოგადოებრივი და აგრეთვე აღზრდის ფორმების შექმნით, რომელნიც გონებასთან შეთანხმებულნი იქნებიან და რომელთა საშუალებით ბედნიერებასა და სათნოებას მტკიცე და ურყევი საფუძველი ჩაეყრება.

აქ ჩვენ ვამჩნევთ კვალს რევოლიუციურათ განწყობილ საფრანგეთის მატერიალიზმისას, რომელსაც მაშინდელი სახელმწიფო ყოველგვარი ბიწიერების სათავედ მიაჩნდა, ე. ი. სათავედ საზოგადოებრივსა და კერძო ინტერესთა შორის წინააღმდეგობისა. ასეთი შეხედულების წყალობით საფრანგეთის მატერიალიზმი, თუმცა უფრო მაღლა დგება ძველ ეპიკურეიზმთან შედარებით, მაგრამ იმავე შეხედულების წყალობით ის აგრეთვე თავისი ეთიკის პოზიციასაც ასუსტებს.

საქმე მარტო იმაში ხომ არ არის, რომ საუკეთესო სახელმწიფოებრივი და საზოგადოებრივი ფორმები გამოიგონო. საჭიროა კიდევ ბრძოლა ამ ფორმებისათვის, საჭიროა გამოსვლა გაბატონებულ ხელისუფალთა წინააღმდეგ, ძირს ჩამოგდება იმათი, რომ სათნოების სამეფო დაამყარო. მაგრამ ამისათვის დიდი მორალური სათნოებანი საჭირო, ხოლო საიდან უნდა მოველოდეთ ამ სათნოებათ, თუ არსებობს საზოგადოება იმდენათ ცუდია, რომ მასში არავითარ სათნოებას, არავითარ ზნეობრიობას ყლორტის გამოღება არ შეუძლია. საჭიროა თუ არა, რომ ჯერ უფრო მაღალი ზნეობა არსებობდეს, რათა შემდეგ მაღალი რიგის საზოგადოება წარმოიშვას? საჭიროა, თუ არა, რომ, სანამ ზნეობრივი წყობილება ფაქტად იქცეოდეს, ჯერ ჩვენში ზნეობრივი იდეალი არსებობდეს? მაგრამ საიდან უნდა მოველოდეთ ზნეობრივ იდეალს ამ ბიწიერ ქვეყნად?

ამაზე ჩვენ დამაკმაყოფილებელ პასუხს ვერ ვღებულობთ.

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

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

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

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

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

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

ჩიხველი მეორე ხარისხოვანი მიზეზებით, ან და, პირიქით, გაძლიერებულ იქნეს ხელის შემწყობი ტენდენციებით. მაგრამ, ყოველ შემთხვევაში, კითხვა საკმარისათ სერიოზულია, რომ ისტორიული მატერიალიზმის პოპულიარულ გაგებას გავუფრთხილდეთ, რომელიც, თითქოს, იმას ღალადებდეს, რომ ქვეყანაში, რომელიც ეკონომიური განვითარების სათავეში სდგას, შესაფერი კლასობრივი ბრძოლის ფორმებიც უფრო მკვეთრად და გაბედულათ გამოიხატებიანო.

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

III. კ ა ნ ტ ი ს ე თ ი კ ა .

1. შემეცნების კრიტიკა.

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

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

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

ვანიდან ჩვენი გრძნობადი ცდა ჩვენ წარმოადგენს გვაძლევს არა სამყაროზე თავის თავად, არამედ მხოლოდ ისეთზე, როგორც ის ჩვენთვის არის, როგორათაც ის ჩვენი შემეცნებითი ნიჭის მეოხებით

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

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

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

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

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

¹⁾ გამოყოფს რა ცდისაგან ყველაფერს, რაც გრძნობადი ათვისების ნაყოფია, ჩვენი შემეცნებითი ნიჭი უნდა მივიდეს შემეცნებისა და მჭვრეტელობის იმ ფორმათა წმინდა სახით წარმოდგენამდე, რომელნიც თავიდანვე, ყოველ ცდაზე უწინარეს, შთადებულნი იყვნენ ჩვენს „სულში“.

წამოყენებულნი. დროისა და სივრცის იდეალობის დაშვებას ფრიად დახლართულ წინააღმდეგობამდე მივყევართ.

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

2. ზნეობრივი კანონი.

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

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

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

სწორეთ ამან მიიზიდა გერმანელ ფილოსოფოსთა სიმპატია ინგლისის ფილოსოფიისადმი. ინგლისის ფილოსოფიამ ფაქტიურათ კანტზედაც დიდი ვავლენა იქონია. მე არ მაგონდება, რომ მას სადმე საფრანგეთის მეთვრამეტე საუკუნის რომელიმე მატერიალისტი ეხსენებოს. სამაგიეროთ, მეჩვიდმეტე და მეთვრამეტე საუკუნის ინგლისელ ფილოსოფოსთა, სახელდობრ—ლოკის, ჰიუმის, ბერკლისა და პრისტლის აზრები სიამოვნებით მოჰყავს.

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

მეტი ეკონომიასა, პოლიტიკასა და ბუნებისმეტყველებაში მოგვცეს, ვინემ ფილოსოფიაში.

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

მაგრამ ისეთს კაცს, როგორც კანტი იყო, ინგლისელების ფილოსოფია მაინც ვერ დააკმაყოფილებდა, მათდამი მთელი მისი სიმპატიის მიუხედავად. სწორეთ ასე კრიტიკულათ მოექცა ის მატერიალიზმსაც. მაგრამ, როგორც ერთს, აგრეთვე მეორე ფილოსოფიაშიც ყველაზე სუსტ პუნქტად მას ეთიკა ეჩვენა. მას ეგონა, ზნეობრივს კანონსა და ბუნებას, ე. ი. „მოვლენათა ქვეყანას“ შორის აუცილებლობის კავშირის გაყვანა სრულიად შეუძლებელია. პირველის ასახსნელათ საჭირო იყო სხვა ქვეყანა, დროსა და სივრცეს გარეშე მდებარე ქვეყანა, წმინდა სულის, თავისუფლების საგულვებელი ქვეყანა, წინააღმდეგ მოვლენათა ქვეყნისა, რომლებზედაც მიზეზთა და შედეგათ გადაჯაჭვულება ბატონობს. მაგრამ, მეორეს მხრით, კანტში, როგორც ღვთის მსახურებაში აღზრდილ ადამიანში, ისეთი ქვეყნის არსებობის აღიარების მოთხოვნილება, სადაც ღვთის არსებობა და უკვდავება შეიძლებოდა, აგრეთვე ქრისტიანულ გრძნობებსაც უნდა აღედკრათ ¹⁾.

1) როგორც კურობი, აქ უნდა აღვნიშნოთ, რომ ბერნშტეინის ენა მახვილობა Kant—Cant-ის წინააღმდეგ იმ ფაქტს უდგება, რომ Kant-ი თვითონ Cant-ი იყო (იწერებოდა C-ით). იმისი წინაპრები შთამომავლობით შოტლანდიელები იყვნენ. „იმისი მამა, ზელობით მეუნაგრე. თავის გვარს შოტლანდიურს მანერაზე სწერდა—Cant; მხოლოდ ჩვენმა ფილოსოფოსმა, რათა სახელის შეცდომით გამოთქმა (Zant) აეცილებინა, დასაწყისი დროიანათ შესცვალა (კუნო ფიშერი, „უახლესი ფილოსოფიის ისტორია“, III, გვ. 52). კანტის ოჯახი მეტად ღვთსმოყვარე იყო, და ამ გავლენისგან არასოდეს კანტს თავის დაღწევა არ შეეძლო. იმდენათვე,

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

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

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

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

როგორც თვითონ კანტს, აგრეთვე სიტყვა „Cant“-საც აქვს დამოკიდებულება პურიტანულ ღვთის სათნოებასთან. ეს სიტყვა ნიშნავს პურიტანული გალობის მანერას, შემდეგ პურიტანულ ღვთისმორწმუნეობას, და, დასასრულ, ყოველგვარს. ჩვეულებაში შემოსულს უაზრო ფრაზას, რომელიც მუდამ ერთ ჰანგზე იმეორება და რომელიც ჩვენ გვიპყრობს. ბერნშტეინი თავის „პოსტულატებში“ კანტს შეკვალადებს, მისგან შევლას ეძებს მატერიალისტური „ჰანგის“ წინააღმდეგ პარტიაში.

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

ადამიანის ზნეობრივი თავისუფლება ჭეშმარიტათ დახლართული რამ არის. ის არა ნაკლებს წინააღმდეგობათ იწვევს, ვინემ დროისა და სივრცის იდეალობა, ვინაიდან ეს თავისუფლება ქცევა-მოქმედებაში გამოიხატება, რომელიც მოვლენათა ქვეყნის თანახიარია, ხოლო როგორც ასეთი, მიზეზთა და შედეგთა გადაჯაჭვულებას ექვემდებარება—ე. ი. აუცილებელია. ერთი და იგივე ქცევა-მოქმედება ერთსა და იმავე დროს თავისუფალიც არის და აუცილებელიც. მაგრამ, გარდა ამისა, თავისუფლების გამოსავალი წერტილი „განყენებული“ (intelligible) ქვეყანაა, დროს გარეშე მდებარე, ხოლო მიზეზი და მოქმედება კი, პირიქით, მუდამ განსაზღვრულ სივრცეში ტრიალებენ. ამნაირათ, ერთი და იგივე დროით განსაზღვრული მოქმედება გამოწვეულია დროული და ამასთანავე დროს გარეშე მდებარე მიზეზით.

მაგრამ როგორია ამ ზნეობრივი კანონის არსებითი მხარე, რომელიც საგანთა თავის თავად გაღმა მხრის ქვეყნიდან, „ჭკუა-გონების ქვეყნიდან“, გავლენას ახდენს მოვლენათა ქვეყანაზე, „გოძნობად ქვეყანაზე“ და იმორჩილებს მას? ვინაიდან ამ კანონის პირველწყარო ჭკუა-გონების ქვეყანაა, ამიტომ მის მოქმედებათა მიზეზიც მხოლოდ წმინდა გონებაში უნდა იმალებოდეს. ზნეობრივ კანონს წმინდა ფორმალური თვისება აქვს, ვინაიდან ის სრულებით თავისუფალი უნდა იყოს გოძნობად ქვეყანასთან ყოველგვარი ურთიერთობისგან. სხვაფრივ ეს მაშინვე მიზეზთა და შედეგთა ურთიერთობას გამოიწვევდა, მოტივს შექმნიდა ნების გამოსახატავათ და თავისუფლებას დაარღვევდა.

„მაგრამ“, ამბობს კანტის თავისი „პრაქტიკული გონების კრიტიკა“-ში, „გარდა შინაარსისა, კანონი მხოლოდ საკანონმდებლო ფორმას შეიცავს. ამნაირათ, საკანონმდებლო ფორმა, რამდენათაც ის წესში მდგომარეობს, თავისუფალი ნების მოქმედების ერთად-ერთს მოტივს წარმოადგენს“.

აქედან კანტს გამოჰყავს შემდეგი „წმინდა პრაქტიკული გონების ძირითადი კანონი“:

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

სინამდვილეში, კანტის ზნეობრივი კანონი ფრიად კონკრეტული საზოგადოებრივ პირობათა ნაყოფს წარმოადგენს. ცხადია, რა კი მის წყაროს ჰარმონიული საზოგადოების შექმნის სურვილი წარმოადგენს, მისგან ჰარმონიული საზოგადოების იდეალის გამოყვანაც შესაძლებელია და ამ გზით იქამდე მივიდნენ, რომ კანტი სოციალიზმის დამაარსებელის ხარისხში აიყვანეს. კოჰენი კვლავ იმეორებს ამას თავის უკანასკნელ თხზულებაში — „წმინდა ნების ეთიკა“ (1905 წ.). სინამდვილეში კი კანტი უფრო შორს დგას სოციალიზმიდან, ვინემ შეთვრამეტე საუკუნის საფრანგეთის მატერიალიზმში. იმ დროს, როცა, საფრანგეთის მატერიალიზმის თანახმად, ზნეობა სახელმწიფოსა და საზოგადოების მდგომარეობით განისაზღვრება, ასე რომ ზნეობის რეფორმა სახელმწიფოს რეფორმას გულისხმობდა, ხოლო ბიწიერებასთან ბრძოლას გაბატონებულ კლასებთან ბრძოლამდე მიჰყავდა, — კანტის აზრით საზოგადოება, რომელიც დროსა და სივრცეზეა დამოკიდებული დროსა და სივრცეს გარეშე მყოფი ზნეობრივი კანონით განისაზღვრება და თავის მოთხოვნებს ეს კანონი საზოგადოებას კი არა, ინდივიდს უყენებს. თუ ინდივიდთა ზნეობა უსრულია, ამის მიზეზი არა სახელმწიფო, ან საზოგადოება, არამედ ის გარემოება, რომ ადამიანი თავისი ბუნებით ნახევრად ანგელოზია, ნახევრად ცხოველი და რომ მისი ცხოველური ბუნება მას მუდამ ქვევით ეწევა, რის წინააღმდეგ ბრძოლაც მას მხოლოდ შინაგანი ამალღებითა და განწმენდით შეუძლია. საზოგადოების გაუმჯობესება მხოლოდ ინდივიდის გაუმჯობესებით შეიძლება.

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

„ამ სიტყვებშიო“, ამბობს კოჭენი, (A, a. O, გვ. 303, 304) „გამოიხატება კატეგორიული იმპერატივის ყველაზე უღრმესი და უძლიერესი აზრი; მათში გამოხატულია ახალი დროისა და ყველა მომავლის მსოფლიო ისტორიის მორალური პროგრამა. იმ იდეას, რომ ადამიანობას, როგორც მიზანს, ყველა სხვა მიზანთა წინაშე უპირატესობა უნდა ჰქონდეს მინიჭებული, სოციალიზმის იდეამდე მივყავართ, რომელიც ღალატებს, რომ თვითეული ადამიანი საბოლოო მიზანს, თვითმიზანს წარმოადგენს“.

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

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

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

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

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

III. თავისუფლება და აუცილებლობა.

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

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

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

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

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

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

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

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

მაგრამ მიზნის დასახვა ისეთი რამ კი არ არის, რაიც აუცილებლობის სფეროსა, მიზეზთა და შედეგთა კავშირს გარეთ იღვეს: თუნდა მე მართლა მარტო მომავლისთვის ვისახავდე მიზანს, მოჩვენებითი თავისუფლების სამეფოსთვის, თვით ფაქტი მიზნის დასახვისა,

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

4. შერიგების ფილოსოფია

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

ბურჟუაზია კი, პირიქით, სულ უფრო შერიგების ფილოსოფიასაყენ იწყებს გადახრას. აი, რატომ იწვევს ის ხელახლა სასიცოცხლოთ კანტის მოძღვრებას. უკანასკნელის აღორძინება 1848 წლის რეაქციის ხანაში დაიწყო. ამ საქმის მოთავეობა შოპენჰაუერს ხელაწილად, რომელმაც იმ დროს დიდი გავლენაც მოიპოვა.

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

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

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

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

მიუხედავად კატეგორიული იმპერატივისა, რომლითაც კანტის ზნეობრივი კანონი კერძო ინდივიდუუმს მოუწოდებს, იმისი ისტორიული, საზოგადოებრივი ტენდენცია თავიდანვე დაჩლუნგების, წინააღმდეგობათა შერიგების ტენდენცია იყო, და არა მათი ბრძოლის გზით დაძლევის, და დღემდეც ასეთივე რჩება ხოლმე.

IV. დარჰინიზმის ეთიკა.

1. ბრძოლა არსებობისათვის:

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

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

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

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

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

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

მაგრამ როგორია ის მუშაობა, რომელსაც ორგანიზმის ორგა-
ნოები ეწევიან? ეს მუშაობა არის **ბრძოლა არსებობისათვის**, ე. ი.
ბრძოლა არა იმავე სახის სხვა ორგანიზმებთან, როგორც ეს სიტყვა
ზოგიერთებს ესმისთ ხოლმე, არამედ მთელ ბუნებასთან ერთად. ბუ-
ნება მუდმივ მოძრაობაშია, ფორმათა მუდმივის ცვალებადობაში. ამ
მუდმივი ცვალებადობის დროს მხოლოდ ისეთს ინდივიდებს შეუძლიათ
თავიანთი ფორმა შეინარჩუნონ განსაზღვრული დროის განმავლობა-
ში, რომელთაც გარეშე საშიშ გავლენათაგან თავის დასაცავათ და
აგრეთვე იმ შემადგენელ ნაწილთა ასანაზღაურებლათ, რომელთაც
ინდივიდი გარეშე ბუნებას უნდა აძლევდეს, განსაკუთრებული ორ-
განოების განვითარება შეუძლიათ ხოლმე. უწინარეს ყოვლისა სხვებ-
ზე უკეთ ის ინდივიდები და ჯგუფები ინახებიან, რომელთაც **თავ-
დამცველი ორგანოებიც** ყველაზე უფრო შეგუებული არის **საზრდოს**
მოსაპოებლათ, ე. ი. უფრო შეგუებულია გარეშე ბუნებას, ინდივიდის
ხიფათის თავიდან აცდენის და საარსებო წყაროს მოპოების საქმეში.
ყველაზე უფრო მიზანშეწონილ ინდივიდთა შეგუებისა და შერჩევის
შეუწყვეტელი პროცესი დედამიწის ჩვეულებრივს პირობებში, მას
შემდეგ, რაც რომ მასზე ორგანიზმები განვითარდენ, სულ მეტსა და
მეტს შრომის განაწილებას იწვევს ხოლმე არსებობისათვის ბრძოლის
საშუალებით. რამდენათაც წინ მიდიოდა შრომის განაწილების გან-
ვითარება, იმდენათ უმჯობესი და სრული ხდებოდა თვითონ ორგა-
ნიზმიც, ამნაირათ, ორგანიული ბუნების მუდმივი გაუმჯობესება ორ-
განიზმთა შორის არსებობისათვის ბრძოლის შედეგი იყო დღევანდ-

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

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

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

2. თვითნებობით მოძრაობა და შემეცნებითი ნიჭი.

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

პრაქტიკის საზღვრები, რასაკვირველია, ჩვენი სარწმუნო შემეცნების საზღვრებზეც უთითებენ.

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

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

„ფილოსოფოსები მხოლოდ სხვადასხვანაირათ ხსნიდენ მსოფლიოს“, ამბობს მარქსი, „ესლა კი დრო დადგა, რომ მსოფლიო გარდავქმნათ“.

3. თავის დაცვისა და გამრავლების ინსტინქტები.

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

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

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

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

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

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

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

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

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

4. სოციალური ინსტინქტები.

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

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

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

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

მეორეს მხრით, ისეთი ცხოველებიც გვხვდებიან, რომელნიც
განმარტოებულ ცხოვრებას უფრო იმიტომ ეტანებიან, რომ განმარ-
ტოებული ცხოვრების დროს ნაკლებ ეჩრებიან სხვებს თვალებში,
მტრებს უფრო ადვილად ემალებიან და უფრო ადრეც გაუბრიან
ხოლმე. ადამიანის მიერ დვენამ ის გამოიწვია, რომ ზოგიერთი ცხო-

ველები, რომელნიც წინად საზოგადოებრივად ცხოვრობდნენ, დღეს მხოლოდ განმარტოებულ ცხოვრებას ეწევიან, როგორც, მაგ., წაი-ევროპაში. მას ეს ერთად ერთი გზაა დარჩენია, რომ მტრების თვალს გადაურჩეს.

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

ბოძს, რომ სინიდისის მსგავსი რაღაც ძალღებსაც აქვთო. ეჭვი არაა, ძალღებს აქვთ რამდენიმეთ თავდაჭერილობა და უკანასკნელი, როგორც ეტყობა, არ წარმოადგენს მარტო შიშის შედეგს. როგორც ბრაუზბახი შენიშნავს, ძალღი თავისი პატრონის სხვაგან ყოფნის დროსაც იჭერს თავს საჭმლის მოპარვისაგან“.

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

უფრო ძლიერი სოციალური შეგრძნობანი აუცილებლად მაღალ შემეცნებითს ნიჭს კი არ უკავშირდებიან. საერთოდ, თვითეული ინ-

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

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

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

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

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

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

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

იდეალის საიდუმლოებასაც აზნადა ფარდები. ეს გახლდათ მარქსისა და ენგელსის მოძღვრება.

V. მარქსიზმის ეთიკა.

1. ისტორიის მატერიალისტური შემეცნების ფესვები.

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

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

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

ხოვდა. მაგრამ რევოლიუციამ თან აგრეთვე ის სოციალური ძალებიც გამოააშკარავა, რომელნიც ბურჟუაზიაზე შორს მიდიოდენ, რომელნიც უფრო მეტს მოითხოვდენ, ვინემ რევოლიუციამ მოიტანა. ეს ძალები უფრო საშიშს სახეს ლებულობდენ ბურჟუაზიისათვის, ვინემ ძირს ჩამოგდებულთა ნაშთები. კარგი განწყობილების დაჭერა უკანასკნელებთან ამიერიდან ბურჟუაზიის პოლიტიკური სიბრძნის აღთქმად გადაიქცა. მაგრამ, ამის მეოხებით, იმისი სჯაც უნდა შერბილებულიყო წარსულის შესახებ.

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

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

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

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

მაგრამ ჯერ კიდევ ამაზე ადრე ინგლისელების ინდოეთში შესვლამ და დამკვიდრებამ ამ ქვეყნის ენათა, ზნეთა და ჩვეულებათა გამოკვლევის შესაძლებლობა და თვით აუცილებლობაც გამოიწვია. მეცხრამეტე საუკუნის დასაწყისის სანსკრიტული ენის შესწავლამ თვით გერმანიაში მიიწვია, რამაც შედარებითს ენათმეცნიერებას საფუძველი ჩაუყარა, ხოლო ამან, თავის მხრით, კიდევ სერიოზული დასაძვინები გამოიწვია ინდო-გერმანელ ხალხთა პირველყოფილი ცხოვრების შესახებ.

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

მაგრამ თუ მარქსი და ენგელსი მტკიცეთ ადგენენ სიტყვა მატერიალიზმს, ეს ყოველ შემთხვევაში იმავე მოსაზრებით ხდებოდა, რომლითაც თავიანთ კომუნისტთა მანიფესტისათვის სოციალისტთა მანიფესტის დარქმევაზე უარს აცხადებდნენ. სიტყვა სოციალიზმს დღეს ბევრი სხვადასხვა გვარი რამეები ამოჰფარებია, მათ შორის საკმაოთ შესაბრაღისი, ყოველი ჯურის ქრისტიანული და ნაციონალური სოციალიზმი; სიტყვა კომუნისმი კი, პირიქით, მკაფიოთ და არა ორჭოფათ იმ მიზანს ნიშნავს, საითკენაც პროლეტარიატი მიისწრაფვის, რომელიც რევოლიუციური ბრძოლით თავის განთავისუფლებას სცდილობს.

ამის მსგავსად, დიალექტიური მატერიალიზმი რომ დიალექტიური „მონიზმით“, „კრიტიციზმით“, ან „რქალიზმით“ შეგვეცვალა;

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

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

2. ადამიანთა საზოგადოების ორგანიზმი.

ა. ცოხნიველი განვითარება.

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

იქნებ იარაღთა მომარჯვება აყენებდეს ადამიანს ცხოველებზე მაღლა? მაგრამ ესეც არა. მიიმუნთა შორის მაინც ვხვდებით ჩვენ იარაღთა მომარჯვების ჩანასახს, ხის შტოების მომარჯვებას თავის დასაცავათ, ქვებისას—კაკლის გასახეთქათ და სხვ. მიიმუნს ამის უნარს გონება და ხელ-ფეხის განვითარება აძლევს.

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

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

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

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

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

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

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

მ. ჟენიკა და ცხთაჯინის ქატი.

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

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

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

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

ახლა ვნახოთ, რა შედეგები გამოიწვია იმ გარემოებამ, რომ

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

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

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

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

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

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

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

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

გ. ნსთაჟლთა სსტგაჯღაფრეი თბჯანიშმა.

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

ერთი სიტყვით, სანამ ტექნიკური განვითარების საფუძველი არ გამჭრალა, მანამ არც ადამიანთა საზოგადოების დაცემა და ბუნებრივი სიკვდილია მოსალოდნელი, მანამ ეს საზოგადოებაც სულ უფრო და უფრო წინ ივლის პროგრესის გზით მავალი ტექნიკითურთ და მანამ ის ამ აზრით უკვდავია.

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

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

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

ძალეებით თავისი ტექნიკური აპარატის მოწყობასა და გაუმჯობესებას შეუდგა.

3. სოციალურ ინსტიქტთა ძალის გარდაქცევა.

4) 1 5 5.

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

ცხოვრების პირობათა გამოცვლა თავისს ზეგავლენას უნდა ახდენდეს ხოლმე ადამიანის ბუნებაზე, შრომის განაწილებას ზოგი იმისი ბუნებრივი ორგანოები უფრო უნდა განევითარებია, მეორენიკი — გარდაეკმნა. ამნიირად, მაგ., ადამიან-მაიმუნის განვითარება ხილით მკვებავ ცხოველისაგან ხორციით მკვებავ და მინდვრის მცენარეთა მომხმარებელ ცხოველად აუცილებლობით შეკავშირებული იყო უკანა ხელების ფეხებად გადაქცევასთან. მეორეს მხრით, იარაღთა გამოგონების დროიდან არც ერთი ცხოველი არ დაქვემდებარებია იმდენად მრავალრიცხოვანს, იმდენათ სხვადასხვაგვარსა და იმდენათ ჩქარს ცვლილებათ ბუნებრივი წრისა, როგორც ადამიანი. არც ერთ ცხოველს არ ხვდენია წილად ისეთი დიადი და ახალი წრისადმი შეგუების სულ უფრო და უფრო მრავალი პრობლემების გადაწყვეტა, როგორც ადამიანს ხვდა წილად, არც ერთს მათგანს არ შეხვედრია იმდენი გონებრივი ძალების დახარჯვა, რამდენიც მას. უკვე ცხოვრების იმ სარბიელის დასაწყისიდანვე, რომელზედაც ადამიანმა პირველი იარაღის გამოგონებიდანვე ფეხი შესდგა, ის თავისი შეგუებისა და შემეცნების ნიჭით ყველა სხვა ცხოველებს აღემატებოდა, ისტორიის მსვლელობაში კი ის იძულებული იყო ეს თვისებები უალრესად განევითარებია.

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

თუ რომ ადამიანი იარაღის გამოგონების ხანიდან ცხოველთა სამეფოზე მალდდება, მაშინ რაღად ესაჭიროებოდა მას საზოგადოებრივი ხელშეკრულების შექმნიდან დაწყება, როგორც ამას მეთვრამეტე

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

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

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

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

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

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

გზით წარმოსდგებიან ფერთა პირველი სახელები“ (გრენტ-ალლენი. The colour sense, გვ. 254.)

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

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

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

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

შოპენჰაუერი ძლიერ სამართლიანათ შენიშნავს:

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

ბათაგან მემკვიდრეობით, მიუღია, ან და მასში სწავლა-დარიგების გზით წარმოშობილან. სწორეთ ამიტომაც, რომ მოტივი, რომელიც აუცილებლობით აგრეთვე მის მოქმედებათაც განსაზღვრავს, თვალსაჩინო როდი არის ხოლმე მკვრეტელისთვის, არამედ ადამიანი ამ მოტივს თვითმოქმედებასთან ერთად თავის გონებაში ატარებს. ყველა ეს არა მარტო ადამიანის ყველა ქცევა-მოქმედებათ საერთოდ, არამედ აგრეთვე ყველა მის მოძრაობათაც ისეთს ხასიათს აძლევს, რომელიც ცხოველის მოქმედებათა ხასიათისაგან სასტიკათ განიჩევა: ადამიანს თითქოს უფრო წვრილი, უხილავი ძაფები ეწევიან; აი თუ რატომაც, რომ ყველა მის მოძრაობათ რაღაც განზრახულის, მოფიქრებულის ბეჭედი აზის, რაც მათ დამოუკიდებლობის სახეს აძლევს ხოლმე. მაგრამ ყველა ეს მსხვილი განსხვავებანი დამოკიდებულნი არიან განყენებულ წარმოდგენათა, ცნებათა ნიჭისაგან“ (საპრემიო თხზულება საკითხზე მორალის საფუძველთა შესახებ, 1860, გვ. 148).

მაგრამ განყენებულ წარმოდგენათა ნიჭი ისევ მეტყველებაზეა დამოკიდებული. საფიქრებელია, რომ ცნებათა წარმოშობა ენის ნაკლებუფენებამ გამოიწვია. ბუნებაში მხოლოდ განცალკევებული საგნები არსებობენ, მაგრამ ენა ერთობ ღარიბი იყო, რომ მას თვითეული ინდივიდუუმისათვის ცალკე სახელწოდების მიცემა შესძლებოდა.

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

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

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

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

მათ სამოძრაო ნერვებს წმინდა მექანიკურათ. მას შეუძლია ისინი და-
აგროვოს და შეამუშაოს. ამნაირათ, უმაღლესი ცხოველი აგროვებს
მთელ რიგ გამოცდილებათ, რომლებითაც კი მას შეუძლია ისარ-
გებლოს, შეაფასოს,—და ინსტინქტებს, რომლებიც მას განსაზღვრულს
პირობებში შეუძლია შთამომავლობას გადასცეს.

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

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

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

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

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

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

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

ბ. თბი დასავლეთში.

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

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

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

ამნაირათ, ტენნიკური განვითარება ჰბადებს ომს, რომელიც ადამიანთ მავგარ მაიმუნისათვის სრულიად უცხო იყო,—ომს არა სხვა სახის ცხოველებთან, არამედ თავისივე სახის წევრებთან,—ომს, რომელიც ზოგჯერ კიდევ უფრო სისხლის მღვრელი არის, ვინემ ავაზებთან ან პანტერებთან ბრძოლა, რომელთაგან თავის დაცვაც, ეჭვი არაა, მსხვილ მაიმუნებს მაინც შეუძლიათ, როდესაც ისინი დიდრონ ჯგუფებად არიან შეერთებულნი.

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

ომის ასეთი განვითარება, როგორც უკვე ნათქვამი გვაქვს, საკუთრების განვითარების შედეგია, რომელიც თავისს მხრით ტენიკის განვითარების შედეგს წარმოადგენს.

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

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

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

საკუთრების სათემო უფლება თავდაპირველათ სწორეთ საწარმოო საშუალებათა მფლობელობაში სჭარბობდა ხოლმე, — საერთო ძალით დამუშავებული მიწების, წყლის მიმწოდებელი შენობების, სახლების და აგრეთვე პირუტყვთა ჯოგების მფლობელობაში. და ამ სათემო საკუთრებას არაჩვეულებრივ უნდა განემტკიცებია სოციალური ინსტიტუტები, თემისადმი ინტერესი, ხოლო ამასთან ერთად ის აგრეთვე თემისადმი მორჩილებასა და თვისაგან დამოკიდებულებასაც შესაძინევით აძლიერებდა. სულ სხვა გავლენა აქვს ცალკე ოჯახთა ან კერძო პირთა საკუთრებას, რა რომ ის იმდენათ ფართოვდება, რომ სათემო საკუთრების შევიწროვებას იწყებს. ეს დაიწყო მაშინ, როდესაც შრომის გაძლიერებული განაწილების მეოხებით სხვა და სხვა ხელოსნობა მიწათმოქმედებას გამოეყო, რომელთანაც ის მანამ დამხმარე საქმეს წარმოადგენდა, როდესაც ეს ხელოსნობანი დაშოუკიდებელნი შეიქნენ და შტოებად დაიყვნენ.

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

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

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

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

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

შოებლებმა საბოლოო ანგარიშით მუდამ ის აწარმოონ, რაც საზოგადოებრივად აუცილებელია, ე. ი. რაც განსაზღვრულ საზოგადოებრივს პირობებში აუცილებელს წარმოადგენს. თუ ომი დროებითს შეჩერებას იწვევს წარმოებაში, კონკურენცია წარმოების მუდმივსა და აუცილებელს თანამგზავს წარმოადგენს იქ, სადაც ის საქონლის წარმოების ხასიათს ატარებს.

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

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

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

4. სოციალურ ინსტინქტთა სამოქმედო სფერო.

ა. საერთაშორისო ურთიერთობანი.

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

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

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

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

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

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

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

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

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

შ. კლასიზად დაყთავა.

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

ქის ფულიანი ხალხი გამგებლობას იკრებს და, დასასრულ, მოვალე გლახებს, იმის ნაცვლად, რომ მათი ყველფა განაგრძოს, მამულებიდან ერეკება, ხოლო თვითონ მამულებს კი დიდრონ პლანტაციებად აქცევს, გლახური მეურნეობის ნაცვლად მონური შემოაქვს, ისე კი რომ სამიწათმოქმედო იარაღები და ინვენტარი—ე. ი. ტენნიკა—არავითარ ცვლილებას არ განიცდის.

დასასრულ, ძნელათ მისადგომ მთა-ვაკეებზე ჩვენ ვხვდებით მეოთხე ტიპს გლახობის განვითარებისა. ნიადაგი იქ მწირეა და ძნელათ დასამუშავებელი. მიწათმოქმედების გვერდით უმთავრეს საქმიანობად პირუტყვის მოშენება რჩება ხოლმე, მაგრამ არც ის და არც მეორე საქმარისი არ არის, რომ ხალხი გამრავლდეს. მთის ძირას კი თვალებს იტაცებენ ნაყოფიერი, კარგათ დამუშავებულ მინდვრები. მთის გლახობა ცდილობს ეს ადგილები დაიპყრას და მათი ექსპლოატაცია აწარმოოს, ან და, სადაც წინააღმდეგობას ხვდება, თავისი მოსახლეობის ზედმეტი დაქირავებულ ჯარში მისცეს. ამ უკანასკნელის სამხედრო გამოცდილება ქვეყნის სიმწირესა და მიუდგომლობასთან ხელს უწყობენ მას, რომ ქვეყანას უცხოელთა თავდასხმების აღარ ეშინია, რისგანაც მას აგრეთვე ქვეყნის სიღარიბეც უზრუნველყოფს. ასეთს შემთხვევაში აშინაირს ადგილებში ძველებური გლახური დემოკრატია ინახება, მაშინ როცა გარშემო უკვე დიდი ხანია მთელი გლახობა ფეოდალებისაგან, ხუცებისაგან, ვაჭრებისაგან და მეფანშეებისაგან დამოკიდებულებაში ჩავარდა. ზოგჯერ ამგვარ პირველყოფილ დემოკრატის თვითონ შეაქვს მეზობელს ქვეყანაში, რომელიც მან დაიმორჩილა. ექსპლოატატორული ხასიათის დაწესებულებანი, სრულიად საწინააღმდეგონი საკუთარი მაღალპატივცემული თავისუფლებისა. ასე, მაგ., ძველებური კანტონები, სამშობლო ვილჰელმ ტელლისა, მეჩეიდმეტესა და მეთვრამეტე საუკუნეებში თავისი ფოსტების საშუალებით ისეთს მართვა-გამგებობას ეწეოდენ ტენსინაში, რომ მისი განმანადგურებელი ჩავრა თამამათ შეიძლება საზღაპრო ჰესსლერის ჩავვრას შეედაროს.

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

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

ჩვენ დავინახეთ, რომ ყველა ეს განსხვავებანი საგლებო მეურნეობის განვითარებაში განსაზღვრული მეურნეობის ბუნებრივი და საზოგადოებრივი წრის განსხვავებებზე ემყარებიან. განსაზღვრული ქვეყნის ბუნების და მეზობელთა ზნე-ხასიათის მიხედვით საგლებო მეურნეობა განსაზღვრული ტექნიკის დროს საფუძველი ხდება სხვადასხვაგვარი საზოგადოებრივი ფორმებისა. ეს განსაკუთრებული საზოგადოებრივი ფორმები ბუნებრივ ფაქტორებთან ერთად წარმოადგენენ იმ შემდგომს საძირკველს, რომელზედაც თავისებურათ ეწყობა შემდგომი განვითარება.

ამნაირათ, მაგ., გერმანელებმა, როდესაც ისინი ხალხთა გადასახლების დროს რომის მსოფლიო სახელმწიფოში შეიჭრენ, იქ იმაერთია ნახეს თავისი ბიუროკრატიით, ქალაქური ყოფა-ცხოვრებით, ქრისტიანული ეკლესიით, როგორც საზოგადოებრივი პირობა, რომელიც მათ თავისს საწარმოო წესს შეუერთეს.

საჭიროა კარგათ შესწავლა ყველა ამ გეოგრაფიული და ისტორიული პირობებისა, თუ რომელიმე ქვეყნის თავისებური წარმოების წესის გავება გასურს განსაზღვრულს ეპოქაში. ამ ქვეყნის მართოდენ ტექნიკის შესწავლა ოდნავათაც საკმარისი არაა.

აქედან ცხადია, ისტორიის მატერიალისტური შემეცნება ფართო შაბლონს კი არ წარმოადგენს, როგორც ამას ჩვეულებრივ კრიტიკოსები გვიხატავენ. აქ მოყვანილი მაგალითები ჩვენ აგრეთვე იმასაც გვიმტკიცებს, თუ როგორ წარმოიშვებიან ეკონომიური განვითარების მიერ კლასობრივი განსხვავებანი და კლასობრივი წინააღმდეგობანი.

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

ბ. მორალის პრინციპები.

ა. ჩვეულება და რიგიანობა.

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

ხოლო, მეორე მხრით, შიგ საზოგადოებაში მარტო ერთი კლასით შემოიფარგლება.

მაგრამ იგივე ეკონომიური განვითარება აგრეთვე ისეთს განსაკუთრებულ მორალურ ფაქტორსაც ჰქმნის, რომელიც ცხოველთა სამეფოში სრულიად არ მოიპოვება, ეს ფაქტორი ყველა სხვა ფაქტორებზე უფრო ცვალებადია, ვინაიდან არა მარტო მისი ძალა და სამოქმედო სფერო, არამედ აგრეთვე იმისი შინაარსიც ძლიერს ცვლილებებს ექვემდებარება, ეს ფაქტორი გახლავთ მორალის პრინციპები.

მართალია, ცხოველთა სამეფოში ჩვენ უკვე ძლიერს მორალურს **შეგრძნობათ** ეპოულობთ, მაგრამ იქ არ მოიპოვებიან მორალური **მცნებანი**, ინდივიდუუმისადმი მიმართულნი. უკანასკნელთა არსებობა განვითარებულს **ენას** გულისხმობს, რომელსაც უნდა შეეძლოს არა მარტო **შეგრძნობათა**, არამედ აგრეთვე **საგანთა** აღნიშვნაც, ან და უკიდურეს შემთხვევაში, ქცევა-მოქმედებათა მინც, — ენას, რომლის წარმოსაშობათაც ცხოველთა სამეფოში არავითარი წინასწარი პირობა არ არსებობს და რომლის მოთხოვნილებაც მხოლოდ ორგანიზაციულათ მოწყობილ თანამშრომლობასთან ერთად ჩნდება ხოლმე. მხოლოდ მაშინ ხდება შესაძლებელი კერძო პირისათვის განსაზღვრულ მოთხოვნათა წაყენება. თუ ეს მოთხოვნანი ინდივიდუალურ, განსაკუთრებულ მოთხოვნილებათაგან გამომდინარეობენ, ინდივიდუალურ, განსაკუთრებულ შემთხვევათა გაქრობასთან ერთად ისინიც ჰქრებიან. ხოლო თუ, პირიქით, ისინი ისეთს მოთხოვნილებათაგან გამომდინარეობენ, რომელთა საფუძვლებიც საზოგადოებრივს ურთიერთობაში იმალება, ისინიც ისევ და ისევ მოგვევლინებიან, სანამ ეს ურთიერთობანი არსებობას განაგრძობენ. ხოლო საზოგადოების არსებობის დასაწყისს საფეხურზე, როდესაც განვითარება არაჩვეულებრივ ნელა მიმდინარეობს, ცალკე საზოგადოებრივ მდგომარეობათ ასი ათასი წლობითაც შეუძლიათ გასტანონ. კერძო ინდივიდთა მიმართ წაყენებული მოთხოვნანი ისე ხშირათ და ისე წესიერათ შემორდებიან, რომ ჩვეულებად იქცევიან, რომელიც, დასასრულ, მემკვიდრეობით მიღებულ მიდრეკილებად იქცევა, ისე, როგორც მონადირე ძაღლის მიერ მიღებული მიდრეკილებანი, ასე რომ საკმაო რამდენიმე გარეგანი ვალიზიანება, რომ ჩვეულებამაც თავი იჩინოს. ასეთს მემკვიდრეობით მიღებულ ჩვეულებებს შეადგენენ, მაგ., სირცხვილის გრძობა, სხეულის განსაზღვრული ნაწილის დაფარვის ჩვეულება, რომელთა გაშიშვლებაც უხნეობად ითვლება.

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

აყენებს მცნებას „იშვებდით და გამრავლდით“, ვიდრემ ცნებას უმანკოების შესახებ. ამისათვის მას მით მეტი საბუთი აქვს, რომ იმისი მოდგმა ბუნებრივად ნაკლებ ნაყოფიერია“.

დასასრულ, გავიხსენოთ კიდევ ერთი წერილი, რომელიც ერთმან მოქცეულმა ესკიმოსმა პავლე ვგედეს გაუგზავნა, რომელიც მეთერამეტე საუკუნეში გრენლანდიაში მუშაობდა, როგორც მისიონერი, და იქ ესკიმოსთა მორალი ჰპოვა, რომელსაც ევროპიელთა ზეგავლენა თითქმის არც კი შეჰხებოდა. ახლად მოქცეულ ესკიმოსს გაგონილი ჰქონდა ინგლისელთა და ჰოლანდიელთა შორის საახალშენო ომების შესახებ და ზიზღით ლაპარაკობდა ამ „უადამიანობის“ გამო.

„თუ ჩვენ იმდენი ფრინველი მოგვეპოვებამ, რომ მაძღრისად ვკამოთ და იმდენი ტყავი, რომ სიცივისაგან თავი დავიფაროთ, ჩვენ კმაყოფილი ვართ, და, შენ თვითონ იცი, რომ მხოლოდ იმაზე ვზრუნავთ, რომ დღიურათ თავი შევინახოთ. ჩვენ არ დავიწყებდით ომს ზღვის გამო, თუნდაც ეს ჩვენს ხელთაც ყოფილიყო... ჩვენ შეგვიძლია ვსთქვათ, რომ ზღვა, რომელიც ჩვენი ქვეყნის ნაპირებს რეცხავს, ჩვენ გვეკუთვნის, ჩვენვე გვეკუთვნიან აგრეთვე მასში მცურავი ვეშაპები, ლომთევზები, ზღვის ღორები და ორაგულები, ამისდამიუხედავად ჩვენ საწინააღმდეგო არაფერი გვექნება, რომ ამ უხვი მარაგიდან სხვებმაც იმდენი გაზიდონ, რამდენიც მათ მოესურვებათ. ჩვენ წილად გვხვდა დიადი ბედნიერება, რომ ისეთი გაუმძღრები არა ვართ, როგორც ისინი... ჰემმარიტად საკვირველია, ჩემო საყვარელო პავლე! თქვენმა ხალხმა უწყის, რომ არსებობს ღმერთი, შემოქმედი და ყოვლისა მპყრობელი, რომ ამ ცხოვრების შემდეგ ყველანი ან ცხონებული, ან წაწყმედილი იქნებიან, იმის მიხედვით, თუ როგორ იქცევიან აქ, მაგრამ ისე ცხოვრობენ, თითქოს ნაბრძანები ჰქონდეთ ბოროტები იყვენ, თითქოს ცოდვას სარგებლობა მოქონდეს და პატივსა და დიდებას იძლეოდეს. ჩემს თანამემამულეთ არაფერი გაეგებათ არც ღვთისა და არც ეშმაკისა, მაგრამ ისინი მაინც ისე რივიანად იქცევიან, ცხოვრობენ თანხმობით და ერთმანეთისადმი სიყვარულით, ყველაფერს ურთიერთ შორის ინაწილებენ და ცხოვრების საშუალებათ საერთო ძალით პოულობენ.“

აქ მკაფიოდ გამოდის პრიმიტიულ კომუნისტურ და კაპიტალისტურ მორალის შორის არსებული წინააღმდეგობა. მაგრამ აქ მეორე გარჩევაც აშკარადდება: ესკიმოსთა საზოგადოებაში მორალის თეორია და პრაქტიკა ერთმანეთს ეთანხმებიან. კაპიტალისტურ საზოგადოებაში კი ღრმა უფსკრული დევს მათ შორის. ამის მიზეზს ჩვენ ეხლავე განვიხილავთ.

მ. წარმოშობის წესი და მისი ზედნაწილი.

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

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

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

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

ნიკა—იარალის **შეგნებული** გამოგონება და გამოყენებაა მოაზრე ადამიანის მიერ.

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

გ. ბეჟლი და ახალი მორალი.

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

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

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

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

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

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

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

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

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

დ. მწიკრივი იდეალი.

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

რომ ამის მეოხებით ის საფუძველიც იზრდება, რომელზედაც საწარ-
მოო საშუალებებზე კერძო საკუთრების გაუქმების შემდეგ შესაძლე-
ბელი იქნება ეროვნულ წინააღმდეგობათა მოსპობა, **ომა და შეი-
არალებათა შეწყვეტა და სამარადისო ზავი** ყველა ხალხებს შორის

არსებობს განა კიდევ სხვა ისეთი იდეალი, რომელიც უფრო
მშვენიერ პერსპექტივებს გვიშლიდა! ამისდამიუხედავად ეს პერს-
პექტივები ფხიზელი ეკონომიური გამოკვლევის შედეგია და არა
თავისუფლების, თანასწორობის, ძმობის, სამართლიანობისა და
კაცთმოყვარეობის ზნეობრივი იდეალებით დათრობის. და ეს მდგო-
მარეობის პერსპექტივები კი არაა, რომელნიც იმიტომ უნდა დადგენ,
რომ ჩვენ **გვსურს**, არამედ ისეთი პერსპექტივები, რომელნიც გარ-
დაუვალის აუცილებლობით დადგებიან. რა თქმა უნდა, ეს პერსპექ-
ტივები აუცილებელნი არიან არა ფატალისტური აზრით, არა იმი-
ტომ, თითქოს უმაღლესი ძალა თვითონ მიგვიყვანდეს მათს განხორ-
ციელებამდე, — ისინი აუცილებელნი არიან იმავე აზრით, როგორც
აუცილებელია ტენიკის გაუმჯობესება გამომგონებელის მიერ, რო-
გორც აუცილებელია ის, რომ კაპიტალისტები თავიანთი მოგების ძებ-
ნის დროს მთელ სამეურნეო ცხოვრებას თავდაყირა აბრუნებენ,
ხოლო დაქირავებული მუშები სამუშაო დღის შემცირებისა და სა-
მუშაო ხელფასის მომატებისკენ მიისწრაფვიან, ორგანიზაციულად
ეწყობიან და ომობენ კაპიტალისტთა და სახელმწიფო ხელისუფლე-
ბის წინააღმდეგ; როგორც აუცილებელია ის, რომ ისინი პოლიტი-
კური ძალა-უფლების ხელში ჩაგდებაზე და კაპიტალისტთა ბატონო-
ბის დამხობაზე ოცნებობენ. სოციალიზმი აუცილებელია იმიტომ,
რომ აუცილებელია კლასობრივი ბრძოლა, იმიტომ, რომ აუცილებე-
ლია პროლეტარიატის გამარჯვება.

ს ა რ ო ე ვ ი :

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

4. კრებული — შემოდგომა — ტრადიციული სურათები	— 50	ქ.
8. დედა-ბერი, ტურა და მელია კუდა გძელია	— 45	ქ.
9. ქუჩის შვილი — "გაგზეებს"	— 25	ქ.
10. სიზირივე — ტყის ზღაპარი	— 25	ქ.
11. ჭიანჭველის საოცარი თავგადასავალი	— 25	ქ.
12. თავისუფალი ბავშვების სიმღერები	— 5	ქ.
13. ა. მიქაბერიძე — ტროიადის ომი	— 60	ქ.
14. მირიანაშვილი — ივანე-არაკები	— 50	ქ.
15. საბავშვო პიესათა კრებული	— 60	ქ.
16. ჭოლხაი — ივანე დურაკი	— 50	ქ.
17. მეტერლინი — ლერჯი ფრინველი	— 50	ქ.
18. სამთარი — კრებული	— 50	ქ.

V. იტარგმნება და მოკლე ხანში გამოსვლა.

1. გ. პღეხანაძე — ხელოვნება და საზოგადოებრივი ცხოვრება.
2. ფრ. ენგელსი — მეცნიერული სოციალიზმის განვითარება.
3. კ. მარქსი — მგ-18 ბრიუმერი.
4. ფრ. ენგელსი — რევოლუცია და კონტრ-რევოლუცია გუზანიაშვილს.
5. კ. კაუტსკი — ეთიკა და ისტორიის მატერიალისტურად გაგება.
6. ი. ბარხარდტი — კაპიტალის სამივე ტომის ახსნა-განმარტება.

წიგნის მარჯნაში იყიდება რუსეთის სახელმწიფო გამომცემლობის სხვადასხვა წიგნები, სახელმძღვანელოები, საკანცელიარი ნივთები და საბეჭდო და საწერი ქაღალდი.

სასწავლებლებს, განათლების განყოფილებებს, პროფკავშირებს და პარტიულ ორგანიზაციებს წიგნები ეთხოვებათ 10—20% ფას-დაქლებით. შეკვეთები სრულდება სწრაფად. შეიძლება წიგნების პროცენტში გამოწერა ფას-დადებით ამანათებით.

მისამართი: სახელმწიფო გამომცემლობის მდიონი, რუსთაველის პროსპექტი № 11.