

ნიკოლოზ ბერდიაევი

---

**ადამიანის გული  
თანამედროვე სამყაროში**

ჩვენი ეპოქის გაგებისათვის

თარგმნა ბაჩანა ბრეგვაძემ



გამომცემლობა  
«ნეკერი»

გამომცემლობა „ნეკერი“ მკითხველს სთავაზობს დიდი რუსი მოაზროვნის ნ. ბერდიაევის (1874-1948) თხზულებათა კრებულს, რომელშიაც ფილოსოფიური ესეისტიკის რჩეულ ნიმუშთა გარდა შედის მისი შემოქმედების ერთ-ერთი უმნიშვნელოვანესი შედეგური „ადამიანის ბედი თანამედროვე სამყაროში“. ნიგნს ბოლოსიტყვაობის სახით ერთვის რუსი სწავლულის ა. ა. ერმიჩევის წერილი „გრძელი გზა იდეალისკენ“, მოკლედ რომ გვაცნობს ბერდიაევის შემოქმედების საეტაპო მომენტებს.

© გამომცემლობა „ნეკერი“, 2007

© თარგმანი, ბაჩანა ბრეგვაძე, 2007

ISBN 978-99940-911-9-5

გამომცემლობა „ნეკერი“

ო. თაქთაქიშვილის 12; ტელ./ფაქსი 91-35-16

ელ.ფოსტა [nekeripub@yahoo.com](mailto:nekeripub@yahoo.com)

# სარჩევი

## ქსეევი

|   |    |
|---|----|
| იდევბისადმი რუსების დამოკიდებულების შესახებ .....         | 5  |
| ადამიანი და ღმერთი; სულიერება .....                       | 16 |
| ფასეულობათა ჰიერარქიისათვის; მიზნები და საშუალებები ..... | 25 |
| სივრცის გავლენა რუსულ სულზე .....                         | 38 |
| რუსეთის სული .....  | 45 |
| დემოკრატია და პიროვნება .....                             | 63 |
| კოსმიური და სოციოლოგიური მსოფლშეგრძნება .....             | 71 |
| მე და ობიექტთა სამყარო .....                              | 79 |

## ადამიანის ბედი თანამედროვე სამყაროში

|  |     |
|--|-----|
| თავი I .....   | 129 |
| ისტორია მსჯავრის წინაშე. ომი   |     |
| თავი II .....  | 141 |
| ადამიანის ბედი ისტორიაში. ჰუმანიზმი და ბესტიალიზმი. დეჰუმანიზაცია. თავისუფლების წინააღმდეგობანი. კაპიტალიზმი. დემოკრატია. კომუნისმი. ფაშიზმი. მსოფლჭვრეტის დიქტატურა |     |

|  |     |
|--|-----|
| თავი III .....   | 173 |
| მსოფლიო ცხოვრების ახალი ძალები. მასების შემოსვლა. კოლექტივები. ეკონომიზმი. ტექნიკა. უმუშევრობა. ნაციონალიზმი და რასიზმი. ეტატიზმი და ცეზარიზმი. აღმოსავლეთის ხალხები |     |
| თავი IV .....  | 201 |
| კულტურის არისტოკრატიული საწყისი და ინტელექტუალური ფენის ბედი. ქრისტიანობა მსჯავრის წინაშე და ახალი სულიერების ძიება  |     |
| ა.ა. ერმიჩევი <i>გრძელი გზა იდეალისკენ</i> .....   | 216 |

# ესაეზი

## იდევებისადმი რუსების დამოკიდებულების შესახებ

1

ბევრი რამ ჩვენი ხალხისა და საზოგადოების ფსიქოლოგიურ წყობაში სევდიან ფიქრებს აღგვიძრავს. ერთ-ერთ ყველაზე სამწუხარო ფაქტად უნდა ვცნოთ გულგრილობა იდეებისა და იდეური შემოქმედებისადმი, რუსული ინტელიგენციის ფართო ფენების იდეური ჩამორჩენილობა. აქ ვლინდება აზრის სიმჭკნარე და ინერტულობა, აზრის მიმართ უნდობლობა და გულგრილობა. რუსული სულის მორალისტური წყობა, – აი, აზრისადმი იჭენეული დამოკიდებულების მიზეზი. იდეების სიცოცხლე ჩვენში ფუფუნებადაა მიჩნეული, ამ ფუფუნებაში კი შეუმჩნეველი რჩება არსებითი დამოკიდებულება ცხოვრებისადმი. რუსეთში სრულიად სხვადასხვა, ურთიერთსაპირისპირო თვალსაზრისით ქადაგებენ ასკეტურ თავშეკავებას იდეური შემოქმედებისა და აზრის სიცოცხლისაგან, რომელიც უკან იტოვებს სოციალური, მორალური თუ რელიგიური მიზნებისათვის უტილიტარულად საჭირო ზღვარს. ეს ასკეტური დამოკიდებულება აზრისა თუ იდეური შემოქმედების მიმართ თანაბრად დამკვიდრდა ჩვენში როგორც რელიგიური, ისე მატერიალისტური თვალსაზრისითაც. ეს ისე ნიშნეულია რუსული ხალხოსნობის უკიდურესად მემარცხენე და უკიდურესად მემარჯვენე ფორმებისთვისაც. რუსული სულის ამ თავისებურებამ ნათელი გამოხატულება ჰპოვა ტოლსტოველობაში. ჩვენში ზოგიერთი საკმარისად მიიჩნევს აზრის იმ მინიმუმს, რაც მოცემულია სოციალ-დემოკრატიულ ბროშურებში, ზოგი კი – იმას, რასაც შეიძლება წმიდა მამების ნაწერებში მიაკვლიო. ტოლსტოველების,

მ.ა. ნოვოსელცოვის „რელიგიურ-ფილოსოფიური ბიბლიოთეკისა“ თუ სოციალურ-რევოლუციური ბროშურები აზრისადმი სავსებით ერთნაირ სიძულვილს და ზიზღს ავლენენ. აზრის თავისთავადი ფასეულობა უარიყოფოდა, იდეური შემოქმედების თავისუფლება კი საექტოდ იყო მიჩნეული როგორც სოციალ-რევოლუციური, ისე რელიგიური ხსნის თვალსაზრისითაც. ჩვენში უყვარდათ მხოლოდ კათეხიზისები, ადვილად და მარტივად რომ ესადაგებოდნენ ნებისმიერ ცხოვრებისეულ შემთხვევას. მაგრამ სწორედ კათეხიზისების სიყვარულია სიძულვილი თვითმყოფი და თავისთავადი აზრისადმი. ჩვენში ყოველთვის უცხო იყო შემოქმედებითი სიუხვე, ყოველივე რენესანსული; აღორძინების სულის ნატამალიც კი არ ყოფილა. ასე უსიხარულოდ და სევდიანად ჩამოყალიბდა რუსეთის ისტორია, რამაც გათანგა რუსი ადამიანის სული ადამიანისა, ვისი მთელი სულიერი ენერგია მიმართული იყო ერთადერთი აზრისაკენ – როგორმე ეხსნა საკუთარი სული, ეხსნა ხალხი და მთელი სანუთროც. საყოველთაო ხსნის იდეა, – აი, სპეციფიკურად რუსული აზრი. რუსი ხალხის ისტორიული ბედი თავგანწირული მსხვერპლის ბედია, გზას რომ უღობავდა აღმოსავლეთის შეჭრას ევროპაში და თავისუფალი განვითარებისთვის ძალა აღარ ეყო.

დასავლელი ადამიანი ქმნის ფასეულობებს, ქმნის კულტურის შედეგებს, მისთვის ნიშნეულია თვითმკმარი სიყვარული ფასეულობებისადმი; რუსი ადამიანი ეძებს ხსნას, ფასეულობათა შექმნა, მისი აზრით, ყოველთვის ცოტა საექტოა. ხსნას ეძებენ არა მარტო მორწმუნე რუსი სულები, მართლმადიდებელნი თუ სექტანტები, ხსნას ეძებენ თვით რუსი ათეისტები, სოციალისტები და ანარქისტები. ხსნისთვის საჭიროა კათეხიზისები, მაგრამ სახიფათო თავისუფალი და შემოქმედებითი აზრი. ნუ გგონიათ, თითქოს რუსული მემარცხენე, რევოლუციური ინტელიგენციის ყველაზე უკეთესი ნაწილი საზოგადოებრივი იყოს თავისი ნებელობისმიერი სწრაფვით და პოლიტიკა მიაჩნდეს თავის ძირითად საქმედ. მასში საზოგადოებრივი აზრის, პოლიტიკური ცნობიერების ნატამალსაც ვერ ვპოვებთ. ის აპოლიტიკურია და არასოციალური. ამიტომაც უკუღმართი გზებით მიელტვის სულის ხსნას, სინმინდეს, შესაძლოა, გამირობას და ქვეყნის სამსახურსაც, მაგრამ მოკლე-

ბულია სახელმწიფოებრივი და საზოგადოებრივი მშენებლობის ინსტიტუტებს. რუსული ინტელიგენციის „საზოგადოებრივი“ მსოფლმხედველობა, პოლიტიკას რომ უქვემდებარებს ყოველგვარ ფასეულობას, უჩვეულო უთავბოლობის, არეულ-დარეულობის, აზრისა თუ ცნობიერების სიძაბუნის, აბსოლუტურისა და რელატიურის ურთიერთაღრევის შედეგია. რუსული ინტელიგენტური მაქსიმალიზმი, რევოლუციონიზმი, რადიკალიზმი ერთგვარი მარადიული ასკეტიზმია სახელმწიფოებრივ, საზოგადოებრივ და, საერთოდ, ისტორიულ ცხოვრებასთან მიმართებით. უთუოდ ნიშანდობლივია, რომ რუსული ტაქტიკა, ჩვეულებრივ, ბოიკოტის, გაფიცვებისა თუ უსაქმურობის ფორმას იღებს. რუსი ინტელიგენტი არასოდეს არ არის დარწმუნებული, შეიძლება თუ არა მიიღოს და აღიაროს ისტორია მთელი მისი ტანჯვა-წამებით, სისასტიკითა და ტრაგიკული წინააღმდეგობებით; განა უმჯობესი არ არის მთლიანად უარყოს იგი? რა საჭიროა ისტორიასა და მის ამოცანებზე ფიქრი? ის ამჯობინებს ისტორიაზე მორალიზებას და მისთვის თავისი სოციოლოგიური სქემების მისადაგებას, ასე ძალიან რომ გვაგონებენ თეოლოგიურ სქემებს. და ამ მხრივ, მშობლიურ ნიადაგს მოწყვეტილი რუსი ინტელიგენტი ტიპიურ რუს ადამიანად რჩება, ვისთვისაც ყოველთვის უცხო იყო ინტერესი ისტორიული აზრისა და ისტორიული დრამატიზმის მიმართ. ჩვენი საზოგადოებრივი აზრი ყოველთვის განზრახ პრიმიტიული და ელემენტარული იყო, ყოველთვის სიმარტივეს მიელტვოდა და უფრთხოდა სირთულეს. რუსი ინტელიგენცია ყოველთვის აღიარებდა ამა თუ იმ დოქტრინას, თავისუფლად რომ თავსდებოდა ჯიბის კათეხიზისში, ან უტოპიას, რომელიც საყოველთაო ხსნის ადვილ და მარტივ ხერხს სთავაზობდა, მაგრამ უფრთხოდა და უარყოფდა თვითმყოფსა და თავისთავად შემოქმედებით აზრს, რომლის წინაშეც შეიძლებოდა უსასრულოდ რთული პერსპექტივა გადაშლილიყო. ეგრეთწოდებული რადიკალური ინტელიგენციის ფართო მასაში აზრი არა მარტო გამარტივებულია, არამედ გაუხამსებულიც და გამოფიტულიც. ძველი იდეების გადაშლა ნახევრად გულგრილ მასაში სახიფათოა. კათეხიზისი მხოლოდ ცეცხლოვან ატმოსფეროშია დასაშვები, ნელთბილ გარემოში კი ის

გაუხამსებას და გადაგვარებას განიცდის. შემოქმედებითი აზრი, სულ ახალ-ახალ ამოცანებს რომ აყენებს და წყვეტს, დინამიურია. რუსული აზრი კი, სხვადასხვა რწმენისა და მიმართულების მიუხედავად, ყოველთვის ძალზე სტატიური იყო. ეს თანაბრად სწორია როგორც თეორიულად დამცველი, ისე პოზიტივისტურ-რადიკალური და სოციალისტური დოქტრინების მიმართაც.

## II

რუსული გულგრილობა და სიძულვილი იდეების მიმართ ხშირად ჭეშმარიტებისადმი გულგრილობაში გადადის. რუსი ადამიანი თავგადაკლული არ დაეძებს ჭეშმარიტებას, ის სიმართლეს ეძებს, რომელსაც ხან რელიგიურად იაზრებს, ხან მორალურად და ხანაც სოციალურად; რა ქნას, ხსნას ეძებს. არის ამაში რალაც სპეციფიკურად რუსული, ნამდვილი რუსული სიმართლე. მაგრამ აქვეა საფრთხეც, შემეცნების გზიდან გადახვევა ხალხოსნურად დაფუძნებული უმეცრებისკენ. ორგანული ხალხური სიბრძნის წინაშე ქედმოდრეკილობა ყოველთვის დამბლას სცემდა რუსულ აზრს და გასაქანს არ აძლევდა იდეურ შემოქმედებას, რასაც პირადი პასუხისმგებლობით თავს იდებს პიროვნება. ჩვენი კონსერვატული აზრი ჯერ კიდევ გვაროვნული აზრი გახლდათ, მისთვის უცხო იყო პიროვნული სულის თვითშეგნება. თუმცა პიროვნული სულის ეს თვითშეგნება ნაკლებად იგრძნობოდა ჩვენს პროგრესულ აზრშიც. აზრი, იდეების სიცოცხლე ყოველთვის ექვემდებარებოდა რუსულ გულითადობას (душевности), სიმართლე-სამართლიანობად რომ აღიქვამდა სიმართლე-ჭეშმარიტებას. მაგრამ თვით ეს გულითადობა არ ექვემდებარებოდა სულიერებას (духовности), არ გაუვლია სულში. გულითადობის ამ მბრძანებლობის ნიადაგზე ვითარდება ყოველგვარი ფსიქოლოგიზმი. გვაროვნული, მინის სტიქიურობასთან დაკავშირებული აზრი ყოველთვის გულითადია და არა სულიერი. იდეა, აზრი პიროვნებაში იშლება და არა კოლექტივში, ისევე, როგორც ხალხური სიბრძნე იშლება იმ პიროვნებების სულიერი ცხოვრების მწვერვალებზე, ხალხის სულს რომ გამოხატავენ. პიროვნული სულის დიადი პასუხისმგებლობისა და შემართების გარეშე შეუძლებელია ხალხური სულის განვითარება. იდეე-



ბის სიცოცხლე სულის სიცოცხლის გამოვლენაა. შემოქმედებით აზრში სული ეუფლება გულითადასა თუ სხეულებრივ სტიქიას. გულითადობისა და მისი ცხოველური სითბოს ერთპიროვნული ბატონობა ეწინააღმდეგება სულის ამ განმათავისუფლებელ სიცოცხლეს. უდიდეს რუს გენიოსებს აშინებდა პიროვნული სულის ეს პასუხისმგებლობა და სულიერი სიმაღლიდან დანარცხებულნი მინას ეკვროდნენ, სტიქიურ ხალხურ სიბრძნეში ეძებდნენ ხსნას. ასე დაემართა დოსტოევსკის და ტოლსტოის, ასე დაემართა სლავიანოფილებსაც. რუსულ რელიგიურ აზრში გამონაკლისი არიან მხოლოდ ჩაადაევი და ვლ. სოლოვიოვი.

რუსული სტიქიურ-ხალხური გულითადობა სხვადასხვა, სრულიად ურთიერთსაპირისპირო ფორმებს იღებს – მფარველურსა თუ მეამბოხურს, ნაციონალურ-რელიგიურსა თუ ინტერნაციონალურ-სოციალისტურს. ესაა აზრისა და იდეებისადმი მტრული რუსული ხალხოსნობის ფესვი. რუსულ ხალხურ გულითადობაში, განწყობილებასა და მიმართულებაში არის რაღაც ანტიგნოსტიკური, ეჭვის თვალთ რომ უყურებს ცოდნის პროცესს. გული დომინანტობს ნებაზეც და გონებაზეც. რუსი ხალხოსანი მორალისტია, ის ყველაფერს მორალისტურად, მხოლოდ და მხოლოდ მორალისტურად აფასებს. მაგრამ ეს მორალიზმი ხელს არ უწყობს პიროვნული ხასიათის ჩამოყალიბებას. ამ მორალიზმში ჭარბობს მეტისმეტად მიმზიდველი, თუმცაღა ბუნდოვანი გულითადობა, მაგრამ არ იგრძნობა ვაჟკაცური ნება, პასუხისმგებლობა, ხასიათის სიმტკიცე, თვითდისციპლინა. რუსი ხალხი, შესაძლოა, ყველაზე სულიერი ხალხია მსოფლიოში. მაგრამ ეს სულიერება ერთგვარ სტიქიურ გულითადობასა და, ასე განსაჯეთ, ხორციელებაშიც კი ტივტივებს. ამ უნაპირო და უკიდევანო სულიერებაში მამრული სანყისი ვერ მბრძანებლობს მდედრულ სანყისზე და ყალიბში ვერ აქცევს მას. ეს კი ნიშნავს, რომ სულს ვერ დაუურვებია გულითადობა. ეს სწორია არა მარტო „ხალხთან“, არამედ „ინტელიგენციასთან“ მიმართებითაც, რომელიც გარეგნულად მოწყვეტილია ხალხს, მაგრამ კვლავინდებურად ინარჩუნებს ხალხური ფსიქოლოგიის სპეციფიკურ ნიშან-თვისებებს. ამავე ნიადაგზე იბადება რუსული ნების, რუსული ხასიათის ოდითვე

ცნობილი სისუსტე. ყველაზე მემარჯვენე რუსი სლავიანოფილები და ყველაზე მემარცხენე რუსი ნაროდნიკები (მათ რიცხვს, იმ-ვით გამონაკლისთა გარდა, თავიანთი სულიერი ნყობით უნდა მივაკუთვნოთ რუსი სოციალ-დემოკრატებიც, ასე ძალიან რომ ჰგვანან თავიანთ დასავლელ თანამოაზრეებს) ერთობლივად ილაშქრებენ „განყენებული აზრის“ წინააღმდეგ და მხსნელსა და ზნეობრივ აზრს მოითხოვენ, რომელიც შეიძლება პრაქტიკულად გამოიყენო ცხოვრებაში. განყენებული აზრის წინააღმდეგ მიმართულ ჯანყსა და მთლიანი აზრის მოთხოვნაში იყო თავისი დიდი სიმართლე და წინათგრძნობა უმაღლესი რანგის აზრისა. მაგრამ ეს სიმართლე ინთქმებოდა ბუნდოვან გულითადობასა და დანაწევრებისა თუ დიფერენცირების უუნარობაში. შეუძლებელია დასაბამიერი ორგანული მთლიანობა შენარჩუნებულ და გადატანილ იქნას უზენაეს სულიერებაში მტანჯველი მადიფერენცირებელი პროცესისა და სეკულარიზაციის გარეშე. თუ ეს ჭეშმარიტება არ გვესმის, აზრის ორგანული მთლიანობა აზრის მტრობაში, უაზრობასა და ობსკურანტულ მორალიზმში გადაიზრდება. რუსული სულის თავისებურება და ორიგინალობა შეუძლებელია ჩაკლულ იქნეს აზრით. ეს შიში უნდობლობაა რუსეთისა და რუსი ადამიანის მიმართ. ჩვენი კონსერვატული აზრის არადიფერენცირებულობა ჩვენსავე პროგრესულ აზრშიაც გადაინერგა.

### III

რუსეთში ჯერ კიდევ არ მომხდარა აზრის ნამდვილი ემანსიპაცია. რუსული ნიჰილიზმი აზრის განთავისუფლება კი არა, დამონება იყო. ჩვენი აზრი მოსამსახურედ დარჩა. რუსები უფროთხიან აზრობრივ ცოდვას, თვით მაშინაც კი, როცა არავითარ ცოდვას აღარ სცნობენ. ისინი ჯერ კიდევ ვერ ამაღლებულან იმის შეგნებამდე, რომ ცოცხალ, შემოქმედებით აზრში არის ბნელის გამკვეთი და სტიქიის გარდამქმნელი სინათლე. თვით ცოდნა არის სიცოცხლე და ამიტომ უკვე აღარ შეიძლება იმის მტკიცება, თითქოს ცოდნა უნდა ექვემდებარებოდეს ცხოვრებას. ჩვენთვის აუცილებელია სულიერი განთავისუფლება ჩვენივე აზრის დამთრგუნველი რუსული უტილიტარიზმისაგან, მისი რელიგიური თუ მატერიალის-

ტური მიმართულების მიუხედავად. აზრის მონობამ მიიყვანა რუსი ინტელიგენციის დიდი ნაწილი იდეურ სილატაკესა და იდეურ ჩამორჩენილობამდე. იდეები, რომლებიც ბევრს ჯერ კიდევ „მონინავედ“ მიაჩნია, არსებითად, ძალზე ჩამორჩენილი იდეებია, მხარს რომ ვერ უსწორებენ თანამედროვე ევროპული აზრის სიმაღლეს. „მეცნიერული“ მსოფლმხედველობის მომხრენი ნახევარი საუკუნით ჩამორჩნენ მეცნიერების მოძრაობას. ინტელიგენტური და ნახევრად ინტელიგენტური მასა ძველი, დიდი ხნის წინათ ჩამოწერილი და არქივში დაცული „ხარახურით“ სულდგმულობს და საზრდოობს. ჩვენი „მონინავე“ ინტელიგენცია უიმედოდ ჩამორჩება ევროპული აზრის მოძრაობას, ევროპის ფილოსოფიურსა თუ მეცნიერულ შემოქმედებას, სულ უფრო და უფრო რომ რთულდება და იხვეწება. მას სწამს და აღიარებს იდეებს, ორმოცდაათ წელზე მეტი ხნის წინათ რომ ბატონობდნენ დასავლეთში, ჯერ კიდევ მზადაა სერიოზულად აღიაროს პოზიტივისტური მსოფლმხედველობა, სოციალური გარემოს თეორია და სხვა მისთანანი. მაგრამ ეს სხვა არა არის რა, თუ არა აზრის დინების საბოლოო შეწყვეტა, გახევება და გაქვეავება. ტრადიციული პოზიტივიზმი რა ხანია დაემხო არა მარტო ფილოსოფიაში, არამედ მეცნიერებაშიც. თუკი ყოველთვის შეუძლებელი იყო სერიოზულად გველაპარაკა მატერიალიზმზე, როგორც ნახევრად წიგნიერ „მსოფლმხედველობრივ“ მიმართულებაზე, დღეს უკვე ისიც შეუძლებელია სერიოზულად ვიმსჯელოთ პოზიტივიზმზე, და მალე, ალბათ, შეუძლებელი იქნება ვილაპარაკოთ კანტიანურ კრიტიციზმზედაც. ასევე შეუძლებელია ვიზიარებდეთ მსოფლშეგრძნებისა თუ მსოფლჭვრეტის იმ რადიკალურ „სოციოლოგიზმს“, რომელსაც ჯერ კიდევ ემხრობა რუსეთის ინტელიგენტური მასა. კაცობრიობის წინაშე უკვე იშლება კოსმიური მსოფლშეგრძნებისა და მსოფლშეგნების ახალი პერსპექტივა. საზოგადოებრიობას უკვე აღარ შეუძლია განკერძოებული და იზოლირებული იყოს კოსმიური სიცოცხლისა და იმ ენერგიისაგან, სამყაროს ყველა ფენიდან რომ იღვრება მასში. ამიტომ უკვე შეუძლებელია სოციალური უტოპიზმი, რომელიც სოციალური ცხოვრების გამარტივებულ წარმოდგენაზეა დაფუძნებული და ირაციონალური კოსმიური ძალების გაგონებაც არ უნდა. არა

მარტო რუსულ შემოქმედებით აზრში, რომლის მცირერიცხოვან წარმომადგენლებსაც ერთგვარი აღმავლობის პერიოდი უდგათ, არამედ დასავლეთ ევროპულ აზრშიაც უკვე მოხდა რადიკალური ძვრა, ასე რომ, აზროვნებისა თუ ცნობიერებისათვის „მონინავედ“ სულაც აღარ მიიჩნევა ის, რაც ჩვენში ჯერ კიდევ სწამს ძალიან ბევრს, აზრით მცონარას და ინერტულს.

კაცობრიობის ავანგარდი უკვე შევიდა ახალი შუა საუკუნეების ღამეში, როცა მზე შინაგანად უნდა აენტოს ჩვენში და ახალ განთიადთან მიგვიყვანოს. გარეგანი სინათლე ქრება. რაციონალიზმის კრახი, მისტიკის აღორძინება, – აი, რას მოასწავებს ეს ღამეული მომენტი. მაგრამ როცა ახლოვდება ძველი რაციონალური აზრის კრახი, აუცილებლად უნდა ვუხმოთ შემოქმედებით აზრს, სულის იდეის გაშლას. ბრძოლა კაცობრიობის სულიერ მწვერვალებზე ჩაღდება, სადაც წყდება ადამიანური ცნობიერების ბედი და სადაც აზრიც და იდეაც თავისი ჭეშმარიტი სიცოცხლით ცოცხლობს. შუაში კი აზრის ძველი ინერტულობა სუფევს; აქ, სადაც სულს ღაფავენ ძველი სამყაროს უბადრუკი ნაშთები, ნამდვილად არ არის იდეური აქტივობისა თუ შემოქმედებითი ინიციატივის ადგილი. შუალედური აზრი, ინტელიგენტურობის ნიმუშად რომ მოაქვს თავი, სრული უაზრობის დონემდე ეშვება. ჩვენ გამუდმებით ვაწყდებით აზრის სტატიკას, აზრის დინამიკა კი არსადა ჩანს. მაგრამ აზრი თავისი ბუნებით დინამიურია, ის სულის მარადიული მოძრაობაა. მის წინაშე მუდამ ახალ-ახალი ამოცანები დგება, ახალ-ახალი სამყაროები იშლება, და ის მუდამ ახალ-ახალ გადანყვეტილებებს უნდა იღებდეს. როცა აზრი სტატიური ხდება, ის ხევდება და კვდება. ბევრი ჩვენი „ზაპადნიკის“ აზრი 60-იან წლებზე შეჩერდა; ისინი – ამ ძველი აზრის მცველნი, – უელემენტარულესი განმანათლებლობის სტადიაზე შეჩერდნენ, დასავლეთში XVIII საუკუნეს რომ უწევდა. აზრის სფეროში ეს ადამიანები პროგრესისტები და რევოლუციონერები კი არ არიან, არამედ კონსერვატორები და მცველები. ისინი უკან, რაციონალური განმანათლებლობისკენ გვექაჩებიან, სულის ბერვით რომ ათბობენ დიდი ხნის წინათ გაციებულ აზრს, მაგრამ მტრულად კი არიან განწყობილნი მისი ყოველგვარი ნათების მიმართ.

#### IV

იდეების შემოქმედებითი მოძრაობა სულაც არ იწვევს მეტ-ნაკლებად მძაფრ ინტერესს რუსეთის ინტელიგენტური საზოგადოების ფართო წრეებში. ჩვენში იმის რწმენამაც კი იჩინა თავი, რომ საზოგადო მოღვაწეებს სულაც არ სჭირდებათ იდეები, ან სჭირდებათ მხოლოდ მათი მინიმალური მარაგი, რასაც შეიძლება ყოველთვის მიაკვლიო ტრადიციული, დრომოჭმული, სტატიურად გახევებული აზრების არქივში. 1905 წელს ჩვენს მოძრაობას ცოცხალი შემოქმედებითი იდეები კი არა, ნელთბილი იდეები ასაზრდოებდა; მას გლეჯდნენ და აქუცმაცებდნენ მწველი ვნებები და ინტერესები. და ეს იდეური სიმწირე საბედისწერო აღმოჩნდა. უკანასკნელი თხუთმეტი წლის მანძილზე ჩვენში გამოითქვა ბევრი იდეა, არა მარტო განყენებული, არამედ ცოცხალი და კონკრეტული. მაგრამ ამ იდეების ირგვლივ ვერ ჩამოყალიბდა ვერავითარი კულტურული ატმოსფერო, და ვერც რაიმე საზოგადოებრივ მოძრაობას დაედო დასაბამი. ეს იდეები ძალზე მცირერიცხოვან წრეში რჩებოდნენ. იდეების სამყარო და საზოგადოებრიობის სამყარო ერთმანეთისაგან გათიშული აღმოჩნდა. საზოგადოებრივ აქტივისტთა მხრივ არ იყო იდეების არავითარი მოთხოვნილება, არც იდეური შემოქმედების შეკვეთა. ისინი ძველი იდეების უბადრუკ ნაშთებს სჯერდებოდნენ. ჩვენი საზოგადოების სულიერი მდგომარეობის მთელმა არანორმალურობამ და ავადმყოფობამ განსაკუთრებით მკვეთრად იჩინა თავი მსოფლიო ომის დასაწყისში, რამაც მოითხოვა არა მარტო მთელი მატერიალური, არამედ სულიერი ძალების ზღვრული დაძაბვა. არ შეიძლებოდა ძველი განმანათლებლური იდეებითა და ძველი რაციონალურ-სოციოლოგიური სქემებით მისდგომოდი მსოფლიო ტრაგედიას. მარტოდენ ამ მოძველებული იდეური იარაღით აღჭურვილ ადამიანს თავი გასრესილად და ისტორიის ბორცს მიღმა გადაგდებულად უნდა ეგრძნო. ჰუმანიტარულ-პაციფისტური განწყობილება, ყოველთვის ძალზე გამარტივებული და ელემენტარული, უმწეოა ისტორიული ბედის მრისხანე სახის, ისტორიული ტრაგედიის წინაშე. თუკი მატერიალური თვალსაზრისით მზად არ ვიყავით საომრად,

იდეური მზადყოფნა საკმარისი არ იყო. ტრადიციული იდეები, ათეულობით წლების მანძილზე რომ ბატონობდნენ ჩვენში, სავესებით ფუჭნი არიან დღევანდელ მსოფლიო მოვლენათა მასშტაბებისთვის. ყველაფერმა იცვალა თავისი ძველი ადგილი, ყველაფერი აზრის სრულიად ახალ, შემოქმედებით მუშაობას, ახალ იდეურ შემართებას მოითხოვს. ჩვენი საზოგადოება კი ამ არნახული მსოფლიო კატასტროფის დროს ღარიბია იდეებით, უნიათო და გამოფიტული. ჩვენ სანაცვლოს ვიხდით ხანგრძლივი დროის მანძილზე იდეების მიმართ გულგრილობისთვის. იდეები, რომლებსაც ეყრდნობოდა ძველი ძალაუფლება, საბოლოოდ გაუფასურდნენ. ვერავითარი ძალისხმევა ვეღარ უქცევთ პირს სააქაოსკენ. ვერას გვიშველის ძველი სკივრიდან ამოქექილი ვერავითარი, შხამ-სამსალასავით მწარე, მისტიური თავის მართლებები. ხოლო რუსული საზოგადოების იდეები, საზოგადოებისა, რომლის მოწოდებაც იყო გარდაქმნა ჩვენი ცხოვრება და განეახლებინა ძალაუფლება, – მანამდე გაცვდნენ და გამოიფიტნენ, ვიდრე მოაწევდა საზოგადოებრივ ცხოვრებაში მათი ხორცშესხმის ჟამი. ისლა დაგვრჩენია, მივუბრუნდეთ იდეების შემოქმედებით სიცოცხლეს, შეუმჩნევლად რომ მწიფდებოდა ამ ქვეყნად. შეირყა როგორც რუსული კონსერვატიზმის, ისე რუსული რადიკალიზმის იდეოლოგიური საფუძვლები. საჭიროა ახალ იდეურ განზომილებაზე გადასვლა.

ერების მსოფლიო ჭიდილში რუს ხალხს უნდა ჰქონდეს თავისი იდეა და თავისი სულიერი წრთობა შეჰქონდეს მასში. რუსები არ შეიძლება კმაყოფილდებოდნენ გერმანული იმპერიალიზმის მოგერიებით და ბნელი შინაგანი რეაქციის ძღვევის უარყოფითი იდეით. მათ მართებთ არა მარტო სახელმწიფოებრივად და საზოგადოებრივად გადაეწყონ ამ ბრძოლაში, არამედ იდეურად და სულიერადაც. სამარცხვინო გულგრილობა იდეების მიმართ უნდა შეიცვალოს ახალი იდეური აღტყინებით და აღმავლობით. ნიადაგი გაფხვიერებულია და დადგა ხელსაყრელი დრო იდეური ქადაგებისთვის, რაზედაც დამოკიდებულია მთელი ჩვენი მომავალი. რუსეთის ისტორიის ყველაზე მძიმე და საპასუხისმგებლო ჟამს ჩვენ ვიმყოფებით იდეური ანარქიისა და სამარცხვინო ინერტულობის მდგომარეობაში: ჩვენს სულში მიმდინარეობს კონსერვატული და

რევოლუციური აზრის, მემარჯვენეთა და მემარცხენეთა იდეური კვდომით განპირობებული ხრნნის პროცესი. მაგრამ რუსი ხალხის შინაგანი სამყარო სავსეა ფარული შესაძლებლობებით და მასში ფეთქავს ცოცხალი სული. გაფხვიერებულ ნიადაგზე უნდა დაეცეს ახალი აზრისა და ახალი სიცოცხლის თესლი. მსოფლიო როლისათვის რუსეთის მომნიფება წინასწარ გულისხმობს მის სულიერ აღორძინებას.

## ადამიანი და ღმერთი სულიერება

ადამიანი დგას კითხვათა კითხვის წინაშე – ესაა საკითხი ღმერთის შესახებ. ეს კითხვა იშვიათად ისმის – სინმინდესა და დასაბამიერებაში, – ის მეტისმეტად შეეზარდა მომაკვდინებელ სქოლასტიკას, ვერბალურ ფილოსოფიას, ცნებებით თამაშს. იმ ხალხმა, ვისაც ღმერთის ამალღება სურდა, საშინლად დაამდაბლა იგი, რაკილა ღმერთს სულის კი არა, კეისრის სამეფოდან აღებულ თვისებები მიანიჭა. არ არსებობს ღმერთის არსებობის გარანტიები, ადამიანს ყოველთვის შეუძლია ეჭვობდეს და უარყოფდეს. ღმერთი არავის აიძულებს, მაღიარეო, როგორც გვაიძულებენ მატერიალური საგნები. ის ადამიანის თავისუფლებას მართავს. ღვთის რწმენა მხოლოდ შინაგანი შეხვედრაა სულიერ ცდაში. გადაჭრით უნდა ვალიაროთ, რომ ღმერთის არსებობის ყველა ტრადიციული დასაბუთება – ონტოლოგიური, კოსმოლოგიური თუ ფიზიკურ-თეოლოგიური, არა მარტო უნიადაგოა, არამედ სრულიად უსარგებლოც, მეტიც, მავნე და ფუჭი. ღმერთის არსებობის ამ დასაბუთებათა კანტისეული კრიტიკა დიდად დამაჯერებელია და ტრადიციული აპოლოგეტიკის მიერ ჯერაც არაა უარყოფილი. გაცილებით უფრო ძლიერია დასაბუთება, რომლისთვისაც შეიძლებოდა ანთროპოლოგიური გვენოდებინა. ამ უკანასკნელის თანახმად, ადამიანი არის არსება, რომელიც ორ სამყაროს ეკუთვნის, რადგანაც ვერ თავსდება აუცილებლობის ამ ბუნებრივ სამყაროში, თვითმატრანსცენდირებელი, როგორც ემპირიულად მოცემული არსი, ამ ფიზიკური სინამდვილიდან უხილავ თავისუფლებას რომ ავლენს. ეს კი არ გვისაბუთებს, არამედ გვიჩვენებს ღმერთის არსებობას, რამდენადაც სულიერ სანყისს ავლენს ადამიანში. კიდევ უფრო არსებითია პირველადი შეგრძნება, რომელიც შეუძლებელია სათანადოდ იქნეს გამოხატული. თუ ერთი წამით წარმოიდგენთ სამყაროს, ან, ვთქვათ, მოძრავი მატერიის, როგორც პირველსაფუძვლის, თვითმკმარობას, გაოგნებული დარჩებით ამნაირი სამყაროს გაუგებრობით, უაზრობითა და არარეალიზებადობით. ღმერთზე ფიქრის უთუო



შედეგი: ღმერთის მოაზრება შეუძლებელია რაციონალური, ყოველთვის ამქვეყნიური, ღმერთისაგან ასერიგად განსხვავებული სინამდვილიდან აღებული ცნებებით. სიმართლე მხოლოდ აპოფატეიკური თეოლოგიის მხარეზე იყო. შეუძლებელია ღმერთის ონტოლოგიის შენება. ღმერთი არ არის ყოფიერება, რომელიც უკვე მხოლოდ და მხოლოდ განყენებული აზრის დამუშავებად გვევლინება. ღმერთი არ არის ყოფიერება, ღმერთი სულია. ღმერთი ესენცია კი არ არის, არამედ ექსისტენცია. ღმერთზე შეიძლება მხოლოდ სულიერი ცდის სიმბოლიკით ილაპარაკო. და საერთოდაც, მეტაფიზიკა შესაძლებელია მხოლოდ როგორც სულიერი ცდის სიმბოლიკა, როგორც სულიერ შეხვედრათა სიმბოლური აღწერა. შეუძლებელია განყენებულად, ადამიანისაგან აბსტრაქტირებულად დასვა საკითხი ღმერთის შესახებ. ადამიანის არსებობა, აღებული მისი სიღრმისეული და არა ზედაპირული აზრით, აი, ღმერთის არსებობის ერთადერთი მოწმობა, რადგანაც ადამიანი ღმერთის სახის გამოხატულებაა, თუნდაც ხშირად დამახინჯებული გამოხატულება. ადამიანი არამარტო სასრული არსებაა როგორც ამის დამტკიცებას ცდილობს თანამედროვე აზრი, არამედ უსასრულოც, უსასრულო არსება სასრული ფორმით, უსასრულობისა და სასრულობის სინთეზი. ადამიანის უკმაყოფილება სასრულობით და მისი სწრაფვა უსასრულობისაკენ, – აი, რა ავლენს ადამიანის ღვთაებრიობას, აი, რა არის ღმერთის, და არა მარტო სამყაროს არსებობის ადამიანური მოწმობაც. ღმერთის, როგორც თვითმკმარი და უძრავი არსების გაგება სხვა არა არის რა, თუ არა ზღვარდებული და განყენებული რაციონალური აზრი, ამნაირი გაგება მოცემული არ არის სულიერ ცდაში, სადაც ღმერთთან დამოკიდებულება ყოველთვის დრამატულია. ადამიანი ხვდება ღმერთს არა ყოფიერებაში, რომელზედაც ცნებებით მსჯელობენ, არამედ – სულში, სულიერ ცდაში. ყოფიერებაში უკვე აქტივაციაა, ან ცნების უსულგულო განყენებულობა, ან იდეალიზირებული ბუნებრივი აუცილებლობა და სოციალური იძულება. მხოლოდ სულში შეხვედრა ნიშნავს თავისუფლებაში შეხვედრას. ღმერთთან შეხვედრა მხოლოდ სულში და თავისუფლებაშია დრამატული მოვლენა.

ადამიანისა და ღმერთის დამოკიდებულება პარადოქსულია და სრულიად არ ექვემდებარება ცნებებით გამოხატულებას. ღმერთი იბადება ადამიანში, და ადამიანი ამით მალღდება და მდიდრდება. ასეთია ერთი მხარე ღვთიურ-ადამიანური ჭეშმარიტებისა, ადამიანის ცდაში რომ იხსნება. მაგრამ არის მეორე მხარეც, ნაკლებ გახსნილი და ნათელი. ღმერთს სჭირდება ადამიანი და ადამიანს სჭირდება ღმერთი. ეს გულისხმობს ადამიანის შემოქმედებით პასუხს ღვთისადმი. ღმერთისა და ადამიანის დამოკიდებულება მხოლოდ დრამატულად, ანუ დინამიურად თუ შეიძლება გვესმოდეს. ღმერთს სტატიურად ვერ მოვიაზრებთ. სტატიური გაგება რაციონალურია და ექსოთერული. ბიბლიის სიმბოლიკა უაღრესად დრამატულია და დინამიური. სტატიური ონტოლოგია ბერძნული ფილოსოფიიდანაა აღებული. ღვთაებრივისა და ადამიანურის დაშვება, რომლებიც შეიძლება შეერთებულ იქნენ, მაგრამ არა იგივეობრივნი და შერწყმულნი, ესაა ჭეშმარიტება, მათი იქმნის ბელი გონებისთვის გაუგებარი, ზეგონებრივი ჭეშმარიტება, რადგანაც გონება თავისთავად ან მონიზმისკენაა მიმართული, ან დუალიზმისკენ. ქრისტიანობის საიდუმლო, რაციონალისტურად რომ იხსნება თეოლოგიურ სისტემებში, ღვთაებრივისა და ადამიანურის ამ პარადოქსულსა და დრამატულ დამოკიდებულებასთანაა დაკავშირებული. პარადოქსი იმაში მდგომარეობს, რომ უზენაესი ადამიანურობა ღვთაებრივია და, ამასთანავე, ესაა ადამიანისა და ადამიანურობის გამოვლენაც. გონების წინაშე მდგარი ეს წინააღმდეგობა რაციონალურად დაუძლეველია. შეიძლებოდა გვეთქვა, რომ ღმერთი ადამიანურია, ადამიანი კი ღვთაებრივი. ამიტომ სინამდვილეში არსებობს მხოლოდ ღვთიურ-ადამიანური ადამიანურობა. ძირითადი პრობლემა ღმერთ-კაცისა და ღმერთ-კაცობრიობის პრობლემაა და არა ღმერთისა. ღმერთ-კაცობრიობის გარეშე ღმერთის მტკიცება, ესე იგი, განყენებული მონოთეიზმი, კერპთაყვანისმცემლობის ერთი სახეა. აქედან – უზარმაზარი მნიშვნელობა მოძღვრებისა ღმერთის სამპიროვნების შესახებ, რაც, უწინარეს ყოვლისა, მისტიურად უნდა გვესმოდეს, სულიერი ცდის ტერმინებით გამოხატული, და არა რაციონალურ-თეოლოგიურად. დიდი გერმანელი მისტიკოსები

(უნინარეს ყოვლისა, მაისტერ ეკჰარტი და ანგელუს სილეზიუსი) თამამად ამტკიცებდნენ, რომ არ არსებობს ღმერთი ადამიანის გარეშე, და რომ ღმერთი ქრება, როცა ქრება ადამიანი. ეს სულიერად უნდა გვესმოდეს და არა ისე, როგორც ნატურალისტურ მეტაფიზიკასა და ნატურალისტურ თეოლოგიას ესმის. ეს სიყვარულისეული ცდაა და არა ცნება. ჩვენთვის ძირითადი დაპირისპირება ბუნებრივისა და ზებუნებრივის სქოლასტიკური დაპირისპირება კი არ უნდა იყოს, რაც უცხო იყო ეკლესიის ბერძენ მოძღვართათვის, არამედ დაპირისპირება ბუნებრივისა და სულიერისა. არის ტრანსცენდენტულობის ორი გაგება: ან ღმერთი, როგორც ჩემი შეზღუდულობის ტრანსცენდირება, ან როგორც იდუმალი, აქტუალური უსასრულობა, რაც გულისხმობს ადამიანური ბუნების გაუცხოებას, მის ღვთისგარეშეობას. არა კერპთაყვანისმცემლურად, სულიერად გვევლინება მხოლოდ პირველი გაგება. სავსებით მცდარი და დამამცირებელია იდეა, რომელსაც ხშირ-ხშირად იმეორებენ, ადამიანი ღმერთის წინაშე არარაობააო. პირიქით, უნდა ითქვას, რომ ღმერთის წინაშე, მისკენ მიქცევაში, ადამიანი მალღდება, ის ამარცხებს არარაობას. ყოველგვარი რაციონალური მოძღვრება ღმერთისა და ადამიანის ურთიერთობის შესახებ აუტანელია; მათ მხოლოდ პედაგოგიურ-სოციალური აზრი თუ შეიძლება ჰქონდეთ ქრისტიანული საზოგადოებისთვის. ყველაზე მეტად უნდა უარყოფდეთ თეოლოგიურ მოძღვრებებში ფართოდ გავრცელებულ შეხედულებას, რომ ღმერთი სამყაროს მიზეზია, პირველმიზეზი. მაგრამ მიზეზი და მიზეზობრივი დამოკიდებულებანი აბსოლუტურად არ ესადაგებიან ღმერთისა და სამყაროს ურთიერთმიმართებას. მიზეზობრიობა არის კატეგორია, რომელიც ნიშნეულია მხოლოდ ფენომენტა სამყაროსათვის და საერთო არაფერი აქვს ნომინალურ სინამდვილესთან. ეს საკმაოდ საფუძვლიანად დაასაბუთა კანტმა, თუმცა ის არათანმიმდევრული იყო, რადგანაც აღიარებდა დამოკიდებულებას Ding an sich-სა და მოვლენას შორის. ღმერთი არ არის სამყაროს მიზეზი; ასე თუ ისე, შეიძლება ითქვას, რომ ის სამყაროს საფუძველია, ან სამყაროს შემოქმედი, მაგრამ ეს გამოთქმები ძალზე არასრუ-

\* „საგანი თავის თავში“ (გერმ.) – მთარგმნ.

ლყოფილია. უნდა გავთავისუფლდეთ ყოველგვარი სოციალური ფიზმისაგან. ღმერთი არ არის სამყაროსა და დროში მოქმედი ძალა (ამ სიტყვის ბუნებრივი გაგებით), არც სამყაროს მბრძანებელი და მისი მმართველი, არც თვით სამყარო და არც სამყაროული ძალა. უმჯობესია ითქვას, რომ ღმერთი არის სამყაროს აზრი და ქეშმარიტება, ღმერთი სულია და თავისუფლება. თუ, პანთეისტური მონიზმის საპირისპიროდ, ჩვენ ვამბობთ, რომ ღმერთი პიროვნებაა, ამ სიტყვას სულაც არ უნდა ვხმარობდეთ მისი კერძო, ბუნებრივ-ადამიანური აზრით, და არც კონკრეტულ პიროვნებას ვუსადაგებდეთ, ვისთანაც შეიძლება პირადი ურთიერთობა გვექონდეს. ღმერთთან შეხვედრა და ურთიერთობა შესაძლებელია არა როგორც აბსოლუტთან, ვისთვისაც არ შეიძლება არსებობდეს სხვა, არ შეიძლება არსებობდეს ურთიერთობა, არა აპოფატეკური თეოლოგიის, არამედ კონკრეტულ, პიროვნულ ღმერთთან, რომელსაც ურთიერთობა აქვს სხვასთან. სამყარო ღმერთის გარეშე აბსურდია და სასრულისა და უსასრულოს გადაულახავი წინააღმდეგობა, აზრს მოკლებული და შემთხვევითი.

ადამიანი შეუძლებელია თვითმკმარი იყოს; ეს იმის მომასწავებელი იქნებოდა, რომ ის არ არსებობს. ასეთია ადამიანის არსებობის საიდუმლო; ეს გვიჩვენებს ადამიანზე უზენაესი არსის არსებობას და ესაა ადამიანის ღირსებაც. (ადამიანი არის თავისი შეზღუდულობის გადამლახველი და უზენაესის მიმართ მსწრაფი არსება.) თუ არ არსებობს ღმერთი, ყველაფერი ბრტყელდება და შეუძლებელი ხდება ვისიმე ან რისიმე მიმართ ამაღლება. ხოლო თუ ადამიანია ღმერთი, ესაა ყველაზე უიმედო, ყველაზე მდაბალი და უბადრუკი მდგომარეობა. ყოველი თვისებრივი ფასეულობა უკვე თავისთავად გვიჩვენებს, რომ ადამიანის გზაზე ის, რაც მასზე უმაღლესია. ხოლო ის, რაც ადამიანზე უმაღლესი, ესე იგი, ღვთაებრივია, ადამიანის მიმართ გარეშე, ან მის ზემოთ მდგარი თუ მისი მბრძანებელი ძალა კი არ არის, არამედ ის, რაც თვით მასშივეა, ადამიანად აქცევს და უზენაეს თავისუფლებას ანიჭებს მას. აქ თვით ტრანსცენდენტურისა და იმმანენტურის განსხვავება ტერმინოლოგიურად პირობითია და ჩვენი დროის პირობებში გვიჩვენებს გადაულახავ პარადოქსულობას. ადამიანი

თავისი არსებობის გარიჟრაჟიდანვე თუნდაც ყველაზე ტლანქი ფორმით ვარაუდობდა ღვთაებრიობის არსებობას. თუ არ არის ღმერთი, თუ არ არის სიმართლე, სამყაროზე რომ მალღდება, მაშინ ადამიანი მთლიანად ემორჩილება აუცილებლობას თუ ბუნებას, კოსმოსს, სახელმწიფოს თუ საზოგადოებას. ადამიანის თავისუფლება იმაში მდგომარეობს, რომ კეისრის სამეფოს გარდა არსებობს სულის სამეფოც. ღმერთის არსებობა ადამიანში სულის არსებობით ვლინდება. ღმერთი არც ბუნების ძალასა ჰგავს და არც საზოგადოებრივ თუ სახელმწიფო ძალაუფლებას. აქ არ არის არავითარი ანალოგია; ყოველგვარი ანალოგია, ღმერთის გაგების თვალსაზრისით, მონური კოსმომორფიზმი და სოცომორფიზმია. ღმერთი აუცილებლობა კი არ არის, არამედ – თავისუფლება, არც ძალაუფლება, ადამიანსა და სამყაროზე რომ ვრცელდება, და არც სამყაროში მოქმედი უზენაესი მიზეზობრიობა. ის, რასაც თეოლოგები მადლს უწოდებენ, ადამიანის თავისუფლებასთან შედარება-შეპირისპირებით, ადამიანში ღვთაებრივი თავისუფლების მოქმედებაა. შეიძლება ითქვას, რომ ღმერთის არსებობა ადამიანის თავისუფლების ქარტიაა, მისი გამართლება ბუნებასა და საზოგადოებასთან თავისუფლებისათვის ბრძოლაში. ადამიანის ღირსება იმაშია, რომ ქედს არ უხრის იმას, რაც მასზე დაბლაა. მაგრამ ამისთვის საჭიროა იყოს ის, რაც მასზე მაღლაა, თუმცა არა მის გარეთ, ანდა მის ზემოთ. ჰუმანიზმის შეცდომა ის კი არ იყო, რომ ადამიანის უზენაეს ფასეულობას და მის შემოქმედებით მონოდებას ამკვიდრებდა, არამედ ის, რომ ადამიანის თვითმკმარობისკენ იხრებოდა, რითაც ძალიან ამცირებდა მას, რამდენადაც მხოლოდ და მხოლოდ ბუნებრივ არსებად მიიჩნევდა და მასში ვერ ხედავდა სულიერ არსს. ქრისტე კი გემოძღვრავდა, რომ ადამიანი ღმერთის ხატება და მსგავსებაა და ამით ამტკიცებდა ადამიანის, როგორც თავისუფალი სულიერი არსების ღირსებას, ასე რომ, ის უკვე აღარ იყო ბუნებრივი აუცილებლობის მონა თავისუფლება შესაძლებელია მხოლოდ იმ შემთხვევაში, თუ კეისრის სამეფოს გარდა არსებობს სულის, ესე იგი, ღმერთის სამეფოც. ვიმეორებ: ღმერთი ობიექტური არსებობა კი არ არის, რომელსაც შეიძლება რაციონალური ცნებები მიესადაგოს, ღმერთი სულია. ადამიანის

კავშირი ღმერთთან ბუნებრივ-ყოფითი კი არა, სულიერ-ექსისტენციალური, სიღრმისეული კავშირია. (თუ არ არის ღმერთი, არც საიდუმლოა, ხოლო თუ არ არის საიდუმლო, სამყარო ბრტყელდება და ადამიანი ორგანოზომილებიან არსებად იქცევა, რომელსაც მთის თხემზე ასვლა არ შეუძლია. თუ არ არის ღმერთი, არც სიკვდილის ძლევაა, არც საუკუნო სიცოცხლე, ყველაფერი უაზრობად და აბსურდად იქცევა.) ღმერთი სისავესა, რომელსაც შეუძლებელია არ მიელტვოდეს ადამიანი. ადამიანის არსებობა მკვდარი ლოგიკური დიალექტიკით კი არ ამტკიცებს ღმერთის არსებობას, არამედ გვიჩვენებს და მონშობს. სულის სამეფოს ამა თუ იმ ფორმით გაიგივება კეისრის სამეფოსთან ყალბი მონიზმია, გარდუვალად რომ ბადებს მონობას. დუალიზმი სულის სამეფოსა და კეისრის სამეფოს შორის აბსოლუტურად აუცილებელი პირობაა ადამიანის თავისუფლებისა. მაგრამ ეს არაა საბოლოო დუალიზმი, ეს ადამიანის სულიერი და რელიგიური გზის დუალიზმია. საბოლოო მონიზმი ღმერთის სამეფოში დამკვიდრდება და ის მხოლოდ ექსატოლოგიურად გამოვლინდება.

არა მარტო დახვეწილი და განვითარებული, არამედ უფრო ელემენტარული და პრიმიტიული ცნობიერებაც შეშფოთებული უნდა იყოს საიდუმლო მოძღვრებით განგების შესახებ და ღმერთის, როგორც ამ ქვეყნის გამრიგისა და მბრძანებლის, გაგებით. როგორ დავუკავშიროთ ეს ბოროტების ზეიმს სამყაროში და ტანჯვას? ჩემი აზრით, ეს ათეიზმის ერთ-ერთი მთავარი წყაროა. გაჭირვებისგან თავის დასაღწევად, ჩვეულებრივ, იშველიებენ მოძღვრებას ცოდვით დაცემის შესახებ. მაგრამ ამით არაფერი არ იხსნება და არც მართლდება. ბოროტების ძალა აუხსნელი რჩება. არ არსებობს არავითარი პროპორციულობა ადამიანის ტანჯვასა და მის ცოდვილობას შორის. ყველაზე მეტად უარესნი კი არა, უკეთესნი იტანჯებიან. აუხსნელი რჩებიან ღმერთის მიტოვებულობის პერიოდები როგორც ისტორიულ, ისე ინდივიდუალურ ცხოვრებაშიც. აუტანელია ადამიანთა ცხოვრებაში სამინელი კატასტროფების ახსნა ღვთის რისხვითა და შემცოდეთა დასჯით. წარმოუდგენლად ძნელია გამართლება მოუძებნო ყოვლისმძლე და ყოვლად კეთილი ღმერთის ყველგანმყოფობას – ბოროტებაშიც,

შავი ჭირის თუ ქოლერის მძვინვარებაშიც, ომების, რევოლუციებისა თუ კონტრრევოლუციების საშინელებებშიც. ტანჯვისა და ბოროტების ამ სამყაროში ღვთიური განგების მოქმედების გაგება გადაფასებულ უნდა იქნეს. გაცილებით უფრო სწორად მსჯელობს კიერკეგორი, ვისი აზრითაც, ღმერთი ინკოგნიტოდ რჩება სამყაროში, ხოლო ამ ქვეყნის მთავარი – ღვთიური კანონების კი არა, თავისი საკუთარი, ესე იგი, ამქვეყნიური კანონებისამებრ. ეს სამყარო კეისრის სამეფოს უფრო მორჩილებს, ვიდრე სულისას. ცოცხალი ღმერთის გამოძახილი მხოლოდ ესქატოლოგიურად უნდა გვესმოდეს: „მოვედინ სუფევა შენი“. ის ჯერ კიდევ არ მოსულა. ობიექტთა და ფენომენტთა სამყარო, მასში გაბატონებული აუცილებლობითურთ, მხოლოდ გარეგანი სფეროა, მაგრამ მის მიღმა ფარულად იგრძნობა ღმერთთან კავშირის სიღრმე. ნუ გეგონია, თითქოს ღმერთი ბუნების ძალებივით რისიმე მიზეზი იყოს ამ ქვეყნად, მეფეებისა თუ მთავრების მსგავსად სახელმწიფოებს მართავდეს და მბრძანებლობდეს, ან განსაზღვრავდეს სამყაროსა თუ ადამიანის ბედ-იღბალს. შეუძლებელია წარმოვიდგინოთ პროგრესი ღმერთის დამოკიდებულებაში ისტორიული პროცესისა და ისტორიული აუცილებლობის მიმართ. ისტორიაში თავისუფლებისა და აუცილებლობის ბრძოლა მიმდინარეობს, ღმერთი კი მხოლოდ თავისუფლებაშია. ის არ ერევა აუცილებლობაში. ამას მოსდევს ცვლილება მოძღვრებისა განგების შესახებ. მაღლი არ არის მოქმედი ძალა. ის ადამიანში ღვთაებრივის გამოვლენაა. არ არსებობს წინააღმდეგობა მაღლსა და თავისუფლებას შორის. მაღლი მხოლოდ ნათლით გასხვიოსნებული თავისუფლებაა... ისტორიაში შეიძლება მოქმედებდნენ ირრაციონალური ძალები, ბნელი თავისუფლება, საიდანაც იღებს დასაბამს აუცილებლობა და ძალმომრეობა. მაგრამ მოქმედებს ნათლით გასხვიოსნებული თავისუფლებაც, მოქმედებს ღვთიური ძალაც. ამიტომ ისტორია უკიდურესად დრამატულია, ამიტომ მასში გამუდმებით მიმდინარეობს ბრძოლა სულის სამეფოსა და კეისრის სამეფოს შორის, რომელსაც აქვს ტენდენცია ტოტალიტარულ სამეფოდ იქცეს. თანაბრად ყალბია სამყაროს ცხოვრებაში ყველგან ხედავდე როგორც ეშმაკეული, ბოროტი ძალის ზეიმს, ისე ღვთიური, კეთილი

ძალის თანდათანობით მზარდ გახსნას და ტრიუმფსაც. სული პროგრესულად არ იხსნება ისტორიულ პროცესში, სადაც ვხედავთ აშკარად ბოროტ ძალთა მძლავრობას, მაგრამ საჭიროა ყველგან ვხედავდეთ სულისა და სულიერი სამეფოს შესაძლო ზეობასაც. ადამიანის მიმართება ღმერთისადმი თავისთავად გულისხმობს დრამატულ ბრძოლას სულის სამეფოსა და კეისრის სამეფოს შორის, საბოლოო მონიზმის სახელით, რომელიც მხოლოდ ესქატოლოგიურად თუ შეიძლება გაიხსნას და გაიშალოს. მაგრამ ამ თემას ართულებს ადამიანის მიმართება კოსმოსისადმი.



## ფასეულობათა ჰიერარქიისათვის მიზნები და საშუალებები

ადამიანი თვისებრიობის შემფასებელი და განმსაზღვრელი არსებაა. ფასეულობათა განსაზღვრა და მათი ჰიერარქიის დადგენა ცნობიერების ფუნქციაა. თვით ველურიც კი ახდენს შეფასებას. მაგრამ ჩვენს სინამდვილეში ფასეულობათა ჰიერარქია თავდაყირა დგას: მდაბალი მაღლად იქცა, მაღალი ისრისება. ფასეულობათა ეს არევე-დარევა მარტოოდენ საბჭოთა რუსეთს კი არა, შესაძლოა, უფრო მეტად ამერიკას და მთელ ევროპასაც ეხება. ადამიანთა საზოგადოების ცხოვრება ეკონომიკის, ტექნიკის, პოლიტიკისა და გამძვინვარებული ნაციონალიზმის ნიშნის ქვეშ დგას. ფასეულობათა ჰიერარქია ჭეშმარიტების მიმართ სრული გულგრილობით განისაზღვრება. სულიერი კულტურა გასრესილია. საკითხი ადამიანის მიერ შექმნილ ფასეულობებს კი არ ეხება, არამედ თვით ადამიანის ფასეულობას. ადამიანური ცხოვრების მიზნები ჩაიშრიტა. ადამიანს უკვე აღარ ესმის, რისთვის ცხოვრობს, დრო აღარა აქვს სიცოცხლის აზრს ჩაუფიქრდეს. მისი ცხოვრება საარსებო საშუალებების ძებნითაა სავსე, რომლებიც თვითმიზნად იქცნენ. ცხოვრების მიზანთა შეცვლა საშუალებებით ადამიანური ცხოვრების ძალზე ნიშანდობლივი პროცესია, რითაც ბევრი რამე იხსნება. მკაფიო ნიმუშად გვევლინება ეკონომიკის განმსაზღვრელი როლი, რამაც გააოგნა მარქსი. თუმცა ეკონომიკა უეჭველად ცხოვრების საშუალებებს ეკუთვნის და არა მიზანს. მაგრამ ადამიანის ცხოვრების მიზნებსა და მათი განხორციელებისათვის საჭირო საშუალებებს შორის ხშირად არავითარი მსგავსება არ არსებობს. ესაა ერთი ნაშიერი ობიექტივაციისა, რომელიც ყოველთვის განხეთქილებას იწვევს და აუცილებლობას ემორჩილება. ის, რომ ფენომენტთა სამყაროში მიზეზი იწვევს შედეგს, არსებითად, არანორმალური მოვლენაა. ამას იქითკენ მივყავართ, რომ ქვეყნიერების დაბალ მდგომარეობაში საჭიროა ძალისა და ძალმომრეობის გამოყენება ამა თუ იმ მიზნის ხორცშესასხმელად. ნიშანდობლივია, რომ პირდაპირ, ჯიქურ არავინ არ სახავს ბოროტ მიზნებს, ბოროტება ყოველთვის სიკეთის ნიღაბს

ირგებს, ყოველთვის რალაცას ჰპარავს სიკეთეს. ბოროტება მხოლოდ მის მიერ გამოყენებულ საშუალებებში ვლინდება. საშუალებები ყოველთვის მხოლოდ ადამიანის სულის, სიკეთისა თუ ბოროტების, სიყვარულისა თუ სიძულვილის მონმეებად გვევლინებიან. ყოველთვის არსებობს საშიშროება ამა თუ იმ მიზნის განხორციელებისას, როცა ამას ნებისმიერი საშუალებებით ცდილობენ. თუ სავსებით სამართლიანი სოციალური წყობილების დასამყარებლად და ხალხის გასაბედნიერებლად საჭიროა ანამო და მუსრი გაავლო მილიონობით ადამიანს, ძირითადი პრობლემა უკვე მიზანი კი აღარ არის, არამედ მის მისაღწევად გამოყენებული საშუალება: მიზანი უსასრულო შორეთში გადადის, საშუალება კი უშუალო პრობლემად იქცევა. დოსტოევსკიმ მწვავედ დააყენა საკითხი: შეიძლება თუ არა თვით სამოთხის ნეტარებად ქცეული ცხოვრება დავაფუძნოთ თუნდაც ერთი ნამებული უმანკო ბავშვის ცრემლზე? ხოლო მომავალი ნეტარების გულისთვის მილიონობით ნანამებთა შორის ცოტანი როდი იქნებიან უდანაშაულონი და უმანკონი. პრინციპი „მიზანი ამართლებს საშუალებას“ დღეს როდია გამონაგონი. ოდესღაც მას მიაწერდნენ იეზუიტებს, გამოყენებით კი ძალიან ბევრი იყენებდა. და სწორედ ესაა მთავარი. თუმცა მთავარი ის კი არ არის, რომ საშუალებები ამორალურნი, სასტიკნი არიან და არაფრით არ ჰგვანან მალალ მიზნებს; არა, მთავარი ისაა, რომ როდესაც იყენებენ საშინელ, მიზნების საპირისპირო საშუალებებს, ვერასოდეს ვერ აღწევენ დასახულ მიზანს. საშუალებები ყველაფერს ცვლიან, მიზნებს კი ივიწყებენ, ანდა ისინი პირწმინდა რიტორიკად იქცევიან. უკეთური საშუალებები აყალიბებენ სულს, კეთილ მიზნებს კი სასიცოცხლო ძალას ვეღარ ვუნოდებთ. აქედან – სიცრუის სამეფო, რომელშიაც დანთქმულია ადამიანი. ქრისტიანობის კეთილი მიზნები წარსულში ძალიან ხშირად ხორციელდებოდნენ უკეთური საშუალებებით. უნდოდათ ქრისტიანობა სისხლიანი საშუალებებით დაენერგათ ევროპაში. ბიზანტიაში ქრისტიანობა მხეცურ სისასტიკესთან იყო წილნაყარი. საყოველთაოდ ცნობილია ინკვიზიციის კოცონები, ბართლომეს ღამე, სინიდისისა თუ აზრის თავისუფლების უარყოფა და სხვაც მრავალი. უკეთურმა საშუალებებმა ქრისტიანობის განმტკიცებას

კი არა, გადაგვარებას შეუწყო ხელი. საფრანგეთის რევოლუციის კეთილი მიზნები – ძმობა, ერთობა, თავისუფლება ასევე ხორციელდებოდნენ სისხლიანი ძალადობითა და ტერორით, მთელი რევოლუციის მანძილზე რომ მძვინვარებდნენ. შედეგად შეიქმნა XIX საუკუნის კაპიტალისტური საზოგადოება, რომლისთვისაც უცხო იყო ყოველგვარი თანასწორობა და, მით უმეტეს, ძმობა, ისევე, როგორც ერთობა. რუსული კომუნისტური რევოლუციაც ასევე იყენებდა ტერორს. თავისუფლება არავის მოუპოვებია ვინმეს ძალმომრეობით, ძმობა – სიძულვილით, მშვიდობა – სისხლიანი განხეთქილებით. უკეთური საშუალებები ყველაფერს ნამლავენ. რევოლუციის შემოდგომა არაფრით არა ჰგავს მის გაზაფხულს. უკეთურ საშუალებათა პრაქტიკაში ყველაფერი ნებადართულად ცხადდება მტრის მიმართ, რომელიც უკვე ადამიანადაც აღარ მიაჩნიათ. და ასე იკვრის გამოუვალი მაგიური წრე. მხოლოდ ქრისტეს სიტყვების აზრს „გიყვარდეს მტერი შენიო“ გამოვყავართ სიძულვილის ამ მაგიური წრიდან. როდესაც თავისუფლების ნაცვლად ამკვიდრებენ სიძულვილს და შურისძიებას, დასაბამი ეძლევა მონობას. უფრო კეთილი და სამართლიანი საზოგადოების ორგანიზება მიზანი კი არ არის, არამედ ადამიანის უფრო ღირსეული არსებობის საშუალება. კაცობრიობის მიზნად კვლავაც რჩებიან უზენაესი ფასეულობანი, რომლებიც გულისხმობენ საშუალებათა გაადამიანურებას. მიზანს მხოლოდ მაშინა აქვს ფასი, როცა მის განხორციელებას ახლავე, აქვე დავიწყებთ.

არსებობს ორნაირი ფილოსოფია: ფასეულობათა ფილოსოფია და კეთილდღეობისა თუ სარგებლიანობის ფილოსოფია. ფასეულობა თვისებაა, მბრძანებლობით კი რაოდენობის ფილოსოფია მბრძანებლობს. მარქსიზმი ფასეულობათა კი არა, კეთილდღეობის ფილოსოფიაა. მარქსისტებთან ფასეულობათა ჰიერარქიის შესახებ ლაპარაკიც კი არ შეიძლება, რადგანაც მათთვის მიუღებელია კითხვის დასმა თვით ფასეულობათა შესახებ; მათთვის არსებობს მხოლოდ აუცილებლობა, სარგებლიანობა, კეთილდღეობა. მარქსისტული ფილოსოფიისაგან განსხვავებით ნიცშეს ფილოსოფია ფასეულობათა ფილოსოფიაა. მისთვის ადამიანი, უნინარეს ყოვლისა, ფასეულობათა შემოქმედი. მაგრამ

ფასეულობათა ნიცშესეული ფილოსოფია წინააღმდეგობრივია და გაუმართლებელი მისი ბიოლოგიური შეფერილობისა და იმის გამო, რომ სიცოცხლის აზრს ძლიერებისაკენ მიდრეკილ ნებაში ხედავს. პუშკინის ლექსებში უჩვეულო ძალით ვლინდება შეჯახება პოეტის შემოქმედებით თავისუფლებასა და ადამიანთა მასის, ბრბოის უტილიტარულ მოთხოვნილებებს შორის, ბრბოისა, რომელიც მისთვის, უპირატესად, მემამულეების, მოხელეებისა თუ კარისკაცების ბრბო იყო და არა მშრომელი მასებისა. ბრბო შეიძლება იცვლიდეს თავის სოციალურ შედგენილობას. პუშკინი თავისუფლების გულმხურვალე დაცვის მიზნით მიმართავს ბრბოს: „...მისი (პოეტის) სიმღერა თავისუფალია ქარივით“. „ქოთანი უფრო ძვირფასია შენტვის, მასში შენს სალაფავს ხარშავ“. პუშკინი ამბობდა სიტყვებს, ასეთ აღშფოთებას რომ იწვევდნენ 60-იან წლებში: „ჩვენ დავიბადეთ შთაგონების, ტკბილ ხმათა და ლოცვებისათვის“. და კიდევ: „პოეტო, ნუ მოელი ხალხის სიყვარულს, შენ მეფე ხარ, იცხოვრე მარტო. თავისუფალი გზით იარე, საითაც მიჰყავხარ შენს თავისუფალ სულს“. მაგრამ იმავე პუშკინს გაცნობიერებული ჰქონდა, რომ ხალხის მსახური უნდა ყოფილიყო, და ამ მსახურებაში ხედავდა თავის შეფასებას მომავალი თაობების მიერ: „მე ავიგე ხელთუქმნელი ძეგლი, და მისკენ სავალი ბილიკი არ წაიშლება“. „ჩემი სახელი მოედება მთელ დიად რუსეთს“... „და დიდხანს ვეყვარები ხალხს იმის გამო, რომ ჩემი ღირით ვალვიძებდი კეთილ გრძნობებს; რომ ჩემს სასტიკ საუკუნეში განვადიდე თავისუფლება და ყველას მოვუნოდებდი, მონყალენი ყოფილიყვნენ დაცემულთა მიმართ“. მსახურება არ უპირისპირდება შემოქმედებით თავისუფლებას. ის შეუძლებელია იძულებითი იყოს და არავითარი ფასი არა აქვს, როცა ძალადობის შედეგად გვევლინება. ყველაზე დიდი ბოროტება ჭეშმარიტებისადმი უტილიტარული დამოკიდებულებაა. ჭეშმარიტება სულაც არ არის ადამიანის მსახური და ის ნამდვილად არ მართლდება იმ სარგებლობით, რაც მას მოაქვს. პირიქით, ადამიანის მონოდებაა ჭეშმარიტების სამსახური. ფასეულობათა ჰიერარქიისათვის უზარმაზარი და ფატალური მნიშვნელობა ჰქონდა ეკონომიკის აღიარებას მთელი ცხოვრების ნანამძღვრად. ეკონომიური მატე-

რიალიზმი ეკონომიკაში ხედავს პირველ რეალობას, რომელიც უპირისპირდება ცნობიერების ილუზიას. მაგრამ ეს აშკარა არე-ვაზეა დაფუძნებული. ეკონომიკა მხოლოდ ცხოვრების აუცილე-ბელი პირობაა და საშუალება, მაგრამ არა მისი მიზანი და არც უზენაესი ფასეულობა თუ განმსაზღვრელი მიზეზი. მე ვერ ვემ-სახურები ფილოსოფიას, თუ არა მაქვს საჭმელი, ტანსაცმელი, ჭერი. მაგრამ ფილოსოფია სრულიადაც არ განისაზღვრება ამ პი-რობებით. მატერიალიზმის თეზისი, რომლის თანახმადაც უფრო მაღალი, უფრო დაბლის ეპიფენომენია და მისი მეშვეობით აიხს-ნება, სრულიად არაა დამაჯერებელი, მტკნარი სიცრუეა. ყოველივე უმაღლესი ადამიანის ცხოვრებაში, რითაც განისაზღვრება მისი ფასეულობა, მატერიალისტიკისათვის ცნობიერების ილუზია უნდა იყოს, რომელიც საჭიროა ამხილო. ეს სხვა არა არის რა, თუ არა ადამიანის დეგრადირება. სიცოცხლის უმაღლესი მიზნები არც ეკონომიკაა და არც სოციალიზმი, არამედ სულიერი ფასეულო-ბები. ხალხის სიდიადე, მისი წვლილი კაცობრიობის ისტორიაში სახელმწიფოს ძლიერებით და განვითარებული ეკონომიკით კი არა, სულიერი კულტურით განისაზღვრება. გერმანია ყველაზე დიდი და ევროპული კულტურის მწვერვალი მაშინ კი არ იყო, როცა ბისმარკის იმპერიად იქცა, არამედ მაშინ, როცა პატარ-პა-ტარა სახელმწიფოებისაგან შედგებოდა. საბერძნეთის დიადი კულ-ტურა პატარა სახელმწიფოს კულტურა იყო. იტალიური აღორ-ძინების შემოქმედებითი ზეობა ქვეყნის დაქუცმაცების პერიოდს ემთხვევა. მართალია, XIX საუკუნის რუსული კულტურის დიადი შემოქმედება დიად იმპერიასთანაა დაკავშირებული, მაგრამ ის სწორედ იმპერიას უპირისპირდებოდა. ფასეულობათა შექმნა და სულიერი კულტურა სულაც არ არის პროპორციული მონინავე ქვეყნების სახელმწიფოებრივი თუ ეკონომიური ძლიერებისა.

რევოლუცია ფატიშია ხალხთა ცხოვრებაში, მისი მდინ-არება თავისუფლებით როდი განისაზღვრება; ის გარდუვალია, რაც, სამწუხაროდ, ცუდად ესმით თანამედროვეებს. რევოლუცია მასების გადაადგილებაა და ამიტომ შეუძლებელია არ დააქვეი-თოს თვისება. ის ყოველთვის თავდაყირა აყენებდა ფასეულო-ბათა ჰიერარქიას. რევოლუციას ვერ დაამხოვ, ის შინაგანად უნდა

ამოძირკვო და, ამრიგად, დაიცვა სული, რომელსაც ის ყოველთვის ხელყოფს. თუ რევოლუცია უარყოფს სულიერ ფასეულობათა თავისუფალ შემოქმედებას, მას უარყოფდა ორგანიზებული, თავის ფორმებში ჩაკირული და ჩამკვრივებული ძველი რელიგიაც. არაერთხელ თქმულა, რომ ფასეულობათა შემოქმედება სულაც არ არის საჭირო სულის ხსნისა და საუკუნო ცხოვნებისათვის. და იძულებულნი ვართ ვაღიაროთ, რომ ეს სწორია. მაგრამ სულიერ ფასეულობათა შემოქმედება ხსნისათვის კი არა, ღმერთის სამეფოს სისავსისთვისაა საჭირო, როგორც ზეციურ, ისე ამქვეყნიურ სინამდვილეშიც. მარტო მსჯავრმდებლის თვალი ხედავს ქრისტიანობაში მხოლოდ და მხოლოდ ხსნის რელიგიას. მაგრამ ეს ეზოთერული იდეაა; სიღრმისეული აღქმა გვიმონმებს, რომ ქრისტიანობა ღმერთის სამეფოს ხორცშესხმის, ინდივიდუალური და კოსმიური ფერისცვალების რელიგიაა. ეს ძალიან ჰგავს ფასეულობათა შემოქმედებისადმი სოციალური რევოლუციის დამოკიდებულებას. სოციალური სამართლიანობის დასამყარებლად, ადამიანის მიერ ადამიანის ექსპლოატაციის აღმოსაფხვრელად და უკლასო საზოგადოების შესაქმნელად სულაც არაა საჭირო თავისუფალი შემოქმედება, ფილოსოფიური თუ ესთეტიკური ფასეულობანი, მავნე რელიგიური და მისტიკური განწყობილება; სოციალური რევოლუციის მიზნებს უპირისპირდება სულიერი კულტურის არისტოკრატიული გაგებაც. ყოველივე ეს სოციალური ბრძოლისაგან გარემიგვაქცევს, რაც ხშირ-ხშირად გვესმის არა მარტო ახლა, არამედ გვსმენია ორმოცდაათი თუ სამოცდახუთი წლის წინათაც.

გარეგნულად ეს თითქოს მართლაც ასეა, მაგრამ შინაგანად აბსოლუტურად ყალბია და ადამიანის დაქუცმაცებულობასა და სისუსტეს ავლენს. რევოლუცია, ამ სიტყვის სიღრმისეული გაგებით, თუ ის მხოლოდ სამოსის გამოცვლა არ არის, როგორც ხშირად ხდება, ადამიანისა და ადამიანთა საზოგადოების მთლიანი, ინტეგრალური ცვლილებაა. შეუძლებელია სოციალური სიმართლის ხორცშესხმა ჭეშმარიტებისა და მშვენიერების გარეშე. თუ სოციალური რევოლუციის შემდეგ შექმნილი ცხოვრება მახინჯია, ჭეშმარიტების შეცნობის ძალიან დაბალ დონეზე მდგარი, ეს

შინაგანი ხრწნილების მაჩვენებელი იქნება. სიმახინჯეც სიცრუეა. მშვენიერება, როგორც უზენაესი ფასეულობა, საზოგადოების სოციალური რეორგანიზაციისთვისაც საჭიროა. სხვაგვარად დამახინჯდება ადამიანის ტიპი, აღარ იქნება სტილი და ფორმა, ხატება და ჰარმონია. უტილიტარული თვალსაზრისით, ნებისმიერი საშუალება დასაშვებია. აქ ჩვენს წინაშეა ყველაზე ავბედითი შეცდომა ცხოვრების მიმართ. არ არსებობს უფრო დიდი ბოროტება, ვიდრე იმისკენ სწრაფვა, რომ ნებისმიერი საშუალებით ხორცი შეასხა მშვენიერებას. ეს, ჩვეულებრივ, კეთილი ენერჯის გამოსხივებას კი არ ნიშნავს, რომელიც გარდაქმნის ადამიანს და საზოგადოებას, არამედ, უმალ, ბოროტი ენერჯისას, კეთილი მიზნის ხორცშესასხმელად. ყოვლისგარდამქმნელ სიმართლედ იმდენად ის კი არ უნდა მიგვაჩნდეს, რომ ადამიანი კეთილ მიზანს ისახავდა, რასაც მიზნისგან ძირეულად განსხვავებული საშუალებებით ახორციელებდა, – რამდენადაც მის მიერ კეთილი ენერჯის გამოსხივება. საშუალებები გაცილებით უფრო მეტად ავსებენ ადამიანის სიცოცხლეს, ვიდრე მიზნები, რომლებიც შეიძლება სულ უფრო და უფრო განყენებულნი გახდნენ. თვისებრივ ფასეულობათა თვალსაზრისით, მიზნები ხორციელდებიან საშუალებებით, რომლებიც თვითონვე ცხადდებიან ამ ფასეულობებად. ადამიანური ცხოვრების საშინელება იმაში მდგომარეობს, რომ სიკეთე ბოროტების მეშვეობით ხორციელდება, სიმართლე – სიცრუის, მშვენიერება – სიმახინჯის, თავისუფლება კი ძალმომრეობის საშუალებით. კეთილი მიზნის ხორცშესასხმელად წარმოუდგენელ საშინელებებს მიმართავდნენ. ამას თავისი ღრმა მიზეზები აქვს. ასეთი უტილიტარული დეფორმაციები არც ქრისტიანობისათვის ყოფილა უცხო. ქრისტიანებს მიზნების განსახორციელებლად შესაძლებლად მიაჩნდათ სისხლიანი საშუალებების გამოყენება, და ქრისტიანობა ისევე ვერ განხორციელდა, როგორც რევოლუციის მიზნები. ეს, უწინარეს ყოვლისა, დროის პრობლემასთანაა დაკავშირებული, როცა ანმყოს ისე კი არ უყურებენ, როგორც მიზანს თავისთავად, არამედ როგორც მომავლის საშუალებას, იმნაირი მომავლისას, რომელიც არასოდეს არ დადგება. ძალა და სარგებლობა ჩრდილავს სულსა და ჭეშმარიტებას. საკმაოდ

ამკარაა, რომ არ შეიძლება განახორციელო ადამიანთა ძმობა, თუ გამოყენებულ საშუალებებს შემოქმედებითად არ ეფინება ძმობის სხივი. ძალმომრეობა და იძულება მხოლოდ მაშინაა დასაშვები, როცა გვსურს გასაქანი არ მივცეთ ბოროტების გამოვლინებას და დავიცვათ სუსტნი, ისევე, როგორც საშინელი ექსპლოატაციისა და აგრესიული, დაპყრობითი ომების წინააღმდეგ.

სულიერი კულტურის, სულიერი, რელიგიური, შემეცნებითი, მორალური და ესთეტიკური ფასეულობების შემოქმედება არისტოკრატიულია და სულიერი არისტოკრატის არსებობას გულისხმობს. სულიერი არისტოკრატია უკლასო საზოგადოებაშიც იქნება. მისი გაქრობა თვისების გაქრობის მომასწავებელი იქნებოდა. თვისება არისტოკრატიულია. მაგრამ ეს იმას როდი ნიშნავს, რომ სულიერი კულტურა მხოლოდ მცირერიცხოვან რჩეულთათვის არსებობს. დიდ შემოქმედთა, მაგალითად, ჩვენი პუშკინისა და ლ. ტოლსტოის შემოქმედებას საერთო-სახალხო მნიშვნელობა აქვს. მაგრამ აქ უნდა ვუფრთხილდეთ იმ არეულ-დარეულობას, რაც დღეს გამუდმებით ხდება. საერთო-სახალხო შემოქმედება სრულიადაც არ ნიშნავს კოლექტიურსა თუ შეკვეთილ შემოქმედებას. საერთო-სახალხოს საერთო არა აქვს რა კოლექტივთან. დიდი შემოქმედი ყოველთვის ინდივიდუალურია, არავის არ ექვემდებარება და თავისი ინდივიდუალური შემოქმედებით გამოხატავს თავისი ხალხის სულს. ის გაცილებით უფრო სრულიადაც კი გამოხატავს თავისი ხალხის სულს, ვიდრე თვით ხალხი თავისი კოლექტიური ცხოვრებით. ყოველი შემოქმედი თავისუფალია, ის ვერ იტანს იძულებას და თავისუფლად ასრულებს თავის მსახურებასაც. როცა შემოქმედი თავისუფლების გარეშე ასრულებს სოციალურ დაკვეთას, შემოქმედების პროდუქტი მხოლოდ უნიჭო და უბადრუკი თუ შეიძლება იყოს. ამნაირი აქტივობა შემოქმედების კი არა, პოლიციის სფეროს განეკუთვნება. საკმაოდ საზიზღარი თანამედროვე გამოთქმის მოშველიებით შეიძლებოდა გვეთქვა, რომ ვერგილიუსი ასრულებდა ცეზარ ავგუსტუსის სოციალურ დაკვეთას, მაგრამ ასრულებდა თავისუფლად და ამიტომაც შექმნა გენიალური ნაწარმოებიო. XIX საუკუნის რუსული ლიტერატურა ყოველთვის იყო დამოძღვრისა და მსახურების ლიტერატურა. და



ჩვენ გვეცინება, როცა ვკითხულობთ, რომ თანამედროვე ფრანგულ ლიტერატურაში “engagement” რალაც სიახლედ ითვლება. ლიტერატურისადმი მიძღვნილ თავის სტატიებში სარტრი აქა-იქ ამბობს, რომ 60-იანი წლების რუსეთში ლაპარაკობდნენ რუსი კრიტიკოსები – ჩერნიშევსკი, დობროლიუბოვი, პისარევი; თუმცა ამას უფრო დახვეწილი ფორმით გამოთქვამს. ბოლოს და ბოლოს, ვუბრუნდებით მარქსიზმის კლასიკურ თვალსაზრისს კულტურისა და ლიტერატურის შესახებ. ასე სურთ თავი დააღწიონ რაფინირებულ დეკადანსს. კულტურული ელიტა მძიმე კრიზისს განიცდის; მას ემუქრება გაქრობა ჩვენი დროის მასობრივ სოციალურ მოძრაობაში. მე არაერთხელ აღმინიშნავს ეს. იზოლაცია, სიამაყე, ზიზლი დალუპვისაკენ მიმავალი გზაა. გენიოსი გამოხატავს ხალხის ბედს, ხოლო მწვერვალებზე – ადამიანისა და სამყაროს ბედსაც. მაგრამ არსებობს უკუ-საშიშროებაც: შეგუება და თავისუფლების დაკარგვა. შემოქმედი უწინარეს და უზენაეს ყოვლისა თავის შემოქმედებით თავისუფლებას უნდა იცავდეს. მისთვის მხოლოდ თავისუფლების მეშვეობითაა შესაძლებელი მსახურებაც და ხალხის ბედის გამოხატვაც. თანაბრად მცდარია იზოლირებული ინდივიდუალიზმიცა და სანარმოო კოლექტივიზმიც. სიტყვა კოლექტივიზმი საერთოდ უნდა გამოირიცხოს. შემდეგ ჩვენ ვნახავთ, რომ ის მხოლოდ კომუნიტარიზმის კარიკატურაა. კომუნიტარულობა ყოველთვის თავისუფალია, კოლექტიურობა კი ყოველთვის იძულებითი. დაუშვებელია შემოქმედებითი თავისუფლების დაკნინება კოლექტიურობის სახელით. კულტურის ფენომენტა საქმე უნდა იყოს არა დამაკნინებელი მისადაგება მასობრივი სოციალური მოძრაობისადმი, არამედ ამ მოძრაობის გაკეთილშობილება მასში თვისების არისტოკრატიული სანყისის შეტანით. საკუთარ მოწოდებას ამ ქვეყნად ხალხი თავის დიდ შემოქმედთა მეშვეობით გამოხატავს, და არა უსახო კოლექტივიზმის გზით. მსოფლიო კულტურის ისეთი დიდი მოვლენები, როგორიცაა ბერძნული ტრაგედია, ან კულტურული რენესანსი თუ XIX საუკუნის გერმანული და რუსული ლიტერატურა, იზოლირებულ ინდივიდთა თუ შემოქმედთა თვითტკბობისგან კი არ იღებენ დასაბამს, თავისუფალი შემოქმედებითი სულის ნაყო-

ფად გვევლინებიან. ხალხის მსახურება, იმავდროულად, ხალხის შემოქმედებითი შემართებაა. სულიერი კულტურა ყოველთვის გულისხმობს ფასეულობათა ჰიერარქიის დაცვას, ამ ერთადერთი ჰიერარქიისა, რომელიც შეიძლება გამართლებულ იქნას. ამას მიყვავართ სამართლიანობის ფასეულობისა და თავისუფლების ფასეულობის შეჯახებამდე, რაც თანამედროვე მსოფლიო ეპოქის ძირითადი თემაა.

დღეს ძალიან მოსწონთ ერთმანეთს დაუპირისპირონ სოციალური სამართლიანობისა და თავისუფლების ფასეულობანი და არჩევანს გვთავაზობენ. საზოგადოებრივ ცხოვრებაში ამ ფუნდამენტურ ფასეულობებს გეოგრაფიულად ანაწილებენ: საბჭოთა რუსეთი სოციალური სამართლიანობის მხარესაა, ამერიკა კი თავისუფლების მხარეს. ამიტომ გარდუვალად მიაჩნიათ კონფლიქტი. ამასთან, თავისუფლება თითქმის მთლიანად გაიგივებულ იქნა კაპიტალიზმთან. საკითხის ამნაირი დასმა თავდაუზოგავად უნდა გავაპროტესტოთ. ახლა მე მაინტერესებს არა დღევანდელი დღის პოლიტიკური ჭირ-ვარამი, არამედ მარადიული საკითხი სამართლიანობისა და თავისუფლების შესახებ. თავისუფლებასა და მის წინააღმდეგობებზე, არსებითად, ვისაუბრებთ მომდევნო თავში. მაგრამ შეიძლება თუ არა ერთმანეთს დაუპირისპიროთ თავისუფლება და სამართლიანობა? უწინარეს ყოვლისა, სამართლიანობა (იუსტიცია) სულაც არ არის ქრისტიანული იდეა, ეს კანონიკური და უმადლო იდეაა. ქრისტიანობას სამართლიანობის იდეა კი არ მოუტანია, არამედ სიმართლის იდეა. საოცარია რუსული სიტყვა “правда”, რომელსაც შესაბამისი გამოხატულება არ მოეძებნება სხვა ენებში. სიმართლე-სამართლიანობის ძალმომრეობით განხორციელება შეიძლება ძალზე არასასურველი აღმოჩნდეს თავისუფლებისათვის, ისევე, როგორც ფორმალური თავისუფლების დამკვიდრებამ შეიძლება წარმოშვას უდიდესი უსამართლობა. ესაა ადამიანური ცხოვრების შინაგან წინააღმდეგობათა გამოვლენა. ასეთივე წინააღმდეგობა და კონფლიქტი შეიძლება არსებობდეს თავისუფლებასა და სიყვარულს, სიყვარულსა და სამართლიანობას და სხვა მისთანათა შორისაც. ადამიანური ცხოვრების ტრაგიზმს სიკეთისა და ბოროტების კი არა,

უწინარეს ყოვლისა, პოზიტიურ ფასეულობათა კონფლიქტი განაპირობებს. ადამიანმა შეიძლება თავისუფლებას უმსხვერპლოს სიყვარული, სოციალურ სამართლიანობას – თავისუფლება, სიბრალულს – მეცნიერული მონოდება და ასე შემდეგ. მაგრამ ეს სულაც არ ნიშნავს, რომ ადამიანური საზოგადოების ორგანიზებისთვის აუცილებელია ან თავისუფლებაზე თქვა უარი, ან სამართლიანობაზე. აუცილებლად უნდა ესწრაფოდეს თავისუფალსა და სამართლიან საზოგადოებას. თავისუფლების გარეშე შეუძლებელია ყოველგვარი სამართლიანობა. ეს იქნება განყენებული სამართლიანობა, რომელსაც საერთო არა აქვს რა კონკრეტულ ადამიანთან. სამართლიანობა მოითხოვს ყველა ადამიანის თავისუფლებას. მე შემიძლია ადამიანებისადმი სიბრალულის გამო ზღვარი დავუდო ჩემს თავისუფლებას, მაგრამ ეს შემიძლია მოვიმოქმედო მხოლოდ თავისუფლად, და ამას მხოლოდ ამ შემთხვევაში აქვს ფასი. იძულებით მსხვერპლს არავითარი ფასი არა აქვს. ასე, ცხოვრებისეული კონფლიქტების წინაშე ჩემს მიერ თავისუფლებაზე უარის თქმა შეიძლება იყოს მხოლოდ თავისუფალი აქტი. მაგრამ არის თავისუფლება, რომელზედაც უარის თქმის უფლება არა აქვს ადამიანს, თუ სურს შეინარჩუნოს ადამიანური ღირსება, – ასეთია სულისა თუ სინიდისის თავისუფლება. სინიდისის გაუცხოება ყოვლად შეუწყნარებელია, მას ეკუთვნის უზენაესობა. ვერავითარი სოციალური სამართლიანობა ვერ მოითხოვს ამას. საკითხი ძალიან რთულდება იმითაც, რომ მხოლოდ სამართლიან საზოგადოებას კი არ მოითხოვენ, რომლისთვისაც უცხო იქნება ადამიანის ექსპლოატაცია ადამიანის მიერ, არამედ ძმურ კომუნიტარულ საზოგადოებას. აქ ჩვენ ვხვდებით უზარმაზარ პრინციპულ სხვაობას. კანონს შეუძლია იძულებით მოსთხოვოს ადამიანებს სამართლიანობა, მაგრამ ვერ მოსთხოვს ძმობას. სიბრალული, გულმონყალება, სიყვარული, თავისუფლების მადლიანი საქმეა, და არა მაიძულებელი კანონისა. მაიძულებელი კანონი შეიძლება თავისუფლების საპირისპირო ძალად იქნეს მიჩნეული, მაგრამ არა თვით სამართლიანობა და მით უფრო ნაკლებ ძმობა. თვით მაიძულებელი კანონიც შეიძლება იცავდეს თავისუფლებას ადამიანთა თვითნებობისგან. სოციალური სამართლიანობის დამკვი-

დრება მშრომელი მასების მიმართ შეიძლება ნიშნავდეს სწორედ ამ მშრომელი მასების განთავისუფლებას მონობის უღლისაგან. XIX საუკუნეში უყვარდათ ლაპარაკი შრომის განთავისუფლების შესახებ. თუ მეოცე საუკუნეში ამჯობინებენ ილაპარაკონ გეგმიან მეურნეობაზე, დირიჟიზმსა თუ ადამიანის მიმართ სახელმწიფო ძალაუფლების გაძლიერებაზე, ეს, უპირატესად, იმიტომ, რომ ჩვენ ვცხოვრობთ ორი მსოფლიო ომით შექმნილ სინამდვილეში და მესამე მსოფლიო ომისთვის ვემზადებით. ჩვენ ვცხოვრობთ სინამდვილეში, რომელშიაც რევოლუცია მხოლოდ ომის სახესხვაობად გვევლინება. ეს განსაზღვრავს ნებისმიერ ფასეულობას. ჩვენ ქაოტურ სინამდვილეში ვცხოვრობთ, რომელშიაც თავისუფლება დაუშვებელ ფუფუნებად ჩანს. სამართლიანობისა და თავისუფლების პრობლემა მისი წმინდა სახით როდი იმის, ის ჩაძირულია მღვრიე ატმოსფეროში. ბოლოს და ბოლოს, თანამედროვე მსოფლიოში არც სამართლიანობა არსებობს და არც თავისუფლება. ბრძოლა ელემენტარული არსებობისა და თვით სიცოცხლის შენარჩუნებისათვის თავისთავად გამორიცხავს ყველა საკითხს ფასეულობათა შესახებ. ცივილიზაციის თხემზე მიმდინარეობს ელემენტარიზაცია, რომელიც მხოლოდ გვეჩვენებართულად.

შეიძლება მოვიაზროთ სამი სხვადასხვა ფინალი კრიზისისა, რომელსაც უახლოვდება მსოფლიო: 1) როგორც ბუნებრივი, ისე სოციალური კოსმოსის თანდათანობით დაშლა, კაპიტალისტური რეჟიმის დროში განელილი ხრნა, ატომური ბომბის ზეიმი, ჰენრი მილერის შემოქმედებაში წარმოჩენილი ქაოტური სამყარო, დასაბამიერი კი არა, დასასრულის მაცნე ქაოსი, ომი ყველასი ყველას წინააღმდეგ. ესაა მსოფლიოს დაღუპვა, რასაც ჩვენ ვერ დავუშვებთ. 2) კოლექტივის მოძალადური, მექანიკური რეჟიმი, ორგანიზებულობა, თავისუფლებას რომ აღარ უტოვებს ადგილს, მსოფლიოს დესპოტიზაცია. ამის დაშვებაც კი გვიჭირს. 3) შინაგანად ძლევა ქაოსისა, გამარჯვება ტექნიკაზე, ფასეულობათა ჰიერარქიის აღორძინება, სიმართლის ხორცშესხმასთან შერწყმული. დღემდე ჭარბობს პირველი და მეორე ფინალის ნაზავი. მსოფლიოში თითქოს იწყება იძულებით ორგანიზებულ

ქაოსი, რომელსაც შინაგანად სრულებითაც ვერა ვძლევთ. მესამე, ერთადერთი სასურველი ფინალი ადამიანის განთავისუფლებას გულისხმობს. ის შეუძლებელია ფატალური აუცილებლობის შედეგი იყოს. პირველი და მეორე ფინალის, ისევე, როგორც მათი ნაზავის შემთხვევაში ადამიანი გარეგნულად თითქოს აქტიური, მაგრამ შინაგანად პასიურია. თანაც აქ ფასეულობათა რაიმე ჰიერარქიაზე ლაპარაკიც კი ზედმეტია. სულიერი ფასეულობები საერთოდ აღარ არსებობენ. ისინი მთლიანად უფსკრულში არიან დანთქმულნი. როგორი პესიმისტიც შეიძლება იყო პირველ შემთხვევაში, ისეთივე ოპტიმისტი – მეორეში. სრული უაზრობაა მოითხოვო დაგვისაბუთონ სულიერ ფასეულობათა არსებობა და მათი აშკარა სიმალლე ეგრეთწოდებულ ვიტალურ ფასეულობებთან შედარებით. სულიერ ფასეულობებს, უნინარეს ყოვლისა, ჩემი თავისუფლების აქტი ამტკიცებს. ყველაზე საჭირო ყველაზე ფასეული როდია. ადამიანს ხელ-ფეხი გახსნილი აქვს: შეუძლია რეალურად მიიჩნიოს მხოლოდ ძალიან პატარა, ძალიან ზედაპირული სამყარო. საკითხი რეალობის შესახებ ძალიან რთული საკითხია, ის მარტივად ეჩვენება მხოლოდ არაფილოსოფიურ გონებას. ცხოვრება მნიშვნელობას და სიღრმეს იძენს მხოლოდ მაშინ, როცა ის სიმბოლური რეალიზმის თვალსაზრისით განიმარტება. ხილული სამყარო ჩვენთვის თავსმოხვეული და ჩვენი მაიძულებელი რეალობა როდია, ის სულის თავისუფლებისკენაა მიმართული. თანაც, ყველაზე რეალურია ის, რაც თავისუფალი სულის მიერ იქმნება.

## სივრცის გავლენა რუსულ სულზე

ბევრი რამაა ენიგმური რუსეთის ისტორიაში, რუსი ხალხისა და რუსული სახელმწიფოს ბედში. დამოკიდებულება რუს ხალხს, რომელსაც სლავიანოფილები ადიდებდნენ როგორც არასახელმწიფოებრივ ხალხს, და უზარმაზარ რუსულ სახელმწიფოს შორის, დღემდე ჩვენი ისტორიის ფილოსოფიის გამოცანად რჩება, თუმცა არაერთხელ აღუნიშნავთ, რომ რუსეთის ბედში უდიდესი მნიშვნელობა ჰქონდა გეოგრაფიულ ფაქტორებს, მის მდებარეობას დედამიწის ზურგზე, მის უკიდევანო სივრცეს. რუსეთის გეორგაფიული მდებარეობა ისეთი იყო, რომ რუს ხალხს ძალაუნებურად უნდა შეექმნა უზარმაზარი სახელმწიფო. რუსეთის თვალუწვდენ ტრამალებზე უნდა ჩამოყალიბებულიყო დიადი აღმოსავლეთ-დასავლეთი, გაერთიანებული და ორგანიზებული მთელი. უსაზღვრო სივრცეები ადვილად ეძლეოდა რუს ხალხს, მაგრამ მისთვის ასევე ადვილი როდი იყო ამ სივრცეების ორგანიზება მსოფლიოს უდიდეს სახელმწიფოდ, მასში ნესრიგის დამყარება და დაცვა. რუსმა ხალხმა ამას შეაღია თავისი ძალის დიდი ნაწილი. რუსული სახელმწიფოს გრანდიოზულობა რუსი ხალხის წინაშე აყენებდა უძნელეს ამოცანებს, რაც მისგან მოითხოვდა ძალების ზღვრულ დაძაბვას. ასე რომ, თავისი სახელმწიფოს შექმნისა და დაცვის ურთულეს საქმეში იწრიტებოდა რუსი ხალხის ძალა. სახელმწიფოს მოთხოვნები ძალიან ცოტას თუ ტოვებდა თავისუფალი ძალის ნაშთებს. რუსი ადამიანის მთელი გარეგნული საქმიანობა სახელმწიფოს სამსახურს ხმარდებოდა, რამაც თავისი უსიხარულო დალი დაასვა მის ცხოვრებას. რუსებს თითქმის არ შეუძლიათ სიხარულით ტკობა. მათ არ გააჩნიათ შემოქმედებითი თამაშის ძალა. რუსული სული დათრგუნვილია უსასრულო რუსული ველებით და უნაპირო რუსული თოვლით; ის ინთქმება და ითქვიფება ამ უსასრულობაში. რუს ადამიანს უჭირდა ფორმის ყალიბში მოექცია თავისი სული და თავისი შემოქმედება. ფორმის გენია რუსული გენია არ არის; მას გაჭირვებით თუ შეუთავსებ სივრცის გავლენას სულზე. და რუსებისთვის თითქმის სრულიად უცნობია ფორმის სიხარული.

უკიდევანო რუსული სივრცის დაუფლებას სახელმწიფოს

მიერ თან სდევდა საშინელი ცენტრალიზაცია, მთელი ცხოვრების დაქვემდებარება სახელმწიფოს ინტერესებისადმი და პირადი თუ საზოგადოებრივი ძალების დათრგუნვა. რუსებში ყოველთვის სუსტი იყო პირადი უფლებების შეგნება და კლასების თუ ფეოდალების ავტონომიური ქმედითობა. ადვილი როდი იყო მსოფლიოს უდიდესი სახელმწიფოს შენევა და, თანაც, იმ ხალხის მიერ, რომელსაც არ გააჩნდა ფორმალური მარგანიზებული გენია. მას დიდხანს მოუხდა რუსეთის დაცვა ყოველი მხრიდან მოზღვაებული მტრებისაგან. აღმოსავლეთისა თუ დასავლეთის ტალღები ნალექვას უქადდნენ რუსეთს. მან გაუძლო „ტატარშჩინას“, გაუძლო ძნელბედობას და საბოლოოდ განმტკიცდა, გაძლიერდა და კოლოსად იქცა. მაგრამ რუსეთის უკიდევანო სივრცეები მძიმე ტვირთად დააწვა რუსი ხალხის სულს. მის ფსიქიკას შეერწყა როგორც რუსული სახელმწიფოს, ისე რუსული ველების უსაზღვროება. რუსული სული მონყლულია უსასრულობით და ვერ ხედავს საზღვრებს. მაგრამ ეს უსაზღვროება კი არ ათავისუფლებს, არამედ იმონებს მას. და, აი, რუსი ხალხის სულიერი ენერგია შიგნით ჩაბრუნდა, ჭვრეტად და გულითადობის ნიმუშად იქცა. მას არ შეეძლო ისტორიისკენ მოქცევა, რომელიც ყოველთვის ფორმირებას და გზას უკავშირდება, რითაც აღინიშნება საზღვრები. რუსული სახელმწიფოს ფორმები ამორფულს ხდიდნენ რუს ადამიანს, ვისი თვინიერებაც მის თვითგადარჩენად იქცა. ისტორიულ და კულტურულ შემოქმედებაზე უარის თქმას მოითხოვდა რუსული სახელმწიფო, მთელი მისი მცველებით და მფარველებითურთ. უკიდევანო სივრცეები, ყოველი მხრიდან გარს რომ ერტყმიან და ავინროებენ რუს ადამიანს, მისი ცხოვრების გარეგან, მატერიალურ კი არა, შინაგან, სულიერ ფაქტორად გვევლინებიან. ეს უკიდევანო რუსული სივრცეები თვით რუსულ სულში გადადიან და უარმაზარ ზემოქმედებას ახდენენ მასზე. რუსი ადამიანი, მიწის ადამიანი, თავს უმწეოდ გრძნობს, რადგანაც ამ სივრცეების დაუფლება და მათი ორგანიზება არ შეუძლია. ის საბოლოოდ მიეჩნევა ცენტრალურ ხელისუფლებას გადააბაროს მათი ორგანიზება, იმ ხელისუფლებას, რომელიც თითქოს ტრანსცენდენტურია მის მიმართ. და ის საკუთარ სულში გრძნობს ამ უკიდევანობას,

რომელსაც თავს ვერ გაართმევს. ფართოა რუსი ადამიანი, როგორც რუსული მინა, რუსული ველებივით ფართო. სლავური ქაოსი ბობოქრობს მასში. რუსული სივრცის უკიდევანობა ხელს არ უწყობდა მასში თვითდისციპლინისა და დამოუკიდებელი ქმედითობის გამომუშავებას, ის თითქოს ითქვიფებოდა სივრცეში. და ეს იყო რუსი ხალხის გარეგანი კი არა, შინაგანი ბედი, რადგანაც ყოველივე გარეგნული სიმბოლოა შინაგანისა. გარეგნული, პოზიტიურ-მეცნიერული თვალსაზრისით, უზარმაზარი რუსული სივრცეები რუსეთის ისტორიის გეოგრაფიულ ფაქტორად წარმოგვიჩნდებიან. მაგრამ უფრო ღრმა, შინაგანი თვალსაზრისით, შეიძლება თვით ამ სივრცეებს განვიხილავდეთ რუსული ბედის შინაგან, სულიერ ფაქტად. ეს რუსული სულის გეოგრაფიაა.

## II

რუს ადამიანში არ არის ევროპელის შეზღუდულობა, სულის პატარა სივრცეზე რომ ახდენს თავისი ენერჯის კონცენტრირებას, არ არის ეს ხელმომჭირნეობა, სივრცისა და დროის ეკონომია, კულტურის ინტენსივობა. სიფართოვის ზემოქმედება რუსულ სულზე დასაბამს აძლევს რუსული თვისებებისა და რუსული ნაკლოვანებების მთელ წყებას. ამასთანაა დაკავშირებული რუსული მცონარება, ინიციატივის ნაკლებობა, პასუხისმგებლობის სუსტად განვითარებული გრძნობა. რუსული მინისა და რუსული სულის სიფართოვე ზენოლას ახდენდა რუსულ ენერჯიაზე და საშუალებას აძლევდა მას ექსტენსიურობის მიმართულებით ემოძრავა. ეს სიფართოვე არ მოითხოვდა ენერჯისა და კულტურის ინტენსივობას. უკიდევანო რუსული სივრცეები რუსული სულისაგან მოითხოვდნენ მსხვერპლს და თვინიერებას. თუმცა იგივე სივრცეები ევლინებოდნენ მცველად რუს ადამიანს და უსაფრთხოების განცდას უნერგავდნენ მას. ის ყოველთვის უზარმაზარი სივრცეებით გარშემორტყმულად გრძნობდა თავს და აღარ ეშინოდა რუსეთის წიაღში. უზარმაზარ რუსულ მინას, ფართოს და ღრმას, ყოველთვის გამოჰყავს რუსი ადამიანი გასაჭირიდან და მხსნელად ევლინება მას. ის ყოველთვის მთელი არსებით ენდობა რუსულ მინას და დედა-რუსეთს. ის ყოველთვის ერთმანეთში ურევს



და აიგივებს თავის მშობლიურ მიწას და ღვთისმშობელს, მას ეყრდნობა და მისი ქომაგობით სულდგმულობს. რუსი ადამიანი კი არ მბრძანებლობს რუსულ მიწაზე, პირიქით, ეს უკანასკნელი მბრძანებლობს მასზე. დასავლეთევროპელი ადამიანი თითქოს ისრისება სივრცის სიმცირით და სულის ასეთივე პატარა სივრცით. მას ჩვევად ექცა ეყრდნობოდეს თავის ინტენსიურ ენერგიას და ქმედითობას. მის სულში ხალვათობა კი არა, სივინროვება, ყველაფერი ანონ-დანონილი და ზუსტად განანილებული უნდა იქნეს. თავის ადგილზე ორგანიზებული მიჯაჭვულობა განაპირობებს დასავლეთევროპელი ადამიანის მეშჩანობას, ყოველთვის ასე გამაოგნებელსა და საძულველს რუსი ადამიანისათვის. ევროპული კულტურის ეს მეშჩანური ნაყოფი ინვევდა გერცენის აღმფოთებას და კ. ლეონტიევის ზიზლს. ყველა ჭემმარიტად რუსული სულისთვის უამურია ეს ნაყოფი.

ავილოთ გერმანელი. ის ყოველმხრივ შეზღუდულად გრძნობს თავს, როგორც სათაგურში, სიფართოვე არც მის ირგვლივია და არც თვითონ მასში. ის თავის საკუთარ ორგანიზებულ ენერგიაში, თავის დაძაბულ ქმედითობაში ეძებს ხსნას. გერმანელს ყველაფერი თავის ადგილას უნდა ჰქონდეს, ყველაფერი განანილებული უნდა იყოს. თვითდისციპლინისა და პასუხისმგებლობის გარეშე გერმანელს არსებობა არ შეუძლია. ის ყველგან საზღვარს ხედავს, ყველგან ზღვარს ავლებს. გერმანელი უსაზღვროებაში ვერ იარსებებს. მისთვის უცხოა და საძულველი სლავური უნაპირობა. ის მხოლოდ ენერგიის დიდი დაძაბვით თუ ისურვებდა თავისი საზღვრების გაფართოებას. გერმანელს უნდა ეზიზღებოდეს რუსი ადამიანი იმის გამო, რომ მას არ შეუძლია ცხოვრება, ვერ ახერხებს დალაგებული და ორგანიზებული ცხოვრების შექმნას, არ იცის არაფრის ზომა და ადგილი და ვერ აღწევს იმას, რისი მიღწევაც შესაძლებელია. რუსს კი უნდა სძულდეს გერმანული პათოსი ცხოვრების მეშჩანურად მონყობისა. გერმანელი გრძნობს, რომ მას ვერ იხსნის გერმანია, მან თვითონ უნდა იხსნას იგი. რუსი თავს არასდროს არა გრძნობს ორგანიზატორად, პირიქით, ის ნაჩვევია სხვის მიერ იყოს ორგანიზებული. და თვით ამ საშინელ ომშიც, როცა რუსული სახელმწიფო განსაცდელშია, რუსს უჭირს ამ განსაცდლის გაცნობიერება, რაც მასში გააღ-

ვიძებდა პასუხისმგებლობას სამშობლოს ბედზე და, ამრიგად, დააძაბინებდა ენერგიას: რუსი თავს ინუგეშებს იმით, რომ მის ზურგსუკან კვლავაც იშლება უსასრულო სივრცე, რომელიც იხსნის მას, და ამიტომ არც ისე ძალიან ეშინია. რუსი გაჭირვებით მიდის იმის შეგნებამდე, რომ აუცილებელია მთელი მისი ენერგიის მობილიზება. საკითხი ინტენსიური კულტურის შესახებ, დაძაბულ ქმედითობას რომ მოითხოვს, ჯერ კიდევ არ ქცეულა მისთვის სიცოცხლისა და ბედის საკითხად. ის იძირებოდა თავის წიაღში და თავის სივრცეებში. თუმცა აქვე უნდა ითქვას, რომ რუსი ადამიანის ყოველგვარ თვითმოქმედებას და აქტივობას გზას უღობავდნენ გადაულახავი წინააღმდეგობანი. უზარმაზარ, თვითმკმარ ძალად ქცეულ რუსულ სახელმწიფოებრიობას აშინებდა რუსი ადამიანის ყოველგვარი თვითმოქმედება და აქტივობა; ის რუს ადამიანს მხრებიდან ხსნიდა რუსეთის ბედზე პასუხისმგებლობის სიმძიმეს და მას სამსახურს აკისრებდა, მორჩილებას და თვინიერებას მოითხოვდა მისგან. რუსული სახელმწიფოებრიობის ისტორიული ნყოფის შედეგად თვით რუსული სივრცეები ზღუდავდნენ რუსი ადამიანის ყოველგვარ საპასუხისმგებლო თვითმოქმედებას და შემოქმედებით აქტივობას. და რუსი ადამიანის, ისევე, როგორც მთელი რუსი ხალხის ეს დამონება მართლდებოდა რუსული სივრცეების დაცვითა და მონესრიგებით.

### III

მოთხოვნებმა, რომლებსაც რუსეთს წაუყენებს მსოფლიო ომი, რუსი ადამიანის ცნობიერებისა და მისი ნების მიმართულების რადიკალურ ცვლილებამდე უნდა მიგვიყვანოს. ის, ბოლოს და ბოლოს, უნდა განთავისუფლდეს სივრცეთა ზეგავლენისაგან და თვითონვე დაეუფლოს მათ, ისე, რომ ოდნავადაც არ შეცვალოს ამით რუსულ უსაზღვროებასთან დაკავშირებული რუსული თავისებურება. ეს ნიშნავს რადიკალურად განსხვავებულ დამოკიდებულებას სახელმწიფოსა და კულტურისადმი, იმისგან განსხვავებით, რაც აქამდე ჰქონიათ რუსებს. სახელმწიფო რუსი ხალხის შინაგან ძალად, მის საკუთარ დადებით ძალად, მის იარაღად უნდა იქცეს, და არა მის გარეგან საწყისად და მის მბრძანებლად. კულტურა კი უფრო ინტენსიური უნდა გახდეს, აქტიურად რომ ეუფლება რუსეთის წიაღს თუ

სივრცეებს და აქტიურადვე ამუშავებს მათ რუსული ენერჯის წყალობით. ამნაირი შინაგანი ძვრის გარეშე რუს ხალხს შეუძლებელია ჰქონდეს მომავალი, შეუძლებელია გადავიდეს თავისი ისტორიული არსებობის ახალ ეტაპზე, ჭეშმარიტად ისტორიული არსებობისა, ხოლო თვით რუსულ სახელმწიფოს დაშლის საფრთხე დაემუქრება. თუ აქამდე რუსულ სახელმწიფოს სურდა თავისი ხალხის პასიურობით ესარგებლა, ამიერიდან ის მხოლოდ ხალხის აქტიურობით თუ შეიძლება არსებობდეს. სივრცეებმა ვერ უნდა დააშინონ რუსი ხალხი, მათ უნდა გააღვიძონ ენერჯია, გერმანული კი არა, რუსული ენერჯია. უგუნურია ყველა, ვინც რუსულ თვითმყოფობასა და თავისებურებას უკავშირებს ტექნიკურ და ეკონომიურ ჩამორჩენილობას, სოციალური თუ პოლიტიკური ფორმების ელემენტარულობას და სურს რუსული სულის პასიურობის წყალობით შესძლოს რუსული იერსახის შენარჩუნება. შეუძლებელია თვითმყოფობა უკავშირდებოდეს სისუსტეს, განუვითარებლობას და ნაკლოვანებას. რუსული სულის თვითმყოფი ტიპი უკვე ჩამოყალიბებულია და საუკუნოდ დამკვიდრებული. რუსული კულტურა და რუსული საზოგადოებრიობა შეიძლება იქმნებოდეს მხოლოდ რუსული სულის სიღრმითა და მისი თავისთავადი შემოქმედებითი ენერჯის მეოხებით. მაგრამ რუსული თვითმყოფობა, ბოლოს და ბოლოს, უარყოფითად კი არა, დადებითად, ძლიერებაში, შემოქმედებასა და თავისუფლებაში უნდა გამოვლინდეს. ნაციონალური თვითმყოფობა არც მხდალი უნდა იყოს, არც თავისი თავის იჭვნეულად დამცველი და არც შებოჭილი. ხალხის ისტორიული არსებობის სიმწიფის პერიოდში თვითმყოფობა თავისუფლად გამოხატული უნდა იყოს, ქმედითი და უკან კი არა, წინ მიმართული. ცალკეული მოსლავიანოფილები ჩვენს უსიხარულო დღეებში ფიქრობენ, რომ თუ ჩვენ, რუსები, აქტიურები გავხდებით სახელმწიფოსა და კულტურასთან მიმართებით, მფლობელებს და წესრიგის დამფუძნებლებს დავემგვანებით; თუ ჩვენი სულის სიღრმიდან დავინწყებთ როგორც ახალი საზოგადოების, ისე ჩვენთვის აუცილებელი მატერიალური იარაღის შექმნას და ტექნიკური განვითარების გზას დავადგებით, მაშინ ყველაფერში გერმანელებს დავემგვანებით და ჩვენს თვითმყოფობას დავკარგავთ. მაგრამ ეს ნიშნავს ურწმუნობას რუსი ხალხის სულიერი ძალმოსილების მიმართ.

თვითმყოფობა, რომელიც შეიძლება შენარჩუნებულ იქნას მხოლოდ ჩამორჩენილ და ელემენტარულ მატერიალურ ფორმებზე მისი მიჯაჭვით, ჩალადაც არ ღირს და მასზე ვერაფერს დააფუძნებ. მცველებს ყოველთვის ნაკლებად სწამთ ის, რასაც იცავენ. ჭეშმარიტი რწმენა კი მხოლოდ ქმედითა და თავისუფალთა გულებში ღვივის. რუსულ თვითმყოფ სულიერ ენერგიას შეუძლია შექმნას მხოლოდ თვითმყოფი ცხოვრება. დროა აღარ ვაშინებდეთ რუს ადამიანს სახელმწიფოს გრანდიოზულობით, სივრცის უსასრულობით და კვლავინდებურად მონობისთვის ვწირავდეთ მას. დამონებული რომ იყო, რუს ადამიანს სწორედ მაშინ ედგა ქედზე „ნემეტიჩინის“ უღელი, რამაც თავისი დალი დაასვა რუსული სახელმწიფოებრიობის მთელ წყობას. რუსული ხალხური სულის განთავისუფლება და მისი წარმართვა რუსული სივრცეების აქტიური დაუფლებისა და მათი ფორმირების გზით, – აი, რა გაათავისუფლებს რუს ხალხს გერმანელთა მონობისაგან და განამტკიცებს მის შემოქმედებით თვითმყოფობას. ნუ გვგონია, თითქოს რუსული თვითმყოფობა ისაა, რომ რუსები სხვისი, თუნდაც გერმანული აქტივობის მონები უნდა იყვნენ, გერმანელებისაგან განსხვავებით, რომლებიც თვითონვე არიან აქტიურნი! ღმერთმა დაგვიფაროს ამნაირი თვითმყოფობისგან, გარდუევალ დალუპვას რომ გვიქადის! რუსი ხალხის სულზე სივრცეთა ბატონობის ეპოქა მთავრდება. ის თავისი ისტორიის ახალ პერიოდში შედის, როცა თვითონ უნდა იქცეს თავისი მიწა-წყლის ბატონ-პატრონად და თავისი ბედის მჭედლად.

## რუსეთის სული

მსოფლიო ომი მწვავედ სვამს საკითხს რუსული ნაციონალური თვითშეგნების შესახებ. რუსული ნაციონალური აზრი გრძნობს მოთხოვნილებას და მოვალეობას, გამოიყენოს რუსეთის გამოცანა, გაიგოს რუსეთის იდეა, განსაზღვროს მისი ამოცანა და ადგილი მსოფლიოში. ყველა გრძნობს დღევანდელ დღეს, რომ რუსეთი დიადი მსოფლიო ამოცანების წინაშე დგას. მაგრამ ამ ღრმა გრძნობას თან ახლავს განუსაზღვრელობის, ამ ამოცანების თითქმის განუსაზღვრელობის შეგნება. დიდი ხნისაა წინათ-გრძნობა, რომ რუსეთს რაღაც დიადის აღსრულება აკისრია, და რომ ის განსაკუთრებული ქვეყანაა, მსოფლიოს ყველა სხვა ქვეყნისგან განსხვავებული. რუსული ნაციონალური აზრი რუსეთის ღვთიურჩეულობისა და ღვთისმტვირთველობის გრძნობითაა ნასაზრდოები, რაც მოსკოვის როგორც მესამე რომის ძველი იდეისგან იღებს დასაბამს და სლავიანოფილებიდან დოსტოევსკის, ვლადიმერ სოლოვიოვისა და ნეოსლავიანოფილებს გადაეცემა. ამნაირ იდეებს ბევრი სიყალბე და სიცრუე მიეკრა და მიეტმასნა, თუმცა მათში აისახა რაღაც ჭეშმარიტად ხალხურიც, ჭეშმარიტად რუსულიც. შეუძლებელია ადამიანი მთელი სიცოცხლის განმავლობაში გრძნობდეს რაღაც განსაკუთრებულს და ყველაზე დიდი სულიერი აღმავლობის პერიოდებში მძაფრად იცნობიერებდეს ამას, თუ ეს ადამიანი არავითარი მნიშვნელოვანი მისიისთვის არ არის ხმობილი და მოწოდებული. ეს ბიოლოგიურად შეუძლებელია. შეუძლებელია მთელი ხალხის ცხოვრებაშიც.

რუსეთს ჯერ კიდევ არ უთამაშია გადამწყვეტი როლი მსოფლიოს ცხოვრებაში, და ჯერ მთლიანად არც ევროპის ცხოვრებაში შეუდგამს ფეხი. დიდი რუსეთი კვლავაც განკერძოებულ პროვინციად რჩება ევროპისა და მსოფლიოს ცხოვრებაში. მისი სულიერი სამყარო ადრეც განკერძოებული იყო და კარჩაკეტილი. რუსეთს ჯერ კიდევ არ იცნობს მთელი მსოფლიო, დამახინჯებულად აღიქვამს მის ხატს და მცდარად და ზედაპირულად მსჯელობს მასზე. რუსეთის სულიერი ძალები ევროპის კულტურული ცხოვრების მიმართ ჯერაც არ გამხდარან იმმანენტურნი. დასავლეთის კულ-

ტურული საზოგადოებისათვის რუსეთი ჯერ კიდევ რჩება სრულიად ტრანსცენდენტურ, რაღაც უცხო აღმოსავლეთად, ხან რომ იზიდავს მის ყურადღებას, ხან კი აფრთხობს თავისი ბარბაროსობით. თვით ტოლსტოი და დოსტოევსკი დასავლელ კულტურულ ადამიანს იზიდავენ როგორც ერთგვარი ეგზოტიკური, მათთვის უჩვეულოდ ცხარე საქმელი. დასავლეთში ბევრზე მომნუსხველად მოქმედებს აღმოსავლეთის იდუმალი სიღრმე. ჯერ კიდევ არ დამდგარა დრო იმისა, რომ ქრისტიანული აღმოსავლეთის სულიერი ცხოვრება დასავლეთის სულიერი ცხოვრების ტოლად და სწორად სცნონ. დასავლეთში ჯერაც ვერ უგრძენიათ, რომ რუსეთის სულიერ ძალებს შეუძლიათ განსაზღვრონ და გარდაქმნან დასავლეთის სულიერი ცხოვრება; რომ ტოლსტოი და დოსტოევსკი დასავლეთს მის აზრთამპყრობელთა შემცველელებად ევლინებიან. აღმოსავლეთით მომავალ ნათელს მხოლოდ ძალიან ცოტა რჩეული ინდივიდუალობანი თუ ხედავენ. რუსული სახელმწიფო უკვე რა ხანია აღიარეს დიდ სახელმწიფოდ, რომელსაც ანგარიშს უნდა უწევდეს მსოფლიოს ყველა ქვეყანა და რომელიც მნიშვნელოვან როლს ასრულებს საერთაშორისო პოლიტიკაში. მაგრამ რუსეთის სულიერ კულტურას, რომელთან მიმართებითაც თვით სახელმწიფო ზედაპირული გარსი და იარაღია, ჯერ კიდევ არ უჭირავს მსოფლიოში თავისი დიდმპყრობლური ადგილი. რუსულ სულს ჯერ კიდევ არ შეუძლია უკარნახოს ხალხებს ის პირობები, რომელთა კარნახიც შეუძლია რუსულ დიპლომატიას. სლავურ რასას ჯერ კიდევ არ უჭირავს ის ადგილი მსოფლიოში, რაც ლათინურ თუ გერმანულ რასებს. აი, რა უნდა შეიცვალოს ძირეულად ამჟამინდელი დიდი ომის შემდეგ, რომელიც გვივლენს დღემდე არნახულ ისტორიულ ურთიერთშეხებას და ურთიერთკავშირს აღმოსავლეთსა და დასავლეთს შორის. რუსეთის შემოქმედებითი სული, ბოლოს და ბოლოს, თავის დიდმპყრობლურ ადგილს დაიჭერს მსოფლიოს სულიერ კონცერტში. ის, რაც ხდებოდა რუსული სულის ნიაღში, ახლა უკვე პროვინციულ, განკერძოებულ და კარჩაკეტილ მოვლენად კი არ დარჩება, არამედ საყოველთაო, ზოგადსაკაცობრიო, არა მარტო აღმოსავლურ, დასავლურ ფენომენადაც იქცევა. საამისოდ უკვე რა ხანია მომწიფდა რუსეთის პოტენციური სულიერი

ძალა. 1914 წლის ომს უფრო ღრმად და მძლავრად შეჰყავს რუსეთი მსოფლიო ცხოვრების მორევში და უფრო მჭიდროდ აკავშირებს ევროპულ აღმოსავლეთს ევროპულ დასავლეთთან, ვიდრე 1812 წლის ომი. უკვე წინასწარ შეიძლება განვჭვრიტოთ, რომ ამ ომის შედეგად რუსეთი იმდენად გახდება საბოლოოდ ევროპული, რამდენადაც ევროპა აღიარებს რუსეთის სულიერ გავლენას თავის შინაგან ცხოვრებაზე. უკვე რეკავს მსოფლიოს ისტორიის ის საათი, როცა სლავურ რასას, რუსეთის მეთაურობით, მიიხმობენ განმსაზღვრელი როლის შესასრულებლად კაცობრიობის ცხოვრებაში. მოწინავე გერმანული რასა თავის თავს გამოფიტავს მილიტარისტულ იმპერიალიზმში. სლავიანობის მოწოდებას წინასწარ გრძნობდნენ დასავლეთის გულისხმიერი ადამიანები. მაგრამ რუსეთის მსოფლიო ამოცანების განხორციელება არ შეიძლება ისტორიის სტიქიურ ძალთა თვითნებობას ჰქონდეს მინდობილი. აუცილებელია ნაციონალური გონისა და ნაციონალური ნების შემოქმედებითი ძალისხმევა. და თუ დასავლელი ხალხები იძულებულნი იქნებიან, ბოლოს და ბოლოს, დაინახონ რუსეთის ერთადერთი სახე და აღიარონ მისი მოწოდება, ჯერხნობით ის მაინც გაურკვეველი რჩება, ჩვენ თვითონ თუ გვესმის, მაინც რა არის რუსეთი და რისთვისაა ხმობილი. თვით ჩვენთვის რუსეთი კვლავაც გამოუცნობ ენიგმად რჩება. ის წინააღმდეგობრივია, ანტინომიური. რუსეთის სული არავითარი დოქტრინებით არ იფარება. ტიუტჩევიმა თქვა თავის რუსეთზე:

Умом России не понять,  
Аршином общим не измерить:  
У ней особенная статья,  
В Россию можно только верить.

და მართლაც, შეიძლება ითქვას, რომ რუსეთი მიუწვდომელია გონებისათვის და დოქტრინებისა თუ მოძღვრებების არშინით განუზომელი, რწმენით კი რუსეთი ყველას თავისებურად სწამს და რუსეთის წინააღმდეგობებით სავსე ყოფაში ყველა პოულობს ფაქტებს თავისი რწმენის დასამტკიცებლად. შეიძლება მიაღგე რუსეთის სულში დაფარული საიდუმლოს ამოხსნას, თუ დაუყოვნებლივ აღიარებ მის ანტინომიურობას და ამაზრზენ წინააღმ-

დეგობრივ ბუნებას. მაშინ რუსული თვითშეგნება თავისუფლდება ცრუ და ყალბი იდეალიზაციისა თუ საზარელი კევხნისაგან, ისევე, როგორც უნიათო კოსმოპოლიტიკური უარყოფისა და უცხოელთა მონობისაგან.

რუსული ყოფის წინააღმდეგობანი ყოველთვის პოულობდნენ ასახვას რუსულ ლიტერატურასა და რუსულ ფილოსოფიურ აზრში. რუსული სულის შემოქმედება ისევე ორდება, როგორც მისი ისტორიული ყოფა, რასაც ნათლად გვიჩვენებს ჩვენს ნაციონალურ იდეოლოგიათა შორის ყველაზე სპეციფიკური იდეოლოგია – სლავიანოფილობა, ისევე, როგორც ჩვენი უდიდესი ნაციონალური გენია – დოსტოევსკი, ურუსესი რუსთა შორის. რუსული ისტორიის მთელი პარადოქსულობა და ანტინომიურობა სლავიანოფილებსა და დოსტოევსკიზეა აღბეჭდილი. დოსტოევსკის სახე ისევე ორდება, როგორც სახე თვით რუსეთისა და ურთიერთსაპირისპირო გრძნობებს იწვევს. უძირო სიღრმე და მიუწვდომელი სიმაღლე უცნაურად ერწყმის ერთგვარ სიმდაბლეს, უკეთურებას, უღირსობას და მონობას; ადამიანის სიყვარული, ჭეშმარიტად ქრისტესმიერი სიყვარული – კაცთმოძულეობას და სისასტიკეს; თავისუფლების აბსოლუტური, ქრისტიანული წყურვილი (დიდი ინკვიზიტორი) – მონურ მორჩილებას. განა ასეთი არ არის თვითონ რუსეთი?

რუსეთი ყველაზე არასახელმწიფოებრივი, ყველაზე ანარქიული ქვეყანაა მსოფლიოში. რუსი ხალხი კი ყველაზე აპოლიტიკური ხალხია, ვერასოდეს რომ ვერ შესძლო მოენესრიგებინა თავისი ქვეყანა. ჩვენი ჭეშმარიტად ეროვნული რუსი მწერლები, მოაზროვნეები, პუბლიცისტები, – ყველანი არასახელმწიფოებრივი, თავისებური ანარქისტები იყვნენ. ანარქიზმი რუსული სულის მოვლენაა. ის სხვადასხვაგვარად ნიშნეულია როგორც ჩვენი უკიდურესი მემარცხენეების, ისე ჩვენი უკიდურესი მემარჯვენეებისთვისაც. სლავიანოფილები და დოსტოევსკი, არსებითად, ისეთივე ანარქისტები არიან, როგორც მიხეილ ბაკუნინი და კროპოტკინი. ამ ანარქისტულმა რუსულმა ბუნებამ თავისი ტიპიური გამოხატულება ჰპოვა ლევ ტოლსტოის რელიგიურ ანარქიზმში. რუსული ინტელიგენცია, თუნდაც ზერელე პოზი-



ტივისტური იდეებით დასწეულებული, თავისი არასახელმწიფოებრიობით პირნმინდად ანარქისტული ინტელიგენცია იყო. თავისი უკეთესი, ჰეროიკული ნაწილით ის ესწრაფოდა აბსოლუტურ თავისუფლებას და სიმართლეს, არანაირ სახელმწიფოებრივ ფარგლებში რომ არ თავსდებოდა. ჩვენი ხალხოსნობაც სპეციფიკურად რუსული, დასავლეთ ევროპისათვის უცნობი მოვლენაა, არასახელმწიფოებრივი სულის მოვლენა. და ჩვენი ლიბერალებიც ყოველთვის ჰუმანისტები უფრო იყვნენ, ვიდრე სახელმწიფოებრიობის დამცველნი. არავის არ უნდოდა ხელისუფლება, ყველა ისე უფროთხოდა მას, როგორც უნმინდურებას. თვითმპყრობელობის ჩვენეული, მართლმადიდებლური იდეოლოგია ასეთივე მოვლენაა არასახელმწიფოებრივი სულისა, ხალხისა და საზოგადოების უარი სახელმწიფოებრივ ცხოვრებაზე. სლავიანოფილებს შეგნებული ჰქონდათ, რომ მათი მოძღვრება თვითმპყრობელობის შესახებ თავისებური ფორმით სახელმწიფოს უარყოფა იყო. ყოველგვარი სახელმწიფოებრიობა პოზიტივისტურად და რაციონალისტურად წარმოედგინათ. რუსულ სულს წმინდა საზოგადოებრიობა, ღვთიერჩეული ხელისუფლება სურს. რუსი ხალხის ბუნება ცნობიერდება როგორც ასკეტური, მინიერ საქმეთა და მინიერ სიკეთეთა უარყოფელი ბუნება. ჩვენი მემარცხენე და რევოლუციური მიმდინარეობანი სახელმწიფოსადმი დამოკიდებულებით არც ისე ღრმად განსხვავდებიან მემარჯვენე და სლავიანოფილური მიმდინარეობებისგან, – მათში არის მნიშვნელოვანი დოზა სლავიანოფილური და ასკეტური სულისა. სახელმწიფოს ისეთი იდეოლოგიები, როგორც კატკოვი და ჩიჩერინი, ყოველთვის არარუსებად, რუსულ ნიადაგზე ამოზრდილ ერთგვარ უცხოელებად ჩანდნენ, ისევე, როგორც ყოველთვის არარუსული ჩანდა სახელმწიფო საქმეთა გამრიგე ბიუროკრატია, რამდენადაც სახელმწიფო საქმეთა კეთება საერთოდ არ აღიქმება რუსულ საქმიანობად. რუსულ ისტორიას საფუძვლად უდევს უცხოელ ვარიანთა მოწვევა რუსული მიწა-წყლის სამართავად: „ჩვენი მიწა დიდია და უხვი, მაგრამ წესრიგი არ არის მასში“. რა ზუსტად ახასიათებს ეს რუსი ხალხის უუნარობას და მის სურვილს, როგორმე თავი დააღწიოს იმას, რომ თვითონვე მართოს თავისი ქვეყანა და წესრიგი დაამყაროს

მასში. რუს ხალხს თითქოს იმდენად სახელმწიფოს თავისუფლება თუ სახელმწიფოში თავისუფლება კი არა სურს, რამდენადაც სახელმწიფოსაგან და ამქვეყნიური ცხოვრების მონესრიგებაზე ზრუნვისაგან თავისუფლება. რუს ხალხს არა სურს იყოს ვაჟკაცურად მხნე მშენებელი, მისი ბუნება განისაზღვრება როგორც ქალური, პასიური და სახელმწიფო საქმეებში მონა-მორჩილი. პასიური, რეცეპციული ქალურობა სახელმწიფო ძალაუფლებასთან მიმართებით ისე დამახასიათებელია რუსი ხალხისა და რუსული ისტორიისთვის\*. მრავალტანჯული რუსი ხალხის მოთმინებას არა აქვს ზღვარი. სახელმწიფო ხელისუფლება არასახელმწიფოებრივი რუსი ხალხისთვის ყოველთვის გარეგნული პრინციპი იყო და არა შინაგანი; ის მის მიერ კი არ იქმნებოდა, არამედ თითქოს გარედან მიდიოდა მასთან, როგორც სასიძო მიდის სასძლოსთან. ამიტომ ხელისუფლება ძალიან ხშირად უცხოური, თითქოს გერმანული ბატონობის შთაბეჭდილებას ტოვებდა. რუსი რადიკალები და რუსი კონსერვატორები ერთნაირად ფიქრობდნენ, რომ სახელმწიფო „ისინი“ არიან და არა „ჩვენ“. ძალზე ნიშანდობლივია, რომ რუსეთის ისტორიაში არ ყოფილა რაინდობა, ეს ვაჟკაცური სანყისი. ამასთანავე დაკავშირებული პიროვნული სანყისის არასაკმარისი განვითარება რუსულ ცხოვრებაში. რუს ხალხს ყოველთვის მოსწონდა ცხოვრება კოლექტივის სიტბოში, ერთგვარი გათქვეფილობა მინის სტიქიაში, დედის წიაღში. რაინდობით იჭედება პიროვნული ღირსების გრძნობა და ინრობა პიროვნება. ამ პიროვნულ ნრობას ვერ განაპირობებდა რუსეთის ისტორია. რუსი ადამიანისათვის ნიშნეულია უნიათობა და მოშვებულობა, რუსული ხასიათისთვის უცხოა მკვეთრად გამოკვეთილი და ნაქანდაკარი პროფილი. ტოლსტოის პლატონ კარატაევი მრგვალია. რუსული ანარქიზმი ქალურია და არა მამაკაცური, პასიური და არა აქტიური. ბაკუნინის ჯანყიც ქაოტურ რუსულ სტიქიაში დანთქმავა. რუსული არასახელმწიფოებრიობა თავისუფლების მოპოვება კი არა, თვითგვემა, აქტიურობისაგან განთავისუფლებაა. რუს ხალხს სურს მინა იყოს, რომელიც სასძლოობს, სასიძოს

\* ამას მთლიანად ადასტურებს რუსული რევოლუციაც, რომელშიაც ხალხი სულიერად პასიური და ახალი რევოლუციური ტირანის მორჩილი ხდებოდა, თუმცა ბოროტებით აბორგებული.

ელის. ყველა ეს რუსული თვისება საფუძვლად დაედო ისტორიის სლავიანოფილურ ფილოსოფიას და სლავიანოფილურ საზოგადოებრივ იდეალებს. მაგრამ ისტორიის სლავიანოფილურ ფილოსოფიას რუსეთის ანტინომიურობის გაგონებაც არ უნდა, ის რუსული ცხოვრების მხოლოდ ერთ თეზისს უწევს ანგარიშს. მაგრამ მასში არის ანტითეზისი. და რუსეთი არ იქნებოდა ასე იდუმალი, მასში რომ არ იყოს ის, რაზედაც ახლა ვლაპარაკობდით. რუსეთის ისტორიის სლავიანოფილური ფილოსოფია ვერ გვიხსნის რუსეთის უდიდეს იმპერიად ქცევის გამოცანას, ან ძალზე გამარტივებულად გვიხსნის. და სლავიანოფილების ყველაზე მძიმე ცოდვა ის იყო, რომ რუსული სტიქიის ბუნებრივ-ისტორიული ნიშნები მათ ქრისტიანულ სიქველედ აღიქვეს.

რუსეთი ყველაზე სახელმწიფოებრივი და ყველაზე ბიუროკრატიული ქვეყანაა მსოფლიოში; აქ ყველაფერი პოლიტიკის იარაღი ხდება. რუსმა ხალხმა შექმნა მსოფლიოში უძლიერესი სახელმწიფო, უდიდესი იმპერია ივანე კალიტადან მოყოლებული თანდათანობით იკრიბებოდა და იზრდებოდა რუსეთი, რომელმაც იმნაირ განზომილებებს მიაღწია, რომ გამოაგნებლად მოქმედებს მსოფლიოს ყველა ხალხის წარმოსახვაზე. ძალა ხალხისა, რომელზედაც უსაფუძვლოდ როდი ფიქრობენ, რომ მთელი მისი არსება შინაგანი, სულიერი ცხოვრებისკენაა მიმართული, სახელმწიფოებრიობის კოლოსს ხმარდება, თავის იარაღად რომ აქცევს ყველაფერს. უზარმაზარი სახელმწიფოს შენების, განმტკიცებისა და დაცვის ინტერესებს სრულიად განსაკუთრებული და დომინანტური ადგილი უჭირავს რუსეთის ისტორიაში. რუს ხალხს თითქმის აღარ დარჩა ძალა თავისუფალი შემოქმედებითი ცხოვრებისათვის, მთელი სისხლი სახელმწიფოს დაცვასა და განმტკიცებას ხმარდებოდა. კლასები და ნოდებები სუსტად იყვნენ განვითარებულნი და ვერ ასრულებდნენ იმ როლს, რასაც ისინი ასრულებდნენ დასავლური ქვეყნების ისტორიაში. პიროვნება დათრგუნვილი ჩანდა სახელმწიფოს უზარმაზარი განზომილებებით, დაუძლეველ მოთხოვნებს რომ უყენებდნენ მას. ბიუროკრატიის სიმრავლემ წარმოუდგენელ მასშტაბებს მიაღწია. რუსულ სახელმწიფოებრიობას საგუშაგო და თავდაცვითი პოზიცია ეკავა. ის იჭედებოდა

„ტატარშჩინასთან“ ბრძოლაში, შფოთიან ეპოქაში, უცხოელთა შემოსევებში. და ის თვითმკმარ განყენებულ სანყისად იქცა. ის თავისი ცხოვრებით და თავისი კანონით ცხოვრობს, არ ნებავს ხალხის ცხოვრებისადმი დაქვემდებარებული ფუნქციის როლი შეასრულოს. რუსული ისტორიის ამ თავისებურებამ უსიხარულობისა და დათრგუნვილობის ბეჭედი დაასვა რუსულ ცხოვრებას. შეუძლებელი იყო ადამიანის შემოქმედებით ძალთა ლალი თამაში. ბიუროკრატიის ძალაუფლება რუსულ ცხოვრებაში „ნემეტჩინის“ შინაგანი შემოსევა გახლდათ. „ნემეტჩინა“ თითქმის ორგანულად შეერწყა რუსულ სახელმწიფოებრიობას და დაეუფლა ქალურსა და პასიურ სტიქიას. რუსულმა მიწამ სხვა აღიქვა თავის საბედოდ, საქმროში შეცდა. რუსმა ხალხმა უამრავი მსხვერპლი გაიღო რუსული სახელმწიფოს შესაქმნელად, ზღვა სისხლი დაღვარა, თვითონ კი თავის უკიდუგანო სამშობლოში უუფლებოდ დარჩა. რუსი ხალხისთვის უცხოა იმპერიალიზმი ამ სიტყვის დასავლური და ბურჟუაზიული გაგებით. მაგრამ ის მორჩილად სწირავდა თავის ძალას იმპერიალიზმის შექმნას, რაშიაც დაინტერესებული არ იყო მისი გული. აქ მარხია რუსული ისტორიისა და რუსული სულის საიდუმლო. ისტორიის ვერავითარმა ფილოსოფიამ, ვერც სლავიანოფილურმა და ვერც დასავლურმა, ვერ გამოიცნო დღემდე, რატომ შექმნა ყველაზე არასახელმწიფოებრივმა ხალხმა ყველაზე უზარმაზარი და უძლიერესი სახელმწიფო, რატომაც ყველაზე ანარქიული ხალხი ბიუროკრატიის ესოდენ მონა-მორჩილი, რატომაც, რომ სულიერად თავისუფლების მოყვარე ხალხს თითქმის არ სურს თავისუფალი ცხოვრება? ეს საიდუმლო რუსულ ხალხურ ხასიათში მდებდრულ და მამრულ სანყისთა თავისებურ თანაფარდობას უკავშირდება. იგივე ანტინომიურობა გასდევს მთელ რუსულ ყოფასაც.

იდუმალი წინააღმდეგობაა ნაციონალიზმისადმი რუსეთისა და რუსული ცნობიერების მიმართებაში. ესაა მეორე ანტინომია, რომლის მნიშვნელობა სულაც არაა უფრო მცირე, ვიდრე მიმართება სახელმწიფოსადმი. რუსეთი ყველაზე არაშოვინისტური ქვეყანაა მსოფლიოში. ნაციონალიზმი ჩვენში ახდენს რაღაც არარუსულის, მონატმასნის, ერთგვარი „ნემეტჩინის“ შთაბეჭდილებას. გერმანე-

ლები, ინგლისელები, ფრანგები შოვინისტები და ნაციონალისტები არიან მასობრივად, ნაციონალური თავდაჯერებულობითა და თვითკმაყოფილებით სავსენი. რუსებს კი თითქოს რცხვენიათ, რომ რუსები არიან. მათთვის უცხოა ნაციონალური სიამაყე და, ვაი რომ, ხშირად, – ნაციონალური ღირსებაც. რუსი ხალხისთვის სრულიად უცხოა აგრესიული ნაციონალიზმი, მიდრეკილება მოძალადური რუსიფიკაციისადმი. რუსი არ იფხორება, არ ამპარტანობს, ზიზლით არ უყურებს სხვებს. რუსულ სტიქიაში არის ერთგვარი ნაციონალური უანგარობა და ზვარაკობა, რაც უცხოა დასავლელი ხალხებისათვის. რუსული ინტელიგენცია ყოველთვის ზიზლით უყურებდა ნაციონალიზმს და, როგორც ერთგვარ უნმინდურებას, თავს არიდებდა მას. ის მხოლოდ და მხოლოდ ზენაციონალურ იდეალებს აღიარებდა. და რაგინდ ზედაპირული, რაგინდ ბანალურიც არ უნდა ყოფილიყო ინტელიგენციის კოსმოპოლიტური დოქტრინები, მაგრამ, თუნდაც დამახინჯებულად, მათში მაინც ირეკლებოდა რუსი ხალხის ზენაციონალური, ზოგადასაკაცობრიო სული. ვაი-ინტელიგენტები გარკვეული აზრით, უფრო ნაციონალისტები იყვნენ, ვიდრე ჩვენი ნაციონალისტი ბურჟუები, სახის იერით ყველა სხვა ქვეყნის ბურჟუებს რომ ჰგვანდნენ. სხვა, არაინტელიგენტური სულის ადამიანი – ნაციონალური გენია ლევ ტოლსტოი – ჭეშმარიტად რუსი იყო თავისი რელიგიური წყურვილით, გადაელახა ყოველგვარი ნაციონალური შეზღუდულობა, ნაციონალური ხორცის მთელი სიმძიმე. არც სლავიანოფილები ყოფილან ნაციონალისტები, ამ სიტყვის ჩვეულებრივი გაგებით. მათი მიზანი იყო ერნმუნათ, რომ რუს ხალხში ფეთქავს ზოგადადამიანური ქრისტიანული სული, რისთვისაც ცაში აჰყავდათ რუსი ხალხი მისი თვინიერების გამო. დოსტოვესკიმ პირდაპირ გამოაცხადა, რომ რუსი ადამიანი უნივერსალური ადამიანია, რუსული სული კი – სამყაროს სული; ხოლო რუსეთის მისია ისე როდი ესახებოდა, როგორც ნაციონალისტებს. უახლესი ყაიდის ნაციონალიზმი რუსეთის უეჭველი ევროპეიზაციაა, კონსერვატიული „მედასავლეთეობა“ რუსულ ნიადაგზე. ნაციონალიზმის იდეოლოგი კატკოვიც „მედასავლეთე“ იყო; არასოდეს ყოფილა რუსული ხალხური სულის გამომხატველი. კატკოვი რომელიღაც

უცხო სახელმწიფოებრიობის, რომელიდაც „განყენებული სანყისის“ მონა და აპოლოგეტიც იყო. ზენაციონალიზმი, უნივერსალიზმი ისეთივე არსებითი თვისებაა რუსული ნაციონალური სულისა, როგორც არასახელმწიფოებრიობა, ანარქიზმი. რუსეთში ნაციონალურია სწორედ მისი ზენაციონალიზმი, უნივერსალიზმი, მისი თავისუფლება ნაციონალიზმისგან; რუსეთი ამითია თვითმყოფი და ყველა სხვა ქვეყნისაგან განსხვავებული. რუსეთი ხალხების განმათავისუფლებლადაა მონოდებული. ეს მისია მის თავისებურ სულში ძევს. და რუსეთის მსოფლიო ამოცანების სამართლიანობა უკვე წინასწარ განსაზღვრულია ისტორიის სულიერი ძალებით. რუსეთის ეს მისია ახლანდელ ომში ვლინდება. რუსეთს არა აქვს ანგარებიანი მიზნები.

ასეთია რუსეთის ერთი თეზისი, რაც სამართლიანად უნდა გამოგვეხატა. მაგრამ არის არანაკლებ არსებითი ანტითეზისიც. რუსეთი ყველაზე ნაციონალისტური ქვეყანაა მსოფლიოში, არნახული ნაციონალისტური ექსცესების ქვეყანა, რუსიფიკაციით რომ თრგუნავს მის ძალაუფლებას დაქვემდებარებულ ნაციონალობებს, ნაციონალური ბაქიობის ქვეყანა, სადაც ყველაფერი ნაციონალიზებულია თვით ქრისტეს მსოფლიო ეკლესიამდე, ქვეყანა, ერთადერთ ხმობილად რომ მოაქვს თავი და ზიზლით უყურებს, მისი აზრით, დასაღუჟად განწირულ მთელ ევროპას, როგორც ხრწნილებას და ეშმაკის ნასხლეტს. რუსული თვინიერების უკუმხარეა უჩვეულო რუსული ამპარტავნება, სწორედ ყველაზე თვინიერია ყველაზე დიადი, ყველაზე ძლიერი, ერთადერთი ხმობილი. სწორედ ყოველივე „რუსულია“ ალაღმართალი, კეთილი, ჭემმარიტი, ღვთაებრივი. რუსეთი წმინდაა. რუსეთი ცოდვილია, მაგრამ ცოდვაშიც წმინდა ქვეყნად, წმიდანთა ქვეყნად რჩება, სინწინდის იდეალებით რომ სულდგმულობს. ვლადიმერ სოლოვიოვი დასცინოდა რუსული ნაციონალიზმის თავდაჯერებულ ბაქიბუქს – ყველა წმიდანი რუსულად ლაპარაკობდაო. თვით დოსტოევსკი, უნივერსალური ადამიანის მოქადაგე და მსოფლიო სულის მიმართ მხმობელი, იმავდროულად ქადაგებდა აღვირახსნილ ნაციონალიზმს, გააფთრებით სდევნიდა პოლონელებს და ებრაელებს და დასავლეთს უკიჟინებდა – ვინ მოგცა იმის

უფლება, რომ ქრისტიანულ სამყაროდ იწოდებოდეთ. რუსული ეროვნული ამპარტავნება ყოველთვის იმაში ვლინდება, რომ რუსეთი თავის თავს მიიჩნევს არა მარტო ყველაზე ქრისტიანულ, არამედ მთელ მსოფლიოში ერთადერთ ქრისტიანულ ქვეყნად. კათოლიციზმი საერთოდ არ მიიჩნევა ქრისტიანობად, და სწორედ ეს იყო პოლონეთის საკითხისადმი მცდარი დამოკიდებულების ერთ-ერთი სულიერი წყარო. რუსეთი, თავისი სულით ხალხების განმათავისუფლებლად ხმობილი, ძალიან ხშირად გვევლინება მათ დამთრგუნველად, და ამიტომაც თავს იტყვის მტრობას და იჭვს, რაც დღესდღეობით ჯერ კიდევ უნდა დავძლიოთ.

რუსული ისტორია გვივლენს სრულიად განსაკუთრებულ სურათს – ქრისტეს ეკლესიის სრულ ნაციონალიზაციას, ეკლესიისა, მსოფლიო ეკლესიად რომ მოაქვს თავი. ეკლესიური ნაციონალიზმი სპეციფიკური რუსული მოვლენაა, რომლითაც გაჟღენთილია ჩვენი ძველი სარწმუნოება. მაგრამ იგივე ნაციონალიზმი მბრძანებლობს გაბატონებულ ეკლესიაშიც; იგივე ნაციონალიზმი განწონის სლავიანოფილურ იდეოლოგიასაც, რომელიც „სრულიად მსოფლიურს“ ყოველთვის ცვლიდა „რუსულით“. ქრისტეს სამყაროული სული, მამაკაცური მსოფლიო ლოგოსი ტყვექმნილია ქალური ნაციონალური სტიქიით, რუსული მიწითა და მისი წარმართული პირველქმნილობით. ასე ჩამოყალიბდა დედა-მინის წიაღში, კოლექტიურ ნაციონალურ სტიქიასა და ცხოველურ სითბოში გათქვეფილ-გაზავებული რელიგიურობა. რუსული რელიგიურობა ქალური რელიგიურობაა, კოლექტიურ-ბიოლოგიური, მისტიურ სითბოდ განცდილი სარწმუნოება. მასში სუსტადაა განვითარებული პიროვნული რელიგიური სანყისი; მას ეშინია გამოსვლა კოლექტიური სითბოდან სიცივეში და პიროვნული რელიგიურობის ცეცხლში. ამნაირი რელიგიურობა უარყოფს მამაკაცურ, აქტიურ სულიერ გზას. ეს იმდენად ქრისტეს რელიგია როდია, რამდენადაც ღვთისმშობლისა, დედა-მინის, ქალური ღვთაების რელიგია, ნათელს რომ ჰფენს ხორციელ ყოფას. ვ.ვ. როზანოვი თავისებურად გენიალური გამომხატველია გვაროვნული ხორცისა, გამრავლების და სიმყუდროვის ამ რუსული რელიგიისა. დედა-მინა რუსი ხალხისთვის რუსეთია, ღვთისმშობლად გარდასახული

რუსეთი, ღვთისმტვირთველი ქვეყანა. ამნაირი ქალური, ნაციონალურ-სტიქიური რელიგიურობა კისრად უნდა ედოს სულიერი აქტივობის მთელი სიმძიმისა და ჯვრის მტვირთველ მამაკაცებს, ხალხის სულიერ წინამძღოლთა როლს რომ ასრულებენ. რუსი ხალხი თავის რელიგიურ ცხოვრებაში მინდობილია წმიდანებს და მხცოვან ბერებს, რომელთა წინაშეც, ისევე, როგორც ხატების წინ, მხოლოდ მუხლმოყრა მართებს. რუსი ხალხი იმაზე ფიქრსაც კი ვერ ბედავს, რომ შეიძლება მიჰბაძო წმიდანებს, და რომ წმიდანობა შინაგანი გზაა სულისა, – ეს იქნებოდა მეტიცმეტად მამაკაცური სითამამე. რუს ხალხს იმდენად წმიდანობა როდი სურს, რამდენადაც მუხლმოყრა და მოწინება სინამდის წინაშე, მსგავსად იმისა, როგორც ძალაუფლება კი არა სურს, არამედ ის, რომ მას ემსახუროს და მასვე გადააბაროს არსებობის მთელი სიმძიმეც. რუსი ხალხი მცონარაა რელიგიური აღმასვლისათვის, მისი რელიგიურობა საველეა და არა სამთაგორე. კოლექტიური თვინიერება უფრო ადვილია მისთვის, ვიდრე პიროვნების რელიგიური წრთობა და ნაციონალური სტიქიური ცხოვრების სითბოსა და სიმყუდროვის განირვა. რუსი ხალხი თავისი თვინიერების სანაცვლოდ იღებს ჯილდოდ კოლექტიური ცხოვრების ამ სითბოს და სიმყუდროვეს. ასეთია რუსეთში ნაციონალიზაციის ხალხური ნიადაგი. ამაში არის უზარმაზარი მინარევი რელიგიური ნატურალიზმისა, წინ რომ უსწრებდა სულის თავისუფლებისა და პიროვნების რელიგიას. თვით ქრისტიანულმა სიყვარულმა, რომელიც, არსებითად, სულიერია და სისხლხორცეულ კავშირთა საპირისპირო, ნაციონალიზაცია განიცადა ამ რელიგიურობაში და „თავისი“ ადამიანის სიყვარულად იქცა. ასე მტკიცდება სულის კი არა, ხორცის რელიგია, ასე იცვება რელიგიური მატერიალიზმის ციხე-სიმაგრე. უკიდევანო რუსულ ტრამაღზე ყელყელაობენ ეკლესიები, ზე ინევენ ბერები და წმიდანები, მაგრამ ტრამაღლის ნიადაგი ჯერ კიდევ ნატურალისტურია, ყოფა კი კვლავაც წარმართული.

დიდ საქმეს, რაც ვლადიმერ სოლოვიოვმა გააკეთა რუსული ცნობიერებისათვის, უწინარეს ყოვლისა, უნდა ვხედავდეთ იმ დაუნდობელ კრიტიკაში, რასაც ის თავს ატეხს საეკლესიო ნა-



ციონალიზმს, მის მუდმივ მოწოდებაში ქრისტეს მსოფლიო სულის მიმართ, ნაციონალური თუ ნატურალური სტიქიის ტყვეობიდან ქრისტეს სულის გამოსახსნელად. საეკლესიო ნაციონალიზმის წინააღმდეგ ბრძოლისას ვლ. სოლოვიოვი ზედმეტად იხრებოდა კათოლიკობისკენ, მაგრამ მის ძირითად მისწრაფებათა და მოტივთა დიდი სიმართლე უეჭველია და რუსეთისაგან ჯერ კიდევ თავის აღიარებას ელის. ვლ. სოლოვიოვი არის ქმედითი ძალა რუსული ყოფის ნაციონალისტური ანტითეზისის წინააღმდეგ. მისი ქრისტიანული სიმართლე პოლონური და ებრაული საკითხის გადანყვევებაში ყოველთვის უნდა უპირისპირდებოდეს დოსტოვესკის უმართლობას. საეკლესიო ნაციონალიზმს სახელმწიფოს მიერ ეკლესიის დამონებამდე მივყავდით. ეკლესია, რომელიც არის სულიერი, მისტიური ორგანიზმი, პასიურად ექცეოდა გერმანული ყაიდის სინოდალური ძალაუფლების ქვეშ. რუსეთის ენიგმური ანტიონომიურობა ნაციონალურობასთან მიმართებით კვლავაც მამრულ და მდედრულ საწყისთა იმავე უთანაბრო თანაფარდობას, პიროვნების განუვითარებლობას და პასიურობას უკავშირდება, ქრისტეს მიერ შობილი პიროვნებისა, ვინც იმისთვის იქნა ხმობილი, რომ ყოფილიყო თავისი მიწის სასიძო, ნათელმოსილი ქმარი ქალური ნაციონალური სტიქიისა, და არა მონა მისი.

რუსეთის ასეთსავე ენიგმურ ავტონომიურობას შეიძლება ყველაფერში გავადევნოთ თვალი. შეიძლება დავადგინოთ ურიცხვი რაოდენობა თეზისებისა და ანტითეზისებისა რუსული ნაციონალური ხასიათის შესახებ, შეიძლება გამოვავლინოთ რუსული ხასიათის უამრავი წინააღმდეგობა. რუსეთი სულის უსასრულო თავისუფლების ქვეყანაა, ყარიბობისა და ღვთაებრივი სიმართლის მაძიებელი ქვეყანა. რუსეთი ყველაზე არაბურჟუაზიული ქვეყანაა მსოფლიოში; მისთვის უცხოა ის ღრმად ფესვგადგმული მეშჩანობა, რაც რუსებს ასე სძაგთ და ეზიზღებათ დასავლეთში. დოსტოვესკი, ვისი მიხედვითაც შეიძლება შევისწავლოთ რუსული სული, თავისი გამაოგნებელი ლეგენდით დიდი ინკვიზიტორის შესახებ წინასწარმაუწყებელი იყო ისეთი თამამი და უსასრულო ქრისტესმიერი სიყვარულისა, რისი მსგავსის მტკიცებაც მსოფლიოში ჯერ არავის არ გაუბედავს. სულის თავი-

სუფლების მტკიცება, როგორც რალაც სპეციფიკურად რუსულისა, ყოველთვის გვევლინებოდა სლავიანოფილების არსებით თავისებურებად. სლავიანოფილები და დოსტოევსკი რუსი ხალხის შინაგან თავისუფლებას, მის ორგანულ რელიგიურ თავისუფლებას ყოველთვის უპირისპირებდნენ დასავლელი ხალხების შინაგან არათავისუფლებას და მათ გარეგნულ მონობას. რუს ხალხში ჭეშმარიტად არის სულის თავისუფლება, რაც ეძლევა მხოლოდ იმას, ვინც არ შთაუნთქავს ამქვეყნიური სარფისა და კეთილდღეობის სურვილს. რუსეთი ყოფითი თავისუფლების ქვეყანაა, რაც უცხოა დასავლეთის მონინავე, მეშჩანური ნორმებით გათანგული ხალხებისათვის. მხოლოდ რუსეთში არ არის ბურჟუაზიულ პირობითობათა დამთრგუნველი ძალაუფლება და არც მეშჩანური ოჯახის დესპოტიზმი. რუსი ადამიანი სულის უჩვეულო სიმსუბუქით სძლევს ყოველგვარ ბურჟუაზიულობას, თავს აღწევს ყოველგვარ ყოფითობას და ნორმირებულ ცხოვრებას. ყარიბის ტიპი ისე ნიშნულია და მშვენიერი რუსეთისათვის. ყარიბი ყველაზე თავისუფალი ადამიანია დედამინის ზურგზე. ის დაიარება მინაზე, მაგრამ მისი სტიქია ჰაეროვანია; ის მიწას როდი ჩაზრდია, მისთვის უცხოა მიწიერება. ყარიბი თავდახსნილია „ქვეყნისაგან“ და მიწისა თუ მიწიერი ცხოვრების მთელი სიმძიმე ზურგზე მოგდებულ პატარა აბგაზე დაიყვანება. რუსი ხალხის სიდიადე და უზენაესი ცხოვრების მიმართ მისი ხმობილობა ყარიბის არსებაშია კონცენტრირებული. ყარიბის რუსულმა ტიპმა გამოხატულება ჰპოვა არა მარტო ხალხურ, არამედ კულტურულ ცხოვრებაშიც, ინტელიგენციის უკეთესი ნაწილის ყოფაშიც. აქ ჩვენ ვხედავთ თავისუფალი სულის მსხემებს, არაფერზე რომ არ არიან მიჯაჭვულნი, უხილავი ქალაქის მაძიებელ მარადიულ მოგზაურებს. მათ ამბავს შეიძლება გავეცნოთ დიდ რუსულ ლიტერატურაში. ყარიბებს კულტურულ, ინტელიგენტურ ცხოვრებაში ხან რუსულ მიწაზე მოხეტიალე მანანალებს ეძახიან, ხანაც გარენრებს. მათ უკვე ვხედავთ პუშკინისა და ლერმონტოვის, შემდეგ კი ტოლსტოისა და დოსტოევსკის შემოქმედებაში. სულიერი ყარიბები არიან მთელი ეს რასკოლნიკოვები, მიშკინები, სტავროგინები, ვერსილოვები და თავადი ანდრეი თუ პიერ ბეზუხოვი. ყარიბებს

არა აქვთ თავიანთი ქალაქი, ისინი მომავლის ქალაქს ეძებენ. ვლ. სოლოვიოვი ამ მიზნის მკვიდრ მემჩანად კი არა, უსახლკარო მსხემად და ყარიბად გრძნობდა თავს. ასეთი იყო სკოვოროდაც XVII საუკუნეში, ხალხის წიალიდან გამოსული ყარიბი ბრძენი. სულიერ ყარიბობას ვხედავთ ლერმონტოვში, გოგოლში, ლევ ტოლსტოისა და დოსტოვესკიში, მეორე მხრივ კი – რუს ანარქისტებსა და რევოლუციონერებში, თავისებურად რომ მიელტვოდნენ რალაც აბსოლუტურს, რომელიც უკან იტოვებდა პოზიტიური და ხილული ცხოვრების ზღვარს. ამასვე ვხედავთ რუსულ სექტანტობაში, მისტიურ ხალხურ წყურვილსა თუ შმაგ სურვილში, რათა „ზღვად მოსკდეს სული“. რუსეთი სულიერი თრობის ქვეყანაა, შოლტების, თვითმკვლელების, „დუხობორების“, კონდრატე სელივანოვისა და გრიგორი რასპუტინის, თვითმარქვიებისა და „პუგაჩოვშჩინის“ ქვეყანა. რუსულ სულს ერთ ადგილზე ვერ მოუსვენია, ეს მემჩანური თუ ლოკალური სული როდია. რუსულ სულში არის ერთგვარი უსასრულო ძიება, ძიება უხილავი სახლის, უხილავ ქალაქ კიტყისა. რუსული სულის წინაშე იშლება უსასრულო სივრცე და სულიერი მზერა ვერსად ლანდავს მკაფიოდ მოხაზულ ჰორიზონტს. რუსული სული იწვის, რათა სიმართლე, აბსოლუტური და ღვთაებრივი სიმართლე მოუპოვოს ყველას და ახალი ცხოვრებისთვის აღადგინოს ისინი. ის დღენიადაგ ვალალებს ხალხისა და მთელი მსოფლიოს ტანჯვა-წამების გამო და მის ურვას არ უჩანს ბოლო. ის გამუდმებით ჩაჰკირკიტებს წყეულ კითხვებს, აქვს თუ არა აზრი სიცოცხლეს. ეს სული მემამბოხეა და დაუცხრომელი, მას არ აკმაყოფილებს არაფერი, რაც წარმავალია, ფარდობითი და პირობითი. სულ უფრო და უფრო შორს უნდა წახვიდე, ზღვრისა და დასასრულისკენ, რათა გასცდე ამ ქვეყანას, ამ მიწას, ყოველივე ადგილობრივს, მემჩანურს და მიწას მიჯაჭვულს. არაერთხელ აღუნიშნავთ, რომ თვით რუსული ათეიზმიც კი რელიგიურია. ჰეროიკულად განწყობილი ინტელიგენცია სასიკვდილოდ სწირავდა თავს მატერიალისტური იდეების გულისთვის. ეს უცნაური წინააღმდეგობა გასაგები გახდება, თუ გავითვალისწინებთ, რომ მატერიალისტური გარსის მიღმა ის მიელტვოდა აბსოლუტურს. სლავური ჯანყი მგზნებარე, ცე-

ცხოვრების სტიქიაა. და ბაკუნინიც, მსოფლიო ხანძრის მისეული შმაგი წყურვილით, ხანძრისა რომელსაც ყველაფერი უნდა გადაეხრებოდა, რუსი იყო, სლავი, მესიანისტი. ასეთია რუსეთის სულის ერთი თეზისი. რუსი ხალხის ცხოვრებაც, მისი მისტიური სექტებით, რუსი მწერლების საზარელი ბედიც, ისევე, როგორც ბედი ნიადაგს მონყვეტილი და, იმავდროულად, ასე სპეციფიკურად ნაციონალური რუსული ინტელიგენციისა, ყველაფერი გვაძლევს იმის უფლებას, რომ ვამტკიცოთ თეზისი, რომლის თანახმადაც, რუსეთი უსაზღვრო თავისუფლებისა და უსასრულო სივრცეების ქვეყანა, ყარობების, მანანალების, მაძიებლების, თავისი სტიქიურობით, თავისი ხალხური დიონისიზმით, მეამბოხე და გამოგნებელი ქვეყანაა, ფორმის გაგონება რომ არ უნდა.

მაგრამ, აი, ანტითეზისიც. რუსეთი – არნახული სერვილიზმისა და ამაზრზენი მორჩილების ქვეყანა, რომლისთვისაც უცხო პიროვნების უფლებათა შეგნება და მისი ღირსების დაცვა; ინერტული კონსერვატიზმის, სახელმწიფოს მიერ დამონებული რელიგიური ცხოვრების, გახვევებული ყოფისა და მძიმე ხორცის ქვეყანა; კონსერვატული, ჩლუნგი მომხვეჭელებისა და ხორცის სიმძიმეში ჩაფლული ვაჭრების ქვეყანა, რომლის ჩინოვნიკებიც არასოდეს არ გადადიან ჩაკეტილი და ჩამკვდარი ბიუროკრატიული სამეფოს საზღვრებს, ხოლო გლეხებს, პირნმინდად გარეგნულად, ანგარების კარნახით რომ იღებენ ქრისტიანობას, არაფერი არა სურთ, გარდა მინისა; მატერიალურ ყოფაში ჩაძირული სამღვდელთა, უსულგულო რიტუალების, თავისი აზრით ინერტული და კონსერვატული, ყველაზე ზედაპირული მატერიალისტური იდეებით დასნეულებული ინტელიგენციის ქვეყანა. რუსეთს არ უყვარს მშვენიერება, რომელსაც ისე უფრთხის, როგორც მეტისმეტობას. რუსეთს ადგილიდან ვერ დაძრავ, ისეა დამძიმებული, ისეთი ინერტული, ისე მცონარა და მატერიაში დანთქმული, ისე ადვილად ეგუება თავის ცხოვრებას. არცერთ ჩვენს ნოდებას, ჩვენს მამაპაპურ ფენებს – თავადაზნაურობას, ვაჭრებს, გლეხობას, სამღვდელთა, ჩინოვნიკებს – ერთსულოვნად არა სურს და არ უყვარს აღმასვლა. ყველას ურჩევნია დაბლა, ტრამაღზე დარჩეს, იყოს „როგორც ყველა“. პიროვნება ყველგან ითრგუნება

ორგანულ კოლექტივში. ჩვენი მამაპაპური ფენები მოკლებულნი არიან მართლშეგნებას და თვით ღირსებასაც, ყოველთვის იმის იმედი აქვთ, რომ სხვები გააკეთებენ მათ საქმეს. ჩვენი პოლიტიკური რევოლუციონიზმიც რალაცნაირად შებოჭილია, უნაყოფო და აზრით ინერტული. რუსული რადიკალურ-დემოკრატიული ინტელიგენცია, როგორც კრისტალიზებული ფენა, სულიერად კონსერვატიულია, ასე რომ, ჭეშმარიტი თავისუფლება უცხოა მისთვის; ის მექანიკური თანასწორობის იდეით უფროა გატაცებული, ვიდრე თავისუფლებით. ზოგს ჰგონია, რომ რუსეთი მონობისთვისაა განწირული და თავისუფალი ცხოვრების გზა მოჭრილია მისთვის. კაცმა შეიძლება იფიქროს, რომ პიროვნებას ჯერ კიდევ არ გაუღვიძნია არა მარტო კონსერვატულ, არამედ რევოლუციურ რუსეთშიც, და რომ ის კვლავ რჩება უპიროვნო კოლექტივის ქვეყნად. მაგრამ უთუოდ უნდა გვახსოვდეს, რომ დასაბამიერი რუსული კოლექტივიზმი მხოლოდ ბუნებრივი ევოლუციის სანყისი სტადიაა და არა მარადიული მოვლენა სულისა.

როგორ გავიგოთ რუსეთის ეს ენიგმური წინააღმდეგობა, ეს ერთნაირი ერთგულება ურთიერთგამომრიცხავი თეზისების მიმართ? აქაც, ისევე როგორც ყველგან, რუსეთის სულის თავისუფლებისა თუ მონობის, ყარიბობისა თუ უძრაობის საკითხში, ჩვენ ვაწყდებით მამრულ და მდედრულ სანყისთა იმავე ფარულ თანაფარდობას. ამ ღრმა წინააღმდეგობის ფესვი რუსულ სულსა და რუსულ ხასიათში მამაკაცურ და ქალურ სანყისთა ურთიერთშეუთავსებლობაში უნდა ვეძიოთ. უსასრულო თავისუფლება უსასრულო მონობად იქცევა, მარადიული ყარიბობა – მარადიულ უძრაობად, იმიტომ, რომ მამაკაცური თავისუფლება ვერ ეუფლება რუსეთის შიგნით, მის სიღრმეში, ქალურ ნაციონალურ სტიქიას. მამაკაცურ სანყისს აქ ყოველთვის გარედან ელიან, პიროვნული სანყისი ვერ იშლება საკუთრივ რუს ხალხში. აქედან – მუდმივი დამოკიდებულება უცხოეთზე. ფილოსოფიური ტერმინებით ეს ნიშნავს, რომ რუსეთი თავისი თავის მიმართ ყოველთვის გარეგნულად, ტრანსცენდენტურად გრძნობს მამრულ სანყისს, და არა იმმანენტურად. ამასთანაა დაკავშირებული ის, რომ ყოველივე მამაკაცური, განმათავისუფლებელი და მაფორმირებელი რუსეთში

თითქოს არარუსული, ფრანგული თუ გერმანული იყო, ან კიდევ, ძველად, – ბერძნული. რუსეთი თითქოს უმწნეოა თვითონვე მოახდინოს თავისი თავის ფორმირება თავისუფალ არსებობაში, უმწნეო თავისი თავიდან შექმნას პიროვნება. თავის საკუთარ ნიადაგთან, თავის ნაციონალურ სტიქიასთან დაბრუნება რუსეთში ისე ადვილად იძენს დათრგუნვილობის ხასიათს, ისე ადვილად იქცევა უძრაობად და რეაქციად. რუსეთი სასძლოობს, სასიძოს ელის, რომელიც სადღაც ზემოდან უნდა მოვიდეს, მაგრამ საბედო კი არა, გერმანელი ჩინოვნიკი მოდის და ეუფლება მას. სულის სიცოცხლეში მას ფლობენ: ხან მარქსი, ხან კანტი, ხან შტაინერი ან ესა თუ ის უცხოელი კაცი. რუსეთი, ესოდენ თავისებური, ესოდენ უჩვეულო სულის ქვეყანა, ყოველთვის მონურად ემორჩილებოდა დასავლეთ ევროპას. კი არ სწავლობდა ევროპისგან, რა იყო მისთვის კარგი, და არც ევროპულ კულტურას ეზიარებოდა, არამედ მონურად ემორჩილებოდა დასავლეთს, ანდა ველური ნაციონალური რეაქციით ანგრევდა მას და სპობდა კულტურას. აპოლონ ღმერთი, ღმერთი მამრული ფორმისა, არა და არ ჩამოდიოდა დიონისურ რუსეთში. რუსული დიონისიზმი ბარბაროსულია და არა ელიზური. ურთიერთსაპირისპირო საწყისები შეიძლება სხვა ქვეყნებშიც ნახო, მაგრამ თეზისი მხოლოდ რუსეთში იქცევა ანტი-თეზისად. ბიუროკრატიული სახელმწიფოებრიობა დასაბამს იღებს ანარქიზმიდან, მონობა – თავისუფლებისგან, უკიდურესი ნაციონალიზმი – ზენაციონალიზმისგან. ამ გამოუვალაი წრიდან არსებობს მხოლოდ ერთი გამოსავალი: თვით რუსეთის წიაღში, მის სულიერ სიღრმეში, მამაკაცური, პიროვნული, მაფორმირებელი საწყისის გაშლა, თავისი საკუთარი ნაციონალური სტიქიის დაუფლება, და მამაკაცური, სხივოსანი ცნობიერების იმმანენტური გამოღვიძება. და მე მინდა მწამდეს, რომ ახლანდელი მსოფლიო ომი გამოიყვანს რუსეთს ამ გამოუვალაი წრიდან, რუსეთის მამაკაცურ სახეს უჩვენებს მსოფლიოს და სათანადო შინაგან თანაფარდობას დაამყარებს ევროპულ აღმოსავლეთსა და ევროპულ დასავლეთს შორის.

# დემოკრატია და პიროვნება

I

დღეს ჩვენში ცოტას ფიქრობენ საზოგადოებრიობის საფუძვლებზე. ჩვენი ცნობიერება ელემენტარულ საჭიროებებზეა გადატანილი, უფრო შორეულ პერსპექტივებს რომ გვიხშობენ. უთუოდ მოგვინევს გარდაექმნათ ჩვენი საზოგადოებრივი ცხოვრება, რისთვისაც მზად უნდა ვიყოთ იდეურად. ჩვენი საზოგადოებრივი მოძრაობა ღარიბია იდეებით და ბევრი რამ აღიქმება მასში როგორც თავისთავად ნაგულსხმევი. რუსული ინტელიგენციისა და მონინავე რუსული საზოგადოების ფართო წრეებში დემოკრატიულ იდეებს და იდეოლოგიებს ისე იღებდნენ, როგორც თვითცხად სიმართლეს. დემოკრატიის იდეა მათ თვალში არასოდეს წარმოჩენილა მთელი თავისი სისრულით და არც არასდროს აღქმულა კრიტიკული თვალსაზრისით. ჩვენი საზოგადოებრივი თუ სახელმწიფოებრივი ცხოვრების ბოროტება და უსამართლობა ამარტივებდნენ და ელემენტარულს ხდიდნენ ჩვენს აზრს. ასე რომ, ყველაფერი, რაც უპირისპირდებოდა ჩვენს დამთრგუნველ სინამდვილეს, უკვე სიკეთედ და სინათლედ ჩანდა. ყოველი მეტისმეტად რთული საზოგადოებრივი აზრი, ცოტა არ იყოს, უადგილოდ, გაუგებრად და საეჭვოდ მიაჩნდა ხალხს. ჩვენ მხოლოდ მარტივი და სწორხაზოვანი გადანყვეტილებები გვიყვარს. დასავლეთში დემოკრატიისა და პიროვნებისადმი მისი მიმართების პრობლემა უკვე რა ხანია ძალზე რთულად დგას. სასიცოცხლო ისტორიულმა პროცესმა მიიყვანა დასავლეთი ამ პრობლემამდე, მან ბევრი რამ აქცია პრობლემატურად. მაშინ როდესაც ჩვენ, რუსები, დიდი ძალმომრეობის პირობებში ვცხოვრობდით და ძალზე ცოტა რამ თუ განვიცდით პოლიტიკური მშენებლობის სფეროში. მხოლოდ აზრობრივად განვიცადეთ ყველაზე უკიდურესი პოლიტიკური თუ სოციალური დოქტრინები და დროდადრო იმასაც კი ვფიქრობდით, თითქოს უკვე ანარქიზმიც გამოვიარეთ, მაგრამ ეს უკიდურესად პოლიტიკური თუ სოციალური დოქტრინები რუსეთში გამარტივებულად და ელემენტარულად მოიაზრებოდნენ. ასეთივე სიმარტივე და ელემენტარულობა იგრძნობოდა დემოკრატიის იდეის ჩვენეულ გააზრებაშიც. კირთებასა და უსამართლობას ნაჩვევ ბევრ რუსს დე-

მოკრატია რალაც მკაფიოდ განსაზღვრული და მარტივი ეჩვენებოდა: მას უნდა მოეტანა დიდი სიკეთე, გაეთავისუფლებინა პიროვნება. დემოკრატის ერთგვარი უდავო სიმართლის გულისთვის, ჩვენი ოდინდელი უმართლობა რომ უნდა შეეცვალა, მზად ვიყავით დაგვევინყებინა, რომ დემოკრატის რელიგია, როგორც ის ჩამოაყალიბა რუსომ და განახორციელა რობესპიერმა, არამცთუ ათავისუფლებს პიროვნებას და ამკვიდრებს მის ხელშეუვალ უფლებებს, არამედ მთლიანად თრგუნავს და არასდიდებით არ სურს აღიაროს მისი ავტონომიური არსებობა. სახელმწიფოებრივი აბსოლუტიზმი დემოკრატიულ რეჟიმებში ისევე შესაძლებელია, როგორც უკიდურეს მონარქიებში. სახალხო ხელისუფლებას ისევე შეუძლია მისი ხელშეუვალი უფლებები წაართვას პიროვნებას, როგორც ერთმმართველობას. ასეთია ბურჟუაზიული დემოკრატია, სახალხო ხელისუფლების პრინციპის ფორმალური აბსოლუტიზმი. თუმცა მარქსის სოციალური დემოკრატიაც ასევე ნაკლებად ათავისუფლებს პიროვნებას და ასევე არ უნევს ანგარიშს მის ავტონომიურ არსებობას. სოციალ-დემოკრატების ერთ-ერთ ყრილობაზე გამოითქვა აზრი, რომ პროლეტარიატს შეუძლია ჩამოართვას პიროვნებას მისი ვითომცდა ხელშეუვალი უფლებები, როგორც მაგალითად, აზრის თავისუფლების უფლება, თუ ამას მოითხოვს პროლეტარიატის სასიცოცხლო ინტერესები. ამ შემთხვევაში პროლეტარიატი მოიაზრება აბსოლუტად, რომელსაც ყველაფერი უნდა ემსხვერპლოს. ჩვენ ყველგან ვაწყდებით სახელმწიფოებრივი თუ საზოგადოებრივი აბსოლუტიზმის მემკვიდრეობას. ის ცოცხლობს არა მარტო მაშინ, როცა მბრძანებლობს ერთი, არამედ მაშინაც, როცა მბრძანებლობს უმრავლესობა. აბსოლუტიზმის ინსტინქტები და ჩვევები დემოკრატიაშიც გადაიწერა, ისინი მბრძანებლობენ თვით ყველაზე დემოკრატიულ რევოლუციებშიც. დასავლეთს უკვე დიდი ხანია აშფოთებს საკითხი უმცირესობისა და პიროვნების უფლებათა გარანტიის შესახებ დემოკრატის აბსოლუტურ პრეტენზიებთან მიმართებით, დემოკრატისა, თავს რომ არ იზღუდავს პიროვნული სულის აბსოლუტური ფასეულობებით. დემოკრატიული იდეის ფორმალური აბსოლუტიზმი შეუძლებელია მისაღები იყოს ჩვენთვის, ის შეზღუდულ უნდა იქნეს სხვა იდეებით. რაოდენობრივი მასა არ შეიძლება შეუზღუდავად მბრძანებლობ-



დეს თვისობრივ ინდივიდუალობათა, პიროვნებისა და ერის ბედზე. ხალხის ნება უნდა აღიზარდოს განსაკუთრებული პატივისცემით ინდივიდუალური თვისებების, ადამიანის სულის უსასრულო ბუნების მიმართ. ხალხის ნება არ შეიძლება მიღებულ იქნეს ფორმალურად უშინაარსო სახით, როგორც დამკვიდრება ხალხის, უმრავლესობის, მასობრივი სიმრავლის ნებისა, – მბრძანებლობდეს, როგორც თვითონ ეპრიანება, ისრულებდეს ყველაფერს, რაც თვითონ სურს, გვაძლევდეს ან გვართმევდეს იმას, რაც ნებას. დემოკრატიაში არის თავისუფალი ადამიანური სტიქიის განმტკიცების სიმართლე, იმანენტური საკუთრივ ადამიანის და კაცობრიობის ძალაუფლებისა. მაგრამ გასულიერებული უნდა იყოს, მჭიდროდ უკავშირდებოდეს სულიერ ფასეულობებსა და მიზნებს.

## II

დემოკრატის იდეის ჩამოყალიბება და ფორმულირება იმნაირ ისტორიულ ეპოქაში მოხდა, როცა ევროპული საზოგადოების მონინავე ფენების რელიგიური და ფილოსოფიური ცნობიერება ზედაპირზე ამოგდებული, სიღრმესა და სულიერ სათავეებს მონყვეტილი იყო. ადამიანი ზერელე და ზედაპირულ საზოგადოებრივ აზრზე დამოკიდებული გახლდათ, თვით საზოგადოება კი – ადამიანის სულის, პიროვნების სულიერი სიცოცხლის, სამყაროს სულისა და კოსმიური სინამდვილისაგან განაპირებული. ადამიანი მიჩნეული იყო მხოლოდ საზოგადოებრივ არსებად, რომელსაც მთლიანად განსაზღვრავდა სოციალური გარემო. მაგრამ რაკი საზოგადოება იზოლირებული იყო სამყაროული მთლიანობისა და კოსმიური ცხოვრებისაგან, მისი თავისთავადი მნიშვნელობა კი – უკიდურესად გაზვიადებული, ამიტომ ჩამოყალიბდა რაციონალური უტოპიზმი, სრულყოფილი, ბოლომდე რაციონალურად მონყობილი და ადამიანისა და სამყაროს სიცოცხლის სულიერი საფუძვლებისაგან დამოუკიდებელი საზოგადოებრივი ცხოვრების მისეული რწმენით. სულიერი და რელიგიური საფუძველი დემოკრატის კი არ ჰქონდა, არამედ ადამიანისა და მოქალაქის უფლებათა დეკლარაციას, რომელიც იშვა რეფორმაციულ საზოგადოებებში სანიდისის რელიგიური თავისუფლების მტკიცებისაგან. მაგრამ

ადამიანისა და მოქალაქის უფლებათა დეკლარაცია, დემოკრატიულ რევოლუციებსა თუ მასიურ საზოგადოებრივ მოძრაობებში უტილიტარულ-სოციალური ინტერესებით გამოდევნილი, ნაკლებად ხორციელდებოდა ცხოვრებაში. რუსეთში დემოკრატიის იდეის რეცეპცია ცნობიერების პოზივიტისტური და მატერიალისტური განწყობის საფუძველზე მოხდა და მონყვეტილი იყო ადამიანისა და მოქალაქის უფლებათა იდეალისტურ იდეას. სოციალური თანასწორობის პათოსი ჩვენში ყოველთვის ახშობდა პიროვნების თავისუფლების პათოსს. ხოლო პიროვნების უფლებების დამკვიდრება სულიერად და მორალურად არ უკავშირდებოდა მისი მოვალეობებისა და პასუხისმგებლობის დამკვიდრებას. გაბატონებული იყო სოციალური გარემოს უპასუხისმგებლო თეორია, მხოლოდ პრეტენზიებს რომ ბადებდა. პიროვნება არ მიიჩნეოდა საზოგადოებრივი ცხოვრების პასუხისმგებელ შემოქმედად. ახალი ცხოვრების მოლოდინი მხოლოდ სოციალური გარემოს შეცვლას, საზოგადოების გარეგნულ ფერისცვალებას ემყარებოდა, და არა პიროვნების შემოქმედებით ცვლილებას, ხალხის ნებისა და ცნობიერების გარდაქმნას. ხალხური თუ პიროვნული ხასიათი მთლიანად უგულვებელყოფილია ჩვენს დემოკრატიულ სოციალურ თეორიებში.

დემოკრატიის იდეამ, იმ სწორხაზოვანი და გამარტივებული ფორმით, რომლითაც ის მიღებულ იქნა ჩვენში, დასაბამი მისცა მთელ რიგ ზნეობრივ შედეგებს. განყენებულ-დემოკრატიულმა საზოგადოებრივმა იდეოლოგიამ პასუხისმგებლობისგან გაათავისუფლა პიროვნება და ადამიანის სული, რითაც ავტონომია ჩამოართვა და ხელშეუვალი უფლებები აჰყარა მას. მხოლოდ პასუხისმგებელია თავისუფალი და მხოლოდ თავისუფალია პასუხისმგებელი. ჩვენს დემოკრატიულ სოციალურ იდეოლოგიებში კი მთელი პასუხისმგებლობა და მთელი თავისუფლება მხოლოდ მასების რაოდენობრივ მექანიკას დაეკისრა. სწორხაზოვანი დემოკრატიული მეტაფიზიკა თითქოს არ მოითხოვს პიროვნული თუ ეროვნული ხასიათის ხელახლა აღზრდას, პირადი თუ საზოგადოებრივი დისციპლინის გამომუშავებას და შინაგანი, სულიერი შრომის ჩვევას. ამ ნიადაგზე ინერგება სოციალური გარემოსადმი მიმართული მომთხოვნელო-

ბისა და მოლოდინის მორალი, რომლის მიხედვითაც მთელი ცხოვრებისეული სიმდიდრე გარედან მოვა. მთელი ცხოვრება შინაგან კი არა, გარეგან სამყაროზეა ორიენტირებული. ამნაირი დემოკრატიული მეტაფიზიკა დიდ მნიშვნელობას ანიჭებს მასების აღძვრა-აბორგებას, აგიტაციას, გარეგნულ გამობდომებს, შინაგანი, ადამიანური მასალის ყოველგვარი არსებითი შეცვლის გარეშე. ასე ხორციელდება მოჩვენებითი, პირნმინდად გარეგნული საზოგადოებრივი ცვლილებები. ესაა უტილიტარისტული თვალსაზრისი, რომელიც არსებითად, არაფრისკენ არ იმზირება. მთავარია არა მუშებისა და გლეხების სულიერი განვითარება, არა მათი ადამიანური ღირსებისა და თვისებრიობის ამალღება, არა მათი ძალის ზრდა, რაც ყოველთვის სულიერი ძალაა, არამედ მათი ჩაყენება ამნაირ, უტილიტარულად საჭირო პირობებში, რამაც უკვე გამოიღო თავისი სავალალო ნაყოფი. მე ყოველთვის ვგულისხმობ არა ერთგვარი სიმართლისა და სამართლიანობის შემცველ საპროგრამო მოთხოვნებს და ამოცანებს, არამედ აბსტრაქტული დემოკრატიის იმ სულს, იმ საზოგადოებრივ მეტაფიზიკას და მორალს, სადაც გარეგნული დომინანტობს შინაგანზე, აგიტაცია – აღზრდაზე, რაოდენობა – თვისებაზე, მასების გამათანაბრებელი მექანიკა – თავისუფალი სულის შემოქმედებაზე.

### III

(განყენებული, სრულიად შეუზღუდავი დემოკრატია ადვილად იქცევა ადამიანის სულის, პიროვნების სულიერი ბუნების მტრად. ამიტომ აბსტრაქტულ-ფორმალური დემოკრატიის სულს, რომელიც მუდამ გარეგნულისკენაა მიმართული, გადაჭრით უნდა უპირისპირდებოდეს კაცობრიობის ჭეშმარიტი სული, სული პიროვნებისა და სული ხალხისა. ეს სული, რომელიც სულაც არ უპირისპირდება დემოკრატიულ პროგრამათა სიმართლეს, უნინარეს ყოვლისა, პიროვნებისა და საზოგადოების ახალი სულისკვეთებით აღზრდას, ნებისა და ცობიერების შინაგან ღვანლს მოითხოვს. საზოგადოების ბედს ის პიროვნების, ერის, კაცობრიობის, კოსმოსის შინაგან ცხოვრებაზე დამოკიდებულად სახავს. ის ადამიანთა მექანიკურ კავშირს კი არ მიეღტვის, არამედ მათ ჭეშმარიტ ერთობას.) სო-

ციალური შემოქმედება პიროვნების შემოქმედებით სულს გულს ხმობს, ის შეუძლებელია შემოქმედი სუბიექტის გარეშე. ექსტრემალური დემოკრატიული მეტაფიზიკა იძულებულია უარყოს შემოქმედებითი სული, ის რაოდენობრივი მექანიკისა და გარეგნულ რაოდენობრივ გადანაწილებათაგან მოელის ყველაფერს; მისთვის უცხოა ინდივიდუალური თვისებრიობის აღიარება. ამ გზაზე უარიყოფა პიროვნებების, პიროვნული თვისებების, მონოდებებისა თუ ვარგისიანობის სულიერი შერჩევის უზარმაზარი მნიშვნელობა და არც პიროვნებას ეკისრება არანაკლებ უზარმაზარი პასუხისმგებლობა საზოგადოების ბედზე. პირიქით, მთელი ეს პასუხისმგებლობა პიროვნების ბედის, მისი ვარგისიანობისა თუ უვარგისობის გამო მთლიანად გარე საზოგადოებასა და სოციალურ გარემოზე გადადის. მაგრამ ჭეშმარიტად სახალხო თვითმმართველობა, როგორც ორგანიზებული ადამიანური ენერჯისა და ხალხური ხასიათის გამოვლენა, თვითდისციპლინასა და ხალხისა და პიროვნების თვითაღზრდას, ნების გამობრძმედას გულს ხმობს. ჭეშმარიტად სახალხო თვითმმართველობამ საზოგადოების ბედზე პასუხისმგებლობა ადამიანსა და მის ძალას, ხალხს უნდა დააკისროს. მაგრამ ხალხი არ არის მექანიკური უფორმო მასა, ის ერთგვარი ორგანიზმია, თავისი საკუთარი ხასიათით, ცნობიერებისა თუ ნების დისციპლინით, და მან იცის, რაც სურს. დემოკრატია, როგორც ფასეულობა, უკვე ჩამოყალიბებული ხასიათია, ორგანიზებული პიროვნება, რომელსაც შეუძლია ეროვნულ ცხოვრებაში თავისი თავი აღმოაჩინოს. დემოკრატია ხალხის ადამიანური ბუნების ორგანიზებული და გამოვლენილი პოტენციაა, თვითმმართველობისა და მბრძანებლობის მის მიერ მიღწეული უნარი. მბრძანებლობა შეუძლია მხოლოდ იმას, ვინც თავის თავზე მბრძანებლობს. პირადი და ეროვნული თვითფლობის უნარის დაკარგვა, ქაოსის ძალთა ახსნა არამცთუ ამზადებენ დემოკრატიას, არამედ შეუძლებელს ხდიან მას, — ეს ყოველთვის დესპოტიზმისაკენ მიმავალი გზაა. დემოკრატის ჩამოყალიბების ამოცანა ეროვნული ხასიათის ფორმირების ამოცანაა. ეროვნული ხასიათის ფორმირება კი პიროვნული ხასიათის ჩამოყალიბებას გულს ხმობს. საზოგადოებრივი ნება და ცნობიერება ყოველთ-

ვის პიროვნების წრთობისა და გამობრძმედისკენ უნდა იყოს მიმართული. მაგრამ სწორედ ეს მიმართულება არა გვაქვს ჩვენ. დემოკრატია უმეტესწილად უკუღმართად ესმით: ასე ჰგონიათ, თითქოს ის თვითმმართველობის შინაგან უნარსა და ხალხისა თუ პიროვნების ხასიათზე არ იყოს დამოკიდებული. სწორედ ესაა რეალური საფრთხე ჩვენი მომავლისათვის. რუსი ხალხი ჭეშმარიტ თვითმმართველობაზე უნდა გადავიდეს. მაგრამ ეს გადასვლა იმაზეა დამოკიდებული, რომ თვითეულ ჩვენგანს შესწევდეს თვითმმართველობის უნარი. ეს კი ადამიანის, პიროვნების, მისი უფლებების, მისი სულიერი თვითმმართველი ბუნებისადმი განსაკუთრებულ პატივისცემას მოითხოვს. ვერავითარი ხელოვნური აღგზნების გზით ვერ შევიძენთ თვითმმართველობის უნარს. ანგარებიანი ინსტინქტებისა და ქვენა გრძნობების სათამაშოდ ქცეული, გაშმაგებული და გავეშებული ბრბო არც თავისი თავის მმართველად ვარგა და არც სხვებისა; ბრბო და ხროვა როდია დემოკრატია. დემოკრატია – ესაა უკვე ქაოტური რაოდენობის გარდაქმნა ერთგვარ თვითდისციპლინირებულ თვისებად. უწინარეს ყოვლისა, როგორც ადამიანი, ისე ხალხიც თავისი თავის მბრძანებლად უნდა იქცეს. რუსული დემოკრატიის ნაკლოვანებანი ჩვენ მონობისაგან გვერგო მეძკვიდრეობად, და ისინი თვითმმართველობის პრაქტიკამ უნდა გამოასწოროს.

პიროვნული, თვისებრივი, სულიერ-შემოქმედებითი სანყისის, როგორც საზოგადოებრივი ცხოვრების ფუძემდებლური ფაქტორის ასეთი წინ წამოწევა სულაც არ არის ინდივიდუალიზმი. მხოლოდ პიროვნებისა და ერის შინაგანი თვითწვრთნისა და ხასიათის თვისებათა გამომუშავების წყალობით მკვიდრდება სულიერი სოციალურობა. საქმე ეხება არა მარტო ადამიანის, პიროვნების სულს, არამედ საზოგადოების და ერის სულსაც, რასაც დემოკრატიული მექანიკა ასე ნაკლებად უწევს ანგარიშს. განყენებული დემოკრატიზმი ყოველთვის ფორმალისმია. მას ხალხის ნების, ხალხის გულისთქმის, ხალხის აზრის გაგონებაც არ უნდა; მისთვის არსებითია მხოლოდ ფორმალური სახალხო ძალაუფლება. მაგრამ ხალხური ნების შინაარსი უკვე შინაგანი, სულიერი შინაარსია, სულის გარკვეული მიმართულება. ასე რომ, აუცილე-

ბელია დემოკრატიულ ფორმალიზმს დაეუპირისპიროთ ხალხური ნებისა და ხალხური ცნობიერების გარკვეული სულიერება. დემოკრატიის სიმართლე, ადამიანური თვითმმართველობის სიმართლე მხოლოდ მაშინ შეერწყმის სულის სიმართლეს, პიროვნებისა და ხალხის სულიერ ფასეულობებსაც. ამისთვის უნდა ვემზადოთ მთელი არსებით, რათა არ გავიმეოროთ ძველი შეცდომები და კვლავ გამოუვალი მაგიური წრის ტყვეობაში არ აღმოვჩნდეთ. დემოკრატია არ შეიძლება არსებითად და იდეურად იზღუდებოდეს ნოდებებითა და კლასობრივი პრივილეგიებით, ან გარეგნულ-საზოგადოებრივი არისტოკრატიზის ინტერესებით. მაგრამ ის დიახაც უნდა იზღუდებოდეს პიროვნებისა და ერის უსასრულო სულიერი ბუნების უფლებებით, თვისებათა ჭეშმარიტი შერჩევით. ერის სული დემოკრატიაზე უფრო ღრმაა და უნდა კიდევაც წარმართავდეს მას. ძალაუფლება არ შეიძლება ყველას ეკუთვნოდეს, არ შეიძლება მექანიკურად თანაბარი იყოს. ის მხოლოდ უკეთესთ, რჩეულ პიროვნებებს უნდა ეკუთვნოდეს. მაგრამ უკეთესთა ეს ძალაუფლება ხალხური ცხოვრების წინააღიდან უნდა იყოს ამოზრდილი, ხალხისადმი, მისი საკუთარი ძალმოსილებისადმი იმმანენტური უნდა იყოს, და არა მისთვის ძალისძალად თავსმოხვეული და მასზე საბატონოდ აღზევებული. დემოკრატიის ძალა არ შეიძლება აბსოლუტური, შეუზღუდავი ძალაუფლება იყოს, ის უნდა იზღუდებოდეს მის მიერვე წამოყენებული თვისებებით. დემოკრატიის იდეა არ უნდა უპირისპირდებოდეს თვითმმართველი ერის იდეას.

# კოსმიური და სოციოლოგიური მსოფლშეგრძნება

## I

მსოფლიო ომს კაცობრიობისათვის მოაქვს ღრმა სულიერი კრიზისი, რომელიც შეიძლება მრავალმხრივ იქნეს განხილული. ასეთი არნახული ომის შედეგები უამრავია და შეუძლებელია მათი წინასწარ განჭვრეტა. სრული საფუძველი გვაქვს ვიფიქროთ, რომ ჩვენ ახალ ისტორიულ ეპოქაში შევდივართ. და თუ თვალში საცემია გარეგანი – საერთაშორისო, პოლიტიკური თუ ეკონომიკური ცვლილებები, სამაგიეროდ შინაგანი – სულიერი ცვლილებები შეუმჩნეველნი რჩებიან. მომავლის ჩვენეული წინასწარხედვა სრულიად თავისუფალი უნდა იყოს როგორც ჩვეულებრივი ოპტიმიზმისა თუ პესიმიზმისგან, ისე კეთილდღეობის კრიტიკიუმებით შეფასებისგანაც. ფუქსავატობა იქნებოდა ესოდენ გამანადგურებელი ომის შემდეგ ცხოვრება ცისარტყელას საამური ფერებით ნარმოგვედგინა. უმალ შეიძლება გვეფიქრა, რომ მსოფლიო ხანგრძლივი სიდუხჭირის პერიოდში შედის და მისი განვითარება კატასტროფული იქნება. მაგრამ მსოფლიო ომში კაცობრიობის მიერ შექმნილი ფასეულობები კეთილდღეობის ზრდით თუ შემცირებით როდი განისაზღვრება.

შედარებით ბევრს ლაპარაკობენ და წერენ ომის ეკონომიურსა თუ პოლიტიკურ შედეგებზე. ნაკლებად ფიქრობენ მის სულიერ შედეგებსა და ჩვენს მსოფლმხედველობაზე მისი გავლენის შესახებ. ახლა მე მინდა ერთ ამნაირ წინასწარგაუთვალისწინებელ შედეგზე ვილაპარაკო. XIX საუკუნეში საზოგადოების მოწინავე ფენების მსოფლჭვრეტას თუ მსოფლშეგრძნებას ნათელი სოციალური ფერი დაჰკრავდა. არაერთხელ მიუთითებიათ იმაზე, რომ სოციოლოგიამ შეცვალა თეოლოგია და რწმენადაკარგული კაცობრიობა სოციალური სინამდვილისკენ გადაიხარა. ცხოვრების ორიენტაცია, არსებითად, სოციალური გახდა, ნებისმიერი ფასეულობა – სოციალურ ასპექტში განსახილველი. საზოგადოება გამოეყო კოსმიურ ცხოვრებას, სამყაროულ მთლიანობას და მას მერე აღიქმება როგორც იზოლირებული და თვითმკმარი მთელი.

ადამიანს სამუდამოდ მიეჩინა საცხოვრისად ჩაკეტილი სოციალური ტერიტორია, რომელზედაც მან მოისურვა მბრძანებლობა და დაივიწყა როგორც მთელი მსოფლიო, ისე ყველა სამყაროც, რაზედაც არ ვრცელდება მისი ძალაუფლება და მბრძანებლობა. ადამიანის ყველა მონაპოვარი ამ ზღვარდებულსა და ჩაკეტილ ტერიტორიაზე მიღწეულ იქნა მეხსიერების შესუსტებისა და უსასრულობის დავინყების წყალობით. იქნებ ადამიანს სჭირდებოდა კიდევ განეცადა ამ შეზღუდული მსოფლშეგრძნების პერიოდი, რათა გაეძლიერებინა და განემტკიცებინა თავისი სოციალური ენერგია. ყოველგვარი შეზღუდულობა პრაგმატულად საჭიროა ადამიანის ევოლუციის გარკვეულ პერიოდებში. მაგრამ ამ სოციოლოგიური მსოფლშეგრძნების შეზღუდულობა შეუძლებელია მეტისმეტად გაჭიანურებულიყო. ეს შეზღუდულობა თავის თავში შეიცავდა სრულიად მოულოდნელ კატასტროფათა საშიშროებას. სამყაროული ცხოვრების უკიდევანო ოკეანე თავისი ბობოქარი ტალღებით უტევს დედამიწის სივინროვეში ჩაკეტილ, უმწეო და დაუცველ კაცობრიობას. მსოფლიო ომი – აი, სწორედ ესაა მრისხანე შემოტევა, მეცხრე ტალღა. ის ცხადყოფს ყველა თვალდავისილისთვის, რომ კოსმიური ცხოვრებისაგან საზოგადოების იზოლაციაზე დაფუძნებული ნებისმიერი სოციალური უტოპია ზერელეა და უღლეური. სამყაროული ტალღების შემოტევამ მიწის პირისაგან ალგავა ჰუმანიზმის, პაციფიზმის საერთაშორისო სოციალიზმის, საერთაშორისო ანარქიზმის და სხვ. უტოპიები. თეორია კი არა, ცხოვრება ავლენს, რომ სოციალურ ჰუმანიზმს მეტისმეტად არამყარი და ნაკლებ საიმედო საფუძველი ჰქონდა. ყურადღება არ ექცეოდა იმას, რომ არსებობს დედამიწის ღრმა წიაღი, უკიდევანო კოსმიური სივრცე და ვარსკვლავიერ სამყაროთა უსასრულობა. ვინ მოსთვლის, რამდენი ბნელი და ირრაციონალური, ყოველთვის მოულოდნელობის შემცველი რამ ძევს ამ ღრმა წიაღსა თუ უკიდევანო სივრცეში. ადამიანთა კარჩაკეტილი და მკაცრად ზღვარდებული საზოგადოება, მისი პირმინდად სოციოლოგიური მსოფლგაგებით, სირაქლემას მოგვაგონებს, ფრთისქვეშ რომ ცდილობს თავის დამალვას. ყოველთვის გამარტივებასა და ხელოვნურ იზოლაციაზე დაფუძნებული



თანამედროვე უტოპიები ძალიან ბევრ რამეს არ უწევენ ანგარიშს. მსგავსად იმისა, როგორც უდღეური და ზერელეა ოაზისების – ტოლსტოველთა თუ უტოპიური სოციალიზმის საზოგადოებათა არსებობა, უდღეური და ზერელეა ადამიანთა მთელი საზოგადოების არსებობაც უსასრულო კოსმიურ სინამდვილეში. უტოპიურ სოციალიზმს კოსმიური ცხოვრებისა და იმ კოსმიური ძალებისაგან იზოლირებულ სინამდვილეში აქვს ფესვი გადგმული, რომლებიც ირრაციონალური არიან საზოგადოებრივ გონებასთან მიმართებით. სოციალური უტოპიზმი – ესაა რწმენა, რომლის თანახმადაც შესაძლებელია საზოგადოების შეუწელებელი და საბოლოო რაციონალიზაცია, მიუხედავად იმისა, რაციონალიზებულია თუ არა მთელი ბუნება და არსებობს თუ არა კოსმიური ჰარმონია. უტოპიზმს იმის გაგონებაც არ უნდა, რომ არსებობს კავშირი საზოგადოებრივ ბოროტებასა და კოსმიურ ბოროტებას შორის, და ვერც იმას ხედავს, რომ საზოგადოება ბუნებრივი წესრიგის თუ ბუნებრივი უწესრიგობის წრებრუნვაშია ჩართული. ისეთი კატასტროფები, როგორიცაა მსოფლიო ომი, გვაიძულებენ გამოვფხიზლდეთ და თვალსაწიერი გავიფართოვოთ. ირკვევა სრული უუნარობა ისეთი რაციონალური უტოპიებისა, როგორიცაა მარადიული მშვიდობა ამ ბოროტ ბუნებრივ სამყაროში, არასახელმწიფოებრივი თავისუფლება აუცილებლობის ამ პირქუშ საუფლოში, ან საყოველთაო ძმობა და თანასწორობა მტრობისა და განხეთქილების არენად ქცეულ ამქვეყნიურ სინამდვილეში. რა თქმა უნდა, მშვიდობის, თავისუფლების, საყოველთაო ძმობის ეს დიადი ფასეულობა ნარუვალა რჩება. მაგრამ ეს ფასეულობანი მიულწეველნი არიან იმ ზედაპირულსა და ორგანულ სფეროში, სადაც ვარაუდობდნენ მათ მიღწევას. ამ ფასეულობათა მიღწევა გულისხმობს უსასრულოდ დიდ გაღრმავებას და გაფართოებას, ესე იგი, ძალზე რთულსა და ხანგრძლივ კატასტროფულ პროცესს ადამიანთა ცხოვრებაში, ისევე, როგორც პირწმინდად სოციოლოგიური მსოფლმეგრძნებიდან კოსმიურ მსოფლმეგრძნებაზე გადასვლას.

გალრმავებული ცნობიერება კოსმიური საზოგადოებრიობის იდეამდე უნდა მივიდეს, ესე იგი, იმ საზოგადოებრიობისა, რომელიც ეთიშება ძველ სინამდვილეს და როგორც სამყაროს, ისე მთელ სამყაროულ ენერგიას ერწყმის. ყოველთვის არსებობდა ენდოსმოსი და ეკზოსმოსი ადამიანთა საზოგადოებასა და კოსმიურ ცხოვრებას შორის, მაგრამ ეს საკმარისად გაცნობიერებული არ იყო ადამიანის მიერ, და ის ხელოვნურად იზღუდავდა თავს, რათა უსასრულობისაგან თვითმოზღუდვით დაეხსნა თავი. უფრო მყარ ნიადაგს უნდა დაეფუძნოს ის ჭეშმარიტება, რომ ადამიანთა საზოგადოების ყველაზე დიდი მიღწევები ბუნებაზე ადამიანის უშუალო ზემოქმედებას, ესე იგი, კოსმიური ცხოვრების მიმართ აქტიურ შემოქმედებით დამოკიდებულებას ემყარება, როგორც შემეცნების, ისე ქმედითობის მხრივაც. ეს კი ადამიანის ახლანდელ ძალისხმევასთან შედარებით განუზომლად უფრო დიდ ძალისხმევას, თვითფლობისა და თავის საკუთარ სტიქიაზე მბრძანებლობის გაცილებით უფრო მძლავრ უნარს გულისხმობს. მხოლოდ იმას, ვინც მბრძანებლობს საკუთარ თავზე, შეუძლია მბრძანებლობდეს სამყაროზედაც. საზოგადოების ამოცანები სანარმოო ამოცანებია. ამასთანაა დაკავშირებული პიროვნული და საზოგადოებრივი თვითდისციპლინის მორალი. ეს ცნობიერება ძირეულად უპირისპირდება იმას, რასაც ემყარებოდა მთელი ჩვენი ხალხოსნობა მისი განმანაწილებლობითი მორალითურთ.

ბუნების გარდამქმნელი, კოსმიურ მასშტაბებამდე გავრცობილი შემოქმედებითი შრომა კუთხის თავად უნდა დაიდოს. ეს შრომა მონასავით მიმაგრებული კი არ უნდა იყოს მიწაზე და მისი ვინროებით შემოფარგლული, არამედ ყოველთვის სამყაროული პერსპექტივები უნდა ჰქონდეს. XX საუკუნე ნარმოებისა თუ ტექნიკის სფეროში ისეთ ამოცანებს წამოაყენებს შემოქმედებითი შრომის წინაშე, რომლებზედაც XIX საუკუნეს, მთელი თავისი აღმოჩენებით, წარმოდგენაც კი არ ჰქონია. გასაოცარია, რომ მარქსიზმი, რომელიც ყოველთვის წინა პლანზე აყენებდა სანარმოო მომენტებს, სოციალურ ცხოვრებაში სანარმოო ძალების

ზრდას და მათ უპირატესობას ანიჭებდა გამანაწილებლობითი მომენტების წინაშე, სრულიად მოკლებული იყო კოსმიურ მსოფლშეგრძნებას და, ამ მხრივ, სოციოლოგიური უტოპიზმის ჭეშმარიტ ნიმუშად გვევლინებოდა, მკაცრად დასაზღვრული და ზედაპირული საზოგადოების არტახებში რომ ამწყვედვდა ადამიანს. მარქსიზმს სწამდა, რომ შეიძლებოდა საბოლოოდ მოეხდინა საზოგადოებრივი ცხოვრების რაციონალიზაცია და გარეგნულ სრულქმნილებამდე მიეყვანა იგი, ისე, რომ ანგარიში არ გაენია იმ ენერჯისათვის, რომელიც ბორგავს უსასრულო სამყაროში, ადამიანის ზემოთ და მის ირგვლივ. მარქსიზმი სოციოლოგიური რაციონალიზმის უკიდურესი ფორმაა და ამიტომ – სოციოლოგიური უტოპიზმისაც. XIX საუკუნის არცერთ სოციალურ მოძღვრებას არ ჰქონია გაცნობიერებული, რომ ადამიანი კოსმიური არსებაა და არა ფილისტერი ზედაპირულ საზოგადოებაში და დედამიწის ზურგზე; რომ ის სიღრმისა და სიმაღლის სამყაროსაა ნაზიარები. ადამიანი ჭიანჭველა არ არის, ხოლო ადამიანთა საზოგადოება – ჭიანჭველეთი. იდეალურად მოწესრიგებული ჭიანჭველეთის იდეა სამუდამოდ ინგრევა. მაგრამ უფრო ღრმა ცნობიერება მხოლოდ რელიგიურ ნიადაგზეა შესაძლებელი. მსოფლიო კატასტროფამ ცხოვრების რელიგიურ გაღრმავებას უნდა შეუწყოს ხელი.

იმ სულიერ გარდატეხას, რასაც მე ვახასიათებ როგორც სოციოლოგიური მსოფლშეგრძნებიდან კოსმიურ მსოფლშეგრძნებაზე გადასვლას, პირწმინდად პოლიტიკური შედეგები და გამოხატულება მოჰყვება. დაიძლევა სოციალურ-პოლიტიკური პროვინციალიზმი. სოციალური და პოლიტიკური ცნობიერების წინაშე გადაიშლება სამყაროული სიდიადე, აღმოსავლეთისა და დასავლეთის დაახლოების, ყველა ტიპისა და კულტურის შეხვედრის, ბრძოლის წიალ კაცობრიობის გაერთიანების, ყოველი რასის ერთობლივი მოქმედებისა და ურთიერთობის პრობლემა. ცხოვრების მიერ ყველა ამ პრობლემის წამოჭრა პოლიტიკას უფრო კოსმიურს, ნაკლებად კარჩაკეტილს გახდის და შეგვახსენებს თვით ისტორიული პროცესის კოსმიურ მასშტაბს. ინდოეთთან, ჩინეთსა თუ მუსულმანურ სამყაროსთან, ოკეანეებსა თუ კონტინენტებთან დაკავშირებული პრობლემები თავიანთი ბუნებით ჭეშმარიტად უფრო კოსმიურნი არიან, ვიდრე

პარტიებისა თუ სოციალური ჯგუფების ბრძოლის ვინაობა პრობლემები. ნებისმიერი ინდივიდუალურ-ნაციონალური არსებობის მთელი კაცობრიობისადმი მიმართების უკიდურესად გამწვავებული ყველა პრობლემა გადაჭრილი უნდა იქნას როგორც კოსმიური მასშტაბის პრობლემა. ნაციონალური ცხოვრების სიღრმისადმი მიმართვა იმავდროულად ინვესტ მსოფლიო-ისტორიული ცხოვრების მთელი სიდიადისადმი მიმართვასაც. იმპერიალისტურ პოლიტიკაში ობიექტური იყო უკვე კოსმიური მასშტაბი და კოსმიური ამოცანები. მაგრამ თვით იმპერიალიზმის იდეოლოგია ცნობიერება შეზღუდული იყო. ეს იდეოლოგია ბურჟუაზიული იდეოლოგია გახლდათ. ის ვერ სწვდებოდა ეკონომიური თუ პოლიტიკური პრობლემების სიღრმეს და მხოლოდ მათ ზედაპირზე ტრიალებდა. იმპერიალისტური პოლიტიკის გზებიც ბოროტებით იყო მოფენილი, რადგანაც მას არ შესწევდა იმის უნარი, რომ ჩასწვდომოდა იმ რასებისა და კულტურების სულს, რომლებზედაც ვრცელდებოდა იმპერიალისტური ექსპანსია; ამ ბოროტებას კი თან ერთვოდა სიბრმავეც კაცობრიობის გარეგანი პრობლემების მიმართ. მაგრამ იმპერიალიზმის, როგორც თანამედროვე საზოგადოებათა განვითარების გარდუვალი ფაზის მნიშვნელობა დედამიწის ზურგზე კაცობრიობის განვითარებისა და კოსმიური საზოგადოების შექმნისათვის უთუოდ უნდა მიგვაჩინდეს იმპერიალიზმის პოზიტიურ პათოსად. მსოფლიო ომი კატასტროფული მომენტია იმპერიალისტური ექსპანსიის დიალექტიკაში.

### III

წყევლით მოცულ სამყაროში სინათლემ რომ იფეთქოს, აუცილებელია ცნობიერების კოსმიური გაღრმავება. თუ ცხოვრების ზედაპირზე დავრჩით, ბნელეთი შთანგვეთქავს. ევროპელი ხალხები და ევროპული კულტურები დაცემის პერიოდში შედიან. ეს ჩაკეტილი, დეკადანსისაკენ მიდრეკილი კულტურები თანდათან იფიტებიან. ევროპელ ხალხებს კი უჭირთ ენერჯის ახალი წყაროების ძებნა დედამიწის წიაღში თუ მის უკიდევანო ზედაპირზე. ცხოვრების შეფასებისა და მის არსში წვდომის ძველი, პირნმინდად სოციოლოგიური ორიენტირები უკვე უვარგისნი არიან დღევანდელ მოვლენათა მასშტაბების, მათი სირთულისა და სიახლის გასააზრებლად.

განყენებული სოციოლოგიზმი, როგორც მთლიანი მსოფლმხედველობა, თავის სრულ უნარობას ავლენს ყოველი მიმართულებით, სულს ღაფავს და ადგილი უნდა დაეთმოს უფრო ღრმა და ფართო თვალსაზრისს. საომარი კატასტროფა მკვეთრად ყოფს და აცალკევებს ადამიანებს, მაგრამ არა იმ კრიტერიუმებით, რომლებითაც ისინი დღემდე იყოფოდნენ. ისინი სრულიად მოუშზადებელნი აღმოჩნდნენ ამ კატასტროფისთვის, რომელმაც ყველა ძველი პოზიცია დაატოვებინა მათ. ამნაირ მდგომარეობაში აღმოჩნდა პირნიშინდად სოციოლოგიური მსოფლშეგრძნების ადამიანთა უმრავლესობა. მათ სასწრაფოდ დაიწყეს თავიანთ ძველ თვალსაზრისთა მისადაგება ახალი მოვლენებისადმი, მაგრამ ყველანი უკუგდებულთა ჭმუნვამ მოიცვა. ბევრმა მათგანმა ისტორიის ბორტს მიღმა გადაგდებულად აღიქვა თავი. სხვები კი სულიერად მოშზადებულნი აღმოჩნდნენ მსოფლიო კატასტროფისათვის, რომელშიაც არაფერი იყო მოულოდნელი, რაც ცხოვრებისეულ თვალსაზრისს შეაცვლევინებდა მათ. ეს ის ხალხია, რომლისთვისაც მანამდეც ნიშნეული იყო ცხოვრების კოსმიური განცდა და დანარჩენებისაგან გამოირჩეოდა უფრო ფართო თვალსაწიერით. მათ იციან, რომ ომი საშინელი უბედურებაა და სასჯელი კაცობრიობის ცოდვებისათვის, მაგრამ ისინი ხედავენ მსოფლიო მოვლენების აზრს და, სოციოლოგიური მსოფლგანცდის ხალხისაგან განსხვავებით, რომლებისთვისაც მთლიანად დაფარულია შინაგანი აზრი, ჭმუნვისა და გარიყულობის განცდის გარეშე შედიან ახალ ისტორიულ ხანაში. კოსმიური მსოფლგანცდა ნაკლებ სასიკეთოა, ნაკლებ რაციონალისტურად ოპტიმისტური და უფრო მშფოთვარე; ის წინასწარ ჭვრეტს დიად მოულოდნელობებს და მზადაა შევიდეს უცხო და უცნობ სინამდვილეში. ამ უფრო ღრმა მსოფლგანცდისა და ცნობიერებისათვის მიუღებელია ის რაციონალისტური ილუზიები, რომლებისთვისაც მომავალი განისაზღვრება მხოლოდ დედამიწის ვიწროდ შემოფარგლული ნაჭრის ზედაპირზე მოქმედი ძალებით. საჭიროა სიმამაცე, რათა წარბშეუხრელად ხვდებოდე შენთვის უცნობ დღეს და წყვდიადში მიაბიჯებდე ახალი განთიადის შესაგებებლად. მსოფლიო ომი სრულიად უაზროა რაციონალისტური ოპტიმიზმისა და ათასგვარი სოციოლოგიური უტოპიზმისთვის. ამაოდ ეცდები, ამნაირი მსოფლმხედველობის

ხალხს ასწავლო რამე: მათ არ სურთ სიკვდილიდან ახალ სიცოცხლეში გადასვლა. მსოფლიო ომს სიმბოლური აზრი აქვს მხოლოდ მათთვის, ვინც ყოველთვის წინასწარ ჭვრეტს ფარული კოსმიური ძალების მოქმედებას, რომლებიც არ ექვემდებარებიან რაციონალიზაციას. ომის ბუნება შემოქმედებითი კი არაა, უარყოფითია, დამანგრეველი; მაგრამ მას შეუძლია გააღვიძოს შემოქმედებითი ძალები და ხელი შეუწყოს ცხოვრების გაღრმავებას. კაცობრიობის წინაშე ისმის სულ ახალ-ახალი შემოქმედებითი ამოცანები, რომელთა მიზანია ყოფიერების დასაბამიერი, მრუმე წიაღიდან დაძრული ენერჯის ახლებურ ცხოვრებად, ახალ ენერჯიად გარდაქმნა. კაცობრიობის განვითარება, მისი აღმასვლა არასოდეს არ ხდება სწორხაზოვნად, ერთგვაროვან და პოზიტიურ მომენტთა ზრდით. ეს უაღრესად ანტინომიური და ტრაგიკული პროცესია. ბნელეთის მოქცევა არსებობის ის ბარბაროსობაა, რომლის გარეშეც ადამიანის ცხოვრებაში იწილება ენერჯია და იწყება გამყინვარება. მსოფლიო ომი ევროპული კულტურის დამსახურებული „ჯილდოა“, მასზე ღვარცოფად მოვარდნილი ბარბაროსობა, ბნელეთის ძალა. ამ ბნელეთში ბევრი რამ უნდა დაილუპოს და ბევრიც იშვას, როგორც ანტიკური კულტურის წიაღში ბარბაროსების შემოსევისას. მაგრამ ეს ბარბაროსული ძალა შინაგანია და არა გარეგანი. ჩვენ შეგვიძლია გამოვიტანოთ დასკვნა. ძველი, სოციოლოგიური მსოფლშეგრძნების ხალხი, რომელსაც უნინ მონინავედ მიაჩნდა თავი, ახლა უკანა პლანზე გადადის. ისინი გუშინდელი თუ გუშინწინდელი დღის კონსერვატორები არიან. კოსმიური მსოფლშეგრძნების ხალხი კი სულიერად მზადაა შემოქმედებითი იმპულსით იაროს მომავლისაკენ.

# მე და ობიექტთა სამყარო მედიტაცია I

ფილოსოფიის ტრაგედია და  
ფილოსოფიის ამოცანები

## 1. ფილოსოფია მეცნიერებასა და რელიგიას შორის. ფილოსოფიისა და რელიგიის ბრძოლა. ფილოსოფია და საზოგადოება.

ჭეშმარიტად ტრაგიკულია ფილოსოფოსის მდგომარეობა. ის თითქმის არავის არ უყვარს. კულტურის მთელი ისტორიის მანძილზე თავს იჩენს მტრობა ფილოსოფიის მიმართ, და თანაც სულ სხვადასხვა მხრივ. ფილოსოფია კულტურის ყველაზე დაუცველი მხარეა. გამუდმებით ეჭვქვეშ დგას თვით ფილოსოფიის არსებობა, ასე რომ, ყველა ფილოსოფოსი იძულებულია თავისი საქმე ფილოსოფიის დაცვითა და მისი შესაძლებლობისა თუ ნაყოფიერების გამართლებით დაიწყოს. ფილოსოფიას თავს ესხმიან ზემოდან და ქვემოდან, მისადმი მტრულად განწყობილი რელიგიაც და მეცნიერებაც. ის სულაც არ სარგებლობს იმით, რასაც საზოგადოებრივი პრესტიჟი ჰქვია. ფილოსოფოსი ნამდვილად არ ტოვებს იმის შთაბეჭდილებას, ვინც „სოციალურ დაკვეთას“ ასრულებს. ოგიუსტ კონტის სამ სტადიაში ფილოსოფიას ეთმობა შუათანა, გარდამავალი ადგილი რელიგიასა და მეცნიერებას შორის. მართალია, ოგიუსტ კონტი თვითონ იყო ფილოსოფოსი და პოზიტიურ, ესე იგი, „მეცნიერულ“ ფილოსოფიას ქადაგებდა. მაგრამ ეს მეცნიერული ფილოსოფია კაცობრიობის გონებრივ განვითარებაში ფილოსოფიური სტადიიდან გამოსვლას და მეცნიერულ სტადიაში გადასვლას ნიშნავს. სციენტიზმი უარყოფს ფილოსოფიური შემეცნების პირველქმნილებას თუ თვითმყოფობას და მას საბოლოოდ უქვემდებარებს მეცნიერებას. კონტის თვალსაზრისმა უფრო ღრმად გაიდგა ფესვი საზოგადოებრივ ცნობიერებაში, ვიდრე შეიძლება ერთი შეხედვით მოგეჩვენოთ, თუ არ დავივიწყებთ კონტიზმს, ანუ პოზიტივიზმს, ამ სიტყვის ვინრო გაგებით.

„ფილოსოფოსის“ სახელწოდება ძალიან პოპულარული იყო XVIII საუკუნის ფრანგული ფილოსოფიური განმანათლებლობის ეპოქაში, მაგრამ მანვე მოახდინა ამ სახელწოდების ვულგარიზება, ისე, რომ არ მოუცია არცერთი დიდი ფილოსოფოსი. პირველი და ყველაზე დიდი თავდასხმა ფილოსოფიამ რელიგიის მხრივ განიცადა, რაც დღევანდლამდე გრძელდება, რადგანაც რელიგია, ოგიუსტ კონტის მიუხედავად, ადამიანის სულის მარადიული ფუნქციაა. სწორედ ფილოსოფიისა და რელიგიის შეჯახება აძლევს დასაბამს ფილოსოფოსის ტრაგედიას. ფილოსოფიისა და მეცნიერების ანტაგონიზმი ნაკლებ ტრაგიკულია. ფილოსოფიისა და რელიგიის შეჯახების სიმწვავეს ის განაპირობებს, რომ რელიგიის შემეცნებითი ღირებულება თეოლოგიაში პოულობს გამოხატულებას. ფილოსოფია ყოველთვის აყენებს და წყვეტს იმ საკითხებს, რასაც, თავის მხრივ, აყენებდა და წყვეტდა თეოლოგია. ამიტომ თეოლოგები ყოველთვის ავინრობდნენ ფილოსოფოსებს, ხშირად დევნიდნენ და კოცონზეც წვაავდნენ მათ. ასე იყო არა მარტო ქრისტიანულ სამყაროში. ცნობილია მაჰმადიან არაბ თეოლოგთა ბრძოლა ფილოსოფიის წინააღმდეგ. მონამულული სოკრატე, კოცონზე დაფერფლილი ჯორდანო ბრუნო, პოლანდიაში გადახვენილი დეკარტი, სინაგოგიდან განკვეთილი სპინოზა თვალნათლივ მონმობენ, რაოდენი ტანჯვა-წამების გადატანა მოუხდათ ფილოსოფოსებს რელიგიის წარმომადგენლები-საგან. ფილოსოფოსები იძულებულნი იყვნენ თავი დაეცვათ იმით, რომ ავითარებდნენ მოძღვრებას ორმაგი ჭეშმარიტების შესახებ. დევნისა და ტანჯვა-წამების სათავე თვით რელიგიის ბუნებაში კი არა, მის სოციალურ ობიექტივაციაში ძევს. ეს უფრო გვიან გახდება ცხადი. რელიგიის საფუძველი გამოცხადებაა, რომელიც თავისთავად როდი უპირისპირდება შემეცნებას. გამოცხადება არის ის, რაც მე მეცხადება, შემეცნება კი ის, რასაც მე თვითონ ვიცხადებ. შეიძლება თუ არა, რომ ის, რაც მე მეცხადება, უპირისპირდებოდეს იმას, რასაც მე თვითონ ვიცხადებ? ფაქტიურად, შეიძლება; და ეს დაპირისპირება შესაძლოა საბედისწერო აღმოჩნდეს ფილოსოფოსისათვის, ვინაიდან შეიძლება ფილოსოფოსი მორწმუნე იყოს და აღიარებდეს გამოცხადებას. მაგრამ ასე



ხდება იმიტომ, რომ რელიგია რთული სოციალური მოვლენაა, რომელშიც ღმერთის გამოცხადება, ესე იგი, წმინდა და პირველადი რელიგიური ფენომენი ეზავება კოლექტიურ რეაქციას ამ გამოცხადების მიმართ და მის გამოყენებას თავისი მრავალფეროვანი ინტერესების სასარგებლოდ. ამიტომ რელიგია შეიძლება სოციოლოგიურად იქნეს განმარტებული. გამოცხადება წმინდა და პირველადი სახით არც შემეცნებაა და არც შემეცნებად ელემენტთა შემცველი, რომლებიც ადამიანს შეაქვს მასში როგორც აზრის რეაქცია გამოცხადების მიმართ. მაგრამ გამოცხადებას უზარმაზარი მნიშვნელობა აქვს ფილოსოფიური შემეცნებისთვის, რომლისთვისაც ის არის ცდა და ფაქტი. გამოცხადება ტრანსცენდირების იმმანენტური მოცემულობაა ფილოსოფიისათვის. ფილოსოფოსის ინტუიცია ცდაა. თეოლოგია ყოველთვის შეიცავს თავის თავში ერთგვარ ფილოსოფიას, ის თვითონვეა ფილოსოფია, ლეგალიზებული რელიგიური კოლექტივის მიერ, და ეს საგანგებოდ უნდა ითქვას ქრისტიანული თეოლოგიის შესახებ. ეკლესიის მოძღვართა მთელი თეოლოგია თავის თავში შეიცავდა ფილოსოფიის უზარმაზარ დოზას. აღმოსავლური პატრისტიკა პლატონიზმით იყო გამსჭვალული და ბერძნული ფილოსოფიის კატეგორიების გარეშე ვერ შესძლებდა შემეშუავებინა ქრისტიანული დოგმატიკა. დასავლურ სქოლასტიკას კი არისტოტელიზმი მსჭვალავდა და მისი კატეგორიების გარეშე ვერ ჩამოაყალიბებდა თვით კათოლიკურ მოძღვრებას ექვარისტის (სუბსტანციისა და აქციდენციის) შესახებ. ლებერტონიე არცთუ უსაფუძვლოდ შენიშნავს, რომ შუასაუკუნეობრივ ფილოსოფიაში ფილოსოფია კი არ იყო თეოლოგიის მხევალი, პირიქით, თეოლოგია ასრულებდა ფილოსოფიის მხევლის მოვალეობას. იგივე თითქმის თომა აქვინელზედაც, ვის ნააზრევშიც თეოლოგია მთლიანად ექვემდებარებოდა არისტოტელეს ფილოსოფიას. ფილოსოფიურ თავისუფლებას უპირისპირდებიან სწორედ თეოლოგიის ფილოსოფიური ელემენტები, რომლებმაც დოგმატიკური ფორმა მიიღეს. ფილოსოფიას თავისი თავი, მისი ზოგიერთი ელემენტის დოგმატიზირება ვნებს. ზუსტად ასევე უშლიდნენ ხელს მეცნიერების განვითარებას ბიბლიის კვაზიმეცნიერული ელემენტები, მისი ასტრონომია, გეო-

ლოგია, ბიოლოგია, ისტორია, კაცობრიობის სიყრმისდროინდელი მეცნიერება, და არა ბიბლიის რელიგიური გამოცხადება მისი წმინდა სახით. რელიგიური გამოცხადება შეიძლება განმედილი იქნეს ფილოსოფიური და მეცნიერული ელემენტებისაგან, აუტანელ კონფლიქტებს რომ იწვევდნენ. მაგრამ ამით ფილოსოფოსის ტრაგიზმი კი არ ქრება, მხოლოდ მსუბუქდება, რადგან კვლავ რჩებიან თვით ფილოსოფიის რელიგიური პრეტენზიები და შემეცნება კვლავაც რელიგიურ მიზნებს ისახავს.

დიდი ფილოსოფოსები ყოველთვის მიელტვოდნენ სულის აღორძინებას; ფილოსოფია მათთვის ხსნის საქმე იყო. ასეთები იყვნენ ინდოელი ფილოსოფოსები, სოკრატე, პლატონი, სტოელები, პლოტინი, სპინოზა, ფიხტე, ჰეგელი, ვლ. სოლოვიოვი. პლოტინი მტრულად იყო განწყობილი რელიგიის მიმართ, რომელიც გვასწავლის სულის ხსნას მედიუმის მეშვეობით. ფილოსოფიური სიბრძნე მისთვის უშუალო ხსნის საქმე იყო. ფილოსოფოსების ღმერთსა და აბრაამის, ისააკისა და იაკობის ღმერთს შორის ყოველთვის იყო და არა მარტო სხვაობა, არამედ კონფლიქტიც. ჰეგელმა უკიდურესი ფორმით გამოხატა ფილოსოფიის გაგება, როგორც უმაღლესი სტადიისა რელიგიასთან შედარებით. ფილოსოფია გამუდმებით იბრძოდა ხალხური რელიგიური რწმენის, რელიგიაში მითოლოგიური ელემენტებისა და ტრადიციების წინააღმდეგ. სოკრატე ამ ბრძოლამ იმსხვერპლა. ფილოსოფია მითის წინააღმდეგ იწყებს ბრძოლას, მაგრამ ამთავრებს იმით, რომ მითთან მიდის, როგორც ფილოსოფიური შემეცნების გვირგვინთან. ასეთი იყო პლატონის გზა, ვის ნააზრევშიც ცნებისეული შემეცნება მითისეულ შემეცნებაში გადადის. მითი უდევს საფუძვლად გერმანულ იდეალიზმს, მას შეიძლება შეხვდეთ ჰეგელთან. ბერძნულ ფილოსოფიას სურდა ადამიანის ცხოვრება ბედზე კი არა, გონებაზე დამოკიდებულად გამოეყვანა. ბერძნების რელიგიურ წარმოდგენას ადამიანის ცხოვრება ბედისწერაზე დამოკიდებულად მიაჩნდა. ბერძნულმა ფილოსოფიამ ის გონებაზე დამოკიდებული გახადა. და ბერძნული ფილოსოფიის ამ ქმედებას მსოფლიო ისტორიული მნიშვნელობა ჰქონდა. ის საფუძვლად დაედო ევროპულ ჰუმანიზმს. ნამდვილი ფილოსოფოსი არასოდეს არ იტყვის უარს იმაზე,

რომ დასვას და გადაჭრას კითხვები, რომელთა გადაჭრასაც ცდილობს რელიგია, ხოლო თეოლოგია თავის მონაპოვრად მიიჩნევს. ფილოსოფიაში არის პროფეტული ელემენტი, და შემთხვევითი როდია მოსაზრება, რომლის თანახმადაც, ის მეცნიერულ და პროფეტულ ფილოსოფიად უნდა იყოფოდეს. სწორედ პროფეტული ფილოსოფია უპირისპირდება რელიგიას და თეოლოგიას. მეცნიერული ფილოსოფია შესაძლოა ნეიტრალურიც ყოფილიყო. ჭეშმარიტ ფილოსოფოსს, თავისი მოწოდებით, არა მარტო სამყაროს შემეცნება, არამედ მისი ცვლილებაც, გარდაქმნაც და გაუმჯობესებაც სურს. არც შეიძლება სხვაგვარად იყოს, თუკი ფილოსოფია, უწინარეს ყოვლისა, ესაა მოძღვრება ადამიანის არსებობის აზრისა და მისი ბედის შესახებ. ფილოსოფია ყოველთვის პრეტენზიას აცხადებდა იმაზე, რომ ყოფილიყო არა მარტო სიბრძნის სიყვარული, არამედ სიბრძნეც. ასე რომ, სიბრძნეზე უარის თქმა ფილოსოფიაზე უარის თქმას და მეცნიერებით მის შეცვლას ნიშნავს. ფილოსოფია, უწინარეს ყოვლისა, შემეცნებელია, მაგრამ მისი შემეცნება მთლიანია, ინტეგრალური; ის მოიცავს ადამიანური არსებისა თუ ადამიანური არსებობის ყველა მხარეს და იკვლევს აზრის ხორცშესხმის გზებს. ფილოსოფოსები ზოგჯერ ტლანქ ემპირიზმსა და მატერიალიზმამდე ეშვებოდნენ, მაგრამ ჭეშმარიტი ფილოსოფოსისათვის ნიშნულია სწრაფვა იმქვეყნიურობისა და სამყაროს ფარგლებს მიღმა ტრანსცენდირებისაკენ. ის არ სჯერდება ამქვეყნიურ სინამდვილეს. ფილოსოფია ამქვეყნიური, ემპირიული, ჩვენს მიმართ ყოველმხრივ მოძალადური სინამდვილიდან ყოველთვის მიილტვოდა აზრის საუფლოსა და არაამქვეყნიური სამყაროსაკენ. მე იმასაც კი ვფიქრობ, რომ გარემომცველი ემპირიული ცხოვრებისადმი სიძულვილი და ზიზღი უნდა იწვევდეს მეტაფიზიკისაკენ სწრაფვას. გარემომცველ სინამდვილეში დანთქმული ფილოსოფოსის არსებობა წინ უსწრებს მის შემეცნებას, ეს შემეცნება კი არსებობაში ხორციელდება; ესაა მის არსებობაში განხორციელებული აქტი. ფილოსოფია შეუძლებელია სიცარიელით, არსებობიდან ფილოსოფოსის გამორიცხვით, მისთვის არსებობის ყველა ნიშან-თვისების ჩამორთმევით იწყებოდეს. ფილოსოფოსი ყოფიერებას ცნობიერებიდან ვერ

გამოიყვანს, მას მხოლოდ ყოფიერებიდან ცნობიერების გამოყვანა შეუძლია. ასე რომ, ფილოსოფოსის ტრაგედია თვით არსებობის წიაღში თამაშდება. ყოფიერების საიდუმლოსთან ფილოსოფოსის დასაბამიერი ზიარება – აი, რა ხდის შესაძლებელს შემეცნებას. მაგრამ რელიგია არის სიცოცხლე არსებობაში, თავის თავს რომ უმულავნებს ადამიანს. რანაირად შეიძლება ამისგან განთავისუფლდეს ფილოსოფოსი? ტრაგიკულია ის, რომ ფილოსოფიას არ შეუძლია და არცა სურს გარეგნულად დამოკიდებული იყოს რელიგიაზე, და რომ ის იფიქტება, როცა ყოფიერებას და რელიგიურ ცდას შორდება. მთელი წინარესოკრატული ფილოსოფია ბერძნების რელიგიურ ცხოვრებას უკავშირდება. პლატონის ფილოსოფია ორფიზმსა და მისტერიებთანაა წილნაყარი. შუა საუკუნეების ფილოსოფია შეგნებულად ცდილობდა ქრისტიანული ყოფილიყო. მაგრამ რელიგიურ საფუძვლებს შეიძლება მივაკვლიოთ დეკარტის, სპინოზას, ლაიბნიცის, ბერკლის ნააზრევშიც და, რა თქმა უნდა, გერმანულ იდეალიზმშიც. რაგინდ პარადოქსულიც უნდა ჩანდეს ერთი შეხედვით, მე ზოგჯერ იმასაც კი ვფიქრობ, რომ ახალი დროის სიბრძნისმეტყველება და, მით უმეტეს, გერმანული ფილოსოფია, უფრო ქრისტიანულიც კია, ვიდრე შუასაუკუნეობრივი სქოლასტიკური ფილოსოფია, რომელიც, არსებითად, ბერძნული იყო თავისი აზროვნების საფუძვლით, არისტოტელური და პლატონური. ქრისტიანობას ჯერ კიდევ ვერ შეეღწია აზრის სიღრმეში. ახალ დროში კი, დეკარტიდან მოყოლებული, ქრისტიანობა უკვე ეუფლება ადამიანის აზრს და პრობლემატიკასაც ცვლის. ცენტრში დგება ადამიანი, რაც ქრისტიანობის მიერ მოხდენილი გადატრიალების შედეგად უნდა მიგვაჩნდეს. ბერძნული ფილოსოფია თავისი ძირითადი ტენდენციით ობიექტისკენაა მიმართული, ის ობიექტური ფილოსოფიაა. ახალი ფილოსოფია კი სუბიექტს მიემართება, რაც იმის შედეგად უნდა მიგვაჩნდეს, რომ ქრისტიანობამ ობიექტთა ბუნებრივი სამყაროს ძალმოსილებისაგან გაათავისუფლა ადამიანი. იხსნება თავისუფლების პრობლემა, რაც დახურული იყო ბერძნული ფილოსოფიისათვის. ეს, რა თქმა უნდა, არ ნიშნავს იმას, რომ გერმანელი ფილოსოფოსები თომა აკვინელსა და სქოლასტიკოსებზე უკეთესი ქრისტიანები იყვნენ,

ხოლო მათი ფილოსოფია – მთლიანად ქრისტიანული. პირადად თომა აქვინელი, რა თქმა უნდა, კანტზე, ფიხტეზე, შელინგსა თუ ჰეგელზე უფრო დიდი ქრისტიანი იყო, მაგრამ მისი ფილოსოფია (და არა თეოლოგია) შესაძლებელი იყო არაქრისტიანულ სამყაროშიც, მაშინ როდესაც გერმანელ იდეალისტთა ფილოსოფია მხოლოდ ქრისტიანულ სამყაროშია შესაძლებელი. მაგრამ ადამიანის აზრში ქრისტიანობის შეღწევა ადამიანის აზრსა და შემეცნებაში ეკლესიის გარეგნული ავტორიტეტისა და შეზღუდული თეოლოგიისაგან განთავისუფლებას ნიშნავს. ფილოსოფია უფრო თავისუფალი ხდება იმიტომ, რომ წყდება ქრისტიანობის კავშირი ფილოსოფიის გარკვეულ ფორმებთან. მაგრამ თეოლოგებს, შემეცნების სფეროში რელიგიის ბურჯებად რომ მოაქვთ თავი, არ სურთ აღიარონ ქრისტიანული შემეცნების ეს განთავისუფლება, არ სურთ იმის აღიარება, რომ ქრისტიანობა ადამიანური აზრისა და შემეცნების მიმართ იმმანენტური ხდება. ეს იმმანენტურობა ყოველთვის აშფოთებს რელიგიის წარმომადგენლებს. სინამდვილეში ფილოსოფიას, ისევე, როგორც მეცნიერებას, შეიძლება რელიგიისათვის განწმენდი მნიშვნელობა ჰქონდეს; მას შეუძლია არარელიგიურ ელემენტებთან შეზრდა-შესისხლხორცებისაგან გაათავისუფლოს იგი, ელემენტებთან, რომლებსაც კავშირი არა აქვთ გამოცხადებასთან, სოციალური წარმომავლობისანი არიან და თავიანთი ზემოქმედებით ამკვიდრებენ როგორც ცოდნის, ისე სოციალური შეფერილობის მოძველებულ ფორმებს. ფილოსოფოსს უნდა გადაეხადა გმირული ბრძოლა, რაც მისთვის მით უფრო მძიმე იყო, რომ სულ სხვა მტერთან უწევდა შებმა.

არავის უნდა ფილოსოფოსი თავისუფალ არსებად მიიჩნიოს. ვერც კი მოასწრო თავი დაეხსნა რელიგიის, ან, უფრო სწორად, თეოლოგიისა თუ საეკლესიო ძალაუფლებისადმი დაქვემდებარებისაგან, რომ უკვე მოსთხოვეს დაქვემდებარებოდა მეცნიერებას. ის თავს აღწევს უფრო მაღალი ძალაუფლების მორჩილებას და უფრო დაბალს ემორჩილება. ის ორ ძალას – რელიგიასა და მეცნიერებას შორის ისრისება და ძლივსღა სუნთქავს. ფილოსოფოსი მხოლოდ რამდენიმე ხანმოკლე წამის განმავლობაში იყო თავისუფალი თავის ფილოსოფოსობაში, და სწორედ ამ რამდენ-

იმე წამის განმავლობაში აღიმართა ფილოსოფიური შემოქმედების ყველა მწვერვალი. მაგრამ ფილოსოფოსი ის არსებობდა, ვისაც გამუდმებით ემოქრებოდა; მას წართმეული აქვს დამოუკიდებელი არსებობის უფლება. მის მიმართ, ჩვეულებრივ, განიცდიან *ressentiment*-ს. თვით უნივერსიტეტმა იმ პირობით შეიფარა ფილოსოფოსი, რომ სხვა ფილოსოფოსისა თუ ფილოსოფიის ისტორიის კვლევა დაესაბა თავის ძირითად საგნად და ნაკლებად წარმოეჩინა თავისი საკუთარი ფილოსოფია. არა მარტო რელიგია, მეცნიერებაც საშინლად იჭვენულია. რელიგიას ჰქონდა თავისი შემეცნებითი, თეოლოგიური თუ ფილოსოფიის საკონკურენციო სფერო. თავის მხრივ, მეცნიერებასაც მოეძებნება ასეთი სფერო, რომელსაც სურს კონკურენციას უწევდეს ფილოსოფიას და პრეტენზიას აცხადებს იმაზე, რომ ფილოსოფიურ სფეროდ მიიჩნიონ. სწორედ ამ სფეროში მიმდინარეობს ბრძოლა ფილოსოფიის წინააღმდეგ, რომელიც თანდათანობით იკეტება თავის კომპეტენციაში და, ბოლოს, სულაც ქრება; მას ენაცვლება მეცნიერების უნივერსალური პრეტენზიები. მ. შელერი მონების აჯანყებას, ესე იგი, ზემდგომის მიმართ ქვემდგომის ამბოხს უწოდებს „მეცნიერულ“ ფილოსოფიას. ფილოსოფიამ რელიგიის მორჩილებაზე კი განაცხადა უარი, მაგრამ დათანხმდა დამორჩილებოდა მეცნიერებას. შელერი ფინრობს, რწმენას რომ დამორჩილებოდა, ფილოსოფია მეცნიერების მბრძანებელი იქნებოდაო. უთუოდ უნდა დაზუსტდეს: რწმენას რომ დამორჩილებოდა და არა თეოლოგიას, არა ეკლესიის გარეგნულ ავტორიტეტს და არა რელიგიას, როგორც სოციალურ ინსტიტუტს. რწმენა შინაგანი სულიერი ცდა და სულიერი ცხოვრებაა, და მას არ შეუძლია დაიმონოს ფილოსოფია, მან შეიძლება მხოლოდ ასაზრდოოს იგი. მაგრამ რელიგიის ავტორიტეტის წინააღმდეგ ბრძოლაში, რელიგიისა, კოცონზე რომ წვავდა იმათ, ვინც გაბედა ეაზროვნა, ფილოსოფია ჩამოშორდა რწმენას, როგორც შემეცნების შინაგან ნათელს. ფილოსოფიის მდგომარეობა ტრაგიკული გახდა, თუმცა ის, არსებითად, ტრაგიკულია, დროებით კი არა, მუდმივად. ტრაგიკულია როგორც ურ-

---

\* გაბოროტება (ფრანგ.) - მთარგმნ.

წმუნო, ისე მორწმუნე ფილოსოფოსის მდგომარეობაც. ურწმუნო ფილოსოფოსის ცდაც და პორიზონტიც მეტისმეტად ვინროა; მისი ცნობიერება დახშულია ვინ იცის რამდენი სამყაროსათვის. მას თავისი პორიზონტი ყოფიერების პორიზონტი ჰგონია. მისი არატრაგიკულობა უაღრესად ტრაგიკულია, მისი თავისუფლება კი სხვა არა არის რა, თუ არა მისივე მონობა. ხოლო რწმენად ჩვენ ვგულისხმობთ ცნობიერების გახსნილობას სხვა სამყაროებისა და ყოფიერების აზრისთვის. სხვაგვარად ტრაგიკულია მორწმუნე ფილოსოფოსის მდგომარეობა. ის ნაკლებ როდი მიელტვის შემეცნების თავისუფლებას. მაგრამ აქ ის აწყდება თავისი რწმენის ობიექტივაციას (საეკლესიო ჰიერარქიისა და თეოლოგიის ავტორიტეტი, ეჭვის თვალთ რომ უყურებს მას, მწვალელობაში სდებს ბრალს და სდევნის). ესაა მარადიული ანტაგონიზმი, ერთის მხრივ, რწმენის, როგორც პირველადი ფენომენისა და ღვთისადმი მიმართებისა, მეორეს მხრივ კი რწმენის, როგორც სოციალური ობიექტივაციისა და რელიგიური კოლექტივისადმი დამოკიდებულებისა. მაგრამ უღრმესი ტრაგიზმი ამაში როდი მდგომარეობს. ცხოვრების ყველა ღრმა ტრაგიზმის დარად, ის განიცდება ფილოსოფოსის მიერ, როცა სხვების წინაშე კი არა, მარტო დგას საკუთარი თავის წინაშე. თავისუფალი შემეცნებისას, რომლისთვისაც მიუღებელია ყოველგვარი გარეგანი შეზღუდვა თუ აკრძალვა, ფილოსოფოსს არ შეუძლია დაივიწყოს თავისი რწმენა, დაივიწყოს ის, რაც რწმენით ეუნყა. მის წინაშე სხვებთან, კერძოდ, რელიგიის წარმომადგენლებთან მისივე ფილოსოფიის მიმართების გარეგანი პრობლემა კი არა დგას, არამედ მისი ფილოსოფიური შემეცნების მისსავ რწმენასა და პირად სულიერ ცდასთან მიმართების შინაგანი პრობლემა, ცდასთან, მის წინაშე რომ ხსნის სხვა სამყაროთა იდუმალებას. თომა აქვინელმა ეს საკითხი ჰიერარქიულ საფეხურთა სისტემის მეშვეობით გადაჭრა, სადაც ყოველი საფეხური შედარებით დამოუკიდებელი და თანადაქვემდებარებულია უმაღლესი საფეხურის მიმართ. ქრისტიანი ფილოსოფოსი ისე შეიმეცნებს, როგორც იმეცნებდა არისტოტელე. მაგრამ ზემოთა თეოლოგიის საფეხური, რომლის მიმართაც საბოლოო საკითხთა გადაჭრისას ფილოსოფია თანადაქვემდებარებული როლში გამოდის. თუმცა ყველაზე მაღლა მისტიური ჭვრეტის საფეხურია. ამ-

რიგად, თომიზმს მიაჩნია, რომ ყოველგვარი ტრაგიზმისგან დაიხსნა ფილოსოფოსი და ფილოსოფია. არ არსებობს დაპირისპირება ფილოსოფიურ შემეცნებასა და რწმენას შორის. ფილოსოფიას მორწმუნეობითი თავისუფლება ენიჭება. თუმცა სინამდვილეში ის დოგმატიზირებული და რწმენის მონა-მორჩილია. წმ. ბონავენტურამ სხვაგვარად გადაჭრა ეს საკითხი: მისი აზრით, რწმენა ნათელს ჰფენს და ცელის ინტელექტს. ეს თვალსაზრისი პირადად მე უფრო მართებული მეჩვენება. მაგრამ ფილოსოფოსის ტრაგედია, ტრაგედია შემეცნებისა, მისთვისაც უცხოა.

ცდებიან, როცა ფიქრობენ, რომ ემოცია სუბიექტურია, აზროვნება კი ობიექტური. ცდებიან მაშინაც, როცა ფიქრობენ, რომ შემეცნებელი მხოლოდ ინტელექტის მეშვეობით ეხება არსებობას, ემოციის მეშვეობით შეხებისას კი თავის ემოციურ სამყაროშივე რჩება. ასე ჰგონია თომიზმს, ასე ჰგონია რაციონალიზმსაც, ასე ეგონა მთელ ბერძნულ ფილოსოფიასაც, რომელიც ცდილობდა ბῆξι<sup>ა</sup>-დან ἔασι<sup>α</sup>μ<sup>η</sup>-ზე გადასულიყო, ასე ჰგონია ფილოსოფოსთა უმრავლესობასაც. ესაა ძველი ფილოსოფიური ცრურწმენა, რომელსაც ახლა აქარწყლებენ. მ. შელერმა ბევრი რამ გააკეთა მის დასაძლევად, ისევე, როგორც მთელმა არსებობის ფილოსოფიამ. სინამდვილეში შეიძლებოდა პირიქით გვეთქვა: ადამიანის ემოციები სუბიექტური კი არა, უმეტესწილად სოციალურად ობიექტივირებულნი არიან. ემოციური ცხოვრების მხოლოდ ნაწილია სუბიექტური და ინდივიდუალური. ადამიანის აზროვნება კი დიახაც შეიძლება სუბიექტური იყოს და ხშირად ასეცაა; აზროვნება უფრო სუბიექტურია, ვიდრე ემოციები, სოციალურ ობიექტივაციასა და სოციალურ დაჯგუფებებზე ნაკლებ დამოკიდებული, თუმცაღა მხოლოდ ნაწილობრივ. ისე კი, სიტყვების – „სუბიექტურისა“ და „ობიექტურის“ აზრი რადიკალურ გადასინჯვას მოითხოვს. სუბიექტურია თუ ობიექტური ჭეშმარიტების შემეცნება? საკითხავი, აი, ეს არის. ყოველ შემთხვევაში, ერთი მანც უეჭველია: ფილოსოფიური შემეცნება სულიერი აქტია, რომელშიაც მონაწილეობს არა მარტო ინტელექტი, არამედ ადა-

\* ნარმოდგენა, შეხედულება (ბერძნ.) – მთარგმნ.

\*\* რაციონალური ცოდნა (ბერძნ.) – მთარგმნ.



მიანის სულიერ ძალთა ერთობლიობაც, მისი ემოციური და ნებ-  
ელობითი არსი. დღეს სულ უფრო და უფრო აშკარად აღიარებენ  
ემოციური შემეცნების არსებობას. ამას ამტკიცებდა პასკალი,  
ამას ამტკიცებს შელერი, ამასვე იჩემებს კაიზერლინგიც. ცრურ-  
ნმენაა იმაზე ფიქრი, რომ შემეცნება ყოველთვის რაციონალ-  
ურია, და რომ შემეცნება არარაციონალური არ არის. გრძნო-  
ბის მეშვეობით ჩვენ გაცილებით მეტს შევიმეცნებთ, ვიდრე  
ინტელექტის წყალობით. აღსანიშნავია, რომ შემეცნებას ხელს  
უნყოფს არა მარტო სიყვარული და სიმპათია, არამედ სიძულ-  
ვილიც და მტრობაც. გული ადამიანური არსების მთლიანობის  
ცენტრალური ორგანოა. ეს, უნინარეს ყოვლისა, ქრისტიანული  
ჭეშმარიტება გახლავთ. შემეცნების მთელი შეფასებითი ასპექტი  
ემოციური და გულისმიერია. შეფასებასვე ეკუთვნის უზარმაზ-  
არი როლი ფილოსოფიურ შემეცნებაში. შეფასების გარეშე ვერ  
შეიცნობა აზრი. შეფასებას, უნინარეს ყოვლისა, გული ახდენს.  
ფილოსოფიურ შემეცნებაში კი შეიმეცნებს ადამიანის მთელი არ-  
სება. ყოველგვარ, თვით ყველაზე რაციონალიზებულ შემეცნებაში  
უცილობლად შედის რწმენა. ასეა დეკარტის, სპინოზას, ჰეგელის  
ნააზრევშიც. აი, ერთ-ერთი მიზეზი „მეცნიერული“ ფილოსოფიის  
იდეის უსაფუძვლობისა. „მეცნიერული“ ფილოსოფია იმათი ფი-  
ლოსოფიაა, ვისაც ფილოსოფიური ნიჭი და მონოდება არ გააჩნია.  
ის მათთვისაა მოგონილი, ვისაც ფილოსოფიაში არაფრის თქმა  
არ შეუძლია. ის დემოკრატიის ნაყოფი, დემოკრატიული საუკუნის  
ნაშიერია, როცა ფილოსოფიას ყოველმხრივ ჩაგრავენ და ავინროე-  
ბენ. სციენტიზმს თვით მეცნიერების ფაქტის, თვით ადამიანური  
შემეცნების შესაძლებლობის დაფუძნებაც არ შეუძლია, ვინაიდან  
ამ პრობლემის დასმას მეცნიერების ფარგლებს გარეთ გაეყავართ.  
სციენტიზმისთვის ყველაფერი, თვით სუბიექტიც მხოლოდ ობი-  
ექტია. ფილოსოფია შესაძლებელია მხოლოდ მაშინ, თუ არსებობს  
განსაკუთრებული, მეცნიერებისაგან განსხვავებული, ფილოსო-  
ფიური შემეცნების გზა. „მეცნიერული“ ფილოსოფია ფილოსოფი-  
ის, მისი პირველქმნილობის უარყოფაა. ემოციური, ფასეულობის  
გრძნობის, სიყვარულისა და სიმპათიისმიერი შემეცნების აღიარე-  
ბა გონების უარყოფას არ ნიშნავს. საქმე ეხება თვით გონების

მთლიანობის აღდგენას, გონებისა, რომელიც შუა საუკუნეებში სკოლასტიკის ინტელექტუალიზმის მიუხედავად, უფრო მთლიანი იყო, ასე რომ, ინტელექტი ხშირად აღნიშნავდა სულს. ფილოსოფიამ გონება კი არ უნდა უარყოს, არამედ იმმანენტურად გამოავლინოს მისი საზღვრები. ამ მხრივ, კანტის მოძღვრება ანტინომიების შესახებ კვლავინდებურად ინარჩუნებს თავის სახელმძღვანელო მნიშვნელობას. მაგრამ ჭეშმარიტების კრიტერიუმი გონებასა თუ ინტელექტში კი არ არის, არამედ მთლიან სულში. გული და სინდისი კვლავაც რჩებიან უზენაეს ორგანოებად საგანთა აზრის შეფასებისა და შემეცნებისთვის. მაგრამ ეს გულისხმობს, რომ თვით შემეცნებელი ფილოსოფოსი თავის თავში შეიცავს ცდას ადამიანური არსების შინაგან წინააღმდეგობათა შესახებ, და რომ ფილოსოფოსის ტრაგედია შემეცნების გზაა. ფილოსოფოსი, ვისთვისაც უცნობია ეს ტრაგედია, გალატაკებულები და დამცრობილია თავისი შემეცნების მხრივ.

ფილოსოფია შეიძლება არსებობდეს მხოლოდ იმ შემთხვევაში, თუ აღიარებულია ფილოსოფიური ინტუიცია. ყველა მნიშვნელოვანი და ჭეშმარიტი ფილოსოფოსი თავისი პირველქმნილი ინტუიტივობით გამოირჩევა. მაგრამ ფილოსოფიური ინტუიცია არაფრისგან არ არის გამოყვანილი, ის პირველადია, მასში ფეთქავს შემეცნების მთელი პროცესის მასულდგმულელებელი სინათლე. ამ ინტუიციას ვერ შეცვლიან ვერც რელიგიის დოგმები და ვერც მეცნიერების ჭეშმარიტებანი. ფილოსოფიური შემეცნება უკვე განვლილი, ადამიანის არსების ყველა წინააღმდეგობის შემცველი ტრაგიკული ცდის მთელ მოცულობაზეა დამოკიდებული. ფილოსოფიას საფუძვლად უდევს ადამიანური არსებობის გამოცდილება მთელი თავისი სისრულით. ამ ცდაში ინტელექტუალურ ცხოვრებას ვერ განაცალკევებ ემოციური და ნებელობითი ცხოვრებისაგან. გონება ავტონომიურია ყოველგვარი გარეგნული ავტორიტეტის მიმართ. მაგრამ ის ავტონომიური არ არის შინაგანად, შემეცნებელი ფილოსოფიის მთლიანი არსებობის, მისი ემოციური თუ ნებელობითი სიცოცხლის, მისი სიყვარულის თუ სიძულვილის, ისევე, როგორც მისი შეფასების მიმართ. გონებას თავისი ონტოლოგიური საფუძველი აქვს თვით ფილოსოფიის ყოფიერებასა და შინაგან არსებობაში, ის

ფილოსოფიის რწმენასა თუ ურწმუნობაზეა დამოკიდებული. გონება იცვლება რწმენისა თუ ურწმუნობის, ცნობიერების სიფართოვის თუ სივიწროვის, ისევე, როგორც გამოცხადების მიხედვით. ამ მხრივ, მცდარია მოძღვრება გონების კათოლიკურობის შესახებ. ღვთისა და უხილავ არსთა გამოცხადება ჯერ კიდევ არ ნიშნავს მათ შემეცნებას, რაც თვით ადამიანისაგან იღებს დასაბამს. ადამიანი შეიმეცნებს ღვთისა და უხილავი სამყაროს გამოცხადებას, მაგრამ მისი გონება სულ სხვაგვარია, როდესაც ღმერთი ეცხადება. ელდანაცემი გონება შინაგანად იცვლება და ნათლად ხედავს როგორც თავის შინაგან წინააღმდეგობებს, ისე საზღვრებსაც. მაგრამ თვით გამოცხადების აღქმას, თუნდაც ჩანასახოვანი სახით, ყოველთვის თან ახლავს ერთგვარი ფილოსოფია. გამოცხადება რეალობებს, მისტიურ ფაქტებს გვთავაზობს, მაგრამ ამ რეალობებისა და ფაქტების მიმართ ადამიანის შემეცნებითი დამოკიდებულება თვით გამოცხადება როდია. ესაა ერთგვარი ფილოსოფია. რადგანაც ყველა აზროვნებს, ლაპარაკობს, ცნებებს, კატეგორიებს, სიმბოლოებსა თუ მითებს იყენებს და შეფასებას ახდენს. ყველაზე ბავშვური რწმენაც კი ამა თუ იმ ბავშვურ ფილოსოფიას უკავშირდება. ასე, კაცობრიობის ბავშვობისას, ბიბლიური მეცნიერების ყოველგვარი კრიტიკის გარეშე მიღება და აღიარება აზრის კატეგორიების გამოყენებას გულისხმობს (მაგალითად, დროში შექმნა). შემეცნების პროცესი არ არის საგანთა უბრალო მიჩქმა, არც მხოლოდ ობიექტის მოქმედება სუბიექტზე, ის გარდუვალად აქტიურია, გააზრება იმისა, რაც ობიექტისაგან მოდის; ის ყოველთვის ნიშნავს მსგავსებისა და თანაზომადობის დადგენას შემეცნებელსა და შესამეცნებელს შორის. და ეს, უწინარეს ყოვლისა, სწორია ღვთის შემეცნების მიმართ. შემეცნება ჰუმანიზაციაა, ამ სიტყვის ღრმა, ონტოლოგიური გაგებით. ამასთან, არსებობს ამ ჰუმანიზაციის სხვადასხვა საფეხური. ჰუმანიზაციის მაქსიმუმი რელიგიურ შემეცნებაშია, რაც იმასთანაა დაკავშირებული, რომ ადამიანი ღვთის ხატება და მსგავსებაა, ასე რომ, ღმერთი თავის თავში შეიცავს ადამიანის ხატებას და მსგავსებას, წმინდა ადამიანურობას. შემდეგ მოდის ფილოსოფიური შემეცნება, რომელიც ასევე ჰუმანიზაციაა, ყოფიერების საიდუმლოს შეცნობა ადამიანში და ადამიანის მეშვეობით.

ადამიანის არსებობის, მისი ბედის თანაზომადი არსებობის აზრის შეცნობა. ჰუმანიზაციის მინიმუმი მეცნიერულ, მეტადრე ფიზიკურ-მათემატიკურ შემეცნებაში ხორციელდება. თანამედროვე ფიზიკაში ჩვენ ვხედავთ მეცნიერების დეჰუმანიზაციას. ის თითქოს საბოლოოდ გამოდის ადამიანური, თვით ადამიანისთვის ჩვეული ფიზიკური სამყაროს ფარგლებიდან. მაგრამ ფიზიკოსები ვერ ამჩნევენ, რომ თვით დეჰუმანიზერებული ფიზიკის მიღწევები სვამენ კითხვას ადამიანური შემეცნების ძალის შესახებ. თვით ძალა ადამიანური შემეცნებისა, თანამედროვე ფიზიკის თავბრუდამხვევ წარმატებებში რომ ვლინდება, ესაა ადამიანის ძალა ბუნების საიდუმლოებათა წინაშე, ესაა ჰუმანიზაცია, რასაც იმ დასკვნამდე მივყავართ, რომ შემეცნება, ნებისმიერი შემეცნება ჩართულია ადამიანის ბუნებაში და ადამიანის, როგორც მთლიანი არსების ძალის გამოვლენაა. იგივე ძალა ვლინდება თვით წინააღმდეგობებსა და კონფლიქტებში, თვით ფილოსოფოსისა და ფილოსოფიის ტრაგედიაში. შემეცნებაში მონაწილეობს სამი საწყისი: თვით ადამიანი, ღმერთი და ბუნება. შემეცნებაში თანამოქმედებენ: ადამიანური კულტურა, ღვთიური მადლი და ბუნებრივი აუცილებლობა. ფილოსოფოსის ტრაგედია ისაა, რომ ერთს უნდა ზღვარი დაუდოს მის შემეცნებას ღვთიური მადლის სახით, მეორეს – ბუნებრივი აუცილებლობისა. ესაა რელიგიასა და მეცნიერებასთან ფილოსოფიის კონფლიქტის წყარო. ფილოსოფოსი თავისი შემეცნების საგნად აქცევს ღმერთს და ბუნებას, მაგრამ მისი სფერო, უპირატესად, ადამიანის არსებობის, მისი ბედის და მისივე აზრის სფეროა. და ის ამ პერსპექტივაში შეიმეცნებს ღმერთსაც და ბუნებასაც. ის აუცილებლად უპირისპირდება როგორც ღმერთის, ისე ბუნების შემეცნების ობიექტივაციას, საბოლოო შემეცნებითი ჭეშმარიტების პრეტენზიას რომ აცხადებს. ის აღიარებს გამოცხადებას და რწმუნას, მაგრამ დაუშვებლად მიიჩნევს როგორც ერთის, ისე მეორის ნატურალისტურ ინტერპრეტაციას, ისევე, როგორც მეცნიერების უნივერსალური ნატურალიზმის პრეტენზიებს. ამ ნატურალიზმში ფილოსოფოსი, ბოლოს და ბოლოს, მეცნიერებას კი არ ხვდება, არამედ ისევ ფილოსოფიას, მაგრამ ეს დაბალი რანგის ფილოსოფიაა, რომელიც უნდა დაიძლიოს. რელიგიისა და ფილოსოფიის კონ-

ფლიქტში სიმართლე რელიგიის მხარესაა, როცა ფილოსოფია იმის პრეტენზიას აცხადებს, რომ რელიგია შეცვალოს სულის ხსნიას და მარადიულ სიცოცხლესთან ზიარების საქმეში. მაგრამ ამ კონფლიქტში მართალია ფილოსოფია, როცა ცდილობს დაიმკვიდროს უფრო მაღალი შემეცნების უფლება, ვიდრე ის, რასაც აღწევდნენ რელიგიის მიამიტური შემეცნებითი ელემენტები. აქ ფილოსოფიას შეიძლება კათარტიკული მნიშვნელობა ჰქონდეს რელიგიისათვის მისი ჭეშმარიტებების ობიექტივაციისა და ნატურალიზაციისაგან განთავისუფლების მეშვეობით. ცოცხალი ღმერთი, ვის მიმართაც ლოცულობს ადამიანი, აბრაამის, ისააკისა და იაკობის ღმერთია, და არა აბსოლუტი, ფილოსოფოსთა ღმერთი. მაგრამ ეს პრობლემა უფრო რთულია, ვიდრე წარმოედგინა პასკალს, რადგანაც აბრაამის, ისააკისა და იაკობის ღმერთი მხოლოდ ცოცხალი, პიროვნული ღმერთი კი არ არის, არამედ პირველყოფილ მეჯოგეთა ტომის ღმერთიც, ტომისა, რომლისთვისაც ნიშნული იყო შემეცნების შეზღუდულობა და სოციალური ცხოვრების პრიმიტივიზმი. შემეცნებისათვის გამოღვიძებული ყოველთვის კონფორტაციულადაა განწყობილი ტრადიციულ ყოფაში მთვლემართა მიმართ. ფილოსოფია ვერ ითმენს ჯოგურობას.

ფილოსოფოსები ყოველთვის შეადგენდნენ მცირერიცხოვან ჯგუფს კაცობრიობის სიმრავლეში; ისინი ყოველთვის ცოტანი იყვნენ. მით უფრო საოცარია, რომ ისინი ასე ძალიან არ უყვართ. ფილოსოფია და ფილოსოფოსები არ უყვართ კლერიკალებს, თეოლოგებს, ეკლესიის ჰიერარქებს და არც უბრალო მორწმუნეებს; არ უყვართ სწავლეულებს და სხვა სპეციალობის წარმომადგენლებს; არ უყვართ პოლიტიკოსებს და საზოგადო თუ სახელმწიფო მოღვაწეებს, კონსერვატორებს და რევოლუციონერებს; არ უყვართ ინჟინრებს და ტექნიკოსებს; არ უყვართ არტისტებს; არ უყვართ უბრალო ხალხს და მეშჩანებს; როგორც ჩანს, ფილოსოფოსებს არავითარი ძალაუფლება არ გააჩნიათ; ისინი არავითარ როლს არ ასრულებენ სახელმწიფოებრივ თუ სამეურნეო ცხოვრებაში; მაგრამ ძალაუფლების მქონენი თუ მოსურნენი, გარკვეულ როლს რომ ასრულებენ ან სურთ ასრულებდნენ ამ სფეროებში, ეტყობა რაღაცას ვერ პატიობენ ფილოსოფოსებს, უწინარეს ყოვ-

ლისა, იმის გამო, რომ ფილოსოფია უსარგებლო, გაუმართლებელი, მხოლოდ მცირერიცხოვანთათვის არსებული და აზრის ფუჭი თამაში ჰგონიათ. მაგრამ გაუგებარია, რატომაა, რომ ერთი მუჭა ხალხის ეს ახირება, აზრის ესოდენ უსარგებლო და ფუჭი თამაში ესოდენ გაბოროტებას და აღშფოთებასაც კი იწვევს. ეს ფსიქოლოგიურად რთული პრობლემაა. ფილოსოფია უცხოა უმრავლესობისათვის, თუმცაღა ყველა ადამიანი, ისე, რომ თვითონაც არ ესმის, გარკვეული აზრით, ფილოსოფოსია. ფილოსოფიის მთელი ტექნიკური ნაწილი უცხოა ადამიანთა უმეტესი ნაწილისათვის. ბევრი მათგანი მზადაა სიტყვა „ფილოსოფოსი“ დაცინვით ან საგმობი თუ სააუგო აზრით იხმაროს. ხოლო სიტყვა „მეტაფიზიკა“ ყოველდღიურ მეშჩანურ ცხოვრებაში თითქმის გინებაა. „მეტაფიზიკოსისგან“ სასაცილო ფიგურა შექმნეს, და ის მართლაც სასაცილოა. მაგრამ ყველა ადამიანი, ქვეშეცნეულად, მეტაფიზიკურ საკითხებს წყვეტს. მათემატიკისა თუ ბუნებისმცოდნეობის პრობლემები ადამიანთა უზარმაზარი მასისთვის უფრო უცხოა, ვიდრე ფილოსოფიური პრობლემები, რომლებიც, კაცმა რომ თქვას, არავისთვის არ არის სრულიად უცხო. არსებობს ამა თუ იმ სოციალური ჯგუფის, კლასის თუ პროფესიის ობივატელური ფილოსოფია, ისევე, როგორც არსებობს ობივატელური პოლიტიკა. კაცს, რომელსაც ეზიზღება ფილოსოფია, ჩვეულებრივ, თავისი საკუთარი ფილოსოფია აქვს, ისევე, როგორც სახელმწიფო მოღვაწეს, რევოლუციონერს, სწავლულ სპეციალისტს თუ ტექნიკოს ინჟინერს. მათთვის ფილოსოფია სწორედ ამიტომაა ზედმეტი. ჩვენ უნდა მოვახდინოთ ფილოსოფიისა და ფილოსოფოსთა სოციალური დაუცველობის კონსტატაცია. ფილოსოფია არ ასრულებს უშუალო სოციალურ დაკვეთებს. ფილოსოფოსი თავის ღირსებადაც კი მიიჩნევს იმას, რომ მისთვის ნაყენებულ სოციალურ მოთხოვნებზე მაღლა დააყენოს თავისი თავი. ფილოსოფია სპეციალური კი არა, პერსონალურია. თავისი ბუნებით ერთმანეთისთვის ესოდენ უცხო და ესოდენ მტრული რელიგია და მეცნიერება სოციალურად დაცულნი არიან. ისინი სოციალურ დაკვეთას ასრულებენ, მათ უკან კოლექტივები დგანან, რომლებიც მზად არიან მათ დასაცავად. ფილოსოფია სოციალურად დაუცველია, მის უკან არავითარი კოლექტივი არ დგას.

ფილოსოფოსს არავინ დაიცავს. მისი ეკონომიური მდგომარეობაც დაუცველია. ფილოსოფოსმა სხვის კი არა, თავის საკუთარ გონებაში უნდა მიაკვლიოს ჭეშმარიტებას, ღვთაებრივს და ადამიანურს. ის კოლექტივის მეშვეობით როდი შეიცნობს. ფილოსოფიაში ყოველთვის არის რალაც სპინოზასა და მისი ბედისეული. ფილოსოფოსის სოციალური დაუცველობა და მისი ფილოსოფიის პერსონალისტური ხასიათი წინასწარმეტყველის მდგომარეობას და წინასწარმეტყველურ მსახურებას მოგვაგონებს. წინასწარმეტყველიც სოციალურად დაუცველია და ფილოსოფოსზე გაცილებით უფრო დევნილიც, თუმცა ის გაცილებით უფრო მეტად მიქცეულია საზოგადოებისა და ხალხის ბედისკენ. წინასწარმეტყველური ტიპის ფილოსოფია ყველაზე მეტად დაუცველია და ყველაზე მეტად აუღიარებელი, ყველაზე მეტად განწირულია მარტოობისთვის. რა თქმა უნდა, ფილოსოფიაში არის ტრადიცია, ფილოსოფოსი გრძნობს, რომ ფილოსოფოსთა ოჯახს ეკუთვნის. ასეთი ოჯახები ნაირგვარია. არის ფილოსოფოსთა პლატონური თუ კანტიესული ოჯახი; ფილოსოფიურმა ტრადიციამ შეიძლება კრისტალიზაცია განიცადოს ნაციონალურ სულიერ კულტურაში, შეიძლება სკოლაც კი შექმნას. ნაციონალურმა ფილოსოფიურმა ტრადიციამ და სკოლამ შეიძლება თავდასხმებისგან დაიცვას და დაიფაროს ფილოსოფოსი. მაგრამ ეს არ ეხება სანყის ფილოსოფიურ ინტუიციებს, ფილოსოფიური შემეცნების დასაბამს და ფილოსოფიურ შემეცნებას, ამ სიტყვის საკუთარი მნიშვნელობით. აკადემიური ფილოსოფია უკვე ფილოსოფიური ფენომენია და შეიძლება სოციალური დაცვით სარგებლობდეს. ამასვე ვხედავთ რელიგიურ ცხოვრებაშიაც. რელიგიების დამაარსებლნი, წინასწარმეტყველნი, მოციქულები, წმიდანები, ორიგინალური რელიგიური მოაზროვნენი დაუცველები არიან. მაგრამ რელიგია იღებს სოციალიზირებულ და ობიექტივირებულ ფორმებს, და მაშინ ის სოციალურად დაცული ხდება. შემეცნებაში, ისევე, როგორც ყოველგვარ შემოქმედებაში, ადამიანს შეიძლება ეჭიროს ორი სხვადასხვა პოზიცია. ის ყოფიერების საიდუმლოს ან ღმერთის წინაშე დგას, და მაშინ დასაბამი ეძლევა პირველადსა და ორიგინალურ შემეცნებას. ამ პოზიციაში ადამიანს ეძლევა ინტუიცია და გამოცხადების ღირსი ხდება. მაგრამ მაშინ ის

ყველაზე ნაკლებ დაცულია სოციალურად. ანდა ადამიანი სხვების, საზოგადოების წინაშე დგას. მაშინ ფილოსოფიური შემეცნებაც და რელიგიური გამოცხადებაც სოციალურ შემგუებლობას და სოციალურ ობიექტივაციას ექვემდებარებიან. მაგრამ მაშინ ის ყველაზე უფრო დაცულია სოციალურად. ეს სოციალური დაცულობა ხშირად იმის შედეგია, რომ სინიდისი და ცნობიერება სოციალურად სასარგებლო სიცრუით იბლალებიან. ადამიანი მსახიობია სხვების წინაშე, საზოგადოების წინაშე. შემეცნებელიც მსახიობია უკვე მაშინვე, როცა წიგნს წერს. ის როლს ასრულებს საზოგადოების წინაშე და სოციალურ ცხოვრებაში თავის ადგილს იკავებს. მსახიობი სხვებზე, ადამიანთა სიმრავლეზეა დამოკიდებული, მაგრამ მისი ფუნქცია სოციალურად დაცულია. ხოლო ხმა შემეცნებლისა, ღმერთის წინაშე პირისპირ რომ დგას, შეიძლება ვერავინაც ვერ გაიგონოს. ის თავდასხმას განიცდის როგორც სოციალიზირებული რელიგიის, ისე სოციალიზირებული მეცნიერების მხრივაც. მაგრამ ასეთია პირველქმნილი ფილოსოფია და ასეთია ტრაგედია ფილოსოფოსისა.

შესაძლებელია ფილოსოფიის ტიპთა ნაირგვარი კლასიფიკაცია. მაგრამ ფილოსოფიური აზრის მთელ ისტორიას გასდევს ფილოსოფიის ორი ტიპის სხვადასხვაობა. საწყისთა ორადობა განწონის მთელ ფილოსოფიას, და ეს ორადობა ფილოსოფიის ძირითად პრობლემათა გადაჭრაში ვლინდება. არ არსებობს ამკარად ობიექტური იძულება ამ ორი სხვადასხვა ტიპის არჩევისას. ფილოსოფიურ გადაწყვეტილებათა ამ ორი ტიპის არჩევანი ფილოსოფიის პიროვნულ ხასიათზე მეტყველებს. ფილოსოფიის ამ ორ ტიპს მე შემდეგი პრობლემების მიხედვით განვალაგებდი: 1) თავისუფლების პრიმატი ყოფიერების მიმართ და ყოფიერების პრიმატი თავისუფლებასთან მიმართებით; 2) ექსისტენციალური სუბიექტის პრიმატი ობიექტივირებული სამყაროს მიმართ და ობიექტივირებული სამყაროს პრიმატი ექსისტენციალურ სუბიექტთან მიმართებით; 3) დუალიზმი ან მონიზმი; 4) ვოლუნტარიზმი ან ინტელექტუალიზმი; 5) დინამიზმი ან სტატიზმი; 6) შემოქმედებითი აქტივიზმი ან პასიური მჭვრეტელობა; 7) პერსონალიზმი ან იმპერსონალიზმი; 8) ანთროპომორფიზმი ან კოსმიზმი; 9) სულის მეცნიერება ან რაციონალიზმი. ეს საწყისები შეიძლება სხ-



ვადასხვანაირად იქნენ კომბინირებულნი სხვადასხვა ფილოსოფიურ სისტემებში. მე გადაჭრით ვირჩევ ფილოსოფიას, რომელიც ამტკიცებს თავისუფლების პრიმატს ყოფიერების მიმართ; ექსისტენციალური სუბიექტის პრიმატს ობიექტივირებულ სამყაროსთან მიმართებით; დუალიზმს, ვოლუნტარიზმს, დინამიზმს, შემოქმედებით აქტივიზმს, პერსონალიზმს, ანთროპოლოგიზმს, სულის ფილოსოფიას. თავისუფლებისა და აუცილებლობის, სულისა და ბუნების, სუბიექტისა და ობიექტივაციის, პიროვნებისა და საზოგადოების, ინდივიდუალურისა და ზოგადის დუალიზმი ჩემთვის ძირითადია და განმსაზღვრელი. მაგრამ ესაა ტრაგიკულობის ფილოსოფია. ტრაგიკულობას განაპირობებს თავისუფლების პრიმატი ყოფიერების მიმართ. არატრაგიკულია მხოლოდ ყოფიერების პრიმატი თავისუფლების მიმართ. ტრაგიკულობის სათავე ფილოსოფიური შემეცნებისთვის ისაა, რომ შეუძლებელია მიაღწიო ყოფიერებას ობიექტივაციის გზით და ურთიერთობას სოციალიზაციის გზით, მარადიულ კონფლიქტში „მე“-სა და „ობიექტს“ შორის: აქედან გამომდინარე, მარტოობის, როგორც შემეცნების პრობლემა, ფილოსოფოსისა და ფილოსოფიური სიმარტოვე, რასაც ეძღვნება ეს ნიგნი. ამასვე უკავშირდება სხვაობა ადამიანის არსებობის მრავალპლანიანობის ფილოსოფიასა და ერთპლანიანობის ფილოსოფიას შორის.

## **2. პიროვნული და უპიროვნო, სუბიექტური და ობიექტური ფილოსოფია. ანთროპოლოგიზმი ფილოსოფიაში. ფილოსოფია და ცხოვრება**

კირკეგორი დაუინებით უსვამს ხაზს ფილოსოფიის პიროვნულ, სუბიექტურ ხასიათს, ფილოსოფოსის ცოცხალ მონაწილეობას ნებისმიერ ფილოსოფიაში. ამას ის უპირისპირებს ჰეგელს. ხანდახან მისი ჯანყი ჰეგელის, ობიექტური მსოფლიო სულისა და ზოგადის წინააღმდეგ ჩვენ გვაგონებს ბელინსკის ჯანყს, რამაც გავლენა იქონია დოსტოევსკის გმირის – ივან კარამაზოვის დიალექტიკაზე. კირკეგორი, რა თქმა უნდა, გაცილებით უფრო ფილოსოფოსი იყო. მაგრამ მე ვსვამ კითხვას, შეუძლია თუ არა

ფილოსოფიას პიროვნული და სუბიექტური არ იყოს? შეიძლება თუ არა გავუიგივეოთ ობიექტურობასა და უპიროვნობას? შემდეგი თავი საგანგებოდ მიეძღვნება ამას. მაგრამ აუცილებელია ჭეშმარიტებისა და ობიექტურობის მკვეთრი გამიჯვნით დავიწყოთ. ფილოსოფია შეუძლებელია პიროვნული არ იყოს მაშინაც კი, როცა ობიექტურობას ესწრაფვის. ყველა მნიშვნელოვან ფილოსოფიას პიროვნების ბეჭედი აზის. მხოლოდ ნეტარი ავგუსტინეს, პასკალის, შოპენჰაუერის, კირკეგორის, ნიცშეს ფილოსოფია როდი იყო პიროვნული. არანაკლებ პიროვნული იყო პლატონის, პლოტინის, სპინოზას, ფიხტეს, ჰეგელის ფილოსოფიაც. ფილოსოფიის პიროვნული ხასიათი უკვე პრობლემის, ფილოსოფიის ზემოხსენებული ორი ტიპიდან ერთ-ერთის არჩევაში, ინტუიციის სიჭარბეში, ყურადღების განაწილებასა და სულიერი ცდის მოცულობაში ჩანს. ფილოსოფია შეიძლება იყოს მხოლოდ ჩემი, თუმცა ეს არ ნიშნავს, რომ მე ჩემსავე თავსა და ჩემს ფილოსოფიაში ვარ ჩაკეტილი. ნამდვილი ფილოსოფია, რომლითაც მართლაც რაღაც იხსნება, ობიექტებს კი არ იკვლევს, არამედ ცხოვრების აზრს თუ პიროვნულ ბედს ჩაჰკირკიტებს და ენამბება. ფილოსოფია ჩემს ბედზე ფიქრით იწყება. სწორედ ამით იწყება სპინოზას „ობიექტური“, გეომეტრიული ფილოსოფია. არ შეიძლება ხშირ-ხშირად ვიმეოროთ, რომ სამყაროს სული თუ სამყაროული გონება, უპიროვნო სუბიექტი თუ „ზოგადი ცნობიერება“ კი არ შეინეცნებს, არამედ „მე“, კონკრეტული ადამიანი, პიროვნება. შემეცნების ძირითადი პრობლემა ჩემი, პიროვნული, ადამიანური შემეცნების პრობლემაა. წმინდა გონების კრიტიკა იმდენად როდია საჭირო, რამდენადაც კონკრეტული, ადამიანური, ინდივიდუალური, პიროვნული გონების კრიტიკა. ყოველგვარი შემოქმედებითი შემეცნება პიროვნული შემეცნებაა, ხოლო პიროვნული აქ ჩაკეტილსა და შეზღუდულს როდი ნიშნავს. სინათლის სხივები ერთი წყაროდან მოდის, მაგრამ ისინი პიროვნულად აღიქმებიან. ნუ დავიჯერებთ, როცა ფილოსოფოსები ამბობენ, ჩვენი შემეცნება თავისუფალია ყოველგვარი ემოციურობისგანო. ყველაზე „ობიექტური“ და ყველაზე „უპიროვნო“ ფილოსოფოსები ემოციურადაც შემეცნებენ. რა თქმა უნდა, დეკარტი

თავის *cogito ergo sum*\*-თან ემოციურად მივიდა და ემოციური ექსტაზით განიცადა თავისი აღმოჩენა. ის, რომ თავის არსებობაში აზროვნების გზით დარწმუნდა, სულაც არ ნიშნავს, რომ ამ დასკვნამდე წმინდა აზროვნებით მივიდა. მისთვის „აზროვნება“ აქ ვნებიანი ემოცია იყო. *Amor Dei intellectualis*\*\* ვნებიანი ემოციურობის ნიშნითაა აღბეჭდილი. თვით „ობიექტურობა“ შეიძლება პიროვნული ვნების სახელწოდება იყოს. ჰეგელის ფილოსოფია, გარკვეული აზრით, ნაკლებ სუბიექტური როდია, ვიდრე ნიცშეს ფილოსოფია. „ობიექტურად“ და უპიროვნოდ რჩება მხოლოდ ორიგინალობას სრულიად მოკლებული, არაშემოქმედებითი ფილოსოფია. ორიგინალური, ესე იგი, პირველწყაროდან მომდინარე სინათლე მხოლოდ პიროვნულად, სუბიექტურად აღიქმება. ობიექტურად, უპიროვნოდ აღიქმება მხოლოდ მეორეული, არეკლილი, მქრქალი სინათლე. რა თქმა უნდა, ეს სულაც არ ნიშნავს იმას, რომ ორიგინალობას უნდა ვესწრაფოდეთ. ამნაირი სწრაფვა სრულიად არაორიგინალური და ორიგინალობის უქონლობის მომასწავებელი იქნებოდა. აუცილებელია გადაჭრით განვუდგეთ იმ ცრურწმენას, რომლის მიხედვითაც „პიროვნული“ და „სუბიექტური“ ჩაკეტილობას, სამყაროული სივრცეში გაჭრის უუნარობას და ღვთაებრიობასთან ზიარების საპირისპირო მოვლენას ნიშნავს. პირიქით, უმაღლეს „უპიროვნო“ და „ობიექტური“ მოასწავებს ჩაკეტილობას და საზღვრული სივრცის გარღვევის უუნარობას. შემენების „პიროვნული“ ხასიათი არ უნდა აგვერიოს შემეცნების „ეგოცენტრულ“ ხასიათში. „ეგოცენტრიზმი“ – ესაა კარჩაკეტილობა, გამოუვალაი მდგომარეობა, სულის შეხუთვა, მანიაკური შეშლილობა, პირველყოფილი ცოდვა. „პიროვნულობა“ კი ღმერთისკენ მიმავალი გზაა, რადგან მხოლოდ პიროვნებაა ხატება და მსგავსება ღვთისა. ყოველთვის შეიმეცნებს და ფილოსოფოსობს მხოლოდ პიროვნება. ფილოსოფიური შემეცნება ყოველთვის ემპირიულია იმ გაგებით, რომ განცდილ ცდას, მის მოცულობას და სიმდიდრეს უკავშირდება ფილოსოფიაში ცოცხალი ადამიანი, მთლიანი ადამიანი ფილოსოფოსობს. სწორედ პიროვნებაა

\* ვაზროვნებ, მაშასადამე ვარსებობ (ლათ.) – მთარგმნ.

\*\* ღმერთის ინტელექტუალური სიყვარული (ლათ.) – მთარგმნ.

მთლიანი ადამიანი. ფილოსოფია პიროვნულია და ადამიანური. ადამიანს ფილოსოფიიდან ვერ გამოორიცხავ. შემეცნებელი დანთქმულია ყოფიერებაში და შემეცნებამდეც არსებობს მასში. ამაზეა დამოკიდებული მისი შემეცნების ხარისხი. ის შეიცნობს ყოფიერებას, იმიტომ, რომ თვითონვეა ყოფიერება. მისთვის მიუწვდომელია ყოფიერების, ისევე, როგორც სინათლის მთელი სისრულე. და ეს, უწინარეს ყოვლისა, განაპირობებს განსხვავებას ფილოსოფიურ მიმართულებათა შორის. სინათლის მხოლოდ ცალკეული სხივები თუ აღწევენ ცნობიერებამდე, და ფილოსოფოსი ხედავს პირველქმნილებას, რომელიც იხსნება მისთვის. ყოველივე დანარჩენი ივსება სხვისი აზრების გადამუშავებით, წიგნებში მიკვლეული მასალით, ანდა საერთოდ არ არსებობს მისთვის. ყოველი ჭეშმარიტი ფილოსოფოსის უკან დგას მონამებრივი ფიქრი ცხოვრებაზე, მის აზრსა თუ ბედისწერაზე. ფილოსოფია, უწინარეს ყოვლისა, ესაა მოძღვრება ადამიანზე, მის მთლიანობასა და მთლიან ადამიანზე. ესაა ფილოსოფიური, და არა ბიოლოგიური, ფსიქოლოგიური თუ სოციოლოგიური მოძღვრება ადამიანზე.

შეუძლებელია ფილოსოფიის განთავისუფლება ანთროპომორფიზმისა თუ ანთროპოცენტრიზმისაგან, რასაც ხშირად ცდილობდნენ ფილოსოფოსები, რომლებსაც სურდათ დაეძლიათ ეგოცენტრიზმის დასაბამიერი ცოდვა. ანთროპოცენტრიზმი ყალბია და მცდარი, უწინარეს ყოვლისა, როგორც ეგოცენტრიზი. მაგრამ მოჩვენებითი და ილუზორულია ნებისმიერი მცდელობა, ფილოსოფია გაათავისუფლო ფილოსოფოს-ადამიანისა და ფილოსოფიის ძირითადი თემის – ადამიანის თემისაგან. ფილოსოფიაში ანთროპოცენტრიზმის ორადობა იმით განისაზღვრება, რომ ადამიანში ფარული სახით მოცემულია ყოფიერების გამოცანა, რომლის მიხედვითაც, ადამიანი არის ხატება და მსგავსი უზენაესი, ღვთაებრივი არსებისა, და, ამასთანავე, ის შემოფარგლულია საკუთარი თემით, ასე რომ, საკუთარი არასრულქმნილების მსგავსებად მიიჩნევს ყოველწინარსებობას, მათ შორის, თვით ღმერთის არსებობასაც. ამიტომ ამოცანა იმაში კი არ მდგომარეობს, რომ ყოველგვარი ანთროპოლოგიზმისაგან გავათავისუფლოთ ფილოსოფია, არამედ იმაში, რომ გავწმინდოთ და

ავამაღლოთ ეს ანთროპოლოგიზმი, რათა ფილოსოფოს-ადამიანში გავხსნათ მასში მოქცეული უზენაესი ყოფიერების ხატება. ფილოსოფია არ შეიძლება დამოუკიდებელი იყოს იმ გაგებით, რომ შეუძლებელია მისი დამოუკიდებლობა როგორც მთლიანი ადამიანისა და მისი გამოცდილების, ისე შემეცნებლის ყოფიერებაში დანთქმულობისგანაც. ფილოსოფიის ამნაირი ავტონომია სხვა არა არის რა, თუ არა აჩრდილის დევნა. ფილოსოფია უთუოდ ანთროპოლოგიურია, მაგრამ ყოფიერებას შეიცნობს ადამიანში და ადამიანის მეშვეობით. მთელი პრობლემა ისაა, რომ ავამაღლოთ ამ ანთროპოლოგიზმის ხარისხი, რათა გამოვავლინოთ ის, რასაც მე ვუნოდებდი „ტრანსცენდენტურ ადამიანს“, რომელიც უნდა განვასხვავოთ სრულიად არა ადამიანური „ტრანსცენდენტური ცხოვრებისაგან“. ფილოსოფია უთუოდ ანთროპოლოგიურია იმ გაგებით, რომ შეუძლებელია მისი მოწყვეტა ცხოვრებისაგან. ის პირნპინდად თეორიული კი არა, პრაქტიკული უნდა იყოს, რამდენადაც ცხოვრების გაუმჯობესებას უკავშირდება. ამას ესწრაფვოდნენ დიდი ფილოსოფოსები, რომლებსაც კავშირი არ გაენწყვიტათ სიბრძნესთან. ზიზლი ყოველდღიურობის, მელანქოლიის, ერთფეროვნების, სიმახინჯის, ამქვეყნიური ცხოვრების უსამართლობის მიმართ ან მიწიერი სინამდვილიდან გაქცევისა და მეტაფიზიკური, მისტიური თუ ღვთაებრივი სამყაროს ჭვრეტაში დანთქმის სურვილს იწვევს, ან შემოქმედებით შემართებას ამქვეყნიური სინამდვილის შეცვლისა და ახალი სამყაროს შესაქმნელად, ნამდვილი და ბრძნული ფილოსოფია შეუძლებელია სასკოლო, აკადემიურ ფილოსოფიად დარჩეს. ცხოვრებისაგან მოწყვეტილი ფილოსოფიური ელიტის მდგომარეობა ყალბია და შეუძლებელია შენარჩუნებულ იქნეს. აუცილებელია ფილოსოფიის ენის მიახლოება საყოველღიურო ენასთან. ფილოსოფია სულის მთლიან სიცოცხლესთანაა დაკავშირებული და სხვა არა არის რა, თუ არა სულის სიცოცხლის ფუნქცია. მას მხოლოდ ადამიანის ბედში დანთქმით, მხოლოდ მასზე გოდებით თუ შეუძლია ყოფიერების საიდუმლოს შეცნობა, და არა მისგან გაქცევით. პირნპინდად კაბინეტური, წიგნებში ჩაფლული და ასოკირკიტა ფილოსოფია სულ უფრო და უფრო შეუძლებელი ხდება. ფილოსოფია

ცხოვრებისეული აქტია. ძველი მეტაფიზიკოსები არც ცხოვრებას იცნობდნენ, არც ხალხს და არც ამქვეყნიურ სინამდვილეს, მათი სამყარო იდეური, იდეალური და განყენებული სამყარო იყო. ამიტომაც შეიძლებოდა მეტაფიზიკოსი ანეკდოტურ ფიგურად და დაცივნის საგნად ქცეულიყო. მას უეცრად და უმეცრად, სწორედ უმეცრად მიიჩნევდნენ. თუ მეტაფიზიკა შესაძლებელია, ის ცხოვრების, კონკრეტული რეალობის, ადამიანისა და მისი ბედის ცოდნად უნდა იქცეს და თავის მასაზრდოებელ წყაროდ ცოცხალი ცდა უნდა მიაჩნდეს. ფილოსოფოსები მონაწილეობას უნდა იღებდნენ ცხოვრების შემოქმედებით პროცესსა და მის დრამატულ ბრძოლაში. მარქსმა, რომელიც ამაცობდა იმით, რომ მისი ფილოსოფია გერმანული იდეალიზმიდან, ფიხტესა და ჰეგელისგან იღებდა დასაბამს, განაცხადა, რომ ამიერიდან ფილოსოფია შეუძლებელია შემოფარგლულიყო სამყაროს შემეცნებით; არა, მას უნდა შეეცვალა ის და ახალი სამყარო შეექმნა. ფიხტეს განყენებული თეორიული აზრი იმის შესახებ, რომ სუბიექტი ქმნის სამყაროს, პრაქტიკულად უნდა განხორციელდეს. მარქსის ამ იდეამ დამახინჯებული, კარიკატურული ფორმა მიიღო მარქსისტებისა და, უპირატესად, კომუნისტების ნააზრევში და არაბუნებრივი, ბრიყული ფორმით შეერწყა მატერიალიზმს, რომელიც აქტივობის კი არა, პასიურობის ფილოსოფიაა. მაგრამ ამ იდეაში არის ჭეშმარიტების საკმაოდ დიდი ხვედრითი წილი. ის ჩვენში სრულიად სხვა სახით გამოთქვა ნ. ფიოდოროვმა, ვისთვისაც ფილოსოფია პროექტულია და მან უნდა შეცვალოს სამყარო. ეს, რა თქმა უნდა, სულაც არ ნიშნავს იმას, რომ ფილოსოფია საზოგადოების სოციალურ დაკვეთებს უნდა ასრულებდეს. ამ შემთხვევაში თვით ფილოსოფია პასიური იქნებოდა. ფილოსოფია კი არ უნდა იყოს დამოკიდებული საზოგადოებაზე, არამედ, პირიქით. გამართლებული იყო ჰეგელის ფილოსოფიიდან ფოიერბახის ფილოსოფიაზე, ანტირელიგიურ ფილოსოფიაზე გადასვლა. ეს იყო აუცილებელი გადასვლა უნივერსალური, ზოგადი სულიდან ადამიანზე. მაგრამ ის შებლალულ იქნა მატერიალიზმისაკენ ფოიერბახის გადახრით, რამდენადაც მატერიალიზმს არ შეუძლია მთლიანი, კონკრეტული ადამიანის დანახვა. თუმცა შეუძლებელი იყო ცნების ჰეგელისეულ

მისტერიაზე, უნივერსალური სულის დიალექტიკაზე დარჩენაც. ბერძნულ ფილოსოფიას მიაჩნდა, რომ ფილოსოფიური შემეცნება ზოგადის შემეცნებაა და არა კერძოსი და ინდივიდუალურისა. ამით მას სურდა მრავლობითობის მოძრავი და გრძობადი სამყაროდან გაჭრილიყო იდეალური სამყაროსაკენ. მაგრამ აქ იყო ბერძნული აზრის ზღვარიც. მას არ ესმოდა ინდივიდუალობა, არ ჰქონდა პიროვნების კატეგორია, ისევე, როგორც არ იცოდა თავისუფლების ყადრი. ბერძნული ფილოსოფიის შეზღუდულობა გადაეცა სქოლასტიკურ ფილოსოფიასაც, რომელიც დათრგუნვილი იყო უნივერსალიების პრობლემით. და ეს, მართალია, ნომინალიზმით შესუსტებული ფორმით, ახალ ფილოსოფიაშიც გრძელდება. მაშინ, როდესაც ქრისტიანობის გამოცდილებამ, ქრისტიანულმა გამოცხადებამ სრულიად ახალი პერსპექტივები დასახა. გაიხსნა პიროვნებისა და თავისუფლების საიდუმლო. რასაც მე პიროვნულ ფილოსოფიას ვუნოდებ, სულაც არ არის ის, რასაც, ახალი დროის გაგებით, სუბიექტივიზმს, ინდივიდუალიზმს, ემპირიზმს, ნომინალიზმს და სხვა მისთანათ უწოდებენ. ზოგადის კატეგორია, რასაც ინდივიდუალურისა თუ კერძო კატეგორიას უპირისპირებენ, ყალბი კატეგორიაა და ის დაძლეულ უნდა იქნეს. ონტოლოგიაში საერთოდ არ არსებობს ზოგადი. ამას ჩვენ პიროვნებისა და საზოგადოების პრობლემის განხილვისას ვნახავთ. უნივერსალური, ამასთანავე ინდივიდუალურია და არა ზოგადი. ღმერთი უნივერსალურია, მაგრამ ინდივიდუალური და არა ზოგადი. ზოგადი კომპრომისია და ცთომილება, რაც თავს იჩენს აპოფატიკური შემეცნების, ესე იგი, იმნაირი შემეცნების სტადიაზე, რომელიც ყველა ცნების თუ განსაზღვრის, ყოველივე სასრულის უარყოფის გზით მიდის. პიროვნულისა და ინდივიდუალურისადმი მტრული „ზოგადის“ სფერო ობიექტივირებული და სოციალიზირებული ყოველდღიურობის, ესე იგი, იმ სამყაროს სფეროა, რომელიც არც ნამდვილია, არც ღვთაებრივი და არსებული. ჩვენ ვნახავთ, რომ „ზოგადი“, უწინარეს ყოვლისა, სოციალური სინამდვილიდან იღებს დასაბამს და სოციოლოგიურ ახსნას ექვემდებარება. „ზოგადში“ ადამიანი მარტოა, ისევე, როგორც ფილოსოფოსი. პიროვნული ფილოსოფია ესაა გაჭრა „ზოგადი“

სამყაროდან ქეშმარიტი არსებობისკენ. რა თქმა უნდა, სპინოზა „ზოგადს“ როდი გულისხმობდა, როცა amor Dei intellectualis-ში ცდილობდა თავი დაეღწია სიმარტოვისთვის და ნეტარებას ზიარებოდა. „პიროვნული“ ფილოსოფია ყოველთვის ცდილობს შემეცნებისას გავიდეს სიმარტოვიდან და გასცდეს პიროვნების ფარგლებს.



## მ ე დ ი ტ ა ც ი ა I V

### 1. დროის პარადოქსი. მისი ორმაგი აზრი. წარსული არ ყოფილა. დროის სახეცვლილება. დრო და ზრუნვა. დრო და შემოქმედება.

დროის პრობლემა ადამიანის არსებობის ძირითადი პრობლემაა. შემთხვევითი როდია, რომ თანამედროვე ევროპის ორმა ყველაზე თვალსაჩინო ფილოსოფოსმა – ბერგსონმა და ჰაიდეგერმა დროის პრობლემა დააყენა თავისი ფილოსოფიის ცენტრში. არსებობის ფილოსოფიისათვის დროის პრობლემა სულ სხვანაირად ისმის, ვიდრე მათემატიკური თუ ნატურალისტური ფილოსოფიისთვის. მისთვის დროის პრობლემა ადამიანის ბედის პრობლემაა. მათემატიკური ფილოსოფიის მიერ გამოიმუშავებულ პოტენციალური თუ აქტუალური უსასრულობის, ისევე, როგორც ინფინიტურის, ინდეფინიტურის, ტრანსფინიტურის და სხვა მისთანათა ცნებებს არსებობის ფილოსოფიისათვის მხოლოდ არაპირდაპირი მნიშვნელობა აქვთ. ადამიანური არსებობის ბედი დროში ხორციელდება და დროის ნიშნის ქვეშ დგას. მცდარია დროის, როგორც ფორმის, მიაბიტურ-რეალისტური გაგება, ფორმისა, რომელშიაც ჩასმულია ადამიანის არსებობა და რომლითაც განისაზღვრება ყოველგვარი ცვლილება. სინამდვილეში ცვლილება კი არ არის დროის პროდუქტი, არამედ დრო გვევლინება ცვლილების პროდუქტად. დრო იმიტომ არსებობს, რომ არსებობს ქმედითობა, შემოქმედება, არყოფნიდან ყოფნაში გადასვლა, მაგრამ ეს ქმედითობაც და შემოქმედებაც დანაწევრებულია, არა მთლიანი და არც მარადისობის ნიშნით აღბეჭდილი. დრო შედგება ცვლილებისა, რეალობაში, არსებებსა თუ არსებობაში რომ ხდება. სწორი არ არის, თითქოს რეალობაში მომხდარ ცვლილებებს დრო განაპირობებს, ამიტომაც შესაძლებელია დროის გადალახვა. დაცემული დრო, ჩვენი სამყაროს დრო ობიექტივაციის პროდუქტია, როცა ყველაფერი ყველაფრის მიმართ ობიექტად, გარეშედ იქცა, ესე იგი, ყველაფერი დაიშალა, გათავისთავადდა, შეიკრა და შეიბოჭა. არ შეიძლება იმის თქმა, რომ ყველა საგანი დროშია. ეს მიაბიტური წარმოდგენაა. დრო სხვა არა არის რა, თუ

არა საგანთა მდგომარეობა. მათი სხვაგვარი მდგომარეობა დროის ჩაქრობამდე მიგვიყვანს. დროის ორადობა, ადამიანის არსებობისათვის მისი ორმაგი აზრი ახლის, არყოფილის შემოქმედების რეზულტატია და, ამასთანავე, განხეთქილების, მთლიანობის დაკარგვის პროდუქტიც, ზრუნვა და შიში. ბერგსონი გვიმუღავნებს უპირატესად დროის, როგორც *Durée*-ს (გრძლივობის) პოზიტიურ არსს, ჰაიდეგერი კი, პირიქით, დროის, როგორც ზრუნვის ნეგატიურ აზრს გვივლენს. შეიძლებოდა გვეთქვა, რომ დრო სუბიექტურიცაა და ობიექტურიც. დრო ობიექტურია ამ სიტყვის მიაშიტურ-რეალისტური გაგებით, რადგანაც ობიექტურობა ობიექტივაციის პროდუქტია. ობიექტივაცია გარედან მოცემულ რეალობად აღიქმება. იგივე ითქმის დროზედაც. ჰაიდეგერი *Dasein*-ის, ესე იგი, სამყაროში მიგდებული არსებობის (ჩემი ტერმინოლოგიით კი – ობიექტივაციის) ონტოლოგიურ საფუძველს დროულობაში ხედავს. მისი აზრით ზრუნვა ადროულებს არსებობას. დრო ზრუნვის აზრია. მაგრამ ეს გადროულების მხოლოდ ერთ-ერთი ასპექტია. მარტო ზრუნვა და შიში კი არა, გადროულებას ინვეეს ცვლილებაც, არყოფილის ქმედითობისა და შემოქმედებისაგან რომ იღებს დასაბამს. არყოფილი მყოფი ხდება დროში. ჰაიდეგერის ფილოსოფია, არსებითად, *Dasein*-ის ფილოსოფიაა და არა არსებობის – *Existenz*-ისა, ფილოსოფია ზრუნვისა და არა შემოქმედებისა. ამიტომაცაა, რომ მის წინაშე იშლება დროის მხოლოდ ერთი ასპექტი. მომავლისადმი, ესე იგი, დროის ცვლილებისადმი მიმართება განისაზღვრება არა მარტო როგორც ზრუნვა, არამედ როგორც შემოქმედებაც, არა მარტო როგორც შიში, არამედ როგორც იმედიც. ამაშია დროის ორადი აზრი. შიში დროსთანაა დაკავშირებული, მაგრამ მასთანვეა დაკავშირებული შემოქმედებაც. დროის ორადობა, რასაც მთელი სისრულით ვერ ხედავენ ბერგსონი და ჰაიდეგერი, იმაში მდგომარეობს, რომ თანაბრად მდგრადია ადამიანის ბუნების უცვლელობაც, მარად ახლის, შემოქმედებითი ცვალებადობის უარყოფაც და მისი მუდმივი ცვალებადობაც, ადამიანის ბუნებაში მარადიულის უარყოფაც. ამასთანაა დაკავშირებული თვით პიროვნების სტრუქტურა, როგორც უცვლელისა და ცვლადის შერწყმა. დრო არის ცვალებადობა ორი სხვადასხვა – სი-

ცოცხლისა და სიკვდილის მიმართულებით. დრო, მისი იმ ნაწილით, რომელსაც ჰქვია „მომავალი“ – ესაა შიში და იმედი, საშინელება და სიხარული, ზრუნვა და განთავისუფლება. დრო პარადოქსია და მისი გაგება მხოლოდ მისივე ორადობითაა შესაძლებელი. დრო არარეალურია, მოჩვენებითი, ამაოება, მარადისობისაგან მოწყვეტა. ასე ფიქრობს ინდური ფილოსოფია, პარმენიდე, პლატონიზმი, ეკჰარტი. დროს ონტოლოგიური მნიშვნელობა აქვს, მისი მეოხებით იხსნება აზრი. ასე ფიქრობს ქრისტიანობა, და ამით აფუძნებს ისტორიზმს. ასევე ფიქრობს დინამიური ევოლუციონიზმიც. ზოგს მიაჩნია, რომ ცვალებადობა მოჩვენებითია, ფუჭი, და რომ ონტოლოგიურად რეალურია მხოლოდ უცვლელი და უძრავი. სხვებს ჰგონიათ, რომ ცვალებადობა რეალურია და შემოქმედებითა თუ ქმედითობით მიიღწევა სიახლე და მოგება, იზრდება არსებობის აზრი. ადამიანის არსებობის ჭეშმარიტი ფილოსოფია შეიძლება მხოლოდ მეორე თვალსაზრისს იზიარებდეს. ნეტარმა ავგუსტინემ თავის „აღსარებებში“ გამოთქვა შესანიშნავი აზრები დროის შესახებ. მან მშვენივრად გაიგო დროის პარადოქსულობა და მისი მოჩვენებითი არსი. დრო წარსულად, აწმყოდ და მომავლად იყოფა. მაგრამ წარსული უკვე აღარ არის, მომავალი ჯერ კიდევ არ არის, აწმყო კი წარსულად და მომავლად ნაწევრდება და მოუხელთებელია. ნეტარი ავგუსტინე იმ დასკვნამდე მივიდა, რომ არსებობს სამი დრო – წარსულ საგანთა აწმყო, აწმყო საგანთა აწმყო და მომავალ საგანთა აწმყო. დრო თითქოს დაშლილი მარადისობაა და ამ დაშლილ მარადისობაში მოუხელთებელია მისი სამივე ნაშალი: წარსულიც, აწმყოც და მომავალიც. სწორედ ამ დაშლილ მარადისობაში, დროის ამ საშინელ რეალობასა და, ამასთანავე, წარსულის, აწმყოსა და მომავლის მოჩვენებითობაში ხორციელდება ადამიანის ბედი. ამიტომაცაა ასე ცვალებადი და უკუღმართი. ბერგსონი დროს განასხვავებს გრძლივობისაგან, რომელშიაც მისთვის იხსნება ჭეშმარიტი არსებობა. მას მშვენივრად ესმის სამყაროს ორადობა. ჩემი ტერმინოლოგიით, ობიექტური სამყარო, ანუ არსებობის დაცემა „სამყაროში“, ბერგსონისათვის ვრცეული სამყაროა. მაგრამ სინამდვილეში ის გადროულებული სამყაროც არის, როგორც მიაჩნია ჰაიდეგერს. დაშლილი მარადისობა ობიექტივირე-

ბულ დროდ იქცევა, რომელშიაც წარსული, ანმყო და მომავალი ერთმანეთისაგან განმხოლოებულნი არიან. ამიტომ აუცილებელია ჩვენდეთ, რას ნიშნავს ჩემი „მე“-ს მიმართება წარსულის, ანმყოსა და მომავლის – ამ დაშლილი მარადისობისა და გაობიექტივირებული დროისადმი; რას ნიშნავს ეს შეცვლა არსებობისა, ხან რომ ეცემა, ხან კი ზე ინევს. პირველი კითხვა, რომლის წინაშეც ჩვენ ვდგავართ: რეალურია თუ არა წარსული, იყო თუ არა წარსული და რას ნიშნავს ის ჩვენი არსებობისთვის?

წარსული უკვე აღარ არის. ყველაფერი, რაც მასში რეალურია და ყოფითი, ანმყოში შედის. ჩვენი ცხოვრების მთელი წარსული ისტორია, კაცობრიობის მთელი წარსული ისტორია ჩვენს ანმყოში შედის და მხოლოდ ამ სახით არსებობს. ესაა დროის ძირითადი პარადოქსი: ჩემი ბედი წარსულად და მომავლად განწილულ დროში ხორციელდება. დრო ბედის რეალიზაციაა, ხოლო წარსული და მომავალი, რომელთა გარეშეც არ არსებობს ჩემი ბედის რეალიზაცია, მხოლოდ ჩემს ანმყოში არსებობენ. არის ორი წარსული: წარსული, რომელიც იყო და გაქრა, და წარსული, რომელიც ახლაც ჩვენი ანმყოს შემადგენელი ნაწილია. მეორე, ანმყოს ხსოვნაში არსებული წარსული, უკვე სულ სხვა წარსულია, სახეცვლილი და განათებული, რომლის მიმართაც ჩვენ აღვასრულეთ შემოქმედებითი აქტი, და მხოლოდ ამის შედეგად შემოვიდა ჩვენი ანმყოს შემადგენლობაში. მოგონება არ არის ჩვენი წარსულის შენახვა და აღდგენა, არამედ ყოველთვის ახალი, ყოველთვის აღდგენილი წარსულია. მოგონება შემოქმედებითი ბუნებისაა. დროის პარადოქსი, არსებითად, იმაში მდგომარეობს, რომ წარსული წარსულში არასოდეს არ ყოფილა; წარსულში არსებობდა მხოლოდ ანმყო, წარსული კი მხოლოდ ანმყოში არსებობს. ანმყოსა და წარსულის არსებობა სრულიად სხვადასხვაა. ანმყო წარსულში სხვანაირად არსებობდა, ვიდრე წარსული ანმყოში. წარსულის, მკვდრისა და მკვდრების მიმართ შესაძლებელია ორგვარი მიმართება: კონსერვატიული, რომელიც იცავს წარსულს და, ტრადიციის ერთგული, მასვე უბრუნდება, ანდა აქტიური და გარდამქმნელი, მკვდრისა და მკვდრების აღმდგენს მომავალსა და მარადისობაში რომ შეჰყავს წარსული. მხოლოდ ეს მეორე, შემოქმედებითი მიმართება ჰგავს იმ ანმყოს,

რომელიც იყო წარსულში. პირველი, კონსერვატიული მიმართება კი ახლანდელ ანმეოსა შგავს, წარსულში რომ ცხოვრობს, ანმეოსა და წარსულის დამოკიდებულებას ორგვარი გამოხატულება აქვს. როგორ ვაქციოთ ნამყო, ცოდვილი, ბოროტი, მტანჯველი ნამყო არყოფილად, და როგორ ვაქციოთ ჩვენთვის ძვირფასი, მშვენიერი, კეთილი ნამყო, რომელიც მოკვდა და არსებობა შეწყვიტა, კვლავ არსებულად. აქ წარსულისადმი მიმართება მომავლისადმი მიმართებას ეწინის. ჩვენ გვსურს უკვდავყოთ ჩვენთვის ძვირფასი და მშვენიერი ანმყო, ვშიშობთ, როცა ის ჩვენგან მიდის და ვწუხვართ მის სიკვდილს. და, პირიქით, ჩვენთვის მტანჯველი და მახინჯი ანმეოს გაქრობას ვნატრობთ. ჩვენთვის ძვირფასი, სანეტარო ანმყო მარადიული უნდა ყოფილიყო, მისთვის არ უნდა დამდგარიყო მომავალი, წარსულად რომ აქცევდა მას. ანმეოს სწორედ მომავალი აქცევს წარსულად, ამაშია წარსულისა და მომავლის მომავდინებელი კავშირი. დრო სწეულებაა, სასიკვდილო სწეულება. და არის სასიკვდილო მწუხარება ამ სწეულებაში, დროის სწეულებაში. დროს დინება სასომიმხდელად სამწუხაროა. მწუხარე მზერით მიაცილებს ადამიანი მიმავალ დროს. შემთხვევითი როდია, რომ ისეთმა შესანიშნავმა და ორიგინალურმა მწერალმა, როგორიცაა პრუსტი, თავისი შემოქმედების ძირითად თემად წარმავალი დროის მოხელთება და შემოქმედებითი მოგონებით წარსულის აღდგენა აქცია. თავისი შემოქმედებითი გზის დამლევს ის ფიქრობდა, რომ კვლავ მიაგნო და თავისი "Le temps retrouvé"-ს მეორე ტომში შესძლო დაკარგული დროის აღდგენა.

რაში მდგომარეობს დროის სწეულება და სასიკვდილო მწუხარება? იმაში, რომ შეუძლებელია განიცადო ანმეოს მთელი სისავსე და სიხარული როგორც მარადისობის მიღწევა, და რომ ანმეოს ამ, თუნდაც ყველაზე სრულფასოვან და სანეტარო მომენტში განთავისუფლდე წარსულისა და მომავლის სანამლავისგან, წარსულის გამო ტანჯვისა და მომავლის წინაშე შიშისაგან. ნამიერი სიხარული არ განიცდება მარადისობის სისავსედ, მას მსწრაფლწარმავალი დროის შხამი ურევია. ნამი, როგორც წარმავალი დროის ნაწილი, თავის თავში შეიცავს დაფლეთილობას, დროულობის მთელ სიმწარეს, მარადიულ გაყოფას წარსულად და მომავლად. და მხ-

ოლოდ წამს, როგორც მარადისობასთან წილნაყარს, აქვს სხვა თვისება. ღრმა მელანქოლიის შემცველია აზრის იმის შესახებ, რომ ყველაფერი უხანოა და მსწრაფლწარმავალი. მელანქოლიურია როგორც წარსულზე, ისე მომავალზე ფიქრიც. შეუძლებელია მომავალზე ფიქრი მელანქოლიისა და თვით საშინელების გარეშე. ეს მელანქოლია და ეს საშინელება მომავალზე რეფლექსიას კი არ განწონის, არამედ მხოლოდ აწმყოს შემოქმედებითს აქტივობას, როცა მომავალი იხსნება არა როგორც ფატუმი ანდა დეტერმინაცია. ჩვენ ვახორციელებთ საკუთარ ბედს, დროში პიროვნების რეალიზაციას ვახდენთ და გვძულს დრო როგორც გათიშულობა და სიკვდილი. კარუსი მსჯელობს პრომეთევის წინასწარმხედ და ეპიმეთევის მახსოვრობისეულ საწყისზე. მაგრამ პრომეთევისეული საწყისი მხოლოდ წინასწარმხედი კი არა, უწინარეს ყოვლისა, პეროიკული, აქტიური საწყისია, რომელიც სძლევს მელანქოლიას და მომავლის წინაშე ძწწოლას, როგორც აუცილებლობასა და განწირულობას. მეხსიერება ადამიანის უღრმესი ონტოლოგიური საწყისია, რომლითაც იკვრის და თავის რაობას ინარჩუნებს პიროვნების ერთიანობა. მაგრამ დაცემულ სამყაროში ადამიანი ვერ შესძლებდა არსებობას, რომ არა დაეინყება. ყველაფრის ხსოვნა, წამყოსიც და მყოფადისაც დაანგრევდა ადამიანს, ის ვერ გაუძლებდა ამნაირ მეხსიერებას. და დაეინყება მოდის როგორც განთავისუფლება და შვება. ადამიანი თავდავიწყებით მიელტვის როგორც წარსულის, ისე მომავლის დაეინყებას. თუმცა ყოველთვის კი არა, მხოლოდ მსწრაფლწარმავალი წამის მანძილზე თუ ახერხებს ამას, მაგრამ თვით დაეინყების მოთხოვნილება დროის სასიკვდილო სნეულებაზე მეტყველებს. არის ხალხი მომავლისა და ხალხი მარადიულობისა. ადამიანთა უმრავლესობა დროის დაშლილ-დანანევერებულ ნაწილებში ცხოვრობს და მხოლოდ ცოტანი თუ ახერხებენ მარადისობისაკენ გაჭრას, ანუ დროის სნეულების დაძლევას და გადალახვას. წინასწარმეტყველნი მომავლისკენ არიან მიქცეულნი, მაგრამ მხოლოდ იმის შედეგად სძლევენ მას, რომ სულიერად სძლევენ დროს და მომავალზე მარადისობიდან მსჯელობენ. სულში იცვლება დროის განზომილება, დრო ქრება და მის ადგილს მარადისობა იჭერს. ძალზე გავრცელებულია ცდომილება, რომლის თანახმადაც

წარსული მარადისობად აღიქმება. სინამდვილეში წარსულში იყო რალაც მარადიული, მარადისობისადმი ნაწილობრივი ზიარება, და ეს მარადისობა აწმყოსა და მომავალში შედის. მაგრამ წარსულში, ნამდვილ წარსულში მეტი იყო ხრწნადი, უკეთური და წარმავალი, ვიდრე მარადიული. ის შეიძლება გაქრეს გარდაქმნილ მოგონებაში. მაგრამ კონსერვატიული ცნობიერება, თავის აწმყოში რომ აიდ-ეალებს წარსულს, მას მარადიულობად აღიქვამს. ასევე მცდარია ცნობიერება, რომ წარსულში არ იყო ზიარება მარადიულისადმი და რომ ის – მარადიული – გაიხსნება მხოლოდ მომავალში. წარსულსა და მომავალს, სწეული დროის გაჩეხილ ნაწილებს, უპირატესობა არ გააჩნიათ მომავლისადმი მიმართებით. სწმინდე მარადისობას-თან წილნაყარ წამშია და არა წარსულისა და მომავლის ობიექტი-ვირებულ სოციალურ წარმონაქმნებში. მომავალს ის უპირატესობა აქვს, რომ მის მიმართ იხსნება თავისუფლება, და მას შეუძლია აქტიურად იქმნებოდეს. ეს წარსულთან დაკავშირებული დეტერ-მინიზმის დაძლევაა, მომავალთან მიმართებით. მაგრამ აუცილებე-ლია თავისუფლება გაიხსნას წარსულის მიმართაც, ესე იგი, შესაძლებელი გახდეს დროის უკუდინება. რელიგიურ ცნობიერე-ბაში ეს აღდგომის პრობლემაა; ნ. ფიოდოროვის „საერთო საქმის ფილოსოფიის“ პრობლემა. “Le temps retrouvé” შეიძლება იყოს მხ-ოლოდ გამარჯვება დროის სწეულებაზე და არა მოძრაობა წარსუ-ლისა თუ მომავლისაკენ. გამოჯანსაღებული დრო მარადისობაა. და მთელი შემოქმედებითი აქტივობა, რითაც იქმნება ახალი, მო-მავალს კი არ უნდა მიემართებოდეს, რომელიც ზრუნვას და შიშს გულისხმობს და საბოლოოდ ვერა სძლევს დეტერმინიზმს, არამედ – მარადისობას. ეს დროის აჩქარების საპირისპირო მოძრაობაა. ის განსხვავდება დროის აჩქარებისაგან, ტექნიკას რომ უკავშირდება, და მწუხარებისა თუ მეღანქოლიისაგან, რაც ყოვლისმმუსვრელი დროის პასიურ-ემოციურ განცდასთანაა დაკავშირებული. ეს სუ-ლის გამარჯვებაა.

ონტოლოგიურად არც წარსულია და არც მომავალი, არის მხ-ოლოდ მარად ქმნადი აწმყო. დროისადმი ჩვენი მიმართება მთლი-ანად იცვლება შემოქმედებისადმი დამოკიდებულებით. თუ ზრუნ-ვა, ჰაიდეგერის მიხედვით, ადროულებს არსებობას, შემოქმედებას

შეუძლია დროის ძალაუფლებისაგან გაათავისუფლოს იგი. შემოქმედების ნაყოფი ქვე-დაიზიდება და დროის ამა თუ იმ მონაკვეთს – წარსულს, აწმყოს ან მომავალს მიენერება. მაგრამ თვით შემოქმედებითი აღმაფრენა დროის ფარგლებს სცილდება და არსებობას დროულობისაგან ათავისუფლებს. თვით დრო და ყველაფერი, რაც დროში ხდება, მხოლოდ წამში განცდილის პროექციაა, წამში, რომელიც დროს არ ეკუთვნის. მომავალი სხვა არა არის რა, თუ არა განცდილი ზრუნვის, როგორც სამყაროს დაცემულობის შედეგის, ან თავისი შედეგებით დაცემული სამყაროსაკენ მიმართული შემოქმედებითი აქტის პროექცია გარეთ. პროექცია დროში, გადროულება, ისევე, როგორც პროექცია სივრცეში, ანუ არსებობის გასივრცება, – აი, რა არის დროული და სივრცული სამყარო, და დრო ადამიანური არსებობის შინაგან ბედში სხვა რამეს ნიშნავს, ვიდრე ობიექტივირებულ სინამდვილეში. ადამიანის ბედი რომ დროზე დამოკიდებული ჩანს, ეს მეორეულ პლანს განეკუთვნება. პირველადი კი ისაა, რომ თვით დროა დამოკიდებული ადამიანის ბედზე და მასში მოვლენათა ცვლილებასა თუ განცდაზე. თეოლოგიური მოძღვრება დროში სამყაროს შექმნაზე უკვე ობიექტივაციას ეკუთვნის, ის პირველად ჭეშმარიტებას არ გვივლენს. ეს მიაშიტურ-რეალისტური წარმოდგენაა. ცოდვით დაცემა კი არ მოხდა დროში, არამედ დრო მოგვევლინა ცოდვით დაცემის შედეგად. სამყაროს შექმნა ანტინომიაა აზრისთვის. სამყარო არ შეიძლება დროში დაწყებულიყო, ისევე, როგორც არ შეიძლება მარადიული ყოფილიყო. ეს ანტინომია, ყველა სხვა ანტინომიის მსგავსად, ობიექტივაციისაგან იღებს დასაბამს. ჩვენ ვიაზრებთ სამყაროს შექმნას ობიექტში, ობიექტივირებულ სამყაროში, ობიექტივირებულ დროში. მაგრამ როცა სამყარო შეისრუტება შინაგან არსებობაში, სულში, ყველაფერი სხვაგვარად წარმოგვიჩნდება. მაშინ სამყარო უკვე აღარ ექვემდებარება დროის კატეგორიას. სამყაროს შექმნა მარადიულია. დრო დაცემულობაა სამყაროს ბედში. მაგრამ სწორი არ იქნებოდა გვეთქვა – მხოლოდ დაცემულობა. დრო ამასთანავე მოძრაობის, ქმედითობის, შემოქმედების პროდუქტია, მხოლოდ არასრული, ქვედაზიდული ქმედითობისა. დრო არსებობის შინაგან პლანს ეკუთვნის, და როცა ის ობიექტივირებულად



მოიაზრება, მაშინ სხვა არა არის რა, თუ არა გარეთ პროეცირება იმისა, რაც შიგნით ხდება. ადამიანური არსებობის უდიდესი ტრაგედია იმის შედეგია, რომ ანმყოს წამში მომხდარი აქტი სამომავლოდ, მთელი სიცოცხლის განმავლობაში და, შესაძლოა, მარადისობის მანძილზეც კრავს ამ არსებობას. სწორედ ესაა მომხდარი აქტის ობიექტივაციის საშინელება, ობიექტივაციისა, რომელიც თავისთავად ამნაირ ობიექტივაციას არც კი გულისხმობს. ამას უკავშირდება ალთქმების პრობლემა, ერთგულობის, მონაზვნობის, საქორწინო, საორდენო თუ სხვა ალთქმებისა. სწორედ ესაა მომავალში პროეცირებული ბედის პრობლემა. ამას ჩვენ კვლავ მივუბრუნდებით. წამის ღვთაებრივი სისავსის განცდა კაცობრიობის უდიდესი ოცნება და მისი უდიდესი მიღწევაა. გოეთეს მთელი სიბრძნე, მისი ცხოვრებისეული ბედის მთელი მნიშვნელობა წამის სისრულის განცდის მისეულ ნიჭს უკავშირდება, ისევე, როგორც კოსმიური ცხოვრების უმცირეს ნაწილში მთელი ღვთაებრიობის განჭვრეტის მისეულ უნარს. ასე ახერხებდა იგი თავისებურად გადაელახა დროის სწეულება. ჩემი არსებობისათვის დრო სივრცეზე პირველადია, სივრცე კი ჩემს არსებობაში წინასწარ გულისხმობს დროს. ამიტომ მეცნიერულ თეორიას, რომლის თანახმადაც დრო სივრცის მეოთხე განზომილებაა, მეტაფიზიკური მნიშვნელობა არ გააჩნია. ის მხოლოდ ობიექტივაციის სამყაროსთვის ინარჩუნებს აზრს. რასაკვირველია, შეიძლება ითქვას, რომ მოვლენები გულისხმობენ სივრცის მეოთხე განზომილებას, ისინი სამ განზომილებაში ვერ მოხდებიან. მაგრამ არსებობის ფილოსოფიისათვის, უწინარეს ყოვლისა, დრო, შემდეგ კი სივრცეა მოვლენებისა თუ აქტების წარმომშობი ყოფიერების სიღრმეში, ყოველგვარ ობიექტივაციამდე. პირველადი აქტი არც დროს გულისხმობს და არც სივრცეს, ის თვითონ შობს დროსაც და სივრცესაც. ზუსტად ასევე, პირველადი აქტი ადამიანის არსებობაში არ გულისხმობს მიზეზობრივი განპირობებულობის დეტერმინაციას. ყოველგვარი დეტერმინაცია და ყოველგვარი მიზეზობრივი დამოკიდებულება ობიექტივაციის პროდუქტია, ისინი მხოლოდ ობიექტთა სამყაროში არსებობენ. შემოქმედ სუბიექტში არც დეტერმინაციაა და არც მიზეზობრიობა. ამაზე შემდეგ მოგახსენებთ. ჩვენ ვნახავთ, რომ დროსთან

დაკავშირებული უკანასკნელი პრობლემა სიკვდილის პრობლემაა. სიკვდილს თან დააქვს დრო, და ის დროში ხდება. მომავლის შიში, უწინარეს ყოვლისა, სიკვდილის შიშია. სიკვდილი არის მოვლენა თვით სიცოცხლის შიგნით, სიკვდილი სიცოცხლის დასასრულია. მაგრამ სიკვდილია ობიექტივაციის ზღვრული დასასრული. სიკვდილი არის მოვლენა დროში და არა სუბიექტი თუ მის შიგნით არსებობაში, სადაც ის მხოლოდ მომენტია შინაგანი ბედისა მარადისობაში. სიკვდილი მთელი თავისი მკვდარი თაობებით არარსებულად გვეჩვენება მხოლოდ მაშინ, როცა ის აღიქმება ობიექტად და როცა ჩვენ ობიექტებადვე წარმოგვიდგენია ჩვენივე თავი. ხსოვნა არის შინაგანი არსებობიდან გადმოცემული ნიშანი იმის შესახებ, რომ არცერთი არსება და არცერთი არსებობა არ ეკუთვნის მხოლოდ ობიექტთა სამყაროს, არამედ სხვა რიგსა თუ წესრიგს ეკუთვნის. გადმოცემა სიკვდილის ძალმოსილებასთან ბრძოლაა, ისტორიის საიდუმლოსთან ზიარება. მაგრამ წარსულის დაბრუნება და მისი უკვდავყოფა მხოლოდ იმიტომ, რომ ის იყო, ყველაზე ნაკლებად ნიშნავს სიკვდილის მეუფების ძლევას ობიექტივირებულ სამყაროში. ეს დროის მბრძანებლობას ნიშნავს. და დროის უძლეველი სამეფოს, გადროულებული ყოფიერების ყველაზე საშინელი ხილვა ნიცშესეული მარადიული მობრუნებაა.

**2. დრო და შემეცნება. მოგონება.  
დრო, მოძრაობა და ცვალებადობა.  
დროის აჩქარება და ტექნიკა.**

შემეცნება დროსთანაა დაკავშირებული. ის მოცემული დროიდან გამოსვლაა. პლატონის მიხედვით, შემეცნება მოგონებასთანაა დაკავშირებული, რაც დროის ძალმოსილებაზე მის გამარჯვებას ნიშნავს. შემეცნებისა და დროის კავშირს ისტორიის მაგალითი გვიჩვენებს; ისტორიისა, რომელიც არის მეცნიერება იმის შესახებ, რაც არ არის, რაც სინამდვილეს არ ეკუთვნის, რასაც უკვე ველარსად ველარ შეხვდები. არა მარტო ადამიანის, არამედ მთელი სამყაროს ისტორია, ესაა მეცნიერება იმის შესახებ, რაც

იყო, რაც უკვე აღარ არის. ისტორიული მეცნიერების საგნის რეალურობა იმით განისაზღვრება, რომ წარსული, რომელიც აღარ არის, ოდესღაც იყო. ისტორიული შემეცნების შესაძლებლობას კი ის განაპირობებს, რომ წარსულის ნაკვალევი ანმყოში დარჩა. ნამყოს ნაშთი ანმყოს შემადგენელი ნაწილია. მაგრამ ანმყოში შემორჩენილი ნამყოს არცერთი ნაშთი აღარ არის ის, რაც ოდესღაც იყო. აქ კვლავ უნდა გავიმეოროთ, რაც ზემოთ ითქვა: წარსული არასოდეს არ ყოფილა წარსულში. რეალურ-ონტოლოგიური მიმართება წარსულისადმი მეხსიერებას და მოგონებას უკავშირდება. მეხსიერება დროის ძალმოსილების ონტოლოგიური წინააღმდეგობაა. წარსულის შინაგანი საიდუმლო მხოლოდ მეხსიერებისთვისაა ცნობილი; ის მარადისობის მოქმედებაა დროში. „მე“-ს ცნობიერება მეხსიერებას უკავშირდება, და მეხსიერების, მისი მეტაფიზიკური სიღრმის მეშვეობით იხსნება, რომ წარსულის მთელი ისტორია ჩემში, ჩემი სულის სიღრმეში ხდება. ისტორიის, ისევე, როგორც ყველაფრის მიმართ შესაძლებელია ორგვარი დამოკიდებულება. ისტორია არის ობიექტივაცია, და ისტორიული მეცნიერება წარსულს იკვლევს როგორც ობიექტს. ისტორია ისევე მიეკუთვნება ობიექტურ სამყაროს, როგორც ბუნება. მაგრამ ის შინაგანი არსებობის სამყაროსაც ეკუთვნის. ის სულის მოვლენაა. ამიტომ, როგორც შინაგანი არსებობა, ისტორია ონტოლოგიური მეხსიერების მეოხებით და აქტიური მოგონებით წარსულთან ზიარების შედეგად შეიმეცნება. ამისათვის წარსული მე უნდა შევიმეცნო როგორც ჩემი საკუთარი წარსული, როგორც ჩემი სულის პრეისტორია. მაშინ ის ჩემი ანმყოს ნაწილი ხდება, ესე იგი, გადაილახება დროის გარღვევა. შემეცნება მოგონებაა, როცა ის რეალობას მიემართება, რომელიც უშუალოდ გრძნობად ცდაში. ესე იგი დაშლილ-დარღვეული დროის იმ ნაწილში არ არის მოქცეული, რომელსაც ჩვენ ანმყოს ვუნოდებთ. მაგრამ რაკი ჩვენი შემეცნების უმეტესი ნაწილის წყაროდ არ გვევლინება უშუალო გრძნობადი ცდა, ის მეხსიერებას, როგორც სულის აქტივობას უკავშირდება. და რაკი მეხსიერება პიროვნების პირველადი ფაქტია და „მე“-ს ერთიანობა სწორედ მას ეფუძნება, ამიტომ გამხსენებელი ცნობიერება ესაა მთელი სამყაროსა და

მთელი ისტორიის შესრუტვა ჩემი „მე“-ს შინაგან არსებობაში. წარსულის ისტორია ჩემთვის სამახსოვროა, თუკი ის მე მეცნაურება. შემეცნება შეუძლებელია უცოდინარობისაგან შობილიყო. შემეცნება შეუძლებელია ევოლუციურად. შემეცნება გულისხმობს დასაბამიერი ცოდნის, დასაბამიერი ძველი მეცნიერების არსებობას დროის გარეშე, ცოდნისა, რომელიც გახსენდება. შემეცნება ლოგოსთან ზიარებაა. მაგრამ ეს მხოლოდ ერთი – პლატონური ასპექტია შემეცნებისა. თუმცა არსებობს მისი მეორე ასპექტიც. შემეცნება არა მარტო მოგონებაა, არამედ შემოქმედებაც. და ესეც დროის პრობლემასთანაა დაკავშირებული. შემეცნება არსებობის ცვლილებაა, მოვლენა არსებობის წიაღში, მისი გაშუქება. წარსულის შემეცნება პარადოქსია, რადგანაც წარსული არ არსებობს, და ეს შემეცნება არარსებულის შემეცნებაა. მაგრამ არ არსებობს მომავალიც. შემეცნება, როგორც არსებობის ცვლილება, მომავლისაკენ, ანუ იმისკენაა მიმართული, რაც ჯერ კიდევ არ არის და, შესაძლოა, სულაც არ იქნეს. ესეც შესაძლებელია. თუ შესაძლებელია არარსებული წარსულის შემეცნება შინაგანი მოგონების გზით, მაშინ შესაძლებელია არარსებული მომავლის შეცნობაც წინასწარმეტყველების საშუალებით. ყოველგვარი წინასწარმეტყველების საიდუმლო, უფრო ფართო მნიშვნელობით გაგებული წინასწარმეტყველებისა, ვიდრე მისი რელიგიური მნიშვნელობაა, დროის დაძლევის საიდუმლოა, მარადიული ანმყოსკენ გაჭრა. მაგრამ ეს უძრავი კი არა, მოძრავი, მარადის ქმნადი ანმყოა. მომავალიც შეიძლება ობიექტივირებულ იქნეს, და მაშინ ის წინასწარხედვის, მეცნიერული წინასწარხედვის საგნად იქცევა. მეცნიერული წინასწარხედვა მხოლოდ ობიექტთა მიმართაა შესაძლებელი. ის მთლიანად დეტერმინაციას ექვემდებარება. წინასწარმეტყველება კი არსებობის საიდუმლოებაში შელწევაა, მომავალში შელწევა, როგორც ჩემს არსებობასთან ზიარება. მაგრამ ეს ყოველთვის დროის ძალაუფლებიდან გამოსვლა, მარადიულ ანმყოსთან ზიარებაა. როცა ეს ანმყო უძრავად მოიაზრება, ეს მის ობიექტივაციას ნიშნავს. სინამდვილეში არსებობა ყოველთვის მოძრაობაა, ცვალებადობა, ახლის შემოქმედება, მაგრამ არა დაშლილ-დარღვეულ დროში.

პარმენიდეშ განსაზღვრა ყველა მოძღვრება, რომლებსთ-ვისაც ყოფიერების არსი უძრავია, მოძრაობა და ცვალებადობა კი მოჩვენებითი. ეს გაგება გადავიდა ქრისტიანული თეოლოგიის ტრადიციულ მოძღვრებაში ღმერთის შესახებ. ამ თვალსაზრისით, შემეცნება არსებითად აუხსნელია. ის სიახლეა არსებობაში, არის მოძრაობა, ცვალებადობა, შემოქმედება; ის მოწმობს, რომ არსებობის მოაზრება უძრავად შეუძლებელია, რადგანაც შემეცნება მოვლენაა არსებობაში, ცვლილებაა მასში. დროის ძლევა შემეცნებაში, ისევე, როგორც სულის ყველა სხვა აქტში, სულაც არ არის უძრავსა და უცვლელ უდროულობაზე გადასვლა. ჩვენი სამყარო დაუმთავრებელი სამყაროა, ის კვლავ იქმნება. სამყაროს შემეცნებისათვის ის კი არ ევოლუციონირებს, არამედ იქმნება. სამყაროს ევოლუციური ცვალებადობა უკვე რალაც მეორეულია, ესაა ყოველთვის დეტერმინირებული ცვალებადობა. ევოლუცია ობიექტივაციის სამყაროს ეკუთვნის. შინაგანი არსებობა კი შემოქმედებას იცნობს და არა ევოლუციას, თავისუფლებას და არა დეტერმინაციას, სულის აქტებს და არა ბუნებრივ პროცესთა მიზეზობრიობას. ევოლუცია დროში ხდება და დროის ძალაუფლებასვე ემორჩილება. სულის პირველადი აქტები კი თვითონვე ბადებენ დროს. არსებობენ ცვლილებანი, რომლებიც დროით კი არ არიან განპირობებულნი, არამედ თვითონვე განაპირობებენ დროს. დრო მასში მიმდინარე დეტერმინირებული ევოლუციითურთ მხოლოდ პროექციაა, არსებობის შიგნით წარმოქმნილი შემოქმედებით ცვალებადობათა ობიექტივაცია. დრო თითქოს მარადისობიდან ამოვარდნაა, თუმცა, ამასთანავე, თვით მარადისობაშია. მოძრაობა, ცვალებადობა დროში კი არა, მარადისობაში იწყება. მარადისობაში იქმნება სამყარო, მაგრამ სამყაროს ეს შექმნა დეტერმინაცია როდია. დეტერმინაცია მხოლოდ ობიექტივირებულ, მეორეულ სამყაროში იჩენს თავს. ობიექტივირებული სამყარო წარსულად, აწმყოდ და მომავლად განწილულ დროს, ანუ, არსებითად, იმას ექვემდებარება, რაც არ არის. ამ სამყაროში თვით მარადისობა უსასრულო დროდ წარმოგვიჩნდება. დროში დასასრულის უქონლობა უსასრულო დროდ გვეჩვენება.

ობიექტივირებული სამყარო მათემატიკურ დროსა და მათემა-

ტიკურ უსასრულობასთანაა დაკავშირებული. მათემატიკური დრო რიცხვით იზომება, მას უკავშირდება საათი და კალენდარი. ეს ადამიანის შინაგანი ბედის დროისაგან განსხვავებული დროა. მაგრამ ადამიანის ბედი სამყაროში მიგდებული და ობიექტივირებულია. ამიტომ ის მათემატიკურად დაყოფად დროს, საათს, კალენდარს ექვემდებარება. მხოლოდ სულში ქრება რიცხვით გაზომვადი დრო. დროის ორადობა ყველაზე აშკარაა წამთან მიმართებით. წამს ორი სრულიად სხვადასხვა აზრი აქვს. წამი დროის მათემატიკურად მცირე ნაწილია, მათემატიკურად რომ იყოფა და ანმყოფად წარსულისაკენ მდინ დროშია ჩართული. ეს ანმყოფ წამის ერთი ასპექტია, რომლითაც ვერ მიხვალ დაუყოფელ და უკვე რიცხვს დაუქვემდებარებულ წამთან. მაგრამ არის მეორე ასპექტიც, არის წამი, რომელიც აღარ ეკუთვნის უკვე რიცხვს დაქვემდებარებულ დაყოფად დროს; წარსულად და მომავლად რომ არ იშლება, არადროულ, დაუყოფად ანმყოფ ეკუთვნის და მარადისობაში შედის. კირკეგორის Augenblick-ი სწორედ ამნაირი წამია. ეს პრობლემა განსაკუთრებულ სიმძაფრეს და ინტერესს იძენს ჩვენს აჩქარებულ ეპოქაში, რომლისთვისაც ნიშნულია სიჩქარე. ხდება დროის გამამაგებელი აჩქარება. ადამიანის ცხოვრება ამ აჩქარებულ დროს ემორჩილება. არცერთ წამს არ გააჩნია თავისთავადი სისავესე და ღირებულება, ვერცერთზე ვერ შეჩერდები, ნებისმიერი მათგანი რაც შეიძლება სწრაფად უნდა შეიცვალოს მომდევნო წამით. ყოველი წამი მხოლოდ საშუალებაა მისი მომდევნო წამისათვის. ყოველი წამი უსასრულოდ დაყოფადია, და ამ უსასრულო დაყოფადობაში ვერაფერს მოიხელთებ თავისთავად ფასეულს. ტექნიკური ეპოქა მთლიანად მომავლისკენაა მიმართული, მაგრამ ეს მომავალი ასევე დეტერმინირებულია დროში მიმდინარე პროცესით. „მე“-ს დრო აღარ რჩება მომავლის თავისუფალ შემოქმედად გაიცნობიეროს თავი. მას თან მიაქანებს დროის შმაგი ნაკადი. ეს თითქოს დროის ახალი ეონია. მექანიზაციისა და მანქანიზაციის სისწრაფე დამანგრეველია „მე“-სათვის, მისი ერთიანობისა და შინაგანი კონცენტრაციისათვის. მექანიზაცია და მანქანიზაცია ადამიანური არსებობის ობიექტივაციის უკიდურესი ფორმაა, მისი გაძევება გარეთ, უცხო და ცივ სამყაროში, რომელიც ადამიანის

მიერაა შექმნილი, მაგრამ ადამიანი თავის თავს ვერ პოულობს მასში. „მე“ იშლება და ნანევრდება ამ აჩქარებულ დროში, ისევე, როგორც იშლება და ნანევრდება საკუთრივ დრო და დროსთან ერთად – მისი ყოველი წამი. დროს აღარ რჩება ნამდვილი, ურღვევი, უშლელი და სრულფასოვანი წამი. „მე“-ს მთლიანობა და ერთიანობა ურღვევი ანმყოს მთლიანობას და ერთიანობას უკავშირდება, ისევე, როგორც სრულფასოვანი წამისას, რომელიც უკვე აღარ არის საშუალება მომდევნო წამისათვის. მაგრამ ეს ნიშნავს, რომ „მე“-ს მთლიანობა, ერთიანობა და თვითჩაღრმავება კონტემპლაციას, ჭვრეტას გულისხმობს. სრულფასოვანი, ურღვევი წამი ჭვრეტის წამია, რომელიც არ თანხმდება იმას, რომ მხოლოდ მომდევნო წამის საშუალება იყოს, და არა მარადისობასთან ზიარება. „მე“ აქტივობას გულისხმობს, აქტივობისა და შემოქმედების გარეშე „მე“ არ არსებობს, ეს მის მაკონსტიტუირებელ ნიშანთა რიცხვს მიეკუთვნება. „მე“ ჭვრეტასაც გულისხმობს, რომლის გარეშეც არ არსებობს მისი მთლიანობა, ერთიანობა, თვითჩაღრმავება. ეს აქტივობიდან მის ამოვარდნას და მის ობიექტივაციას, ესე იგი, საკუთარი არსებობიდან მოწყვეტას იწვევს. კონტემპლაცია ისევე აუცილებელია „მე“-ს პიროვნებად ქცევისთვის, როგორც შემოქმედებითი აქტივობა. ჩემი „მე“-ს არსებობა მოძრაობაა და ცვალებადობა, თვითჩაღრმავება და ახლის, ჯერარყოფილის შექმნა. მაგრამ ეს არსებობა, ამასთანავე, ჭვრეტაა, საკუთარ სიღრმეში ჩაძირვა, კონცენტრაცია, დროის წიაღიდან გამოსვლა, წამიერებაში დანთქმა. ამ კონტემპლაციის გარეშე „მე“ კოსმიურ უსასრულობაში ჩაიკარგებოდა. სამყაროში მიგდებული ჩემი არსებობა უსასრულო კოსმოსს, სამყაროს ყველა ნაწილის მოძრაობას ერთვის, მასზე ყველგან ზემოქმედებას ახდენს მარადისობა კი არა, არამედ უსასრულობა, არსად – სიმშვიდე და განმარტოება. უსასრულო კოსმიურ ცხოვრებაზე ჩემი არსებობის ეს დამოკიდებულება XIX საუკუნეში დეტერმინიზმის საფუძვლად მიაჩნდათ. თანამედროვე მეცნიერება და ფილოსოფია კი სხვა თვალთ უყურებს ამას. კოსმიური უსასრულობის ამ მუდმივ ზემოქმედებას და სამყაროს ყველა ნაწილის უწყვეტ მოძრაობას ისინი ინდეტერმინაციის წყაროდ აღიქვამენ. თანამედროვე

მეცნიერება იქითკენ იხრება, რასაც ბუნების კანონების სტატისტიკურ გაგებად და შემთხვევითობის როლის აღიარებად სახავენ. ბედი შემთხვევითობით განისაზღვრება და სულაც არ დეტერმინირდება ბუნების კანონებით. მაგრამ ინდეტერმინიზმი, რისკენაც იხრება თანამედროვე ფიზიკა, რომელიც მზადაა ლამის ატომთა ნების თავისუფლება აღიაროს, სრულიადაც არ ამსუბუქებს ადამიანის ბედს სამყაროში. ეს ინდეტერმინიზმი შეიძლება არანაკლებ საბედისწერო აღმოჩნდეს ადამიანისათვის, ვიდრე დეტერმინიზმი. ფარდობითობის კანონი ბევრ რამეს თავდაყირა აყენებს სამყაროს ფიზიკურ კონცეფციაში და საფუძველს უთხრის ძველ მეცნიერულ დეტერმინიზმს. მაგრამ ის კიდევ უფრო სრულად ადასტურებს ობიექტივირებულ სამყაროში მიგდებული ადამიანის სავალალო ხვედრს. დროის სწეულებას, რამაც შეიპყრო დაცემული სამყარო, თვალნათლივ მოწმობს ყველა თანამედროვე ფიზიკურ-მათემატიკური თეორია დროის შესახებ. ეს სწეულება თავის კრიტიკულ ფაზას აღწევს ცხოვრების ტექნიზაციითა და მექანიზაციით. თუმცა იმის გაგება, რაც ხდება, მხოლოდ ადამიანის არსებობის ფილოსოფიის შინაგანი ანალიზითაა შესაძლებელი.

### **3. დრო და ბედი. დრო, თავისუფლება და დეტერმინიზმი.**

#### **დრო და დასასრული. დრო და უსასრულობა.**

დრო ბედთანაა დაკავშირებული და შინაგანად აღიქმება როგორც ბედი. ის, ბოლოს და ბოლოს, ესქატოლოგიურ პრობლემად იქცევა. ქრისტიანული მსოფლმხედველობა, ინდური და ბერძნული მსოფლმხედველობისგან განსხვავებით, აღიარებს დროის აზრს. დროის აზრი ისტორიის აზრია, ჩემი და მსოფლიო ისტორიისა. არსებობა – მარადისობაშია. მაგრამ, იასპერსის ზუსტი გამოთქმისა არ იყოს, დრო არსებობის აზრია. დროის გაგება მხოლოდ ადამიანის ბედის მეშვეობითაა შესაძლებელი. ქრისტიანობამ დროის უჩვეულო ინტენსიფიცირება მოახდინა, ერთ ნერტილში მოამწყვდია იგი, საიდანაც ყოველი აქტის შედეგები მთელ მარადისობაზე ვრცელდება. დროის ამ უჩვეულო ინტენსიფიცირებას უპირისპ-



ირდება მოძღვრება სულთა გარდასხეულების შესახებ, რომელშიაც დრო თითქოს თხიერდება და ყოველი დროისათვის მარადისობა კი არა, თვითონ დრო აგებს პასუხს. დროის ინტენსიფიკაცია ნამის ნიალიდან მარადისობაში, იმ მოვლენებში მის გადასვლის ნიშნავს, რომლებსაც მხოლოდ დროული კი არა, მარადიული აზრიც აქვთ. მაგრამ საყოველთაო თუ სამარადისო პასუხისგება დროის ამა თუ იმ მონაკვეთში ჩადენილი საქმისა თუ საქციელის გამო, ეს მონაკვეთი მთელი ჩვენი ცხოვრებაც რომ იყოს, დაბადებიდან გარდაცვალებამდე, რა თქმა უნდა, უსამართლობაა. დროის თვითეულ, თავის თავში იზოლირებულ მონაკვეთში, ადამიანს არც იმდენი ცოდნა თუ გამოცდილება გააჩნია, და არც ისე ფართო თვალსაწიერი აქვს, რაც მას შეგნებულად პასუხისმგებელს გახდიდა დროის კი არა, მთელი მარადისობის განმავლობაში. სამუდამო პასუხისმგებლობა დროის ერთი რომელიმე მონაკვეთისთვის შეიძლება გამართლებული იყოს მხოლოდ იმ შემთხვევაში, თუკი ეს მომენტი დროის მონაკვეთი კი არა, დროიდან გამოსვლა, მარადისობასთან ზიარებაა. მარადისობას ადამიანი დროის ვერცერთ მონაკვეთში ვერ ჩატევს. რადგანაც ეს დროიდან მარადისობაში გადასვლას ნიშნავს. მაგრამ მაშინ პრობლემა სულ სხვანაირად ისმის. წარმოიდგინეთ ადამიანის ბედი, მისი ესქატოლოგია, მარადისობაში გარდამავალი დროის პერსპექტივაში, როცა დროის ერთი მონაკვეთისთვის პასუხს აგებს ყველა დრო, მარადისობა; ეს ადამიანის ბედის ობიექტივაციაა, შიგნიდან გარეთ გამოტყორცნილი, სიღრმიდან ზედაპირზე ამოგდებული ბედისა. ეს ესქატოლოგიის ნატურალიზაციას ნიშნავს. ამნაირი ობიექტივაცია და ნატურალიზაცია ნიშნეულია ტრადიციული ესქატოლოგიური მოძღვრებებისთვის. დრო მარადისობას ობიექტივაციისთვის კი არ სჭირდება, რომელმაც იცის მხოლოდ უსასრულო დრო და არ იცის არადროული მარადისობა, არამედ იმისთვის, რომ დრო თვითონვე ჩაღრმავდეს მარადისობის ნიალში. სწორედ ეს ჩაღრმავება ხდება წამში, რომელიც უკვე აღარ არის დროის მონაკვეთი, და არ შეიძლება შეიცვალოს მომდევნო წამით, რადგანაც თვისებრივად თავისებურია და ურღვევი. მაგრამ წამის ამნაირი განცდის რეზულტატი შეუძლებელია ობიექტივირებულ იქნეს მომავალ დროში, უსასრულო დროის ნიალში.

შესაძლებელია ორნაირი მიმართება დროისადმი: ანმყოს განცდა მომავალსა და მარადიულზე ყოველგვარი აზრისა და რეფლექსიის გარეშე და ანმყოს განცდა როგორც მარადიულისა. დროისადმი პირველი მიმართება დავინყებას, მეხსიერების შესუსტებას გულისხმობს, რასაც უკავშირდება პიროვნების არსი. წამში თავდავინყება – ასე განისაზღვრება ზოგჯერ ამნაირი მიმართება დროისადმი. ამასთანავე, თავდავინყების წამს შეიძლება სულაც არ ჰქონდეს განსაკუთრებული მნიშვნელობა. ასე, მაგალითად, ის შეიძლება ნიშნავდეს, რომ კაცი დათვრა, ან ამა თუ იმ ვნებითაა მთვრალი, რასაც ყველაზე ნაკლებ შევყავართ მარადისობაში. დროისადმი მეორენაირი მიმართება კი დროის სნეულების დაძლევის მოასწავებს, აი, ეს კი მარადისობაში შეყვანას ნიშნავს. ეს ადამიანის თავდავინყების კი არა, პირიქით, საგანგებო სისრულის განცდის წამია, როცა დავინყება კი არ ახდენს ცხოვრების მთლიანობის ამა თუ იმ ნაწილის იზოლირებას, არამედ მეხსიერება ნათელს ჰფენს ცხოვრებისეული მთლიანობის სრულფასოვნებას. მომავლის წინაშე შიშის, ან მისი საშინელების დაძლევა თავქარიანობის ან ღრმა აზროვნების წყალობით ხდება. ცოდვისა და ბოროტების განცდა დროის ამა თუ იმ მონაკვეთში არც სისრულის განცდაა და არც ადამიანის ბედის სისრულისადმი მისი მიმართება, ის ყოველთვის ნაწილობრივ და მთლიანობისაგან მოწყვეტილ განცდად, მთელისაგან ნაწილის იზოლირებად გვევლინება. მაგრამ სწორედ ამ ნაწილობრიობისა და იზოლირების გამო აქ არ არის ადამიანის ბედის საბოლოო გადანყვეტა. წამი, რომელშიაც ხდება ბოროტება, დროის განკარგულებაში რჩება, მას მარადისობაში არ შევყავართ, ეს მარადისობა ჯოჯოხეთიც რომ იყოს. წარსული და მომავალი მხოლოდ იმიტომ გვეჩვენება ფატალურად, რომ დროს ვაობიექტიურებთ. რომ წარსული და მომავალი ობიექტებად გვიჩანს, რომელთა მიმართაც ჩვენ თანადაქვემდებარებულნი ვართ. მაგრამ ონტოლოგიურად არ არსებობს ასეთი ობიექტივირებული წარსული და მომავალი, ერთიცა და მეორეც „სუბიექტური“ და შინაგანი არსებობის შემადგენელი ნაწილია. ტრადიციულ მოძღვრებას სამოთხისა და ჯოჯოხეთის შესახებ მთლიანად ობიექტივაცია განაპირობებს.

წარსული ჩვენ დეტერმინირებულად წარმოგვიდგენია, და მხოლოდ მას თუ ვუნოდებთ დეტერმინირებულს. მაგრამ წარსულის დეტერმინირება ობიექტივაციაა, გაგარეგნება იმისა, რაც შიგნით ხდება. შინაგან აქტთა ობიექტივირებისას, ისინი დეტერმინირებულ რიგად, ევოლუციად და სხვა მისთანებად გვეჩვენებიან. მომავალს კი საერთოდ ვერ ვუნოდებთ დეტერმინირებულს. ის შეიძლება განცდილ იქნეს ან როგორც თავისუფლება, არ როგორც ბედი. ბედი დეტერმინიზმი არ არის, მასში ჩართულია ჩემი თავისუფლება. მე უკვე აღვნიშნე, რომ თანამედროვე მეცნიერება, თანამედროვე ფიზიკა კვანტებისა და ნყვეტილობის მისეული თეორიით ინდეტერმინიზმსა და ბუნების კანონთა უარყოფამდე მიდის, კანონებისა, როგორც ისინი ესმოდათ XIX საუკუნეში. ცხოვრებაში უზარმაზარ როლს თამაშობს შემთხვევა, რომელიც არავითარ დეტერმინირებულ რიგში არ შეიძლება იქნეს ჩართული. შემთხვევა გაცილებით უფრო მეტად დაკავშირებულია თავისუფლებასთან, ვიდრე ბუნების კანონები. შემთხვევა განიცდის „მე“-ს ან როგორც თვითნებობის თავისუფლებას, ან როგორც ბედს, ფატუმს. შემთხვევითი შეხვედრა ამა თუ იმ ადამიანთან, რაც გავლენას მოახდენს მთელ ცხოვრებაზე, შეიძლება განიცდებოდეს როგორც თავისუფლება, როგორც ფატუმით უზენაესი აზრის გამოვლენა, სხვა სამყაროდან მოვლენილი მიშანი, მაგრამ არასოდეს არ შეიძლება განცდილ იქნეს როგორც დეტერმინიზმი. ასე იხსნება დროისა და თავისუფლების კავშირი. ეს კავშირი არ ესმოდა დეტერმინისტულ ევოლუციონიზმს. დრო იმიტომ არსებობს, რომ არსებობს ცვალებადობა. ცვალებადობა კი ყოველთვის ყოფიერების შიგნით მომხდარი აქტია, რომელიც მხოლოდ ობიექტივაციაში წარმოგვიდგება დეტერმინირებულად, ევოლუციად თუ ინვოლუციად. მაგრამ არის თუ არა ცვალებადობა გამცემლობა, მარადისობის გამცემლობა? ზოგჯერ ასედაც ფიქრობენ. უმეტესწილად ისინი, ვისაც სურს შეინარჩუნოს ბუნებისა და საზოგადოების უცვლელი წესრიგის რწმენა. მაგრამ ასეთი უცვლელი წესრიგი არ არსებობს, ის მხოლოდ ობიექტივაციის საფეხურია, რომელიც შეიძლება უკვე მომხდარ შემოქმედებით აქტთა შედეგად გაქარწყლდეს და თვალდახელშუა გაქრეს. ცვალებადობა

მარადისობის ცვალებადობა როდია, ესე იგი, თავისი პრინციპით გამცემლობა არ არის. ცვალებადობა მარადისობას კი არა, წარსულ დროს ეკუთვნის, რომელიც ილუზორულად წარმოგვიჩნდება მარადისობად. სამყაროს სახეცვლილება, ახალი ცა და ახალი მიწა, რა თქმა უნდა, უდიდესი, რადიკალური ცვლილება იქნება, და ეს მოლოდინი იმას მოწმობს, რომ დროში არავითარი მარადიული წესრიგი არ არსებობს. პიროვნების მიმართება დროისადმი პარადოქსია, რაც იმას უკავშირდება, რომ პიროვნება ცვალებადობაა, მარადიული შემოქმედება, გამოცანა, და, ამასთანავე, უცვლელი თავის ერთობაში, ყოველგვარი ცვლილებისას თავისი ერთადერთი სახით წარმოდგენილი. ამიტომ პიროვნება დროსთანაა დაკავშირებული, რომელშიაც თავისი თავის რეალიზებას ახდენს; მას სწორედ თავისი თავის სარეალიზაციოდ სჭირდება დრო, თუმცა, ამასთანავე, ვერ იტანს მას; როგორც ყველა სხვა ობიექტურობა, დრო მომწყვლელია მისთვის. პიროვნების არსებობაში ცვალებადობა ტრანსცენდირებას გულისხმობს. ტრანსცენდენტურის ცდა არსებობის შიგნით ტრანსცენდირებაა, და არა გარედან მოცემული ობიექტური ტრანსცენდენტურობა. ობიექტური ტრანსცენდენტურობა ობიექტივაციის პირველად კი არა, მხოლოდ მეორეულ პლანში არსებობს. ტრანსცენდენტურობა დასაშვებია მარტოოდენ როგორც საიდუმლო, რომელსაც ცხოვრების იმმანენტურ პროცესში ვეზიარები. ეს ზიარება ტრანსცენდირებაა. მას მხოლოდ ობიექტივაციაში სჭირდება დრო, არსებობის შიგნით კი ტრანსცენდირება მარადისობაშია დანთქმული. ჩვენ ვუახლოვდებით აპოკალიპსის, როგორც დროის პრობლემას.

აპოკალიპსი იმიტომაა ასე ძნელი გასაგები და მისი განმარტების ყველა ცდა – ასე არადაძაქმაყოფილებელი, რომ ის გამოცხადებაა დროის პარადოქსის შესახებ, თუმცა ასეთია ყველა ესქატოლოგია. ეს დროისა და მარადისობის შეჯახებაა, გადაულახავ წინააღმდეგობას რომ ბადებს. აპოკალიპსი ორი სხვადასხვა მხრივ განიხილება: მომავლის, ანუ დროისა და მარადისობის, ანუ არადროულობისა თუ ზედროულობის მხრივ. როცა ჩვენ ვსვამთ საგნების, სამყაროს, ადამიანის დასასრულის პრობლემას, საკითხავია, როდის დადგება ეს დასასრული: დროში, ესე იგი,

მომავალში, თუ ეს ნიშნავს ყველაფრის, სამყაროსა და ადამიანის ბედის განხილვას დროის პერსპექტივის, ანუ მომავლის გარეშე. აპოკალიპსის პარადოქსი დროსთან მიმართებით შეიძლება ასე იქნეს გამოხატული: დადგება დროისა და დროთა დასასრული, დრო აღარ იქნება, და ეს დასასრული დროში, მომავალში დადგება. ამიტომ ყველაფერი, რაც სიმბოლურად იხსნება აპოკალიპსში, საამმხრივოცაა და საიმმხრივოც, ისტორიაშიც და ისტორიის ფარგლებს გარეთაც, ჯერ კიდევ ჩვენს დროშიც და ზედროულსა თუ მარადიულშიც. შეუძლებელია დროიდან მარადისობაში გადასვლის, დროის დასასრულის გამოხატვა. დროის დასასრული ჩვენი დაშლილ-დარღვეული დროის იმ მონაკვეთშია გადატანილი, რომელსაც მომავალს ვუწოდებთ. დროის დასასრული მომავალში იქნება. მაგრამ წინააღმდეგობის გარეშე, თანმიმდევრულად, ამის მოაზრება შეუძლებელია. დროის დასასრული, ამასთანავე, ყოველგვარი მომავლის, მისი ყოველგვარი პერსპექტივის მოხსნასაც ნიშნავს. ის მომავალი, დროის დასასრულის დადგომამდე რომ იქნება, ჯერ კიდევ ჩვენი დროის ჩვეულებრივი ობიექტივირებული მომავალია. მაგრამ ამ მომავლის ვერცერთ წერტილში ვერ მოიაზრებ დროის ჩაშლას, ზედროულში გადასვლას, დროის დასასრულის დადგომას. დროის დასასრული უკვე მომავალში, დროში კი არა, არამედ სხვა პლანში იქნება. მომავლის პერსპექტივა ყოველთვის ობიექტივაციაა. მაგრამ შეუძლებელია დროის დასასრულის მოაზრება ობიექტივაციად. დროის დასასრული სწორედ ობიექტივაციის დასასრულია, შინაგან არსებობაზე, სულის სიცოცხლეზე გადასვლა. ქრისტიანულ ესქატოლოგიას ექმნება გადაულახავი წინააღმდეგობა, რომელიც მხოლოდ იჩრდილება დოგმატური რაციონალიზაციითა და ობიექტივაციით. გაუგებარი რჩება ადამიანის ბედი სამყაროს დასასრულამდე. როგორ შევუთანხმოთ ინდივიდუალურ-პიროვნული დასასრული და აღდგომა მთელი სამყაროს დასასრულსა და აღდგომას? ეს კვლავ დროის, ობიექტივირებული მომავლის პარადოქსია. ის, რასაც ჩვენ მარადიულ სიცოცხლედ ვსახავთ, სულაც არ არის მომავალი სიცოცხლე. ჰაიდეგერისათვის ყოფიერების გადროულება ზრუნვით განისაზღვრება. Dasein-ის კატეგორიის არსი დროის

სასრულობაში, სასიკვდილოდ მიქცეულ არსებობაშია. ზრუნვა არის არსებობა სიკვდილისათვის. სიკვდილი კი – არსებობა დასასრულისთვის. ჰაიდეგერს თითქოს არა აქვს სხვა პერსპექტივა Existenz-ისთვის. ამით განისაზღვრება მისი ფილოსოფიის ღრმა პესიმიზმი. მისთვის უცხოა მარადისობა. თუმცა ის უცხოა ბერგსონისთვისაც. მისი ფილოსოფიის ოპტიმისტური ხასიათის მიუხედავად, durée არ არის მარადისობა. მარადისობა უპირისპირდება როგორც უსასრულო, ისე სასრული დროის კომმარსაც. დრო, როგორც უკვე მოგახსენეთ, რეალობებისადმი რეალობის მიმართებაა და ამიტომ ის რეალობებისა და მათი მიმართებების შეცვლას მოითხოვს. დასასრული არის სიკვდილი. სიკვდილი დროსა და სივრცეს უკავშირდება. მაგრამ ის სწორედ იმიტომაა დასასრული, რომ დრო უსასრულოა. დროის დასასრული რომ დამდგარიყო, რაც უპირისპირდება სასრულობას, სიკვდილი აღარ იქნებოდა. არის ორგვარი უსასრულობა: უსასრულობა როგორც რაოდენობა და ჯამი და უსასრულობა როგორც თვისება. მთელი უსასრულობა შეიძლება მოიაზრებოდეს როგორც უსასრულობა და ჯამი და შეიძლება მოიაზრებოდეს როგორც თვისება. რაოდენობრივ უსასრულობას მოაქვს სიკვდილი, ის ამკვიდრებს დროს დასასრულის გარეშე. თვისებრივ უსასრულობას მოაქვს სიკვდილის ძლევა, ის ამკვიდრებს დროის დასასრულს, დროის სწეულებისაგან განკურნებას. ზოგიერთ ფილოსოფოსს, მაგალითად რენუეიეს, სრულქმნილება სასრულად მიაჩნია, უსასრულობა კი – არასრულქმნილებად. ეს ანტიკური ნარმოდგენაა. ის სწორია, თუ ვიგულისხმებთ რაოდენობრივ უსასრულობას, მაგრამ არასწორია, თუ თვისებრივ უსასრულობას ვგულისხმობთ, მარადისობა, როგორც თვისებრივი უსასრულობა, დროის პარადოქსის გადაჭრა და დროის სწეულებისაგან განკურნებაა. მაგრამ მარადისობა ობიექტივაციიდან გამოსვლას ნიშნავს. ობიექტივირებულ სამყაროში მხოლოდ რაოდენობრივი უსასრულობა, მხოლოდ დაყოფადი და შეჯახებადი, ესე იგი, მათემატიკურად გაზომვადი დრო იშლება. არსებობის შიგნით არაობიექტივირებულ დროს მათემატიკური განზომილება არ გააჩნია. განცდათა ინტენსივობა ცვლის და სხვანაირად ზომავს დროის ბუნებას. ეს ყველაფერი იცის

თავისი საკუთარი გამოცდილებით. ბედნიერები საათზე არ იყურებიან. სასტიკი ტანჯვა ჯოჯოხეთურ ნამებად განიცდება. ვინ არ იცის, როგორ შეიძლება დაგრძელდეს ან დამოკლდეს დრო ცხოვრების ინტენსივობის, ადამიანური არსებობის მოვლენათა შესაბამისად. დროის მათემატიკური გაზომვადობა მნიშვნელობას კარგავს და ადამიანის ცხოვრება საათსა და კალენდარს აღარ ექვემდებარება. ჩვენ ასე გულმოდგინედ მიტომ დავცქერით საათებს, რომ არც ისე ბედნიერნი ვართ და ხშირად ვართ უბედურნი. დრო არც შემოქმედებითი შთაგონებისას იზომება მათემატიკურად, რაც იმას ნიშნავს, რომ მარადისობა იჭრება დროში და მის დინებას განაპირობებს. ყველაფერი, რაც მარადიული არ არის, არც მარადისობისგანაა და არც მარადისობისათვის, ნამდვილი ფასი არ გააჩნია და უნდა გაქრეს; მომავალს მისთვის მოაქვს სიკვდილი, დროში დასასრული, რაც უპირობპირდება დროის დასასრულს. დრო მარადისობა კი არა, მისგან მოწყვეტაა. თუმცა დრო, ამასთანავე, მარადისობის მომენტიცა და მხოლოდ ამიტომ აქვს აზრი. ეს დროის ორმხრივად ბასრი პარადოქსია, რომელსაც წინააღმდეგობის გარეშე ვერ მოიაზრებ დროის კატეგორიაში.

ორი საკითხი სტანჯავს ადამიანს და ორივე თანაბრად მნიშვნელოვანია ყველა დანარჩენი კითხვის – წარმოშობის, სათავის, სიღრმისეული საფუძვლის, შედეგისა თუ დასასრულის გასაგებად. დროსთან განუწყვეტლად დაკავშირებული ეს ორი საკითხი მოწმობს, რომ დრო ადამიანის შინაგანი ბედია, რომელიც მხოლოდ წარმოგვიდგება გარეთ ობიექტივირებული სახით. მაგრამ დასაწყისი და დასასრული, წარმომავლობა და შედეგი დროის ფარგლებს სცილდება. ადამიანის არსებობა დროშია ჩავარდნილი და დროიდანვე გამოდის, დროში ის მხოლოდ შუა გზაშია. მისი არსებობის შუაგული დროის სნეულებას ექვემდებარება, და ეს სასიკვდილო სნეულებაა. ამიტომაცაა, რომ დრო ჩვენში სევდას და მწუხარებას იწვევს როგორც წარსულის, ისე მომავლის მიმართ. მომავლის საშინელება სიკვდილის საშინელებაში გადადის, სიკვდილის საშინელება კი – ჯოჯოხეთისაში. მაგრამ ეს ყოველთვის საშინელებაა დროში მოქცეული ბედის, დროის უსასრულობის, ესე იგი, გამოუვალის, უსასრულო ობიექტივაციის წინაშე. მომა-

ვალი საშინელია არა როგორც აქტი, არამედ როგორც ობიექტი, არა როგორც ის, რასაც ჩვენ ვქმნით, არამედ როგორც ის, რაც ჩვენ მოგველის. არსებობს მომავლის ორგვარი განცდა: როგორც იმედის, სასოებისა და როგორც შიშის, საშინელებისა. ყველა ადამიანი განიცდის თავის პირად აპოკალიპსს, რომელსაც ასევე მიეკუთვნება დროისა და მარადისობის, სასრულობისა და უსასრულობის ძირითადი პარადოქსიც. ეს აპოკალიპსი გამოცხადებაა პიროვნების რეალიზაციის შესახებ. და ჩვენ პიროვნების დასკვნით პრობლემამდე მივდივართ.



# ადამიანის გული თანამედროვე სამყაროში

## თავი I

### ისტორია მსჯავრის წინაშე. ომი

#### 1

ჩემი წიგნი „ახალი შუა საუკუნეები“ თერთმეტი წლის წინ დაიწერა, ხოლო „ისტორიის საზრისი“ თხუთმეტი წლის წინათ. მათში მე გამოვთქვი ჩემი ისტორიოსოფიური აზრები მთელი ისტორიული ეპოქის დასასრულის დამდეგთან დაკავშირებით. ბევრი რამ, რასაც მაშინ ვამბობდი, დადასტურდა; ბევრი რამ, რასაც წინასწარ ვჭვრეტდი, სრულდება. მაგრამ თავი იჩინა ბევრმა სიახლემ, რაც გააზრებას მოითხოვს, და მე მომინდა დამეწერა „ახალი შუა საუკუნეების“ მეორე ტომი. კიდევ უფრო მყარად ვგრძნობ, რომ სამყაროში უკუნი ღამე დგება, ისევე, როგორც შუასაუკუნეობრივი სამყაროს დასაბამისას, შუასაუკუნეობრივ აღორძინებამდე. მაგრამ ღამეში ვარსკვლავები ციმციმებენ და სინათლე ფეთქავს. ბანალობად იქცა იმის მტკიცება, რომ ჩვენ ისტორიული კრიზისის ეპოქაში ვცხოვრობთ; რომ მთავრდება მთელი ეპოქა და იწყება ახალი ერა, რომელსაც ჯერ კიდევ არა აქვს სახელი. ზოგს ეს აძრწუნებს, ზოგსაც ახარებს, მაგრამ ყველა ამაზე მსჯელობს. სინამდვილეში, ის, რაც ხდება, უფრო ღრმავ: იწყება მთელი ისტორიის და არა ამა თუ იმ ისტორიული ეპოქის გასამართლება. ამ თვალსაზრისით, ჩვენ აპოკალიპსურ ეპოქაში ვცხოვრობთ; სწორედ ამ თვალსაზრისით და არა იმიტომ, რომ სამყაროს დასასრული ახლოვდება. აპოკალიპსი არ არის მარტოოდენ სამყაროს

დასასრულის გამოცხადება. აპოკალიპსი თვით ისტორიის შიგნით მიმდინარე მოვლენების, ისტორიისათვის შინაგანი მსჯავრდების გამოცხადებაც გახლავთ. და ეს ამჟამად ხდება. ადამიანის არსებობა ამ სამყაროში ისტორიული არსებობაა. არსებობა არის ისტორია, ისტორია კი — ტრაგიკული კონფლიქტი პიროვნულსა და ზეპიროვნულსა თუ წინარე-პიროვნულს შორის. ისტორია არასოდეს არა ხსნის პიროვნებისა და საზოგადოების, პიროვნებისა და კულტურის, პიროვნებისა და მასის, თვისებისა და რაოდენობის დაპირისპირებულობას. მასში მოქმედებენ პიროვნებები, მასში ვლინდება ინდივიდუალობა, მაგრამ ის უღმობელია პიროვნების მიმართ და თრგუნავს ინდივიდუალობას. ისტორიას თავისი საზრისი აქვს; ისტორიის საზრისის აღიარება ქრისტიანობას ეკუთვნის. მაგრამ ისტორია, ამასთანავე, ადამიანის მარცხიცაა, კულტურის მარცხი, ყველა ადამიანური შთანაფიქრის კატასტროფა. ისტორიაში ის როდი ისხამს ხორცს, რაც ადამიანმა ჩაიფიქრა; აზრი იმისა, რაც მასში ხდება, მიუწვდომელია ადამიანისათვის. ისტორიას არასოდეს დაუხევია უკან იმ საშუალებების წინაშე, რომლებითაც ის მოქმედებდა; თავისი მიზნების ხორცშესახსმელად ის იყენებდა ნებისმიერ საშუალებას, მიზნებისა, რომლებიც ადამიანისათვის ხშირად გაუგებარი და მისივე ბედის მიმართ არათანაზომადი რჩებოდა. ჰეგელი მსჯელობდა ისტორიაში გონების ცბიერების შესახებ. ცბიერი გონება ატყუებს ადამიანს მისი მიზნების ხორცშესახსმისას. ძალაუვნებურად უნდა ვაღიაროთ, რომ ისტორიის სუბიექტი ადამიანი ან ადამის მთელი მოდგმა კი არ ყოფილა, არამედ არაადამიანური გონება, არაადამიანური სული, რომელიც მარქსის ნააზრევში არაადამიანურ ეკონომიკად იქცა.<sup>\*</sup> ისტორია ყოველთვის ზოგადისა და არაადამიანურისათვის მუშაობდა და არა კერძოსა და ინდივიდუალურისათვის. პარადოქსულად შეიძლება ითქვას, რომ ადამიანმა დიდი უანგარობა გამოიჩინა, როცა დათანხმდა ისტორიაზე. თუმცა, შესაძლოა, ის ანგარებიანიც იყო ისტორიულ გზაზე დადგომისას, მაგრამ ისტორიამ მოატყუა იგი და თვით მისი ანგარებაც კი თავისი არაა-

\* მარქსმა გვიჩვენა, როგორ ხდება ადამიანების გასაგნება და დეჰუმანიზაცია კაპიტალისტურ საზოგადოებაში.

ადამიანური მიზნების მისაღწევად გამოიყენა. გონების ცბიერება, რის წინააღმდეგაც ჯანყდება ცოცხალი ადამიანური პიროვნება! ადამიანი გასრესილ იქნა ისტორიის მიერ, ყოველთვის გასრესილი იყო. ისტორია ადამიანის ბედად იქცა, მაგრამ ადამიანის ბედი არასოდეს არ აინტერესებდა ისტორიას. არათანაზომადობა ისტორიასა და ადამიანის პირად ბედს შორის — სწორედ ესაა ისტორიის ტრაგედია, გამუდმებული ტრაგედია თვით ისტორიის ფარგლებში, დაჟინებით რომ მოითხოვს მის დასასრულს. ზეპიროვნული არასოდეს არ ხორციელდებოდა ისტორიაში როგორც პიროვნული სიცოცხლის სისავსე. თვით მაშინაც კი, როცა ისტორია ადამიანურ, პირწმინდად ადამიანურ მიზნებს ისახავდა, ადამიანური პიროვნების დათრგუნვით ახორციელებდა მათ. ჰეგელი თითქოს ისტორიის სულს განასახიერებდა აზრში, ხოლო მისი მოძღვრება აბსოლუტურად ანტიპერსონალისტური ფილოსოფია იყო. ჰეგელისა და კატეგორიებში გამოხატული და ისტორიაში გამოვლენილი მისი „უნივერსალური სულის“ წინააღმდეგ აღიძრნენ ისეთი ადამიანები, როგორიც იყვნენ კიერკეგორი და დოსტოევსკი. სულის ობიექტივაცია ისტორიაში, ასე რომ ხიბლავდა ჰეგელს, ადამიანის არსებობის შინაგანი მისტერიისაგან განდგომას და ბუნებრივ-სოციალურ სამყაროში გადასვლას ნიშნავს. ბუნებრივ-სოციალურ სინამდვილეში კი მოცემულია ობიექტები, მაგრამ არა „მე“ და „შენ“, ე.ი. ადამიანური არსებობის სამყარო.\* „ისტორიის მარცხი სხვა არა არის რა, თუ არა ტრაგიკული შეუსაბამობა არსებულს, ადამიანურს, პიროვნულსა და ყოველგვარ ობიექტივაციას, ყოველგვარ არაპიროვნულსა და არაადამიანურს, ანტიპიროვნულსა და ანტიადამიანურს შორის. ისტორიის მთელი ობიექტივაცია უპიროვნოა და არაადამიანური. ადამიანი იძულებულია ორ სხვადასხვა სფეროში იცხოვროს: ყოველთვის პიროვნულ, თუმცაღა ზეადამიანური ფასეულობებით სავსე არსებობის სფეროსა და ობიექტივირებულ, ყოველთვის უპიროვნო და პიროვნებისადმი გულგრილ სფეროში. ადამიანს ყოველთვის ემუქრება საფრთხე, ხშირად — სასიკვდილო საფრთხე, ისტორი-

\* იხ. ჩემი ახალი წიგნი: „მე და ობიექტების სამყარო. მარტოობისა და ურთიერთობის ფილოსოფიის ცდა“.

აში მიმდინარე პროცესების მხრივ. ის იძულებულია ისტორიულ პროცესებს განიცდიდეს როგორც არაადამიანურ, საბედისწერო და უღმობელ ძალას, რომელიც სრულიად გულგრილია მისი ბედისადმი. ეს არაადამიანურობა და უღმობლობა თავს იჩენს ყველგან: სახელმწიფოებისა და იმპერიების ჩამოყალიბების ისტორიულ პროცესში, ტომებისა და ეროვნებების ბრძოლებში, ომებში, ინდუსტრიულ-კაპიტალისტურ განვითარებაში, ხალხებისა და ქვეყნების წარმატებებშიც და თვით ცივილიზაციის ფორმირებასა და პროგრესშიც. როგორც ჩანს, შეუძლებელია იმ საშუალებების ჰუმანიზირება, რომლებითაც მოქმედებს ისტორია და რომლებსაც მიმართავს ისტორიული გონება. ძნელი, ძალიან ძნელია სახელმწიფოს — ისტორიის ამ საყვარელი ქმნილების გაადამიანურება. ამასთანავე, ადამიანს არ შეუძლია ისტორიიდან ამოვარდნა, ისტორიული ბედის თავიდან აცილება. ინდური რელიგიური და ფილოსოფიური ცნობიერება თავიდან იცილებს ისტორიას, ის ანტიისტორიულია, ქრისტიანობა კი — ისტორიული; ის აღიარებს ისტორიის აზრს და ისტორიაში მოქმედებს. ისტორიაში მოხდა ღვთის განკაცება. მაგრამ ქრისტიანობამ, ამ ისტორიულმა ძალამ, რომელიც აისტორიულებს ერებს, ვერასოდეს ვერ შესძლო თავისი თავის რეალიზება ისტორიაში. ქრისტიანობის ობიექტივაცია ყოველგვარი სხვა ობიექტივაციის ნიშნითაა აღბეჭდილი. ისტორიაში ობიექტივირებული ქრისტიანობა სოციალური ფენომენი ხდება, სოციალურ ფენომენტა მთელი შეზღუდულობითა და ფარდობითობით; ის სოციალურ ყოველდღიურობას ემორჩილება. ქრისტიანობა იღებს ისტორიას, მოქმედებს ისტორიაში, ეჯახება ისტორიას და ველარ ცნობთ მის სულს სოციალურ ობიექტივაციაში. ქრისტიანობისათვის, გარკვეული აზრით, ყოველი ადამიანის სული უფრო მეტს ნიშნავს და უფრო ფასეულია, ვიდრე მთელი ისტორია თავისი იმპერიებით, ომებით, ცივილიზაციების გაფურჩქნითა და გადატრიალებებით. ამიტომაც გარდაუვალია ისტორიის კრახი და მისი წარდგენა მსჯავრის წინაშე.

არასოდეს ისე საგრძნობი არ ყოფილა და არც ისე მძაფრად გაცნობიერებულა ადამიანისა და ისტორიის კონფლიქტი, ისტორიის წინააღმდეგობანი, როგორც ჩვენს დროში; არასოდეს

ადამიანი არ ყოფილა ასე დაუცველი ისტორიაში მიმდინარე პროცესებისგან, არც ასე ჩათრეული ისტორიაში და არც თავისი თავიდან გაძევებული, ობიექტივირებული და სოციალიზირებული. ვერცერთი ადამიანი ველარ აღწევს თავს ისტორიულ მოვლენებს, გასრესას რომ უქადიან მას; ამ მხრივ, აღარ არსებობენ ადამიანთა პრივილეგირებული ჯგუფები, ისტორიის ფაქტუმის წინაშე ყველა თანასწორი ხდება. ადამიანს ემუქრება საფრთხე იმისა, რომ აღარაფერი დარჩება თავისი თავისათვის, თავისი პირადი, ინტიმური ცხოვრებისათვის, აღარ დარჩება შემოქმედებითი აზრისა თუ სულიერი ცხოვრების თავისუფლება. ის ჩათრეულია უზარმაზარი კოლექტივების ცხოვრებაში და არაადამიანურ ბრძანებებს ემორჩილება. ადამიანისაგან მოითხოვენ, რომ მან უკლებლივ ყველაფერი მისცეს საზოგადოებას, სახელმწიფოს, რასას, კლასს, ერს. ამ მხრივ, მსოფლიო ომსა და მის მომდევნო რევოლუციურ პროცესებს ადამიანის ბედისათვის მეტაფიზიკური მნიშვნელობა აქვთ. ირყევა თვით ადამიანობის ყველა საფუძველი. მსოფლიო ომმა გამოავლინა ადამიანურ არსებობაში დაგროვილი ბოროტება, ღვარძლი, ბოლმა და სიძულვილი; მან მოახდინა ბოროტების ობიექტივირება, ბოროტებისა, რომელიც მანამდე თითქოს დაფარული რჩებოდა სუბიექტურისა და არა ობიექტურის წიაღში. ომმა გამოავლინა ჩვენი ცივილიზაციის სიყალბე. მან გამოიწვია ადამიანის ყველა ძალის ობიექტივირება და სოციალიზირება კეთილი კი არა, ბოროტი მოქმედებისთვის. ყველაფერი ომისათვის. ომი თავისთავად უკვე თავისებური კომუნიზმი და თავისებური ფაშიზმი იყო. მან საშინლად გააუფასურა ადამიანის სიცოცხლე, მიგვაჩვია იმას, რომ არაფრად ვაგდებდეთ ადამიანის პიროვნებას, მის სიცოცხლეს და ვუყურებდეთ მას როგორც ისტორიის ფაქტუმის საშუალებას თუ იარაღს. ადამიანი ომის შემდეგაც მობილიზებული რჩება, ის განაგრძობს სამხედრო ვალდებულებების შესრულებას, ის თავისი თავიდან გაძევებულია გარეთ — საზოგადოებაში, სახელმწიფოში, ეროვნებაში, კლასში, ობიექტივირებულ სამყაროში; უფლება არა აქვს საკუთარ თავში, თავის შინაგან არსებობაში დარჩეს და შიგნიდან განსაზღვ-

როს თავისი დამოკიდებულება სამყაროსა და ადამიანებისადმი. ყველაზე საოცარი ისაა, რომ ომისშემდგომი ახალგაზრდა თაობის ადამიანს კიდევაც გაუტკბა ეს, ვერა გრძნობს, რომ ძალადობის ობიექტია და, ამ მხრივ, თვითონვე ხდება მოძალადე. ომმა მოძალადეები აღზარდა. გალიიდან თავდაღწეული სიძულვილისა და ხოცვა-ჟლეტის დემონები კვლავ განაგრძობენ მოქმედებას სამყაროში. ჩვენ ვნახავთ, რომ თანამედროვე პროცესებში უზარმაზარი როლი მარტოოდენ ომმა კი არ შეასრულა, არამედ გაცილებით უფრო ხანგრძლივად მოქმედმა, თითქმის კოსმიური მნიშვნელობის მქონე ძალამ — ტექნიკამ და ცხოვრების ტექნიზაციამ. ომმა მონიშნა ნახნაგი, რომლის მიღმაც იწყება ადამიანის კოლექტიური არსებობის ახალი ფორმა, ადამიანის გასაზოგადოება. არსებითი ის კი არ არის, რომ მიმდინარეობს საკუთრებისა და ეკონომიკის გასაზოგადოებისა და ნაციონალიზაციის პროცესი, ეს ელემენტარულად აუცილებელია და სამართლიანი. არსებითია ის, რომ ხდება თვით ადამიანის, ადამიანის სულის გასაზოგადოება და ნაციონალიზაცია. ეს პროცესი კაპიტალიზმში, კაპიტალისტურ ინდუსტრიაში დაიწყო. ერთის მხრივ ადამიანის გაბურჟუება, მეორეს მხრივ კი, მისი პროლეტარიზაცია მომაკვდინებელი აღმოჩნდა პიროვნებისა და პიროვნული არსებობისათვის. კაპიტალიზმი, უწინარეს ყოვლისა, ანტიპერსონალიზმია, ანონიმური ძალაუფლება, მთელ ადამიანურ არსებობაზე რომ ვრცელდება; ის ადამიანს ეპყრობა როგორც საქონელს. ომმა გამოავლინა ადამიანთა შორის არაძმური დამოკიდებულება, მათი შინაგანი გათიშულობა მათივე გარეგნული შემჭიდროებისა და რკინისებური დისციპლინის ვითარებაში. მაგრამ ბურჟუაზიულ-კაპიტალისტური სამყარო დიდი ომის გარეშეც ადამიანთა ძმობისა და ერთიანობის უარყოფა იყო. ადამიანი ადამიანისთვის მგელია. კაპიტალისტურ სამყაროში ცხოვრება მგლური ცხოვრებაა. ომმა ცხადყო, რომ არ არსებობს ადამიანთა არავითარი ერთობა და ერთსულოვნება, თუ არ ჩავთვლით მათ ურთიერთმიჯაჭვულობას ყაზარმული დისციპლინის საშუალებით. მან ცხადყო, რაოდენ ზედაპირული იყო ჰუმანიზაციის პროცესი და რა მცირერიცხოვანი იყო ის ფენები, რომლებსაც ეს პროცესი შეეხო. ომში მონაწილე-

ობდნენ უზარმაზარი ორგანიზებული კოლექტივები, რომელთა ფეხქვეშაც იძვროდა ქაოსი. მსოფლიო ომი უკვე ისტორიის მსჯავრი იყო, იმმანენტური მსჯავრი. ის იყო ილუზიების უღმობელი დამხობა, ისტორიის იდეალისტური გაგებისა და მაღალი იდეების კრახი.

## 2

შიშველი სახით გამოჩნდნენ ცივილიზაციის საბურველქვეშ დაფარული დასაბამიერი რეალობები. საბოლოოდ შეირყა რწმენა ადამიანის მიმართ, რაც ჯერ კიდევ ცოცხალი იყო XIX საუკუნეში. ღვთისადმი რწმენა კიდევ უფრო ადრე შეირყა. ერთი მეორეს მოჰყვა. დაემხო ჰუმანიტური მითი ადამიანის შესახებ. ადამიანის ფეხქვეშ უფსკრულმა დაალო ხახა. კაპიტალისტურ საზოგადოებაში მგლურ ცხოვრებას შეუძლებელია ხელი შეეწყოს და ესაზრდოებიან რწმენა. თვით ადამიანი აღარაფრად აღარ ითვლება. მეურნეობა, რომელსაც უნდა ერჩინა ადამიანი, ადამიანს კი არ ემსახურებოდა, არამედ თვით ადამიანი ემსახურებოდა არაადამიანურ სამეურნეო პროცესს. ომმა მხოლოდ ბოლომდე თქვა, რომ ადამიანი აღარაფრად აღარ ითვლება, რომ ის უკვე აღარ არის არამცთუ უმაღლესი, საერთოდ, რაიმე ფასეულობა. ომის შემდეგ კაპიტალიზმის წინააღმდეგ მიმართულმა თითქმის ყველა მოძრაობამ შეითვისა და შეისისხლხორცა ადამიანის მიმართ იგივე დამოკიდებულება, რაც კაპიტალიზმისათვის ნიშნული იყო ომშიაც. სწორედ ესაა ჩვენი დროის ყველაზე ნიშანდობლივი პროცესი. ადამიანს უკვე აღარ შეუძლია თავის დაურვება, თავისი ფასეულობის დაცვა, შინაგანი საყრდენი ნერტილის პოვნა, და ის, როგორც წყალწალღებული — ხავსს, კოლექტივებს, კომუნისტურსა თუ ნაციონალურ-რასობრივ კოლექტივებს, სახელმწიფოს — ამ მიწიერ აბსოლუტს და ცხოვრების ორგანიზაციასა თუ ტექნიზაციას ებლაუჭება. ადამიანმა დაკარგა თავისი მთლიანობა, დანანევრდა და დაქუცმაცდა. ომიდან ისტორიის არენაზე გამოვიდნენ ადამიანთა კოლექტივები, მასები, რომლებიც ამოვარდნენ ცხოვრების ორგანული წყობის კალაპოტიდან, დაკარგეს თავიანთი ცხოვრების რელიგიური სანქცია და იძულებით ორ-

განიზაციას მოითხოვენ, რათა არ დაინყოს საბოლოო ქაოსი და დაშლა. მასების ძველი ორგანული, ნახევრად მცენარეული არსებობა შეუძლებელი გახდა. ძალაუფლების ძველი რელიგიური სანქციები, უზარმაზარ მასებს ორგანულ წესრიგს რომ ახვევდნენ თავზე, გაცამტვერდა, ისინი უკვე აღარავის სწამს. თანამედროვე სამყაროში საბოლოოდ დაეცა ძალაუფლების ყველა ძველი ავტორიტეტი. და ეს მარტო უარყოფითი პროცესი როდია: მისგან უნდა გამოვიდეს ადამიანი, რათა საბოლოოდ დადგეს ფეხზე და გაააქტიუროს თავისი ძალები. მაგრამ საგულისხმოა ის, რომ ძალაუფლების ყოველგვარი რელიგიური სანქციის სრული გაქარწყლებისას ჩვენ მაინც ძალზე ავტორიტარულ ეპოქაში ვცხოვრობთ. ცხოვრების ავტორიტარული წყობისკენ სწრაფვა მთელ მსოფლიოში ვლინდება, ლიბერალური სანყისი საბოლოოდ დისკრედიტირებულია. მაგრამ ავტორიტეტისა და ავტორიტარული წყობილების სანქცია ახლა სულ სხვაა, ვიდრე უნინ იყო. ავტორიტეტი ახალი კოლექტივებისგან იღებს დასაბამს, და ეს ახალი კოლექტივები თავიანთ ბელადებს კიდევ უფრო აბსოლუტურ ძალაუფლებას ანიჭებენ, ვიდრე ძველ წმინდა მონარქიებში. მაგრამ ქაოსის წყარო მარტოოდენ ბუნებაში როდია, სადაც მას ჭკრეტდა ტიუტჩევი. ქაოტური სანყისი ისტორიაშიცაა. ისტორიაში არის რაციონალიზაციის პროცესი, მაგრამ მასშივება მძლავრი ირრაციონალური სანყისიც. ისტორიის ქაოსით წალეკილი, მძვინვარე ირრაციონალური ძალებით გარშემორტყმული და ისტორიული ფატუმით დათრგუნვილი ადამიანი თანახმაა არაადამიანური არსებობის სფეროში გადაინაცვლოს; მას ადამიანური არსებობიდან აძევებენ. ომი იყო კატასტროფული მომენტი იმ ქაოსის გამოვლენაში, ყალბი კაპიტალისტური ცივილიზაციის ქვეშ რომ ირწეოდა. ომი იძულებით ორიენტირებული ქაოსი იყო. ქაოსს შეიძლება სრული გარეგნული ორგანიზაციის იერი ჰქონდეს. ომის შემდეგაც ადამიანი არა მარტო თანახმაა, სურს კიდევ იძულებით ორგანიზებულ ქაოსში იცხოვროს, არსებობის ავტორიტარულ წყობაში რომ პოულობს გამოხატულებას. მსოფლიოს მტანჯველი სიძულვილი და ბოღმა ქაოსია. ორგანიზაციას, რომელიც თავის სულიერ საფანელქვეშ არა მარტო დასაშვებს



ხდის, არამედ კიდევ ალაზევებს სიძულვილს, ღვარძლსა და ბოლმას, არ შეუძლია ქაოსის ძლევა. ქაოსის რეალური ძლევა სულის ძალისხმევას, სულიერ გადატრიალებას და სულიერ აღორძინებას მოითხოვს. ის ისტორიის ფაქტუმს, ბნელ ირრაციონალურ ძალებს კი არ ემყარება, არამედ ადამიანის თავისუფლებას და ღვთის ცხოველმყოფელ ძალებს. მაგრამ თანამედროვე მსოფლიო მიმდინარეობებში არც თავისუფლების ძალები მოქმედებენ და არც ღვთიური მადლის ძალები. მათში თავს იჩენს ადამიანის საშინელი მიუსაფრობა. კაცობრიობის უზარმაზარი მასები რელიგიური რწმენის დაკარგვისა და ქრისტიანობისაგან განდგომის მომენტში აფუთფუთდნენ და ქმედითი ძალაუფლება იგდეს ხელთ. ესაა მდგომარეობის მთელი ტრაგიზმი.

### 3

ყველაფერი, რაც ამჟამად მსოფლიოში ხდება, შემოქმედებით ძალთა სიხარულით აღსავსე სიჭარბისგან კი არა, ადამიანის საშინელი უბედურებისა და უნუგეშო სასონარკვეთილებისაგან იღებს დასაბამს. უწინარეს ყოვლისა, ეს უნდა ითქვას გერმანიის ნაციონალ-სოციალისტური მოძრაობის შესახებ. გერმანელი ახალგაზრდობის ენთუზიაზმი, რომელიც, ეტყობა, მართლაც არსებობს, პათოლოგიური ბუნებისაა და ქაფურის შემზაპუნებას უფრო ჰგავს, ვიდრე ხალხური ცხოვრების გაზაფხულს. გერმანელი ხალხის მდგომარეობა კოლექტიური შეშლილობის მდგომარეობაა გადატანილი დამცირებისა და უბედურების შემდეგ. მაგრამ რუსული კომუნიზმიც, სულ სხვანაირი, თუმცა, სოციალური მორფოლოგიის თვალსაზრისით, ანალოგიური მოვლენა, სიხარულისა და ძალთა სიჭარბისაგან კი არ შობილა, არამედ ომის უბედურებისა და უსამართლო წარსულისაგან. არსებითად, ყველა რევოლუციაში მოიძებნება გადატანილი უბედურებისა და ავადმყოფური ღვარძლის ეს ელემენტი, რაც ამახინჯებს მათ სახეს. მასა, საერთოდ, ადვილად ექვემდებარება შეგონებას და კოლექტიური სიშმაგის მდგომარეობაში გადადის. მასებს თავს ეხვევა მხოლოდ ის იდეები, რომლებიც დასაშვებს ხდიან მარტივსა და ელემენტარულ სიმბოლიკას. ეს ჩვენი დროისათვის ნიშ-

ნეული სტილია. ბელადის ძებნა, რომელიც წინ წაუძღვება, იხსნის მასებს და გადაჭრის ყველა პრობლემას, იმის მაუწყებელია, რომ ძალაუფლების ყველა ძველი — როგორც მონარქიის, ისე დემოკრატიის — ავტორიტეტი დაემხო და აუცილებელი გახდა მათი შეცვლა ახალი ავტორიტეტით, რომელსაც მასების კოლექტიური სიმშაგე აძლევს დასაბამს. ბელადი პურს უნდა არიგებდეს და სანახაობებს მართავდეს. ის, ჩვეულებრივ, უფრო მეტ სანახაობას მართავს, ვიდრე პურს არიგებს. პიტლერი, ჯერჯერობით, მხოლოდ სანახაობებით კვებავს ხალხს, მისი პოლიტიკა ვაგნერის ოპერების დადგმაა. თუმცა ის სიძულვილითაც ასაზრდოებს ერს. საოცარი ისაა, რომ სიძულვილმა ერთხანს შეიძლება პური შეცვალოს, შეიძლება სიძულვილით ცოცხლობდეს ხალხი, მაგრამ ძალიან დიდხანს კი არა? სანახაობები სჭარბობენ პურს კომუნისტურ რუსეთშიც. იქაც ცდილობენ სიძულვილით კვებონ ხალხი, ამიტომაც ასე აუცილებელია მტერი, ასე აუცილებელი არიან მავნებლები. რასიზმი კომუნიზმზე უარესია იმ თვალსაზრისით, რომ მის იდეოლოგიაში შედის მარადიული სიძულვილი, კომუნიზმი კი სიძულვილს ამკვიდრებს როგორც გზას, როგორც ბრძოლის მეთოდს, მაგრამ მისი საბოლოო იდეალი არ გულისხმობს სიძულვილს. ბელადის ძებნა დემოკრატიის დამხობას და ცეზარიზმზე — წარსულში უკვე ცნობილ მოვლენაზე გადასვლას მოასწავებს. ცეზარიზმი კლასიკური პოლიტიკური ფორმა არ არის, ის დეკადანსის ელემენტს შეიცავს. ცეზარიზმი ყოველთვის ეპოქის დასასრულს, ახალ სამყაროში გარდუვალ გადასვლას ნიშნავს. მაგრამ ყველაფერი, რაც ახლა ხდება, უფრო მეტია, ვიდრე ისტორიული ეპოქის დასასრული; ეს ისტორიის სამსჯავროა. სწორედ დღეს ისე სრულიად გამოვლინდა ხანგრძლივი ისტორიული პროცესის ყველა შედეგი, რომ შესაძლებელი და გარდუვალი გახდა ისტორიისა და მისი მარცხის წარდგენა მსჯავრის წინაშე. ეს შედეგები გამოვლინდნენ ნაციონალურ, პოლიტიკურსა და ეკონომიკურ ცხოვრებაში; მათ თავი იჩინეს სულიერ კულტურაშიც, ლიტერატურასა და ფილოსოფიაში, ვინაიდან იქაც შეირყა ადამიანის სახე, იქაც ირღვევა ადამიანური არსებობის მთლიანობა. და ყველაფერზე მბრძანებლობს მხოლოდ ერთი დადებითი, შემოქმედებითი ძალა

— ტექნიკის ძალა. ადამიანი ახალ კოსმოსში გადადის. ჩვენი დროის ყველა ელემენტი ჯერ კიდევ წარსულში იყო, მაგრამ ახლა იწყება მათი განზოგადება, უნივერსალიზაცია და საბოლოო გამოვლენა. სწორედ მსოფლიოს აგონიის ამ დღეებში იგრძნობა მძაფრად, რომ ჩვენ დაცემულ და წინააღმდეგობებით დაფლეთილ სამყაროში ვცხოვრობთ. ნიშანდობლივია, რომ სამყაროს დაცემულობის შეგნება კი არ ამძაფრებს, ასუსტებს ცოდვითდაცემულობის შეგნებას. სამყაროს დაცემულობის შეგნება ძალზე ძლიერია ჰაიდეგერის, ფროიდისა და სელინის — შესანიშნავი რომანის "Voyage au bout de la nuit" ავტორის ნააზრევში, მაგრამ აქ არა ჩანს ცოდვილობის შეგრძნება. სამყაროს დაცემულობა თავს იჩენს მთელ თანამედროვე ლიტერატურაში, ფილოსოფიურ აზრსა და სოციალურ თუ პოლიტიკურ ცხოვრებაში. არაფერია უფრო შლეგური, ვიდრე თანამედროვე ეკონომიური ცხოვრება თავისი კრიზისებით, ჭარბწარმოებით, უმუშევრობით, ბანკებისა თუ ფიქციური ქალაქების ძალაუფლებით. არ არსებობს ცხოვრების არავითარი — მატერიალური თუ სულიერი უსაფრთხოება, ამიერიდან არავისთვის არ არსებობს არავითარი გარანტია. ცხადი შეიქნა, რომ ჩვენ ვცხოვრობთ დანაშაულობებისა და ფანტასმების სამყაროში. ასეთი იყო სამყარო უწინაც, ახლა კი ეს აშკარა გახდა. ადამიანს ყოველი მხრიდან ემუქრება საფრთხე, და მან არ იცის, რა იქნება ხვალ. დღევანდელ მოაზროვნეებს მოსწონთ მსჯელობა ადამიანის მომიჯნავე მდგომარეობასა და იმაზე, რომ მას ყოველი მხრიდან საფრთხე ემუქრება (ტილიხი, იასპერსი). ამაში არა არის რა გასაკვირველი, რადგან ისტორია, როგორც ჩანს, არც ისახავს მიზნად იმას, რომ ადამიანს არსებობა გაუადვილოს და დაიცვას მისი სიცოცხლე. ისტორიას სჭირდებოდა ადამიანი როგორც თავისი მასალა, მაგრამ არასოდეს უღიარებია ის თავის მიზნად. არაფერში ისე მკვეთრად არ ვლინდება სამყაროს დაცემულობა, როგორც ჩვენი ეპოქის სიყალბეში. სიცრუე სიცრუედაც კი არ აღიქმება, იწყება ცნობიერების გადაგვარება, როცა ერთმანეთისაგან ველარ არჩევენ სიმართლესა და სიცრუეს. სამყარო განიცდის აგონიას, ანტიკური სამყაროს დასასრულს რომ მოგვაგონებს. მაგრამ მდგომარეობა ახლა კიდევ უფრო მძიმეა, რადგანაც მაშინ

ქრისტიანობა შემოვიდა სამყაროში როგორც ახალი, ახალგაზრდა ძალა, დღეს კი ქრისტიანობა თავისი ადამიანური ასაკით უკვე ძველია, ხანგრძლივი ისტორიით დამძიმებული, რომელშიაც ქრისტიანებმა ბევრი სცოდეს და ბევრჯერ უღალატეს თავიანთ დანიშნულებას. ჩვენ ვნახავთ, რომ ისტორიის მსჯავრი ისტორიაში ქრისტიანობის მსჯავრიც არის. დაიწყო ისტორიული და კოსმიური კატასტროფებისა და ზვავების ციკლი. მაგრამ სწორედ ქრისტიანობისათვის ეს შეგნება სასწრაფოა არ არის და ხელი არ უნდა შეეშალოს ცხოვრებაში სიმართლის ხორცშესხმას და ჭეშმარიტების სამსახურს. იწყება მიბრუნება სათავისა და სიღრმისაკენ. ქრისტიანობა ოპტიმიზმი არ არის, მაგრამ ქრისტიანული პესიმიზმი შეიძლება მხოლოდ ფარდობითი იყოს, რადგანაც ამქვეყნიური უაზრობის მიღმა ქრისტიანობისათვის იხსნება აზრი. ისტორიის მსჯავრი აზრის ხმაა და აზრსვე გულისხმობს. ისტორიის შინაგანი აპოკალიპსი იმ შედეგთა გამომჟღავნებაა, რომ ისტორიაში ვერ განხორციელდა ღვთის სასუფეველი, ესე იგი, აზრი. ისტორიის მიღება რევოლუციის მიღებასაც ნიშნავს. ისინი, ვინც უარყოფენ რევოლუციას, როგორც დანაშაულს, ივინყებენ, რომ ისტორია მნიშვნელოვანწილად დანაშაულია. თუ ადამიანს არა სურს დანაშაული, მან უნდა განახორციელოს ღვთის სასუფეველი.

## თავი II

ადამიანის ბედი ისტორიაში. ჰუმანიზმი და ბესტიალიზმი.  
დეჰუმანიზაცია. თავისუფლების წინააღმდეგობანი. კაპიტალიზმი.  
დემოკრატია. კომუნისმი. ფაშიზმი. მსოფლჭვრეტის დიქტატურა —

### 1

ჩვენი ეპოქის ძირითადი თემა, ამასთანავე, ისტორიის ძირითადი თემაცაა: თემა ადამიანის ბედის შესახებ. რაც ახლა ხდება სამყაროში, ჰუმანიზმის კრიზისიც კი არ არის (ეს მეორეხარისხოვანი თემა გახლავთ), არამედ — ადამიანის კრიზისი. საკითხავია, ის არსება, რომელსაც ეკუთვნის მომავალი, შეიძლება თუ არა კვლავაც იწოდებოდეს ადამიანად? ჩვენ თვალწინ მიმდინარეობს დეჰუმანიზაციის პროცესი კულტურისა და საზოგადოებრივი ცხოვრების ყველა სფეროში. ადამიანი უკვე აღარ არის უმაღლესი ფასეულობა, ის რაიმე ფასეულობაც კი აღარ არის. მთელი მსოფლიოს ახალგაზრდობა, კომუნისტური, ფაშისტური, ნაციონალ-სოციალისტური და მხოლოდ სპორტით თუ ტექნიკით გატაცებული, არა მარტო ანტიჰუმანისტურად, ხშირ შემთხვევაში ანტიადამიანურადაც კია განწყობილი. ნიშნავს თუ არა ეს იმას, რომ ჩვენ მისგან უნდა დავიცვათ ძველი ჰუმანიზმი? მე ბევრს ვწერდი ჰუმანიზმის კრიზისის შესახებ და ვცდილობდი მეჩვენებინა, რომ ის ფატალურად გადადის ანტიჰუმანიზმში, რომ მისი საზღვარი ადამიანის უარყოფაა. ჰუმანიზმი უმწეო გახდა და გადალახულ უნდა იქნეს. ანტიკურობის აღორძინებასთან დაკავშირებული ჰუმანიზმი მყიფეა, მისი გაფურჩქვნის პირობა არისტოკრატიული საზოგადოებრივი წყობილებაა, მას საშინელ დარტყმებს აყენებს დემოკრატია, კულტურაში მასების შემოჭრა და ტექნიკის ძალაუფლება. მანქანა ადამიანური ცხოვრების დეჰუმანიზაციას იწვევს. ადამიანი, რომელმაც არ ისურვა ღვთის ხატად და მსგავსად ყოფნა, მანქანის ხატად და მსგავსად იქცევა. XVIII საუკუნიდან დემოკრატიზირებული ჰუმანიზმი იმ გზით მიდის, რომელიც ადამიანს საზოგადოებას და სოციალურ ყოველ-

დღიურობას უქვემდებარებს, ის ასაზოგადოებს ადამიანს და ხელიდან ეცლება თავისი თავი. დემოკრატიზირებული და გასაზოგადოებული ჰუმანიზმი ყურადღებას აღარ უთმობს ადამიანს, მას აინტერესებს საზოგადოების მოწყობა, მაგრამ არ აინტერესებს ადამიანის შინაგანი ცხოვრება. ასეთია ფატალური პროცესი. ამიტომ ჰუმანიზმი არ არის ის ძალა, რომელსაც უნარი შესწევს წინ აღუდგეს დეჰუმანიზაციის პროცესს. ჰუმანიზმი, როგორც საშუალო ადამიანურობის ტრიუმფი, შეიძლება ორი საპირისპირო მიმართულებით მოძრაობდეს: ზემოთ და ქვემოთ, ღმერთკაცობისა და ღმერთმხეცობისკენ. ზეადამიანობის, ზეადამიანისა და ზეადამიანური ძალისკენ სწრაფვა ხშირად სხვა არა არის რა, თუ არა ბესტიალიზაცია (blonde Bestia<sup>1</sup>). ნამდვილი ღმერთკაცობისკენ ცოტანი მიდიან, ღმერთმხეცობისკენ კი — მრავალნი. ჩვენი დროისათვის ნიშნეულია ბესტიალური სისასტიკე ადამიანისადმი, რაც გამოგნებელია იმით, რომ ხშირად თავს იჩენს რაფინირებული ადამიანურობის მწვერვალზე, როცა ახალმა თანამემლობობამ თითქოს შეუძლებელი გახადა ბარბაროსული სისასტიკის ძველი ფორმები. ბესტიალიზმი არის ბარბაროსობა უკვე დახვეწილი ცივილიზაციის შიგნით, ის სრულიადაც არ არის ძველი, ბუნებრივი, ჯანსაღი ბარბაროსობა. აქ ბარბაროსული ინსტინქტების ატავიზმი გადატეხილია ცივილიზაციაში და ამიტომ პათოლოგიური ბუნებისაა. ბესტიალიზმი ადამიანური და უკვე ცივილიზებული სამყაროს მოვლენაა. ის არ არსებობს ცხოველურ სამყაროში, რომელიც ყოფიერების სხვა ჰიერარქიულ საფეხურს ეკუთვნის, თავისი გამართლება და დანიშნულება აქვს. ცხოველი ბესტიალიზირებულ ადამიანზე გაცილებით მაღლა დგას. ამიტომაც ვლადიმერ კობოტ ადამიანის დაცემულობაზე. სწორედ ბესტიალიზმს აყენებენ დღეს ჰუმანიზმზე უფრო მაღლა და ჰუმანიზმიდან ბესტიალიზმზე გადასვლას მოითხოვენ. მაგრამ ბესტიალიზმი, ყოველ შემთხვევაში, ჰუმანიზმზე დაბალი და უარესია, თუმცა ჰუმანიზმი წინააღმდეგობას ვერ უწევს მას. ჩვენი დროის ბესტიალიზმი ომის, მასში დაღვრილი სისხლის ნაშიერია და ამ სისხლითვე მონამლული. ომის მორალი „მშვიდობიანი“ ცხოვრების მორალად იქცა,

\* ქერა ბესტია (გერმ. და ლათ.)

რაც, არსებითად, ომის გაგრძელებაა, ყველას ომისა ყველას წინააღმდეგ. ამ მორალის თანახმად ყველაფერი დასაშვები გახდა, ადამიანს შეიძლება როგორც გინდა ისე მოეპყრო არაადამიანური და ანტიადამიანური მიზნების მისაღწევად. ბესტიალიზმი ადამიანური სახის, ყოველგვარი ადამიანური სახის უარყოფაა, ადამიანის ხვედრის მიმართ ყოველგვარი თანაღმობის უარყოფა. ახალი დროის ჰუმანიზმი დასასრულს უახლოვდება. ეს გარდაუვალია. მაგრამ ჰუმანიზმის დასასრული ადამიანურობის დასასრულადაც ითვლება. სწორედ ესაა მორალური კატასტროფა. ჩვენ არაადამიანურ სამყაროში შევდივართ, არა მარტო ფაქტიური არაადამიანურობისა, რომელიც ყოველთვის დიდი იყო, არამედ პრინციპული არაადამიანურობის სამყაროში. არაადამიანურობა უკვე ამალღებულად და ჰეროიზმის შარავენდელით მოსილად წარმოგვიჩნდება. ადამიანის წინააღმდეგ კლასი თუ რასა, კოლექტივი თუ სახელმწიფო დგას. თანამედროვე ნაციონალიზმს ბესტიალური არაადამიანურობის ნიშანი აზის. ყველა ადამიანს როდი სცნობენ ადამიანად, ფასეულობად, ღვთის ხატად და მსგავსად. ძალიან ხშირად თვით ქრისტიანობასაც განმარტავდნენ როგორც არაადამიანურობას. ქრისტიანობისათვის შეთავაზებული „არიული პარაგრაფი“ სხვა არა არის რა, თუ არა ქრისტიანობაში არაადამიანურობის ახალი ფორმის პროექტი. მაგრამ ეს არც ისე ახალია. ქრისტიანობა, ესე იგი, ქრისტიანული კაცობრიობა, ძალიან ხშირად არაადამიანური იყო წარსულში. მაგრამ ძველ, მიამიტურ, ბარბაროსულ, ინსტინქტურ ბესტიალიზმს არ გააჩნდა თვითშეგნების უნარი, ის შეგნებამდელი იყო. თანამედროვე ბესტიალიზმი კი ცნობიერია, გააზრებული, რეფლექსიასა და ცივილიზაციაში გამოტარებული და თვითმალმერთებელი. თანამედროვე ნაციონალიზმის არაადამიანურობას თანამედროვე კომუნიზმის არაადამიანურობა უპირისპირდება, რომელსაც ყველა ადამიანი ასევე არ მიაჩნია ადამიანად, ფასეულობად, ღვთის ხატად და მსგავსად. კლასობრივ მტერს შეგიძლია როგორც გინდა ისე მოექცე. ჩვენ კვლავ მიუებრუნდებით ამ თემას და ვნახავთ, რომ ნაციონალიზმი და რასიზმი, პრინციპული თვალსაზრისით, კომუნიზმზე უარესია.

ადამიანის სახე შეიძლება ჯერაც არ გაშლილა, ადამიანი შეიძლება კვლავაც პოტენციურ მდგომარეობაში იყოს. ასე იყო წინათ. მაგრამ დღეს სულ სხვაგვარადაა საქმე. ადამიანის სახე შეირყა და დაშლა დაიწყო, მას შემდეგ, რაც გაიშალა. დღეს ეს ყველა სფეროში ხდება. დეჰუმანიზაციამ ადამიანური შემოქმედების ყველა სფეროში შეაღწია. როგორც ჩანს, ადამიანის თვითგაღმერთებას დეჰუმანიზაციამდე მიყვავართ. ეს, რა თქმა უნდა, პროგრესის ჰუმანიტური თეორიის კრახია. ადამიანის ბედი გაცილებით უფრო რთულია, ვიდრე XIX საუკუნეში წარმოედგინათ. ახლად ფორმირებული სამყარო ადამიანის, ადამიანური სახისა თუ ჭეშმარიტების ფასეულობისაგან სრულიად განსხვავებულ ფასეულობებს აღიარებს — ძლიერების, ტექნიკის, რასის, ნაციონალობის, სახელმწიფოს, კლასისას თუ კოლექტივისას. სიმართლისაკენ მსწრაფ ნებას ძლევამოსილებისაკენ მსწრაფი ნება ცვლის. ამ პროცესის დიალექტიკა ძალზე ნატიფია. ადამიანი ძლიერებას, საკუთარ ძლიერებას მიელტვის, მაგრამ ამას იქამდე მიყვავართ, რომ ძლიერებას თავის თავზე, ადამიანზე მალა აყენებს. ამ ძლიერების გულისათვის შეგიძლიათ როგორც გინდათ, ისე მოეპყროთ ადამიანს. შეცდომა იქნებოდა გვეფიქრა, რომ თანამედროვე ბესტიალიზმი და მასთან დაკავშირებული დეჰუმანიზაცია შიშველი ინსტინქტებისა თუ აფექტების ტრიუმფზე და იმ ფასეულობების უარყოფაზე იყოს დაფუძნებული, რომლებიც მოიაზრებიან როგორც იდეალური. თანამედროვე ბესტიალიზმი და მასთან დაკავშირებული დეჰუმანიზაცია იდოლატრიას, ტექნიკის, რასის, კლასის, სახელმწიფოს, წარმოების და სხვა მისთანათა მიმართ კერპთაყვანისმცემლურ დამოკიდებულებას და ატავისტური ინსტინქტების მათ სამსახურში ჩაყენებას ემყარებიან. ჩვენ უკვე ვთქვით, რომ თანამედროვე ბარბაროსობა ცივილიზებული ბარბაროსობაა. ომმა გააღვიძა ძველი ინსტინქტები — რასობრივი, ნაციონალური, ძალაუფლების, ძალადობისა თუ შურისგებისა, მაგრამ ეს ინსტინქტები ტექნიკური ცივილიზაციის სხვადასხვა ფორმაში ისხამენ ხორცს. ადამიანთა მასები დღეს, არსებითად, ძველ კოლექტივიზმს უბრუნდებიან, რითაც დაიწყო კაცობრიობის ისტორია, იმ მდგომარეობას, რომელიც წინ უს-



წრებდა პიროვნების ჩამოყალიბებას, მაგრამ ეს ძველი კოლექტი-  
ვიზმი ცივილიზებულ ფორმებს იღებს და ცივილიზაციის ტექნი-  
კურ საშუალებებს იყენებს. დღევანდელი „მსოფლიო რევოლუ-  
ცია“ კაიზერლინგს ესახება ტელურიული ძალების, დედამიწის  
ჯანყად სულის წინააღმდეგ. მაგრამ ტელურიული ძალები ბუნე-  
ბრივი, კოსმიური ძალებია, დღეს კი ისინი ტექნიკური ცივილიზა-  
ციის წიაღში მოქმედებენ. თანამედროვე მიმდინარეობებში დღეს  
ძალიან ძლიერია XIX საუკუნის ორი მოაზროვნის — მარქსისა  
და ნიცშეს გავლენა, რომელთა სახელებითაც აღინიშნება ჰუ-  
მანიზმის კრახი და დასასრული. მარქსი და ნიცშე ერთმანეთს  
ებრძვიან და მსოფლიოს ინანილებენ. უეჭველია ნიცშეს გავლე-  
ნა ფაშიზმზე, ნაციონალ-სოციალიზმზე, ძლევაგამოსილ ბელადთა  
თანამედროვე აპოთეოზზე, სასტიკი და თანალმობის გრძნობას  
მოკლებული ახალგაზრდობის ტიპზე. თვით ნიცშე, ეული არის-  
ტოკრატიული მოაზროვნე, ალბათ, ძრწოლით იბრუნებდა პირს  
თავისი ქადაგების სოციალური შედეგებისგან. ნიცშეს ნამდვილად  
არ უყვარდა პანგერმანიზმის იდეები, ის არ ყოფილა გერმანე-  
ლი ნაციონალისტი და უთუოდ ზიზღს მოჰგვრიდა ყოველგვარ  
კეთილშობილებას მოკლებული თანამედროვე პლებურის სული.  
მაგრამ გავლენა მინისქვეშა და ქვეცნობიერ სფეროში მოქმედებს  
და ხშირად აღვიძებს იმნაირ ძალებს, რომელთა გაღვიძება აზ-  
რადაც არ მოსვლია იმას, ვინც გავლენას ახდენს. აკი ლუთერის  
ისტორიულ გავლენასაც არ მიუღია ის მიმართულება, რომელსაც  
ის მოელოდა. ის ვერასდობით ვერ წარმოიდგენდა, რომ პროტ-  
ესტანტიზმი რაციონალისტური და მორალისტური გახდებოდა.  
მარქსის გავლენა კომუნიზმზე, როგორც ჩანს, გაცილებით უფრო  
უშუალოა, მაგრამ რუსული კომუნისტური რევოლუცია, ალბათ  
ძალიან განაცვიფრებდა მარქსს, რადგანაც აშკარად ეწინააღმდე-  
გებოდა მის მოძღვრებას და უარყოფდა კიდევაც მას. ახლა მარქსი  
და ნიცშე საზოგადოებისა და კულტურის დეჰუმანიზაციის მიმარ-  
თულებით მოქმედებენ, და ეს დეჰუმანიზაცია, იმავდროულად,  
დექრისტიანიზაციაც არის. კონსერვატიულად მოაზროვნებმა და  
მგრძნობიარე ქრისტიანებმა სრულიად ვერ შეინიშნეს, რომ დეჰუ-  
მანიზაცია დექრისტიანიზაციაა. მათ მიაჩნიათ, რომ ჰუმანიზმი

იყო დექრისტოიანიზაცია, დეჰუმანიზაციას კი ისინი თითქოს არ უკავშირებენ იმას, რომ ადამიანიში შეირყა ღვთის ხატება და მსგავსება და ის თანდათანობით კარგავს ღვთისშვილობის შეგნებას, რაც მისთვის ცხადყო ქრისტიანობამ.

ჩვენი ეპოქის კულტურულსა და იდეურ მიმდინარეობებში დეჰუმანიზაცია ორი მიმართულებით მიდის — ნატურალიზმისა და ტექნიციზმისაკენ. ადამიანი ან კოსმიურ ძალებს ემორჩილება, ან ტექნიკურ ცივილიზაციას. მეტიც, არამცთუ ემორჩილება, ითქვიფება და ქრება კიდევ ან კოსმიურ ცხოვრებაში, ან ყოვლისმძლე ტექნიკაში; ის ან ბუნების ხატად და მსგავსად იქცევა, ან — მანქანისა. მაგრამ ორსავე შემთხვევაში თავის საკუთარ სახეს კარგავს და ელემენტებად იშლება. ქრება ადამიანი როგორც მთლიანი, შინაგანი ცენტრის მქონე და სულიერად კონცენტრირებული არსება, თავის კავშირსა და მთლიანობას რომ ინარჩუნებს. ადამიანის წილადური და ნაწილობრივი ელემენტები არა მარტო ავტონომიის, არამედ ცხოვრებაში უმთავრესი მნიშვნელობის უფლებასაც მოითხოვენ. ამ დაქუცმაცებული ელემენტების დამკვიდრება ადამიანში, მაგალითად, ქვეცნობიერის, სექსუალური ლტოლვისა და უპირატესობისა თუ ძლიერებისაკენ მსწრაფი ნების ელემენტებისა, იმას მოწმობს, რომ ქრება ადამიანის მთლიანი სახე და ადგილს უთმობს არაადამიანურ ბუნებრივ ელემენტებს. ადამიანი აღარ არის, არიან მხოლოდ ადამიანის ფუნქციები. ადამიანის ეს დაშლა სხვადასხვა ფუნქციებად, უწინარეს ყოვლისა, ტექნიკური ცივილიზაციის შედეგია. დეჰუმანიზაციის პროცესი ყველაზე დიდ სიმძაფრეს აღწევს თანამედროვე სამხედრო ტექნიკაში, რომელსაც უკვე აღარ სჭირდება ადამიანის სიმამაცე. ტექნიკური ცივილიზაცია ამა თუ იმ ფუნქციის შესრულებას მოითხოვს, ის არ სცნობს ადამიანს, მან იცის მხოლოდ ფუნქცია. ეს ადამიანის გათქვეფა კი არაა ბუნებაში, არამედ ადამიანისა და მანქანის გაიგივება. როცა ცივილიზებული ადამიანი ბუნებისაკენ ისწრაფვის, ამით მას სურს დაუბრუნდეს მთლიანობასა და არაცნობიერს, რადგანაც ცნობიერმა დაშალა და გააუბედურა იგი. ეს რომანტიზმია. ამ მხრივ, ძალზე ნიშანდობლივია კლაგესი. როცა ადამიანი ცდილობს სრულყოფილად შეასრულოს ტექნიკური

ფუნქცია, როცა ის ახალ ღმერთს — მანქანას ამგვანებს თავს, ეს ტენდენცია უკუქცევითია, მთლიანობისაკენ კი არა, სულ უფრო და უფრო მზარდი დიფერენციაციისაკენ სწრაფვა. მაგრამ ადამიანი ორივე ტენდენციაში ქრება, ორივე ტენდენცია დეჰუმანიზაციას იწვევს. ადამიანი ვერც ბუნების ხატი და მსგავსი იქნება, ვერც მანქანისა. ადამიანი ღვთის ხატია და მსგავსება. ადამიანის, როგორც მთლიანი არსებისა და პიროვნების ჩამოყალიბება, რაც ბიბლიურ და ბერძნულ სამყაროში დაიწყო, მხოლოდ ქრისტიანობაში დასრულდა. ახლა კი თითქოს საპირისპირო კოსმიური პროცესი იწყება, არა მარტო ქრისტიანობის, არამედ ბიბლიისა და ბერძნული კულტურის წინააღმდეგაც. თანამედროვე ნეოკლასიციზმი მომაკვდინებელი ფორმალიზმია, ის უმწეოა.

დეჰუმანიზაციის პროცესი ძალზე ძლიერია თანამედროვე ლიტერატურაში, თანამედროვე რომანში. თუ ავიღებთ ბოლო დროს ორ ყველაზე მნიშვნელოვან ფრანგ მწერალს — პრუსტს და ანდრე ჟიდს, შეუძლებელია ვერ შენიშნოთ, რომ მათ შემოქმედებაში ადამიანი იშლება; იქ ვერ იპოვით ადამიანის მთლიან სახეს, იქ მხოლოდ შეგრძნებები, ინტელექტუალურ თუ რაციონალურ მდგომარეობათა ელემენტებია. უწინარეს ყოვლისა, ქრება გული, როგორც ადამიანური არსების მთლიანი და ცენტრალური ორგანო, როგორც ადამიანურ გრძნობათა მტვირთველი. ადამიანი ნუხს და სასონარკვეთილებაშიც კი ვარდება მთლიანი ადამიანური არსების ამ გაქრობის გამო, მაგრამ არ შეუძლია მისი შენარჩუნება. ზოგჯერ მას კიდევ ახარებს თავისი გაქრობა. რომანში აღარ არის ადამიანურ ტიპთა სიმდიდრე, ადამიანური სამყაროს მრავალფეროვნება, არამედ მხოლოდ იმ არსების ნაფლეთები და ელემენტები, რომელსაც უწინ ადამიანი ერქვა. თანამედროვე ფსიქოლოგიური რომანი, ნიჭიერად დაწერილი და დახვეწილი, ქვეცნობიერის ანალიზს უკირკიტებს და შეგრძნებათა მცურავ სამყაროში იძირება, ინტელექტუალურობით საშინლად გართულებული. ადამიანს ქვეცნობიერის ძალაუფლება ისევე შლის, როგორც ტვინის ქყლეტა. ყველაზე ნიჭიერ თანამედროვე რომანისტებს თითქმის სრულიად არ გააჩნიათ შემოქმედებითი ფანტაზია, ისინი ან თავიანთ თავში არიან დანთქმულნი, ან თავიანთ დამთრგუნველ

ბოროტ სინამდვილეს ასახვენ. ამ ბოროტი სინამდვილით ასე დათრგუნვილია, მაგალითად, სელინი. მაგრამ უგულუბელყოფის შემოქმედებითი ნიჭი უკვე ქრება ხელოვნებაში. შედარებით იშვიათია მეტაფიზიკურ თუ მისტიურ სიღრმეში დანთქმული რომანები, როგორც მაგალითად, ყუანდოსი, მაგრამ მაშინ ისინი დათრგუნვილი არიან დემონიური ძალებით, რაც უცხო იყო დოსტოვესკისთვის, რომელიც ყველა ადამიანში ღვთის ხატსა და მსგავსებას ჭვრეტდა, ხოლო სიბნელის ფსკერზე — სინათლეს. მალროს შემოქმედებაში ადამიანი სადისტური ინსტინქტების წიაღში ქრება, ლოურენსისაში კი ის, როგორც მთლიანი არსება, სქესის მისტიურ სტიქიაში უჩინარდება, ადამიანი სქესის ფუნქციაა და არა პირიქით. ეს არაა პორნოგრაფია, ესაა ასახვა დეჰუმანიზაციის იმავე მსოფლიო პროცესისა, რაც ნიჭიერადაა დახატული. ჰაქსლის შემოქმედებაში ასახულია მრავალფეროვანი ადამიანური სამყარო, მაგრამ ესაა სრულიად დაშლილ-დარღვეული სამყარო, რომელშიაც ძნელად თუ იპოვი ადამიანის სახეს. შეადარეთ თანამედროვე რომანი, ვთქვათ, დიკენსისას. გამოგნებელია განვლილი გზა; თითქოს კოსმიური კატასტროფა მოხდაო. დიკენსის სამყარო მდიდარი და მრავალფეროვანი სამყაროა, ადამიანური სახეებისა და ტიპების სამყარო, შემოქმედებითი ფანტაზიის უზარმაზარი ძალა. აქ ადამიანი ცხოვრობს, მას თავისი სახე აქვს, თვით მაშინაც კი, როცა ის ცუდია და სასაცილო. გენიალურ სატირულ-იუმორისტულ ნაწარმოებში „პიკვიკის კლუბის ჩანაწერები“, რომელშიაც არის რაღაც სერვანტესისებური, პირნიმინდად ადამიანური სამყარო ჯერ კიდევ შენარჩუნებულია, აქ ადამიანის სახესაც ვცნობთ. ასევე გამოგნებელია განსხვავება, როცა თანამედროვე რომანს ბალზაკისა თუ ლ. ტოლსტოის რომანებს ვადარებთ. ტოლსტოის შემოქმედებაში არის მძლავრი კოსმიური ელემენტი, მაგრამ ამ კოსმიურ სტიქიაში შენარჩუნებულია მრავალფეროვანი ადამიანური სამყარო, რომელიც ჯერ კიდევ არ დაშლილა. დღეს ამის მსგავსს უკვე ველარაფერს იპოვით, მაგრამ თანამედროვე რომანში არის დიდი სიმართლე ადამიანისა და იმის შესახებ, რაც ემართება ადამიანს.

დეჰუმანიზაციის პროცესი თანამედროვე მეცნიერებაშიც

მიმდინარეობს, იმ გაგებით, რომ ის ხსნის ბუნების ცხოვრების ახალ სფეროებს, რომლებიც უკვე აღარ უკავშირდებიან ადამიან-ისათვის ჩვეულ ბუნებრივ გარემოს. ფიზიკა აღმოაჩინს ბგერას, რომელიც არ ისმის და უხილავ სინათლეს. თანამედროვე ფიზიკის ტექნიკურ შედეგებს ამ უჩვეულო, არაჰუმანიზირებულ კოსმიურ გარემოში გადაჰყავს ადამიანი. ფიზიკა ამაყობს თავისი სრული ექსცენტრულობით ადამიანის მიმართ. თანამედროვე ფიზიკის დიად აღმოჩენებს უკავშირდება ტექნიკის თავბრუდამხვევი მიღწევები. სავსებით ცხადია და უკვე ყველა აღიარებს, რომ თანამედროვე ტექნიკა ადამიანის ცხოვრების დეჰუმანიზაციას იწვევს\* და ტექნიკურ ფუნქციად აქცევს ადამიანს. უფრო რთულია საკითხი ფილოსოფიურ აზრში დეჰუმანიზაციის პროცესთა შესახებ. ფილოსოფიაში დიდი ხანია მიმდინარეობს დეჰუმანიზაციის პროცესი, — ასე იყო ემპირიზმში, იდეალიზმში, პოზიტივიზმში, ფილოსოფიურ ნატურალიზმსა და მატერიალიზმში. მაგრამ თანამედროვე შემოქმედებითი ფილოსოფია, იმავდროულად, რეაქციაა ამ პროცესების წინააღმდეგ. ფილოსოფია ყოველთვის ეძებდა აზრს. მას არ შეეძლო შერიგებოდა უაზრობას. ამიტომაც ფილოსოფია უწინდელზე უფრო მწვავედ სვამს ადამიანისა და ადამიანური არსებობის პრობლემას. ექსისტენციალურ ფილოსოფიას სურს აღმოაჩინოს ყოფიერების სტრუქტურა ადამიანის არსებობაში. მაგრამ ადამიანის მთლიანი სახე აქაც უჩინარდება. ამ მხრივ, ყველაზე საინტერესოა ჰაიდეგერი. ყოფიერება როგორც ზრუნვა, შიში, ყოველდღიურობა და სიკვდილი, ესაა ყოფიერება, რომელიც იშლება დაცემულსა და უბედურ ადამიანურ არსებობაში. მაგრამ ზრუნვის, შიშის, ყოველდღიურობისა და სიკვდილის მიღმა ქრება თვითონ ადამიანი. ადამიანი ზრუნვიდან კონსტრუირდება, ისევე, როგორც სიკვდილიდან კონსტრუირდება ადამიანური არსებობა. ჰაიდეგერის ფილოსოფია არარაობის ფილოსოფიაა. არარაობა არარაობს. ეს არარაობის, როგორც ყოფიერების უკანასკნელი საიდუმლოს ონტოლოგიაა, სასონარკვეთილების ფილოსოფია, აბსოლუტური პესიმიზმი. ჩვენი დროისათვის ნიშნეული ფილოსოფია. იმავე მოტივებს შეხვდებით იასპერსის ნააზ-

\* იხ. ჩემი სტატია „ადამიანი და მანქანა“ .

რეეშიც, მხოლოდ უფრო შერბილებული ფორმით. მელანქოლიური და ტრაგიკული კიერკეგორი თანამედროვე ფილოსოფიაზე გავლენას ახდენს ონტოლოგიური პესიმიზმის მიმართულებით, რაც არ ახასიათებდა თვით კიერკეგორს. ადამიანურ არსებაში ჩაძირვა ადამიანს კი არ აღმოაჩენს, არამედ მის დაშლას და განადგურებას. რამდენადაც ფროიდს თავისი მეტაფიზიკა აქვს, ესაა სიკვდილისა და არარაობის მეტაფიზიკა, სექსუალური ინსტინქტის ძალაუფლებას უპირისპირდება მხოლოდ სიკვდილის ინსტინქტი, როგორც უფრო ამაღლებული. მაგრამ დეჰუმანიზაციის პროცესი ევროპის დღევანდელ რელიგიურსა თუ თეოლოგიურ აზრშიაც შეიმჩნევა, თუმცა აქ მისი საზრისი სხვანაირია. კ. ბართი და დიალექტიკური თეოლოგია ქრისტიანობის დეჰუმანიზაციაა. ეს მიმართულება ლეთის მიერ შექმნილ სამყაროში მხოლოდ ცოდვას, უმწეობასა და უბადრუკობას ხედავს. რჩება ღმერთის გულმზურვალე რწმენა, მაგრამ ეს ღმერთი აბსოლუტურად ტრანსცენდენტურია, მას სამყაროსა და ადამიანისაგან უფსკრული ყოფს. ადამიანში დანგრეულია ხატება და მსგავსება ლეთისა. სამყარო და ადამიანი ბართის ნააზრევში ისევე გაულმერთოებულა, როგორც ჰაიდეგერისაში, მაგრამ მას ჰყავს ღმერთი. ესაა ვნებიანი რეაქცია ქრისტიანობაში ჰუმანიზმის წინააღმდეგ, რაც ადამიანის დამცირებასა და უარყოფაში გადადის. კათოლიკურ სამყაროში ესოდენ ძლიერ თომიზმს სურს შეინარჩუნოს ძველი, ჯერ კიდევ შუასაუკუნეობრივი ალორძინების დროიდან მომდინარე ჰუმანიზმის ელემენტები. თომიზმში ადამიანი არ უარიყოფა. მაგრამ კნინდება და მცირდება, ის მიიჩნევა უმნიშვნელო, ნამდვილ თავისუფლებასა და შემოქმედებით უნარს მოკლებულ მეორეხარისხოვან არსებად. თომიზმი ახალი დროის ქრისტიანული ჰუმანიზმის წინააღმდეგ მიმართული რეაქციაცაა. დეჰუმანიზაციის ელემენტი მისთვისაც ნიშნეულია, ის რელიგიურსა და ფილოსოფიურ აზრში ყოველგვარი მოდერნიზმის წინააღმდეგ ბრძოლის მიღმაა მიჩქმალული. მაგრამ დეჰუმანიზაციის პროცესი განსაკუთრებით ძლიერია თანამედროვე საზოგადოებებისა და სახელმწიფოების ცხოვრებაში.

თავისუფლება სოციალურ ცხოვრებაში პარადოქსია და მრავალ წინააღმდეგობას ბადებს. ჩვენ სწორედ წინააღმდეგობათა გამწვავებისა და გამოვლენის ეპოქაში ვცხოვრობთ. პოლიტიკური თუ ეკონომიკური თავისუფლებისათვის ნიშნეულია დაცემულობის ფორმები. თავისუფლების დამცველებად მიჩნეული პრინციპები გაქარწყლდნენ და დღეს უკვე ველარაფერს შთაგვაგონებენ. წარისოცა საფრანგეთის რევოლუციის პრინციპები. ახალგაზრდობას აღარც ლიბერალიზმის იდეოლოგია იტაცებს და აღარც დემოკრატიისა. ფორმალურმა პარლამენტურმა დემოკრატია მთვითონვე მოახდინა თავისი თავის კომპრომეტირება და მას უკვე აღარ შეუძლია საზოგადოების რეფორმირება. მაგრამ სოციალური, პოლიტიკური და თვით კულტურული ცხოვრების თავისუფლებას უკვე აღარ შესწევს შთაგონების ძალა, მასზე ყველამ გული აიცრუა, მისი აღარა სწამთ. ჩვენ თავისუფლების დეკადანსის ეპოქაში ვცხოვრობთ. თავისუფლება გაცრუპენტელდა. ის კონსერვატიულ პრინციპად იქცა და არცთუ იშვიათად გამოიყენება ადამიანის მონობის შესანიღბავად. თავისუფლების ფორმალურმა გაგებამ არათავისუფლებამდე მიგვიყვანა. თავისუფლება გამოცხადებულია, მაგრამ შეუძლებელია რეალიზებულ იქნეს კაცობრიობის უზარმაზარი ნაწილის მიერ. მით უმეტეს, ეკონომიური თავისუფლება ადამიანის რეალური თავისუფლების დაცინვად და აბურად აგდებად იქცა. ადამიანისა და მოქალაქის უფლებებმაც ყოველგვარი ნდობა დაკარგა. ისინი XVIII საუკუნის ატომისტური მსოფლმხედველობის, საფრანგეთის რევოლუციის, ინდივიდუალიზმის, გამოფიტული ლიბერალიზმის, დემოკრატიის გახრწნილი ფორმების ასოციაციას იწვევენ. მაშინ როდესაც, თუ დემოკრატიაში მართლაც არის მარადიული სანყისი, ის, რა თქმა უნდა, ერის უზენაესობის იდეას კი არა, ადამიანის პიროვნების სუბიექტური უფლებების, სულიერი ცხოვრების, სინიდისის, აზრის, სიტყვის, შემოქმედების თავისუფლების იდეას უკავშირდება. ადამიანის პიროვნებისაგან განუყრელი სუბიექტური უფლებების ეს იდეა რუსოსა და საფრანგეთის რევოლუციის იაკობინელებისგან კი არა, ქრისტიანობისა და რეფორმაციას-

თან დაკავშირებული მოძრაობებისგან იღებს დასაბამს. მაგრამ ადამიანისა და მოქალაქის უფლებათა იდეა დამახინჯებულ და გაუკუღმართებულ იქნა საფრანგეთის რევოლუციის ნაშეივრის — XIX-XX ს. ბურჟუაზიულ-კაპიტალისტური საზოგადოებების, ფორმალური ბურჟუაზიული დემოკრატიის მიერ. და ეს მსოფლ-ჭვრეტის პირველ საფუძვლებს უკავშირდება. ესპანელი ფილოსოფოსი ორტიგა ი გასეტი ძალზე მახვილგონივრულად შენიშნავს, რომ ლიბერალიზმის როგორც სახელმწიფოსა და საზოგადოების ძალაუფლებისაგან პიროვნების თავისუფლების იდეას საფრანგეთის რევოლუციასა და დემოკრატიის პრინციპებში კი არა, ფეოდალიზმში, შუასაუკუნეობრივ ციხე-კოშკში აქვს ფესვი გადგმული, ციხე-კოშკში, რომელსაც იარაღით ხელში იცავდა შუასაუკუნეობრივი რაინდი. ამაში არის ჭეშმარიტების ძალიან დიდი ნაწილი. პიროვნება თავს უნდა იცავდეს სახელმწიფოსა და საზოგადოების აბსოლუტური ძალაუფლებისაგან. ჩვეულებრივ, ვერ ამჩნევენ, რომ პრობლემის მთელი სიღრმე სახელმწიფოსა და საზოგადოების იმნაირი ორგანიზაციის მიღწევაში კი არ მდგომარეობს, როცა სახელმწიფო და საზოგადოება თავისუფლებას მიანიჭებდა ადამიანის პიროვნებას, არამედ სახელმწიფოსა და საზოგადოების შეუზღუდავი ძალაუფლებისაგან ადამიანის პიროვნული თავისუფლების დაცვასა და დამკვიდრებაში. რაც იმას ნიშნავს, რომ ადამიანის პიროვნული თავისუფლება სოციალური კი არა, სულიერი სათავიდან იღებს დასაბამს; ის სოციალურ კი არა, სულიერ სამყაროში ფესვადგმულობით განისაზღვრება. სოციოლოგიური პოზიტივიზმის მსოფლჭვრეტას, უზენაეს რეალობად და ადამიანის მთელი ცხოვრების წყაროდ რომ აცხადებს საზოგადოებას, არ შეუძლია თავისუფლების დაფუძნება. მაგრამ საქმე ისაა, რომ თანამედროვე ევროპული დემოკრატია სწორედ ამნაირ სოციოლოგიურ პოზიტივიზმს ემყარება. დიურკჰეიმში იყო ნამდვილი სოციოლოგიური რელიგიის მაცნე. ადამიანისა და მოქალაქის უფლებების გამოცხადება იყო მოქალაქის — სახელმწიფოსა და საზოგადოების წევრისა და არა ადამიანის როგორც მთლიანი და სულიერად თავისუფალი არსების უფლებათა გამოცხადება. ადამიანმა როგორც მოქალაქემ გასრისა და დაჩრდილა ადამიანი რო-



გორც ყოფიერების სხვა სფეროს მკვიდრი თავისუფალი სული, მეორეს მხრივ კი, — ადამიანი როგორც მწარმოებელი, რადგანაც არ იქნა გამოცხადებული თვითეული ადამიანის ღირსეული არსებობისა და შრომის უფლება. მოქალაქის უფლებებისა და თავისუფლების გამოცხადებამ, მისმა შინაგანმა წინააღმდეგობებმა ბურჟუაზიულ საზოგადოებებში გამოიწვია მძაფრი რეაქცია თვით ადამიანის პიროვნული უფლებებისა და თავისუფლების წინააღმდეგ. მოქალაქის უფლებები პირნიშნადად ფორმალურ-პოლიტიკურ სფეროში დარჩა და გადატანილ არ იქნა ეკონომიურ სფეროში, სადაც შრომის თავისუფლება, კაპიტალისტური რეჟიმის პირობებში, ადამიანის რეალური თავისუფლების დაცინვა და გაბიზრება იყო. თავისუფლება ძლიერის უფლებათა დაცვა გამოდგა და დაუცველად დატოვა სუსტი. ესაა სოციალურ ცხოვრებაში თავისუფლების ერთ-ერთი პარადოქსი. ცხადი შეიქნა, რომ თავისუფლება თავისუფლებაა თავისთვის და მონობა — სხვისთვის. მაგრამ თავისუფლება იმას კი არ უყვარს ნამდვილად, ვისაც ის თავისთვის და თავისიანებისთვის სურს, არამედ იმას, ვისაც ის სხვისთვის და სხვებისთვისაც სურს. თავისუფლება პრივილეგირებული უმცირესობის, კაპიტალისტური საკუთრებისა და ფულის ძალაუფლების დაცვად იქცა. მშრომელთა უზარმაზარი მასებისათვის თავისუფლება მიუწვდომელი დარჩა. პარლამენტის არჩევის უფლება სხვა არა არის რა, თუ არა ადამიანთა უზარმაზარი მასის მონობისა და გასაცოდავებელი ყოფის დაცინვა. თავისუფლება წარმოუდგენელი უთანასწორობის სათავე გახდა. ამიტომაც ის შეიძულეს, როცა ადამიანთა მასებმა გაიცნობიერეს უფრო ღირსეული და უფრო აქტიური არსებობის უფლება. თავისუფლება ფორმალურ დემოკრატიებში საზოგადოების სოციალური ცვლილების დამაბრკოლებელ ფაქტორად მოგვევლინა. ამიტომაც საზოგადოების რადიკალური რეფორმირებისათვის სასურველი გახდა დიქტატურა. დინამიური თავისუფლება არჩევანის ფორმალური თავისუფლება როდია; ადამიანური თავისუფლება ჭეშმარიტების უკვე მოხდენილ არჩევანს გულისხმობს.

ლიბერალურ დემოკრატიებში თავისუფლების გადაგვარების წინააღმდეგ მიმართული რეაქცია ადამიანის სულიერი

თავისუფლების გამომხატველი მარადიული ჭეშმარიტების წინააღმდეგ მიმართულ რეაქციაში გადაიზარდა. თვით ლიბერალური დემოკრატიები არ იცნობდნენ თავისუფლების სულიერ საწყისებს, რომელთა ცოდნა არც მათ წინააღმდეგ მიმართულ მოძრაობებს სურთ. ლიბერალიზმმა მთლიანი ადამიანისაგან განაცალკევა მოქალაქე. მან უფლებები და მოვალეობებიც გათიშა ერთმანეთისგან. მაგრამ თავისუფლების უფრო ღრმა გაგება მარტოოდენ უფლებას კი არა, მოვალეობასაც გულისხმობს. ადამიანს თვით ღმერთი უნესებს ვალად, თავისუფალი იყოს და იცავდეს სულის თავისუფლებას, რაგინდ მძიმეც არ უნდა იყოს, რამდენ ტანჯვასა და მსხვერპლსაც არ უნდა მოითხოვდეს ეს. ადამიანი მოვალეა პატივს სცემდეს და უფრთხილდებოდეს მეორე ადამიანის თავისუფლებას და არა მარტო თავისას. საკუთარი თავისუფლების მოყვარე ძალზე ბევრია ამ ქვეყნად. თავიანთი თავისუფლება კომუნისტებს, ფაშისტებს, ნაციონალ-სოციალისტებს და იმათაც უყვართ, ფანატიკური უნით რომ მიელტვიან ძლიერებას, სხვის თავისუფლებას კი უარყოფენ. თავისუფლების გახვევა ლიბერალურ დემოკრატიებში სწორედ იმან გამოიწვია, რომ პერსონალისტურად კი არა, ინდივიდუალისტურად გაგებული თავისუფლება ხშირ შემთხვევაში ამას ნიშნავდა — „თავი გამანებე“. თავისუფლება ნიშნავდა თავის თავში, თავის ოჯახში, თავის ინდივიდუალისტურ ეკონომიურ ინტერესებში, თავის დუქანში, თავის დაწესებულებაში ჩაკეტვას. თავისუფლება, როგორც ის ესმით დღევანდელ საფრანგეთში, კონსერვატიულ პრინციპად, status quo-ს დაცვად იქცა. თავისუფლების ამნაირი გაგებისას საზოგადოების ნებისმიერი, მეტნაკლებად რადიკალური ცვლილება ძალადობად უნდა იქნეს აღქმული.

თავისუფლება ადამიანის სულის მარადიული საწყისია, სული არის თავისუფლება. თავისუფლებაა ადამიანური ურთიერთობის მარადიული საწყისიც; ნამდვილი ურთიერთობა მხოლოდ თავისუფალი ურთიერთობა თუ შეიძლება იყოს. მაგრამ არ შეიძლება თავისუფლების მარადიული საწყისი წარმავალ პოლიტიკურ ფორმებს, ვთქვათ, ლიბერალიზმსა თუ დემოკრაციას დავუკავშიროთ. თავისუფლების პრობლემა გაცილებით უფრო ღრმაა,

ვიდრე ლიბერალიზმის პრობლემა; ლიბერალიზმში მას საკმაო საფუძველი არ გააჩნია. დემოკრატია კი, თვით თავისი პრინციპების ძალით, პიროვნებას ერის უზენაესობას უქვემდებარებს. აი, რატომ არ შეუძლიათ ლიბერალურ-დემოკრატიულ პრინციპებს თავისუფლების დაცვა ნებისმიერი — გნებავთ, კომუნისტური, გნებავთ, ფაშისტური ხელყოფისაგან. ჭეშმარიტებისადმი გულგრილმა ფორმალურმა ლიბერალიზმმა და ინდივიდუალიზმმა, რომელმაც საშინელ უთანასწორობასა და უსამართლობამდე მიგვიყვანა, თავისუფლებისათვის მძიმე და ამაზრზენი ასოციაციები შექმნეს. დაუშვებელია თავისუფლების მხოლოდ უარყოფითი და ფორმალური გაგება, ის დადებითად და შინაარსობრივად უნდა გვესმოდეს. თავისუფლება ჭეშმარიტებასთან ერთად უნდა იხსნა, მას ჭეშმარიტებისადმი გულგრილობით ვერ იხსნი. შეიცანით ჭეშმარიტება და ის გაგათავისუფლებთ თქვენ. სკეპტიკური თავისუფლების საუკუნე მთავრდება, იწყება ახალი საუკუნე. დადებითი გაგებით, თავისუფლება შემოქმედებას უკავშირდება, ის შემოქმედებითი ენერჯიაა. თავისუფლება მარტოოდენ არჩევანის უფლება კი არა, თვით არჩევანია. თავისუფლება არ შეიძლება მხოლოდ თავისი თავის ფორმალური დაცვა იყოს, მან პოზიტიურ შემოქმედებით აქტამდე უნდა მიგვიყვანოს. ფორმალური თავისუფლებიდან, რომლის მეშვეობითაც თვითეული თავის თავს იცავს და უფრთხილდება, გარდუვალია გადასვლა რეალურ თავისუფლებაზე, რომლის მეშვეობითაც ადამიანური ურთიერთობა და ადამიანური საზოგადოება რეალურად გარდაიქმნება. მაგრამ რეალურ შემოქმედებით თავისუფლებაზე გადასვლა, უნიწარეს ყოვლისა, მოქალაქის როგორც აბსტრაქტული ადამიანის უფლებებს კი არ ნიშნავს, არამედ ადამიანის როგორც მთლიანი და კონკრეტული, სულიერ სფეროში ფესვგადგმული არსების უფლებებს. რეალურ თავისუფლებაზე გადასვლა მწარმოებლის, მშრომელის უფლებათა გამოცხადებასაც ნიშნავს. თვითეული მწარმოებლის, მშრომელის რეალური თავისუფლების მოპოვება იმ სოციალური წყობილების გადალახვას ნიშნავს, რომელიც ეგრეთწოდებულ „ეკონომიურ თავისუფლებაზე“ იყო დაფუძნებული, ადამიანისათვის მგლად რომ აქცევდა ადამიანს. ეს მონ-

მობს, რომ სოციალური ცხოვრების თავისუფლება პარადოქსია; ის ადვილად გადადის თავის საპირისპიროში, ადვილად განიცდის გადაგვარებას და პირობით სიცრუედ იქცევა. ამას გრძნობენ თავისუფლების კრიზისის ნიშნით აღბეჭდილი თანამედროვე მოძრაობები. სოციალისტები უკვე დიდი ხნის წინათ აკრიტიკებდნენ ლიბერალური დემოკრატიების ფორმალურ თავისუფლებას და უარს აცხადებდნენ იმაზე, რომ მშრომელთა თავისუფლების რეალური გარანტიები დაენახათ მათში. სოციალიზმის მიმართ თვით ძალზე მტრულად განწყობილი თანამედროვე მოძრაობები, დუმილით რომ უვლიან გვერდს ამ საკითხს, მაინც ბევრ რამეს ესესხებიან სოციალისტებს. ლიბერალურ დემოკრატიულ სახელმწიფოებში სულ უფრო აშკარად იჩენს თავს სარფისა და გამორჩენის წყურვილი, ოქროს ხბოს თავყვანისცემა, უპატიოსნება და მექრთამეობა. დიქტატორულ, ფაშისტურსა თუ კომუნისტურ სახელმწიფოებში თავის აპოგეას აღწევს ძალაუფლების, ძალმომრეობისა და სისხლის წყურვილი, სისასტიკე და დაუნდობლობა.

ჩვენი ეპოქისათვის ნიშნეული თავისუფლების კრიზისი და დეკადანსი ძალზე მწვავედ აყენებს თავისუფლების პრობლემას სოციალური ფილოსოფიის წინაშე. მაგრამ პრობლემას ამ სიმწვავეით ვერ იცნობიერებს დროის დინებით გატაცებული ხალხი. მას ვერც უნინ იცნობიერებდნენ ისინი, თავისუფლების დამცველებად რომ მოჰქონდათ თავი. ბებერი ლიბერალიზმისა და ავტორიტარული სახელმწიფოს მომხრეთა ბრძოლაში თავისუფლების სიღრმე არც ერთ ბანაკს ესმის და არც მეორეს. ლიბერალიზმი სპეციფიკურად საზოგადოებრივი მსოფლჭვრეტაა, ლიბერალისტები საზოგადო მოღვაწეები არიან და თავისუფლება მათთვის ნიშნავს იმნაირ პოლიტიკურ ორგანიზაციას, სადაც საზოგადოება სუბიექტურ უფლებებს ანიჭებს თავის მოქალაქეებს. ლიბერალიზმი ერთპლანიანი მსოფლჭვრეტაა. ის ვერ ხედავს, რომ ადამიანი ყოფიერების ორ სხვადასხვა პლანს ეკუთვნის. ადამიანის არსებობის ეს თავისებურება იმას ნიშნავს, რომ არსებობს არა მარტო თავისუფლება საზოგადოებაში, არამედ საზოგადოებისაგან თავისუფლება; თავისუფლებას თავისი წყარო აქვს და ეს წყარო სულაც არ არის საზოგადოებაში. ადამიანის ეგრეთწო-

დებული სუბიექტური უფლებების წყარო საზოგადოება როდია. სულის თავისუფლება საზოგადოების არავითარ ორგანიზაციაზე არაა დამოკიდებული. თავისუფლება არის პიროვნების თავისუფლებაზე — საზოგადოებისა და ადამიანის თავისუფლებაზე სახელმწიფოს ძალაუფლების ზღვარი, რომელიც საზოგადოების ამა თუ იმ ორგანიზაციით კი არ განისაზღვრება, არამედ ყოფიერების სხვა სფეროს — სულიერების სფეროსადმი ადამიანის კუთვნილებით. თავისუფლება არის სული და სული არის თავისუფლება, მაგრამ სწორედ ამიტომ თავისუფლება ცხოვრების მატერიალური სფეროსაკენ დაშვების კვალდაკვალ მცირდება და კნინდება. მაქსიმალური თავისუფლება სულიერი ცხოვრების, ადამიანის აზრისა და სინიდისის, პიროვნების ინტიმური ცხოვრებისათვის არსებობს. პოლიტიკური ცხოვრების თავისუფლება უკვე დამცირებული და დაკნინებული თავისუფლებაა. მინიმალური თავისუფლება ეკონომიურ ცხოვრებაშიც უნდა იყოს, რადგანაც ის ყველაზე ახლოა მატერიასთან და ყველაზე შორს — სულისაგან. ეკონომიკაზეა დამოკიდებული ამ ქვეყნად ადამიანის არსებობის შესაძლებლობა და თითქოს დაუშვებელი უნდა ყოფილიყო თვითნებობისათვის მიგვენდო ის, რამაც შეიძლება შიმშილით სიკვდილისთვის განიროს ხალხი. ცალკეული ადამიანის არსებობაშიც მეტი თავისუფლებაა სულიერი ცხოვრებისათვის და ნაკლები — ფიზიოლოგიურისათვის. მატერია ორგანიზებულ უნდა იქნეს. მას არ შეიძლება მივანიჭოთ ის თავისუფლება, რაც მატერიაში თვითნებობად იქცევა. მაგრამ ადამიანის ცხოვრებაში ისე დიდია ფასეულობათა ჰიერარქიის გაუკუღმართება, რომ სულს კი არა, მატერიას ანიჭებდნენ თავისუფლებას. ეკონომიკა თავისუფლებით სარგებლობდა მაშინაც, როცა ჯერ კიდევ უარყოფდნენ აზრის და სიტყვის, სულისა და შემოქმედების თავისუფლებას. მატერიის, მატერიალური მადისა და სიხარბის აღვირახსნილობა ექსპლოატაციას უწევდა და ჩაგრავდა სუსტთა უმწეობას, სულს კი სრესდნენ და აშთობდნენ. ეს, რა თქმა უნდა, გამოგნებელი ნიშანია სამყაროს დაცემულობისა. დღეს ცდილობენ მატერიის ორგანიზებას და ეკონომიკის რეგულირებას, მაგრამ, ამასთანავე, სურთ სულზე გადაიტანონ მატერიალური, ეკო-

ნომიური ცხოვრების ორგანიზაციისა და რეგულირების მეთოდები. სულს ისე ეპყრობიან, როგორც მატერიას. ესაა ჩვენი ეპოქის საშინელება, დიქტატურას რომ უქვემდებარებს სულს. ეს თანაბრად ვლინდება ფაშიზმშიც, კომუნიზმშიც და უპირატესად ნაციონალ-სოციალიზმშიც. ესაა მონიზმი, რომელსაც სულზე გადააქვს ის, რაც შეიძლება მხოლოდ მატერიის მიმართ გამოიყენო. ეს ან აშკარა მატერიალიზმია, ანდა ფარული. მაგრამ მათ, მსოფლმხედველობრივი დიქტატურისაგან რომ იცავენ თავისუფლებას, გაცილებით უფრო მეტად თავიანთი მატერიალური მადის თავისუფლება აინტერესებთ, ვიდრე სინიდიისა. ეს კიდევ უფრო მეტად ამძაფრებს თავისუფლების კომპრომეტირებას. ადამიანი ერთპლანიან განზომილებაზე დაიყვანება და ამ ერთპლანიანი არსებობის ორგანიზება ერთი და იმავე მეთოდით ხდება. ამ ორგანიზებულ ერთპლანიანობაში მატერია ყოველთვის ამარცხებს სულს. ასეთი ტირანული ერთპლანიანობა, ნაყოფიერების ერთ სოციალიზირებულ წესრიგში რომ ამწყვდევეს სულს, არც თანამედროვე კომუნიზმით იწყება და არც ფაშიზმით, მისი მაგალითები გაცილებით უფრო ადრინდელია. უნინარეს ყოვლისა, ეს ერთპლანიანობა არსებობდა ყველა ძველ თეოკრატიულ სისტემაში, რომლებიც ფარდობითსა და ისტორიულად წარმავალ სოციალურ ფორმებში თეოფანიას ხედავდნენ. ეს აშკარაა და თითქმის საყოველთაოდ აღიარებული. მაგრამ აღსანიშნავია, რომ იგივე ერთპლანიანობა, რასაც სულის ტყვეობასა და თუნდაც შენიღბულ და ფარულ ტირანიამდე მივყავართ, დემოკრატიის იდეოლოგიაშიც იყო: ჟან ჟაკ რუსო, იაკობინელები. არავითარ საზღვარს, რომელიც იცავს პიროვნების თავისუფლებას და სულის დამოუკიდებლობას, იაკობინელთა დემოკრატია არ იცნობს. რუსო არ აღიარებდა სინიდიის თავისუფლებას, სავალდებულო სამოქალაქო რელიგიას უჭერდა მხარს და მოითხოვდა სრულყოფილი რესპუბლიკიდან გაედევნათ ქრისტიანები. ეს იმავე პრინციპის ახალი ფორმაა, რასაც ვხვდებით პლატონის უტოპიაში თუ შუასაუკუნეობრივ თეოკრატიაში. იაკობინელთა დემოკრატია ასევე ცდილობს სულის ორგანიზებას იმ მეთოდებით, რომლებითაც მხოლოდ მატერიის ორგანიზება თუ შეიძლება. დემოკრა-

ტიაც თავისებურ ეტატიზმში, ანუ სახელმწიფოს აბსოლუტიზაცი-  
აში გადადის. დღევანდელ საფრანგეთში მნიშვნელოვანი  
თავისუფლებაა, რაც ფრანგი ხალხის მთელ კულტურას უკავ-  
შირდება, პატივს რომ სცემს ადამიანის პიროვნების ღირსებას.  
მაგრამ რადიკალური პარტია, რომელიც დომინანტურ როლს ას-  
რულებს საფრანგეთში და თავის თავს იაკობინურ ტრადიციას  
უკავშირებს, ასევე ამკვიდრებს ეტატიზმის ერთ-ერთ ფორმას, ის  
გარკვეული მსოფლმხედველობის პარტიაა და ცდილობს ამავე  
მსოფლმხედველობით აღზარდოს ხალხი. ესეც იდეოკრატიაა,  
მსოფლმხედველობის რბილი და ფარული ფორმა. და ყოველთვის  
ასე იქნება, როცა ვალიარებთ ადამიანური არსებობის ერთპლა-  
ნიანობას და პირნიმინდად სოციალურ და სახელმწიფოსა თუ  
საზოგადოების მიერ დეტერმინირებულ არსებად ვსახავთ ადამი-  
ანს, ე.ი., როცა უარვყოფთ ყოფიერების სულიერი პლანის  
თვითმყოფობას და დამოუკიდებლობას. მხოლოდ ქრისტიანობა  
ხსნის და ამტკიცებს ადამიანური არსებობის ორპლანიანობას;  
ქრისტიანობის თანახმად, ადამიანი ყოფიერების ორ პლანს ეკუთ-  
ვნის, სულიერს და ბუნებრივ-სოციალურს, სამეფოს ღვთისას და  
სამეფოს კეისრისას, თავისუფლებისას და აუცილებლობისას. ეს  
ორი პლანი კი ერთმანეთზე არ დაიყვანება. მაგრამ ჩვენ ვცხოვ-  
რობთ ეპოქაში, როცა ზურგს აქცევენ ქრისტიანულ გამოცხადე-  
ბას, სულის თავისუფლებას და „დიდი ინკვიზიტორის“ საცთურთა  
ძალას უქვემდებარებენ ადამიანს. სწორედ ამ საცთურთა მეშვეო-  
ბით იქნა ცთუნებული ქრისტიანობა; მაგრამ სწორედ დღეს ქრის-  
ტიანობა ინმინდება და ამ საცთურთაგან თავისუფლდება, ქრის-  
ტიანობის გარეთ დარჩენილი კაცობრიობა კი კვლავაც მათ ემორ-  
ჩილება. ყველაფერი ისე აირ-დაირია და აილუფხა, ყველაფერი  
ისე გაორდა, რომ საჭიროა სულის დიდი სინათლე და გამჭრი-  
ახობა, რათა სწორად გაარჩიო ყველა ასპექტი, რომლითაც წარ-  
მოგვიჩნდება დღევანდელი მსოფლიო. ამჟამად ერთ-ერთი  
ყველაზე მაცთური თვალთმაქცობა და გაორებაა თავისუფლების  
დაცვა ბურჟუაზიულ-კაპიტალისტური სამყაროს მომხრეთა მიერ,  
თავისუფლებისა, რომელსაც ყოველი მხრიდან ემუქრებიან. მა-  
გრამ თვით ყველაზე სრული სამოქალაქო და პოლიტიკური

თავისუფლების პირობებშიც კი ადამიანები შეიძლება მოკლებულნი იყვნენ სულის, სინიდიისა და შემოქმედების თავისუფლებას, პიროვნულ თავისთავადობასა და ორიგინალობას ცხოვრების პირველწყაროებთან ზიარების თვალსაზრისით. ადამიანებისათვის შეიძლება მიუწვდომელი იყოს ეკონომიური თავისუფლება, თუკი ეკონომიურ თავისუფლებად იმას კი არ ვიგულისხმებთ, რომ შეგიძლია თავისუფლად გაყიდო შენი შრომა როგორც საქონელი, ან გაყვილიფო შენი მოყვასი და გაჭირვება, სიღატაკე და მწარე დამოკიდებულება აქციო ადამიანთა უზარმაზარი მასის ხვედრად, არამედ იმას, რომ შესაძლებელი გახადო ღირსეული ადამიანური არსებობა. კაპიტალისტურ საზოგადოებაში თავისუფლება მცირერიცხოვან „რჩეულთა“ პრივილეგიაა, მაგრამ თვით მათთვისაც კი — საეჭვო პრივილეგია, რადგანაც პრივილეგირებულ მჩაგვრელთა თავისუფლებაც კომმარული არსებობით ჩაგრულია და გათელილი. კაპიტალიზმის კრიზისი თავისუფლების კრიზისად გვევლინება. მაგრამ ყალბი და ფიქტიური თავისუფლება უნდა დაემხო. მისი დამხობა შეიძლება ჭეშმარიტი და რეალური თავისუფლებისაკენ მიმავალ გზად იქცეს. დღევანდელი მსოფლიო გათანგულია ორ საპირისპირო ტენდენციას შორის: ერთის მხრივ, ყალბი და ფიქტიური თავისუფლება, მეორეს მხრივ კი, თავისუფლების სრული უარყოფა, სულის დამთრგუნველი მსოფლმხედველობრივი დიქტატურა. ეს უკანასკნელი იმით განსხვავდება შუასაუკუნეობრივისაგან, რომ მაშინდელი მსოფლმხედველობა მართლაც მთლიანი, ორგანული, გრანდიოზული მსოფლმხედველობა იყო, დღევანდელი კი სახელდახელოდ შეკონინებულა, ბოლომდე გაუზრებელი და ყოველგვარ სიღრმეს მოკლებული. დღევანდელი „მსოფლმხედველობა“ სხვა არა არის რა, თუ არა პირობითი სიმბოლოები და მითები, რომელთა მეშვეობითაც დემაგოგიურად მართავენ მასებს. ასეთია თანამედროვე მსოფლიოს მდგომარეობა.

XIX-XX ს. გამოცხადებული შრომის თავისუფლება თავდაპირველად შრომის ექსპლოატაცია იყო, დღეს კი უმუშევართა ექსპლოატაციად იქცა. უმუშევართა თავისუფლება სოციალურ ცხოვრებაში თავისუფლების პარადოქსულობის გამოხატულებაა.



მარქსი ვერ ხედავდა ინდუსტრიულ-კაპიტალისტური განვითარების ამ შედეგებს. მას ეგონა, რომ კაპიტალისტურ საზოგადოებაში მუშების რაოდენობა ავტომატურად გაიზრდებოდა, პროლეტარიატი სულ უფრო და უფრო მრავალრიცხოვანი გახდებოდა და ერთიან, დისციპლინირებულ ძალად იქცეოდა, რომლის მონოდებაც, მისი აზრით, ის იყო, რომ ახალი, სოციალისტური საზოგადოება შეექმნა. მარქსმა შენიშნა მუშათა ექსპლოატაციის ბოროტება, მაგრამ ვერ შენიშნა, რომ მათ უმუშევრებად ქცევის ბოროტებაც ემუქრებოდათ. სინამდვილეში, მრენველობის ტექნიზაციისა და რაციონალიზაციის შედეგად, მუშების რიცხვი კი არა, მრავალფეროვანი სამრეწველო ბიუროკრატის რაოდენობა იზრდება. ეს მთელ პერსპექტივას ცვლის. შრომა არასოდეს არ ყოფილა თავისუფალი. ადამიანთა საზოგადოება და კულტურა ყოველთვის მშრომელთა მონობაზე იყო დაფუძნებული. შრომა თავდაპირველად მონური იყო, შემდეგ — ყმური, კაპიტალისტურ საზოგადოებაში კი საქონლად ქცევის წყალობით „თავისუფალი“ გახდა, რამდენადაც ეს საქონელი შიმშილით სიკვდილის მუქარით „თავისუფლად“ იყიდება. თვით საბჭოთა რუსეთის საზოგადოების მაგალითი გვიჩვენებს, რომ შრომა სახელმწიფოსადმი სრული დაქვემდებარების შედეგად მონურ შრომად იქცევა, რომელსაც სახელმწიფო კომუნისტური ბიუროკრატის სახით დაუნდობელ ექსპლოატაციას უწევს. მსოფლმხედველობრივ დიქტატურაზე დაფუძნებულ თანამედროვე ავტორიტარულ სახელმწიფოებში ყალიბდება შრომის დამონების ახალი ფორმა. ეს გამათანაბრებელი პროცესია. სოციალური გარემო უფრო უნიფიცირებული ხდება. მაგრამ ამ უნიფიცირებულ გარემოში პიროვნება უფრო დათრგუნვილია, ვიდრე დიფერენცირებულ გარემოში. უმაღლეს ფასეულობად მუშის ცოცხალი პიროვნება, მისი კეთილდღეობა კი არ ცხადდება, არამედ — სახელმწიფო, სოციალური კოლექტივი და მისი ძალა. სანარმოო იარაღები თვით მწარმოებლებს კი არ გადაეცემა, როგორც ამბობდა მარქსი, არამედ კომუნისტური თუ ფაშისტური ტიპის სახელმწიფოებს. სახელმწიფო სუბიექტადაა აღიარებული, ადამიანი კი ობიექტად. ესაა ადამიანური არსებობის ობიექტივაციის უკიდურესი ფორმა, როცა ადამიანი

სამყაროში მიგდებულია, მიუსაფარი და მის შინაგან არსებობას არავითარი ფასი აღარა აქვს. სამეურნეო ცხოვრების სოციალიზაციის პროცესი, რომელიც თავისთავად აუცილებელია და სამართლიანი, მთლიანი ადამიანის სოციალიზაციის პროცესში გადადის, ე.ი. იწყება ადამიანის, მისი ყველაზე შინაგანი და ინტიმური ცხოვრების დაქვემდებარება საზოგადოებისადმი. მაგრამ ეს პროცესი მთლიანად უპირისპირდება ჭეშმარიტად ძმურ ურთიერთობას ადამიანთა შორის; აქ უკვე აღარ არის პიროვნება, აღარც „მე“ და „შენ“. ყველა ადამიანი ობიექტად, ორგანიზაციის ობიექტად არის ქცეული. თავისუფლების კრიზისი ადამიანის კრიზისია, თავისუფლებისა და ადამიანის უარყოფა. ადამიანთა სამართლიანი გათანაბრების პროცესი მხოლოდ დიამეტრულად საპირისპირო გზით თუ შეიძლება განხორციელდეს. შეიძლება აღიარებულ იქნეს თვითეული ადამიანის, თვითეული ადამიანური არსების ღირსება, ფასეულობა და თავისუფლება, რადგანაც მასში არის ხატება და მსგავსება ღვთისა, ან შეიძლება თანაბრად უარიყოს ყველა ადამიანის ღირსება, ფასეულობა და თავისუფლება, არცერთი აღარ მივიჩნით ღვთის ხატად და მსგავსად. შეიძლება ყველაზე გაავრცელო „თავადაზნაურობის პრივილეგიები“, ყველა გაათავადაზნაურო, რადგანაც თავდაპირველად აღიარებულ იქნა მხოლოდ თავადაზნაურობის ღირსება, ანდა ყველას ჩამოართვა ეს ღირსება და ყველანი ჩაგრულ პროლეტარებად აქციო, ე.ი. შეიძლება ან ადამიანურ საზოგადოებათა საყოველთაო არისტოკრატიზაციას ისახავდე მიზნად, ან საყოველთაო დემოკრატიზაციას და ნიველირებას. დღეს გათანაბრებისა და ნიველირების პროცესი მეორე მიმართულებით მიმდინარეობს. ამიტომაც ადამიანის პრობლემა საზოგადოების პრობლემაზე უწინარესია. ანთროპოლოგიური პრობლემა წინ უსწრებს სოციოლოგიურს.

რენესანსის ეპოქიდან მოყოლებული გამოცხადებულ იქნა ადამიანის აზრის თავისუფლება. მაგრამ ამ ემანსიპაციური პროცესის დიალექტიკამ იქამდე მიგვიყვანა, რომ აზრის თავისუფლება „თავისუფალ აზროვნებად“ იქცა. „თავისუფალი აზროვნება“ დოგმატიკა ხდება და უკვე აღარ არის თავისუფალი აზრი. თავისუფალი აზრი „თავისუფალ აზროვნებას“ როდი უნდა ამ-

კვიდრებდეს, მას შეუძლია მხოლოდ ქრისტიანული ჭეშმარიტება დაამკვიდროს. ემანსიპაციას არ გაუთავისუფლებია თვით ადამიანი, მთლიანი ადამიანი, მან მხოლოდ აზრი — ადამიანის არსებობისაგან განყენებული სფერო გაათავისუფლა; მან ადამიანის კი არა, აზრის ავტონომია გამოაცხადა. ეს ავტონომია გამოცხადებულ იქნა საზოგადოებრივი ცხოვრებისა და კულტურის ყველა სფეროში, სადაც ის ნიშნავდა კულტურისა და საზოგადოებრივი ცხოვრების სხვადასხვა ასპექტის განყენებას მთლიანი ადამიანისა და მთლიანი ადამიანური არსებობისგან. ასე მაგალითად, სამეურნეო ცხოვრების ავტონომიამ დასაბამი მისცა „ეკონომიური ადამიანის“ საბედისწერო ფიგურას, რომელიც არ არის ადამიანი. აზრის თავისუფლების კრიზისი და დეკადანსი იმასთანაა დაკავშირებული, რომ მასში იმდენად ადამიანის აზრი კი არ გათავისუფლდა, რამდენადაც აზრი გათავისუფლდა ადამიანისაგან და ავტონომიური გახდა. ეს ავტონომია სულაც არ არის თავისუფლება, ისევე, როგორც მორალური კანონის თავისუფლება არ არის ადამიანის თავისუფლება. სწორედ აქ ეყრებოდა საფუძველი დღეს მიმდინარე პროცესებს. აზრის ავტონომიას, თავისუფალი აზროვნების დოგმატიკად რომ იქცა, მეურნეობის ავტონომიას, კაპიტალიზმში რომ გადაიზარდა, მორალის ავტონომიას, უსულგულო განანესთა კოდექსით რომ დასრულდა, სრულიად აღარ ახსოვს მთლიანი ადამიანი. თავისუფლებისა და ადამიანის თანამედროვე უარყოფას ვერ დაეუპირისპირებთ ავტონომიურ აზრს, ავტონომიურ მორალს, ავტონომიურ მეურნეობას და სხვ., რადგანაც ყველა ამ ავტონომიამ თავისუფლებისა და ადამიანის დღევანდელ უარყოფამდე მიგვიყვანა. ყველა ამ პროცესს შეგვიძლია დაეუპირისპიროთ მხოლოდ ყოფიერების სულიერ სფეროში ფესვგადგმული მთლიანი ადამიანი. ადამიანმა ფორმალური კი არა, რეალური თავისუფლება უნდა გამოაცხადოს, თვით ადამიანური არსებობის შინაარსის თავისუფლება. ესაა ბრძოლა ადამიანის თვისობრიობისა და ღირსების, მისი არისტოკრატიზაციისათვის. ამასთანაა დაკავშირებული თავისუფლების გაგების ძირეული სხვაობა ლიბერალიზმსა და ქრისტიანობას შორის. ლიბერალიზმი ფორმალურ, ჭეშმარიტებისა და ადამიანური ცხოვრების შინაარსისადმი ინდიფე-

რენტულ თავისუფლებას მოითხოვს. ქრისტიანობა კი მოითხოვს როგორც თვით ქრისტიანული ჭეშმარიტების შინაარსის, ისე ადამიანის ცხოვრების თვისობრივი შინაარსის თავისუფლებას. და ეს თანაბრად ვრცელდება აზრზეც, სულიერ შემოქმედებასა და სოციალურსა თუ ეკონომიურ ცხოვრებაზედაც. სამეურნეო ცხოვრების ავტონომია კაპიტალიზმში ისეთივე დეჰუმანიზაცია იყო, როგორც აზრის ავტონომია სკეპტიკურ „თავისუფალ აზროვნებაში“.

აზრის ფორმალურმა ლიბერალიზმმა თავისუფალ აზროვნებასა და სკეპტიციზმამდე მიგვიყვანა, სკეპტიციზმს კი რღვევა და დაშლა მოჰყვა, რაც დიქტატურისა და დიქტატორის მოთხოვნილებას ბადებს, არა მარტო პოლიტიკურსა თუ სამეურნეო, არამედ სულის დამთრგუნველ მსოფლმხედველობრივ დიქტატურას და სულის თავისუფლების უარყოფას. თავისთავად ბელადისა და დიქტატორის ძიება ჯანსაღი ელემენტის შემცველია; ეს უკავშირდება პოლიტიკურ ცხოვრებაში ერთპიროვნული სანყისის მნიშვნელობას, ე.ი. შემოქმედებითი ინიციატივის მქონე მტკიცე და ძლიერი ადამიანის ნებას, რომელიც არ უფრთხის იმას, რომ თავს იდოს პასუხისმგებლობა. ამ ერთპიროვნული სანყისის გარეშე შეუძლებელია ნებისმიერი რეფორმა. დემოკრატიული სანყისი თავისთავად ინერტული და კონსერვატიული ხდება, ის აუცილებლად უნდა შეერწყას არისტოკრატიულსა და მონარქიულ სანყისს, რა თქმა უნდა, თუ სიტყვაში „მონარქიული“ მონარქიას კი არ ვგულისხმობთ, არამედ ერთპიროვნულ ნებას ძლიერი ძალაუფლების მქონე პრეზიდენტისა თუ ბელადის სახით. ეს ყველაზე ნაკლებ გულისხმობს მსოფლმხედველობრივ დიქტატურას. გამაოგნებელია, რომ თანამედროვე მსოფლმხედველობრივი დიქტატურა სულაც არ უკავშირდება მაინცდამაინც რეალურ სულიერ ერთობას, სინამდვილეში არსებულ მსოფლმხედველობას, რომლითაც მასები ისევე ღრმად იქნებოდნენ გამსჭვალულნი, როგორც უნინ — ქრისტიანული სარწმუნოებით. მსოფლმხედველობრივი ერთიანობის დეკრეტიზაცია სახელმწიფო ძალაუფლების მეშვეობით ხორციელდება. სახელმწიფოს ავტორიტეტმა უნდა შექმნას სულიერი ერთობა, მოახდინოს მთელი მოსახლეობის უნიფიკაცია. სასაცილოა

იმაზე ფიქრი, თითქოს რუსეთში ხალხის მასები მარქსის თეორიით იყვნენ გამსჭვალულნი, გერმანიაში კი — გობინოს ან ჩემბერლენის თეორიით რასების შესახებ. დიქტატორული ძალაუფლება იძულებულია თვითონვე შექმნას მსოფლმხედველობრივი ერთიანობა. ამ მხრივ, კომუნისმი უკეთეს მდგომარეობაშია, რადგანაც მარქსიზმი არსებობს როგორც სისტემა. ფაშიზმს უფრო უჭირს. თანამედროვე დიქტატურა ემყარება ვარაუდს, რომლის მიხედვითაც სულსა და სულიერ ცხოვრებას შეიძლება ზუსტად ისევე მოექცე, როგორც მატერიალურ და მატერიალურ ცხოვრებას, რომ სული, აზრი, სულიერი შემოქმედება სახელმწიფოს მხრივ ისეთსავე ორგანიზაციას ექვემდებარება, როგორც პოლიტიკური თუ ეკონომიკური ცხოვრება. მაგრამ ეს მხოლოდ იმას ნიშნავს, რომ სული ერთგვარ ეპიფენომენად განიხილება, და მას მატერიის მიმართ არავითარი უპირატესობა არ ენიჭება. სახელმწიფო ძალაუფლების მიერ სულისა და მსოფლმხედველობის ერთიანობის ორგანიზებას სინამდვილეში სახელმწიფო პოლიციის ორგანოებისა და შპიონაჟის გაძლიერებამდე მივყავართ. თვით სულიერი და გონებრივი ანარქიის დაძლევისა და სულიერი ერთობისა თუ მსოფლმხედველობრივი მთლიანობისაკენ მიმსწრაფი ნება თავისთავად მართალი ნებაა და თანაგრძნობას იმსახურებს. ფორმალური ლიბერალიზმისა და სკეპტიციზმის საუკუნე მთავრდება. მაგრამ ამ გზაზე კვლავ გვემუქრება „დიდი ინკვიზიტორის“ საცთურთა ძალა. მსოფლმხედველობრივი დიქტატურა „დიდი ინკვიზიტორის“ საცთურია. რუსულ კომუნისმსა და გერმანულ ნაციონალ-სოციალიზმში მან საბედისწერო შედეგებამდე მიგვიყვანა. მსოფლმხედველობრივი დიქტატურა ქაოსის რეალური ძლევა კი არა, ქაოსის ფორმალური ორგანიზაცია, დესპოტური წესრიგის დამკვიდრებაა, რომლის მიღმაც კვლავინდებურად ბორგავს ქაოსი. თანამედროვე მოძრაობათა სიმპტომატური მნიშვნელობა განუზომელია, ის ახალ ეპოქაზე გადასვლას მოასწავებს, მაგრამ ჯერ კიდევ არ ნიშნავს თვით ამ ახალ ეპოქას. თანამედროვე მოძრაობათა დადებითი მნიშვნელობა, უნინარეს ყოვლისა, ბიოლოგიურია, მას უნდა ვიაზრებდეთ როგორც ახალგაზრდობის უჩვეულო ვიტალურ ძალასა და ენთუზიაზმის მისეულ უნარს.

რუსული კომუნიზმიცა და ფაშიზმიც ომის ნაშეიერი არიან და შეიძლება ომის დეტონაციად იწოდებოდნენ. თუმცა ფაშიზმი არა მარტო ომის ნაშეირია, არამედ რეაქციაც კომუნიზმის წინააღმდეგ. ფაშიზმის ემოციური, შემოქმედებითად უფრო უარყოფითი, ვიდრე დადებითი წყაროები, უარყოფითი რეაქციები არიან. გერმანული ფაშიზმი, ნაციონალ-სოციალიზმი, გერმანელი ხალხის უბედურებაა და დამცირებისაგან იღებს დასაბამს. კომუნიზმიცა და ფაშიზმიც, სოციალური მორფოლოგიის თვალსაზრისით ასე ძალიან რომ ჰგეანან ერთმანეთს, სამართლიანად ჯანყდებიან ფორმალური თავისუფლების გადაგვარების წინააღმდეგ, რაც სკეპტიციზმს, ურწმუნოებასა და ჭეშმარიტებისადმი გულგრილობას მოასწავებს; მაგრამ ისინი ადამიანის როგორც მთლიანი და სულიერი არსების, როგორც მწარმოებლისა და მოქალაქის რეალურ თავისუფლებამდე კი არ მიდიან, არამედ თავისუფლების ფორმალურსა და რეალურ უარყოფამდე. კაპიტალისტური მეურნეობის, ბურჟუაზიული ყოფის, სახელმწიფოსა და ომის, უპიროვნობისა და არაადამიანურობის პირობებში ადამიანის, ყოველგვარი ადამიანური პიროვნების დათრგუნვილობიდან ისინი ადამიანის დათრგუნვილობაზევე გადადიან, ამ დათრგუნვილობის უნიფიცირებას ახდენენ და ყველაზე ავრცელებენ მას. მაგრამ ეს დეჰუმანიზაციისა და პიროვნების ნაშლის იმავე პროგრესის გაგრძელებაა. თავისუფლება და პიროვნება ერთგვარი „ბურჟუაზიული“ გაგებით კი არ უარიყოფა, როგორც დემაგოგიურად ამტკიცებენ დღეს, არამედ მარადიული, სულიერი აზრით. ეს ადამიანის მიმართ ჩადენილი არნახული ღალატი და გამცემლობაა. ადამიანი აღარ არის უმაღლესი ფასეულობა, ის სხვა ფასეულობებით იცვლება, რომლებიც მასზე მაღლა კი არა, უფრო დაბლა დგანან. ჩვენი ეპოქა აყენებს კითხვას, კვლავაც იარსებებს ადამიანი თუ მას სრულიად სხვა არსება შეცვლის, რომელსაც სოციალურ-კლასობრივი ან სახელმწიფოებრივ-რასობრივი დრესირებით გამოიყვანენ? იტალიური ფაშიზმისა და გერმანული ნაციონალ-სოციალიზმის განსხვავება სტილისა და სიმბოლიკის სფეროს განეკუთვნება. იტალიური ფაშიზმი დაფუძნებულია სიმბოლოსა და მითზე, რომ-

ლის თანახმადაც სახელმწიფო უზენაესი არსება და უმაღლესი ფასეულობაა; მას სურს გააგრძელოს რომაული ტრადიცია და კლასიკურ სტილს მისდიოს. ფაქტიურად ის გაცილებით უკეთესი, გაცილებით ნაკლებად ტრაგიკულია, ვიდრე გერმანული ნაციონალ-სოციალიზმი, თუმცა სახელმწიფოს მისეული გაღმერთება სხვა არა არის რა, თუ არა ამკარა მიქცევა წარმართობისკენ. გერმანული ნაციონალ-სოციალიზმი დაფუძნებულია სიმბოლოსა და მითზე, რომლის თანახმადაც რასა უზენაესი არსება და უმაღლესი ფასეულობაა; მას უყვარს ლაპარაკი სულზე, მიწაზე და სისხლის მისტიურ მნიშვნელობაზე, მისი სტილი რომანტიულია. სახელმწიფო მხოლოდ რასისა და ერის იარაღია, მაგრამ ის უფრო ღრმად იჭრება ადამიანის სულსა და მის შინაგან არსში, ვიდრე სახელმწიფოს ფაშისტური იდეოლოგია. წმინდა და ძლიერი რასის ჩამოყალიბება მანიაკურ, პათოლოგიურ იდეად იქცევა, რაც იმის სურვილს ალგვიძრავს, რომ მთელი ხალხის ფსიქონალიზი ჩავატაროთ, ხალხისა, რომელიც კოლექტიური შემლილობისა და სიმშაგის მდგომარეობაში იმყოფება. თუმცა აქვე უნდა ითქვას, რომ ევროპის ხალხებს, რომლებსაც უფრო ჯანსაღი და ჭკუათამყოფელი ჰგონიათ თავი, ნაკლებად აქვთ იმის უფლება, რომ მკაცრად განსაჯონ და განიკითხონ გერმანელი ხალხი, რადგანაც მის უბედურებაში მნიშვნელოვანწილად საერთაშორისო პოლიტიკას მიუძღვის ბრალი. ვერსალის ზავი, თვითულის ზრუნვა მხოლოდ საკუთარ თავზე, რაც ევროპაზე ზრუნვითაა შენიღბული და სხვაც მრავალი. თუმცა ისიც უნდა აღვნიშნოთ, რომ ფაშიზმში და თვით ესოდენ მძიმედ დასწეულ ნაციონალ-სოციალიზმში პოზიტიური ელემენტებიც არის, რასაც მოწმობს სასიკვდილო კრიზისით გათანგული ფორმალური პოლიტიკური დემოკრატიის კრიტიკა, რეალური, ხალხის ეკონომიური და პროფესიონალური ინტერესების გამომხატველი კორპორაციული თუ სინდიკალური წარმომადგენლობის შექმნისაკენ სწრაფვა, პარტიული ბრძოლების დაძლევა, საზოგადოების სოციალური რეფორმირებისათვის აუცილებელი ძლიერი ძალაუფლების აღიარება და ხალხის ცხოვრებასთან უშუალოდ დაკავშირებული პირდაპირი და რეალური მოქმედების მოთხოვნა, იმ მოქმედებათა

საპირისპიროდ, პარტიულსა თუ საპარლამენტო სფეროში რომ იჩენენ თავს. ეს სხვა არა არის რა, თუ არა ფორმალიზმიდან სოციალურ რეალიზმზე გადასვლა. ძველი სოციალისტი მუსოლინი, რომელიც დღეს სიტყვა „სოციალიზმსაც“ ვერ იტანს, ფაქტიურად აყალიბებს ძალზე რადიკალურ სოციალურ პროგრამას და, ალბათ, კიდევაც განახორციელებს მას. გაცილებით უფრო საეჭვოა ნაციონალ-სოციალისტების სოციალიზმი, თუმცა ისინი თვით ამ სიტყვას კი ინარჩუნებენ. ეს მხოლოდ იმას მოწმობს, თუ რა პირობითია სიტყვების ხმარება სოციალურ ცხოვრებაში. ჰიტლერი დღემდე თითქმის არაფერს აკეთებს საზოგადოების სოციალური რეფორმირებისათვის და, როგორც ჩანს, იძულებულიც კია ფინანსურ-კაპიტალისტურ წრეებს დაეყრდნოს. მაგრამ ნაციონალ-სოციალიზმის პროგრამაში დადებითი სოციალურ-ეკონომიკური ელემენტებიც არის.

ჩვეულებრივ, ერთმანეთს უპირისპირებენ ფაშიზმსა და დემოკრატიას და დემოკრატიული პრინციპებით აპირებენ ფაშიზმთან ბრძოლას. ეს ზერელე შეხედულებაა. არ შეიძლება სტატიურად წარმოგვედგინოს დემოკრატია, მისი დინამიკაც უნდა გვესმოდეს. ფაშიზმი დემოკრატიის ერთ-ერთი ზღვრული რეზულტატია, მისი დიალექტიკის გამოვლინება. ფაშიზმი თავის თავს საპარლამენტო-ლიბერალურ დემოკრატიას უპირისპირებს და არა საერთოდ დემოკრატიას. მუსოლინი თავის ნიგნში დემოკრატიის შესახებ პირდაპირ აცხადებს, ფაშიზმი დემოკრატიაა, მხოლოდ ავტორიტარული დემოკრატიაო. მართალია, ეს შეიძლება პარადოქსულად მოგვეჩვენოს, რაც აცხადებს დემოკრატიის დახვეწებული ფორმების ადეპტებს, მაგრამ შეიძლება ისიც ვამტკიცოთ, რომ ფაშიზმი ერთ-ერთი შედეგია ჟან ჟაკ რუსოს მოძღვრებისა ხალხის სუვერენიტეტის შესახებ. ეს მოძღვრება, რომელიც სწორედ დემოკრატიის სახელწოდების შესატყვისია, თავისთავად არავითარ გარანტიას არ იძლევა ადამიანის პიროვნების თავისუფლებისათვის. რუსოს სწამდა, რომ სუვერენული ხალხის ნება წმინდაა და უცოდველი; ეს იყო მის მიერ შექმნილი მითი, ანალოგიური მარქსის მიერ შექმნილი მითისა პროლეტარიატის ნების სინმინდისა და უცოდველობის შესახებ. მაგრამ სინამდვილეში, სუვერენულ ხალხს, ისევე, რო-



გორც სუვერენულ პროლეტარიატს, შეუძლია მთლიანად გასრისოს ადამიანის პიროვნება და მას თავისი სინიდისისაგან სრული განდგომა მოსთხოვოს. სუვერენულმა ხალხმა, რომელიც მთლიანად დაეუფლა სახელმწიფოს, სახელმწიფო შეიძლება ეკლესიად მიიჩნიოს და სულისა და სულიერი ცხოვრების ორგანიზება დაიწყოს. ნებისმიერ „იდეოკრატიას“, რომლის პროტოტიპსაც პლატონის „სახელმწიფო“ გთავაზობს, სახელმწიფო ეკლესია ჰგონია და ეკლესიის ფუნქციებს მიაწერს მას. იაკობინელთა დემოკრატია, არსებითად, უკვე ტირანული იდეოკრატიაა, სულის თავისუფლებას რომ უარყოფს. პიროვნებისაგან განუყოფელი სუბიექტური უფლებების იდეა სულ სხვა წარმომავლობისაა და, რა თქმა უნდა, გაცილებით უფრო ქრისტიანულია, ვიდრე ხალხის სუვერენიტეტის იდეა. მუსოლინის მახვილგონივრული შენიშვნით, როდესაც გაერთიანებული ხალხი საბოლოოდ იღებს ხელში ძალაუფლებას, როცა სახელმწიფო საბოლოოდ მის სახელმწიფოდ იქცევა, მაშინ სახელმწიფოს უკვე აღარა აქვს საზღვრები და ის აბსოლუტური ხდება. სახელმწიფოს აბსოლუტიზმს ყოველთვის ებრძოდა დათრგუნვილი პიროვნება, დათრგუნვილი სოციალური ჯგუფების, ბურჟუაზიის, ინტელიგენციის, მუშების პიროვნება და ცდილობდა ზღვარი დაედო სახელმწიფოსთვის. მაგრამ როცა დაიდგევა წოდებების, კლასების, სოციალური ჯგუფების ბრძოლა საპირისპირო ინტერესების წინააღმდეგ, როცა დასრულდება ხალხის უნიფიკაცია, როცა აღარ იქნებიან სახელმწიფოს მიერ ჩაგრული სოციალური ჯგუფები, მაშინ ხალხი თავის თავს სახელმწიფოს გაუიგივებს და დაიწყება სახელმწიფოს გაღმერთება. სულაც არ არის აუცილებელი, რომ ხალხი თავის ნებას გამოხატავდეს საპარლამენტო დემოკრატიის სახით, მას შეუძლია თავისი ნება გამოხატოს ავტორიტარული დემოკრატიის სახითაც, დემოკრატიისა, რომელსაც აბსოლუტური ძალაუფლების მქონე ბელადი ჰყავს. ჩვენ ვხედავთ, რომ შეიძლება დიქტატორული უფლებამოსილების მქონე ბელადის მოვლინებაც, ისე, რომ ძველი დემოკრატია შენარჩუნებულ იქნეს. ავიღოთ, თუნდაც, რუზველტი. ეს გამოწვეულია რადიკალური სოციალური რეფორმების აუცილებლობით, რაც ყოველთვის ძლიერ ძალაუფლებას, ინიციატივასა და პასუხისმგებლობას მოითხოვს.

სოციოლოგიური თვალსაზრისით, მუსოლინი, არსებითად, იმასვე ამბობს, რასაც მარქსი. მარქსის მიხედვით, პიროვნებისა და საზოგადოების კონფლიქტი მხოლოდ იმის შედეგი იყო, რომ არსებობდა კონფლიქტი სოციალურ კლასებს შორის, რომელსაც პიროვნებისა და საზოგადოების კონფლიქტი მხოლოდ ჩქმალავდა. მაგრამ როცა გაქრებიან კლასები, ექსპლოატატორთა კლასი და კლასთა ბრძოლა, პიროვნებასა და საზოგადოებას შორის თურმე არავითარი კონფლიქტი აღარ იქნება. მუსოლინისთვის აბსოლუტური ხდება სახელმწიფო, მარქსისთვის — საზოგადოება, მაგრამ პრინციპი ერთი და იგივეა. ერთნაირად უარიყოფა მარადიული ტრაგიკული კონფლიქტი პიროვნებასა და სახელმწიფოს შორის, უარიყოფა პიროვნებისაგან განუყოფელი თავისუფლება. სინამდვილეში ჭეშმარიტება სრულიად საპირისპიროა. კლასებისა და სოციალური ჯგუფების კონფლიქტი მხოლოდ ჩქმალავდა, მხოლოდ ნიღბავდა მარადიულ კონფლიქტს პიროვნებასა და საზოგადოებას, პიროვნებასა და სახელმწიფოს შორის. და როცა კლასები გაქრებიან, როცა საზოგადოება სოციალურად დემოკრატიზირებული და უნიფიცირებული გახდება, მაშინ თავისი მეტაფიზიკური სიღრმით იჩენს თავს პიროვნებისა და საზოგადოების, პიროვნებისა და სახელმწიფოს შეჯახების მარადიული ტრაგედია. ზუსტად ასევე, როცა გადაწყდება თვითეული ადამიანური არსების უზრუნველყოფის ელემენტარული ეკონომიური პრობლემა, მთელი სიმწვავეთ გამოიკვეთება სულის პრობლემა. ეს მომავლის, შესაძლოა, შორეული მომავლის პრობლემაა. მაგრამ კაცობრიობას მოუწევს იდეოკრატიის, სახელმწიფოს, საზოგადოებისა თუ ერის აბსოლუტიზაციის საცთურთა და ადამიანის სულიერი თავისუფლების სრული უარყოფის ლაბირინთებში გავლა. ლიბერალური დემოკრატიის შენარჩუნება შეუძლებელი ხდება. პარლამენტარიზმი, თავისი პარტიული რეჟიმიტა და ფულის ძალაუფლებითურთ, იხრწნება. დემოკრატიის ძველი ფორმები ხელს უშლიან ადამიანურ საზოგადოებათა რადიკალურ რეფორმირებას; ამიტომაც თავს იჩენენ დემოკრატიის ახალი, უფრო მობილური ფორმები, რომლებსაც სწრაფი რეაგირების უნარი შესწევთ და ზედმინევით შეესაბამებიან მასისა თუ ახალგაზრდობის ინსტინქტებს. ფაშიზმი ერთ-ერთი

გარდამავალი ფორმაა მსოფლიო ომის ატმოსფეროსა და მსოფლიო კრიზისის პირობებში აღმოცენებულ ფორმათა შორის. მსოფლიო, როგორც ჩანს, თავიდან ვერ აიცილებს დიქტატორულ რეჟიმებს, რომლებიც გაქრებიან მხოლოდ მას შემდეგ, რაც განხორციელდება საზოგადოების რადიკალური სოციალური ცვლილება. დიქტატურების თავიდან აცილება მძიმე შედეგების გარეშე მხოლოდ მორალური ფერისცვალებითა და შემოქმედებითი სულიერი ძალის გამოვლენით თუა შესაძლებელი. ძველი სოციალური პარტიები უმწიფონი არიან, ისინი გაბურჟუაზიულდნენ, გამოიფიტნენ, ბიუროკრატიზაცია განიცადეს და მოქმედების უნარი დაკარგეს. ამ მხრივ, ძალზე ნიშანდობლივია გერმანული სოციალ-დემოკრატიის ბედი. იწყება ძალზე მძიმე პერიოდი ადამიანის პიროვნების, სულის თავისუფლებისა და მაღალი კულტურისათვის. ისმება კითხვა: შეიძლება თუ არა დიქტატურები პოლიტიკურ ან ეკონომიურ დიქტატურებად დარჩნენ, თუ ისინი გარდუვალად იქცევიან სულის დამორგუნველ მსოფლიო მსოფლმხედველობრივ დიქტატურებად, ესე იგი, სულიერი ცხოვრების, სინიდისის, აზრისა და შემოქმედების უარყოფად? არსებითად, შესაძლებელია პირველი, მაგრამ ქრისტიანულ სარწმუნოებათა დეკადანსის შედეგად, ხორციელდება მეორე. ასე რომ, წინ დიდი სულიერი ბრძოლა გველის. ეს ბრძოლა დღეს გერმანულ ქრისტიანობაში მიმდინარეობს. ის მთელ მსოფლიოსაც მოიცავს. უნდა ვიბრძოლოთ მონიზმის წინააღმდეგ, უნდა დავამკვიდროთ დუალიზმი და პლურალიზმი, სულიერისა და ბუნებრივ-სოციალურის, არსებობის სამყაროსა და ობიექტივირებული სამყაროს, ღვთის სამეფოსა და კეისრის სამეფოს, ეკლესიისა და სახელმწიფოს სხვაობა და გაყოფადობა. როგორც უკვე მოგახსენეთ, გამაოგნებელი ის გახლავთ, რომ აბსოლუტური იდეოკრატია რწმენის ნამდვილი ერთობის გარეშე ხორციელდება. ერთიანი რწმენა დღეს არ არსებობს არცერთ საზოგადოებაში, არცერთ სახელმწიფოში. იძულებით ერთობას კოლექტივის ემოციური სიშმაგე განაპირობებს. ერთიანობა პარტიის დიქტატურით ხორციელდება, პარტიისა, თავის თავს სახელმწიფოსთან რომ აიგივებს. სოციოლოგიურად ძალზე საინტერესოა, რომ თავისუფლება მსოფლიოში იკლებს და მცირდება არა მარტო ლიბერალურსა და დემოკრა-

ტიულ სანყისებზე დაფუძნებულ საზოგადოებებთან შედარებით, არამედ ძველ მონარქიულ და არისტოკრატიულ საზოგადოებებთან შედარებითაც, რომლებშიაც, გარკვეული აზრით, მეტი იყო თავისუფლება, მიუხედავად იმისა, რომ გაცილებით მეტი იყო რელიგიურ რწმენათა ერთობა. ძველ საზოგადოებებში თავისუფლება მკვიდრდებოდა ვინრო სოციალურ წრეში, ის არისტოკრატიული პრივილეგია იყო. როდესაც წრე გაფართოვდა და საზოგადოება უნიფიცირებული გახდა, მის ყველა წევრზე თავისუფლება კი არ გავრცელდა, არამედ — არათავისუფლება, ესე იგი, ყველა თანაბრად დაექვემდებარა სახელმწიფოს და საზოგადოებას. სოციალური დიფერენციაცია ერთგვარ თავისუფლებას უნარჩუნებდა რჩეულთა წრეს, თავისუფლება არისტოკრატიულია, ის, უმაღლეს, არისტოკრატიული პრივილეგიაა, ვიდრე დემოკრატიული. ტოკვილი დემოკრატიაში თავისუფლების მუქარას ხედავდა. ეს კვლავ იგივე პრობლემაა, მარქსისა და მუსოლინის მიერ დასმული და კომუნისმისა და ფაშიზმის მაგალითებით ილუსტრირებული. მსოფლიო იმ პერიოდში შედის, როცა იწყება სულის თავისუფლების აგონია. დეჰუმანიზაციის პროცესმა ადამიანი თვით თავის პირველ საფუძვლებამდე შეარყია. ადამიანის იდეალი გაიცრიცა. ეს ძალზე მტანჯველი გარდამავალი პერიოდია. ადამიანი, შესაძლოა, ჯვარს უნდა ეცვას, რათა ახალი ცხოვრებისათვის გაცოცხლდეს. არც კომუნისმი და არც ფაშიზმი ჯერ კიდევ არ არის ეს ახალი ცხოვრება, ისინი მხოლოდ გარდამავალი ფორმებია, სადაც ერთმანეთში ალუფხულია სიმართლისა და საშინელი უსამართლობის ელემენტები. ეს გარდამავალი ფორმები უბედურებისა და გაჭირვების ნაშიერია. ისინი შემოქმედებით ძალთა სიჭარბისაგან როდი იღებენ დასაბამს. ყველა ძველი ავტორიტეტი დაემხო და მსოფლიოს ანარქიული დაშლა ემუქრება. ასპარეზზე ახლად გამოსული ძალები სრულიად მოულოდნელნი და უჩვეულონი აღმოჩნდნენ. ეს ძალები მაშინ შემოვიდნენ მსოფლიოში, როცა დაიკარგა რწმენის ერთობა, როცა სკეპტიციზმმა გათიშა და დაშალა ძველი საზოგადოებები. მაინც რანი არიან ეს ძალები?

## თავი III

მსოფლიო ცხოვრების ახალი ძალები. მასების შემოსვლა.

კოლექტივები. ეკონომიზმი. ტექნიკა. უმუშევრობა.

ნაციონალიზმი და რასიზმი. ეტატიზმი და ცეზარიზმი.

აღმოსავლეთის ხალხები

### 1

მსოფლიო ისტორიაში ახალი ძალები შემოვიდნენ. საზოგადოების დემოკრატიზაციის პროცესი დიდი ხნის წინათ დაიწყო. მაგრამ ომის შემდეგ საბოლოოდ გამომჟღავნდა ისტორიის არენაზე მობილიზებული მასების შემოჭრა. ესაა თანამედროვე ისტორიის ძირითადი ფაქტორი. მასებს უწინ ისტორიის არენაზე არ უშვებდნენ თვალსაჩინოდ აქტიური როლის შესასრულებლად. მაგრამ შინაგანად ისტორია ყოველთვის მასების ან იმის გათვალისწინებით იქმნებოდა, რასაც მე სოციალურ ყოველდღიურობას ვუნოვებ. ისტორია ყოველთვის მრავალრიცხოვნებას, კოლექტივებს ემყარებოდა. სახელმწიფო და სოციალური ინსტიტუტები ყოველთვის მასებისთვის, საშუალო ადამიანებისთვის იქმნებოდნენ და არა სულიერი არისტოკრატიისათვის. ადამიანი ყოველთვის დათრგუნვილი იყო რიცხვმრავლობით, გამოჩენილ ადამიანს ყოველთვის თრგუნავდა საშუალო ადამიანი, თვისებას — რაოდენობა. მაგრამ მრავალრიცხოვნების, კოლექტივის როლი არასოდეს ისე დიდი არ ყოფილა, როგორც ჩვენს საუკუნეში. ზემოთ უკვე მოგახსენეთ, რომ უწინ მასები ორგანული წესით და რიგით ცხოვრობდნენ და იზრდებოდნენ, როგორც ცხოვრობენ და იზრდებიან მცენარეები, და მათი ცხოვრება პოზიტიურ, რეალურ სარწმუნოებაზე იყო დაფუძნებული. მაგრამ ორგანული წესი და რიგი მოიშალა. რელიგიური რწმენა შესუსტდა. მასები აქტიურად იჭრებიან ისტორიაში ძალიან მძიმე მომენტში, როცა ცხოვრებას ანარქია ემუქრება. მაგრამ მასები ამორფულად კი არ შემოდიან, როგორც მექანიკური ნაზავი, არამედ — ორგანიზებულ კოლექტივებად. და მასების ამ შემოჭრას თან ახლავს მათი ორგანიზების თითქმის

შეშლილობამდე მისული ჟინი. აქედან — მიდრეკილება დიქტატურისაკენ, ბელადების ძიება, რომლებმაც უნდა შეცვალონ დამხოვილი ავტორიტეტები. ორგანიზებული კოლექტივები, ერთ კოლექტივად ქცევას რომ მიელტვიან, — აი, ეპოქის ახლად ჩამოყალიბებული ძალა. ამ ორგანიზებული კოლექტივების ბაზისად, უწინარეს ყოვლისა, ახალგაზრდობის კავშირები, კომკავშირლები, ფაშისტები, ნაცისტები გვევლინებიან. ადამიანურ საზოგადოებებს უკვე აღარ შეუძლიათ ინდივიდუალისტურად ცხოვრება; მათ შეუძლიათ მხოლოდ გაერთიანებებად, თანამეგობრობებად, კორპორაციებად, კოლექტივებად იცხოვრონ. განცალკევებული, ინდივიდუალისტური, იზოლირებული ცხოვრება კაპიტალისტური საზოგადოებების ბურჟუაზიული, მდაბიური ცხოვრებაა, საზოგადოებებისა, სადაც ადამიანი ადამიანისთვის მგელია და ყველა მხოლოდ საკუთარ თავზე ფიქრობს. აღარ შეიძლება ასე გაგრძელდეს. არაბურჟუაზიული, არამდაბიური, არა ინდივიდუალისტურად ანგარებიანი ცხოვრება მხოლოდ მცირერიცხოვან რჩეულებს თუ შეუძლიათ, და არა საშუალო ადამიანს, არა მასებს. კოლექტივებად ორგანიზებული მასების შემოჭრას და კულტურასთან მათ ზიარებას შედეგად მოსდევს კულტურის დონის დაცემა და ცივილიზაციის იარაღით აღჭურვილი ბარბარიზაცია. იცვლება ცხოვრების სტილი, ინტერესების ხასიათი, ცნობიერების მიმართულება. მაღალი კულტურა დაკავშირებული იყო არისტოკრატიულ სანწყისთან (რა თქმა უნდა, არა ამ სიტყვის ნოდებრივი გაგებით). ამ არისტოკრატიულ სანწყის განადგურება ემუქრება. კულტურულ ელიტას არბევენ და სპობენ, რასაც ჩვენ ვხედავთ საბჭოთა რუსეთშიც და ჰიტლერულ გერმანიაშიც. გერმანია, სადაც უწინ სწავლულების, ფილოსოფოსების, პროფესორებისა და უნივერსიტეტების ნამდვილი კულტი იყო, ხშირად — გაზვიადებული და სასაცილო, დღეს არავითარ პატივს აღარა სცემს სწავლულებს, ფილოსოფოსებს, პროფესორებს, უნივერსიტეტებს და მზადაა გაანადგუროს ისინი. მასები მოაზროვნეთა და კულტურის შემოქმედთაგან „სოციალური დაკვეთის“ შესრულებას მოითხოვენ. მოაზროვნენი და კულტურის შემოქმედნი თავიანთ თავზე იწუნებენ გაბატონებული ორთოდოქსიისა და დოგმატიკის სასტიკ შედეგებს; მათ აიძულებენ მიიღონ და აღიარონ

გაბატონებული სიმბოლიკა. იტალიაში, სადაც მსოფლმხედველობრივი დიქტატურა შედარებით უფრო რბილია, ფაშისტურმა ახალგაზრდობამ გაანადგურა ყველაზე დიდი იტალიელი ფილოსოფოსის ბენედეტო კროჩეს ბიბლიოთეკა, მხოლოდ იმიტომ, რომ მას სურდა შეენარჩუნებინა აზრის თავისუფლება და არ მიიღო გაბატონებული სიმბოლიკა. მოაზროვნეთა და კულტურის შემოქმედთაგან გაცვილებით უფრო მკაცრად მოითხოვენ ორთოდოქსიას, ვიდრე შუა საუკუნეებში. საკმაოდ კარგადაა ცნობილი, რა ფორმებიც მიიღო ორთოდოქსიის ამ მოთხოვნამ რუსულ კომუნიზმში: საბჭოთა რუსეთი კულტურის მოღვაწეთათვის „სოციალური დაკვეთის“ კლასიკურ ქვეყნად იქცა. ეს, რა თქმა უნდა, ინდივიდუალიზმის დასასრულია, ამ სიტყვის ცუდი გაგებით. ბურჟუაზიული კულტურის ეგოისტური ინდივიდუალიზმი დაძლეულ უნდა იქნეს. კულტურის შემოქმედთა სულში უნდა გაიღვიძოს ზეპიროვნული სოციალური მსახურების ჩამქრალმა შეგნებამ. მაგრამ დღევანდელ მსოფლიოში მიმდინარე პროცესი არა მარტო ინდივიდუალიზმის დასასრულია, არამედ საშინელი საფრთხეც პერსონალიზმის მარადიული პრინციპის — თვით ადამიანის პიროვნების არსებობისთვისაც. კოლექტივებში ქრება პიროვნული ცნობიერება და მას კოლექტიური ცნობიერება ცვლის. აზროვნება ჯგუფური ხდება. პარალიზებული პიროვნული სინიდისი კოლექტიური სინიდისით იცვლება. ცნობიერების გადაგვარება იმდენად დიდია, რომ მთლიანად იცვლება დამოკიდებულება სიმართლისა და სიცრუისადმი. ის, რაც პიროვნული ცნობიერებისა და პიროვნული სინიდისის მიხედვით სიცრუეა, კოლექტიური ცნობიერებისა და კოლექტიური სინიდისის მიხედვით სავალდებულო ნორმად იქცევა. აზროვნებისგანაც და სინიდისისმიერი შეფასებისა თუ მსჯელობისგანაც მოითხოვენ, ფეხდაფეხ მიჰყვნენ მასებს.

კოლექტივიზმი და კოლექტიური სინიდისი ახალი მოვლენა როდია ისტორიაში. ამით იწყება ისტორია და ის განუყრელია ისტორიისგან; ის ყოველთვის იყო საშუალო ადამიანის, მასისა და სოციალური ყოველდღიურობისათვის. ადამიანს ყოველთვის ახასიათებდა მიდრეკილება ჯოგურობისკენ, ჯოგურობა იყო დაცემულ სამყაროში ადამიანის მიგდებულობის გამოხატულება. აზრის,

სინიდისის, შემოქმედების პიროვნული ორიგინალობა ყოველთვის მცირერიცხოვანთა იშვიათი ღირსება იყო. პირველყოფილი საზოგადოებები, პირველყოფილი კლასები თავიანთი ტოტემისტური კულტებითურთ კოლექტიურობის ნიშნით იყვნენ ალბეჭდილნი, მათში ჯერ კიდევ არ გაელვიდა პიროვნებას, ჯერ კიდევ არ გაეშალა მხრები და არ შეეცნო სოციალური ჯგუფისაგან მისი გამყოფი საზღვრები. მრავალი ტაბუ, რითაც სავსეა ისტორიის ცივილიზებული ეპოქა, სხვა არა არის რა, თუ არა პირველყოფილი ჯოგურობისა და პირველყოფილი კოლექტივიზმის ნაშთი. მთელი თავისი ისტორიის მანძილზე ადამიანი სხვადასხვა კოლექტივში — გვაროვნულ, ოჯახურ, ტომობრივ, ეროვნულ, სახელმწიფოებრივ, სამხედრო, წოდებრივ, კლასობრივ, პროფესიონალურსა თუ რელიგიურ კოლექტივში ცხოვრობდა. ის აზროვნებდა და მსჯელობდა თავისი კოლექტივის მიხედვით. აზროვნება იშვიათად ყოფილა პიროვნული. ის გვაროვნული იყო. ეს არასწორად განაზოგადა დიურკჰეიმის სოციოლოგიურმა სკოლამ. აზროვნება იყო მეომრული, წოდებრივი, პროფესიონალური, ტომობრივი. საშუალო სამხედრო სხვანაირად აზროვნებს, ვიდრე საშუალო სამოქალაქო პირი, საშუალო ფრანგი სხვანაირად, ვიდრე საშუალო გერმანელი, საშუალო მემამულე ან ბურჟუა სხვანაირად, ვიდრე საშუალო მუშა ან გლეხი, საშუალო ექიმი სხვანაირად, ვიდრე საშუალო ვექილი და ა. შ. გვაროვნულ ორიგინალობაზე ამალღებული პიროვნული ორიგინალობა ყოველთვის იშვიათობა იყო. შეცდომა იქნებოდა ინდივიდუალისტურ ეპოქაში, ბურჟუაზიულ საზოგადოებებში აზროვნებისა თუ შემეცნებისათვის პიროვნული ხასიათი მიგვეწერა, ის უპიროვნო, საშუალო ადამიანის გაბატონებულ ტიპს ესადაგება. ფულის უპიროვნო და არაადამიანური ძალაუფლება განაპირობებს ხალხის შეხედულებებს. ბურჟუაზიული საზოგადოებრივი აზრი მეტისმეტად ტირანულია. ადამიანისაგან მოითხოვდნენ უპიროვნო შეფასებებს. ყოველი ატომი მეორე ატომსა ჰგავდა. ინდივიდუალიზმი სრულიადაც არ ნიშნავდა პიროვნულ ორიგინალობას, პიროვნულ აზროვნებას, პიროვნულ შემოქმედებას, არამედ, ჩვეულებრივ, ნიშნავდა ეგოიზმს, ანგარებას, გათიშულობას, განმხოლოებას, მოყვასისადმი მგლურ დამოკიდებულებას



და იმის სრულ შეუგნებლობას, რომ ადამიანმა უნდა მოიხადოს ზეპიროვნული მსახურების ვალი. ინდივიდუალიზმი სრულიადაც არ ყოფილა პერსონალიზმი. ინდივიდუალიზმი ან ცხოვრების მიმართ მდაბიური დამოკიდებულებაა, ან ესთეტთა განმხოლოება. პერსონალიზმი კი ადამიანში ღვთის ხატებისა და მსგავსების ხორცშესხმაა. ბურჟუაზიულ საზოგადოებათა ინდივიდუალიზმში ადამიანი სოციალიზირებულ და ობიექტივირებულ იქნა, ფულისა და ინდუსტრიული განვითარების ძალას მოუხარა ქედი და მისი მსჯელობა ბურჟუაზიულ ზნე-ჩვეულებებს დაემორჩილა, მაგრამ მას ჩააგონეს, რომ საზოგადოებას, ერსა და სახელმწიფოს ემსახურება, თუკი სამეურნეო ცხოვრებაში „ეკონომიურ ადამიანად“ რჩება და სოციალური კი არა, ინდივიდუალური ინტერესებით ხელმძღვანელობს. თუმცა ჩვენი ეპოქის კოლექტივიზმი, თავის თავს წინა-ინდივიდუალისტურ ეპოქას რომ უპირისპირებს, სიახლის შემცველიცაა. უნინ კოლექტივიზმი სხვადასხვა დიფერენცირებულ ჯგუფებში — ეროვნულ, ნოდებრივ, პროფესიონალურსა თუ ოჯახურ ჯგუფებში არსებობდა. დღეს კოლექტივიზმი უნიფიცირდება და უნივერსალიზირდება. მსოფლიო უნიფიცირებული კოლექტივიზმისაკენ მიდის, რომელშიაც ქრება ყოველგვარი დიფერენციაცია. კომუნიზმში, ფაშიზმსა თუ ნაციონალ-სოციალიზმში ჩვენ ვხედავთ პიროვნების ნაშლის უნივერსალურ პროცესს — ყველა ერთნაირად უნდა აზროვნებდეს და ერთნაირად მსჯელობდეს, კოლექტივში ყოველგვარი პიროვნული ორიგინალობა ქრება. უნიფიკაციისა და უნივერსალიზაციის ეს პროცესი უმძიმეს დარტყმას აყენებს რჩეულ ინდივიდუალობებს, რომლებიც არცერთ ჯგუფსა და კოლექტივს არ ეკუთვნიან. იწყება მიბრუნება ჯოგურობისაკენ ახალი, ცივილიზებული ფორმით. ხელისუფლების სათავეში მისულ მასებს სურთ იცხოვრონ ამ ახლად ორგანიზებულსა და არაორგანულ კოლექტივებში. მასობრივი ადამიანი უპიროვნოა, მაგრამ მას მსხვერპლის გაღებისა და თავგანწირვის უფრო მეტი უნარი აქვს, ვიდრე ინდივიდუალისტ ბურჟუას. ამასთანავე, თავს იჩენს იმ ფაქტორის ძალა, რომელიც უკვე არსებით როლს ასრულებდა XIX საუკუნის კაპიტალისტურ საზოგადოებაში და საფუძვლად დაედო მარქსის თეორიას;

ეს ფაქტორია ეკონომიზმი. მაგრამ უნინ ეკონომიზმის ძალა ისე უნივერსალური არ ყოფილა, როგორც ჩვენს ეპოქაში, და ბევრი რამ არ ექვემდებარებოდა მის ძალმოსილებას. დღეს კი მის ძალას ვერავინ და ვერაფერი ვერ დაუსხლტება. ზრუნვა — აი, ასეთია დღეს ყველას ხვედრი, და თვით ისიც კი, ვისაც არ ეშინია დღევანდელი დღისა, ხვალინდელ დღეს მაინც უფრთხის. მსოფლიოს ცხოვრება საბოლოოდ აღიბეჭდა ეკონომიზმის ნიშნით, და ეს საბედისწეროდ მოქმედებს მთელ კულტურაზე, რომელიც ფუჭ ფუფუნებად იქცევა. მსოფლიო ომმა ყველა ხალხი გააჩანაგა და საშინლად გაამძაფრა ეკონომიზმის ძალა. არცერთ მთავრობას ფინანსებისა და უმუშევრობის პრობლემის გარდა თითქმის აღარაფერი ახსოვს; ყველა ადამიანი მხოლოდ სამუშაოსა და ლუკმა პურს ეძებს, მდიდრებს კი აღარ სჯერათ, რომ მათი მდგომარეობა მყარია და შიშით მოელიან გაკოტრებას და კრახს. უჩვეულო სიმძაფრით ვლინდება დაცემული სამყაროს საფუძველი; მხოლოდ ზრუნვა და გაჭირვება, როგორც ძველი ბიბლიური წყევლა — ოფლითა პირისა შენისაითა მოიპოვე პური შენით. ეკონომიზმის ძალა უშუალოდაა დაკავშირებული მოსახლეობის სიჭარბესთან. ასე მაგალითად, გერმანიაში მოსახლეობის სიჭარბე ფატალური, ევროპული სამყაროსათვის უკიდურესად საშიში ფაქტია.

კაპიტალიზმი არა მარტო ეკონომიზმის როგორც მსოფლშეგრძნებისა და მსოფლმხედველობის მშობელია, არამედ მისი ნაშიერიც. ეკონომიზმი არა მარტო იმის აღიარებაა, თუ რა დიდი მნიშვნელობა აქვს სამეურნეო შრომასა და სამეურნეო განვითარებას როგორც ადამიანის ცხოვრებისა და ადამიანური კულტურის პირობას, — არამედ ფასეულობათა ჰიერარქიის დამახინჯებაც. სწორედ კაპიტალისტური სამყაროს ეკონომიზმმა აღიარა ადამიანის სული ეკონომიკის ეპიფენომენად. ეს სულაც არ მომდინარეობს მარქსისგან და ამაში მარქსს როდი მიუძღვის ბრალი. მან ეს XIX საუკუნის კაპიტალისტურ, ბურჟუაზიულ საზოგადოებაში აღმოაჩინა და იმდენად შეძრწუნდა ამ ფაქტით, რომ მას უნივერსალური მნიშვნელობა მიანიჭა. მაგრამ ჩვენ კაპიტალიზმის ჭკნობის პერიოდში ვცხოვრობთ, მან უკვე ამონურა თავისი გაფურჩქვნის პერიოდი. ჩვენი დროის კაპიტალიზმი დეკადენტუ-

რი კაპიტალიზმია, და ის მეურნეობის რალაც ახალ, გარდამავალ ფორმად გადაგვარებას განიცდის. კაპიტალიზმი, რომლის სათავეშიც ფინანსიური კაპიტალი დგას, უკვე აღარ უკავშირდება ლიბერალიზმსა და ინდივიდუალიზმს. ლიბერალური პერიოდიდან კაპიტალიზმი სახელმწიფოებრივსა და რეგულირებულ კაპიტალიზმში გადადის. არარეგულირებელი, ლიბერალური კაპიტალიზმი ყველა კლასისათვის, თვით ბურჟუაზიული კლასისთვისაც სახიფათო გახდა. მარქსის სქემის საპირისპიროდ, კაპიტალიზმით თვით კაპიტალისტებიც უკმაყოფილონი არიან. ამას განსაკუთრებით თვალსაჩინოდ გვიჩვენებს ინდუსტრიული კაპიტალიზმის ისეთი კლასიკური ქვეყნის მაგალითი, როგორც ამერიკა, სადაც აუცილებელი გახდა კაპიტალიზმის რეგულირება, და ეს ყველასათვის ამკარაა, რადგანაც არარეგულირებულმა კაპიტალიზმმა უფსკრულის პირას მიიყვანა ქვეყანა. ძველი კაპიტალიზმი უკვე ველარავის ცხოვრებას ვერ უზრუნველყოფს. მას უკვე აღარ შეუძლია გამოკვებოს კაცობრიობა. თუ ადრე კაპიტალისტური წყობილება ექსპლოატაციას უწევდა მშრომელთა მასებს, დღეს ის მათ ქუჩაში ყრის. მას არ შეუძლია თავიდან აიცილოს უმუშევრობა. როგორც არაერთხელ აღუნიშნავთ, კაპიტალისტურ მეურნეობაში არ არსებობს შესაბამისობა წარმოებასა და მოხმარებას შორის. და ეს არა მარტო ეკონომიური, მორალური და მეტაფიზიკური დეფექტიც არის. რადგანაც ეს ნიშნავს, რომ წარმოება კი არ არსებობს ადამიანისათვის, არამედ ადამიანი — წარმოებისათვის. ამიტომ, ეკონომიური ინტერესებიდან გამომდინარე, ზღვაში ყრიან და ანადგურებენ უზარმაზარი რაოდენობის ხორბალს, მაშინ როდესაც უამრავი ადამიანი შიმშილობს. ადამიანი აღარა დგას მეურნეობის ცენტრში. კაპიტალისტური მეურნეობა უკიდურესად ანტიპერსონალისტურია. ის ეკონომიური ცხოვრების დეჰუმანიზაცია და ადამიანის გასაგნებაა. კაპიტალიზმის დაცემის პერიოდში ეს იმაში პოულობს გამოხატულებას, რომ კაპიტალიზმი სულ უფრო და უფრო ანონიმური ხდება. ის თვითონვე სულ უფრო და უფრო ანგრევს კერძო საკუთრების პრინციპებს. არავინ იცის, ვინ არის მესაკუთრე, ანდა რისი მესაკუთრეა. ბანკების ძალაუფლება უპიროვნო, ანონიმური ძალაუფლებაა. ტრესტები

უპიროვნო, ანონიმური დაწესებულებები არიან. ისიც უცნობია, თუ ვინ დაატეხა თავზე თანამედროვე კაცობრიობას ამდენი უბედურება; დამნაშავე არა ჩანს, ის უსახელოა. უმუშევრებმა არ იციან, ვის უნდა „უმაღლოდნენ“ თავიანთ მწარე ხვედრს. ადამიანი არაადამიანური, უსახო ძალით გასრესილად გრძნობს თავს. ფული არაადამიანური, უსახო ძალაა.

მაგრამ მთავარი კოსმიური ძალა, რომელიც დღეს მოქმედებს და დეჰუმანიზაციისა და გაუპიროვნების გზით სახეს უცვლის დედამიწას და ადამიანს, კაპიტალიზმი როგორც ეკონომიური სისტემა კი არა, ტექნიკა და ტექნიკის სასწაულია. ადამიანი თავისი განსაცვიფრებელი გამოგონების — მანქანის ტყვედ და მონად იქცა. ჩვენი ეპოქა, უწინარეს ყოვლისა, ტექნიკის ნიშნითაა აღბეჭდილი, ასე რომ, შეიძლება ტექნიკის ეპოქად იწოდებოდეს. ტექნიკა ადამიანის უკანასკნელი და ყველაზე დიდი სიყვარულია. ადამიანს სწამს ტექნიკის სასწაული, როცა არცერთი სხვა სასწაული აღარა სწამს. დეჰუმანიზაცია — აი, რა არის, უწინარეს ყოვლისა, ადამიანური ცხოვრების მექანიზაცია და ტექნიზაცია, ადამიანის დაქვემდებარება მანქანისადმი და მისი ქცევა მანქანად. მანქანური ძალაუფლება შლის ადამიანის მთლიან სახეს. ეკონომიური ცხოვრება საბოლოოდ წყდება და ეთიშება სულიერ ცხოვრებას, რომელიც სულ უფრო და უფრო ბნელ კუნჭულში ემწყვდევა და არსებობის მართვასა თუ წარმართვაში მონაწილეობა ეკრძალება. მანქანის მონოდება ის იყო, რომ ბუნების მონობისაგან დაეხსნა ადამიანი და მისი შრომა შეემსუბუქებინა. მაგრამ, ნაცვლად ამისა, ის ხელახლა იმონებს ადამიანს, აბეჩავებს, აუბედურებს და უმუშევრად აქცევს მას. ეს იმას ნიშნავს, რომ მთელ სოციალურ ორგანიზმს საშინელი სულიერი და ზნეობრივი სწეულება ღრღნის — ადამიანის მიმართ ადამიანის მგლური დამოკიდებულება. ტექნიზირებულ კაპიტალიზმს მარტოოდენ ეკონომიურ კატეგორიად ვერ განვიხილავთ, ის, ამავე დროს, ადამიანთა ურთიერთდამოკიდებულებასთან დაკავშირებული მორალური კატეგორიაცაა. ტექნიკას მარტო სოციალური მნიშვნელობა კი არა აქვს, არამედ კოსმიურიც. ის ქმნის სრულიად ახალ სინამდვილეს, რომელიც არსებითად განსხვავდება ბუნებრივი, არაორგანული სინამდვილისგან. არაორგანულ და ორგანულ სხეულთა

გარდა იქმნებიან ორგანიზებული სხეულებიც, რომლებიც ბუნებრივი სამყაროდან კი არა, ისტორიისა და ცივილიზაციის სამყაროდან იღებენ დასაბამს. თანამედროვე ტექნიკა ადამიანის ცხოვრებაში ტელურიული პერიოდის დასასრულს მოასწავებს, ადამიანი უკვე აღარ არის მიჯაჭვული მიწაზე, ცხოველებითა და მცენარეებით გარშემორტყმული; ის ახალ, მეტალურ სინამდვილეში ცხოვრობს და სულ სხვა, მონამლული ჰაერით სუნთქავს. მანქანა მომაკვდინებლად მოქმედებს სულზე; ის, უწინარეს ყოვლისა, ემოციურ ცხოვრებას კლავს და ხრწნის ადამიანის გრძნობებს. თუ მკაცრ და მედგარ გონს შეუძლია წინააღმდეგობა გაუწიოს მანქანას და დაიურვოს იგი, სუსტსა და უმწეო სულს აგონია ეწყება. თანამედროვე კოლექტივები ორგანული კი არა, მექანიკური კოლექტივები არიან. თანამედროვე მასების ორგანიზება მხოლოდ ტექნიკურად თუ შეიძლება; ტექნიკა დემოკრატიული საუკუნის შესატყვისია. ის ადამიანის ცხოვრების რაციონალიზაციას ახდენს, მაგრამ ამ რაციონალიზაციის შედეგები ირრაციონალურია. ერთი ამნაირი შედეგია უმუშევრობა, რომელიც სულ უფრო და უფრო მკაფიოდ წარმოგვიჩნდება კაცობრიობის მომავლად. სოციალური პრობლემა, უწინარეს ყოვლისა, ადამიანის, პიროვნების, ნებისმიერი პიროვნების სახელით, სულიერსა და მორალურ რევოლუციას მოითხოვს. ამ რევოლუციამ უნდა აღადგინოს ფასეულობათა სრულიად დარღვეული ჰიერარქია და ადამიანის პიროვნების ფასეულობა წარმოების, ტექნიკის, სახელმწიფოს, ნაციონალობისა თუ კოლექტივის კერპებზე მაღლა დააყენოს. ამიტომ აქ თანამედროვე კერპთათყვანისმცემლობის კიდევ ერთი ფორმაც უნდა განვიხილოთ.

## 2

ჩვენს სამყაროში უჩვეულო ძალით იფეთქა რასობრივმა ინსტიქტებმა. ნაციონალური ვნებები ღრღინან მსოფლიოს და დალუპვას უქადიან ევროპულ კულტურას. ეს მხოლოდ იმას მოწმობს, რაოდენ ძლიერია ატავიზმი ადამიანურ საზოგადოებებში, რამდენად უფრო ღრმად ქვეცნობიერი, ვიდრე ცნობიერი და რაოდენ ზედაპირული იყო ჰუმანიზაციის პროცესი. თუ უწინ ნაციონალურ ინდივიდუალობათა დამკვიდრება და განვითარება ჰუმან-

იზაცია იყო, თანამედროვე ნაციონალიზმი ადამიანურ საზოგადოებათა დეჰუმანიზაციად და ბესტიალიზაციად გვევლინება. ეს კულტურულ-ისტორიული კატეგორიებიდან ზოოლოგიური კატეგორიებისაკენ მიბრუნებაა. თითქოს თავიდან იწყება ტომებისა და რასების ოდინდელი ბრძოლა, წინ რომ უსწრებდა ეროვნებების როგორც კულტურულ-ისტორიული ფორმების ჩამოყალიბებას; ზუსტად ისევე, როგორც შუასაუკუნეობრივი სამყაროს ფორმირებისას. უქმდება კაცობრიობის გაერთიანების ქრისტიანულ-ჰუმანისტური პროცესის შედეგები. მიმდინარეობს ქრისტიანული გაერთიანებების პაგანიზაცია. ნაციონალიზმი პოლითეიზმია, ის შეუთავსებელია მონოთეიზმთან. ეს პაგანიზაცია შემადრწუნებელი ფორმებით მიმდინარეობს გერმანიაში, რომელსაც უკვე აღარა სურს ქრისტიანული ქვეყანა ერქვას, სვასტიკით ცვლის ჯვარს და ქრისტიანებისაგან ქრისტიანული გამოცხადების, ქრისტიანული სარწმუნოების პირველსაწყისებისა და ევანგელური მორალისაგან განდგომას მოითხოვს. საფრანგეთი უკვე დიდი ხანია დექრისტიანიზირებულია, მაგრამ ღრმად ფეხგვადგმული ჰუმანიზმი და განათლება ხელს უშლიან იმაში, რომ წარმართულ ქვეყნად იქცეს. გერმანიაში, სადაც ჰუმანისტური განათლება ყოველთვის უფრო სუსტი იყო, წარმართული პარტიკულარიზმის რელიგია ცდილობს ძირი გამოუთხაროს ქრისტიანულ უნივერსალიზმს. ადამიანის სულიერსა და პერსონალისტურ გაგებას ნატურალისტურ-ზოოლოგიური გაგება ცვლის და ადამიანური ცხოვრების მოწყობა-მონესრიგების მიმართ ისეთივე დამოკიდებულება მყარდება, როგორც მესაქონლეობისადმი. წმინდა გერმანული რასის ჩამოყალიბებასა და შენარჩუნებას ისეთივე საშუალებებით ცდილობენ, რომლებსაც იყენებენ წმინდა ჯიშის ცხენებისა თუ ძაღლების გამოსაყვანად. გერმანული რასიზმი რომანტიული ნატურალიზმია და მასში არის „ბუნების“, სისხლის, მინისა და ხალხური სულის რეაქციის, ესე იგი, ტექნიკის ძალაუფლების წინააღმდეგ მიმართული ტელურიული ძალების ელემენტები. მაგრამ ის ფატალურად ითვისებს თანამედროვე ტექნიკის საშუალებებს და ამ მხრივ საბჭოეთს ბაძავს. სტერილიზაცია, ევგენიკა, შერეული ქორწინებების აკრძალვა, პირად ცხოვრებაში სახელმწიფოს ჩარევა და

ა. შ., — ყოველივე ეს ზებუნებრივი ცხოვრების გამოვლენა კი არა, არამედ თვით გეგმიური, თვით დეჰუმანიზირებული ტექნიკური ცივილიზაციაა. რომანტიულად იდეალიზირებული და ნაციონალისტურ მისტიკად ქცეული ზოოლოგიური ინსტინქტები თანამედროვე ცივილიზებული ტექნიკის იარაღს ისხამენ. თანამედროვე ნაციონალიზმისა და რასიზმის ეს აფეთქება მით უფრო გამოგნებელია, რომ ჩვენ უნივერსალისტურ ეპოქაში ვცხოვრობთ, ელინისტურ ეპოქას რომ მოგვაგონებს. ყველაფერი გლობალური და პლანეტარული გახდა. თანამედროვე რასობრივი და ნაციონალისტური პარტიკულარიზმი განსაკუთრებულ სიმძაფრეს იძენს ეპოქის ძირითადი უნივერსალიზმის ფონზე. დღეს უკვე აღარ არიან აბსოლუტურად კარჩაკეტილი, იზოლირებული და თვითმკმარი სამყაროები, ყველაფერი მთელი მსოფლიოს თვალწინ ხდება. თანამედროვე ტექნიკა სრულიად მაუნიფიცირებული და მაუნივერსალიზირებული ბუნებისაა, ის საერთოა ყველა ნაციონალიზმისათვის, ორგანული თავისუფლება აღარ არსებობს. ასე, აღმოსავლეთის ხალხთა ნაციონალიზმი სხვა არა არის რა, თუ არა ევროპის მიბაძვა და ევროპული ტექნიკით აღჭურვა. ნაციონალისტურად განწყობილი თანამედროვე ახალგაზრდობის გატაცებას ტექნიკითა და სპორტით აბსოლუტურად გლობალური, ინტერნაციონალისტური ხასიათი აქვს. ისტორიაში ჩვენ ვხედავთ ორ ტენდენციას — ინდივიდუალიზაციისა და უნივერსალიზაციის ტენდენციას. კოსმიურ ცხოვრებაში ორივე გარდაუვალია და მართლზომიერი. მაგრამ მათი ჰარმონიული შერწყმა არასდიდებით არ მოხერხდა, ერთი ტენდენცია ყოველთვის ჩრდილავდა მეორეს — ამ ორი ტენდენციის ჰარმონიული შერწყმა ისევე შეუძლებელი აღმოჩნდა, როგორც, საერთოდ, ყველაფერი ჩვენი დაცემული სამყაროს ისტორიაში; ცოდვილი ყინით და კერპთა აღმართვით ყველაფერი გაუკულმართდა. ნაციონალიზმი და ინტერნაციონალიზმი ერთნაირად ანგრევდნენ ადამიანის მთლიანობას. თანამედროვე ნაციონალიზმი კერპთაყვანისმცემლობის ერთი სახეა, ისევე, როგორც თანამედროვე ეტატიზმი. ქრისტიანული ჭეშმარიტება იმის შესახებ, რომ არც ელინია და არც იუდეველი, რაც, ცხადია, თვით ნაციონალური თვითმყოფობისა და ინდი-

ვიდუალობის ფაქტის უარყოფა არ ყოფილა, მოძალადური გაბოროტებით უარიყოფა, და ხალხები ნაციონალიზმისადმი ძველ წარმართულ დამოკიდებულებას უბრუნდებიან. კაცობრიობის ერთიანობა, რასთანაც იდეურად და პრინციპულად მაინც გვაახლოებდა ქრისტიანიზაციისა და ჰუმანიზაციის მთელი პროცესი, ასევე იდეურად და პრინციპულად უარიყოფა, კაცობრიობის ერთიანობა ირღვევა, რაც იმას მოწმობს, რომ ნატურალურად კაცობრიობის ერთიანობის მიღწევა შეუძლებელია, ამის მიღწევა მხოლოდ სულიერადაა შესაძლებელი. კაცობრიობის ერთობა განღმრთობილი კაცობრიობაა.

ნაციონალიზმი კერპთაყვანისმცემლურად გარდაქმნის ნაციონალიზმს უზენაეს და აბსოლუტურ ფასეულობად, რომელსაც ექვემდებარება მთელი ცხოვრება. ღმერთს ხალხი ცვლის. ნაციონალიზმი შეუძლებელია არ შეეჯახოს ქრისტიანობას, ქრისტიანულ უნივერსალიზმს და ქრისტიანულ გამოცხადებას, რომლის თანახმადაც არ არის ელინი თუ იუდეველი და ყველა ადამიანი უპირობოდ ფასეულია. ნაციონალიზმი ყველაფერს თავის იარაღად, ნაციონალური ძლიერების, ნაციონალური თავისებურებისა და კეთილდღეობის იარაღად აქცევს. რელიგია, ეკლესია ნაციონალიზმისათვის მხოლოდ ნაციონალური ისტორიული კატეგორიაა. რუსი იმიტომ კი არ უნდა იყოს მართლმადიდებელი, რომ მართლმადიდებლობა ჭეშმარიტებაა, არამედ იმიტომ, რომ მართლმადიდებლობა იყო ნაციონალურ-ისტორიული ძალა, რომელმაც ჩამოაყალიბა რუსული სახელმწიფო და რუსული ნაციონალური კულტურა. ასე, პოლონელი კათოლიკე უნდა იყოს, გერმანელი — ლუთერიანელი, ინგლისელი — ანგლიკანელი და ა. შ. და ა. შ., ზუსტად ისევე, როგორც თურქი უნდა იყოს მაჰმადიანი. ნაციონალიზმს თანმიმდევრულად მივყავართ პოლითეიზმისაკენ, წარმართული პარტიკულარიზმისაკენ. ომის დროს ჩვენ ვხედავდით, რომ რუსული ღმერთი, გერმანული ღმერთი, ფრანგული თუ ინგლისური ღმერთი ერთმანეთს ეომებოდნენ. ნაციონალიზმისათვის მიუღებელია უნივერსალური რელიგიური ჭეშმარიტება, თავისი შეგნებით ის წინარე-ქრისტიანულ სტადიაზე რჩება, იუდაიზმის როგორც ებრაელთა ტომო-



ბრივი ღმერთის რელიგიის სტადიაზე, ღმერთისა, რომელიც ჯერ კიდევ არ ქცეულა მრავალი ხალხის ღმერთად; ესაა ნარმართული სტადია, როცა ჯერ კიდევ არ ჩამოყალიბებულა მონოთეიზმის ფილოსოფიური იდეა. ნაციონალიზმი უცხო იყო შუა საუკუნეების ქრისტიანული უნივერსალიზმისათვის; ის ახალი ისტორიის ნაშე-რია, ისტორიისა, რომელსაც აღარა აქვს ერთიანობის გრძნობა და პარტიკულარიზმისაკენ მიემართება. კერძოდ, ფრანგული ნა-ციონალიზმი საფრანგეთის რევოლუციის წიაღში შობილი ერის უზენაესობის იდეისგან იღებს დასაბამს. ძველი, მონარქიული და არისტოკრატიული საფრანგეთისთვის უცხო იყო ნაციონალიზმი იმ გაგებით, რა გაგებითაც ის ჩამოყალიბდა XIX-XX საუკუნეებში. ნაციონალიზმი ყოფიერების ინდივიდუალიზაციის ერთ-ერთი საფე-ხურია, და ის უთუოდ დადებით ფასეულობად უნდა მიგვაჩნდეს. კულტურა ყოველთვის ნაციონალურია და ნაციონალურ ფესვე-ბზეა ამოზრდილი. ინტერნაციონალური კულტურა შეუძლებელია. ეს იქნებოდა კომივოიაჟერების კულტურა. მხოლოდ ტექნიკაა ინ-ტერნაციონალური, და მისი ძალაც მაინტერნაციონალიზირებე-ლია. ნაციონალიზმი კულტურულ-ისტორიული ფაქტია, ნაციონა-ლიზმი კი — დამოკიდებულება ამ ფაქტის მიმართ, ბუნებრივი ფაქტის ქცევა კერპად. ნაციონალიზმს არავითარი ქრისტიანული ფესვი არ მოეძებნება, ის სულ სხვა წყაროდან იღებს დასაბამს და ყოველთვის უპირისპირდება ქრისტიანობას. რა თქმა უნდა, არც ინტერნაციონალიზმია ქრისტიანობა, ის არის არსებობის გა-ლარიბება, ყოფიერების ინდივიდუალური საფეხურების უარყოფა და კონკრეტულის ნაცვლად აბსტრაქტული ერთობის დამკვი-დრება. ინტერნაციონალიზმი ზოგადია და არა უნივერსალური. უნივერსალიზმი კონკრეტულად ერთიანია, ის არ ექვემდებარება რიცხვს. ქრისტიანობა სამყაროულობა და კონკრეტული ერთო-ბაა, რომელიც ისრუტავს ყოფიერების ყველა სახეცვლილებასა და ნათელმოსილ ინდივიდუალიზაციას. ნაციონალიზმი, უწინ-არეს ყოვლისა, ემოციური მოვლენაა და მასთან დავისას არავი-თარი ინტელექტუალური არგუმენტი არა ჭრის. ცნობილია ერთი ანექდოტი, რომელიც, ეტყობა, ნამდვილი ამბავი უნდა იყოს და მას გარკვეული ფილოსოფიური აზრი აქვს. ფრანგების ერთი

თავყრილობისას, რომელშიაც ცნობილი პოლიტიკური მოღვაწენი მონაწილეობდნენ, ერთ-ერთი ფრანგი აღმფოთებით ლაპარაკობდა ინგლისელებზე, რომლებიც მსოფლიოში პირველ ხალხად მიიჩნევენ თავს და არცერთ სხვა ხალხს თავიანთ ტოლად და სწორად არ სცნობენ. მეორე ფრანგმა მახვილგონიერულად შენიშნა: „რა გაშფოთებთ, ფრანგებიც ხომ ასევე ფიქრობენ თავიანთ თავზე?“ რაზედაც პირველმა მიუგო: "Oui, mais ça est vrai". ყველა ნაციონალური დავა თუ კამათი ამნაირი ანექლოტით მთავრდება, რასაც ის განაპირობებს, რომ ნაციონალობის მიმართ, უწინარეს ყოვლისა, ეროტიული დამოკიდებულება, ეროტიული არჩევანი არსებობს. მშობელი ხალხი, მშობელი მიწა ჩვენთვის ისევე ძვირფასია, როგორც საყვარელი ქალის სახე. მაგრამ ნაციონალიზმი ეროსს ეთოსს უპირისპირებს და ბუნებრივ ეროტიკას საკუთარი ნაციონალობის მიმართ უზენაეს პრინციპად და დოქტრინად აქცევს. ნაციონალიზმი პრინციპულად ამკვიდრებს მხოლოდ ეროტიულ დამოკიდებულებას ნაციონალობის მიმართ და უარყოფს ეთიკურ დამოკიდებულებას. ამიტომ ის გარდუვალად უპირისპირდება არა მარტო ქრისტიანობას, არამედ ზოგადსაკაცობრიო ჰუმანისტურ მორალსაც. როგორც ნაციონალობის, ისე ადამიანისა და რისიც გნებავთ, იმის მიმართაც არა მარტო ეროტიული, არამედ პიროვნების ღირსებასთან უშუალოდ დაკავშირებული ეთიკური დამოკიდებულებაც უნდა გვქონდეს. ნაციონალიზმისათვის ნიშნულია არა მარტო სიყვარული თავისი ხალხისადმი, არამედ სიძულვილიც სხვა ხალხების მიმართ, სიძულვილი კი, ჩვეულებრივ, უფრო მძლავრი მამოძრავებელია, ვიდრე სიყვარული. ნაციონალიზმი ქადაგებს ან განკერძოებას, იზოლაციას, კარჩაკეტილობას სხვა ხალხებისა თუ კულტურების მიმართ, თვითმკმარობას და პარტიკულარიზმს, ან ექსპანსიას სხვა ხალხების ხარჯზე, მათ დაპყრობას, მათი მიწა-წყლის მიტაცებას, იმპერიალისტურ ნებას. ორსავე შემთხვევაში ის უპირისპირდება ქრისტიანულ სინიდიდს, პრინციპულად და სამუდამოდ უარყოფს ხალხთა ძმობას, ადამიანთა ძმობას. ნაციონალიზმი მკვეთრად უპირისპირდება პერსონალისტურ ეთიკას, უარყოფს ადამიანის პიროვნების უზენაეს ფა-

\* „კი მაგრამ, ეს ხომ მართლაც ასეა“ (ფრანგ.)

სეულობას. თანამედროვე ნაციონალიზმი ეთიკის დეჰუმანიზაციას ახდენს, ადამიანს აიძულებს ადამიანობას განუდგეს. ყოველივე ეს ერთი და იგივე პროცესია, ნაციონალიზმშიც და კომუნისტშიც. ადამიანის შინაგანი სამყარო მთლიანად დათრგუნვილია ნაციონალური თუ სოციალური კოლექტივებით.

ნაციონალიზმი და სოციალიზმი (ფართო გაგებით) თანამედროვე სამყაროში სხვადასხვა სანყისებად გვევლინებიან; ისინი ერთმანეთს უპირისპირდებიან და ებრძვიან, მაგრამ შეუძლიათ უცნაურად შეერწყან და შეეთვისონ ერთიმეორეს. სოციალიზმი, თავისი კლასიკური, მარქსისტული ფორმით, მტრულადაა განწყობილი როგორც ნაციონალიზმის, ისე ნაციონალიზმის მიმართაც, ის ინტერნაციონალიზმთანაა დაკავშირებული. ინტერნაციონალიზმი ნაციონალურისა და სოციალურის ყველაზე მძაფრი შეჯახების წერტილია. მარქსის მიხედვით, მუშებს სამშობლო არა აქვთ. პროლეტარებო ყველა ქვეყნისა, შეერთდით! ის კლასები, რომლებსაც ყველაზე სასტიკ ექსპლოატაციას უწევენ, დაუნდობლად ყვლეფენ და ჩაგრავენ მათივე თანამემამულენი, შეუძლებელია ნაციონალურ სოლიდარობასა და ძმობას გრძნობდნენ თავიანთ მჩაგვრელთა მიმართ. მათთვის უფრო ახლობელნი არიან სხვა ქვეყნების ჩაგრულნი და ექსპლოატირებულნი. სოციალური, კლასობრივი სოლიდარობა უპირისპირდება ნაციონალურ სოლიდარობას. ადამიანები ჰორიზონტალურ კი არა, ვერტიკალურ ჭრილში ერთდებიან და ერთმანეთს ეთიშებიან. მარქსს ადანაშაულებდნენ იმაში, რომ ის ბლალავდა და აუქმებდა სამშობლოს რეალობას, უარყოფდა ყოველგვარ პატრიოტულ და ნაციონალურ გრძნობას. მაგრამ სამართლიანობა მოითხოვს გვეთქვა, რომ მარქსი მხოლოდ ასახავდა სინამდვილეს, პატრიოტულსა და ნაციონალურ გრძნობას კაპიტალიზმი წარმოუდგენელი უსამართლობით ახშობდა მუშათა კლასის გულში. პატრიოტიზმითა და ნაციონალიზმით, ისევე, როგორც რელიგიით და ეკლესიით, ძალიან ხშირად ინიღბებოდა გაბატონებული კლასების ინტერესები. არსებითად, ეს სრულიადაც არ წყვეტს არც ნაციონალურ და არც რელიგიურ პრობლემას. მარქსს არც ერთი პრობლემის სიღრმე ესმოდა და არც მეორისა, და ის, რა თქმა უნდა, საშინლად აკნინებდა

ნაციონალური ინსტიტუტების მნიშვნელობას, რომლებმაც ომის დაწყებისას სოციალისტი მუშების გულშიც იჩინეს თავი. მაგრამ ინტერნაციონალიზმი კაპიტალისტური სამყაროსა და ტექნიკური ცივილიზაციის კანონიერი ნაშეურია, რომლებიც ადამიანს მისი არსებობის ბუნებრივ, ტელურიულ საწყისებს წყვეტენ. მრეწველები, ომისათვის მხუთავ გაზებს რომ ამზადებენ, ჩვეულებრივ, ნაციონალიზმითა და პატრიოტიზმით ინიღბებიან და მოითხოვენ საბოლოო გამარჯვებამდე მიიყვანონ ომი, მაგრამ ისინი, არსებითად, ინტერნაციონალისტები არიან. სოციალისტური ინტერნაციონალიზმი მართალია მათი ნაციონალიზმისა და მათი ინტერნაციონალიზმის მიმართაც. სოციალურისა და ნაციონალურის შეჯახებისას სამართლიანობა ხშირად სოციალურის მხარესაა. ეს, ჩვეულებრივ, ეთოსისა და ეროსის შეჯახებაა, თუმცა შესაძლებელია ეროტიული დამოკიდებულება სოციალური სამართლიანობის მიმართ. შეიძლება გიყვარდეს შენი ხალხი და შენი მიწა-წყალი, მაგრამ მათთვის ღირსეულ ადამიანურ არსებობას და ცხოვრებისეული სამართლიანობის განხორციელებას მოითხოვდე. ჩვენი ეპოქისათვის ნიშნულია ნაციონალურის სოციალური ფერისცვალება. ის უკვე აღარ არის გაბატონებული ბურჟუაზიული კლასების კუთვნილება და ხალხის მასების კუთვნილებად იქცევა. თანამედროვე ნაციონალიზმი ხალხური, დემოკრატიული ბუნებისაა. სოციალური თვალსაზრისით, დღეს ნაციონალისტებად, უპირატესად, წერილბურჟუაზიული, მდაბიური, დეკლასირებული და პროლეტარიზირებული ელემენტები, ისევე, როგორც მინათმოქმედ გლეხთა მასები გვევლინებიან. თანამედროვე ნაციონალიზმს ისეთი ფიზიონომია აქვს, თითქოს მის უკან მთელი „ხალხი“ იდგეს. ასე რომ, უეჭველია ნაციონალიზმის სოციალური დემოკრატიზაციის პროცესი. ეს შესაძლებელს ხდის იმნაირ წარმონაქმნებს, როგორიცაა გერმანული ნაციონალ-სოციალიზმი, რომელშიაც ერთმანეთს ერწყმიან ნაციონალური და სოციალური ელემენტები. სინამდვილეში, სოციალური ელემენტი დაჩრდილულია და დათრგუნვილი ნაციონალურ-რასობრივი ელემენტის მიერ. თუმცა შესაძლებელია უარვეყოთ ნაციონალ-სოციალისტური, ისევე, როგორც ფაშისტური მოძრაობის ხალხური ხასიათი. გერმანელი

ხალხის მნიშვნელოვანი სოციალური ფენების პროლეტარიზაცია-სთან დაკავშირებული სოციალური ელემენტისა და აგრესიული ნაციონალური ელემენტის ურთიერთშერწყმა განპირობებული იყო გერმანიის საერთაშორისო მდგომარეობით. გერმანელმა ხალხმა დამცირებულად და ამ დამცირებაში სოლიდარულადაც იგრძნო თავი. ომის შემდეგ ის პროლეტარულ მდგომარეობაზე იქნა გადაყვანილი სხვა ხალხებს შორის და ამიტომაც ნაციონალ-სოციალისტური გახდა. ნაციონალიზმი, ამასთანავე, სოციალურ დაცვასაც ნიშნავს. მაგრამ ჰიტლერული ძალაუფლების სოციალიზმი, უპირატესად, მაინც დემაგოგიური ხასიათისაა. სახალხოდ გამოცხადებული ნაციონალური რევოლუცია ვერასდიდებით ვერ მიდის საზოგადოების სოციალურ რეფორმამდე. თვით რუზველტის ცდებიც კი გაცილებით უფრო რადიკალურ სოციალურ რეფორმად აღიქმება. ნაციონალური და სოციალური ემოციები ჩვენს ეპოქაში დემაგოგიის მთავარი იარაღია. თანამედროვე სოციალიზმმა, არსებითად, დემაგოგიური ხასიათი მიიღო, მას უკვე აღარა აქვს ის იდეალისტური ელფერი, რაც XIX საუკუნეში ჰქონდა. კიდევ უფრო დემაგოგიურია თანამედროვე ნაციონალიზმი, რომელიც სულიერი პლებეიზმის ნიშნითაა აღბეჭდილი, ისევე, როგორც მთელი ჩვენი ეპოქა საერთოდ. ნაციონალიზმი რასობრივ სიმბოლიკას იღებს, ასე რომ, შესაძლებელია სახალხო-რევოლუციური მოძრაობა კლასობრივი კი არა, რასობრივი ნიშნით წარმოგვიჩნდეს. მაინც რა არის რასიზმი?

გერმანული რასიზმი კოლექტიური რელიგიური შეშლილობის სახეს იღებს. გერმანიაში გადატრიალება ნაციონალურ-რასობრივი სიმბოლიკის ნიშნით მოხდა, ისევე, როგორც რუსეთში სოციალურ-კლასობრივი სიმბოლიკის ნიშნით. მაგრამ ნუ მივიღებთ მეტისმეტად სერიოზულად რევოლუციურსა და მასობრივ კოლექტიურ მოძრაობათა სიმბოლიკას. ეს სიმბოლიკა პირობითია, ასე რომ, ძალზე არამსგავსი პროცესები შეიძლება სხვადასხვაგვარი სიმბოლიკით ინიღბებოდნენ. მაგრამ მასების მოძრაობა ყოველთვის გამაერთიანებელსა და შემაკავშირებელ სიმბოლიკას მოითხოვს. ამ სიმბოლოსთან ყოველთვის დაკავშირებული იყო ორთოდოქსია. ხოლო ორთოდოქსიიდან ყოველგვარი გადახრა

ერესად ითვლება და განიკვეთება. ჩვენს ეპოქაში ორთოდოქსიისა და ერესის კატეგორიები ძალზე მნიშვნელოვან სოციალურ ფაქტორებად იქცნენ. თუმცა ისიც უნდა ითქვას, რომ ორთოდოქსია ყოველთვის სოციალური ფენომენი იყო, ის ყოველთვის სოციალური კოლექტივით განისაზღვრებოდა. ერესი სოციალური კოლექტივის ცნობიერებიდან გადახრაა. ჩვენს დროში ორთოდოქსიებისა და ერესების გათავისთავადება, რაც დაკავშირებულია პიროვნულ სინიდისზე კოლექტივის მბრძანებლობასთან, ხელახლა იქცევა პოლიტიკის განმსაზღვრელ ფაქტორად. ეს, რა თქმა უნდა, შუა საუკუნეებისაკენ მიბრუნებაა. რუსეთში უკვე კარგა ხანია მძვინვარებს მარქსიზმის ტირანული ორთოდოქსია, თუმცა ეს მარქსიზმი ბოლომდე როდი ერთგულობს მარქსს. ამ ორთოდოქსიის სახელით ასახიჩრებენ ადამიანის ცხოვრებას. გერმანიაში რასიზმის ორთოდოქსია ჩამოყალიბდა. ამ ორთოდოქსიის მდგომარეობა უფრო მძიმეა, რადგანაც მის ზურგსუკან არა დგას ისეთი დამუშავებული თეორია, როგორცაა მარქსიზმი. მაგრამ ისიც ასახიჩრებს ადამიანთა ცხოვრებას, ამ მხრივ, თვით კომუნიზმსაც აღემატება და, ასე განსაჯეთ, წმინდა და ძლიერი რასის ჩამოსაყალიბებლად ცოცხალ ორგანიზმსაც კი ასახიჩრებს მოძალადური სტერილიზაციის გზით. აქვს თუ არა რასიზმს ერთგვარი მეცნიერული ან ფილოსოფიური საფუძველი? რასიზმი მეცნიერული კი არა, მითოლოგიური ბუნებისაა. მაგრამ თანამედროვე მასობრივ მოძრაობათა შთაგონების წყარო ყოველთვის მითოლოგიაა და არა მეცნიერება. ჩვენი ეპოქა, მეცნიერებითა და ტექნიკით რომ მოაქვს თავი, გაჟღენთილია მითებით, დღეს თვით მეცნიერება და ტექნიკაც მითებად იქცნენ. გერმანული ნაციონალიზმი ყოველთვის უფრო მჭიდროდ იყო დაკავშირებული რასიზმთან, ვიდრე სხვა ხალხების ნაციონალიზმი. ასე მაგალითად, ფრანგული ნაციონალიზმი სულაც არ უკავშირდება რასიზმს. არც რასიზმი და არც ანტისემიტიზმი არ არის რაღაც მოულოდნელი გერმანიაში, ეს გერმანული სულის ძველი სნეულებაა, რაც იმას მოწმობს, რომ ქრისტიანობამ ვერ შესძლო საკმარისად გადაემუშავებინა და გარდაექმნა გერმანული წარმართობის სიღრმისეული შრეები. XIX საუკუნის მთელ გერმანულ აზრს უწყვეტ ხაზად გასდევს

გერმანული იმპერიალიზმის ძლევამოსილების იდეა, გერმანიის დიადი მისიის რწმენა და ეროვნული სიამაყის გრძნობა. თითქმის მთელი გერმანული ფილოსოფია და მეცნიერება ამ განცდითაა გამსჭვალული. ფიხტე უკვე გერმანული მისიის მილიტარისტული იდეის ქადაგი იყო. და რაკი ის, ამასთანავე, ჰუმანისტი და საფრანგეთის რევოლუციის ტრფიალიც გახლდათ, ამიტომ გერმანელი — ადამიანის იდეალად, გერმანული კულტურა კი ადამიანურობის უპირველეს და ერთადერთ დამამკვიდრებლად მიანდა. ფიხტე ანტისემიტიც იყო და აცხადებდა, ებრაელებს ადამიანის უფლებები უნდა ჩამოვართვათო. თავისი ანტისემიტიზმი მან გამოხატა საფრანგეთის რევოლუციისადმი მიძღვნილ სტატიაში, როცა მისი მსოფლმხედველობა ჯერ კიდევ რევოლუციური იყო. ჰეგელის ფილოსოფიაც ასევე აფასებდა გერმანელი ხალხის განსაკუთრებული მისიის იდეას. პრუსიის სახელმწიფო მას მსოფლიო სულის ხორცშესხმად და განსახიერებად ეჩვენებოდა. ვაგნერის მთელი შემოქმედება გერმანული სულის აგრესიული და მილიტარისტული მესიანიზმის გამოხატულებაა. დიდი კომპოზიტორი ნამდვილი რასისტი და ანტისემიტი, რასისტულ-ანტისემიტური იდეოლოგიის ერთ-ერთი შემქმნელი იყო. ნიცშე განკერძოებით დგას. მაგრამ მისი ზოგიერთი მოტივი გერმანული იმპერიალისტური ნების — მბრძანებლობისაკენ მსწრაფი ნებისა და ძალის გერმანული კულტის შთაგონების ნყაროდ იქცევა. თვით მარქსის ნააზრევშიც ბევრი რამ ენათესავება გერმანულ იმპერიალიზმს, მაგალითად, მისი დამოკიდებულება რუსებისა და სლავებისადმი და ნამდვილი ანტისემიტიზმი. უკიდურესი ანტისემიტი იყო დიურინგი, ნამდვილი ანარქისტი. შემდეგ მოდიან ლანგენი, ავტორი ნიგნისა რემბრანდტის შესახებ, ჩემბერლენი, ვოლტმანი. ცდილობდნენ დაეფუძნებინათ quasi მეცნიერული რასობრივი თეორიები, მეცნიერულად აეხსნათ მითი რჩეული არიული რასის, ანუ გერმანელების შესახებ. მაგრამ რასობრივი თეორიის ნამდვილი ფუძემდებელი იყო ფრანგი გობინო, დახვეწილი მოაზროვნე და არისტოკრატიული ტიპის მწერალი, ვისთვისაც უცხო იყო ტლანქი ანტისემიტიზმი და, საერთოდ, ყოველგვარი სიტლანქე. ის იყო ნამდვილი შემოქმედი მითისა რჩეული

არიული რასისა და გერმანელთა დიადი მისიის შესახებ, თუმცა, მისი აზრით, გერმანელები უკვე აღარ წარმოადგენდნენ წმინდა რასას. რასების უთანასწორობის იდეა მისთვის, უწინარეს ყოვლისა, არისტოკრატიზმის იდეის დაფუძნება და არისტოკრატიული კულტურის გამართლება იყო. გობინო, თანამედროვე გერმანელი რასისტებისაგან განსხვავებით, პესიმიستي იყო და ამტკიცებდა, რომ რასებისა და კულტურების დეკადანსი გარდუვალია. საფრანგეთში გობინოს დიდი წარმატება არ ჰქონია და რასობრივმა თეორიამ ფეხი ვერ მოიკიდა ფრანგულ ნიადაგზე. მაგრამ ამ თეორიამ გერმანიაში გამოიღო ნაყოფი და კიდევ გატლანქდა. თუმცა ჩემბერლენი ჯერ კიდევ ძალზე კულტურული მოაზროვნე იყო და მას დახვეწილი აზრები ჰქონდა. მაგრამ არაფერია უფრო უბადრუკი და სასაცილო, ვიდრე მისი მცდელობა — დაემტკიცებინა, რომ ქრისტე ებრაელი არ ყოფილა. გატლანქებისა და ვულგარიზაციის პროცესი კიდევ უფრო შორს წავიდა და თეორია, რომლის წყაროც და სათავეც არისტოკრატიული იყო, მასების შთამაგონებელ პლებეურ თეორიად იქცა.

თანამედროვე მეცნიერებას რასობრივი თეორია მითოლოგიად მიაჩნია და, მისი აზრით, არიულ რასაზე სერიოზულად ლაპარაკიც კი ზედმეტია. რა თქმა უნდა, არ არსებობს არც წმინდა გერმანული რასა, რომელიც უკვე რთული ნარევის შედეგია. ერთადერთი შედარებით წმინდა რასა, შესაძლოა, ებრაელი ერი იყოს. თვით რასის ცნება ძალზე მყიდვია და ორი სხვადასხვა ფენომენის აღრევაზეა დამოკიდებული: იმისა, რაც ზოოლოგიას ეკუთვნის და იმისა, რაც კაცობრიობის ისტორიის კუთვნილებაა. რასა ზოოლოგიური კატეგორიაა და ამით განსხვავდება ეროვნებისაგან, რომელმაც მისტიური ხასიათი მიიღო, და ეს ყველაზე საშინელია. რასიზმი სულს თავის ქალის ფორმასა და თმის ფერზე დამოკიდებულს ხდის. ესაა სულისა და სულიერების მიმართ მტრულად განწყობილი აბსოლუტურად ნატურალისტური დეტერმინიზმი, რადგანაც სული, უწინარეს ყოვლისა, თავისუფლებაა. რასიზმი მატერიალიზმის კიდევ უფრო ტლანქი ფორმაა, ვიდრე ეკონომიური მატერიალიზმი. ვინაიდან სოციალურობა ფსიქიკურ სამყაროს განეკუთვნება და ნაკლებ მატერიალისტურია, ვიდრე



ის, რაც ბიოლოგიურია და ზოოლოგიური. რასობრივი თეორიის თანახმად, ადამიანი ბიოლოგიურად, სისხლითა და ანატომიური აგებულებით დეტერმინირებული ცხოველია. ეს თეორია ამტკიცებს მემკვიდრეობის საბედისწერო ხასიათს. მაგრამ რასებს, ზოოლოგიურ-ნატურალისტური გაგებით, ისტორიაში უკვე ვეღარ იპოვიot, ისინი პრეისტორიას მიეკუთვნებიან. ისტორიაში არსებობენ ეროვნებანი, ისტორიულ-კულტურული პროცესის პროდუქტად რომ გვევლინებიან. ფრანგებს იმიტომ როდი მიიჩნევენ ლათინებად, რომ ძარღვებში ლათინური სისხლი უდგათ: მათში ლათინური სისხლის წვეთიც არ არის; ისინი რასების რთული შერევისგან იღებენ დასაბამს, და ამ ნარევი ძალზე ძლიერია კელტური ელემენტი; ფრანგები ლათინები არიან მხოლოდ იმიტომ, რომ ლათინური კულტურა შეითვისეს და მათი ფორმირებაც სწორედ ამ კულტურითაა განპირობებული. ლათინურ რასაზე ლაპარაკიც კი ზედმეტია. საექვოზე მეტია რუსების მიჩნევა სლავურ რასად, მათში ძალიან ბევრია ფინური, თათრული და — საზოგადოების მაღალ ფენებში (პეტრეს დროიდან მოყოლებული) — გერმანული სისხლი. რუსები სკვითები არიან. ისინი უფრო ნაკლებად არიან სლავები, ვიდრე პოლონელები და ჩეხები. პრუსია ძველი სლავური ქვეყანაა და პრუსიელებში ბლომადაა სლავური სისხლი. მაგრამ რა არის რელიგიური თვალსაზრისით თვითონ რასიზმი, ქრისტიანობისათვის ესოდენ საშიშ ფორმებს რომ იღებს გერმანიაში? რასიზმი წმინდა ებრაული იდეოლოგიაა. ისტორიაში რასობრივი იდეის ერთადერთი კლასიკური ფორმა ებრაელობითაა წარმოდგენილი. სწორედ ებრაელები ზრუნავდნენ თავიანთი რასის სინმინდის შენარჩუნებაზე და დაუშვებლად მიაჩნდათ შერეული ქორწინებანი, სასტიკად ეწინააღმდეგებოდნენ, საერთოდ, შერევას და უნდოდათ დახშულ, კარჩაკეტილ სამყაროდ დარჩენილიყვნენ. ებრაელობა რელიგიურ მნიშვნელობას ანიჭებდა სისხლს და ერთმანეთს მჭიდროდ უკავშირებდა ორ მომენტს — რელიგიურსა და სოციალურს. ხალხის მესიანისტური ცნობიერება ყოველთვის ებრაული სულის გამოვლენაა. ებრაელობისათვის ყოველთვის ნიშნული იყო განსაკუთრებულობა, განსაკუთრებული თავდადება თუ თავგამოდება ყოველივე იმის

გამო, რაც თავისად და თავისიანად მიაჩნდა. ანტისემიტებისათვის შეიძლებოდა „მოსემიტენი“ გვენოდებინა. თუ პირობითად და სიმბოლურად მაინც შეიძლება „არიელებზე“ ლაპარაკი, სწორედ ჩვენ — „არიელებს“ არამც და არამც არ უნდა გვახასიათებდეს არავითარი რასიზმი, არავითარი განსაკუთრებული ნაციონალიზმი, არავითარი განსაკუთრებული მესიანიზმი. ინდოელებისა და ბერძნებისნაირი „არიელებისათვის“, უმალ, ნიშნეულია ინდივიდუალიზმი, ამ სიტყვის თანამედროვე კი არა, ძველი გაგებით; ისინი გაცილებით უფრო მეტად უფროთხილდებიან სულს, ანუ სხეულის ფორმას, ვიდრე ხალხური კოლექტივის ბედს: მათთვის სრულიად უცხოა ფანატიზმი, შეუწყნარებლობა, განსაკუთრებულობა თუ გამორჩეულობა. თუ რასიზმს ებრაულ ნიადაგზე მაინც მოექცებნება გარკვეული გამართლება, ის სრულიად გაუმართლებელია ქრისტიანობის ნიადაგზე. ქრისტიანული თვალსაზრისით, „არიული პარაგრაფის“ განხილვაც კი მიუტევებელია, თუმცა მას სწორედ ქრისტიანებს სთავაზობენ. რასობრივი ანტისემიტიზმი გარდუვალად გადადის ანტიქრისტიანობაში, რასაც ჩვენ ვხედავთ გერმანიის მაგალითზე. გერმანულ-არიული ქრისტიანობა სახარებისა და ქრისტესაგან განდგომაა. ქრისტიანობისა და იუდაიზმის ძველი კონფლიქტი, რაც სინამდვილეში არსებობს, ჩვენს ქოტურ დროში იმნაირ ფორმას იძენს, რომ მილიტარისტული ანტიიუდაიზმი ანტიქრისტიანობად იქცევა. ქრისტიანული ანტიიუდაიზმი ბიბლიისა და ძველი აღთქმის წინააღმდეგ კი არაა მიმართული, არამედ ქრისტეს უარყოფის შემდეგ წარმოქმნილი თალმუდურ-რაბინული იუდაიზმის წინააღმდეგ. როდესაც რელიგიური ანტიიუდაიზმი რასობრივ ანტისემიტიზმში გადადის, ის ფატალურად იქცევა ანტიქრისტიანობად, რადგანაც ქრისტიანობის სათავე ადამიანურად ებრაულია. ორთოდოქსი ებრაელებისათვის დასაშვებია „რასისტობა“, მათ შეუძლიათ მტრულად იყვნენ განწყობილნი „არიელი“ ქრისტიანების მიმართ; მაგრამ ქრისტიანებისათვის სრულიად დაუშვებელია, აკრძალულია „რასისტობა“ და მტრული დამოკიდებულება ებრაელებისადმი. ასეთია ქრისტიანების უპირატესობა. რასობრივი თეორია ქრისტიანული და ადამიანური თვალსაზრისითაც გაცილებით უარესია,

ვიდრე კლასობრივი თეორია, მისი დეჰუმანიზაცია გაცილებით უფრო ღრმაა. მარქსიზმის კლასობრივ თეორიაში დასაღუპად განწირული ბურჟუაზიული კლასების წარმომადგენელი შეიძლება მაინც გადარჩეს ცნობიერების შეცვლის წყალობით. მან შეიძლება შეითვისოს მარქსისტული იდეოლოგია და კომუნისტი ან თვით სახალხო კომისარიც კი გახდეს. რასობრივი თეორია ხსნის შანსს არავის უტოვებს. თუ შენ ებრაელი ან ზანგი ხარ, ცნობიერების ვერავითარი შეცვლა, ვერავითარი სარწმუნოება, ვერავითარი რწმენა ვერ გიხსნის, შენი საქმე წასულია. ებრაელს ვერც ქრისტიანად მონათვლა უშველის და ვერც ის, რომ ნაციონალ-სოციალისტი გახდეს. ჭეშმარიტ გერმანელ „არიელად“ ისევე ვერ იქცევი, როგორც ვერ იქცევი ებრაელად; „არიელად“ შეიძლება მხოლოდ დაიბადო. ადამიანი ვერსად წაუვა სისხლის ფატიუმს. ესაა აბსოლუტური დეტერმინიზმი და ფატალიზმი. მაგრამ ქრისტიანობა სულის თავისუფლების რელიგიაა, ის ვერ იტანს ფატალიზმს და დეტერმინიზმს. კლასობრივი დეტერმინიზმი ფარდობითია რასობრივ დეტერმინიზმთან შედარებით, ამიტომ ეს უკანასკნელი უფრო ღრმა დეჰუმანიზაციაა. ეგეც არ იყოს, ქრისტიანული თვალსაზრისით ჰიტლერიზმი უფრო საშიშია, ვიდრე კომუნიზმი, ვინაიდან კომუნიზმი აშკარად და გადაჭრით იბრძვის ქრისტიანობის წინააღმდეგ, როგორც ყოველგვარი რელიგიის მტერი. ჰიტლერიზმი კი მოძალადურად მოითხოვს ქრისტიანობის შინაგან დეფორმაციას და რასობრივი თეორიისა და მესამე რაიხის დიქტატურის გულისთვის თვით ქრისტიანული სარწმუნოების შეცვლას.

ნაციონალიზმი და რასიზმი განუყრელად დაკავშირებულია ეტატიზმთან. ნაციისა თუ რასის დიადი მისიის, მისი იმპერიალისტური ნების რეალიზაცია ძალასა და ძალაუფლებას მოითხოვს. ნაციონალიზმს მხოლოდ სახელმწიფოს მემკვიდრით თუ შეუძლია თავისი თავის რეალიზება, ის სახელმწიფოს ხელში ჩაგდებას ესწრაფვის. სახელმწიფოებრივი ძლიერების გარეშე ნაციონალიზმი ემოციურ მდგომარეობად დარჩება. თანამედროვე ნაციონალიზმი გაცილებით უფრო მჭიდროდაა დაკავშირებული სახელმწიფოსთან, ვიდრე კულტურასთან; ის ნაკლებად აფასებს კულტურას

და სულ უფრო და უფრო ხშირად ზურგს აქცევს ეროვნული კულტურის ტრადიციებს. პიტლერიზმი შორსა დგას გერმანული კულტურის ტრადიციებისაგან, მას სრულიადაც არ სურს, რომ გერმანელი ხალხი ფილოსოფოსებისა და პოეტების ხალხი იყოს. მეცნიერების თავისუფლება, ცოდნის თვითღირებულების პატივისცემა — აი, გერმანული კულტურის ტრადიციები, რომლებსაც მინასთან ასწორებს თანამედროვე სტილის ნაციონალიზმი. ის ჭეშმარიტებისაკენ კი არა, ძლევამოსილებისაკენ მსწრაფი ნებითაა შთაგონებული. ძირს ჭეშმარიტება, ძირს სიმართლე, მთავარია ძლევამოსილნი ვიყოთ. აი, ლოზუნგი. ეს კი თავის იარაღად ძლიერ სახელმწიფო ძალაუფლებას მოითხოვს. ძველი რუსული ნაციონალიზმიც რუსულ კულტურას კი არ აფასებდა, არამედ სახელმწიფო ძლიერებას, მისი გამირები იყვნენ გენერლები, მინისტრები, გუბერნატორები და არა პოეტები, მხატვრები, ფილოსოფოსები, სწავლულები, რეფორმატორები და პროფეტები. ზუსტად ასევე, ახალი რუსული ნაციონალიზმიც, ომისა და რევოლუციის შემდეგ, ყველაზე მეტად ძალაუფლების ხელში ჩაგდებას ცდილობს და სახელმწიფოს უფრო აფასებს, ვიდრე კულტურას. ნაციონალიზმს ეტატიზმის, სახელმწიფო ძლიერების, როგორც თავისი იარაღის ფლობისა და სახელმწიფოს აბსოლუტიზაციის გარეშე არსებობა არ შეუძლია. სახელმწიფო ძლიერება ნაციონალიზმის ობიექტივაციაა. შემოქმედებითი ეროვნული კულტურა დაუმეებლად მიიჩნევს ხელოვნურობას. შეუძლებელია ამ გზით ეროვნული კულტურისა და ეროვნული ფილოსოფიის შექმნა, უნდა გიყვარდეს ჭეშმარიტება, უნდა გიყვარდეს სიმართლე და მშვენიერება. ფილოსოფია შეიძლება ეროვნული იყოს პრობლემების ხასიათისა და სტილის მიხედვით, მაგრამ ის საერთოდ არ იარსებებს, თუ ფილოსოფოსები, უწინარეს ყოვლისა, არ მიელტვიან ჭეშმარიტებას. კულტურის ხალხურობა არაცნობიერი ორგანული პროცესია და არა ყალბი ხელოვნურობა. სახელმწიფოს პოლიტიკა შეიძლება ხელოვნურად ნაციონალური, ან, უფრო ზუსტად, ნაციონალისტური იყოს. ჩვენ ვერ ვხედავთ, რომ ნაციონალიზმი, რომელმაც დიქტატურის ფორმა მიიღო, რაიმეს ქმნიდეს კულტურაში. მაგრამ სახელმწიფოებრივ სფეროში ის დიახაც ქმედითია, სწორედ

ესაა ქმედითი ნაციონალური ნების ერთადერთი არენა. ნაციონალიზმი უცილობლად არა მარტო ნაციონალიზმის წარმართული გაღმერთებაა, არამედ სახელმწიფოსიც, ე.ი. ეტატიზმია, თუნდაც სახელმწიფო თვითმიზნად კი არ იყოს მიჩნეული, არამედ რასის იარაღად. თანამედროვე ნაციონალიზმი ტოტალური სახელმწიფოს იდეას უკავშირდება. ნაციონალიზმიც და ეტატიზმიც თანაბრად ეფუძნება ანტიპერსონალისტურ ეთიკას. ორგანიზებულ მასებს აბსოლუტურ სახელმწიფოში ნებავეთ ცხოვრება და არ უფრთხილდებიან თავიანთ სიცოცხლეს, რომელიც დამოუკიდებელი უნდა იყოს სახელმწიფოსგან, არ უფრთხილდებიან სულის თავისუფლების პროდუქტს — კულტურულ შემოქმედებას. ყოველგვარი დესპოტიზმი ტრანსფორმირებული პირველყოფილი კომუნისმია.

### 3

მსოფლიო ცეზარიზმის ეპოქაში შედის. თუმცა ყველა სხვა ცეზარიზმის მსგავსად ამ ცეზარიზმსაც მკვეთრად გამოხატული პლებეური ხასიათი ექნება. ესაა პლებეური ამბოხი კულტურაში არისტოკრატიული სანყისის წინააღმდეგ. თანამედროვე „ბელადი“, შესაძლოა, ახალი ცეზარის წინამორბედი, ხალხთა მასების ბელადია, ის ფსიქოლოგიურად აღზევებულია თანამედროვე კოლექტივების მიერ. „ბელადი“ დემაგოგიის მეშვეობით მართავს მასებს. დემაგოგიის — ამ თავისი იარაღის გარეშე ის სრულიად უმწეოა და მალე დამხოზა ელის, თუმცა უდემაგოგიოდ ვერსაოდეს ჩაიგდებდა ხელში ძალაუფლებას. „ბელადი“ მთლიანად მასებზეა დამოკიდებული, რომლებსაც ის დესპოტურად მართავს; ასევე დამოკიდებულია კოლექტივების ფსიქოლოგიაზე, მათ ემოციებსა და ინსტინქტებზე. ბელადის ძალაუფლება მთლიანად ქვეცნობიერზეა დაფუძნებული, ქვეცნობიერი ყოველთვის უზარმაზარ როლს ასრულებს მბრძანებლის მიმართებებში. მაგრამ, აი, რა არის გამაოგნებელი: თანამედროვე სამყაროში ქვეცნობიერსა და ირრაციონალურზე დაფუძნებული ძალაუფლება ადამიანთა ცხოვრების უკიდურესი რაციონალიზაციისა თუ ტექნიზაციის მიღწევებითა და არა მარტო მეურნეობის, არამედ ადამიანის

აზრის, მისი სინიდიისა და თვით სექსუალური თუ ინტიმური ცხოვრების რაციონალური სახელმწიფო დაგეგმვის მეთოდებითაც სარგებლობს. თანამედროვე რაციონალიზაცია და ტექნიზაცია ქვეცნობიერი და ირრაციონალური ინსტინქტების, ძალადობისა და მბრძანებლობის ინსტინქტების ძალაუფლებას ექვემდებარება. ასეა გერმანიაშიც და საბჭოთა რუსეთშიც. მაგრამ თანამედროვე ეტატიზმი და კეისრის სამეფოს აბსოლუტური მნიშვნელობის დღევანდელი პრეტენზია მკვეთრად უპირისპირდება ქრისტიანობას, და, შესაძლოა, სწორედ ესაა მოვლენათა მთავარი სულიერი აზრი. აბსოლუტური, იდეოკრატიული, ტოტალური სახელმწიფო გარდუვალად მიდის რელიგიური სინიდიის, ქრისტიანის სულიერი ცხოვრების თავისუფლების უარყოფამდე. სახელმწიფოს სურს ეკლესია იყოს. ამ ჩვენს დაცემულ სამყაროში გამუდმებით იხსნება და იშლება განსხვავება კეისრის სამეფოსა და ღვთის სამეფოს შორის, მათი ურთიერთგამიჯვნა, რაც ყოველთვის იმის მაუწყებელია, რომ კეისრის სამეფოს სურს ჩაყლაპოს ღვთის სამეფო. თანამედროვე გერმანიაში ამან უჩვეულო ძალით იჩინა თავი. ჩვენს დაცემულ სამყაროში ღვთის სამეფოსა და კეისრის სამეფოს, სულისა და ბუნების, თავისუფლებისა და აუცილებლობის, პიროვნებისა და საზოგადოების დუალიზმის გარდუვალი უარყოფა დესპოტიზმისა და ტირანიის წყაროდ იქცევა. ამ დუალიზმის ჭეშმარიტი ძლევა სამყაროს ფერისცვალებას, ახალ ცასა და ახალ მიწას ნიშნავს. მაგრამ კეისრის სამეფოს, რომელიც ნაირ-ნაირ მეტამორფოზებს განიცდის, ამ დემონიურ-ტირანული მიმართულებით სურს გადალაბოს ეს დუალიზმი. ნაციონალიზმი იმ ტირანიისაკენ მიმავალი ერთ-ერთი გზაა, რომლითაც კეისრის სამეფო თრგუნავს სულს. მხოლოდ ნაციონალურ სახელმწიფოთა სუვერენობის დაძლევას და ხალხთა მსოფლიო ფედერაციის მიმართულებით მოძრაობას თუ შეუძლია დაგვიხსნას ამ ტირანიისგან. ნაციონალური უნდა დარჩეს მხოლოდ კულტურა და არა სახელმწიფო, ეს კი დიამეტრალურად უპირისპირდება იმას, რასაც ამკვიდრებს თანამედროვე ნაციონალიზმი. მაგრამ მსოფლიო, როგორც ჩანს, მას შემდეგ თუ მიაღწევს ამას, რაც მუსრს გაავლებენ კაცობრიობის მნიშვნელოვან ნაწილს. დღესდღეობით კი

მსოფლიო ტირანულ სახელმწიფოებში სისხლისღვრისა და ხოცვა-  
ჟლეტისაკენ მსწრაფი ნების ნიშნითაა აღბეჭდილი. თანამედროვე  
ეკონომიზმსა და ტექნიციზმს, თანამედროვე კომუნიზმსა და ნა-  
ციონალიზმს, თანამედროვე რასიზმს, ეტატიზმსა და ცეზარიზმს  
სისხლი სწყურიათ და სიძულვილით საზრდოობენ.

და ბოლოს, ისტორიაში შემოვიდა კიდევ ერთი ახალი ძალა,  
რომელიც საფრთხეს უქმნის ევროპული კულტურის სიმყარეს.  
აღმოსავლეთის ხალხები, ფერადი რასები ცდილობენ ისტორიის  
ქმედით ძალად იქცნენ; მათ სურთ სუბიექტები იყვნენ და არა ობი-  
ექტები. ახლოვდება ევროპის როგორც კულტურის ერთადერთი  
მონოპოლისტის დასასრული. იწყება აღმოსავლეთისა და დასავ-  
ლეთის ურთიერთობა, რაც, რენესანსის ეპოქიდან მოყოლებული,  
თითქოს შეწყდა. მილიტარისტული ნაციონალიზმის აფეთქების პა-  
რალელურად მიმდინარეობს კაცობრიობის უნივერსალიზაცია. აზი-  
ის ხალხების, მთელი სამყაროების გამოღვიძებამ, რომლებიც უნინ  
მხოლოდ კოლონიებად მიაჩნდათ, მძიმე დარტყმა მიაყენა ევროპას,  
უწინარეს ყოვლისა, ეკონომიურად. კაპიტალიზმი კოლონიურ პოლი-  
ტიკას ემყარებოდა, მაგრამ კოლონიებს უკვე აღარ სურთ კაპიტალ-  
ისტური ექსპლოატაციის საგნად დარჩენა. დასავლეთის ქრისტიანი  
ხალხები ყოვლად არაქრისტიანულად ეპყრობოდნენ აღმოსავლეთის  
ხალხებს. მათ მსოფლიოში სახელი გაუტეხეს ქრისტიანობის საქმეს  
და ძალიან მძიმე ასოციაციები გამოიწვიეს. ცალკეული მისიონერები  
მართლაც ნამდვილ ჰეროიზმს და სინმინდეს ავლენდნენ, მაგრამ  
საერთოდ დასავლური კულტურის ხალხები არაქრისტიანულად ექ-  
ცეოდნენ აღმოსავლეთის ხალხებს, ფერად რასებს და ქრისტიანო-  
ბას როდი ამკვიდრებდნენ მათში. ახლა კი დგება ნაცელისგების  
ჟამი და რაკი დასავლეთი ევროპა კვლავაც ქრისტიანულია, იძულე-  
ბული იქნება ქრისტიანულად მოექცეს არაქრისტიანულ აღმოსავ-  
ლეთს და არა ისე, როგორც იქცევა ექსპლოატატორი. თეთრ რასას  
უკვე აღარა აქვს იმის უფლება, რომ ქედმაღალი ცივილიზატორის  
როლი ითამაშოს ფერად რასასთან დამოკიდებულებაში. აღმოსავ-  
ლეთის ხალხები, იაპონელები, ჩინელები, ინდოელები დასავლური  
ცივილიზაციის ათვისებას იწყებენ, ისინი მატერიალისტები ხდები-  
ან, დასავლეთისაგან მათ მიიღეს ნაციონალიზმი. ქრისტიანული

ჭემპარიტების ნათელი კი გაცილებით ნაკლებად შეითვისეს, ვერც კი ხედავენ მას. იშლება მხოლოდ მათი ძველი რელიგიური რწმენა. ინდოელებიც კი, რომლებიც დასავლეთის გაბურჟუაზიებულ და გამატერიალისტებულ ხალხებზე გაცილებით უფრო სულიერნი იყვნენ, თავიანთ სულიერებას კარგავენ და ცივილიზებულ ერად იქცევიან. ამრიგად, მსოფლიო ისტორიაში შემოვიდნენ ადამიანთა უზარმაზარი მასები, მრავალრიცხოვნებით გაცილებით რომ სჭარბობენ ევროპულ მასებს, და შემოვიდნენ სწორედ იმ მომენტში, როცა შეითვისეს ევროპული ცივილიზაციის მთელი მანკიერება. ყოველივე ეს საშინლად ამძაფრებს და მრისხანე პერსპექტივების წინაშე აყენებს მსოფლიო კრიზისს. მსოფლიო ანარქიისა და დაშლის პერიოდში შევიდა. თანაც, არასოდეს არ ყოფილა ორგანიზაციის, გეგმიურობის, ძალდატანებითი ერთობისა და სახელმწიფოს აბსოლუტიზაციისაკენ უფრო შლეგური სწრაფვა. ყოველივე იმას, რაც ხდება, ფესვი ღრმადა აქვს გადგმული სულიერების სფეროში, ქრისტიანობისა და, საერთოდ, რელიგიური ცნობიერების კრიზისსა და სულიერების დეკადანსში. ნამდვილი განკურნება შეიძლება მოგვიტანოს მხოლოდ ახალმა სულიერებამ, რომელიც ჯერ კიდევ არ ქცეულა განსაზღვრულ და განმსაზღვრელ ძალად.



# თავი IV

კულტურის არისტოკრატიული სანყისი  
და ინტელექტუალური ფენის ბედი.

ქრისტიანობა მსჯავრის წინაშე და ახალი სულიერების ძიება

## 1

დღეს ყველა კულტურის კრიზისზე ლაპარაკობს და შიშით შეჰყურებს მომავალს. ეს მოარულ თემად იქცა. კულტურის კრიზისი იმასთანაა დაკავშირებული, რომ ნებისმიერი მაღალი კულტურისათვის ნიშნეულია არისტოკრატიული თვისობრივი სანყისი, რომელსაც უდიდესი საფრთხე ემუქრება დემოკრატიზაციისა და გათანაბრების პროცესის, მასების მბრძანებლობის მხრივ. ჩვენ ვცხოვრობთ კულტურის არისტოკრატიული სანყისის წინააღმდეგ პლებეური ჯანყის ეპოქაში. ახალი ავტორიტარული სახელმწიფოები კულტურის მიმართ აშკარად პლებეურ დამოკიდებულებას იჩენენ, რაც რაოდენობის თვისებაზე მბრძანებლობას ნიშნავს. ანტიკური ბერძნულ-რომაული კულტურა თავისი პრინციპით თვითობრიობის დამცველი და ხელშემწყობი კულტურა იყო. არისტოკრატიული იყო რენესანსის კულტურაც. კულტურა მოცლილობისა და იმის წყალობით ვითარდებოდა, რომ შესაძლებელი იყო შემოქმედებით ძალთა სიჭარბის გამოვლენა; ის გულისხმობდა არათანასწორობას. კულტურა არასოდეს არ არსებობდა კაცობრიობის მთელი მასისთვის, არასოდეს არ აკმაყოფილებდა მის მოთხოვნებს თუ მოთხოვნილებებს. კულტურის ხალხურობა არასოდეს არ ნიშნავდა იმას, რომ ხალხის მასების დონე შეესაბამებოდა მათი დაკვეთის შესრულების დონეს. ხალხურობა ხალხის სულის გამოხატულება იყო, გენიოსს შეეძლო უკეთ გამოეხატა იგი, ვიდრე მასას. მაგრამ დღეს კულტურისაგან სულ უფრო და უფრო მეტად მოითხოვენ ხალხურობას ხალხის მასების მოთხოვნებსა თუ მოთხოვნილებებთან შესაბამისობის თვალსაზრისით. ეს ინვევს კულტურის გადაგვარებას და მას სხვა რიგის ფენომენად აქცევს, რომელსაც სხვა სახელი უნდა ეუნოდოთ. ზოგჯერ ამ ფენომენს

ცივილიზაციის სახელს არქმევენ, მაგრამ ეს ტერმინოლოგია, რა თქმა უნდა, პირობითია. მასებისა და უპიროვნო სიმრავლეთა მბრძანებლობა, რომელიც ხან ბურჟუაზიული დემოკრატიისა და ფულის დიქტატურის — ყოველთვის ფარული და შენიღბული დიქტატურის, ხან კი ავტორიტარული სახელმწიფოებისა და ბელადების აშკარა დიქტატურის სახეს იღებს, ძალიან მძიმე მდგომარეობაში აყენებს კულტურის შემოქმედთა ფენას, კულტურულ ელიტას. ეს კულტურული ელიტა სასიკვდილო აგონიას განიცდის, მისი მორალური და მატერიალური მდგომარეობა სულ უფრო და უფრო აუტანელი ხდება. ლიბერალურ დემოკრატიაში ის კაპიტალისა და ბრბოს ვულგარულ გემოვნებაზეა დამოკიდებული, ავტორიტარულ, ანუ კომუნისტურ დემოკრატიაში კი — სულის დამთრგუნველ მსოფლმხედველობრივ დიქტატურაზე, სულის ორგანიზების პრეტენზიას რომ აცხადებს. ჩვენ „სოციალური დაკვეთის“ ეპოქაში ვცხოვრობთ. მასების სოციალური დაკვეთა განსაზღვრავს, რა უნდა იყოს კულტურა, ხელოვნება, ლიტერატურა, ფილოსოფია, მეცნიერება და თვით რელიგია. მაგრამ არ არსებობს დაკვეთა, უმაღლესი ხარისხის კულტურას, სულიერ კულტურას, ნამდვილ ფილოსოფიასა და ნამდვილ ხელოვნებას რომ მოითხოვდეს. სოციალური დაკვეთა, უპირატესად, ტექნიკას, გამოყენებით ბუნებისმცოდნეობას, ეკონომიკას ეხება და არა იმას, რაც სულსა და სულიერებას უკავშირდება. სულიერი ენერგია გადაირთვება და იმისკენ მიიმართება, რაც სრულიადაც არ ეკუთვნის სულიერების სფეროს. ინტელექტუალურ-კულტურული ფენა სოციალურად სრულიად დაუცველია, მისი არსებობა მოკლებულია ყოველგვარ მატერიალურ ბაზას, ჰაერშია გამოკიდული და ძალიან ხშირად გრძნობს, რომ არავის არ სჭირდება; ის იძულებულია ვითარებას მიესადაგოს, რათა საბოლოოდ არ დაინთქას უფსკრულში. სულიერი კულტურის ინიციატორთა და შემოქმედთა მდგომარეობა არასოდეს არ ყოფილა მსუბუქი, ის მსუბუქი და ნორმალური არ იყო რენესანსის ეპოქაშიც. კულტურის მოღვაწენი გამუდმებით იღვწოდნენ ღმერთმა იცის, ვისთვის, მაგრამ მათი შემოქმედება შედარებით თავისუფალი იყო. მწერლები, მხატვრები, მუსიკოსები, სწავლულები მატერიალურად დამოკიდებულნი

იყვნენ მეცენატებზე. მაგრამ ისინი რთულ, დიფერენცირებულ არაუნიფიცირებულ საზოგადოებაში ცხოვრობდნენ, სულის დამთრგუნველ დიქტატურას არ ექვემდებარებოდნენ და ლავირება შეეძლოთ. XIX საუკუნის კაპიტალიზმმა თავისი ეკონომიზმითა და ფულის ფარული დიქტატურით შერყვნა და შებღალა კულტურის სინმინდე და ბურჟუაზიული კლასების ინტერესებს მიუსადაგა იგი. კულტურის მოღვაწეებს ფორმალურად სრული თავისუფლება მიენიჭათ, მაგრამ მატერიალურად მონობის უღელი ადგათ და ამ მარტოსულთა ხვედრი აღიარება კი არ იყო, არამედ გაჭირება. ბევრი მათგანი ლიბერალურ-ბურჟუაზიული ეპოქის პირობებში გამუდმებით ქმნავდა საერთო-სახალხო, „ორგანული“ კულტურის გამო. კულტურის შემოქმედთა სოციალური სიმარტოვე ბურჟუაზიული ეპოქის დამახასიათებელი მოვლენაა. ამ სიმარტოვით ხშირად ამაყობდნენ და ცდილობდნენ კიდევ მარტოსულებად დარჩენილიყვნენ. ეს სიმარტოვე ზოგჯერ ჯგუფური, ელიტის სიმარტოვე გახლდათ. შუა საუკუნეებსა თუ ძველ საბერძნეთში კულტურა რელიგიური, ხალხური, „ორგანული“ იყო. ეს ხალხურობა სრულიად სხვაგვარი იყო, ვიდრე ჩვენს დემოკრატიულ საუკუნეში, რადგანაც მასები რელიგიურად საკრალიზებულ ჰიერარქიულ ორგანიზმში ცხოვრობდნენ. მაშინ ჯერ კიდევ არ ეჩინა თავი ნაპრალს კულტურის შემოქმედ ინტელექტუალურ ფენასა და ხალხის ცხოვრებას შორის. ეს იყო სოციალური დაკვეთის ეპოქა, ამ სიტყვის კეთილშობილური გაგებით, დაკვეთისა, როჰელიც ჰგუობდა და კიდევაც გულისხმობდა კულტურის თვისობრივ, არისტოკრატიულ სანყისს. მაგრამ ამ კულტურისთვის უცხო იყო რენესანსული და ბურჟუაზიული ეპოქის ინდივიდუალიზმი, ეს კოლექტიური კულტურა იყო. ბერძნული კულტურა გაცილებით უფრო მეტად იყო სოციალური დაკვეთის კულტურა, ვიდრე ჰგონიათ; ხელოვნება სულაც არ ყოფილა „წმინდა“, ის სოციალურად დამხმარე როლს ასრულებდა. ბერძნული კულტურა საერთო-სახალხო და, იმავდროულად, არისტოკრატიული იყო. ძველი, „ორგანული“ ეპოქებისთვის ნიშნეულია კულტურის წიაღში ხალხურობისა და ორგანულობის შერწყმა. ჩვენს ეპოქაში, რომელიც კოლექტივიზმისკენ ისწრაფვის, ყველაფერი იცვლება. მასა კულ-

ტურას ეზიარება. ეს აუცილებელია და სამართლიანი. მასებს არ შეუძლიათ სიბნელეში დარჩენა. ძველად მასები რელიგიის მემკვიდრეობით ეზიარებოდნენ კულტურას. ხალხური ფენის კულტურა თითქმის მთლიანად რელიგიური კულტურა იყო. მასში ხალხური ფენა არისტოკრატიულ ფენას ერწყმოდა. მხოლოდ რელიგიას შეუძლია ამნაირი ნაერთის შექმნა. ამის უნარი არც ფილოსოფიასა და მეცნიერებას შესწევს, არც განათლებას, ხელოვნებასა და ლიტერატურას. რელიგიურ საფუძველს მოკლებული მაღალი კულტურა აუცილებლად შორდება ხალხის ცხოვრებას და წარმოიქმნება განკერძოებული კულტურული ელიტა, რომელიც გრძნობს, რომ ის ხალხს არ სჭირდება. ჰუმანიტარული კულტურა არასოდეს არ ყოფილა ხალხური, ის სოციალურ ბაზისს მოკლებული მაღალი ინტელექტუალური ფენის კულტურა იყო. დემოკრატიზაციის სამართლიანობა, კულტურას რომ აზიარებს ხალხის უზარმაზარ მასებს, იმავდროულად, კულტურის თვისობრივი დონის დაწევასა და დადაბლებას იწვევს. ეს პროცესი მარტო იმას კი არ ნიშნავს, რომ მასების კულტურული დონე მალღდება და მათში კულტურული მოთხოვნილებები იღვიძებს, არამედ იმასაც, რომ მასები უკვე კულტურის მბრძანებლებად გვევლინებიან და მას თავიანთ დონეს უსადაგებენ. კულტურა, ფართო გაგებით, მასების ყოველდღიური ცხოვრების ფერხულში ებმება. ელიტის კულტურა კიდევ უფრო შორდება ხალხს, რაფინირდება, სიკვდილის ნიშნით აღიბეჭდება და მისი წარმომადგენლები კიდევაც მიელტვიან სიკვდილის გემოს. ეს კულტურის დეკადანსია, სიცოცხლის წყაროს დანრეტა. კულტურის მოღვაწეთა მეორე ნაწილს თავის გადარჩენა სურს, მასებს, მათ გემოვნებასა და მოთხოვნებს ესადაგება და სოციალური დაკვეთის შესრულებას ცდილობს. მაგრამ ხალხის ცხოვრებას მონყვეტილი კულტურული ელიტის არსებობა სულ უფრო და უფრო უსარგებლო და არანორმალური ხდება. მას მომავალი არა აქვს. მაღალი კულტურის ეს კრიზისი და ინტელექტუალური ელიტის სავალალო ხვედრი, როგორც ჩანს, გარდაუვალია მსოფლიოში სულიერი რევოლუციისა და რელიგიური აღორძინების გარეშე. პირნმინდად კულტურული აღორძინება უკვე შეუძლებელია მსოფლიოს ხანდაზმუ-

ლობის გამო. შესაძლებელია მხოლოდ რელიგიური აღორძინება, რადგანაც მხოლოდ მას შეუძლია გადარჩევის კულტურაში არისტოკრატიულ და დემოკრატიულ, პიროვნულ და საზოგადო საწყისთა ურთიერთშესაბამისობის საკითხი.

რუსული კომუნიზმი და გერმანული ნაციონალ-სოციალიზმი სულის დამთრგუნველ მსოფლმხედველობრივ დიქტატურებად გვევლინებიან. ამიტომ როგორც კომუნისტური, ისე ნაციონალ-სოციალისტური კულტურა სოციალური დაკვეთის კულტურაა, რაც მახინჯ ფორმებს იღებს რუსეთშიც და გერმანიაშიც. კულტურის მოღვაწეებს სული ეხუთებათ. ასე ისხამს ხორცს კოლექტიური, საერთო-სახალხო კულტურის იდეა, რაზედაც ოცნებობდნენ XIX საუკუნეში და XX საუკუნის დამდეგს კულტურის ზოგიერთი შემოქმედნი: რ. ვაგნერი, ჩვენში — ვ. ივანოვი და სიმბოლისტები. ასე გადაიღახება ინდივიდუალიზმი კულტურაში. ახლოვდება რენესანსის დასასრული, რის შესახებაც ბევრს ვწერდი. არის თუ არა ამაში სიმართლის ნაწილი და შეიძლება თუ არა დავეუპირისპიროთ ამას ძველი ინდივიდუალიზმი და ლიბერალიზმი? მე მგონია, სიმართლის დიდი ნაწილი არის და ამას ვერ დავეუპირისპირებთ ინდივიდუალიზმსა და ლიბერალიზმს, რომლებიც მთლიანად მოიშალნენ და გამოიფიტნენ. კულტურული შემოქმედება ზეპიროვნული მიზნის მსახურებაა. ინტელექტუალური ფენის ეგოიზმს გამართლება არ მოეძებნება. მსახურების იდეა თითქმის მთლიანად გაქრა რენესანსულსა და ლიბერალურ ეპოქაში. მაგრამ ზეპიროვნული მსახურების იდეა არამცთუ არ უპირისპირდება სულსა და შემოქმედებით თავისუფლებას, არამედ მისი რეალიზაცია მხოლოდ ამ თავისუფლების მეშვეობითაა შესაძლებელი. შემოქმედებითი მსახურება თავისუფალი მსახურებაა, მას ვერ მივუსადაგებთ შრომითსა თუ სამხედრო ვალდებულებებს. სულის დამთრგუნველი დიქტატურა არა მარტო თავისუფლებას ართმევს შემოქმედს, არამედ ცდილობს მოისყიდოს კულტურის მოღვაწეებიც და მათგან გამცემლობას მოითხოვს, მონურ მორჩილებას აჩვენებს და აიძულებს რეპრესირების შიშით სახელმწიფო დაკვეთა შეასრულონ. მსოფლმხედველობრივი დიქტატურა ადამბლავებს სინიდისს და მხოლოდ თავისუფალი

სინიდისის გმირულ შემართებას თუ შეუძლია მას წინააღმდეგობა გაუწიოს. კულტურის მოღვაწეთა მოსყიდვა მით უფრო ადვილდება, რომ მათი მდგომარეობა სულიერადაც და მატერიალურადაც ძალიან მძიმე გახდა; ისინი სოციალურად დაუცველნი იყვნენ და უმუშევრებად იქცნენ. ინტელექტუალურ ფენას ან დაღუპვა ემუქრება, ან გაქრობა იმის შედეგად, რომ ის აღარავის სჭირდება, ანდა იდეოკრატიული სახელმწიფოს მორჩილ მოხელეებად ქცევა, სახელმწიფოსი, რომელიც სულის დამორგუნველ დიქტატურას ამკვიდრებს. ყოველგვარ მყარ სოციალურ ბაზისს მოკლებული და ხალხის ცხოვრებისაგან განაპირებული მაღალკულტურული ინტელექტუალური ფენა დიდი ხანია კარჩაკეტილი, იზოლირებული ცხოვრებით ცხოვრობს. თავი იჩინა არა მარტო გათიშვამ, არამედ განხეთქილებამაც თეორიულ და პრაქტიკულ გონებას, ინტელექტსა და მოქმედებას, „სულსა“ და „მატირიას“ შორის. ამან უმწეობასა და დეკადანსამდე მიგვიყვანა. ჰუმანიზმმა, როგორც ევროპული კულტურის საფუძველმა, ვერ შეძლო აღედგინა ერთობა, ვერ შეძლო ხელი შეეწყოს კულტურული ფენისათვის, როცა ამოვარდა კოსმიური ქარი. ჰუმანიზმს არ შესწევს იმისი ძალა, რომ ცხოვრების ტექნიზაციას, მასების შემოჭრას, დემოკრატიზაციასა და სხვა მისთანათ გაუძლოს. როგორც უკვე ითქვა, მას არ შეუძლია გადაარჩინოს კულტურისა და პიროვნული ორიგინალობის არისტოკრატიული საწყისი. ერთობის დამკვიდრებას დეჰუმანიზაციაზე დაფუძნებული დიქტატურები ცდილობენ; XIX-XX საუკუნეებში ორგანული კულტურისა და ორგანული საზოგადოებრივი წყობილების იდეა რომანტიული იდეაა და ტექნიკის მზარდი ძალა გამანადგურებელ დარტყმებს აყენებს მას. მსოფლიო ორგანული, მცენარეული ერთობისკენ კი არა, ორგანიზებული, ტექნიკური ერთობისაკენ მიდის. მაგრამ როცა მიმდინარე კოსმიურსა და სოციალურ პროცესებში ისმის საკითხი თვით ადამიანის ბედისა, ადამიანის ხსნისა და მთელი ცხოვრების დეჰუმანიზაციის წინააღმდეგ ბრძოლის შესახებ, ჩვენ გარდუვალად მივადგებით რელიგიურ პრობლემას, სულიერ კრიზისსა და მსოფლიოში ახალი სულიერების აღმოცენებას.

მსჯავრის წინაშე დგას არა მარტო ქრისტიანობა, არამედ ქრისტიანობაც ისტორიაში, მთელი ქრისტიანული კაცობრიობა. ქრისტიანობა ისტორიაში მარტო ღმერთის გამოცხადება კი არ იყო, არამედ ადამიანის შექმნაც. ხოლო ადამიანის შექმნა კარგიც იყო და ცუდიც. გამოცხადების სინმინდუ არაერთხელ ამღვრეულა ადამიანობის სტიქიით, ადამიანური ცნობიერებით, რომელშიაც ხდებოდა გამოცხადების გარდატეხა. ქრისტიანების ცოდვები ისტორიაში მძიმე იყო და დიდი. გამოგონილ იქნა ცრუ თეოფანიათა ურიცხვი სიმრავლე. ადამიანური, მეტისმეტად ადამიანური, ღვთაებრივად საღდებოდა. ქრისტიანობის ისტორია, ეკლესიის ისტორია ღმერთკაცური პროცესია, და როგორც ყველა სხვა პროცესში, ამ სასიცოცხლო პროცესშიაც ჩვენ ვხედავთ პათოლოგიურ პროცესებს, დაშლის პროცესებს. ადამიანის თავისუფლება გულისხმობს ქრისტიანობის წარუმატებლობის შესაძლებლობას ისტორიაში. ქრისტიანობა, ეკლესია, თვით ღმერთი, თვით ქრისტი როდია, თუმცალა მათში მოქმედებს ღმერთი, მოქმედებს ქრისტი. ქრისტიანობა ადამიანური ისტორიაა და მასში ირეკლება ადამიანთა არსებობის ყველა წინააღმდეგობა. ქრისტიანობამ, ქრისტიანულმა კაცობრიობამ გამოიარა ამ ქვეყნად სინმინდის საბურვლით შენიღბული ყველა საცთური. ქრისტიანულ ისტორიაში მოქმედებდა დაცემული თავისუფლება და ღვთის ნებად ასაღებდა თავს. ქრისტიანობის მსჯავრი ცრუ თეოფანიების, დაცემულობის ნიშნით აღბეჭდილი ბუნებრივისა და ისტორიულის ყალბ საკრალიზაციათა მსჯავრია. ძალზე ბევრი რამ, უღირსი და ფარდობითი, ნმიდად და ტაბუდ იქნა შერაცხილი. სოციალური წარმომავლობის ბუნებრივისტორიულ ფენომენთა საკრალიზაციის პროცესებმა საბოლოოდ დაჩრდილეს რელიგიურ ცხოვრებაში პროფეტული სანყისი და სინამდვილის გარდაქმნის მისია. ისტორიული ქრისტიანობის მსჯავრი ყოველთვის პროფეტული მსჯავრია, რომელიც გულისხმობს არა მარტო განმმენდი, არამედ გარდამქმნელი სულის ანთებას. ქრისტიანობის მსჯავრი განმმენდაა და ის გვიხსნის გზას, რომელსაც ცხოვრების გარდაქმნისაკენ მივყავართ. მსჯავრი იმას ნიშნავს, რომ ადამიანი შეუფარავი, შიშველი რეალობების წინაშეა

დაყენებული. და ეს კარგია. ბევრი ისტორიული სინმინდის დამხობა შეიძლება იმის ნიშანი იყოს, რომ ადამიანი ნამდვილ სინმინდეს, წმიდათანმიდას უახლოვდება, უახლოვდება ღმერთს. ღმერთს ადამიანური საკრალიზაცია არა სჭირდება. ის დასაბამიდან წმიდაა. ღვთის სინმიდე კი მსჯავრია სამყაროსათვის. ისტორიის მსჯავრი, იმავროულად, ქრისტიანობის მსჯავრიცაა, რადგანაც ქრისტიანობა ისტორიის ნაწილია და ისტორიის ყველა წინააღმდეგობითა და საცთურით სწეული. ქრისტიანობის როგორც ადამიანური მოვლენის წიაღში გადატანილ იქნა ადამიანის ფსიქო-სომატური ცთუნების კომპლექსები, რომლებსაც ავლენს და ხსნის ფსიქოპათოლოგია, — საღიზმი და მაზოხიზმი: როგორც სხვისი, ისე თავისი თავის წამება. ამ საღიზმმა და მაზოხიზმმა მონამლა თვით ქრისტიანული მოძღვრება, მისი ბეჭდითაა აღბეჭდილი მოძღვრება ჯოჯობეთში საუკუნო ტანჯვის შესახებ. აქ საჭიროა სულიერი განმნდის პროცესი. ქრისტიანობა მსჯავრის წინაშე დგას ადამიანური არსებობის, ადამიანური კულტურის ყველა სფეროში. ესაა ყალბი მონიზმისა და ყალბი დუალიზმის, უკიდურესი იმმანენტიზმისა და უკიდურესი ტრანსცენდენტიზმის, ადამიანის სისუსტეთა გაღმერთებისა და ადამიანური ღირსების დაკნინების მსჯავრი. მსოფლიო კრიზისი ორმხრივი მსჯავრია, მსჯავრი ზემოდან და მსჯავრი ქვემოდან. ქრისტიანობისა და ისტორიის ტრაგიკულ შეჯახებაში, რაც არ ახალია, არამედ მარადიული, ქრისტიანობა მსჯავრს სდებს ისტორიას, მაგრამ ისტორიაც, თავის მხრივ, მსჯავრს სდებს ქრისტიანობას. ისტორიის მიერ ქრისტიანობის მსჯავრდება ისტორიაში ქრისტიანობის წარუმატებლობის გაცხადებაა. ქრისტიანობის წარუმატებლობა ისტორიაში იმასა ნიშნავს, რომ ქრისტიანობამ კი ვერ სძლია ისტორიას, არამედ ისტორიამ სძლია ქრისტიანობას. ისტორია სწორედ იმიტომ სდებს მსჯავრს ქრისტიანობას, რომ ქრისტიანობამ კი არა, არამედ მან — ისტორიამ გაიმარჯვა. მაგრამ ქრისტიანობის ეს მარცხი, იმავდროულად, ისტორიის მსჯავრდებადაც იქცევა. ქრისტიანობის მარცხი ისტორიის მარცხია. და ეს დღეს უფრო აშკარაა, ვიდრე ოდესმე.

ქრისტიანობისა და ქრისტიანების მსჯავრდება, უწინარეს ყოვლისა, სოციალურ სფეროში მიმდინარეობს, რომელიც ჩვენი ეპო-



ქის ცენტრალურ მომენტად გვევლინება. რა თქმა უნდა, მონობისა და ბატონყმობის გაუქმება, ყოველი ადამიანის ღირსების, სინიდი-სისა და სულიერი ცხოვრების თავისუფლების აღიარება, — ყოველივე ეს ადამიანის სულზე ქრისტიანობის ფარული და იდუმალი ძალების ზემოქმედებას უკავშირდება. მაგრამ ქრისტიანებმა უშუალოდ ვერ განახორციელეს სიმართლე სოციალურ სინამდვილეში, ეს მისია მათ არაქრისტიანებს მიანდეს; ისინი ძალზე ხშირად ახორციელებდნენ სიცრუეს და უსამართლობას და უზენაესი სულიერი ფასეულობანი გაბატონებული კლასების ინტერესებსა და არსებულ წეს-წყობილებას შეუთანხმეს. ქრისტიანებმა მშრომელი მასებისათვის ქრისტიანობასთან დაკავშირებული ძალზე მძიმე ასოციაციები შექმნეს და ყველაფერი იღონეს იმისთვის, რომ ანტირელიგიური, ათეისტური პროპაგანდა ადვილი ყოფილიყო მუშათა შორის. უფრო სამართლიანი, უფრო ადამიანური წყობილების შექმნის ამოცანა ქრისტიანების კი არა, ანტიქრისტიანების ხელში აღმოჩნდა. განყდა კავშირი ადამიანურსა და ღვთაებრივს შორის. ამას უკავშირდება ქრისტიანობის მსჯავრდება მორალის სფეროშიც. ქრისტიანობა ძალიან დიდხანს ანტიადამიანური, ანტიკომუნური იყო და მორწმუნეებს მოუწოდებდა ორი ალთქმიდან — „გიყვარდეს ღმერთი შენი“ და „გიყვარდეს მოყვასი შენი“ — პირველი აღესრულებინათ მეორის საპირისპიროდ. ქრისტიანებმა მცდარი მორალური დასკვნები გამოიტანეს მოძღვრებიდან დასაბამიერი ცოდვის შესახებ; ისინი უარყოფდნენ ადამიანურ შემოქმედებას, ცოდვილი ადამიანისათვის სასარგებლოდ მიიჩნევდნენ გაჭირვებასა და ტანჯვა-წამებას და იმნაირ საზოგადოებრივ წყობილებას იცავდნენ, რომელიც დასაბამს აძლევდა სწორედ ამ გაჭირვებასა და ტანჯვა-წამებას. ყველაზე მეტად შეირყვნა მოძღვრება თვინიერებისა და ქედმოდრეკილი მორჩილების შესახებ, რომელიც ბოროტების წინაშე ქედმოდრეკილობისა და მორჩილების მოთხოვნად, საკუთარი სინიდისის უარყოფის მოთხოვნად იქცა. სიყვარულისა და გულმონყალების რელიგია ადამიანისადმი სასტიკი და ულმობელი დამოკიდებულების ქადაგებაში გადაიზარდა. ღმერთმა თავის ხატად და მსგავსად დასახა ადამიანი; ჩადენილ იქნა გამცემლობა ღმერთის ამ იდვის, ისევე, როგორც განღმრთობილი ადამიანისა და საღვთისმოსაო ცხოვრების მიმართ.

ქრისტიანობას მსჯავრი ედება კულტურის სფეროშიც. ასკეტიზმის მცდარი ინტერპრეტაციის შედეგად ქრისტიანობა ძალიან ხშირად გამობდა კულტურულ შემოქმედებას, ფილოსოფიას, მეცნიერებას, ხელოვნებას, ტექნიკას. კულტურული შემოქმედება, ისევე, როგორც სოციალური რეფორმები, ნაგვიანევად იქნა სანქციონირებული ქრისტიანობის მიერ. და ადამიანური შემოქმედება დაშორდა ქრისტიანობას, შემოქმედებითი ინიციატივა ხელიდან გამოეცალა ქრისტიანებს. მსჯავრის წინაშე დგას ქრისტიანული სულიერებაც, ასკეზის ძველებური გაგებაც. ასკეზა გაგებულ იქნა როგორც მიზანი და არა როგორც საშუალება, ამიტომაც ის მტრულად განეწყო ცხოვრების, შემოქმედებისა და ადამიანის მიმართ. მონაზვნური ასკეზა ხშირად მიუძღოდა ადამიანის გულს ცთუნებისაკენ, კონკრეტული კი არა, აბსტრაქტული სიყვარულისკენ. ამიტომაცაა, რომ მონაზვნობა, მართლმადიდებლურიც და კათოლიკურიც, უკიდურეს კრიზისს განიცდის. მსოფლიოს სჭირდება მონაზვნობის სრულიად ახალი ფორმა, ახალი სულიერებიდან წარმოშობილი. ქრისტიანული სულიერება ძალიან ხშირად ესმოდათ როგორც ამ ქვეყნისა და ხალხისაგან გაქცევა, როგორც ტრანსცენდენტური ეგოიზმი, როგორც უარის თქმა იმაზე, რომ გაეზიარებინათ ქვეყნისა და ადამიანის ტრაგიკული ხვედრი; ის საკმარისად გამსჭვალული არ იყო ქრისტიანული სიყვარულითა და გულმონყალებით, ნაკლებად გასცემდა ადამიანურ სითბოს. და ეს ქვეყანა სულიერების როგორც ეგოიზმის დახვეწილი ფორმისა და მსოფლიოს ბედის მიმართ გულგრილობის წინააღმდეგ აღიძრა. მხოლოდ ახალ, აღორძინებულ სულიერებას თუ შეუძლია წინ აღუდგეს ამას. სხვა ადამიანის, მოყვასის ბედზე ზრუნვა, თვითმატერიალური და ფიზიკური ზრუნვაც კი უკვე სულიერია. პური ჩემთვის — მატერიალური საკითხია, პური სხვისთვის — სულიერი. ქრისტიანობის მსჯავრდება გრძელდება სექსის, სიყვარულისა და ქორწინებისადმი მიმართებაში. გაბატონებული ქრისტიანული მოძღვრება უარყოფდა და სწყევლიდა სიყვარულის აზრს, და სიყვარულის დამკვიდრება, ამ სიტყვის მდაბალი კი არა, მაღალი გაგებით, დაიწყო ქრისტიანობის გარეშე და ქრისტიანობის საპირისპიროდ. საკრალიზებულ იქნა ბურჟუაზიულ-მემწიანური ოჯახი მისი ეკონომიური ეგოიზმითა და კარჩაკეტილობით. მაგრამ სიყვარულის ინ-

ტიმური სიცოცხლე ქრისტიანობას დაშორდა. სიყვარულის უზენაესი აზრი გახსნილ იქნა ტრუბადურების მიერ, მას იცავდა პოეზია და ლიტერატურა. ამ მხრივ, ქრისტიანებს შორის გათიშულობა და დუალიზმი სუფევდა. სექსს, სიყვარულს, ქორწინებას პიროვნებას კი არა, გვარსა და გვაროვნულ ცხოვრებას უკავშირებდნენ. საოცარია ქრისტიანობის დაუნდობელი სიმკაცრე სიყვარულის მიმართ და უჩვეულო შემწყნარებლობა საკუთრებისადმი, რაც მის ყველაზე მახინჯ გამოვლინებებში იქნა სანქციონირებული. მსჯავრი ედება ქრისტიანულ ღვთისმეტყველებასაც, ქრისტიანული ჭეშმარიტებისა და საიდუმლოს სულისშემხუთველ რაციონალიზაციას, სოციალური შეგონებებით საღვთისმეტყველო აზრის დამახინჯებას, ადამიანთა ცოდვილი და უკეთური სოციალური ურთიერთობის გადატანას თვით საღმრთო ცხოვრებაზე, ღვთისა და ადამიანის, ღვთისა და სამყაროს ურთიერთმიმართებაზე. მხოლოდ რელიგიურსა და ფილოსოფიურ შემოქმედებით აზრს შეუძლია განმნმენდი სამუშაოს ჩატარება და ქრისტიანობის მარადიული ჭეშმარიტების დაცვა. ქრისტიანობის ამღვრევა და დამახინჯება იმან განსაზღვრა, რომ ადამიანმა ვერ შეძლო დაეტია მთელი სისრულე ჭეშმარიტებისა განღმრთობილი კაცობრიობის შესახებ. ადამიანი ხან ღმერთისკენ მიდრეკებოდა და ზურგს აქცევდა ადამიანს, ხან ადამიანისაკენ მიდრეკებოდა და ზურგს აქცევდა ღმერთს. ქრისტიანული ანთროპოლოგიის პრობლემა, რელიგიური პრობლემა ადამიანის შესახებ, ჩვენი ეპოქის ძირითადი პრობლემაა. მხოლოდ ქრისტიანული ჭეშმარიტების სავსებას, მთელი თავისი სინმინდით, შეუძლია დაუპირისპირდეს დეჰუმანიზაციას და თავიდან აგვაცილოს ადამიანის დაღუპვა. ქვეყნიერება ცდილობდა დაემკვიდრებინა ადამიანი ქრისტიანობის საპირისპიროდ და ადამიანის უარყოფამდე მივიდა. ქრისტიანობის, ან, უფრო სწორად, ქრისტეს გარეშე წარმოუდგენელია დაღუპვის პირას მისული ადამიანის ხსნა. ამჟამად ქრისტიანობის, აღორძინებული და განახლებული ქრისტიანობის ხელში გადადის ადამიანის, მისი ღირსების, თავისუფლების, შემოქმედებისა და კაცთა შორის ადამიანური ურთიერთობის დაცვა. მხოლოდ ქრისტიანობას შეუძლია შინაგანი საზოგადოების შექმნა, ყველა სოციალური მოძრაობა მხოლოდ გარეგნულ საზოგადოებას ქმნის.

შემზარავი და აუტანელია მსოფლიოს ეკონომიური და პოლიტიკური მდგომარეობა, მაგრამ, უწინარეს ყოვლისა, მისი სულიერი მდგომარეობაა აუტანელი. უდიდესი საფრთხე ემუქრება თვით სულიერი ცხოვრების არსებობას, თვით მისი არსებობის შესაძლებლობას. ჩვენ შეშლილ სამყაროში ვცხოვრობთ. ვერც კი შევნიშნეთ, რომ ადამიანი შეიშალა. ცხოვრებისადმი სიხარბის, ამ ქვეყნისადმი სიყვარულის გამო მან დაკარგა წონასწორობა და გადაყირავდა. სამყაროს კვლავ დაემუქრა პოლიდემონიზმი, რისგანაც ქრისტიანობამ გაათავისუფლა კაცობრიობა. დექრისტიანიზაციამ დეჰუმანიზაცია გამოიწვია, დეჰუმანიზაციამ კი შეშლილობამდე მიგვიყვანა, რადგანაც დაზიანა თვით ადამიანის სახე. ადამიანი გაიხსნა ყოველგვარი სიშლეგისათვის, ყოველგვარი დემონიურობისათვის, მას დემონიური კოსმიური და სოციალური ძალები დაეუფლნენ. და ადამიანმა თავისი თავისუფლება დაინახა იმაში, რომ საბოლოოდ დამორჩილებოდა ამ დემონიურ კოსმიურსა თუ სოციალურ ძალებს და შერწყმოდა მათ. თანამედროვე დეჰუმანიზაცია სიშლეგისა და შეშლილობის ნიშნის ქვეშ აყენებს ადამიანს. ჩვენი დროისათვის დამახასიათებელია სწორედ სიშლეგე და შეშლილობა. როცა გონი უკვე აღარ ფლობს ადამიანის სულიერსა და სხეულებრივ ბუნებას, მაშინ ადამიანი შინაგან მთლიანობასა და წონასწორობას კარგავს. კოსმიური და სოციალური სტიქიური ძალები ადამიანის შინაგან სამყაროში იჭრებიან და შეგონებით ახდენენ მის ორგანიზებას. ამ შეგონებათა წყალობით ადამიანს სიშლეგე იპყრობს ან დედამიანის, რასის, ერის, სქესის ელემენტარული ტელურიული ძალების, ან ეკონომიური ინტერესების, ფულის, კლასის, სოციალური ჯგუფებისა თუ პარტიების ელემენტარული სოციალური ძალების ზემოქმედების შედეგად. მაგრამ სულიერად ადამიანი სრულიად დეზორგანიზებულია. მან დაკარგა იმის უნარი, რომ სულიერი წინააღმდეგობა გაუწიოს შეგონებას და სიშლეგეს. ესაა დაკარგვა თვით პიროვნების პრინციპისა, რადგანაც პიროვნება სულია, სულიერი წინააღმდეგობა ყოველგვარი დემონიური სიშლეგის მიმართ, რასაც კოსმიური თუ სოციალური ძალები იწვევენ, გონის მუშაობა ადამიანის სული-

ერი და ფიზიკური განათლებისთვის. თანამედროვე კოლექტიურ პოლიდემონიზმსა და კერპთაყვანისმცემლობას შეიძლება დავუპირისპიროთ მხოლოდ სულიერ ძალთა მობილიზაცია. სოციალურ ორგანიზაციას თავისთავად არ შეუძლია წინ აღუდგეს მსოფლიოსა და ადამიანის ქაოტურ დაშლას. მსოფლიო შეიძლება ორგანიზებულ და ტექნიზირებულ ქაოსად იქცეს, რისი შესატყვისიც იქნება იდოლატრიისა და დემონოლატრიის უსაზარლესი ფორმები. ადამიანს მოუწევს კვლავ მონოთეიზმს დაუბრუნდეს, ან საბოლოოდ დაიშალოს, კოსმიურ ელემენტებად თუ ძალდატანებით ორგანიზებულ სოციალურ კოლექტივებად დაქუცმაცდეს. ადამიანი ორი მიმართულებით დაიშლება — ცხოველურობის ან მანქანურობის მიმართულებით.

სამყაროში უნდა გაიშალოს ახალი ქრისტიანული სულიერება, რაზედაც დამოკიდებული იქნება მსოფლიოსა და ადამიანის ბედი. ეს სულიერება შეუძლებელია განყენებული, ქვეყნიერებისა თუ ადამიანისაგან გაქცევა იყოს. ეს იქნება სულის მუშაობა სამყაროში და ადამიანში, სამყაროზე და ადამიანზე. ახალი სულიერება არ დაუშვებს იმას, რომ ადამიანი სოციალურსა თუ ტექნიკურ ძალებს დაემონოს. ის სამყაროს სამეუფო მდგომარეობაა და შემოქმედებითი შრომისათვის მოუხმობს ადამიანს. ახალი სულიერების ადამიანი არ შეაჩვენებს სამყაროს, არ განიკითხავს და არც ანათემას დაატეხს თავზე შლეგთა და კერპთაყვანისმცემელთ; ის გაიზიარებს სამყაროს ტანჯვას და თვითონვე იტვირთავს ადამიანის ტრაგიკულ ხვედრს. ის ეცდება სულიერად განმათავისუფლებელი სანყისი შეიტანოს მთელ ადამიანურ ცხოვრებაში. სულიერად განმტკიცებული და დაცული პიროვნება თავს არ დააგლეჯინებს ამქვეყნიურ ძალებს და არც დემონიურ ძალებს მისცემს მისი შებოჭვის ნებას. მაგრამ ის იზოლირებული და თავის თავში ჩაკეტილი როდია; ის გახსნილია უნივერსალური შინაარსის, ყველა ზეპიროვნული ფასეულობისათვის. ესაა პიროვნულისა და ზეპიროვნულის თანაფარდობის ძალიან რთული სულიერი პრობლემა: როგორ გამოდის პიროვნება თავისი თავიდან და ურთიერთობაში გადადის, მაგრამ ეს არასოდეს არაა უპიროვნოში გადასვლა. ახალი სულიერება არის არა მარტო გზა ქვეყნიდან და

ადამიანიდან ღმერთისაკენ, არამედ გზაც ღმერთიდან ქვეყნისა და ადამიანისაკენ, არა მარტო აღმასვლა, არამედ დაღმასვლაც, ე.ი. მთელი სავსებით დატყევა ქეშმარიტებისა განღმრთობილი ადამიანის, ღმერთკაცური ცხოვრების შესახებ. ძველებურ სულიერებაში ღვთისადმი სიყვარული ხშირად ადამიანებისადმი არასიყვარულს, ადამიანისათვის ზურგის შექცევას და ქვეყნის შეჩვენებას ნიშნავდა. შეიძლება გვიხსნას მხოლოდ ახალმა სულიერებამ, რომელშიაც ღვთის სიყვარული ადამიანის სიყვარულიც იქნება, ამქვეყნიური ძალაუფლებისაგან განთავისუფლება — სიყვარული უფლის ყოველი ქმნილების მიმართ, ხოლო ადამიანის სულიერი ცხოვრება არა მარტო გამოსხნად თუ გამოსყიდვად, არამედ ამ ქვეყნად შემოქმედებით შრომადაც წარმოგვიჩნდება. ეს ასკეზის უარყოფას კი არა, მის ახლებურ გაგებას გულისხმობს, როცა ის განთავისუფლდება სიცოცხლისადმი მტრული ელემენტებისა და იმისგანაც, რასაც შეიძლება რელიგიური ნიჰილიზმი ეწოდოს. ქრისტიანობა, უწინარეს ყოვლისა, სიყვარულისა და თავისუფლების რელიგიაა. მაგრამ სწორედ იმიტომ, რომ თავისუფლების რელიგიაა, ის ფატალურად დეტერმინირებული როდია სიკეთის ან ბოროტების მიმართულებით. ასე რომ, წინ გვიძევს ტრაგიკული ბრძოლა. ახალმა სულიერებამ კვლავ უნდა შეძლოს ადამიანის, საზოგადოების, კულტურის, ქვეყნის ჰუმანიზაცია. მაგრამ ქრისტიანობისათვის ეს პროცესი არა მარტო ადამიანური, არამედ ღმერთკაცური პროცესიცაა. მხოლოდ განღმრთობილ კაცობრიობაში, მხოლოდ ქრისტიეში და ქრისტეს სხეულში შეიძლება ადამიანის ხსნა. არადა, მას დაგლეჯენ დემონიური ძალები, ის საბოლოოდ დაიშლება სიძულვილისა და ბოროტების, სიშლეგისა და შეშლილობის დემონთა მიერ. ადამიანის პრობლემას უპირატესობა ენიჭება საზოგადოებისა და კულტურის პრობლემის წინაშე. ადამიანი აქ აღებულია არა როგორც განყენებული სულიერი არსება, არა მხოლოდ მის პირად შინაგან ცხოვრებაში, არამედ როგორც მთლიანი სოციალური და კოსმიური არსება. ქრისტიანობისათვის ამ ქვეყნად ახალი დღე დგება. ქრისტიანობას სოციალურად შეიძლება შეესაბამებოდეს მხოლოდ პერსონალისტური სოციალიზმი, ერთმანეთთან რომ აერთებს პიროვნებას და

საზოგადო პრინციპს. დაჰკრა უამმა, როცა, სასტიკი ბრძოლის, მსოფლიოს არნახული დეჰუმანიზაციისა და ამ პროცესის ყველა შედეგის ამოძირკვის შემდეგ, ქრისტიანობა თავისი წმინდა სახით წარმოგვიჩნდება. მაშინ ცხადი გახდება, რისთვისაა ქრისტიანობა და რის წინააღმდეგაა იგი. ქრისტიანობა კვლავ იქცევა ადამიანის ერთადერთ და უკანასკნელ თავშესაფრად. განწმენდის შემდეგ გაცხადდება, რომ ქრისტიანობა ადამიანისა და ადამიანურობის, პიროვნების ღირსებისა და ფასეულობის, თავისუფლების, სოციალური სამართლიანობის, განათლებისა და ახალი ცხოვრების შექმნისთვისაა; მხოლოდ და მხოლოდ ამისთვის. ქრისტიანობის მსჯავრი ქრისტიანობისადმი ჩადენილი გამცემლობის, მისი შერყვნისა და შებლავის მსჯავრია და ამ მსჯავრის სიმართლე დაცემული სამყაროსა და მისი ცოდვილი ისტორიის მსჯავრის სიმართლეა. მაგრამ ნამდვილი სულიერი აღორძინება ამ ქვეყნად, ალბათ, დაიწყება მხოლოდ მას შემდეგ, რაც გადაჭრილ იქნება ადამიანური არსებობის ყველა ელემენტარული არსებითი საკითხი ყველა ადამიანისა და ხალხისათვის, მას შემდეგ, რაც დაიძლევა ადამიანის საშინელი გაჭირვება და ეკონომიური მონობა. მხოლოდ მაშინ იჩენს თავს სული წმიდის ახალი და უფრო მძლავრი მანიფესტაცია სამყაროში.

## გრძელი გზა იდეალისკენ

დღეს ბერდიაევი უჩვეულოდ პოპულარულია. მას ბეჭდავენ უურნალები, მის შესახებ კითხულობენ გაზეთებში, მისი ციტირებით თავს ინონებენ რუსეთის უმაღლესი საბჭოს დეპუტატები, ერთგულებას რომ ეფიცებიან დემოკრატიას. საეჭვოა, თავისი ქვეყნიდან განდევნილ ფოლოსოფოსს, მწარედ რომ განიცდიდა თავისი შრომების აბსოლუტურ იგნორირებას საბჭოთა რუსეთში<sup>\*</sup>, ოდესმე ეფიქრა ამაზე. მაგრამ მე დარწმუნებული არა ვარ, გაეხარდებოდა თუ არა ეს ნიკოლაი ალექსანდროვიჩს. მეტიც, მე მგონია, კმაყოფილების ბუნებრივ გრძნობას მასში, ალბათ, სიმწრის გრძნობა შეეცვლიდა.

ბერდიაევს ყველაზე მეტად სძულდა უხამსობა (пошлость), რომელიც წარმოებულია სიტყვიდან “пошлo”... წავიდა – გაუტია (пошлo – поехало)... როცა კითხულობენ მხოლოდ იმიტომ, რომ ყველა კითხულობს. საქმე ისაა, რომ ყველასათვის გულგახსნილი ფილოსოფოსი მხოლოდ ერთი, ცალკეული ადამიანისთვის ლაპარაკობს. ის სულაც არ ფიქრობს კომუნიზმის ტოტალიტარიზმზე (თუმცა – ამაზედაც), არც ჰუმანიზმის კრახზე (თუმცა მთელი ბერდიაევი სწორედ ესაა), არც ღმერთზე (არადა, მისთვის ღმერთია სამყაროს დასაბამიც და დასასრულიც; არ არის ღმერთი – არ არის არაფერი), არამედ – თავის თავზე, ინდივიდუალურ, განუყოფელ, უნიკალურ ადამიანის სულზე, რომელიც აქ, ჩვენს მიწიერ სინამდვილეში, ბერდიაევის სახელს ატარებს. და სწორედ იმიტომ, რომ თავის თავზე ლაპარაკობს, ის შეიძლება საინტერესო იყოს მხოლოს შენთვის, პატივცემულო მკითხველო, შენი განუყოფელი, ერთადერთი და თვით წმინდა პიროვნები-

\* სტატია გამოქვეყნებულია 1991 წელს. – მთარგმნელი.

\*\* „მე გამუდმებით მესმის, რომ „მსოფლიო სახელი“ მაქვს... მე ძალიან ცნობილი ვარ ევროპასა და ამერიკაში, თვით აზიასა და ავსტრალიაშიც; ჩემზე ბევრს წერდნენ; თარგმნილი ვარ მრავალ ენაზე. არის მხოლოდ ერთი ქვეყანა, სადაც მე თითქმის არ მიცნობენ, – ეს ქვეყანა ჩემი სამშობლოა“. – წერდა ნ. ბერდიაევი. მთარგმნელის შენ.



სთვის. ბერდიაევის ინდივიდუალობა მხოლოდ შენი ინდივიდუალობისკენაა მოქცეული. ადამიანის პიროვნების უნიკალობა მას მიაჩნია უმაღლეს ფასეულობად, ყოფიერების უზენაეს რეალობად, რომელიც ყველა სხვა რეალობაზე მაღლა დგას.

თავისუფალი პიროვნების ამ აპოთეოზშია მოქცეული ბერდიაევის მთავარი, ყველა დროისათვის თანადროული მნიშვნელობა. ამასთანავე, ის ყოველთვის აფრთხილებს ადამიანს. იქ, სადაც პიროვნება მსხვერპლად ეწირება მეორე პიროვნებას, საზოგადოებას, მთელ კაცობრიობას, კოსმოსს, ყოველთვის ილუპება კოსმოსი, კაცობრიობა, საზოგადოება, ადამიანი.

ვაი რომ ისტორიას მსხვერპლი უყვარს, მეტადრე – რევოლუციის პერიოდებში. „მე კატასტროფულ ეპოქაში ვცხოვრობდი“, – ამბობდა ბერდიაევი. მან თავისი თვალთ იხილა, რომ ადამიანისთვის არაფერია უფრო საშინელი, ვიდრე ისტორია. ადამიანი მისი სანყისი, მისი ცენტრი, მისი შემოქმედი, ისტორია კი მის მიმართ უღმობელია და დაუნდობელი. მაშ, როგორ და რისთვის ვიცოცხლოთ? აქვს კია აზრი ადამიანის არსებობას? ადამიანის ბედი ისტორიაში, ისტორიის აზრი ადამიანის არსებობის აზრთან მიმართებით, – აი, ბერდიაევის მთავარი თემა. მაგრამ ის არც ისტორიკოსია და არც სოციოლოგი; ის ფილოსოფოსია; ის ადამიანური თუ ისტორიული არსებობის აზრს ეძებს და ადამიანისათვის ისტორიული ფაქტების მნიშვნელობას აანალიზებს. რევოლუციურ ეპოქაში ადამიანი განსაკუთრებული დაძაბულობით ჩასცქერის წარსულს, ანშყოსა და მომავალს, ცდილობს გამოიყენოს, რა მოაქვს დროს. ცდა აზრის ძიებისა, ყოველთვის პიროვნული და ამიტომ უაღრესად ფასეული, – აი, რას გვთავაზობენ მისი თხზულებები.

იმედი იმისა, რომ ეს აზრი შეიძლება მიკვლეულ იქნეს, მხოლოდ იმისი ხვედრია, ვინც ყველგან და ყოველთვის, ნებისმიერ ვითარებაში, თავისი თავის ერთგულია; იგულისხმება თავისუფალი პიროვნება, ვისაც შესწევს სულიერი ძალა ისე მოიქცეს, როგორც კარნახობს მხოლოდ საკუთარი წარმოდგენა სიკეთესა თუ ბოროტებაზე, და ვერაფერი – ვერც შეგონება, ვერც თხოვნა, ვერც ცთუნება, ვერც ავტორიტეტი და, მით უმეტეს, – ვერც

მუქარა ხელს ვერ ააღებინებს იმაზე, რომ მოახდინოს თავისი თავის რეალიზება ამ ქვეყნად.

ოჯახი, რომელშიაც დაიბადა XX საუკუნის პირველი ნახევრის გამოჩენილი ფილოსოფოსი ნიკოლოზ ალექსანდრეს ძე ბერდიაევი\*, რუსული თავადაზნაურობის უმაღლეს ფენას ეკუთვნოდა\*\*. მისი წინაპრები ერთგულად ემსახურებოდნენ მეფეს და მამულს და თავიანთი სახელი განადიდეს როგორც სამხედრო, ისე სამოქალაქო ასპარეზზედაც, მაგრამ კიევის საადგილმამულო ბანკის გამგეობის თავმჯდომარის – ალექსანდრე მიხეილის ძე ბერდიაევის ორმა ვაჟმა – უფროსმა სერგეიმ და უმცროსმა ნიკოლოზმა მკვეთრად განწყვიტეს კავშირი ოჯახურ ტრადიციასთან. უფროსი პოეტი იყო, თუმცა მხოლოდ სამოქალაქო შინაარსის რამდენიმე ლექსით გახდა ცნობილი. სამაგიეროდ უმცროსმა მთელ მსოფლიოში მოიხვეჭა სახელი.

ნიკოლოზს პაჟთა კორპუსისთვის ამზადებდნენ, მაგრამ მან სიჭაბუკეშივე აირჩია სამომავლო ასპარეზი. კიევის ვლადიმირის სახელობის უნივერსიტეტში შევიდა და აქტიურად ჩაება მარქსისტული წრეების მუშაობაში, რომელთაგანაც ჩამოყალიბდა კიევის „მუშათა კლასის განთავისუფლებისათვის ბრძოლის კავშირი“. 1898 წელს კავშირი გაანადგურეს, ბერდიაევი კი ადმინისტრაციული წესით გადაასახლეს ვოლოგდაში, სადაც ის 1901 წელს ჩავიდა. აქ ის აქტიურად მონაწილეობს ვოლოგდელ გადასახლებულთა ცხარე პაექრობებში განმათავისუფლებელი ბრძოლის სტრატეგიისა და ტაქტიკის, მისი მსოფლმხედველობრივი საფუძვლების შესახებ. აქ მას საკმაოდ დაძაბული ურთიერთობა აქვს ა.ა. ბოგდანოვთან, ა.ვ. ლუნაჩარსკისთან და სხვა სოციალ-დემოკრატებთან. ბერდიაევი მალე წყვეტს კავშირს მათთან და ლიბერალურ მოძრაობას ემხრობა. გადასახლებიდან დაბრუნების შემდეგ დ.ს. მერეჟკოვსკის, ვ.ვ. როზანოვს, ს.ნ. ბულგაკოვს, ვიარ. ივანოვსა და სხვებთან ერთად ერთ-ერთი წამყვანი ფიგურა ხდება რუსული კულტურის

\* ბერდიაევი დაიბადა 1874 წლის 6 (19) მარტს კიევში. – მთარგმნ.

\*\* მამის მხრივ ბერდიაევი ენათესავებოდა ფრანგი გრაფების დე შუაზელეების ძველ ისტორიულ საგვარეულოს, ხოლო მათი მეშვეობით – საფრანგეთის სამეფო დინასტიასაც. დედამისი კი რუსი თავადების – კულდაშევეების საგვარეულოს ეკუთვნოდა. – მთარგმნ.

იმ ეტაპისა, რომელიც ცნობილია რუსული სულიერი რენესანსის სახელით. დაძაბულ მუშაობას საკუთარი მსოფლმხედველობის გამოსამუშავებლად რელიგიურ რწმენასთან მიჰყავს იგი. ერთ-ერთ ნაცნობს ატყობინებს: „მტკიცედ გადავწყვიტე რელიგიური მოძრაობის სიბრძნისმეტყველი მსახური გავხდე და საღვთო საქმის დასაცავად გამოვიყენო ჩემი ფილოსოფიური უნარი“.

1905–1907 წლების რევოლუცია ბერდიაევისთვის მიუღებელი აღმოჩნდა. მას ესმის, რომ აუცილებელია ცხოვრების შეცვლა, მაგრამ „ახალი თაობა და მისი ახალი წარმომადგენლები, წყეულ გარმონიკაზე რომ უკრავენ“ მისთვის უცხონი და საძულველნი აღმოჩნდნენ, რასაც თვალნათლივ მოწმობდა მისი მონაწილეობა კრებულში “Вехи”, რომელსაც ვ.ი. ლენინმა „ლიბერალური რენეგატობის ენციკლოპედია“ უწოდა.

პირველ მსოფლიო ომს ფილოსოფოსი შეხვდა როგორც ისტორიის ახალი ეტაპის დასაწყისს, რომელშიაც რუსეთს, მისი აზრით, კაცობრიობის ხსნის მისია უნდა შეესრულებინა. ამას მოჰყვა 1917 წლის თებერვალი, შემდეგ კი – ოქტომბერი. თებერვალმა ბერდიაევიში საზოგადოებრივი აქტივობა გამოაღვიძა. მას სწამს ფართო სოციალური რეფორმების შესაძლებლობა და ყველაფერს აკეთებს საიმისოდ, რომ „ბოლშევიზაციისაგან“ იხსნას რევოლუციური პროცესი. ოქტომბერი მან აღიქვა ნაციონალურ კატასტროფად და თავისი იმედების მსხვრევად.

1922 წელს ინტელიგენტების დიდ ჯგუფთან ერთად, სულიერად რომ ვერ შეურიგდნენ საბჭოთა ხელისუფლებას, ბერდიაევი გაძევებულ იქნა საზღვარგარეთ, გერმანიაში\*.

აქ ის აქტიურად მონაწილეობს ემიგრაციის რელიგიურ-საზოგადოებრივ მოძრაობაში, ეკუმენური მოძრაობის ცნობილი მოღვაწე ხდება და მეგობრულ კავშირს ამყარებს ფრანგულ ინტელიგენციასთან.

რუს ემიგრანტთა შორის ბერდიაევი „მემარცხენედ“ იყო მიჩნეული. გადაჭრით რომ აცხადებდა პროტესტს სტალინური რეპრესიებისა და სულიერი მონობის წინააღმდეგ, იმავდროულად

\* ბერდიაევი გერმანიაში ცხოვრობდა 1922–1924 წლებში. 1924 წლიდან კი საბოლოოდ მკვიდრდება პარიზში. – მთარგმნ.

ხაზს უსვამდა იმას, რომ ოქტომბერი ბოლშევიკების მიერ ხელისუფლების მიტაცების ვერაგული აქტი კი არ ყოფილა, არამედ ეს იყო სახალხო რევოლუცია, რადგანაც ნითელმა არმიამ იხსნა ქვეყნის სუვერენიტეტი, ხოლო სოციალიზმი, ექსპლოატაციისაგან განთავისუფლების გზით, ხორცს ასხამდა სამართლიანობას ჩვენს პლანეტაზე, და ხაზგასმითვე აღნიშნავდა საბჭოთა ხელისუფლების მნიშვნელოვან წარმატებებს კულტურასა და ტექნიკასთან ხალხის ზიარების საქმეში. ამასთანავე, ბერდიაევი კაპიტალიზმს გადაჭრით აფასებდა უარყოფითად და მზად იყო გაემართლებინა ძალადობა, თუკი ეს საჭირო იქნებოდა მის მოსასპობად. ერთხელ ისიც კი განაცხადა, ეს ნაკლები ბოროტება იქნება იმასთან შედარებით, რასაც გამუდმებით ბადებს ამნაირი ნყობილებაო.

ბერდიაევი, თავისი სამშობლოს პატრიოტი, მძიმედ განიცდიდა ჩვენი ჯარების მარცხს დიდი სამამულო ომის სანყის ეტაპზე, მაგრამ ყოველთვის დარწმუნებული იყო საბჭოთა კავშირის გამარჯვებაში. გერმანელი ოკუპანტებისაგან პარიზის განთავისუფლების შემდეგ ბერდიაევი მჭიდრო კონტაქტს ამყარებს ანტიფაშისტურ და საბჭოთა კავშირისადმი მეგობრულად განწყობილ ემიგრანტულ ორგანიზაციასთან „რუსი პატრიოტი“. გადმოცემით, ფილოსოფოსი ემზადებოდა საბჭოთა კავშირში დასაბრუნებლად, მაგრამ დროულად გამოაფხიზლა ჟდანოვის გამოსვლამ ა. ახმატოვასა და მ. ზოშჩენკოს წინააღმდეგ.

მთელი თავისი სიცოცხლის მანძილზე ბერდიაევი დაძაბულად და თავაულებლად მუშაობდა. მას არ შეეძლო წერის გარეშე ცხოვრება, როგორც ჩვენ – სუნთქვის გარეშე. მწერლობა მისთვის ლამის სასიცოცხლო მოთხოვნილებად იქცა, თუმცა სავსებით არცერთი თავისი ნაშრომი არ აკმაყოფილებდა\*. თუ უმკაცრესი კრიტერიუმით შეარჩევთ წიგნებს, რომლებშიაც ყველაზე ადექვატურადაა წარმოდგენილი მისი მსოფლმხედველობა, მაშინაც კი სია საკმაოდ შთამბეჭდავი გამოვა. მისი შრომებიდან რუსეთის ისტორიის შესახებ შეიძლება დავასახელოთ – „რუსული კომუნიზმის

\* პირდაპირ უნდა ითქვას: მოაზროვნის ტალანტი მასში აშკარად ჩრდილავდა მწერლისას. – მთარგმნ.

სათავეები და არსი" (1937) და „რუსული იდეა“ (1949). ისტორიის ფილოსოფიას ყველაზე სრულად გადმოგვცემს „ისტორიის აზრი“ (1922) და „ადამიანის ბედი თანამედროვე სამყაროში“ (1934). ფილოსოფიურ ანთროპოლოგიას კი – „შემოქმედების აზრი“ (1916), „ადამიანის დანიშნულებისათვის“ (1931) და „ადამიანის მონობისა და თავისუფლების შესახებ“ (1939). საკუთრივ მის ფილოსოფიას ყველაზე სრულად გადმოგვცემს „ესქატოლოგიური მეტაფიზიკის ცდა“ (1947). მის შემოქმედებით ცხოვრებას თავისებურად აჯამებენ – ფილოსოფიური ავტობიოგრაფია „თვითშემეცნება“ (1949) და „სამეფო სულისა და სამეფო კეისრისა“ (1951).

ამ შრომებმა მოუხვეჭეს ბერდიაევს XX საუკუნის მსოფლიო ფილოსოფიის ისეთი მიმართულებების ერთ-ერთი ლიდერის სახელი, როგორცაა ექსისტენციალიზმი და პერსონალიზმი. მან მოგვცა ორიგინალური შერწყმა ამ მიმართულებათა ძირითადი მოტივებისა, მაგრამ გვერდს უვლიდა მათ მეტაფიზიკურ სიმაღლეებს მხოლოდ იმიტომ, რომ უკეთ დაენახა ადამიანის ბედის პერიპეტიები მშფოთვარე XX საუკუნეში. ბერდიაევს სამეცნიერო და საზოგადოებრივ დამსახურებებს თავისი კუთვნილი მიეგო – 1947 წელს მას მიენიჭა კემბრიჯის უნივერსიტეტის დოქტორის საპატიო წოდება.

1948 წლის 23 მარტს პარიზის გარეუბან კლამარში ფილოსოფოსი თავის საწერ მაგიდასთან გარდაიცვალა. ის ამთავრებდა თავის უკანასკნელ თხზულებას „სამეფო სულისა და სამეფო კეისრისა“.

ნ.ა. ბერდიაევს მსოფლმხედველობაზე გადამწყვეტი გავლენა მოახდინა დასავლეთევროპული ცივილიზაციის კრიზისმა, რუსულმა რევოლუციამ და, ბოლოს, რუსულმა სულიერების რენესანსმა, როგორც ქრისტიანული ჰუმანიზმის ფასეულობებზე დაფუძნებულმა ახალი ტიპის კულტურის ჩანაფიქრმა. ამ მოვლენებმა XX საუკუნის დამდეგს იჩინეს თავი, როცა ის იყო იკვანძებოდნენ ეპოქის უმთავრესი წინააღმდეგობანი, კინალამ რომ დალუპეს კაცობრიობა ატომური ომის ქარცეცხლში.

ბერდიაევი მთელი თავისი არსებით გრძნობდა და განიცდიდა ცივილიზაციის საფრთხეს, როცა მეცნიერულ, ტექნიკურ

და პოლიტიკურ-სამართლებრივ ცვლილებებს თითქმის ავტომატურად თან სდევდა კულტურული და ზნეობრივი რეგრესი, ადამიანის დეჰუმანიზაცია. ბერდიაევის თვალწინ საკმარისზეც მეტი იყო ამის მაგალითები: ექსპლოატაცია და სოციალური უსამართლობა, პარლამენტარიზმის სიცრუე და ბელადების დემაგოგია, საბაზრო დამოკიდებულება კულტურისადმი და იდეოლოგიის ძალმომრეობა, რასობრივი და ნაციონალური ინსტინქტების თავანყვეტილი თარეში, ომი და ატომური ბომბის აპოკალიპტური მოვლენა. ყოველივე ამაში ის წინასწარ ჭვრეტდა მთელი ისტორიული ეპოქის დასასრულს, „ევროპის დაისს“, დასაბამს რომ იღებდა XVIII საუკუნის დამდეგიდან, როცა ცხოვრების ტექნიზაციამ და რაციონალიზაციამ პიროვნების სოციალიზაციასა და დეპერსონალიზაციამდე მიგვიყვანა.

მანქანური ტექნიკის წარმოშობა – აი, ცივილიზაციის მთავარი მოვლენა, რომელსაც, ბერდიაევის აზრით, შეუძლებელია საკმაოდ მაღალი ფასი დაედოთ. ბევრიც ვეცადოთ, ტექნიკის მნიშვნელობა მაინც სათანადოდ შეუფასებელი დარჩება. ესაა ახალი, ადამიანის გონებით შექმნილი კოსმოსი. მასში ყველაფერი სხვანაირია. სივრცე (შეკუმშული!), დრო (აჩქარებული!), ცხოვრების რიტმი (გამალებული!), ადამიანი (იძულებული დაემორჩილოს ტექნიკას, რომლის გარეშე ცხოვრება არ შეუძლია). თავისი არსით რაციონალური ტექნიკა საზოგადოების მთელ ცხოვრებას გარდაქმნის. ხალხი იძულებულია ახალ კოსმოსს მიესადაგოს, და ამრიგად კარგავს თავის ცენტრალურ ადგილს ისტორიაში. ადამიანი, გონიერების მტვირთველად რომ მოჰქონდა თავი, ტექნიკისა და სახელმწიფოს, ესე იგი, იმ ძალების მონა ხდება, რომლებიც თვითონ გამოიწვია არსებობისთვის. შეწყდა ცხოვრების ბუნებრივი დინება, როცა დედამინა იყო ადამიანის მარჩენალი. ტექნიკამ ქალაქში შეაგდო ის და აიძულა მსახურად დამდგარიყო. ქალაქებში თავმოყრილი უზარმაზარი მასები კოლექტივებად, თვითგადარჩენის ამ თავისებურ ფორმირებებად ნაწილდებიან. ადამიანს არ შეუძლია თავი აარიდოს კოლექტივის წევრობას, მაგრამ როგორც კი კოლექტივის წევრი ხდება, მაშინვე მისი ნორმებისა და წესების მიხედვით იწყებს ცხოვრებას. აქ ერთი

ადამიანის დამოკიდებულება მეორისადმი მეგობრობის გრძნობითა თუ სულიერი სიახლოვით კი არა, კოლექტივის სტრუქტურით, მისი ჰიერარქიითა და ორგანიზაციით, მიღებული ნორმებითა და ფასეულობებით განისაზღვრება. თვითგადარჩენის მიზნით ადამიანი იძულებულია დაივიწყოს თავისი ინდივიდუალობა, იყოს ისეთი, როგორცაა ყველა. ინდივიდუალობის წაშლის პროცესი ისე ღრმად წავიდა, რომ ბერდიაევი შეშფოთებით კითხულობს: „ის არსება, რომელსაც ეკუთვნის მომავალი, კვლავაც ადამიანად მიიჩნევა თუ არა?“ ბერდიაევი ისე ზუსტად და სრულად აანალიზებს „ადამიანის ბედს თანამედროვე სამყაროში“, რომ ეს მას აყენებს XX საუკუნის უდიდესი ჰუმანისტი კრიტიკოსების – იასპერსის, ჰაიდეგერის, ორტეგა ი გასეტის გვერდით.

მოაზროვნე დარწმუნებულია: კაცობრიობა არჩევანის წინაშე დგას – ძველ სამყაროში სიკვდილსა და ახალში აღორძინებას შორის. უნდა ჰპოვო საკუთარ თავში რელიგიურ-ნებელობითი ძალა და დასძლიო სამყაროს სიკვდილი, რაც ასე აშკარაა „კაპიტალისტური რეჟიმის“ ხრწნის, „მსოფლიოს დესპოტიზაციისა“ და კოლექტივის მოძალადური, მექანიკური ნესრიგის სახით. აუცილებელია „შინაგანი ქაოსის ძლევა, სულის გამარჯვება ტექნიკაზე, ფასეულობათა ჰიერარქიის სულიერი აღდგენა სოციალური სიმართლის აღდგენასთან ერთად“. „ძიება თანამედროვე მსოფლიოში „ქაოსის ძლევის“ გზისა, – აი, რუსი მოაზროვნის ფილოსოფიის ძირითადი შინაარსი. ხოლო როგორი არ უნდა იყოს ეს გზა, ბერდიაევი მიხვდა, საერთოდ, რევოლუციისა და, კერძოდ, რუსული რევოლუციის გამოცდილების გააზრებით.

ბერდიაევისთვის მისაღები და გასაგებია ხალხის მარადიული და სამართლიანი პროტესტის გრძნობა ძველი სამყაროს მიმართ. ვიდრე პრინციპული კონტრრევოლუციონერი გახდებოდა, თვითონვე გახელებით ემსახურებოდა რევოლუციას. რევოლუციური ნღების გამოცდილებამ დაანახა მას, რომ თავისუფლებისაკენ მიმავალი გზა სისხლითაა მორწყული და, ბოლოს, მათ წინააღმდეგ მიმართავს ტერორს, ვისაც ასე ძალიან სწყუროდა თავისუფლება.

\* ბერდიაევი, თვითშემეცნება, პარიზი, 1949, გვ.158.

\*\* ბერდიაევი, სამეფო სულისა და სამეფო კეისრისა, პარიზი, 1951, გვ.87.

რევოლუციაში თავისუფლების პირველადობას წესრიგის პირველადობა ცვლის, ასე რომ, თავისუფლება უკვე მონობად იქცევა. ბერდიაევი მწუხარედ აკვირდება რუს რევოლუციონერთა ბედის შემზარავ მეტამორფოზას. რევოლუციური თავისუფლება ტირანიად იქცა იმიტომ, რომ ის თავს მოხვეული იყო სილატაკით, გაჭირვებით, ძველი სამყაროს ბოროტებით. მისი მიზანი მხოლოდ ის იყო, რომ დაენგრია ძველი სამყარო და გზა გაეკაფა იდეალისტვის. თავისუფლება იმათ უფლებად გამოცხადდა, ვინც ანგრევდა ძველ სამყაროს; და ვინც ანგრევდა, თავისუფლადაც ის იქნა ცნობილი. რევოლუციაში ძველი წყენა ბორგავს, მას ბრბოის ანგარება ამოძრავებს. ის უმალ ძველი სამყაროს დასასრულია, ვიდრე ახლის დასაწყისი.

ჭეშმარიტად თავისუფალი ადამიანი ანგარებაზე, შურსა და წყენაზე მალლა დგას. თავისუფლება არ შეიძლება მატერიალურ ინტერესებს ექვემდებარებოდეს; წინააღმდეგ შემთხვევაში ის უკვე აღარ არის თავისუფლება. ჭეშმარიტი თავისუფლება ყველას ხვედრი კი არაა, არამედ მისი, ვისაც შეუძლია გარემოებებზე მალლა დააყენოს თავი. ამნაირი თავისუფლება შემაჭირვებელია მასებისათვის. ამიტომ ისინი უყოყმანოდ მიანდობენ თავს იმას, ვინც მათ პურსა და წესრიგს აღუთქვამს, და ზურგს აქცევენ იმას, ვისაც გუშინ თავისუფლებისაკენ მიჰყავდა ისინი.

ბერდიაევს ძალიან უყვარდა დოსტოევსკის „ლეგენდა დიდ ინკვიზიტორზე“, რომელიც გვიჩვენებს, რა ხალისით ცვლიან ადამიანები თავისუფლებას სარფასა და გამორჩენაზე. თავისუფლების კი არა, წესრიგის სიყვარული, – აი, ადამიანთა ისტორიის მთავარი ტენდენცია. ამის ერთ-ერთი მაგალითია კომუნისმი. მისი კოლექტივიზმი ისევე თრგუნავს პიროვნებას, ისევე საშიშია მისთვის, როგორც ნებისმიერი სხვა კოლექტივიზმი. კომუნისტურ საზოგადოებაში პიროვნებას აფასებენ არა მისი ინდივიდუალური ღირსებების, არამედ კლასისადმი მისი კუთვნილების გამო.

„რუსული კომუნისმი“ თავისებურება, ბერდიაევის აზრით, იმაში მდგომარეობდა, რომ მის მასაზრდოებელ ნიადაგად იქცა ხალხის იმედი რუსეთში უფლის სამეფოს განხორციელების შესახებ და პიროვნების დათრგუნვის უსასტიკესი მეთოდები, რაც



მან თვითმპყრობელურ-პოლიტიკური სახელმწიფოსა და რევოლუციური პარტიებისაგან მემკვიდრეობით მიიღო. რევოლუციური გამოცდილების გააზრებამ ბერდიაევი მიიყვანა იმ დასკვნამდე, რომ მასებისთვის უცხოა პასუხისმგებელი თავისუფლება, რევოლუციური და სოციალური ცვლილებები კი მხოლოდ ბოროტებას განამტკიცებენ ამ ქვეყნად. ჭეშმარიტი რევოლუცია – სულის რევოლუციააო, ამბობდა ბერდიაევი. ის კი, რასაც ჩვენ რევოლუციას ვეძახით, სხვა არა არის რა, თუ არა ჯანყი, კონტრრევოლუცია, რადგანაც მასში ითრგუნება სულის თავისუფლება.

რუსული სულიერი რენესანსის წლებში ის პირველად ცდილობს გაიაზროს „რევოლუციური სული“. სწორედ მაშინ დაიბადა და გარკვეულობა შეიძინა ბერდიაევის ძირითადმა აზრმა „ახალი რელიგიური ცნობიერების“ – უნივერსალური სინთეტური მსოფლმხედველობის შესახებ, რომელიც შეკრავდა და შეადუღებდა კერძო ინტერესების ჭიდილით დაშლილსა და დაგლეჯილ-დაქუცმაცებულ კაცობრიობას.

რენესანსის შეფასებისას ბერდიაევი წერდა: „ეს იყო თვითმყოფი რუსული აზრის გამოღვიძების, პოეზიის გაფურჩქვნის, ესთეტიკური მგრძნობელობის გამძაფრების, ძიებისა და მშფოთვარების, მისტიკისა და ოკულტიზმისადმი ინტერესის გამძაფრების ეპოქა.“ ამ ფორმულირების მიღმა ჩვენ ვხედავთ ს.ნ. ბულგაკოვის, პ.ბ. სტრუვეს, ს.ნ. და ე.ნ. ტრუბეცკოების, ს.პ. ფრანკის, პ.ა. ფლორენსკისა და სხვა არანაკლებ ნიჭიერ ფილოსოფოსთა თუ ღვთისმეტყველთა დიდებულ სახელებს; მის მიღმაა რუსული ლიტერატურის „ვერცხლის საუკუნე“, „ხელოვნების სამყაროს“ ფერწერა, XX საუკუნის დამდეგის რუსული თეატრი, რელიგიურ-ფილოსოფიურ საზოგადოებათა და ანთროპოსოფიური ენიგმების ატმოსფერო. ამ სხვადასხვა მოვლენებს საერთო განწყობილება ედო საფუძვლად – „საქმე ეხებოდა სულიერი კულტურის განთავისუფლებას სოციალური უტილიტარიზმის კირთებისაგან.“\* ადამიანის გული და გონება სოციალურიდან მი-

\* ბედიაევი, თვითშემეცნება, პარიზი, 1989, გვ.158.

\*\* ბერდიაევი, რუსული იდეა. XIX საუკუნისა და XX საუკუნის დამდეგის რუსული აზრის ძირითადი პრობლემები, პარიზი, 1971, გვ.222.

ილტვოდა მარადიულის, ისტორიიდან – რელიგიის მიმართ, რათა მიეკვლია ნარუვალი, ცვალებად სინამდვილეზე უფრო მაღალი ფასეულობებისთვის და მათში ეპოვა მტკიცე საყრდენი. სწორედ მაშინ შეიძლებოდა მარადისობის თვალსაზრისით შეეხედათ გარემომცველი სინამდვილისთვის. ამ სიმაღლიდან ბერდიაევის, ისევე, როგორც რენესანსის სხვა წარმომადგენელთა წინაშე იშლებოდა ადამიანის უნიკალური, განუმეორებელი და თავის თავში სამყაროს დამტკევი პიროვნების ჭეშმარიტი ფასეულობა, პიროვნებისა, რომელსაც ღმერთის სიდიადეში ჰქონდა თავისი არსებობის საფუძველი. თუ არ არის ღმერთი, ეს აბსოლუტური საფუძველი, მაშინ ცხოვრება ჩვენს სამყაროში პირობითსა და ფარდობით ნორმატივებს ემორჩილება. ყველა დაამტკიცებს თავის სიმართლეს და ხალხის ხვედრად ქაოსი იქცევა. ადამიანი, შენიშნავდა ბერდიაევი, თავისთავად ნაკლებ ადამიანურია, აბსოლუტურად ადამიანურია ღმერთი. მხოლოდ იესოს ნათელი ხატების მიმართ მიქცევით თუ მიანიჭებს ადამიანი უცილობელ სიმტკიცეს თავის ფასეულობებს, რაც მას შეაძლებინებს გარდაქმნილი და ჰარმონიული ცხოვრების საფუძველად იქცეს.

ბერდიაევის მსოფლმხედველობაში რენესანსმა შეიტანა ორი არსებითი მომენტი. პირველი: ცხოვრების ყველა მოვლენაში – ხის ფოთლების ჩუმი შრიალიდან ადამიანის გენიის უზენაეს გამოვლენამდე, მეუდაბნოე ბერის წმინდა ღვანლიდან რევოლუციონერის თავდადებამდე, – უხილავად მონანილეობს ღმერთი. სხვა საქმეა, რომ ამის გაგება ისტორიულია, ის ადამიანის ისტორიულობასა და მისი ცნობიერების ხარისხზეა დამოკიდებული, და ამიტომაც ყოველთვის უნდა ვეძებდეთ გამოცხადების ჭეშმარიტებას. მეორე: ისტორიულმა ეკლესიამ არასწორად გაიგო ქრისტიანობა როგორც ამქვეყნიური ცოდვებისგან პიროვნული ხსნის რელიგია. იმას კი არ მოგვინოდებდა, რომ გარდაგვექმნა ეს ცხოვრება, არამედ გავრიდებოდით მას. ამიტომ მისთვის უცხო გახდა კულტურა და სოციალური პროგრესი. ახალმა რელიგიურმა ცნობიერებამ – ამტკიცებდა ბერდიაევი, – უნდა წმინდა-ყოს როგორც კულტურის, ისე პროგრესის ფასეულობანი და ამრიგად ადამიანთა თანაცხოვრების ახალი ტიპის საფუძველად იქცეს.

ცივილიზაციის კატასტროფული სახიათი, რევოლუციის გამოცდილება და რენესანსი როგორც მცდელობა ბოროტებისაგან თანამედროვეობის ხსნისა, – აი, რამ განაპირობა ბერდიაევის მსოფლმხედველობა. ფილოსოფოსმა უკვე იცოდა, რომ არ შეიძლება ჭეშმარიტება და უზენაესი აზრი უბრალოდ მიართვა ადამიანს. ჭეშმარიტება შეუძლებელია პირადი ცდისა და მის არსში წვდომის გარეშე. სიმართლისაკენ მიმავალი გზა სიმართლის გზაა, ადამიანის თვითგამორკვევის, მისი თვითშემეცნების გზა – ადამიანის ფილოსოფიური ავტობიოგრაფია. ფილოსოფია ადამიანისა და სამყაროს ურთიერთმიმართების გამოხატულებაა, რომლის თავსა და ბოლოში დგას ღმერთი როგორც უზენაესი აზრი. ფილოსოფია – ესაა „მტანჯველი ფიქრი ცხოვრების აზრზე“. ის თუნდაც იმიტომ არ შეიძლება იყოს მეცნიერული, რომ გამუდმებით ჩაპკირკიტებს კითხვას „რისთვის?“, რომლის პასუხიც მეცნიერებას არ მოეძებნება. და ბოლოს ყველაფერი ინთქმება არყოფნაში. მაგრამ მას არ შეუძლია გვითხრას, რისთვისაა ეს „ყველაფერი“, ან რა აზრი აქვს „ყველაფერს“. ფილოსოფია კი სწორედ ამ კითხვების პასუხს ეძებს.

„ერთხელ – წერს ბერდიაევი, – სიყრმისა და სიჭაბუკის ზღურბლზე, მე გამაოგნა აზრმა: „რა ვუყოთ, რომ არ ვიცი სიცოცხლის აზრი, მაგრამ სიცოცხლის აზრის ძიება უკვე იქცევა სიცოცხლის აზრად, და მე ჩემს სიცოცხლეს მივუძღვნი აზრის ამ ძიებას“. ეს იყო ნამდვილი შინაგანი გადატრიალება, რამაც შეცვალა მთელი ჩემი ცხოვრება. მე ენთუზიაზმით აღვიქვი და აღვწერე კიდევ ჩემი ფერისცვალება, მაგრამ ხელნაწერი ჩემი პირველი დაპატიმრებისას ჩამომართვეს და დაიკარგა... ეს იყო ჩემი ნამდვილი მოქცევა, ყველაზე ძლიერი ჩემს ცხოვრებაში, მიზნად რომ ისახავდა ჭეშმარიტების ძიებას, რაც, იმავდროულად, იყო რწმენა ჭეშმარიტების არსებობისა“.\*

რევოლუციურ მოძრაობაში მონაწილეობა იქცა სიცოცხლის აზრის პრაქტიკული ძიების პირველ მცდელობად. ბერდიაევი, ისევე, როგორც ბევრი სხვა, მოხიბლული იყო მარქსიზმის იმპულსური ძალითა და მისი სოციალური დოქტრინის უბრალოებით. მაგრამ

\* ბერდიაევი, თვითშემეცნება, გვ.94.

მას აბსოლუტურად არ აკმაყოფილებდა მარქსისტული დოქტრინის მეცნიერული მატერიალიზმი. „ჩვენი სამყაროს ერთადერთობა და წარმავლობა“, რასაც ის დაჟინებით ამტკიცებდა, ბერდიაევს სისასტიკედ ეჩვენებოდა. რა აზრი აქვს ბრძოლას მთელი თავისი ექსტაზით და მშფოთვარებით, თუ ყველაფერი არყოფნისთვისაა განწირული? არის კია მაშინ ყოველივე ამაში რაიმე აზრი? რატომ ვითავისებთ ზოგიერთ იდეას? რითი სჯობიან ისინი სხვებს? სად არის კრიტერიუმი, რომელიც შეგვაძლებინებს შევიცნოთ ზოგის სიმართლე და ზოგის უმართლობა“. „ხომ უნდა არსებობდეს ესა თუ ის ობიექტური საზომი, ერთ სუბიექტურ იდეას მეორეზე მაღლა რომ დააყენებდა და, ამრიგად, წარმოგვიჩინდა ზნეობრივ სფეროში აუცილებელ სიმართლეს?“ – კითხულობს ბერდიაევი.

კამათი იმის თაობაზე, თუ როგორია იდეალის დასაბამი და ბუნება, სულაც არ არის გონების ფუჭი თამაში. ეს ჩვენი დროის მტკივნეული საკითხია. ერთ-ერთ სამეცნიერო თავყრილობაზე ახალგაზრდა ჭაბუკი ლაპარაკობდა იმის შესახებ, თუ როგორ იაზრებდა რუსული რელიგიური ფილოსოფია ჩვენს რევოლუციას. „ყოველივე იმაში, რაც ჩვენს ისტორიაში მოხდა, შეიძლება ვხედავდეთ მხოლოდ რუსი ხალხის თავზე ღვთით მოვლენილ სასჯელს მისი განდგომილების გამო“. მომხსენებლის თავდაჯერება დამაფიქრებელი იყო. „ხომ არ გგონიათ, – ჰკითხა ერთმა მსმენელმა, – რომ რევოლუცია შეიძლება სხვანაირად აიხსნას ჩვენი ამქვეყნიური ვითარებიდან გამომდინარე?“ „შეიძლება, მაგრამ რა საჭიროა?“ – მიუგო ჭაბუკმა. კი მაგრამ, მაინც რა „შეიძლება“ და რატომ არ არის „საჭირო“?

შეიძლება გავიგოთ, როგორ და რატომ დაიბადა ჩვენს ვითარებაში 1917 წელი; შეიძლება სკრუპულოზურად აღვწეროთ მისი მამოძრავებელი ძალები და ხასიათი; შეიძლება დიდხანს ვილაპარაკოთ იმაზე, თუ რამდენი თუჯი, ხორბალი, ტრაქტორი და ქსოვილი ვანარმოეთ ამა და ამ წელს; მაგრამ ამის შედეგად ჩვენ დავინახავთ ინტელიგენციის განდევნას, გლეხობის განადგურებას, სტალინურ ტერორს, არქიპელაგ გულაგს, და თუ

---

\* ბერდიაევი, სუბიექტივიზმი და ინდივიდუალიზმი საზოგადოებრივ ფილოსოფიაში, სანკტ-პეტერბურგი, 1901, გვ.62–63.

სასწორის ერთ პინაზე დავახვევებთ საბჭოთა სახელმწიფოს მთელ რევოლუციის შემდგომდროინდელ ძლიერებას, მეორეზე კი – ვარლამ შალამოვის „კოლიმური მოთხრობების“ პატარა ტომს, ეს პინა გადასწონის პირველს. სახელმწიფოს მთელი ძლიერება იცრიცება გულაგის ტრაგედიის წინაშე. რევოლუციის გამართლება ფუჭი ხდება, თუმცა ახსნით კი შეიძლება აიხსნას. მაშ, როგორღა შეგვიძლია შევურიგდეთ ისტორიას, ამ უღმობელ მოლოქს, მუხლამდე დამდგარ სისხლის ტბორში რომ მიაბოტებს და მის ფეხქვეშ ტკაცვა-ტკუცი გააქვს ძვლებს?

ჩვენ თავზარდაცემულნი ვიხვეთ უკან და უარს ვამბობთ მის მეცნიერულ ახსნაზე, და სულ სხვანაირ ახსნას ვითხოვთ მათგან, ვინც ისე იწინასწარმეტყველა ყოველივე ეს, რომ წარმოდგენაც არ ჰქონია მოახლოებული ტრაგედიის მასშტაბებზე. ჩვენ მივმართავთ დოსტოვესკის, რევოლუციის „ეშმაკეულთა“ მხატვარს; სოლოვიოვს, ვინც გვაფრთხილებდა, რომ სოციალური ცხოვრების ყველა ფორმის გადაკეთება ადამიანის სულიერი აღზრდის გარეშე საყოველთაო ძალადობას გვიქადის; ბერდიაევს, რომელიც ლაპარაკობდა სოციალ-დემოკრატ დიქტატორზე, გვამების მთაზე რომ წამოუჭიმავს თავისი ტახტი.

სულიერი რენესანსის წარმომადგენლები შეაძრწუნა რევოლუციის პირველივე ნაბიჯებმა, რომლებმაც ააჩქარეს ისტორიის მსვლელობა, და მათ სცადეს „ეკლესიის გალავნისთვის“ შეეფარებინათ თავი, რათა შემლილთა გონს მოსაგებად იქნებ იქ მაინც ეპოვათ მხსნელი სანყისი, ურომლისოდაც მზე ინავლება და კუპრივით ზიმზიმებს ბნელი. მათ არ შეეძლოთ ელიარებინათ გარემოებათა უსამართლო ძალა, რომელთაგანაც ერთი ხვალვე იცვლება მეორით, და ადამიანი ბუმბლს ემსგავსება, თავის ნებაზე რომ დააქროლებს ისტორიის გრიგალი. განა ჩვენც, ისტორიის სასტიკ ორომტრი-ალში ჩათრეულნი, ასევე შეძრწუნებით არ ჩავცქერით წარსულს, თავგზააბნეულნი ანმყოს წინაშე და დამფრთხალნი მომავლის შიშით? სადაა ჩვენი გზის მაჩვენებელი პოლარული ვარსკვლავი? და ჩვენ სულ უფრო და უფრო ვრწმუნდებით, რომ ისტორიულ მოვლენათა თავანყვეტილ თარეშს, როცა ყველაფერი ნებადართულია, შეიძლება დავუპირისპირდეთ მხოლოდ იმით, რომ ვაღიაროთ ზნეო-

ბრივი ნორმების აბსოლუტური ურყევობა. დღეს ჩვენ მივიქცევით ზოგადსაკაცობრიო ფასეულობათა მიმართ. აბსოლუტის ძიების ცდა, ბერდიაევმა რომ წამოიწყო, შეიძლება სასარგებლო აღმოჩნდეს ჩვენთვისაც, ეს-ესაა რომ დავადექით ახალი ცხოვრებისკენ მიმავალ გზას.

ზნეობისა და სოციალური ცხოვრების ეს აბსოლუტური საზომი ბერდიაევმა თავდაპირველად დაინახა კენიგსბერგელი ბრძენის – კანტის კატეგორიულ იმპერატივში: ისე მოქცეულიყავით, რომ ჩვენი ნებისმიერი ქცევა მთელი საზოგადოების ცხოვრების წესად ქცეულიყო. მაგრამ კანტმა იცის, რომ საზოგადოება და ისტორია არ იძლევიან ადამიანის ფასეულობის გარანტიას. ამიტომ ის ჩვენგან მოითხოვს, რომ მხოლოდ გონებრივად, ჩვენს ერთგვარ შინაგან რეგულატორად ვალიაოთ ღმერთი, რომელიც მკაცრად მიაგებს სანაცვლოს ყველას, ვინც უგულვებლყოფს ადამიანის სიცოცხლის ფასეულობას. ბერდიაევს არ აკმაყოფილებდა ეს ლოგიკა: კანტის ღმერთი ხომ დასაშინებლადაა მოგონილი და, ეგეც არ იყოს, მას ადგილი სადღაც, შეუცნობლის სფეროში აქვს მიჩენილი. ეს ცოცხალი ღმერთი კი არ არის, არამედ ღმერთის იდეა. ნუთუ ადამიანი ისე დაეცა, რომ ერთგვარი ინტელექტუალური ძალისხმევის ნაყოფად ესახება ღმერთი? ადამიანს ცოცხალი ღმერთი სჭირდება. და როგორც კანტის იდეალიზმით, ისე თავისი პირადი ცხოვრების ზოგიერთი გარემოებით ფრთაშესხმული ბერდიაევის აზრი რწმენამდე მიდის. „გასული წლის გაზაფხულზე და ზაფხულს – სწერდა იგი 1907 წლის აპრილში დ. ფილოსოფოსს, – ჩემში მოხდა ერთგვარი, ჭეშმარიტად რელიგიური გარდატეხა. მე ამნაირად შემიძლია განვმარტო ეს: მე საბოლოოდ და აბსოლუტურად ვირწმუნე ქრისტე, შინაგანად გავთავისუფლდი დემონიზმისგან, შევიყვარე ღმერთი, და კვლავ დამიბრუნდა ის შინაგანი რელიგიური პათოსი, რომელიც ოდესღაც მქონდა, მაგრამ შემდეგ დაიკარგა... მას აქეთ, მორწმუნე გავხდი, ყოველდღე ვლოცულობ ღვთის მიმართ, პირჯვარს ვისახავ და ცხოვრების ყველა მნიშვნელოვან შემთხვევაში ჩემს თავს შინაგანად ვუკავშირებ ქრისტეს, ვცდილობ მისი სახელით ვაკეთო ყოველივე მნიშ-

ენელოვანი და, უწინარეს ყოვლისა, ვნერო"..."

ღმერთთა ყოფიერებისა და ბერდიაევის მსჯელობის ზღვარი. ამას იქით გზა აღარაა – ეს დასასრულია, საიდანაც იწყება ყველაფერი. ახლა ყოფიერების გაგება კერძო და ვინრო კი არა, ზოგადი და საბოლოო თვალსაზრისით, მოკლედ, იმით განისაზღვრება, თუ რას მოგვცემს ყოფიერება თავისი მთავარი არსით. ბერდიაევმა იპოვა ის, რასაც ეძებდა.

მაგრამ ახლა თავს იჩენს ურთულესი პრობლემა, რომლის გადაჭრისას მოაზროვნე საესებით ორიგინალური ხდება. საქმე ეხება იმას, თუ როგორ შევუთანხმოთ ღმერთის არსებობა ბოროტების არსებობას დედამიწაზე. ფილოსოფიისა და ღვთისმეტყველების ენაზე ამას თეოდიცია ჰქვია. რელიგიური ცნობიერება, თუ ის მართლა სერიოზულია, ამ პრობლემის გადაჭრას ცდილობს. მისი იგნორირება შეუძლებელია. მორწმუნემ ან უნდა აღიაროს ღმერთი, შემოქმედი და არსთა გამრიგე, და, მაშასადამე, აღიაროს ბოროტების მართებულობაც, ანდა უარყოს ბოროტება და, ამრიგად, უარყოს ღმერთიც – საბოლოო სათავე ბოროტებისა.

ბერდიაევი ქმნის რელიგიის საკუთარ ფილოსოფიას, რომელიც საშუალებას აძლევს მას, თავი დააღწიოს თეოდიციის ჩიხს. მისი არსი ასეთია: ადამიანი თავისი ბუნების, თავისი ცნობიერების სიფართოვის თუ სივიწროვის მიხედვით აღიქვამს გამოცხადებას. ღმერთი ადამიანისთვის ისეთია, რა სახითაც პირადად მას ევლინება. მოდერნიზმი რელიგიაში პარტიარქალურ აღთქმათა განახლების ფუჭი სურვილი როდია, არამედ – იმისკენ სწრაფვა, რომ შეიცნოს თანამედროვე ღმერთი, გამოავლინოს ღვთაებრივი სიღრმის იმ შრეთა შინაარსი, რაც შეესაბამება თანამედროვეობას. ისტორიაში საერთოდ და კერძოდ რელიგიის ისტორიაში თავს იჩენს ღმერთისა და ადამიანის ურთიერთგაცნობისა და დაახლოების პროცესი. ღმერთი იბადება ადამიანში, ადამიანი კი ღმერთთან სიახლოვის წყალობით უფრო ადამიანურდება.

თეოდიცია, ბერდიაევის მიხედვით, ღმერთზე ძველი წარმოდგენის გამოძახილად უნდა მიგვაჩნდეს, როცა ღმერთი ადამიან-

---

\* წარსული. ისტორიული აღმანახი. ტ.9, პარიზი, 1990, გვ.309.

ებს იმად ეჩვენებოდათ, რაც იყო თვით ადამიანი ახლობელთა და ქვეშევრდომთათვის: მეფედ, მსაჯულად, დამსჯულად. მაშინ ადამიანები ღმერთს, მისი კეთილი მმართველობის იმედით, სამყაროს გარეთ აყენებდნენ, და როცა ეს იმედი უცრუვდებოდათ, ღმრთის-მბრძოლები და ათეისტები ხდებოდნენ., ღვთიური განგების ამნაირი კონცეფცია ბერდიაევისთვის მიუღებელია.

ქრისტიანობის არსი, ბერდიაევის მიხედვით, იმაში კი არ მდგომარეობს, რომ სამყაროს ბედის გამრიგედ მიგვაჩნდეს ღმერთი, არამედ იმაში, რომ ყველა სხვა რელიგიათა შორის მხოლოდ ქრისტიანობა გვასწავლის, როგორ განკაცდა ღმერთი. ქრისტიანობა მხოლოდ იმიტომ იწოდება ასე, რომ მისი ცენტრია ქრისტი, – ერთდროულად, განუყოფლად და შეურწყმელად, ადამიანი და ღმერთი. ეს ძნელი წარმოსადგენია ცნების სახით, მაგრამ სიმბოლური ცნობიერებისათვის სულაც არაა ძნელი. ქრისტი სიმბოლური რეალობაა. ის სიმბოლურად განასახიერებს ღმერთს, ყველაზე ღრმა, ყველაზე რეალურ რეალობას, რასაც ჩვენ გვაუწყებს რწმენა – თავისუფალი აღიარება იმისა, რაც არ არის ხილულ რეალობაში, მაგრამ რის გარეშეც ეს რეალობა თავის საფუძველს კარგავს. ამიტომ რელიგია – ესაა ადამიანის თავისუფალი მიმართება ღვთისადმი. ღმერთი ადამიანს წარმოუდგენია ქრისტეს იდეალური პიროვნების, „ჭეშმარიტების, სიკეთისა და სილამაზის მტვირთველის სახით. სადაც ადამიანი შეიცნობს მათ, იქვეა ღმერთიც. სადაც ადამიანი ამკვიდრებს ჭეშმარიტებას, სიკეთეს და სილამაზეს, იქ ის ღმერთშია, ხოლო ღმერთი – ადამიანში. ბოროტებისა და უსამართლობის წინაშე ღმერთი ისე კი არ არის, როგორც მსაჯული და დამსჯელი, არამედ როგორც შეფასება და სინიღისი. ღმერთია სწორედ ის, ვისაც შეიძლება მიაშურო და სამყაროს მთელი საშინელებისაგან შეძრწუნებულმა შეაფარო თავი“. \* ეჭვებით შეპყრობილი ადამიანიდან ბერდიაევი მივიდა ღმერთთან, შემდეგ კი კვლავ დაუბრუნდა ადამიანს. ღმერთი – შემოქმედი, არსთა გამრიგე, მან აქცია ღმერთად – სინიღისად, სიკეთედ, სიყვარულად, ჭეშმარიტებად, სილამაზედ.

\* ბერდიაევი, ღვთაებრივისა და ადამიანურის ექსისტენციალური დიალექტიკა, პარიზი, 1952, გვ.19.



ფილოსოფოსმა ღმერთი აქცია ადამიანის უზენაეს ფასეულობად, რომლის დაკარგვისას ის უკვე აღარ არის ადამიანი.

ისე გამოდის, რომ ადამიანზე ლაპარაკი, იმედგარეულად, ღმერთზე ლაპარაკს ნიშნავს, და პირუკუ. რაც მოსდის ღმერთს, იგივე მოსდის ადამიანსაც. ამიტომ ღმერთს კი არ უნდა ვადანაშაულებდეთ, ცუდად განაგებ სამყაროსო, არამედ იმას უნდა ვფიქრობდეთ, რომ ჩვენ თვითონ ვართ პასუხისმგებელი სამყაროს ბედზე. ბერდიაევის ამ უკიდურესმა ანთროპოცენტრიზმმა აიძულა ზოგიერთი მართლმადიდებელი მოაზროვნე ანთროპოლატრიაში – ადამიანის თაყვანისცემაში დაედანაშაულებინა ფილოსოფოსი. ძნელია არ დაეთანხმო ამას.

ისტორიული ქრისტიანობისაგან ბერდიაევის მოძღვრების განსხვავება იმაში მდგომარეობს, რომ მან აბსოლუტური თავისუფლება მიანიჭა ადამიანს, თვით ღმერთისგანაც კი გაათავისუფლა იგი. მართლაცდა, დიადი პასუხისმგებლობისთვის საჭიროა დიადი ძალა და დიადი თავისუფლება, რომლებიც სამუალებას მოგვცემენ ვიტივართოთ ამ პასუხისმგებლობის მთელი სიმძიმე. თავისუფლება, თუ ის მართლა თავისუფლებაა, ესაა სრული, აბსოლუტური დამოუკიდებლობა მეორე ადამიანის, საზოგადოების, სამყაროსა და თვით ღმერთისგანაც. მაშასადამე, მისი სათავე შეუძლებელია ამქვეყნიური იყოს. ის თავის საკუთარ ყოფიერებაში არსებობს. მას არა მარტო ყოველგვარი არსებობის, თვით ღმერთის არსებობის გარეშედ, არამედ მათზე უწინარესადაც უნდა ვსაზავდეთ. თავისუფლების ამნაირ კონცეფციას ბერდიაევი დაესესხა შუა საუკუნეების გერმანელ მისტიკოსებს, უწინარეს ყოვლისა კი – იაკობ ბემეს (1575–1624). ბერდიაევის ნარმოდგენით, ის „წმინდა პოტენციაა რომელსაც არაფერში არა აქვს საფუძველი“, „საპირისპირო შესაძლებლობა“, შემოქმედებითი ძალმოსილება, არაფრისაგან რალაცის შექმნის უნარი. ამ თავისუფლებაში იშვა ღმერთი, და ის, თავის მხრივ, თავისუფლებისგანვე ქმნის ადამიანსაც, რომელსაც დაბადებითვე თან დაჰყვება აბსოლუტური შემოქმედებითი ძალმოსილება.

ღმერთის ამნაირ გააზრებას თან ახლავს ჩვენთვის გაუგებარი ერთგვარი უცნაურობა. ჩვენი იდეალებისათვის მყარი საფუძვლის საძიებლად ბერდიაევი მიდის ქრისტიანული რელიგიის ღმერთთან.

მეორეს მხრივ, თეოდიციუსის გადაჭრისას ის საპირისპირო მხრივ მიადგება ღმერთს როგორც უზენაეს პიროვნულ თავისუფლებას. ეს უცნაურობა იხსნება პიროვნების გარეთ, ისტორიაში გასვლით, რასაც მიმართავს კიდევ ფილოსოფოსი, მესამე წრით რომ ამ-თავრებს თავის თვითშემეცნებას.\*

ისტორია იწყება ცოდვითდაცემით. ასე განაცხადა ადამიან-მა თავისი თავისუფლება, ასე მიაგო პასუხი ღმერთის სურვილს, შესაქმეში თავისი ღირსეული ძე დაენახა. და ადამიანი რომ არ ეცთუნებინა თავისი შემწეობის მოლოდინით, ღმერთი სამყარო-დან გადის. ღმერთის ნასვლასთან ერთად სამყარო იცვლის თავის მდგომარეობას. ის მატერიალურ-საგნობრივი ხდება, მასში მბრძანებლობენ აუცილებლობა, დრო და სიკვდილი. თავისი არ-სით თავისუფალი ადამიანი პირისპირ რჩება არათავისუფალი სა-მყაროს წინაშე.

ამიერიდან ადამიანის ამოცანა იმაში მდგომარეობს, რომ თვითონვე, ზეგარდმო კარნახის გარეშე დაამკვიდროს თავისი თავისუფლება, დაკარგულ სამოთხეს რომ უბრუნებს მას. ისტო-რიის პროცესი სწორედ იმაში მდგომარეობს, რომ თავისუფლება დაუბრუნოს სამყაროს.

თავდაპირველად ადამიანი ცხოვრობს კანონისა და მიწიერი თუ ზეციერი მეუფებისადმი მორჩილების ნიშნის ქვეშ, ზეციერი მეუფებისა, რომელსაც ისევე უხრის ქედს, როგორც მიწიერს, მათი ძალისა და ძლიერების შიშით მონურ ყოფაში გათანგული და გახევებული. მაშინ ადამიანს ღმერთი ევლინება მწედ და მე-ოხად, მაგრამ ისე კი, რომ თავისი ძალითა და ძლიერებით არ აცთუნოს იგი. ის მოდის ქრისტეს სახით – თვინიერებით, ზვარა-კობით და სიყვარულით. თუ ადამიანს არ აშინებს ჯვარცმულის

\* ალბათ ზედმეტიცაა იმის აღნიშვნა, რომ ბერდიაევის თეოდიცეა, ყოველ შემთხვევაში, იმ სახით, რა სახითაც მას გადმოგვცემს ბ-ნი ერ-მიჩევი, ამკარად ვერ უსწორებს მხარს მისი მოძღვრების ვერცერთ სხვა ასპექტს, გარდა ქვემოთ მოტანილი ისტორიზმის პირწმინდად სუბიექ-ტური გააზრებისა, რასაც ვერცერთი საღად მოაზროვნე ისტორიკოსი ვერ გაიზიარებს. ეს კიდევ ერთი უტოპიაა, პლატონის, თომას მორის, ტომაზო კამპანელას, ფრანსუა მარი შარლ ფურიეს, კლოდ ანრი დე სენ-სიმონის, რობერტ ოუენის, ეტიენ კაბესა და სხვათა და სხვათა უტო-პიების მსგავსი. – მთარგმნელი.

ხვედრი, თუ შეუძლია წინ აღუდგეს ბოროტებას ზვარაკობით და სიყვარულით, ეს ნიშნავს, რომ ის ღმერთთანაა. ეთიკა კანონისა, რომლითაც ადამიანი ცხოვრობდა წინარექრისტიანულ დროში, ხსნის ეთიკით იცვლება.

ბერდიაევი გამუდმებით ხაზს უსვამს ქრისტიანობის უდიდეს როლს ისტორიაში. წარმართული სამყაროდან რომ განდევნა დემონები, მან შესაძლებელი გახადა სამყაროს მეცნიერული შემეცნება. ადამიანში ქრისტეს ხატი რომ დაინახა, მან შემოგვთავაზა პიროვნების აბსოლუტური ფასეულობის პრინციპი და ყველა ადამიანის თავისუფლება დაამკვიდრა ღმერთის წინაშე; და ბოლოს, ისტორია გააზრებული გახადა იმით, რომ დროის ფარგლებში მოაქცია და მიზანი უჩვენა მას – ახალი ცხოვრებისათვის ასაღორძინებლად მოემზადებინა ადამიანი. მაგრამ სოციალურ ინსტიტუტად ქცეულმა ეკლესიამ ქრისტიანობის სულიერ ნიჭთაგან მხოლოდ სულის ხსნა აღიარა „პირველხარისხოვან საქმედ“. ამ ქვეყნის მოუღებლობასა და ასკეტიზმში მან დაინახა ქრისტიანისთვის ღირსეული ცხოვრების ხატი. სოციალურმა განვითარებამ, კულტურამ, მეცნიერებამ, ტექნიკურმა პროგრესმა – ყოველივე ამან გვერდი აუარა ეკლესიას, მან ყველაფერი უგულუბელყო. ეკლესია განუდგა ამქვეყნიური უსამართლობის წინააღმდეგ ბრძოლას, „ის ქადაგებს პასიურობას, ბედის მორჩილებას, სოციალური უსამართლობის წინაშე თვინიერებას, გვაჩვენებს იმას, რომ ყველაფერი მივანდოთ ღმერთს და ამით ამართლებს ადამიანის მიერ ადამიანის ჩაგვრას.“

ბერდიაევს არ შეეძლო ამნაირი პოზიციის გაზიარება. კაცობრიობისათვის ესოდენ მძიმე დროში ქრისტიანობა, მისი აზრით, თავს არ უნდა არიდებდეს ამქვეყნიური ბოროტების წინააღმდეგ აქტიურ ბრძოლას. ვლადიმერ სოლოვიოვის კვალდაკვალ, ის ქრისტიანად უმალ იმას მიიჩნევს, ვინც ებრძვის ბოროტებას და თავის თავს ათვისტს უწოდებს, ვიდრე იმას, ვინც ქრისტეს სახელს იფიცავს, მაგრამ პასიურია ბოროტების მიმართ.

ის ქრისტიანობისაგან სოციალურად აქტიურ პოზიციას მოეღის. მას სწამს, რომ თავისუფალი ადამიანის ძალა, ასე დიდებულად რომ გაიშალა კულტურაში თუ სოციალური გან-

---

\* ბერდიაევი, ქრისტიანობა და ადამიანის აქტივობა, პარიზი, 1933, გვ.3.

ვითარების პროცესში, „თვით ქრისტიანობის გაუცნობიერებელ ნაწილად წარმოგვიდგება“. ამის გაცნობიერებით ხსნის ეთიკა შემოქმედების ეთიკის პერიოდით იცვლება, რომლის წინასწარმეტყველაც ბერდიაევი გამოდის. ახალ ეთიკაში თავისუფლება მთელი სისრულით იჩენს თავს. აქ ღმერთის თანაშემოქმედად ადამიანი გვევლინება, როგორც სამყაროს გასულიერებისა და აუცილებლობისეული არყოფნიდან თავისუფალ სინამდვილეში მისი გადასვლის მსახური. სამყაროს ხსნის მეტაფიზიკურ მისიას რომ ასრულებს, ადამიანს ჭეშმარიტ შემოქმედად ესახება თავისი თავი.

შემოქმედებით აქტში ადამიანი იცვლება; ის სულიერ რყევასა და ალტყინებას განიცდის, რის შედეგადაც თავის თავსა და გარემომცველ სინამდვილეზე მალლდება. გარე სამყაროს გარდაქმნისაკენ მიმართული შემოქმედება ხელს უწყობს ადამიანის აღორძინებას და მის აღმასვლას ღმერთისაკენ. სულიერად რომ მდიდრდება, ადამიანი უფრო აქტიურად ცვლის ამ სამყაროს. ასე თანდათან, საფეხურიდან საფეხურამდე, ხორციელდება დახვავებული სინამდვილის ძლევა. ბუნება აზრს იძენს. სინამდვილე სულიერდება და სწორედ ეს შეადგენს ისტორიის შინაარსს. ამ პროცესს წარმართავს ადამიანი, არა როგორც ბუნებრივ-სოციალური არსება, არამედ როგორც სულიერი ფასეულობა. ადამიანები – სულის ეს განუმეორებელი მტვირთველნი – კოლექტიური ცხოვრების იძულებითი ნორმებით კი არა, თავისუფლებით ერთიანდებიან, რომლისთვისაც უცხოა ყოველგვარი გარეშე ავტორიტეტი და იძულება. ყველა ისინი არა მარტო ცნობიერებით, მთელი თავიანთი სიცოცხლითაც თავს გრძნობენ ერთიანი ოჯახის წევრებად, ოჯახისა, რომელიც მოიცავს არა მარტო ცოცხლებს, არამედ მკვდრებსაც და ჯერარშობილთაც. ამ ოჯახისთვის უცხოა თუნდაც სრულიად უმნიშვნელო იძულება და შური; აქ ადამიანები სრულიად თავისუფლად მივიდნენ თავიანთი სულიერების მთელი სისრულით. აქ ისინი შეერთებულნი არიან სიყვარულით და ურთიერთთანხმობით, ისე, რომ არ კარგავენ თავიანთ ინდივიდუალობას, როგორც არ იკარგება არცერთი ხმა მომღერალთა ჰარმონიულად ხმაშენწყობილ გუნდში. ბერდიაევის ფილოსოფიის

საბოლოო სიტყვა ერთობაა, სადაც არცერთი ადამიანი არ არის ობიექტი, არამედ ყოველთვის მეგობარია. ამნაირ ერთობაში დაძლეულია მონობის სამყარო და დასაბამი ეძლევა ახალ, სახეცვლილ არსებობას.

ფილოსოფოსის ეს მშვენიერი იდეალი ერთ-ერთი ვარიანტია ზოგადსაკაცობრიო იდეალისა, რომლის მიხედვითაც, ერთის თავისუფალი განვითარება ყველას თავისუფალი განვითარების სანინდარია. თავისი კეთილშობილური სწრაფვით ფილოსოფოსი ჩვენი ახლობელია და მონათესავე.

ბერდიაევის თვითშემეცნების წრე დასრულდა. სიჭაბუკეში ჯერ კიდევ თითქმის მოზარდი, თავგამოდებით იწყებს ცხოვრების საფუძვლის ძებნას, რაც აზრს მისცემდა ჩვენს არსებობას, და ცდილობს უზენაეს რეალობას – ღმერთს მიეახლოს. რელიგიური ცნობიერების პრობლემებში ჩაღრმავებული დასკვნის, რომ ღმერთია უზენაესი ფასეულობა, პიროვნება, რომლის გარეშეც კაცობრიობა გადაგვარდებოდა იმად, რაც უკვე აღარ ემგვანებოდა კაცობრიობას. ქრისტიანობისა და ჰუმანისტური კულტურის მიმართ მიქცეული ამტიკიცებს, რომ ეს უზენაესი რეალობა მხოლოდ მაშინ მიიწვდომება, როცა ადამიანი აქტიურად მონაწილეობს საზოგადოების ცხოვრებაში და საკუთრივ უზენაეს ფასეულობათა შექმნის პროცესში. ფაუსტთან ერთად მას შეეძლო ეთქვა: „მხოლოდ ისაა სიცოცხლისა და თავისუფლების ღირსი, ვინც ყოველდღე იბრძვის მისთვის“.

შეცდომა იქნებოდა არ გვეთქვა, როგორ აპირებდა ბერდიაევი თავისი იდეალის რეალიზებას. ის არც ეკონომისტი და არც სოციოლოგი; ამიტომ მისი მინიერი პროექტები მოცემულია მხოლოდ ძალზე ზოგადი სახით, დეტალური დამუშავების გარეშე. ის სავსებით გარკვეულად მოითხოვს ეკონომიური ცხოვრების თავისუფლების საზოგადოებრივ შეზღუდვას მინიმუმამდე, რადგანაც იცნობიერებს „სარგებლის ინტერესის“ დამლუპველ ხასიათს. საზოგადოების სამართლებრივ მონყობაში ის გულისხმობს ძალაუფლების რამდენიმე სანყისის ურთიერთშემზღუდავ მოქმედებას, რათა პიროვნების თავისუფლების ხელყოფისას შეიძლებოდეს ამნაირ მცდელობათა აღკვეთა. მას სურდა კულ-

ტურისა და სულიერი ცხოვრების სფეროში ეხილა ტოლერანტობა და შემწყნარებლობა: მხოლოდ პიროვნება განსაზღვრავს თავის მსოფლმხედველობას. ხოლო იმას, რაც მთავარია ობიექტივირებულ სინამდვილეში ხალხის ცხოვრებისათვის, – იგულისხმება ეკონომიური საფუძველი, – ფილოსოფოსის წარმოდგენით, უნდა აყალიბებდეს პროფესიული ინტერესებისა და საქმიანობის ნიადაგზე გაერთიანებული კოლექტივების ერთობლივი შრომა. ეს იქნება მშრომელი, ცეხობრივი, კორპორაციული, სინდიკალისტური საზოგადოება, რომელიც გამორიცხავს ხალხის ექსპლოატაციას. როგორც ვხედავთ, ბერდიაევის რელიგიური რადიკალიზმი სავსებით მშვიდობიანად ეგუება მის სოციალურ-პოლიტიკურ რეფორმიზმს, რაშიაც, ალბათ, ვერ დავადასაშაულებთ ფილოსოფოსს. აკი დღევანდელ „რევოლუციონარიზმში“ თვითონვე ვხედავთ ისტორიული სულსწრაფობის გამოვლინებას, მომხიბლავი იდეალის რაც შეიძლება სწრაფად განხორციელების სურვილს. ეს იდეალისაგან ერთგვარ ნორმატივს, თვით შაბლონსაც კი ქმნის, რომლის ჩარჩოებშიც ჩვენ გამალებით შევაგდეთ თვითონ ცხოვრება. ამასთან, დაგვაზიწყდა, რომ იდეალი – ეს რალაც გარეგანია ადამიანთან მიმართებით. იდეალი თვით ადამიანია, საკუთარ თავზე თავისი იდეალური წარმოდგენით. იდეალი მით უფრო ამალღებული ხდება, რაც უფრო მტკიცე, თავდაჯერებული და სრულიად სხვადასხვა სახის უსიამოვნებათაგან თავისუფალია ადამიანი ჩვენს ცოდვილ დედამიწაზე. თავს ნუ მოვახვევთ და ნურც ძალით შევდენით მას საამურ ცხოვრებაში. ყველაზე საამური ის ცხოვრებაა, თვითონვე რომ მომნიფდა ადამიანის საქმესა და ცნობიერებაში. სწორედ ამაზე ლაპარაკობს ბერდიაევი.

მაგრამ როგორ შევაფასოთ ბერდიაევის რელიგიურობა, ანდა როგორ ვებრძოლოთ მას? ჩვეულების ძალით, სწორედ ასე ვეკითხებით ჩვენსავე თავს. ის უნდა შევაფასოთ ერთმნიშვნელოვნად, – როგორც მოწმობა იმისა, რომ ისტორიაში არა არის რა უცვლელი, თვით რელიგიური წარმოდგენებიც კი, ყოველთვის მარადიულობის პრეტენზიას რომ აცხადებენ. ამის მაგალითია თუნდაც რუსი ფილოსოფოსის რელიგიური წინადადებები. ისინი საკმაოდ რადიკალურნი არიან, და თქვენ გრძნობთ ამას; მაგალითად, გწამდეს

ადამიანი, იგივეა, რაც გწამდეს ღმერთი და ღვთაებრიობა; ანდა: ყოველგვარი რწმენა – ჭეშმარიტების, აზრისა თუ ფასეულობისა, ღვთის რწმენის ერთ-ერთი გამოხატულებაა. ბერდიაევი სულაც არ არის თეოლოგი. თავისი ტრადიციების ერთგულმა ეკლესიამ საეჭვოა თავისად მიიჩნიოს იგი; ალბათ, ეკლესიის გალავნამდე თუ მიუშვებს. რას იზამთ, ბერდიაევი მეტისმეტად მიწიერია, მეტისმეტად საერო, თვით ქრისტეს მიმართ მთელი თავისი გულმხურვალე რწმენით. ეს, რა თქმა უნდა, არ აუქმებს მის რელიგიურობას, რის გაგებასაც უნდა ვცდილობდეთ, გაგების შემდეგ კი, ჩვენი ცხოვრებისეული გამოცდილების შესაბამისად, ან უარყოფთ, ან ვალიარებთ. ცხოვრება განსჯის, ის ყოველთვის უფრო ბრძენია, ვიდრე ჩვენი წარმოდგენები. მსოფლმხედველობაში გარკვევის ცდა ნებელობისა თუ ძალისმიერი ილეთების გამოყენებით კარგს არაფერს გვიქადის. ბერდიაევის თხზულებების ბედი ჩვენს ქვეყანაში ამის სარწმუნო საბუთია. მრავალი ათეული წლის მანძილზე დევნილი და იგნორირებული, დღეს ჩვენს ქვეყანაში, ალბათ, ყველაზე პოპულარულია. გაივლის დრო, ცხოვრება თავის კალაპოტში ჩადგება და ჩვენ მას წავეიკითხავთ სულ სხვანაირად. მაგრამ უეჭველ ფასეულობად დარჩება მისი მედიტაციები იმის შესახებ, რომ სიცოცხლე ამაოდ როდი მოგვეცა, რომ მას თავისი უზენაესი აზრი აქვს, და სწორედ ამ აზრით ვავსებთ ჩვენს დღევანდელ ყოფას.

თარგმნა ბაჩანა ბრეგვაძემ