

GEORG WILHELM FRIEDRICH HEGEL

**Vorlesungen  
über die Philosophie  
der Gerschte**

Ins Georgische übersetzt von NODAR NATADSE

*Vorwort*

**Tamas Buatschidse**

*Nachwort*

**Nodar Natadse**

Tbilisi, 2001

გეორგი ვილჰელმ ფრიდრიხ ჰეგელი

# ლექციები ისტორიის ფილოსოფიაზე

გერმანულიდან თარგმნილი ნოდარ ნათაძის მიერ

თამაზ ბუაჩიძის წინასიტყვაობით  
და  
ნოდარ ნათაძის ბოლოსიტყვაობით

თბილისი 2004

## ანოტაცია

ჰეტლი პირელი ფილოსოფოსი და მკვლევარი, რომელმაც ისტორია გააზრა როგორც აზრანი პროცესი, და არა ფაქტების გროვა. ისტორიაში მის ადამიანი განუთარება. ანუ ასეთი უფრო დაბალი საფეხურიდან უფრო მაღალზე. ამ განუთარების შესაძრისა თ ა ე ი ს ე ფ ლ ე ბ ი ს ზ რ დ ა - ადამიანის საზოგადოება თანდათან იმეჭებას, რომ ადამიანი, როგორც ასეთი, თვისუფალია, რომ ყ ე ე ლ ა ადამიანი თვისუფალია, და იხილუბელს ხდება. თვის წყობა ამ ცოდნის შესაძრისად აგოს, ესა ისტორიის პროგრესია.

ეკელი ატორი, ენც ისტორიაში კანონზომიერი განუთარებას ხედავს და არა მხოლოდ შესახეეუბობს ან წრებრუნებას, პრდაპირ ან არაპრდაპირ ჰეტლის ამ სუორისა ცკრდნობა. ამ სუორის ცოდნა აუჯღუბელა ეკელსათვის, ესაც ისტორიის ან მხოლოდ პოლიტიკური სისტემის გააზრება ჰსურს.

© Nodar Natadze

ISBN 99928-0-185-9

ქველა ყოველთვის დიდ ინტერესს იჩენდა პოლიტიკის საკითხებისადმი. საქმარისია იმის აღნიშვნა, რომ საფრანგეთის დიდი რევოლუციის წლებში ტიუბინგენის უნივერსიტეტის დოქსიმენტუალური ფაქულტეტის სტუდენტი გიორგი კილაქელმ ქველმა ძალიან აქტიურად მონაწილეობდა პოლიტიკური კლუბის მუშაობაში. მისი ყოველი გამოხატვა ამფუნქცია ისტორიის ღრმა ცოდნას.

ეს დაინტერესება პოლიტიკით და პოლიტიკასთან მჭიდროდ დაკავშირებული ისტორიით ნათლად იგრძნობა უფრო გვიანაც, 1798 წელს ქველის მიერ უნივერსიტეტის დაშორების შემდეგაც. იგრძნობა ის ბერძენი და მანისის ფრანკურებში კერძო მასწავლებლად ყოფნის დროს, იმის უნივერსიტეტში მოღვაწეობის პერიოდში, ბამბურგის გაზეთის რედაქტორების წლებში, ნიურნბერგის კამინაზის დირექტორობისა და, ბოლოს, პაიდელბერგსა და ბერლინში მოღვაწეობისასაც.

სწორედ ბერლინის უნივერსიტეტში 1822 წელს პირველად წაიკითხა ქველმა ლექციები, რომლებშიც ისტორია იყო განაწილებული ფილოსოფიურად. ისტორიის მიმართულების. საბოლოო მიზნის, საზრისის დადგენა, სხვა სიტყვებით — ისტორიის აზროვნებით განხილვა, ქველის თანახმად, ძალიან აქტიური ამოცანა და მისი გადწვევა ისტორიის ფილოსოფიას ევალება.

თუ ადრე ქველის შრომები იწერებოდა კანტის, ფიხტესა და შელინგის თვალსაზრისითაა შეფასებული, უფრო გვიან, — განსაკუთრებით, იენაში მოღვაწეობისას — ის აყალიბებს საკუთარ, ორიგინალურ ფილოსოფიურ სისტემას. ბერლინის პერიოდში ამ სისტემას საბოლოო სახეს აძლევს. ისტორიის ფილოსოფია სწორედ ამ ფილოსოფიური სისტემის აუცილებელი და მტკიცე საინტერესო შემადგენელი ნაწილია.<sup>1</sup>

ბუნებრივად: რაია ზუსტი წარმოდგენა ეკონდეს ამ შემადგენელ ნაწილზე, საჭიროა მისი ადგილის ჩვენება ქველის ფილოსოფიურ სისტემაში, როგორც გარკვეული სახის მთლიანობაში.

ეს მთლიანობა იყოფა სამ ნაწილად: პირველია ლოგიკის მეცნიერება, მეორეა ბუნების ფილოსოფია, მესამეა გონის ფილოსოფია.

ჩვენი აზრით, სამეცნიერო ნაწილის ძირითადი პრინციპია დატეხება ღმერთის აბსოლუტური ძლიერების შესახებ. ქველის თანახმად, "ფილოსოფიურ მეცნიერებას საქმე აქვს მხოლოდ იდეასთან, რომელიც ისეთი უძლიერ არაა, რომ იგი მხოლოდ უტარარს, რომ იყოს, ხოლო ნამდვილად არ იყოს"<sup>2</sup>. იდეა, რომელიც ღმერთის გამოვლენაა, სინამდვილის სახესაც იღებს. ეს იდეა არა მხოლოდ უნდა იყოს, იგი არ კმაყოფილდება ამ "უნდათი", "კერძოთი", არამედ რეალიზდება, განამდვილდება. ღმერთი აბსოლუტური ძლიერების მქონეა და, როგორც აბსოლუტური ძლიერების მქონე, მას ძალუძს ყოველი მიზნის მიღწევა, თავისი თავის შეტანა. ღმერთი, რომელიც ამ არა აქვს ეს ძლიერება, არ არის ღმერთი.

ქველის ფილოსოფიური სისტემის პირველი ნაწილი — ლოგიკის მეცნიერება — ტრადიციული ლოგიკა კი არ არის, არამედ მოძღვრებაა სწორედ ღმერთზე, როგორც აბსოლუტურად ძლიერ არსებულზე. ლოგიკის მეცნიერება, ქველის სიტყვებით, არის "გამოცემა ღმერთისა იმ სახით, როგორცაა ის თავის მარადიულ არსებაში, ბუნებისა და რაიმე გონის შემქმნაღ". ლოგიკა იხილავს უსასრულო ღმერთის, მის გარკვეულობას. მას არ ესაჭიროება გარდგანი ბიძგი. მოძრაობისა და განვითარების წყაროს ის თავის თავში შიკვებს.

ლოგიკა, მამასადაც, მოძღვრებაა ღმერთზე, თეოლოგიაა. ამჟამ დროს ლოგიკა მეტაფიზიკაა, ე.ი. სწავლებაა ზღვრითობაზე, ზედისიულებაზე. ის გარკვეული აზრით ონტოლოგიაცაა — მოძღვრებაა იმ ყოფიერების გარკვეულობებზე, რომელიც ღმერთის გამოვლენაა. ლოგიკის მეცნიერება იწყება ღმერთის ყველაზე მარტივი, ღარიბი და ღმერთის სხვა გარკვეულობებისგან იზოლირებული, ე.ი. აბსტრაქტული გარკვეულობის განხილვით ჯეს გარკვეულობა, რომელიც ლოგიკაში წარმოდგენილია კატეგორიის სახით, შიკვავს შინაგან წინააღმდეგობას: დადებით ელემენტს — თუხისს — უსიარსობრდება უარყოფითი ელემენტი — ანტითუხისი. თუხისს და ანტითუხისი გაერთიანდება შესამე კატეგორიის საშუალებით, მოხდება ახლა საფეხურზე. ეს საფეხურია სინთეზი, რომელიც წინამაჟე საფეხურებს მოხსნის, უარყოფს, მაგრამ ამჟამ დროს შინაზუსს მომენტის სახით. ქველის ლოგიკა და, საერთოდ, ფილოსოფია კატეგორიათა ამაყვარა მოძრაობაა, გადასულა თუხისსიდან ანტითუხისსაკენ, აქედან — სინთეზისკენ. ყოველი შემდგომი კატეგორია უფრო რთულია, მდგრადია და კონკრეტულია — უფრო მრავალი გარკვეულობების მქონე; ლოგიკის მეცნიერების ბოლო კატეგორია ყველა ადრეულ კატეგორიასთან შედარებით რთული, მდგრადი და კონკრეტულია.

ასეთია ქველის მიერ მოხმარებული დიალექტიკური მეთოდი. ამ მეთოდის გამოყენების საფუძველზე მიღებული აბსოლუტური იდეის კატეგორია გადმოცემს უსასრულო ღმერთის ყველა გარკვეულობას: ის ლოგიკის მეცნიერების ბოლო კატეგორიაა, ე.ი. ჩვენთვის — მითხველათათვის — ბოლოა, მაგრამ თავისთავად ყველაფრის განმსაზღვრელია და, ამ აზრით, პირველია. გარდა ამისა, ლოგიკის მეცნიერებაში ჩვენ ვეცნობით უსასრულო ღმერთის გარკვეულობებს, მაგრამ არ ვეცნობთ მის სასრულ გამოვლენებს, ფილოსოფიურად სისტემაში კი ღმერთის სრულყოფილი, ყოველმხრივი დასასათება უნდა მოგვეცეს. ამიტომ შემეცნება უნდა გაგრძელდეს: პირველ ნაწილს უნდა მოჰყვეს მეორე ნაწილი.

<sup>1</sup> ქველი, ლოგიკის მეცნიერება, 1951, გვ. 91.

ქველვის ფილოსოფიური სისტემის მეორე ნაწილი ეძღვნება ბუნებას, როგორც ღმერთის სასრულ გამოვლენას, ღმერთის გაუცხოებას, სხვაგვარად ყოფნას. ბუნების ფილოსოფიაშიც სვლა იწყება ყველაზე მარტივით და თავდება ყველაზე რთულით, კრძობ, მექანიკას ცელის ფიზიკა, ფიზიკას—ორგანიკა. ბუნების სიღრმეში მოქმედი ღმერთის გარკვეულობები თანდათან მალდღებინან ადამიანის გონამდე. ამ წერტილში ბუნების ფილოსოფია ასრულებს თავის სამუშაოს და უთბობს ადგლია ქველვის ფილოსოფიური სისტემის მესამე ნაწილს — "გონის ფილოსოფიას". ბუნება არ არის ღმერთის სრულყოფილი, ადეკვატური გამოვლენა: ის ღმერთის განსხვავებაა. იმისათვის, რომ ინფორმამ შექლოს თავისი თავის შეცნობა. სისტემას განვითარება ესაჭიროება — უნდა არსებობდეს ადამიანის გონი, რომელიც სასუქული იქნება შემეცნებისა. რადგან ღმერთი ადამიანის სასუქლებით შექმნის საკუთარი თავის შემეცნებას.

"გონის ფილოსოფიაში" სამი ნაწილია სათაურები: "სუბიექტური გონი", "ობიექტური გონი" და "აბსოლუტური გონი". "სუბიექტური გონის" პირველი ნაწილი — ანთროპოლოგია — სწავლობს ადამიანს, როგორც ბუნების არსებას. ის ორგანული გაგრძელებაა ბუნების ფილოსოფიისა. ამ ნაწილმა უნდა გეაქვეყნოს ადამიანის ბუნებრივი, თანდაყოლილი თვისებები.

ადამიანის შვიდრო კეთილი ბუნებასთან ხათლად შეღავნდება სხვადასხვა ბუნებით თვისებებში: ადამიანი ეკუთვნის გარკვეულ რასას, ერს, მას აქვს გარკვეული ნასათი. ტემპერამენტი, ასაკი, სქესი, ის დაჯილდოებულია გარკვეული ტალანტით ან გენიით სიცილის ან ტირილის უნარებით და ა.შ.

"სუბიექტური გონის" მეორე ნაწილი — ფენომენოლოგია — განიხილავს ადამიანის ცნობიერების განვითარების საფეხურებს. ის იწვება გულბერვილი ცნობიერების დახასიათებით. ეს განვითარება თანდათან მალდღება, მიადწევს ფილოსოფიური ცნობიერების დონეს, გონებას.

"სუბიექტური გონის" მესამე ნაწილია ფსიქოლოგია, რომელიც გარკვეული სინთეზი თეზისისა, ე.ი. ანთროპოლოგიისა, და ანტითეზისისა, ე.ი. ფენომენოლოგიისა. ის იკვლევს ადამიანის როგორც თეორიულ, ისე პრაქტიკულ გონს. თეორიული გონის კვლევისას ფსიქოლოგია ქება ჭერტება. შემდეგ გადადის წარმოდგენაზე, რომლის საფეხურებია გასხვება, წარმოსახვა და მჭსიერება. კვლევა ადვირკინებს აზროვნების რაობის დახასიათება.

პრაქტიკული გონის შესახებ მოძღვრების გადმოცემისას ქველი დეტალურად იხილავს პრაქტიკულ გრძობას, სწრაფებას, თვითნებობას, ბედნიერებას. ფსიქოლოგიის ბოლო მონაკვეთი ქება თავისუფალ გონს: სუბიექტური გონი წარმოგედება როგორც თეორიული. ის თავისუფალია და ამეუდრის გონის იყის, რომ თავისუფალია. სუბიექტურ გონს სურს დაბლიის თავისი სუბიექტურობა და განახორციელოს თავისი თავისუფლება: სუბიექტური გონი ობიექტურ გონად იქცევა.

"გონის ფილოსოფიის" მეორე ნაწილი — მოძღვრება ობიექტური გონის შესახებ — არის ქველვის მოძღვრება კულტურაზე.

ობიექტური გონის დახასიათება სამ ნაწილს შეიცავს. ჯერ შესწავლილია სამართლის არსებობის ფორმები, საკუთრება, ხელშეკრულება, სამართლის დარღვევის ფორმები, დანაშაული, სასჯელი. მეორე ნაწილი — მორალურობა — იკვლევს განსხვავებას, სინდისს. მესამე ნაწილში, რომელსაც ზნეობრობა ეწოდება, განიხილება ოჯახი, სამოქალაქო საზოგადოება და სახელმწიფო.

სახელმწიფოს იდეას ქველი უდიდეს ღირებულებას ანიჭებს. სახელმწიფო არის ზნეობრივი იდეის სინამდვილე; ყოველი ინდივიდი ვალდებულია, თავიდან მოიშოროს კრძობ ინტერესი, თვითნებურობა, საკუთარი კაპრიზი და დაეპირილოს სახელმწიფოს ზოგად წესს. სახელმწიფო იდეა გამახსატეს საზოგადოების წევრის შინაგან, არსებით მოთხოვნას. ამიტომ სახელმწიფოში ულინდება ინდივიდის თავისუფლება.

ქველი იკვლევს სახელმწიფოს შინაგან აგებულებას, შემდეგ კი არკვევს სახელმწიფოს მიმართებას სხვა სახელმწიფოებთან. ქველის "გონის ფილოსოფიის" იმ მონაკვეთში, რომელშიც განხილულია სახელმწიფო, შინაგან სახელმწიფო სამართალს და გარეგან სახელმწიფო სამართალს მოხსენიებულია სახელმწიფოებში "მსოფლიო ინტერესი". მამასადამე, ისტორიის ფილოსოფიის ადგლია ქველვის ფილოსოფიური სისტემის მესამე ნაწილშია, კრძობ, ობიექტურ გონზე მოძღვრების ბოლოსა.

ისტორიის ფილოსოფია ქება ობიექტურ გონს, მავრან ისტორიისათვის გადამწყვეტია დროის ცნება. ისტორიის ფილოსოფია სწავლობს ობიექტური გონის დროში განვითარებას, იმ სასრულ ფორმებს, რომლებშიც დროში არიან გაშლილი. ობიექტური გონისაგან განსხვავებით აბსოლუტური გონი ქება იმ აბსოლუტურ, ზედროულ ფორმებს, რომლებითაც ღმერთი შეიმეცნება: ხელეუებას, რელიგიას და ფილოსოფიას. რასაკვირველია, ისტორიის ფილოსოფია ამ სამ ფორმასაც ქება, მავრან სწავლობს მათ როგორც დროში არსებულ სასრულ პროცესებს, მათი წარმოშობისა და განვითარების ისტორიას იკვლევს. გონის ფილოსოფიის მესამე ნაწილი კი ამ ფორმებს ახასიათებს დროის გარეშე, როგორც ღმერთის წვდომის ერთმანეთისაგან განსხვავებულ ფორმებს.

ისტორიის ფილოსოფიაშიც ღმერთის ცნება მთავრია: ისტორია ღმერთის გარკვეული გამოვლენაა, ღმერთის გონება ბაჟონობს ისტორიაში.

ეს არ ნიშნავს იმას, რომ ისტორიკოსმა რაიმე მოიგონოს აპირირულად (მაგალითად, უძველესი ხალხი) და ასეთი

აპრიორული, სინამდვილეში არარსებული ფენომენებით აკოს ისტორიული პროცესი. ისტორიკოსი უნდა მიხედოს ისტორიულ მოვლენებს, არ დაამახინჯოს ისინი. ისტორიას არა აქვს მხოლოდ ემპირიული, გრძნობადი მხარე, მას არაემპირიული, ზედგრძნობადი მხარეც აქვს. სწორედ აქ, შვიდობიერებაში, ემპირიკურები ბატონობს გონება. ვინც სამყაროს გონიერად უყურებს, მას სამყაროც გონიერად უყურებს, აღნიშნავს აქველი. ეს ორი პროცესი ურთიერთობაშია. ისტორიის მტკაფიზიკური მხარის გათვალისწინება გვასწავლის, რომ ისტორიას აქვს საბოლოო მიზანი. ისტორიის ფილოსოფია გრძნობადიდან, "ფიზიკიდან" გადადის ზედგრძნობაზე, დაფარულზე, შინაგანზე და ამ გზით ისტორიის საბოლოო მიზანს პოულობს.

ამ მიზნის გაგებისათვის საჭიროა ერთმანეთს შევედაროთ მატერია და გონი. მატერიის არსება, აქველის თანხმად, სიმძიმეა, სიმძიმეს კი ერთი ძირითადი ტენდენცია აქვს: გაერთიანების ტენდენცია. მატერია, მაშასადამე, ისწრაფავს გარეო, მაგრამ, მიუხედავად ამისა, ერთიანობა ვერ აღწევს. მისწრაფების საკენი გარეთ რჩება.

სულ სხვაგვარია გონის არსება. გონიც ერთიანობისკენ ისწრაფვის, მაგრამ მისი სწრაფვის ცენტრი გარეთ კი არაა, თვით გონშია. თუ მატერიის სუბსტანცია, აქველის აზრით, გარეთაა, გონის სუბსტანცია გონშივეა. თავის თვთში ყოფნა თავისუფლებას ნიშნავს. ღმერთის, როგორც უსასრულო გონის, არსება თავისუფლებაა. რადგან ისტორია ღმერთის გამოხუფებაა, მისი საბოლოო მიზანი სხვა არაფერი შეიძლება იყოს გარდა თავისუფლებისა: ისტორია არის პროგრესი თავისუფლების შეგნებაში.

ყოველი ადამიანი თავისუფალია, მაგრამ ისტორიის ადრეულ ხანაში ეს თავისუფლება მოცემულია როგორც შესაძლებლობა, მოცემულია პოტენციურად. აღმოსავლეთ ხალხებში (ლბაკარია ძველი აღმოსავლეთის ხალხებზე) თავისუფალი მხოლოდ ერთი ადამიანი — ღესპოტი. თავისუფლება ამ დროს გაგებულია როგორც თვითნობა. ღესპოტი აკეთებს იმას, რაც მოესურვება, რაც პასუხობს მის კაპრიზებს.

აქველის თანხმად, აღმოსავლეთის ხალხებმა არ იციან, რომ თავისუფალია ყოველი ადამიანი, ამიტომ ისინი არც არიან თავისუფალი.

ბერძნებმა და რომაელებმა გადადგეს ერთი ნაბიჯი წინ — მათი აზრით, თავისუფალია არა ერთი, არამედ ზოგიერთი. მაგალითად, ბერძნისათვის თავისუფალია ყოველი ბერძენი, მოქალაქე, მაგრამ არათავისუფალია შრანი.

აქველი ფიქრობს, რომ პირველად გერმანმა ერებმა ქრისტიანობის წყალობით გააცნობიერეს ყოველი ადამიანის თავისუფლება. გაიკევა ძალიან მნიშვნელოვანი ფაქტი: თავისუფალია ადამიანი, როგორც ახეთი. ადამიანის ეს თვისება უნდა არსებობდეს არა შესაძლებლობაში, არამედ ამ თვისებამ რეალობა უნდა შეიძინოს. კაცობრიობა ისტორიაში მიდის ამ საბოლოო მიზნისაკენ — თავისუფლებისაკენ. სწორედ თავისუფლება არის ადამიანობის შესაბამისი მდგომარეობა. ადამიანის გონი სწედა იმის ცოდნას, რომ ადამიანი სინამდვილეში თავისუფალია. ადამიანი არ არის ბუნების ნეთი, რომელიც მხოლოდ არსებობს, ადამიანი ქმნის თავის თავს, აქცევს მას თავისუფალ არსებულად.

თავისუფლება, აქველის თანხმად, არ უნდა გაეგოს, როგორც პასუხობა, როგორც უმოქმედო ყოფიერება. თავისუფალი გონი მოქმედებაა, ის ქმნის სრულიად ახალ ფორმებს, რომელთა საშუალებითაც თავისი თავის, ე.ი. თავისუფლების რეალიზაციას ახდენს. ის, რაც არსებობდა, როგორც პოტენცია, თანდათან ნამდვილი ხდება. ამ განამდვილების პროცესს დრო ესაჭიროება. კაცობრიობის ისტორიის ცალკეული ფაზები თავისუფლების ამ პროგრესს გეაწვენიენ. ეს პროგრესი დროშია გაშლილი.

საერთოდ ისტორიული მსვლელობა სხვადასხვანაირად გაიანზრება. ზოგჯერ ეს მსვლელობა, მოაზროვნება აზრით, წარმოადგენს რგრესს. მაგალითად, მიჩნევენ, რომ თუდაპირველად იყო ოქროს ხანა, შემდეგ მან ადგილი დაუთმო ვერცხლის ხანას. ისტორიის მსვლელობის ბოლოსაა რკინის ხანა, რომელიც ვერცხლის ხანას სცვლის.

ზოგჯერ ისტორიული მსვლელობა ესმით როგორც წრებრუნვა. ამტკიცებენ, რომ, საბოლოო ანგარიშით, ისტორიაში ყველაფერი მეორდება.

აქველისათვის ისტორია, როგორც ვთქვით, პროგრესია, სვლა ისტორიის საბოლოო მიზნისაკენ, თავისუფლებისაკენ. დიდი გერმანელი ფილოსოფოსი ფიქრობს, რომ ისტორია თავისი არსით ტელეოლოგიურად უნდა იყოს გაანზრებული: ფილოსოფიის ისტორია ტელეოლოგიის ერთ-ერთი სახეა.

ახლა იბადება კითხვა: როგორ არის შესაძლებელი პროგრესი, თუ ყოველ მდვილს ამოძრავებს საკუთარი ინტერესი, საკუთარი მიზანი, საკუთარი ენება?

აქველი რეალისტიკია. მას შესანიშნავად მოეხსენება, რომ ისტორიის მამოძრავებელი მიზნები იშვიათადაა მაღალი და კეთილშობილი მიზნები. ისტორიაში გადაწყვეტ რაღაც ასრულებს არა სამშობლოს სიყვარული ან თავისუფლების ერთგულება, არამედ ადამიანთა ეკონომური ინტერესი, ანგარება, ეთნი, ადამიანთა ენების შედეგი ბოროტება და უბედურებაა. როგორც შეიძლება მსოფლიოს გონების ამ "მიწიერმა" საშუალებებმა დაბადონ "მაღალი" რამ — თავისუფლება? განა ადამიანის ამ ეკონომით შესაძლებელია მისეულ თავისუფალ საზოგადოებაში?

აქველის პასუხები ამ კითხვებზე გამოირჩევა პრაქტიკიულობასა და თვემუკაცყველ ოპტიმიზმს ისტორიის გაგებაში. ადამიანების მიერ შექმნილი, აყვავებული, ძლიერი სახელმწიფოები ისობაა. დაწყობილი, წესრიგისა და კანონების მქონე საზოგადოებები ნადგურდება, ბატონობს ტრაგედია, კონფლიქტი, წინააღმდეგობა. ომი, ბრძოლა. რომელ ოპტიმიზმზე

შეიძლება აქ ლაპარაკი?! ჰქველმა ძალიან კარგად იცის, რომ ისტორიის მსეულელობაში ძალიან ზმირად ყვითლ მანხებს უბედური შედეგები ახლეს. რომ ისტორიაში მუდმივების პერიოდები ცოტაა და ამიტომ ისინი ცარიელ ურუკლებად შეიძლება ჩაითვალოს.

მიუხედავად ამისა. შეცდომა იქნებოდა ქვეულის მიერ ისტორიის გაგება უსიმბიზად მოგვეჩინა. დიდი გერმანელი მოაზროვნე უსიმბიტი იქნებოდა იმ შემთხვევაში, მას რომ ისტორიის ორი მხარის — ფიზიკურად და მეტაფიზიკურად, — არსებობა არ აღიარებინა. ისტორიის მსეულელობაში ზვედრნობაზე, მეტაფიზიკურზე ვადასვლა, ქვეულის მიხედვით, ნიშნებს იმას, რომ მიაგნო ისეთ შრეს, რომლის თანახმაზეც, მართალია, ისტორია არ არის ბედნიერების სარბილი, მაგრამ დემოკრატის დაიდი საქმის გამოიქვანა. ისტორიის ფილოსოფიის, როგორც მოაზროვნე განხილვის, ამოცანაა ამ ზვედრნობადი მხარის ზუსტი დახასიათება.

ქველი ზვედრნობადი მხარის დახასიათების გამოიქვანებს ღმერთის "ცბიერების" ცნებას: ირკვევა, რომ ღმერთი არა მხოლოდ აბსოლუტური ძლიერების მქონეა, არამედ ცბიერიცაა.

რა აზრს ეღებოთ ჩვენ გამოქვამში "ცბიერი"?

"ფილოსოფური მეცნიერებათა ენციკლოპედიაში" ქველი ამომწურავ პასუხს იძლევა ამ კითხვაზე. მისი აზრით, ცბიერება არის მოქმედება, რომელიც ობიექტებს თავისი ბუნების შესაბამისად ამოქმედებს ერთმანეთზე. საშუალებას აძლევს მათ ამ მოქმედებით გამოიფიტონ ერთმანეთი, და ამ პროცესში უშუალოდ, ჩაურევლად განახორციელონ თავისი საკუთარი მიზანი<sup>2</sup>.

ცბიერება ისტორიაში უნდა წარმოედგინოთ როგორც პროცესი, რომლის წევრები არიან ღმერთი, ერთი მხრით, და ადამიანი თავისი ენებებით, შორეულ მხრით ღმერთი ადამიანის ენებებს თავისი მიზნების მიღწევის საშუალებებად იყენებს. ადამიანები თავისუფლად მოქმედებენ, მათი ინტერესები, მოთხოვნები, მიზნები ზმირად ევჯახებთან ერთმანეთს, თვითონ ღმერთი არ მონაწილეობს ამ შეჯახებაში, მაგრამ ადამიანთა ამ ერთიერთშეჯახებისას ზორციელდება ღმერთის მიზანი — თავისუფლება. ეს შესაძლებელია, რადგან ისტორიაში მიზანი და შედეგი არ ერთხვევა ერთმანეთს. შედეგი ისეთ რაშეს შეიცავს, რაზეც მიზნის დასახვისას ინდივიდს არც უფიქრია. ქველი წერს: "ღმერთი ადამიანებს საშუალებას აძლევს, იმოქმედონ. იგი მათ განსაკუთრებულ ენებებსა და ინტერესებს გასაქანს აძლევს, მაგრამ ის, რაც ამის შედეგად მიიღებს, მისი იმ ზრახვათა აღსრულებას წარმოადგენს, რომლებიც სულებით განსხვავდებიან იმ მიზნებისაგან, რომლებიც ისინი შემძლებელბოდნენ, რითაც ის სარგებლობს"<sup>3</sup>. ღმერთი რეალობად იქცევა ისტორიაში მხოლოდ ადამიანთა ნების წყალობით ზოგადად ღმერთს თავისი რეალობაციისათვის ესაჭიროება ცალკეულ ადამიანის მოქმედება. ქველის თანახმად, არაფერი დაიდი არ მომხდარა ქვეყანაზე ენების გარეშე. ადამიანის ენება ემორჩილება ღმერთის ფანდს. ქველს ამ ფანდის მაგალითი მოჰყავს. თქვეთა შურისძიების გრძნობით ავსილი ადამიანი ცეცხლს უკიდებს მტრის სახლს. მისი მიზანია მხოლოდ მტრის სახლის ანადგურება, მაგრამ ხანძარი სხვა სახლებზეც ვრცელდება. ეს გავრცელება, ცხადია, არ არის ხანძრის გამწენის მიზანი, მისი განზრახვა. ამ შემთხვევაში მიზანი და შედეგი, განზრახვა და მისი რეალობაციის კონკრეტული სახე აბსოლუტურად სხვადასხვაა. მიზეზი, განზრახვა უნდა ყოფილიყო მხოლოდ შურისძიება, მაგრამ ინდივიდის მოქმედების შედეგი დასაშუალებელია.

ისტორია — ეს სრულდება: ადამიანთა ენებების საშუალებით ისტორია მიდის თავის საბოლოო მიზნისაკენ — თავისუფლებისკენ. ადამიანის თავისუფალი გადაწყვეტილებების უკან იმალება აუცილებლობა, ღმერთის მიერ დადგენილი კანონი: თავისუფლება დაიკეტიკურ კავშირშია აუცილებლობასთან.

ღმერთის ფანდი იმასაც ლაპარაკობს, რომ ისტორიის ფილოსოფია, ქველის თანახმად, თეოდიცეა - ღმერთის გამართლება.

ისტორიის ფილოსოფია, როგორც თეოდიცეა, აჩვენებს, რომ ისტორიის ზხაზე უამრავი სიბოროტე გვეხდება. გაბატონებულთა შეუწყნარებლობა, სიკვდი, მპარტყვნობა, მაგრამ, მიუხედავად ამისა, ისტორიაში ღმერთის მიზნები ზორციელდება. ისტორია, გვერტება ქველი, სულაც არ არის ბედნიერების რეალიზება. ის ღმერთის საქმის ზორცემსხმა: ისტორია არის არა ბედნიერების თანდათანობითი ზრდა, არამედ, გარკვეული ფანდის მიხმარებით, ღმერთის გამოიქვანება. მოაზროვნე ენებებამ ბოროტების არსებობა უნდა მოარჩოს ღმერთის არსებობასთან, ამ მიზნით უნდა აჩვენოს, რომ ბოროტება ვადალახება, მას არ ძალეში შეინარჩუნოს თავისი შმიშენელობა ღმერთის გვერტით ისტორიის საბოლოო მიზნის "დადებითში" ქრება "ურყოფითი".

ცალკეული ინდივიდების ქცევა, როგორც წესი, გარკვეული აზრით განსაზღვრულია. იგი განსაზღვრულია ინდივიდის "მადლა" მდებარე ხალხთა გონით. ქველის ისტორიის ფილოსოფია ქება ღმერთს, ხალხთა გონს და ინდივიდს. მშუასადამე, არსებობს ზოგადი (ეს ღმერთია), განსაკუთრებული (ეს ხალხთა გონია) და ცალკეული (ეს ინდივიდია). ღმერთის საქმე, ე.ი. ზოგადი ყოველთვის გარკვეული გონის სახით და, საბოლოოდ, ინდივიდების ენებათა სახით რეალიზდება. ხალხის გონის თანამიმდევრობა დროში არის ერთადერთი გზა, რომლითაც ხდება ღმერთის რეალიზება.

<sup>2</sup> ქველი, ლოგიკის მეცნიერება. გვ. 409.

<sup>3</sup> იქვე.

ინდივიდი ცხოვრობს როგორც წევრი იმ საზოგადოებისა, რომელსაც მალიაჩობად აქცევს ხალხის გონი. ინდივიდი ხალხის გონის განვითარებას თვითებს — ამ გონის ენას, ჩუქვებს, რიტუალებს, წესობას, ხელშეწყობას, რელიგიას. ვერც ერთი ინდივიდი ვერ გადააბიჯებს თავის საზოგადოების დროულ საზღვარს.

ხალხის გონს თავის ძირითად პრინციპი აქვს. ეს პრინციპი ყველაზე დაბალ მდგომარეობაში კონკრეტულ გონს (სიტყვა „კონკრეტული“ მნიშვნელობა იხ. ზემოთ) აძლევს გარკვეულ დროის მანძილზე ბატონობის საშუალებას. ხალხის ყოველი გონი რეაგნირებს სტატი: ის იბადება, იზრდება, აღწევს ზენიტს, ბერდება და ეკვება. ყველაზე პრიმიტიული და მარტივი კონკრეტული გონი ადგილს უთმობს ხალხის ახალ გონს, რომელიც ახალ, შედარებით რთულ პრინციპს ფლობს. ასე ვითარდება ისტორია: ღმერთი, მსოფლიო გონი საუფლებად გამოიყენებს ცალკეულ გონს, თანდათან ამაღლებს, შეადარებს მარტივიდან რთულსაკენ გადავა. ხალხის ყოველი გონის პრინციპი არის მისიანი, „ტელოსია“. ჩვეულებრივ ეს „ტელოსი“ წინააღმდეგება ხალხის ყაჭობრივ მდგომარებას. წინააღმდეგობა, რომელიც არსებობს ამ „ტელოსსა“ და ხალხის ფაქტობრივ მდგომარებას შორის, არის ხალხის მოქმედების სტიმული. ბოლოს ხალხი ამაღლება თავის „ტელოსამდე“. როცა ხალხის გონის პრინციპი სრულ რეალიზაციას აღწევს, ინდივიდები უკვე კარგავენ მოქმედების სტიმულს. ეს ნიშნავს იმას, რომ უნდა მოვიდეს შემდეგი ხალხის გონი, რომლის შიგნით აქველის თანახმად, იგივე მოქმედებები გამოივლიან.

ამრიგად, ისტორიის ფილოსოფია წარმოგიადგება როგორც ხალხის გონთა ცალკეული ფაზების ერთობლიობა. ყველა ეს ფაზა დროში არასოდეს რეალურად არ გვეხვება; დროში გვეხვევა მხოლოდ ერთი ფაზა, მაგრამ ტექსტობრებში ფაზათა განვითარების პროცესი. ფაზათა მოტივანობა. აქველის თანახმად, ტექსტობრებში მთელი ეს არა მთლიან ნაწილია.

ყოველი ფაზა წინა ფაზას მოხსნის და შეინახავს: ისტორიაში არაყერი არ იკარგება. ისტორიის სუბსტანცია — ღმერთი — მარადიან ფაზებს სვლას. ანიჭებს ისტორიას მიმართულებას. გზას თავისი თავის ყველაზე არსებითი თვისებებისა — თავისუფლებისა.

ისტორიის ბოლო ფაზა ღმერთის ამ ნიშნის ყველაზე ადეკვატურად გამოხატავს.

ყოველ ფაზაში ინდივიდების კერძო ენებებს გარკვეულ ზოგად კანონს აძლევს სახელმწიფო: ამ კანონს უნდა დაემორჩილოს ყოველი ადამიანი. სახელმწიფო, აქველის თქმით, არის ზეკობრივი დივის კონკრეტული სახე, ის ფუნქციონირებს, რომელიც ინდივიდის სიცოცხლეს გონიერ სახეს აძლევს. სწორედ სახელმწიფოში მიიღწევა ისტორიის საბოლოო მოხანი — თავისუფლება, ის მიიღწევა იმ ხალხებში, რომელთა გონიც დამოუკიდებლობა ყველაზე გონიერ სახელმწიფოებში კანონებს. ბუნებაში ცვლილებას ყველა ამჩნევს. ყოველი პროცესი ძველის გამეორებაა. სხვაგვარა, აქველის აზრით, ცვლილებები გონით სამყაროში — ყოველი ახალი სახელმწიფო უფრო სრულყოფილია, ვიდრე წინა. შეიძლება რაღაც ახალ ელემენტს. ეს ცვლილება განვითარება, პროგრესია, გონის გაახალგაზრდაობის პროცესია, თანაც, ეს პროცესი გულისხმობს კულტურის არა მხოლოდ რაოდენობრივ ზრდას, არამედ თვისობრივსაც. გვიანდელი ეპოქები წინას ვერდნობიან, წინას გადაამეორებენ, ახალს შემატებენ. ძველი აღმოსავლეთის სამყარო, აქველის მიხედვით, იყო კაცობრიობის ბუშუბობა, კაცობრიობის განვითარების პირველი საფეხური, როდესაც გონი ერთიანობაში ბუნებასთან. მეორე საფეხურია კაცობრიობის სიმჭიდროვის და მრეიფეობის ასაკი, როდესაც გონი და ბუნება ერთმანეთისაგან გათოშობაშია. ეს საფეხური წარმოდგენილია საბერძნეთის და რომის ისტორიით. მესამე საფეხურია ქრისტიანულ-გერმანული სამყარო, სადაც კაცობრიობის განვითარების სუბიექტური გონისა და ობიექტური გონის შერეობა ხდება, გაცნობიერდება, რომ თავისუფლება უფრო ადამიანის თვისებაა. ეს კაცობრიობის დაღვინების წლებია.

აქველის თანახმად, ფაზების ერთობრივად მიმდინარეობის პროცესში უდიდეს როლს თამაშობენ ისტორიული პიროვნებები. მათ შეუძლიათ ამ როლის შესრულება, რადგან მსოფლიო გონების სწრაფვა ემთხვევა ამ პიროვნებათა მიზნებს. დიდი ისტორიული პიროვნება იღებს იმას, რომ რაღაც ზოგადი პრობლემა უკვე მოწინააღმდეგება, გადაწყვეტას მთითხევს. სწორედ ისტორიის ასეთ რთულ და მნიშვნელოვან ამოცანების ასხნას იძლევიან თავისი მოქმედებით ეს პიროვნებები.

ასეთია, მიკლედი, ისტორიის ფილოსოფიის ან კონცეფცია, რომელსაც ვეფათაზობს აქველი.

ამ კონცეფციის ერთ-ერთი ძირითადი ნაკლად მაგარანია აქველის დებულება იმის შესახებ, რომ ისტორიას აქვს საბოლოო მიზანი — თავისუფლება. ეს აზრი შორსაა ტექსტობრებისაგან. ისტორია არ არის ერთი მიმართულების — კრძობი, თავისუფლების მიმართულების მქონე პროცესი, რაღაც გვმა, რომელიც აუცილებლად უნდა შესრულდეს. ეს რკინისბურთი გვმა ვერ შესრულდება, რადგან ისტორიაში ბევრი რამ დამოკიდებულია პიროვნებათა თავისუფალ გადაწყვეტილებებზე: კანტისა და აქველის, გოეთეს და შილერის, მოცარტისა და ბეთჰოვენის შემდეგ კაცობრიობისათვის თითქმის ნათელი უნდა ყოფილიყო თავისუფლების უდიდესი მნიშვნელობა. მაგრამ ცხადია, რომ სწორედ აქველის გერმანიაში მოვიდა სიტლერი, რუსესონი — ლენინი და სტალინი, ჩინეთში მაო, კუბაში-ფიდელ კასტრო... მათ XX საუკუნეში მოიტანეს არსებული იძულება.

როგორც ჩანს, თავისუფლება ისტორიის სასურველი მიზანია და არა თავად ისტორიის ფაქტებით გამართლებული ცნება. შეეცნება სხვა და სურვილი სხვა. საერთოდ ისტორიულ პროცესში რომელიც მალე დაიკარგა მისი მიმართულების აღიარება შედარა. არ არსებობს ღმერთის არავითარი ციბირები: ღმერთი როდი იყენებს ადამიანის ენებებს თავისი მიზნების შესასრულებლად. ღმერთი არ ერევა ისტორიაში, არ ელოდება თავის მიზნების აღსრულებას, ის არ არის ძალა.



რომელიც მართებს ისტორიას. საერთოდ ისტორიის მმართველი ძალა, რომელიც ისტორიის გარეშე დგას, არ არსებობს. ისტორიაში ზოგადი გონება არ ჩანს. იქ მხოლოდ ცალკეულ ადამიანთა გონებაა. ამ გონებას კი არ ძალუბს მსოფლიო ისტორია მართოს.

ქველი ბევრს მსჯელობს ადამიანის თავისუფლებაზე, მაგრამ, თუ კარგად დავუკვირდებით, ეს თავისუფლება მარტოებით გამოდის. ისტორიაში ქმნის ღმერთი, გონება — ქმნის, რადგან ის აბსოლუტური ძლიერებაა. თუ ცალკეული ინდივიდის მიერ დასახული მიზანი ამ ძლიერებითა განსაზღვრული, ამ წინასწარ გამოქმნეულ გემუთთან განპირებულები, მაშინ ადამიანები მხოლოდ იარაღია, რომლითაც ღმერთი თავის მიზნებს ასრულებს. ინდივიდი თითონ კი არ მოქმედებს თავისუფლად. არამედ რაღაც გარეგან ძალას მიჰყავს ის. ფაქტობრივად მოქმედებს ძალა, სუბსტანცია და არა ინდივიდი.

გაუიხსნობი ინდივიდისა და კულტურის, ობიექტური გონის ურთიერთობა. ამ ურთიერთობაში, ქველის თანახმად, მთავარი სიტყვა ობიექტურ გონს ეკუთვნის, გადაწყვეტი მნიშვნელობა კულტურას ენიჭება. ქველი არ აქცევს საკმარისად იმას, რომ ცალკეული ინდივიდი კულტურის მხოლოდ შემთავსებელი კი არ არის, არამედ კულტურის შემოქმედებელია. ინდივიდს აქ გადაწყვეტილების თავისუფლება აქვს და მისი გადაწყვეტლება დამოკიდებულია არა მხოლოდ კულტურაზე, არამედ თითონ მასზეც. სწორედ ინდივიდის საქციელზე განაპირობებს კულტურის სპეციფიკას.

ქველის აზრით შედეგი მოხსნის და შეინახავს ხალხის წინამძღვრ გონს. ეს ასე არაა. ქველის აზრი იმის შესახებ, რომ ისტორიაში არაფერი არ იკარგება, არ არის სწორი. მთავრად მთავალი: მენშევიკებმა მთავრობამ საქართველოში ბევრი მად გააკეთა, მაგრამ ყველაფერი ღირებულ საბჭოთა ტრადიტიონიზმის წლებში უკალოდ დაიკარგა. ერთი ეპოქა განსხვავდება მეორესაგან. ძველი ეპოქები აუცილებელია იმისათვის, რომ ახალი ეპოქა დაჯერდნოს მათ, მაგრამ ეს არ ნიშნავს ახალი ეპოქის მიერ ძველი ეპოქის ღირებულებების თუ იდეების შემდგომ წინსვლას, განვითარებას. ახალი ეპოქა იქნება ახალი ადამიანების მიერ შეიძლება ძველი ეპოქა იყოს თავისუფლების გაფურცქენის დრო, ხოლო ახალი ეპოქა თავისუფლებიდან გაქცევის დრო. როგორც ჩანს, ისტორია რთული პროცესია. მასში არ არსებობს მოხსნისა და შენახვის კანონი იმ სახით, როგორც ეს ქველს ეგონა. წარსული აწმყოს მასალაა და არა მიზეზი.

ქველის კონცეფცია ისტორიის ფილოსოფიას პროგრესის იდეას ეფუძნება. ეს პროგრესი სხვადასხვანაირად შეიძლება მოიაზროთ შეიძლება ვიფიქროთ, რომ ისტორია მიდის ადამიანი ხაზით კომუნიზმისაკენ, შეიძლება ვიფიქროთ რომ პროგრესი უნდა ვეძებოთ ბედნიერების თანდათან რეალიზაციაში, ღვთის საუფლოს სულ უფრო მოახლოებაში. ქველის აზრით ისტორია არის პროგრესი თავისუფლების შეგნებაში, ე.ი. ღმერთის არსების განხორციელებაში. ზოგადად პროგრესის იდეის შესახებ კარგად წერს ნ. ბერდაივი: "ძირითადი წინააღმდეგობა, რომელიც საჭიროა გამოძლეოდნეს პროგრესის შესახებ მოძღვრებაში და რომელიც ნათელია ისტორიის ჩემი მეტაფიზიკის შუქზე, არის მცდარი დამოკიდებულება მოძღვრების პროგრესის შესახებ დროის პრობლემაში — წარსულის, აწმყოს და მომავლისადმი. მოძღვრება პროგრესის შესახებ არის, უპირველესად ფოქლისა, სრულიად მცდარი მეციურულად, ფილოსოფიური, მორალური თვალსაზრისით გაუმართლებელი გაღმერთება მომავლისა აწმყოსა და წარსულის ხარეზე".

მართლაც, ისტორიაში პროგრესის დასაბუთება შეუძლებელია არ ძალუბს. მარქსის მოძღვრება კომუნიზმის შესახებ იყო შეცნიერებაში რელიგიის რწმენის შტანის ცდა.

მარქსის თვალსაზრისის მსგავსია ქველის მოძღვრება. ცხადია, ათეისტი მარქსი არ არის ათეისტი ქველი, მაგრამ მათ მოძღვრებას ამგავსებს აზრი იმის შესახებ, რომ მომავლში ისტორიის ყველა სირთულე გადაწყდება. ასეთ მოძღვრებაში წარსულის ყოველი ფაზა არსებობს მომავლისათვის, მომავლის იარაღია, საშუალებაა და არა თვითმზნობა, თავის თავში ღირებულების მქონე ფენომენი. მომავლი იაზრება მარჯორე სრულყოფილება, ისტორიის ყოველი სტადია ეს აქ სრულყოფილების მიღწევის საშუალებაა. გამოდის, რომ სრულყოფილება ერება მხოლოდ იმ კაცობრიობას, რომელიც მომავლში იცხვრება, და არა კაცობრიობას საერთოდ; ამ თეორიის მიხედვით სიკეთე მომავალშია, წარსულსა და აწმყომი ბოროტება შეფობს. ქველის მიხედვით, თავისუფლება მომავლის მდგომარეობაა, წარსულსა და აწმყომი შეფობს იძულება.

პროგრესის ასეთი გაგება წინააღმდეგება ნამდვილ ქრისტიანობას, რომელიც ქადაგებს ყველა ეპოქათა ადამიანების აღდგომას, ისტორიის დროით კონფლიქტებიდან გამოსვლას, დროზე გამარჯვებას, ისტორიის ბოლოს და გამარჯვებას ისტორიაზე.

თამაზ შუაშიძე

ფილოსოფიურ მეცნიერებათა დოქტორი.

# შ ე ს ა ვ ა ლ ი

ჩემო დიდად პატრუცემულო ბატონებო!

ამ ლექციების საგანი გახლავთ ფილოსოფიური მსოფლიო ისტორია. სხვა სიტყვით რომ მოგახ-სჯოთ, ჩვენი საგანია არა ზოგადი რეფლექსიები, რომლებიც ისტორიამ შეიძლება შთაგვაგონოს და რომელთა განმარტებასაც მოვინდომებთ ისტორიის შინაარსის, როგორც მაგალითის, მეშვეობით, არამედ თვითონ მსოფლიო ისტორია<sup>1</sup>. იმისთვის, რომ ამითავითვე ნათელი შეიქმნას, თუ რაა იგი, პირველ ყოვლისა საჭიროა გადავხედოთ ისტორიის განხილვის სხვა სახეობებს. ისტორიის განხილვის წესი სულ სამგვარი არსებობს:

ა. ა) საწყესი (თავდაპირველი, ursprünglich) ისტორია

ბ) რეფლექტირებული (მერეფლექტირებული) ისტორია

გ) ფილოსოფიური ისტორია

ა) რაც შეეხება პირველ ამათვანს, მისი ხსენებისას მხედველობაში მყვანან (მარტე სახელთა ჩამო-თვლით აქვე დაგიხატავთ სათქმელის გარკვეულ სურათს) - მხედველობაში მყვანან პეროლოტე, თუკიდიდე და სხვა მათი მსგავსი ისტორიის აღმწერნი, უპირატესად იმგვარ გამოჩენილ საქმეებს, ამბებსა და ვითარებებს რომ მოგვითხრობდნენ, რომლებიც თვალწინ ემდებოდათ და რომელთა სულისკვეთებაშიც იხინო თვით იყვნენ ჩართულნი. ის, რაც გარჯანად ჰქონდათ ხელთ, მათ გონისეული წარმოდგენის საუფლებში ვადმოჰქონდათ. ამგვარად, გარჯანი მოვლენა მათ ხელში შინაგან წარმოდგენებად იქცეოდა. ასე ამუშავებს პოეტიც თავის განცდლში არსებულ მასალას, რათა იგი ჩვენი წარმოდგენის წინაშე დააყენოს.

რა თქმა უნდა, ამ უშუალო მემორიებისაც სხვათა მიერ მოწოდებულ ცნობები და მონათხრობი დაჰხედებოდათ წინ (რადგან შეუძლებელია, კაცმა ყველაფერი თავის თვალთ ნახოს), მაგრამ ასევე ჰხედება პოეტსაც უკვე შემუშავებული ლიტერატურული ენა, რომელსაც იგი ესოდენ ბევრს უმადლის და რომელიც მისი ქმნილების ერთ შემადგენელ ნაწილად იქცევა. ისტორიკოსები ერთმანეთთან აკავშირებენ იმას, რაც შროალით გაგვივლევს თვალწინ და განკარგების, და მას მემორიის (მემორიების) ტაძარში უკვდევებს სათვის აუნჯებენ. ასეთი პირველი ისტორიიდან უნდა ამოვიცხოთ თქმულებები, ხალხური სიმღერები და გადმოცემები, რადგან ესენი მასალის წარმოდგენის ჯერ კიდევ ბუნდოანი, დაუნწმნადი სახეობებია და, აღდენად, ჯერ კიდევ აზრის მკაფიობაზე ვერმოსული ხალხებისთვისაა დამახასიათებელი. წინამდებარე ლექციებში ჩვენ საქმე ისეთ ხალხებთან გვაქვს, რომელთაც იცოდნენ, რანი იყვნენ და რა ჰხურდათ. ხილული და ხილვადი სინამდვილე უფრო მყარი საფუძველი თხრობისათვის, ვიდრე ის არამდგრად ნიადაგი, რომელსაც ნამყო წარმოდგენის და რომლის წილსაც ეს თქმულებები და პოემები ეკუთვნიან თავიანთ წარმოშობით. ეს უკანასკნელი ვეღარ ასახვენ იმ ხალხთა ისტორიულ ვინაობას, რომლებიც მტკიცე ინდივიდუალიზმად მოსულან.

ამგვარი პირველი ისტორიის მწერალნი თავის თანამდროვე ამბებს, საქმეებსა და ვითარებებს წარმოდგენის ქმნილებად გარდასახვენ. ამიტომ ასეთ ისტორიათა შინაარსი დიდი გარჯანი მოცულობისა ვერ იქნება (გვიხსენით პეროლოტე, თუკიდიდე, გეჩარდინი). მათი არსებით მასალა ისაა, რაც აქ-და-აწყაოა მათთვის, მათს გარემოშია და ცოცხალია. ასე, მაგალითად, ერთთა და იგივეა ატროის განათლების ხასიათი და იმათ განათლების ხასიათი, ვისაც იგი აღწერს თავის თხზულებაში, ასევე - ატროის სულისკვეთება და აღწერის საქმეში განსახიერებელი სულისკვეთება. ატროი იმას აღწერს, რასაც იგი, მტრნაკლებად, მონაწილე ყოფილა ან, ყოველ შემთხვევაში, მომსწრე მინიც. აქ ლაპარაკია დროის მოკლე მონაკვეთებზე, ადამიანებისა და ვითარებების ინდივიდუალურ ქმნადობა-ჩამოყალიბებაზე - ლაპარაკია სულ ერთულ არარეფლექტირებულ მტრინებზე, რომლებსაცანაც დგება ატროის მიერ დახატული სურათი, რათა შთამომავლების წარმოდგენას იგი იმგვარად განსაზღვრული წარმოესახოს, როგორც თვით ატროის წარმოსახა უშუალოდ ხილული სახით ან ხილული მონათხრობისა სახით. ასეთ ატროის საქმე არა აქვს რეფლექსიებთან, რადგან იგი თვით აღსაწერი დროის სულისკვეთებით ცხობრობს და ჯერ არ გასულა ამ

<sup>1</sup> ამ საქმეში მე ვერაივთარ კომპინდუსს ვერ დავუყარები. სამაროლის ფილოსოფიას საუფლებლს მონახაზში. 341-366 მე უკვე მახსოვობთ აღწერაზე, როგორია ასეთი მსოფლიო ისტორიის ცნება, ამასთან. ის პრინციპები და პერიოდებიც მყოფიათ. რომელთა მსხვერპლად განსაზღვრული უნდა აქნეს იგი.

უკანასკნლის ფარგლებიდან. თუ იგი, ცეზარიოთ, მხედართმთავართა ან სახელმწიფო კაცთა წოდებასაც ეკუთვნის, მაშინ ზომ ის მიზნები, რომლებიც ისტორიისად გამოდიან, თვით მისი მიზნებია! როდესაც ჩვენ აქ ეპიტოციები ამგვარი ისტორიკოსი რეფლექსიას არ ქვია, არამედ მის ნაწერში თვითონ ხალხები და პიროვნებები გამოდიან, ამის საწინააღმდეგო მრწამსს, ერთის შუბლევით, თითქოს ის მათ მიერ წარმოთქმული სიტყვები იძლეა, რომელთა გადმოცემასაც, მაგალითად, თუკიდიდისთან ეკითხვრებით და რომელთა მიმართაც სრული უპატივობით შეგვიძლია ვთქვათ, რომ ისინი ნამდვილად ამ სახით არ წარმოთქმულან. მაგრამ სიტყვები ხსენა არის არის რა თუ არ აღამიანა შორის მომხდარი ქმედებები, ამასთან, ისეთი ქმედებები, რომლებიც კარგა არსებითად გუელენისმომხდენი აღმოჩნდა. მართალია, ადამიანები ზშირად ამბობენ, ესა და ეს ნათქვამი მხოლოდ სიტყვები იყო, რითაც ამ სიტყვების უწყინარობის დამტკიცება კსურთ. ასეთი სიტყვები მართლაც მხოლოდ ლაზღანდარობას, ლაზღანდარობას კი მართლაც შესწევს ეს ერთადერთი უპირატესობა, რომ იგი უწყინარია იფოს. რა თქვენაა ხალხთა სიტყვას ხალხების მიმართ, რომლებიც დაუშვებიათ, რომ ასეთი სიტყვები, - მაგალითად, პერიკლეს სიტყვები, რომელიც უღრმესად განათლებული, უჭეშმარიტესი და უკეთესობილესი სახელმწიფო კაცი იყო, - თუკიდიდეს დაუმუშავებია, მათი შინაარსი პერიკლესთვის მაინც უცხო ვერ იქნება. ამგვარ სიტყვებში ასეთი ადამიანები გამოთქამენ თავისი ხალხისა და საკუთარი პიროვნების შესაძლებს, პოლიტიკური ვითარებისა და მათი ზნეობრივი და გონითი ბუნების ცნობიერებას, თავისი მიზნებისა და სამოქმედო წესების საფუძვლებს. ის, რასაც ისტორიკოსი მათ გამოათქმევინებს, სხვისაგან ნასესხები და გახესხებული ცნობიერება კი არაა, არამედ მოქმედის ნამდვილი აზრია და მისი აზროვნების წესის ნამდვილი გამოხატულება.

წარსულის ამგვარი მოხრობელები, რომელთა თხზულებებსაც აუქწარებლად უნდა ჩავუდრამავდეთ რათა მათ მიერ აღწერილი ერების სულისკვეთებით ცხოვრება შექმლიო მათ ატროსფეროც გვეყვიროთ და მისით ხუნთქვა ვისწავლიო - ამგვარი ისტორიკოსები, რომელთა ნაწერშიც მხოლოდ სწავლულება კი არ უნდა ვეძებოთ, არამედ ღრმა და ქუმშარტი საამოუნებაც, არც ისე ბეგნი არიან, როგორც ზშირად ჰგონიათ ზოლმე. ისტორიკოსი მამა, ანუ მისი წამომწვეები, - ჰეროდოტე - და თუკიდიდე უკვე ვახსენეთ. ქსნოფონტეს მიერ აღწერა ათათასი მეომრის უკანდახლას ასეთივე პირველადი წიგნია. ცეზარიოსეული კომენტარი დიდი გონის მარტოვი შედგერთა. ძველ დროს აუცილებელი იყო, რომ ასეთი დიდი ისტორიკოსი მწერლები დიდი მხედართმთავრები და სახელმწიფო მოღვაწეები ყოფილიყვნენ. შუა საუკუნებში, - თუ შედგელობაში არ შეიღებოთ ეპისკოპოსებს, რომლებიც სახელმწიფო აქციათა ცენტრში იდგნენ ზოლმე - ასეთ მწერალთა რიცხვს ეკუთვნიან ბერები, ეს გულბრყვილო მემტატანები, რომლებიც იმდენადვე იმყოფებოდნენ იზოლიციაში, რამდენადაც ძველი დროის ავტორები - მოვლენათა ზღარში. ახალ დროში ყველა მიმართებები შეიცვალა. ჩენი განათლება, არსებითად, ამთვისებელი განათლებაა და იგი ყველა ვითარებას მამინათვე წარმოდგენისთვის განკუთვნილ ანგარიშებზეა აქცევს. ასეთი მარტოვი და გარკვეული ანგარიშებები დღეს საუცხოო მოგვეპოება, სახელდობრ, ანგარიშებები იმთა შესახებ, რომლებიც ცეზარიოსეულს გვერდით ამოუდგებიან და რომლებიც კიდევაც აღმებატნიან ამ უკანასკნელს როგორც თავისი შინაარსის სუბიეთ, ისე მოქმედი პირის მიერ გამოყენებულ საშუალებათა და პირობათა აღწერით, რაც ამ თხზულებებს კიდევ უფრო ინფორმატიულს ხდის. ამ რიგის თხზულებებს ეკუთვინის ფრანკული მემუარებიც. ესენი ზშირად გრნებაშავილ ადამიანებს უწერათ უნინშველო ამბების შესახებ და მათში ზშირად უხვად შეხვდებით ზოლმე ანეკდოტურ მასალას, ასე რომ, თუქცა ეს მოვინებები კარგა მწირი ნიღდაგზა აღმოცენებული, მაგრამ ზოგჯერ ნამდვილი ისტორიული შედგერება ზოლმე, როგორც, მაგალითად, კარდინალ რეცის მემუარები. ამ თხზულებაში ფართო ისტორიული ველთა ვაძლიეთ. გრმანიაში ასეთ შედგერს იმიეთად შეხვდებით. სასაბულო გამარჯვლის შეადგენს ფრდობს დიდი (Histoire de mon temps). ასეთ ავტორებს მალაღ მდგომარეობა ესპატირებათ. მალღა რომ დგახარო ამბებისთვის თვალის გადაღებაც კარგად შეგიძლიათ და მხედველობის არეში ყველაფერი მოგხვდებთა მაგრამ ეს ვერ მოხდება, თუ დაბღა იმყოფებით და ზემოთ გასახედად მხოლოდ მცირედი დიობიღა დაგრწებათა

ბ) ისტორიის მეორე სახეობას შევეძილა მარეფლექტირებული ეწურდით. ეს ისეთი ისტორიაა, რომლის აღწერაც აქ-ღა-აქმოს ფარგლებს გარეთ გადის არა დროის მიხედვით, არამედ სულისკვეთების მიხედვით.

ამ მეორე სახეობაში შემდეგი ქვესახეობები შევიკილია გავარჩიოთ:

ბა) ავტორის მისწრაფება, მონაზოს მთელი ხალხის, ან რაღაცა ერთი ქვეყნის, ან მსოფლიოს ისტორიის ზედი საერთოდ, ანუ შესარულოს ის, რასაც ჩვენ საყოველთაო ისტორიის დაწერას ეუწოდებთ ხოლმე. აქ მთავარი გახლავთ ისტორიული მასალის დამუშავების ამოცანა, რომელსაც ისტორიკოსი უკვე თავისი სულისკვეთებით მიუღებდა, მოსათხრობის შინაარსის სულისკვეთებისგან განსხვავებული საამისოდ განსაკუთრებით მნიშვნელოვანია ის პრინციპები, რომლებიც ავტორს ნაწილობრივ მის მიერ აღსაწერი ქმედებებსა და ვითარებებს შინაარსად და მათში მოქმედ მიზნებისგან აქვს ნახსენები, ნაწილობრივ კი იმ წესითაა განსაზღვრული, რომლითაც მას ისტორიის შექმნა განუზრახავს. ჩვენში, გერმანულელებში რეფლექსია და ტკუვის ხმაურება ასეთ შემთხვევაში ძალიან მრავლავარია ხოლმე, - სხვადასხვა ისტორიკოსს სხვადასხვა, საკუთარი მიდგომა აქვს. ინგლისელებმა და ფრანგებმა ზოგადად იციან, როგორ უნდა ისტორიის წერა: ისინი ჩვენზე უფრო დივანან ზოგადი და ერთეული განათლების დონიზე, ჩვენში კი ყველა ავტორი თავისთვის მოიგონებს ხოლმე მიდგომის რაღაცა თვისებურებას და ისტორიის წერის ნაკველად იმაზე ფურქს უნდა, თუ როგორ უნდა იწერებოდეს იგი. რეფლექტირებული ისტორიის წერის ეს წესი სხვა ყველა წესზე უფრო მეტად უახლოვდება მისი წერის ზემოაღნიშნულ პირველ წესს, რამდენადაც მას სხვა მიზანი არა აქვს რა გარდა იმისა, რომ ამა თუ იმ ქვეყნის ისტორია უნაკულოდ წარმოგიდგინოს. ამგვარი კომპილაციის შექმნა, თუკი იგი კარგადაა შესრულებული, დიდად დასაფასებელია (ასეთია რიცხვს ეკუთვნის ლეიფსიხული ისტორიები, დიოდორესული სიცილიის ისტორია, იოჰან ფონ მიულერისეული შვეიცარიის ისტორია). მაგრამ ყველაზე უკეთესი, რა თქმა უნდა, ისაა, თუ ამ ეკუფის ისტორიკოსები ზემოხსენებული პირველი ეკუფისას მიუხალოვდნენ და ისე თვალსაზრისდ გადმოგვცეს თავისი სათქმელი, რომ მკითხველს შთაბეჭდილება შექმნას, თითქოს იგი აღწერილია ამბების თანამედროვესა და თვითმხილველს უსმენდეს. იოდენ, ის ერთი კილო, რომელიც არ შეიძლება არ ჰქონდეს რაღაცა ერთი გარკვეული განათლების წიაღში აღზრდილ ინდივიდს, ასეთ ისტორიებში ხშირად უცვლელი რჩება ხოლმე ყველა იმ სხვადასხვა დროის შესახებ თხრობისას, რომელსაც მისი თხზულება შეუება, და, ამგვარად, ის გონი, რომელიც ისტორიკოსის პირით შეტყვევებს, სხვა აღმორჩდება ხოლმე, ვიდრე თვით იმ დროის გონია, რომელზედაც წარვითხრობენ. ასე, მაგალითად, ლეიფსი თავის ძველ მეფეებს, კონსულებს და სარდლებს ისეთ სიტყვებს წარმოაქმენინებს ხოლმე, თვით ლეიფსის თანამედროვე გაჩაფულ აღვოებს რომ შეეფერება და მკვეთრ კონტრასტშია ნამდვილად ძველი დროიდან მოღწეულ ნამდვილ თქმულებებთან, მაგალითად, მენენიუს აგრიპას ამბავთან. იგვე ლეიფსი ისე აღწერს ბრძოლებს, თითქოს თავისი თვლით ენახოს, მაგრამ იმგვარად, რომ მის მიერ გადმოცემული დეტალები ყველა დროის ბრძოლებს მიაგებება, და მის ამ დეტალთა გარკვეულობა მკვეთრ კონტრასტშია იმ ურთოვრთაუკუწირობლობასა და არათანმიმდევრობასთან, რომელიც სუფევს მისსავე მრთათხრობში სხვა უმთავრეს ვითარებათა შესახებ. თუ რა განსხვავებაა ამგვარ კომპილატორსა და ტუმარიტ პირველად ისტორიკოსს შორის, ამას ყველაზე უკეთესად შევიცნობთ თუ შევადარებთ ერთის მხრე პოლიბიოსის და მეორე მხრე ლეიფსის მიერ დაწერილი ისტორიის იმ პერიოდებს, რომლებსთვისაც იან პოლიბიოსისეულ ისტორიის იყენებს, ამ უკანასკნელს ამოკლებს და მისგან ექსცერპატებს სესხულობს. იბანეს ფონ მიულერმა, რომელიც ლამობდა, თავის აღწერაში იმ დროთა ერთეული დარწმინდიყო, რომელზედაც წერდა, თავის თხზულებას გახეებული, ფუტუროდ მაღალფარდოვანი და პედანტური იყრი მისცა. გაცილებით უფრო საამოა ასეთი ყვიდის ისტორიის წაკითხვა ბებერ ჯუდისთან: 'იქ ყოველივე უფრო გულუბრყვილო და ბუნებრივია, ვიდრე ასეთ ნაკეთებ, აფექტირებულ ძველყვადურობაში.

ამგვარი ისტორია, რომელიც მხედველობაში აქვს გრძელი პერიოდებისთვის ან მთელი მსოფლიო ისტორიისათვის თვალის მოკლება, ფაქტობრივად იძულებულია დათმოს ნამდვილის ინდივიდუალური დასურათხატება და თავს უშველოს შემოკლების და აბსტრაქციების გზით - არა მარტო იმ მხრე, რომ იგი გამოტოვებს რაღაცა ვითარებებსა და ქმედებებს, არამედ იმ მხრეც, რომ ყველაზე მძლავრ შემშოკლებლად (ეპიტომატორად) მასში ავტორისეული აზრის მუშაობა იქნება. რომელიმე ბძოლა, დიდი გამარჯვება თუ ალყა ამგვარ ისტორიაში ის ყი აღარაა, რაც აარის, არამედ იტყუება და უნარლო განსაზღვრება იცქება. ასე, მაგალითად, როდესაც ლეიფსი ფოლსკებთან ომის ამბავს მოგივითხრობს, იგი ზოგჯერ მოკლდ ამბობს

<sup>1</sup> Aegidius Tschudi. Schweizerchronik. ორი ტომი. ბაზელი 1734-1736

ბოლშე, ამა და ამ წელს ფორსკეტთან ომი მიმდინარეობდაო.

ბბ) მარქუელექტრბული ისტორიის შორე ქვესახე პრავმატული ისტორია. როდესაც საქმე წარ-  
ხულთან გუქებს და ჩვენან დამორბული სამყაროს განხილვას ელამობთ, მამინ გონის წინაშე ახალი აქ-  
და-აქწო (Gegenwart) იმბლება, რომელიც ჯილდოა ამ მისი მონდომებისა, მისივე საკუთარი ქმედების მიერ  
მონიტბული. ვითარებები, რომლებიც მას თვალწინ ემბლება, სხედანსხანაირია, მაგრამ ზოგადი და შინაგანი  
ბოთნი, ბოთლი მათი ურთიერთკავშირი ურთია. ამით წარსულის წამოტრბევაზე ხდება და  
ნამყო ვითარება აქ-და-აქწოვით იქცევა. პრავმატული რეფლექსიები, რაც უნდა აბსტრაქტულნი იყონ ისინი,  
ამავარად, ფაქტობრივად აქწომინ არიან და წარსულის შესახებ მონათბრობები დღევანდელი ცხოვრებისთვის  
ციოხლდებიან. მართლა საინტერესოა თუ არა ასეთი რეფლექსიები და მართლა აციოხლებენ თუ არა ისინი  
წარსულს, ეს დამოკიდებულია თვით ავტორის გონზე. აქ განსაკუთრებით უნდა მზიხსნებით მორალური  
რეფლექსიები და მკითხველის თვითი დამოდერა ისტორიის მეშვეობით, რაც ბოროდი მასლის ამგვარი  
დამუშავების მიზანს შეადგენს ბოლშე. თუმცა საესებით შესაძლებელია ამის თქმა, კეთილის მაგალითები  
ჩვენს სულსკვეთბას ამდლებენ და ბავშვების მორალური დამოდერა კარგი საშუალებაა მათთვის აზრთა  
კთილმობილური წყობის ჩასანერგადო, მინიც უდგოთ, რომ ზალხთა და სახელმწიფოთა სეე-ბელი, მათი  
ინტერესები, მათი მდგომარეობანი და ამ უკანასკნელთა რთული ზღარბები სულ სხვა სფეროს წამოადგენენ,  
ვიდრე იხან, რომელსაც ასეთი მორალური რეფლექსიები სწედბა. მმართებლებს, სახელმწიფო მოღვაწეებს,  
ზალხებს, ჩვეულებრივ ისტორიის გამოცდილებაზე მიუთითებენ ბოლშე, რათა ჭკუა მისგან ასწვლონ, მაგრამ  
ისტორია და მისი გამოცდილება მხოლოდ ამას გვასწვლიან, რომ არც ზალხებს და არც მათ მთავრობებს  
არასოდეს ისტორიისაგან რამე არ უსწვლიათ და არასდროს მოქცეულან იმ მოძღვრებათა შესაბამისად,  
რომლებიც ისტორიული გამოცდილებიდან უნდა გამოეტანათ დასკვნის სახით. ყოველ დროს იმდენად  
თავისებური პირობები გაჩანია და იმდენად ინდივიდუალური ვითარება ახასიათებს, რომ მასში  
გადაწყვეტილებათა მიღება მხოლოდ მისგანვე ამოსელით უნდა მოხდეს და შესაძლებელია, რომ მოხდეს.  
მსოფლიოს სხედანსხე ვითარებათა ჭიდილში ჩაყარდნილებს, ვარაყერს გვიშველის რამეე ზოგადი პრინციპი  
ან მსგებვ ვითარებების გახსენება, რადგან უყერზორცი გახსენებას არავითარი ძალა არ შესწვს იმ სო-  
ციოხლიას და თავისუფლების პირისპირ, რაც აქწომის აქვს. ამის თაობაზე არც ერთი თვალსაზრისი არაა  
ისეთი ზერევე, როგორც ის, რომელიც წამდაუნწუშ ბებრთულსა და რომაულ მაგალითებს უხმობს, რაც ესოდენ  
გურცლებული იყო ფრანგებში რეპულუციის დროს. არსად არაა ისეთი დიდი განსხვებება, როგორიც არსებობს  
იმ ზალხთა ბუნებასა და ჩვენი დროის ზალხთა ბუნებას შორის. იოპანეს ფონ მიულერი, რომელიც თავისი  
საყოველთაო ისტორიითაც და თავისი შევიცარების ისტორიითაც ასეთ მორალურ მიზნებს ისახებდა, -  
სახელდობრ, იმას, რომ მთავართათვის, მთავრობათათვის და ზალხათათვის, განსაკუთრებით კი შევიცარიელი  
ზალხისთვის ამგვარი მორალური მოძღვრებები მიწყოდებიან, - ამ შრომას ვერ მიითვლის თავის ყველაზე  
დიდ ღვაწლად (მან შეადგინა მოძღვრებათა და რეფლექსიათა საკუთარი კრებული და თავის პირად წერილებში-  
ზხირად უთითებს ბოლშე, რამდენი ასეთი რეფლექსია მოახდინა გასული კვირის მანძილზე). რეფლექსიები-  
სთვის ტუმპარბიტებას და ინტერესის მინიტბას სხვას არაყერს ძალუმბ ვარდა სიტუაციათა საფუევილანი,  
თავისუფალი და ფართად მოცეული ტიტბისა და გარდა დრმა ვამნისა, რომელიც იდეას მისწვდება  
(როგორიც, მაგალითად, მონტესკიემ გამოამღვუნა თავის „კანონთა გონში“). ამიტომაცაა, რომ დროთა  
მსვლელობაში ერთი მარქუელექტრბული ისტორია მეორეს განდევნის ბოლშე. ყოველ ახალ ავტორს ღია  
აქვს გზა მასალისკენ, ყველას ადილიად ძალუმბ, თავი ამ მასლის დამუშავების და მოწესრიგების უნართ  
ადჭურვილად ჩათვალოს და ამ მასალას თავისი გონი შთაბებროს, როგორც თითქმისდა აღსაწერი დროის  
ვანი. ამგვარი ისტორიებისაგან მშურატბების გამო ზხირად მოზღარა, რომ მათთვის ზურგი შეუქცევიათ და  
თვლი მიუჭრთათ რადაცა ვითარების ისეთი სურათსათვის, რომელიც მრავალი სხედანსხე მზრიდან დანახვისა  
და აღწერის შედგვი ფოფოლა. ასეთ თვალსაზრისებს და მათგან ამოსელით განზორციელებულ აღწერებს,  
უთოოდ, რადაცა დირებლება აქტო მაგრამ უმეტეს შემთხვევაში ეს მხოლოდ მასალა და მტი არაყერი.  
ჩვენ, გერმანელები, ამით ვამყოფოდლებით ბოლშე. ფრანგები კი, ჩვენგან განსხვებუბით, გონებამახვილურად  
იქმინან ბოლშე რადაცა აწმოს, რათა შემდგე წარსული ამომინდელ მდგომარეობას დაუკევირონ და  
შეუთანადონ.

ბგ) მარქუელექტრბული ისტორიის შესამე ქვესახე კრიტიკული ისტორია. მისი სხენება გემართებს

იმით, რომ იგი, კრძოლ, ის ქვესახე, რომელიც დღესდღეობით ჩვენში, გერმანიაში მიღებული. აქ თვით ისტორიის მიწოდება კი არ ხდება მკითხველისთვის, არამედ ისტორიის ისტორიისა, და მსჯელობა მიმდინარეობს იმაზე, თუ რამდენად ჭკუშარტი და სარწმუნოა ესა თუ ის ისტორიული მონათხრობი. განსაკუთრებული და საყურადღებო, რასაც ამგვარი ისტორია შეიცავს, თვით მონათხრობ ამბებში კი არ ძეგს, არამედ მხოლოდ ავტორის გონებაშივილობაში, რომელიც ამ მონათხრობებიდან სიმართლის ამოკრებას ახერხებს. ამ სფეროში ფრანგებს დღემდე ბევრი საფუძვლიანი და გონიერული მიღწევა აქვთ. მაგრამ მათ თვითონ არ მოუსურვებიათ, არც ასეთი კრიტიკული პროცედურა ისტორიულ მიდგომაზე ჩაეთავალა, თავის ასეთ მსჯელობას ისინი მხოლოდ კრიტიკული გამოკვლევების ფორმას აძლევენ. ჩვენში ე. წ. უმაღლესი კრიტიკა დღესდღეობით საერთოდ ფილოსოფიასაც დაუფლებია და კრძოლ ისტორიისადმი მიძღვნილ წიგნებზეც. ამ უმაღლესმა კრიტიკამ, გავრცელებული შტედელუბის თანახმად, იმის უფლება მოგვიპოვა, რომ გზა ვაღუუტებოთ ამაო ფანტაზიის ანტიისტორიულ წარმონაქმნებს. ასეთი თვითმხილვა კიდევ ერთი გზაა იმისა, რომ ისტორიაში მოუღწეათ თანამედროვის ზოხიკა მოაძოონ, მაგრამ მოაძოონ ისტორიულ მონაცემთა ადგილის სუბიექტური შენათხრობის დაყენების გზით - შენათხრობა, რომელიც მით უფრო კარგი ჰგონიათ, რაც უფრო გაბედულია იგი, ანუ რაც უფრო შწირ მასალაზეა აგებული და რაც უფრო მეტად წინააღმდეგება იმას, რაც ისტორიაში ყველაზე უფრო გადამწყვეტი მნიშვნელობისა.

ბ) დავასრულ, მარტოეკტირებელი ისტორიის უკანასკნელი ქვესახე ისაა, რომელიც იმთავითვე თავს წარმოვიდგენს როგორც ნაწილობრივი. იგი, მართალია, მახასტრაპირებულია, მაგრამ, რამდენადაც იგი ზოგად თვალსაზრისებზე დგება (მაგალითად, ხელოვნების ისტორიისაზე, სამართლის ისტორიისაზე, რელიგიის ისტორიისაზე), ადენად იგი გადასცლია ფილოსოფიური მსოფლიო ისტორიისაკენ. ჩვენს დროში ცნებით ისტორიის (Begriffsgeschichte) ეს სახეობა უფროა ჩამოყალიბებული და წინ წამწეული, ვიდრე ადრე ყოფილა. ასეთი დარგები გარკვეულ კავშირშია ამა თუ იმ ხალხის ისტორიისთან, როგორც მთელთან, და საქმე მხოლოდ ისდაა, ნაწენებია მართლაც ამგვარ ისტორიაში მიუღი კონტექსტი თუ ამ უკანასკნელსა და მის შემადგენელ ურთიერთკავშირს ავტორი მხოლოდ შემთხვევით მიმართებებში ეძებს. ამ უკანასკნელ შემთხვევაში აღწერილი ვითარება წარმოდგეიდგება მხოლოდ როგორც ხალხთა შემთხვევით ერთეული მახასიათებლები. მაგრამ თუკი მარტოეკტირებელი ისტორია იქამდე მოსულა, რომ ზოგად თვალსაზრისებს გაჰყვას, მაშინ უნდა შეენიშნოთ, რომ, თუ ასეთი თვალსაზრისები ჭკუშარტი ხუნებისაა, ისინი ვითარებათა და საქმეთა მხოლოდ გარეგანი მაკუშირებული ძაფი და გარეგანი წესრიგი კი არ იქნებიან, არამედ მათი თვით შინაგანი სული. რადგანაც, მსგავსად სულთა წინამძღოლი მერკურისა, იდეა, ჭკუშარტიად, ხალხებისა და სამყაროს წინამძღოლია; გონი, მისი გონიერი (vernünftig) და აუცილებელი ნება არის ის, რასაც სამყაროს ვითარებები უმართავს აქამდე და რაც მთა ახლაც მართავს. ჩვენს მიზანში ამჯერად ისაა, რომ იგი შევიტყვნოთ, როგორც მათი ეს მშართველი. ამას კი მოვეყაროთ

გ) ისტორიის შესაძენ სახეობისკენ, ფილოსოფიურისკენ. თუ მის ზამოხსენებულ ორ სახეობაზე მსჯელობისას ჩვენ არაფრის წინასწარი განმარტება არ დავეკტირებია, რადგანაც მათი ცნებები თავისთავადვე გასაგები იყო, ამ უკანასკნელის შემთხვევაში საქმე სხვაგვარად გახლეოთ მას, - ანუ ჩანს, - ნამდივლიად, განმარტება და გამართლება ესაჭიროება. ზოგადი, რაც სათქმელი გაჰქვს, ეს გახლეოთ (რომ ისტორიის ფილოსოფია სხვა არა არის რა თუ არ ისტორიის მოაზროვნე განხილვა. მაგრამ აზროვნებაზე ხელის აღება ჩვენ არ ძალგვიძს. ცხუელისგან აზროვნება გვასხვევებს/შტედელუბის (გრძნობაში Empfindung), ცოდნაში და შემეცნებაში, სწრაფებასა და ნებაში, რამდენადაც ესენი ადამიანისანი არიან, არის აზროვნება. მიუხედავად ამისა, ამ შემთხვევაში აზროვნების დამრწმუნა შეიძლება უკმარლად წარმოვიდგავს, რადგან ისტორიაში აზროვნება დაქმედებარებულია მოცულობისა და არსებულისადმი, მას თავის საფუძვლად ეს უკანასკნელი აქვს და იგი მართულია მის მიერ ფილოსოფიას კი, პირუკუ, საკუთარი აზრები მიწერება/ რომლებიც საქეულაციას თავისთავიდან ამოაქვს ისე, რომ - ამ შტედელუბებაზე მდგომთა აზრით, - ანგარიშს არ უწევს იმას, რაც არის. (თუ ფილოსოფია ასეთი აზრებით ისტორიას მიადგ, მაშინ იგი ისტორიას იგი უნდა მოეიოდოს, როგორც მასალას, და ისეთად აღარ უნდა დატოვოს იგი, როგორც იგი არის, არამედ იგი უნდა მოაწყოს თავისი აზრების მიხედვით, მაშასადამე, იგი, როგორც იტყვიან, აპორიურლად უნდა დააკონსტიტუროს. მაგრამ ვინიდან ისტორიას მხოლოდ იმის წვლიმა აქვს თავის ამოცანად, რაც არის და რაც ყოფილა, - ვითარებებისა და საქმეებისა/ - და ვინიდან იგი მით უფრო ჭკუშარტი იქნება, რაც უფრო ერთეულად

გაკვეთა მოცემულს ამიტომ, ასე ჩანს, მის ამ საქმიანობასთან წინააღმდეგობაში ფილოსოფიის ამოცანა. ეს წინააღმდეგობა და მისგან გამომდინარე საყვედური საეკულაციისადმი საჭიროებს განმარტებას. ჩვენ აქ ამ საყვედურის უარყოფა გემართებს. ამასთან, ხელ არ გეჭირდება ამის გამო, რომ ჩაუვლრამდედეთ იმ აურაცხელი მრუდე წარმოდგენების შესწორების საქმეს, რომლებიც გაურცელებული გახლავთ ამ შეიძლება კელე და კელე განდგეს ისტორიული მასალის დამუშავების, ამ შრომის მიზნისა და მისი მამოძარაველი ინტერესის ამ ფილოსოფიისადმი მისი დამოკიდებულების შესახებ.

ერთადერთი აზრი, რომელიც ფილოსოფიას თან შაქებს, როცა ისტორიის განხილვას მოადგება, გონების ის მარტული აზრი გახლავთ, რომ სამყაროზე გონება ბატონობს - რომ, მასმასადაც, მსოფლიო ისტორიაც გონებისშესაბამისად წარმართულა ეს დაერწმუნებულა და განჭერტა (Einsicht) წანამძღვარი გახლავთ ისტორიის, როგორც ასეთის, განხილვისათვის, რათათად. თვით ფილოსოფიაში ეს აზრი წანამძღვარი არაა. მასში (ფილოსოფიაში) საეკულატური შუქენებით საბუთდება რომ გონება (დეკამყოფილადეტი აქ ამ გამოთქმით, რათა არ გაევეთ უფრო დეტალურად მისი დმერთთან დაკეშირების და ღეთისადმი მიმართების განმარტებას), - რომ გონება ხუბსტანციაა, ისევე როგორც უსასრულო ძალაა, თვით თავისთავისევე უსასრულო მასალა ფილელე ბუნებები და გნითთ სიცოცხლისა, ისევე როგორც უსასრულო ფორმაა, მოქმედებაში რეალიზაციაა (Betätigung) თვისი შინაარსისა: იგი ხუბსტანციაა, სახელდობრ, ისაა, რითაც (Wodurch) და რის მიერაც (Worin) ფილელსავე სინამდვილეს თვისი ფოფერება და თვისი მდგობობა (Bestehen) აქვს; უსასრულო ძლიერება იგი იმდენად, რამდენადც გონება ისე უძღური არაა, რომ საქმე მხოლოდ იდეალამდე, მხოლოდ ჯერ-არსამდე მიაგვადეს და სახეზე-მოცემული (vorhanden) იგოს მხოლოდ სინამდვილის გარეთ, დმერთმა იცის სად, როგორც რაღაც კრბო რამ რამდენიმე ადამიანის თავში. იგი უსასრულო შინაარსია, ყოფილვე არსება და ტუშმართება, და თვისთავისთვის მასალაა, რომელსაც იგი თავის ქმედების გადასამუშავებლად აძლევს. რადგანაც მას, სასრული მოქმედებისგან განსხვავებით, არ ესაჭიროება თვისი პრობადა გარეგანი მასალის სახით მოცემული საშუალებები, რომლებიდანაც იგი საკვებსა და თვისი ქმედების საგნებს მიიღებს. იგი თვისთავით იკვება და თვითაა თვისთავის მასალა, რომელსაც ამუშავებს. ისევე, როგორც იგი თვითაა თავისთავისთვის საკუთარი წანამძღვარი და აბსოლუტური საბოლოო ფორმა, იგი ამ საბოლოო მიზნის მოქმედებაში რეალიზაციაცაა (Betätigung) და წარმართებაცაა (Hervorbringung) თვისი შინაგანიდან მოულენად - წარმართება არა მარტო გარეგანი უნიერსუმისა, არამედ გონითსაც, მსოფლიო ისტორიაში განსახიერებულის. რომ სწორედ ასეთი იდეაა საკუთრო ტუშმართი (Das Wahre), საკუთრო მარადი (Das Ewige), საკუთრო უბირობოდ ძალმოსილი (Das schlechthin Mächtige), - რომ იგი სამყაროში ცხადდება და რომ მასში ხხვა არა ცხადდება რა თუ არ თვით იგი, მისი ღირსება და დიდებულება - აი, სწორედ ეს საბუთდება ფილოსოფიაში და ეს გახლავთ ის, რაც წინამდებარე ლექციებში წანამძღვრად გვაქვს მიღებული.

მათ თქვენს შორის, ბატონებო, ვინც ფილოსოფიას ვერუერობით არ გასცნობა, მე შემიძლია ამ თხოვნით მოგმართოთ: რომ მსოფლიო ისტორიის ამ გადმოცემას, რომელსაც ახლა შევდგომოვართ, გონებისადმი რწმენითა და შემეცნების მოთხოვნილებითა შემეცნების წყურვილით მოეკიდეთ. ის სუბიექტური პრობაა, რაც წანამძღვრად იგულისხმება, როცა მეცნიერებათა შესწავლას ვიწყებთ გონებისმიერი განჭერტის, შემეცნების მოთხოვნილება და წდილით გახლავთ და არა მარტოულენ ცოდნის დაგროვებისა. სახელდობრ, თუ მსოფლიო ისტორიასთან მოსვლისას თან არ მოფიტანეთ აზრი (Gedanke), გონებისუელი შემეცნება, იმისი მტკიცე და დაუძღველი რწმენა ხომ მაინც უნდა გექონდეს, რომ ისტორიაში არის გონება, რომ ინტელეგენციაა (ინტელექტუალობის, Intelligenz) და თვითცნობიერი ნებების (Wollen) სამყარო შემოხვევითობის სათარემო კი არაა, არამედ იგი თავისთავის მცოდნე იდეის შუქში უნდა დგინდებოდეს. მაგრამ, ნამდვილად, მე არ მშარებებს, თქვენ ასეთი იდეა წინასწარ მოგთხოვთ. ის, რაც წედან წინასწარ მოგახსენეთ და რასაც კელავთ მოგახსენებთ, მარტოულენ წანამძღვრად როდი უნდა მივილით თუნდაც მხოლოდ ჩვენს მეცნიერების მიმართ! ეს მთელსათვის თვალის გაღვებუბაცაა და ჩვენ მიერ ჩასატარებელი განხილვის შედეგად ამავე ღრის - ის შუადეი, რომელიც ჩემთვის უკვე ცნობილია, რადგან მე ამ მთელს უკვე ვიცნობ. ამგვარად, მსოფლიო ისტორიის განხილვიდანაა უნდა გამოჩნდეს, როგორც მისი რუხულტატი, ის, რომ მისი მიმდინარეობა, რომელმაც აქამდე მოგვიყვანა, გონებისშესაბამისი ყოფილა, რომ იგი სამყაროს გონის გონებისშესაბამისი (vernünftig) აუცალკეული ხელა ყოფილა - გონისა, რომელიც თვისი ბუნებით მართალია, მარად ერთი და იფედა, მაგრამ თვისი სამყაროულ აქარსობაში თვისი ამ ბუნების ექსპლიკაციას ახდენს.

როგორც ვთქვივთ ასეთი უნდა იყოს, გარდუვალად, ისტორიული მეცნიერების შედეგი. მაგრამ ისტორია ჩვენ ისეთად უნდა მოვილოთ, როგორც იგი არის: საქმეს ისტორიკოსულად, ემპირიულად უნდა მვუდგეთ. სხვა ყველაფერთან ერთად, არ უნდა აყვეთ ცდუნებას სხვადასხვა საგნის ისტორიკოსთა მიერ, რადგან ესენი, - სახელდობრ კი, გერმანელები ამათ შორის, რომელთაც დიდი ავტორიტეტს აქვთ - სწორედ იმას სწაიან, რასაც ფრენკ, ფილოსოფოსების გვისაყვედურებენ, სახელდობრ ისტორიაში აპირიული შენაათხში შეაქვთ. ასეთი იყნეთ გეტრეკლებული შენაათხში გახლავთ, მაგალითად, ის, რომ, თითქმის, არსებული ოდესვლაც პირველი და უხუცესი ხალხი, რომელსაც თავისი დამომდერა უშუალოდ ღვთისაგან მიუღია, სრულ ჩახედულობას (Einsicht) და სიბრძნეში უცხოვრია და როგორც ბუნების კანონების, ისე გონითი კლემმარიტებების სრული ცოდნა ჰქონია; ან, თითქმის, ოდესვლაც არსებული ესა თუ ის ქურუბთა ვრი; ან, - უფრო სპეციალური რწუნავთ რომ დავიმოწმებთ, - რომ არსებული რომაული ეპოსი, რომლიდანაც უძველესმა რომაელმა ისტორიკოსებმა თავიანთი ცნობები ისესხეს, და ა. შ. ამგვარი აპირიული რწუნებები დარტა ზემოხსნებული გონებაშახელი ისტორიკოსებისთვის დაველიოცეს, რომელნიც ჩვენში არც თუ მცირედნი მოპოვებიან.

ამრგად, ჩენი დღვაცების პირველ პირობად ის შევიძლია დავასხულოთ, რომ ისტორიის ამ ათვე-ისებამში, რასაც ცედილობთ, ჩენი ისტორიული მასალის ერთდულნი დავრჩებთ. მაგრამ ისეთ ზოგად გამოთქმებში, როგორცაა „რგარეულება“ და „ათვისება“, ორახროვება ძვეს: თითი ჩვეულებრივი და საშუალო ისტორიის დამწერიც კი, რომელსაც სწამს და სხვებსაც არწმუნებს, მარტო ამთვისებელი ვარ, მარტო მოცემულის მიმდევარი, არაა პასიური თავის აზროვნებაში; მასაც თავის შრომამში თავისი კატკვრიები შემოაქვს და მის წინაშე არსებულ ამ კატკვრიების მიხედვით ხედვს. განსაკუთრებით მიმინ, როცა საქმე ყოველივე იმას შეეხება, რაც, ჩანაფიჭრის თანახმად, მეცნიერული უნდა იყოს, გონება ძიძინების უფლება არა აქვს და გარდუელია, რომ მან დაფიჭრებას მიმართოს: ვინც საყვაროს კონებისშესაბამისად (გრონოვსა) შეპხედაეს, იმას საყვაროც გონების შესაბამისად (გრონიერად) წარმოუდგება. ეს ორი რამ ურთოყრთვანსაზღვრელია. მაგრამ ეს არ ეტება თვით ამ დაფიჭრების რავჯარობას, მასალისდმი მიეცემული თვალსაზრისების ხასიათს, მსველობის სხვადასხვა სახეებს თვით იმაზეც კი, თუ რამდენად მნიშვნელოვანია ესა თუ ის ფაქტი არ რომელიც ყველაზე უფრო მეტად მისაყენებელი კატკვრია მოცემულ შემთხვევაში.

მხოლოდ ორი ფორმა მინდა შგახსენით იმ საზოგადო დარწმუნებულობისა და ორი თვალსაზრისის იმის შესახებ, რომ საყვაროში და, აგრეთვე, მსოფლიო ისტორიაში გონებას აქამდე უბატონია და ახლაც ბატონობს. რადგან ეს ფორმები და თვალსაზრისები, ამასთანავე, იმის საბაბსაც გვაძლევენ, რომ უფრო დარწმუნებულობით შევცხოთ თუ მთავარ ჰუნქტს, რომელიც სიმწილეს გვიქმნის, და მივითითოთ იმაზე, რისი მისხენიებაც შემიღამში მოვეხილვამ.

ერთი ასეთი თვალსაზრისი გამობატული გახლავთ იმ ისტორიულად დადასტურებულ გამოთქმამში, რომელიც ბერძენ ანაქსაგორას ეკუთვნის: საყვაროს მართავს VOUΣ (განსჯის უნარი, **Verstand**) საერთოდ ან გონება. არა ინტელეგენციათ (ინტელექტუალიზა), როგორც თვითცნობიერი გონება, არა ოანი, როგორც ასეთი. ზემოხსნებული ონი უნდა განასხევათ ამ უკანასკნელისგან; შხის სისტემის მოძრაობა უქცველი კანონების შესაბამისად მიმდინარეობს. ეს კანონები ამ სისტემის ვრცება არაა. მაგრამ არც შხეს და არც ჰლანეტებს, რომლებიც ამ კანონთა მიხედვით შხეს ვარშეშო უღლიან, არა აქვთ ამ კანონთა ცნობიერება. ამგვარად, ის აზრი, რომ ბუნებაში არის გონება, რომ ბუნება უცვლელად იმართვის ზოგად კანონთა მიერ, ჩვენ არ ვგაოცებ. ამის მსგავსის მოსიძნად ჩვეულები ვართ და მას დიდ მნიშვნელობას აღარ ვანიჭებთ. ზემოხსნებული ისტორიული ფაქტიც (ანაქსაგორას გამოთქმა) იმიტომ ვახსენებ, რომ ამით მინდოდა ხაზი გაემსვლა შემდეგისთვის: ის, რაც დღეს ტრეფალურად გვეჩვენება, ვრეულთის როდ არსებულია ამ ქვეყნად. პირიქით ასეთი აზრი, რომელიც წედან დავიმოწმებთ, ეპოქის შემქმნელია ადამიანური გონის ისტორიაში. არისტოტელე ანაქსაგორაზე, როგორც მის გამოთქმულზე, ამბობს, ეგი ისე გამონდა, როგორც ფხიზელი მთერალთა შორისო. ეს აზრი ანაქსაგორასგან სოკრატემ შეითვისა და მთელს უახლოეს ფილოსოფიაში, ეპიკურეს გამოკლებით, რომელიც ყველა ზღომილებას შემთხვევითობას მიაყრდა, იგი გაბატონდა. პლატონი სოკრატეს ათქმევინებს: „მისაროდა ეს აზრი და ვიმედოვებდა, მასწავლებელი ვიპოვე-მეთო, რომელიც ბუნებას გონებისად მიხედვით ვანიმარტავს, ყრბოში ყრბო მიზანს დამანახებებს, მიუღში კი - ზოგად მიზანს. ამ იმედს არაფრით არ დავთმობდი. მაგრამ როგორ გამიმეტუნდა იმედი, როცა თვით ანაქსაგორას ნაწერები მე თითონ დიდის მოშურნებით ხელში ავიღე, სულმოსწრაფებით წავითხე და დავინახე, რომ იგი გონების



ნაცვლად, თურმე, მხოლოდ გარეგან მიზეზებს ასახელებს, როგორცაა პაერი, ეფერი, წყალი და მოსთანანი“ (“ფეონი“). როგორც ვხედავთ, ის არადაშემაყოფილებლობა, რომელიც სოკრატემ ანაქსაგორას თვალსაზრისში დაინახა, თვით პრინციპს კი არ ეხება, არამედ მხოლოდ ამ უკანასკნელის უკმარის გამოყენებას კონკრეტული ბუნებასაში მიმართებაში, სხვა სიტყვით რომ ვთქვათ იმას, რომ ბუნება არა დატეხულა და წყლიანი ამ პრინციპად ამოსული - რომ, ზოგადად, ეს პრინციპი აბსტრაქტულად იქნა გატეხული ანაქსაგორას მიერ, რომ ბუნება არ იქნა წყლიანი როგორც ამ პრინციპის გათვითარება და როგორც გონების მიერ წარმოქმნილი ორგანიზაცია. მეც ამითივე თქვენს ყურადღებას მრავალჯერ ამ განსხვავებას - ესა თუ ის განსაზღვრება, ფუძემდებულება თუ ჭეშმარიტება მართლადენ აბსტრაქტულად ვეკვებ ალბათული თუ იგი, პირიქით, შემდგომ გათვითარებული გვაქვს უფრო დეტალური განსაზღვრება და კონკრეტულიობისაკენ. ეს განსხვავება ფილოსოფიურიველია. სხვათა შორის, ამ გაურთქებას ჩვენ განსაკუთრებული ყურადღებით მოუბრუნდებით ჩვენი ამ მსოფლიო ისტორიის დასასრულს, როდესაც დაპირაკო გვექნება უახლესი პოლიტიკური ვითარების ვაგებაზე.

შემდეგი ჩემი შენიშვნა ის გახლავთ, რომ ამ აზრის გაჩენა, სამყაროს გონება მართლაც, დაკუმორებულია მის შემდეგი გამოყენებასთან, რომელსაც ვეწოდებ ვიციანთ - სახელდობრ, მის გამოყენებასთან რელიგიური ჭეშმარიტების სახისა, რომელიც ამბობს, სამყარო შემთხვევითობისა და გარეგანი შემთხვევითი მიზეზების სათარეშო ასპარეზო კი არაა, არამედ მას განება მართლაც. ადრე მე ვანაცხადებ, რომ არ გიყენებთ პრეტენზიას, მოუვანილო პრინციპი ორწმუნო. მაგრამ ამ რელიგიურ ფორმაში მისი რწმენის ფაქტი მაინც მინდა დავიმწიბო, თუკი ხელად დასაშვებია, ფილოსოფიის მეცნიერების თავისებურებებისდაკვლად, რომ რაღაცა დეტალად წინააღმდეგად მთელიყო; ან კიდევ, საკითხი რომ სხვა მხრიდან მიუღვეთ, მას დავიმწიბებ იმით, რომ ამ მეცნიერებას, რომლის განხილვასაც ვაპირებთ, ჰპირებთ თვითონ დავიხსახუთოს თუ ამ ფუძემდებულების ჭეშმარიტება არა, მისი ხისწორე მაინც. ეს ჭეშმარიტება, სამყაროსეულ ბდომილებებს წინ ვანება, სახელდობრ, დეთიხივით ვანება უძღვისო, დაიადე შევსაბამება ზემოხსენებულ პრინციპს, რადგან დეთიხივით ვანება არის ხაბრუნე უსაჩრებლო ძლიერების შესაბამისად, რომელიც ანაბდილებს თავის მხნებს ანუ სამყაროს აბსოლუტურ ვანებისშესაბამის საბოლოო მიზნას. ვანება თავისთავის საესებით თავისუფლად განსაზღვრავი აზროვნება.

მაგრამ ამის შემდეგ განსხვავება, უფრო მეტიც - დაპირისპირებულია ერთის მხრე ამ რწმენისა და მეორეს მხრე ჩვენი პრინციპისა ხსნორედ იბეგარად იჩენს თავს, როგორც ვამორნდა წინააღმდეგობა სოკრატეხეულ მოთხოვნას და ანაქსაგორასეულ ფუძემდებულებას შორის, სახელდობრ, ეს წრმება განუსაზღვრელია, იგი ისაა, რასაც ვუწოდებ ვანების რწმენას საერთოდ, და იგი ვერ მიღის განსაზღვრულობადე, მთელისაში მიყენებადე, მსოფლიო ისტორიის მდინარების მთლიანად მომცველ ხედვადე. ისტორიის ახსნა, თავის მხრე, იმას ნიშნავს, რომ საფრევილი აბხადით ადამიანთა ენებებს, მათს გენას, მათში მოქმედ ძალებს. ვანების ვრეულიყე ამ განსაზღვრულობას ჩვეულებრივ მის გვმას უწოდებენ ზოლმე. მაგრამ ხსნორედ ეს გვმამა ის, როგორც მიჩნეულია, ჩვენ თვალთვან დაფარული რჩება და რისი შემეცნების მცდლობაც კი ვადნებებად შევეყრატება. ანაქსაგორასეული არცოლნა იმის თაობაზე, თუ როგორ ცხადდება ვონება ხინაღმდეგობა, ვერ გულუბრყვილო იყო. აზრის ცნობიერება არც მასში და არც საერთოდ საბრუნეშით ამ დროს ვერ ამანე შორს წასული არ იყო. მას ვერ არ შეეძლო თავისი ზოგადი პრინციპის კონკრეტულობაში შევინება, მეორის პირველიდან შემეცნება, რადგან პირველი ნაბიჯი იმ მიმართულებით, რომ ზოგადი კონკრეტულიან შევერთებინა, სოკრატეხეულად ვადგება. ამგვარად, ანაქსაგორა პოლემიკურად მაინც არ დაპირისპირებადა ასეთ მიყენებას. რაც შეეება ვანების ზემოხსენებულ რწმენას, იგი პოლემიკურია, ხელ ცოტა, ასეთი მიყენების მიმართ მთელის მასშტაბით ანუ ვანების გვმის შემეცნების მიმართ მაინც; მართალია, ვერბოზე მსუკელობისას აქა-იქ ხდება ზოლმე, რომ ცალკეული კეთილმასხური ვანებანი ამ თუ ამ მომხდარ ამბავში შემთხვევითობას კი არ ხელადვენ, არამედ დეთის ხელს, ვაგალითად. მაშინ, როცა რომელსაში ინდივიდს, დიდ ვაგორეებაში ჩავერინდოს, მოულოდნელი მშველელი ადმოვრდებება, და ამ ადამიანთა ამგვარ მსუკელობას წინააღმდეგობა არ ხეადება. მაგრამ ასეთი მიზნები თვითონ შეზღუდულია ზოლმე და სხვა არა არის რა თუ არ მოცემული ინდივიდის ვერბო მიზნები. რაც შეეება მსოფლიო ისტორიას, აქ საქმე ვეკვებს ინდივიდობთან, რომლებიც ხალხები არიან, და მთლიანობებთან, რომლებიც სახელმწიფოები არიან. ამითმე მათი განხილვისას ჩვენ ვერ დავკმაყოფილებით ასე ვთქვათ, ვერც ვანების რწმენის საწერი-

ლმანოთი და ვერც მარტოოდენ აბსტრაქტული, განუსაზღვრელი რწმენით, რომელიც მხოლოდ ამას აღიარებს, ზოგადად განგება არსებობსო, მაგრამ იქამდე კი არ მიდის, რომ მისი (განგების) უფრო განსაზღვრულ საქმეთა გაგება სცადოს. ჩვენ, ამისგან განსხვავებით, მთელის სერიოზულობით ვისახეთ მიზნად, რომ შევიძინოთ განგების გზანი და მისი გამოვლინებანი ისტორიაში, საამისო საშუალებანი, რომელთაც განგება იყენებს, და ყოველფეხს ეს შემოსხენებულ ზოგად პრინციპთან მოვიყვანოთ.

მაგრამ როდესაც მე ვახსენებ ღვთაური განგების გვემის შემეცნება საერთოდ, ამით მოვაგონებ კითხვა, რომელიც ჩვენს დროში თავისი მნიშვნელობით ყველა სხვას აღემატება, სახედობრ, კითხვა, შესაძლებელია თუ არა ღვთის შემეცნება? ან, თუ განგებით რაკილა ამ კითხვამ უკვე კითხვად ყოფნა შეწყვიტა, - ჩვენ დროში გავრცელებულ წინასწარწმენად ქცეული აზრი, ღვთის შემეცნება შეუძლებელიაო. იმის დიაბეტურულად საწინააღმდეგოდ, რაც საღვთო წერილში მცნებული გაგვეს როგორც ჩვენი მოვლეთა, - რომ ღმერთი არა მარტო გვეყვარებს, არამედ კიდევ შევიძინებთ იგი, - დღეს გაბატონებულია იმის უარყოფა, რომ ქრისტიანობაში გონს<sup>1</sup> შევყავართ, რომ ყველა საგანს გონი იმეცნებს და თვით ღვთაების სიღრმეშიც კი აღწევს. როდესაც ცდილობენ ღვთის არსება ჩვენი შემეცნების და, საერთოდ, ყოველფეხს აღმაძიური საგნის მიღმა დააყენონ, ამით იმ მფედრობა-მოხრებულობას ეწინააღმდეგებიან, რომ ხელშეშლულად შეძლენ საკუთარი წარმოდგენების აყოლა. ამით თავისუფლებიან იმ ამოცანისგან, რომ თავიანთი შემეცნება დაუკუშრონ ღვთაებრივსა და ქრისტიანობას. პირებით, მაშინ სრული გამართლება ეძლევა ამ საგნების (ღვთაებრივისა და ქრისტიანობის) ფუტე რადმე მიწნებასა და სუბიექტურ გრძობას. და კეთლმსახურმა სიმდაბლემაც (Demut)<sup>2</sup> ძალიან კარგად უწყის, რა ღირს მოგებას შესესენ მის თვითნებობასა და ამოა მეცადინეობას ღვთის შემეცნებაზე ხელის ალება.

მეც სწორედ იმიტომ მოვიწოდებ იმის მოხსენიება, რომ ჩვენი აღებულება, სამყარო აქამდე გონებას უმართებს და ახლაც იგი მართებსო, დაკაშვირებულია ღვთის შემეცნების შესაძლებლობა-შეუძლებლობის საკითხთან, რომ მინდა თავიდან ავირიდო ეჭვი, თითქოს ფილოსოფია უფრო ხის ან თითქოს იგი უნდა უფრო ხიდის იმას, რომ თავის მსმენელს რელიგიური ქრისტიანობის შესახებ, და იგი ამ ქრისტიანობებს ერიდება, რადგანაც მათ წინაშე, ასე თქვითა, სინდისი წმინდა არა აქვს. უფრო, პირველად: რადგან ახალ დროში საქმე ისე წარმოიბრძა, რომ ფილოსოფია, რომელიც უნდა წინასწარწმენდას საწინააღმდეგოდ, იძულებულია კიდევ, ერთგვარო თულოვად შეიძინოს. ქრისტიანულ რელიგიაში ღმერთი გაცხადდა, სხვა სიტყვებით რომ ვთქვათ, მან ადამიანს შეამეცნებინა, რა არის იგი, ასე რომ აქ იგი აღარ არის ფარული, ხაიდუმლო რამ. რაკი ეს შესაძლებლობა მოგვეცა, რომ ღმერთი შევიძინოთ ამით ჩვენი მისი შემეცნება მოვლეთადაც დაგვეცისრა. ღმერთს არ ჰსურს გულვიწრო გონების აღმაძიანები და ცარიელი თავები თავის ძებნად, არამედ ჰსურს ისეთობი, რომელთა გონიც, თავისთავად აღებული, ღარბია, მაგრამ მდიდარია მისი (ღვთის) შემეცნებით და რომელნიც მხოლოდამხოლოდ ღვთის ამ შემეცნებაში სდებენ ყოველსავე ღირებულებას. შოაზროვნე გონის ამ განვითარებამ, რომელიც ღვთაური არსების გამოცხადებიდან ამოდის, როგორც თავისი საფუძვლიდან, ბოლოსდაბოლოს იმას უნდა მიადვილოს, რომ იმას, რაც თავდაპირველად მგობრბულსა და წარმომდგენს გონს წარედგინა, აზრითაც სწავლეს, და ბოლოსდაბოლოს იმის დროც უნდა მოვიდეს, რომ შემოქმედი განგების იმ უნაპროექტს ეწვედეს, რომელსაც მსოფლიო ისტორია ეწოდება. ერთხანს მოვიდა იგი ღვთის სიბრძნისაგან აღტაცებაში მოხვდა ცხოველთა, მცენარეთა და ცალკეულ ადამიანთა ბედის დანახვებზე. თუკი ამას ვუთხრობთ, რომ განგება ამგვარ საგნებსა და ნოთიერებებში ცხადდება, რატომ ის არ უნდა ვირწმუნოთ, რომ იგი მსოფლიო ისტორიაშიც გაცხადდება? ეს მასალა შეტისმეტად დაიდი გვეჩვენება. მაგრამ ღვთაური სიბრძნე, ანუ გონება, ერთი და იგივე დიდსა და მცირეში და ღმერთი ისე სუსტად არ უნდა მოიხიბლოს, რომ მისი თავისი სიბრძნის დიდისადმი მიყენებაც არ შეეძლოს. ჩვენი შემეცნება იმ განწკვეთის მოთხრობისკენა მიმართულია, რომ ის, რაც მარად სიბრძნეს თავის მიზნად დაუსახვს, მას განუხორციელებია კიდევ როგორც ბუნების ნადაგზე, ისე სამყაროში ნამდგელობამდებელი და მოქმედი გონის ნადაგზე. ამ აზრით ჩვენი განხილვა ფილოსოფიურად,

<sup>1</sup> გასათვალისწინებელია, რომ გერმანულად ღვთის მესამე გამომწებას - ხელი წმიდას - „წმიდა გონი“ (Der Heilige Geist) ეწოდება. ამგვარად, ქველს ამ დებულებაში მხედველობაში ჰყავს ხელი წმიდა (მთარგმნ. შენ.).

<sup>2</sup> უფრო გასაგები იქნება აზრი, თუ ამ სიტყვას უფრო თანამედროვე ცნებით, „თავდაბლობა“ ვთარგმნოთ მაგრამ იწინააღმდეგადად აქ საქმე რელიგიურ ტერმინთან გაგვეს, მაშინ უფრო არსებითი „სიმდაბლე“ მიუხედავად იმისა, რომ დღეს მას სხვა, ტრადიციულიდან განსხვავებული მნიშვნელობა აქვს მიღებული (მთარგმნ. შენ.).

ღეთის გამართლებება, რომელიც ღაბინციკმა თავისებურად მტკიცებითურად სცადა თავის დროზე მისთვის დანახსიათული განუსაზღვრავი, აბსტრაქტული კატეგორიების შემყობითა რათა შესაძლებელი გამხდარიყო სამყაროში უსაძურების არსებობის წყაღაძა ცნებებში და მიაზროუნე გონის შერიგება ბორიტეპასთან. ფაქტობრივად, არაფერი ისე ძლიერ არ გეწვევს აბგარი შმარაგებელი შემეცნების ძიებებს, როგორც მსოფლიო ისტორია. ასეთი შერიგება მხოლოდ იმ აფორმატიულის (პოეზიის) შემეცნებით მიიღწევა, რომელშიც ზეპირსებებული ნედატივი მხარე დაქვემდებარებულსა და გადამაზულ რაბმე ქარწყაღება, - მიიღწევა მხოლოდ, ერთის მხრივ, იმის ცნობიერებითა თუ რაა მართლა სამყაროს საბოლოო მიზანი, მეორე მხრივ, კი იმის ცნობიერებითა რომ ეს მიზანი სამყაროში განამდვილებულია და რომ საბოლოო ეაშში მის (ამ მიზნის) გვერდით ბორიტებს მისწენლადობა (ძალაში ყოფნა) არ მოუპოვებია. მაგრამ ამისთვის არავითარ შემთხვევაში არ კმარა მარტრადენი ცარიული სინის-ისა და განგების რწყნა: გარნამ, რომელმაც ითქვა, იგი სამყაროს მართავს, ისეთვე განუსაზღვრავი სიტყვაა, როგორც განგება. გონებაზე წამაუწუმ ისე ღაპარაკობენ ზოღმე, რომ ვერ უთთებენ, თუ რაა მისი განსაზღვრულობა, მისი შინაარსი, რომელთა მიხედვითაც ჩვენ ნევეტება განესაჯოს რაღაცა საგანი განებისშესაძამისია (Vernunftig) თუ არა. საქმე ისაა, რომ გონებას მის განსაზღვრულობაში ეწვეღთ. სხვა ყვეღვე, თუკი ვერ ურღდიო განგებას საერთოდ, მხოლოდ სიტყვებია. ამის აღნიშნვით გადავიღეთ ახლა მეორე თეაღსარისზე, რომელიც განსაზღვრული გეაქვს წინამდებარე შესაღაღმი.

B. კითხვა, თუ რაა გონების, თავისთავად აღებულის, განსაზღვრება, ესთხვევა, - თუ გონება სამყაროსთან მიმართებაში განიხილვას, - კითხვას, თუ რაა სამყაროს საბოლოო მიზანი. უფრო თუ დეაზუსტებო, ამ გამოთქმაში იგულისხმება, რომ ხსენებული მიზანი რეაღიზებულ, განამდვილებულ უნდა იქნეს. ამიტომ ორი რამ უნდა გეაგრკვიოთ: ამ საბოლოო მიზნის შინაარსი, - მისი თვით განსაზღვრება, როგორც ასეთი, - და მისი განამდვილება.

პირველ ფუღლისა, იმას უნდა მგეაქვიოთ ყურადღება, რომ ჩვენი საგანი, მსოფლიო ისტორია, გონის ნადაღზე მიმდინარეობს. სამყარო თავისთავში მოიცავს ფიზიკურსა და ფსიქიკურ ბუნებას. ფიზიკური ბუნებაც იჭრება მსოფლიო ისტორიის მსეღეღობაში, ამიტომ ამოვითვე მოგვიხიღება, რომ ყურადღება მგეაქვიოთ ისტორიის ბუნებისძიერი განსაზღვრების უმაგრეს მომენტებს. მაგრამ სუბსტანციური (არსებითი) მანც გონისა და მისი განვითარების მიმდინარეობა. ამ შემთხვევაში ჩვენ აღარ გეკორღება ბუნების განხიღვა როგორც განვეტობული, თავისებური სტიქიისა (თემა), თავისთავად აღებული, იგიც გონების ერთობი სისრულადა, არამედ იგი განიხიღება მხოლოდ გონთან მიმართებაში. მაგრამ იმ თეატრში, რომელშიც ჩვენ მას ეუვერებთ - მსოფლიო ისტორიაში, - გონი თავისი უკონკრეტესი ნამდვიღობით წარმოგვიღება. მიუხეღავად ამისა, - ან კიდვე პირველ, სწორედ იმისთვის, რომ, გონის კონკრეტული ნამდვიღობის ამ წესიღან ამოსეღიო მის ზოღადსაც ეწეღვო, - ჩვენს განიხიღვას გონის ბუნების რამდენიმე აბსტრაქტული განსაზღვრა უნდა გეუმდღვარო. მაგრამ ეს აქ, უფრო, მხოლოდ ლიტონი მტიციების სახით უნდა მოვახდინოთ. აქ არ გახღვთ იმის აღეღი, რომ გონის იღვა საკეღაღტურად განეავითაროთ, რადგანაც ის, რისი თქმაც შესაღაღმი შეიძღება, თუ მას შეეხღვდოთ ისტორიასთან მიმართების მხრივ, როგორც ეღვე შევინშნეთ საერთოდ ისე უნდა მგეიღვოს, როგორც წინამდებარე, რომელიც ან სხვაგან იქნა ეღვე დეტაღურად გაზღილი და დასაბუთებული, ან შემეღვდა დაღასტრება, რადესაც ისტორიული მეცნიერების გაზღილი განიხიღვას შეეღვებათ.

ამგარად, აქ მისათთებელი გეაქვს:

ა) გონის ბუნების აბსტრაქტული განსაზღვრუღობანი

ბ) ის, თუ რა საშუაღებებს საჭიროებს გონი, რათა თავისი იღვის რეაღიზება მოახდინოს.

გ) დასასრულე, უნდა განვიხიღოთ ის ფორმა (Gestalt), რომელიც წარმოადგენს გონის სრულ რეაღიზაციას აქარსობაში - სახულმეიფო.

ა) გონის ბუნება მისი სრული დაიორისარებუღიღან შემეემენება. როგორც მატერიის სუბსტანციია სიმძიმე, ისე გეშარობს თქმა, რომ გონის სუბსტანცია, მისი არსება თავისუფღებაა. ვეღვა აღმინისთვისი უშეაღვად დანაჯრებღვდა, გონი გონის სუბსტანცია, მისი არსება თავისუფღებაა. ვეღვა აღმინისთვისი გეაღმზღვს იმას, რომ გონის ვეღვა თვისებანი მხოლოდ თავისუფღების წყაღობით არსებობენ, ვეღვა ესენი მხოლოდ საშუაღებებია თავისუფღებისათვის, მას იღვიებენ და მას წარმოქმნიან; თავისუფღება რომ გონის ერთადერთი ქუმშარითა ნიშან-თვისებაა, ეს საკეღაღტური ფილოსოფიის მიერ მიღწეული განჭვრეტა გახღვთ. მატერია იმდენადა მძიმე, რამდენადაც იგი ერთი ცენტრისკენ მიგავსწრაფება. იგი თავისი არსებითვე

შედგენილი (რთული) რამ არის, იგი ურთიერთგარეთაგან შედგება, იგი ერთიანობის და, მამასადამე, თავისთავის დათმობას ქნსრაფის, თავისთავის საპირისპიროს ეძიებს. ამას რომ მიადწევდეს, იგი პატერნალად აღარ დარჩება, არემედ ეს მისი მოსპობა იქნება. იგი იდეალურობისკენ მიისწრაფის, რადგანაც თავის ერთიანობაში იგი იდეალურია. გინი კი, პირველ, სწორედ ესაა, რომ თავისი ცენტრი თავისთავში პერსონეს; მას თავისი ერთიანობა თავისთავს გარეთ კი არა აქვს, არამედ ეს ერთიანობა თვით თავისთავშივე მოუხაზეს. იგი თვით თავისთავშია და თვით თავისთავთანავე უკუმობრუნებული (Bei sich selbst). პატერნალს თავისი სუბსტანცია თავისთავს გარეთ აქვს. გინი კი თვით-თავისთავთან-ყოფობაა (Bei sich selbst). თავისუფლება სწორედ ესაა, რადგანაც, თუ დამოკიდებული ვარ მაშინ მე დაკავშირებული ვარ სხვასთან, რომელიც მე არა ვარ; მაშინ მე არ შემიძლია ყოფიერება რომელიდაც ვარგანის ვარემე. თავისუფალი მაშინ ვარ, თუ თვით ჩემთათვის ვარ. გინის კი თვით-თავისთავთან-ყოფობა არის თვითცნობიერება, თავისთავის ცნობიერება. ცნობიერებაში ორი რამ უნდა განვასხვავოთ ერთი ის, რომ ვიცი, მე ვიცი, ის ვიცი. თვითცნობიერების შემთხვევაში ეს ორი ერთიმეორეს ემთხვევა, რადგანაც გინმა თვით თავისთავი იცის: იგი თვით თავისი საკუთარი ბუნების სჯაა (Beurteilen) და, ამასთანავე, იგი თავისთავის იმდ ქმნის ქმედება, რაც იგი თავისთავად არის. ამ აბსტრაქტული განსაზღვრების შესაბამისად, მსოფლიო ისტორიის შესახებ შევძიებდა ვთქვათ, რომ იგი გინის წარმოდგინებაა, იგი ესაა, რომ გინი თავისთვის გაბრუნებულია იმის ცოდნას, თუ რა არის იგი თავისთავად. როგორც ხის ჩანასახი მოციკეს და თავისთავში ატარებს უკვე მოკლი მტენარის ბუნებას, მისი ნაყოფის გემოსა და ფორმას, ისე გინის უპირველესი ნაკვალევებიც კი virtualiter (ვირტუალურად, შესაძლებლობით მთარგმნ. შენ.) მთელს ისტორიას შეიცავენ. აღმოსაფლავებმა კერ კიდევ არ იცნა, რომ გინი, ანუ აღამიანი როგორც ასეთი, თავისთავად (an sich) თავისუფალია. რაკ მათ ეს არ იცნა, ისინი არც თავისუფალი არიან. მათ მხოლოდ ის იცნა, რომ ერთი აღამიანი თავისუფალია, მაგრამ სწორედ ამიტომ (რომ მათ მხოლოდ ეს იცნა) არის ასეთი თავისუფლება თვითნებობა, ევლურობა, ენების თვალაუხილუობა ან, თუ გვებათ, მისი (ენების) სიღბო, თვინიერება, რომელიც თვითონვე მხოლოდ ბუნების შემთხვევითობაა ან მისი თვითნებობა. ის ერთი კაცია, რომელიც თავისუფალია, ამით მარტოოდენ დესპოტიკა და არა თავისუფალი კაცი. ბერძენებშიდა აღამიანთა თავისუფლების ცნობიერებამ და ამიტომაც ისინი თავისუფალი იყვნენ. მაგრამ მათაც, რომელთა მსგავსად, მხოლოდ ის იცოდნენ, რომ ზოგიერთი თავისუფალი არიან, და არა ის, რომ თავისუფალია აღამიანი, როგორც ასეთი. ეს თვით პლატონსა და არისტოტელესაც კი აზრად არ მოსვლიათ. ამიტომაც იყო, რომ ბერძენებს არა მარტო მონები ჰყავდათ და როგორც მათი ცხოვრება, ისე მათი მშვენიერი თავისუფლების არსებობაც ამ მონათმფლობელობაზე იყო დამოკიდებული, არამედ თვით თავისუფლებაც მათთვის, ერთის მხრეც შემთხვევითი რამ იყო, ყველიოდით წარმატალი და შეზღუდული, მეორეს მხრეც კი იგი იყო უღმობელი დაყმეება აღამიანური, პუმანური საწყისისა. მხოლოდ გერმანმა ერებმადა მიადწიეს, ქრისტიანობის წიადში შესულებმა, იმის ცნობიერებას, რომ აღამიანი თავისუფალია როგორც აღამიანი - რომ გინის თავისუფლება მის (აღამიანის) უსაკუთრეს ბუნებას შეადგენს. ეს ცნობიერება პირველად რელიგიამში, - გინის და უმნიავნის რელიგიის ადმოცენდა. მაგრამ ამ პრინციპის მსოფლიო ყოფილება შეტანა, როგორც ამ უკანასკნელისათვის ფორმის მიძეებისა, კიდევ სხვა, შემდგომი ამოცანა იყო, რომლის გადაჭრა-რეალზაციაც ხანგრძლივსა და მწელს განათლების გზას მოითხოვდა. ასე, მაგალითად, ქრისტიანული რელიგიის შემოღებას არ მოუხანა წამსვე უშუალოდ მონათმფლობელობა. ასევე, არ მოყოლია მას წამსვე სახელმწიფოებში თავისუფლების გაბატონება, არ მომხდარა მმართველობათა და წყობათა გონების შესაბამისი წესით ორგანიზება ან კიდევ მათი თავისუფლების პრინციპზე დამყარება; ამ პრინციპის მიყენება საერო სფეროსადმი, მსოფლიოობისადმი (Weltlichkeit), მსოფლიო<sup>1</sup> (სეკულარული, საერო) მდგომარეობის გამსჭვალვა ამ პრინციპით და მისი ფორმისქნა ამ უკანასკნელის საფუძველზე ის გრძელი პროცესი გახლავთ, რომელსაც თვით ისტორია შეადგენს. მე უკვე მივაჭარხარე ველან თქვენს ყურადღებას განსხვავებას ერთის მხრეც ამ პრინციპს, როგორც ასეთს, და მეორეს მხრეც მის მიყენებას შორის, რომელიც იგივეა, რაც ამ პრინციპის შემოყვანა და გატარება გონისა და ცხოვრების სინამდვილეში. ეს პრინციპი ერთერთი ფუძემდებელია განსაზღვრულობა ჩვენს მეცნიერებაში და არსებითი მნიშვნელობისაა, რომ იგი მუდმივად გონებაში გექონდეს. ისევე როგორც აქ ეს განსხვავება წინასწარ გამიჯვრით თვით ცნობიერების ქრისტიანულ პრინციპთან, თავისუფლებასთან

<sup>1</sup> ცოტა არ იყოს არაკულ ტერმინის „მსოფლიო“ - „საკელსონის“ მოპირისპირე მნიშვნელობით ეხმარობა (მთარგმნ. შენ.)

მიმართებაში, მას ადგილი ექნება თავისუფლების პრინციპთან მიმართებაშიც საერთოდ. მსოფლიო ისტორია არის პროგრესი თავისუფლების ცნობიერების მიმართულებით პროგრესი, რომელიც ჩვენ მისს აუცილებლობაში უნდა შევიძინოთ.

მის თქმით, რაც წელან ზოგადად მოგახსენეთ ცოდნისა და თავისუფლების სხვადასხვაობის თაობაზე, - სახელდობრ, რომ ადომოსაველებმა მხოლოდ ის იცოდნენ, ერთი კაცის თავისუფლება რომ შეიძლებოდა, ბერძნულმა და რამაბულმა სამყარომ - რომ ზოგი კაცი თავისუფალია, ჩვენ კი - რომ თავისუფალნი არიან ყველა ადამიანები თავისთავად. მამასადაემ, თავისუფალია ადამიანი, როგორც ადამიანი, - უკვე მოცემულია მსოფლიო ისტორიის დაყოფაც და ის წესიც, რომლითაც ჩვენ ამ ისტორიის დალაგებას შეუდგებით. მაგრამ ეს აქ უკრ მხოლოდ წინასწარი შენიშვნა გახლავთ. საკითხის არსებითად განხილვამდე უკრ კიდევ რამდენიმე ცნება გვაქვს განსამარტავი.

ამგვარად, ზემოთ ჩვენ გირთის სამყაროს განსაზღვრულობად (დანიშნულებად, Bestimmung) და, რამდენადაც ეს სამყარო სუბსტანციური სამყაროა, ზოლო ფიზიკური სამყარო მისდამი დაქვემდებარებულად რჩება, და, ამგვარად, საკულტურით ენით თუ ვილაპარაკებთ, პირველის მიმართ ჭეშმარიტობა არა აქვს, - სამყაროს საბოლოო მიზნად მივიჩნით გონივრული ცნობიერება თავისი თავისუფლებისა და, სწორედ ამით, - ნამდვილობა მისი თავისუფლებისა საერთოდ. მაგრამ ეს თავისუფლება, როგორადაც იგი განეწერო, თითონ რომ უკრ განსაზღვრავდა და თვით ის სიტყვაც უსასრულოდ მრავალმნიშვნელობიანია, - იგი რომ, არის რა ყველაზე უმაღლესი, ამასთანავე, უამრავი გაუგებრობის, არე-დარევისა და ცდომილების გამოშეწევია და ყველანაირი შეუსაბამო მოხმარების შესაძლებლობას შეიცავს, - ეს ისეთი რამაა, რაც ადამიანს არასოდეს სცოდნა უკეთესად, ვიდრე დღეს იცის. ჩვენ უკრუკრობით თავი დავანებოთ ამ თქმას და ზემოთ მოცემულ განსაზღვრებას დავუკრდეთ. შემდეგ, ზემოთ ჩვენ ვურადღება ვაჩვენებთ იმ უსასრულო განსხვავებას, რომელიც არსებობს ერთის მხრე თვით პრინციპის (ანუ მასს, რაც იგი მხოლოდ თავისთავად არის), და, მეორეს მხრეც, მასს, რაც ნამდვილია, შორის. მაგრამ ამასთანავე სწორედ თვით თავისუფლებაა, თავისთავად აღებული, თავისთავის გაკნობიერების უსასრულო აუცილებლობას რომ შეიცავს თავისთავში (რადგანაც იგი, თავისი ცნების მიხედვით თავისთავის (ცოდნას) და, ამით თავისთავის განამაგებლებისასაც). იგი თვითთავისთვის ის მიზნაა, რომელსაც იგი აზრციულებს, და ვინის ერთადერთი მიზანია. ეს საბოლოო მიზანია სწორედ ის, რისკნაც მიღის დღევანდელად მსოფლიო ისტორიის მუშაობა, - მიზანი, რომელსაც შესწირავა და ქირება ყველა მსხვერპლი დღემადის ვრცელ სამსხვერპლოზე გრძელ გამთა მდინარებაში. ეს მიზანი ის ერთადერთი გახლავთ რაც თავს ისხრციულებს და ისრულებს, იგი ის ერთადერთია, რაც უცეკვლია ვითარებათა და მდგომარეობათა მონაცვლეობაში, ისევე როგორც ის ერთადერთია, რაც ჭეშმარიტად ქმედითა მათში. იგი ისაა, რაც დღეობს ჰნებას სამყაროს მემურობით, მაგრამ დღერთი უსრულყოფილესია და ამიტომ სხვას ვერაფერს იწებებს ვარდა თავისთავისა, თავისი საკუთარი ნებისა. მაგრამ მისი ნების ბუნება, - ანუ მისი ბუნება საერთოდ - ისაა, რასაც ჩვენ, მოვაქციეთ რა აზრებში რელიგიურ წარმოდგენას, თავისუფლების იდეას ვუწოდებთ. ამგვარად, უშუალო კითხვა, რომელიც აქ უნდა დავსვათ შემდეგი შეიძლება იყოს: რა საშუალებებს იყენებს თავისუფლება თავისი რელიგიაციისთვის? ეს ის მეორე საკითხია, რომელიც ჩვენ განსახილველი გვაქვს.

ბ) ამ მეორე კითხვის, იმ საშუალებების რომ ქება, რომლითაც თავისუფლება თავისთავს სამყაროდ წარმოქმნის, პირდაპირ შეეყვართ თვით ამ მოვლენაში, რომელსაც ისტორია ქირდება. თუ თავისუფლება, როგორც ასეთი, უპირველესად, შინაგანი ცნებაა, მაშინ ზემოხსენებული საშუალებები ის გარეგანია, ის მოვლენაა, რაც ისტორიაში უშუალოდ წარმოგიდგება თვალწინ. ისტორიისათვის პირველი თვალის გადკლება გეარწმუნებს იმაში, რომ ადამიანთა საქმები მათი მოიხონიერებებიდან, მათი ენებიდან, მათი ინტერესებიდან, მათი ხასიათებისა და ტლანტებიდან ამოდის, სახელდობრ, იმგვარად ამოდის, რომ (ისტორიული) საქმიანობის ამ დრამაში მხოლოდ ეს მოთხიზონილებანი, ენებები და ინტერესები გვეკლინებიან. მამოძრავებელ ზამბარებელ და მთავარი ქმედითი ძალის როლში გამოდინ. მართალია, ამ საქმეებში ზოგადი მიზნებიც შეეს, კეთილსინდობაც, სამშობლოს კეთილშობილური სიყვარულიც. მაგრამ ეს ქველობანი და ეს ზოგადი უსასრულოდ მცირე წარპირაკივანი არიან მსოფლიოთთან და იმასთან, რასაც ეს უკანასკნელი წარმოქმნის. მართალია, შესაძლებელია, რომ თვით ამ სუბიექტებში და მათი აქტივობის წრეში ჩვენ ურადილბებულს ეხედავდეთ გონებისმიერ განსაზღვრულობას, მაგრამ ვოველვე ეს მეტად მცირე შეყარდებაში იმოყვება ადამიანთა მოღვმის მთელ მასასთან. ასევე რელიგიურად მცირეა აქარსობის (არსებულის) ის

მოკლეობა, რომელიც მათს ქველობებს ეკუთვნით ხოლო ვენებები, კერძო ინტერესთა მიერ დასახული მიზნები, თავმოთნობის დაქმნაოფილება - ყოველივე ეს უძლიერესია. ამ ვენებებსა და თავმოთნობას თავისი ძალა იმაში აქვთ რომ ისინი არ დაეძებენ არაერთარ ზღვარს, რაც კი მათ სამართალმა ან მორალურობამ შეიძლება დაელოს, და იმაში, რომ ეს ბუნებისეული ძალები ადამიანთთვის უფრო მახლობელი არიან უშუალოდ, ვიდრე ზელონური და თავისი ხანგრძლივობის გამო მოსაწყინარი წერთა წესრიგისა და რეაქციების, სამართლისა და მორალურობის მისაღწევად. როდესაც ვენებათა ამ დრამას გვიკვირებდა და მათ მიერ ჩადენილი ძალადობის, მათი უკუნურების შედეგებს ვხედავთ - ეს უკანასკნელი კი არა მარტო ამ ვენების ამხანაგია, არამედ იმისაც, რაც კეთილი განზრახვა და სამართლიანი მიზანია და, შესაძლოა, ამით კიდევ უფრო მტრადაც, - როდესაც უბედურების, ბოროტების, აყვებულ იმპერიათა დაქცევის მოწმე ვხვდებით, რომლებიც კი ადამიანურ გონს წარმოუშვია, ისეა ვერაბა ზოლემ, რომ გული სვედით აგვექოს ასეთი წარმავლობის გამო და, რამდენადაც ეს გველაფერია მარტოაღებენ ბუნების საქმე კი არაა, არამედ ადამიანთა მოქმედების შედეგიც, - მორალური გრობნობა აგვეძღვრეს და ჩვენი კეთილი სულისკვეთება (თუკი ასეთი გაგვანია) აღმოფოთებამ მოიკცას. ყოველივე ორატორული განზრახვების გარეშე, მარტოაღენ იმ უბედურების პირუთენელი დაუკამებით, რაც ზალხთა თუ სახელმწიფოთა საუკეთესო წარმონაქმნებსა და პირად ქველობებს თვის დასტვდობათ, ადვილად შეიძლება უაღრესად შემზარავი სურათი შეიქმნას, რომელიც ჩვენს განცდას უღრმესი და გამოუკალი მწუხარებით შემტავს. ამ მწუხარებას ვერავითარი შემართებული საერთო დასკვნა ვერ დაუპირისპირდება, როგორც მისი გამაწინასწარებელი, და მას მხოლოდ იმით თუ გაეუმაგრდებით ან იმით თუ დაეაღწეოთ თავს, რომ ჩვენი გულში ვიტყვივით „რას იხამ, ასე მოხდა, ბედისწერა ყოფილა, ვერაფერს უშუველითი“, შემდეგ კი მოწყენილობიდან, რომელიც ამ მწუხარებით გამოწვეული რეულექსიის შედეგია, კვლავ სიცოცხლის განკვლავება გადაიკვირებით და ჩვენი მიზნებისა და ინტერესების აქ-და-აწმეო სამყაროს მივხედავთ, მოკლედ, ისე ჩვენს თავმოთნობას დაეუბრუნდებით, რომელიც საშვიდობოს გამოხულია და აქედან არხინად ადევნებს თვალს ნანგრევთა შორეულ მასას. მაგრამ მაშინაც კი, როცა ისტორიას ამგვარად ვკვრეტთ, როგორც სასაკლავოს, რომელზედაც ზალხთა ბედინება, სახელმწიფოთა სიბრძნე და ინდივიდთა ქველობა ოდიოზოდ განწირულია ზოლემ, ჩვენი აზროვნების წინაშე მაინც გადღეუვალად წამოიჭრება კითხვა, თუ ვის, რომელ საბოლოო მიზანს ეწირება ეს უზარმაზარი მსხვერვისა. აქედან, ჩვეულბრძოვ ამოიზარება ზოლემ კითხვა იმის თაობაზე, რაც ჩვენ, არსებითად, ჩვენი განხილვის ზოგად ამოსუვლად გავიზადეთ. ამ ამოსუვლიდან გამოიძინარე, ის ვითარებები, რომლებმაც ჩვენი განცდასთვის ესოდენ დამაღონებელი და ესოდენ მწუხარე რეულექსიის გამოიწვევი სურათი შეადგინეს, ჩვენ მაშინვე განსაზღვრეთ როგორც კელი, რომელშიც ვცდილობთ იმის საშუალებები აღმოუჩინოთ, რაც, ჩვენი მტკიცების თანახმად, სუბსტანციალური დანიშნულება და საბოლოო მიზანია, ანუ, რაც ოფევა, მსოფლიო ისტორიის ჭკმარტივ რეზულტატია. ჩვენ თაუდანვე უარყვით რეულექსიის გზა, რომელიც მიზნად დაისახვდა, რომ კრძობის ზემოსწინებული სურათიდან ზოგადისცნ აფევენთ. სხვათა შორის, არც იმ ზემოსწინებული გრობობიერი რეულექსიის ინტერესს შეადგენს მაინცდამაინც ის, რომ მართლაც იმ განცდაზე ამაღლდეს და განცდის ის გამოცანები გამოიცნოს, რომლებსაც ან ვითარებათა განხილვა გამოასცნობად გვაძლევს. ამგვარ რეულექსიათა არსებას, უფრო, ის შეადგენს, რომ ადამიანებმა ბუნდობანი ნადვლიანი კმაყოფილებით შიერონ ის ცარიელი და უნაყოფო ამაღლებულობა, რასაც ისტორიის ზეუტრის ეს ნევატორი რეზულტატი იძლევა. ამგვარად, ჩვენ დაეუბრუნდებით იმ პოზიციას, რომელზედაც თაუდაპირველად დაეუტვით, და ის მომენტები, რომლებსაც ამ თვალსაზრისთან დაკავშირებით დავიმოწმებთ, ის არსებითი განსაზღვრულობებიც იქნება, რომლებიც პასუხს გაგვაცემინებენ ზემოსწინებული მრუშე სურათიდან ამოზრდილი კითხვებისათვის,

პირველი, რასაც შევამჩნევთ, ისაა, რაც უკვე რამდენჯერმე გვიხსენებია, მაგრამ რისი გახსენებაც, როცა საქმე საქმეზე მიდგება, კიდევ და კიდევ გეპაროებს, - სახელდობრ ის, რომ რასაც პრინციპს, საბოლოო მიზანს, განსაზღვრებას (დანიშნულებას) ან გონის ცნების ბუნებას ეუწოდებოთ მხოლოდ ზოგადი, აბსტრაქტული ანუ არის და პრინციპი, ასევე, ფუნდამენტულება (Grundsatz), კანონი შინაგანი რამ არის, რომელიც, როგორც ასეთი, რაც უნდა ჭკმარტივ იყოს თავისი თავში (თავისთაუად აღებულებ), მაინც საუხებით ნადვლილი არაა. მიხნები, ფუნდამენტულებები და ა. შ. არიან ჩვენს აზრებში, არიან ჯერ მხოლოდ ჩვენს ზრახვაში, მაგრამ არა სინამდვილეში. ის, რაც თავისთაუად არის, შესაძლებლობაა, უნარია, მაგრამ ჯერ არაა მოხული თავისი შინაგანიდან არსებობამდე. მას თავისი ნამდვილობისთვის ესაჭიროება მეორე მომენტის შემატება და ეს

მეორე მომენტია მოქმედებაში რეალიზაცია, განადმეილება, ამის პრინციპი (საწყისი) კი არის ადამიანის წება, მისა ქმედება საერთოდ. მხოლოდ ამ ქმედებითაა, ზემოხსენებული ცნება, ისევე როგორც თავისთავად ჰყოფი განსაზღვრულობები, რომ რეალიზდება და ნამდვილდება, რადგან ეს განსაზღვრულობები უშუალოდ თავისით როდი არიან ძალაში. ის ქმედება, რომელიც ამ განსაზღვრულობებს ამუშავებს და ისინი აქარსობაში შემოაყვას, არის ადამიანის მოთხოვნება, სწრაფვა, მიღრეკილება და ენება. ჩემთვის დიდი რამაა ის, რომ რაღაცას საქმედ ვაქცევ და აქარსობაში შემოვიყვან. მე გარდევნილად ამ საქმეში ჩაბმობა-ჩამორეული უნდა ვიყო. მე მინდა, რომ მისი დასრულებით დაკმაყოფილება ეპოფო. იმისათვის, რომ მე რომელიღაცა მზინისათვის მოქმედი ვიყო, ეს მიზანი რაღაცა წესით ჩემი მიზანიც უნდა იყოს. ამით მე ჩემს მიზნასაც უნდა ვიკმაყოფილებდე, თუნდაც ამ მიზანს, რომლითვისაც მე ვმოქმედებ, სხვა მრავალი მხარეც ქმონდეს, რომელიც მე არანაირად არ მტეება. ეს გახლავთ სუბიექტის უსასრულო უფლება, რომ თავის ქმედებასა და მუშაობა-ჩამორეული უნდა დაკმაყოფილებს ხელადღეს. თუკი ვცინად, რომ ადამიანები რომ რაღაცით დაინტერესებულნი იფონ, მათ ამ საქმეში, რომლითაც ინტერესდებიან, თვით თავისთავი ჩაბმული უნდა ჰყვადეთ და მასში თავიანთ საკუთარ თვითგანზობას დაკმაყოფილებულად უნდა განიცდიდნენ. აქვე უნდა ავიცილოთ ერთი გაუგებრობა: ინდივიდს გმობენ ზოლმე და მართლმდებ ამბობენ ზოლმე მასზე (ცუდი აზრით), იგი, საერთოდ, დაინტერესებული ჰიროს, იგი მხოლოდ თავის კერძო უპირატესობის მოპოვებას ესწრაფვის. როცა კაცს ამისთვის ეცნობთ, ეკულისხმობთ ზოლმე, რომ იგი თავისთვის ამ უპირატესობას ისე ემეებს, რომ არას დასდეს ზოგად მიზანს, ასე რომ, როცა ამ ზოგადისთვის ხელშეწყობის შემთხვევა აქვს, იგი მაინც თავისი კერძოსთვის ირეგება ან, სულაც, საკუთარი კერძოსთვის ზოგადს წირავს. მაგრამ ვინც ამა თუ იმ საქმეში ქმედითადაა ჩართული, ის არა მარტო დაინტერესებულია საერთოდ, არამედ დაინტერესებულია (ist...dabei) ამ საქმით. ენა სწორად განმარტავს ამ განსხვავებას. ამიტომაცაა, რომ არაფერი ისე არ ხდება და არაფერი ისე არ სრულდება, რომ ამ საქმეში მოქმედმა ინდივიდებმა თვით თავისთავიც არ დაიკმაყოფილონ. ისინი კერძო ადამიანები არიან, სხვა ხიტყვით რომ ვთქვათ, მათ გააჩნიათ თავიანთი კერძო, მათთვის საკუთარი (eigentlich, საქმიფიკური) მოთხოვნილებები, სწრაფვები, საერთოდ ინტერესები. ეს მოთხოვნილებები მხოლოდ საკუთარი მოთხოვნილებისა და ნების ნაკარნახვევი კი არაა, არამედ მათ რაღაცეში შედის განჭვრეტისეული მოთხოვნილებაც, საკუთარი დარწმუნებულობისეულიც ან, სულ ცოტა, საკუთარი შტედულებისეულიც, რომელიც დარწმუნებულობად მიაჩნიათ, თუკი ამ ადამიანში სულაც გამოდევნიებულია უკვე მსუჯლობის, განსვითნარობის, გონების მოთხოვნილება. მაშინ იმისთვის, რომ ესა თუ ის საქმე მათი ქმედების საგანი გახდეს, ადამიანები მოითხოვენ, რომ იგი (ეს საქმე) მათთვის (საერთოდ) მრწონების გამოძწყვეი იფონ, რომ მათ შეეძლოთ მასში მინაგანად ჩართვა თავიანთი შტედულებისდა შესაბამისად, რომელიც ამ საქმეს ეყოლად, სამართლისმსაბამისად, სასარგებლოდ ან უპირატესობის მოძიკმად წარუდგენს. ეს განსაკუთრებით არსებით მომენტია ჩვენს დროისა, როდესაც ადამიანებს მხელად თუ მიიზიდავთ რაიმე საქმისკენ ბრმა ნდობისა და ფტორიტეტის საფუძველზე, არამედ ისინი ამა თუ იმ წამოწყებაში მონაწილეობენ და მას თავიანთ ქმედებებში წილს უდებენ მარტოოდენ თავისი განსჯისა და საკუთარი დარწმუნებულობის კარნახით.

ამგვარად, ჩვენ ვამტკიცებთ, რომ საერთოდ არაფერი ქმნიდა იმათ ინტერესის გარეშე, ვისაც ამ ქნაში მონაწილეობა მიუღია. და, ვინაიდან ინტერესს ჩვენ ვენებას ეწოდებთ - ეწოდებთ იმდენად, რამდენადც მთელი ინდივიდუალობა, ყველა იმ სხვა ინტერესისა და მიზნის უკუგდებით რაც კი აქვს ამ შეიძლება ჰქონდეს, თავისი ნების ყველა ძარვეთითურა და მათ საგანში ჩაერთვის, მთლიანად დებს ამ მიზანში და მასში თავს უყრის ყველა თავის მოთხოვნილებასა და ძალას, - ზოგადად უნდა ვთქვათ, რომ არაფერი დიად ამ სამყაროში საერთოდ ენების გარეშე არ ხდება. ორი მომენტის გახლავთ ჩვენი დღეციების საგანში რომ შემოდის: ერთთა იდეა, მეორეთა ადამიანური ენებები. პირველი გახლავთ ქსელი, საფუძველი მსოფლიოს ისტორიის დიდი ხალხისა, რომელიც ჩვენს თვალწინ იშლება, მეორენი - მისი მუშავსებული და შემადგენელი ძაფები (მისასქელი). ამათი კონკრეტული შუადგვილი<sup>1</sup> (საშუალო ტერმინი, Mitte) და გაერთიანებაა წხოობრფი თავისუფლება სახელმწიფოში. თავისუფლების იდეაზე, როგორც გონის ბუნებაზე და ისტორიის აბსოლუტურ საბოლოო მიზანზე, ზემოთ უკვე ვგვიანდ დაბარაკი. ენებას ჩვეულებრფე უყურებენ ზოლმე როგორც ისეთ რასმე, რაც მართუფელი არაა, რაც მტრ-ნაცლებად ცუდია. ამით ამას გამოთქმებენ, ადამიანს არ ჰმარტებს ენებათა ქონაო.

<sup>1</sup> ვინაიდან ქველ სავანს ლოგოკურა გეოგრაფია და ისტორია განსაკარება ერთთა, იგი აქიც, ისევე როგორც სხვაგან, ერთ ცნებაში ორეურა არსაც, დებს და ლოგოკურსაც. Mitte ცნებათა („შუაქრტლსი“) და, ამვე დროს, სლოგოკისის „საშუალო ტერმინთა“.

„ენება“ არცაა საეხები შესაფერისი სიტყვა იმის აღსანიშნავად, რის გამოხატვაც აქ მინდა. მე მხედველობაში მაქვს, სახელდობრ საერთოდ ადამიანური ქმედება მისი კრძო ინტერესებიდან გამომდინარე, მის საეციალურ მიზნებზე ან, თუ ენებზე, მის თავმოწინურ ზრახვებზე დამყარებული, სახელდობრ, მათთან დაკავშირებული იმეგარად, რომ ადამიანი ამ თავის მიზნებში თავისი ნებებისა და ხასიათის მოქმედს ენერჯიას სდებდეს, მას სწორადღეს რადაცა სხვა, ან აკავრეთ შეიძლება მიზანს წარმოადგენდეს, ან, უფრო ზუსტად, სწორადღეს ყოველი დანარჩენი. ეს კრძო შინაარსი სივრცე გაერთიანებული და გაიგავებული ადამიანის ნებასთან, რომ იგი ამ უკანასკნელის მოქმედ გარკვეულობას შეადგენს და მისგან განუყოფელია. ამ შინაარსითაა კაცი ის, რაც იგი არის. რადგან ინდივიდი ისეთი ინდივიდი გახლავთ რომელიც აქ-არსობს, და არა ადამიანი საერთოდ. ეს უკანასკნელი არ არსებობს, არამედ არსებობს მხოლოდ ეს, გარკვეული ადამიანი. ხასიათი ნებისა და ინტელიგენციის (ინტელექტუალური, გაგებების (უკრძო) ამ გარკვეულობის გამოშხატვლია. მაგრამ ხასიათი თავისთავში მოიკვს ყველა კერძობისაც (კრძო მანასიათებლსაც) საერთოდ, ქცევის წესებს პირად დამოკიდებულებებში და ა. შ., და იგი არაა იგივე, რაც ის ზემოხსენებული გარკვეულობა, როგორც ამოქმედებული და საქმეში გადგანილი. ამგვარად, როცა სიტყვას „ენება“ ვიხმარ, მაშინ ხასიათის კრძო ამოქმედებული განსაზღვრლობას ვიგულისხმებ იმდენად, რამდენადც ნების ამ განსაზღვრულობებს არა მარტო პირადღელი შინაარსი აქვთ, არამედ ზოგად ქმედებათა მამოძრავებელსა და აქტობურ სწიქსსაც წარმოადგენენ. ენება, უპირველესად, ენერჯიის, ნებისა და ქმედების სუბიექტურია, ამდენად, ფორმალური მხარეა, შინაარსი და მიზანი აქ ჯერ კიდევ განუსაზღვრელი გვრჩება. ასეთვე ვითარება გვაქვს საკუთარი დარწმუნებულობის, საკუთარი განჭვრეტისა და საკუთარი სინდისის შემთხვევაში. საქმე ყოველივე ისაა ზოგად, თუ რა შინაარსი აქვს ჩემს დარწმუნებულობას და რა მიზანი აქვს ჩემს ენებას - არიან თუ არა მთელი ტექსტობრივი ბუნებისა. და პირველ: თუ ეს შინაარსი ტექსტობრივია, მაშინ მას ეკუთვნის, რომ არსებობაში მოვიდეს, ნამდვილი იყოს.

ამ განმარტებიდან, რომელიც ქება საერთოდ მიზნის ისტორიული ნამდვილობის მეორე არსებით მომენტს, გამომდინარეობს თავისთავად დიდად მნიშვნელოვანი დებულება (კვლავ დაუტყრნადეო სახელმწიფოს, რომელსაც ვაკვრით უკვე შეუტბო ზემოთ) - დებულება, რომ, ამ ხსენებული თვალსაზრისით, სახელმწიფო მხოლოდ ამ შემთხვევაშია კეთილგანაყოფილი და თავისთავში ძლიერი, თუ მის ზოგად ინტერესებსთან შერწყმულია მოქალაქეთა კრძო ინტერესი, - თუ ეს ორი მომენტი ერთობლივად პაუზებს თავის დაქმნაყოფილებას და განამდვილებას. მაგრამ ვიდრე ცნობიერებამდე მოიტანდეს, თუ რაა მიზანშეწონილი, სახელმწიფოს ბევრი ღირე აქვს საძიებელი და ბევრი მიზანშეწონილი ინსტიტუტი აქვს გამოსაკონი, რასაც განსჯისუნარის მიერ გადასახდელი მრავალი ზრძოდა ახლავს, ისევე როგორც კრძო ინტერესებსა და ენებებთან ზრძოდა, მათი ძნელი და ხანგრძლივი წრთან სჭარდება ამისათვის, რომ ზემოხსენებული შერწყმა შესაძლებელი გახადოს. ასეთი შერწყმის ეპოქა ამ სახელმწიფოს აყვებებს ხანაა - მისი ქველობის, ძალიხა და ბედნიერების ეპოქა. მაგრამ მსოფლიო ისტორია როდი იწყება რ. ჯაცა ცნობიერი მიზნით, როგორც ამას ადგილი აქვს ადამიანთა კრძო წრეების მოქმედების შემთხვევაში. ამ უკანასკნელთა მარტოვ მისწარმებას ერთობლივი ცხოვრებისაყენ უკვე აქვს თავისი ცნობიერი მიზნად მათი საციოცხლისა და საკუთრების უზრუნველყოფა. ამ ერთობლივი ცხოვრების რეალზაციისადაკვლად ეს მიზნად იყარაოდეოდა. თავისი ზოგადი მიზნით - რომ დაქმნაყოფილდეს გონის ცნება - მსოფლიო ისტორია იწყება მხოლოდ როგორც თავისთავად-მყოფი, სხვა სიტყვით რომ ვთქვათ, როგორც ბუნება. ეს მიზანი შინაგანი, უშინაგანესი არაცნობიერი სწრაფება და, როგორც უკვე აღინიშნა ზოგადად ზემოთ, მსოფლიო ისტორიის მთელი საქმე სხვა არა არის რა თუ არ მუშაობა ამ მიზნის შესაძლებლობად. ასე - ბუნებითი არსების, ბუნებითი ნების სახით - არის მოცემული ის, რასაც ჩვენ (ისტორიის) სუბიექტური მხარე უწოდებ - მოთხოვნილება, სწრაფება, ენება, კრძო ინტერესი, ისევე როგორც შუბედულება და სუბიექტური წარმოდგენა, - და ამ სახითაა აქვს იგი უშუალოდ ზელი თვით თავისთავს. ნებებთა, ინტერესთა და ქმედებათა ეს განუშოშელი მასაა მსოფლიო გონის ძარალი, რომლითაც მან თავისი მიზანი უნდა განახორციელოს, ეს უკანასკნელი ცნობიერებამდე მოიყვანოს და განამდვილოს. და ეს მიზანი მხოლოდ ისაა, რომ მან (მსოფლიო გონმა) თავისთავი პოუოს, თავისთავთან მობრუნდეს და თავისთავი სინამდვილედ ტრირტოს. მაგრამ ის, რომ ინდივიდი და ხალხთა ეს ციკხალი სწიქსები, რომელიც საკუთარი მიზნების განამდვილებას ეძებენ, და ამ მოთხოვნილებებს იკმაყოფილებენ, ამვე დროს უფრო მაღალი და ერცელი სწიქსის იარადები არიან, რომლის შესახებაც მთ არაფერი იციან, და რომ ამ უკანასკნელის მიზანს ისინი არაცნობიერად ასრულებენ, - ეს კი ზწირად გამხდარა და ზდება საკითხად და დღვის საგნად.



ხშირად ეს უარუვთაო ფანტაზიად გამოუცხადებიათ და აბუნად აუგდიათ ვითარცა ფანტაზია და ფილოსოფია. ჩემი აზრი ამის შესახებ მე უკვე მოგახსენეთ თუდღანე, ისევე როგორც მოგახსენეთ ჩემი წინამძღვარი (და შეგარდით კიდევ, რომ იგი ჩვენი განხილვის რეზულტატი აღმოჩნდება) და ჩემი რწმენა: რომ სამართოს გონება მართავს და, ასევე, ისტორიაც აქამდე მის მიერ ყოფილა მართალი. ამ თვისთაყად და თავისთვის ზოგადიად და სუბსტანციალურიხადმი დაქვემდებარებულია ყოველივე დანარჩენი, მას უნახურება და მიხე სამუდამოება. ეს გონება იმანერტური განხლეთ ისტორიულ აქარსობაში, იგი ზორცხადება მასში და მისი გზით. ერთის მხრე ზოგადის, თავისთაყად და თავისთვის მყოფის და მეორეს მხრე ერთეულის, სუბიექტურის შეერთება საერთოდ რომ ერთადერთი ჭეშმარიტებაა, ეს საეკულატური ხასიათის დებულება განხლეთ და ამგვარი ზოგადი ფორმით იგი ლოგიაში განიხილება. რაც შეეხება თითონ მსოფლიო ისტორიის მსვლელობას, მასში, როგორც პროგრესში ჩართულსა და ამ პროგრესში მყოფ მსვლელობაში, ისტორიის წინდა საბოლოო მიზანი უერ კიდევ არ გამხდარა მოთხოვნილებისა და ინტერესის შინაარსად. მგრამ თუცა ინტერესს უერ გაცნობიერება არ მოუღია, ეს ზოგადი მანც ძვეს კრძო მიზნებში და თვის ბრელიზებს მათ გზით. ზემოხსენებული კითხვა ასეთ ფორმასაც იღებს: როგორ გაეერთიანოთ თავისუფლება და აუტოტობობა, რაკი გონის შინაგან და თავისთვის მყოფ მსვლელობას ჩვენ განვიხილეთ როგორც აუტოტობობას, ზოლო ამას, რაც ადამიანის ცნობიერ ნებაში მოგვეყოლება, ამ უკანასკნელის შინაარსს თავისუფლების კუთხლულად გამოყცხადებთ? უნაიდან ამ განსაზღვრებათა მეტაფიზიკური დაკუმრება, ანუ ცნებაში დაკუმრება, ლოგიაის სდროის განკუთუნება, აქ მის ანალიზს უერ გაცუებით. უნდა ვახსენოთ მხოლოდ უმათარესი მომენტები, რომლებსაც საქმე ეხება.

ფილოსოფიაში ამის ჩვენება ხდება, რომ იდეა უსასრულო დაპირისპირებლობამდე მიდის. ეს უკანასკნელი არის დაპირისპირება ერთის მხრე იდეისა მის თავისუფალ ზოგადობაში, რომელშიც იგი თავისთავთან რჩება, და მეორეს მხრე მისი (იდეის), როგორც აბსტრაქტული თავისთავში შემოქცევისა (რეფლექსიისა), რომელიც ფორმალური თავისთვისყოფობაა, შუა, ფორმალური თავისუფლებაა, რომელიც უბს ფორმალური თავისუფლება) მარტობადივე გონს მოუღის. ამგვარად, ზოგადი იდეა არის როგორც სუბსტანციალური აესება (Fülle) ერთის მხრე და როგორც თავისუფალი თვითნებობის აბსტრაქტული მომენტია (das Abstrakte) მეორეს მხრე. ეს თავისთავში შექცევა ერთეული თვითნებობაა, იგი სხვა (das Andere) საერთოდ იდეისადმი მიმართებაში და ამით იგი აბსოლუტური სასრულობაშია. სწორედ ამითაა ეს სხვა - ზოგადი აბსოლუტურის მიმართ - სასრულობა და განსაზღვრულობა. იგი აბსოლუტურის აქარსობით მხარეა, მისი ფორმალური რეალურობის ნადაგი და დეთს დიდების ნადაგია. ამ დაპირისპირებულობის აბსოლუტური ერთობლიობის (კეშობის, Zusammenhang) წედობა მეტაფიზიკის ღრმა ამოცანას შეადგენს. ამ უსასრულობასთან ერთად უადე აღიარებულია (დადგენილია, gesetzt) ყოველივე კრძობობა საერთოდ. ფორმალურ ნებას ჰნებას თავისთავი, ეს მე მიწადინებულია, რომ ყოველივეში იყოს, რასაც ეს იგი მიზნად ისახავს და იქმს. კეთლმსახურ ინდეიდსაც ჰნებას, რომ ცოზდდეს და ნეტარებას მიადწიოს. ეს უკადრულობა (კიდური ტერმინი Extrem), თავისთვის არსებობს ის აბსოლუტური ზოგადი არსებისაგან განსხვებებაში, არის კრძობა, მან იყოს თავისი ეს კრძობობა და ჰნებას იგი. იგი მოღურის საფეხურზე დგას. ამ რიცხვში შემოდის კრძო მიზნები, როდესაც ინდეიდები თავის თავს ამ თავის კრძობობაში (განსაკუთრებულობაში, Partikularitäten) ათავსებენ, ამ კრძობობას აესებენ და ანამდეილებენ. ვევე საფეხურია ბედნიერება-უბედურების საფეხურაც და ბედნიერება-უბედურების თვალსაზრისიც. ბედნიერების ეს არის, ვისაც თავისი აქარსობა თავისი განსაკუთრებული ხასიათისთვის, ნებებისა და თვითნებობისთვის შეუწყვია და ასე ტკებთ თავის აქარსობაში თავისთავით. მხოლოდ ისტორია ბედნიერების ნადაგი არ გახლავთ. ბედნიერების პერიოდები მასში ცარიელ ფურცლებს წარმოადგენენ, რადგან ესენი თანხმობის პერიოდებია, დაპირისპირების არარსებობის პერიოდები. თავისთავში შემოქცევა (რეფლექსია), - რაც იგვე თავისუფლებაა, - საერთოდ, აბსტრაქტულად აღებული, ფორმალური მომენტია აბსოლუტური იდეის ქმედებისა. ქმედება დასკვნის (Schluss) საშუალო ტერმინია, რომლის პირველ კიდურ ტერმინსაც ზოგადი, იდეა შეადგენს, გონის შინაგან მანტება რომ თვლეს, მეორეს კ - ვარჯგანობა საერთოდ, საგნობრივი მატერია. ქმედება საშუალო ტერმინია - შუა - რომელსაც ზოგადი და შინაგანი ობიექტურობაში გადმოჰყავს.

ვეცდები, რომ ნათქვამი უფრო მკაფიო და წარმოდგენადი გუხალო მაგალითების საშუალებით.

სახლის შენება, უბარველესად, შინაგანი მიზანი და განზრახვაა. მის პირისპირ, საშუალებად გუქმს

ცალკეული ელემენტები, როგორც მასალები - რკინა, ხე-ტყე, ქვა. სტიქიები გამოიყენება ამ მასალათა დასამუშავებლად: ცეცხლი - რკინის გამოსადნობად, პაერი - ცეცხლის გასარადებლად, წყალი - თელების ასამორბავებლად, რათა ხე-ტყე დაუხერხოთ, და ა. შ. პროდუქტი ისაა, რომ ჰაერს, რომელიც შენებისას გეშეუღონა, სახლი აკეებს, ასევე აკეებს იგი წვიმის წყალს და ცეცხლისგან მომდინარე ხიფათს, თუკი ცეცხლგამძლეა. ქვები და კლდეები სიმძიმის ძალას ებორჩილებანი, ისინი ქვეითად მოისწრაფანი და მათი გამოყენებით აიგება ძალადი კლდეები. ასე ვიყენებთ ელემენტებს მათი ბუნებისადა შესაბამისად. ისინი ერთობლივი ქმედებით ქმნიან პროდუქტს, რომელიც მათ ზღუდავს. ამის მსგავსადვე ნახულობენ დაქმყოფულებას ენებები, ისინი თავისთავსა და თავის მიზნებს აზორციელებენ-თავისი ბუნებითი გარკვეულობისდა მიხედვით და ამგვარად წარმოქმნიან ადამიანთა საზოგადოების შენობას, რომლის სახითაც ისინი სამართალსა და წესრიგს ძალაუფლებას ანიჭებენ თავისდა საწინააღმდეგვად.

ზემოთ მითითებული ამსაც გულისხმობს, რომ მსოფლიო ისტორიაში ადამიანთა საქმეების შედეგად კიდევ რაღაცა სხვა წარმოიშობა იმის გარდა, რასაც თვით ეს ადამიანები მიზნად ისახუდენ და აღწუდენენ, რაც მათ უშუალოდ იციან და ჰნებათ. ისინი აზორციელებენ თვითანი ინტერესს, მაგრამ ამით კიდევ სხვა რაღაც იქმნება, რომელიც შინაგანად ამ კერძო ინტერესებზევე წევს, მართალია, მაგრამ არც იმ ადამიანთა ცნობიერებაში, არც მათ განზრახვაში არ კრბის. ანალოგიის წესით ერთი კაცის მაგალითის დეფასხულებით ენაც შურიხსიებით, რომელიც, ვგებ, სამართლიანაცაა, ანუ მისდამი მიყენებული რაღაცა უსამართლო მწყნის გამო, სხვა კაცის სახლს ცეცხლს უკიდებს. აქ უკვე იკერება უშუალო ქმედების კავშირი ახალ, თუმცა თავისთავად ჯერ აკრთუვე, გარჯან გარემოებებთან, რომლებიც არ ეკუთვნიან ამ ქმედებას. თუკი ამ უკანასკნელს საესებით თავისთავად და ცალკე ეიხილებო, ხსენებულ ქმედება, როგორც ასეთი, მხოლოდ ესაა, რომ ვიღაცა ერთი ადამიანი პატარა აღსა კოხს ერთ პატარა მონაკვეთთან მიიკრება. ამით თვითონ სრულდება ის, რაც აქამდე არ მომხდარა: კოხს ცეცხლმოკიდებული ნაწილი კავშირშია მის დანარჩენ ნაწილებთან, კოხტი - მთელი სახლის დანარჩენ კოხტებთან, სახლი - სხვა სახლებთან და, ამგვარად, ჩნდება დიდი ხანძარი, რომელიც ბევრ სხვა ადამიანსაც გარდა იმისა, ვინცად შურისხსება იგი მიმართული, ქრებუდა და, ვგებ, სიცოცხლედაც დაუკდება. ეს არც, ზოგადად, ზემოხსენებულ ქმედებაში შედიოდა, არც მისი ჩამდენის განზრახვაში. მაგრამ შეიძლება ამ ქმედებას კიდევ სხვა ზოგადი განსაზღვრულობა ენიჭება: თუმცა, ჩამდენის მიზნის მიხედვით, ეს ქმედება მხოლოდ შურიხსიება იგი ერთი ინდივიდის მიმართ, რაც მისი ქონების განადგურებით უნდა გამოხატულიყო, თუ უფრო ფართოდ შეეხედავთ, იგი დანაშაულია და, კიდევ უფრო შორს თუ წავალთ, სასჯელს იმსახურებს. შესაძლია, ეს არ ვიფილა ჩამდენის ცნობიერებაში და, მით უფრო, მის ნებაში, მაგრამ სწორედ ეს გახლავთ მისი ქმედება, თავისთავად აღებული, და ამ ქმედების ზოგადი, სუბსტანციალური მოქმეტი, რაც თვით ამ ქმედებით რეალიზდება. ამ მაგალითში ჩვენთვის არსებითი სწორედ ის არის, რომ უშუალო ქმედებაში შესაძლებელია სხვა რამ იფოს, იმაზე მეტი, ვიდრე ჩამდენის ნებასა და ცნობიერებაშია. მაგრამ ამ მაგალითს კიდევ ის აქვს ჩვენთვის მნიშვნელოვანი, რომ მოქმედების სუბსტანცია და, ამგვარად, თვით მოქმედება მისი წინააღმდეგ იბრუნებს პირს, ვინც იგი ჩაიდინა, იგი მას, თითქმის, ხელს შოშობურუნებს და ანადგურებს.

◀ ამ იგი უკიდურესის (ელდერი ტერმინის, Extrem) ეს გაერთიანება, ზოგადი იდეის ეს რეალიზაცია უშუალო სინამდვილად და ერთეულობის ეს აყვანა ზოგადი ჭეშმარიტების დონეზე, უპირველეს ყოვლისა, იმ წინამძღვრით ხდება, რომ მოპირისპიერე მხარეები ერთთემიორისაგან განსხვავებულნი და ერთთემიორისაგან გულგრილნი, განურჩევლნი არიან. მოქმედი თუმცა თვითონ მოქმედებაში სასრული მიზნები და კერძო ინტერესები აქვთ, მაგრამ ისინი (ეს მოქმედი) მცოდნენი და მოაზროვნენი არიან. მათი მიზნების შინაარსი გამსჭვალულია ზოგადი, არსებითი განსაზღვრულებებით - სამართლისუფლითა, კეთილისუფლითა და ა. შ., - რადგანაც მართლიადენ მიმედე ნდომას, ნებებს (წადილის, Wollen) ვეღურობასა და უჩემობას მსოფლიო ისტორიის თეატრში წილი არა აქვს და იგი ამ უკანასკნელის სფეროს გარეთ ძვეს. ზოგადი განსაზღვრულობანი, რომლებიც აშევე დროს (ინდივიდთა) მიზნებისა და მოქმედებისთვის წარმმართველ ხაზებს წარმოადგენენ, გარკვეული შინაარსისანი არიან; რადგან ასეთ ცარიელ რასზე, როგორცაა კეთილი კეთილის გულისთვის, სულაც არ მოეპოვება ადგილი ცოცხალ სინამდვილეში. როცა მოქმედება გვებუეს, მართლიადენ ის რიდი ემარა, რომ სიღრმე ვეფილის, არამედ კიდევ უნდა ვიცილეთ ესა თუ ის მოქმედება კეთილთა თუ არა. მაგრამ ის, თუ რომელი შინაარსისა კეთილი და რომელი არა, რომელია სამართლიანი ან უსამართლო, მართებული თუ უმართებული, პირადი ცხოვრების ჩვეულებრივ შემთხვევებში ინდივიდისთვის სახელმწიფოს კანონებსა

და ზნეებშია ხოლმე მოცემული. ყოველივე ამის ცოდნა, ამგვარად, (ინდივიდისთვის) დიდ სიძნელეს არ წარმოადგენს. ყოველ ინდივიდს აქვს თავისი წოდებრივი ადგილი, მან იცის, რომელია მოქმედების პატიოსნური და უპატიოსნო წესი საერთოდ. ჩვეულებრივი კრძობი ცხოვრების შესახებ თამამად შეიძლება ითქვას, რომ, თუ მანში ესოდენ მტილად თვლიან ხოლმე მართებულისა და კეთილის ამორჩევას და თუ მაღალი მორალურობის ნიშნად სახავენ ამას, რომ აკაც ასეთი არტყვანი უპირდეს და ეჭვი ქენჯნიდეს, უფრო მართებულ იქნება, ასეთი შეჭევნა ან ჯე ნებას მიწაწეროთ რომელიც გამოისავს ეძებს, რათა თავისი მრავლობების აღსრულებას დაუმერეს, თუმცა ამ მოვალეობათა მიხედვრად სრულებითაც არაა ძნელი, ან იგი, სულ ცოტა, მარეულებქმობებელი ჭკუა-გონების უქმობად მინც მთეინით, რომელსაც წეილმანი ნება დიდ საკილოს არ აძლევს და რომელიც, ამგვარად, სხვა დროს თვითონ ირთობს თავისთავს და მორალური თვითკმაყოფილებით ტკება.

მაგრამ სხვაგვარადაა დიადი ისტორიული ვითარებების საქმე. აქაა სწორედ, დიადი კოლოზიები რომ ჩნდება ერთს მხრედ მვარ, აღიარებულ მოვალეობებსა, კანონებსა და უფლებებს და მეორეს მხრედ ისეთ შესაძლებლობებს შორის, რომლებიც ამ სისხემებს უპირისპირდება, მათ ლახეს, უფრო მეტიც - მათს საფუძველს და ხინამდვილედ ანგრევს, მაგრამ ამჟედ დროს ისეთ შინაარსს გააჩნითა, რომელიც, დიდი მასშტაბით თუ შეეხვდება, უპირატების მატარებელი, არსებითად და აუცილებელი შეიძლება ჩანდეს. ამგვარად, ეს შესაძლებლობანი ისტორიულნი ხდებიან. ისინი სხვა სახის ზოგადს შეიცავენ თავისთავში, ვიდრე ის ზოგადია, რომელიც ამა თუ იმ ხალხის ან სახელმწიფოს ამჟამინდელ ფოფაში ამ უკანასკნელის საფუძველს წარმოადგენს. ეს ზოგადი პროდუქტიული იდეის ერთ-ერთი მომენტია, - თავისთავისკენ მოსწრაფე და ხდომილუბათა თავისთავისკენ წამყვანი ჭეშმარიტების მომენტია. ისტორიული პიროვნებები, მსოფლიო-ისტორიულთა ინდივიდებს არიან ისინი, ვის მიხინებშიც ამგვარი ზოგადი ძვეს.

ცეზარი, რომელიც იმ ხიფათს წინაშე აღმოჩნდა, რომ დაკარგავს მდგომარეობას, როცა მას თუ უპირატესობა არა, თანასწორობა მინც მოუპოვებია სხვათა გვერდზე, ვინც სახელმწიფოს სათავეში დგანან - ხიფათსა, რომ იმათ მიერ დამპრეზებული აღმოჩნდება, ვინც სწორედ ახლა ყოფნობს მისი მოტეების რიგში გადავლდეს თუ არა - აი, არსებითად, ამგვარი სიტუაციის ერთ-ერთი მაგალითია. ამ მტრებს, რომლებიც, ამასთანავე, თაიანთ პირად მიხინებსა და ზრახვებსაც მისდევდნენ, ის უპირატესობა ქეონდათ რომ სახელმწიფოს ფორმალური კონსტიტუცია (აღნაგობა) მათ მხარეზე იყო და, ამგვარად, სამართლის ძალაუფლება, თითქოს, მათთვის სასრდენს წარმოადგენდა. ცეზარი იმ ინტერესით იბრძოდა, რომ თავისი მდგომარეობა, პატვი და უსაფრთხოება შეენარჩუნებინა. და რამდენადაც მის მოწინააღმდეგეთა ძალას რომის პროვინციებში ბატონობა წარმოადგენდა, მათ ძლევა ცეზარისათვის რომის მთელი იმპერიის დაპყრობის ტოლუფას აღმოჩნდა. ამგვარად, იგი სახელმწიფოს კონსტიტუციის ფორმის უგულვებელყოფით ინდივიდუალური განმგებელი ხდება. მაგრამ ის, რაც მას მისი ამ პირველმდგომით ნევატორი მიხინს - რომში ერთპიროვნული მმართველობის მიღწევის - განხორციელებამ მოუპოვა, ამასთანავე, თავისთავად აუცილებელი განსაზღვრელობა იყო როგორც რომის, იგი მსოფლიოს ისტორიისათვის, ასე რომ ამ მიხინს მიღწევა მხოლოდ ცეზარის კრძობი მოგება არ იყო, არამედ ერთგვარი ინსტიტუტით ნაკარხავეი საქმეც, რომელმაც მას ის შესაძლებლობა, რაც, თავისთავად აღებულ, უკვე დროს მოეტანა. დიდ ადამიანთა დამახასიათებელი ისტორიაში სწორედ ესაა, რომ მათი კრძობი მიხინები იმ სუბსტანციალურს შეიცავენ, რომელიც მსოფლიო გონის ნებას გამოხატავს. მათ იმდენად უნდა ქეოლოთ გმირება (Heroen), რამდენადაც მათ თაიანთ მიხინები და მჭიდრება შეიძლი, კეთილმეწყობილი და არსებელი ხისტიების მიერ კუთხრული საგანთეთარებიდან ეს არ აღიბათ, არამედ ისეთ წყაროდან, რომლის შინაარსიც ჯერ დაუარული იყო მათ დროს და აქ-და-აქეოობამდ აღმოსულთა. ეს წყაროა შინაგანი, გონი, რომელიც ჯერ მიწისქვეშეთშია, რომელიც გარესამყაროს ჯერ ისეც უკაცუნებს შიგნიდან, როგორც ნაკუჭს, და აფეთქებს კიდევ მას, რადგანაც იგი სხვა ბრითია, ვიდრე ის, რომელიც ამ ნაკუჭს შეესაბამება. ეს ის ადამიანებ არიან, რომლებიც, თითქოს, თავისთავიდან ამოსვლით შინიან ახალს და რომელთა საქმეებიც ისეთ მდგომარეობასა და ვითარებას ამჟამინდებენ, რომელიც მხოლოდ მათ განზრახვად და მათ საქმედ ჩანს. ასეთ ინდივიდებს თავიანთ ამ მიხინების მყოფლაში არ ქეონითა ცნობილუბა იდებს საერთოდ, ისინი პრაქტიკოსები და პოლიტიკოსები იყენენ. მაგრამ ამჟედ დროს ისინი მოაზროვნე ადამიანები იყენენ, რომელთაც იმის განჭერება გააჩნდათ, თუ რა იყო საჭირო, რა მოეტანა დროს. სწორედ ეს იყო მათი დროისა და მათი სამყაროს ჭეშმარიტება - ასე ვთქვათ ის უახლოესი გვარი, რომელიც უკვე მოცემული იყო მათ შინაგან

სიღრმეში. მათი საქმე ის იყო, რომ შეეცნოთ ეს ზოგადი, შეცნოთ თავიანთი სამყაროს აუცილებელი შემდგომი საუქნო, რათა იგი თავის მიზნად გაუხადოთ და თუ იმისთვის, ქრება მასში დაბნელებით. ამიტომაც ისტორიული ადამიანები, ამა თუ იმ დროის გმირები, ამ დროს ყველაზე განმჭვრეტ ადამიანებად უნდა ვაღიაროთ მათი მოქმედებები და მათი სიტყვები ის საუკეთესოა, რაც მათ დროს ახალია. დიდ ადამიანებს ეს თუ ის საქმე მოუნდოდნენ იმისთვის, რომ თავისთავი დამეყოფილებინათ, და არა სხვათა გულიანთვის. რასაც კი ისინი სხვათაგან მიიღობდნენ ყოველგანზრხელ გვემთა და რჩევათ სახით, ის, პირველად, უფრო შეზღუდული და მრუდე რამ აღმოჩნდებოდა, ვიდრე მათი საკუთარი გადაწყვეტილება, რადგანაც სწორედ ამ ადამიანებმა გააგეს ყველაზე უკეთ ის, რასაც გაგება სჭირდებოდა, და მათგან შეიტყვეს ეს სხეებმა, მოიწონეს იგი ან შეწყვეტენ მას მაინც. უფრო შორის წასული გონი იგეგვა, რაც უმინანგნეს სულით ყველა ინდივიდისა, მაგრამ მათთვის იგი გაუნცნობილებელი შინაგანობაა, რომელიც დიდმა ადამიანებმა უნდა გაეუთხიბინონ. ამიტომაცაა, რომ ადამიანები ამ თუ იმ სულიერ წინამძღოლებს მისდევნენ: ისინი თუ იანთა საკუთარი შინაგანი გონის დაუძლეველ ძალას გრძობენ, რომელიც მათ წინ უხედებოდა ამ სულიერ მოძღვართა სიტყვის სახით. თუ კიდევ გაუადვილებთ თავს ამ მსოფლიო-ისტორიულ ინდივიდთა ხედვას, რომელთაც მწიფდებად ჰქონიათ, რომ მსოფლიო გონის საქმეთა მწარმოებელი ყოფილიყვნენ, უნდა ვაღიაროთ, რომ იგი ბედნიერი არ ყოფილა. ისინი არასდროს არ მისულან მშვედ ტკაბამდე, მთელი მათი ცხოვრება შრომა და გარჯა იყო ზოლზე, მთელ მათს ბუნებას მხოლოდ მათი ენება შეადგენდა. როცა მიზანი მიღწევლია, მათ უკმაყოფილოდ და გარჯა იყო ჩამოცუნა მოვლით. ისინი ადრე იხრებოდნენ ალექსანდრესაგან იცლებიან ცეზარითა ტყვედებიან წინდა ელენეს კუნძულზე ნაპოლეონით. ეს შემზარავი წრეები, ისტორიული ადამიანები ის არ ყოფილან, რასაც ბედნიერი კაცი ეწოდებოდა, ბედნიერების მოტანა კი მხოლოდ პირად ცხოვრებას ძალუხს, რომელიც ხელ სხვადასხვა გაქვდა პირობებში შეიძლება მიმდინარეობდეს - ეს ნუგეში, დაე, ისტორიიდან იმან გამოიტანოს, ვისაც საამისო საჭიროება აქვს. /ასეთი საჭიროება გააჩნია შურს, რომელსაც აღიზიანებს ყოველგვ დიადი და გამოჩრეული და რომელიც ამიტომ ისწრაფვის, რომ ეს უკანასკნელი პატარად გამოაჩინოს და რაიმე ზადი უპოვოს/ ასე მაგალითად, ამ ბოლო დროს უხვად იქნა წარმოდგენილი იმის მამტიკცებელი საუბრები, რომ მთავრებისთვის მათს ტაბატს, საერთოდ, ბედნიერება ვერ მოაქვს, და ამიტომაცაა, დღეს რომ მათ ამ ტაბატს ადამიანები თავის გულში ადვილად უთმობენ და ასატანად მიაჩნიათ, ხედ რომ ის მთავრები სხვან და არა თვითონ. სხვათა შორის, თავისუფალი ადამიანი შურიანი არაა; იგი სთამოუნებით აღიარებს იმას, რაც დიადი და ამაღლებულია, და უხარია კიდევ, რომ იგი ამგვარია.

ამგვარად, ეს ისტორიული ადამიანები განხილულ უნდა იქნენ იმ ზოგადი მომენტების მიხედვით, რომლებიც ამ ინდივიდთა ინტერესებს და, მამსადაც, მათს ენებებს შეადგენენ. ეს დიდი ადამიანები იმით არიან დიდნი, რომ თავისი ნების საუნად დიადი გაუხდიათ სახელდობრ, არა წარმოსახვით, ილუზორული დიადი, არამედ მართებული და აუცილებელი, და ამ დიადისთვის ზოგი შეუსაბამო. განხილვის ეს წესი ე. წ. ფსიქოლოგიურსაც გამოირცხავს, რომელიც საუკეთესოდ ემსახურება შურს იმით, რომ, თავისი წარმოდგენით, ისე გულიანგვამდე ჩასვლად ზოლვე (ისტორიულ) საქმეებს და მათ ისეთი სუბიექტურ ფორმას აძლევს, რომ მათი მშვენილი მხოლოდ მტრე არ დიდი ენების კარნახით მოქმედ ადამიანად, მხოლოდ რაღაცა მანიისადმი დაქვემდებარებულ პირად წარმოვიდგება. საქმე ისე გამოჰყვით, თითქოს ეს დიადი ადამიანები მორალურნი კი არ ყოფილან, არამედ მხოლოდ თავის ენებებსა და მანიებს აყოლილნი. ალექსანდრე მაკედონელმა ჯერ ნაწილობრივ საბერძნეთი, შერე კი აზია დაიპყრო, მამსადაც, მას დაპყრობის მანია ჰქონდა, მას პატრიისკენ სწრაფვის მანიით, დაპყრობის მანიით უმოქმედიაო. და ამის საბუთაც, რომ იგი სწორედ ამ მანიებით შეჭრილობდა ყოფილა, ის ვახლეო, რომ მან ისეთი საქმეები ქნა, რომელთაც დიდებს მოუტანეს. რომელ მასწავლებელს არ მოუწადინებია იმის დამტკიცება, რომ ალექსანდრე მაკედონელი და თვლიან ცეზარე ასეთ სწრაფვებს უმართოდ და, მამსადაც, ისინი არამორალური ადამიანები ყოფილან? საიდანაც უშუალოდ გამოიმდინარობს, რომ თითი იგი, ეს მასწავლებელი, მათზე აღმატებული ადამიანი ყოფილა, რადგანაც მას ასეთი უნებობა არ გააჩნია, რაც იმით მტკიცდება, რომ იგი აზიას არ იპყრობს, დაროსის და პიროსის არ აძრებებს არამედ წინარად ცხოვრობს და სხეებაც ცხოვრების საშუალებას აძლევს. ასეთი ფსიქოლოგები, ჩვეულებრივ, დიდი ისტორიული ადამიანების კრძო მასწავლებლების განხილვას გამოეცილებიან ზოლზე, რადგან ეს ადამიანები მათ მარტოოდენ კრძო პირებად ქაბტებიან. ადამიანისთვის აუცილებელია სმა-ჭამა, იგი უთითოთობაშია თავის მეგობრებთან და ნაცნობებთან, მას განცდები და გრძნობათა მომენტალური მორევა ახასიათებს. ცნობილი

ანდაზა, კამერდინერიხთვის გმირი არ არსებობს. მე ამას დეუსინე, - და გოთემ ათი წლის შემდეგ იგვე გაიმეორა, - მაგრამ არ არსებობს არა იმიტომ, რომ ეს გმირი გმირი არაა, არამედ იმიტომ, რომ ის კამერდინერი კამერდინერია-შეთი. ეს უკანასკნელი გმირს ჩეჟას აძრობს, ლოგინს უსწორებს, იცის, რომ მას სხვა ლეინოს შამპანური ურჩევია, და ა. შ. ამით ან ისტორიულ პირებს, რომლებსაც ისტორიოგრაფიაში ასეთი ფიქტიური კამერდინერები ემსახურებიან, ცუდი საქმე ემართებათ: ეს კამერდინერები მან ნიველირებას ახეჭეს, მათ აქვე მორალურ დონზე ავებნენ, რომელზედაც თვით ეს აღმართმცოდნეები დაინახეს, ან მასზე კიდევ უფრო დაბლა. ჰომბროსისეული თერსიტე, რომელიც მეფეებს გმობს, ყველა დროის გადამწელომი უკედლე ფეგურაა. (მართალია, მას ჯილდოდ ფოელევის კრთი ცემა როდი მხედება ხოლმე, როგორც ჰომბროსის აღწერაში დროს შეხვდა). მიხი შური და ჩაკეტული სიკვითე ისეთი ჭიაა, რომელიც მას ძეალობილში ჰხეხს და მუხად ღრღინს. და ეს მატელ დაუძინებელი, მას რომ ღრღინს, მხოლოდ იმაზე ტანჯვა გახლავთ, რომ მიხი საუკეთესო ზრახვანი და მის მიერ სხვათა გმობანი ამ ქვეყნად სრულდება უშედეგოდ ჩაივლიან. თერსიტეშიც ეს საყალბო ბედი შეიძლება სასიხარულოც კი იყოს...

მხოლოდ-ისტორიულ ინდივიდს არ სჭირდება, რომ მუანის და მუანის სიფხილვე ინატროს, რომ ფოელ წამს უკან იხედვოდეს ამისკენ არამედ იგი სრულიებით უკან მიუხედვად ეკუთვნის თავის ერთადერთ მიზანს. ამტომაც ხდება ზოგჯერ, რომ ეს აღმართმცოდნე სხვა დიად ინტერესებს, უფრო მეტს - ზოგჯერ წმინდა ინტერესებსაც კი ზერეულდ ეკიდებიან, რაც მათ ქცევას, რა თქმა უნდა, მორალური დაგმობის საგნად ხდის. მაგრამ გარდუკალია, რომ ამგვარმა დიადმა ფეგურამ ერთი-ორი გულუბრყვილო ყვეილი გათელოს ხოლმე, რომ მას ზოგი კრძმ შემოემსხვრეს ხოლმე თავის გზაზე.

ამგვარად, ვნებისეული ეტრო ინტერესი განუყოფელია ზოგადის ამოქმედებისად (Betätigung), რადგან ზოგადი სწორედ ეტროსა და გარკვეულობის და მისი ნეკიცულისად წარმოადგება, როგორც მათი რესულტატი. სწორედ ეტროა, ეტროსთან ბრძოლაში რომ ცედება და მისი ნაწილი რომ დაღუპვის ხედვრია. ზოგადი იდეა რაიდა ის, რაც დაპირისპირებასა და ბრძოლაში ჩაბმულა და სიფთში ჩაყარდნილა. იგი, ზღმუეუბეული და დაუნარალებელი, მოუწინათა უკან, მათს ფონზე დგას. ამას შვეციძლა გონების ფონდი ვუნროთ, - იგი რომ ვნებებს თავის სახარებლოდ ამოქმედებს, ხოლო ის, რასაც ვნებათა თარეში წარმოშობს, ნაწილობრდ იწირება და ზარალდება. რადგან ფოელეეც ეს (ვნებათა ეს თარეში) მოუწინაა აწი ის, რისიც ერთი ნაწილი არარაულია, მეორე კი აფირმატიული (პოყოფითი). ეტრო უშრავლეს შემთხვევაში მეტისმეტად უსუსურთა ხოლმე ზოგადის პირისპირ: ინდივიდები მსხვერპლად იწირებიან და გაიმეტებიან. იდეა აქარსობასა და წარმელობას ზარეს უხდის, მაგრამ არა თავის ზარეზე, არამედ ინდივიდთა ვნებების ზარეზე.

მაგრამ თუნდაც სასებთი თანახმანი ვიყოთ იმისა, რომ ინდივიდუალობების, მათი მიზნებისა და ამ უკანასკნელთა დაეკმყოფელების გაწირვა ვნახოთ, რომ შვეცისწილი მათი ბედნიერების გათელებას შემთხვევათობის საწეფოს მიერ (ბედნიერება კი მართლაც ამ საწეფოს ეკუთვნის), და თუნდაც ჩვენს პროტესტს არ იწყვედეს ინდივიდთა განხილვა საშუალებათა კატეგორიის ქვეშ, მათში (ამ ინდივიდებში) მაინც არსებობს ერთი ისეთი მხარე, რომელსაც ჩვენ, რაკინდ მაღალ რასზე ვუბრძობსიკრებდეთ მას, მაინც ვერ განვიხილეთ მატროლოდნ და ერთი თეაღსაზრისით, რადგან ინდივიდთა ეს მომენტტი სრულიებით დაქვემდებარებულები რამ არის, მათში მოციმუელი მარადი, დეტაგბრთი საწყისია. ეს მომენტტი მორალურობა, ზემორობობა, რელიგიურობა. ვერ კიდევ ზემოთ როდესაც საუბარო გეკონდა გონებისეული მიზნის რეალიზაციანზე ინდივიდთა მიერ საწეფოდ, ჩვენ ვახსენეთ ამ უკანასკნელთა სუბიექტუთ მხარე, მათი ინტერესი, რომელსაც მათი მოთხოვნეობები და სწრაფეები, მათი „მიმართა“ და მათი განჭურება წარმართავს; მასზე მიუთითეთ მართალია, როგორც ფორმალურ მხარეზე, მაგრამ როგორც მათი მხარეზე, რომელსაც თეითრე უსასრულო უფლება აქვს, რომ დაეკმყოფელებულ იწესს. როდესაც საშუალებაზე ვლაპარაკობ ჩვეულობრდ, იგი, პირველიდგომით ისე წარმოგედგენთა ხოლმე, როგორც მიზნისათვის გარეგანი რამ, რასაც ამ უკანასკნელში წილი არ უდევს. მაგრამ ნამდვილად თვით ბუნებისეული საგნებიც საწეფოდ, მათ შორის თეით ყველაზე მდარე უსიცოცხლო ნიეთი კი, რომლებიც საშუალებად გამოიყენება, ისეთი გარკვეულობების მატარებელი უნდა იფონ, რომლებიც მათთან შეესაბამება, მათში რაღაცა უნდა იფოს ისეთი, რაც მათ მიზანთან საწეფო ექნებათ. თუ სიტყვას „საშუალება“ ზსენებელი საყესიბთ გარდნულია აზრით ვიხმაროთ მაშინ ადამიანები ყველაზე ნაკლებ აღმოჩნდებიან საშუალების მიმართებაში გონებისეული მიზნებთან. ისინი არა მარტო თავის ეტრო მიზნებს იკმყოფელებენ ამ მიზანთან ერთად, ზემოხსენებული გონებისეული მიზნისაგან შინარრით განსხვებულს,

როცა კი ამის საშუალება ექვსეთ, არამედ მთ წილი უდევთ თვით იმ გონებისეულ მიზანშიც და სწორედ ამით არიან იგინი თვითონაც თვითმიზანნი - თვითმიზანი არიან არა მარტო ფორმალურად, ანუ იმ აზრით, რომლითაც თვითმიზანნი ცოცხალი საერთოდ, რომლის ინდივიდუალური სიცოცხლე, თავისი შემეხსებელი შინაარსითურთ (Gehalt), აღმაიანურ სიცოცხლესთან შედარებით დაქვემდებარებული რამ არის და მართებულად მოიხმარება საშუალებად ამ უკანასკნელის მიერ, არამედ ასეთი არიან იგინი შინაარსის მიხედვითაც. ამ განსაზღვრება საშუალებად ამ უკანასკნელის სწორედ, რაზედაც ზემოთ მითითბოვთ, რომ იმის საშუალებების კატეგორიიდან გამორიცხულიყო - მორალურობა, ზნეობრიობა, რელიგიურობა. სახელდობრ, თავისთავად მიზანი აღმაიანი არის მხოლოდ იმ დეათებრების წყალობით, რომელიც მასშია, იმის წყალობით, რასაც დასაწყისში ჩვენ გონება და, - რამდენადაც ეს უკანასკნელი მოქმედი და თვით თავისთავად განმსაზღვრელია, - თავისუფლება ეწოდებოდა. აქ ამ აზრს შემდგომ ვეღარ განვიხილავთ, ვიტყვი მხოლოდ, რომ რელიგიურობას, ზნეობრიობას და ა. შ. სწორედ აქ აქვთ თავიანთი ნიადაგი და სწორედ ამით არიან თვითონ ამაღლებული გარკვეან აუცილებლობასა და შემთხვევითობაზე. მაგრამ აქ ისიც უნდა აღინიშნოს, რომ ინდივიდებს, რამდენადაც ისინი თავიანთ თავისუფლებას მიეძღუნენ არიან, ბრალი უდევთ ზნეობრივს და რელიგიურ ზრუნვაში და ზნეობისა და რელიგიის დახსენებაში. აღმაიანის აბსოლუტური მაღალი დანიშნულების მიუხედავად ხომ სწორედ ისაა, რომ მან ავი და კარგი იცოდავს და რომ სწორედ იგი (ეს დანიშნულება) იყოს მის მიერ კეთილის ან ბოროტის მონდობება - ერთ სიტყვით, ის, რომ მას ბრალის უნაირა ჰქონდეს - ბრალის არა მარტო ბოროტების გამო, არამედ კეთილის წინაშეც, და ბრალი არა მარტო ამის, იმის ან ყოველივეს წინაშე, არამედ ბრალი თავისი ინდივიდუალური თავისუფლებისადმი კუთვნილი კეთილისა და ბოროტის წინაშე. მხოლოდ ცხუვლია მართლაც უბრალო. მაგრამ აქ იძულებული ვართ შევიპოკოთ ან ხელაც ავიკეთოთ ის ვერცელი ანალოზი, რომელიც ვაუციუფლებებისასაც კი მოუკლებოდა არ ჩამოეყარებოდა, რათა ყველა ის გაუგებრობები გაეფანტო, რომლებიც ამის გამო ჩნდება ხოლმე და იმის მტკიცებაში მდგომარეობს, რომ რასაც უბრალებას ყვეაზით ხოლმე, ის თვით ბოროტების უცნობობას ნიშნავს.

როდესაც თვალს გადავუვლებთ იმ ბედს, რაც ქველბობას, ზნეობრიობას, აგრეთვე რელიგიურობას ისტორიაში ჰხედომა, ჩვეილის ლიტანისა როდი უნდა მოვიყვებო, რომ კეთილთა და კეთილმასხურთ იმ ქვეყნად ხშირად, ან უმეტესწილად, ცუდად ბედა ჰხედვებო, ბოროტებას და ცუდებს კი ბიოკებით. კეთილდღეობაში დიდად განსხვავებულ საგნებს გულისხმობენ ხოლმე, მათ შორის სიმიდირებს, გარჯან პატებს და ა. შ., მაგრამ თუ საუბარი ამით ქება, რაც ამის მოქმედი თავისთავად-მყოფ მიზნად მიუწევიათ, მაშინ ვგრძობდებოდ კეთილდღეობას და არაკეთილდღეობას ამა თუ იმ ცალკეული ინდივიდისას ვერ გუხდით სამყაროს გონებისშესაბამისს წყობის ერთი მომენტად. მარტოაღენ ინდივიდად ბენიერებისა და მათი ცხუვრების ბენიერი პირობების შექმნის მოთხოვნაზე უფრო მართებული მოთხოვნა იქნება, თუ სამყაროს მიზანს იმას მოუთხოვთ, რომ მასში და მის ქვეშ (მისდამი დაქვემდებარებით - მთარგმნ. შენ.) უზრუნველყოფილი იყოს კეთალი, ზნეობრივი, სამართლიანი მიზნების რეალიზაცია. აღმაიანებს მარალურად უკმაყოფილოს ის ტრეებს (და ეს ისეთი უკმაყოფილება გახლავთ, რომლითაც ისინი თავს იწონებენ), რომ მათ წინაშე მყოფ ვითარებაში ისინი იმ მიზნებისადმი შესატყვისობას ვერ ხედავენ, რომლებიც მათ მართებულად და კეთლად მიაჩნიათ (განსაკუთრებით ითქმის ეს დღეს სახელმწიფოებრივი მოწყობის იდეათა შესახებ). ასეთ აქარსობას ისინი უპირისპირებენ იმის ჯერ-არსობას, რაც, მათი აზრით, საქმის მართებულობას წარმოადგენს. აქ დამყოფილების მაძიებლად გამოდის არა კრიბი ინტერესი, არა ენება, არამედ გონება, მართებულობა (Recht), თავისუფლება. ამგვარი ტრეტიული შეჭურვილის, ამ მოთხოვნას თავი მაღლა უჭირავს, იგი არა თუ უკმაყოფილოა სამყაროს ვითარებისა, არამედ მის წინააღმდეგ ამბოხებასაც არ ერიდება. ასეთი გრძობისა და ასეთი ზრახვების მართებულად შეფასებისათვის ჩვენ დავატყობდებოდა დიდი ჩადრებება ასეთიანარად წამოყენებული მოთხოვნებისა და ძალიან ასურტორულად გამოთქმული შეხედულებების კვლევაში. არც ერთი სხვა დროში ამ მიმართებით იმდენი ზოგადი ფრახები არ წამოხროლიდა და ზოგადი აზრები ისეთი პრეტენზიით არ გამოთქმულა, როგორც ჩვენს დროში. თუ სხვა დროს ისტორია, თითქოს, ენებათა ურთიერთობად წარმოუგებოდათ ხოლმე, ჩვენს დროში, თუც კი ენებებო არც ახლა გვაკლია, იგი, ერთის მხრე, უნარატესად იმ აზრთა ურთიერთობილად გვიჩვენებს, რომელნიც სამყაროს გაუმყობისასაც კი მისი მართალი, მეორეს მხრე, კი ისე ენებებასა და სუბიექტური ინტერესებისას, მაგრამ, როგორც წესი, ამგვარი ქვეყნის გამასწორებელი მოთხოვნების სახელს ქვეშ შეფარებულის. ამიტომაც სამართლის ეს მოთხოვნანი, რომლებიც იმის სახელით ლაპარაკობენ, რაც

გონებისეულ მოთხოვნად ცხადდება, აბსოლუტური მიზნების როლში გამოიდან, - ისეთივესი, როგორცაა რელიგია, ზნეობრიობა, მორალურობა.

როგორც უკვე ითქვა, არაფერი ისე ზშირი არაა ჩვენს დროში, როგორც ჩვეილი, იდეალები, რომელსაც ფანტაზია სახსავ, რეალიზებული არააო, წარმატებ ზმანებებს ცოი სინამდვილე ანადგურებსო. ასეთი იდეალები, რომლებიც ცხოვრების ოკეანეში შეცურებისთანავე სინამდვილის სალ კლდეებს ვისხვევიან და იღუპებიან, უპირატესოდ, მხოლოდ სუბიექტური შეიძლება იყონ და მხოლოდ ერთეულ ინდივიდთა კუთვნილნი, რომელნიც თავს ვეელაზე ამაღლებულ და ჭკუიან ადამიანებად თვლიან. ასეთი იდეალები, საკუთრივ რომ ვთქვაო, ჩვენ მიერ განსახილველის სფეროში არ შეშოიდან. რადგანაც ის, რაც ინდივიდმა თავის ერთეულობაში თავისთვის მოიფიქრა და შეაჭრწინა, იერ იქნება კანონი ზოგადი სინამდვილისთვის, ისევე როგორც სამყაროში კანონი არა მხოლოდ ცალკეული ინდივიდებისთვის არის ძალაში, რომლებიც მისთ შეიძლება არც თუ მეტებაში დარჩნენ. მაგრამ იდეალები იგულისხმება აგრეთვე გონებისეული იდეალი, კეთილი, ჭეშმარიტის იდეალი. შილერისთანა პოეტებმა ასეთი იდეალები ძალიან გრძნობისშემქმერულად და დიდის განცდით წარმოვედინეს, დრმა შუწხარებით შეჭერობლებმა, რომ ისინი განამდილებს ვერ პპოვევენ. როდესაც ჩვენ ამის საწინააღმდეგოდ ვაბობთო, ზოგადი გონება თავისთვის ახორციელებსო, ამით რა თქმა უნდა, მხედველობაში არა გვაქვს ეპიპორული ერთეული მოვლენები. ეს ეპიპორული ერთეული შეიძლება უფთესი ან უარესი იყოს, რადგან აქ შემთხვევითობას, ყრძობას ცნებისხავე აქვს მონიჭებული იმის ძალაუფლება, რომ თავისი უზარმაზარი უფლებების რეალიზაცია მოახდინოს. ეს რომ არა, მაშინ მოეუენათა ერთეულ მახასიათებლებში მართლაც ბევრი რამ გვექნებოდა დასაგმობი. ასეთი სუბიექტური დაგმობა, რომელსაც ძველიან აქვს მხოლოდ ერთეული და მისი ზადი, მაგრამ ვერ იმეტებს ამ ერთეულში ზოგად გრძნობას, ძალა ადვილია, თუკი მან ჩვენი დარწმუნება მოახერხა, კეთილი განზრახვით ვირყებო და მთელისთვის ხიკეთ მომაქვს, ამასთან, კეთილი გული მამოქმედებსო. ასეთმა მგმობელობამ შეიძლება ძალიან დიდი პრეტენზიებიც განაცხადოს და თავისთვის დიდ რადმე წარმოუდგეს, რადგან ბევრად უფრო ადვილია ინდივიდებში, სახელმწიფოებში, სამყაროს განმგებლობაში ზადის დანახვა, ვიდრე იმისა, რასაც ისინი ჭეშმარიტად შეიცავენ. ნეტატიური გმობისას ამაყად და ამპარტაანი გამომტყვევებთი ვადგაერთ თაზე საჭებს, რომელსაც ესკეთა და მასში ჩაწერდომა-ჩაღრმავება ანუ თეთი საჭებს, მისი პოპორტული მომეტის წედომა არ გვეჭირდება. ასაკი, ზოგადად აღქმული, სიღბილისკენ გვიბიძგებს. ახალგაზრდობა მუდამ უკმაყოფილოა. აქედან გამოიღინარე, ასაკს მსჯელობის მოწიფულობა მოაქვს, რომელიც ინტერესის უკონდობის გამო კი არ ურთიდება აესაც, არამედ იმიტომ, რომ, ცხოვრების სეროზული ვააზრებისგან განსწავლული, საჭმის სუბსტანციურ მხარეს, მის ზალას შინაარსს მისდევს. ამგვარად, ის განჭერტება, რომლისკენაც, წინააღმდეგ ზემოხსენებული იდეალებისა, ფილოსოფიამ უნდა წვაგეყენოს, შემდეგ გახლავთ: რომ ნამდვილ სამყაროსაც, როგორიც იგი უნდა იყოს, ჭეშმარიტ სიკეთეს, ჭეშმარიტ ღეთაებერვ გონებას იმის ძალაც შესწევს, რომ თავისთავი განიზორციელოს. ეს კეთილი, ეს გონება თავის უკონკრეტტეს წარმოდგინებაში არის დღერთი. დღერთი განაგებს სამყაროს. მისი განმგებლობის შინაარსი, მისი გვემის გატარება არის მსოფლიო ისტორია. ფილოსოფიას ამ გვემის წედობა სწავია. რადგან ნამდვილობის მხოლოდ იმას აქვს, რაც ამ გვემიდან ამოსვლითაა განზრციელებული. რაც მას არ შეეღაბაება, ის მხოლოდ დამპალი არსებობაა. ღეთაური იდეალის ამ წინადა სინათლის წინაშე ტრება მოჩვენებითაა, თითქოს ქვეყანა სულელებური და უკუნური ზღობილება იყოს. ფილოსოფიას სწავია, რომ ღეთაებრივი იდეის შინაარსი, მისი ნამდვილობა შეიძენების და აბუნად ავლებული სინამდვილე გაამართლოს. რადგან გონება დეთაური შენაქმის ვაგონებაა.

რაც შეეხება რელიგიური, ზნეობრივი და მორალური მიზნებისა და მგმობარობების დგმარდების, შებღალავასა და დღუბავას საერთად, ამის შესახებ უნდა ითქვას, რომ ესენი (ეს მიზნები და მგმობარობები), თავისი შინაგანის მიხედვით მართალია, უსასრულონი და მარადნი არიან, მაგრამ მათი ფორმადქმნანი (Gestaltungen, წარმონაქმნი) შესაძლოა შეზღუდული სახისა იყონ, რის გამოც ესენი ბუნებისეულ კაემირში ჩართულია და შემთხვევითობას დაქვემდებარებულნი იქნებიან. აბიტომაც არიან ისინი წარმავალი, დგმარდებისა და შებღალავისგან დაუშვებელი. რელიგიასა და ზნეობას, სწორედ იმიტომ, რომ ესენი თავისთავად ზოგად არსებანი არიან, - ის თვისება აქვთ, რომ თაიანთო ცნების შესაბამისად, მამასადამე, ჭეშმარიტად იყონ საზეზემოცემულნი ინდივიდუალურ სულში, თუნდაც ამ უკანასკნელში მათ არ გააჩნდეთ თავისი ვანერცობა განათლებისა და უფრო ვამოილ-ვანეთარბული ვითარებებისადმი მიყენების სახით

რომელიმე ცხოვრებაშემოსაზრებული ადამიანის - ვთქვათ, მწყემსის ან გლეხის რელიგიურობას და ზნეობრიობას, რომელიც კონცენტრირებულია თავის შიდაწილზე და ცხოვრების სულ მცირე რეცხვით, მარტოვი პირობებითაა შემოფარგლული, მაინც უსასრულო ღირებულება აქვს და ეს იგივე ღირებულებაა, რაც განათლებულ-ჩამოყალიბებული შემეცნების კუთვნილი რელიგიურობისა და ზნეობრიობის ღირებულება ან მრავალმხრივი კეთილ-უთითაობებითა და მოვლენებით მდიდარი ცხოვრების მქონე კაცის რელიგიურობისა და ზნეობრიობის ღირებულება. ეს შინაგანი ცენტრი, ეს მარტოვი საუფლო სუბიექტური თავისუფლებიანული სამართლისა, ეს ნებების, გადწყვეტილების მიღებისა და მოქმედების ქურა, ეს სინდისის აბსტრაქტული შინაარსი - ის, რაშიც ინდივიდის ბრალი და ღირებულება ძვეს, - ხელშეუხებელი არება და იგი სრულებით მოცილებულია არა მარტო მსოფლიო ისტორიის ზათქსა და ზმაურს, არა მარტო მის არც თუ მხოლოდ გარეგანსა და დროებითს ცვლილებებს, არამედ იმ ცვლილებებსაც, რაც თვით თავისუფლების ცნების აბსოლუტურ აუცილებლობას მოაქვს თან. ზოგადად კი ეს უნდა შევინახოთ მტკიცედ ჩვენს გონებაში: რომ ის, რაც აქ, სამყაროში გამართლებულია როგორც კეთილშობილური და ღირებული, თავის ზემოთ კიდევ სხვას უფრო მაღალს შეიძლება მივსახოთ. სამყაროს გონის სიმართლე ყველა კრძო გამართლებას აღემატება!.

ამის თქმით გეგმობს დეკამყოფილდეთ იმ საშუალებათა მიმოხილვაში, რომელთაც მსოფლიო გონი იყენებს თავისი ცნების სარეალიზაციოდ. მარტოვად და აბსტრაქტულად გამოთქმული, ეს საშუალება იმ სუბიექტთა ქმედება, რომლებშიც გონება მოცემულია როგორც მათი თავისთავადყოფი სუბსტანციური არსება, მაგრამ მოცემულია როგორც ჯერ ბნელი, თვით მათთვის (ამ სუბიექტთათვის) დაფარული საფუძველი. მაგრამ ჩვენი საგანი უფრო რთული და ძველი განსაცხელი ხდება მაშინ, როცა ინდივიდებს განვიხილავთ არა მარტო როგორც მოქმედებს, არამედ, უფრო კონკრეტულად, როგორც მათი რელიგიისა და ზნეობრიობის გარკვეული შინაარსით აღჭურვილებს, როგორც ისეთი გარკვეულობების მატარებლებს, რომლებსაც წილი უდევთ გონებაში და, მამასადამე, აბსოლუტურ გამართლებასშიც. აქ უკვე უქმდება მარტოდენ საშუალებისა და მიზნის მიმართება და საჭირო ხდება მოკლედ განხილვა იმ უმთავრესი თვალსაზრისებისა გონის აბსოლუტური მიზნის (და საამისო საშუალებების - მთარგმნ. შენ.) მიმართების შესახებ, რომლებიც ამასთან დაკავშირებით ჩნდება.

გ) მაგრამ შესაძლო საკითხი ესაა, თუ რომელია ამ საშუალებებით მისაღწევი მიზანი, სხვა სიტყვით რომ ვთქვათ, რომელია ამ მიზნის მიერ სინამდვილეში მისაღები ფორმა. ჩვენ საუბარი გვექონდა საშუალებებზე. მაგრამ როდესაც რაღაც სუბიექტური სასრული მიზნის რეალიზაცია ხდება, ჩვენ სხვა მომენტიც გვაქვს - მასალა, რაც ამ მიზნის შესრულებისას უნდა მოგვეპოვებოდეს ან მოპოვებულ უნდა იქნეს. ამგვარად, კითხვა ასე იმის: რომელია ის მასალა, რომელშიც გონებით საბოლოო მიზანი რეალიზდება? ასეთი მასალა, პირველ ყოვლისა, ისევე და ისევე თითოეონ სუბიექტთა, ადამიანის მოთხოვნილებები, სუბიექტურობას საერთოდ. ადამიანის ცოდნასა და ნებებში, როგორც მასალაში, ნებით (Das Vernünftige) თავის არსებობას აღწევს. სუბიექტური ნება (აქამდე) განვიხილეთ იმდენად, რამდენად იგი ისეთი მიზნის მქონეა, რომელიც ამა თუ იმ სინამდვილის ჭეშმარიტებაა, სახელდობრ, განვიხილეთ იმდენად, რამდენადაც იგი რაღაცა დიდი მსოფლიო-ისტორიული ენებაა. როგორც შემოზღუდულ ენებებში ჩართული ნება, იგი დამოკიდებულია და თავისი კრძო მიზნების დაკმაყოფილებას იგი მხოლოდ ამ დამოკიდებულების ფარგლებში პოუვს. მაგრამ სუბიექტურ ნებას სუბსტანციალური ცხოვრება აქვს. მას ისეთი სინამდვილე გააჩნია, რომელშიც იგი არსებითი სფეროში მობრუნდება და თავისი აქაოსობის მიზნად თვით არსებით დაუსახავს. ეს არსებითი არის თვითთან შერწყმა სუბიექტური ნებისა და გონებით ნების. იგი ზნეობრივი მთლიანობაა - სახელმწიფოა, აქვს ის სინამდვილე, რომელშიც ინდივიდის თავისი თავისუფლება აქვს და ამ თავისუფლებით ტკებება, მაგრამ აქვს იმგვარად, რომ თვით ეს ინდივიდი ზოგადის ცოდნა, რწმენა და ნებებაა. მაგრამ თქმული იხე არ უნდა გავიგოთ, თითქოს ერთეული ადამიანის სუბიექტური ნება თავის რეალიზაციამდე და ზემოსხენებულ ტკობამდე ზოგადი (საყოველთაო - მთარგმნ. შენ.) ნების გზით მიდიოდეს და ეს უკანასკნელი მისთვის საშუალება იყოს; თითქოს სუბიექტი სხვა სუბიექტთა შორის თავის თავისუფლებას იმით იხლდებოდეს, რომ ეს საერთო ურთიერთშეზღუდე, ყველას ეს უჩერხულობა ყველა სხვა დანარჩენთან მიმართებაში თითოეულ მათგანს მცირე ადვილს უტოვებდეს, რომელშიც მას თავისუფალი თვითგამოვლენა შეეძლება. უფრო, პირიქით სამართალი, ზნეობრიობა, სახელმწიფოებრიობა - და მხოლოდ ესენი - არიან თავისუფლების პოზიტიური სინამდვილე და მისი დაკმაყოფილება. ის თავისუფლება, რომლის შეზღუდვაც მათი ხდება, მხოლოდ



თეთნობაა, რომელიც მარტოაღენ მოთხოვნილებათა ვერობას (კერო მომენტს, das Basondere) უკავშირდება.

სუბიექტური ნება, ენება ამამოქმედებელი, გამანადვლილებელი საწყისია. იდეა შინაგანი საწყისია. სახელმწიფო კი ხელმოცემული, ნადვლიო ზნობრივი ცხოვრებაა. რადგან სახელმწიფო ერთიანობა ზოგადი, არსებითი ნებისა და სუბიექტური ნებისა, ზნობრიობა კი სწორედ ეს გახლავთ. ამ ერთიანობაში მცხოვრებ ინდივიდს ზნობრივი ცხოვრება აქვს და ღირებულება აქვს, რომელიც მარტოაღენ ამ სუბსტანციალობაში მდგომარეობს. ზოგადი ანტიგონე ამბობს: ღვთაებრივი მცნებები არც გუშინს ეკუთვნის, არც ღღვისს, არა, ისინი დაუბრუნებულად ცოცხლობენ და ვერაინ იტყვის, როდის აქეთ არიანო. უპირობობის ეს კანონები შეუთხვევითი არ არიან, ისინი თეთი გონებით (das Vernünftige) არიან. მაგრამ სუბსტანციალობა რომ აღამიანთა ნადვლიო მოქმედებაში და მათს სულისკვეთებაში მნიშვნელობდეს, ხელმოცემული იყოს და თვის ინარუნებდეს, სახელმწიფოს მიზანიც ზომ ესაა! გონების აბსოლუტური ინეტრესია, რომ ეს ზნობრივი მთელი სახუმეოცემული იყოს. და ამამა სწორედ უფლება და დამასახურება გმირებისა, რომელთაც სახელმწიფოთა დააარსეს, რაც უნდ გაუნათლებელი და ჩამოუყალიბებელი ყოფილიყვნენ ეს უკანასკნელნი. ისტარამის მხოლოდ ისეთ ხალხებზე შეიძლება იყოს ღაპარაკი, რომელნიც სახელმწიფოს შეადგენენ. რადგან ამის ცოდნა გეპმარებს, რომ სახელმწიფო თავისუფლების რეალიზაციაა, ანუ საბოლოო მიზნის რეალიზაციაა, - რომ სახელმწიფო თეთი თავისთავის გულისთვის არის. ამის ცოდნაც გეპმარებს, რომ ყოველღე ღირებულება, რაც აღამიანს აქვს, ყოველღე გონითი ნადვლიობა, რომელიც მას გაანია, მას მხოლოდ სახელმწიფოს წყალობით აქვს. რადგან მისი გონითი ნადვლიობა ისაა, რომ მისთვის, როგორც მცოდნისათვის, საგნობრივი ხდება მისზე არსება, გონითი საწყისი (das Vernünftige), რომ ეს უკანასკნელი მისთვის ობიექტურ უშუალო ეპარსობას იძენს. მხოლოდ ასე ხდება აღამიანი ცნობიერებაღ, მარტოაღენ ამ გზით შედის იგი ზნობრაში, სამართლებრესა და ზნობრივ სახელმწიფო ცხოვრებაში. რადგან ჭეშმარიტი იგეგმა, რაც ზოგადისა და სუბიექტური ნების ერთიანობაა. ზოგადი კი სახელმწიფოში მოცემულია კანონებში, საყვალთა და გონების შესაბამის განსაზღვრებებში. სახელმწიფო არის ღვთაებრივი იდეა, როგორადაც იგი სახურეა ამქვეყნად. ამგვარად, მხოლოდ ოსტრობობის სავანიც იდეა. თუ საქმეს უფრო წერილად ჩავხედვთ იგია ის, რამიც თავისუფლება თავის ობიექტურობას აღწევს და ამ ობიექტურობით ტუბობაში ცხოვრობს. რადგან კანონი იგეგმა, რაც გონის ობიექტურობა და რაც ნება თავისს ჭეშმარიტებაში. და მხოლოდ ის ნებაა თავისუფალი, რომელიც კანონს ემორჩილება, რადგან ამით იგი თავისთავს ემორჩილება, თავისთავთან მოსულია და თავისუფალი. როდესაც სახელმწიფო, სამშობლო აღამიანთათვის მათ არსებობის საერთობაა, როდესაც აღამიანის სუბიექტურ ნებას თავისი თავი კანონებისათვის დაუქვემდებარება, მაშინ ქრება თავისუფლებისა და აუცილებლობის დაპირისპირება. აუცილებელია გონებით, როგორც სუბსტანციალური, და ჩვენც თავისუფალინი მაშინ ვართ, როცა მას ვცნობთ, როგორც კანონს, და მას მივყვებით, როგორც ჩვენზე არსების სუბსტანციას. მაშინ ობიექტური ნება და სუბიექტური ნება ურთიერთმორგებელი არიან და ერთსა და იმავე აუშლერეგულ მიოლს წარმოადგენენ; რადგანაც სახელმწიფოს ზნობრიობა არაა რეალექტარული, მორალური ზნობრიობა, რომელშიც საკუთარი შექედულება სუფვის. ეს უკანასკნელი (საკუთარი შექედულება), უფრო, თანამდროვე სამყაროსთვისაა მისაწვდომი, მაშინ როცა ჭეშმარიტსა და ანტიკურ ზნობრ იობს ფეხს იმაში აქვს, რომ ყოველი აღამიანი თავის მოვალეობას ადგას. ათენელი მოქალაქე თათქოს ინსტინქტის კარნახით აკეთებდა იმას, რისი ქმნაც მას ეკუთვნოდა. თუ, პირუკუ, რეფლექსია მოგახდენ ჩემი მოქმედების საგნზე, მაშინ გარღუევაღდ გამორჩნდება იმის ცნობიერებაღ, რომ სახელმწიფო ჩემი ნება ჩა უყდა. მაგრამ ზნობრიობა მოვალეობაა, სუბსტანციალური სამართალი (უფლება, Recht), მეორე ბუნება: (როგორც მას სამართლიანად უწოდებენ ხოლმე), რადგან აღამიანის პირველ ბუნებას მისი უშუალო, ცხოველური ყოფიერება შეადგენს.

სახელმწიფოს რაობის უფრო წერილად გაშლა სამართლის ფილოსოფიაში უნდა იქნეს მოცემული. მაგრამ აქ მართც უნდა გასწინთო ის, რომ ჩენი დროის თორიებში გავრცელებულია სხვადასხვა ცდომილებები ამ უკანასკნელის თაობაზე, რომლებიც გაღაწყვეტლ ჭეშმარიტებაღდ ითვლება და ცრურწმენებაღ ქვეყნლა. აქ მხოლოდ ზოგ მათგანს მოვიყვანო, უპირატესად ისეთებს, რომლებიც ჩენი ოსტრობის მიზანთანა მიმართებაში.

პირველი, რაც გეხუება, ჩენი იმ ცნებებს პირდაპირ საწინაღღმდეგო მსჯელობა გახლავთ, რომლის

თანხმადაც სახელმწიფო თავისუფლების განამდივლებამ. სახელდობრ, ეს ის შუბედულებაა, რომ ადამიანი ბუნებით თავისუფალია, ხოლო საზოგადოებაში და სახელმწიფოში, რომლებშიც იგი აუცილებლობის ძალით შედის, იგი იძულებულია ეს თავისუფლება შეიზღუდოს. ადამიანი რომ ბუნებით თავისუფალია, ეს სასებით სწორი გაზღუთ იმ აზრით, რომ იგი თავისუფალია მხოლოდ თავისი განსაზღვრების მიხედვით, მაშასადამე, მხოლოდ თავისთავად. რადგან ამ თუ იმ საგნის ბუნება ვეცად შეთხზვევა იგივეა, რაც მისი ცნება. მაგრამ ამის თქმით ზომ იმის გაგებაც მოხდა, თუ რა წესითა და რა გარკვეულობით არის ადამიანი თავის მარტოდენ ბუნებით უშუალო არსებობაში, და ეს მის ცნებაში იქნა შემოყვანილი. ამ აზრით, ამ დედულების გამოთქმით ხდება აღიარება რაღაცა ბუნებით მდგომარეობისა საერთოდ, რომელშიც ადამიანი წარმოდგინება როგორც თავის ბუნებრივ უფლებათა მქონე, თავისი თავისუფლების შეზღუდვად განმახორციელებული და მისი სტატუსი ჩართული. ასეთი დაშინა ვერანაირად ვერ ჩაითვლება ისტორიული ხასიათსად. თუ მას სტატუსად მრეკიდებოთი (და სათანადო მიებას მოუყვებოთ), ჩვენ გაგვიმენდებოდა ადამიანთა ასეთი მდგომარეობის მითითება ან როგორც აწყოსო, ან როგორც ოდესმე სადმე არსებულისა. მართალია, მის მავალითად, თითქოს, შეგვიძლია ველურობის მდგომარეობები დღეასხელოთ, მაგრამ ყოველთვის აღმოჩნდება, რომ ასეთი მდგომარეობა, ერთის მხრე, ენებებსა და ძალმომრეობასთანა დაკავშირებული, მეორე მხრე კი, რაც უნდა განუეითარებელი და გაუნათლებელი იყონ ასეთი მდგომარეობანი - ისევ და ისევ ისეთ საზოგადოებრე დაწესებულებებთან, რომლებიც თავისუფლების ე. წ. შეზღუდვას ახდენენ. ხსენებული დამება ერთი იმ ბუნდოვან წარმოდგენათაგანია, რომლებსაც თეორია იქმნის, როგორც მისგან აუცილებლობით გამოდინარეს, შემდეგ კი მათ, სრულებით უნიდავად, არსებობასაც მიაწერს და აღარ დაეძებს, ამის ისტორიულად დადასტურება შესაძლებელია თუ არა.

როგორადაც ამგვარ ბუნებრივ მდგომარეობას ეპიორიამ ვხედავთ, ისეთა იგი ცნების მიხედვითაც. თავისუფლება, როგორც უშუალო და ბუნებითის იდეალურობა (იდეალური მხარე), როდი არის (გზისტინციული „არის“. მთარგმნ. შენ.), როგორც უშუალო და ბუნებითი, არამედ იგი, პირუკუ, ჯერ მიპირებულ უნდა იქნეს დასრულებული გამუკლების გზით რასაც ცოდნისეული და ნებებისეული იდესიპლინა და მისით წერთა ახდენს. ამიტომაც ბუნებრივი მდგომარეობა, პირიქით, უფულებლობის მდგომარეობაა, ძალმომრეობის, აულაგამევი ბუნებრივი სწრაფვის, არაადამიანური საქმეებისა და გრძობების მდგომარეობაა. მართალია, ადგილი აქვს შეზღუდვას საზოგადოებისა და სახელმწიფოს მიერ, მაგრამ ეს იმ ზემოსხენებული თეორიე შეგროვებისა და უხეში, ჩამოუყალიბებელი სწრაფების შეზღუდვას, ისევე როგორც იგი ამასთანავე თითონებისსიერი და ენებისეული რეფლექტირებული მოპრიანების შეზღუდვას წარმოადგენს. ეს შეზღუდვები იმ გამუკლებაში შედის, რომლის გზითა წარმოიქმნება თავისუფლების ცნობიერება და მისი მონდომება, მოსურება, როგორც იმისა, რაც იგი ჭეშმარიტად, ანუ გონებითად და ცნების მიხედვით არის. თავისი ცნების მიხედვით, თავისუფლება თავის კუთვნილად გულისხმობს სამართალსა და ზნეობობას, ესენი კი თავისთავად და თავისთვის ზოგადი არსებანი, საგნები და მიზნები არანა, რომლებსაც აზროვნების ქმედებადა პოულობს, თავისთავს რომ გრძობადობისაგან ასხევეებს და ამ უკანასკნელის პირისპირ რომ ვითარება, რათა შედეგ ესენი (ეს არსებანი, საგნები და მიზნები) ნებას, რომელიც თუდაპირუვლად გრძობადია, მისვე საწინააღმდეგოდ, ფორმად მისცეს და შეუსისზღუდოს. თავისუფლების მარადი ვერგება ეხა სწორედ, რომ იგი მხოლოდ ფორმალური, სუბიექტური აზრით, მისი არსებითი საგნება და მიზნებისაგან აბსტრაქირებულად ვიცოდეთ. ასე ხდება, რომ იმ სწრაფვის, ნდომისა და ენების შეზღუდვა, რომლებიც მხოლოდ კრიო ინდუიდიის, როგორც ასეთის, კუთვნილებაა, - თეიტნებობისა და მოპრიანების შეზღუდვა — თავისუფლების შექვეცა პკონიათ ზოლმე. პირიქით, ასეთი შეზღუდვა სწორედ ის შეუვალი პირობაა, რომლიდანაც (ადამიანის) განთავისუფლება იმობა, საზოგადოება და სახელმწიფო კი ის მდგომარეობებაა, რომლებშიც თავისუფლება ნამდვილდება.

ახლა მეორე წარმოდგენაც უნდა ვახსენოთ, რომელიც საერთოდ არ აღიარებს საჭიროდ უფლების ჩამოყალიბებას კანონურ ფორმად. პატრიარქალური მდგომარეობა ან მთელსათვის (მთელ საზოგადოებისათვის). მთარგმნ. შენ.), ან მისი ზოგი ცალკეული განტრეობისათვის მინც, აღიარებულია ურთეობობად, რომელშიც სამართლებრივ ერთად თავის დაქმავუფლებას პოულობს ზნეობობა და სულისხმეობით (gemütlich) ელემენტიც და რომელშიც, ამ შუბედულების თანხმად, თეით სამართლიანობაც მხოლოდ ამითან (ამ ელემენტებთან) კავშირში ხორციელდება ჭეშმარიტად თავისი შინაარხის მხრეც.

პატრიარქალურ მდგომარეობას საფუძვლად უდევს ოჯახური მდგომარეობა, რომელიც ცნობიერად აუთარებს უპირველეს ზნეობრიობას, რომელსაც შემდეგ ზედ ემატება სახელმწიფო, როგორც მეორე ზნეობრიობა. პატრიარქალური მდგომარეობა გარდამავალი მდგომარეობაა, რომელშიც ოჯახი უკვე გვარად ტომად ან ხალხად გამხდარა, და მისი შემოაკეციმბრებული ძაფიც, ამგვარად, აღარაა მხოლოდ სიყვარულად და ნდობის ძაფი, იგი მასსურების კემზრად ქცეულა. აქ პირველ ყოვლისა ოჯახური ზნეობრიობის შესახებ უნდა ვისაუბროთ. ოჯახი ერთი პირია. მის წევრებს თავიანთი პიროვნულა (და ამით - სამართლებრივი მიმართებაც), ისევე როგორც შეზღვეობი სხვა კერძო ინტერესები და თავმოთნე მისწრაფებანი) ან ერთიანობის სასარგებლოდ დაუბოძათ (შეშობები), ან მათთვის (ამ მიმართებებისა და ინტერესებისთვის) ჯერ არ მოუღწევიათ (ბავშვები, რომლებიც თავდაპირველად ზემოხსენებულ ბუნებრივ მდგომარეობაში იმყოფებიან). ამგვარად, ეს ადამიანები ერთმანეთისადმი გრძობისი ერთობის, სიყვარულის, ნდობის, რწმუნის მდგომარეობაში იმყოფებიან. სიყვარულისა ერთ ინდივიდს თავისთვის ცნობიერება მეორის ცნობიერებაში აქვს, იგი თავისთვისადმი გაეკარგნებულა და ამ ორმხრივ საურთიერო თით-გაგაგრეებაში მას თავისთავი ჰყავს მოპოვებული (აგრეთვე, მოპოვებულ ჰყავს სხვაც, ისევე როგორც თავისთავი ჰყავს მოპოვებული, როგორც სხვასთან იგეგმობრივი). მოთხოვნილებებისძიევი შეზღვეობი ინტერესები, ცხოვრების გარეგან ეთიარებათა ინტერესები, ისევე როგორც საკუთარ თავში მიდინარე ჩამოყალიბების მსვლელობა, ბავშვებზე ზრუნვა - ყოველფე ეს შეადგენს (ოჯახისთვის) საერთო მიზანს. ოჯახის გონი (პენატები) ისევეა ერთი სუბსტანციალური არსება, როგორც ამა თუ ამ ხალხის გონი მის სახელმწიფოში. ორსავე შემთხვევაში ზნეობრიობა მდგომარეობს არა ინდივიდუალური პიროვნებისა და ინტერესების განცდაში, ცნობიერებაში და მონდობებაში, არამედ ოჯახის ყველა წევრისთვის საერთო საში. მაგრამ ოჯახში ეს განჭვრეტა, არსებობა, შეგვარებადილი (განცდილი) განჭვრეტა, იგი არსებობის ბუნებრივი წესის ფარგლებში რჩება. ოჯახისადმი განკუთვნილ მონიწიებას სახელმწიფო მაქსიმალური პატივისცემით უნდა მოეკიდოს. ამ მონიწიების წყალობითაა, მას (სახელმწიფოს) რომ თავის მოქალაქეებად ისეთი ინდივიდები ჰყავს, რომლებიც თავისთავადვე, როგორც ინდივიდები, ზნეობრივი არიან (რადგან, როგორც პირები, ისინი ამგვარი ჯერ არ არიან) და რომელთაც სახელმწიფოში თან მარაქთ თვის ზალისი საუფლებლი, რომ თავისთავს განიცადენენ როგორც მთელან ერთიანს. მაგრამ ოჯახის გუფართობა პატრიარქალურ მთელად უკვე გადის სისხლით ნათესაობის, - თავისი საფუძვლის ამ ბუნებით მარისი—ფარგლებიდან და ოჯახს გარეთ ინდივიდებისთვის უკვე გარღვეული ხდება, რომ პიროვნებათა მდგომარეობაში გადაიფინ. თუ პატრიარქალურ ურთიერთობას უფრო ფართო მოცულობით განვიხილავთ ეს, სახელმწიფო იქნებენ წავიფყვანს, რომ თეოკრატიის ფორმის შეფასება მოვახდინოთ. პატრიარქალური ტომის მეთაური ამავე დროს ამ ტომის ქურუმიცაა. თუ ოჯახს სულაც არაა გამოყოფილი სამოქალაქო საზოგადოებისა და სახელმწიფოსაგან, მაშინ არაა მომხდარი არც მისგან რელიგიის გამოყოფა და ეს მით უფროა ასე, რაც უფროა ოჯახის კეთილმსახურება მისი გრძობისი შინაგანი მუხტის შემადგენელი ნაწილი.

ჩვენ განვიხილოთ თავისუფლების ორი მხარე - ობიექტური და სუბიექტური. თუ თავისუფლებად იმას დავადგენთ (მეიჩნევთ), რომ ერთეული ადამიანები (ამა თუ ამ სახელმწიფოს) თავიანთ თანხმობას ობიექტურად, მაშინ ადვილად ეხედეთ, რომ თავისუფლების ამგვარ გაგებაში მისი მარტოოდენ სუბიექტური მომენტბი იგულისხმება. რაც ამ ფუძედებულებიდან ბუნებრივად გამოდინარეობს, ეს იქნება: რომ ვერც ერთი კანონი ძალაში ვერ იქნება, თუ ყველას თანხმობა არ იქნა. ამით წამსვე მოუდღართ ამ განსაზღვრებაზე: რომ უტორესობამ უძაყელსობას უნდა დაუთმოს. ამგვარად, გადაწყვეტია უზრავლესობა. მაგრამ ჯერ კიდევ თ. რ. უნებ შეინება, რომ ასეთ შემთხვევაში თავისუფლება აღარ იარსებებს, რადგან უტორესობის ნებას ანგარბობ ადარ გაქვითვა. პოლიტიკის სახელმწიფო სასაბოთროში დაწესებულები იფო, რომ მის ყოველ ცალკე წევრს (სათაბობროს გადაწყვეტილებისთვის) თანხმობა უნდა მიეცა და ამ თავისუფლების გულისთვის იფო, რომ სახელმწიფოთ კატასტროფა განიცადა. გარდა ამისა, სახიფათო და ყალბი წანამძღვარია, მარტო ხალხს აქვს გონება და განჭვრეტის უნარი და მარტო მას ძალუმს სწორი გზის ცოდნაო. რადგანაც ხალხის ყოველ ნაწილს შეუძლია თავისთავი ხალხად გამოაცხადოს, ხოლო რაც სახელმწიფოს შეადგენს, ის განაოლკებული შექმნების საქმეა და არა ხალხისა.

როდესაც საფუძვლად დადებულა ერთეული ნების პრინციპი, როგორც სახელმწიფოში თავისუფლების ერთადერთი განსაზღვრა, და, ამგვარად, ყველაფერს, რაც სახელმწიფოს მიერ ეთოდება ან სახელმწიფოსთვის ხდება, ყველა ერთეულის თანხმობა სჭირდება, მაშინ, საკუთრივ რომ ვთქვათ, არაერთი წყობა (კონსტიტუცია,

Verfassung) აღარ არსებობს. ერთადერთი დაწესებულება, რომელიც ასეთ შემთხვევაში საჭირო აღმოჩნდება, იქნება რაღაცა ნებას მოკლებული ცენტრი, რომელიც განიხილავს იმას, რაც მას სახელმწიფოს მოთხოვნილებად მოეჩვენება, აღრიცხავს და განაცხადებს, შედეგ კი ამუშავდება ყველა ერთეული ადამიანების მოხმობისა და მათ მიერ კენჭისყრის შექანისში, განხორციელებდა დათვლისა და ხმათა რაოდენობის შედარების ამითშეტიკული ოპერაცია, გაითვლება სხვადასხვა პროპორციები და გადაწყვეტილებაც შვად იქნება.

სახელმწიფო არის აბსტრაქტი, რომელსაც თვისი მარტოოდენ საყოველთაო რეალობა მოქალაქეებში აქვს. მაგრამ იგი ნამდვილია და (მისმა) მარტოოდენ ზოგადმა არსებობამ უსათუოდ უნდა განიხორციელოს სათესიო მოქალაქეთა ინდივიდუალურ ნებად და მოქმედებად. ამით ჩნდება მოთხოვნილება მართვისა და სახელმწიფო განმტკბობის საერთოდ - გენერულება და გამოყოფა ისეთი ადამიანებისა, რომელთაც სამართავი აქვთ სახელმწიფო საქმეების საკუ, მისაღები აქვთ გადაწყვეტილებები, განსასაზღვრო აქვთ ამ უკანასკნელთა შესრულების წესი, და ისეთი მოქალაქეებისა, რომელთაც ეს გადაწყვეტილებები საქმედ უნდა აქციონ, უნდა იმბრძანებლონ. თუ, მაგალითად, — თუნდაც დემოკრატებიში — ხალხს იღებს გადაწყვეტილებას ობის თაობაზე, ვერს მანინ სათავეში გენერალი უნდა დაეყუროს, რომელიც მას მართავს. სახელმწიფოებრივი წყობითა (კონსტიტუციითა) შემოიღის აბსტრაქტი - სახელმწიფო- ცხოვრებასა და ნაშეიღობაში. მაგრამ ამითვე ჩნდება უკვე განსხვავება მბრძანებელსა და ბრძანებისაღმი მორჩილს შორის. მორჩილება (ის), ერთის შტედელო, თავისუფლების შესაბამისი არ ჩანს და მბრძანებელი, ერთის შტედელო, თითქოს იმის საბირიოპანის სჩადინა, რაც სახელმწიფოს საფუძველს - თავისუფლებას - შეუსაბამება. ოთქი აუცილებელია განსხვავება მბრძანებელსა და ბრძანებისაღმი მორჩილს შორის, რადგან სხვაგვარად საქმე წინ ვერ წუა - ასე გვეუბნებიან ამ შტედულების მომხრენი, (და, მართლაც, ეს მხოლოდ გაჭირვების გამოსავლად ჩანს, ისეთ აუცილებლობად, რომელიც თავისუფლების მიმართ ვარჯანია, უფრო მეტიც, მისი სწინააღმდეგოც) - თუა აუცილებელია ასეთი განსხვავება, მაშინ საქმე ისე მანაც უნდა იქნეს მოწყობილი, რომ რაც შეიძლება ნაკლებს თითბებობის საშუალება მბრძანებელს; რომ იმის შინაარსი, რისთვისაც ბრძანება აუცილებელია, თავისი უშთაერესი ბირთვის მხრთ მანაც ხალხის მიერ, მრულის ან ყველას ნების მიერ წყდებოდეს; ამასთან, სახელმწიფოს, როგორც სინამდვილეს, როგორც ინდივიდუალურ ერთიანობას, თავისი ძალა და ბლიერება მანაც შერჩება.

დასაბრუნო, უპირატესი განსაზღვრა ესაა: მართლულია და მართულია განსხვავება. და მართლულიც გახლავთ ის, რომ სახელმწიფო წყობანი, ზოგადად, მონარქიად, არისტოკრატად და დემოკრატად დაყვეს. ოღონდ ამასთან უნდა შეენიშნოს, რომ თეთი მონარქიაში, თავის მხრთ უნდა გაიჩრეს დესპოტიზმი და მონარქია, როგორც ასეთი, და რომ ზემოთმოცემულ კლასიფიკაციაში, რომელიც თეთი ცნებიდან ამოიღის მხედველობაში მიღებულია მხოლოდ ძირითადი განსაზღვრულობა, რაც სრულებითაც არ გულისხმობს იმას, რომ ეს განსაზღვრულობა ამით ამოწურული იფოს როგორც რაღაცა ფორმად, ვეაირ ან სახე თვის ყველა შესაძლო კონკრეტულ რეალისაციაში, პირველ წუფლისა კი იმას არ გამოაჩენავს, რომ ამგვარ სახეებს უამრავი კრძო- მოდიფიკაცია შეიძლება ჰქონდეთ და რომ მათში შეიძლება არა მარტო ცვალებადობდეს ზოგადი მოწყობის წესები, როგორც ასეთი, არამედ რამდენიმე ასეთი არსებითი წესის შერევა ზედობდეს სხვადასხვა ზომით, რაც უკვე უფროა, თავისთავად არამდგარად, არათანმიმდევრულ წარმონაქმნებს იძლევა. ამგვარად, ასეთ კოლონიებში საკითხები ესაა, რომელია უკეთესი წყობა (კონსტიტუცია), სახელმწიფო ძალაუფლების რამელი მრეწობითა, ორგანიზაციითა და შექანისშით იქნება ყველაზე უკეთ უზრუნველყოფილი სახელმწიფოს მიზნის განხორციელება. მართალია, ეს მიზანიც სხვადასხვაგვარად შევიძლია გავიგოთ — მაგალითად, როგორც მშეიდი ტტობა მოქალაქეობრივი ცხოვრების, როგორც საყოველთაო ბედნიერება. ასეთმა მიზნებმა წარმოშვეს სახელმწიფო განმტკბობის გრეწორედებელი იდეალები, მაგალითად, იდეალები ხელმწიფის აღზრდისა (ფენიონი), მმართველების და, საერთოდ, არისტოკრატის აღზრდისა (პლატონი), რადგან უშთაერეს საქმედ აქ რჩება იმ სუბიექტთა რავარობა, რომლებიც სახელმწიფოს სათავეში იდგებიან, ასე რომ იდეალთა შემუშავებისას არაერთიანი ყურადღება არ მიჰქცევია ორგანულ სახელმწიფო სტრუქტურებს. ყველაზე უკეთესი სახელმწიფო წყობის საკითხი ხშირად ისე უნებთ ხლდები, თითქოს არა მარტო ამ თემაზე თეორიის შექმნა იყოს თავისუფალი სუბიექტური დარწმუნებლობის საქმე, არამედ თითქოს თვის ასეთი წყობის ნამდვილი შემოღებაც, რომელიც უკეთესად ან საუკეთესოდ ვცანიოთ, საესებით თეორიულად მიღებული გადაწყვეტილების შედეგი იყოს ან მისით ზედობდეს, - თითქოს სახელმწიფო წყობის რომელია საესებით თავისუფალი არჩევის

საქმე იგოს, რომელსაც, ამგვარად, აწონ-დაწონის მეტი არა განსაზღვრავს რა. ასეთი სავესები გულუბრყვილო წესით მსჯელობდნენ თუ სპარსული ხალხი არა, სპარსეთის დიდებულები მაინც, რომელნიც შეითქმენენ ცრუ სურდისას და მოგვების დასაშვობად და თავიანთ საწადელს მიადწიეს კიდევ. რაკი სამეფო გვიარის ნამთვარი აღარ არსებობდა, მათ მოინდომეს იმის გადაწყვეტა, თუ რა წყობილება უნდა დაემყარებინათ სპარსეთში, და ჰეროდოტეც ასევე გულუბრყვილოდ მოგვითხრობს მათი ამ ბჭობის ამბავს.

დღესდღეობით ამა თუ იმ ქვეყნის ან ხალხის სახელმწიფო წყობა ასე თავისუფლად არჩევენს მინდობილ რადმე აღარ წარმოიადინება. ითვისუფლების ის განსაზღვრება, რომელიც დღეს ყოველივეს საფუძვლად ედება, თუმცა კი იგი აბსტრაქტულია, მაინც იმას იწყებს, რომ თეორიაში რესპუბლიკა საყოველთაოდაა აღიარებული ერთადერთი სამართლიანსა და ჭეშმარიტ წყობად და მრავალი ისეთი კაციც კი, ვისაც მონარქიული წყობის სახელმწიფოებში მძალაო სახელმწიფო თანამდებობა უჭირავს, ამ შეხედულებას არ ეწინააღმდეგება. არამედ, პირიქით, მისკენ მიდრეკილება აქვს. ოღონდ ეს ადამიანები ხედავენ, რომ ამგვარი წყობა, რაც უნდა საუკეთესოდ ეთადარებდეთ მას, ყველგან შემოღებული ვერ იქნება და, - რაკია კაცნი ასეთნი ვართ - (ზოგჯერ) უპირატესობა ნაკლებ თავისუფლებას უნდა მიეცეს, ასე რომ ამ მოცემულ პირობებში მონარქიული წყობა, ხალხის მორალური მდგომარეობისდა შესაბამისად, ყველაზე სასარგებლო იქნება. ეს შეხედულება მოცემული გარკვეული სახელმწიფო წყობის აუცილებლობას დამოკიდებულს ხდის მრავალრიობაზე, როგორც ვარძენ შეთხვეულობაზე. ამგვარი შეხედულება იმას ეყვარება, რომ გონისსეული რეფლექსია ერთიპირობისგან ყოფს ერთის მხრე ცნებას და მეორეს მხრე მის რეალობას, რაკია მხოლოდ აბსტრაქტულ და, ამდენად, არაჭეშმარიტ ცნებას მისდევს, ხოლო იდგას ვერ სწედება, ან კიდევ - რაც შინაარსით იფიქვა, თუმცა ფორმით სხვა, - რაკია მას არ გააჩნია ამა და ამ ხალხის და ამა და ამ სახელმწიფოს კონკრეტული ჭურჭლი. ქვემოთ კიდევ შეადგენება იმის ჩვენება, რომ ამა თუ იმ ხალხის სახელმწიფო წყობა ერთ სუბსტანციასა და ერთ გონს შეადგენს მისსეულ რელიგიასთან, მის ხელოვნებასა და ფილოსოფიასთან, ან, სულ ცოტა, მის წარმოდგენებას და აზრებთან მაინც და საერთოდ მის განათლებასთან (ისეთ გარჯან ძალებზედაც რომ არაფერი ეთქვას, როგორცაა მისი ქვეყნის ჰაუა, მისი მუზოლობა და მისი მდგომარეობა მსოფლიოში). სახელმწიფო - ესაა ინდივიდუალური ტოტალიზა (მთლიანობა), რომლის ერთ კერძო, თუმცა უაღრესად მნიშვნელოვან მსახურსაც, როგორცაა სახელმწიფო წყობის, ცალკე ვერ გამოეყოფა და ამ უკანასკნელის იროლირებულ განსჯასა და არჩვასაც ვერ მოუხდენთ განხილვის მხოლოდ მისთვის განკუთვნილი რაღაცა წესის მიხედვით. სახელმწიფო წყობა არა მარტო ერთიანია ყველა ზემოხსენებულ გონით ძალებთან, მათთან შინაგანად ერთი ყოფიერია და მათზე დამოკიდებულია, არამედ მთელი ხსენებული გონით ინდივიდუალობის გარკვეულობა, ყველა დასახლებულ ძალაა ჩათვლით, მხოლოდ ერთი მიმენტია მთელის ისტორიაში, იგი წინაგანსაზღვრულია ამ უკანასკნელის მსჯელობის მიერ, რაც ამ სახელმწიფო წყობის უმაღლეს სანქციას, ისევე როგორც მის უმაღლეს აუცილებლობას შეადგენს.

სახელმწიფოს პირველი პროდუცირება (შექმნა) ბატონობითა და ინსტინქტისებურია. მაგრამ თვით მორჩილება და ძალადობა, შიში მყვრობელის წინაშე უკვე ნებისეული კავშირია. ჯერ კიდევ ჩამოუყალიბებულ სახელმწიფოებშივე აქვს ადგილი იმას, რომ კერძო ნება ვერ მნიშველობს, რომ საკუთარი კერძობის დათმობა ხდება და არსებობს წარმოადგენს საყოველთაოს (ზოგადი, საერთო) ნება. ზოგადისა და ერთულის ეს ერთიანობა თვით იდგა, რომელიც სახეზეა როგორც სახელმწიფო და რომელიც შემდგომ განაგრძობს თავისთავის ჩამოყალიბებას. ამგვარად, ჭეშმარიტად დამოუკიდებელ (თვითმდგომ) სახელმწიფოთა განვითარების აბსტრაქტული, თუმცა კი აუცილებელი მსჯელობა ისაა, რომ იხინი მეფობით იწყებენ, თუნდ პატრიარქალური იგოს ეს უკანასკნელი და თუნდ მეომრული. ამის შემდეგ გარდევალია კერძობისა და ერთულობის ამოსეულა ზედამარზე - არისტოკრატია და დემოკრატია. დასასრულს (დასკვნას, Schluss)<sup>1</sup> წარმოადგენს ამ კერძობის დაქვემდებარება ერთი ძალაუფლებისადმი, რომელიც ლიტონად შეუძლებელია (დამოუკიდებლობა) ეწებათ - ესე იგი მონარქიისადმი. ამგვარად, ერთიპირობისაგან უნდა გაუაროთ პირველი

<sup>1</sup> ენიანდან ქველიზათის ლეგიკერი და ინტოლოგიური ერთია, იგი აქაც, ისევე როგორც სხვაგან, თავის ცნებებში პირდაპირ აღიარებენ ლეგიკერ არსულ გულს. „Schluss“ დასასრული არის და დასასრული. ჰქვია გულსმომბობ, რომ ისტორიის განვითარებას სილოგიზმის სახე აქვს, ხოლო მისი აქ განსახილველ სფეროს განვითარების დასასრული, მისი დაგვიკვნიება აქ სილოგიზმის დასასრულს რომელს გამოადს.

და მეორე მეფობა.

ეს მსვლელობა აუცილებელი გახლავთ ასე რომ მასში ვოველოვის, გარდუვალად, რადაცა გარკვეული წყობა უნდა განხორციელდეს, რომელიც არჩენის საგანი კი არაა, არამედ ისაა, რაც სწორედ ზალხის გონს შეესაბამება.

სახელმწიფო წყობაში უმთავრესი საქმე ის გახლავთ, რომ ზებოდეს გონებითა, სხვა სიტყვით რომ ვთქვათ, - ისეთი პოლიტიკური მდგომარეობის გამოშუქება, რომელშიც ცნებას მომენტთა გამოთავისუფლება მოხდება, რათა კერძო ძალაუფლებანი ერთიმეორისაგან განსხვავდნენ, თავ-თავისთვის დასრულებულნი იყონ, მაგრამ, ამასთანავე, თავის თავისუფლებაში ერთი მიზნისთვის თანაშრამოლობდნენ და ამ მიზნის მიერ კუშირდებოდნენ ერთმანეთს შორის, ანუ ერთ ორგანულ მთელს ქმნიდნენ. ასე არის სახელმწიფო გონებითა, ცნოიერი და თავისთვის ობიექტურად მცოდნე და თავისთვის-შეოფი თავისუფლება. რადგან მისი ობიექტურობა საწორედ ესაა, რომ მისი მომენტები სახუზე იყონ არა იდეალურად, არამედ თავის საკუთრად მახასიათებელ რეალობაში, და თავის ქმედებაში, რომელიც თვით ამ რეალობაზე მიმართული, ლიტონად (უპირობოდ) გადადიოდნენ იმ ქმედებაში, რომლის ძალითაც წარმოიქმნის და შედგვის სახით ჩნდება მთელი, სული, ინდივიდუალური ერთიანობა.

სახელმწიფო არის გონით იდეა იმ გარეგანში, რომელსაც ადამიანის ნება და მისი თავისუფლება შეადგენენ — ამიტომ სახელმწიფოშია მოქცეული, არსებობად, ისტორიული ცვალებადობა, ზოლო იდეის მომენტები მასში (სახელმწიფოში) არიან (ჯზისტენციალური „არიან“ - მთარგმნ. შენ.) სხვადასხვა პრინციპების სახით. ის წყობები, რომლებშიც მსოფლიო-ისტორიულ ზალხებს თავიანთი ზეობისთვის მიულწყვიათ, ვოველოვის მათთვის საკუთრად დამახასიათებელი (თავისებური, *eigentlich*) ვოფლა, მამსადადე, ეს წყობანი არ წარმოადგენდნენ ერთ ზოვად საუფუქვლს, როდესაც განსხვავებები მხოლოდ ამ სახელმწიფოებობათა და ზალხთა ჩამოყალიბება-განვითარების სხვადასხვა რავეარობაში მდგომარეობენ, არამედ მათი ეს განსხვავებულობა პრინციპთა განსხვავებულობაში მდგომარეობს. ამიტომაც, როდესაც ერთიმეორეს ეუღარებთ ძველ მსოფლიო-ისტორიულ ზალხთა სახელმწიფო წყობებს, ზმირად ზდება, რომ აქედან ზვედნენ გარეგანი გამოგაქვს, როგორც წყობის უკანასკნელი პრინციპის მახასიათებელი, - როგორც, ასე ვთქვათ, აქვს დროში გამოსაყენებელ პრინციპზე სამსჯელო მასალა. შეცნოერების და ხელოფნების საქმე იმ მხრო სულ სხვაგვარადაა. მაგალითად, ძველთა ფილოსოფია იმ ზომამდეა ახალი ფილოსოფიის საფუძველი, რომ პირველი, ლიტონად რომ ვთქვათ, შემოდის მეორეში და გარდუვალად შეადგენს მის ნიადაგს. ამათ მიმართება ისე წარმოვიდგება, როგორც ერთსა და იმავე ნაგებობის უწყვეტი შენება, რომლის საძირკველი, კედლები და სახურავი ერთსა და იმავედ დარჩენილა. ხლოუნებაში ზომ ბერქენთა ხლოუნება, როგორადაც იგი არის, დღემდე უმაღლეს ნიშუმად გვაქვს! რაც შეეება სახელმწიფო წყობას, აქ ვითარება სულ სხვა გახლავთ: ძველსა და ახალს აქ არსობრივი პრინციპი ერთი და იგივე როდი აქვთ მართალია, აბსტრაქტული განსაზღვრებანი და მოძღვრებანი სამართლიანი განმგებლობის შესახებ, დებულება, რომ მმართველობა განჭვრეტლობა და ქველობა უნდა ეკუთვნოდეს, ჩვენ და ძველებს საერთო გვაქვს. მაგრამ არაფერი ისე შეუსაბამო არაა, როგორც ცდა, რომ ჩვენს დროის სახელმწიფო წყობისთვის ინსტრუქტების ნიშუმად ბერქენთა, რომელთა ან აღმოსავლელთა ინსტიტუტები დავუსახოთ აღმოსავლეთი ადმინისტრაციული მშვეციძლია მრავლად მთავროფთ პატრიარქალური მდგომარეობის, მასობრივი განმგებლობის, (მმართველობისადმი) ზალხთა ერთგულების საუცხოო სურათები. ბერქენთა და რომელთაგან მრავლად მშვეციძლია ვისესხოთ ზალხთა თავისუფლების აღწერები, რადგან ამ უკანასკნელ ორ ზალხში თავისუფალი წყობის ცნებას იმგვარად გავგებულს ვეღაფთ რომ იმ ყველა მონქალაქეს ეკუთვნის საყოველთაო საზოგადო საქმეებზე ბჭობასა და გადწყვეტილებების მიღებაში. ჩვენს დროშიც ეს საყოველთაოდ გაერცელებული შჭედულება გახლავთ ოღონდ იმ მოდიფიკაციით, რომ, რაკი ჩვენს სახელმწიფოები დიდა, ბერნიც ისე ბერნი არიან, რომ მათ პირდაპირ კი აღარ ძალუქთ თავისი ნების გაცხადება საზოგადო საქმეზე გადწყვეტილების მისაღებად, არამედ მხოლოდ არაპირდაპირ, თავიანი ნაცავლთა სახით, სხვა სიტყვით რომ ვთქვათ, იმ საქმეებში, რომლებიც კანონებს შჭებთ, ზალხი წარმოდგენილა მხოლოდ თავის უფლებამოსილ წარუზენილთა, დეპუტატთა სახით. ჯგოფოდებულნი წარმომადგენლობითი წყობა ის განსაზღვრებაა, რომელსაც ჩვენ დღეს თავისუფალი წყობის წარმოდგენას ეუკუმიერბთ, ასე რომ ეს შჭედულება მყარ წინასწარადებულ მსჯავრად ქცეულა. ამ აზრზე მდგომი ერთიმეორისაგან ვოფს ზალხს და მთავრობას. მაგრამ ამ დაპირისპირებაში ის ცბიერება ძვეს, რომელიც

ბოროტი ნების ილუზი წარმოადგენს, და იგი იმის მტკიცებაში გამოიხატება, თითქოს ხალხი ყველაფერი იფოს. ვარდა ამისა, ამ წარმოდგენას საფუძვლად უდევს ერთეულობის, სუბიექტური ნების აბსოლუტურობის პრინციპი, რომელზედაც ზემოთ უკვე გვეყენდა საუბარი.

უმთავრესი ის არის, რომ თავისუფლებას, როგორცდაც იგი განისაზღვრება ცნების მიერ, პრინციპად სუბიექტური ნება და თათბინობა კი არა აქვს, არამედ ზოგადი ნების განჭვრეტა, და რომ თავისუფლების სისტემა მის მომენტთა თავისუფალი განვითარებაა. სუბიექტური ნება საუბრით ფორმალური განსაზღვრებაა, რომელშიც სრულებით არაა მოცემული ის, თუ რა პნებებს მას (ამ ნებას). მხოლოდ გონებითი ნებაა ეს ზოგადი, რომელიც თავისთავს თავისთავშივე (თავისთვე, in sich) განსაზღვრავს და ავითარებს და თავის მომენტებს მარტავს (განმარტავს, auslegt) როგორც (თავის) ორგანულ ასობებს (Glieder წყვერებს). ასეთი გათვითი ტაქსისებური ნაკებობის ძველებმა ვერ არაფერი იცოდნენ.

ზემოთ ორი მომენტი აღვნიშნეთ. ერთი იყო: თავისუფლების იდეა, როგორც აბსოლუტური საბოლოო მიზანი. მეორე: მისი საშუალება, სუბიექტური მხარე ცოდნისა და ნებებისა (ნდომებისა) მისი ციყზლობითა თანარაობითა და ქედვებითურთ. შემდეგ შევიცანით სახელმწიფოთ, როგორც ზნობაროფი მთელი და როგორც თავისუფლების რეალბა, და ამით - როგორც ობიექტური თათბინობა ამ ორი მომენტისა. რადგან, თუშეკა ჩვენ განხილვის მიზნით ეს ორი მხარე ურთიერთსაგან გამოყავით და განასხვავეთ, მინც უნდა შევნიშნოთ, რომ ისინი მკაცრად ურთიერთდამოკიდებულნი არიან და რომ ეს ურთიერთაკუმბრი ორთვე მათგანში ძეკს მანბა, როცა მათ ცალ-ცალკე გაჯანალობებთ. იდეა ჩვენ, ერთის მხრეც მის ამ განსაზღვრულობაში შევცანით, როგორც თავისთავის ცოდნე და თავისთავის მნებებელი თავისუფლება, რომელშიც მისხნად მხოლოდ თავისთავი აქვს. ეს აძვე დროს გონების მარტეფი ცნებაა და, ასვე, ის, რასაც ჩვენ სუბიექტი ვუწოდებ. თვითცნობიერება, სამყაროში მოარსებე გონი. თუ, მეორე მხრეც, სუბიექტურობას განვიხილავთ, აქ აღბრუნებთ, რომ სუბიექტური ცოდნა და ნებება აზრონებაა ყოფილა. მაგრამ მე რომ, ვაზრონებ რა, ვიცო და მნებავს (ენებავს, will), მე მნებავს ზოგადი საგანი, სუბსტანციალური მომენტი თავისთავად და თავისთავის გონბითბას. ამგვარად, ჩვენ ვხედავთ გაერთიანებას - ისეთ გაერთიანებას, რომელიც თავისთავად არის. ერთის მხრეც ობიექტურ მხარეს, ცნებას და მეორეს მხრეც სუბიექტურ მხარეს შორის. ამ გაერთიანების ობიექტური არსებობაა სახელმწიფო, რომელიც, ამგვარად, ხალხის ცხოვრების სხვა კონკრეტულ მხარეთა - მისი ხელუწების, სამართლის, ზნობის, რელიგიის, მეცნიერების - საფუძველი და ცენტრია. ყოველსავე განიბთს ნაქმინობას მხოლოდ ის მიზანი აქვს, რომ ეს გაერთიანება, ანუ თავისი თავისუფლება გაცნობიეროს. ამ ცოდნილი გაერთიანების ფორმებს სათავეში რელიგია უდგას. მასშია, მოარსებე, სამყაროული გონი რომ აბსოლუტური გონის ცნობიერებას აღწევს, და თავისთავად და თავისთავის მყოფი არსებას ამ ცნობიერებაშია, აღამიანის ნება რომ თავის კერბო ინტერესზე ხელს იღებს. იგი ამ ინტერესს გერბზე ვადანდებს, წმად მრწინებით შემყრობილი, რომელშიც მას აღარ შეიძლება ავლი მულოდღეს კერბოზე. მსხვერპლის შწინებით აღამიანი გამოზატეს იმას, რომ მას განსუზვისება (განუკვეთთა თავისაგან) თავისი საკუთრება, თავისი ნება და თავისი კერბო განცდებო. შიდაწილის (მინაგანი სიღრმის) რელიგიური კონკრეტრაცია გრძობად წარმოგვიდგება, მაგრამ იგი ფიქრშიც აღწევს. კულტე ფიქრის გარჯამონდობაა. გონბი ობიექტურისა და სუბიექტურის გაერთიანების მეორე ფორმაა ხელუწება: იგი მეტად შედის სამხედველსა და გრძობადობის სფეროში, ვიდრე რელიგია. თავის ვეკლავზე დარსეულ პოზიციამ მას წარბობადნიებული ჰყავს თუშეკა არა ღვთის გონი (სული, Geist); მაგრამ ღვთის ზატება, შემდეგ - ღვთაბეროფი და გონბით საერთოდ. მისი ამოცანაა, ღვთაბეროფი საწყისი თვალსაჩინო გახადოს: იგი მას ჩვენს ფნტაზიისა და ტერების წინაშე აყენებს.

მაგრამ ტუმარტი მხოლოდ წარმოდგენასა და გრძობასთან აქ არ მოდის, როგორც ამას ადვილი აქვს რეალბაში. და ტერტასთან, როგორც ამას ადვილი აქვს ხელუწებაში, არამედ მოაზრონე გონთანაც. ამით ვიღებთ ამ გაერთიანების მესამე ფორმასაც - ფილოსოფიას. ამდენად, ეს უკანასკნელი უმაღლესია, უთავისუფლესი და უბრუნესი ამ ფორმათა შორის. აქ ვერ გავყვებით ამ სამი ფორმის უფრო დწყრილებით

<sup>1</sup> აქველას აზრის გასაგებად უნდა გავითვალისწინოთ რომ auslegen „გამოყენებას“ „გაშლას“. (ცალ-ცალკე დწყრობას) ნინრებს და „კონსტრუქციას იყ“. აქველს, ერასის მხრეც იმის თქმა სურს, რომ გონბითი ნება თავის მომენტებს ერალბაში ულის. მათ, ასე ვთქვათ, ორმოდურად გამოყენს. მეორე მხრეც იმისა, რომ იგი ამით ამ მომენტებს ჩვენთვის მისაწერობს, ხილველ ბლს.

<sup>2</sup> აზრის განსაგებავს გასთვალისწინებლია, რომ ქრისტიანული ღვთაბის მნებამ გემომენტებას - სული წმადს - გერმანულ ენაში „წმად გონი“ (Der Heilige Geist) უწოდებ. ამიტომ აქველი გრძობე მსჯელობავს თავისთავად ვადანს ხელი წმადს შესახებ მსჯელობებზე უფრო ზეტად: რადგანც მსჯელობას პირველზე, მას მხედველობაში მეორეც ჰყავს.

განხილავს. მიუცილებელი იყო მხოლოდ მათი ჩამოყვლა, რადგან ისინი იმავე ნიადაგზე იმყოფებიან, რაც ის საგანი, რომელსაც ამეურად ვიხილავთ - სახელმწიფო.

ის ზოგადი, რაც სახელმწიფოში იწეის აკის და შეიცნობა, ის ფორმა, რომელიც (მასში) ეტლევ ყველგვებს, რაც არის, გახლავთ საერთოდ ის, რაც ამ თუ იმ ერის ჩამოყალიბება-განათლებლა (Bildung) შეადგენს. მაგრამ ის განსაზღვრული შინაარსი, რომელიც ზოგადობის ფორმას იღებს და რომელიც იმ კონკრეტულ სინამდვილეშია ჩადებული, რასაც სახელმწიფო წარმოადგენს, თითო ხალხის გონია. ნამდვილი სახელმწიფო სულაადგებული ამ გონის მიერ ყველა თავის კერო საქმეში - ოში, სხვადასხვა დაწესებულებებში და ა. შ., მაგრამ ადამიანს თვითონაც მპართებს ცოდნა თავისი ამ გონისა და თავისი ამ არსებისა და მან უნდა მოიპოვოს (ხალხის განათან, არსებობის) თავისი ამ ერთანობის ცნობიერება, რომელიც მას პირველადად აქვს. რადგან ზემოთა ჩვენ უკვე ვთქვით რომ ზნეობრივი იდევა, რაც სუბიექტური და ზოგადი ნებას ერთანობა. მაგრამ ვინს ამისი გეპლაციტურეი ცნობიერება აქვს მოსაპოვებელი და ამ ცოდნის ცენტრია რელიგია. ხელწოდება და შეცინებება ამვე შინაარსის მხოლოდ სხვადასხვა მხარეები და ფორმები არიან.

როდესაც რელიგია ვიხილავთ საქმეა იმის გარკვევა, თუ როგორ იმეცნებს იგი ჭეშმარიტს, იმებსა - გათმულებამში და გაყოფალობამში თუ მის ნამდვილ ერთანობამში. გაყოფალობამში იმეცნებს იგი მას მამინ, როცა დღერთი მისთვის არის აბსტრაქტულად უსწავსი არსება, ცისა და ქვეყნის უფერი, მიღმა და მაღლა მყოფი, და მისგან გამორიცხულია ყველგვე ადამიანური სინამდვილე. ერთანობამში იმეცნებს იგი მას მამინ, როცა დღერთი მისთვის არის როგორც ერთანობა ზოგადისა და ერთეულისა, რამდენადც მასში ერთეულიც პოზიტურად ჭეჭრება, და ეს გამოიხატება განკაცების იდევაში. რელიგია ის ადგილია, სადაც ესა თუ ის ხალხი თავისთვის იმის განსაზღვრებას აძლევს, თუ რას თვლის იგი ჭეშმარიტად, განსაზღვრება შეიცავს ყველაფერს, რაც კი საგნის არსებას ეკუთვნის, რამიც მისი ბუნება ერთ მართე უმუქარკვეულობაზე დაიყენება, როგორც ყველა მისი განსაზღვრულობის ამრეკლე სარკმეზე, ავი კერბოს ზოგადი სულია. ამგვარად, ღვთის ის წარმოდგენა, რომელიც ამა თუ იმ ხალხს აქვს, მის (ამ ხალხის) ზოგად საუქმეველს შეადგენს.

თავისი ამ მხარით რელიგია უმჭიდროესადაა დაკავშირებული სახელმწიფოს პრინციპთან. თავისუფლების არსებობა მხოლოდ იქაა შესაძლებელი, სადაც ღვთის არსებამი ინდედეულობა შეცნობილია როგორც პოზიტური. შემდეგ, მათი კავშირი ისაა, რომ სამყაროელი ყოფიერება, როგორც დროითი, ერთეულ ინტერესებში ჩაბნული და, ადუნად, რელატიური (შეფარდებით) და გაუმართლებელია, თავის გამართლებას პოუბს მხოლოდ იმდენად რამდენადც მისი (ამ ყოფიერების) ზოგადი სული, მისი პრინციპი: აბსოლუტურად გამანაღლებელია. ამ გამართლებას კი იგი მხოლოდ იმ გზით იღებს, რომ იგი შეაცნობა როგორც ღვთის არსების აქტისობის განსაზღვრულობა. ამიტომაცაა, რომ სახელმწიფო დამყარებულია რელიგიაზე. ამას ჩვენს დროში ზმირად იმეორებენ ზოლმე და ამ სიტყვებში, უმეტესწილად, მხოლოდ ამას გულისხმობენ: რომ ინდედედებს, როგორც ღვთის მომხმევეს, ათ მერე მიდრეკილება და მზაობა ექნებათ თავიანთი მოვალეობის უკარებლობის, რადგან მოურახსა და კანონსაკმი მორჩილება ესოდენ ადვილი მისაბჭულია ღვთისმომხმობაზე. მაგრამ, რა თქმა უნდა, ღვთისმომხმობა, რაც იგი ზოგადს კრბობე წინ აყვენს, ადვილად შეიძლება ამ უკანასკნელის წინააღმდეგე შეპირბუნდეს, ფანატურეი გახდეს და სახელმწიფოს, მისი ადათებისა და დაწესებულებების წინააღმდეგე გამანადგურებლად გამოილაშქროს. ამიტომაც, - ასე ფიქრბენ ამ შჭაღლებებზე მდგომნი, - ღვთისმომხმობაც გონიერული უნდა იყოს და მას გარკვეული ხელიერი სიგრილე უნდა შეუუნარწუნოთ, რათა იგი იმის წინააღმდეგე არ ამხედრდეს, რისი და დაცვა და შენახეაც ყველგვე შეითხეწებოთ, ავი თავისთვის ამის შესაძლებლობას ატარებსო. /

რაცადა მართებულ დარწმუნებლობამდ მისულან, რომ სახელმწიფო რელიგიას ეყრებება, რელიგიას ასეთ მდგომარეობას მიაწერენ ზოლმე: თითქოს სახელმწიფო მოცემული იყოს უკვე, და ახლა, მის დასაცავად და საყრდენად, მას ზედ რელიგიას დართვა სჭირდეს დიდი რაოდენობით, რათა იგი ადამიანთა ხელში ჩაიბეჭდოს. საყვებით მართალია, რომ ადამიანებს რელიგიისათვის აღზრდა სჭირდებათ მაგრამ ეს იმას როდეს ნიშნავს, რომ ისინი ისეთ რამესთვის აქნენ აღზრდილნი, რაც უკერ არ არსებობს. რადგანაც, თუ ამის თქმა გეგმანდებს, სახელმწიფო რელიგიას ეყრებება, მას თავისი ფიქვი რელიგიაში აქვსო, ეს, არსებობს, ამას ნიშნავს, რომ იგი რელიგიიდანა წარმოქმნილი, რომ იგი ახლაც და მუდგომაც რელიგიისგან წარმოიქმნის, ანუ მიუცილებელია, რომ სახელმწიფოს პრინციპები თავისთავად მნიშვნელოვად რადმე იყონ მაქსიმალნი, ეს კი მხოლოდ მაშინაა ასე, როცა ისინი თეო დღვთის ბუნების განსაზღვრულობებად შეიცნობიან. ამიტომ როგორც



რელიგია, ისეთა სახელმწიფოც და მისი წყობაც. სახელმწიფო ნამდვილად რელიგიისაგან წარმომდგარი, სახელდობრ იმგვარად, რომ ათენური ან რომაული სახელმწიფო მხოლოდ იმ სპეციფიკური წარმართობის წიაღში იყო შესაძლებელი. ისევე როგორც კათოლიკურ სახელმწიფოს სხვა სულისკვეთება აქვს, ვიდრე პროტესტანტულს.

ძალია ეს შემახილი, რელიგია დეპიკედროთი და განეპტკიცოთა, მთელი ეს მისწრაფება და მონდობება რომ შიშისა და აუცილებელი საჭიროების ნაყარანსხეი იყოს, როგორც ხშირად ჩანს ზოლმე, და ყოველზე ამამი რომ ეს ზიფათო პოვებდეს გამიხატულებას, რომ რელიგია სახელმწიფოდან ლამის გამპრალია ან სადაცა გაქურება, ეს დიადაც ცუდი იქნებოდა, - ბერად უარესი, ვიდრე თვით ა. შიშის ყვილის ჰგონია, რადგან ამ უკანასკნელს ეს მიანც სწამს, რელიგიის ნერვითა და მყნობით საშუალება გამონახუ უბედურების წინააღმდეგო. მაგრამ რელიგია ამ წესით მისავარებელი რამ სულაც არ გახლავთ. მის მიერ თავის მოვარებმას ბერად უფრო დრმა ფეხები აქვს.

მეორე სისულელე, რომელიც პირველის მოპირისპირეა და ჩვენს დროში აგრეთვე დიდად გავრცელებული, ის გახლავთ, რომ ლამობენ, სახელმწიფო წყობები (კონსტიტუციები) რელიგიისაგან დამოუკიდებლად გამოიგონონ და განახორციელონ. კათოლიკური აღმსარებლობა თუმც კი პროტესტანტულთან ერთიანია იმ გზით, რომ ირთვე ქრისტიანული რელიგიის ყინადში იმყოფება, მაგრამ იგი არ უშვებს იმას, რომ სახელმწიფოს ჰქონდეს შინაგანი სამართლიანობა და ზნეობრიობა, როგორც ეს შინაგანობის (თავისთავში ჩადრმავების) პროტესტანტულ პრინციპში ძვეს. სახელმწიფო-სამართლებრივი მომენტის, წყობის (კონსტიტუციის) ასეთი მრევეტა აუცილებელია, იმ რელიგიის თავისებურებებიდან გამომდინარე, რომელიც არ სცნობს სამართალს და ზნეობრიობას, როგორც თავისთავად მყოფი, როგორც სუბსტანციურს რასმე. მაგრამ თუ სახელმწიფო-სამართლებრივ პრინციპებსა და დაწესებულებებს ასე მოუწყვეტო ჩვენს შიდაწიადს, ჩვენი სინდისის უღრმეს ხიწილედს და იმ მყედრო აღაგას, სადაც რელიგია სუფევს, მაშინ ესენი (ეს პრინციპები და დაწესებულებები) ვერანაირად ვერ მიიყვანებიან რადაც ნამდვილ ცენტრამდე, ისევე როგორც ვერანაირად ვერ გასცდებიან აბსტრაქციისა და განუსაზღვრელობას.

თუ შევჯამებთ ყოველფეს, რაც ზემოთ ითქვა სახელმწიფოს შესახებ, მაშინ უნდა ვთქვათ, რომ სახელმწიფოს ცოცხლობას ინდივიდებში ჩვენ ზნეობრიობას ვუწოდებთ. სახელმწიფო, მისი კანონები, მისი დაწესებულებები იგეგმა, რაც სახელმწიფოს (შემადგენელ) ინდივიდთა უფლებები. სახელმწიფოს ბუნება, მისი მთა-პარი, მისი პაერი და წყალი ამ ინდივიდთა ქვეყანაა, მათი სამშობლოა, მათი გარჯანი კუთვნილებაა. ამ სახელმწიფოს ისტორია, მის შვილთა საქმენი და მათ წინაპართა მონაპოვარი ამ ინდივიდთა ხსოვნაში ცოცხლობს. ყოველზე ეს მათ ეკუთვნის, ისევე, როგორც თვით ისინი ეკუთვნიან ყოველზე ამას, რადგან ყოველზე ეს მათს სუბსტანციას, მათს ყოფიერებას შეადგენს. მათი წარმოდგენა ამითაა ავსებული და მათი ნება ამ კანონების და ამ სამშობლოს მონდობებაა. ეს დროითი ერთობლიობაა, ამა თუ იმ ხალხის ერთ არსებას, ერთ გონს, ერთ სულისკვეთებას რომ შეადგენს. მას ეკუთვნიან ინდივიდები. ყოველი ცალკეული ინდივიდი თავისი ხალხის შვილია და ამავე დროს, - რამდენადაც მისი სახელმწიფო განვითარების პროცესშია ჩართული - თავისი დროის შვილიც. არც ერთი მათგანი არ რჩება თავისი დროის უკან, მთი უფრო, ვერც ერთი მათგანი წინ ვერ წახუტება მას. ეს ვინითი არსება მისი არსებაა, იგი ამ უკანასკნელის წარმომადგენელია. ეს არსება ისაა, რომლიდანაც იგი (ინდივიდი) წარმოდგება და რომელშიც იგი დგას. ძველთა თვალში ათენს ორგანი მნიშვნელობა ჰქონდა: ვერ ერთი, ეს სიტყვა აღნიშნავდა (ათენურ) ინსტიტუტთა ერთობლიობას, შემდეგ - ქალღმერთს, რომელიც ხალხის, მისი ერთობლიობის გონს გამოხატავდა.

ხალხის ეს ვინი გარკვეული ვინია და, როგორც უკვე ვთქვამ, იგი გარკვეულად თავისი განვითარების ისტორიული საფურის მხრეა. ეს ვინი საფუძველსა და შინაარსს შეადგენს მის მიერ თავისთავის ცნობიერების სხვა ფორმებშიც, რომლებიც ზემოთ დავასახულეთ. რადგან თავისთავის ცნობიერებაში ვინი გარდევლად უნდა გაუსაკნობრივდეს თავისთავს და (მისი) ობიექტურობა უშუალოდ შეიცავს განსხვავებულობათა წარმოჩენას, რომლებიც არიან (ცხვისტენციალური; „არიან“; მთარმე. შენ.), როგორც საერთოდ ობიექტური ვინის განსხვავებულ სეკროთა მთლიანობა (ტოტალიზმა, ერთობლიობა), ისევე როგორც სული მხოლოდ იმდენად არის (ცხვისტენციალური „არიან“), რამდენადაც იგი თავის ასოთა სისხეშაა, რომელნიც, იკრიბებიან რა მარტოე ერთიანობად, (ამით) სულს ქმნიან. ამგვარად, ერთი და იგივე ინდივიდულობაა, თავისი არსებით, რელიგიაში რომ წარმოდგენის, თავყენებისა და ტკობის საგანია, როგორც.

დემკრო, ხელწინებები - როგორც ხატისა და ჭერტის სახით წარმოდგინებული, ფილოსოფიაში - როგორც შემქმნელებული და აზრით წყდობილი. ამათი სუბსტანციის, ამათი შინაარსისა და საგნის ამ პირველადი იგეგმობის გამო ეს სხვადასხვა ფორმები განუყოფელ ერთანობაშია სახელმწიფოს გონთან. სახელმწიფოს ესა და ეს ფორმა მხოლოდ ამა და ამ რელიგიასთანაა შესაძლებელი, ისევე როგორც ამა და ამ სახელმწიფოში მხოლოდ ესა და ეს ფილოსოფია და ხელწინება შეიძლება იყოს და არა სხვა.

შეიქცეს, ის უნდა ითქვას, რომ თითონი გარკვეული ხალხის გონი მხოლოდ ერთ ინდივიდია მსოფლიო ისტორიის მსვლელობაში. რადგან მსოფლიო ისტორია გონის დეტაბეროი, აბსოლუტური პროცესის წარმოდგინებაა მის (ამ გონის) უმწვერვალეს ფორმათა სახით, იმ საფესურებრივი მსვლელობის წარმოდგინებაა, რომლითაც გონი თავის ჭეშმარიტებაზე, თავისთავის ცნობიერებაზე მიდის. ამ საფესურთა სხვადასხვა ფორმაქმნაში მსოფლიო-ისტორიულ ხალხთა გონი არის, მათი ზნეობრივი ცხოვრების გარკვეულობანი, მათი წყობის, მათი ხელწინების, მათი რელიგიისა და მტკიცებუების განსაზღვრულობანი. ამ საფესურთა რეალიზაცია მსოფლიო გონის მუდმივი სწრაფეა, მისი დაუძლეველი ღელეა, რადგან ეს დანაწევრება და ამ უკანასკნელის განაშლელება მის ცნებას შეადგენს. მხოლოდ მსოფლიო ისტორია გვიჩვენებს, როგორ მოდის თანდათანობით ეს გონი ჭეშმარიტების ცნობიერებაზე და მის მონდობებაზე. უკერ იგი თითქოს ბერანში არჩევს მას (ამ ჭეშმარიტებას), შემდეგ მთავარ პუნქტებს პოულობს, ბოლოს მის სრულ ცნობიერებას აღწევს.

ამგვარად, რაკი შევიცანით გონის ბუნების აბსტრაქტული განსაზღვრულობანი, ის საშუალებანი, რომელთაც იგი იყენებს თავისი იდეის სარეალიზაციოდ, ის ფორმა, რომელიც არის მისი სრული რეალიზაცია აქარსობაში, სახელდობრ, სახელმწიფო, წინაშეაბარე შესაღისისთვის ისდა დაგვარჩნია, რომ

**C. თუალი გათავაღენითი მსოფლიო ისტორიის მსვლელობას.**

ა) ის აბსტრაქტული ცვალებადობა საერთოდ, რომელიც ისტორიაში ხდება, დიდი ხანია, რაც გარკვეული ზოგადი გაგების საგანი გახდა, სახელდობრ, იმ აზრით გაგებისა, რომ იგი, ამასთანავე, შეიცავს წინსვლას უკეთესისკენ, უფრო სრულყოფილისკენ. ბუნებაში მიმდინარე ცვალებებში, რაც უნდა აურაცხელნი იყონ ისინი, მხოლოდ წრებერუნებს გვიჩვენებენ, რომელიც სულ მეროდება და მეროდება. ბუნებრივი ახალი არაფერი ხდება მისა ქვეშე და, ამდენად, მის ფორმაქმნათა მრავალსაზა თამაში მხოლოდ მომბებრებული მოწყენილობა მოაქვს. მხოლოდ იმ ცვალებებში, რომლებიც გონითს წიადაგზე ხდება, ჩნდება ახალი. ამ მოვლენამ, რომელსაც გონითში ვხედებით, საბაბი მისცა ადამიანში, საერთოდ, სხვა, ახალი განსაზღვრულობის დანახვას, ვიდრე ისაა, რაც მარტოადენ ბუნებისეულ ნიფთებს ახასიათებს, სადაც მუდამ ერთი და იფივე სტაბილური ხასიათი იჩენს თავს და ვეღა ცვლილება ბოლოსდაბოლოს ამ უკანასკნელამდე დაიყვანება, - სახელდობრ, ნამდვილი ცვლის უნარის, ამასთან, უკეთესისკენ ცვლის უნარის, პერფექტიბილობისკენ (სრულქმნადობისკენ) სწრაფვის დანახვას. ეს პრინციბი, რომელიც თვით ცვლილებას კანონად აცხადებს, ცუდად (მტრულად) მიიღეს რელიგიებმა (როგორიცაა, მაგალითად, კათოლიკური) და სახელმწიფოებმა, რომლებიც თავიანთ ჭეშმარიტ უფლებად აცხადებენ იმას, რომ შეუძლებელი ან სტაბილური მამიც იყონ. როდესაც, ზოგადად, აღიარებულია ხოლმე ზამყაროულ ნიფთათ ცვალებადობა და მათთან ერთად - სახელმწიფოებისაც, მამინ, ერთის მხრე, ამ ცვალებადობიდან გამართლებულ ხოლმე რეალიზაცია, ვითარცა ჭეშმარიტების რელიგიას, მერე მხრე კი დიად იტოვებენ ხოლმე გზას, რომ ცვლილებები, კერძოდ, იმ მდგომარეობების გადასხვაფერება-განადგურება, რომლებიც გამართლებულად მიანჩნია, შემთხვეუითობას, მოუხერხებლობას, უფრო მეტად კი - ადამიანთა დაუდერობას ან მათ ბოროტ ენებებს მიაწერონ. ფაქტობრივად, პერფექტიბილობა (სრულქმნადობა) თითქმის ისეთივე განსაზღვრებას მოკლებული რამ არის, როგორც ცვალებადობა საერთოდ. მას საგანი და მისანი არა აქვს, ისევე როგორც არ გააჩნია რამე მასშტაბი ცვლილებებისათვის: უკეთესი, უფრო სრულყოფილი, რისკნაც იგი, თითქოს, მიდის, სრულებით განსაზღვრული რამ არის.

განვითარების პრინციბი (თქმულის გარდა) კიდევ იმას შეიცავს, რომ, მის თანახმად, (განვითარების) საფუძვლად მქვს რაღაც შინაგანი განსაზღვრულობა, რაღაცათავად სახუნე-შეიფო წანამდღარი, რომელსაც თავისთავი არსებობაში ამოაქვს. ეს ფორმალური განსაზღვრულობა არსებითად არის გონი, რომელსაც მსოფლიო ისტორია თავის სცენად, თავის საკუთრებად და თავისი განამდვილების ასპარეზად აქვს. იგი არაა ისეთი, რომ შემთხვეუითობათა გარეგანი თამაშის აყოლას დასჯერდეს, იგი, პირიქით

აბსოლუტურად განსაზღვრულია და ლიტონად მყარია შემთხვევითობათა მიმართ, რომელთაც იგი იყენებს და რომლებზედაც ბატონობს. მაგრამ განვითარება ბუნებისეულ ნივთებსაც მოუდის. მათი არსებობა წარმოგვიდგება არა როგორც მარტოოდენ შუალობითი, გარჯვან-შეცეკლადი, არამედ როგორც ისეთი, რომელიც თავისიდან, რაღაც უცვლელი მინაგანი პრინციპიდან ამოდის, რაღაცა მარტივი არსებიდან, რომლის არსობაც, ჩანასახებიც, თავდაპირველად მარტივია, მაგრამ შემდგომში თავისი აქაერსობიდან წარმოშობს განსხვავებებს, რომლებიც სხვა ნივთებთან ერთთერთობაში შედიან და, ამის წყალობით, ცვალებადობის განგრძობად პროცესში ჩაბმული ცხურობუნ. მაგრამ ეს პროცესი თავის საპირისპიროში გადადის და, პირველ, ორგანული პრინციპის შენახვისა და მისიხიერი ფორმათქმნის შენახვის ორგანულ პრინციპად იქცევა. ასე წარმოქმნის თავისთავს ორგანული ინდივიდი. იგი თავისთავს იმად ხდის, რაც იგი თავისთავად არის. ასევე, გონიც მხოლოდ ისაა, რადაც იგი თავისთავს ქმნის, და იგი თავისთავს იმად ქმნის, რაც იგი არის თავისთავად. ეს განვითარება უშუალო, უდაპირისპირებო, ხელშეუშლელი წესით ხდება. ერთის მხრივ ცნებასა და მეორეს მხრივ მის რეალიზაციას, ერთის მხრივ ჩანასახის გარკვეულ ბუნებასა და მეორეს მხრივ მისი არსებობის ამ უკანასკნელისადმი შეთანადებას შორის ვერაფერი ჩაღდება. რაც შეეხება გონს, იქ საქმე სხვაგვარადაა. მისი განსაზღვრულობის გადასელა თავის განაწილულებაში დაშუალებულია ცნობიერებისა და ნების მიერ: ეს უკანასკნელი, უპირველესად, თავისთავს უშუალო ბუნების სიცოცხლეში ჩაპირულნი არიან, საგნად და მიზნად მათ, უპირველესად, აქვთ თვით ბუნების განსაზღვრულობა, როგორც ასეთი, რომელიც (ეს განსაზღვრულობა), იმის წყალობით რომ იგი გონის მიერაა ხელჩადგმული, თვითონ უხასრულო პრეტენზიის (Asnpruch), ძლიერებისა და სიმდიდრის მატარებელია; მას თვითონ თავისთავი ჰყვას დასაძლევნი, როგორც თავისი ქვეშევრდები მტრული დაბრკილება. განვითარება, რომელიც ბუნებაში მხოლოდ მშვიდი წარმოდგომაა, გონში დაუნდობელი მუდმივი ბრძოლაა თავისთავის წინააღმდეგ. გონის ნების საგანი ისაა, რომ თავისთავს ცნებას მიადწიოს, მაგრამ იგი თვითონ იფარავს თავისაგან ამ უკანასკნელს, იგი ამაყი და ტკბობით სავსეა, თავის თვითობას ასეთნაირად რომ იუცხოებს. /

ამგვარი წესით განვითარება აღარაა უწყინარი და უბრძოლველი წარმოქმნა, როგორც ორგანული სიცოცხლის წარმოქმნა, არამედ მძიმე და უნებური შრომაა საკუთარი თავის წინააღმდეგ. ამასთან, იგი არა მარტოდენ ფორმალური მხარეა განვითარებისა საერთოდ, არამედ იგი გარკვეული შინაარსის მქონე მიზნის წარმოქმნაა. ეს მიზანი ჩვენ დასაწყისშივე დეადგინეთ: ეს მიზანია გონი, სახელობრ, გონი თავისი არსების - თავისუფლების - ცნების მიხედვით. ესაა განვითარების ძირითადი საგანი და, ამიტომ, მისი წარმმართველი ძირითადი პრინციპიც. ეს ისაა, რითაც ეს უკანასკნელი თავის საზრისსა და წინაშეწილობას იძენს (ისევე, როგორც რომის ისტორიას საგნად რომი აქვს და ამით რომი წარმმართველი ხდება მომხდარი ამბების განხილვისას). ისევე, როგორც, პირველ, ის, რაც მოხდა, მხოლოდ ამ საგნიდანაა წარმომდგარი, რომელიც მასთან მიმართებაში აქვს საზრისი და შემეცხველი შინაარსი. მხოლოდ ისტორიაში არის დიდი პერიოდები, რომლებიც ისე წვიდნენ, რომ, ერთის მხედვით მათში განვითარება წარმოდება არ მომხდარა, არამედ, პირქით, მოსახო მუდმივ და უხარმზხარი სიმდიდრე, რასაც განაწილება წარმოადგენს - პერიოდები, რომელთა შემდეგაც, საუბედუროდ, ყოველთვის ისევ თავიდან დაწყება გამხდარა საჭირო, რათა ერთგვარი მცირე დახმარებით (ერთქვით, ძველ განძთა იმ ნაშთის სახით, რომელიც ამ გრეგვას გადაურჩა), ძალებსა და დროის ახალი უზომო ხარჯითა დაწამაულობათა და ტანჯვათა ფასად კვლავ აღმდგარიყო რომელიმე ერთ სფეროში იმ განათლებისა, რომელიც ადრე მიღწეული იყო უკვე კაცობრიობის მიერ. ასევე, არსებობენ განვითარებანი, რომელნიც არ შეწყვედარან, უხვი, ყოველმხრივ განვრცობილი ნაგებობები და სისტემები განათლებისა, რომლებიც თავიანთ საკუთარ, თავისებურ სტიქიაში ცოცხლობენ. მარტოდენ ფორმალურ შექედულებას განვითარებაზე საერთოდ არც ის ძალუქს, რომ (მთელენათა მიმდინარეობის) ხსენებულ ორ სახეობას შორის ერთ-ერთს უპირატესობა მისცეს, არც ის, რომ განვითარების უფრო ძველ პერიოდთა დადუქვანი მიზანი გასაგები გახალისო, არამედ იგი იძულებულია, რომ ამგვარი ხდომობები, კერძოდ კი უკუესტონი ამ პერიოდთა მანძილზე, განახლოს როგორც შემთხვევითობები, მას უპირატესობათა შესახებ სევა მხოლოდ სრულებით განუზღვრეულ თვალსაზრისთა მომარტულებით შეუძლია, რომლებიც რელატიური და არა აბსოლუტური მიზნები იქნებიან სწორედ იმის გამო, რომ, მათ თანახმად, განვითარება, როგორც ასეთი, ის ერთადერთაა, რაც მხედველობაში მიღებად ღირს.

მს. ყელიო ისტორია საფეხურებზე მსვლელობას წარმოვედგინე ამ პრინციპის განვითარებისას, რომლის შემავსებელი შინაარსიც (Gehalt) თავისუფლების ცნობიერებაა. ამ საფეხურთა უფრო დაწვრილებით განსაზღვრა თავისი ზოგადი ბუნების ლოგიკურია, ხოლო თავისი კონკრეტული ბუნებით გონის ფილოსოფიაში განსახილველი. აქ მხოლოდ ამის შენიშვნა გვმართებს, რომ პირველი საფეხურია ჩვენ მიერ ზემოთ უკვე ნაჩვენებ ჩაძირულობა გონისა თავის ბუნებითობაში. მეორე საფეხურია მისი გამოხელა ამ ბუნებითობიდან და თავისი თავისუფლების ცნობიერების მიღწევა. მაგრამ მისი ეს პირველი გამოჩვენება (ბუნებითობიდან. მთარგმნ. შენ.) არასრულყოფილია და ნაწილობრივი, რამდენადაც იგი (ეს გამოჩვენება) უშუალო ბუნებითობიდან მიმდინარეობს, მაშასადამე, ამ უკანასკნელთანაა კუთვნილი და მისითაა კიდევ დამძიმებული, როგორც თავისი ერთ-ერთი მომენტით. მესამე საფეხურია (გონის) აწილებად ამ უკრ კიდევ კერძო თავისუფლებიდან ამ უკანასკნელის წმინდა ზოგადობამდე, თვითცნობიერებასმდე და გონითობის არსების თვითგრძნობამდე. ეს საფეხურები ზოგადი პროცესის ძირითადი საფეხურებია. მაგრამ როგორც ათათუელი ამასთან, თავის მხრზე, თავისი ფორმისქმნის პროცესს და გადასვლის დიალექტიკა, თავისთავის შინაგან, ამაზე უფრო დაწვრილებით მსჯელობისაგან აქ თეი უნდა შეეცაიეთ და ამის გარკვევა საკითხის შექმდამ გზადას უნდა მფარდოთ.

აქ მხოლოდ ის უნდა მივანიშნოთ, რომ გონი თავის საქმეს თავისი უსასრულო შესაძლებლობით, მაგრამ მხოლოდ შესაძლებლობით იწყებს, რომელიც მის აბსოლუტურ შემავსებელ შინაარსს შეიცავს როგორც თავისთავად-მყოფს, როგორც მიზანსა და დანასახს (Zweck und Ziel), რომელსაც იგი თავის რეზულტატშია მაღლწეს და რომელიც მაშინდა გახდება მისი სინამდვილე. ასე ჩნდება არსებობაში წინაშეა, როგორც წინასწარ არასრულყოფილიდან სრულყოფილია, ამასთან, ეს არასრულიყოფილი აბსტრაქციამში აქ არ უნდა იქნეს წვდომილი, მხოლოდ როგორც არასრულყოფილი, არამედ იგი წვდომილ უნდა იქნეს როგორც ისეთი, რომელიც ამასთანავე თავისთავში შეიცავს, სწრაფვის სახით, თავის მოაზრისპირეს, - სრულყოფილს, როგორც ასეთს. ასევე მიგვითითებს, - რეფლექტირებულის (არეკლილის) სახით მაინც, - შესაძლებლობა ისეთი რაიმეში, რასაც განმარტებულა უწესს და, უფრო კლავდურად თუ შევხედავთ, არისტოტელესეული ძალაშია ამევე დროს potentia-ც არის, ანუ ძალა (Kraft) და ძლიერება (Macht). არასრულყოფილი, ისევე როგორც მასში შეცული მისი მოაზრისპირე, - აი, ის წინააღმდეგობა, რომელიც, მართალია, არსებობს, მაგრამ ამასთანავე მოიხსნება და უქმდება; ესაა სწრაფვა, იმპულსი გონით ცხოვრებისა თვით თავისში, რომ გაარდვიოს ბუნებითობის ქვერე, გრძნობადობა და თავისთავისადმი უცხოობა და ცნობიერების შუქს, თავისთავთან-მყოფობას მიადწიოს.

ბ) შენიშვნა იმის თაობაზე, თუ როგორ უნდა იქნეს წვდომილი გონის ისტორიის დასაწყისი თავისი ცნების მიხედვით, ზოგადად უკვე მოცემული იყო ზემოთ, ბუნებითი მდგომარეობის წარმოდგენაზე მსჯელობასთან დაკავშირებით, რომელშიც, თითქოს, თავისუფლება და სამართალი სრულად ხორციელდება ან ხორციელდებოდა. ამგვარი მდგომარეობის ისტორიული არსებობის ვარაუდი მხოლოდ ჰიპოთეზა ამგვები რეფლექსიის ბინდ-ბუნდში გამოთქმული დაშვება იყო. მაგრამ არის ერთი სხვა წარმოდგენაც, დღესდღეობით დიდად მორაურელი (ერთი გარკვეული მხარე მას ფრიად აგრეცლებს), რომელიც სულ სხვა რიგის პრეტენზიას აცხადებს, სახელდობრ, იმას, რომ იგი აზრებიდან წარმომდგარი დაშვება აქ არაა, არამედ ისტორიული ფაქტია, და რომ, ამასთანავე, ამ ფაქტის უფრო მაღალი დონისტურების მოცემაც ძალგამაც. ეს წარმოდგენა კელდე აღადგენს ადამიანის პირველი სამოთხისებური მდგომარეობის რწმენას, რომელზედაც ადრე თავისებურად ლაპარაკობდნენ თეოლოგები, მაგალითად, ამტიციებდნენ, ღმერთი სამოთხეში ადამს ებარაულად ელაპარაკებოდაო, მაგრამ ამ მდგომარეობას ამეკერად სხვაგვარ მოთხოვნილებათა შესაბამისად ხატავენ. მაღალი აეტრორიტეტი, რომელსაც ამ შეხედულების მომხრენი პირველ რიგში მიჰპართავენ, მიბლური მინათობობია, მაგრამ ის მონათხრობი, ერთის მხრზე, ხსენებულ პირველად მდგომარეობას წარმოვედგინეს იმ რამდენიმე შტორხით, რომელთაც მას ყველანი ვიცნობთ, მეორეს მხრე უწარმოდგინეს მას ან როგორც არსებულის ადამიანში საერთოდ (ესააო ზოგადად ადამიანური ბუნება), ან, - რაკი ადამი ინდივიდუალური

სიტყვა „Английское государство“, „английское государство“ ნიშნავს (ეს პარადაქსა აზრია) და „английское государство“ (ეს მისი გადგენაა აზრია). უნდადნ კველისისი რეაქციური და რბილი იდეოლოგია ერთია, ავი ამ საიტის ორსულ მნიშვნელობას კრად იყენებს. ისტორიის მსჯელობას გონის გადმოქცევა, გადმოქცევა ამ აზრით რომ იგი ნაშლადდება, რეაქცია და თვალსაზრისითაა ხელის ურთავისომოდელყო ისტორიულ ფაქტისა სახით ამეკ დროს ეს გონის ანტიკონტრეუტაციაა, მისი შინაარსის გაშლად ამ უკანასკნელში შეცვლა მომენტების ცალკე-კე რეაქციისა სახით (მთარგმნ. შენ.).

პირა და, ამგვარად, ერთი პირია, - როგორც ამ ერთ ადამიანში ან ადამიანთა ამ ერთ წვეტილში არსებულსა და დასაურევულს. ეს მონათხრობი ვერც იმის გამართლებას იძლევა, რომ წარმოვიდგინოთ რაღაცა ხალხი და მისი რაღაცა ისტორიული მდგომარეობა, რომელსაც იმ პირველი პრიმიტიული სახით უარსებია, ეგრე, რით უფრო. იმას, რომ მის საფუძვლზე დეთსა და მისი ბუნების რაიმე წმინდა შემქნებელ შევიქვიყოთ ხვანტილი პირველადი ადამიანის ნათელი შვინივე, ვითარცა დღეთიერი შესაქმნის ბრწყინვალე სარკე, და ასევე განხილი იყო კაცისთვის დეთსებრივი ტუშპირიტბაცო. ამასაც იხსენიებენ (მაგრამ მაინც გაურკვევლობის ბინდ-ბუნდში ტოვებენ), რომ ამ პირველადს მდგომარეობაში ადამიანს უკვე გააჩნდა გარკვეული და საკმაოდ განვრცობილი ცოდნა რელიგიური ტუშპირიტბებისა, რომლებიც, სახელდობრ, თვით დეთის მიერ იყო მისთვის გაცხადებული. ამ პირველ მდგომარეობიდან, - ასე გვეუბნებიან ამ თვალსაზრისის დამცემლნი, - გამოვიდა, ისტორიული აზრით, ყველა რელიგია, მაგრამ გამოვიდა იმგვარად, რომ ის პირველი ტუშპირიტბა მახსენი ცდომილებებითა და უკუდმართობით შეტბდალა და დაფარა. მაგრამ ყველა ცრუ მითოლოგიებში (მათი წარმოშობისა და პირველ რელიგიურ მოძღვრებათა ტუშპირიტბების კვალი მაინც დრჩა და მისი ცნობა დღეს ძალგეთობს. ამიტომაც მველ ხალხს ისტორიის შესწავლას ის ინტერესი ენიჭება ზოლმე, რომ ამ ისტორიაში ისეთ პუნქტებზე მვეტილითა ავიდეთ, სადაც ამგვარი გამოცოცხლებული შემქნებლის ფრადგვრებულ უფრო წმინდა სახით მვეტბილია<sup>1</sup>. ამგვარი ინტერესის მიერ წარმართულ კულტას ჩვენ, მართლაც, მვერ დასაფასებულ აღმორქნას ვუბნდლით. მაგრამ ასეთი კვლვა უშუალოდ თვის საწინააღმდეგო მოქმობას იძლევა, რადგანაც იგი ცდილობს ის დადასტუროს ისტორიულად, რაც თვითონვე წანამძღვრად აქვს მიღებული, როგორც ისტორიული. დეთის შემქნებლის ზემოთ ხსენებული მდგომარეობისა და სხვა მტყნირულ ცოდნათა მდგომარეობის არსებობის მტკიცება წარსულში, მაგალითად, არსტრონომიულიას (როგორიც, მაგალითად, ინდოელებს შეუთზხეს), ის მტებდულება, რომ ამგვარი მდგომარეობა მსოფლიო ისტორიის სათავეა, ან რომ მისგან იმეგ ტრადიციის ძალით ხალხთა რელიგიები, რომლებიც მერე, გადაგვარებისა და შერყვის შედეგად (როგორც ეს, მაგალითად, უხეშად გავტულე ე. წ. ემანაციონიზმს წარმოდგენია) უფრო და უფრო შორს წარიდგენ თვის დანამტებრება-ჩამოყვბების გზაზე - ეს სულ ისეთი წანამძღვრები გახლავთ, რომელთაც არც ისტორიულსა საფუძველი წარმოუბნია, არც ასეთი საფუძვლის მოპოვება ძალუფრო თვით უფლება გვაქვს, რომ მათს საესებით ნებისთ, მარტორდენ სუბიექტური მტებდულებისგან მომდინარე მსჯელობებს ცნება დეუპირისხიროთ.

ფილოსოფურ განხილვას მხოლოდ ის შეეყრება და ის ეკადრება, რომ ისტორიას დეთი იმ მომენტიდან გამოადგენოს, როდესაც ვინმე მითოდა სამყაროულ არსებობაში შემოსვლას იწყებს, და არა იმ დროიდან, როდესაც ვინმე მითოდა ჯერ მხოლოდ თავისთავად-მყოფი შესამტებდულობა - იგი იმ წერტილიდან გიხზადოს თვის საგნად, სადაც უკვე ისეთი მდგომარეობა გვაქვს თვალწინ, რომელშიც ცნობიერება, ნება და ქნა მონაწილეობენ. ვინის არაორგანული არსებობა, სიწლუნვე, რომელსაც ჯერ თვისსუფულების ცნობიერება, ანუ კარებისა და ვის და, მამასადამე, კანონთა ცნობიერებაც არა აქვს, ისტორიის საგანი ვერ გახდება. ვერ

<sup>1</sup> ფრ. ფონ. მლევდისეული „ისტორიის ფილოსოფია“. I გვ. 44.

ამ ინტერესს ჩვენ მვერ რამ უნდა დეუხვბლიო ადომიხვლური ოლტრატურის ხეიროში მომხდარა აღმორქნების მხრე, აგრეთვე იმ დერე უკვე ცნობილი გავანძრობის განსაზღვლა შესწავლის მხრე, რომელიც ძველი აზრის ვითარებას, მის მითოლოგიას, რელიგიებას და ისტორიას ქება, განსაზღვრულ კათოლიკურ ქვეყნებში მთავრობამ ვლერ გუენია წინააღმდეგობა აზრის მოთხენას და იმის საფარებას იკრბო, რომ მტყნირებისა და ფილოსოფიას მტკუშირობოდა. აბაგა დამტებ მტყნირებეველურად და მოამტებდუად და ისევე ტუშპირიტბა რელიგიას კრატურითა შორის ისიც, რომ იგი საყვედლოთ, მამასადამე, კათოლიკური, და ძველესი უნდა იყოს, და კრატურებში საფრანგეთში მტყნირად და მონდობით იზრუნა, რომ ამგვარი მტკიცებები ამბორიდან წარმოსაიქმელ ტრადიციულ და ეპიტრატბისეულ განკლდებებზე არ ჩაუვლილო აღნიღვლით განსაკუთრებით მიხვრო ვრადდება დერეკაცო ზუდას უდრესად გურველებელმა რელიგიამ. ინდური ტრამერტი, ისევე როგორც სამების წინური აბტრატყია, თვისი მანარისა მხრე, თვე, ისევე აღებული, უფრო სათვლად იყო. მტყნირებმა ბატონმა აბელ რეზიუნამ და ბატონმა სენ-მარტენმა ჩანურ დისტურტრებმა, მახხე დანდრბობით ვი - მტყნირებრა და ტბებურ ლტბნატურით თვის მხრე უდვრებდა მნიშვნელოვანი კლტურტბა ჩარტრებს, ისევე როგორც ბაონისა ფონ ემტბანისს თვისსებური წესითა ანუ ვერმანდამ წდლებლი ნატურფილოსოფურე წანამდგარტბა და მტყნირებო - დოქტორ ფირონის ფონ მლევდისს მიაბაობთ. მაგამ მახხე უფრო გრძობამტყნირებოდა. - მხარი დაუტარა ამ ტრამერტულ კათოლიკების თვის ვრადდება. „Le culte des saints“ განსაკუთრებით იზრუნა მან იმისთვის, რომ მთავრობის ხეილი მხარედაქრვა კრატურევიის განსაზღვრული წარსულს წრესწარათ, რათა მის მოგზარობებზეც კი მოქმეო ადომიხვლვისსენ იქ დარბრულ სასწავლასა სასაყდრე, სადაცაც მტყნირად რამის მტყნირება შეიძლება უფრო დღის მოძღვრებების, განსაკუთრებით, უკველეს გიოქების შესწავლა და ტრდომის ისტორიის შესწავლა ამ მრეულ. მაგრამ მტყნირებობის ხანტერეზო შემოვლის გზას კათოლიკოსისთვის ხანსახიური უნდა ვაქნა.

გახდება მის საგნად თვით სრულყოფილებაც კი, თუკი ხსენებული ცნობიერება არ გააჩნია.

ბუნებით და ამჟამად დროს რელიგიური ზნობრიობაა ოჯახის მიმართ მოწინააღმდეგე. ზნობრივი მომენტით ამ საზოგადოებაში სწორედ იმაში მდგომარეობს, რომ მისი წევრები ერთმანეთს ეკიდებიან არა როგორც ერთმანეთის საპირისპიროდ თავისუფალი ნების მქონე ინდივიდები, არა როგორც პირები. ამირამაც ოჯახი, თავისთავად აღებული, არ მონაწილეობს იმ განვითარებაში, რომლის აქეთაც ისტორია იწყება. მაგრამ თუ გონითა ერთიანობა ვანცდისა და ბუნებრივი სიყვარულის ამ წრეს გადააბიჯა და პიროვნების ცნობიერებას მიაღწია, მაშინ უკვე ხელთ ვაკეცს ის ბნელი და უმრავლესი ცენტრი, რომელშიც ადარტ ბუნება და აღარც გონი გამჭვირვალე არ არიან და რომლისთვისაც ბუნებაც და გონიც შემდგომად გახდებიან ღიანი და გამჭვირვალენი, იმ დღი და დროში დაშორებულ მუშაობის შედეგად, რაც თვითცნობიერებაშექმენილი ნების შემდგომად ჩამოყალიბების პროგრესში უნდა გაქონდეს. ღია ხომ მარტოოდენ ცნობიერებაა და იგია ის, რისთვისაც დემონს ან, საერთოდ, რაიმე ვაცხადება ძალუბს, ამ გამოსაცხადებულს კი მისს ტუქმარობებას და თავისთავად-ღია-თავისთვის-ყოფე ზოგადებაში თავისთავის ვაცხადება მხოლოდ (დასფუქრებული) ცნობიერების წინაშე შეუძლია. თავისუფლება მხოლოდ ესაა: რომ იგი ინდომებს ისეთ ზოგად სუბსტანციადურ საგნებს, როგორცაა სამართალი და კანონი, რომ იცის ისინი, და რომ იგი მათდამი შესაბამის სინანდლებს - სახელმწიფოს - წარმოშობს.

შესაძლებელია, რომ ამა თუ იმ ხალხებს უსახელმწიფოდ გაველით ზანგრძლივი ცხოვრება, სანამ თავის ამ განსაზღვრამდე (სახელმწიფოს შექმნამდე, მთარგმნ. შენ.) მოაღწევდნენ და ამ განსაზღვრულობაში მნიშვნელოვან განვითარებას შეძლებდნენ რაღაცა გარკვეული მიმართულებებით ზემოთ თქმულის მიხედვით, წინარეისტორია ჩვენი მიზნის ფარგლებში არ შეიძინოს, თუნდაც მას ნამდვილი ისტორია მოჰყოლიდეს და თუნდაც ის ხალხები, ვისაც საუბარი ჭება, სახელმწიფოს შექმნამდე არასოდეს მოსულიყვნენ. ისტორიის სფეროში და იდე აღმოჩენა იყო, ახალი კონტინენტის აღმოჩენის მსგავსი, ამ ოციოდე წლის წინ რომ სანსკრიტში და ევროპულ ენებთან მის კავშირს მიაგნეს. კრძობდ, ამ აღმოჩენამ ჩაგვახუდა გერმანული და ინდური ენების ურთიერთდამოკიდებულებაში და მისი ეს შედეგი იმდენადე უტყუარია, რამდენადაც კი შეიძლება უტყუარობა მფთხოვით მეცნიერებას ამგვარ მატერიალურ მსჯელობისას. ჯერ დღესაც კი ვიცით ისეთი ხალხები, რომლებიც საზოგადოებასაც კი ძლიერ ქმნიან, არა თუ სახელმწიფოს, მაგრამ დიდი ხანია უკვე ცნობილი არიან, როგორც არსებულნი. სხვა ხალხებიც ვიცით რომელთა განათლებულ მდგომარეობას ჩვენგან უპირატესი ინტერესი ეკუთვნის, მაგრამ მათი ტრადიცია მათი სახელმწიფოს დაარსების ისტორიის მიღმა სწყდება და მრავალი ცვლილება მათ იმ ეპოქის (ისტორიის ეპოქის. მთარგმნ. შენ.) დაწყებამდე გადაჰხდით ერთმეორისაგან ესოდენ შორს მყოფ ხალხთა ენების დაკავშირების სახით ჩვენ ხელთ ვაკეცს რეზულტატით, რომელიც მეტყველებს ამ ენების აზრიდან გავრცელებასზე და რომელიც, ამასთანავე, გვიჩვენებს თავდაპირველად მონათესავე ხალხების ესოდენ დისპარატულ განვითარება-ჩამოყალიბებას, როგორც უღაერ ფაქტს. ეს ფაქტი დიდ და მკვირვარეობათა იმ მარეზონირებელი კომპონირებისგან არ წარმოდგება, რომელსაც ისტორიამ ზედ ახალი შეიხზული თითქოსდა ფაქტები დაურთო და კვლავაც დაურთავს. მაგრამ ყველა ეს ამბები, რაც ოდესღაც მომხდარა და რაც ესოდენ ვრცელი ჩანს თავისი მოცულობით, ისტორიის გარეთაა. ეს ამბები ისტორიას წინ უსწრებენ.

სიტყვა ისტორია<sup>1</sup> (Geschichte) ჩვეურონაში მოიცავს როგორც ობიექტურს, ისე სუბიექტურ მხარეს. იგი აღნიშნავს როგორც *historiam rerum gestarum*<sup>2</sup>, ისე თვით *res gestas*<sup>3</sup>. იგი თვით მომხდარს არანაკლებად გულისხმობს, ვიდრე თხრობას მომხდარის შესახებ. ამ ორი მნიშვნელობის შეჯერებას ერთ სიტყვაში ჩვენ უნდა შეგხედოთ როგორც უფრო მაღალ რასზე, ვიდრე მარტოოდენ გარეგანი შემთხვევითობაა. უნდა ჩათვალდეთ, რომ ისტორიის თხრობა საკუთრად ისტორიულ საქმეებსა და ვითარებებს ერთად ჩნდება. მათი ეს ერთობლივი წარმოქმნა საერთო შინაგან საფუძველს ემყარება. საოჯახო მოვლენების, პატრიარქალური ტრადიციები ინტერესს იწვევენ ოჯახსა და ტომში. მათი მდგომარეობის ერთგვაროვანი მიმდინარეობა მოგონების საგანი არაა. მხოლოდ ურთიერთგანსხვავებულ საქმეებსა და ბედის შემობრუნებებს ძალუბთ, რომ მწეობონი ამგვარ სურათათა შესაქმენლად აღძრან, ისევე როგორც სიყვარულსა და რელიგიურ განცდებს ძალუბთ, ფანტაზიას

<sup>1</sup> როგორც ტექსტიდან ჩანს, კველი სიტყვას „Geschichte“ (ისტორია) ეტიმოლოგიურად უკუთმრებს ზნას „gesehen“ (ხედავს).

<sup>2</sup> საომარ საქმეთა ისტორია (ლათ).

<sup>3</sup> საქმენი საომარი (ლათ).

ესოდენ უფრომოდ დაწვეული ლტოლვის ფორმებად ჩამოყალიბება დაწყებინონ. მაგრამ სახელმწიფოსდა შემოკავის ისეთი შინაარსი, რომელიც არა თუ შესაფერისია ისტორიის პროზხისათვის, არამედ წარმოშობს კოდუც ამ უკანასკნელს ნაცვლად სუბიექტური და მხოლოდ მოცემული მომენტის საჭიროებისთვის საკმარისი ბიძანებებასა, რასაც მართვა მოითხოვს, სახელმწიფოდ ქნადლობაში მყოფი ერთობლივი არსებობა (Gemeinschaft) მოითხოვს მტნებებს, კანონებს, ზოგადსა და ზოგადმნიშვნელად განსაზღვრებებს. ამით იგი ქნის გარკვეულ ფუნდსაც, როგორც კანონიერი, თავისთავში განსაზღვრული და თავისი შედეგების მხრე მდგრადი საქმეებისა და ამბების თავისებურ მონაცემ პროცენტს, რომლის ხსუნის შენახვაც ესწრაფვის მწმობინე. რათა ამით შექნის ასეთი ფორმის ჩამოყალიბების მუდმივ მიზანს და სახელმწიფოს გამორკვეითობას. ღრმა გრძნობები საერთოდ, როგორცაა, მაგალითად, სიყვარული, რელიგიური მტნადულები თავინათ წარმონაქმნებთური, თავისთავადვე საცხებით აქ-და-აწ-მოყვნი და ჩვენთვის საცხებით დამაქმყოფლებდნი არიან. რაც შეეება სახელმწიფოს, რომელშიც გონებითი კანონები და ზნეობა ბატონობს, მისი გარეგანი არსებობა არასრული აქ-და-აწმყოობაა, მისი ინტეგრირებისთვის (გამსლიანებასთვის) განსჯისუნარს წარსულის ცნობიერებაც ესაჭიროება.

ღროს ამ მრანკეთებს - თუნდ საუკეთესად წარმოიდგინოთ ისინი და თუნდ ათასწლეულებად, - რომლებიც ხალხება მანამდე ვანწვლს, სანამ ისტორიის წერა დაიწყებოდა, და რომლებიც, შესაძლოა, რეოლოკიებით (ხალხთა) გადასაზლებებით და უმკეთრესი ცვილილებითაც ყოფილიყო სასე, იმიტომ არ ვაანიათ ობიექტური ისტორია, რომ არ ვაანიათ სუბიექტური ელემენტი, მათში ისტორიის თხრობა არ არსებობს. ამ ღროთა შესახებ ისტორიულად იხრობა ჩვენ არ ვგაკეც ხელი არა იმიტომ, რომ იგი დაკარგულიყო, არამედ იმიტომ, რომ შეუძლებელი იყო მისი არსებობა. ნათლად თვალში საცემი რაიმე სახელმწიფოშიდა ჩნდებან, რომელშიც კანონთა ცნობიერება არსებობს და მასთან ერთად - ამ საქმეთა ცნობიერების სინათლაც, რაც მათ აღწუნსებისა და (მტნსიერებაში) შენახვის უნარსა და მოთხოვნილებას წარმოშობს. ყველასთვის თვალში საცემი ვახლეთ, ვინც კი ინდური ლიტერატურის საგანურის გაცნობას იწყებს, რომ იმ ქვეყანას, რომელიც ესოდენ მდიდარია უღრმეში სულიერი პროდუქციით, ისტორია არა აქვს - და ამით იგი უმკეთრეს კონტრასტშია ჩინეთთან, რომლის იმპერიასაც ესოდენ გამოჩნეული და უძველესი ისტორია ვაანია. ინდოეთს აქვს არა მარტო ძველი რელიგიური წიგნები და პოეზიის ბრწინვალე ქმნილებები, არამედ კანონთა ძველი წიგნებიც, რაც ზემოთ დავახსელეთ როგორც ისტორიის ჩამოყალიბების პირობა, და მანაც არა აქვს ისტორია. ამ ქვეყანაში საზოგადოების დიფერენცირებისთანავე დაწყებულმა ორგანიზაციამ მამინათვე ბუნებითი განსაზღვრულობების მიხედვით კასტებად დაყოფის გაქვეყნებული სახე მიიღო, ასე რომ ინდოეთში კანონები, მართალია, სამოქალაქო უფლებებს ეება, მაგრამ თვით ამ უფლებებს ბუნებითს განსხვავებაზე დამოკიდებულს ხდის და მათ განსაზღვრის საგანია, უპირატესად, ამ წოდებათა უფროს-უმცროსობა ერთიმეორის მიმართ ანუ უფრო მაღლებისა უფრო დაბლების მიმართ (და არა უფლებები ან უფლებებანი). ამის გამო ინდური ცხოვრების ბრწინვალეობიდან და მისი იმპერიებიდან ვანდევსილია ზნეობრიობის ელემენტი. იმ არათავისუფლების მიღმა, რომელიც ბუნებისეული სამყაროს მატარებელი წესრიგის მდგრადობაში გამოხატება, ინდოეთში ყოველდღე საზოგადოებრივი კეთილი დაჯერებების თვითინებობაა, წარმოებული მეცადინეობაა, ან, უფრო ზუსტად, ბობოქრობაა, რომელსაც არ ვაანია რაიმე მიზანი წინსვლისა და ვანეთარების სახით ამიტომაც იქ არ არსებობს მოაზრვინე მოგონება, არ არსებობს საგანი მწმობინესთვის. იქ მხოლოდ ფუნტანა მიმოქრის - ვგებ ღრმაც, მაგრამ მტნსმეტად ქალტური მიმოქრის ისეთ ნიადაგზე, რომელსაც არა აქვს ისტორიის წარმოშობის უნარი, რადგან ვერ დაუსახავს ისეთი მიზანი, რომელიც სინამდვილეში შემოხავლია და ამკედ ღროს თავისუფლების შესახებ რისი..

სწორედ ისტორიის ამ პირობის გამოა, რომ ის უმდიდრესი და ვანუზომელი საქმე, რომელიც ოჯახების ტომებად და ტომების - ხალხებად ვაზრდაში, ხალხების ასეთი ვანერკობის შედეგად მათ გეოგრაფიულ ვაურობებში მდიდარობს და რომელიც ამაღენ ვართულებას, ომს, დამხობას, დაღუპვას გვევალვებინებს, ისტორიის უქრლად ვაასახა. უფრო მეტაც: რომ ბგერათა გეოგრაფიული ვაერკვლებისა და ჩამოყალიბების საქმე, რომელიც ამ პროცესთან იყო დაკავშირებული, თვითონ უტყვი დაარჩა და მისი ქმნადობის მთელი პროცესი თითქოს მიპარდეთ მოხდა. წყაროებიდან ცნობილი ფაქტია, რომ ხალხთა ვერ ჩამოყალიბებულ და ვაუნათლებულ მჯგომარობაში, ყოფნის ღროს ენებმ: უადრესი ჩამოყალიბება ვანიცადა, რომ ვანსჯისუნარი, რომელიც საზრისთან ვანეთარებას ვანცდისდა, სწორედ ამ თვითრულ ნიადაგში ჩაიყვსა. ვაშლილი და

თანმიმდევრული გრამატიკა აზროვნების შექმნილი გახლავთ, რომელმაც შიგ თავისი კატეგორიები თელსაზინო გახადა. ფაქტია, შემდეგ, ისიც, რომ საზოგადოებისა და სახელმწიფოს ცვილიზაციის წინსვლასთან ერთად განსჯისუნარიის ეს სისტემური გამოხატულება - ენა - ცდება, რის გამოც ენა უფრო და უფრო დარბიბი და ჩამოკრძობილები ხდება. დიდად საყურადღებო ფენომენია, რომ ის ჩამომაკილიბებელ-სახისმიცეში პროგრესი, რომელიც სულ უფრო და უფრო გინთი ხდება და ამავე დროს გინთითობას, გინთისბინთობას დაფინის თავისი წიაღიდა, იმ განსჯისუელ განწყურებულბას და განსჯის შესაბამის წყობას უგულებელყოფს, მას შემეფერხებლად მიიწწეს და ზედმეტს ხდის. ენა თორიული ინტელიცენციის<sup>1</sup> საქმეა, ამ სიტყვის საკუთრივი აზრით, რადგან იგი მისი გარგანი გამოიქმნა, ზოლო მესხიერებისა და ფანტაზიის ქმედებანი ენის გარეშე მარტოოდენ შინაგანი გამოთქმანი არიან. მაგრამ ეს თორიული მოქმედება საერთოდ, ისევე როგორც მისი შემდგომი განვითარება და ამ უკანასკნელთან დაკავშირებული უფრო კონკრეტული მახასიათებლები ზალხს ადგილგანერციობისა, მათი ურთიერთდაცილების, აღრევის და გადასახლებიის უტყვი წარსულის ბურუსით დაფარული რჩება. ეს (საქმე) იგივე არაა, რაც თვითცნობიერების მომპოვებელი ნების მოქმედება ან რაც თავისთავისთავის სხვა გარგანობის, საკუთრივი ნამდვილობის მიმინჯებელი თავისუფლების მოქმედება. რაკი ამ ტუმარიტ სტიქიის არ ეკუთვნოდენ; ხსენებულმა ზალხებმა, თავისი ენის განვითარებისად მიუხედავად, მაინც ისტორიამდე ვერ მოაწიეს. ენის წინასწარება და ერთა სწრაფვას წინსვლისკენ და ურთიერთდაცილებისკენ მამინლა მიენჯა მნიშვნელობა და ინტერესი კონკრეტული გონების თელში, როდესაც ეს ერები, ერთის მხრივ, შეტებაში მოვიდნენ სახელმწიფოებთან, მეორეს მხრივ კი თვითონ იწყეს სახელმწიფოებრიობის შექმნა.

გ) ამ შენიშვნების შემდეგ, რომლებიც შეტება მსოფლიო ისტორიის დასაწყისის ფორმას და იმას, თუ რა უნდა დაეასკენათ მისგან წინარესისტორიული პერიოდის შესახებ, უფრო დეტალურად უნდა მიუთითოთ, თუ რა სახისაა მისი მსვლელობა. მაგრამ აქ ამას მხოლოდ ფორამალური მხრიდან ეტებით კონკრეტული შინაარსის შემდგომი განსაზღვრა იკვია, რაც (ისტორიის) დაყოფის მოცემა.

როგორც ზემოთ განსაზღვრეთ, მსოფლიო ისტორია წარმოვიდგენს გონის მიერ თავისი თავისუფლების გაცნობიერებას და ამ ცნობიერების მიერ წარმოქმნილი მისი განამდვილები განვითარებას. განვითარება იმას გულისხმობს, რომ იგი საფეხურებს სვლავ, თავისუფლების შემდგომ და შემდგომ განსაზღვრულბათა რიგია, რომლებიც თვით საგნის ცნებიდან გამომდინარეობენ. საერთოდ ცნების ლოკუკური და, კიდევ უფრო, დილექტიკური ბუნება - ის, რომ იგი თვითონ განსაზღვრავს თავისთავს, თავისთავში განსაზღვრულობებს ადგენს და მათ ისევ მოხსნის, და რომ ამ მოხსნით იგი პოყოფთას (აფორმატიულსა) და უფრო მდიდარ უფრო კონკრეტულ განსაზღვრულობას იძენს, ეს აუცილებლობა და ცნების წმინდა აბსტრაქტულ განსაზღვრათა აუცილებელი რიგი ლოკიკაში შეიმეცნება. აქ ყოველივე ამიდან (რაც ცნების შესახებ ვიცით) მხოლოდ იმის გამოყენება გემართებს, რომ ყოველი საფეხური, როგორც სხვათაგან განსხვავებული, თავისი საკუთარი, თავისებური პრინციპის მქონეა. ასეთ პრინციპად ისტორიაში არის გონის გარკვეულობა - კრძო ზალხის გონი. აქ (ისტორიაში) გამოხატავს იგი (ეს გონი), როგორც კონკრეტული, თავისი ცნობიერებისა და ნების, ძოული თავისი სინამდვილის ყველა მხარეებს. იგი (ისტორია) ერთობლივ ანაბეჭდა მისი რეალიისა, მისი პოლიტიკური წყობისა (კონსტიტუციისა), მისი ზწყეულებებისა, მისი სამართლის სისტემისა, მისი ზწყობისა, აგრეთვე მისი მეცნიერებისა, ხელოვნებისა და ტექნიკური მოხერხებულობისა. ეს საციალური თავისებურებები გაეგულ უნდა იქნეს ზოგადი (საერთო) თავისებურებიდან - ამ ზალხის კრძო პრინციპიდან - ამოსვლით ისევე როგორც, პირეკ, ისტორიის სახით მიცემული ფაქტობრივი დეტალებიდან ჩვენ შევეცილა დაეასკენათ (ამ ზალხის) კრძო მახასიათებლების საერთო (ზოგადი) მომეხტის შესახებ. რადაცა გარკვეული კერძო მახასიათებელი რომ ფაქტობრივად ამა თუ იმ ზალხის თავისებურ პრინციპს შეადგენს, ეს საკითხის ისეთი მხარე გახლავთ, რომელიც მხოლოდ ემბარიულად შეიძლება იქნეს წვდომილი ჩვენ მიერ და მხოლოდ ისტორიული წესით დამტიკებული. (მაგრამ) ამისი ქნა გულისხმობს არა მარტო გაჭრთნილი აბსტრაქციის უნარის ქონას, ანამედ წინასწარ ახლო ნაცნობლასაც იფიასთან: იმ, თუ შეიძლება ასე ითქვას, წესს, რომელსაც (ეს) პრინციპები ეკუთვნიათ, აპრიორულად უნდა ეცნობოდეთ ისევე როგორც ტკაერის (დავიმოწინოთ ყველაზე

<sup>1</sup> ამ ტერმინს („ინტელიგენცია“) ძველი ქართული მსგავსები „გულისხმისყოფა“; რაც დღეს გაგუტბარი იქნება, ნაშენს აზროვნების უნარს ზოგადად. ჭკუა-გინების, გაგებისუნარის. კარნით, ეს ლათინური ძარის სიტყვა უარგუნულად დაგუტყუბისა. „ინტელიგენცია“ წარმოდგება ლათინური ზნინად „intelligere („გაგება“). ისევე როგორც „გულისხმისყოფა“ გაგებას ნაშენს. (მთარეშ. უკ.).



დღი კაცო, ვისაც შეეცნებინა ამ წესით უმუშევარი) აუცილებლად უნდა ჰქონოდა აპრიორულად ნაცნობობა ელიფსებთან, კვადრატებთან, კუბებთან და იმ აზრებთან, რომლებიც ამ უკანასკნელთა ურთიერთიმპარტეზებს შეეხება, ვერ კიდევ დღი ხნით ადრე მანამდე, სანამ ემპირიული მონაცემებიდან გამოიყვანდა თავის უკედლე კანონებს, რომლებიც წარმოდგენათა ამ წრეებისათვის განკუთვნილ განსაზღვრებათაგან შედგებიან. ის, ვინც არ იცნობს ხსენებულ ზოგად ელემენტარულ განსაზღვრებებს, ისევე ვერ გაიგებს კლერის კანონებს, რაც უნდა დღეზანს უტყვროს ცასა და მისი მწარბელების მოძრაობას, როგორც ვერასოდეს ვერ აღმოაჩინებდა მათ. ასეთი უცხოობა ამ აზრებთან, რომლებიც ქება თავისუფლების განვითარებადს ჩამოვლილებას ისტორიის მანძილზე, განაპირობებს იმ სავედრეთა ერთ ნაწილს, რომლითაც ფილოსოფიას მიჰმართავენ ხოლმე მის მიერ შეცნეურების ისეთი დარგის განხილვის გამო, რომელიც, ჩვეულებრივ, ემპირიულადაა ხოლმე მიჩნეული. მას ბრალად სდებენ ე. წ. აპრიორულობას და მასალაში იდებების შეტანას. ამგვარი აზრისმიერი განსაზღვრებანი ამ მოსავედრეთა თვალში უცხო ვეარისად და თვით საგნისთვის თავის მოხვეუდ, მასში არარსებულ რადმე ჩანან. ასეთი აზრები, მაროლაც, უცხო გახლავთ იმ სუბიექტური განათლებისათვის, რომელსაც აზრებთან ნაცნობობის ჩვევა არ გააჩნია, და მათ, მაროლაც, არ შეიცავს საგნის ის წარმოდგენა და ის გაგება, რომელიც ამ სავედრეთა გამოთქმულს გააჩნია (სწორედ ასეთი მიდგომიდან მომდინარეობს გამოთქმა, ფილოსოფიას ეს შეცნეურებები არ ენახოს), და, მათოლაც, ფილოსოფიამ უნდა ავიდოს, რომ ის განსჯა, რომელიც ამგვარ შეცნეურებებში სუფევს, მას არ გააჩნია, იგი მისი კატეგორიებით არ ოპერირებს, არამედ გონების კატეგორიებით შემოაბს, თეძაც ხსენებული განსჯისუნარიის ამგვარი გამოყენებისას საჭიროა, აგრეთვე, ე. წ. ააარსებითის გარეშე და გამოცალკეება არსებითსაგან. მაგრამ იმისთვის, რომ ეს შეიძლოთ არსებითს უნდა იცნოთ უკვე ითქვა ზემოთ არის თავისუფლების ცნობებრე და ამ უკანასკნელის განსაზღვრულებები მისი განვითარების სხვადასხვა საფეხებებზე. ამ კატეგორიისკენ გეხის აღება კუმპარტიად არსებითისკენ გეხის აღებას ნიშნავს.

იმ მაგალითისა და იმ შემოპასუხებათა ერთი ნაწილი, რომელიც მიმართულია ამა თუ იმ თავისს ზოგადობაში ნაწილში გარკვეულობის წინააღმდეგ, ჩვეულებრივ, იდეათა წყდობისა და გავების უუნარობას ეყარება ხოლმე. თუ ბუნებისმეტყველებაში იმ გეართა და კლასთა არსებობის წაწინააღმდეგოდ, რომლებიც სასხებით გარკვევით გვეძლევა ხელი მასალის განხილვის შედეგად, რაღაც მახინჯ, მარცხთან კუმპულარს ის რაღაც ნარვე წარმოიქმნება დაიმიწებები ხოლმე, როგორც იმ ეკლასთა ფიქტიურობის მაჩვენებელს, ეს საბუთი შეგვიძლია იმათ მივივკროთ, რასაც ხშირად სრულებით განსაზღვრულად წარმოსგანა ხოლმე - სახელდობრ იმით, რომ გამოჩაკლისი წესის დამადასტურებელია, ანუ რომ სწორედ გამოჩაკლისის საქევა იმ პირობათა ჩვენება, რომლითაც წესი ხორციელდება, და იმ ნაკლოვნებაზე ან ჰემამფორდიტულობაზე მითითება, რომელმაც ნორმიდან გადახვევა გამოიწვია. ბუნების უძლეურბა ვერ იცავს თავისი ზოგადი კლასებისა და გეარების მდგრადობას სხვა სტიქიური მომენტების პირობებში. მაგრამ თუ, მაგალითად, ადამიანის ორგანიზაციას განვიხილავთ მის კონკრეტულ ანგავრობა და თუ მივუთითებთ, რომ მის ორგანულ სიცოცხლეს ეკუთვნის ტენიის, გულის და ა. შ. ქონა, მაშინაც შეიძლება ერთ რომელსამე სამწუნარო მახინჯ წარმონაქმნზე მიგვიითონ, რომელსაც აქვს ადამიანური აღნაგობა საერთოდ ან თავისში მოიცავს ასეთი ანგავობის ცალკე ნაწილებს, აგრეთვე ადამიანურ სხეულშია ჩასახული, მასში უცხოურია და მისგან გამოსულს შეუსწნეშებს, მაგრამ გული და ტენია არ გააჩნია. თუ ასეთი მაგალითს იმისთვის დაიმიწებენ, რომ უარფონ ადამიანის ზოგადი რავგარობა, რაც იმას ნიშნავს, რომ ჩვენნი მოკამათინი მარტოოდენ ადამიანის ზოგადი სახელით და მისი ზერელე განსაზღვრებით დკმაყოფილდნენ, ადმოჩნდება, რომ ნამდვილი კონკრეტული ადამიანი, რა თქმა უნდა, სხვა ყოფილა: ასეთ ადამიანს თუმი ტენიის და მერდში გულის ქონა ეკუთვნის.

ამგვარადვე იქცევიან მამის, როდესაც მართებულად ამბობენ, გენია, ნიჭი, მორალური ქველობა, მორალური გრძობა და კეთილმასხურება ყველა სარტყელში, ყველა წყობისას და ყველა პოლიტიკურ ვითარებაში შეიძლება შეგ შედესო, რის დასადასტურებლადაც ნებისმიერი რაოდენობის მაგალითები მოიპოვება. როცა ამის თქმით მსოფიო, უარფონ განსხვებება ხსენებულ სარტყელთა, წყობათა და პოლიტიკურ ვითარებათა შორის, როგორც უწინმეული არ არაარსებითი რამ, ეს იმას ნიშნავს, რომ რეფლექსია აპსტრატულ კატეგორიებს არ გასცლებლავ და ხელს აუღდა ისეთ შინაარსზე, რომლისთვისაც, აგანათლების საფეხურის" დაიმიწებენ, რომელიც ამგვარ ფრამალურ თვალსაზრისებში უსათუოდ (რომდაც ფარულად) მონაწილეობს და თავის როლს თამაშობს, თვალგადაუწეწომელ ასპარეზს უშლის განებაშახილურ კითხვათა დასმას, აგრეთვე

ერთის შეზღვევით ღრმა რეფორმებისა და დეკლამაციებს, რომლებიც მით უფრო ბრწყინვალე იქნებიან, რაც უფრო ნაკლებ შეიწუხებენ თავს გარკვეულობისა და განსაზღვრულობის მოთხოვნითა და მით უფრო და უფრო მეტი განახლება და გარიბება შეეძლებათ, რაც უფრო ნაკლებ იქნება მათი შეცდინეობისაგან მოსალოდნელი დიდ შედეგთა მიღწევა ან რაიმე მყარისა და გონიერულის მოპოვება. ამ აზრით შესაძლებელია, რომ ცნობილი ინდური ეპოპელი პომპროსისა შეუდარონ და, რაკი ფანტაზიის გაქნება ისაა, რაშიც პოეტური გენია ელინდება, პირველი მორეგებ მალა დაყვინონ, ისევე როგორც ხშირად მომხდარა, რომ ცალკეული ფანტასტიკური მტრისებისა და ცალკეული ფანტასტიკური ატრიბუტების მსგავსების საფუძველზე, რაც ღმერთთა სახეებში აღმოუჩინათ, თავი უფლებამოსილად მიუჩნევითა რომ ბერძნული მითოლოგიის ფიგურები ინდოელებისაში ეცნოთ. ასევე, ჩინური ფილოსოფიაც, იმის გამო, რომ იგი (ყოველგვარ) საფუძვლად ერთს აღიარებს, იმავე გამოცხადებითა რაც შემდგომში გაჩნდა როგორც ენკელთა ფილოსოფია და სინონაზული სისტემა. იმის საფუძველზე, რომ ჩინური ფილოსოფია თავის სათქმელს აბსტრაქტულ რიცხვებსა და ხაზებშიც გამოხატავს, მასში პითაგორული და ქრისტიანული ელემენტები დაუნახეთ. სიმამაცის, მედგარი ვაეკაციონის მავალითობი, კთოლშობილური სულისკვეთების იმნიშობი, თავდადება და თავგანწირვა, რასაც თვით ყველაზე ევლურსა და გულსზე ვერემოც გუდვებით იმის საკმარის საბუთად ჩათვლიდა, რომ ამ ურებშიც ამდენადვე და ასევე ადვილად მოიძებნება ზნეობრიობა და მორალი, როგორც ყველაზე განვითარებულ ქრისტიანულ სახელმწიფოებში, და ა. შ. ამ მხრე შეეჭვებაც კი გამოთქმულა, ისტორიისა და ყველა ჯურის განათლება-განვითარების წინსვლასთან ერთად ადამიანები მართლაც უკეთესნი ხდებიან თუ არაო, და გაიზარდა თუ არა მათი მორალურობა, რაკიდა ეს უკანასკნელი მართლედნ სუბიექტურ ზნახედას და ჩახუდულობაზეა დამოკიდებული, ანუ იმაზე, რასაც მოქმედი მართებულად, დანაშაულებად, სიყვოდ ან ბოროტად თვლის, და არა იმაზე, თუ რა განიხილება, როგორც კეთილი და ბოროტი, მართებული ან დანაშაულებრივი თავისთავად, ან რა განიხილება ასეთად რომელიმე კერძო რელიგიამში, რომელიც ჭეშმარიტადაა მიჩნეულიო.

აქ შეგვიძლია შრომა დაეზოგოთ და არ გავყვეთ ცხიზღვის ამგვარი წესის ფორმალზმისა და მცდარიობა საშუქებას, აგრეთვე მორალურობის ან, მით უფრო, ზნეობრიობის ჭეშმარიტი საფუძვლებს დადგენას ვალბი მორალურობის საწინააღმდეგოდ. რადგან მსოფლიო ისტორია უფრო მაღალ სიბრტყეში ტრიალებს, ვიდრე ისაა, რომელზედაც მორალურობას თავისი საკუთრივი ადგილსამყოფელი აქვს, ანუ რომელიც კერძო სულისკვეთების, ინდივიდთა სინდისის, მათი საკუთრივ დამახასიათებელი ნებისა და მათი მოქმედების წესის რეგარობის სფეროა. ამ უკანასკნელთ თავისი დირებულება, შერაცხვა, ჯილდო და სასჯელი თავისთვის ცალკე აქვთ. ის, რასაც თავისთავად-და-თავისთვის-მყავთ გონის საბოლოო მიზანი მოითხოვს და ახორციელებს, რასაც განგება ქნის, იმ ვალდებულებებზე, შერაცხვადაზე და მოტეფარწმენაზე მალა დვას, რომელიც ინდივიდუალობას მოუდის მისი ზნეობრიობის თვალსაზრისით. ეინც ზნეობრივი განსაზღვრითა და, ამდენად, კთოლშობილური სულისკვეთებით დაუბრისპირდა იმას, რასაც გონის იდეის პროგრესსა აუცილებელს ხდის, ის მორალური პრეტენზიების მხრე უფრო მაღლა იდვას, ვიდრე ის, ვისი დანაშაულოც, უფრო მაღალი წესრიგის კონტექსტში, იმ საშუალებად გადაქცეულა, რომელიც ამ უძალეს წესრიგის ნების რეალიზაციას გამოადგა. მაგრამ ამგვარი კატაკლიზმების დროს, საერთოდ, ორჯე მძარე დაღუპვის ერთა და იბეჯე წრეში დვას ზოლზე, და ის სამართალი, რომელსაც ეს ადამიანები იცავენ, თავი რომ მართლად მიაჩნიათ, ამის გამო მართლედნ ფორმალური, ცოცხალი გონისაგან და ღვთისგან მტოტეებული სამართალია. ამგვარად, იმ დიდ ადამიანთა საქმეინ, რომელიც მსოფლიო ისტორიის ინდივიდები არაან, ჩვენ წარმოგვიდგებიან არა მარტო როგორც მათი შინაგანი არაკნობიერი მნიშვნელობის მხრე განმარობებულნი, არამედ აგრეთვე როგორც განმარობებულნი მსოფლიო თვალსაზრისიდან ამოსულით. მაგრამ თუ ამ უკანასკნელზე ვდგართ, მაშინ არ გვმართებს მორალურ პრეტენზიათა წამოყენება მსოფლიო-ისტორიული საქმეებისა და მათი შესრულების გამო, ამ საქმეებს კი მორალური პრეტენზიები არ ეკუთვნიოთ. ასეთ საქმეა წინააღმდეგ არ უნდა მოვეყვით ლიტანას პირადი ქველობისა და ზომიერების, სიმდაბლის, კაციოფყარეობისა და მოწყალების შესახებ. იმ წრეს, რომელშიც თავსდება მორალურობა და მსჯელობის ესოდნ გავრცელებულ თუმაღ ქცეული სხვაობა მორალსა და პოლიტიკას შორის, მსოფლიო ისტორიას შეუძლია სულაც არ მიხუდოს. მას ამ წრის უგულებელყოფა შეუძლია არა მარტო იმ აზრით, რომ იგი თავის მსჯავრის გამოტანისაგან შეიცავებს (მისი პრინციპები და მოქმედებათა აუცილებელი მიმართება ამ პრინციპებისადმი თავისთავად მსჯავრი და შეფასება გახლავთ) არამედ იმ აზრითაც, რომ იგი ინდივიდებს საერთოდ საქმის გარეთ დატოვებს და მათ არც ასხენებს.

რადგან ის, რაზეც მას ანგარიშგება ჰქმნობს, ის ინდივიდუალური ფორმები, რაც გონს სინამდვილის გარეგან ნიადაგზე მიუღია, მას შეუძლია საკუთრო ისტორიისმწვერლობას გადაუღოს.

იგივე ფორმალში ბერს მსჯელობს გენის, პოეზიის, აგრეთვე ფილოსოფიის განუსაზღვრელობებზე და ამ განუსაზღვრელობებს ყველაფერში ერთნაირად პოულობს. ეს სულ მოაზროვნე რეფლექსიის პროდუქტება გახლავთ. ასეთ ზოგად მსჯელობებში, რომლებსაც არსებით განსხვავების გამოირეკა და აღნიშნა სწევით და ეს საქმე დიდად ქურხბუთა, მაგრამ შინაარსის ჭეშმარიტ სიღრმეზე ვერ ჩადიან, მგლომარების ის, რასაც ჩვენ, საერთოდ, განათლებას ეწოდებო: იგი (განათლება) ფორმალური რამ არის, რამდენადღაც მისი საქმე მხოლოდ იქამდე მიდის, რომ შინაარსი, როგორც განებუთ იყოს იგი, შემაღდგენზე ნაწილად დაანაწილდეს და ამ ნაწილებს მათი აზროვნებისმიერი განსაზღვრელობისა და მათი აზროვნებითი ფორმების მიხედვით სწედეს. ეს ის თავისუფალი ზოგადობა არ გახლავთ, რომელიც ესაჭიროება თავისთავის ქცევის ცნობიერების საგნად. ასეთ ცნობიერებას თვით აზროვნებისა და მისი მასალისგან იროლირებულ ფორმებისა წარმოადგენს ფილოსოფია, თუმაც მას, მართალია, თავისი არსებობის პირობად განათლება (Bildung) აქვს. მაგრამ განათლება სხვა არა არის რა თუ არ ხელთიკეპული შინაარსის, ამასთანავე, ზოგადობის ფორმით შემოსვა, ასე რომ მისი (განათლების) ქონება ერთსაც და მეორესაც (შინაარსსაც და ზოგად ფორმასაც) განუყოფლად შეიცავს, სახელდობრ, იმდენად სიმეყოფლად, რომ ისეთ შინაარსს, რომელიც გაუთვლად სიმდიდრედ განივრცობა წარმოდგენიანა განსაზღვრებს (კიდევ ახალი) წარმოდგენის შემომბატების გზით. იგი მარტოოდვე ემზადებულ შინაარსად დებულობს, რომელშიაც აზროვნებას წილი არ უდევს. მაგრამ აზროვნების, სახელდობრ, განსჯის საქმე ერთნაირადაა ისიც, რომ რაღაცა საგანი, რომელიც, თავისთავად აღებული, კონკრეტულ მდიდარ შინაარსს წარმოადგენს, მარტო წარმოდგენებად (როგორცაა დედამიწა, ადამიანი, ალექსანდრე ან ცეზარი) აქციოს და ერთი სიტყვით აღნიშნოს, და ისიც, რომ ეს წარმოდგენა დაშლის, მასში შეტეული განსაზღვრელობების იზოლირება მოახდანოს თავის წარმოდგენაში და მათ ცალ-ცალკე სახელებს მისცეს. რაც შეეხება იმ თვალსაზრისს, რომლის გამოც მთელი ზემოთ მსჯელობა დაგვეჭირდა, მის შესახებ ზემოთქმულიდან ეს მაინც ზღბდა ნათელი: რომ, რამდენადღაც რეფლექსია გენის, ტალანტის, ხელოვნების, მეცნიერების ზოგადობებს (ზოგად მოქმენტებს) წარმოშობს, ამდენად, გონით ფორმაქმნათა ყოველ საფეხურზე ფორმალურ განათლებას არა მარტო ძალუძს, რომ იხაროს და აყუეუბის მალად ხარისხს მიადწინოს, არამედ ეს გარდუვალიცაა მისთვის მამინ, როცა ასეთი საფეხური სახელმწიფოდ ყალიბდება და, იღებს რა ცივილიზაციის ამ საფეხლის (სახელმწიფოს) სახეს, განსჯისეული რეფლექსიის მიმართულებით მოძრაობს და მიდის როგორც კანონებისკენ, ისე ზოგადობის ფორმებისაკენ ყველაფრისთვის საერთოდ. სახელმწიფოებრივ ცხოვრებაში, როგორც ასეთში, ფორმალური განათლება-ჩამოყალიბების აუცილებლობა და, აქედან გამომდინარე, მეცნიერებათა წარმოშობის, ისევე როგორც საერთოდ განათლებული პოეზიისა და ხელოვნების გაჩენის აუცილებლობა ძვეს. სახეითი ხელოვნების სახელის ქვეშ გაერთიანებული ხელოვნებანი, ზემოთ ნათქვამიც რომ უკუუვლდეყვითა თვითონ მოითხოვენ ტექნიკური მხრე, რომ აღამაინათ ცივილიზებულ თანაცხოვრება არსებობდეს. პოეზია (კი), რომელიც ყველა სხვა ხელოვნებაზე ნაკლებ საჭიროებს გარეგან საშუალებებს და თავის მასლად უშუალო აქარსობის ელემენტი, — ხმა — აქვს, თავისი მაღალი გამბედაობითა და ჩამოყალიბებული გამოთქმით შეჭურვილი, ჯერ კიდევ მამინ გამომდის ასპარეზზე, როდესაც ხალხს ჯერ სამართლებრივი გაერთიანებისთვის არ მიუღწევია, ვინაიდან, როგორც უკვე აღვნიშნეთ ზემოთ, ენა განსჯითი ჩამოყალიბება-განეთარების მაღალ დონეს ჯერ კიდევ ცივილიზაციის მიღმა აღწევს.

სახელმწიფოებრივ ცხოვრებაში გარდუვალია ფილოსოფიის გამოსვლაც სცენაზე, ვინაიდან, როგორც უკვე თქვა ზემოთ ის, რთაც ესა თუ ის შინაარსი განათლების საქმედ ზღბდა, აზროვნებისათვის კეთილი ფორმა, და ფილოსოფიისთვისაც, რომელიც სხვა არა არის რა თუ არ თვით ამ ფორმის ცნობიერება, აზროვნების აზროვნება, ამით მისი შენობის ასაგებად საჭირო თავისებური მასლაც მზადდება თვით ზოგადი განათლების წიაღშივე. თუ გარდუვალია თვით სახელმწიფოთა განეთარებაში ისეთი პერიოდების დადგომა, რომლებიც კეთილშობილი ბუნების ადამიანთა გონს აიძულებენ აწყოსაგან ღღრუვებს და იდეალური რელიგიებისათვის თავის შეგარებას, რათა იქ ეძებონ საკუთარ თავთან შერიგება, რომელსაც გარკვეულ

<sup>1</sup> „სიხი... რომ აღ სხვაგან აგრძობს მსჯელობა და მისი თანმიმდევრობა გასაგება იყოს. გასათვალისწინებელია, რომ წინას ხილენ და მ. შ. შ. რ. წინასგან ვერძობს ვერძობს ენაში „ამოფალიბების“ (რადაცა) ფორმის მიღების, „განეთარების“ მსაშენებლობაც აქვს და ხელოვნ. „განათლების“ ამევე წინას მიმდინარე „hildend“ „სახეობისა“ (სახეითი ხელოვნება) სიმწავს (მთარგმნ. შენ.).

სინამდვილეში ვეღარ აღწევნ, რადგანაც მარეფლექტირებულ განსჯისუნარს ყოველფე წმინდაჲ და ღრმაჲჲ, რაც კი გულუბრყვილოდ იყო ჩადებული რელიგიის კანონებსა, ხალხთა კანონებსა და ზნე-ჩვეულებებში, იეროში მოაქვს და ყოველფე ამას აბსტრაქტულად უღეთო ზოგადობად აღაბლებს და აუბრალოებს, მაშინ აზრი იძულებული იქნება მოაზროვნე გონებადღე დავიდეს, რათა თავის საკუთარ სტიქიაში ეცადოს თავი იხსნას იმ დაღუპვისგან, რომლამდისაც იგი მიყვანილ იქნა.

ყველა მხოლოე-ისტორიულ ხალხს არსებობს პოეზია, სახვითი ხელოვნება, მეცნიერება, აგრეთვე ფილოსოფია, მაგრამ განსხვავებულია არა მარტო ამითი სტილი და მიმართულება საერთოდ, არამედ, კიდევ უფრო, ამითი შემაჯსებელი შინაარსიც. ეს უკანასკნელი გარემოება ქება ყველაზე მნიშვნელოვან განსხვავებას — განსხვავებას გონებთობაში (იგულისხმება: ა) იმაში, რაც მათში გონების მიერ განსაზღვრულია, გონებისებულია, და ბ) მისი გონებისებულობის, გონიერობის ხარისხში. მთარგმნ. შენ.). საქმეს ვერაფერს შეუძლის, თუ თავისთავზე მალაი აზრის შქორზე ესთეტიკურმა კრიტიკამ მოითხოვა, რომ შინაარსის მასალურმა (სიუვეტურმა) ანუ სუბსტანციურმა ელემენტმა ჩვენი მოწინება-არმოწინება ვერ განსაზღვროს, არამედ, რაკი მშვენიერ ხელოვნებას მიზნად აქვს მშვენიერი ფორმა, როგორც ასეთი, ფანტაზიის სიდიადე და სხვა ამგვარები, ჩვენ პატუფ სწორედ ამ მომენტებს ცეკვდით და მათი უტვტებობად. საღი აღმაიანური ტუკა ასეთი აბსტრაქციებს ვერ იგუებს და სხენეული გვარეობის ნაწარმოებების გულთან ვერ მიიქვს. თუ ამ წესით მოგვიინდობებენ, რომ ინდული ეპოპები ჰომეროსისას გვერდზე ამოუყენებ იმის გამო, რომ ინდურ ეპოპებსაც მოეპოვება მრავალი ასეთი ფორმალური მახასიათებელი, როგორცაა ხატთა და განცდათა სიცხველდე, წარმოსახვის ძალა და ფანტაზია, დიქციის მშვენიერება, მათ შორის უსასრულო განსხვავებად მინც გერჩება ჰომეროსის ქმნილებათა შინაარსის რავგარობა და სიუვე (Gehalt) რაც, ამგვარად, სუბსტანციური განსხვავებლობაა, და ის გონებისებული ინტერესი, რომელიც ქება, — პირდაპირ და ლიტონად, — თავისუფლების ცნების ცნობიერებას და ამ უკანასკნელის გამოკეთას ინდივიდებში. კლასიკური არსებობს არა მარტო ფორმა, არამედ შინაარსიც, ამასთან, ეს ორი ხელოვნების ქმნილებაში ისე მჭიდროდ არიან ურთიერთდადაკუტეულნი, რომ ფორმას მხოლოდ მაშინ ძალუმს, კლასიკური იფოს, როცა კლასიკური შინაარსი. თუ შინაარსი ფანტასტიკურია, თავისთავს თვით თავისით არ ზღუდებს, მაშინ ფორმაც ზომას და კონტრებს მოკლებული, წვრთლმანი და შემაწეხებელი იქნება. ასევე, სხვადასხვა ფილოსოფიამათა (ფილოსოფიურ აზრთა) შედარებისასაც, რომელზედაც ზემოთ უკვე გეკონდა ლაპარაკი, იმ ერთადერთს არ ექცევა ხოლმე ყურადღება, რაც მნიშვნელოვანია, სახელდობრ იმ ერთიანობის რავგარობას, რომელსაც ჩინურ, ელბატურ და სპინოზასეულ ფილოსოფიაში ეხედეთ, და განსხვავებას, რომელიც იმაში მდგომარეობს, თუ ეს ერთიანობა როგორ მიიწვდობება, — როგორც აბსტრაქტული თუ როგორც კონკრეტული, სახელდობრ როგორც კონკრეტული, რომელსაც თავისთავში ერთიანობამდე მიულწევიან, რაც (ეს ერთიანობა) სხვა არა არის რა თუ არ გონი. მაგრამ ზემოთხსენებული გაიგოება სწორედ ამას ამტყიცებს, რომ იგი მხოლოდ ამგვარად იცნობს აბსტრაქტულ ერთიანობას და, როცა ფილოსოფიაზე მსჯელობს, მას იმის ცოდნაც არ შესწევს, თუ რა შეადგენს ფილოსოფიის ინტერესს.

მაგრამ არის ისეთი წრეებიც, რომლებიც, ამა თუ იმ განათლების სუბსტანციალური შინაარსის მთელი განსხვავებულობისდა მიუხედავად, (ყველა ხალხისთვის. მთარგმნ. შენ.) ერთი და იგივეა. ზემოდასახელებული განსხვავებები ქება მოაზროვნე გონებასა და თავისუფლებას, რომელიც გონების თვითცნობიერებაა და რომელსაც იგივე ფეხვი აქვს, რაც აზროვნებას. როგორც ცხველი არ აზროვნებს, არამედ მარტო აღმაიანი, ასევე მხოლოდ აღმაიანი, — იმის წყალობით რომ იგი მოაზროვნეა, — აქვს თავისუფლება, და არა ცხველს. აღმაიანის ცნობიერება შეიცავს იმას, რომ ინდივიდი თავისთავს სწვდება როგორც პირს (Person), სხვა სახეებით რომ ეთქვათ, იგი თავის ერთეულობაში თავისთავს სწვდება, როგორც თავისთავი ზოგადს, აბსტრაქტირების და ყოველფე კრიზზე ხელის აღების უნარის შქონეს, და, ამგვარად, როგორც თავისთავში უსასრულოს. ამ წვდომის ფარგლებს გარეთ მდებარე წრეები წარმოადგენენ იმ საერთოს (იმ საერთო ასპარეზს, მთარგმნ. შენ.), რაც ამ სუბსტანციალურ განსხვავებებს აქვთ. ესეც კი შესაძლებელი ვახლეთ რომ თვით მორალი, რომელიც ესოდენ მჭიდროდაა დაკუთმობებული თავისუფლების ცნობიერებასთან, ასეთი ცნობიერების არარსებობის მიუხედავად მაკლიან წმინდა იფოს, სახელდობრ, ასეთი იფოს იმდენად, რამდენადაც იგი ზოგად (საყოველთაო) უფლება-მოვალეობებს გამოითქვამს როგორც ობიექტურ მცნებებს, ან იმდენად, რამდენადაც იგი გულისხმობს ფორმალურ ამაღლებას — გრძობადისა და ყოველფე გრძობადობისეული მოტვის

დათმობას. — თუმცა ამ მარტოოდენ ნეკატორ მომენტზე შორს აღარ მიდის. მას შემდეგ, რაც ვეროპელები ჩინურ მორალს და კონფუციის თხზულებას გაეცნენ, ამ მორალის ღირსებას მათგან ქება-დიდება არ მოჰკლებია, თუმცა ისინი ქრისტიანულ მორალს კარგად იცნობდნენ. ასევე აღიარებულა ვეროპელთა მიერ ის ამაღლებული სულისკეთებაც, რომლითაც ინდურ რელიგიასა და პოეზიაში (აქვე უნდა დუძინოთ, რომ მეორე პირველზე მაღლა დგას), განსაკუთრებით კი მათ ფილოსოფიაში გამოთქმულია ყველა (და უნდა დადგინდეთ) უარის თქმა და მოთხოვნა, რომ იგი დავითობა. მაგრამ ორსავე ამ ერს მაინც აკლია (სე, უნდა დადგინდეთ) საეკლესიო აკლია) არსებითი ცნობიერება თავისუფლების ცნებისა. ჩინელებისთვის მათი მორალური კანონები ბუნების კანონებივითაა. ესაა ვარჯჯანი პოზიტიური მცნებები, იძულებითი უფლებები და იძულებითი მრავალგვამი, ან კიდევ ეროპანეთისაღმდეგ თავიზიანი მოპყრობის წესები. მაგრამ თავისუფლებას, რომელიც ის ერთადერთია, რითაც სუბსტანციალური გონებისმიერა განსაზღვრავს ზნეობრივ სულისკეთებად იქცევა, აქ ვერ ნახავთ. მორალი მათში ნაღმწიფოთა საქმეა და მას მთავრობის მოხელეები და სასამართლოები განაგებენ. ჩინური ნაწარმოებები ამ თემებზე, თუკი ეს სახელმწიფო კანონთა წიგნები არაა, არამედ მათ ადრესატად სუბიექტური ნება და სულიანკეთება იგულისხმება, სტოელთა მორალური თხზულებებით ისე თითხება, როგორც ბედნიერების მოსაპოვებლად აუცილებელ მცნებათა კრებული, ასე რომ წამოთხავის მოპოვანებაზეა დაქობილი, მიჰყვება მათ თუ არა. ასევე, ანტიკატორ სუბიექტის — ბრძნის წარმოდგენა ამათ მოძღვრებათა მწვერვალს წარმოადგენს როგორც ჩინელებისათვის, ისე სტოელი მორალისტებისთვის. ინდურ მოძღვრებაშიც გრძობადობის, გულიანკეთა და მიწიერ ინტერესთა დათმობის შესახებ ზნეობრივი თავისუფლება კი არ წარმოადგენს მიზანსა და სწრაფვის საბოლოო პუნქტს, არამედ ცნობიერების არარა, გონითი უსიციოზლობა და ფიზიკური უსიციოზლობაც კი.

მისთანა, რვერადც ამგვარი ვისახავთ, ამა თუ იმ ზალხის კონკრეტული გონის განსაზღვრული შემეცნება გახლავთ. ვინაიდან ეს გონი გონია, მისი წედრომაც მხოლოდ გონითად, აზრის გზით შეიძლება. მარტოოდენ იგაა (ეს კონკრეტული გონი), ზალხის ყველა საქმესა და ორიენტაციაში რომ თავს იჩინს, თუი რომ განამდვილებსკენ, თავისთავით ტკობისკენ და თავისთავის წედრომისკენ მიჰყავს. რადგან მას საქმედ თავისთავის პროფუციება აქვს. მაგრამ გონისთავის უმაღლესია თავისთავის ცოდნა, — თავისთავის მიყვანა ამა მარტო თავისთავის ქურტამედ, არამედ თავისთავის აზრამედ. ამის არმყვანება მას არ ძალუეს და ამას შეასრულებს კიდევ, მაგრამ ეს შესრულება, ამასთანავე, მისი დაღუჰვაცაა და სხვა გონის წარმოდგომა, სხვა მსოფლიო-ისტორიული ზალხის გამოსვლა (ასპარუზზე, მთარგმნ. შენ.), მსოფლიო ისტორიის სხვა ეპოქის დადგომა. ამ გადასვლასა და ამ კავშირს მთელის ურთიერთკავშირისკენ — მსოფლიო ისტორიის, როგორც ასეთის, ცნებისკენ მიყვარათ, რომლის უფრო დეტალური განხილვაც ახლა გვიწევს და რომელზედაც წარმოდგენა ახლა უნდა შევიქმნათ.

ამგვარად, ჩვენ ვიცით რომ მსოფლიო ისტორია არის გონის გადმოყენა<sup>1</sup> (Auslegung— ინტერპრეტაცია) დროში, ისევე როგორც იდეა, ვითარცა ბუნება, თავისთავის სორცეში გადმოყენა.

თუ ახლა თვალს გადავუვლებთ მსოფლიო ისტორიას საერთოდ, დავინახავთ ცვლილებათა და საქმეთა უზარმაზარ გადამბოლბ სურათს, ზალხთა, სახელმწიფოთა და ინდიოთა სხვადასხვა ფორმების ამოუწურავ მრავალსობას, რომლებიც უწყვეტად მოჰყვება ერთობიერებს. ყველაფერი, რაც კი შეიძლება ადამიანის გულს ეტბოღეს და ანტიერესბედს, კეთილის, მშენიერისა და ამაღლებულის ყოველგვარი განცდა — ყველაფერი ეს ერთება ამ პროცესის ზედაში, მასში (ამ პროცესში) ყველგან ისეთი მიზნების დასახვა და მიყვანა ზდება, რომლებსაც ჩვენ ასეთებად (მიზნებად) ვაღიარებთ და რომელთა მიღწევაც ჩვენ გვსურს. ჩვენ შემოშობთ ამ მიზანთა ბეზზე და იმედის თვალს ვადვენებთ მათს განხორციელებას. ყველა ამ ამაბუთა და უმიზნეულობათა სათაყვამე ჩვენ ადამიანურ მოქმედებასა და ადამიანურ ენებულობას ხედავთ — ყველაფერში ჩვენსას ხედავთ და ამიტომაა, რომ ყოველივე ამის მიმართ ჩვენი მიდრეკილების ინტერესს ვგრძობთ, ამა თუ იმ ამახის სასარგებლოდ ან, პირიქით, მის საწინააღმდეგოდ მიმართულს. ზოგჯერ ყოველივე ეს თავისი

<sup>1</sup> სიტყვა Auslegung — გადმოყენა, ანუ — „გადმოლაგებასაც“ ნიშნავს (ეს პირდაპირი აზრია) და „ინტერპრეტაცია“ („ანტერპრეტაცია“ (ეს მისი გადგენილი აზრია). ვინაიდან აქვედროს დოქტორი და ორთოდოქსური ერთია, იგი ამ სიტყვის ორხაზ მრავალსობას ერთად იყენებს. ისტორიის მსოფლიო განის გადმოყენა, გადმოყენა იმ აზრით, რომ იგი ნაღმწიფობა, რვერად და თვალსახინო სხვათა ურთიერთმომდევნო ისტორიულ ფაქტთა სახით. ამავე დროს ეს გონის ინტერპრეტაცია, მისი მიზანარსის გაშლად ამ უკანასკნელში შეცვლილ მიმერტების (იდეალური რეალისაციის სახით) (მთარგმნ. შენ.).

შვენიერებით (მასში განსახიერებელი) თავისუფლებით და სიუხვით გვიზიდავს, ზოგჯერ — ენერგიით, რომელიც თვით მანკიერებასაც კი შიშვნელურად ხდის. ხან იმის წარმე ვხვდებით, რომ ზოგადი ინტერესის დიდი მასა მძიმე-მძიმედ იძვრის, წერილ და უნიშვნელო ინტერესთა დაუსრულებელ სირთულეებში გახვეულია, და (უნაყოფოდ) იფარტება, ხან იმისა, რომ ძალთა უზარმაზარი დაბანდებისგან მცირე რაღაცა იშობა, ხანაც იმისა, რომ რაღაცა, რაც უზარმაზარს წარმოშობს. ყველგან ამბავთა და მოქმედ პირთა ერთი და იგივე მრზადევაება, რომელიც ჩვენს ინტერესს ითრევს, და თუ ამ ინტერესის ერთი საგანი გაგვიქარა, მის ადგილზე მასვე მეორე იჭერს.

ის ზოგადი აზრი, ის კატეგორია, რომელიც პირველი წამოგვიტრეფებდა ხოლმე ტყუა-გონებაში, როდესაც ინდივიდთა და ხალხთა ამ შეუწყნებელ მონაცვლეობას თვალს მივაღწევით, გახლავთ ცვალებადობა საერთოდ. ცვალებადობის საწვლმოდ მისი ნეტატიური აზრით (პირველ ფოფლს, ეს მიზეზი ადვინში-ნით) წარსული დიდების ნანგრევთა სანახაობაც კმარა. რომელ მგზავრს, ვისაც კი კართაგენის, პალმირას, პერსეპოლისის, რომის ნანგრევებში გაუვლია, არ აძებრია იმპერიათა და ადამიანთა წარმავლობის ფერქი და გულში სედა არ გაუვლია ოღესღაც ძლიერი და უცხო ცხოვრების გაქრობის გამო? ეს სედა პირადი დანაკარგის ან პირად მიზნათა წარმავლობის გამო სედაა, ეს არაა, არამედ დაუინტერესებელი სედაა კაცთა ბრწყინალე და განეთარებული ცხოვრების განადგურების გამო. შემდგომი განსაზღვრელობა, რომელსაც ყოველგვან ცვალებადობას ეუკავშირებთ ზოლმე, ისაა, რომ ეს ცვალებადობა, რომელიც ერთის დაღუბება, ამავე დროს მეორის, ახალი ცხოვრების წარმოქმნაა, რომ სიცოცხლისაგან სიკვდილი იშობა, მაგრამ სიკვდილისაგან კვლავ სიცოცხლე იზადება. ეს დიდი აზრი ხატავს, რომელსაც ადომსავე-ლელები კარგად მისწვდნენ და რომელიც მათი მეტაფიზიკის მწვერვალია. ხელთა გარდაღენის წარმოდგენაში ეს იდეა შემონახულია ინდივიდთან მიმართებაში. მაგრამ საყოველთაოდ ცნობილი გახლავთ ფენიქსის ხატი — ამ ბუნებისეული სიცოცხლისა, რომელიც მუდმე იშვადებს თვითონ თავის სიცოცხს და ზედ თავს იწადურებს, ისე რომ მისი ფერულიდან მარად ახალი, გატუბუკებული, ქორავი სიცოცხლე წარმოდგება ხოლმე. მაგრამ ეს ხატი მარტოოდენ აზიურია, აღმოსავლურია, და არა დასავლური. გონი, რომელიც თავისი არსებობის გარეკანს ნიქმებს, მარტო სხვა ქერქში კი არ გადადის და მარტოოდენ გატუბუკებული კი არ დგება თავისი ძველი სხეულის ფერულიდან, არამედ მისგან (ამ ფერულისაგან) უფრო წინადა გონი ამოდის, ამაღლებული და ფერნაცალებ-განათლებული (verklärt). იგივე, მართალია, თავისთავის წინააღმდეგ გამოდის — ანადურებს თავის აქარსობას, — მაგრამ მის რომ ანადურებს, იგივე, ამასთანავე, გადაამუშავებს მას და ის, რაც მისი განათლება-სახეღამოფალიბებაა, მას მასალად ექცევა, რომელსაც მისი მუშაობა კვლავ განათლება-სახეღამოფალიბებისკენ ამაღლებს.

თუ გონს ამ მხრით განვიხილოთ, — რომ მისი ცვალებადობა მარტოოდენ გატუბუკებაში გამოხატული გადასვლები არაა, ანუ არაა იმავე სახესთან მიბრუნება (რაც იგი აგრე ფო), არამედ, პირიქით თავისთავის გადამუშავებაა, რითაც იგი იმრავალკეცებს თავისი ცდებისათვის გამოსავნებელ მასალას — დაეინახურო, რომ იგი მრავალი სხვადასხვა მიმართულებით ცდის თავისთავს, მრავალი სხვადასხვა მიმართულებით გადაიჭრება ხოლმე და მრავალნაირად ტყებთა თავისთავით. ასეთ მიმართულებათა სიმრავლე ათეულურავია, რადგან ყოველი მისი ქმნილება, რომელიც კი მას თავისი დაქმნაყოფილება უჭონდა, კვლავ პირისპირ უდგება მას, როგორც მასალა, და მას ახალი გადაამუშავებელი შრომისათვის იწვევს. ამგვარად, აბსტრაქტული აზრი მარტოოდენ ცვალებადობის შესახებ იქცევა აზრად თავისი ძალების, თავისი საუბების ყველა მხარისკენ საცნაურყოფელი, განეთარებადი და თავისთავის სახისქმნელ-ჩამომავალი-ბეულები გონის შესახებ თუ რა ძალთა მფლობელია იგი თავისი შივნით ამას ჩვენ მის პროლექტთა და სახისქმნა-ჩამომავლობათა მრავალგვარობიდან ვტვობილობთ. თავისი ამ ქმნელობის წადლობისა და საქმე მარტოოდენ თავისთავთან აქვს. მართალია, რამდენადაც იგი ბუნებისეულ პირობებთანადაც კავშირებული — როგორც შინაგანთან, ისე გარეგანთან, — მათი სახით იგი მხოლოდ წინააღმდეგობასა და დაბრკოლებას კი არ წაწყევლება, არამედ მათგან ხშირად თავისი ცდის მარცხის მიწვევაც გახლება და ხშირად დაბრკოლებები კიდევ იმ ბუნებისეულ ზღაროებთან ბრძოლაში, რომელშიც მას ეს პირობები ჩააგდებენ ან თვითონ ჩაიგდებს თავს. მაგრამ ასეთ შემთხვევაში იგი იღუპება თავისი მოწოდების აღსრულებისა და თავის ქმნილობაში და მით ჩვენს თვალწინ ისევ და ისევ იმ სანახაობას შლის, რომ მან, როგორც გონითმა ქმედებამ, თავისთავი დაამტკიცა.

გონი არსებისეულად (Wesentlich) მოქმედებს, იგი იქმნის თავისთავს იმად, რაც იგი თავისთავად არის.

— თავის საქმედ (Tat), თავის ქმნილებად (Werk). ასე ზღბდა იგი თავისთავისთვის საგნად, ასე ჰყავს მას თავისთავი თავის წინაშე. როგორც აქარის. ასევეა ხალხის გონის საქმეც: იგი (რადაცა) განსაზღვრული გონია, რომელიც თავისთვის (რადაცა) სახეზე ყოფი სამყაროდ აგებს, — სამყაროდ, რომელიც აქ დგას თავის წინააღ და თავის პოლიტიკურ კანონებად, თავის დაწყებულებათა მთელს ერთობლიობად, თავის ვითარებებად და საქმეებად. ესაა მისი (ან გონის) ქმნილება — ესაა ეს ხალხი. ხალხები ის არიან, რაც არიან მათი საქმენი. ყოველი ინგლისელი იტყვის: ჩვენ ისინი ვართ, ვისაც უკანა ჩვენი გეგმებისთვის დაგეგმიზორილებია, ვისაც მსოფლიო ვაჭრობა გვაქვს, აღმოსავლეთი ინდოეთი გვეკუთვნის თავისი სიმდიდრეებითურთ, პარლამენტი და ნაფიცი მსახურულსა სასამართლო ვაგვანინა და ა. შ. ინდოიდის მიმართება ყოველგვ ამახთან ის ვახლეთ, რომ იგი ამ სუბსტანციადურ ყოფიერებას ითავისებს, რომ ეს ყოფიერება მის აზროვნების წესად ზღბდა და მის უნაზად, რადაცა იყოს. რადგან ხალხის ყოფიერებას იგი თავის წინაშე პულობს როგორც რადაცა უკვე შვა, მყარ სამყაროს, რომელსაც იგი უნდა შეერთოს. ამ თავის ქმნილებაში, ამ თავის სამყაროში ხალხის გონი თავისთავით ტკებება და დაქმყოფილებულია.

წარმოქმნის რა იმას, რაც სწავია, ხალხი ზეწობროვია, ქველია და ძლიერია, და იგი თავის ქმნილებაში ითვის გარეშე ძალისაგან მისი ობიექტივობისკენ მიმართული შრომის პროცესში. გარეობა ერთის მხარეც იმად, რაც იგი ითავისთავად, სუბიექტურად, თავის მიზანგან მიზანსა და არსებაში არის, და მეორეს მხარეც იმად, რაც იგი ნამდვილად არის, მოხსნილია: ხალხი თავისთავთანა, მას თავისთავი საგნად ჰყავს თავის წინაშე. მაგრამ თუ ასეა, ეს იმას ნიშნავს, რომ ქმედება საჭირო აღარ ყოფილა: მას უკვე აქვს ის, რაც სწავს. ხალხს კიდევ ბევრი რამის ქნა ძალუქს იოხს და მშვილობაში, თავის შიგნით და თავის გარეთ. მაგრამ თვით მისი ცხოველი სუბსტანციური სული ამ დროს, თითქოს, უქმდაა. ყველამ ფუტემდებელი, უმაღლესი ინტერესი მისი ცხროვრებიდან გამქრალა. რადგან ინტერესი მხოლოდ მანამდე არსებობს, სანამ მოცემულია დაპირი-სპირება. ხალხი ისე ცხოვრობს, როგორც მამაკაცობიდან ბერიკაცობისკენ გარდამავალი ინდივიდი, რომელიც თავისთავით ტკებება, სწორედ ის ვარ, რადაც ყოფნა მინდობდა და რისი მიღწევა შეუქმლო. თუ მისი წარმო-სახეა სხვა დროს მის ამ მიზანდევურზე შორსაც წასულა, ახლა მას ამ თავის ფანტაზიაზე, როგორც მიზანზე, ზელი ადუბული აქვს, რაკი სინამდვილედ შესაფერი ვითარება არ შეუქმნა, და ეს მიზანი ამ ვითარების შესა-ბამისად შექცევია. ჩვეუ (საათი დადოქმელია და თავისი განაგრძობს სვლას) ვახლეთ ის, რასაც ბუნე-ბრთი სიკვლიდ მოჰყავს. ჩვეუ უსაგნო ქმედებაა, რომელსაც მხოლოდ ფორმალური გრძობობადა შერჩენია და რომელშიც აღარ ზღბდა საჭირო, რაიმე მიზნის საესება და სიღრმე ამტყვევლდეს. ეს, თითქოს, გარჯანი გრძობობადი არსებობა ვახლეთ, რომელიც საქმის სიღრმეში აღარ იჭრება. ასე კედებიან ინდივიდები და ასე კედებიან, ბუნებრივი სიკვლითი, ხალხებიც. თუ ეს უკანასკნელში მაინც კიდევ არსებობს განაგრძობდა, ეს ინტერესს მოკლებული, უსიციო ხლი არსებობაა, რომელსაც საკუთარი ინსტრუქტების მოთხოვნილება სწორედ ამიტომ აღარ ვაჩნია, რომ ეს მოთხოვნილება დაქმყოფილებულია. ასეთი არსებობა მხოლოდ პოლიტიკური ნული და მოწყენილობაა. ჭეშმარიტი ზოგადი ინტერესი რომ გამოჩნდებოდეს, მაშინ ხალხის გონიც მასთან მოუა. გარდუკლად მოიწადინებენ ახალ რასმე. მაგრამ საიდან მოუა ასეთი ახალი? ეს ახალი იქნება რადაცა უფრო მაღალი, უფრო ზოგადი წარმოდგენა თავისთავისა, თავის პრინციპს გარეთ ვასულა. მაგრამ თუ ასეა, მაშინ, სწორედ ამით ეს იქნება კიდევ ახლებურად განსაზღვრული პრინციპი, ახალი გონი.

თუ ასეა, მაშინ ასეთი ახალი იმ ხალხის გონშიც შემოდის, რომელიც თავის განსრულებამდე და განამდვილებამდე მოსულა. ეს გონი აღარ კვდება თავისი ბუნებრივი სიკვლითი, რადგან იგი არაა მარტობად-ენ ერთეული ინდივიდი, არამედ გონითი, ზოგადი (საერთო) ცხოვრებაა. მასში, პირიქით, ბუნებრივი სიკვლიდი გვევლინება როგორც თვით გონის მიერ თავისთვის მოკვლა. იმის საფუძველი, თუ რატომ განსაზღვრება ეს ვითარება ერთეული, ბუნებრივი ინდივიდის ვითარებისაგან, ეს ვახლეთ, რომ ხალხის გონი არსებობს როგორც ვეარი, მასსადამე, როგორც თავისთავისადმი ნევატიური თვით თავისშივე, და ამიტომაც მისი ნევატიური მომენტა არსებობაში მოდის თვით მასშივე, მის ზოგად მომენტში. ხალხი ვერ მოიკვლის იძულებითი სიკვლითი ვერანაირ შემთხვევაში ვარდა იმისა, თუ თვით თავი არაა ბუნებრივად მეკლარი თავისშივე, როგორც, მაგალი-თად, მოუვიდათ გერმანულ სამხმარატრო ქალაქებსა და გერმანიის სამხმარო წყობის.

ზოგადი (საერთო) გონი უსულაც არ კვდება მარტობადენ ბუნებრივი სიკვლითი, იგი არ ერწყმის მარტობადენ თავისი ცხოვრების ჩვეულებებს, არამედ, რამდენადენ იგი ხალხის გონია, მსოფლიო ისტორიის კუთვნილი, იგი იქამდისაც მოდის, რომ იციოდეს, თუ რაა მისი ქმნილება, და იქამდისაც, რომ თავისთავი

იაზროს. იგი, სულაც, მხოლოდ იმდენადა მსოფლიო-ისტორიული, რამდენადაც მის ფუძე-სტიქიაში, მის ფუძე-მიზანში ზოგადი პრინციპია ჩადებული. მხოლოდ ამდენად არის (ჯეზისტენტციალური „არის“, მთარგმნ. შენ.) ამგვარი გონის მიერ წარმოქმნილი საქმე — ზნეობრივი, პოლიტიკური ორგანიზაცია. თუ ხალხებს სამოქმედოდ მხოლოდ ნდობანი აღძრავდა, მაშინ ასეთი საქმეები ან უკუვლოდ მიდის, ან მათი კვალი მხოლოდ ნგრევა და განადგურებაა. ასე, თვლადიბრეულად ბატონობა ეკუთვნოდა კრონოსს, დროს, ეს იყო ოქროს საუკუნე, რომელიც ზნეობრივ შედეგებს არ იცნობდა, და ის, რაც მასში შეიქმნა, — ამ დროის შედეგები, — თვით მის მიერვე იქნა ჩანთქმული. მხოლოდ ეუბიტერმა, რომელმაც თავისი თავიდან მიწერვა შობა და რომლის წრესაც ეკუთვნის აპოლონი მუხებთურთ, დაიმორჩილა დრო და მის მდინარებას მიზანი დაუსხა. იგი პოლიტიკური დღერთია, რომელმაც ზნეობრივი ქმნილება — სახელმწიფო - დააარსა.

თვით ქმნილების<sup>1</sup> (Werk) სტიქიაშივე უკვე შეცუულია, როგორც მისი განსაზღვრულობა, ზოგადობა, აზროვნება. აზრის გარეშე მას (ამ ქმნილებას) ობიექტურობა არა აქვს, აზრია მისი მახისი. ამგვარად, ხალხის განათლება-ჩამოყალიბების უმაღლესი წერტილიც ესაა, რომ იგი თავისი ცხოვრებისა და მდგომარეობის აზრამდე მივიდეს, თავისი კანონებისა, თავისი სამართლისა და ზნეობრიობის ცოდნა მოიპოვოს. რადგანაც ამ ერთობლობაში ძველს თუ უმინაგანესი ერთიანობა თავისთავთ, რომელსაც ეკონმა შეიძლება შიდაწილის. თავის საქმეში (Werk) მას (ხალხს) გზა იჭითკენ აქვს, რომ თავისთავი თავის წინაშე სავნად ჰყავდეს. მაგრამ თავისთავი თავისი არსებობაში გონს სავნად მხოლოდ მაშინ ჰყავს, როცა თავისთავს იაზრებს.

ამგვარად, თავის ამ საფეხურზე გონმა იცის თავისი ფუძემდებელი პრინციპები, ის, რაც ზოგადია მის მოქმედებაში. მაგრამ აზროვნების ეს ქმნილება არის (ჯეზისტენტციალური „არის“. მთარგმნების შენიშვნა), როგორც ზოგადი, და იგი განსხვავებულია თავისი ფორმით როგორც ნამდვილი ქმნილებისაგან, ისე იმ ქმედით ცხოვრებისაგან, რომელმაც ეს ქმნილება წარმოშვა. არის რეალური აქარსობა, და არის იდეალური აქარსობა. თუ გვიჩინა მყოფი ზოგადი წარმოდგენა და აზრი იმის შესახებ, თუ რანი იყენენ ბერძნები, ამას ჩვენ ვაუბრებთ სოფოკლეს და არისტოფანესში, თუკიდიდეს და პლატონში. ამ ინდივიდებში ბერძნულმა გონმა, — თავისთავის წარმოდგენა და თავისთავის მიაზრებ, — თავისთავის წვლამ მიახდინა. ეს უღრმეს დაქმყოფილება გახლავთ მაგრამ იგი, ამასთანავე, იდეალურია და განსხვავებულია რეალური ქმედობისაგან.

ამიტომაც ასეთ დროში გარდუვლად ვეზღვით, რომ ხალხი დაქმყოფილებას პიუბს ქველობის წარმოდგენაში და რომ ქველობაზე ლაპარაკიას იგი, ერთის მხრე მას გვერდით უყენებს ნამდვილ ქველობას, მეორეს მხრე კი ამ ლაპარაკით ცვლის ნამდვილ ქველობას (კომპენსაციას იბრებს ნამდვილ ქველობის არარსებობის გამო. მთარგმნ. შენიშვნა). მაგრამ მდებო საერთო აზრს — ენიადან ზოგადიც (საერთო, საყოველთაო. მთარგმნ. შენიშვნა) ამ შემთხვევაში თვით იგია — იმის უნარი და ეშმაკობა შესწევს, რომ ის, რაც კერძო და არარეალურად რეალურია — რწმენა, ნდობა, ზნეობა — მისი უშუალოდთურთ რეალუქსიის ქვეშ დაიყენოს და მისი უშუალოდ წართვისა, რის შედეგადაც იგი მათ (რწმენას, ნდობას, ზნეობას) გამოაჩინოს, მათი მანაარსის მხრე როგორც შეზღუდულობას, ამასთან, იგი პოულობს საფუძვლებს, რათა უარი თქვას მოვალეობებზე, ნაწილობრივ კი კითხვის ქვეშ აყენებს საერთო საფუძვლებს და მათ კავშირს ზოგად აზრთან და, რაკი ასეთ საფუძვლებს ვერ პოულობს, საერთოდ მოვალეობას, როგორც დაფუძნებულს, უჭვის სავნად ხდის.

ამით ხდება ინდივიდთა იზოლაცია ერთმანეთისაგან და მიუღისაგან, იწყება მათი თავკერძობისა და ამოარმყოფარეობის ბატონობა, საერთო უპირატესობისა და დაქმყოფილების მიტვა მიუღის ხარჯზე; ეს თავისთავის გამოამაკრებოებული მნიშვნა ახლა უკვე სუბიექტურობის ფორმაციაა: ესაა თავკერძობა (ჯეოზმია) და დაღუტვა ადამიანთა აღვიარახსნილი ენებებისა და საკუთარი ინტერესების თარეშში.

ასე მოხდა, რომ ძვესიც, რომელმაც დროის მიერ ნთქმას მიზანი დაუსხა და მით შეაჩერა ეს წარმოუღობა, რაკი თავისთავად მყარი რამ დაადგინა, თავისი საგარეულოთ თვითონაც ჩანთქმულ იქნა, ამასთან, ისინი ჩანთქმენ ისეთი რამის მიერ, რაც თვითონ წარმოქმნილია — აზრის, შემეცნების, სჯის, საფუძვლებსა და საფუძვლთა მოთხოვნაზე დამყარებული განჭერტის პრინციპის მიერ.

დრო ნეტატიური მომენტია გრძობადისა: აზრი იქვე ნეტატიურობაა, მაგრამ იგი თვით უმინაგანესი,

<sup>1</sup> Werk „საქმესაც“, „შუშაობასაც“ ნიშნავს და მის ნაყოფსაც — „ქმნილებას“. აქველს მხედველობაში ამ სიტყვის ეს ორჯე მნიშვნელობა აქვს (მთარგმნ. შენ.).



უსასრულო ფორმაა, რომელშიც, ამგვარად, მოიხსნება ყოველივე ყოფიერი საერთოდ: მოიხსნება ჯერ, უპირველესად, სასრული ყოფიერება, გარკვეული ფორმა (Gestalt ფიგურა). მაგრამ ყოფიერი საერთოდ განსაზღვრულია როგორც საგნობრივი, ამიტომაც იგი ელინდება როგორც მოცემული, უშუალო, როგორც ავტორიტეტი, და იგი არის (გვხვტენციალური არის. მთარგმნ. შენ.) ან შინაარსის მხრივ, როგორც სასრული და შემოფარგლული, ან როგორც საზოგადო მოაზროვნე სუბიექტისათვის და როგორც ამ უკანასკნელის (სუბიექტის) უსასრულო რეფლექსია თავისთავში.

მაგრამ ჯერ იმას უნდა მივაპრობო ურადღებდა, რომ სიკვდილისაგან წარმომდგარი სიცოცხლე თვითონაც მხოლოდ ერთული სიცოცხლეა და, თუ გვარს შევხედეთ როგორც სუბსტანციალურს ამ ცვალებადობაში, მაშინ ერთულის დაღუპვა იქნება გვარის კვლე ჩაურდნა ერთულობაში (სხვა ერთულის სახით მობრუნ. შენ.). ამგვარად, გვარის შენახვა მხოლოდ ერთფეროვანი განმეორებაა არსებობის ერთი და იმავე წესისა. შემდეგ, ესეც უნდა შევნიშოთ, რომ შემქნებება, ყოფიერების არსებობებით წარდგობა, ახალი ფორმის წყარო და შობის ადგილია, სახელდობრ უფრო მაღალი ფორმის შობისა იმ პრინციპის ძალით, რომელიც ერთის მხრივ (არსებულის) შენახუა, მეორეს მხრივ კი მის გარდამსახვე-ფერისმცვლელია (განმანათლებელია. verklaend)'. რადგან აზრი ზოგადია, გვარია, რომელიც არ კვდება და თავისთავის იდენტობრივ რჩება. აზრის მოცემული განსაზღვრული სახე-ფორმა (Gestalt) მარტოოდენ ბუნებრივად არაა, არა წარუადის დროში, არამედ იგი მოიხსნება თვითნებობიერების თვითომქმედ, თვითნებობიერი ქმედების პროცესში. რადგანაც მოხსნა აზრის ქმედება, იგი ერთხა და იმავე დროს შენახუა და გარდასახუ-ფერისცვალებაც. ამგვარად, აზრი რომ, ერთის მხრივ რეალობას, — იმის მდგომობას, რაც არის, — მოხსნის, მეორეს მხრივ, იგი ხელთ იდგება იმის არსებას, აზრს, ზოგადს, რაც იგი მხოლოდ იყო. მისი პრინციპი ადარა ის უშუალო შინაარსი და მიზანი, რაც იყო, არამედ ამ უკანასკნელის (მიზნის, შინაარსის) არსება.

ამგვარად, ამ მსვლელობის რეზულტატი ის გახლავთ, რომ გონი, თავისთავს რომ იბიექტოფიერებს და თავის ამ ყოფიერებას რომ ააზრებს, ერთის მხრივ, თავისი ყოფიერების განსაზღვრულობას ანადგურებს, მეორეს მხრივ კი მის (ამ ყოფიერების) ზოგადს სწედება და მით თავის პრინციპს ერთ ახალ განსაზღვრავს ანიჭებს. ამით უკვე შეიცვალა (ამ მოცემული) ხალხის გონის სუბსტანციური გარკვეულობა, სხვა სიტყვით რომ ვთქვათ, მისი პრინციპი სხვა, სახელდობრ უფრო მაღალ პრინციპში შევიდა (კეთილეთვა).

ისტორიის წედობას და გაგებაში ყველაზე უფრო მნიშვნელოვანი ის გახლავთ, რომ ამ გადასვლის აზრი გაგანდეთ და იგი იცოდეთ. ინდივიდი, ვითარცა ერთი, ჩამოყალიბების სხვადასხვა საფეხურებს გაულის და ერთხა და იმავე ინდივიდად რჩება. ასე მოხდის ხალხსაც იმ საფეხურამდე, რომელიც მისი გონის ზოგადი საფეხურია. ამ პუნქტშია, ცვალებადობის შინაგანი, ცნებისეული აუცილებლობა რომ ძვეს. ესა ისტორიის ფილოსოფიური წედობის თვით სული, მისი გამოჩენული მომენტია.

გონი არსობრივად რეზულტატია თავისი ქმედებისა: მისი ქმედებაა (მისივე) უშუალობიდან გახელა, ამ უკანასკნელზე მმარდველობა და კვლე თავისთავში შემოქცევა. იგი შევიძლება თვლს შევადართო. რადგან მცენარე თვლთი იწყება და თვლი, ამვე დროს, მისი მთელი ცხოვრების რეზულტატია. მაგრამ სიცოცხლის უძლეობა იმაში იჩენს თავს, რომ ის, რაც დასაწყისია, და ის, რაც რეზულტატია, ერთიმეორეს არ ხელთყევა. ექვეა ინდივიდალ და ხალხსა ცხოვრება: ამა თუ იმ ხალხის ცხოვრება თავის ნაყოფს ამწეებს. რადგან მისი ქმედება იქით მიდის, რომ თავისი პრინციპი განაზოციელოს. მაგრამ ეს ნაყოფი იმ ხალხის წადში როდიდა ექემა, რომელმაც იგი შეა და დაამწევა. პირიქით, იგი მას სამსალად ექცევა. იგი ამ სამსალას ვერ მოეშემა, რადგანაც მისი უსასრულო წყურვილი სჭირს; მაგრამ მისი (ამ სამსალის) გეგმა ამ ხალხის დაღუპვაა, ამვე დროს კი — ახალი პრინციპის აღმოცენება.

ამ პროგრესის საბოლოო მიზნის შესახებ ზემოთ უკვე მოგახსენეთ. ხალხების გონთა პრინციპები, რომლებიც აუცილებელი საფეხურებო რიგით მოხდენენ ერთიმეორეს, თვითონ მხოლოდ მომენტები არიან ერთი ზოგადი გონისა, რომელიც ისტორიაში მათი მემკვიბით ამბლებს და განასრულებს თავისთავს თავისთავის

<sup>1</sup> სიტყვა Verklarung სიტყვა-სიტყვით ნიშნავს „განათლებას“. „ნათლით შემოხვას“. „უფრო ნათლით სახის მიღებას“. ენიანდნ იგი ახალი აღმოქმნის ტექსტში აღნიშნავს მაცხოვრის ფერისცვალებას (ბერანულად: „გეტაროფიზის“). მას განურეულად ახლავს, როგორც მას მისწავლობის ერთ-ერთი სახეა. ცვლებების, გარდასახვის აქცენტობა. აქველი ამ ტერმინის მნიშვნელობის ორსავე მომენტს იხსენებს: ა) გადამსახვის, ცვლებადობის ხაზგასმას და ბ) ცვლებების მმარდველების, უფრო მაღალით შევლის ხაზგასმას. თარგმანში იძულებულნი ვართ, ეს შინაარსი ერთზე მეტი სიტყვით ვაღმეციეთ.

მწელომ ტოტალობად (მელიანობად, ვოვლადობად).

ამგვარად, რაჲი საქმე მხოლოდ გონის იდეასთან გვაქვს და მსოფლიო ისტორიაში ვოვლევეს მხოლოდ ისე განვიხილოთ, როგორც გონის მოვლენას, ჩვენი განხილვის საგანი, მიუხედავად იმისა, რომ წარსულს მიეყვებით ნაბიჯ-ნაბიჯ, რაც უნდა ვერცელი იყოს ეს წარსული, მაინც ვოვლეეთვის აწყოა; რადგან ფოლოსოფიას, რომელიც კუმპარისტი აქვს, საქმე მარად აწყოსთან აქვს. არაფერი, რაც წარსულია, მისთვის დაკარგული არაა, რადგან იდეა აქ-და-აწყოა (პრეზენტულია, gegenwärtig), განცო — უკვლადი, სხვა სიტყვით რომ ვთქვათ იგი (გონი) არაა ის, რამაც ჩაიარა, და არაა ის, რაც უკრ არაა, არამედ იგი არსებითად არის. ამგვარად, ამით უკვე გამოთქმულია ის, რომ გონის აწყო საფუძუბო ვველა მის მანამდელ საფუბურებს თავისში შეიცავს. მართალია, ეს საფუბურები, როგორც თვისუფალი, ერთობოის შემდეგ ჩამოყალიბდა. მაგრამ გონი რაც არის, ის იგი თავისთავად მარად იყო, განსხვავდა მხოლოდ ამ თავისთავად-ყოფის განვითარებაში (ვამდობაში) მდგომარეობს. აწყო გონის სიცოცხლე საფუბურად წრე-ბრუნება, რომლებიც ერთის მხრე უკრ კიდევ ერთობოის გეერდზე განვარტობენ არსებობას და მხოლოდ მეორეს მხრე ვვევლინებთან როგორც წარსულნი. მომენტებს, რომლებიც, ერთის მხრედეით, გონს უკან აქვს მოტოვებული, იგი თავის აწყო სილრმემიც შეიცავს.

### მსოფლიო ისტორიის გეოგრაფიული საფუძველი

ზნეობრეი მთელის ზოგადობასთან მიმართებაში და ამ მთელში შემავალ ერთულ მოქმედ ინდეიდულ-ლობასთან მიმართებაში ის ბუნებისუელი გარემო, რომელიც ამა თუ იმ ხალხის გონს ჰხვდა, გარჯნული რამ არის. მაგრამ ვინაიდან ეს გარემო უნდა განვიხილოთ როგორც ნიადაგი, რომელზედაც ხსენებული გონი იბერის, იგივე ამ უკანასკნელისთვის აუცილებელსა და არსებით საფუძველს წარმოადგენს. ზემოთ ჩვენ ამოვდეით იმ დებულებიდან, რომ მსოფლიო ისტორიის მანძილზე გონის იდეა სინამდვილეში თავს იჩენს როგორც გარჯნან ფორმათა რეგი, რომელთაგან თვითოთუელიც ნამდვილად მარასებე ერთ-ერთი ხალხის სახით ვვევლინება. მაგრამ მისი ეს მხარე — არსებობა — დროსა და სერეცეში თავსდება ბუნებითი ყოფობის სახით, ამიტომ ის კერძო პრინციპი, რომლის მატარებელიცაა ყოველი მსოფლიო-ისტორიული ხალხი, ამ უკანასკნელს, ამასთანავე, თავისი ბუნებითი გარკვეულობის სახით აქვს. გონი, რომელიც, ამგვარად, ბუნებითობით შემოსილა, თავის ამ კერძო განსახიერებებს ურთიერთისაგან გაითიშვის საშუალებას აძლევს, რადგან ბუნებითობის ფორმა სწორედ გაითიშულობა გახლავთ. ამგვარად, ეს ბუნებისუელი განსხვავებულობანი თავდაპირველად უნდა განვიხილოთ აგრეთვე როგორც კერძო შესაძლებლობანი, რომელთაგანაც გონს თავისთვის გამოყენება უწევს. და, ამგვარად, ამ პროცესის გეოგრაფიული საფუძველი უნდა მოვხაზოთ. ჩვენი ამოცანა ის კი არაა, რომ ვავეცნოთ (ამა თუ იმ ხალხის სამოსახლო) ნიადაგს, როგორც გარჯნან ადგილმდებარეობას, არამედ ის, რომ შევიცნოთ ადგილის ის ბუნებითი ტიპი, რომელიც ესოდენ მჭიდროდაა დაკავშირებული იმ ხალხის ტიპსა და ხასიათთან, რომელიც ამ ადგილის შეილია. ეს ხასიათი სხვა არა არის რა თუ არა ამ ხალხთა მსოფლიო ისტორიაში გამოსვლის წესი და სახე, მათ მიერ ამ ისტორიაში რადაცა ადგილისა და მდგომარეობის დაკავების რეგულაცია. ბუნებას არც შევსივტად დიდი მნიშვნელობა უნდა მდინიჭოთ ამ საქმეში და არც შევსივტად მცირე. მართალია, უეჭველია გახლავთ, რომ იონიური ცის სისათუთემ დიდი წელილი შეიტანა პომეროხის ლექსის სინატიფის შექმნაში, მაგრამ მარტო ეს ცა არ კმარა პომეროხთა წარმოსაშობად. და იგი არც წარმომობს ყოველთვის პომეროსებს; თუქთა ვი ძალმომრეობის ქვეშ ამ ქვეყანაში მგოსნანი აღარ იხადებთან.

ამგვარად, ჩვენ პირველ ყოფის თვალს იმ ბუნებითი გარკვეულობებით ადჭურვილი არეალებისავენ უნდა მთავყოროთ, რომლებიც ამ მხარეებს ერთხელ და სამუდამოდ გამოირცხვენ მსოფლიო-ისტორიული მომრავლიდან. ცოვი და ცხელი სარტყლები მსოფლიო-ისტორიულ ხალხთა ნიადაგი ვერ გახდება. რადგანაც გადავიბოთს პროცესში ყოფი ცნობიერება თვდაპირველად მარტოდენ ბუნებაშია და მისი ყოველვე განვითარება სხვა არა არის რა თუ არ გონის რეფლექსია (შემოქცევა) თვისთავში, თავისი ბუნებითი უუალობის-და სწინააღმდეგედ. ამ განკერძობებაში ბუნების მომენტოც შემოდის. ბუნება ზომ ის პირველი ამოსავალი პოზიციაა, რომელთან მიმართებაშიც ადამიანს თავისთავში თავისუფლების მოპოვება ძალუძს, და ამ განთავისუფლებას მას რომელიმე ბუნებისუელი ძალა არ უნდა უბრუნელებდეს. გონის პირისპირ ბუნება რაოდენო-

ბრევი რამ არის, რომლის ძალაც ისე დიდი არ უნდა იყოს, რომ თავისთავს ერთადერთად და ყოვლისშემძლედ ადგინდეს. უკიდურეს სარტყლებში (რომლებიც ზემოთ ვახსენეთ) ადამიანი თავისუფალ მორბობამდე ვერ მიდის, სიცოცხე და სიცხე აქ მეტიხსმეტად დიდი ძალები არიან იმისათვის, რომ გონს საშუალებას აძლევდნენ საკუთარი სამართალი აიგოს. ჯერ კიდევ არისტოტელემ თქვა: როდესაც მოთხოვნისთვის სული გასაჭირი დაკმაყოფილებულია, ადამიანი მაშინ მიაპყრობს თავს ზოგადს და უფრო მაღალს. მაგრამ იმ უკიდურეს ზონებში ვაჭირებია და მას ვერასდროს თავიდან ვერ აიცილებთ. ადამიანი მუდამ იძულებულია, თავისი გულსეუბრი ბუნებისკენ — შვის მწველი სხეულებისკენ და გამოთავი სიცოცხლისკენ წარმართოს. ამიტომაც მსოფლიო ისტორიის ტრეშმარტი სცენა საშუალო სარტყელი, სახლდობრ, მისი ჩრდილოეთი ნაწილი, რადგანაც აქ დედამიწა კონტინენტურადაა განლაგებული და ფართო მკერდი აქვს, ბერძნების სიტყვით რომ ვთქვათ, სამხრეთში კი იგი, პირიქით, დაყოფილია და მრავალჯერ არმბედადაა თითქოს დაყოფილი. იგივე მოხდება თავს იმის ბუნების პროდუქტების. ჩრდილოეთ ცხრეულითა მრავალი სახეობა ჰყავს საერთო და მცენარეთა მრავალი ჯიში. სამხრეთში, სადაც მიწა დანაკუწებულია, ბუნების ამ ქნისებებსაც ერთიმეორის მიმართ დიდი ინდივიდუალუზაცია ახასიათებთ.

მსოფლიო იგივე ძველსა და ახალ მსოფლიოდ. ამ უკანასკნელის სახელი იქიდან წარმოდგება, რომ ამერიკა და აუსტრალია ჩვეთის გვიანდა გახდა ცნობილი. მაგრამ ქვეყნის ეს ნაწილები მხოლოდ შეფარდებითად ახლებს კი არაა, არამედ საერთოდაც ახალია, მთელი მათი ფიზიკური და გონით რაკვარობის მხრე. მათი გეოლოგიური სიძველე ჩვენ არ გვანტერესებს. მე ქვეყნის ამ ნაწილებს საკამათოდ არ გუფუხდი იმ პატეს, რომ ისინიც ქვეყნიერების შექნისთანავე ზღვიდან ამჩვეულებად ჩათვალათ. მაგრამ სამხრეთ ამერიკასა და აფრიკას შორის მდებარე და კუნძულებით მოფენილი ზღვა მინც ფიზიკურ უმწიფარობას ავლენს. კუნძულოთ უკლებს ნაწილი იმეგარაა, რომ, თითქოს, მხოლოდ და მხოლოდ მიწის მცირე საფარს წამოადგენს სალი კულტურისათვის, რომლებიც ზღვის უსარსულო სიღრმიდან ამოშვერილან და გვიანდელი წარმონაქმნის ხასიათის მატარებელი არიან. არანაკლებ გეოგრაფიულ უმწიფარობას გველენს ახალი პოლანდია, რადგან, თუ ინგლისელთა სამფლობელოებიდან აქ ხმელეთის სიღრმისაკენ ვეფლით უზარმაზარ მდინარეებს წყაწყებდით, რომლებიც ჯერ იქამდე ვერ მისულან, რომ კალაპოტი გაეფთხან, არამედ ლერწმებთან გაყვება დაშლიან. მართალია, ამერიკული კულტურის, სახელდობრ, მექსიკურისა და პერუელის შესახებ ცნობები მოგვეპოვება, მაგრამ მხოლოდ შემდეგი: რომ ეს კულტურა მართლედნ ბუნებისეული ყოფილა და გარდუვალ იყო მისი დღეუბა, როგორც კი მას გონი მიუახლოვდებოდა. ამერიკა ყოველთვის თავის ფიზიკურსა და გონით უდაჯობას ავლენდა და ახლაც ავლენს. რადგან მას შემდეგ, რაც იქ ეროპელები გადასხდნენ, ამ ქვეყნის მკვიდრნი თანდათან დაიდუნენ, რაკი ეროპული ქმედითის სულმა დაქპიოლა. ჩრდილოეთ ამერიკის თავისუფალ შტატებში ვყელა მოქალაქე ეროპიდანაა გამოსული. ამ მოსახლეობას ადგილობრთი მკვიდრნი ვერ შევიტენენ, არამედ მის მიერ უკან ჩამოტრელებული და განდევნილი აღმოჩნდნენ. მართალია, ადგილობრთებმა ეროპელებისგან ზოგი ხელთვნება შეითვისეს, მათ შორის — არვის სისაც, რამაც მათზე გამანადგურებელი გუელენა მოახდინა. სამხრეთი ადგილობრთი მკვიდრთა მიმართ ეროპელებმა ბევრად მეტი ძალადობა გამოიყენეს, ვიდრე ჩრდილოეთში, და მათ მიმეე საშუალოთა ტრიონთ აქციეს, რომლისთვისაც მათ საკმარისი ძალა არ გაჩნდნენ. წყნარი ზნე და სწრაფათა არქონა, დამდაბლება და მხოზავი მორჩილება კეროლის, უფრო მეტად კი — ეროპელის წინაშე, — აი აქუერი ამერიკელის ხასიათის მთავარი ნიშანი. და ძალიან დიდი დრო გაუა მანამდე, სანამ ეროპელები შემდებდნენ მათში ცოტადივე თივობის გრძობის ჩანერგვას. ამ ინდიდთა უღარესობა ვველაფერში, თითო ტანადობამც კი, ვოველ ნაბიჯზე შეგვიძლია დაფინახთ. მხოლოდ პატაგონიის ვველაზე სამხრეთ ტობში არიან უფრო ძლიერი ბუნებისა, მაგრამ ესენიც ჯერ ჩამოუვალბებლობისა და ველურობის სავსებით ბუნებისეულ მდგომარეობაში იმყოფებიან. როდესაც იეზუიტებმა და კათოლიკე სამდელოებამ განიზრახეს, ინდიელები ეროპული კულტურისა და ზნეებისათვის ეზარებინათ (როგორც ცნობილია, მათ დაასრეს შტატი პარაგვაიში, მონასტრები შექმნიეს და კალიფორნიამ), ისინი ამ ხალხებში ვავიდნენ და ზელი მიკვეს მორზადე ადამიანთათვის დღეური საქმის გვების შედგენას, როგორც არასრულწლოვანებისთვის, რაც ამ ხალხებს, თავის სიზნების მიუხედავად, წინადადების ვაწეუე შეიწყნარეს, როგორც მამობრივი ავტორიტეტის მიერ დწეხებული. ამ სხვისგან დადგენილმა ვანაწესმა (მასში ისიც კი შედიოდა, რომ შუადმისს ზარის ზმას კაცთათვის მათი ქორწინებრივი მოვალეობა უნდა შექსენებინა), მართლაც, პირველ ყოვლისა, ვამორწივა მათში მოთხოვნისებათა ვანენა, რომ-

ლებიც, საერთოდ, ადამიანური ქმედების მამოძრავებელი ზამპარა არიან. ამერიკელის ბუნებით მზარის სიუსტე საერთოდ იმის მთავარი საფუძველი აღმოჩნდა, რომ ამერიკაში ზანგები მიყვანაო, რათა შესაძლებელი გამხდარიყო ამ უკანასკნელთა ძალით საშუალების შესრულება. რადგან ზანგები ბერად უფრო ამთვისებელნი არიან ვეროპული კულტურის მიმართ, ვიდრე ინდიელნი, და ერთი ინგლისელი მოგზაური იმის მაგალითებსაც გვიასხელება, რომ ზანგები დახელოვნებულ მღვდლებს, ექიმებს და ა. შ. გამხდარან (ქინაქინის ხის გამოყენებას პირველად ზანგმა მიაგნო), მაშინ როცა მისთვის მხოლოდ ერთი ამერიკელი მკვიდრა ცნობილი, რომელმაც იმდენი შეიძლო, რომ სწელისთვის ხელი მოეკიდა, მაგრამ მალევე დაიღუპა არყის ზედმეტი მოხმარების გამო. ამერიკის მკვიდრთა ადამიანური ორგანიზაციის სასუსტეს ზედ ერთის იმ აბსოლუტურ ორგანოთა არქონაც, რომელთაც საფუძელთან ძალაუფლება უნდა წარმოშვან, სახელდობრ ცუნისა და რჩინის არქონა, ანუ იმ საშუალებებისა, რომლებითაც, კერძოდ, მიღწეულ იქნა ამერიკელთა დამარცხება ვეროპელთა მიერ.

რაკილა თვდაპირველი ერი გამქრალია, ან, ფაქტობრივად, თითქმის გამქრალი, მოქმედებისუნარიანი მოსახლეობა უმთავრესად ვეროპიდან მოდის. იმას, რაც ამერიკაში ზედმა, თავისი წყარო ვეროპაში აქვს. ვეროპამ თავისი ნაგარბი ამერიკაში გადაასროლა, დაახლოებით ისევე, როგორც საიმპერიო კოლონიზაციებიდან, სადაც ხელოვნობა გაბატონებული იყო და გაქცეული ფორმების მიღება ჰქონდა დაწყებული, მრავალნი სხვა ქალაქებისკენ დაიძრნენ, რომლებშიც ეს გასაჭირო არ არსებობდა და სადაც გადასახადთა ტვირთი ეთივინ მიმე არ იყო. ასე მოხდა, რომ ჰამბურგის გვერდით ალტონა მუხა, ფრანკფურტის გვერდით — ოფენბახი, ნიურნბერგის გვერდით — ფურთი, ვენციის გვერდით — კარფუი. ასეთავე მიმართებაში ჩრდილოეთი ამერიკა ვეროპასთან. მრავალი ინგლისელი დასახლდა იქ, სადაც ტვირთთა და გადასახადთაგან თავისუფლება არსებობს და სადაც ვეროპული საშუალებებისა და ვეროპული დახელოვნების დახეობებს ძალუქს, იღვდა და ჯერ კიდევ ყამბრად მდებარე ნიადაგს რაღაც გამოისძალოს. ფაქტობრივად, ეს გადასახლება მრავალი უპირატელობის მოქმედია, რადგან ძველი ქვეყნებში გამსვლელობა ბევრი რამ მოიცოილეს ისეთი, რაც მათთვის ძველ სამშობლოში შემაფერხებელი შეიძლება ვოფილიყო, და თან ახალი საუნჯე — თეთიბის ვეროპული გრძობა და ვეროპული მოხერხებულება-დახელოვნება მოიტანეს. იმათთვის, ვისაც დაძაბული მუშაობა პუსრს და ვეროპაში სათანადო წყაროს ვერ პოულობს, ამერიკაში ფართოდ გაშლილი ასპარეზი აღმოჩნდა.

როგორც ცნობილია, ამერიკა ორ ნაწილად იყოფა, რომლებიც, მართალია, ხმელეთის ვიწრო ზოლით არიან ურთიერთს დაკავშირებულინი, მაგრამ არა იმგვარად, რომ ამ ველით ვაცხოველებულ კავშირ-ურთიერთობათა მიღწევა იყოს შესაძლებელი. პირიქით, ეს ორი ნაწილი უმკვეთრესად ვაყოფილდა ერთმანეთისაგან. ჩრდილო ამერიკას მისი აღმოსავლეთი სანაპიროს ვასწერი ფართო სანაპირო არე ვასდევს, რომლის უკანაც მთავრებილია აშართული — ღურჯი მთები ანუ აპალაჩები, უფრო ჩრდილოეთით კი ალგანები. ამ მთებიდან ჩამონადენი წყლები რწყავენ სანაპირო ტერიტორიებს, რომლებიც თავისი რაკვარობისად მიხედვით უდიდესად ხელსაყვლია ჩრდილო ამერიკის თავისუფალი შტატებისთვის, რომლებიც თავდაპირველად სწორედ აქ დაარსდა. ამ მთიანეთის უკან სამხრეთიდან ჩრდილოეთისკენ მიედინება წმინდა ლუარენტის წყალი, რომელიც დაკავშირებულია უზარმაზარ ტბებთან. ამ წყლის ნაპირებზე კანადის კოლონიები მდებარეობენ. იქით, დასავლეთისკენ უზარმაზარი მისისიპის აუზია, რომელსაც მისურიზა და ოპიონის აუზები აკრავს. ეს ორი წყალი უერთდება მისისიპის, რომელიც ამის შემდეგ მექსიკის ვურეზი ჩადის. ამ რაიონის მახრეთითაც ისევ ვრძელი მთავრებილია, რომელიც მექსიკის და პანამის ველს ვავლით, ანდების ან კორდილიერების სახელით სამხრეთ ამერიკაში ვრძელდება და მის მთელს დასავლეთ ნაწილს დანარჩენისაგან ვაყოფის. ამგვარად წარმოქმნილი სანაპირო ზოლი უფრო ვიწროა და აბიტომ ნაკლებ გამოსაყენებელია, ვიდრე ჩრდილო ამერიკისა. აქ მდებარეობენ პერუ და ჩილი. მთავრებილის აღმოსავლეთ მხარეს აღმოსავლეთისკენ მიედინებიან უზარმაზარი მდინარეები ორინოკო და ამაზონი. ისინი ქმნიან დიდ ველებს (ხეობებს), მაგრამ ეს ველები აააა გამოსაყენებელი კულტურულ ტერიტორიად, რადგანაც ესენი, უფრო, სხვა არა არიან რა თუ არ ვერცხლი ტრამალები. სამხრეთით მიედინება რიო დე ლა პლატა, რომლის შენაკადებიც ზოგი კორდილიერებიდან მოდის, ზოგი — ჩრდილოეთი მთიანეთის ზურგიდან, რომელიც ამ მდინარეთა აუზს ამაზონის აუზისაგან ვყოფს. რიო დე ლა პლატას რაიონს ეკუთვნის ბრაზილია და ესპანური რესპუბლიკები. კოლუმბია სამხრეთ ამერიკის ჩრდილოეთ სანაპირო ტერიტორიაა, მის დასავლეთ მხარეს ანდების ვაყვლით ჩაედინება მაგდალენელის მდინარე, რომელიც კარიბის ზღვას უერთდება.

ბრაზილიის გამოკლებით, სამხრეთ ამერიკაში სულ რესპუბლიკები გაჩნდა, ისევე როგორც ჩრდილო ამერიკაში. თუ სამხრეთ ამერიკას, რომელსაც ამჯერად მექსიკასაც მოვათვლით, ჩრდილოეთის შეფარებთ, ხაოცარი კონტრასტი გვეცემა თვალში.

ჩრდილოეთ ამერიკაში უხედავთ აგეგმვას, რომლის მიზნებსაც წარმოადგენენ როგორც ინდუსტრია და მოსახლეობის ზრდა, ისე სამოქალაქო წყობა და მყარი თავისუფლება. მთელი ფედერაცია შეადგენს მხოლოდ ერთ სახელმწიფოს და თავის პოლიტიკური ცენტრალური პუნქტები გააჩნია. საპირისპიროდ ამისა, სამხრეთ ამერიკაში რესპუბლიკები მხოლოდ სამხედრო ძალაზეა დამყარებული. მათი მთელი ისტორია უწყვეტი გადატრიალებების ისტორიაა. ფედერირებული სახელმწიფოები იშლებიან, შემდეგ სხვათა ფედერირება ხდება და ვეღვა ამ ცეკლელებათა საფუძველს სამხედრო რეჟიმულიცები (გადატრიალებები) წარმოადგენს. თუ უფრო დეტალურად ჩავეყვებით, შემდგომი განსხვავებები ჩრდილოეთსა და სამხრეთ ამერიკას შორის კარ ურთიერთობაშია სპირე მიმართულებას გვიჩვენებს: ამ სხვაობათა ერთ პუნქტი პოლიტიკის ტება, მეორე — რელიგიას. სამხრეთ ამერიკა, სადაც ესპანელები დასახლდნენ და გაბატონდნენ, კათოლიკურია. ჩრდილოეთ ამერიკა, თუმცა კი იგი სექტების ქვეყანაა, ძირითადად მაინც პროტესტანტულია. შემდგომი სხვაობა მათ შორის ისაა, რომ სამხრეთ ამერიკა დაპყრობილ იქნა, ჩრდილოეთ კი — კოლონიზირებული. ესპანელები იმისთვის დაეუფლნენ სამხრეთ ამერიკას, რომ ებატონათ იქ და გამოდიდებულყვნენ როგორც პოლიტიკურ უწყვეტთა გზით, ისე გამოძალვის გზით რაკი ძალიან შორეულ სამშობლოზე იყვნენ დამოკიდებული, მათმა თვითნებობამ აქ უფრო დიდი საბრძოლო ძალა. თავიანთი ძლიერების, დახელოვნებისა და თვითობის გრძნობის წყალობით მათ დიდი უპირატესობა მოიპოვეს ინდიელებზე. საპირისპიროდ ამისა, ჩრდილოეთ ამერიკის თავისუფალი შტატებში მთლიანად კოლონიზირებულ იქნა ვეროპლუსა მიერ. ვინაიდან ინგლისში პურიტანებს, ეპისკოპალებს და კათოლიკეებს მუდმივ შუღლში იყვნენ ერთმანეთთან და ხან ერთნი იბრუნებდნენ უპირატესობას, ხან მეორენი, ბევრმა მათგანმა მიატოვა ქვეყანა, რათა მსოფლიოს უცხო ნაწილში აღმოსარებლობის თავისუფლება ეძებნა. ეს აღმნიშნები ინიციატივიანი ვეროპლები იყვნენ, რომლებმაც ბევრთად მიჰყვეს ხელი ზენა-თესვას, თამბაქოსა და ბამბის მოყვანას და ა. შ. მალე გამეფდა საყოველთაო მიმართულება შრომისკენ. მთელის ხუბსტანციას წარმოადგენდნენ მოთხოვნილებანი, სიწმინავე, სამოქალაქო სამართლებრიობა, უსაერთოება, თავისუფლება და ისეთი ერთობლივი ყოფა, რომელიც ატომებდნენ — ინდივიდუალები — ამოდიოდა, ასე რომ სახელმწიფო მხოლოდ გარეგნული რამედა იყო, საკუთრების დაცვისათვის მჭირდებული. პროტესტანტული რელიგიიდან გამომდინარეობდა ინდივიდისა ნდობა ერთმეთრის მიმართ, იმედი ერთმანეთის ხულისკვეთებისა, რადგანაც პროტესტანტული ეკლესიის წიაღში რელიგიურ საქმეს მთელი ცხოვრება წარმოადგენს, ამ ცხოვრებაში შემოთავალი მთელი ქმედება საერთოდ. საპირისპიროდ ამისა, კათოლიკეებში ასეთ ნდობას საფუძველი ვერ ექნება, რადგანაც საერთო საქმეებში იქ მხოლოდ ძალა და ნებისით დაქვემდებარება ბატონობს, ხოლო ის ფორმები, რომლებსაც აქ კონსტიტუციებს უწოდებენ, აქ მხოლოდ გაჭირების მიერ ნაკარნახე გამოსავალს წარმოადგენენ და ადამიანს უნდობლობისაგან ვერ იცვენენ.

თუ ჩრდილოეთ ამერიკას ვეროპასაც შეფარებთ იქ (ამერიკაში) რესპუბლიკური წყობის დაუბრუნებელ ნიშნებსაც დაინახეთ. უხედავტურე ერთობა აქ სახეზეა იმდენად, რამდენადაც სახელმწიფოს სათავეში პრეზიდენტე უღვას, რომელიც შესაძლებელი მონარქული პატერმოყვარობისაგან თავის დასახლვევად მხოლოდ ოთხი წლით ირჩევა. საკუთრების საყოველთაო დაცულობა და გადასახადების თითქმის სრული არარსებობა ის ფაქტებია ამერიკული ყოფისა, რომლებსაც გამეფებით აქებენ ხოლმე. ამით მიითვებელია უკვე ამ ქვეყნის ძირითადი ხასიათიც, რომელიც მდგომარეობს ვეროპ კაცის ორიენტაციამო რჩევისა და მოყვებისკენ, ვეროპ ინტერესისათვის უპირატესობის მინიჭებაში, რომელიც (ეს ინტერესი) ზოგჯერ მხოლოდ იმისთვის მიმპარავს ბოლმე, რომ საკუთარი დამკაყოფილება ჰპოვს. თუმცა ვეველან არსებობს სამართლებრივი ვითარებები და არსებობს ფორმალური უფლებათმარე უფლებიერი კანონი, ამ სამართლებრიობას თან არ ახლავს მართებულობა (Rechtsschaffenheit, პატიონსება), ასე რომ ამერიკელ ვატრებს არც თუ სახარბიელო სახელი აქვთ ვეგარდნილი, სამართლის საფარს ქვეშ ამოფარებულნი მოტყუებას ქვეყნიანო. თუ, ერთის მხრე, როგორც უკვე ვთქვით, პროტესტანტული ეკლესია იმას იწვევს, რომ ურთიერთნდობის არსებობას საფუძველს წარმოშობს, მეორეს მხრეც იგი შეიცავს გრძნობით მოგენტისთვის ძალისა და პრინციპულადობის მინიჭებას, რომელიც შეიძლება ათსეგვარ მოპრჩინებასა და მოხსნათებაში გადაიზარდოს. ამ თვალსაზრისზე მდგომნი ამბობენ, ვეველან შეუძლია საკუთარი მსოფლმხედველობის ქონა, მამასა-

დამე, საკუთარი რელიგიისაცო. აქნად გამოზინარობს სარწმუნოების დაშლა ესოდენ მრავალ სექტად, რომლებიც ლამის შეშლილობამდე მიიდან თავის უკიდურესობებში და რომელთა შორისაც მრავალს იმგვარი ღვთისმსახურება აქვს, რომელიც აღტყინებაში, ზოგჯერ კი უკიდურეს გრძობად თავაშუქებულობაში ელინდება. ეს სრული თვითნებობა იმგვარია, რომ სხვადასხვა სარწმუნოებებში საზოგადოებათ თვითონ ინიშნავენ სასულიერო პირს და თავისთვე გადააყენებენ ზოლვე, როგორც მოესურვებათ, რადგან მათი ეკლესია არ არის თავისთავად და თვითისვე მდგომარეობა, რომელსაც სუბსტანციური სულიერება და გარეგანი მოწყობის თავისი წესი ექნებოდა, არამედ რელიგიური სფერო აქ იმის მიხედვით გვარდება, თუ როგორია კერძო მოწინებთ-არმოწინებთ მოცემულ შემთხვევაში. ჩრდილოეთ ამერიკაში ფანტაზიათა უკიდურესად თავაშუქებული ეკლურება სუფევს, აქ არაა ის რელიგიური ერთობა, რომელიც ევროპულ სახელმწიფოებში შერბას, სადაც გადასხვების სულ რამდენიმე სექტის არსებობით შემოიფარგლება. რაც შეეხება ჩრდილოეთ ამერიკის პოლიტიკურ ვითარებას, აქ ჯერ კიდევ არაა დასახული ზოგადი (საყოველთაო, საერთო) მიზანი, როგორც თავისთავად მყარი რამ, და ჯერ კიდევ არ არსებობს მდგრადი ერთადმყოფობის მოთხოვნილება, რადგანაც მადიელი სახელმწიფო და ნამდვილი სახელმწიფო მთავრობა მაშინდა ჩნდებიან, როცა უკვე არსებობს წინდებობა განსხვავებულობა, როცა სიმდიდრე და სიღარიბე ძალიან გაზრდილან და ისეთი ვითარება დამდგარა, რომ დიდი მასა ვეღარ იკმაყოფილებს თავის მოთხოვნილებებს იმ წესით, რომლითაც ჩვეულება მათს დაემკაოფილებას. მაგრამ ამერიკა ჯერ კიდევ არ უახლოვდება ამ შინაგანი ძაბვის მდგომარეობას, რადგან მის წინაშე მუდმივად ღიაა გამოსავალი გზა — უწყვეტი კოლონიზაციის გზა, — და აღამიანთა დიდი მასა გაუმდებელი მიედინება მისისიპის ვაკეებისაკენ. ამ საშუალებას წყალობით გამქარადა უკმაყოფილების მთავარი წყარო და გარანტირებული ადამიანდელი სამოქალაქო მდგომარეობის განგრძობა. ამიტომაც შეუძლებელია ჩრდილოეთ ამერიკის თავისუფალი შტატების შედარება ევროპულ ქვეყნებთან: ევროპაში, მიუხედავად ყოველგვარი ემიგრაციისა, მოსახლეობის ასეთ ბუნებრივ გადუნას მინაც ადგილი არ აქვს. გერმანიის (Germanien) ტყუბით რომ ჯერაც არსებულყოფი, ამდენი, რა თქმა უნდა, საფრანგეთის რეკლამაცა ადარ მოხდებოდა. ევროპასთან ჩრდილოეთ ამერიკის შედარება მხოლოდ მაშინ იქნებოდა შესაძლებელი, ის განუზომელი სიერცე, რომელსაც ჩრდილოეთ ამერიკა წარმოადგენს, შეესებოდა რომ იყოს და სამოქალაქო საზოგადოება — თავისსავე ჩარბოებში შექვეყნდო. ჩრდილოეთ ამერიკა ჯერ იმ საფეხებზეა, როცა მიწების მიზენა-ათვისებას ქვეყნ. მხოლოდ მაშინ, როცა ამერიკაშიც, ევროპასაგეთ მდგარი დაედება მხენელ-მოსეულითა რაცხვის ლიტონ მრდას, მოხდება ის, რომ მაცხოვრებელნი გარე-გარე სახნავის ძებნის მაგიერ ქალაქურ სარწყებს მიაშურებენ და კავშირურთიერთობებს ერთმანეთში დაამყარებენ, რომ ისინი სამოქალაქო საზოგადოების კომპაქტურ სისტემას შეადგენენ და ორგანული სახელმწიფოს მოთხოვნილებამდე მივლენ. ჩრდილოეთ ამერიკის თავისუფალ შტატებს არა ჰყავთ მეზობელი სახელმწიფო, რომელთანაც მათ თრდაცა მიმართება ექნებათ, როგორც ევროპის სახელმწიფოებს აქეთ მიმართება ერთმანეთთან — არ ჰყავთ მეზობელი, რომლის მუდმივი და უნდობელი თვალყურის დევნებაც დასჭირდებოდათ და რომლის წინააღმდეგაც იძულებულნი იქნებოდნენ კომდოი უარი ჰყოლოდათ. კანადა და მექსიკა ამ შტატებისათვის საფრთხეს არ წარმოადგენენ, ინგლისმა კი, აგერ უკვე ორმოციდაათი წელია, შეივარ, რომ თავისუფალი ამერიკა მისთვის უფრო სასარგებლოა, ვიდრე დამოკიდებელი. მართალია, ჩრდილოეთ ამერიკის თავისუფალი (სახელმწიფოს) მიღწეიამ განმათავისუფლებელ ომში ისეთი სიმამაცე გამოიჩინა, როგორც პოლანდიელებმა ფილიპე II-ის დროს, მაგრამ ყველგან, სადაც კი საქმე დამოკიდებლობის მოპოვებას არ ეჭება, ამერიკელების ნაკლებ ძალას ეხედეთ. ასე, მაგალითად, იგივე მილიცია 1814 წელს ეუდად იბრბოდა ინგლისელებს წინააღმდეგ.

ამგვარად, ამერიკა მომავლის ქვეყანაა, რომელიც უშუალოდ ჩვენ წინაშე მყოფ უახლოეს დროში თავს იჩენს მისი მსოფლიო-ისტორიული მნიშვნელობა, — ეთქვით ჩრდილოეთ ამერიკისა და სამხრეთ ამერიკის ბრძოლის სახით. ამერიკა ლტოლვისა და სწრაფვის ქვეყანა ყველა იმითვის, ვისაც მოსწყენიანთ ძველი ევროპის ისტორიული ზარადხანა. ამბობენ, ნაპოლეონს უთქვამსო: „Cette vieille Europe m'ennuie“ (ეს ძველი ევროპა მომწყენია. მთარგმნ. შენ.). ამერიკის ამ ნადავისაგან მოწყვეტა სურს, რომელიც დაეც დღემდე მსოფლიო ისტორია იზღუდება. ის, რაც აქ დღემდე მომხდარა, მხოლოდ ძველი სამყაროს ზღოილებათა გამოახილია და სხვისი ცოცხლობის გამოხატულება. როგორც მომავლის ქვეყანა, იგი (ამერიკა) აქ ჩვენ ინტერესთა სფეროში სულაც არ შემაჯობს. რადგან ჩვენ, რადგანდაც ისტორიას ეჭებით, მხოლოდ იმასთან გვაქვს საქმე, რაც იყო, და იმასთან, რაც არის, ხოლო რადგანდაც ფილოსოფიას ეჭებით, — იმასთან, რაც

არც მხოლოდ იყო, არც მხოლოდ მოსასვლელია, არამედ არის და მარადიულია — გონებასთან. ამ უკანასკნელთან კი ჩვენ სწორედ რომ საქმე საკმარისად გვექნება.

მის შემდეგ, რაც, ამგვარად, მოცემული გვაქვს ახალ ქვეყანასა და იმ ზმანებებზე მსჯელობა, რაც მას შეიძლება დაუკავშირდეს, ისე ძველი ქვეყნის განხილვას მივუბრუნდებით, სხვა სიტყვით რომ ვთქვათ, — მსოფლიო ისტორიის სტენას. პირველ ყოვლისა, თქვენი ყურადღება მისს ბუნების მოქმედებას და ბუნებისადმი გარკვეულობებს მივად მივაყვრო. ამერკაც, რომელიც უკვე მოგახსენებთ, ორ ნაწილადაა დაყოფილი, რომლებიც ხმელეთის ვიწრო ზოლით უკავშირდება ერთმეორეს. მაგრამ მათი ეს შეკავშირება მხოლოდ გარე-ნულია. ძველი ქვეყანა კი, რომელიც ამერიკის პირისპირაა და ამ უკანასკნელისაგან ატლანტის ოკეანითაა გამოყოფილი, შუაზე გაუტეხილია გახლეთ ღრმა უბით — ხმელთაშუა ზღვით. ძველი ქვეყნის სამი ნაწილის არსებითი გამოჩრეული ნიშანთვისება ისაა, რომ ზღვის გარშემო განლაგებულან და ამიტომ უკომუნიკაციოს მოხერხებული საშუალება გააჩნით. რადგან ზღვა და მდინარეები განხილულ უნდა იქნენ არა როგორც გამოთავი ფაქტორები, არამედ როგორც შემაკავშირებელი. ინგლისი და ბრეტანი, ნორვეგია და დანია, შვედეთი და ლუიზიანა ურთიერთდაკავშირებული იყვნენ. ამგვარად, ძველი ქვეყნის სამი ნაწილისათვის ხმელთაშუა ზღვა მაკავშირებელაა და იგია მსოფლიო ისტორიის ცენტრიც. მასზე ძვეს საბერძნეთი — ისტორიის კი მანათიელი ფოკუსი. შემდეგ, სითიანია, იერუსალემში განხილულია და ქრისტიანობის ცენტრი. მის სამხრეთ-აღმოსავლეთით მექა და მედინაა, მუსულმანური სარწმუნოების პირველსადგომი, დასავლეთით კი — ედელფოსი, ათენი, ხოლო კიდევ უფრო დასავლეთით — რომი. ხმელთაშუა ზღვაზე ეკუთვნიან ალექსანდრია და კართაგენი. ასე და ამგვარად, ხმელთაშუა ზღვა ძველი მსოფლიოს გულია, რადგან იგი ამ უკანასკნელის პირობადები (განმსახვრელი) და მაცოცხლებელია. ამ ზღვის გარშემო მსოფლიო ისტორია წარმოუდგენელი იქნებოდა. იგი დაკავშირებდა ძველ რომსა და ადრე ფორუმის გარშემო, სადაც ვველანი ერთმეორეს ჰხედებოდნენ. შორეული აღმოსავლეთი აზია მსოფლიო ისტორიის პროცესისაგან მოშორებული გახლეთ და იგი ამ პროცესში არ იჭრება. იგივე ითქმის ჩრდილოეთ ევროპაზედაც, რომელიც გვიანდა შევიდა და ისტორიაში, ძველად კი (ანტიკურ ეპოქაში) მასში არ მონაწილეობდა, რადგან ეს უკანასკნელი (ანტიკურადა. მთარგმნ. შენ.) მარტოდენ ხმელთაშუა ზღვის გარშემო მდებარე ქვეყნით იყო შემოფარგლული. ამიტომაც ცეზარის მიერ ალექსანდრის გადალახვა, გალისის დაპყრობა და იმ მიმართების დამყარება, რომელშიც ამის შედეგად გერმანელები აღმოჩნდნენ რომის იმპერიასთან, მსოფლიო ისტორიაში ეპოქას ქმნის. მათი ეს ისტორიაც ალექსანდრის მიღმა აბიჯებს. აღმოსავლეთი აზია და ალექსანდრის იმპერია მხარე უკიდურესი სფეროება იმ ცოცხალი ცენტრალური არეალისა, რომელიც ხმელთაშუა ზღვის გარშემო იყო განლაგებული — ესენი დასაწყისი და დასასრული არიან მსოფლიო ისტორიისა, მისი აღმოსავლეთი და დაღუპვა.

ახლა კი ყურადღება მივაქცევით შრიდგომ გეოგრაფულ განსხვავებებს. ესენი განხილულ უნდა იქნენ როგორც აზიისათვის არსებითი, მრავალგვარი შემთხვევითი განსხვავებებისა საპირისპიროდ. ეს დამახასიათებლად განსხვავებული არეალები, სახელდობრ, სამგვარია:

1. უწყლო მაღლობი თავისი დიდი ტრამპლიებითა და ვაკეებითურთ
2. დაბლობი ველ-ვაკები, გარდამავალი მიწა-წყალი, რომელიც დიდი მდინარეების მიერ გადაიკვეთა და მათი ორწყვის;
3. სანაპირო ტერიტორია, რომელიც უშუალო მიმართებაშია ზღვასთან.

ეს სამი მომენტი არსებითია და ჩვენ დავინახეთ რომ ქვეყნის ყოველი ნაწილი მათ მიხედვითაა გავყოფილი და ნაწილად. ერთია მტკიცე გაუდფერენცირებული, ლითონისებური მაღლობი, რომელიც უფრო-მოდ (unbidsam ჩამოუყალიბებლად) ჩაკტილია თავისთავში, მაგრამ იმის უნარი შესწევს, რომ იმპულსები მოიცვას. მეორე ნაწილი კულტურათა ცენტრებს წარმოშობს. იგი ადრე კიდევ გაუხსნელი თვითმდგომობაა. მესამის საქება, რომ მსოფლიო კავშირის წარმოგვიდგენებს და იცავებს.

1. მაღალმთიანი. ასეთი მაღლობს ხეხდეთ ცენტრალურ აზიაში, სადაც მონღოლები სახლობენ (სიტყვათა „მონღოლი“ აქ ზოგადი აზრით ვხმარობთ). კასპიის ზღვიან დაწყებული, ავთი ტრამპლები ჩრდილოეთისკენ ვრცელდება, შვეი ზღვის მიმართებულ მხარისკენ. ამათთან ერთად უნდა გასვინთ აქ არაბეთის უდაბნოები, ზებბერია უდაბნო აფრიკაში, უდაბნოები სამხრეთ ამერიკაში და ორინიკოს გარშემო — პარაკავაში. ასეთი მაღლობზე მაცხოვრებლებს, რომელიც მხოლოდ დროდადრო მოსული წყიმით ან მდინარის მოდიდებით თუ ორწყება (როგორც, მაგალითად, ორინიკოს მოდიდება რწყებს მის ველს), დამახასიათებელ თვისებად

აქეთ პატრიარქალური ცხოვრება, ცალკეულ გვარებად დაშლილობა. მიწა, რომელზედაც ისინი ცხოვრობენ, უნაყოფოა, ან მხოლოდ მომენტიდან მომენტამდე ნაყოფიერი. ამიტომ მაცხოვრებელთა შეძლებას სახანჯ-სათესი კი არ შეადგენს, რომელიც მათ მხოლოდ მცირე ნაყოფს თუ აძლევს, არამედ ცხოველები, რომ-ლებიც მათთან ერთად მომთაბარეობენ. რაღაცა გარკვეული დროის მანძილზე ეს პირუტყვი საძოვარს პირველს ვაყვებო, ხლო როცა ეს საძოვარი ამოიწურება, მაშინ ხალხიც და პირუტყვიც სხვა ვაკეებს მიამუშვებს. აქაური ადამიანები უღარაღიანი არიან და ზამთრისთვის სარჩოს მომარაგებას არ ცდილობენ, რის გამოც არც თუ იშვიათად ჯოგის ნახევარი იღუპება ზოლზე. მაღლობის ამ მაცხოვრებელთა შორის არ არსებობს უფლებბრები (სამართლებბრები) დამაკიდებულება. ამიტომ მათში ვხვდებით ისეთ უკიდურესობებს, როგორიცაა ერთის მხრე სტუმართმოყვარეობა და მეორეს მხრე ყაჩაღობა. ამ უკანასკნელს, სახელდო-ბრ, მაშინ აქვს გასაკანი, როცა ასეთ ტომებს გარშემო კულტურული ქვეყნები ჰყოფს, როგორც, მაგალი-თად, არაბებს, რომლებსაც ამ საქმეში მათი ცხენები და აქლები უწყობენ ხელს. მონღოლები ცხენის რძით იკვებებიან, ასე რომ ცხენი მათთვის ერთდროულად იარაღიცაა და საკვებიც. თუცა მათი პატრი-არქალური ცხოვრების ფორმა სწორედ ესაა, მაგრამ მაინც ზღუდა ზღიანად, რომ ისინი დიდ მასებდაც იკრიბებიან და რაღაც იმპულსის გამო გართულებს ამორბადებს იწყებენ. თუ მანამდე შევიდობიანად იყვნენ განწყო-ბიანი, ახლა გამანადგურებელ ნაკადად დაატყდებიან ზოლზე კულტურული ქვეყნებს და ის აღრვა (რე-ვოლუცია), რომელსაც ისინი ამგვარად იწყებენ ზოლზე, სხვა არაფერი შედგის მომტანი არაა გარდა განადგურებისა და აოხრებისა. ასეთი ამოძრევა განუცდიათ ხალხებს ჩინგის-ყაენისა და თემურ ლენგის მმართველობაში: მათ ყველაფერი გადათოლეს, მაგრამ მერე ისევ გაქრნენ, მსვავლად ტყეში წაშოული გამანადგურებელი ნაკადის, რომელიც წყდება იმიტომ, რომ არ გააჩნია ცოცხლობის რაიმე საკუთარი საწყისი. მაღლობები და თუ ხეობებში ჩამოვლით, აქ დუინაზთი მთიანეთის შევიდობიან ხალხებს – მწყემ-სებს, რომლებიც ამასთანავე მიწათმოქმედებასაც ქეციან, როგორიც, მაგალითად, შვეიცარიელები არიან. აზიასაც ჰყავნენ ასეთები, მაგრამ მათი რიცხვი უმნიშვნელოა.

2. **დაბლობში მამამშობი.** ეს ის ვაკეები გახლავთ, რომლებსაც მდინარეები კვეთენ და რომლებიც მთელს თავის ნაყოფიერებას ამ თავიანთი შექმნილ მდინარეებს უმაღლიან. ასეთი დაბლობი ვაკეებია ჩინეთი, ინდოეთი, რომელსაც ინდი და განგი კვეთენ, ბაბილონი, ხდაც ტეროსი და ეფრათი მოვიდებიან, და ევრიპტე, რომელსაც ნილოსს რწყავს. ასეთ ტერიტორიებზე ჩნდება იმპერიები (Reiche) და აქ იწყება დიდ სახელმწიფოთა (Staaten) შექმნა, რადგანაც ხენა-თესა, რომელიც აქ გაბატონებულია როგორც ინდიუდ-თა სარჩოს მოპოვების პრინციპი, ამ ქვეყნებში დაკავშირებულია წელარდის დროთა მონაცვლეობის რგუ-ლარობასთან და ამ უკანასკნელის შესაბამისად აწყობილ საქმიანობასთან. აქ იწყება მიწის საკუთრება და ამ უკანასკნელთან დაკავშირებული სამართლებრივი (უფლებბრები) მიმართებები, სხვა სიტყვით რომ ვთქ-ვათ, ისახება ბაზისი და საფუძველი სახელმწიფოსი, რომელიც მხოლოდ ასეთ ვითარებაშია შესაძლებელი.

3. **სანაპირო ტერიტორიები.** მდინარე ხმელეთის სხვადასხვა ზოლებს ერთმეორისაგან იყოფს. მით უფრო ყველა მათ ზღვა და ამიტომ ჩველთა ვართ, რომ წყალი გამოყოფს ერთგვალთა ზოლზე. განსაკუთრებით ამ ბოლო დროს გვიხსნია ზმინად იმის მტკიცება, სახელმწიფოები ერთმეორისაგან აუცი-ლებლად ბუნების სტიქიებით უნდა იყონ გაყოფილი. ამ აზრის საწინააღმდეგოდ არსებობდა სათქმელი გახლავთ ის, რომ არაფერი ისე ძლიერ დამახლოებელი არ არის ადამიანებისა, როგორც წყალი, რადგან ქვეყნები (ტერიტორიები) სხვა არა არის რა თუ არ მდინარეთა აუზები. ასე, მაგალითად, სიღვზია ოდრიის ევროპა, ბოჰემია და საქსონია – ელბისა, ევრიპტე – ნილოსისა. არანაკლებ ჭემა ზემოთქმული ზღვასაც, როგორც უკვე აღინიშნა ზემოთ. გამოყოფი მხოლოდ მთიანეთია. ასე, მაგალითად, პირენეის სახეობის მკაფ-იოდ ყოფს ესპანეთს საფრანგეთისაგან. ამერიკასა და ოსტინდოეთთან ევროპელები ამ ქვეყანათა ადოქინის დღიდან სულ გამუდმებულ კავშირში არიან, მაგრამ აფრიკასა და აზიის ცენტრალურ ტერიტორიებზე მათ მცირედ თუ შეუღწევიან, რადგან ხმელეთით კონტაქტის დამყარება ბევრად უფრო ძნელი გახლავთ ვიდრე წყლით. ხმელთაშუა ზღვა ამ მხოლოდ იმიტომ შემლო (ანტიკური ასტორიის) ცენტრი გამსდარაიფო, რომ იგი ზღვა იყო. ახლა კი ამ მესამე მომენტის ხალხთა სახითაა გადაუხედლო.

ზღვა ჩვენ განუხაზდრეელის, შემოუზღუდავისა და უსასრულოს წარმოდგენას გვიქმნის. ადამიანი თავისთავს რომ ამ უსასრულოში ჩართულად გრძობს, ეს მას ამხნეებს და შემოუზღუდულის ფარგლებს გარეთ გასვლის სითამამეს ანიჭებს. ზღვა ადამიანს იწყევს დაჰტობისაყენ, ძარცვისაყენ, მაგრამ ამასთანავე



— მოგების და მორჩევისკენაც. ხმელეთი, დაბლობი ვაეც (Talebene — მდინარის ხეობა) ადამიანს მიწაზე ამაგრებს. ამით ადამიანი უპირატესად სხვადასხვა დამოკიდებულებაში ექცევა, იმ დროს როცა ზღვას, პირუკუ, იგი ამ შემოფარგლულ წრეებს მიღმა გასვას. ვინც ზღვაში გასულა, იმას მოგებაც და მორჩევაც სწადია. მაგრამ საამისო საშუალება მას იმგვარად აქვს გაუკუღმარებული, რომ იგი თავისი საკუთარი ქონებისა და თვით სიცოცხლის დაცვარების სამშროების წინაშე დგას. ამგვარად, საშუალება იმის საპირისპირო გახლავთ, რომ სივსისაგან იგი მარჯობას აღიარებს. სწორედ ესაა, მოპოვებასა და მონათესავე რომ თავისთავზე აღაზრდეს და მას მამაკურ და კეთილშობილურ რადმე ხდის. სიმამაცე მხოლოდ მოპოვების პროცესში ხდება იძულებული, რომ თავი იჩინოს, და გულადობა, ამასთანავე, გონიერებასთან აღმოჩნდება შერწყმული. რადგან ზღვასთან მიმართებაში სიმამაცე ამავე დროს ეშმაკობაცაა, რაკილა მას საქმე ყველაზე ეშმაკ, არამდგარ და მატყურა სტიქიასთან აქვს. ეს უსასრულო სიბრტყე აბსოლუტურად რელია, რადგან იგი წინააღმდეგობას არ უწყევს საკუთარ ზედწოდებას, თვით ქროლასაც კი. იგი უსასრულოდ უწყინარ, დამთმობ, მეგობრულ და მლოამუნე რადმე გამოიყურება. და სწორედ მისი ეს დამთმობობაა, ზღვას რომ ყველაზე ხიფათიანსა და მოძალადე სტიქიად ხდის. ასეთ ვერაგობასა და ძალას კაცის სხვას ვერაფერს უპირისპირებს გარდა უბრალო ხის ნატყობსა, იგი მხოლოდ საკუთარი მხნეობისა და თვდაუფლებლის მომინდება, ამგვარად, იგი მიატოვებს მყარს, რათა მდგრადობისა და საფუძვლის არმქონეს მისცეს თავი, თავისსავე გაკეთებულ ნიადაგზე დამდგარმა. ზომადლი — ეს ზღვათა ველი, მარად და მომრგვალებული მოძრაობით რომ მიაპობს ტალღათა ვაკეს ან მასზე წრეებს კრავს, — ის იარაღი ვახლავთ, რომლის გამოგონებაც იმდენსავე პატვის სდებს კაცის გამამედაობას, რამდენსაც მის გონიერებას.

ეს ხმელეთისეული ნიადაგიდან და მისი შეზღუდულობიდან გარტ გასვლის სულისკვეთება, რაც ზღვას მოაქვს, უნებობა იმ დიდებულ ნაგებობათათვის, რასაც აზიური სახელმწიფოები წარმოადგენენ, თუკაც თვით ეს სახელმწიფოებიც ზღვას ესაზღვრებიან, როგორც, მაგალითად, ჩინეთი. მათთვის ზღვა სხვა არა არის რა თუ არ ხმელეთის შერწყმება. მათ არა აქვთ პოზიტიური მიმართება ზღვისადმი. მოქმედება, რომლისკენაც ზღვა გვიწყვეს, სრულებით თავისებური ვახლავთ: ამიტომაცაა, რომ სანაპირო ტერიტორიები უმეტესწილად გამოყოფიან ზოლზე და გამეოჯნებიან ზოლზე შიდა ტერიტორიებს, თუნდაც ამ უკანასკნელთან მდინარით იფარ დაკეშირებული. ასე გამოიყობა კოლანდია ვერანისა, რომ ტყუბას — ესაანებს.

აი ამ მონაცემთა მიხედვით უნდა იქნეს განხილული ქვეყნის სამი ნაწილი. ეს სამი მომენტის ამ სამ ნაწილში ზოგან უფრო მნიშვნელოვანად, ზოგანაც ნაკლებად ელინდება. აფრიკას თავის უმთავრეს პრიციპად მადლობა აქვს, აზიას — მდინარისპირეთისა და მადლობის დაპირისპირება, ევროპას — ორვე ამ განსხვავებულიობის ურთიერთშერევა.

აფრიკაში სამი ნაწილი უნდა განვსხვავოთ: ერთი ის ვახლავთ, რომელიც საპარის უდაბნოს სამხრეთით ძვეს, საკუთარი აფრიკა, ეს ჩვენთვის თითქმის სრულებით უცნობი მადლობა, რომელსაც ზღვასთან სანაპირო ტერიტორიის ვიწრო ზოლები ვასდევს. მეორე ნაწილია ის, რაც უდაბნოს ჩრდილოეთითაა, ასე ვთქვათ, ევროპული აფრიკა, სანაპირო ტერიტორია. მესამეა ნილოსის რაიონი, ერთადერთი დაბლობი ვაეც აფრიკას, რომელიც აზიას ესაზღვრება.

რამდენადაც კი ისტორიის თვალის სწვდება, ზემოხსენებული საკუთარი აფრიკა ჩაკტილი იყო დანარჩენ სამყაროსთან ურთიერთობისათვის. ესაა თავისთავში ჩაკტილი-შეკრული ოქროს ქვეყანა, ბაეშეთა ქვეყანა, რომელიც თვითცნობიერი ისტორიის კავშირში დღეს ვანზე დარჩა და დამის შვიც ფერით შებურულა. მისი ჩაკტილობა მხოლოდ მის ტროპიკულ ბუნებაში კი არ მდგომარეობს, არამედ, არსებითად, მის გეოგრაფიულ რაგვარობაშიც. მისა საკუთხედი (თუ დასავლეთ სანაპიროს, რომელიც ვაინის უბნისთან ძალიან შეზღუდული კუთხეს ქნის, მის ერთ ვგვრად მთიანეთი, ზოლო აღმოსავლეთ სანაპიროს, ვარდაფუის კონცხამედ, — მეორე ვგვრად) თავისი ორი მხარისკენ ყველაგან იმგვარია, რომ ძალიან ვიწრო სანაპირო ზოლი აქვს, რომელშიც საცხოვრებლად მხოლოდ ცალკეული ადგილები ვარცა. ამ ტერიტორიას (კონტინენტს) შიგინთიკენ მოსდევს ჭაობიანი სარტყელი, რომელშიც უზმირისი მცენარეულთა ბარობა — საუკეთესო ადგილი მტკაცებელი ცხოველებისთვის და ფოვლგვარი გველებისათვის. ეს ისეთი არაზო ვახლავთ აფრიკას, რომლის პავაც ევროპელთათვის უაღრესად მოწამლავია. ეს არაზო მალაი მთათათვის ძირზე შემოვლებული სარტყელია, რომელსაც (ამ მთათანებს) იშვიათად თუ ჩაულის მდინარე ვერც ეს მდინარეები უწყობს რაიმეთი ხელს (აფრიკის) შიდა ხორცეებთან კავშირის დამყარებას. რადგან ამ მდინარეების კალაპოტები მხოლოდ

ცოტათი დაბლა ამ მთიანეთის ზედა დონესთან შედარებით, ისიც მხოლოდ ერთუღელ ვიწრო ადგილებში, სადაც ხშირია სრულებით გაუკალი ჩანჩქერები და სხვა, ერთიმეორეს ველურად დატკეპული შენაკადები. იმ სამიოდე თუ ოთხიოდე საუკუნის მანძილზე, რაც ცეროპელები ამ სანაპირო ზოლზე მოსულან და მის ცალკეულ ადგილებს დაჰპატრონიებან, ისინი იშვიათად თუ გადასულან ამ მთიანეთზე, ისიც მხოლოდ აქა-იქ და მცირე დროით, და არასდამს მიღმა იყენ არ მოუკიდებიათ ტერიტორია, რომელსაც ეს მთიანეთი კრავს, დღემდე უცხოთ მალდობან, რომლიდანაც ზანგებიც, თავის მხრე იშვიათად თუ ჩამოსულან ქვე-მით. მეთექვსმეტე საუკუნეში ამ ტერიტორიების შუაადგილებიდან რამდენიმე ერთმეორისაგან კარგა მან-ძილით დაშორებულ ადგილას საზარელ ბრბოთა შემოსევა მომხდარა, რომლებიც ფერდობთა უფრო შვეი-დობთან მოსახლეობას თავს დაჰსხმადნ. ყოფილა თუ არა იმ ტერიტორიებზე რაიმე შინაგანი ძერა, რომელი-ც ამ შემოტევის საბაბი გამხდარა, ეს ცნობილი არ ვახლეო. ამ ბრბოთა შესასებ მხოლოდ ესაა ცნო-ბილი, რომ მათი ქტევა ამ ომების და ლაშქრობების დროს, მათი უგუნური უადამიანობა და უკიდურესად საზარელი სისასტიკე მკვეთრ კონტრასტში იყო მათსავე ქტევასთან სხვა ვითარებაში, მას მერე, რაც მოი-ბობოქრეს და შვეიდობიანობის წყნარი ხანა დაუდგათ მაშინ ისინი შვიდი წინს, ცეროპელებისადმი კეთილ-განწყობილი დადამიანები აღმოჩნდნენ და ცეროპელებიც, რაკი გაიცნეს, კეთილად ეკიდებოდნენ. თქმული ქება ფულავლებს და მანდინგელებს, რომლებიც სენგაბისა და ვაბიშის მათა ტერასებზე სახლობენ. აფრიკის მეორე ნაწილია ნილონის რაიონი, ეკვიტე, რომელიც იმისთვის იყო მოწოდებული, რომ დიდი და თვითმყოფი კულტურის ცენტრი გამხდარიყო, და ამიტომ ისე განცალკევებით დგას აფრიკაში, როგორც თვითად აფრიკა დგას ქტევის დახარჩუნ ნაწილთა შორის. სუბიკის ჩრდილოეთი ნაწილი, რომელსაც უმ-ჯობესია სანაპიროს რაიონი ვუწოდოთ, რადგან ეკვიტე უხორბად შეუვიწყრებია ხმელთაშუა ზღვას, ხმელ-თაშუა ზღვასა და ატლანტიკას აკრავს. ეს მიწის ის დიდებული ზოლია, რომელზედაც ოდესღაც კართაგენ-ი იყო განლაგებული, დღეს კი მაროკოა, ალგირია, ტუნისია და ტრიპოლი. სპტორ იყო და გარდუკალი იყო, რომ მიწის ეს ნაწილი ცეროპის ზეგერი გამხდარიყო. ახლახან სწორედ ფრანგებმა სცადეს ეს საქმე და იღბლიანადვე სცადეს. ეს ტერიტორია, მცირე აზიასაგით, ცეროპისკენაა მიმართული. აქ ერთმეორის მონაცვლეობით უცხოურათ კართაგენელებს, რომელებს და ბიზანტიელებს, მუსლიმანებს, არაბებს. ცეროპის ინტერესები მუდამ ამ მხარეში გადაიმჯდომას ესწრაფოდა ხოლმე.

აფრიკის თავისებური ხასიათი ამიტომაც ძნელი მოსახლეობელი, რომ მის შესახებ სჯიას იძულებული ვართ საუბრებით დავთოთ ის, რაც ჩვენს ყველა წარმოდგენას თან ახლავს ხოლმე — ზოგადობის კატეგორია. ზანგების დამახასიათებელი სწორედ ისაა, რომ მათი ცნობიერება ჯერ კიდევ არ მისულა რაიმე მყარი ობიექტურობის ჭერებამდე, როგორცაა, მაგალითად, ღმერთი, კანონი, — ობიექტურობისა, რომელთან მიმართებაშიც ადამიანი თავისი ნების მფლობელად იქნება და რომელიც იგი თავის არსებას ჭკრებს. ერთის მხრე, თავისი თავის, როგორც ერთეულობის, და მეორეს მხრე, თავისი არსობრივი ზოგადობის ამ გარჩევამდე თავის განუსხვევებელსა და შეუცვლარობელ ერთიანობაში ჩატეხილი აფრიკელი ჯერ ვერ მისულა, ამიტომაც მას არა აქვს რაიმე აბსოლუტური არსების ცოდნა, რომელიც (ეს არსება) სხვა, მის თვითობასთან შედარებით უფრო მაღალი იქნება. როგორც ზემოთ უკვე ითქვა, ზანგი წარმოუდგენლობს უზენებთს ადამიანს მთელ მის ველურობასა და დაუოკლებლობაში. თუ მისი სწორად გაგება გვინდა, უნდა განვხილოთ ყოველივე მორწყებასა და ზნეობიანობას, ყოველივე იმას, რასაც გრძნობა ქრავს. მის ხასიათში ეფრავებს ვაგოებით ისეთს, რომ ადამიანურ სწიყის ქმნაურბოდეგს. მისიონერთა ვრცელი მოხსენებები საუბრებით ადასტურებენ ამას და, როგორც ჩანს, მხოლოდ მაჰმადიანობაა ის ძალი, რომელიც აფრიკელებს ოდნეუ მანც აახლოებს განათლება-წამოყალიბებასთან. მაჰმადიანებს ცეროპელებზე უკეთესად ჭერებთან ამ ქტევის შინაგან რაიონ-ებში შეაღწეცა. კულტურის ეს საფეხური, რომელზედაც აფრიკელები დგანან, კიდევ უფრო დაწერილიებით შემოქცნება მათს რელიგიაში. პირველი, რასაც ვეულისხმობთ ხოლმე რელიგიაზე ლაპარაკისას, ისაა, რომ ადამიანს თავისზე უფრო მაღალი ძალის ცნობიერება აქვს (თუნდაც ეს მხოლოდ ბუნებრივი ძალი იყოს), რომელთან მიმართებითაც ადამიანი თავისთავს უფრო სუსტად და უფრო მდარე რადმე სახეავს. რელიგია იმის ცნობიერებით იწყება, რომ ადამიანზე უფრო მაღალი რაღაც არსებობს. მაგამაც ზანგებს უფრო კიდევ პეროლოტმე ვაღიონებთ უწოდა. ადამიანობაში დეთს წარმოადგენა, ზნეობრივი რწყების წარმოადგენა არ ძვეს, არამედ მას წარმოუდგენია, რომ ადამიანი უმაღლესი ძალია, რომ მხოლოდ იგი დგას მმრძანებლის პოზი-ციაში ბუნების ძალითა მიმართ. ამგვარად, აქ ლაპარაკიც არაა დეთს გონითს თავყნისცემასზე, არც საპარო-ლის საუფლოზე. ღმერთი ქუხს და ღმერთი არ შვიმცენება. მაგრამ ადამიანის გონისათვის ღმერთი მეტი უნდა

იგოს, ვიდრე მარტოაღენ დამქუხებელი. ზანგებისთვის დღერთი მხოლოდ ესაა. თუმცა მათ გარდუვალად უნდა გაანდეთ იმის ცნობიერება, რომ ბუნებით ელემენტისაგან დამოკიდებულნი არიან, რამდენადაც მათ სჭირდებათ უფრო, წვიმა, წვიმის შქვეყნა, მაგრამ ამას ისინი უფრო მაღლის ცნობიერებად ვერ მიჰყავს. მათ მიანიჭათ სტიქიას ბრძანებას ჩვენ ვაძლევთ, და სწორედ ამას ქროდება ჯადოსნობა. შეფეებს მინისტრთა ისეთი კლასი ჰყავთ, რომლის მუშეობითაც ისინი უბრძანებენ ბუნების მოვლენებს. ყველა დასახლებულ პუნქტსაც ამგვარადვე ჰყავს თაუ-თავისი ჯადოსნები, რომლებიც ყოველგვარი მშობრებებით, ცეკვით, ღრინ-ცეკვითა და შემახილებით ასრულებენ სათანადო ცერემონიებს და ამ გამაბრუებელი მოქმედებით ამცნობენ თავიანთ ბრძანებას ბუნების ძალებს. მათი რელიგიის კიდევ ერთი მომენტი ისაა, რომ ისინი თავიანთ ამ ძაღას (ბუნების ძალთა მიმართ) თვალსაზრისს ზდიან, მას გარკვევ სახეს აძლევენ და მის გამოსახულებებს იქნაინა. ამიტომ ის, რაც მათ თავიანთ ძაღად აქვთ წარმოდგენილი, არაა ობიექტური, თავისთავში ედგარადი და თვით მათგან განსხვავებული რამ, არამედ იგი პირველთვე ხელთ მოხვედრილი საგანია, სულ ერთად, რა იქნება იგი, — ცხოველი, ხე, ქვა თუ ხისგან ამოჭრილი გამოსახულება, — და ეს საგანი მათ გენიის რანგში აყავთ ეს გახლებული ფეტვი — სიტყვა, რომელიც პირველად პორტუგალიელებმა შემოიტანეს ზმარებაში და რომელიც წარმოდგება Feiticus-სგან, რაც „ჯადოსნობას“ ნიშნავს. ამ ფეტვიში, ერთის შქვედვით, თითქოს, თავს იჩენს მისი თავისთავადობა ინდივიდუალური თვითნებობის პირისპირ, მაგრამ ვინაიდან მისი (ამ ფეტვი-შის) ეს საგნობრიობა სხვა არა არის რა თუ არ ისევ ინდივიდუალური თვითნებობა, რომელსაც თავისთავი თვისთავის ქვერტამდე მოუყენია, ეს უკანასკნელიც (ინდივიდუალობა) თავისი გამოსახულების ბატონ-პატრონად რჩება. სახელდობრ თუ ამგვარი რელიგიის აღმსარებელთათვის არასასიამოვნო რამე მოხდა — არ წამოდგა წვიმა, არ მოვიდა მოსაულო და ა. შ., რისი არიდებაც, მათი აზრით, ფეტვის შქვედლო, — ისინი შეკრებიან და სუკენ ზოღმე თავიანთ ფეტვის, ან სულაც გაანადგურებენ მას, ან კიდევ აუქმებენ მას და ახალს იქნაინან. მაშასადამე, ეს ფეტვი მათ თავიანთი ძალაუფლების ქვეშ ჰყავთ ასეთ ფეტვის არც რელიგიური თვისთავადობა გაანჩნა და არც, მით უმეტეს, ხელოვანისეული, იგი მხოლოდ და მხოლოდ მისი შემქმნელის თვითნებობის გამოხატველი იქნაილება, მუდამ მის ხელთ მყოფი. მოკლედ, ამ რელიგიამ დამოკიდებულობის მიმართება არ არსებობს. მაგრამ თუ ზანგებში არის უფრო მაღალი არსისკენ მიმოთვლები რამ, ეს გახლებული მიცვალებულთა მსახურება, რომლის პროცესშიც თავიანთ მკვლარი მშობლები ამ წინაპრები მათ წარმოდგებათ როგორც ძალა ცოცხალთა მიმართ. ამასთან, მათ იმის რწმენა აქვთ, რომ მიცვალებულებს ძალეობთ ცოცხლებს აუნან სწორედ იმ აზრით, რა აზრითაც შუა საუკუნეებში ამის უნარი როკაპებს (კუდიან ქალებს) მიწერებოდა. მაგრამ მკვდართა ძალა მინც ცოცხლებისსაზე უფრო მაღლა მდგომად არაა მიჩნეული, რადგანაც ზანგები თავიანთ მკვდრებს ბრძანებებს აძლევენ და მათზე ჯადოსნობით შემოქმედებენ. ამგვარად, ის, რაც სუბსტანციურია, მინც მუდამ სუბიექტის ხელთ რჩება. თვით სიკვდილიც კი ზანგების თვალში არაა ბუნების ზოგადი კანონი. მათ მიანიჭათ, რომ მასაც კი თავის წყაროდ ბოროტგანზრახული ჯადოსნების მოქმედება აქვს. უნდა შევნიშნოთ, რომ ასეთი რწმენა შეიცავს ადამიანის ამაღლებულობას ბუნებაზე. ასევე შევცავს იგი იმასაც, რომ ადამიანის შემთხვევითი ნება ბუნებისეულზე უფრო მაღლა დგას, რომ პირველი მერუეს განიხილებს როგორც საშუალებას, რომელსაც იმდენ პატოსს არ სდებს, რომ მას მისებური წესით მოექცეს, არამედ მბრძანებლობას მასზე<sup>1</sup>.

მაგრამ ადამიანის უმაღლესად მიჩნეიდან გამომინარეობს, რომ მას თავისთავის პატოისცემა არაა ჰქონია, ვინაიდან მხოლოდ თავისზე მაღალი არსების აღიარებითა დაწვევს ადამიანი ისეთ საფეურს, რომელიც მისთვის მისაქნელი ზღის ქვეშმოიტ პატოისცემას. რადგან თუ თვითნებობა აბსოლუტური, თუ იგია ერთადერთი მყარი ობიექტურობა, რომელიც ქვერტამდე მოუყენია, მაშინ გონის ამგვარ საფეურსზე ვერ ეწება რამე ზოგადობის ცოდნა. ამიტომაც ახასიათებთ ზანგებს ადამიანის ის სრული არადმიჩნევა (Verachtung), რომელიც, თუკი საქმეს სამართლის (უფლების) და ზნეობრიობის მხრიდან შეეხედეთ, მათს ძირითად გარკვეულობას შეადგენს. მათში არც სულის უკვდევების რამეც ცოდნა არსებობს, თუმცა მკვდართა მოწვევებები მათთვის უცნობი არ გახლებული. ადამიანის არადღირებულობა აქ დაუნიერებლედ მასშტაბებს დაწვევს. ტრანია აქ უსამართლობად არაა მიჩნეული, ადამიანის ზორიის ტემას აქ განიხილეთ როგორც საყვებით გაერკვეულებულსა და დასაშვებ რასზე. ჩვენში ამისგან ადამიანის ინსტრუქტი აკუებინებს თავს, თუკი სულაც შესაძლებელი

<sup>1</sup> ის. პეტრეს ლექციები რელიგიის ფილოსოფიაზე.

ლია, რომ ადამიანში ინსტინქტზე ვილაპარაკოთ მაგრამ ზანგების საქმე ასე არ გახლავთ და ადამიანს საჭმლად მოხმარება საერთოდაც დაკავშირებული გახლავთ აფრიკულ პრინციპთან. გრძობადიან შემოზღუდული ზანგისათვის ადამიანის ხორციც მხოლოდ გრძობადი რამ არის — ხორცი საერთოდ. მეფე რომ კვდება, ასობით ადამიანი იკვლება და იჭმევა; ტყეუებს ხოცავენ და მათ ხორცს ბაზრებზე ყიდიან; გამარჯვებული, როგორც წესი, თავისი ძლეული მოწინააღმდეგის გულს მიირთმევს. ჯადონრობისას არც თუ იშვიათად ხდება, რომ ჯადოლის კლეუს იმას, ვისაც მოისუფლებს, და მის ხორცს ჩანანქმელად უნაწილებს ბრბოს. კიდევ ერთი დამახასიათებელი რამ გახლავთ ზანგთა შებენილები მონობაზე. ევროპელები ზანგებს იმონებენ და ისინი ამერიკაში გასაყიდი მიჰყავთ. მიუხედავად ამისა, მათი ხედვლი მათს საკუთარ ქვეყანაში ლამის უარესია, ვინაიდან იქაც ადგილი აქვს აბსოლუტურ მონათმფლობელობას. მონობის საფუძველი ზომ საერთოდ სწორედ ეს გახლავთ, რომ ადამიანს თავისი თავისუფლების ცნობიერება ჯერ არ გააჩნია და, ამგვარად, ნოთის დონემდეა დაყვანილი. ზანგებში ზნეობრივი განცდები უკიდურესად სუსტი გახლავთ, უკეთ რომ ვთქვათ, მათ ასეთები არც გააჩნიათ. შშობლები შეილება ყიდიან და პირუკუ — შეილება შშობლებს, იმისდა მიხედვით, თუ რომელი რომელს ჩაუვარდება ხელში. მონობის ასეთი საყოველთაო გარკვეულობისა და ყველაფერი შედევნის გამო აქ გამქრალა ზნეობრივი ანგარიშგაწყვეა-პატივისცემის ყოველგვარ ქვეყნად, რაც კი ადამიანებს ერთმანეთთან აკავშირებს, და ზანგს აზრადაც არ მოსდის, თავისთვის მოსთხოვოს ის, რასაც ჩვენ ერთმანეთისგან მოითხოვთ. ზანგების პოლიტიკისა სშირად ის მიზანი აქვს ხოლმე, რომ ბევრი შეილება წარმოშვას, რომლებიც შემდეგ მონებად გაიყვდიან. სშირად გვემის ხოლმე გულუბრყვილო ჩვილი, როგორც, მაგალითად, ლონდონში ერთი ზანგი ბედს ემდურება, ღარიბი კაცი ვარ, ყველა ჩემიანი უკვე გაყიდილი მყავს. ზანგები რომ ადამიანს არაფრად აგდებენ, ამაში იმდენად სიკდილის არაღრმადება არაა უმთავრესი მახასიათებელი, რამდენადაც სიცოცხლის არაღრმადება. სწორედ სიცოცხლის ამ არაღრმადებას უნდა მიეწეროს ზანგების დიდი სიამამაცე, რომელიც მათ სუსტალებას აძლევს ათასობით მოეკვლევიან ოში ევროპელთა ცველსმსროლელ იარაღს და რომელც მათ ხელს უწყობს მათი უზარმაზარი ფიზიკური ძალაც. სიცოცხლეს ზომ ღირებულება მხოლოდ იქ გააჩნია, სადაც მას თავის მიზნად ღირსეული რამ აქვს.

თუ ახლა გუარდობას წყობის ძირითად ზანგებს მივაპყრობთ, მაშინ მთელის ბუნებიდან, ცრძოდე, ის გამოდინარეობს, რომ ასეთი რომ ზანგებში არ შეიძლება არსებობდეს. ამ სახეუბროს (რომელზედაც ისინი იმყოფებიან) პოზიცია გახლავთ გრძობადი თეითნებობა, რომელიც ნების ენგრაფს ამატარებს. რადგან ვინის ზოგადი განსაზღვრულობები, როგორცაა, მაგალითად, ოჯახური ზნეობრიობა, აქ ჯერ კიდევ ძალაში ვერ იქნებიან, რაკილა ყოველივე ზოგადობა აქ არის მხოლოდ როგორც თეითნებობის შინაგანი მხარე. ამიტომაც პოლიტიკურ ერთადმყოფობასა და კუშირს აქ ის ხასიათი ვერ ექნება, რომ სახელმწიფოს თავისუფალი განცდები კრავდნენ. აქ სულაც არ არსებობს ამ თეითნებობისთვის რაკიმე საკერული, მისი დამორგუნი რაკიმე ჯაჭვი. ამგვარად, ის, რაკიმე შეიძლება ერთი წამით სახელმწიფოს მდგომლობა განსაზღვროს, მარტოდინ გარეგანი ძალაა. სათავეში ვინმე ბატონი დგას, რადგან გრძობად თავაშუებულობას მხოლოდ დესპოტიკულ ძალაუფლება მოთაკვებს. მაგრამ ვინაიდან ქვეშევრდომი ადამიანები ასეთვე ყველაზე უნისანი არიან, მათაც თეიანთ ბატონი რადაც გარკვეულ ჩარჩოებში ჰყავთ მოქცეული. ბელადის ძალაუფლებას სხვა მრავალი ბელადი ექვემდებარება. პირველი, რომელსაც ჩვენ მეფე უწოდებთ ამ უკანასკნელებს ეთათობრება. თუ მას ომის გამოცხადება ან გადასახადის დადება ჰსურს, იგი იძულებულია ამათი მხარდაჭერისა და თანხმობის მოპოვებას ეცადოს. ამასთან, მას შეუძლია მტერი ან ნაკლები ძალაუფლება მოპოვოს და ესა თუ ის ბელადი, მისთვის არასასურველი, გზიდან ჩამოიცილოს ციბიერებით ან ძალით. ვარა ამისა, მეფეებს გარკვეული სხვა პრივილეგიებიც აქვთ. ამანტილებში მეფე თავის ქვეშევრდომთა მიუღო ჰარბის შესედიერება. სხვაგან მას ეკუთვნის ყველა ქალიშვილი და ვისაც ცოლის შერთვა ჰსურს, იგი მეფისგან უნდა შეისყიდოს. თუ ზანგები თეიანთი მეფის უკმაყოფილონი არიან, მას გადააყენებენ და მოკლენ ხოლმე. დაბოებში წესდაა, რომ თეკი თეიანთი მეფის უკმაყოფილონი დარჩნენ ზანგები, მას თეთყვისის კვერცხებს გაუგზავნიან ხოლმე, რაც იმის ნიშანია, რომ მისი ხელისუფლება მოპყირქვიათ. ამასობაში მასთან დეპუტატთა ცემაშენილები ხოლმე, რომელიც ეტყვის: ხელისუფლების ტვირთობა, ალბათ მეტიცმეტად დაგამბობა, ცოტაც შეისყიდოს. მაშინ მეფე მადლობას გადაუხდის თვის ქვეშევრდომებს, თვის აპარტამენტებში შედის და თვის ცოლებს დაახრჩობინებს ხოლმე. ადრე ერთ დედაკაცების სამეფოს სახელი გაუთქვამს დიდი დაპყრობებით. ეს გახლავთ სახელმწიფო, რომელსაც სათავეში ქალი ედგა. მან საკუთარი ძე სანამყი დანავა, სისხლით მოითხვარა და დაადგინა,

რომ ფეხით გათვლილ წრმთა ხისხლი ამიერიდან ყოველთვის ბლომად მომარაგებული კქონრდათ. მან კაცები ვანდუნა ან დახოცა და ბრძანა, რომ მამრობითი სქესის ყველა ბავშვი მოესპათ. ამ ფურიებმა ვანადგურეს ვველაფერი თავიანთ მეზობლობაში და, ვინაიდან მიწის დამუშავება არ შეეძლოთ, იძულებული იყვნენ მუდამ რბევა-ტაკების საშუალებად ეყებნათ. სამხედრო ტყვეებს მამაკაცებად იყენებდნენ. ფეხშიძე ქალები ზანაკის ვაჭით უნდა ვასულეყვნენ და, თუ ვაჭი ვყოლოდრდიათ, იგი იქვე უნდა მოესპათ. თუ ანად სახსენებელი სახელმწიფო შეზდევ ვაქრა. ზანგების სახელმწიფოებში მეფის ვანუშორებდად ახლავს ეს ვან ვჯალათი, რომლის თანამდებობაც უადრესად მწიწნელვან რადმეა მიწნეული და რომელსაც ისევე ავალთა მეფისათვის სავეყო პირთა მოსპობა, როგორც შეიძლება თვით მეფის მოკვლა დაევალოს, თუკი დედნებულები ამას მოითხოვენ. ფანატხში, რომელიც ზანგებში, მიუხედავად მათი ჩვეულებრივი რბლით ხნისა, შეიძლება დაუკრებულ ზომადე იქნეს აღტყინებული, ვველა დასაუკრებელ ზომას აკარებებს. ერთი ინგლისელი მოგზაური მოგვითხრობს: რომესაც აშანტიელები ომს ვადაწყვეტენ, მას ვჯერ სახეიშო ცერემონიებით უტყვის ხოლმე. ამ ცერემონიებში ისიც შეიძის, რომ მეფის დედის ძელებს დამახინათ ხისხლით ვანბანენ ხოლმე. ომის პრეულდისის სახით მეფე ვადაწყვეტს ხოლმე თავდასხმა მოახინოს საკუთარ დედაქალაქში, რათა, ასე ვთქვათ, თავისთავში რისხეა ვაადევნოს. მეფე ინგლისელ არქსონს შეუთვალა: „ქრისტიანო! ფხზლად იფავი და შენს ოჯახს ვაუფრთხილდი! სიკვდილის მოციქულმა მახვილი იხადა, რომელიც მრავალი აშანტიელის ქელს მოახვედბა. როდესაც დოლის ხმა ვაისძის, ეს მრავალთათვის იქნება სიკვდილის ნიშანი. თუ შეზდევ, მეფესთან მოდი და ნურაფრის შეგმინებდა“. დოლს დაკურეს და საშინელი სასკული ვაითამა. ვველა და ვველაფერი, რაც კი ქუჩებში მორბენალ მოთავრეუ ზანგებს წინ შეპხვდათ, ხმლით ან შუბით ვანგმირეს. ასეთ ვითარებაში მეფე ვველა იმას მოაკვლევინებს, ვინც მისთვის რაიმეთი საეჭვოა, და ამ მოქმედებას, ამასთანვე, წმინდა მოქმედების სახე ეძლევა. ვველა წარმოდგენას, რაც კი ზანგის გულში ჩავარდება, იგი ნების მთელი ენერჯით აიტაკიდა და ვანამშვლელებს, მავრამ ამ ვანამდვილელებს ვველაფერს ვანადგურებს. აფრიკის ხალხები დედის ხნის მანამდე წყნარად არიან ხოლმე, მავრამ უტყვ იფეთქებენ და ამ დროს სრულვებით კარვავენ თავისთავის კონტროლს. ნგრეას, რომელიც მათი აღბორგების შედგეა ხოლმე, თავის საფუძვლად ისა აქვს, რომ ეს მოძრაობა რაიმე შინაარსის ან რაიმე აზრის მიერ კი არა ხოლმე ვამოწვეული, არამედ უფრო ფიზიკური, ვიდრე გონით ვანტანხშიის მიერ.

დადომეაში რომ მეფე კვდება, ამით წამსვე ირღვევა საზოგადოების კავშირები. მის სასახლეში მამონათეე საყოველთაო რბევა-ვანადგურება და არსებული ურთიერთობების დაშლა იწყება. მეფის ვველა ცოლი (მათი რაცხეი დადომეაში ვანსახდურელია 333-ად) იკვლება, მთელ ქალაქში იწყება რბევა და საყოველთაო ხოცვა-ფლტვა. მეფის ცოლები თვისს ამ სიკვდილში აუცილებლობას ზედავენ, რამდენადაც მის შესახვედრად მორთულ-მოკახშელები მიდიან ხოლმე. მაღალი თანამდებობის პირებს უდღესი სიჩქარე კმარათობთ, რათა ახალი მმართველი ვამოიწვიონ, რადგან მხოლოდ ამით მოედება ბოლო ხოცვა-ფლტვას.

ველა ამ ცალ-ცალკე დასახელებული შტრიხიდან ნათელი ზდება, რომ ზანგთა ხასიათის ვამორჩეული ნიშანი დაუკლებლბა ყოფილა. ეს მდგომარეობა ვანიუთარების და ვანათლება-ჩამოშალიბების შესაძლებლობათ არ შეიცავს. როგორსაც ვანგს ეხედეთ, ზანგები ამ მდგომარეობაში მუდამ ყოფილან. ერთადერთი არსებობა მამართება, რომელიც ზანგებს ცერაკლებთან კქონიათ და დღესაც აქით მონობა ვახლეთ. ამ უკანასკნელში ზანგები ვერაფერს ზედავენ თავისთავის შეუფერებელს (და თავის მტრებად მათ სწორედ ინგლისელები მამანათ, რომელიაც ვველაზე მეტი ვააცუთს მონებით ვეჭრობისა და მონობის მოსპობისათვის), რადგან მათში მეფეებისათვის არსებობა ერთ-ერთი მომენტო ის ვახლეთ, რომ თვითათი ტყვე მტრები ან საკუთარი ქვეშევრდები ვაყილან. ამგვარად, მონობამ (იგულისხმება ზანგთა დამონება ცერაკლებებისაგან. მთარედ. შინაშენა) ზანგებს შორის ბევრი ადამიანური რამ ვამოაღვიდა. თუ მონობის ამ მდგომარეობიდან, რომელიც ზანგებს შორისა ვაერკვლებული, ჩვენ შეგვიძლია რაიმე სასარგებლო აზრი ვამოვიტანოთ, იგი შეზდევ ვახლეთ (და ესაა ის ერთადერთი, რაც ამ სფეროში ჩვენთვის ინტერესს წარმოადგენს): რომ ბუნებრივი მდგომარეობა აბსოლუტური და სრული უუფლებობის (უსამართლობის Unrecht) მდგომარეობაა. ვველა საშუალო საფეხურს, რაც ამ მდგომარეობასა და ვანების შესაბამის სახელმწიფოს სინამდვილეს შორის ძვეს, აგრეთვე ახლავს უსამართლობის მომენტები და მხარეები. ამიტომაც მონობას თვით ბერანულსა და რომაულ სახელმწიფოებშიც კი ვხვდებით, ისევე როგორც ბატონყმობას ეხედეთ (ცერობის ისტორიაში) თვით ბოლო დროამდე. მავრამ, როგორც სახელმწიფოში შესული, იგი (მონობა და ბატონყმობა) თვითაა

წინსვლის ერთ-ერთი მომენტი მარტოოდენ ერთეული, გრძობადი არსებობიდან გამოსასვლელად, აღზრდის ერთ-ერთი მომენტია, უფრო მაღალ ზნეობრიობაში და ამ უკანასკნელთან დაკავშირებულ განათლება-ჩამოყალიბებაში წილის დადების ერთ-ერთი სახეა. მონობა, თავისთავად აღებული, უსამართლობაა, რადგანაც ადამიანის არსება თავისუფლება, მაგრამ თავისუფლებისთვის მას ჯერ მომწიფება ჰქონდა. ამგვარად, მონობის თანდათანობით განდევნა უფრო შესაბამისი და მართებული რამ გახლავთ, ვიდრე მისი უეცრად გაუქმება.

ამით გამოვრებით აფრიკაზე მსჯელობას და მას ამიერიდან აღარ მიუხერხებდებით, რადგან ეს არ გახლავთ ქვეყნის ისტორიული ნაწილი, იგი ვერ დაიმორჩმებს თავის სასარგებლოდ ევრაეტიარ მოძრაობას და განვითარებას. რაც მასში მომხდარა, უფრო ზუსტად — მის ჩრდილოეთში, ის აზიურსა და ევროპულ სამყაროს ეკუთვნის.

კარაგინი აფრიკაში მნიშვნელოვანსა და სწრაფწარმატულ მომენტს წარმოადგენდა, მაგრამ იგი, როგორც ფინიკიური კოლონია, აზიას განეკუთვნება. ევპიტეს ჩვენ განვიხილავთ როგორც ადამიანური გონის ადმოსაულებლიდან დასაულებლითსავე გარდამავლობის პროცესის ნაწილს. მაგრამ იგიც არ ეკუთვნის აფრიკულ გონს. რასაც საკუთრივ აფრიკის სახელიც ვგულისხმობთ, ის უისტორიო და გაუხსნელი რამ გახლავთ, რაც ჯერ კიდევ საესებით შეუკლია ბუნების გონში და რისი მოხსენებაც ვეძარბებადა მხოლოდ როგორც მსოფლიო ისტორიის კარიბჭისთან დგამობას.

მხოლოდ ახლა, აფრიკაზე საუბრის საჭიროება რომ თავიდან მოვიშორეთ, ვიმყოფებით მსოფლიო ისტორიის ნამდვილ თეატრონში. ახლა ესაა დაგერჩენია, რომ აზიისა და ევროპის ევოგრაფიული საფუძველი მოგზახრო. აზია ადმოსაულებლი ნაწილია ქვეყნისა საერთოდ. მართალია, ამერიკისათვის იგი დასაულებლია, მაგრამ ვინაიდან ევროპა ძველი ქვეყნის ცენტრი და ბოლოა და ამ აზრით აბსოლუტური დასაულებლია, აზიაც აბსოლუტური აღმოსავლეთი გახლავთ.

აზიაში ამოვიდა გონის შუქი და, მამსადამე, მასშივეა დაწყებული მსოფლიო ისტორიაც. ამგვარად, ახლა აზიის სხვადასხვა მხარეები უნდა განვიხილოთ. აზიის ფიზიკური რაგვარობა სრულ დაპირისპირებათა და ამ მოპირისპირების არსობრფ ურთიერთიმპარბუბათა მაჩვენებელია. ურთიერთგანსხვავებული გეოგრაფიული პრინციპები აქ თავისთავში განვითარებულსა და გაშლილ-ჩამოყალიბებულ ფორმებს ქმნიან.

პირველ ყოვლისა, ამ კონტინენტს უნდა მოგვევითო მისი ჩრდილო საზღვრე — ციმბირი. ეს საზღვრე, აღთაის მთიანეთიდან მოკიდებული, და მისი მშვენიერი მდინარეები, რომლებიც ჩრდილოეთის ოკეანისკენ მიედინებიან, აქ ჩვენ ხულაც არ გვანტერესებს, რადგანაც, როგორც უკვე თქვა, ჩრდილოეთის ზონა ხულაც ისტორიის გარეთ ძვეს. რაც შეეება აზიის დანარჩენ ნაწილს, იგი სამ საინტერესო ტერიტორიას მოიცავს. პირველი, ისევე როგორც აფრიკაში, ერთიანი მადლობია, მათაა სარტყელითურთ, რომელზედაც მსოფლიოს უმადლესი მწვერვალებია განლაგებული. სამხრეთითა და სამხრეთ-აღმოსავლეთით ამ მთიანეთს მუსტაგე ანუ იმეული საზღვრავს, რომელსაც შემდეგ, უფრო სამხრეთით, პარალელურად გასდევს ჰიმალაიები. აღმოსავლეთ მხარეს სამხრეთიდან ჩრდილოეთისკენ მიმართული მარაგრილი ამურის აუზს გამოყოფს. ჩრდილოეთში აღთაისა და ზონგარის მთიანეთია. ამ უკანასკნელს ჩრდილო-დასავლეთით ებმის მუსატრი, დასავლეთით კი — ბელურთაგი (ბელურდალი), რომელიც ჰინდუგუშის მთიანეთის მუშვეობით ისევე მუსტაგთანაა დაკავშირებული.

ამ მადლობთან სარტყელს მდინარეები კვეთს, რომლებიც გზაში მდორდებიან და დიდ დაბლობს ეკვებს ქმნიან. ეს უკანასკნელი, რომლებიც მტ-ნაკლებად წყლით იფარებიან ზოლმე წყალდიდობისას, ზღაპრული სიუხვისა და ნაყოფიერების ცენტრებს წარმოადგენენ და იმით განსხვავდებიან ევროპული მდინარეების აუზებისაგან, რომ უკანასკნელებითი ხეობებს (Tälar) კი არ ქმნიან ამ ხიტყვის საკუთრეი აზრით, აღმა სხვა ხეობებით განშტოებულს, არამედ თითო მდინარის დაბლობებს. ასეთებია: ჩინეთის უელის დაბლობი, რომელსაც ზუან-ხე და იან-მი-ძიანი ქმნიან, ანუ ყვითელი და ღურჯო მდინარე, შემდეგ, ინდოეთში განგების მიერ შექმნილი ასეთვე დაბლობი. მასზე ნაკლებ მნიშვნელოვანია ინდის დაბლობი, რომელიც განსასხვავებელია ჩრდილოეთში ჰენგაბის მთელი ქვეყნის სასიათსათვის, სამხრეთში კი ქვიშარ დაბლობებში მიედინება. ასეთია, შემდეგ, ტიგრისისა და ეფრატის ქვეყნები, რომლებიც ზომხეთიდან იღებენ სათავეს და სპარსეთის მთიანეთის პარალელურად მოედინებიან.

კახიის ზღვას აღმოსავლეთით და დასავლეთით ამგვარი მდინარეთა დაბლობები აკრავს. აღმოსავლეთში მათ ოქსუსი და აქსარტესი (ჯეონი და სიპონი) ქმნიან, რომლებიც არალის ტბას ერთიან, დასავლეთით კი — ტირუსი და არაქსესი (მტკვარი და არზი). აქ ერთმეორისაგან უნდა გავარჩიოთ მთაწინეთი და ვაკეები. მაგრამ შესაძლებელია ამით შეურთება, რომელსაც წინა აზიაში ვხვდებით. ასეთი შერევა გვაქვს არაბეთში — ამ უდაბნო ქვეყანაში, რომელიც ვაკე მაღლობია და ფინატიზმის საუფლოა. ამგვარსავე ტერიტორიებს ეკუთვნის სირია და მცირე აზია, რომელიც დაკავშირებულია ზღვასთან და მუდმოდ ურთიერთობაშია ევროპასთან.

ძირითადად აზიისთვისაა ძალაში ის, რაც ზემოთ შევნიშნეთ ზოგადად გეოგრაფიულ განსხვავებულობათა შესახებ, სახელდობს ის, რომ მესაქონლეობა მთიანეთის საქმიანობაა, ხოლო ხემა-თესვა და განათლება, რომელიც ზელობას ესაჭიროება, ვაკე დაბლობების კუთვნილებაა. რაც შეეხება, დამოღოს, ეპურთობას და ნაოსნობას, ესენი შესაძლებელია პრინციპის შეადგენენ. პატრიარქალური თეოთემოფობა უმჭიდროესად და დაკავშირებული პირველ პრინციპთან, საკუთრება და ბატონ-ყმის მიმართება — მეორესთან, მოქალაქეობრივი თავისუფლება — მესამესთან. რაც შეეხება მაღლობს, აქ გარდა მესაქონლეობის სხვადასხვა სახეთა გარჩევას — ცხენის, აქლდურის და ცხვრის (ნაკლებად — ძროხის) მოშენებისა — ერთმეორისაგან უნდა განვასხვავოთ შევიდი ნომადური (ნომადური) ცხოვრება ერთის მხრივ და მოსვენარია და დაუღვრელი მომენტით დამპყრობლობისა — მეორეს მხრივ. თუცა ამ ხალხებს არა აქვთ თავისთავის ისტორიად განვითარების უნარი, მაგრამ მათ მაინც გააჩნიათ მძლავრი იმპულსი თავისი სახის ცვლისაკენ, და თუმცა მათ თვითონ არ გააჩნიათ რაიმე ისტორიული შინაარსი, ისტორიის დასაბამი მაინც მათგან უნდა გამოვიყვანოთ. რა თქმა უნდა, უფრო საინტერესოა დაბლობ ვაკეთა ხალხები არიან. ჯერ მარტორედენ შემინდრობაც კი არამდგარადობის და ხეტიალის შეწყვეტას გულისხმობს. ხემა-თესვა მოითხოვს წინასწარ ზრუნვას და მოამდებელ ფიქრს. ამგვარად, აქ უკვე გავიძეულია რეფლექსია ზოგადზე და ამაში უკვე ძვეს ხელოვნობისა და საკუთრების პრინციპი. ამგვარი კულტურული ქვეყნების დონემდე ასული არიან ჩინეთი, ინდოეთი, ბაბილონი. მაგრამ უნიადან ამ ქვეყნებში მაცხოვრებელი ხალხები თავისთავში ჩაიკეტნენ და ზღვის პრინციპი არ გაითავისეს, ამ კიდევ გაითავისეს მხოლოდ მაშინ, როცა განათლება-ჩამოყოფილების პერიოდი დაუდგამთ, მათმა ზღვაონებმა ევლარ მოახდინა გადგენა მათს კულტურაზე და ამიტომ მათ მხოლოდ იმდენად შეუძლოთ კავშირის დამყარება (ხიდის გადგება) შემდგომ ისტორიასთან, რამდენადაც თვით ისინი სხვათა მიერ მოქმედებდნენ და კვლევდნენ აღმოჩნდებოდნენ. მაღლობის მთიანი სარტყელი, თვით ეს მაღლობი და მდინარეთა დაბლობები — აი ის, რაც აზიას ყველაზე უფრო მეტად ახასიათებს ფიზიკურად და გონითად. მაგრამ თვით ეს გეოგრაფიული მახასიათებლები როდი არიან კონკრეტულად ისტორიული ელემენტები (სტიქიები), არამედ მათ დაპირისპირებულობა, რაც ასეთ ელემენტს წარმოადგენს, მხოლოდ მათს ურთიერთმიმართებაში ძვეს: ის, რომ ნაყოფიერ ვაკეებში ადამიანები მიწას ჩასჭიდებდნენ და მასში ფესვი გაუდგამდნენ, არამდგარდს, მოსვენარებას და მოხეტიალედ მთიელებს გარეთუც სწრაფების მუდმივ ობიექტს უქმნიან. ის, რაც ბუნებით ერთმეორისაგან გარკვეულად და გათიშულად, არსობრივად ისტორიულ მიმართებაში დგება ერთმეორისთან. ეს ორივე მომენტი ერთად გააჩნია წინა აზიას და ამიტომაცაა, რომ იგი მიმართულებაშია ევროპასთან; ყველაფე ის, რაც მასში (აზიაში) გამოარჩეულია, ამ ქვეყანამ თავისთვის კი არ შეინარჩუნა, არამედ ევროპაში გაგზავნა. იგი ყველა რელიგიურ და სხვა ყოველგვარ სახელმწიფოებრივ პრინციპთან დასაბამს წარმოადგენს, მაგრამ ამ უკანასკნელებმა თავიანთი განვითარება ევროპაშივე პაუზის.

ევროპას, რომელსაც ახლა მიაღებეთო არ გააჩნია არე-მიღამოს ის განსხვავებულობანი, რომლებიც აზიას და აფრიკაში აღვნიშნეთ. ევროპის სახსიათ ის ვახლეო რომ ამ ყველა ძველ განსხვავებულს თვითანთ დაპირისპირებულობა გაუბათლებიათ ამ კიდევ მკვეთრი ფორმით არ შეუნარჩუნებიათ და მით გარდაამელობის ბუნება მიუღათ, რომელიც უფრო რბილია. ევროპაში არ არსებობს მაღლობები, რომლებიც დაუპირისპირებულად ვაკებს. ამიტომაც ევროპის სამ ნაწილს სხვა განსაზღვრული საფუძველი აქვს.

პირველი ნაწილი ვახლეთ სამხრეთით ევროპა, რომელიც ხმელთაშუა ზღვისკენა პირით მიქცეული. პირველებს ჩრდილოეთით, საფარანგეთის გეოლოგი, მოიანეთია ვაკემოული, რომელიც ალბებს უკავშირდება, იტალიას რომ საფარანგეთსა და გერმანიისაგან ყოფენ და ზღუდვეთ. საბერძნეთიც ევროპის ამ ნაწილს ეკუთვნის. მსოფლიო ისტორიის თეატრონი დიდი ხნის მანძილზე საბერძნეთსა და იტალიაში თავსდებოდა. როდესაც ევროპის შუა და ჩრდილოეთით ნაწილი კულტურულად განუვითარებელი იყო, მსოფლიო გონმა

თავისი ხამშობლო სწორედ ამ ორ ქვეყანაში პირადად.

მეორე ნაწილი ვეროპის გული გახლავთ, რომელიც პირველად ცეზარმა გახსნა, როდესაც გალია დაიპყრო. ეს საქმე რომაელი მხედრობითაჲრის მიწიფულობის საქმე გახლდათ, რომელიც უფრო ნაყოფიერი იყო წარმატებით, ვიდრე ალექსანდრეს სიბაბუკის საქმე, როცა ამ უკანასკნელმა ხელი მიჰყო აღმოსავლეთის ამპალღებას ცხოვრების ბერძნულ წესამდე. ამ უკანასკნელის საქმე თუმცა გველაზე დიდი იყო თავისი მოცულობით და გველაზე დამატყვევნილი კაცის წარმოსახვისათვის, მაგრამ, შედეგების მხრივ თუ ვინაჲსეულებს იგი მინც მალე განქარადა, როგორც ქარღება იდგალი. ვეროპის ხსენებულ ცენტრში მთავარ ქვეყნებს საფრანგეთი, გერმანია და ინგლისი წარმოადგენენ.

და ბოლოს, მეხამე ნაწილს წარმოადგენენ ვეროპის ჩრდილო-აღმოსავლეთი სახელმწიფოები — პოლონეთი, რუსეთი, სლავური სახეულები. ისინი გვიანად შემოვიდნენ ისტორიულ სახელმწიფოთა რიგში. ისინი წარმოადგენენ და ახორციელებენ მუდმივ კავშირს აზიასთან. რაც შეეხება ხელის განსხვავებულობის ფიზიკალურ მხარეს, ასეთი განსხვავებულებები აქ, როგორც თითქა ზემოთ თვალში საცემად წარმოადგენილი არაა, ერთობლიობის პირისპირ ისინი შეუქმნველნი არიან.

## დაყოფა

გეოგრაფიულ მიმოხილვაში ზოგად ზაზებში მინიშნებულ იქნა მსოფლიო ისტორიის მსვლელობა. მზე, მუქი აღმოსავლეთში ამოიღის. მაგრამ მუქი არის მარტვი მიმართება თავისთავით: თვით თავისთავითვე ზოგად მუქი ამასთანავე არის როგორც სუბიექტი, არის შვის სახით. ხშირად დაუსატყუო ხოლმე ასეთი სცენა: რა მოხდებოდა, ბრძანს რომ უცხრად თვით ამხელოდა, დანახა დილის რიფრავი, ქნადა ნათელი და შვის ამობრწყინება? ამ წმინდა სუხადემი უპირველესი იქნება უსასრულო თავაიციება, სრულყოფილი განცვიფრება (სრული გაოგნება). მაგრამ, აკერ მუ ამოიდა. მაშინ ეს განცვიფრება კლებულობს. კაცი ხედვს საგნებს თავის გარშემო, შემდეგ ამ საგნებიდან თავის შინაგანისკენ იზახს პირს, მას უღრმავდება და ამგვარად იწყება ხელი ამ ორის (საგნებისა და საკუთარი შინაგანის) მიმართების დამყარებისკენ. მაშინ კაცი უმოქმედო სტრუქტურა ქმედებაზე გადასახლება და საღამომდე მას უკვე შერბა აქვს აგებული, რომელიც მან თავისი შინაგანი შინაგან შექნა. და როცა საღამოზე თვალს გაუსწორებს ამ ნაგებობას, იგი მეტ მიწიწებას აღუძრავს, ვიდრე პირველი, გარჯანი მზე, რადგან ახლა იგი უკვე მიმართულება დამდგარა თავის გონთან და, ამგვარად, თავისუფალ მიმართებაში იმყოფება. თუ ამ სურათს არ დათვითყვებთ, თვით მასშივე ძვეს უკვე მსოფლიო ისტორიის მთელი მსვლელობა, გონის დაიდი დღიური შრომა და დეწალი.

მსოფლიო ისტორია აღმოსავლეთიდან დასავლეთისკენ მიდის, რადგან ვეროპა მსოფლიო ისტორიის დასასრული გახლავთ უკველად და შეუვალად, აზია კი მისი დასაწყისია. მსოფლიო ისტორიისათვის არსებობს აღმოსავლეთი წამ წამ ცი (საკუთრად, გამორჩეული აზრით, მთარგმნ.), რადგანაც აღმოსავლეთი, თავისთავად აღებული, საგნებით რელატიური რამ არის. თუმცა დედამიწა ბურთს წარმოადგენს, ისტორია მინც წრე რადი უელის მას გარს, არამედ, პირველ, მას თავისი გარკვეულად მითითებლად აღმოსავლეთი გააჩნდა და ეს აღმოსავლეთი არის აზია. აქ ამოღის გარჯანი, ფიზიკური მზე და დასავლეთში იგი ჩადის. მაგრამ სამაგიეროდ აქ (დასავლეთში) ამოღის თვითცნობიერების შინაგანი მზე, რომელიც პირველზე უფრო მეტ სიკამკამეს ასხვებს. მსოფლიო ისტორია არის ბუნებითი ნების დაუცვლობის წყრონა ზოგადისა და სუბიექტური თავისუფლების მისაღწევად. აღმოსავლეთმა მხოლოდ ის იცოდა, და დღესაც იცის, რომ ერთმა თავისუფალი; ბერძნულ-რომაულმა სამყარომ იცოდა, რომ ზოგიერთი თავისუფალი არიან. გერმანულმა (Germanisch) სამყარომ კი იცის, რომ გველანი თავისუფალი არიან. ამიტომაც პირველი ფორმა, რომელსაც მსოფლიო ისტორიაში ვხედავთ არის დესპოტიზმი, მეორეა დემოკრატია და არისტოკრატია, მეხამე კი — მონარქია.

მისთვის, რომ ამგვარი დაყოფა გასაკლები იყოს, უნდა შევნიშნოთ, რომ, რაკი სახელმწიფო ის საერთო (საკოლელთაო, ზოგადი. მთარგმნ. შენ.) გონითი ცხოვრებაა, რომელსაც ინდივიდები თავიანთი დაბადებითვე ნდობთ აქვთ, რომელსაც ჩვეულებრივად არიან და რომლის სახითაც თავიანთი არსება და თავიანთი ნამდვილობა ექვთ, საქმე პირველ რიგში იმას ეჭება, თუ რომელს აქვს ადგილი ამ ორ ვითარებას შორის: ინდივიდის ნამდვილი ცხოვრება მხოლოდ ურთველქმის რვევია და ზნეა (Sitte) მათი ამ ერთიანობისა (სახელმწიფოსთან), თუ, პირველ, ესენი მარველქმებულები და პიროვნებად ჩამოყალიბებული ინდივიდები არიან, თავისთვის-



მყოფი სუბიექტები. სწორედ ამ მხრივ, სუბსტანციური თავისუფლება რომ სუბიექტური თავისუფლები-საგან განირჩევა. სუბსტანციური თავისუფლება არის თავისთავად-მყოფი გონება ნებისა, რომელიც (ეს გონება) სახელმწიფოს სახით ვითარდება. მაგრამ გონება რომ ამ განსაზღვრულობითაა, მაშინ ჯერ კიდევ არ გვაქვს (მის მიერ) საკუთარი განჭვრეტა და საკუთარი ნება, ანუ არ გვაქვს სუბიექტური თავისუფლება, რომელიც ინდივიდებშია განსაზღვრავს თავისთავს და რომელიც შეადგენს ინდივიდის რეფლექტირუ-ლას (უკუმშოქცესს) თავის სინდისში. მარტორდენ სუბიექტური თავისუფლებისას არიან მცნებები და კანონები თავისთავად მყარი რამ და სუბიექტები ამ თავისთავადისადმი სრული მორჩილების მიმართებაში დგანან. სრულებით არაა აუცილებელი, რომ ეს კანონები (სუბიექტთა) საკუთარ ნებას შეესაბამებოდნენ. ამგვარად, ეს სუბიექტები ბუშვებს ჰგანან, რომლებიც შრომებს ისე ემორჩილებიან, რომ ამაში მათი საკუთარი ნება და საკუთარი განჭვრეტა არ მონაწილეობს. მაგრამ როდესაც იშობა სუბიექტური თავისუფლება და ადამიანი ვარჯის სინამდვილიდან თავის საკუთარ გონს უღრმავდება, მაშინვე ჩნდება რე-ფლექსიისეული დაპირისპირება, რომელიც თავისთავში მოიცავს სინამდვილის უარყოფს. სახელდობრ აქ-და-აწმყოობასაგან (Gegenwart) დისტანციას დადგომა თითვე შეადგენს უკვე დაპირისპირებას, რომლის ერთი მხარეა დემორე, ლესობეროვი, მეორე მხარე კი თვით სუბიექტი, როგორც ყრბო. აღმოსათვლეთის უშუალო ცნობიერებაში ეს ორი რამ გაუთიშვია. თუმცა სუბსტანციური აქ განსხვავებულია ერთეულისა-გან, მათ დაპირისპირებას ჯერ გონში ვერ შემოულწვია.

ამიტომაც პირველი, რითაც დაწყება გემატობს, აღმოსავლეთი ვახლავთ. ამ სამყაროს საფუძვლად უდევს უშუალო ცნობიერება, სუბსტანციური გონითობა, რომელთანაც სუბიექტური ნება უპირველესად მიმართებაში დგას როგორც რწმენა, ნდობა, მორჩილება. სახელმწიფოც სობრების სფეროში ამ სამყაროში ეხვლეთი რეალიზებულ გარნიციის თავისუფლებას, რომელიც ისე ვითარდება, რომ დაპირისპირებაში არ მიდის სუბ-იექტურ თავისუფლებამდე. ეს ისტორიის ბუშვობის ასაკია. სუბსტანციური ფორმათქმნანი (ფორმათაგე-ბულებანი, Gestaltungen) ქმნიან აღმოსავლურ იმპერიათა ბრწყინვალე შენობებს, რომლებშიც მოცემულია უკვე ყველა გონებისსაბაბისი გარკვეულობები, მაგრამ მოცემულია იმგვარად, რომ სუბიექტები მარტორდენ აქტიდენტებად რჩებიან. ესენი ბრუნანენ ერთი ცენტრის გარშემო, და ეს ცენტრი მძრანბანელი, რომელიც სახელმწიფოს თავში უდგას, როგორც პატრიარქი, მაგრამ არა როგორც დესპოტი რომაული იმპერიისის აზრით. რადგან მისი ამოცანაა ზნეობრივი საწყისისა და სუბსტანციურის ამოქმედება. მან უნდა დაიცვას მცნებები, რომლებიც უკვე არსებობენ. ის, რაც ჩვენში პირწმინდად განკუთვნიება სუბიექტურ თავისუფლე-ბას, იქ მთელსაგან და ზოგადისაგან (საყოველთაოსაგან, საერთოსგან) გამოდის. ხედვის აღმოსავლური წეს-სათვის ბრწყინვალეებასა და დიდებულებას წარმოადგენს ერთი სუბიექტი, როგორც სუბსტანცია, რომელსაც ყველაფერი ეკუთვნის, ასე რომ არ გამოიყოფა და თავის სუბიექტურ თავისუფლებაში რეფლექტირებას არ ახდენს არც ერთი სხვა სუბიექტი. ფანტაზიისა და ბუნების მთელი სიუხვე ამ სუბსტანციას მიეკუთვნება, რომელშიც სუბიექტური თავისუფლება არსობრივად ჩანთქმულია და თავისი პატრივი თავისთავში კი არა აქვს, არამედ ამ აბსოლუტურ საგანში. მართალია, აქ არსებობს სახელმწიფოს ყველა მშენებელი, მათ შორის სუბ-იექტურობაც, მაგრამ არსებობს ჯერ კიდევ სუბსტანციასთან შეურავლებელი. რადგან იმ ერთადერთი ძალაუ-ფლებას გარდა, რომლის წინაშეც არაფერი ძალეს დაშოუკიდებლად შექმნა-ჩამოყალიბება, არაფერი არსე-ბობს სხვა თუ არ ზანარული თვითნებობა, რომელიც ამ ძალაუფლების ფარგლებს გარეთ უნაყოფოდ ბობო-ქრობს. ამიტომაც ჩვენ ეხვდეთი მალლოებიდან მზერდნილ ველურ ბრბობებს, რომლებიც სხვადასხვა ქვე-ენის შეხედვით, მათ ან აუდაბურებენ ან კიდევ, მათში დასადგურებულნი, ხელს იღებენ თავიანთი ველურობაზე, მაგრამ, ზოგადად თუ შეხედეთო უშეღველ ცამტყვერდებიან სუბსტანციისში. სუბსტანციისობის ამგვარად განსაზღვრულობა, — სწორედ იმითომ, რომ მას დაპირისპირება თავისთავში არ მიხდებოდა არც და არ დაუძლევი, — წასმვე იყოფა ორ მომენტად. ერთი მხრით ეხვდეთი ხანიერებას, სტაბილობას — ეს ვახლავთ იმპერიები, რომლებიც, თითქოს, სურცისანი არიან, უისტორიო ისტორია არიან, როგორიცაა, მაგალითად, ჩინეთი. ოჯახურ მიმართებებზე დაყარვლილი სახელმწიფო და მამობრივი მთავრობა, რომელიც მთელს წყობას დაი-ვიწყბს, სასჯელის ან სხვა რამ წურთისის საშულებით იცავს დანერგვისაგან. ეს პრიზული იმპერიაა, რადგან ფორმის წინააღმდეგობას — უსასრულობასა და იდეალურობას — აქ ჯერ კიდევ არ ამოუშუქებია. ამ სურ-ცისმიერ ხანიერებას, მეორე მხრით, დროის ფორმა უპირისპირდება. სახელმწიფოები თუმც კი თავისთავში, ანუ პრინციპში, არ იცვლებიან, მაგრამ დაუსრულებელ ცვალებადობაში არიან ერთიმეორის მიმართ,

დაუცხრომელ კონფლიქტში იმყოფებიან, რომელიც მათ სწრაფ დასასრულს უკადის. ამ გარეთში მივცეულობაში, ამ ბრძოლა-ჭდილში უკვე იგრძნობა ინდივიდუალობის პრინციპის სუნთქვა, მაგრამ ჯერ კიდევ უცნობიერო, მარტოოდენ ბუნების ზოგადობაში მყოფი — იგრძნობა შუქი, რომელიც ჯერ კიდევ არაა პირფენული შუქი. ეს ისტორიაც ჯერ კიდევ უპირატესად, უისტორიოა, რადგან იგიც ჯერ მხოლოდ იმავე დიდებული დაღუპვის განმეორებაა. ის ახალი, რომელიც სიმამაცის, ძალის, კეთილშობილი სულიერკეთების მისეხებით მანამდევე ფუნქციონირებდა — ბრწყინვალეობის ადგილს იჭერს, დაცემა-განადგურების იმავე წრეს გაივლის. ამგვარად, ეს დაცემა ტუშმარობი დაღუპვა არაა, რადგან მთელი ეს დაუდგრომელი ცვალებადობა წინსვლას ვერ იძლევა. ამით ისტორია, ზოგადად, შუა აზიაში გადაინაცვლებს — გადაინაცვლებს გარჯენულად, ანუ თავის წინამაჟღედან კეთილის გარეშე. თუ შედარებისთვის კვლავ აღმაშენის ცხოვრების ასაკებს მომართავთ მამინ ამას (ისტორიის) ბიჭობის ასაკი უნდა ვუწოდოთ, რომელიც, ბუნებრივად, მოსვენებითა და ნდობით კი აღარ არის, არამედ წყვეტასა და მოუხეობის იმყოფება.

სიტუაციის ასაკი ბერძნული სამყარო უნდა შევადაროთ რადგან სწორედ მასში ვაღიბდებიან ინდივიდუალობანი. ეს მსოფლიო ისტორიის მთელი მთავარი პრინციპი გახლავთ. ისევე, როგორც აზიაში, ზნეობრივი აქაც პრინციპადაა, მაგრამ ამჯერად ეს ის ზნეობრიობაა, რომელიც ინდივიდუალობაში ჩატიფურული და, ამგვარად, ინდივიდის თავისუფალ ნებებს ნიშნავს. ამგვარად, აქ გვაქვს ზნეობრიობა და სუბიექტური ნების შეერთება ანუ მშვენიერი თავისუფლების სამეფო, რადგან იდეა აქ პლასტიკურ ფორმას შეარწმუნა; იგი ჯერ არაა აბსტრაქტულად, თავისთვის ცალი მხრე, არამედ იგი უშუალოდ შეკავშირებული ნამდვილობასთან, ისევე, როგორც ხელფლების მშვენიერ ქონილებაში გრძობადს გონათის ბეჭედი აზის. ამიტომ ეს სამეფო წინად პარმინია, მიზიადველი, მაგრამ წარმავალი ანუ მსწრაფლ განქარვებად ვთვლილობის სამყაროა. ეს გულბერძნული ზნეობრიობაა; უშუალო ზნეობაში (Sittlichkeit), ჩვეულის მართებულობის და კანონების შუაგულში აქ მორულურობა კი არ დგას, არამედ სუბიექტის ინდივიდუალური ნება. ამიტომაც ინდივიდი აქ ჯერ კიდევ მამაიტ ერთიანობაშია ზოგად მიზანთან. ის, რაც აღმოსავლეთში ორ უკიდურესობადაა (კიდურ წვერება) გაყოფილი — სუბსტანციურად, როგორც ასეთად, და ამ უკანასკნელის წინააღმდეგ ამბობებულ ერთობად, — აქ ერთიანობა ვერწყმის.

მაგრამ ურთოდელადიღებელი პრინციპები აქ მხოლოდ უშუალოდ არიან ერთიანობაში. ეს, თავისთავად, უმაღლეს წინააღმდეგობას წარმოადგენს. რადგან მშვენიერ ზნეობრიობას ჯერ ჭდილში არ მოუპოვებია თავისი არსებობა სუბიექტური თავისუფლების მიერ წარმოებული ბრძოლის შედეგად — თავისუფლებისა, რომელმაც, ამგვარად, თავისთავი მეორედ იშვა; ეს ზნეობრიობა ჯერ ზნეობრიობის წინდა სუბიექტურობად არ გამწვანდოდა და არ ამაღლებულა.

მესამე მომენტში აბსტრაქტული ზოგადობის სამეფო გახლავთ ესაა რომის იმპერია, მძიმე შრომა და ჭამანწვეტა ისტორიის მოწიფულობის ასაკისა, რადგან მოწიფულობის ასაკი არც ბატონის თვითნებობაში ცოცხლობს და იძვრის, არც საკუთარ მშვენიერ თვითნებობაში, არამედ ზოგად მიზანს ემსახურება, რომელიც ინდივიდი ითხოვება და საკუთარ მიზანს მხოლოდ ზოგად მიზანში აღწევს. სახელმწიფო იწყებს აბსტრაქტულად გამოყოფა-გამოკვეტას და ამ მიზნად ჩამოყალიბების, რომელიც ინდივიდებიც მონაწილეობას იღებენ, მაგრამ არა ფუნქციონირებენ და კონკრეტულს. სახელმწიფო თავისუფალი ინდივიდები წირობიან ამ მიზნის სიმკაცრეს, რომლისთვისაც მათ გარდუვალად უნდა გადასდონ თავი ისეთი ზოგადის ამ სამსახურში, რომელიც თვითონ აბსტრაქტულია. რომის იმპერია აღარაა ინდივიდალ სახელმწიფო, როგორც ქალაქი ათენი იყო. აქ აღარაა სიხალისე-სიხარული, არამედ მკაცრი აჯფა სუფავს. ინტერესი მოსცილდობა ინდივიდებს, მაგრამ ამ უკანასკნელის, თავისთავად აღებულებს, თვითვე ემდევთ აბსტრაქტული ფორმალური ზოგადობა. ზოგად იმორჩილებს ინდივიდებს, ეს უკანასკნელნი იძულებულნი არიან ამ მიზანში გაითქვიფონ და თავი დაიმონ, სამაგიეროდ, ისინი იძენენ საკუთარი თავის ზოგადობას, ანუ პარონულობას. ისინი სამართლებრივი პირები (Personen) ხდებიან, როგორც კროპი პირები. იმავე აზრით, რომელთაც ინდივიდები პირის აბსტრაქტულ ცნებას შეერწყმინან, ზალხი-ინდივიდებიც იმავე ბედში ცვეიან. ამ ზოგადობის ქვეშ იტელიტება მათი ჭანკრებული ფიგურები და ისინი მას შეერწყმინან, როგორც მასა. რომი ვეგლა დიქრითების

<sup>1</sup> გაქმანულ ენაში Extrem „უკიდურესს“ ნიშნავს, ან „კიდურსაც“, და ხილოგობის კიდურ წვერსაც. ენაიდან ქველიხოვის ლოკური და ინტელიტური ერთი და იგივეა, იგი ამ სიტყვის ხმარებისას მის ორხველ შიშუნებლობას გულისხმობს (მთაფმ. შნ.).

და ვთვლიყვე გონითის ბანითონი ზღვა, მაგრამ არა იმგვარად, რომ ამ ღმერთებს და ამ გონს თავიანთი თავ-თავისებური სიციცხლე შერჩოთ

ამ იმპერიის განეთარება ორი მხრით მიდის. ერთი მხრივ იგი, როგორც რეფლექსიზაზე, აბსტრაქტულ ზოგადობაზე დამყარებული, თავისთავში მკაფიო დაპირისპირებას შეიცავს: მამასადამე, იგი, არსებითად, წარმოედგინოს ამ დაპირისპირებისეულ ბრძოლას თავის შიგნით, რასაც ის აუცილებლად შედეგი მოსდევს, რომ ამ აბსტრაქტულ ზოგადობაზე იმარჯვებულს თვითნება ინდივიდუალებას, საეგზეთი შემთხვევითი და პირწმინდად ამხოფლიური ძალაუფლება ერთი ბატონისა, რომელმაც გაიმარჯვა. თავდაპირველად აქ სახეზეა დაპირისპირება სახელმწიფოს, როგორც აბსტრაქტული ზოგადობის მიზანს, და აბსტრაქტულ პიროვნებას შორის. მაგრამ შემდეგ, ისტორიის მსვლელობაში რომ პიროვნება უპირატესობას იხვეჭს და აბსტრაქტულად დაუშვლებლობა რომ მხოლოდ გარკვეულ ძალით მისაღწევიდა რჩება, მაშინ ასაბრუნებ გამოდის ბატონობის აბსტრაქტული ძალა, როგორც ამის აღსასრულელებლად მიწოდებელი. რადგან აბსტრაქტული კანონზომიერება სწორედ ეს გახლავთ რომ იგი (ეს კანონზომიერება) თავისთავში კონკრეტული არ იყოს, თავისთავში ორგანიზებული არ იყოს; და მას, ძალაუფლებად რომ იქცევა, მხოლოდ შემთხვევითი სუბიექტურობის თვითნებური ძალა აქვს თავის მამოძრავებელ და მობატონებელ საწყისად. მაშინ ერთეული ადამიანი განეთარებულ ვერძო სამართალ-შეღაქვებს ნივთს და მკაცრად თავისუფლების გამო. ეს წმინდა საკრი (ამქვეყნიური, Weltlich) შერიგება დაპირისპირებისა. მაგრამ ახლა საგრძობი ზღვა, ამასთან, ტანჯავდ დესპოტიზმის გამო და ამითვე გონი, რომელიც იძულებითი ჩააბრუნეს მისს უშანაგანეს სიღრმეებში, ზურგს უქცევს უღმერთობო სამყაროს, თავისთავში ექებს მორატების გზებს. იგი იწყებს თავის შიდაწიდადისეულ ცხოვრებას, კონკრეტული შეესება (Erfüllt) შინაგანი სამყაროსეულ ცხოვრებას, რომელსაც (ამ შიდასამყაროს), ამასთანავე, არა მარტო გარეგან არსებობაში დაყუანებთ სუბსტანციალებას გააჩნია. ასე იშობა ადამიანის შიდაწიდადის გონითი მორიგება, სახელადობრ იშობა იმის წყალობით რომ ინდივიდუალური პიროვნება ზოგადობად, თავისთავად და თავისთავის ზოგად სუბიექტურობად, ღვთათორ პიროვნებად დაიწმინდება და განწაილებება (Verklärt). შემოსხნებულ მარტოადენ მეფობას, ამგვარად, ხადვით მეფობა, სასუფეველი უპირისპირდება, — სამეფო თავისთავის მცოდნე და, სახელადობრ თავისთავის თავისს არსებობა მცოდნე სუბიექტურობისა, ნამდვილი გონისა.

ამით ისტორიული შემდეგად გერმანული იმპერია, მსოფლიო ისტორიის მეთოზე მომქრეს. ჩვენს შედარებაში კაცის სიციცხლის ასაკებთან, დაე, იგი სიბერეს შეესაბამებოდეს ბუნებითი სიბერე სისუსტის ასაკია. მაგრამ გონის სიბერის ასაკი მისი სრულყოფილი ხიშიფის ასაკია, რომელშიც იგი კვლავ ერთიანობას უბრუნდება, მაგრამ ამჯერად როგორც გონი. ეს მეფობა იწყება ქრისტიანობაში მომხდარი მორიგებით<sup>1</sup>, მაგრამ ეს შერიგება მომხდარი მხოლოდ თავისთავად და ამიტომაც იგი იწყება უზარმაზარი დაპირისპირებით — ერთის მხრედ გონითი<sup>2</sup>, რელიგიური პრინციპის და მეორე მხრედ თვით ბარბაროსული სინამდვილის დაპირისპირებით. რადგან გონი, როგორც ცნობიერება შინაგანი სამყაროსი, თავდაპირველად თვითონ ჯერ აბსტრაქტულია. ამიტომაც სამყაროული (ამქვეყნიური) მას უხეშობისა და თვითნებობისათვის აქვს დათმობილი. ამ უხეშობას (ჩამოვლებლობას) და თვითნებობას პირველად მამამადიანური პრინციპი — აღმოსავლური სამყაროს ეს განათლება — დაუპირისპირდა. იგი უფრო გვიან და უფრო სწრაფად ჩამოყალიბდა, ვიდრე ქრისტიანობა, რამდენადც ამ უკანასკნელს რვა საუკუნე დასჭირდა, რათა მსოფლიო რელიგიად დამდგარიყო. მაგრამ კონკრეტულ სინამდვილედ გერმანული სამყაროს პრინციპი გერმანმა ერებმად განეთარეს. აქ სახეზეა უკვე გონითის სასუფეველში მოცემული გონითი პრინციპის დაპირისპირებაც უხეშსა (ჩამოყალიბებულსა) და ველურ ბარბაროსობასთან ამქვეყნიურ სამეფოში. ჯერ-არს, რომ ამქვეყნიურობა გონითი პრინციპის შესაბამისი იყოს, მაგრამ მხოლოდ ჯერ-არს: გონისაგან მიტოვებული ამქვეყნიური ძა-

<sup>1</sup> Recht „სამართალსაც“ ნიშნებს და „უფლებასაც“. კვლავ ორივე აქვს მხედველობა — როგორც ადამიანის ინდივიდუალური უფლებები, ისე რომის განეთარებულ სამოქალაქო სამართალი (მთარგმ. შენ.).

<sup>2</sup> Erfüllen „შეესებასაც“ ნიშნებს და „აღსრულებასაც“ (მთარგმ. შენ.).

<sup>3</sup> Verklärung სიტყვა-სიტყვით „განათლება“, „ნათელი ხაზის მიღება“, მაგრამ, როგორც სახარებიდან მომდინარე ცნება, იგი „ვერისკაცობას“ აღნიშნავს.

<sup>4</sup> ქრისტეს ენება ქრისტიანული კონცეპციის თანამედ არის შერიგება (ძე, კაროლით დაგება) ღვთისა ადამიანებთან და ადამიანებსა — ღმერთთან (მთარგმ. შენ.).

<sup>5</sup> „სულიერს“. „სასულიეროს“ გერმანულად „გონითი“ (geistig, geistlich) ქეკია. იხ. შენიშნა „გონითის“ და „სულიერის“ „სასულიეროს“ შესახებ ზემოთ (მთარგმ. შენ.).

ლაუფლება, პირველ ყოვლისა, გარდუვალად უნდა გაჭრეს სულიერის (გონისეულის) პირისპირ. მაგრამ ეს უკანასკნელი რომ პირველში ჩაიძირება, იგი ამით თავის დანიშნულებასთან ერთად ძალაზეც კარგავს. სულიერი (გონისეული) ძალაუფლების, ანუ ეკლესიის, წახდომიდან წარმოშობა გონებისეული აზრის უფრო მაღალი ფორმა: გონი, რომელიც ისევე თავისთავში ჩააბრუნეს, აწარმოებს თავის ქნობილებას, როგორც მოაზროვნე, და იმის უნარს იძენს, რომ, მარტოოდენ სამეფაროლობის (ამქვეყნიურობის) პრინციპიდან გამომდინარე, გონებითის რეალიზაცია მოხდინოს. ასე ხდება, რომ ზოგად განსაზღვრულბათა მოქმედებით, რომელთაც სასუფელად გონის პრინციპი უდევთ აზრის სამეფო იშობა და სინამდვილედ იქცევა. სახელმწიფოსა და ეკლესიის დაპირისპირება ქრება. გონი ამქვეყნიურობისკენ (საერო ცხოვრებისკენ) გზას პოულობს და ამ უკანასკნელს აყალიბებს, როგორც თავისთავში ორგანულ აქარსს. სახელმწიფო ეკლესიაზე უკან აღარაა დაყენებული და აღარ ექვემდებარება ამ უკანასკნელს. ეკლესიას უპირატესობა აღარ გააჩნია და გონითი საწვეის სახელმწიფოსთვის უცხო აღარაა. თავისთავის უცხე ნაპოვნი აქვს ზერის თავისი ცნების, ისევე როგორც თავისი ტექსტობების, რეალიზებისა — ეს გახლავთ მსოფლიო ისტორიის მიზანი და ჩვენც ამ გრძელი გზის გულა მოგვისდება, რომელიც ახლა მოგვანძნით მიმოხილვის სახით მაგრამ დროის ზანგრძლივება საყვებით შეფარდებით რამ არის, გონი კი მარადისობას ეკუთვნის. გრძობა საკუთარი აზრით მისთვის არ არსებობს.

## ნაწილი I. აღმოსავლური სამყარო

ჩვენი ამოცანაა, განხილვა აღმოსავლური სამყაროთი დავიწყოთ სახელდობრ ამ სამყაროთი იმდენად, რამდენადაც მასში სახელმწიფოებს ვხედავთ. ენის გავრცელება და ზალხთა ჩამოყალიბება ისტორიის მიხედვით ძვეს. ისტორია პროზაული გახლავთ და მითები უკრთ კიდევ ისტორიას არ შეიცვან. გარეგანი აქარსობის ცნობიერება აბსტრაქტულად განსაზღვრებებთან ერთადღა იშობა და რამდენადაც ჩნდება უნარი კანონების გამოხატვისა, ჩნდება იმის შესაძლებლობაც, რომ საგნება პროზაულად წავაშალო იქნენ. რაკი წინარეისტორიული (ისტორიამდელი) იხაა, რაც სახელმწიფოებზე ცხოვრებას წინ უსწრებს, იგი თვითცნობიერი ცხოვრების გართაა, და თუ (ამ დროის შესახებ) მანც უარაუდები და გუჟანთი ნაკარანხევი მოსაზრებები გამოითქმის ზოლდე, ხუნთ მანც ფაქტები არაა. აღმოსავლურ სამყაროს თავის პრინციპად ზნეობრივის სუბსტანციალობა აქვს. ესაა პირველი დაძლევა თვითნებობისა, რომელიც ამ სუბსტანციალობაში ჩაინთქმის. ზნეობრივი განსაზღვრებები გამოითქმულა კანონების სახით, მაგრამ იმგვარად, რომ კანონები სუბიექტურ ნებას მართავენ, ვითარცა გარეგანი ძალა, და რომ ფრულეუ შინაგანი, — ხულისკვეთება, სინდისი, ფორმალური თავისუფლება — არ არსებობს და კანონები მხოლოდ გარეგანი წესით მოიხმარებან, მხოლოდ გარეგან მათხეულელ ჰამართლად არიან. მართალია, ჩვენი სამოქალაქო სამართალც შეიცავს იძულების მოვალეობებს: მე შეიძლება იძულებულ ვიქნე, რომ გადავიხადო ის, რაც ხხვისი საკუთრებაა, ან რომ შევასრულო დაძლეული ზღუშეკრულება. მაგრამ ზნეობრივი საწვისი ჩვენთან მხოლოდ იძულებაში როდი ძვეს, არამედ ჩვენს გულ-გონებას და თანაგანცდამიც. მასაც აღმოსავლეთში გარეგან დახმარება ექნე და თუდაც ზნეობრიობის შინაარსი აქ საყვებით სწორად იფის აუგებელი, შინაგანი საწვისი აქ მანც გაგარეგანებულია. აღმოსავლეთში ფრულეობის მოგვეპოება ნება, რომელიც ამას (ამ ზნეობრიობის ზახის მიყოლას. მთარგმნ.) ბრძანებს, მაგრამ არ გვაქვს ნება, რომელიც ამას იმტრო იქმს, რომ ეს შინაგანად მცნებელი (მცნებად მოცემული) აქვს. ეინაიდან გონს უკრ შინაგანობისთვის არ მოუღწევია, იგი თავს იჩენს მხოლოდ როგორც ბუნებითი გონიანობა. ისევე, როგორც გარეგანი და შინაგანი, კანონი და საკუთარი განჭვრება აქ უკრ კიდევ ერთაა, ერთი არიან რელიგია და სახელმწიფო. წყობა, მილიანობაში აღებული, თეოკრატია და ღვთის სასუფეველი ისევეა ქვეყნიური მეფობა, როგორც ქვეყნიური მეფობა მასზე არანაყლებდ ღვთიურა. იმას, რასაც ჩვენ ღმერთის უფროდებთ აღმოსავლეთში უკრ კიდევ აღამიანთა ცნობიერებამდე არ მიუღწევია, რადგან ჩვენი ღმერთი ჩვენთვის მამინდა არის, როცა ზღმრობადისკენ ვმალდებთ და თუ ჩვენ მას ვეპორჩილებით იმითომ, რომ ის, რასაც ვიქმთ თვით ჩვენი თავიდან ამოგვაქვს, იქ (აღმოსავლეთში) კანონი თავისთავადე ძალაში მყოფი რამ არის და ამ სუბიექტურ მიმზრობას არ საკუთროებს. კანონის სახით კაცს იქ თავისი საკუთარი ნებების ჭვრება კი არა აქვს, არამედ სხვისისა, რომელიც მისთვის საყვებით უცხაა.

აზიის ცალკეულ ნაწილთა შორის ჩვენ უკვე შემდეგნი გამოვრიცხეთ, ვითარცა არაისტორიული: მალღობი აზია, რამდენადაც და სადაზღვისაჲ მისი ნომადები ისტორიულ ნიადაგზე არ გამოდიან, და ციმბირი. დანარჩენი აზიური სამყარო ოთხ მიწა-წყლად (Terrains) იყოფა: პირველი ვახლეთ მდინარეთა ველად, რომლებსაც ვვითელი და ლურჯი მდინარე ქმნიან, და უკანა აზიის მალღობი. ესაა ჩინეთი და მონღოლეთი. მეორე ვახლეთ განგისა და ინდის ველი. ისტორიის მესამე თეატრს წარმოადგენენ ოქსუსისა და აქსარტის (სირ-არაბიისა და აშუ-არაბიის) ველები, საარსეთის მალღობი და ეფრატისა და ტიგრისის ველები, რასაც ზედ წინა აზია ეკერის. მეოთხეა ნილოსის ველი.

ჩინეთი და მონღოლეთი — თეოკრატიული ბატონმობის სამყარო, — ისტორიის დასაწყისს წარმოადგენენ. ერთადაც და მეორესაც თავის პრინციპად პატრიარქალური საწყისი აქვთ, — აქეთ სახელდობრ იმეგვარად, რომ ჩინეთში იგი საერო სახელმწიფოებრივ ცხოვრებად განვითარებულა, მონღოლეთში კი სამღვდლო რელიგიური მეფობის სიმარტყედ შეერთებულა. ჩინეთში მონარქი უფროსია, ვითარცა პატრიარქი: სახელმწიფო კანონები ერთს მხრე სამართლებრივია, მეორეს მხრე მორალურია, ასე რომ თეთი ზუბიექტის მიერ თავისი ნების შინაარსის, როგორც თავისი საკუთარი შინაგანის, ცოდნაც კი იმეგვარადა მოცემული, როგორც გარეგანი ბრძანება. ამიტომაც შინაგანი სფერო აქ სიმწიფეს ვერ აღწევს, ვინაიდან მორალურ კანონებს აქ ეჭვობიან როგორც სახელმწიფო კანონებს, ხოლო სამართლებრივ საწყისს, თავის მხრე მორალურობის მოჩვენებითობა ახლავს. ველაფერი, რასაც ჩვენ სუბიექტურობას (სუბიექტურ საწყისს) ეუწოდებთ სახელმწიფოს მეთაურმა გაერთიანებული, რომელიც ვოველივს, რასაც კი იგი განსაზღვრავს და იქმს, ამას მთელს უტოლობისათვის, მისი ხსნისა და ღვთისსათნობისთვის იქმს. ამ საერო სამეფოს უპირისპირდება მონღოლთა სამეფო, ვითარცა სასულიერო. ამ უკანასკნელის მეთაურია ლამა, რომელიც თავისთვის სცემენ როგორც ღმერთს. ამ სასულიერო სამეფოში საერო სახელმწიფო ცხოვრება არ არსებობს.

მეორე ფორმაში — ინდოეთის სახელმწიფოში, — ჩვენ ვხედავთ რომ სახელმწიფო ორგანიზმის ერთანობა, მისი განსრულებული მექანიკა თავდაპირველად დაშლილია: კერძო ძალაუფლებანი გვევლინებიან, როგორც ღადავყრილი და ერთმეორის მიმართ თავისუფალნი. მართალია, ხვადასხვა კასტები ფიქსირებულია, მაგრამ ამ რელიგიის წყალობით, რომელიც მათ ადევნს, ისინი ბუნებით განსხვავებულებად ქცეულან. ამით ინდოელები კიდევ უფრო მოკლებულნი არიან თვითობას, თუმცა შვილებმა გვეყენოს, თითქოს ისინი განსხვავებულობათა განთავისუფლების შედეგად მოგებულნი რჩებოდნენ; რადგანაც სახელმწიფო ორგანიზმი, ჩინეთსაგან განსხვავებით, ერთადერთი სუბსტანციალური სუბიექტის მიერ არაა განსაზღვრული და დანაწევრებული, რის გამოც ბუნებისუფლი განსხვავებულები იწირებიან და კასტურ განსხვავებულებად იქცევიან. ერთანობა, რომელადც ეს განშტოებები ბოლოს და ბოლოს გარდუვალად უნდა შეერთდნენ, რელიგიური ერთანობა და, ამეგვარად, ჩნდება თეოკრატიული არისტოკრატია და მისი დესპოტიზმი. მართალია, აქ იწყება განსხვავებულობაც გონივით ცნობიერებასა და საერო ვითარებებს შორის, მაგრამ ვინაიდან აქ უმატურსა საწყია განსხვავებულობათა განთავისუფლებულობა, ამდენად აქ რელიგიაშიც აღმოჩნდება იდგის მომენტისა<sup>1</sup> ოლიარების პრინციპი, რომელიც უმაღლეს უკიდურესობებს (კიდურ წერებს Extremes) შეიცავს, სახელდობრ აბსტრაქტულად ერთი და მარტვი დღვისა და პრინციპად გრძნობადი ბუნებისუფლი ძალების წარმოადგენას. ამ ორის ერთეოთმობითობა მხოლოდ გამუდმებულ მონაცვლეობაა მათი, დაუღვრომელი გადაჯარღნა ერთი უკიდურესობიდან (კიდური წვერიდან, Extrem) მეორეში, ველური და დასკენის ვერმომცემი (თანმიმდევრობას მოკლებული, Konsequezloses)<sup>2</sup> ბარბაცო, რომელიც მოწესრიგებულ განსხვავების ცნობიერებას შემოიღობდა წარმოდგება.

ესავე დღე ფორმა, რომელიც ამის შემდეგ გამოდის ასპარეზზე ჩინეთის უძრავი ერთსა და ინდოეთის მოუთავი და უწესთავი დაუღვრომლობისდა საწინააღმდეგოდ, საარსეთის სახელმწიფოა. ჩინეთი სრულებით

<sup>1</sup> გასათვლიწინებელია, რომ Moment „მომენტ“ ეტიმოლოგიურად „ამომორავებლს“ ნიშნავს. ამეგვარად, ქველისთვის ცნების ხვადასხვა კომპონენტები, — მასში შესული და მასში მოხსნილი, — ამასთანვე მისი ამომორავებელი, მისი განვითარების გამომწვევი არიან. (მთარგმ. შენ.).

<sup>2</sup> Extrem „უკიდურესობასაც“, „უკიდურესსაც“ ნიშნავს და სილოგიზმის კიდურ წერსაც. ამ სიტყვის ასე ხმაურება ქველის ტექსტში გასაგებია იმის გათვალისწინებით, რომ მისთვის ლოგიკური განვითარება (დასკენის სახით) და ობტური განვითარება ერთი და იგივეა (მთარგმ. შენ.).

<sup>3</sup> Konsequeenz „თანმიმდევრობასაც“ ნიშნავს და „დასკენასაც“. ქველის ტექსტში ორივე იგულისხმება, რაც გასაგებია ქველის სიტყვანი ლოგიკური და ობტური განვითარების გათვალისწინებით (მთარგმ. შენ.).

თავისებურად აღმოსავლურია, ინდოეთი კი შეგვიძლია საბერძნეთის პარალელურად განვიხილოთ, ხოლო სპარსეთი — რომის პარალელურად. სპარსეთში თეოკრატიული საწყისი გამოდის როგორც მონარქია. მაგრამ მონარქია ისეთი წყობა გახლავთ, რომელიც, მართალია, თავის დანაწევრებლობას ერთად კრებს თავისი მეთაურის, როგორც თავისი მწვერვალის, სახით, მაგრამ ამ მეთაურს არ განიხილავს არც როგორც უპირობოდ ყოვლისგანსაზღვრულს, არც როგორც თვითნებობით მებატონედ ტახტზე მჯდომს, არამედ განიხილავს მას იმგვარად, რომ მისი ნება მოქმედობს კანონიერების სახით და ეს უკანასკნელი მას თავის ქვეშევრდომებთან საერთო აქვს. ამგვარად, ჩვენ აქ გვაქვს ზოგადი (საერთო, საყოველთაო) პრინციპი, — კანონი, — რომელიც საფუძვლად უდევს ყოველფერს, მაგრამ თვითონ, ვითარცა ბუნებითი, ჯერ კიდევ დაპირისპირებას მოიცავს. ამიტომაც ის წარმოადგენს, რომელიც გონს თავისთვის შესახებ აქვს, ამ საფუძვრზე ჯერ კიდევ საესტეტიკო თანხებით — ეს წარმოადგენსა სინათლეს. ეს ზოგადი პრინციპი ისევე წარმოადგენს განსაზღვრებას მონარქისტისთვის, როგორც ყოველი ქვეშევრდომისთვის, და, ამგვარად, სპარსული გონი განწმენდილი, ნათლად გამსჭვალული გონია, იგი იდეაა განწმენდილ სწოებობაში, როგორც წმინდა ერთიანობაში, მცხოვრებო ხალხისა. მაგრამ ამ ერთობას, ერთის მხრივ, როგორც ბუნებითი ერთობა, დაძლეული აქვს დაპირისპირება თავისთვის და მისი სიწმინდე ჯერ-არსობის განსაზღვრებლობას იძენს, მეორეს მხრივ კი სპარსეთში ეს დაპირისპირება თავს იჩენს როგორც ურთიერთმტერ ხალხთა იმპერია და როგორც ურთიერთკავშირი სხვადასხვა ერებისა. სპარსეთის ერთიანობა არაა აბსტრაქტული ერთიანობა ჩინეთის სახელმწიფოს, არამედ იგი მოწოდებულია, რომ იბატონოს მრავალ სხვადასხვა მოდგმაზე, რომელიც მას თავისი საყოველთაოს (ზოგადობის) ღლბლი ძალაუფლებათვის დაუქვემდებარება, და კურონების მომტან მშეხავით მათ შუქი მოჰფინოს, გამოადვილოს და გაათბოს. ეს ზოგადობა, რომელიც შოლოდ და შოლოდ ფესვია, თავისთავიდან თავისუფლად აღმოცენებს სხვას და ნებისმიერად განერყობისა და განტოტვის საშუალებას აძლევს. ამიტომაც ამ ცერო ხალხთა სისტემაში ყველა სხვადასხვაგვარი პრინციპები საესტეტიკო ურთიერთგარეულობის (Auseinandergelegt — ანალიტიკურად დატოვებული) პრინციპი და განაგრძობენ არსებობას ერთიანობის გვერდით. ამ ხალხთა შორის ჩვენ ვხედავთ მომთაბარე ნომადებს, შემდეგ ეხედვით ბაბილონსა და სირიაში ვაჭრობისა და ხელობის ჩამოყალიბებას, უკიდურეს გრძობადობასა და უკიდურესად ადვილადმუდებელ დაუღვრებლობას. სანაპიროთა გზით მყარდება გარე კავშირები. ამ წუგმში შუაგულში გვხვდება ენკალთა გონითი დემოი, რომელიც, ბრამანთითი შოლოდ აზრისთვისა, მაგრამ მოშურნა და თავისთავად გამომავალი ყველა მონათესავე განსხვავებული სხვადასხვაგვარი ცერობობის, რომელსაც სხვა რელიგიებში თავისუფალი ასპარეზი ეძლევა. ამგვარად, ეს სპარსული იმპერია, რომელსაც ძალუმს, რომ სხვადასხვა ცერო პრინციპები თავისუფლად მიუშვას და აბოცონოს, თავისთავში ცოცხლად ატარებს დაპირისპირებებს; და ატარებს მათ არა ისე აბსტრაქტულად და მშვიდად, როგორც ამას ჩინეთი და ინდოეთი აკეთებენ, რომლებიც თავისთავში მდგრადობენ. იგი აზოციულებს ნამდვილ გადასვლას მსოფლიო ისტორიისკენ.

თუ სპარსეთი წარმოვიდგინებთ გარეგან გადასვლას ბერძნული ცხოვრებისაკენ, შინაგანი გადასვლა გამჟღავნებული გახლავთ ცვიკიტის მიერ. აქ აბსტრაქტულ დაპირისპირებათა გარეგან ხდება — გარდევნა, რომელიც მათ გადაჭრავს. ეს პარტოლად თავისთავად-მყოფი ურთიგება, ჯერ, ბძობლას წარმოადგენს უკიდურესად ურთიერთანაღმდეგე განსაზღვრებლობების, რომელთაც უფრო არ ძალუძთ თვითნათი გარეთანება წარმოშვან, არამედ, ისახვენ რა ამგვარ შობას თავის ამოცანად, თავისთავს თავისთვისაც და სხვე-ბისთვისაც გამოკრანად ხდიან, რომლის გამოცნობასაც ბერძნული სამყაროდა წარმოადგენს.

თუ ამ სხვადასხვა სახელმწიფოებს ერთმეორეს შევადარებთ მათი სხვადასხვა ბედისდა მიხედვით, დავინახავთ, რომ ამათში ჩინური სახელმწიფო, ორი მდინარის აუზში მოქცეული, ერთადერთია, რომელსაც მსოფლიოში ხანგრძლივობა ჰქვდა. დაპყრობები ამგვარ სახელმწიფოს ვერაფერს დააკლებს. ინდისა და განგის სამყაროც დღემდე შემოგვრჩა, რადგან ამ უკანასკნელისებრი უფიქრებლობაც წარუვალა, მაგრამ იგი არსებითთავე მოწოდებული იმისთვის, რომ აღრეულ, ძლეულ და დანატრულ იქნეს. თუ ეს ორი სახელმწიფო, დროითი აქ-მყოფობის მხრივ, ჩვენს დედამიწას შემოვრჩა, სამაგიეროდ ტიგროსისა და ეფრატის სახელმწიფოთაგან, პირიქით არაფერი დავაგრძელებთ. პირიქით გარდა აგურთა გროვისა; რადგან სპარსული სახელმწიფო, როგორც გადასვლის სახელმწიფო, წარმავალი სახელმწიფოა, კასპიის ზღვისპირა სახელმწიფოები კი ორან-თურანის ძეგლთაქველ ბრძოლას მუქვინენ. რაც შეეხება ნილოსის სახელმწიფოს, იგი - ერთადერთი — დღეს არსებობს მიწის ქვეშ თავისი უტყვი მიცვალებულების სახით, რომლებსაც დღეს აქეთ-იქით მიათარვენ, და ამ

უკანასკნელთა დიდებულ ხამოფელთა ხაზით, რადგან, თუ ვევატტსაგან კიდევ რამ შემოგვკრა მიწის ზემოთ, ეს მხოლოდ ესოდნად გაქანებით ნაგები სამარხები გახლავთ.

## ნაკვეთი პირველი ჩინეთი

ისტორია ჩინეთის სახელმწიფოთა უნდა დაიწყო, რადგანაც იგი უძველესია იმათში, რომლებზედაც კი ისტორია მოგვითხრობს, და მისი პრინციპი იმგვარი სუბსტანციულობის მქონეა, რომ იგი ერთსა და იმავე დროს უძველესიც არის და უახლესიც ამ სახელმწიფოთის. ჩინეთს ძალიან ადრეულ ხანაში ვხედავთ უკვე იმ მდგომარეობაზედ გაზრდილს, რომელშიც იგი დღესაც იმყოფება; რადგანაც, რაკილა დაპირისპირება ერთის მხრივ ობიექტურ ფიციფერებასა და მეორეს მხრივ მის მიმართ სუბიექტურ ძევას შორის აქ არ გვაქვს, ვოველფე ცვალებადობა აქ გამოიხატებოდა გახლავთ და სტატიკური ელემენტი, რომელიც მარად კვლავ და კვლავ ჩნდება, იმის მაგიერობას ასრულებს, რასაც ჩვენ ისტორიულ ელემენტს დეარქმევდით. ჩინეთი და ინდოეთი, თათქოს, უკრ კიდევ მსოფლიო ისტორიის გარეთ მდებარეობენ, როგორც წანამძღვარნი იმ მომენტებისა, რომელთა ურთიერთ-შესკენაც<sup>1</sup> (Zusammenschliessung) პირველი უნდა იქცეს ისტორიის ცოცხალ მხელელოზად. ერთის მხრივ, სუბსტანციულობის (იმის, რაც სუბსტანციურია, სუბსტანციურის. მთარგმნ.) და, მეორეს მხრივ, სუბიექტური თავისუფლების ერთიანობა აქ იმდენად მოკლებულია განსხვავებულობასა და ამ ორი მხარის ურთიერთდაპირისპირებულობას, რომ სწორედ ამის გამო სუბსტანციას ვეღარ მიუღწევია თავისთავში უკუმეშეკვეცისათვის (რეფლექსიისთვის), სუბიექტურობისათვის. ამგვარად, სუბსტანციუალური, რომელიც გველიძენება როგორც ზნობრივი სისტემა, აქ ბატონობს არა როგორც სუბიექტის აზრთა წყობა, არამედ როგორც სახელმწიფოს მეთაურის დესპოტია.

არც ერთ ზალს არ ჰგევი მესტორიეთა ისე გარკვეულად ურთიერთდაკავშირებული სიმრავლე, როგორც ჩინელების. აზისი სხვა ზალზედაც გააჩნიათ უძველესი ტრადიციები, მაგრამ არა აქვთ ისტორია. ინდოთა ვედები ისტორია არაა. არაბთა ვადმოცემები უძველესია, მაგრამ ეს ვადმოცემები არ ემყარება სახელმწიფოსა და მის განვითარებას. ჩინეთში კი სახელმწიფო არსებობს და ფრიად თავისუფრადაც გვიჩვენებს თავს. ჩინური ტრადიცია ჩადის 3000-ე წლამდე ქრისტეს შობამდე და ამ ისტორიის ძირითად წიგნი, შო-კინგე, რომელიც ათის დინასტიის მმართველობით იწყება, ამ უკანასკნელს ათაროლებს 2357 წლით ქრისტეს წინ. ვაკერთი შვენიშოთი აქვე, რომ სხვა აზიურ სახელმწიფოთა ქრონოლოგიასაც ძალიან შორს ჩაგვყაროთ დროთა ხიდრებში. მაგალითად, ერთი ინგლისელის გაანგარიშებით, ვევატტის ისტორიას მთავარით 2207 წლამდე ქრისტეს წინ, ასურეთისას 2221 წლამდე, ინდოეთისას 2204 წლამდე. ამგვარად, თქმულებები, რომლებიც ძველი აღმოსავლეთის უმთავრეს სახელმწიფოებს ჰქება, აღწევს დაახლოებით 2300 წლამდე ქრისტეს წინ. თუ ამას ძველი აღთქმისეულ ისტორიას შევადრებთ, დავინახავთ, რომ, როგორც ეს ჩვეულებრივად მივლევთ, ნოეს წარდგინდნან ქრისტეს შობამდე 2400 წელს ვაუვლია. მაგრამ იოჰანეს ფონ მიულერმა<sup>2</sup> ამ ციფრის საწინააღმდეგოდ ანგარიშგასაწევი მოსაზრებები წამოაყენა. იგი წარდგენს ათაროლებს 3473 წლით ქრისტეს შობამდე, მამასადამე, დაახლოებით 1000 წლით უფრო ადრეულ ხანაში, და ამ თავის ცდაში სახელმძღვანელოდ აქვს მოსეს წიგნთა აღექსანდრიული თარგმანები. აქ ამას მხოლოდ იმიტომ მოგახსენებთ, რომ, თუ შევხედებთ უფრო ძველი თარიღები, ვიდრე 2400 წლით ქრისტეს წინ, მაგრამ იქ არაფერი იქნება ნათქვამი წარდგენაზე, ამან ქრონოლოგიის მხრვ ჩვენი გაოგნება არ უნდა გამოიწვიოს.

ჩინელებს აქვთ თავიანთი უძველესი წიგნები და ფუძემდებები, რომლებიდანაც ჩვენ ვიგებთ მათს ისტორიას, მათს სახელმწიფო წყობასა და რელიგიას. მოსესეული უძველესი ცნობებიც ამგვარადვე წიგნებს წარმოადგენენ, ისევე როგორც ჰომიროსისეული ქებანი. ჩინელებში ამ წიგნებს კინგები (კინგები) ეწოდება და

<sup>1</sup> ვასთათიციფერება, რომ სიტყვის Zusammenschliessung ხმარებისა უკვლს მხედვლობაში აქვს სიტყვა Schluss (დასკნა). რამდენადაც ისტორიის განვითარება მიმოიხივ იგეგმა, რაც ცნების გარეთარება, და პირველი მეორეს იმეორებს. ისტორიის სხვადასხვა ამქმნათა, სხვადასხვა პრინციპთა შერწყმა, შესკვნა, რაც ახალს წარმოშობს, იგეგმა, რაც წანამძღვრათგან დასკნის მიღება. ამიტომაც თარგმანში სიტყვა „შესკვნა“ ვარდით „შერყმას“ (მთარგმნ. შენ.).

<sup>2</sup> იოჰანეს მიულერი (Johannes von Müller). „კედა ძველი სამყაროს დროის აღრიცხვის გამოკვლევა“, 1806.

ესენი წარმოადგენენ მათი ყოველფე კელევის საფუძველს. შუკინი (Schu-King) შეიცავს ისტორიას, იგი მოგვითხრობს ძველ შუგუთა მმართველობის ამბავს და გადმოგვცემს ამა თუ იმ მეფის მიერ გაცემულ ბრძანებებს. ი-კინი (Y-King) შედგება ფოგურებისაგან, რომლებსაც ჩინური დამწერლობის საფუძვლებად თვლიან, ისევე როგორც ეს წიგნი ჩინური მედიცინის საფუძვლად იმჩნეული. რადგან ეს წიგნები იწყება ერთობისა და ორობის აბსტრაქციებით შემდეგ კი აზიის ამგვარი აბსტრაქტული ფორმების კონკრეტული არსებობის სხვადასხვა სახეზე ლაბარაკობს. დასასრულ, ში-კინი (Shi-King) უაღრესად მრავალგვარ უძველეს საგალობელთა კრებულია. ყველა უმაღლეს მოხელეს ძველად ვეალებოდა, რომ წლიურ დღესასწაულზე თან მოეტანა მის პრეზენტაციაში წლის მანძილზე შეთხზული ყველა ლექსი. მეფე, თავისი სამსჯავროს შუაში მჯდომი, ამ ლექსთა გამკითხავი იყო და ის ლექსები, რომლებსაც მოიწონებდნენ, საჯარო სანქციას დებულობდა. ამ სამი ძირითადი წიგნის გარდა, რომლებსაც განსაკუთრებით პატივს სცემენ და სწავლობენ, არსებობს სხვებიც, ნაკლებ მნიშვნელოვანი, სახელდობრ, ლი-კი (აგრეთვე, ლი-კინი), რომელიც შეიცავს ზნეთა და მეფისა და მოხელეების მიმართ განსახორციელებელ ცერემონიალთა გადმოცემას. მისი დამატება იო-კინგი (Yo-king), რომელიც მუსიკას ტება, და ჯუნ-ძიუ (Tschun-tsiu), ლუს მეფობის ქრონიკა, სადაც კონფუცი მოღვაწეობდა. ეს წიგნები ჩინეთის ისტორიის, ზნეთა და კანონთა საფუძველია.

ამ სამეფო ადრიდანვე მიიჯერა ცროპოლთა ყურადღება, თუმა ამ უკანასკნელებს მის შესახებ მხოლოდ ბუნდვანი გადმოცემები გაჩნდა. იგი ყოველთვის განცვიფრებას იწყებდა როგორც ისეთი ქვეყანა, რომელსაც, თვით თავისთავიდან წარმოშობილს, თითქოს არავითარი კავშირი არ ჰქონდა უცხოეთთან.

XIII საუკუნეში იგი პირველად გამოიკვლია ერომა ვენეციელმა (მარკო პოლომ), მაგრამ მისი ნაამბობი ზღაპრად ჩათვალეს. შემდეგში ყველაფერი, რაც მან ამ ქვეყნის სიერცისა და სიდიდის შესახებ თქვა, სუსებით დადასტურდა. ყველაზე მცირე ანგარიშით ჩინეთი 150 მილიონ კაცს ითვლის, სხვა ანგარიშით — 200-ს, ხოლო მაქსიმალური ანგარიშით — 300 მილიონსაც კი. იგი შორეული ჩრდილოეთით სამხრეთისკენ ვრცელდება ინდოეთამდე, აღმოსავლეთში მას დიდი ოკეანე (მსოფლიო ზღვა) საზღვრავს, დასავლეთში კი იგი კასპიის ზღვისკენა გაგრეობილი ვიდრე სპარსეთამდე. საკუთრე ჩინეთი დაუსახლებელია. ორ მდინარესთან — ზუანხესა და ანძიძიანთან, — მრავალი მილიონი კაცო ცხოვრობს, რომლებიც მოხერხებულად დაბანაკებულან ტყეებზე. მოსახლეობამ, რომელიც უაღრესად ორგანიზებულია, და სახელმწიფოებრივად მმართველობამ, რომელიც თვით უწერილეს დეტალბამდე დამუშავებული და ყოველდღიურობაში შეღწეულია, ერობულები განაკვიფრა. განსაკუთრებით გააკვირა ისინი იმან, თუ რა დაწვერილებით იყო შედგენილი მათი საისტორიო თხზულებები. ჩინეთში შეისტორიენი უმაღლეს მოხელეთა რიცხვს ეკუთვნიან. ორ მინისტრს ვეალებს, რასაც მეფე იქმს, ბრძანებს და იტყვის, ჩაიწერონ ბარათებზე, რომლებსაც შემდეგ დაამუშავებენ და გამოიყენებენ შეისტორიებში. აქ, რა თქმა უნდა, ვეღარ გამოეყიადებთ მათ ამ ისტორიის წერილმანებებს, რომელიც, რაკი თვითონ განეთარებას არ იცნობს, ჩვენც ჩვენი აზრის განეთარებაში შეგაფერებდა. ეს ისტორია უძველეს დროს სწვდება, როცა კულტურის მომცემად მიჩნეულია ფოხა, რომელსაც ჩინეთში პირველს გაგრეცელება ცელიზოზაცია. გადმოცემის თანახმად, მას უცხოურა 29-ე საუკუნეში ქრისტეს წინ, მამასა-დაემ, იმ ეპოქაში, რომელსაც შუ-კინის დასაწყისი ეკუთვნის. მაგრამ მითითება და ისტორიამდელი ჩინელი შეისტორიენი საესებში იმგვარადვე ეხვრობიან, როგორც ისტორიულს რასზე.

ჩინეთის ისტორიის პირველი ნიადაგია მისი ჩრდილო-დასავლეთი კუთხე, საკუთრეო ჩინეთი, იმ პუნქტისკენ, სადაც ზუანხე მთიანეთიდან ბარში ვადრის. რადგან მხოლოდ შემდეგდა გაფართოვდა ჩინური სახელმწიფო სამხრეთისკენ, იანძიძიანისკენ. თხრობა იწყება იმ მდგომარეობით, როცა ადამიანებს ველურად, არ თყვეებში უცხოურად მიწის ნაყოფით უსაზღვრეთად და გაერულ ცხოველთა ტყვეებით შემოსიან. მათში არ არსებობდა არავითარ გარკვეულ კანონთა ცოდნა. ფოხის, რომელიც უნდა განესახეოთ ახალი რელიგიის დამაარსებელ ფო-საგან, მიაწერენ იმას, რომ მას ადამიანთათვის ქოხების შენება და საცხოვრებლის მოწყობა უსწვლებია, მათი ყურადღება მიუჭრია წელიწადის დროთა მონაცვლეობისა და მოქცევისათვის, გაცულა-გამოცულა და გაჭრობა შემოულია, ქორწინების კანონი დაუწესებია. მას უქადავია, რომ გერნება ზეციით მოდის, და კაცთათვის აბრეულობს ქვის გამოზრდა, ხიდევის შენებლობა და საკიდავარი პირუტყვის გამოყენება უწევებია. ყოველფე ამის დასაწყისს შესახებ ჩინელი შეისტორიენი კარგა ვა-ცულად მსჯელობენ. შემდეგში ისტორიად ამგვარად წარმოშობილ ზნეთა გაგრეცელება სამხრეთისკენ და სახელმწიფოსა და რელიგიის ჩამოყალიბება. დიდი ამგვარა, რომელიც, ანწიარად, თანდათან ჩამოყალიბდა, კვლავ



პროვინციებდა იმდებოდა ზოლზე, რომელთაც ხანგრძლივი ომები ჰქონდათ ერთმანეთში და მერე კვლავ ერთ მთლიანობად ერთდებოდნენ. დინასტიები ჩინეთში ხშირ-ხშირად იცვლებოდა და იმ დინასტიას, რომელიც დღეს შეფოსა, ჩვეულებრივ ოცდამეორედ თვლიან. ამ გაბატონებულ სახლთა მონაცვლეობისდაკვლად იტყობოდა დღედაქალაქებიც ამ სახელმწიფოში. დიდი ხნის მანძილზე დღედაქალაქი იყო ნანკინი, ამჟამად ბეიჯინი, ადრე სხვა ქალაქებიც ყოფილა. ჩინეთს ბევრი ომი მოუხდა თაორეთა, რომლებიც ღრმად შეჭრილან ქვეყანაში. ჩრდილოელ მომთაბარეთა შემოსევებს დაუპირისპირებს ში-ჰუან-თის მიერ აგებული კედელი, რომელსაც მუდამ განსაკვირვებელ ნაგებობად თვლიდნენ. ამ მეფემ მთელი თავისი სახელმწიფო 36 პროვინციად გაყო და იმითაც განსაკუთრებით ღირსშესანიშნავი, რომ სდევნიდა ძველ ლიტერატურას, სახელდება ისტორიულ წიგნებს, და ისტორიისკენ წწრათვას საერთოდ. ამას ამ მიზნით სწავლიდა, რომ საკუთარი დინასტია განმტკიცებინა წინა დინასტიათა ხსოვნის აღმოფხვრის გზით. ისტორიული წიგნები რომ შეაგროვებს და დაწვეს, რამდენიმე ასეულმა მეციერიმა მთებს შეაფარა თავი, რათა განადგურებისაგან ეხსნათ ის ისტორიული თხზულებები, რაც მათ უკრ კიდევ ხელთ ჰქონდათ. ყოველ მათგანს, ვისაც კი შეიპყრობდნენ, იფიქრებდნენ ელოდა, რაც წიგნებს. ეს წიგნების წვა დღემომწინდელის გარემოება ვახლეო მის მიუხედავად საკუთრივ საკონკრეტო წიგნები მაინც გადაარჩა, ისევე როგორც ეს სხვაგანაც ყველგან მომხდარა ზოლზე სხვა დროს. ჩინეთს და დასავლეთს შორის კავშირის დამყარება ეკუთვნის დაახლოებით 64-ე წელს ქრისტეს დაბადებიდან. გადმოგვცემენ, რომ ამ დროს ჩინეთის იმპერატორს მოციქულები მიუვლინა დასავლელ ბრძენთა მოსახლელდებლად. ოცი წლის შემდეგ ჩინელ გენერალს იუდემამდ მიუღწევიაო. მერე საკურეში ქრისტეს აქეთ ჩინეთში პირველი ქრისტიანები მოსულან. შემდგომში მისულ ქრისტიანებს, როგორც თვითონ ამტკიცებდნენ, იქ მათი კვალი და ძეგლები აღმოუჩნიათ. გადმოგვცემენ, რომ ლიაუტინის თაორული სამეფო, რომელიც ჩინეთის ჩრდილოეთში მდებარეობდა, დაახლოებით 1100 წელს ჩინელებს გაუნადგურებიათ და დაუბლევით დასავლელ თათართა დახმარებით, მაგრამ ამან თვით ამ თათრებს საშუალება მისცა, ჩინეთში ფეხი მოეკიდებინათ ასევე დაუთმიათ საცხოვრებელი ადგილი მანჯუთათვის. XVI-XVII საუკუნეებში ჩინელებს ამ უკანასკნელბთან ომში ჩაებნენ, რომლის შედეგადაც ტახტი მოიპოვა ჩინეთის დღევანდელმა დინასტიამ. მაგრამ ამ ახალ გაბატონებულ სახლს, ისევე როგორც მონღოლთა მიერ დაპყრობას 1281 წელს, რაიმე შემდგომი ცვლილება ქვეყანაში არ გამოუწვევია. მანჯუებს, რომლებიც ჩინეთში ცხოვრობენ, უხდებათ სრული სისუსტით შეისწავლონ ჩინური კანონები და ჩინური მეცნიერება.

ამ მცირერიცხოვან მონაცემთა განხილვიდან, რომლებიც ჩინეთის ისტორიას ქება, მისი მარად უცვლელი წყობის გონის განხილვაზე გადავიდეთ. ეს გონი ზოგადი პრინციპიდან ჩანს. ეს პრინციპი ვახლეთ სუბსტანციალური გონისა და ინდივიდუალურის უშუალო ერთიანობა. მაგრამ ასეთი გონი სხვა არა არის, თუ არ ოჯახური გონი (ოჯახური სულისკვეთება. მთარგმნ.), რომელიც მთელს ხალხმზრავლ ქვეყანაზე გარეუკლებულა. სუბიექტურობის მომენტს, სხვა სიტყვით რომ ვთქვათ, ერთული ნების თავისთავში შემოქცევის (რეფლექტირებას) სუბსტანციის, როგორც მისი ჩამთქმელი ძალის, საწინააღმდეგოდ, ან კიდევ ამ ძალის დადგენა-აღიარებას ერთულის მიერ, როგორც თავისი საკუთარი არსებობის, რომელშიც მან იცის თავისთავი, ვითარცა თავისთავი, აქ მერე კიდევ ვერ ვპულობთ. ზოგადი (საყოველთაო, საერთო) ნება აქ თავისთვის ანარქიკულებს უშუალოდ ერთულოდ ადამიანის მეშვეობით: ამ უკანასკნელს სრულებით არა აქვს ცოდნა თავისთავისა სუბსტანციის პირისპირ, რომელიც (ეს სუბსტანცია) მას უკრ კიდევ არ დაუდგენია, როგორც თავისი მოპირისპირე ძალა, განსხვავებით, მაგალითად, ბრარელებისაგან, სადაც მოშურენდ დემოთ იციან როგორც ერთულის ნვაცია. აქ, ჩინეთში ზოგადი (საერთო, საყოველთაო) ნება უშუალოდ ამბობს, თუ რა უნდა წახს ერთულებმა, და ეს უკანასკნელიც მას ურეფლექსიოდ და უთვითობოდ მიჰყვება და ემორჩილება. თუ იგი მას არ დაემორჩილა და, ამგვარად, სუბსტანციიდან გავიდა, მაშინ, რაიც მისი ეს გასვლა არაა გაშუალებული თავისთავში ჩაღრმავების (შეგნიშქეცვის) მიერ, სასჯელიც მის შინაგანობას (მის შიდაწილს) კი არ ქება, არამედ მხოლოდ მის გარეგან არსებობას. ამიტომაც ამ სახელმწიფოს მთლიანობაში სუბიექტურობის მომენტს ისევე გავალბა, როგორც ეს მთლიანობა, თავის მხრივ, სრულებითაც არაა დამოუკიდებელი სულისკვეთებასა და აზრთა წყობაზე. ეს იმითურ, რომ სუბსტანცია თვითაა უშუალოდ ერთ-ერთი სუბიექტი, იმპერატორი, და აზრთა წყობას ამ უკანასკნელის კანონი წარმოადგენს. მიუხედავად ამისა, აზრთა წყობის (სულისკვეთების) ეს არარსებობა არაა თვითნებობა, რომელიც თვითორენ, თავის მხრივ, სულისკვეთებით (აზრთა წყობით) ხავეს, სუბიექტური და მოძრავი იქნებოდა, არამედ აქ შიშვნელიაბა აქვს მხოლოდ ერთ

რასმე—ზოგად სუბსტანციას, რომელიც ვერ დაურბილებელი და მხოლოდ თავისთავის ტოლია.

ამგვარი მიმართება, უფრო ზუსტად და წარმოდგენისადმი უფრო შესაბამისად რომ გამოთქვით ჩენი აზრი, ოჯახია. ჩინური სახელწოდებით მხოლოდ ამ ერთ ზნობრივ კუთხრის ემყარება და მისი მახასიათებელია ობიექტური მიჩენება (კეთილშესაზრებელი, Pietät) ოჯახისადმი. ჩინელმა თავისთავი იცის როგორც თავისი ოჯახისადმი კუთხრილი და ამავე დროს როგორც თავისი სახელმწიფოს ძე. თვით ოჯახშიც კი იგი პირი (Person) არაა, რადგან სუბსტანციური ერთიანობა, რომელშიც იგი იმყოფება, როგორც ოჯახის წევრი, სისხლისა და ბუნებითობისეული ერთიანობაა. ასევე არ არის იგი პირი სახელმწიფოში, რადგან ამ უკანასკნელში მატარებელია პატრიარქალური დამოკიდებულება და მშართველობა ემყარება იმპერატორის მამობრივ მზრუნველობას, რომელიც ყველაფერს წესრიგში ინახავს. უმაღლესად პატრისატემ და უპეტველ ძირეულ ურთიერთდამოკიდებულებებსავე შე-კიანში ხუთი მოვალეობაა დასახლებული: 1. მეფისა და ხალხის ერთმანეთის მიმართ, 2. მამისა და შვილებისა, 3. უფროსი და უმცროსი ძმისა, 4. ცოლ-ქმრისა, 5. მეგობრისა მეგობრის მიმართ. გაკეთთ შეწინააღმდეგე, რომ რიცხვი ხუთი ჩინელებში, საერთოდ, მყარია რამ არის და ისევე ზნობრივ გეგმდება, როგორც ჩვენში რიცხვი სამი. მათ ხუთი ბუნებრივი ელემენტი აქვთ: პაერი, წყალი, მიწა, ლითონი და ხე. ისინი სცნობენ ცის ხუთ მხარეს და შუას; წმინდა ადგილები, სადაც საკუთხველებია აღმართული, შედგება ოთხი ბორცვისაგან აქეთ-იქით და ერთისაგან შუაში.

ოჯახის მიმართ მოვალეობები ძალაშია უპირობოდ და მათ კანონიც განამტკიცებს: ძეს არა აქვს უფლება მამის მიმართობის, როცა ეს უკანასკნელი დარბაზში შემოდის. იგი, თითქოს, კედელს უნდა აეკრას კარის გვერდით და არა აქვს უფლება, ოჯახიდან მამის ნებადართოდ გაივიდეს. მამა რომ მოუკვდებოდა, ძემ სამი წლის განმავლობაში უნდა ითვალისწინებდეს, ზოცისა და დასოვი არ უნდა იგეგმოს. მისი საქმიანობა, რისთვისაც თავი დაუთმობს, თვით მისი სახელმწიფო საქმიანობაც კი წყდება, რადგან იგი ამ საქმეებს უნდა განუდგეს. თვით იმპერატორიც კი, რომელიც ამით მშართველობას იღებს ხელთ, ამ დროს ხელს იღებს მართლმართლ დაკავშირებულ სამუშაოებზე. გლეხის დროს მამნილზე ოჯახში ქორწინება არ ზდება. მხოლოდ რომოდებათი წლის ასაკი ათავისუფლებს კაცს გლეხის საკუთრებად მკაცრი მოთხოვნისაგან, რათა ჭირისუფალი მეტისმეტი ვახელებისაგან იხსნას. სამოცი წლის ასაკი ამ მოთხოვნებს კიდევ უფრო არბილებს, სამოცდაათისას კი ისინი მხოლოდ ტანისამოსის ფერის განსაზღვრამდე ჩამოკეცვს. დედას ისევე სცემენ პატოს, როგორც მამას. ღორღმა მაკარტნიმ რომ იმპერატორი ნახა, ეს უკანასკნელი სამოცდაექვსი წლისა იყო (სამოცი წელი ჩინელებში მყარად დადგენილი მრავალი რიცხვია, როგორც ჩვენში ასე). მიუხედავად ამისა, იგი ყოველ დღიას ფეხით მიდიოდა თავისი დედის ხანაზავად, რათა მისთვის თავისი მიჩენება დაეზრუნებინა. თვით ახალი წლის მილოცვაც კი იმპერატორის დედასთან ზდება და იმპერატორს მამნიდა აქვს უფლება კარის დაღებულთა შესხმანის მიიღოს, როცა თავისი დედას უკვე ხათანადოდ მიულოცა დღესასწაულოდ. დედა მუდამ რჩება იმპერატორის უპირველეს მრჩველად და ყოველთვის, რაც კი ოჯახში ზდება, მისი სახელით ეცნობება სხვებს. მისი დასახლებული თვით მას კი არ შეუკაცობს ხოლმე, არამედ მამამისს. როდესაც ერთმა პრემიერ-მინისტრმა იმპერატორს სთხოვა, მისი განსვენებული მამისთვის საპატრიონო წოდება მიენიჭებინა, მეფემ ბრძანა სიგელის შექმნა, რომელშიც ქვია: „სამეფოს შიშვლიობა ანადგურებდა. მამამენმა ბრძნად მისცა გაკუთრებულებს. რაოდენი ქველმოქმედება! სამეფო დაღვრების პირას იყო მიმდგარი. მამამენმა იგი დაიცვა თავისი სიცოცხლის საფრთხეში ჩაგდების ფასად. რაოდენი ერთგულება! მამამენს მინდობილი ჰქონდა სამეფოს განსვენებლობა. მან საუცხოო კანონები შექმნა, მშვიდობასა და მეზობელ მოუფრთხილ თანხმობას მიადნა და ჩემი გვირგვინის უფლებები განამტკიცა. რაოდენი სიბრძნეა! ამგვარად, საპატრიონო წოდება, რომელსაც მე მას ვანიჭებ, ესაა: ქველმოქმედ, ერთგული და ბრძნე“. ფეოდალური ის, რაც აქ მამას მიეწერება, მისი მშობელი იყო. ასე ზდება წინაპართათვის მათ შიშვლიანობა და მსახურების შედეგად საპატრიონო წოდებათა მინიჭება (ჩვენებური წესის საპატრიონო). სამაგიეროდ ყოველი ოჯახის მამა პასუხისმგებელია თავის შიშვლიანობა დანაშაულებზე. არსებობს ქვემოდად ზემოთად მიმართული, აღმატებული მოვალეობები, მაგრამ, საკუთარ რომ ითქვას, არ არსებობს დამატალი.

ჩინელთა ერთი უმთავრესი მისწრაფებაა შვილების ყოლა, რომლებიც მათ პატრიონი დაკრძალენ, მათ ხსოვნას პატრის სცემენ და მათ საფლავს შეამკობენ. თუმცა ჩინელს უფლება აქვს რამდენიმე ცოლი იფოლოს, მათში მხოლოდ ერთია ოჯახის დიასახლისი და დანარჩენ ცოლთა შვილებს მშართობს მას პატრიონ სტენ როგორც დედას. თუ ჩინელმა თავისი ცოლებთან შვილი ვერ იფოლია, მას შეუძლია შვილი აიყვანოს,

სწორედ იმისთვის, რომ სიკვდილის შემდეგ პატივი მიიღოს. რადგან გარდუვალი პირობაა, რომ მშობლებ-  
ის სახლავა ყოველწლიურად მონახულონ. იქ ყოველ წელს ახლდება მოთქმა და ზოგნი თვეს ან ორ  
თვესაც კი რჩებიან იქ, რათა თავის გულის ტკივილს გზა მისცენ. მიცვალებული მამის ცხედარს ზშირად  
სამ-ოთხ თვემდე შინ ინახავენ და არაუის აქვს უფლება ამ ხნის განმავლობაში სკაშუ დაჯდომის ან  
ლოკინში დაძინებისა. ყოველ ოჯახს ჩინეთში აქვს წინაპართა დარბაზი, სადაც ოჯახის ყველა წევრები  
ყოველწლიურად იკრიბებიან. იქ დადგებიან იმათი გამოხატულებები, ვისაც მაღალი თანამდებობები ეკა-  
ვა. იმათი სახელები, ვინც ნაკლები მნიშვნელობისანი ყოფილან, დაფიქზევა დაწერილი. მთელი ოჯახი  
ერთად უდგება პურის საქმელად და უფრო მდიდარნი ნათესალებში უფრო დარბაზებს მისაძინებლებენ.  
მოგვითხრობენ, რომ როდესაც ერთი მანდარინს, რომელიც ქრისტიანობაზე მოიქცა, თავისი წინაპრების  
ამგვარად პატივისცემაზე ხელი აუღდა, მას თავისი ოჯახისაგან დიდი დევნა შეჰხვედა. ისევე ზუსტად.  
როგორც მამა-შვილია ურთიერთობები, განსაზღვრულია უფროსი და უმცროსი ძმის ურთიერთობებიც.  
პირველს პატივისცემის გარკვეული პრეტენზიები აქვს, თუმცა ნაკლები, ვიდრე მამებს.

მეცამეტე საუკუნეა, რაც ოჯახს, სახელმწიფო წესობასაც აქვს, თუკი შევიძლება ამ შემთხვევაში სახელმ-  
წიფო წესობაზე ვილაპარაკოთ; რადგან თუმცა იმპერატორს მონარქის უფლებები აქვს, სახელმწიფოს  
სათავეში მდგომისა, იგი ამ უფლებას ისე ახორციელებს, როგორც მამა შვილებს მიმართ. იგი პატრიარ-  
ქია და მას ძველს წამოკიდებულ ვეღაფერი, რასაც კი სახელმწიფოში შეიძლება პატივისცემა-მორჩილების  
პრეტენზია ჰქონდეს. რადგან იმპერატორი ამავე დროს რელიგიისა და მეცნიერების მეთაურიცაა, როგორც  
უფრო დეტალურად მოგახსენებთ შემდეგ. იმპერატორის ეს მამობრივი მზრუნველობა და მის ქვეშევრდომ-  
თა ხელისკვეთება, როგორც ბავშვებზეა, რომლებიც ოჯახის მორალი წრიდან ვერ გამოსულან და  
მოქალაქეობითი თავისუფლება ვერ მოუპოვებიათ, ყოველფე ამას ისეთ იმპერად, მმართველობად და  
ქცევად ხდის, რომელიც ერთსა და იმავე დროს მორალურიცაა და ლიტონად პროზაულიც, ანუ თავისუფა-  
ლი გონებისა და ფანტაზიის გარეშე გასაკვება.

ვევალე დიდი მორჩილება მეცეს ეკუთვნის. მისი მდგომარეობა აიძულებს მას, სხვადასა და მართლ სახ-  
ელმწიფო. ამიტომაც მას უხდება, თვითონ იცნობდეს სახელმწიფოს კანონებსა და ვითარებებს და წარმარ-  
თედებს ამ უკანასკნელებს, თუმცა ტრიბუნალები საქმეს უადვილებენ. მიუხედავად ამისა, მის შიშველ თვით-  
ნებობას მცირე გასაქანი გააჩნია, რადგან ყოველივე მიმდინარეობს ქვეყნის ძველი მაქსიმუმის მიხედვით და  
აუცილებელია მეფის მეთვალყურეობა, რომელიც ყოველგვარ თავაშუბას ლაგამს ამოსდებს. ამიტომაც  
უფლისწულებს მკაცრად ზრდას, სხუელს უკაცებენ და მეცნიერებანი სიმკრიდანვე განეკუთვნებიან მათს  
ყოველდღიურ საქმიანობას. მათი აღზრდა იმპერატორის მეთვალყურეობით მიმდინარეობს. მათ აღრე ავე-  
ბინებენ, რომ იმპერატორი სახელმწიფოს მეთაურია და მთავალი ვეღაფერში პირველი და ვეღაფე უკეთესი  
იფოს. უფლისწულებს ყოველ წელიწადს ციდან და ამ გამოცდის შედეგებს დეკლარაციის სახით აცნობენ  
მთელს სამეფოს, რომელიც უდიდესი ინტერესით ადევნებს თვალს ამ საქმეს. ასე შეძლო ჩინეთმა, რომ უდიდესი  
და საუკეთესო განმგებლები ჰყოლოდა, რომლებსაც გამოთქმა „სოლომონის სიბრძნე“ კარგად მოუხდებათ.  
განსაკუთრებით აწინდელმა, მანკაურმა დინასტიამ გამოიჩინა თავი გონითა და სხეულებითი უნარით.  
მთავრისა და მისი აღზრდის ვეღაფე დიდგვამება, რომლებიც ესოფენ დიდი რაობინობით წამოყენებულა  
ფენილონის „ტელემაქეს“ გამოსვლის შემდეგ, ჩინეთში თავისი ადგილი ჰპოვა. ვერბაში შეუძლებელია  
სოლომონთა არსებობა. ჩინეთში კი სწორედ რომ ადგილია და აუცილებლობაც არსებობს ასეთი მთავრ-  
ბისა, რადგანაც სამართლიანობა, მთელი სახელმწიფოს ცთოლდებობა და უსაფრთხოება იერარქიული ვაჭვის  
უმაღლესი წვეთისაგან მიღებულ ერთპიროვნულ იმპერალსზეა დამოკიდებული. იმპერატორის ქცევას ჩვენ წარ-  
მოვედგინებ როგორც უაზრესად სადას, ბუნებრივს, ცთოლშობილურსა და გონიერულს; იგი უტყვი სიამაყის,  
შურაცხმყოველი გამოფინებებისა და ამპარტუნების გარეშე ცხოვრობს, თავისი ღირსების შეფენით, და  
ასრულებს თავის მოვალეობებს, რომლებიც მას სიყრმადანვე აქვს ჩანარვდილი ცნობიერებაში. იმპერატორის  
გარეშე, სწორედ რომ თითქმის, ჩინეთში არ არსებობს არც ერთი გამოარჩეული წოდება; არ არსებობს არის-  
ტიკრატია. მხოლოდ სამეფო სახლის წულ პრინციებს და მინისტრთა ძეგებს აქვთ ერთგვარი უპირატესობა,  
ისიც უფრო მდგომარეობის წყალობით, ვიდრე წარმომავლობისა. სხვა წმრეველანი ერთნაირად ფსოსბენ  
და მხოლოდ იმათ უდევთ წილი მმართველობაში, ვისაც სათანადო უნარი გააჩნია. ამგვარად, მაღალ თანამ-  
დებობებზე მეცნიერულად ვეღაფე განათლებულნი იმყოფებიან. ამიტომაც ჩინურ სახელმწიფოს ზშირად

ასახელებენ ზოლზე როგორც იდეალურ სახელმწიფოს, რომელიც, თითქოს, ჩვენც ნიმუშად უნდა გამოვიყენოთ.

შემდეგ უნდა მოვახსენოთ სახელმწიფოს მმართველობაზე. კონსტიტუციაზე აქ ლაპარაკი კი ზედმეტია, რადგან ამ სიტყვაში ისეთი ვითარება იგულისხმება, როდესაც კორპორაციებს და ინდივიდებს დამოუკიდებელი უფლებები აქვთ, ერთის მხრე თვის კერძო ინტერესებსა და მიმართებით და მეორეს მხრე — მთელს სახელმწიფოშიან მიმართებით ეს მომენტი აქ არ არსებობს (და ვერც იარსებებს), აქ ლაპარაკი მხოლოდ სახელმწიფოებრივ მართაზე შეიძლება. ჩინეთი აბსოლუტური თანასწორობის სახელმწიფოა. ყველა სხვაობა, რაც კი არსებობს, აქ შესაძლებელია მხოლოდ სახელმწიფოსმიერი მმართველობის მემკვიდრეობით და მმართველობაში მაღალი საეჭურის დაკავების მემკვიდრეობით იმისდა მიხედვით თუ ვინ რა ღირსებას გამოიჩენს.

ვინაიდან ჩინეთში ბატონობს თანასწორობა, მაგრამ არა თვისუფლება, მმართველობის აუცილებელ წესს წარმოადგენს დესპოტიზმი. ჩვენში ადამიანები თანასწორნი არიან მხოლოდ კანონის წინაშე და მხოლოდ არ მხოვრ (იმ მიმართებაში), რომ მათ საკუთრება აქვთ. გარდა ამისა, მათ ბევრი სხვა ინტერესებიც და სხვა თავისებურებებიც აქვთ, რომლებსაც გარანტია ესაჭიროებათ, თუკი ვამბობთ, რომ ჩვენში თვისუფლება არსებობს. ჩინურ სახელმწიფოში ეს კერძო ინტერესები, თავისთავად აღებული, აღიარებული არაა. ყოველივე განმკვეთლობა იქ მარტოაღენ იმპერატორისგან მოდის, რომელიც მას მოხელეთა ანუ მანდარინთა თანაერთის მემკვიდრეობით ახორციელებს. ამ უკანასკნელის ორი სახეობა არსებობს — სწული და მეომარი მანდარინები. მეორენი ჩვენებურად ოფიცრები არიან. სწულით მანდარინებია უფრო მაღლა დგანან, რადგან ჩინეთში სამოქალაქოა წოდება სამხედროებისაზე მაღლა დგას. მოხელეებს სკოლებში წერაწიან. მრეწობილია ელემენტარული სკოლები ელემენტარული ცოდნის მისაღებად. უფრო მაღალი ცოდნის მისაღები დაწესებულებები, როგორც ჩვენში უნივერსიტეტებია, იქ არ არსებობს. ვისაც მსურს, მაღალი სახელმწიფოებრივი თანამდებობა დაიკავოს, რამდენიმე გამოცდა უნდა გაიაროს, როგორც წესი — სამი. მესამე და უკანასკნელ გამოცდაზე, რომელსაც იმპერატორი ესწრება, მხოლოდ ის დაიშვება, ვინც პირველი ორი კარგად გაიარა, და ამ გამოცდის კარგად ჩაბარება ნიშნავს იმპატრსე დაშვებას იმპერიის უმაღლეს კლასში. განსაკუთრებით მოთხოვნა შედგა მეცნიერებათა ცოდნას: ქვეყნის ისტორია, სამართლის მეცნიერება, აგრეთვე ზე-ჩვეულებათა ცოდნა და ორგანიზაციისა და ადმინისტრაციის ცოდნა. გარდა ამისა, მანდარინებს მმართველთა უსათრუხი ნიჭი ჰქონდეთ პოეზიისა. ეს განსაკუთრებით კარგად ჩანს ახელ რემი-უნას მიერ თარგმნილი რომანიდან „იუ-იკაო-ლი“, რაც „დედადაშვილებს“ ნიშნავს. აქ მოთხრობილია ახალგაზრდის ამბავი, რომელსაც სწულია მოუმათერებია და ლამობს მაღალ თანამდებობებს მიაღწიოს. არმიის ოფიცრებსაც მმართველთა ცოდნის ქონა, ისინიც გამოცდას გადამან. მაგრამ, როგორც უკვე ვთქვით, სამოქალაქო მოხელეებს ბევრად უფრო დიდ პატივისცემაში არიან. დიდ დღესასწაულებზე იმპერატორი გამოდის ორი ათასი დოქტორისგან, ანუ სამოქალაქო მანდარინისგან, და ამდენზე სამხედრო მანდარინისგან შედგარი ამალით (სულ ჩინეთის სახელმწიფოში დაახლოებით 15000 სამოქალაქო და 20000 სამხედრო მანდარინია). მანდარინები, რომელნიც ჯერ თანამდებობაზე არ დანიშნულან, მთუხელეად ამისა მინც სამეფო კარს განეკუთვნებან და მათ გამოხსელა მმართველთა დიდ დღესასწაულებზე, გაზაფხულით და შემოდგომით, როცა თვით იმპერატორს კვალი გააქვს გუთონი. ეს მოხელეები რვა კლასად იყოფიან. პირველნი იმპერატორის გარს მდგომნი არიან, შემდეგ არიან ვიცეპეფენი და ა. შ. იმპერატორი სახელმწიფოს განაგებს უწყებათა მემკვიდრეობით, რომლებიც უმეტესწილად მანდარინებისგან შედგება. იმპერიის კოლეჯები უმაღლესი უწყებაა, იგი ყველაზე სწულულ და ყველაზე გამჭრიახ კაცთაგან შედგება. ამათგან ირჩევიან თავმჯდომარეები (პრეზიდენტები) სხვა კოლეჯებისთვის. მართვის საქმეებში უაღრეს საჯაროობა სუფევს: მოხელენი ანგარიშს აბარებენ საიმპერიო კოლეჯთა, ეს უკანასკნელი მოახსენებს იმპერატორს, ამ უკანასკნელის გადაწყვეტილება კი მაშინვე კარის საცნობიში ქვეყნდება. ხშირად თვით იმპერატორი თავისთავად ბრალს სდებს ზოლზე იმ შეცდომების გამო, რომელიც რაუნდთან, და თუ მისმა წულმა კარგად ვერ დაიჭირეს გამოცდა, იგი მათ ხმაძაღლა აძაგებს ზოლზე. ყოველ სამინისტროში და იმპერიის ყოველ ნაწილში არსებობს ცენზორი, კაო-ტაო, რომელმაც იმპერატორს ყველაფრის ანგარიში უნდა ჩააბაროს. ამ ცენზორებს არ გადააყენებენ ზოლზე და მათი ძალიან უმნიშაო. ისინი შაკერად აღდენენ თვალყურს ყველაფერს, რაც შეეება მმართველობას, საქმეთა წარმოებას და მანდარინთა ქცევას, და უშუალოდ აცნობებენ ამის შესახებ იმპერატორს. იმის უფლებაც აქვთ, რომ იმპერატორს მისი

ცდომილებანი თვალწინ წარუდგინონ და დაგმონ. ჩინეთის ისტორია ამგვარ კაო-ტაოთა კეთილშობილური ხულიცკეობისა და გამბდაობის მრავალ მაგალითს გვიჩვენებს. ასე, მაგალითად, ერთ-ერთმა ცენ-ზოარმა ერთ ტიან იმპერატორს წარუდგინა გაუკეთა, მაგრამ მკვახე პასუხი მიიღო. მაგრამ მან თავისი არ მოშიდა, არამედ კიდევ გახალა იმპერატორს, რათა თავისი წარდგინებები განვახლებინა. ვინაიდან ამის გამო სიკვდილს მიუღობდა, მან თან მიატარინა კერპოც, რომელიც დამარბუა ასურდა. სხვა ცენზორებზე მოგვითხრობენ, რომ, ჯალათებისგან შოლად დაგლეჯილებს, ხმის ამოღება აღარ შეეძლოთ, მაგრამ თავიანთი შენიშვნები მაინც კიდევ სისხლით ქეშმაზე დაუწერიათ. ეს ცენზორებიც თავის მხროვ შეადგენენ ტრიბუნალს, რომელიც თვალწინ ადგენებს მიელს იმპერატორს. მანდარინები პასუხისმგებელი არიან ყველაფერზე, რაც კი შეხედველობიდან გამორჩათ ან ვერ მოიშოქმედეს გაჭირვების შემთხვევაში. თუ დაიწყო შიმშილობა, ებიდება, მოხდა შეთქმულება ან რელიგიური შფოთი, მათ მთავრობას უნდა აცნობონ, მაგრამ ბრძანებებს კი არ უნდა დაელოდნენ, არამედ მაშინვე თვითონ უნდა შეუდგნენ მოქმედებას. ამგვარად, ასეთი განმეგებლობა შოლად მოცულთა მოხელეთა ბადით. შარაგებობის, მდინარეების, ზღვის სანაპიროების სამეთვალყურეოდ მოხელეები არიან დაყენებულნი. ყველაფერი უდიდესი ხისუსტიათა მარწყობილი. განსაკუთრებით დიდი ვურადება ექცევა მდინარეებს. შუკინი შეიცავს იმპერატორთა მრავალ განკარგულებას ამის თაობაზე, რათა ქვეყნა წყალდიდობისაგან იქნეს დაცული. ყველა ქალაქის კართან გუშაგები დგანან და ქუჩები მიულო დამით იცეტება. მოხელე ყოველთვის ანგარიშვალდებულია უფრო მაღალი კვლევების წინაშე. გარდა ამისა, ყოველი მანდარინი მოვალეა, ხუთ წელიწადში ერთხელ წარადგინოს თავის მიერ დაშვებულ ყველა შეცდობათა სრული ნუსხა, რომლის სისწორის გარანტიასაც იძლევა მატრიტრულეზელი ინსტიტუტი ცენზორის სახით. უხეში შეცდომის აღწენიშვნელობის შემთხვევაში მანდარინი მისი ოჯახითური უსასტიკესად ისეგება.

ყოველცე თქმულიდან ჩანს, რომ იმპერატორი ის ცენტრია, რომლის გარშემოც ყოველივე ტრიბუნალს და რომელსაც ყოველივე უბრუნდება. ამგვარად, მასხუა დამოკიდებული ქვეყნისა და ხალხის კეთილდღეობა. განმგებლობის მიულო იერარქია მეტ-ნაკლებად მიხდევს თავის მოქმედებაში რუტინას, რომელიც შვიდ ვითარებაში მოხერხებულ რეულებად იქცევა. ეს მმართველობა, ბუნების მდინარებასავით, ერთგვარონად და თანდაზნად მიხდევს თავის უცვლელ გზას. მხოლოდ იმპერატორი უნდა იყოს ცხოველი, ფხიზელი და მუდამ თვითმომქმედ ხელის პატრინი. თუ იმპერატორის ძიროვნება იმგვარი არაა, როგორც იგი ახლა დეუსასისათუო, სახელდობო არაა საესებით მორალური, მუყეთითა და დორსებასთან ერთად ენერჯით აღჭურვილიც, მაშინ ყოველივე მოეშება და უკან-უკან წევა, მმართველობა სათავიდან ძირაძვე დადაბლებუდება, დაუდგრობისა და თვითნებობის სათარეშო გახდება, რადგანაც ქვეყანაში არ არსებობს სხვა რამ უფლებრითი ძალა ან წესრიგი, გარდა იმპერატორის ამ ძალაუფლებისა, რომელიც ზემოდან სადავეს ქრევა და გველაფერს მეთვალყურეობს. მოხელეებს ანგარიშგებისცენ საკუთარი გინდისი, საკუთარი პატრიონება და დორსების გრძობა კი არ მოუწოდებთ არამედ გარეგანი ბრძანება და ამ უკანასკნელის მკაცრი დაცვა. XVII საუკუნის შუაწლებში მომხდარი რეფორმაციის დროს მაშინ გაბატონებული დინასტიის უკანასკნელი იმპერატორი რბილი და კეთილშობილი კაცი იყო, მაგრამ მისი ღმობიერი ხასიათის გამო მმართველობის სადავე მოდუნდა და, ამგვარად, გარდულათა გახდა ამბოხებათა წარმოშობა. მეამბოხებმა ქვეყანაში მანჯუებს მოიხმეს. მექმე თვითონ მოიკლა თავი, რათა მტრების ხელში არ ჩაგვარდნოდა, და თავისი სისხლით დაწერა თავისი ასულის კაბის კალთაზე რამდენიმე სიტყვა, რომლითაც თავის ქვემეგრდობთა უსამართლობას გმობდა. ერთ-ერთმა მანდარინმა, რომელიც მას ამ დროს ახლდა, იგი დაკრძალა და მის საფლავზე თავი მოიკლა. ასევე მოიქცნენ იმპერატორის მეუღლე და მისი ამაღლა. სამეფო სახლის უკანასკნელი პრინცი, რომელსაც ალვა შემოარტყეს მორეულ პროვინციაში, მტრებს ჩაუვარდა ხელში და მოკლულ იქნა. ყველა მანდარინი, ვინც კი ამ დროს მასთან იმყოფებოდა, ნებით გამოესალმა სიცოცხლეს.

თუ ახლა სახელმწიფო მმართველობიდან სამართლებრითი მდგომარეობის განხილვაზე გადავლო, უნდა ითქვას, რომ მმართველობის პატრარქალური პრინციპი ქვემეგრდობებს უშეიფრად აცხადებს. აქ, ინდოეთისგან განსხვავებით, თავისთავად კლასებს ამ წოდებებს როდი უხდებათ თავიანთი ინტერესების დაცვა. ყველაფერის ძირობა და მეთვალყურეობა ზემოდან ხდება. ყველა დამოკიდებულებები მტკიცად ნაბარბარია სამართლებრითი ნორმების მიერ: ამით საესებთ გაქარწყლებულია თავისუფალი განცდა, მორალური თვალსაზრისის არსებობა საერთოდ! ის, თუ როგორი უნდა იყოს ოჯახის წევრთა გრძობები ერთმანეთის მიმართ

<sup>1</sup> კარლ კელის შტაინენ. როგორც უხელად მორალური თვალსაზრისი აქ ნახსენება ამ ცნების უქცარესი აზრით, როგორადღა

ფორმალურადაა განსაზღვრული კანონის მიერ და კანონის შეღავტე გარკვეულ შემთხვევებში მკაცრ, სასჯელს იწვევს. მეორე მომენტია, რომლის გათვალისწინებაც აქ გემაართებს, გახლავთ ოჯახური დამოკიდებულების გარჯანი მხარე, რომელიც თითქმის მონობას უდრის. ყველას აქვს უფლება თავისი და თავის შვილების გაყიდვისა. ყველა ყიდულობს ცოლს. მხოლოდ პირველი ცოლია თავისუფალი. ხარკები, პირიქით, მხედლები არიან და კონფისკაციის შემთხვევაში მათაც შეიძლება ვადალა დაედოთ, ისევე როგორც შეიძლება და ყოველ სხვა ნივთს.

მესამე მომენტია ის არის, რომ სასჯელები უმეტესწილად სხეულებრივია. ჩვენში ეს პატივის აყრად ჩაითვლებოდა, მაგრამ ასე არ გახლავთ საქმე ჩინეთში, სადაც ღირსების (Ethre, პატივი) გრძობა ვერ არ არსებობს. ცემა აქ ყველაზე უფრო ადვილად აიტანება, თუცა იგი უმკაცრეს სასჯელად წარმოუდგება ღირსების ცნობიერების მქონე კაცს, რომელსაც არ მსურს, გრძობადად ზღმესახებ პირად ჩანდეს, არამედ სხვა მხარეები გაანჩია უფრო სათითო გერანობაარობისა. ჩინელისთვის ღირსების სხეულებრივი მხარე უნებია. ისინი უფრო წყნარს (გემუას, Zucht) ექვემდებარებიან, ვიდრე სასჯელს, როგორც ბავშვებს ახალსაბავშვთა ჩვენში. წყნარა გამოსწორებისკენა მიმართული, სასჯელი საკუთარე შერაცხადობას მოიცავს. წყნარის დროს (კუდი საქმისგან) თავდაჭერის საფუძველია მხოლოდ სასჯელის შიში, არა მინაგანი ხედა უმართებულობისა, რადგან ამ შემთხვევაში არ შეგვიძლია წანამდგრად ვივარადლო რეფლექსია თვით მოქმედების ბუნებაზე. ჩინელებში ყველა შეტოდება — თუნდ წიგანის მიმართ ჩანდნოლი და თუნდ სახელმწიფოს მიმართ — გარჯანი წესით ისელება. ძემ თუ დედა-მამის მიმართ სათანადო მრწინება ვერ გამოიჩინა, ან უმცროსმა ძმამ უფროსის მიმართ მათ ჯოხით ცემა მხედებათ. ხოლო თუ ძემ ჩივილი მოინდომა მის მიმართ მამის მიერ ჩადენილი უსამართლობის გამო, ან უმცროსმა ძმამ — უფროსი ძმის მხრით უსამართლობის გამო, მას ბამუკეის ახო დაკრთო სჯიან და სამი წლით აძეებენ სამშობლოდან, როდესაც სამართალი მის მხარეზეა. თუ იგი მტყუნაბი, მას ახარბობს. თუ შეიღმა მამაზე ხელი აღმართა, მას გახურებულ მანძივით ხორცის დაგვეჯა მიესეება. ცოლ-ქრის ურთიერთდამოკიდებულება, ისევე როგორც ყოველი სხვა ოჯახური მიმართება, დიდ პატივისცემაშია. დლატი, რაც დედაკაცთა კარანეტრილი ცხურების გამო ფრად იშვიათია, სასტიკად ისეება. მსგავსევე სასჯელს აქვს ადგილი იმ შემთხვევაში, თუ რომელიმე ჩინელმა თავისი დამატებითი ცოლისადმი მეტი მიდრეკილება გამოიჩინა, ვიდრე საკუთარ მეუღლისადმი (დაახლოისადმი) და ამ უკანასკნელმა ამის გამო ურჯლა მას. ჩინეთში ყველა მანდარინს შეუძლია კაცი ბამუკეის დერეებით აცემონოს, თვით ყველაზე წარჩინებულსა და მაღალი მდგომარეობის ადამიანებსაც კი — მინისტრებს, შეფსანცელებს, თვით იმპერატორის ფაორიტებს შეიძლება ბამუკეის ჯოხით ვაწყრონამ მოუწიოთ. ამის შემდეგ მეფე კელავ მათ მგობრად რება და თვით ამ გალახულებზე ასეთი ამბავი, თითქოს, დიდ შობატკვდილებას ვერ ახდენს. უკანასკნელ ინგლისეულ ევრობას რომ ჩინეთში უფლისწულები (პრინციები) და მათი ამალა სახალდიდან შინ მიაცილებდნენ, ცერემონიამისტერმა თავისთვის ადგილის დაღვეინების მიზნით უფლისწულებსა და წარჩინებულებს უბოდიშოდ დაუშინა მათრახი.

რაც შერაცხვას შეუება, აქ ჩინეთში არ ასხეუებენ ერთის მხრე წინასწარგანზრახულ მოქმედებას და მეორე მხრე შეტდომისთვის (კულბოზურ) ან შემთხვევისთ ხდომილებას, რადგან შემთხვევითობა იბდენადვე შესარაცხად ითვლება, რამდენადაც წინასწარი განზრახვა, და თუ ვისმე შემთხვევით კაცი შემოაკვდა, მას სიკვდილი უსჯიან. შემთხვევითობა და წინასწარგანზრახულის ეს განურჩევლობა გახლავთ მიზეზი ინგლისელთა და ჩინელთა შორის წარმოშობილი უთანხმოებების დიდი ნაწილისა, რადგან თუ ჩინელები ინგლისელებს თავს დაესხნენ, თუ საბრძოლო გეგმა ჩათვალა, რომ მასზე იერიში მიაკეთო და თავი დაიცვა, რასაც ჩინელის დედუკე მოჰყვა, ჩინელები მოითხოვენ, როგორც წესი, რომ ინგლისელი, რომელმაც ისროლა, სიცოცხლეს გამოასალმონ.

ვისაც კი რაიმე კავშირი აქვს ამა თუ იმ დანამაულთან, განსაკუთრებით ისეთ დანამაულთან, რომელიც იმპერატორის წინააღმდეგა მიმართული, დამნაშავესთან ერთად ისეება. ამ უკანასკნელის ოჯახს წამე-

კველმა იგი სამართლის ფილოსოფიაში განსაზღვრა, სახელდობრ იმ აზრით რომ მორალურობა არის ხეიექტორობის თვითგანსაზღვრა, როგორც თავისუფალი დარწმუნებულობა, სიკეთისკენ მიმართული. ამიტომ მოითვლი არ უნდა დაიხებ, თუ, მიუხედავად ამისა, კველი ვასწმობთ ლაპარაკობს ჩინელთა მორალზე. მორალურ მმართველობაზე და მ. შ. ი. ქ. „მორალური“ კველმეულებრივი, ფართო აზრით იხსენებდა, როგორც მოითვება და მცნება კვილი ქველ-მოქმედებისათვის, და არ გულისხმობს მინაგანი დარწმუნებულობის მომენტის სახეგამს.

ბით კლავენ. რომელიმე დასავლობი ნაწერის დამბეჭდვეი ისევე ხდება კანონის მხრე შურისგების მსხვერპლი, როგორც ამ წინის წამოთხევი. საყურადღებოა, რა სახეს იღებს ასეთ ვითარებაში პირადი შურისძიების წყურვილი. ჩინელებზე შეგვიძლია ვთქვათ, რომ ისინი უაღრესად მგრძნობიარენი არიან შეურაცხყოფის მიმართ და შურისმაძიებელნი. თავისი შურისგების სურვილის დასაკმაყოფილებლად ჩინელი ვერ კლავს შეურაცხყოფელს, რადგან ამით იგი მიუღ თავის ოჯახს დაღუპავს. ამგვარად, იგი თვით თავისთვის მიყენებს ენებას, რათა ამით თავისი მორჩინადმდებე დაღუპოს. პირველ ქალაქში საჭირო გახდა ჭათა პირის დევირობა, რათა ადამიანებს აქ თავი ვეღარ დაებრათ რადგან თუ ვინმემ თავი მოიკლა, კანონები ბრძანებენ უქაცრესი გამოძიების ჩატარებას იმის თაობაზე, თუ რა გახდა ამის მიზეზი. თავის მკვლელის ყველა მტერს აკეცებენ და აწამებენ, ხოლო თუ ბოლოს მისი წყენის მიმეწინეველს მიაგნეს, იგი და მთელი მისი ოჯახი ხიკვდილით ისჯებიან. ასეთ შემთხვევებში ჩინელს თავის მოკვლა უარევიცაა თავისი მორჩინადმდევის მოკვლას, რადგან სიკვდილი მას მაინც უწყეს, ახლა კი დაკარგავს პატივს მაინც და შეიძლება მიეღოს აქონდეს, რომ მისი მტრის ქონება მის ოჯახს დარჩება. შერაცხვა-არშურაცხვასთან დაკავშირებული საზარელი ვითარება სწორედ ეს გახლავთ, რომ ჩინეთში უარყოფილი ყოველივე სუბიექტური თავისუფლება და მრავალური მონაწილეობა ამ თე იმ მოქმედებაში. მოსეს სჯულშიც კი, რომელიც ვერ ზუსტად ვერ ასხვავებს dolus-ს, culpa-ს და casus-ს, წინასწარგანზრახავი (კულობური, შეცდომით) მკვლელობათვის დატყვევლია თავისუფალი ადგილიყოფელი, რომელსაც მას შეუძლია მიჰმართოს. ამასთან, ჩინეთში არ არსებობს მაღალი და დაბალი რანგის გარჩევა ამ საქმეში. ერთ იმპერატორის დიდად გამოჩენილ სარდალს იმპერატორთან ცილი დასწამებს და იმ დანაშაულის საპასუხოდ, რაც მას ჰბრალდებოდა, მან თანამდებობა მიიღო, რომ თვალყური ედევნებინა, ვინ ტყუებს თოვლს აუგველს ქუჩაბანდებში.

უფლებზე მიმართებთან დაკავშირებით კიდევ მოსახსენებელი დავებიც ცვლილებები საკუთრების უფლებაში და მონიხის შემოღება, რასაც ამ ამბავთან გარკვეული დამოკიდებულება ჰქონდა. მიწა-წყალს, რაც ჩინელის უთავრეს შემღებას შეადგენს, გვიანდა შეპყრდეს როგორც სახელმწიფო საკუთრებას. ამიერიდან დადგინდა, რომ მამულის ყოველი შემოსავლის მეცხრედი იმპერატორს ეკუთვნის. შემდეგ გაჩნდა ყმობაც, რომლის შემოღებასაც იმპერატორ ში-ჰუან-ტის მიწერენ — იმას, რომელმაც 213 წ. ქ. წ. ედგინა ააგო და რომელმაც ვველა ხელნაწერები დააწვევინა, ჩინელთა ძველ უფლებებს რომ გადმოგვეცემის, და ჩინეთის მრავალი დამოუკიდებელი სამთავრო დაიქვემდებარა. სწორედ მისმა ოქმმა შექმნა ის ვითარება, რომ დაპყრობილი მიწა-წყალი პირად საკუთრებად იქცა, ხოლო მისი მოსახლეობა — ყმებად. მაგრამ აუცილებლობა გახლავთ ის, რომ ჩინეთში თავისუფლებისა და ყმობის განსხვავება დიდი არაა, რამდენადაც ხელმწიფის წინაშე ვველა თანასწორია, ანუ ვველა თანაბრად დამდაბლებულია. რამდენადაც არ არსებობს არავითარი პატივი და არავის აქვს რაიმე განსაკუთრებული უფლება სხვასთან შედარებით, ამდენად, პატარობის დამკვირვებლის ცნობიერება. ამ უკანასკნელთან დაკავშირებულია ჩინელთა დიდი ამორალობაც. ისინი ცნობილი არიან იმით, რომ ყველგან მოტყუებას ლამობენ, სადაც კი შეძლებენ. მეგობარი მეგობარს ატყუებს და არც ერთ მათგანს არ სწყინს მეორისაგან, თუ ეს მოტყუება გამოუმდგენდა ან მოტყუებაში ხელი მოეცარა. ამ საქმეში ჩინელნი ცბიერნი და დახვეწილნი არიან, ასე რომ ევროპელებს მათთან ურთიერთობაში დიდი სიფხიზლე ჰპარაუბთ. მორალური გაზრწილების ცნობიერება იმაშიც იჩენს თავს, რომ აქ დიდად გავრცელებულია ფოს რელიგია, რომელიც უმაღლესად და აბსოლუტურად, ღმერთად არარას სახეს და უმაღლეს სრულყოფად ინდივიდის არაღმაცება მიაჩნია.

ახლა კი ჩინური სახელმწიფოს რელიგიური მხარის განხილვას მივადგებით. პატრიარქალურ წყობაში აღმართის რელიგიური ამაღლება, თავისთავად აღებული, არის მარტვის მორალურობა და მართებულის ქმნა. თვითან აბსოლუტური აქ არის, ნაწილობრივ, ამ მართებულის ქმნის აბსტრაქტულ მარტვი წესს, მარადი სამართლიანობა, ნაწილობრივ — ამ უკანასკნელის ძალაუფლება. ამ მარტვი განსაზღვრულობაში გარდა აქ უქნია ბუნებათა საყაროს ყველა შემდგომი მიმართებები ადამიანთან, სუბიექტური შიდაწილის ყველა მოთხოვნები. თუანთ პატრიარქალურ დესპოტიზმში მცხოვრებ ჩინელებს არ ესაჭიროებათ ასეთი გამაშუალებელი უმაღლეს არსებასთან: რადგან ასეთ გაშუალებას შეიცავს თვით მათი აღზრდა, მათი მორალურობისა და ზრდილობის კანონები, შემდეგ კი — იმპერატორის ბრძანებები და მის მიერ მართვა. მეფე სახელმწიფოს მეთაურიცაა და ამასთანავე — რელიგიის თავი. ამიტომაც ჩინეთში რელიგია, არსებობდა, სახელმწიფო რელიგია. ამ უკანასკნელისგან უნდა განსხვავდეთ ლამაზში, რამდენადაც ეს უკანასკნელი სახელმწიფოდ

არ ჩამოყალიბებულა, არამედ შეიცავს რელიგიას, როგორც თავისუფალს, გონიოს, დაუინტერესებელ ცნობიერებას. ამიტომაც ხსენებული ჩინური რელიგია ის ვერ იქნება, რასაც ჩვენ რელიგიას ეუწოდებთ. რადგან ჩვენთვის რელიგია არის გონის გამინაგანებლობა თავისთავად, გონი ხომ მასში თავის თვალწინ დაიყენებს იმას, რაც მისი უმინაგანეს არსებაა ამგვარად, ამ სფეროებში ადამიანი გამოყოფილია სახელმწიფო ცხოვრებისაგან, მას ძალაზე თავის შინაგანობას შეეფარება და ამით ქვეყნური მმართველობის ძალაუფლებას გაექცეს. მაგრამ ჩინეთის რელიგია ამ საფეხურამდე მოსული არ გახლავთ რადგან ჭეშმარიტი რწმენა მაშინდელა შესაძლებელი, როცა ინდივიდები, თვით თავისთავადვე აღებულნი, თავისთვის და მოუკიდებლნი არიან გარეგანი მამობრუნებელი ძალისაგან. ჩინეთში ინდივიდი არ გაანათა ასეთი დამოუკიდებლობა, როგორც თავის ერთ-ერთი მხარე, ამიტომ იგი რელიგიაშიც დამოკიდებლობა, სახელდობო რელიგიებულა ბუნების ეფლენებზე, რომელთა შორისაც უმაღლესია ცა. ამითვე დამოკიდებულნი მოსაგალი, წყლიწადის დროის რაგვარობა, ნაყოფის აღმოცენება-აღმოუცენებლობა. ცას უახლოვდება მხოლოდ იმპერატორი, როგორც მეთაური და როგორც ხელისუფლების მატარებელი, მაგრამ არა ინდივიდები, როგორც ასეთები. იგი წირავს მსხვერპლს დღესასწაულზე, იგი წირავს მადლს კარგი მოსავლისათვის, თავისი კარისკაცების სათავეში მდგარი, და იგი ითხოვს კურობეებს განისათვის. შეიძლება ეს ზეცა გაგვეფიქროსო ღმერთის აზრით, როგორც ბუნების უფლისა (ასე ვიტყვიო მგალითად, ჩვენ, „ზეცამ დაეფიქროსო“), მაგრამ ჩინეთში საქმე ასე არ გახლავთ რადგან იქ ერთეული თვითცნობიერება, როგორც სუბსტანციური — იმპერატორი, — თვით არის ძალაუფლება. ამიტომ ზეცას იქ მხოლოდ ბუნების მნიშვნელობა აქვს. მართალია, იეზუიტები დათმობაზე წყიდნენ ჩინეთში და ღმერთს „ტიენ“-ად, ზეცად ახსენებდნენ, მაგრამ ამის გამო მათ სხვა ქრისტიანულმა ორდენებმა უჩილეს და პაპმა ჩინეთში თავისი კარდინალი მიუღონა, რომელიც იქვე გარდაიცვალა. ეპისკოპოსმა, რომელიც მის შემდეგ იქნა გაგზავნილი ჩინეთში, ბრძანა, რომ „ზეცის“ ნაცულად ღვთისთვის „ზეციურ უფალ“ წოდებინათ. ტიენისადმი მიმართება ასეცა წარმოდგენილი, თითქმის ინდივიდებისა და იმპერატორის კარგ ქცევის ზეცისმეორე კურობეა მოქმედებს, მათ უსაკუთრებლობას ე — გავიკრება და უფლებდება. ამგვარად, ჩინურ რელიგიაში ჯერ კიდევ გაქვს ჯადოსნობის მოქმეტი, რამდენადაც ადამიანის ქცევა აქ აბსოლუტურ განმსაზღვრელ ფაქტორადია მიჩნეული. თუ იმპერატორი კარგად მოქცევა, მაშინ საქმე უსათუოდ კარგად იქნება, ცამ არ შეიძლება მოვლენები სასიკეთოდ არ წარმოართოს. ამ რელიგიის მეორე მხარე ის გახლავთ, რომ თუ იმპერატორმა ცისადმი მიმართების ზოგადი (საყოველთაო) მხარე, ასევე აქვს მას ხელი კრძო მიმართება. ეს უკანასკნელი არის კრძო კეთილდღეობა ინდივიდებისა და პროვინციებისა. ამ უკანასკნელებს ჰყვით თავთავისი გენიები, რომელნიც მეფეს ექვემდებარებიან. მეფე თავიანს სცემს მხოლოდ ცის საყოველთაო (ზოგად) ძალაუფლებას, ბუნების სამყაროს ცალკეული სულები კი მისი კანონებს ექვემდებარებიან. ამგვარად, მეფე, არსებობდა, კანონმდებლად იქცევა ზეცისათვის. გენიებისათვის, რომლებსაც ვგვლავს თავთავისებურად სცემენ თავიანს, დადგენილია მათი სეკულატურული გამოსახულებები. ეს გახლავთ საზნადარი კრებები, რომლებიც ჯერ ხელოვნების საგნად არ ქცეულან, რადგან მაშინ გონიით არ წარმოგვიდგება. ამიტომაც ესენი მხოლოდ შემამინებელნი, შემზარები, ნეატურიანი არიან და, — ბერძენთა მდინარის ღმერთების, ნიმფებისა და ღრიადების მსგავსად, — ცალკეული სტიქიონებისა და ბუნების საგნების მოდარაჯენი არიან. თითოეულს ხუთ ელემენტთანს ჰყვს თავისი გენია და ამ უკანასკნელს სხვათაგან თავისი საკუთარი ფერი ასხვევებს. ჩინეთის ტახტზე მყოფი დინასტიის მეფობაც გენიაზე დამოკიდებული. ამ გენიას ვვითელი ფერი აქვს. მაგრამ თავისი გარკვეული გენია ჰყვს ყოველ პროვინციასა და ქალაქსაც, ყოველ მთასა და მდინარესაც. ვგვლავს ეს სული იმპერატორის მორჩილია და სახელმწიფო მიმართავთა წიგნში, რომელიც ყოველწლიურად იცემა, აღნიშნული არიან როგორც მოხუცნი, ისე ეს გენიები, რომელთაც რწმუნებული აქვთ ეს თუ ის ქალაქი, მთა ან მდინარე. თუ უბედურება მოხდა, მაშინ გენიასაც, მანდარინიოთ გადააყენებენ ხოლმე. გენიებს აუარაცხელი ტაძრები აქვთ აგებული (პეკინში ასეთი ტაძარი 1000-მედა), უპირველ ქურუმი ჰყვით და მონასტრები აქვთ. ეს ბონზები უქორწილნი არიან და ჩინეთში მათ ყოველი გასაჭირისას რჩევას ეკითხებიან. მაგრამ სხვათაგან არც მათ არც ტაძრებს მანიცდამანიც დიდ პატივს არ სცემენ. ლორდ მაკარტნის ინგლისელი ელჩობა ბინდალ და დაეყენს ერთ-ერთ ტაძარში, რამდენადღაც ტაძრებს სასტუმროებად გამოიყენება. ერთმა იმპერატორმა ათასობით ამგვარი ტაძრის სეკულარიზაცია მოახდინა, ბონზები მოქალაქეობრივ ცხოვრებას დაუბრუნა და მამულები დაუბრუნა. ბონზები მისინობასა და შუღლიცას ქვეყნიან, რადგან ჩინელები უსაზღვროდ ცრუმორწმუნენი არიან. ეს ცრუმორწმუნეთა ეფუძნება მათი შიდა



წილის არადამოუკიდებლობას და წინამძღვრად გულისხმობს იმის საწინააღმდეგო ვითარებას, რასაც გონის თავისუფლება ჰქვია. რა საქმესაც არ უნდა ჰკიდებდნენ ხელს — ვითქვამთ, სახლის შენებას და სამართხ ადვოკატების შერჩევას, — ჩინელები რჩევითაღივს მისწებს უდახიან. იმ-კინში მოცემულია გარკვეული ხაზები, რომლებიც მიგვანამბნებენ სამიხიო ძირითად ფორმებსა და კატეგორიებს, და ამის გამო ამ წიგნს ბედის წიგნს უწოდებენ ხოლმე. ამ ხაზთა კომბინაციებს გარკვეული მნიშვნელობა მიეწერება და ამ საუკუნეებს ემგარება ხოლმე წინასწარმეტყველება. თუ არა და ჰკერძი ჩხირების რაღაც გარკვეულ რაოდენობას შეისერაან ხოლმე და მომავალ ბედს იმის მიხედვით საზღვარავენ, როგორ დაუარდება ეს ჩხირები მსწახე. რაც რჩენ შემთხვევით და ბუნებრივი გეგონია, იმას ჩინელები ჯადოსნობით ხსნიან და მის ჯადოსნობით საქუთას ცდილობენ. ამისვე ვლინდება მათი გონსმოკლებულობა.

საკუთარი მნიშვნაობის ამ ნაკლებობასთან დაკავშირებულია ჩინური მეცნიერების რავგარობაც. ჩინურ მეცნიერებაზე რომ ხიტვეა ჩამოყარდება, მამინვე თვალში მოგვხვდება ხოლმე მისი დიდი სახელი განვითარებულობისა და ხიძველის მხრე თუ უფრო ახლოს მთვალთ მასთან, დვინახეთ, რომ მეცნიერებები წინთში დიდ პატეგმა, ამასთან, რფიციალური პატეგმი, რომელიც მთავრობის მხრე დფავსებასა და წახალისებამა ვლინდება. ლიტერატურას სათვალთ თვით იმპერატორი უდვას. მის დეკრეტებს საკუთარი კოლექტივი არუდებტარებს, რათა მათ საუკუნოო სტილი ექნეთ და ეს მართლაც მნიშვნელოვანი საზღმდწიფო საქმეა. სტილის იგფე სრულფოფილება უნდა დაიცვან მანდარინებმა თავიანთ მოხსენებებში, რადგან შინაარსის საუეზობას, ჩინელთა აზრით, ასეთვე ფორმა უნდა შეესაბამებოდეს. ერთ-ერთი უმაღლესი სახელმწიფო ორგანოა მეცნიერებათა აკადემია. მის წევრებს თვით იმპერატორი ცდის. ისინი სასაზღვეში ცხოვრობენ. ზოგან მღიფებია არიან, ზოგან ისტორიის აღმწერნი, ფიზიკოსები, გეოგრაფოსები. თუ წარმომომბა წინადვდება ახალი კანონის შემოღების შესახებ, აკადემიამ თავისი აზრი უნდა გამოთქვას. მან ძველ წესთა და ინსტიტუტთა ისტორია უნდა წარმოადგინოს შესაულის სახით ან, თუ საქმე დაკავშირებულია საზღვარგარეთ ქვეყანასთან, მას ამ ქვეყნის აღწერლობის მოცემა მოეთხოვება. ნაწარმოებებს, რომლებიც აქ ითხზება, შესაულის თვით იმპერატორი უძღვარებას. უკანასკნელ იმპერატორთა შორის მეცნიერებათა ცოდნით განსაკუთრებით წინაბირვად კიენ-ლანგი. მან თვითონ ბევრი დწერა, მაგრამ განსაკუთრებით სახელი გაითქვა ჩინეთის უბთავრეს ნაწარმოებთა გამოცემით. კომისიას, რომელსაც ბეძღვის შეცდომათა ვასწერლვა ევალებოდა, სათავეში უდვა მუფისწული და რიცა ნაწარმოები ყველა ხელში გაეფილია, იგი კიდვე ერთხელ უბრუნდებოდა იმპერატორს, რომელსაც მკაცრი სასჯელი ჰქონდა შემოდებული ყოველი გაბარული შეცდომისათვის.

თუ, ამგვარად, ერთის მხრე, თითქოს მეცნიერებათა უდიდეს პატესიცემასა და მათზე შურწეულობას ეხედვით, შვარეს მხრე მათ აკლიათ სწორედ ის თავისუფალი ნიადავი შინაგანობისა და ის საკუთრივ მეცნიერული ინტერესი, რომელიც მათ თურთიულ საქმიანობად აქცევს. გონის თავისუფალ, იდეალურ სამგაროს აქ ადვლიო არ ურჩება. რასაც აქ შეიძლება მეცნიერული ეუწერული ემპირიული ბუნებისა და, ანტიბათად, სახელმწიფოსთვის და სახელმწიფოსა და ინდივიდების მოთხოვნილებასთვის საბარგებლო სანახურში დვას. თვით საწწერლობო ენის რავგარობაც აქ დაბრკლება გახლავთ მეცნიერებათა გავრცელებისათვის ან, თუ გნებავთ, პირეუ: რაკი არ არსებობს ნამდვილი მეცნიერული ინტერესი, ჩინელებმა არც შექმნეს უკუთესი აბარად აზრის ვადმოცემისა და ვაზიარებისათვის. როგორც ცნობილია, ბგერთით ენის გარდა მათ აქვთ საწწერლობო ენაც, რომელიც, ჩვენს დამწწერლობისგან განსხვავებით, ცალკეულ ბგერებს კი არ აღნიშნავს და წარმოთმად სიტყვებს კი არ გვიყვებს და თვალწინ, არამედ თვით წარმოდგენებს ნიშნათა შემწეობით. ეს, ერთის შემწეობით, დიდი მონაბოფარი ჩანს, რომელსაც ბგერი გამორწინილი ადამიანი, მათ შორის ლამბინციც მოუხიბლავს. მაგრამ ნამდვილად ეს სწორედ რომ უბარატესობის საპირასპირო რამ ვახლავთ. რადგან, თუ ჯერ თვალს მივაყარობთ ამგვარი წწერლობით ენის გუფენას ბგერთის ენაზე, ეს უკანასკნელი ჩინელებს, სწორედ იმ ზემოსხუნებულ განსხვავების გამო, ფრიად არასრულყოფილი აქვთ. ჩვენი ენა ზომ სწორედ იმის წყალობით ვალადდება სრულ გარკვეულობამდე, რომ დამწწერლობა იძულებულია ნიშნები აბოვს ცალკეული ბგერებისათვის, რომელთა მკავიფოდ წარმოთქმასაც ვსწელობით კითხვის წყალობით. ამბტომაც ჩინელები, რომლებსაც არ მოეგებათ ბგერთი ენის ჩამოყარების ამგვარი საშუალება, ბგერათა სხვადასხვა მოდიფიკაციებს ვრ ავალებენ ვრ გარკვეულ ასოებით და მარცხენით წარმოდგენებად ბგერებად. მათი ბგერთი ენა შეკდება ერთმანველანნი ხიტვეების განწხომული სიმრავლისაგან, რომლებიც თითო რამდენიმე მნიშვნელობისათვის იხმარება. მნიშვნელობის განსაზღვრა ხდება ან მხოლოდ კონტექსტით ან აქცენ-

ტი, წელი ან სწრაფი, ჩუმი ან ხმადაღლი წარმოთქმით. ჩინელთა ყური ძალიან ფაქიზად არჩვენს ამ სხვაობებს. ასე, მაგალითად, „ფო“-ს, კილოსდა მიხედვით, თერთმეტი სხვადასხვა მნიშვნელობა აქვს: შინა, აბრეშუმი, ჭრანახულის განაილება, გახლგზა, მორწყვა, მოშადლება, დედაბერი, მონა, გულუხვი კაცი, ჭკვიანი ადამიანი, ცრტა. რაც შეეხება წერილობითს ენას, მე მხოლოდ მის იმ ნაკლს გავუხეხავ ხაზს, რომელიც დაბრკოლებას უქმნის მეცნიერებათა განვითარებას. ჩვენი წერილობითი ენა ძალიან ადვილი სასწავლოა, რამდენადაც ჩვენ ჩვენი ბგერითი ენა სულ 25-იოდე ბგერად გვაქვს განაწილებული (ამ ანალიზის შედეგად ბგერითი ენა გარკვეულობას იძენს, შესაძლებელ ბგერათა სიმრავლე იზღუდება, საშუალო ბგერები თავიდან მოცილებული გვაქვს). ამგვარად, სასწავლო გერება მხოლოდ ეს ნიშნები და მათი დაკავშირება. ჩინელებს ამ 25 ნიშნის ნაძეგად ათასობით ნიშანი აქვთ დასასწავლი. ხმაურბაში მართო ნიშანთა რაოდენობას 9353-ად ანგარიშობენ, უფრო მეტიც - 10516-ად, თუ ზედ ახლადმეობლებულ ნიშნებსაც მითავითებთ. ზოლო ყველა იმ ნიშანთა რიცხვი საერთოდ, რომლებიც სხვადასხვა წარმოდგენებსა და მათს ურთიერკავშირს აღნიშნავენ და რომელსავე წიგნში გვეხუდებიან, 80-დან 90 ათასამდე აღწევს.

კვლეუ მეცნიერებას რომ მიუბრუნდეთ, ჩინელებში ისტორია მხოლოდ სუესებით განსაზღვრულ ფაქტებს მოიცავს, ყოველი განსჯა-შეფასებისა და რეზონირების გარეშე. სამართლისმცენერებაც მხოლოდ გარკვეულ კანონებს გვითითებს, მორალი კი - გარკვეულ მოვალეობებს და არც ერთი სრულებით არ დაეძებს იმის შინაგან დაფუძნებას, რასაც გვაძლევს. მაგრამ ჩინელებს ფილოსოფიაც აქვთ, რომლის ფუძემდებელი განსაზღვრულებები ძალიან ძველია, რამდენადაც ჯერ კიდევ იო-კინგი, ანუ პადის წიგნი, ქმნასადაც ზრწნაზე გველაპარაკება. ამ წიგნში ვხუდებთ ერთობისა და მართულის სრულებით ასტრატქულ იდეებს. ამდენად, როგორც ჩანს, ჩინელთა ფილოსოფია იმეუ ძირითადად აზრებიდან ამოიღეს, რაც პითაგორულთა მოძღვრებაა. პრინციპს (საწყისს, მთარგმ. შენ.) აქ წარმოადგენს გონება, ტაო, ეს ყოველივეს საფუძეულად მდებარე არსება, რომელიც ყოველთვის იქმს. მისი ფორმებს შემეცნება ჩინელებშიც უხანაგს მეცნიერებად ითულება. მაგრამ ამ უკანასკნელს არა აქვს კეშირი იმ მეცნიერებებთან, რომლებიც უფრო ჭბა სახელმწიფოს. განთქმულია ლაო-ძეს თხზულებები, კრძოდ - მისი ნაწარმოები ტაო-ტე-კიანი. VI საუკუნეში ქ. წ. კონფუციმ მოინახულა ეს ფილოსოფოსი, რათა მისთვის თავისი პატეისციკმა დაემოწმებინა. თუცა ყოველ ჩინელს თავისუფლად შეუძლია ხელი მოაკიდოს ამ ფილოსოფიურ თხზულებათა შესწავლას, მაინც არსებობს ამ მიზნისთვის განსაკუთრებული სექტა, რომელიც თავისთავს ტაო-ძეს, გონების თავყნისმცემლებს უწოდებს. ესენი გამოყოფილი არიან სამოქალაქო ცხოვრების ნაკადისაგან და მათს წარმოდგენებს ბუერი ფარტასტიკური და მისტიკური რამ ურყვია. სახელდობრ მათ სწამთ, რომ ვინც გონებას იცნობს, იმას უნეფრსალური საშუალება აქვს ხელი, რომელიც მას უპირობოდ ძალმოსილს ხდის და ზუბუნებარე უნარს ანიჭებს, ასე რომ ამ უკანასკნელის ძალით მას შეუძლია ცად ამალღვს და არასდროს სიკვილის მსხვერპლი აღარ გახდეს (დაახლოებით ისევე, როგორც ჩვენში ერთ დროს ლაპარაკი იყო ხოლმე სიცოცხლის უნივერსალურ წვეთებზე). კონფუციის თხზულებებსაც ახლა უფრო დეტალურად ვიცნობთ. მისი დამსახურებაა კინთა რუდაქტია, აგრეთვე საკუთარ ნაწარმოებთა შეთხზვა მორალზე, რომლებიც საფუძელად უდევს ჩინელთა ცხოვრების წესსა და ქცეებს. მართალია, კონფუციის მთავარ თხზულებაში, რომელიც ინგლისურად თარგმნილი გახლავთ, მართებული მორალური გამონათქვამებია მოცემული, მაგრამ ეს ისეთი მრავალსიტყვაობა, რეფლექსია და აქეთ-იქით ტრიალი გახლავთ, რომელიც ჩვეულებრივის საზღვარს არ ასცდება.

რაც შეეხება დანარჩენ მეცნიერებებს, მათ განიხილავენ არა როგორც ასუფებს, არამედ, უფრო, როგორც საშუალებებს გარკვეულ მიზანთა მისაღწევად. ჩინელები დიდად ჩამორჩენილნი არიან მათემატიკაში, ფიზიკაში და ასტრონომიაში, რაც უნდა დიდი ყოფილიყოს მათი სახელი ამ დარებში ადრე. მათ ბევრი რამ იცოდნენ მანამდე, სანამ ევროპელები აღმოაჩენდნენ, მაგრამ ამ ცოდნის გამოყენება ვერ შეძლეს, როგორც, მაგალითად, მაგნიტისა და წიგნის ბეჭდვის ხელოვნებისა. ამ უკანასკნელში ისინი იმ საფეხურზე არიან გაჩერებულნი, რომ ასოები ხის დაფებზე ამოჭრან და ანაბეჭდი აიღონ. მოძრავი ასოებისა მათ არაფერი იციან. იმასაც ატკიცებენ, თოფის წამალი ევროპელებზე ადრე ვიცოდითო, მაგრამ პირველი ზარბაზნები მათ მაინც იეზუიტებმა ჩამოუსხეს. რაც შეეხება მათემატიკას, ისინი საუცხოოდ ანგარიშობენ, მაგრამ ამ მეცნიერების უფრო მაღალი მხარე მათთვის უცნობია. დიდხანს დიდ ასტრონომებდაც ითულებოდნენ. ლა-

<sup>1</sup> იხ. პეკელის „რექციები ფილოსოფიის ისტორიაზე“, I. თ. „ჩინური ფილოსოფია“.

პლასმა შეისწავლა მათი ცოდნა ამ დარგში და აღმოაჩინა, რომ მათ ქეირათი ხელთ ზოგი ძველი ცოდნა მთიარისა და შხის დაბნელებათა შესახებ, რაც, რა თქმა უნდა, ჯერ კიდევ არაა შეცნიერება. გარდა ამისა, ეს ცნობები იმდენად განუსაზღვრელია, რომ ცოდნად ვერც კი ჩაითვლება, სახელდობრ შუ-კინში 1500 წლის მონაკვეთში შხის ორი დაბნელებაა ნახსენები. იმის საუკეთესო მაჩვენებელი, თუ როგორი იყო ასტრონომიის მეცნიერების მდგომარეობა ჩინელებში, ის გახლავთ, რომ აგერ რამდენიმე ასეული წელია მათ კალენდრებს ერობილები უღვანენ. ადრე, როცა მათ კალენდრებს ჯერ კიდევ ჩინელები ადგენდნენ, ხშირად მოჰხდარა, რომ მთიარისა და შხის დაბნელებები უსწოროდ იყო ხოლმე ნაწინასწარმეტყველები. ამგვარ შემთხვევაში ამ ასტრონომებს, ვისაც ეს მცდარი მითითებები ეკუთვნოდა, სიკვდილით სჯიდნენ ხოლმე. მართალია, ჩინელები სამკაულებად გამოადგამენ ხოლმე ერობიელთა მიერ ნაწეკარ ჭოკრებს, მაგრამ ამ იარაღის სხვა გამოყენება არ იცანს. მართალია, მედიცინასაც მისდევენ, მაგრამ როგორც მართკოლოდენ ემპირიულს რასზე, რასაც ზედ უდიდესი ცრუმორწმუნეობაც ერთვის. საერთოდ, ამ ხალხს უჩვეულო უნარი აქვს ბაძვისა, რაც ვლინდება არა მარტო მათს ყოველდღიურ ცხოვრებაში, არამედ ხელოვნებაშიც.

ჩინელს ჯერ ვერ მოუხერხებია მშენიერის, ვითარცა მშენიერის, გამოსახვა, რადგან ფერწერაში მას პერსპექტივა და შუქ-რადილი არა აქვს ხელთ და თუმცა ჩინელი მხატვარი საუცხოოდ ახერხებს ერობიელი მხატვრის სურათთა კოპირებას, ისევე როგორც ყოველგვარ სხვისას, თუმცა მან საუცხოოდ იცის, რამდენი ექვსაც აქვს თვებზე, რამდენი კბილი აქვს ფოთოლს, როგორია ამა თუ იმ ხის მოყვანილობა და მისი ტრატების ხიზრუე, მისი ხელოვნებისა და დახელოვნების ნიადაგს მაინც ამაღლებული, იდეალური და მშვენიერი არ წარმოადგენს. მეორე მხრე, ჩინელები იმდენად ამყენი არიან, რომ არ ჰხურთ ერობიელთაგან რამის სწავლა, თუმცა ხშირად იძულებული არიან ამ უკანასკნელთა ღირსებები აღიარონ. ასე, მაგალითად, ერთმა კანტონელმა ვაჭარმა ერობიული გემი ააგებინა, მაგრამ ხელისუფლის განკარგულებით ეს გემი წამსვე მოსა-ეს. ერობიელებს ექვსეიან, როგორც მათხოვრებს, რაც ისინი იძულებული გამხდარან სამშობლო მიატრო-ონ და ხარჩო თავიანთი ქვეყნის გარეთ ეიბონ. მეორე მხრე, ვერც ერობიელებმა, - სწორედ იმიტომ, რომ გონი გააჩნიათ, - მოახერხეს ჯერ ჩინელთა გარეგანი და სავსებით ბუნებით დახელოვნებულობის მიბაძვა. ჩინელთა ნაშემოქრება ზეთში, მათი ლითონდამუშავება, სახელდობრ, ამ ლითონთა სხმისას მათი უაღრესად თხეად მდგომარეობაში შენარჩუნების ხელოვნება, პორცელანის (ფაიფურის) დამზადება და მრავალი სხვა ერობიელთათვის ჯერ მიწვედომილი დარჩა.

ასეთი განხილვით ჩინელი ხალხის ხასიათი, ყველა მხრიდან შეფასებული, მისი თავისებურება არის ყოველგვარ იმსებან ხიზრე, რაც გონს ეკუთვნის - თავისუფალი ზნეობრიობისაგან, მორალურობისაგან, უხვი შიდაწიდახან, შინაგანი რელიგიისგან, მეცნიერებისგან და საკუთარი ხელოვნებისგან. იმპერატორი მუდამ თავისი უდიდებულესობის სიმაღლიდან, მამობრივი სიკეთითა და სინაზით მიჰპართეს ხალხს, რომელსაც უაღრესად ცუდი განცდა აქვს საკუთარი თავისა და თავისთავი საიმპერატორო უდიდებულესობის ეტლის სათრეად გაჩენილად მიაჩნია. ტიკროთ, რომელსაც იგი მიწაზე გაუკრავს, მას თავის აუცილებელ ხედარად ესახება და არ ემბძება, როცა მონად ვიდან და ყობის მწარე ლუქმას აჭმევენ. თეთიკვლელობის შურის საძიებლად გამოჰყვება, შედეგების გადაყრა, როგორც ყოველდღიურობის ელემენტი, თავისთავისა და საერ-თოდ აღაშინის უპატრიეკებლობას მეტყველებს. და თუმცა აქ არაა წარმომბისეული თუანაბრობა, არამედ ვველაა შეუღალა უნაღვლეს თანამდებობებზე ასეულა, ეს თანასწორობა შინაგანი აღაშინის მიერ პრივილით მოპოვებული შედეგი კი არაა, არამედ დაბალი, ჯერ კიდევ (კაცისა და კაცის) განსხვავებამდე ვერმისული თეთიგონობის შედეგი.

## ნაკვეთი მეორე

### ინდოეთი

ინდოეთიც, ჩინეთით, ისტორიის ძველი და ამჟამადაც არსებული ფეფურაა, რომელიც სტატიკურად და მყარად დარჩა და რომელიც განსრულებულია თავისი უნაკლებო შინაგანი ჩამოყალიბების მხრე. ეს ქვეყნა ყოველთვის ლტოლვისა და ნატრის საგანი იყო და დღესაც საკირველებათა სამეფოდ, მოყავალე-ბულ სამყაროდ გვესახება. ჩინური სახელწიფოსაგან განსხვავებით, რომელიც ვველა თავის დაწესებულებაში

პროზული განსჯითაა გამსჭვალული, ინდივიდუალური ფანტაზიისა და გრძობის ქვეყანაა. პრინციპის მხრე წინსვლის მომენტი აქ, ზოგადად რომ ვთქვათ შემდგეა: ჩინეთში პატრიარქალური პრინციპი გაბატონებულია არასრულფლებიანებზე (არამწიფეულებზე), რომელთა მორალური გადაწყვეტილების მაგიერობასაც წვევა მარტულირებული კანონი და მორალური მეთელეურება მეფის მხრიდან. გონის ინტერესი აშკარად აქ ეხა: რომ განსაზღვრულობა, რომელიც მოცემული გაქვს როგორც გარეგანი განსაზღვრულობა, შინაგან განსაზღვრულობად იყოს — რომ ბუნების სამყაროც და გონის სამყაროც განსაზღვრული იყოს როგორც შინაგანი და ჩვენი ინტელიგენციისადაც (ჩვენი ინტელექტუალობისადაც, ჩვენი გონიერებისადაც) კეთილია, რითაც აღიარებული იქნება სუბიექტურობის (სუბიექტური საწყისის) და ვიფიქრების ერთიანობა, ანუ დგინდება აქარსობის (არსებულის) იდეალიზმი (ის, რომ არსებულის საფუძველია იდეა. მთარგმნ. შენ.) საერთოდ. ეს იდეალიზმი ინდივიდუალური სახეზეა, მაგრამ მხოლოდ როგორც უცნობი იდეალიზმი წარმოსახვისა, რომელიც, მართალია, თავის დასაბამს და მასალას აქარსისაგან (არსებულისაგან) იღებს, მაგრამ ვიფიქრული მარტოდენ წარმოსახულად აქცევს. რადგან, თუცა წარმოსახულიც, თითქოს, ცნებისაგან გამსჭვალულად წარმოვიდგება და ასე ჩანს, თითქოს მასში აზრი იჭრებოდეს, იგი მაინც ამ ორის (აზრისა და აქარსის) მხოლოდ შემთხვევითი შეერთების ნაყოფი გახლავთ. მაგრამ რადენადაც ამ ზმანებებში მაინც შედის თვითონ აბსტრაქტული და აბსოლუტური აზრი, როგორც შინაარსი, ამდენად შეგვიძლია ვთქვათ: აქ ჩვენ წარმოდგენილს ვხედავთ თვით დღერბის მის ზმანებათა რეტში, რადგან ეს როდი გახლავთ რომელიმე ემპირიული სუბიექტის ზმანებები, რომელსაც თავისი განსაზღვრული პიროვნულობა აქვს და რომლის ზმანებებიც, არსებითად, მხოლოდ ამ პიროვნების გახსნაა! არა, ეს თვით შემოზღუდული გონის ზმანება გახლავთ.

არსებობს ქალთა თავისებური მშვენიერება, როცა მათი პირისახის წმინდა კანს ოდნავი და საამო შეფაკლულია გადაკარგეს. ეს არ გახლავთ მხოლოდ სიყანსალისა და სიცოცხლის სეარდისსეურე, არამედ უფრო საუთო ფერია, თითქოს შვინდან მომდინარე, გონის ფაქიზი მისუთებლის გამოჩვეული. ამასთან, სახის ნაკეთობი, თვალების გამოტეტყველება და პირის მოხაზულობა ნაზი, მორბილებული და დაუძაბუი ჩანს. ამ თითქმის არამწიფე მშვენებს ვხედავთ ხოლმე ახალ მოლოგინებულ ქალებში, როცა, მძიმე ტვირთისაგან განთავისუფლებულნი და მშობიარობის შრომისაგან თავდახსნილი, სულთ ზარბოვნი, რომ საყვარელი ყრმა მუენიკით ასეთივე ელვური მშვენიერებას ვხედავთ ხოლმე იმ ქალებშიც, რომლებიც მაგაერო სონამბულერ (მთვარულ) ძილში იმყოფებიან და მით უფრო მშვენიერ სამყაროს ქებიან. ერთად დღდამ მხატვარმა (შორელმა) იგეფე ფერი მომაკედუ მარიამსაც მისცა, რომლის სულიც უკვე ნეტარი სერეკებისკენ მალდდება და მის მომაკედუ პირსახეს კიდევ ერთხელ აცოცხლებს, თითქოს გამოსათხოვარ ამბორს ღამობდეს. ასეთად მშვენებს, მისი უმშობიდგელესი სახით ვხედავთ ინდურ სამყაროშიც — ეს გახლავთ მშვენება ნერეული სისტემისა, რომელშიც ყოველივე უსწორმასწორო, გაქვევებული და ურთიერთობიარობირე თითქოს გახსნილა, გაზუებულა და ჩვენს თვალწინ მხოლოდ შემგარბობ-განმცდელი! (Empfindend) სულიდა ჩანს, მაგრამ სული, რომელშიც შეგვიძლია თავისუფალი და თავისთავში დაუფუძნებული გონის კედლობა შევიცნოთ. რადგან, თუ უფრო დაკვირებით შეაჩერებთ თვალს ამ ვევილისებრი სიცოცხლის ფანტაზიითა და გონით აღსახეს მიმზიდვლობაზე, რომლის მთელი გარემოცა და ვევალი მიმართულებებიც სულიანბირე გარდისფერი სურნელებითაა გაუღენითლი და რომელიც სამყაროს, თითქოს, სიყვარულის ბაღნარად გარდასახვს, და თუ ამ სამყაროს ადამიანის ღირსებისა და თავისუფლების ცნებებმომარეუებულნი მფადგებთ, მაშინ, რაც უნდ მოხილულნი ვივით მისით (ამ სამყაროთ), მასში უფრო და უფრო მეტსა და ყოველმხრეს განწირობლობას (Verworfenheit) დავინახავთ.

მ ო შ მ ა ნ ე გონის სახითაა, როგორც ინდური ბუნების ზოგადი პრინციპი, უფრო დაზუსტებით უნდა განისაზღვროს. ზმანებში ინდივიდუალური ეკარება თავისთავის, როგორც ა მ ო ს, საგანთა მიმართ გამოძირეცხელის, ცოდნა. დეიძილში მე ჩემთვის-მყოფი ვარ, ყოველივე სხვა ჩემთვის გარეგანი და მყარია ჩემს მიმართ, ისევე როგორც მე — მის მიმართ. ვითარცა გარეგანი, ეს სხვა განიერეობა განსჯისათვის-საწევლო (Verständig) კავშირად და მიმართუბათა სისტემად, რომელშიც თვით ჩემი ერთულობა ერთ-ერთი წევრია, ამ მიუღთან დაკავშირებული ერთულობის. ეს განსჯის სეგრო გახლავთ. სიზმარში, პირიქით, ეს დაცილებდა ადარ არსებობს: გონი აღარაა თავისთავის-მყოფი ყოველივე სხვის პირისპირი. ამგვარად, წყევბა საერთოდ დაცილებუ-

<sup>1</sup>Empfinden „შვენებასაც“ „სიხვეს“, „განდლსაც“ და „გრბობასაც“. აქვალს მხედველობაში აქვს ვევალი ეს მნიშვნელობა. მთარგმნ.)

ლობა ერთის მხრე გარეგანისა და ერთულისა და მეორე მხრე მისი (გონის) საკუთარი ზოგადობისა და არსებობისა. ამიტომ მოზნანე ინდო წვედლეფა, რასაც ჩვენ სასრულს და ერთულს ეუწოდებთ და ამავე დროს, როგორც უსასრულოდ ზოგადი და შეუზღუდავი, იგი, თავისთავად, ღვთაებრივია. ინდური მსოფლმხედველობა საესებთ ჩვეულებრივი პანთეიზმია, სახელდობრ, წარმოსახვისუელი პანთეიზმი და არა აზრიხეული: არის ერთი სუბსტანცია, ყველა ინდოედიუალიზაციებს იგი უშუალოდ აცოცხლებს და ამაღლებულს თავისებურად ძალეზად. გრძობადი მატერიია და შინაარსი, ინდოს წარმოდგენით, მხოლოდ მიღებულა და ნედლად შეტანილა ზოგადსა და განუზომელში, და არა გონის თავისუფალი ძალის მიერ მშვენიერ სახე-ფორმად (Gestalt) განთავისუფლებული და გონში იდგალიზირებული ისე, რომ გრძობადი მხოლოდ მომსახურედ იქცეს და მარტოოდნე მიეცდლებული გამომეტყველება იფოს გონისათვის. პირქითი იგი (გრძობადი) აქ განუზომულად, უსაზღვროდ განერციობლა და ღვთაური ამის გამო უცნაური, აღრეული და ღონდლო რამ გამხდლა. ეს ზმანებები ცარიელი ზღაპრები როდია. ეს არ გახლავთ ფანტაზიის თამაში, რომელშიც გონი მხოლოდ უკმაზობს; იგი (გონი) ჩაკარულია ამ ზმანებებში, ისინი მას, ვითარცა მისი რეალბა და მისი სერიოზულობა (მისთვის სერიოზული რამ), მას აქეთ-იქით მისიერ-მოსიერიან, იგი იწირება ამ სასრულთ, როგორც თავის ბატონებსა და ღმერთებს, შორის. ამგვარად, ინდოსათვის ყველაფერი — შუე, მთავრე, ვარსკვლავები, განგი, ინდი, ცხველები, ყვავილები — ღმერთია; და სწორედ იმიტომ, რომ ამ ღვთაებრიობში ყველეფ სასრული თავის მდგომობას და თავის სიმყარეს კარგავს, ქრება ყოველე გონიერულობაც მასში, და პირქუ: ღვთაებრივიც, იმის გამო, რომ იგი თვითონ ცვალებადი და არამდგრადია, ამ ცქიერ ფორმის მიერ ხეხებთი გაუწინდურებული და, ამგვარად, აბსურდული აღმოჩნდება. როცა ყოველეფ სასრულის ასეთი საყოფილო განღმობობა და, ამგვარად, ღვთაებრივის დადაბლება ხდება, მაშინ განკაცების წარმოდგენა, ღვთის ბოქქმნა, ინკარცნაცია განსაკუთრებით მნიშვნელოვანი აზრი აღარაა. თუთიყუშიც, ბროზაც, მაისუენი და ა. შ. — სულ ინდოს ბოქქმნისი არიან, მაგრამ ამით არ არიან ამაღლებულნი თავიანთ არსებზე. ღვთაებრივი აქ არ ინდოიდუალიზებულა სუბიექტურად, კონკრეტულ გონად, არამედ, პირქითა, იგი ჩვეულეებრიობამდე და უსაზრისობამდე დადაბლებულა.

ასეთი გახლავთ ზოგადად რომ მოგახსენოთ ინდური მსოფლმხედველობის ვითარება. ნოთები მასში ისევე მოკლებული არიან გონიერულობას, მიზნე-შედგვის სასრულსა და შეკავშირებულ მდგომობას, როგორც აღდამანად მოკლებული თავისუფალი თავისთვის-მყოფის სიმტკიცეს, პირქიერულობასა და თავისუფლებას.

ინდოეთს მრავალმხრივი გარეგნული მსოფლიო-ისტორიული კავშირ-მიმართებები გააჩნია. ახალ დროში მექნიერებამ აღმოაჩინა, რომ სანსკრიტი საფუძვლად სდებთა ტროპულ ენათა ყოველსავე შემდგომ განვითარებას, მაგალითად, ბერძნულს, ლათონურს, გერმანულს. გარდა ამისა, ინდოეთი გამოსაუელი წერტილია მთელი დასავლელი მსოფლიოსათვის. მაგრამ ეს გარეგანი მსოფლიო-ისტორიული კავშირი, უფრო, მარტოოდნე ბუნებითი გავრცელებას ხალხებისა ამ მიწა-წყლიდან დასავლეთისაკენ. თუნდაც ინდოეთში მოიძებნებოდეს შემდგომი განვითარების ელემენტები და თუნდაც იმის კვალი გვეჩინოს ხელს, რომ ამ ელემენტებს დასავლეთისაკენ გაუღწევიათ, ეს გადასახლება მაინც იმდენად აბსტრაქტულია, რომ ის, რაც შემდგომ ხალხებში ჩვენითვის შეიძლება სანსკრეტული იფოს, უყუე ის აღარაა, რაც მათ ინდოეთიდან მიიღეს, არამედ, პირქუე, იგი ის კონკრეტულია, რომელიც მათ თავად შექმნეს და რის შემუშავებისასაც ისინი ძალიან კარგად მოიქცნენ, როცა ინდური ელემენტები დავიწყებას მისცეს. ინდური ენის გავრცელება ისტორიამდელია, რადგან ისტორია მხოლოდ ის არის, რაც არსებით საფუძურს ქმნის გონის განვითარებაში. ინდოეთის გასვლა თავისი ფარგლებიდან, ზოგადად რომ ვთქვათ, მხოლოდ უტყვი და უდამწლო ანუ პოლიტიკურ მოქმედებას მოკლებული განერციობაა. ინდოელებს გარეგანი დაპირებები არ მოუზღვნიან, არამედ თვითონ მუდამ დაპყრობის საგანი ხდებოდნენ. და როგორც ჩრდილო ინდოეთი მუნჯად წარმოდგენდა გამოსავალს ბუნებით განერციობისათვის, ისე ინდოეთი საერთოდ, ვითარცა სხვათათვის ს ა მ ე ბ ე ე ლ ი ქვეყანა და მისწრაფების საგანი, არსებითი მომენტია მთელი ისტორიისა. უძველესი დროიდანვე ყველა ხალხის სურვილი და ნდობა იქითკენ იფო მიმართული, რომ გზა ეპოვა ამ სასწაულეებრივი ქვეყნის განძებისაკენ, რომლებიც დედამიწის უძვირფასეს სიმდიდრედ იფო მიჩნეული — ბუნების განძისკენ, მარგალიტებისკენ, ბრილიანტებისკენ, ნელსურნიელი ნოთიერებებისკენ, ვარდის ზეთებისკენ, სპილენძისკენ, ლომებისკენ და ა. შ. ისევე, როგორც სიმამრის განძისკენ. გზა, რომლითაც ეს განძიელები დასავლეთსკენ მიემართებოდა, ყველა ეპოქაში მსოფლიო-ისტორიული გარემოება გახლავთ უძვიროესად გადაჯაჭვული ერთა ბედთან. და მართლაც, ზოგმა ერმა შესწლო ამ

საოცნებო ქვეყნისკენ გზის გაკაფვა. თითქმის არ დარჩა დიდი ერი აღმოსავლეთში იმ ევროპულ დასახელებში, რომელსაც ინდოეთში დიდი ან მცირე ადგილი არ დაეკუთრებინოს. ძველ მსოფლიოში აღექმნა დიდი მოახერხა ხმელეთით ინდოეთამდე მისვლა, მაგრამ მანაც ამ ქვეყნის მარტოოდენ შუტბა შეძლო. ახალი დროის ევროპელებმა მხოლოდ იმის წყალობით შეძლეს პირდაპირი კავშირის დამყარება ამ სასწაულთა ქვეყანასთან, რომ მას უკანად მოუარა, სახელდობრ ზღვიდან მიაღწენ. ზღვა, როგორც უკვე იქნა, საერთოდ შეკავშირებული სტიქია. ამ ქვეყნის პატრ-პატრონები ინგლისელები არიან, უფრო უხსატა — ოსტინდოეთის კომპანია, რადგან აზურ იმპერიათა გარდაუვალი წერა, რომ ევროპელები დაექვემდებარონ, და ჩინეთსაც მოუხდებამ ბედს დაემორჩილოს. მაცხოვრებელთა რაოდენობა 200 მილიონს აღწევს. ამით 100-დან 112-მდე უშუალოდ ემორჩილება ინგლისელებს. იმ მიზეზებს, რომლებიც ინგლისელთა პირდაპირ დაქვემდებარებაში არ იმყოფებიან, თავიანთ კარზე ინგლისელი აგენტები ჰყავთ მათ უკანაგვირბი დგანან ინგლისელი ნაწილები. მათ შორედ, რაც ინგლისელებმა შარატუ ქვეყანა დაიმორჩილეს, ვერაფერი დაუდგება დამოუკიდებლად მათ შემოერებას. მათ უკვე ბარბის სამეფოში ფეხი მოკიდეს და გადალახეს ბრამაპეტრა, რომელიც ინდოეთს აღმოსავლეთიდან საზღვრავს.

საკუთრედ ინდოეთი ის ქვეყანაა, რომელსაც ინგლისელები ორ დიდ ნაწილად ყოფენ: დიდ ნახევარკუნძულს და კ ა ნ ა დ, რომელსაც აღმოსავლეთიდან ბენგალის უბე აკრავს, ხოლო დასავლეთით ინდოეთის ზღვა, და კ ი ე ო ს ა დ, რომელსაც ქნის განგის ველი და რომელიც სპარსეთისკენ მიემართება. წარდლო აღმოსავლეთისკენ პინდოსტანს პიძალაა ესაზღვრება, რომელიც ევროპელთა მერ მსოფლიოს უმაღლეს მთიანეთადაა აღიარებული, რადგან მისი მწვერვალები ზღვის დონიდან 26 000-მდე ფუტს აღწევენ. ამ მთიანეთის გადაღამ მიწა-წყალი ისე დაბლდება. ჩინელთა სამეფოებელი აქამდე მოდის და როდესაც ინგლისელებს უნდოდათ ღაზსა და დალაილამასთან მისვლა, ისინი ჩინელებს დააკავს. დასავლეთ მხარეს ინდოეთში იმდენ ჩაუდინება. მასში თავს იჭრის ხუთი მდინარე, პენჯაბად წოდებული. აღექმნა დიდი აქამდე მოაწვია. ინგლისელთა მფლობელობა ინდამდე ვერ ვრცელდება. იქ იმყოფება სექსუ ბექტა, რომელთა წყობაც ხაუსებით დემოკრატიულია და რომლებსაც ზურგი უქცევიათ როგორც ინდური, ისე მაჰმადიანური რელიგიოსათვის. მათ საშუალო პოზიცია უჭირათ ამათ შორის და მხოლოდ უმაღლეს არსებას აღიარებენ. ისინი ძლიერი ხალხი არიან და დამორჩილებული ჰყავთ ქაბული და ქამშირი. ამათ გარდა ინდის გაყოფილი მამდელი ინდო ტომები სახლობენ, რომელნიც ემოძრავთ კასტის ეკუთვნიან. ინდსა და მის ტყუპის ცალს, განგს შორის დიდი დაბლობებია გაშლილი და განგიც, თავის მხრე თავის გარშემო დიდ სამეფოებს ქნის, რომლებშიც მეცნიერებებს ისეთი მაღალი განვითარებისთვის მიუღწევიათ, რომ განგის გარშემო მდებარე ქვეყნებს კიდევ უფრო დიდი სახელი აქვთ, ვიდრე ინდის გარშემო მდებარებს. განსაკუთრებით აყვავებულია ბენგალის სამეფო. (ნერბუდ) გამოყოფი საზღვარია დეკანსა და პინდოსტანს შორის. დეკანს ნახევარკუნძული ბევრად უფრო მრავალეფერუანია, ვიდრე პინდოსტანი. მისი მდინარეები თითქმის ისევე წინადა მინერული, როგორც ინდი და განგი, რომელიც ინდოეთში სავსებით ზოგად სახელად ქცეულა ვეულა მდინარისათვის, როგორც მდინარე KAT EODINI (უპარატესად, საკუთრედ). ამ დიდი ქვეყნის მაცხოვრებლებს, რომელიც ქნა უნდა განვიხილოთ, მდინარე ინდის სახელიდა მიხედვით, ინდოებს ეუწოდებთ (ინგლისელები მათ პინდუს უწოდებენ). თვით ამ ქვეყნის მაცხოვრებელი ამ ქვეყნისთვის არასოდეს ერთი სახელი არ უწოდებიათ, რადგან იგი არასოდეს ერთი სახელმწიფო არ ყოფილა. რაც შეეხება ინდოთა პ ო ლ ე ო უ რ ც ხორების, მათი წინასწარულობა ამ მიმართულებით, უპირატესად, ჩინეთთან შედარებით უნდა განვიხილოთ. ჩინეთში ვაბატრებული იყო ვეულა ინდოეთთა თანასწორობა და ამიტომ განმეგებლობა თემოფრილი იყო თავის ცენტრში — იმპერატორში. ასე რომ ვერბო ადამიანი აქ თავისთავადობამდე და სუბიექტურ თავისუფლებამდე ვერ მიღობდა. ამ ერთიანობიდან უპირველესი პროგრესია ის, რომ წარმოჩნდება განსხვავებულობა და თავისს ვერბობაში იგი ვალდებულა როგორც თვითმოყოფი, ყოველფეხე მზატრე ერთიანად. ორგანულ სიციცხლეს ეკუთვნის, ერთის მხრე, ერთი სულის ქონა, მეორეს მხრე მას ეკუთვნის განსხვავებულებად დაშლილობა, რომლებიც ნაწევრდებიან და თავის კრიბობაში მიულ სისტემად ვალდებებან, მაგრამ იმეგვარად, რომ მათი ქმედება იმ ერთიანი სულის რეკონსტრუირებას ახდენს. ჩინეთში არა გვაქვს გამოკვრბობის ეს თავისუფლება, რადგან ნაკლი სწორედ ისაა, რომ განსხვავებულებებს (იმას, რაც განსხვავებულება. მთარეშ. შენ.) თვით-მოყოფობამდე ვერ მიუღწევიათ. ამ თვალსაზრისით ინდოებში ხედავთ არსებით წინსვლას, სახელგობრ იმას, რომ დედაპოტის ერთობიდან აქ სხვადასხვა წევრები (Glieder, ასონი) წარმოიშობიან. მაგრამ ეს განსხ-

ვალებლობანი ჯერ კიდევ ბუნებას ეკუთვნიან. იმის ნაცვლად, რომ, როგორც ეს ორგანულ ბუნებაში ხდება, ხულის, როგორც ერთის, ამოქმედება-რეალიზაცია მოახდინონ და იგი წარმოშვან როგორც თავისუფალი, ეს განსხვავებული გაქმედებულან და გაიფიქრულან და თავისი ამ სიმყარე-უმაძრავობათ ინდო ხალხი ვეწლანე სამარცხეინო ხულიერი მონობისათვის განუწირავთ. ეს განსხვავებულნი არიან კ ა ხ ტ ე ბ ი. ყოველ განიებისშესაბამის სახელწოდებანი არსებობს განსხვავებები, რომლებიც გარდაუვალად უნდა წარმოჩნდნენ: ინდოებისა ვარდაუვალად უნდა მივიჩნივნ სუბიექტურ თავისუფლებამდე და ეს განსხვავებულობები მათ, გარდაუვალად, საკუთარ თავიდან ამოსვლით უნდა დაადგინონ. მაგრამ ინდოეთში ჯერ არაა ლაპარაკი თავისუფლებას და შინაგან ზნობრიობაზე: განსხვავებულობანი, რომლებიც აქ წნდებიან, მხოლოდ საქმიანობის წოდების განსხვავებება. ეს უკანასკნელი თავისუფალ სახელწოდებშიც კნძიან კრძო წრეებს, რომლებიც თავიანთი ამოქმედება-რეალიზაციაში იმეგარად ერთიანდებიან, რომ ინდოელები მათში თავიანთი კრძო თავისუფლებას ინარჩუნებენ. რაც შეეხება ინდოეთს, აქ საქმე ექება მხოლოდ მასხუბს განსხვავებულობას, მაგრამ ეს განსხვავებულობა მთელს პოლიტიკურ ცხოვრებას და მთელს რელიგიურ ცნობიერებას სწვდება. ამიტომაც წოდებრივი განსხვავებულობა აქ სუბსტანციალობის იმავე საწყის საუკებურზე რჩება, რაც ერთიანობა ჩინეთში, სხვა სიტყვით რომ ვთქვათ, იგი ინდოელია თავისუფალი სუბიექტურობიდან არ შობილა.

თუ ახლა კითხება (ინდოეთი შესახებ) დავსვათ სახელწოდების ცნებისა და სახელწოდების სხვადასხვა საქმიანობებისა მიხედვით, უნდა ვთქვათ, რომ პირველი არსებითი საქმიანობა აქ ისაა, რასაც ადამიანი იცნობიერებს პირველ ფოჯლის რელიგიაში, შემდეგ მეცნიერებაში. ღმერთი, ღვთაებრივი, — აი, რა არის ღიბტიანდ ზოგადი (საყოველთაო). ამიტომაც პირველი წოდება ისაა, რომელიც ღვთაებრივს აწარმოებს და ამოქმედებს — ბ რ ა კ მ ა ნ თ ა წოდება. მეორე მომენტი, ანუ მეორე წოდება სუბიექტური ძალიისა და სიმამაცის წარმოდგენილი იქნება. მან თავისთავი უნდა დაამტკიცოს და განახორციელოს, სახელმძღვრ განახორციელოს იმისათვის, რომ მთელს შეძლოს მდგრადად სხვა მთელს ანუ სხვა სახელწოდებას პირისპირ. ეს წოდება მეომართა და მმართველთა წოდება — ქ შ ა ტ რ ი ა ს წოდება, თუმც ხშირად ბრაჰმანებიც არაან ხოლმე მმართველებად. შესამდე წოდებას თავისი საქმედ აქვს სიცოცხლის კრძობა — მთხოვნილებათა დამცავოვნება და იგი მოიცავს მიწათმოქმედებას, ხელობას და ვაჭრობას. ესაა ვ ა ი შ ი თ ა კლასი. და ბოლოს მეთხე მომენტია მომსახურების, საშუალების წოდება, რომლის საქმეც ისაა, რომ სხვებს ემსახუროს განმარჯვლოსათვის, რომელიც ციკროფდენ სარობს მიხსცეს. ესაა შ ე უ დ რ ა თ ა (სულხათა) წოდება. (ეს მომსახურე კლასი, სწორედ რომ ითქვას, ვერ შექმნის განსაკუთრებულ ორგანულ კლასს სახელწოდებში, რადგანაც იგი მხოლოდ ერთულ პირებს ემსახურება, მამასადამე, მისი საქმეები გაფანტული ერთეული საქმეებია, რომლებიც ასეთსავე ერთულ საქმეებს ემატება ზედ). ამგვარი წოდებების წინააღმდეგ ახალ დროში აზრი დედაუს, მიჩინეუს რა, რომ სახელწოდებო მხოლოდ აბსტრაქტულად სამართლებრივი შხრათ უნდა იქნეს განხილული, და აქედან ასკვნი: წოდებათა განსხვავებულობა არ უნდა არსებობდეს. მაგრამ თანასწორობა სახელწოდებო ცხოვრებაში სრულებით შეუძლებელი რამ არის, რადგან ყოველ წამს საქმეში იჭრება ბუნებრივი თანასწორობა სქესისა და ასაკის, და თვით ამის თქმაც კი, ვეწლა მოქალაქეს თანასწორობა წილი უნდა ედოს მართავაში, იმას ნიშნავს, რომ უგულვებელყოფით ქალბის და ბავშვებს, რომლებიც გამორიცხულნი ვერჩებიან. არც სიღარიბისა და სიმდიდრის განსხვავების, უნარიანობისა და ნიჭისა და დამახასიათებელი ზემოქმედების უგულვებელყოფა შეიძლება და ამ განსხვავების არსებობაც იმათეთვე უარყოფს ყოველსავე ზემოსწინებულ აბსტრაქტულ მტკიცებას. მაგრამ იმ შემთხვევაში, თუ ამ პრინციპიდან გამომდინარე საქმიანობათა და ამ საქმიანობების მატარებელ წოდებათა განსხვავებულობას მოერივნებთ აქ, ინდოეთში მათიც წყაწყვდებით იმ თავისებურებას, რომ ინდოელი ამ თუ იმ წოდებას მიეკუთვნება, არსებობდა, დ ა ბ ა დ ე მ და სამუდამოდ ამ წოდებაზე მიეატეული რჩება. სწორედ ამით კვლავ კვდება ის კონკრეტული სიცოცხლე, რომლის შემდეგ ჩვენ ინდოეთში დავიანხეთ და ბოიკილი ხელგუბს უკრავს სიცოცხლეს, რომელიც ის იყო უნდა შობილიყო. ამით სრულებით ქარწყლდება ის ილუზია, თითქოს ამ განსხვავებულობებში თავისუფლების რეალიზაცია ხდებოდა. რაც დაბადებამ განასხვავა, იმას თვითმშენებლობა უნდა გააერთიანებოს. და ამიტომაცაა, რომ კასტებს უთითოებოვრად და ერთმანეთში ქაიწინება არ ეკუთვნით. მაგრამ არაინ (Arrian, Indica, II) უკვე შეიღ კასტის თთილის, ახალ დროში მათი რიხეი (რედასიამდე) გაზარდეს, რაც სხვადასხვა წოდებათა უთითოებოვნის შედეგად მოხდა. მრავალცილიანობას ეს გარდაუვალად მოსდევს. მაგალითად, ბრაჰმანს უწდება აქვს იყოლიოს სამი ცოლი სამი სხვა კასტიდან, თუკი მას მანამდე

მიყვანილი ჰყავს ერთი ცოლი თავისივე კასტიდან. ამგვარი შერევისაგან წარმოშობილი შვილები თავდაპირველად არც ერთ კასტას არ ეკუთვნოდნენ, მაგრამ ერთმა მეფემ ძებნა დაუწყო საშუალებას, რათა ამ უკასტოთა დაყოფა მოეხდინა რანგებისდა მიხედვით, და იბრუნა კიდევ ასეთი საშუალება, რომელიც ამასთანავე ხელოვანთა და მანუფაქტურათა საწყისად იქცა. ასეთი შვილები სხვადასხვა ხელობებთან იქნენ მიშვებულნი: ერთი ნაწილი ვეიქორი გახდა, მეორეს რკინის სამუშაოები დაეთმო და ა.შ., ამგვარად, სხვადასხვა საქმიანობებისაგან სხვადასხვა წოდებები წარმოიშვა. ამ ნარეკ კასტებს შორის ყველაზე წარჩინებული ისაა, რომელსაც ბრაჰმანისა და მეომართა კლასიდან წარმომდგარი ქალის კავშირი წარმოშობს. ყველაზე დაბალია ჩანდალთა კასტა, რომლებსაც ავალით გავითა გადათრევა, დამნაშევთა ხიკედლით დასჯა, საერთოდ ყოველგვარი უსუფთაო საქმე. ეს კასტა გამოირიყვალა და საბუღელო, მან ცალკე უნდა იცხოვროს და შორს უნდა იფოს სხვათა საზოგადოებისაგან. ეს ჩანდალნი მრავალნი არიან, უფრო მაღალი კასტის წევრს გზა დაეძიონ, და ყველა ბრაჰმანის უფლება აქვს, დაეგლოს ამ კასტის ის წარმომადგენელი, რომელმაც ხსენებული მრავლეობა უგულებელყო. თუ რომელიმე ჩანდალამ საგუბრიდან წყალი შესვა, ეს უკანასკნელი შეხილწულად ითვლება და ახალი კურთხევა სჭირდება.

ახლა ამ კასტათა ურთიერთმიმართების განხილვა გვაპრთებს. თუ მათი წარმოშობა გვაინტერესებს, უნდა შევისწინიოთ ამ ამბის ის გადმოცემა, რომელსაც მითოსი იძლევა. ეს უკანასკნელი გვაძინებს, რომ ბრაჰმანთა კასტა ბრაჰმანს პირისაგან წარმოშობილა, მეომართა კასტა - მკლავებისაგან, მოსაქმეთა კასტათაიხიგან, მომსახურეთა კასტა - ფეხისაგან (ტურფისგან).

ზოგმა ისტორიკოსმა ჰიპოთეზი წამოაყენა, ბრაჰმანები ცალკე ხალხს, ქურუმთა ხალხს შეადგენენო. ეს შენათხზი, უპირატესად, თვით ბრაჰმანებისაგან მომდინარეობს. უუცქელია, რომ მხოლოდ ქურუმებისგან შემდგარი ხალხი არსებობდა უდიდესი აბსურდა, რადგან აპრობორულად შევვიძლია ვთქვათ, რომ წოდებათა განსხვავებულობას მხოლოდ ამა თუ იმ ხალხის შიგნით შეიძლება პქონდეს ადგილი - ყოველ ხალხში უსათუოდ უნდა არსებობდნენ სხვადასხვა საქმიანობანი, რადგან ეხენი გონის ობიექტურობას ეკუთვნიან, და არსებითი გახლავთ, რომ ე რ თ ი წოდება მეორეს გულისხმობს და რომ კასტების წარმოქმნა საერთოდ მხოლოდ ერთობლივი ცხოვრების შედეგია. ქურუმთა ხალხი ვერ იარსებებს მიწისმოქმედთა და მეომართა გარეშე. წოდებები არ შეიძლება ერთმანეთსან შეკავშირდნენ და ერთმანეთი მინახონ გარედან, ისინი მხოლოდ შინაგანი დანაწევრების შედეგად გაჩნდნენ. ამგვარად, მათი გაჩენის გზა შეგინდნენ გარეთკენ და არა გარედან შიგნითკენ. მაგრამ ეს განსხვავებულობანი რომ აქ ბუნებას ეკუთვნიან და ექვემდებარებებიან, ეს გამოდინარეობს თვით ადმოსუველეთის ცნებიდან საერთოდ. რადგან თქმცა სუბიექტურობა, არსებითად რომ ვთქვათ უფუდამოისილია თავისი საქმიანობა თვითონ აირჩიოს, ადმოსუველეთში შინაგანი სუბიექტურობა საერთოდ არაა ჯერ აღიარებული, როგორც თავისთავადი რამ: და თუ აქ განსხვავებულობები გამოჩნდება, ამას ის აზრი ახლავს ზოლმე თან, რომ მათ ინდივიდი კი არ ირჩევს თავისთავადიან გამოდინარე, არამედ იგი მათ ბუნებისაგან ღებულობს. ჩინეთში ხალხი წოდებათა განსხვავების გარეშე დამოკიდებული კანონებზე და ხელმწიფთის მორალურ ნებაზე, მამსადამე, იგი მაინც რომელიღაც ადამიანურ ნებაზე დამოკიდებული. პლატონი თავის სახელმწიფოში მმართველებს აკისრებს ადამიანთა შერჩევას სხვადასხვა საქმიანობებზე დასაფრთხილად. ამგვარად, აქაც განსხვავებულია ზნეობრივი, გონითი რამ. ინდივიდი ასეთი მმართველთა თვით ბუნება წარმოადგენს. მაგრამ სრულებითაც არ იყო აუცილებელი, რომ ბუნების განსაზღვრულობას ისეთი ღირსებააყარა-დამდაბლება მოეტანა თან, რომლის დროსაც განსხვავებულობა შემოფარგლულია მიწიერ საქმეებთან, ობიექტური გონის სხვადასხვა წარმონაქმნებთან დამოკიდებულების ქონით. შუა საუკუნეთა ფეოდალურ ფოფოშიც ინდივიდები დაკავშირებულნი იყენენ გარკვეულ წოდებასთან, მაგრამ ყველასთვის არსებობდა ამ ვითარებაზე უფრო მაღალი რამ და ყველას პქონდა სასულიერო წოდებაში წადასკობის თავისუფლება. ეს ამაღლებული (განსხვავება ფეოდალიზმისა კასტურობისაგან. მთარმ.შენ.) ის გახლავთ, რომ რელიგია ყველასათვის ერთი და იგივეა და თუმცა ხელოსნის შვილი ხელოსანი ხდება, ხოლო მიწის მუშისა-მუშა, და თუმცა თავისუფალი არჩევანი, ამგვარად, სხვადასხვა მიძილებულ გარემოებებზეა დამოკიდებული, რელიგიური მომენტები მაინც ერთსა და იმავე მიმართებაშია ყველასთან და რელიგიის წყალობით ყველა ადამიანს აბსოლუტური ღირებულება აქვს. ინდივიდი ამისი პირდაპირი საწინააღმდეგო წინაარებაა. კიდევ ერთი განსხვავება ქრისტიანულად სამყაროს წოდებებსა და ინდივიდის წოდებებს შორის, რა თქმა უნდა, გახლავთ ის ზნეობრივი ღირსეულობა, რომელიც ჩვენში ყოველ წოდებაში არსებობს და იმას შეადგენს, რაც ადამიანს



თავის შიგნით და თავის მიერ უნდა პქონდეს. მაღლა მდგომნი ამაში დაბლა მდგომთა თანასწორნი არიან. და თუ, ამგვარად, რელიგია (ჩვენში) იმ უმაღლეს სფეროს წარმოადგენს, რომელშიც ყველანი შვეს ფიციხე-ებთან, ამახიანავე ვგელა წოდებას მოპოვებული აქვს კანონის წინაშე თანასწორობაც, პიროვნების უფლება და საკუთრების უფლება. ინდოეთში, რაკი აქ, როგორც უკვე თქვა, განსხვავებები მხოლოდ გონის ობიექტ-ტრობას (ობიექტური გონის ელემენტებს. მთარგმ. შენ.) კი არ ქება, არამედ მის ასპალუტურ შინაგან-წარმატებუ ვრცელდება და ამით გონის ყველა მიმართებებს ამჩურვავს, არ არსებობს არც ზნეობრიობა, არც სამართლიანობა, არც რელიგიურობა.

ყოველ კასტას თავისი უფლება-მოვალეობები გააჩნია. ამგვარად, უფლება-მოვალეობები არსებობს არა ადამიანისა საერთოდ, არამედ ამა თუ იმ ვარკვეული კასტისა. თუ ჩვენში ვიტყვი, სიმამაცე ქველბობაო, ინდოეთში ადამიანობა საერთოდ, ადამიანური მოვალეობა და ადამიანური გრძობა უცხო ზილია, აქ არსებობს მხოლოდ კურა კასტების მოვალეობები. ყოველივე გაქვავებულია ზემოხსენებულ განსხვავებულობად და ამ გაქვავებულობაზე თვითნებობა ბატონობს. ზნეობრიობა და ადამიანური ღირსება უცნობია, მათ ბოროტი ვნებათაღელვა სძლევს. გონი დაპირიკაობის ზმანების სამყაროში და ყველაფერზე უფრო მაღლა მოსპობა დგას.

თუ გინდა უფრო კარგად გაგიგოვო რანი არიან ბ რ ა პ მ ა ნ ე ბ ი და როგორ ფასობენ ისინი, რელიგია და მის წარმომადგენლებს უნდა მივმართო, რომელთაც აქვე კიდევ მოუხრუნდები, რადგანაც ერთმანეთის მიმართ კასტების უფლებათა მდგომარეობას საფუძვლად რელიგიური მიმართებები უდევს. ბრაჰმანი (ეს საშუალო სქესის არსებითი სახელი ვახლავთ) უმაღლესია ინდოთა რელიგიაში. მაგრამ ვარდა ამისა არიან კიდევ უმთავრესი ღვთაებანი ბ რ ა პ მ ა ნ ე ბ ი (ეს მამრობითი სქესის არსებითი სახელია), ე ი შ ნ უ ანუ ე რ ი შ ნ ა აურაცხელი სხვადასხვა სახით და შ ი ე ა. ეს სამება ერთიმეორეში დაკავშირებულია. ბრაჰმა უმაღლესია, მაგრამ იმწუ არე კრშნა, ისევე როგორც შუე, შაყრა და ა.შ., ავეუთე ბრაჰმანი არიან, სხვა ხიტყვით რომ ვთქვათ - სუბსტანციური ერთობა არიან. თვით ბრაჰმას მსხვერპლს არ სწირავენ, მას თავყვას არ ხეყენ. მაგრამ ყველა სხვა კრბათ მიმართ ლოცულობენ. თვით ბრაჰმანი ყოველთვის სუბსტანციალური ერთობაა. ადამიანის უმაღლესი რელიგიური საქმე ისაა, რომ იგი ბრაჰმანიან ამაღლდეს. თუ ბრაჰმანს (კასტის წარმომადგენელს. მთარგმნ.) ჰკითხავთ რა არის ბრაჰმანი, (ზემოსწინებელი უმაღლესი. მთარგმნ.) ისე გაასუსულებთ ჩემს თავში რომ ჩაღრმავდები და ყველა ვარჯან შვერვებებს დაჯხმავ, და ჩემში რომ იმი (Om) ამტყვევდებო, ესა ბრაჰმანი. ეს აბსტრაქტული ერთიანობა ღმერთთან მიიღწევა ადამიანის ამ აბსტრაქციების (ამ განყენების. მთარგმნ.) საშუალებით აბსტრაქტირებამ (ინდივიდისაგან. მთარგმნ.) შეიძლება ყოველზე უცვლელად დატოვოს, ისე როგორც ეს ხდება, მაგალითად, როცა ადამიანს წამით ღვთაებრივი მჩრინება (Andacht) მოიცავს. ინდივიდს ეს ეს (აბსტრაქტირება) ნებაყოფილად მიმართული ყოველზე კონკრეტული წინააღმდეგ და მათთვის უმაღლესი ეს ამაღლება, რომელთაც ინდო თავისთვის ღვთაებად ხვდის. ბრაჰმანები თვით თავიანთი შობითვე ღვთაებრივის მფლობელნი არიან. ამგვარად, კასტური განსხვავება შეიცავს განსხვავებასაც აქ-და-აწყო ღმერთებსა და ბოლოად ადამიანებს შორის. მართალია, სხვა კასტებსაც შეიძლება წილად ჰხვდეთ კვლევობა, მაგრამ ამისთვის მათ სჭირდებათ დაუსრულებელი ზელოსანება, ტანჯვა და თვითგეგმა. ამ უკანასკნელებში ძირითადი მახასიათებელია ზილი სიცოცხლისადმი და ცოცხალ-ადამიანისადმი. არაბრაჰმანთა მოზოფილი ნაწილი კვლევების მამიბელებია. მათ იოვებს უწოდებენ.

ერთი ინგლისელი, რომელსაც ტიბეტში მგზავრობისას, დალაი-ლამასთან რომ მიდიოდა, ერთი ასეთი ოგი შეესხდა, მოგვიხსრობს შემდეგ: ეს ოგი უკვე იმ გზის მეორე საფეხურზე იმყოფებოდა, რომელსაც იგი ბრაჰმანებისგან ძალაღებ უნდა მიეყენა. პირველი საფეხური მან იმით ვანგლო, რომ თორმეტი წელი ფეხზე გაატარა, დაუტოვებლად და დაუწყოლად. თვადიპირველად მან თავი თათია იმით ხეზე და ამგვარად შვერვია ხეზე ძილს. მეორე საფეხური იმით ვანგლო, რომ თორმეტი წლის მანძილზე ხელები მუდამ თავს ზემოთ პქონდა ჩაიკებულო, ასე რომ ფრზხილები ღამის ხელებში შექრდოდა. მესამე საფეხურს ყოველთვის ერთი და იმავე წესით არ ვადან ხოლმე. ჩვეულებრივ ოგი ერთ დღეს ხუთ ცეცხლს შორის ატარებს ხოლმე, რაც ნიშნავს - ცის ოთხზე შმარის ოთხ ცეცხლად და შვეს შორის. ამას მოსდევს ცეცხლზე ქანობა, რაც სამსა და სამ მეთოხედ საათს ვრძელებდა. ამგვარი აქტის დამსწრე ინგლისელები მოგვიხსრობენ, რომ მახეყარ საათში ინდივლდ სხეულის ყველა ასოვან სისხლი წასკდა. იგი ვამოხვანეს და მცირე ხნის შემდეგ იგი მოკვდა. მაგრამ თუ ეინმე ეს ვამოცდაც ვაიარა, მას ბოლოს ცოცხალს მარხვენ, ანუ დამდგარს ჩაუსუებენ მიწაში და

მოლიანად მიწით დაფარავენ. სამი და სამი მეოთხედი საათის შემდეგ იგი ამოჰყუთ და, ამგვარად, ბოლოს, თუ კიდევ ცოცხალია, იგი ბრაჰმანის შინაგან ძალას აღწევს.

ამგვარად, მხოლოდ საკუთარი არსებობის ამგვარი უარყოფით აღწევნს ბრაჰმანის ძალას. მაგრამ ეს ნეტაცაბა თავის უმაღლეს საფეხურზე მდგომარეობს იმის ბუნებრივ ცნობიერებაში, რომ მიაღწიეთ სრულ უმობრარობას, ყოველფე შეგრძნებას და ნების მოსპობას — იმ მდგომარეობას, რომელიც იმ ბუდისტებში უმაღლესად ითვლება. რაღებნადღაც ინდონი მხდლანი და სუსტნი არიან სხვა მხრივ, იმდენადვე უადიდდებთ მათ თავისთავის მსხვერპლად შეჭირვა უმაღლესისთვის, მოსპობისათვის, მაგალითად, მათში მიღებული წესი, რომ ცოლები ქმრის სიკვდილის შემდეგ თავს იწყებენ, ამ შებედულებასთანაა დაკავშირებული. თუ რომელიმე ქალი თავს აარილებს ამ ჩვეულებას, მას გარიყვენ ყოველფე საზოგადოებიდან და მარტოობაში სასიკვდილოდ გაწირავენ. ერთი ინგლისელი მოგვითხრობს, რომ ნახა, როგორ დაიწვა თავი ქალმა, რადგან შეიღი დაძღუპოდა. მან ყველაფერი იღონა, რაც კი შესაძლებელი იყო, რომ ქალისთვის მის განზრახვებზე ხელი აეღებინებინა. ბოლოს იქვე მდგომ ქმარსაც მიჰმარათა, მაგრამ ამ უკანასკნელმა სრული გულგრილობა გამოიჩინა და თქვა, რომ შინ კიდევ ჰყავდა ცოლები. ასე ხდება, რომ ზოგჯერ იმის მოწყენი ვხვდებით, ოცი ქალი რომ ერთად ვარდება სიკვდილში. ჰიმალიის მთებში ერთმა ინგლისელმა სამი ქალი ნახა, განცხის სათვის მაძებარი, რათა თავიანთი ზნეცხლე ამ წმიდა მდინარეში დაესრულებინათ. იაგერნაუტის განთქმულ ტაძარში ღვთისმსახურების დროს, ორისფაში, ბენგალის ყურის ნაპირას, სადაც მილიონობით ინდონი მოდიან, ეტლით დატარებენ ღმერთ ვიშნუს გამოსახულებას. ეტლს ხუთასიოდე კაცი ატარებს და მრავლნი უკარდებიან მას ბორბლებში, რათა თავი ვაჭკლეტინონ. მიუღი სანაპირო უკვე დაფარულია ასეთნაირად თავშეჭირულთა ძეგლებით. ბუშტების კლავ ინდოეთში იშვიათი არ ვახსოვს. ღვდები შივლებს ყრბანი ღვდები ან შხის გულზე სასიკვდილოდ ტრევენ. ის მორადელი საწივის, რომელიც ადამიანის სიცოცხლისადმი პატრუსეცემაში ძვეს, ინდოეთში არ არის. ცხოვრების ამგვარი წესი, რომელიც თავის მოსპობისკენა მიმართული, ინდოეთში უმარეი სხვადასხვა სახით გვხვდება. ამ რიგს განეკუთვნებინა, მაგალითად, გიმნოსოფისტები<sup>1</sup>, როგორც მათ ბერძნები უწოდებდნენ. შიშველი ფაკრები რამე საქმიანობის გარეშე დაუტრეფიან აქეთ-იქით, კათოლიკე ბერების მსგავსად, სხვათა ძღვენით ცხოვრობენ და მიზნად აქეთ მიაღწიონ აბსტრაქციის (ყოველფეგან განეგნების. მთარგმნ.) სიმაღლეს, ცნობიერების სრულ დაბინდვას, რომლისგანაც ფიზიკურ სიკვდილში გადასვლა ღიდ ცვლილებას აღარ წარმოადგენს.

ამ სიმაღლეს, რომელიც სხვათათვის ესოდენი შრომით შესაძენია, მხოლოდ ბრაჰმანები ფლობენ. როგორც უკვე ითქვა, იგი მათ დაბადებით აქეთ. ამიტომ სხვა კასტის ინდომ ბრაჰმანს თავყანი უნდა სცეს, როგორც ღმერთს, მის წინაშე მიწად უნდა გაერთხას და შეჰლადალოს „შენ ღმერთი ხარ“. ასეთ ვითარებაში შეუძლებელია, რომ ღირსეულობა ზნეობრივ საქმეებში მდგომარეობდეს.

იგი, უფრო, მდგომარეობს წეს-ჩვეულებათა გროფაში, რომლებიც თვით ყველაზე უმნიშვნელო და გარჯანი ქცევისთვისაც კი განსაზღვრავენ, რა საქმელია და რა—არა. მიჩნეულია, რომ ადამიანის მიუღი ცხოვრება განუწყვეტელი ღვთისმსახურება უნდა იყოს. რამდენად ფუტურთ შეიძლება იყოს ამგვარი ზოგადი დებულებები, ამას უხდებო, როგორც კი თვალს მივაჰყრობთ იმ კონკრეტულ განსახიერებებს, რომელსაც ისინი ხანდახან დებულობენ. თუ გვინდა, რომ ამ დებულებებს რაღაც საზოგადო ექნეთ ამისთვის მათ კიდევ სულ სხვა, შემდგომი განსაზღვრა დასჭირდებათ. ბრაჰმანები აქ-და-აქყოფი ღმერთი არიან, მაგრამ მათი გონითობა (გონითი მხარე. მთარგმნ.) ჯერ კიდევ არაა თავისთავში რეფლექტირებული ბუნებითობის (ბუნებოთი მხარის. მთარგმნ.) საპირისპიროდ და ამიტომ იმას, რაც სულ ერთი უნდა იყოს, აბსოლუტური მნიშვნელობა ენიჭება. ბრაჰმანთა საქმიანობა უპირატესად ვედების კითხვაში გამოიხატება. თუ შუდრამ ვედა წაიკითხა ან მისი კითხვა მოისმინა, მას სასტიკი სასჯელი ეკუთვნის და ყურში მდღარაუ ზეთი უნდა ჩაესხას. ბრაჰმანებს უმარეი რამის გარჯნული დაცვა ჰმართებთ და მანუს კანონები ამაზე ლაპარაკობენ, როგორც სამართლის უარსებობის ნაწილზე. ბრაჰმანი ერთი განსაზღვრული ფეხით უნდა ადგეს, შემდეგ მდინარეში განიბანოს, თმა და ფრჩხილები მრეგალად უნდა ჰქონდეს შეჭრილი, მიუღი სხვეული განწმენდილი უნდა ჰქონდეს, სამოსელი — თეთრი, ხელში განსაზღვრული ჯოხი უნდა ეჭიროს, ყურებში ოქროს საკიდარი უნდა ეკიდოს თუ უფრო დაბალი კასტის კაცი შემოჰპოვდეს, ბრაჰმანი უნდა დაბრუნდეს და კლავ განიწმინდოს. შემდეგ ვედები უნდა

<sup>1</sup> ძველ ქარაულ მწყერლობაში მათ „შიშველმარადინი“ ეწოდებოთ (მთარგმნ.).

ეთხოზს, ამასთან, სხვადასხვა წესით ყოველი სიტყვა მარტყვად, ან თითო სიტყვის გამოტოვებით — ორ-ორჯერ ან უკუღმა. არც ამოხელისას უნდა შეპხედოს შუეს, არც ჩასვლისას, არც მაშინ, როცა ღრუბელი ფეარება, და არც მის ანარეკლს წყალში. მას ეკრძალება გადაბიჯება თოკზე, რომლითაც ხბო აბია, ან წვიმაში გარეთ გამოხსლა. აკრძალული აქვს ცილის შეჭედა, როცა ეს უკანასკნელი ჭამს, ადებიანებს, ამოქნარებს ან არხვინად ზის. სადღობისას მხოლოდ ერთი სამოსელი უნდა ეცვას, ბანაობისას ან არა აქვს უფლება ხელ გამოშეღებოს. თუ რამდენად შორს მიდის ამგვარი წესები, ეს განსაკუთრებით იმ საუბლებელი მოქმედებებიდან შევდიოდა დავინახოთ, რომლებიც ბრაჰმანებს მოეთხოვებათ ბუნებრივი საჭიროების მოსტურებისას. მათ არა აქვთ უფლება მოისაქმონ დიდ გზაზე, ნაცარზე, ხნულში, მთაზე, თეთრი ჭიანჭველების ბუდეზე, შუშაზე, თხრილზე, სიარულში და დგომაში, მდინარის პირას და ა.შ. ამ დროს მათ ეკრძალებათ შისისთვის, წყლისა და ცხველებსთვის შეჭედა. დღე პირი საერთოდ ჩრდილოეთისკენ უნდა ჰქონდეთ მიმტკეული, დამე — სამხრეთისკენ. მხოლოდ ჩრდილოთ ყოფინასა შეუძლიათ იქით მიიბრუნდნენ, საითაც ჰსურთ. ვეგლას, ვისაც დღეგრძობა ჰსურთ, ეკრძალებათ დორღზე, მამბის თესლებზე, ნაცარზე, მარცვლის ნარეზზე ან კიდევ საკუთარ შარდზე დაბიჯება. მამაპპარატაში, ნალას ეპიზოდში მოთხრობილია, როგორ იარჩეს ქაჩული ოცდამეერთე წლის ასაკში, როცა ქალიშვილს უფლება აქვს თავისი საქმრის არჩევას, ერთ-ერთს თავის მიზოვნელთა შორის. მიზოვნელი უხუთი არიან. მაგრამ ქალიშვილს შეუნიშნეს, რომ ოთხნი ვერ ღვანან მაგრად ფეხზე, და ასკენის, რომ ესენი ღმერთები არიან. ამრიგად იგი იარჩეს მებუთს, რომელიც ნამდვილი ადამიანია. მაგრამ იმ ოთხი ღმერთის დარდა არის ორი ბოროტი ღმერთიც, რომლებიც არჩეას ვერ შეუსწრნენ და ამის გამო შურისძიება სწავლიათ ესენი თავისი სატრფოს მუღლეს ვოველ ნაბიჯზე და ყოველ მოქმედებაზე უდარაჯებენ, რათა აზნონ, თუკი მას რამე შეეშალა. მაგრამ ეს უკანასკნელი არაფერს სჩადის ისეთს, რაც ტერითად ექცევა, სანამ ბოლოს გაუფრთხილებლობით საკუთარ შარდს ან დაბაბიჯებს. ახლა კი გვიანს (აუ სულს. მთარგ.) მასში შთასვლის უფლება ებღევა. იგი მას თამამის ენებით გვემს და ამრიგად უფესკრულში გადაჩეხეს.

ბრაჰმანები რომ ამგვარად განსაზღვრასა და ამგვარ განაწესებს ექვემდებარებიან, სამიგიერთდ მათი ცხოვრება წმიდადაა მიჩნეული. დანაშაულზე პასუხისმგებელი არ არიან. ასევე, მათ ქონებას ვადადა ვერ დაუღებთ. ვეგლადფერი, რთაც კი მთავარს მათი დასჯა შეუძლია, გაბეგებად დაიყვანება. ინგლისებებაში მონიდომეს ინდოლომე ნაყოფ მსაჯულთა სასამართლოს შემოღება, რომელიც სანახტროდ ინგლისელთაგან, სანახტროდ ინდოთაგან იქნებოდა შემდგარი, და ინგოლებს, ვისი თანხმობაც საამისოდ სჭირდებოდათ მსაჯულთათვის მისნაჭებელი უფლებები დაუსახელეს. ინდოებმა უამრავი პირობა წამოუყენეს და უამრავი გამოჩაკლისი მოითხოვეს. სხვათა შორის, ესეც თქვეს, ვერ ვიგუებთ ბრაჰმანთათვის სასიკვდილო განაჩენის გამოტანვას, აღდარაფერი რომ ვთქვათ სხვა შემოპასუხებაზე, როგორიცაა, მაგალითად, გვაშის ნახვის და გასინჯვის უფლება ან ვაქცეოს. თუ გადასახადის ზომად შემოძრისთვის დაშეგებულა სამი პროცენტი, ვაშთასათვის ოთხი პროცენტი, შუდრასთვის ხუთი პროცენტი, ბრაჰმანისათვის იგი არასდროს ორ პროცენტს არ აღემატება. ბრაჰმანს ისეთი ძალა აქვს, რომ მის ან მისი ქონების ხელის შემეხებ მევეს შეცოტონ ელვა განემიარედა, რადგან უმცირესი ბრაჰმანიც კი იმდენად მაღლა დგას მეფეზე, რომ იგი თავს პატაყრილად ჩათვლიდა, მის ქალიშვილს რომ თავის საქმროდ ვინმე მთავარი აეარჩია. მანუს კანონი წიგნში ნათქვამია: თუ ვინმემ მოიწვეინა ბრაჰმანის დაშოღვრა მისი მოუღლებობის ოთხაზე, დავ, მეფემ ბრძანოს, რომ დამომოღვრავს ყურებსა და პირში ცხელი ზეთი ჩავსხას. თუ მხოლოდ ერთგვის შობილი ორგზის შობილს კიცხვას დაუწყებს, მას პირში ათი გოჯის სიგრძის გაუარაგებული რკინის შანთი ჩაეცეს“. საპირისპიროდ ამისა, შუდრას გაუარაგებულ რკინას უკანა ტანში ჩასვკენ, თუ იგი ბრაჰმანის სკამზე დაჯდა, და ხელს ან ფეხს ჰკვეთენ, თუ ბრაჰმანს ხელი ან ფეხი ჰკრა. სასამართლოს წინაშე ცრუ ფიცითა და ხატრეცით ან დაშეგებულა, თუკი ამით ბრაჰმანი განაჩენს გადაჩეხება.

ისევე, როგორც ბრაჰმანებს აქვთ უპირატესობები დანარჩენი კასტების წინაშე, დანარჩენი კასტებიც თითო ნაბიჯით წინ არიან თავის მომდევნოებზე. თუ შუდრას პარია გააუწმინდურებდა შეჭებით, შუდრას მისი ადგილებზე მოკლვის უფლება ჰქონდა. კაცთმოგარეობა უფრო მაღალი კასტის მხრიდან უფრო დაბლის მიძარა აკრძალულია და ბრაჰმანის არასდროს მოუვა აზრად უფრო დაბალი კასტის წევრის შეღვა, თუნდაც ეს უკანასკნელი ხიფათში იყოს. დანარჩენ კასტებს დიდ პატავად მიანჩნიათ, თუ ბრაჰმანი მათ ქალიშვილს თავის ცოლთა რიცხვს შეუერთებს, რისი უფლებაც ამ უკანასკნელს, როგორც უკვე ითქვა, მხოლოდ იმ შემთხვევა-

ში იქცევა, თუ უკვე ჰყავს ცოლი საკუთარი კასტიდან. აქედან წარმოდგება ბრამპანის თვისუფლება ცოლთა შერთვისა. დიდი რელიგიური დღესასწაულების დროს ისინი ხალხში გადიან და ცოლებს იბრწყენ, ვინც კი მოყწონებათ. მაგრამ ისევე უშვებენ მათ, როგორც კი მოუხასიათებათ.

თუ ბრამპანმა ან სხვა რომელიმე კასტის წევრმა დაარღვია ზემოთ ნახსენები კანონები და წესები, იგი ამით უკვე გამოირიცხვლია თვისი კასტიდან და მასში დასაბრუნებლად მას ჰმარაბებს თვისი დღენდღეში კაუჭი გაარკობინოს და თავი მრავალჯერ ჰაერში გააქანებინოს. არსებობს კასტაში ცკლე დამუშების სხვა ფორმებიც. ერთმა რაჯამ, რომელსაც თავისთავი ერთი ინგლისელი მოხელისაგან უფლებამულახულად მიაჩნდა, ორი ბრამპანი გაგზავნა ინგლისში, რათა მისი საწარმო წარედგინათ და განემარტათ. მაგრამ ინგლებს ეკრძალებათ ზღვის გადალახვა. ამიტომაც ეს მოციქულები ინდოეთში რომ დაბრუნდნენ, ისინი კასტიდან გააძევეს და დაუდგინეს, რომ მასში დასაბრუნებლად მათ ჰმარაბებდათ კიდევ ერთხელ ოქროს ძროხისაგან მძაბ. ეს დეალებმა, როგორც მთელი, მათ იმდენად აპატიეს, რამდენადაც დაუშვეს, რომ ძროხის მხოლოდ ის ნაწილები ფოფოლოყო ოქროსი, საიდანაც გამოთერებოდნენ, დანარჩენი კი ხის. ამ მრავალსაზა ადათებმა და რელიგიურმა ჩვეულებებმა, რომლებსაც ფრეული კასტა ექვემდებარება, დიდი საზრუნავი გაუჩინა ინგლისელებს, სახელდობრ მამონი, როცა ჯარისკაცების აყვანა დასჭირდათ თვდაბორველად ჯარისკაცები შუღრათა კასტიდან აჭყავდათ რომელიც ამდენად დანაწესებები დატვირთული არაა. მაგრამ ესენი ვერაფერი გამოადრნენ. ამიტომ ქმარათა კასტას მიჰმარათეს. მაგრამ ამ უკანასკნელს უაზრავი ძირობა და საკუთარი საზრუნავი ჰქონდა: მას უფლება არა აქვს ხორცის ჭამის, არ გააჩება გეშა, წყალს არ სუამს საგუბრიდან, რომლიდანაც საქონელმა ან ვერაქვლმა სუა, სხვისი მოზადებულ კრძამს არ ჭამს და ა.შ. ფრეული ინდო მხოლოდ რაღაცა გარკვეულ საქმეს ასრულებს და ამიტომ საკუთო ხდება უაზრავი მომსახურის ფოლა. ლეიტენანტის ასეთი ოცდაათი სწორდება, მათთან — სამოცი. ფრეული კასტას თავისი მრავალბები დააჩინა. რაც უფრო დადალია კასტა, მით უფრო ნაკლები წესების დაცეა უხდება მას, და თუ ფრეული ინდოიდან დაბადებით აქვს მიჩრნილი მისი ადგილი, ამით ფრეულზე სხვა, რაც ამ მყარად განსაზღვრულის ფარგლებიდან გადის, თვითნებობად და ძალადობის აქტად იქცევა. მანუს კანონთა წიგნში სასჯელები მით უფრო მეტია, რაც უფრო დაბალია კასტა, და ამ უკანასკნელთა განსხვავება სხვა მხრივაც ირჩის თუეს. მთ უფრო მაღალი კასტის კაცმა უსაბუთოდ ბრალი დასდოს უფრო დაბლისას, იგი არ ისჯება. თუ პირიქით მოხდა, ბრალის დამდები ძალიან მკაცრად ისჯება. გამოანკლის ადგილი აქვს მხოლოდ ქურდობის შემთხვევაში: აქ უფრო მაღალი კასტა უფრო მძიმედ ისჯება.

საკუთრების მხრე ბრამპანები დიდ მოგებაში არიან, რადგანაც გადასახადებს არ იხდიან. დანარჩენი ქვეყნისაგან მთავარს შემოსავლის სახეურთა ეკუთვნის, მეორე ნახეურთა ჰმარადება შეურნების ბარჯებს და გლეხების რჩებას. ძალიან მნიშვნელოვანი კითხვა გახლავთ ინდოეთში დასამუშავებელი მიწა სულაც დამუშავებელის საკუთრებაა თუ ე.წ. საკარავის პატრონს ეკუთვნის, და ინგლისელებს ძალიან გაუჭირდათ ამ პუნქტის გარკვევა. ბენგალია რომ დაიპყრეს, ისინი ძალიან დაინტერესებულნი იყვნენ იმაში, რომ განესაზღვრათ საკუთრებაზე გადასახადის სახეობა. მათ სჭირდებოდათ იმის გაგება, თუ ვინ დაეუბრაათ ამ გადასახადით — გლეხები თუ პატრონები. მათ მეორე გზა აირჩიეს. მაგრამ მამონ პატრონებმა თვისთავს უფლებით თვითნებობების ნება მისცეს. მათ დაიწყეს გლეხების აყვანა იმ საბაბით, რომ ამდენი და ამდენი მიწა დაუშუშავებელი აქვთ, რის გამოც თხოვეს გადასახადის მოკლება. გათყვებულ გლეხებს ისინი ისევ იღებდნენ სამუშაოდ მცირე ფასად. როგორც უკვე ითქვა, თითოეული სოფლის მთელი მოსავალი ორ ნაწილად იყოფა, რომელთაგანაც ერთი რაჯას ეკუთვნის, მეორე კი გლეხებს. გარდა ამისა სათანადო წილი სულაცთ ავადობობრ ხელისუფლის, მოსამართლეს, წყლის მითვალყურეს, ბრამპანს ღვთის მსახურებისთვის, ასტროლოგს (რომელიც ატრავთვ ბრამპანია და იბღბლია თუ უიღბლო დღეების მითითება აუღლია), მჭედელს, დურგალს, მექოთნეს, მრეცხავს, დალაქს, ექიმს, მოცეკვე ქალებს, მუსიკოსს, პოეტს. ეს წესი მყარი და უცვლელი გახლავთ და არავითარ თვითნებობას არ ექვემდებარება. ამიტომაცაა, რომ ყველა პოლიტიკური რევოლუცია შეუძნელებლად ჩაუვლის ხოლმე გვერდზე რიგით ინდოს, მისი ზედრი ამით არანაირად არ იცვლება.

კასტების ურთიერთობაზე საუბარს უშუალოდ რელიგიის განხილვისათვის მივყავართ. რადგან, როგორც უკვე ითქვა ზემოთ კასტების ბორკილები მხოლოდ საერო კი არაა, არამედ რელიგიურიც, და ბრამპანები თვითნებ ადმინისტრაციებში თვით არიან ხორციელად აქ-და-ამყოფი ღმერთები. მანუს კანონებში ნათქვამია: დაუ, მეფემ, რაც უნდა განსაცდელში იყოს, ბრამპანები არ აიძებდროს, რადგან ამ უკანასკნელთა ძალეში

თავისი ძლიერებით იგი დაამხონ - მათ რომელიც ცეცხლს, შუხა და მთარეს წარმოშობენ და ა.შ. ისინი არ არიან მასხურნი არც ღმერთსა, არც მისი ამაღლისა, არამედ დანარჩენი კასტებისათვის თვით არიან, ღმერთი, და სწორედ ეს მიპარობება ქმნის ინდური გონის უკუღმართობას. ის სიზმარული ერთიანობა გონისა და ბუნებისა, რომელსაც თან მოაქვს განუზომელი თრობა და უმდგარადობა ყველა თავის წარმანქმნას და ყველა დამოკიდებულებაში, ზემოთ უკვე მოვიხსენიეთ როგორც ინდური გონის პრინციპი. ამიტომაც ინდური მითოლოგია მხოლოდ ევლუციური აბორგენაა დაულოცებელი ფანტაზიისა, რომელშიც ევრაფიური აღწევს მყარად ჩამოყალიბებას და რომელიც წამდაუნუნე გადაიჭრება ზოლზე უმცირესიდან უმაღლესისაკენ, ამაღლებულიდან საზოგადოებისაკენ და ტრეიდიკულურისკენ. ამიტომაც ძნელი გასარკვევია, რას გულისხმობენ ინდური ბრაჰმანი. ჩვენ თან მოგვაქვს ზოლზე ჩვენი წარმოდგენა უზენაესი ღმერთისა, როგორც ერთისა, ციხა და ქვეყნის შემოქმედისა, და ამ ჩვენს აზრებს ვაგრძელებთ ინდოთა ბრაჰმანისად. ბრაჰმანისგან განსხვავდება მხოლოდ ბრაჰმა, რომელიც ერთ-ერთი პირია (პერსონაა) ვიშნუსა და შივას პირისპირ, ამიტომაც ამათ ზემოთ გვგვამ უმაღლეს არსებას ზოგნი პარაბრაჰმას უწოდებენ. ინგლისელებმა ბევრი შრომა შეაღწიეს იმის გარკვევას, თუ რა არის, ბოლოსდაბოლოს, ბრაჰმანი. უილფორდი ამტკიცებდა, ინდოთა წარმოდგენაში იოი ცა არსებობს. პირველი ცა ქვეყნიური სამთხვეა, მეორე კი ცაა გონითა აზრით. ამათ მისაღწევად ორგვარი კულტი არსებობსო. ერთი სახეობა კულტისა მოიცავს გარჯან წეს-ჩვეულებებს, კრატომასხურებას, მეორე კი მოითხოვს უმაღლესი არსების თავიანთსევენას გონში. აქ მსხვერპლშეწირვა, განბანა და რაბობა (სამლოცველო მოგზაურობა) აღარაა საჭირო. ცოტააო ისეთი ინდო, ვინც შუბადა ამ მეორე ზრას დაადგვს, რადგან ისინი ვერ მიმხვდარან, რაში მდგომარეობს მეორე ცის ნეტარება. თუ ინდოს კითხვით კრატებს სცემს თუ არა თავიანთს, ყველა კაცი ასე ვიპასუხებოთ: არა. თუ კითხვას განაგრძობთ: მაშ რაღას შერებოთ მაშ რაღას ნიშნავს ის მდუმარე მელიტაცია, რომელსაც ზოგი მკენიერი ახსენებს? — მაშინ იგი ასე ვიპასუხებოთ: თუ რომელიმე ღმერთის პატრონსაცმად ვლოცულობ, მირს ვუკვდავ ფეხბრახშით ცას შეუვრებო, ცას შეუვრებ და მშვიდად აღუგუდენ მისკენ ჩემს ფურქებს ზოლგზადკრეულით. მაშინ ვამბობო: „მე ვარ ბრაჰმანი, უმაღლესი არსება“. მაისა (ქვეყნიური ილუზიის) გამო ჩვენ არ ვაკვებს იმის ცნობიერება, რომ ბრაჰმანი ვართო. მის მიმართ ლოცვა და მისთვის მსხვერპლის წირვა აკრძალულია, რადგან ეს თვით ჩვენი თავის მიმართ ლოცვა იქნებოდაო. ამიტომაც ჩვენ მხოლოდ ბრაჰმანის ენანაციებს შევძიებოა ვუცდილოთ. ამგვარად, ამ რწმენის თანხმად, ბრაჰმანი არის აზრის წმინდა ერთიანობა თავისთავში, თავისთავში მარტულ ღმერთი. მას ტაძრები არა აქვს მიძღვნილი და მას არ ეკუთვნის კულტი. ასევე, კათოლიკურ რელიგიაში ეკლესიები ღმერთს სახელზე კი არ იგება, არამედ წმინდანთა სახელზე. სხვა ინგლისელები, ვინც ბრაჰმანის იდეის კვლევა სცადა, ამ აზრისანი იყვნენ, ბრაჰმანი არაფრის მოქმედი ეპითეტიაო, რომელიც ყველა ღმერთებს მიეყენება. ვიშნუ იტყვის: „მე ვარ ბრაჰმანი“. შუხას, პაერსაც, ზღვასაც ბრაჰმანი უწოდებო. ამგვარად, ბრაჰმანი მარტო სუბსტანციაო, რომელიც, არსებისეულად, დაუოკებელ მრავალგვარობად იმსხვერვა, რადგან ეს აბსტრაქცია, ეს წმინდა ერთიანობა ისაა, რაც ყოველივეს საფუძვლად უდევს, იგი ყოველივე განსაზღვრულობას საფუძველია. ამ ერთიანობის ცოდნისას ქარწყლდება ყოველივე საგნობრობა, რადგან წმინდა აბსტრაქტული იდეაა, რაც თვით ცოდნა თავის უიღვრესი სიცარიელეში. იმისთვის, რომ მივალწიოთ სიცოცხლის ამ კვლევას თვით სიცოცხლეზე, რომ მრავალგვარისა ეს აბსტრაქცია (განყენება. მთარგმნ. შენ.), საჭიროა ყოველივე ზნეობრივი ქმნისა და ნებების გაქრობა, ისევე როგორც ცოდნისა, როგორც ამას ადგილი აქვს ფოს რელიგიაში. და სწორედ ამისთვისაა საჭირო ეს თითოგვნი, რომლებზედაც ზემოთ გვექონდა დაპარაკი.

ბრაჰმანი ამ აბსტრაქციის განხილვის შემდეგ უნდა განვიხილოთ კონკრეტული შინაარსი, რადგან ინდური რელიგიის პრინციპი განსხვავებულობათა წარმოჩინება გახლავთ. მაგრამ ეს განსხვავებულობები ზემოხსენებული აზრისეული ერთიანობის გარეთ ძვეს. როგორც ამ ერთიანობისგან განსხვავებული რამ, ესენი გრძობადი განსხვავებულობებია, ანუ ისეთი აზრისეული განსხვავებულობებია, რომლებიც გრძობადი ფორმაშია წარმოდგენილი. ამნაირად ზღება, რომ კონკრეტული შინაარსი უგონოდ და უწესრიგოდ მანქნულ-მანქნულია და ბრაჰმის წმინდა იდეალორობას არ უტარებდა. ამგვარად, დანარჩენი ღმერთები გრძობადი ხაგნება არიან: მთები, მღინარაგნები, ცხოველები, მზე, მთარე, განგი.

ეს დაუოკებელი მრავალგვარობა შემდეგ კვლავ სუბსტანციალურ განსხვავებულობებად უკამდება და ღვთაებრივ სუბიექტებად გაიკვება. ამგვარად, ვიშნუ, შივა, მაჰავედა განსხვავდებიან ბრაჰმანისგან. ვიშნუ ინკარნაციებად გვევლინება, როცა ღმერთი ადამიანის სახეს იღებს, და ეს განკაცებანი მუდამ ისტორიული

პიროვნებები არიან, რომლებმაც ცელილებები გამოიწვიეს და ახალი ეპოქები შექმნეს. ჩასახვის ძალაც სუბსტანციალური ფიგურაა. ინდოეთის ამონათხარ მასალებში, გამოქვაბულებსა და პაგოდებში წამდაუწყვთ ვაწყვდებით ლინგამს, როგორც მამაკაცური წარმოშობი ძალის, და ლოტოსს, როგორც დედაკაცური წარმოშობი ძალის განსახიერებას.

ამ ორობას — აბსტრაქტულ ერთობას და აბსტრაქტულ გრძობად კერძობას — შეესაბამება გავრცელებული კ ლ ტ ო ც, რომელშიც მყარდება ადამიანის თეთობის მიმართება დემურთან. ამ კულტის ერთი მხარე მდგომარეობს წმინდა თეთვაუქების აბსტრაქციამში (იმ აბსტრაქციებში, რასაც თეთვაუქება წარმოადგენს. მთარგმნ.შენ.), რეალური თვითცნობიერების მოსაძაბში, და ეს უარყოფილება გამოხატულებას პაგუებს ერთის მხრე ჩვენზე უცნობიერებაში, მეორე მხრე თვითკვლელობაში და ცხვულობის ჩაკელობაში საკუთარი ნებით თავს ნადები წაშების გზით. ამ კულტის მეორე მხარე კი მდგომარეობს ადვირახსენლ ველურ თრბობაში, ცნობიერების მიერ თავისი თეთობის დათმობაში საკუთარ ბუნებობობაში ჩაფლვის გზით თეთობის მიერ ამ ბუნებობობასთან თავისთავის გათვების გზით, როცა ცნობიერება ხელს იღებს ყველსავე განსხვავებულობაზე ამ ბუნებობობისაგან. ამიტომაც ყველ პაგოდასთან ინახვენ მემბეებს და მოცეკვავე ქალებს, რომელთაც ბრამჰანში დიდის რულუნებით წერინიან ცეკვასა, ლამაზი პოზების მიღებასა და მიზერა-მოზერაში და რომლებიც მოვლენი არიან რაღაც გარკვეულ ფასად თავიანთ თავი ვიღვეს მსურველს დაუთმონ. რაიმე მოძღვრებაზე, რელიგიის რაიმე მიმართებაზე წვეულობასთან აქ ლაპარაკი შედგებოდა. ერთის მხრე, ინდოს წარმოსახვას წარმოადგენილი აქვს ზეცა, სიყვარული, ყველლე გონით. მაგრამ მეორეს მხრე ეს მოზრებული შინაარსი მისთვის გრძობადად მოცეკვულია და იგი თავის გაბრუნების გზით შხადა ამ ბუნებობობის წიაღში გადაემვას. ამგვარად, რელიგიურ საგნებს მისთვის წარმოადგენენ ან ხელოვნების მიერ შექმნილი უწმკური ფიგურები, ან ბუნებობობი საგნები. ყველი ფრინველი, ყველი მაიმუნი მისთვის აქ-და-აქ მოდემურთანა, საუსებით ზოგად არსება. ინდოს მოკლებლნი არიან უნარს, რომ რომელიმე საგანი განსჯისეული განსაზღვრებების საშუალებით ცნობიერებაში შეინახონ, რადგანაც ამას უკვე რეფლექსია სჭირდება. ზოგადს რომ გრძობად საგნობობობად გარდაქმნიან და ჩამოაქვებიანთ ზოგად, ამით ინდოებს ეს უკანასკნელიც მისი გარკვეულობის ფარგლებიდან გამოჰყვით და გააზოგადებენ მას, რის გამოც ეს გრძობადღ უსაზომოდ ფართოვდება.

თუ ახლა ვითხოვთ რამდენად ელენდება ინდოთა რელიგიამ მითო ზ ე ო ბ რ ო ბ ა, ამ თიხვას ასეთი პასუხი უნდა გაეცეს: რელიგია ისევე შორსაა ზნეობისაგან, როგორც ბრამჰანი — თავისი კონკრეტული შინაარსისაგან. ჩვენთვის რელიგია არის ცოდნა არსებისა, რომელიც, საკუთრე რომ ვთქვათ, თვით ჩვენზე არსება და ამიტომაც სუბსტანციაა ჩვენი ცოდნისა და ნებისა, რომელიც (ამით) იმ დანიშნულებას ღებულობს, რომ ჩვენი ამ ფუქე-სუბსტანციის სარკვედ იყოს. მაგრამ ამისთვის საჭირია, რომ თვით ეს არსება დეტოური მიზნების მატარებელი სუბიექტი იყოს, რომლებიც (ეს მიზნები) ადამიანური მოქმედების შინაარსად შეიძლება იქნენ. მაგრამ ასეთი ცნება დვითს არსების, ვითარცა ადამიანური მოქმედების ზოგადი სუბსტანციის, (ჩვენდამი) მიმართებისა და ამგვარი ზნეობობობა ინდოთა შორის შეუძლებელია, რადგან მათ თვითანი ცნობიერების შინაარსად გონითი ელემენტი არა აქვთ. ერთის მხრე, მათ ეველობა მდგომარეობის განყენებაში ყველლე მოქმედებისაგან ბრამჰანად ყოფნის პროცესში. მეორეს მხრე, ყველი ქველდა მათთვის უკვე წინასწარვე მითითებული გარგნული წესია და არა თავისუფალი საკუთარი შინაგანი თეთობისმიერი ქმედება, და ამიტომაცაა, რომ, როგორც ზემოთ უკვე თქვათ, ინდოთა ზნეობობობი მდგომარეობა უღერესად გაზრწნილად წარმოავლიდება. ამაში ყველა ინვლისელი თანახმაა. მართლია, ადელი შესაძლებელია, რომ ინდოთა მორალურობაზე მსჯელობისა შეცდომაში შევიყვანოს მათი ღმობიერების, სინაზის, მათი მშვენიერი და მგრძობობობობით აღსაქვ ფანტაზიის აღწერამ, მაგრამ არ უნდა დავგვიწყვდეს, რომ ყველაზე გაფუქებულ ერებშიც მოიპოვება ასეთი მხარეები, რომლებსაც შევიკლდა სინაზისა და კეთლშობილების გამოხატულებები ვუწოდოთ. არსებობს ჩინური ლექსები, სადაც უნახუნი ტრფობაა გამოხატული, სადაც ღრმად განცდის, სიმდაბლის, კლემისა და მორიდებულობის სურათებს ეხედეთ და რომლებიც ამით შევკვირვლია ევროპელი ლიტერატურის საუკეთესო ქმნილებებს გვერდით დავუყვებით. იმასვე ეხედეთ მრავალ ინდურ პოეტურ ნაწარმოებში. მაგრამ ზნეობობობის, მორალურების, გონის თავისუფლების, საკუთარი უფლებების ინახვა-წყვალს აქ ვერ იპოვით. გონით და ფიზიკური არსებობის მოსაძაბ არაფერს კონკრეტულს არ შექცევს და აბსტრაქტულ ზოგადობაში ჩაძირვა არანაირ კემირში არაა სინამდვილესთან. ინდოს ხასათოს

ძირული თვისებების ცხებრება და ემპირია. მოტყუება, მოპარვა, ძარცვა, მკვლელობა მის ზნეჩვეულებათა რიგში შედის. გამარჯვებულისა და ბატონის წინაშე იგი შეცუცულე მხოზუთა და თვის მდებლად აჩვენებს. მაგრამ ძლეულისა და ხელქვეითის მიმართ იგი სასტიკი და დაუნდობელია. ინღოს ადამიანობის დამახასიათებელი ესაა, რომ იგი ცხოველს არ კლავს, ქმნის მღიდრულ თავშესაფრებს ცხოველებისთვის, განსაკუთრებით — დაბერებული ძროხებისა და მაინუნებისათვის, მაგრამ მთელს მის ქვეყანაში არ მოიპოვება არც ერთი დაწყებულია დაუძღვრებული და ბერი ადამიანების შესანახად. ინღონი ჭიანჭველას ფებს არ დაბაივებენ, მაგრამ ლატაკ მოგზაურთა შიშშილით სიკვდილს გულგრილად შეპყრებენ. განსაკუთრებით უზნეონი არიან ბრახმანები. ინგლისელები მოგვითხრობენ, რომ მათი ერთადერთი საქმეა ჭკამა და ძილი. თუ რაღაცა აკრძალული არა აქვთ თაიანი ზნეჩვეულებათა მიერ, საუცხებით აყოლილი არიან საკუთარ ნღომა-სწრაფებს. სადაც საზოგადოებრივ ცხოვრებაში ჩაურევია, იქ სიხარბეს, უბატონხნებას და აუზრცობებს აუღენია. იმათ ქვეყანაზე თუგდაბლად, ვინც მათთვის საშიშარია, და ამის სამაგვიროს თაიანი ქვემეცრობებს აზღვევენებენ. ერთი ინგლისელი მოგვითხრობს, მათ შორის პატრონის კაცი არ შეშხვედრიაო. შეილებს შიშობების რიდი არა აქვთ. ვათუ აუდ ევრობა დღდას.

ინღოთა ზე ე ლ ე ნ ე ბ ი ს ა და მ ე ე ე ი ე რ ე ბ ი ს დანხილვა შორს წავიყვანდა. მაგრამ ზოგადაც უნდა ვთქვათ, რომ, თუ დაწერვებით ვიცნობთ ამათ ვინებულებას, მაშინ გავრცელებულ ლაპარაკს ინღური სობრძის შესახებ კარგა მნიშვნელოვანი წონა აკლდება. ჩვენ ვხედავთ რომ წმინდა უთვითობო იდეალურობისა და განსხვავებულობის ინღური პრინციპის მიხედვით — განსხვავებულობისა, რომელიც ამდენადვე გრძობადაა, — მხოლოდ აბსტრაქტული აზროვნებისა და ფანტაზიის განვითარება შესაძლებელია. ასე, მაგალითად, ინღოთში გრამატიკამ დიდ სიმყარეს მიაღწია. მაგრამ თუ მეცნიერებებში ან ხელოვნების ნაწარმოებებში საკმე უბესტრაქტულურ მასალაზე მივდგა, ამგვარ მასალას მათში ვერ ვპოუვით. მას შემდეგ, რაც ინგლისელები ამ ქვეყნის ბატონ-პატრონი გახდნენ, დაიწყო ინღური განათლების კვლევი ადორენა. უილიამ ჯონსმა პირველმა იძუა ოქროს ხანის პოეზია. ინგლისელებმა კალკუტაში თეატრალური სპექტაკლები შემოიღეს. აქ ბრახმანები დრამებსაც დგამდნენ, მაგალითად, კალიდასას და აქ უნდა აღა და ა.მ. ამ აღმოჩენის სიხარულს აყოლილებმა, ვეროებებმა მეტისმეტად მაღალი შეფასება მისცეს ინღური განათლების და, — როგორც ჩვეულებრივ ხდება, ახალი და უცხო საუნჯის აღმოჩენისას რომ საკუთარს ათავაწუნებით გადმოუხედავთ ხოლმე, — გადაწვიტეს, რომ ინღური პოეზია და ფილოსოფია ბერძნულს ბევრად აღემატება. ჩვენთვის ყველაზე მნიშვნელოვანია ინღოთა უძველესი და ფუძე-წიგნები, განსაკუთრებით ე ე დ ე ბ. ესენი შეიცავენ რამდენსამე ნაწილს, ამათში მეოთხე უფრო გვიანი წარმოშობისაა. მათი შინაარსს შედგება ნაწილობრივ რელიგიური ლოცვებისაგან, ნაწილობრივ დაწესებებისაგან, თუ რისი ქმნა მპართებით აღდამიანებს. ამ ვედების რამდენიმე ხელნაწერმა ევროპაში შემოაღწია, მაგრამ მათი სრული კრებული უადრესად იშვიათი რამ გახლავთ. ნაწერი ნემსით ამოკაწრულია პალმის ფურცლებზე. ვედები ძალიან ძნელი გასაგებია, ვინაიდან მათი გადწერა უძველესი დროიდან ხდება და მათი ენა ძალიან ძველი საწკრიტია. მხოლოდ ე ო ლ ბ რ უ კ ა ს აქვს მათი ერთი ნაწილის თარგმანი, მაგრამ ეს ნაწილი, შესაძლოა, თვით იფსა დაუბელო რომელიმე კომენტარიდან, რომლებიც მრავლად არსებობს. ევროპაში შემოაღწია ორმა დიდიმა ეპიკურმა გალექსიძამა თხზულებამაც: რ ა მ ა ი ა ნ და მ ა ჰ ბ ა ჰ ა ა ტ ა მ. პირველი დაბეჭდა სამ ტომად. ამათში მეორე ტომი იშვიათობას წარმოადგენს. ამ თხზულებათა გარდა ჰ უ რ ა ნ ე ბ ი ც უნდა ვახსენოთ. ესენი შეიცავენ ერთი დღერთის ან ერთი ტადრის ისტორიას. ეს თხზულებები საუცხებით შენტრასტიკურია. შემდეგ, ინღოთა უძველესი წიგნია მ ა ნ უ ს კანონთა კრებული. ეს ინღო კანონმდებელი ფუნდარებათა კრებული მინოსისათვის, რომლის სახელიც ევროპტეშიც გვხვდება. უძველესი, საგულისხმო და არც თუ შემოხვეითი, რომ ეს სახელი ამგვარად მთარგმნა. მანუს ზნოთა წიგნი (გამოიცა კალკუტაში სერ უჯონსის ინგლისურ თარგმანში) ინღური კანონმდებლობის საფუძველია. იგი იწყება თუგონით რომელიც განსხვავდება არა მარტო სხვა ხალხთა მითოლოგიისაგან, რაც ბუნებრივია, არამედ თვით ინღოთა ტრადიციისაგანაც, რადგან ამ ტრადიციებშიც მხოლოდ რამდენიმე ხანია საყოველთაოდ განმეორებადი, დანაწერნი ყოფული ცალკეული კაცის თვითებობასა და მოახსიათებაზე დამოკიდებული, რის გამოც სულ სხვადასხვა ტრადიციებს, სხვადასხვა ფურგებსა და სახელებს ეპყვებიან. მანუს კანონთა წიგნის დაწერის

ქსი თომას კოლკრიკი. 1765-1837, ინღოლოგიის მთავარი დამუშავებელი.

დროც საეხებით გაურკვეველი და განუსაზღვრელია. ტრადიცია აღწევს ორ—სამ საუკუნეს ქრისტეს შობამდე. ლაპარაკია შშის ძეთა დინასტიაზე, რომელსაც მთავრის ძეთა დინასტია მოჰყვა. მაგრამ ეს კი უძველესი გახლავთ, რომ წიგნი უძველესია და მისი ცნობა ინგლისელებისთვის უზნიშვნელოვანესი რამ არის, რამდენადაც მათი ცოდნა (აქაური) სამართლის შესახებ მასზეა დამოკიდებული.

რაკია ინდური პრინციპი უკვე დაუხასიათეთ მისი სასტიკი განსხვავებებში, რელიგიასა და ლიტერატურაში გამოვლენის შიგვ ახლა უნდა შევჩერდეთ თ კ ლ ე ტ ი კ უ რ ი ყოფის რავაგარობაზეც, ანუ ინდური ს ა ხ ე ლ მ წ ი ფ ო ს საფუძვლებს უნდა შევჩუთო. სახელმწიფო ის გრიით სინამდვილე გახლავთ, როცა გიონის თვითცნობიერი ყოფიერება, ნების თავისუფლება ნამდვილდება ვითარცა კანონი. ეს შეუვალად გულისხმობს თავის წინამძღვრად თავისუფალი ნების ცნობიერებას საერთოდ. ჩინურ სახელმწიფოში კანონს წარმოადგენს იმპერატორის მორალური ნება, მაგრამ წარმოადგენს იმგვარად, რომ სუბიექტური, შინაგანი თავისუფლება დათრეულია რჩება და თავისუფლების კანონი განმეგობლობს მხოლოდ როგორც ინდივიდთა გარეთ მყოფი რამ. ინდოეთში უკვე არსებობს ერთგვარი პირველადწყვეტილი წარმოსახვისმიერი შინაგანობა, არსებობს ერთიანობა ბუნებითსა და გონითსა, მაგრამ ამ ერთიანობაში არც ბუნება მოცემული, როგორც განსჯისთვის გასაგები სამყარო, არც გონითა მოცემული, როგორც ბუნებისადმი თავისთვის დამაპირისპირებელი თვითცნობიერება. აქ გვაკლია დაპირისპირება პრინციპში. გვაკლია თავისუფლება, როგორც თავისთავად-მყოფი ნება, და თავისუფლება, როგორც სუბიექტური თავისუფლება. ამგვარად, აქ სრულებით არ გვაქვს სახელმწიფოს საციფიკური ნიადაგი — თავისუფლების პრინციპი. მაშასადამე, ინდოეთში შეუძლებელია სახელმწიფოს არსებობა ამ სატიყვის საკუთრივ აზრით. ეს გახლავთ პირველი, რაც ამ ქვეყნის შესახებ უნდა ვთქვათ. თუ ჩინეთი მთლად სახელმწიფო იყო, ინდოთა პოლიტიკური არსება მარტორადმე ხალხს წარმოადგენს და არა სახელმწიფოს. მეორეც, თუ ჩინეთში მორალური დესპოტიზმი ენახეთ, სამაგიეროდ ის, რასაც ინდოეთში კიდევ გაჭირებული შეგვიძლია პოლიტიკური დევნება ეუწოდოთ, ყოველგვარ მათეუნებელ საწყისს, ზნობრიობისა და რელიგიურიობის ყოველგვარ წესს მოკლებული დესპოტიზმი. რადგან ზნობრიობასა და რელიგიას, რამდენადაც ეს უკანასკნელი ადამიანის ქცევას ქება, თავის მიუცილებელ პირობად და საფუძვლად ნების თავისუფლებას აქვთ. ამიტომაც ინდოეთში ვალბატრებულია ვველაზე უფრო თვითმებრთა, ვველაზე უკარგისა, ადამიანისთვის პატვისი ამყოფილ დესპოტიზმი. ჩინეთი, სპარსეთი, თურქეთი, საერთოდ აზია — ესენი სულ დესპოტიზმის ნიადაგი გახლავან და, თუ ამ უკანასკნელმა აუ ხასიათი მიიღო, ტირანიისაც. მაგრამ ეს უკანასკნელი (ტირანია) ამ ქვეყნებში ისეთ რადმე ითვლება, რასაც მოუღენათა მიმდინარეობის საერთო წესი არ გულისხმობს და რასაც ამტყუნებს რელიგია და ინდივიდთა მორალური ცნობიერება. ამ ქვეყნებში ტირანია ინდივიდებს აშფოთებს, ისინი მას სიმუღელით კვიდებიან და დაჩაგრად განიცდიან. ამიტომაც იგი შემთხვევითაა და, როგორც ვთქვით, მოუღენათა საერთო წესის გარეთ ძვეს. იგი ჯერ-არს, რომ არ იფოს. ინდოეთში, პირაქით, იგი მოუღენათა განვითარების საერთო წესის ნაწილია, რადგან აქ არ არსებობს ის თვითობის გრძობა, რომელსაც შეუძლებელია წინადას და ამ შედარების შედეგად ადამიანის შიდაწილი იმ ტირანიას აღუშფოთდებოდა. ტირანიის წინააღმდეგ ნვეატორი განცდის აღძერა აქ მხოლოდ სხუელთაგონ ტყეილს, უმარველესი საჭიროების მოთხოვნისგანათა დათრეუნებას და ენების დაკმაყოფილების მოკლებასლა ძალეში.

ამგვარ ხალხში არ უნდა ვეძებთ ის, რასაც ზემოთ ეუწოდეთ ისტორია ამ სატიყვის ორგვარი აზრით და სწორედ ამში ჩანს ვველაზე მკვეთრად განსხვავება ჩინეთსა და ინდოეთს შორის. ჩინელებს მოპოვებათა თვითნებ ქვეყნის ვითარებათა უაღრესად დეტალური თხრობა. ზემოთ უკვე აღვნიშნეთ რა ზომების მიმპართაერ ისინი, რათა ყოველფე ზუსტად იქნეს აღრიცხული მათს სასტიკური წიგნებში. ინდოეთში სწორედ ამის საპირისპირო ვითარება ხუფეცს. თუ ჩვენს ახალ დროში, როდესაც ინდური ლიტერატურის საუნჯელებს გაცეკანით აღმოჩნდა, რომ მათ დიდი სახელი მოუპოვებიათ გეომეტრიაში, ალგებრასა და ასტრონომიაში, რომ ფილოსოფიაშიც კარგა შორს წასულან და გრამატიკის შესწავლა ისე ჰქონათ დაეცემული, რომ თავისი განვითარება-ჩამოყალიბებულობით ვერც ერთი ენა სანსკრიტს ვერ ვერება, სამაგიეროდ ისტორიას მათში სრულებით უგულებელმყოფობს ეხედეთ, უფრო ზუსტად, იგი იქ არც არსებობს. რადგან ისტორიკოსობა მოითხოვს იმის განსჯის უნარს და იმის მალას, რომ საგანი მის ენაზე, თავისუფლად მიუძეოთ და იგი მის განსჯისაწველად მთლიანობაში გაიგოთ ამიტომაც ისტორიის შექმნის, ისევე როგორც საერთოდ პროზის შექმნის უნარი მხოლოდ იმ ხალხებს აქვთ, რომლებიც იმის გაგებაშიელ მსულან, რომ ინდივიდები თავისთვის



აღიქვამენ როგორც თავისთვისწმინდობას, აღიქვამენ თვითცნობიერებით, და ამ გაგებებიდან ამოდის.

ჩრეულები იმის მიხედვით ფიქრობენ, რაღაც თავი შეუქმნათ სახელმწიფოს — ამ ერთი დიდი მთლიანობის — ჩარჩოში. რაკილა ამ გზით მიხლან თავიანთი თავისთავი-მყოფობასთან, ისინი საგნებსაც თავისუფლებას ანაჭებენ და მათ ისე აღიქვამენ, როგორც ეს საგნები თვით არიან თავიანთი გარკვეულობასა და თავიანთი უსთავიერებებში. წინააღმდეგ ამისა, ინდოელი დაბადებითვე ეკუთვნის რომელიღაც სუბსტანციურ განსაზღვრულობას და ამანვე დროს მათი გინი იდეალურობამდე ამაღლებული, ასე რომ ისინი წინააღმდეგობას წარმოადგენენ, რაკილა, ერთის მხრე, მყარ განსვითისაწმინდო გარკვეულობას თავიანთი იდეალურობაში ხსნიან და აუქმებენ, ხოლო მეორეს მხრე იგი (თავისი ეს იდეალურობა, თავისი ცნობიერება, იდეალური შინაარსი. მაარგმ.შენ.) ერთობად განსხვავებულობამდე ჩამოყვით. ეს მათ ისტორიკოსობის უნარმოკლებულს ზღის: ფრელოვე, რაც კი მოხდება, რაკი მათს ხელში მოხედება, აღრულ ზმანებებად იქცევა ხოლმე; რასაც ჩვენ ისტორიულ ტექმარტებასა და სიმართლებას, ამბავთა გინიერულსა და საზრისიან აქმებსა და გდმოცემის სიზუსტეს ვეძახით ხოლმე, ვოველოვე ამის ბებნა ინდოთა შორის ფუჭი საქმეანობაა. ერთის მხრით, მათ აღზნება და ნერვების სისუსტე არ აძლევს საშუალებას, რომ აქარსობის რომელიმე სახე აიტანონ და მყარი გარკვეულობით აღიქვან, მათ მიერ ამ უკანასკნელის აღქმა მათს მგარბობიარობასა და ფანტაზიას სიცხიანის წმინდად უქცევია. მეორე მხრე, სიმართლე მათი ბუნების წმინდადღეობა, ისინი შეგნეულად და წინასწარ განზრახულად ტყუიან მამინაც კი, როცა ტექმარტება იციან. როგორც ინდური გინი თვითაა მოზმანება და განქარება, თვითობას მოკლებული ვასნა-გათქვეფა, ისევე ქარდება ინდოს თვალში საგნები ნამდვილობას მოკლებულ სატებად და რაღაცა უზომოდ. ეს ინდოთათვის აბსოლუტურად დამახასიათებელი მტრიბი გაზღაუთ და მხოლოდ იგივე კმარა, რომ მისგან ამოსვლით ვგიგოთ ინდური გინი მისი გარკვეულობაში და მისგან ამოხვლითვე შეძლით ვოველოვე ამის გამოყვანა, რაც აქამდე ვთქვით.

მაგრამ ისტორიას ხალხისათვის მუდამ უდიდესი მნიშვნელობა აქვს, რადგანაც მისით მიდის ეს ხალხი თავისი გინის, როგორც მოელის, გაცნობიერებამდე, რომელიც (ეს მოელი) კანონებში, ზნე-ჩვეულებებსა და მოქმედებაში გამოხატება. კანონები, როგორც ზნენი და დაწესებულებანი, საერთოდ ის არიან, რაც მდგრადია. მაგრამ ისტორია ამა თუ იმ ხალხს მის თავს რაღაც გარკვეულ მდგომარეობაში უტახტავს, რომელიც (ეს მდგომარეობა) მისთვის ამ გზით იბიქტიური რამ ზდება. ისტორია თუ არა აქვს, მაშინ ხალხის დროითი აქარსობა ბრძა და იგი მხოლოდ თვითნებობის განმეორებადი თამაშია მრავალგვარ ფორმებში. ისტორია აფიქსირებს ამ შემთხვევითობას, მას მდგრადს ზღის, მას ზოგადობის ფორმას ანიჭებს და სწორედ ამით იგი წესებს ადგენს, მის (ამ შემთხვევითობის) სასარებლოდ ან მის საწინააღმდეგოდ მიმართულს. იგი არსებითი მნიშვნელობის მქონე შუამავალი წვერია წყობის (კონსტიტუციის) განვითარებასა და განსაზღვრებაში, სხვა სიტყვით რომ ვთქვათ, გინორეული პოლიტიკური მდგომარეობის გამომრეშებაში; რადგან იგი (ისტორია) ემპირიული გზა გახლავთ ზოგადის წარმოქმნისა, რაკილა იგი ჩვენს წარმოდგენას მდგრად რასმე დაუყენებს ხოლმე თვალწინ. ვინადაც ინდოელებს არ მოეპოვებთ ისტორია როგორც ვამათადწერილობა (Historie), მათ არ მოეპოვებთ არც ისტორია, როგორც საქმეთა თანმიმდევრობა (Res gestae), ანუ არ მოეპოვებთ განვითარება-ჩამოყალიბებულობა ტექმარტივად პოლიტიკურ მდგომარეობამდე.

ინდურ წერილობით მტლებში ზმრადად იხსენიება ეპოქები და ისეთი დიდი რიცხვები, რომლებსაც ასტრონომიული მნიშვნელობა აქვთ, უფრო ზმირად კი სრულებით ნებისმიერადაა განსაზღვრული. ასე, მაგალითად, მეფეების შესახებ ნათქვამია ხოლმე, რომ სამოცდაათი ათას წელს ან კიდევ უფრო დიდხანს უმეფეთ ბრამჰას — კოსმოგონის ამ პირველ ფოჯურას, რომელმაც თავისთავი შექმნა, — ოცი ათასი მილიონი წელი უცხოვრობდა და ა.შ. მკვანელობა მეფეთა აურასხელ სახელებია, მათ შორის ვიშნუს ინკარნაციებისაც. სასაკილო იქნებოდა, ასეთი რამ რომ ისტორიულად ჩაგვეთვალა. ლექსებში ზმრადად ლაპარაკი მეფეთა შესახებ ესენი, ალბათ, ისტორიული ფიგურები არიან, მაგრამ საესებით გათქვეფრლან ზღაპრებში, მაგალითად, მოთხრობილია, რომ ისინი განუდგებიან ხოლმე ქვეყნას და კვლავ გამოწმინდებიან ხოლმე მას შემდეგ, რაც ათი ათას წელს მარტორობენ გაატარებენ. მამასადაამე, რიცხვებს არა აქვს ამ ტექსტებში ის მნიშვნელობა და ვასაკეთს აზრთ, რაც მათ ჩვენში გაანიათ.

ამიტომაც ინდოეთის ისტორიის უმეტესესი და ყველაზე საიმედო წყაროებია ბერძენ ავტორთა ჩანაწერები, რომლებიც შეიქმნა მას შემდეგ, რაც ალაქსანდრე მაკედონელმა ამ ქვეყნისაკენ გზა გააყო. ამ ჩანაწერებიდან ვტვობილობთ, რომ ყველა ინსტიტუტები მამინაც იმგვარევე ყოფილა იქ, როგორც დღესაა. აქ

ლაპარაკია სანტარკოტუსზე როგორც ინდოეთის იმ ჩრდილო ნაწილის გამოჩენილ მმართველზე, სადამდის-  
აც კი ბაქტრიის სამეფო ვრცელდებოდა. სხვა წყაროს წარმოდგენენ მაჰმადიან ისტორიკოსთა ნაწერები,  
რადგან მაჰმადიანთა თავდასხმები ამ ქვეყანაზე ჯერ კიდევ მათი საუკუნეში დაიწყო. ლახნევიდთა გვარი  
ფუქმდებელი თურქი მონა იყო. მისი ძე მაჰმუდი შეესია ინდოსტანს და თითქმის მთელი ქვეყანა დაიპყრო. მან  
თავისი რეზიდენცია ქაბულის დასავლეთით დააარსა. მის კარზე ცხოვრობდა პოეტო ფარუქი. ლახნევიდთა  
დინასტია პირწმინდელ იქნა ამოწყვეტილი ჯერ ავღანთა, შემდეგ კი მონღოლთა მიერ ახალ დროში თითქმის  
მთელი ინდოეთი ევროპელთა დაქვემდებარებაში აღმოჩნდა. ამგვარად, ის, რაც ინდოეთის ისტორიის შესახებ  
ვიციო, უმეტეს შემთხვევაში უცხოელთა მონათხრობია, მათი საკუთარი ლიტერატურა კი მხოლოდ განუსაზღვრულ  
მონაცემებს იძლევა. ევროპელები ირწმუნებიან, შეუძლებელია ინდურ წყაროთა ჭაობში გზის გაგნება. უფრო  
გარკვეული ცნობების ამოკრება უნდა შეიძლებოდეს, თითქოს, დოკუმენტებიდან და წარწერებიდან, განსაკუთრებით  
პაგოლებისა და დამბოებისათვის მისი წარუპირობის სიგელებიდან, მაგრამ აქაც სახელების გარდა სხვა  
ფრაზებს ვხვდეთ. წყარო ასტრონომიული ტექსტებიც, რომლებიც ძალიან ძველი გახლავთ კოლბრუკმა  
დწერილობით შეისწავლა ეს ტექსტები, მაგრამ მათი ძველი ხელნაწერების მოპოვება ძალიან ჭირს იმის გამო,  
რომ ბრამანები მათ საიდუმლოდ ინახვენ და, გარდა ამისა, ხელნაწერები ურაცხული ინტერპოლაციებითაა  
შერყვნილი. არკვეა, რომ გარსკვალთა განლაგების შესახებ მოცემული ცნობები ხშირად ერთმანეთს  
წინააღმდეგება და რომ ბრამანებს ამ ძველ ნაწარმოებში თავიანთი თანამედროვე ვითარებები შეუტანიათ.  
მართალია, ინდოებს მათ მეფეთა ნუსხები და ანგარიში მოეპოვებათ, მაგრამ ამათშიც უდღესი თვითნებობა  
სუფეხს. ეს ნათელი გახლავთ იმდენად, რამდენადაც ხშირად ერთი ხალხი მეფეთა შვილებს ხოლმე, ვიდრე  
მეორე. თითო ამ შემთხვევაშიც კი, ეს სავსე რომ სარწმუნო ყოფილიყო, ისინი მაინც ისტორია არ იქნებოდნენ.  
რაც ამ წყაროს სიმართლეს შეეხება, ამ შრომ ბრამანები სრულებით უსიამოვნო არიან. კასტანას უკლე  
ფორდმა დიდი შრომისა და ზარვის ფასად შეძლო, ყოველი მხრიდან ხელნაწერების მოპოვების საქმე მოეწყო.  
მან შემოკრიბა რამდენიმე ბრამანი და დააჯალა მათ ამ ნაწარმოებიდან ადგილების ამოკრება და გამოკვლევა,  
თუ რა ცნობები არსებობდა იქ გარკვეული საფეხლოთადაც განთქმული ამბების შესახებ: ადამ და ევაზე წარ-  
დენაზე და ა.შ. ბრამანებმა თავიანთი პატარის ამების მიზნით ვეკურსიწესს მას მათი ცნობები, რომლებიც  
თითო ხელნაწერებში არ მოპოვებოდა. უკლეფორდმა მრავალი გამოკვლევა დაწერა ასეთი ხეობა მონაპოვების  
საფუძველზე, მაგრამ ბოლოს მაინც შენიშნა სიყალბე და თავისი შრომა ფუჭად აღიარა. მიუხედავად თქმულებისა,  
ინდოებს ერთი გარკვეული ვრცე მოეპოვებათ: ისინი დროს ანგარიშობენ ე ო კ რ ა მ ა დ ო ტ ო ა ს ხნიდან,  
რომლის ბრწყინვალე კარხდაც უძოდენია ს ა კ უ ნ ტ ა დ ა ს შემქნველს კ ა ლ ო დ ა ს ა ს ამ დროს,  
საერთოდ, დიდებულ პოეტებს უცხოვრათ ბრამანები ამბობენ, რომ ვიკრამადიტას კარზე ცხრა ასეთი მარ-  
გალიტი ბრწყინავდა. მაგრამ ჯერ კიდევ საკვლევი, თუ როდის არსებობდა მთელი ეს ბრწყინვალეობა. ზოგი  
მონაცემის საფუძველზე ასეთ დროდ მიჩნეულია 1491 წელი ქრისტეს შობამდე, სხვა მონაცემები მიგვითითებენ  
50 წელს ქრისტეს წინ და ჩვეულებრივად მიღებული თარიღიც სწორედ ეს გახლავთ. ბენტლის გამოკვლევების  
თანხმად, ვიკრამადიტას უმეფა მეთორმეტე საუკუნეში ქრისტეს წინ. ბოლოს აღმოჩნდა, რომ ინდოეთში ამ  
სახელის მატარებელი ზეთი მეფე ყოფილა, უფრო მეტიც — რვა ან ცხრა. ამიტომ ამ საკითხშიც ისევ ხრულ  
გაუარკვევლობაში ვართ

ევროპელებმა რომ ინდოეთი გაიცნეს, იქ უპირაგი წერილი სამეფო იყო, რომლებსაც სათავეში მუსულმანი  
ან ინდოელი მთავრები ედგნენ. მდგომარეობა ლამის მოსაკარგველობის წესით იყო ორგანიზებული და სამე-  
ფოები იყოფოდა ოლქებად, რომელთაც მეთაურებად ერთგან მაჰმადიანები, მეორეგან—შუმარათა კასტის  
წარმომადგენლები ჰყავდათ. ამ მეთაურთა საქმიანობა იმაში მდგომარეობდა, რომ გადასახლება ეკრიბათ და  
ომები ეწარმოებინათ. ამგვარად, ისენი შეადგენდნენ თავისებურ არისტოკრატთა, მთავართა საბჭოს. მაგრამ  
მთავრებს ძალაუფლება მხოლოდ იმდენად აქვთ, რამდენადაც ისინი მიშს თესვენ, და ძალადობის გარეშე მათ  
არაფინ არაფერს უსრულესს. სანამ ასეთი მთავარს ფული არ შემოკლებია, მას ჯარი ჰყავს და მუზობელი  
მთავრები, რომლებიც მას ღირებოებით ჩამორჩებიან, იძულებულნი არიან მას ზარი უხადონ, თუმიც ამას  
მხოლოდ იმ შემთხვევაში სჩადიან, თუ მათ ძალა დაატანეს. ამგვარად, მთელი ვითარება თავის მილიანობაში  
შვედობისა კი არაა, არამედ გაუდგებელი ბრძოლისა, თუმიც ამ ბრძოლის შედეგად არაფერი იქნება და  
არაფერი ვითარდება. ესაა უფრო ენერგიული მთავრის ნების ბრძოლა უფრო უძლურის ნების წინააღმდეგ,  
მეტი არაფერი. ეს მმართველთა დინასტიებისა და ამბოხებების ისტორიაა, ამასთან, არა ქვეშევრდომების

ამბოხებისა მთავრთა წინააღმდეგ, არამედ მის ამბოხების მამის წინააღმდეგ, ძმისა—ძმის წინააღმდეგ, ძმისწულითა — ბიძის წინააღმდეგ ან პირველ, მოხელეებისა — შერანაგების წინააღმდეგ. შეიძლებადა გვეფიქრა, ეს მდგომარეობა, რომელიც ევროპელებს ინდოეთში დასხედათ ძველ, უკეთეს ორგანიზაციითა მოშლის შედეგი იყო, სახელმძღვანელო და გვეყვება, რომ მოგოლითა ბატონობის პერიოდში ინდოეთს ბედნიერების, ბრწყინვალეობისა და პოლიტიკური მდგომარეობის ხანა ჰქონია, როცა ინდოეთი არ იყო გარედამპყრობთა მიერ დაარბუნული თავის რელიგიურსა და პოლიტიკურ ვიწროებში. მაგრამ რაც კი შემოგერბა ისტორიითა კალისა და ცალკეული შტრიხების სახით ან კიდევ ერთების მიერ დატოვებულ აღწერებში და გადმოცემებში, ის ამავე ვითარებას გვიჩვენებს, როცა ქვეყანა დაყოფილია ურთიერთმომარ მხარეებად და პოლიტიკურ საქმეებში უადრეს არამდგრადობა სუფევს. ის, რაც ამის საწინააღმდეგოზე მეტყველებს, ადვილად აიხსნება როგორც ოცნება და ცარიელი ფანტაზია. ეს მდგომარეობა გამომდინარეობს ინდური ცხოვრების იმ ცნებებიდან, რომელიც უზომო იქნა მოცემული და ამ უკანასკნელსაველი აუცილებლობადან. ომებას შექმნის შორის, ბრძანებებსა და ბუდისტებს შორის, ვიშნუსა და შივას მიმდევრებს შორის, თავის მხრით, თავისი წყვლილი შეიტანა ამ აღრევში. მართალია, ერთგვარი საერთო ხასიათი მიუღეს ინდოეთს აქვს. მაგრამ ამ საერთოს გვერდით არსებობს უდიდესი განსხვავება ინდოეთის სხვადასხვა შტატებს შორის. ასე რომ ინდოეთის ერთ შტატში შეიძლება უდიდესი ლაბიერებისა და ხილბილის მრჩემნი გავხდეთ მეორეში კი უადრესი ძალისა და ხისასტიკის.

თუ ახლა, დასკვნის სახით, კიდევ ერთხელ შევადარებთ ერთმეორეს ჩინეთსა და ინდოეთს, უნდა ვთქვათ, რომ ჩინეთში ჩვენ უადრესად უფანტაზიო განსჯის მოქმენი ვართ, პროზაული ცხოვრებისა მყარად განსაზღვრულ ხანამდელივით. ინდოეთის სამყაროში, თუ შეიძლება ასე ითქვას, არ არსებობს ისეთი საგანი, რომელიც სიმდვილე, მტკიცე და შემოსაზღვრული იყოს და რომელსაც ფანტაზია წამსვლად ვერ ატყველავს იმის საწინააღმდეგო რადმე, რაც იგი განსხვავებით ცნობიერებისათვის არის. ჩინეთში ყაბონთა შინაარსი მორალური ხაზისა შეადგენს, იგი (ეს ხაზისა) გარეგან მყარად განსაზღვრულ ურთიერთობადაა ჩამოყალიბებული და ყოველთვის თავს დასტრიალებს იმპერატორის პატრიარქალური მრუველობა, რომელიც, ვითარცა მამა, ყველა თავისი ქვემორდობისთვის თანაბრად გულშემატკივარია. ინდოებში, პირველ, სუბსტანციალურად არა ეს ერთმანაა, არამედ განსხვავებულობა: რელიგია, ომი, სჯოლები, ვაჭრობა, თემი უადრესად საქმიანობაც კი — ყველა ესენი აქ მტკიცე განმასხვავებლებად ქცეულან, რომლებიც იმ ერთეული ნების სუბსტანციას შეადგენენ, რომელიც მათ ქვეშაა სუბსუმირებული, და ამ უკანასკნელისათვის ამომწურავი არიან. ამას უკავშირდება უზომო, გრანტასმოკლებული ფანტაზია, რომელსაც ადამიანის ღირებულება და მისი ქვედა აურაცხელ უფრო და უსულგულო მოქმედებებთან დაუკავშირება, უგულვებლუყვითა ყოველგვარი ანგარიშგაწყვე ადამიანის კეთილდღეობისადმი და ამ უკანასკნელის უსასტიკესი და უადრესად უღმობელი შუღლავაც კი მოვალეობად გაუხდია. ასეთი მგარი განსხვავებულობის არსებობის პირობებში ერთიან სახელმწიფო ნებას სხვა არა რჩება რა გარდა წმინდა თვითნებობისა, რომლის ყოვლისშემძლეობასაც სხვა ვერა რა აღუვება წინ გარდა კასტურ განსხვავებათა სუბსტანციულობისა, რომელიც რაღაცაში თავისი და გაიტანს. ჩინეთში, რომლებიც განსხვავებულობის პროზაული ადამიანები არიან, უმადლესად აღიარებენ და უთავანებებან მხოლოდ აბსტრაქტულ უზენაეს უფალს, ზოლი რაც შეეება განსაზღვრულის სფეროს, აქ ისინი სამარცხენო ცრუმორწმუნეობის ტყვეობაში იმყოფებან. ინდოთათვის ამგვარი ცრუმორწმუნეობა იმდენადდა უცხო, რამდენადც ეს უკანასკნელი განსხვავებაში დაპირისპირებულ რასზე წარმოადგენს. უფრო უხუნად რომ ვთქვათ, მთელი მათი ცხოვრება და ყველა მათი წარმოდგენა ერთი მთლიანი ცრუმორწმუნეობაა, რაც მათში ყოველზე უზენაესად და ამ ზმანებისადმი მონობა. ყოველვე განების, მორალურობისა და სუბიექტურობის მოსაზრება-უკუვდება მათ სხვა ვერანაირად ვერ მიივანს თავისი თავის პოზიტიურ გრძობასა და ცნობიერებადმე, თუ არ იმ გზით, რომ, ყოველვე ზომას აცდენილი, შმაგ ფანტაზიაში გადაიჭრება, გახლებული სულგეთი მოსვენებას ვერ პოულობს და თავისი თავი ვერ დაუკუება და ამამიდა პრეტბს ტკბობას — მსგავსად ხულით და ზორცილ საესებით დაქვეითებული ადამიანისა, რომელსაც არსებობა დაპირება და აუტანლად გასწვდება და რომელიც მხოლოდ ოპიუმით ეძებს ხიხობისყული სამყაროსა და შემდობლობისყული ბედნიერების შექმნას.

ახლა კი დროა, რომ თავი მივანებოთ ინდური გონის ამ ზმანებაში მცხოვრებ ფორმას, რომელიც თავის თავდაუქცევლად და დაუოკებელ წყვეტებაში ბუნებისა და გონის ზან რომელ წარმონაქმნს მიჰპარდებდა და ზან რომელს, თავისთავში უუქმშეს გრძობადაობასა და უღრბესი აზრების ბუნდოვან წინაგრძობასა მოიკეთეს და სწორედ ამის გამო უკიდურესსა და უსაშველო ყმობაში იმყოფება ყოველივე იმის მხრებ რაც თავისუფლასა და გონების სინამდვილეს შეეხება — ყმობაში, რომელშიც ის აბსტრაქტული სახეობები, რომლებდაც კონკრეტული ადამიანური ცხოვრება იყოფა და სხვაედება, გაქცეებულან, ასე რომ ადამიანთა უფლებები და განაღლება მხოლოდ ამით განსხვავებაზე დამოკიდებული გამხდარა. ამ მთერაღურად მოპარბაცე სიზმრისებრ სიცოცხლეს, რომელიც სინამდვილის სვეროში ბორკილებდადებულია, აუკრად უნდა შეუპირისპიროთ ის გულუბრყვილო სიზმრისებრი ცხოვრება, რომელიც, ერთის მხრე უფრო უხეშია და ცხოვრების წესთა ზემოსხეველედ განსხვავებამდე მოუსვლელი, მეორე მხრე კი, სწორედ ამის გამო, ამ ყმობას აცდენილი, რასაც ცხოვრების წესთა ეს განსხვავებულობა იწვევს. ეს მეორე სიზმარული უფრო თავისუფლად წარმოვიდგება და უფრო დამოუკიდებლადაა თავისთავში ფიქსირებული. ამიტომაც მისიველ წარმოდგენათა საყარო უფრო მარტივ ბუნებებად შეგვიძლია შევამჯობროფოთ.

ამ უკანასკნელ ფორმის გონიც ინდური მსოფლმხედველობის მძვე ფუძებრინციამში ძვეს, რომელზედაც ზემოთ გვექონდა ლაბარაკი, მაგრამ იგი უფრო თავისთავში კონცენტრირებული. მის რელიგია უფრო მარტივია, პოლიტიკური მდგომარეობა — უფრო შვეიდი და წინასწარი. მის სვეროში უაღრესად სხვადასხვაგვარი ხალხები და ქვეყნები შემოდის: ცვილონი, უკანა ინდოეთ ბირმის სამეფოთურთ ხაში, ანაში, მათ ჩრდილოეთით — ტიბეტი, შემდეგ ჩინეთის შთანეთთ თავისი სხვადასხვა ხალხებითურთ, როგორნიც არიან მონღოლები და თათრები. აქ ვერ განვიხილავთ ამ ხალხთა კერძო ინდივიდუალობებს, არამედ მხოლოდ მოკლედ შეეხებით მათს რ ე ლ ი მ მ ი ს, რომელიც დედაამიწის ვველაზე გავრცელებული რელიგია გახლავთ. ჩინეთში ბუდას თავგანსა სვექენ ვითარცა ფ ი ს, ცვილონელები — ვითარცა გ ა უ ტ ა მ შ ა ს, ტიბეტში და მონღოლებში ამ რელიგიამ ლ ა მ ა ი ზ მ ი ს ელფერი მიიღო. ჩინეთში, სადაც ფოს რელიგიამ ადრევე ჰპოვა დიდი გავრცელება და თან მობრბანა სამონასტრო ცხოვრებაც, ამ რელიგიამ ჩინეთს პრინციპისით განამთლიანებელი მომენტის მნიშვნელობა მიიღო. ისევე, როგორც სუბსტანციალური გონი ამ ქვეყანაში მხოლოდ ს ა ე რ ო სახელმწიფოებრივ ცხოვრების ერთიანობად ვაღობდება, რომელიც ინდივიდებს მუდმივთ არადამოუკიდებლობის პირობებში ტრევებს, რელიგიაც არადამოუკიდებლობაში რჩება. იგი მოკლებულია განათვისუფლების მომენტს, რადგანაც მისი საგანია ბუნებითი პრინციპი საერთოდ, ზეცა, ზოგადი (საყოფლითი) მატერია, მაგრამ გონის ამ თავისთავს-გარეთ-მყოფობის ქუმარბიტება იდეალური ერთიანობა, ბუნების და, საერთოდ, აქარსობის სასრულობაზე ამაღლება, ცნობიერების შინეთ-შექცევა. ამ მომენტმა, რომელსაც ბუდიზმი შეიცავს, იმდენად ჰპოვა ჩინეთში გასაუალი, რამდენადც ჩინელებმა მას მიადწიეს, რომ თავიანთ მდგომარეობის გონსმოკლებულობა და თავიანთ ცნობიერების არათავისუფლობა განიცადონ. ამ რელიგიამ, რომელსაც, საერთოდ, თავისთავს-მყოფობის რელიგია უნდა ეწოდოს, განსმარებულობის (უგრობის) ამაღლება შინაგანობამდე ორი სხვადასხვა წესით ხდება, რომელთაგანაც ერთი უფრო უარყოფითი (ნეგატიური) გახლავთ, მეორე კი უფრო პოზიტიური (აფირმატიული).

რაც შეეხება ნ ე გ ა ტ ი ო უ რ ამაღლებას, იგი არის გონის შემოკრება, უსასრულოცნ მამართული, და გარდაუვალია, რომ იგი თავდაპირველად რელიგიური განსაზღვრულობებით გეხედებოდაც. იგი (ეს ნეგატიური ამაღლება) ძვეს იმ ფუძემდებელ დოგმაში, რომ ვველა ნეთითა ხაწიხასა აპარა, რომ ყოველივე არარახანა წარმოშობიდა და მისცენ მიდის. სამყაროული განსხვავებულობები მხოლოდ მოადფეკაციებია ამ წარმოდგინარეობისა.

ვინმეს რომ ეცადა სხვადასხვა სახე-ფორმათა (Gestalten, ფეგურათა) დამლა, ამ უკანასკნელებს მათი რაგვარობა(ქვალიტეტი) დაეკავებოდათ რადგან, თავისთავად აღებულნი, ვველა ნეთები ერთი და იგივე არიან, განუყოფელი რამ, და ეს სუბსტანცია არის აპარა. აქედან აიხსნება მეტეფსიქიზონთან კავშირით: ყოველივე მხოლოდდამხოლოდ ფორმის ცვალებადობა, მეტი არაფერი. გონის უსასრულობა თავისში, მისი

<sup>1</sup> ზღვ რეკიები რელიგიის ფილოსოფიაზე. II გამოც. I, გვ 384.

უსასრულო კონკრეტული თვითმდგომობა ამისაგან ძალიან შორს გახლავთ. აბსტრაქტული არარა სწორედ რომ სასრულობის მიღებითა, რასაც ჩვენ უმაღლესს საწყისსაც ვუწოდებთ. ეს ჭეშმარიტი პრინციპი მარად უძრავობაშია და თავისთავში უცვლელიაო, ასე გვეუბნება ეს რელიგია. მისი არსება სწორედ ესაა, რომ მას ქედება და ნება არ გააჩნია, რადგან არაა ის გახლეჯი, რაც აბსტრაქტულად თავისთავთან ერთია. ბუნებრივსათვის კაცი უნდა ეცადოს, რომ თავისთავზე გამუდგებათა გზით ამ პრინციპს გაუფრადეს და ამიტომ არაფერი ქმნას, არაფერი ინებოს, არაფერი მოითხოვოს. ამ ბუნებრივ მდგომარეობასთან ხელი არა აქვს მანკიერებას, არც ქველობას, აქ მათი ხსენება უაზროა, რადგან საკუთრივ ნეტარება არარასთან ერთობაა.

რაც უფრო მეტად მიუახლოვდება კაცი განსაზღვრულობათა უქონლობას, მით უფრო სრულყოფია მას თავისთავი, და ფოს თანასწორი იგი სწორედ ქმედების მოსპობაში, წმინდა პასიურობაში ხდება. ცარიელი ერთიანობა მხოლოდ მომავალი, მხოლოდ გონის მიღებით კი არაა, არამედ იგი დღევანდელიცაა, ჭეშმარიტებაა, რომელიც ადამიანისთვის არის და მასში უნდა მიადწიოს არსებობას. ცეილონზე და ბირმის სამეფოში, სადაც ამ ბუდისტურ რწმენას ფესვები აქვს გადგმული, ის შეხედულება ბატონობს, რომ კაცს ძალუბს შეღიტიანის საშუალებით თავი დაიხსნას სწეულებისადმი, სიბერისადმი, სიკვდილისადმი დაქვემდებარებისაგან.

მაგრამ თუ ეს ნეტარული წესი გახლავთ გონის ამაღლებისათვის თავისი გარემოდან და მისი თავისთავისკენ მიბრუნებისა, ეს რელიგია, მეორეს მხრივ, პიუროფითს (აფორმატიული) ცნობიერებამდე მიდის. აბსოლუტური არის გონი. მაგრამ გონის წვდომა-გაგებაში საქმე ყოველთვის არსებითად იმ განსაზღვრულ ფორმას მიაღებდა ხოლმე, რომლითაც გონი წარმოიდგინება. თუ ვლახარაკობთ გონზე, როგორც ზოგადად, მაშინ ვეითო, რომ იგი (გონი) ჩვენთვის მხოლოდ ჩვენს შინაგან წარმოდგენაშია, მაგრამ ის, რომ გონს მხოლოდ (ჩვენს) აზროვნებისა და წარმოდგენის ამ შინაგანობაში ვფლობდეთ, განათლება-ჩამოყალიბების (Bildung) გრძელი გზის შედეგადაა მიღწევა. ისტორიის ამ პუნქტში, რომელმაც ჩვენს განხილვაში უგერჯერობით მოვსულვართ, გონის ფორმას უკრ კიდევ უშუალოდ წარმოადგენს: აქ ღმერთი ჩვენთვის საგნობრივია უშუალო ფორმაში, არა აზრის ფორმაში, მაგრამ ამ უშუალო ფორმას წარმოადგენს ადამიანური აღნაგობა. მზე, ვარსკვლავები — ესენი უკრ კიდევ არ არიან გონი, მაგრამ ადამიანი კი არის — ადამიანი, რომელიც აქ საღვთო თავყენების საგნად ხდება ბუდას, გაუტამას, ფოს სახით, როგორც გარდაცვლილი მოძღვარი, და ცოცხალი ფიგურის — უზნაესი ლამას სახით. აბსტრაქტული განსჯა, ჩვეულებრივ უზხედრდება ხოლმე ღმერთკაცის ასეთ წარმოდგენას, რომლის ნაკლოვან მომენტსაც, მისი აზრით, ის წარმოადგენს, რომ გონის ფორმად აქ უშუალო რამ გამოდის, სახელობრ ადამიანი როგორც ასეთი. ამ რელიგიურ მიმართულებასთან აქ ერთი ხალხის, მილიანად აღებულის, ხასიათია დაკავშირებული. მონღოლები, რომელნიც მთელს ცენტრალურ აზიაში არიან გაერცელებული ვიდრე ციმბირამდე, სადაც ისინი რუსების ექვემდებარებიან, თავყენს სცქენ ლამას და ამ თავყენისცქმასთანაა დაკავშირებული მარტვი პოლიტიკური მდგომარეობა, პატრიარქული ცხოვრება. რადგან ესენი, კაცმა რომ თქვას, ნობადემა არიან. მხოლოდ დროდადრო იწყება მათში ზღვრული, ისინი თავთან საზღვრებში ვეღარ ექვეყნიან ხოლმე და ხალხთა წყაღვილობისკენ ამორთვების მიზნები ხდებიან. ლამა სულ სამია. ამათში ყველაზე განთქმულია დღაი-ღამა, რომელსაც საჯდომი ლქასაში, ტიბეტის სამეფოში აქვს. მეორეა ტაში-ღამა, რომელიც ტაში-ღამაში უმაღლეს პანჩენ-რანძინეს ტიტულს იმყოფება თავის რეზიდენციაში. მესამე სამხრეთ ციმბირშია. ორი პირველი ლამა სათავეში უდგას რა სხვადასხვა სექტას. ერთს მღვდელთა-საზურგის ყვითელი ჩაჩები აზრითადად, მეორისას - წითელი. ყვითელჩაჩანებს, რომელთაც სათავეში დღაი-ღამა უდგავს და რომელთაც ჩინეთის იმპერატორი აკუთვნებს თავს, სამღვდელ პირთათვის უქორწინობა აქვთ შემოღებული, წითელჩაჩანებში კი მღვდელთა-საზურგისა ქორწინება დაშვებულია. ინგლისელებმა ნაცნობობა გაუბეს ტაში-ღამას და სათანადო აღწერილობაც მოგვცეს.

საერთოდ, ის ფორმა, რომელიც ბუდობის ლამაისტურ განვითარებაში სულიერ ელემენტს (Das Geisliche) აქვს მიღებული, აწყოფა ადამიანის ფორმა გახლავთ იმ დროს როცა თავდაპირველად ბუდობაში მის ადგილას გარდაცვლილი ადამიანი იდგა. ორივესთვის საერთო ისაა, რომ ისინი ადამიანს უკავშირდებიან. იმაში, რომ ადამიანს თავყენს სცქენ როგორც ღმერთს, — და, სახელობრ, როგორც ცოცხალ ღმერთს, — რაღაცა წინააღმდეგობრივი და აღმამყოფებელი ძეგს. მაგრამ ამგვარი მსჯელების გამოტანისას მხედველობა-

ში უნდა ეიქონიოთ შემდეგი. გონის<sup>1</sup> ცნებაში შედის ის, რომ თვით თავისთავადი ზოგადი რამ იყოს. მისი ეს განსაზღვრულობა ზახვანმულ უნდა იქნეს და მის იმ ჭერტაში, რაც ზალხებს გააჩნიათ, გარკვეულად უნდა გამოჩნდეს, რომ მათ თვალწინ სწორედ ეს ზოგადობა უდგათ თავყანისცემის საგანია არა მაინცდამაინც სუბიექტის ერთეულობა, არამედ ზოგადი მისში, რომელსაც ტიბეტელნი, ინდონი და საერთოდ აზიელები განიხილვენ როგორც ყოველივეს გამჭვალავს. გონის ეს სუბსტანციური ერთიანობა თვალსაჩინო ხდება ღამაში, რომელიც სხვა არა არის რა თუ არ ის ფოფურა, რომელშიც გონი მანიფესტირდება (ცხადდება), და ეს გონითობა მას აქვს არა როგორც თავისი კერძო კუთვნილება, არამედ როგორც ის, რაშიც იგი მხოლოდ თანამონაწილეობს, რათა იგი სხვებისთვის თვალსაჩინო გახადოს, რის შედეგადაც სხვანი გონითობის ჭერტას აღწვენ და ამ მხრად კთილმსახურებისა და ნეტარების გზა ხსენებათ ამგვარად, აქ ინდივიდუალობა, როგორც ასეთი, — გამოძიებისთვის ერთეულობა — საერთოდ დაქვემდებარებულია შემოსხნებული სუბსტანციულობისადმი. მეორე, რაც ამ წარმოდგენაში არსებითად წარმოადგება, ბუნებისაგან განსხვავება ვახვალეთ ჩინელი იმპერატორი ბუნების ძალებზე აღმატებულ ძალაუფლებას წარმოადგენდა, იგი ბატონობდა ამ ძალებზე, აქ კი სულიერი ძალაუფლება, პირუკუ, განსხვავებულია ბუნებისუფლისაგან.

ლამას მსახურთ აზრად არ მოუვათ, ლამას მოსთხოვონ, რომ თავისი ბუნებაზე ბატონობა დაუტკიცოს, რომ იჯადონონს და სასწაულები მოიძიქმედოს, რადგან იმისაგან, რასაც ღმერთს უწოდებენ, ისინი სხვას არაფერს ითხოვენ ვარა სულიერი ქმედებისა და სულიერ საკეთილ მომადლებსა. ზუდასაც სულთა მაცხოვარი ჰქვია, ქველობის ზღვა, დიდი მოძღვარი. ვისაც თამი-ლამა სცნობია, მას გეხასსათებენ როგორც საუკეთესო, უშვიდესსა და მელიტაციებისათვის უადრესად ვადაგებულ ადამიანს. ასევე უყურებენ მას ლამას მსახურნიც. მასში ისინი იმ კაცს ხედავენ, ვინც მუდმივ რელიგიამა ჩადრამებული, ხოლო იმ შემთხვევაში, როცა თავის გულისყურის ადამიანთა საქმებს მიაჰყრობს, მხოლოდ იმისთვისაა მარწოდელი, რომ მათ ნუგეში და ამაღლება მიანიჭოს თავისი კურთხევით, ღმობიერებითა და მიმტყვებლობით. ეს ლამები სავსებით იზოლირებულ ცხოვრებას ქწვიან და უფრო დედაკაცური აღზრდა აქვთ მიღებული, ვიდრე მამაკაცური. შრომელთა კალთას ადრე მარწვეტილი ლამა, როგორც წესი, კარგად აღზრდილი და მშვენიერი ბავშვია ხოლმე. მას ზრდიან სრულ სიწინარესა და სიმარტოეში, როგორც საპატიბროში. კარგად კვებავენ. იგი მოკლებულია მოძრაობასა და ბავშურ თამაშს. ამიტომაც ვასაკვირი არაა, რომ მასში უპირატესობას იძენს წყნარი და მიმღები (Enpifangend), დედაკაცური მიმართულება. დიდ ლამებს, ვითარცა დიდი საზოგადოებების წინამდგომებს, ზელქვეითებად უფრო დაბალი ლამები ჰყვით. ყოველი ტიბეტელი ლამა, რომელსაც ოთხი ვაგი ჰყავს, ვაღდებულია ერთი ამათგანი სამონასტრო ცხოვრებას დაუთმოს. მონღოლები, რომლებიც ძირითადად ლამაიზმს — ბუდიზმის ამ ნაირსახეობას — მისდევენ, დიდ პატივს სცემენ ყოველივე ცოცხალს. ისინი უპირატესად მცენარეული საკვებით საზრდობენ და უფროხიან ყოველი სულდგმულის მოკვლას, ტილისასაც კი. ლამების ამ მსახურებამ განდგენა შამანობა, ანუ ჯადონონობის რელიგია. ამ რელიგიის ქურუნი, შამანები, თავს იბრუებენ სასმელითა და ცეკვით, შემდეგ, გამოფიტულნი, ძირს ეცემიან და ამოიძახებენ ზოჯულ სიტყვებს, რომელთაც მისნობა (ორაკულობა) მიწერება. მას შემდეგ, რაც შამანური რელიგიის ადგილი ბუდიზმმა და ლამაიზმმა დაიკავა, მონღოლთა ცხოვრება სადა, სუბსტანციური და პატრიარქალური იყო. საღაც ისინი ისტორიის მსუღელობაში შეიტყნენ, იქ მათ მხოლოდ ისტორიულად სტიქიური ბიძგები და შეხლა-შემოხლა გამოიწვიეს. ამიტომაც ლამების მიერ სახელმწიფოს პოლიტიკურ მართავზე ბევრი არაფერია სათქმელი. რომელიმე ბრძენი აზორციელებს საურო განმგებლობას და ყოველივეზე ანგარიშს აბარებს ლამას. შმართველობა მარტვი და ღმობიერია. მონღოლთა თავყანისცემა ლამასადმი ძირითადად იმაში ვლინდება, რომ პოლიტიკურ საქმეებში მას რჩევას ეკითხებაან.

<sup>1</sup> გასათვალისწინებელია, რომ „სახლეიკო“ — და „სულიკიო“ (რელიგიური აზრით) გამოხატული ცნებები გერმანულ ენაში სიტყვისაგან Geist (გონი) იწარმოება. (მთარგმნ. შუნ.)

# ნაკვეთი მისამი

## სპარსეთი

აზია ორ ნაწილად იყოფა — წინა და უკანა აზიად, — რომლებიც არსებითად განიზრკვიან ერთიმეორისაგან. თუ ჩინელები და ინდოები, — უკანა აზიის ეს ორი დიდი ვრი, რომლებიც ზემოთ განვიხილეთ, — საკუთრად აზიურ, სახელდობრ, მონღოლურ რასას ეკუთვნიან და, ამგვარად, სრულებით თავისებური, ჩვენგან განსხვავებული ხასიათი აქვთ წინა აზიის ხალხები კავკასიურ, მაშასადამე, ევროპულ მოდგმას ეკუთვნიან. მათ კავშირი აქვთ დასავლეთთან, მაშინ როცა უკანა აზიის ხალხები საუსვით თავისთვის არაან. ამიტომაც სპარსეთიდან ინდოეთში ჩასული ევროპელები დიდ კონტრასტს გარბობენ ხოლმე; თუ სპარსეთში მათ თავი ვერ კიდევ შინ ჰგონიათ და იქ შეიძლება ევროპულ სულისკვეთებას, ადამიანურ ქველობებსა და ადამიანურ ენებს წააყენენ, ინდის გადალახვის შემდეგ, რაკილა ინდოეთში აღმოჩნდებოდნენ, მათ უდიდესი წინააღმდეგობა პხედებოთ, რომელიც ყველა ცალკეულ დეტალს მსჭვალავს.

სპარსული იმპერიის განხილვისასდა შედევართ ისტორიის ისტრექტში. სპარსელები პირველი ისტორიული ერი არიან, სპარსეთი პირველი იმპერიაა, რომელიც ადარ არსებობს. თუ ჩინეთი და ინდოეთი გაქვეყნებული რჩებიან და თავიანთი ბუნებით მეცნარეული არსებობით დღევანდებლობას მოაღწიეს, სპარსეთი, პირაქით, განვითარებისა და ცვლილებებისადმი დაქვემდებარებული ქვეყანაა, ეს კი ის ერთადერთია, რაც ისტორიულ მდგომარეობაზე შეტყვევებს. ჩინური და ინდური სამეფოები ისტორიის კონტრექტში შემოდან მხოლოდ თავისთავად-ყოფნი და ჩვენთვის-ყოფნი (An sich und für uns), სპარსეთში კი პირველად ამოდის შუქი, რომელიც ნათობს და სხვას ანათებს, რადგან ზრთახატრის შუქიდა ეკუთვნის ცნობიერების სამყაროს, გონს, როგორც სხვისადმი მიმართებას. სპარსეთის სამეფოში ჩვენ ვხვდეთ წმინდა ამაღლებულ ერთიანობას, ვითარცა იმ სუბსტანციას, რომელიც თავისუფლად აძლევს გასაქანს კერძო თავის შიგნით, და ვითარცა იმ ნათებს, რომელიც მხოლოდ ერთად ახდენს მანიფესტირებას იმისას, რაც სხეული არიან თავისთავად აღებული, — ერთიანობას, რომელიც მხოლოდ იმისათვის ბატონობს ინდოიდეებზე, რომ ეს უკანასკნელები მათი საკუთარი ძალის შესაქმნად, მათი განსაკუთრებულობის განსაყოფრებლად და დასამტკიცებლად აღძრან. შუქმა გარჩევა არ იცის: მზე უნათებს მართალად და ცოდევილთა, მადალთა და მდაბალთა, და ვეცლას მოქმედს ერთსა და იმავე კეთილმოქმედებასა და ხორბობებს. შუქი მაცოცხლებულია მხოლოდ იმდენად, რამდენადაც იგი მიემართება თავის სხვაზე, მასზე ზემოქმედებს და მას ვითარებს. იგი აღჭურვილად ბნელისადმი მოპირისპირებით. ამით გახსნილია ქმედების და სიცოცხლის პრინციპი. განვითარების პრინციპი სპარსეთის ისტორიასთან ერთად ჰპოვებს თავის დასაწყისს და ამიტომაც მსოფლიო ისტორიის საკუთრებს დასაწყისს სწორედ იგი შეადგენს. რამეთუ გონის ზოგადი ინტერესი ისტორიის სვერობი ის გახლავთ, რომ მიადწიოს სუბიექტურობის უსასრულო თავისთავი-მყოფობას, რომ აბსოლუტური დაპირისპირების გზით შერიგებამდე მოვიდეს.

ამგვარად, ის გადასვლა, რომელსაც ახლა მივადევით, მხოლოდ ცნებაშია და არა გარეგან ისტორიულ მიმართებაში. ამ გადასვლის პრინციპი ეს გახლავთ, რომ ზოგადი, რომელიც ბრამქანის სახით ენახეთ, აშტურად უკვე ცნობიერობის მდგომარეობაში მოდის, საგნად იქცევა და ადამიანისთვის პოყოფით (აფორმატულს) მნიშვნელობას იძენს. ბრამქანს ინდონი თავიანს არ სცემენ. იგი მხოლოდ ინდოიდეის მდგომარეობაა, რელევიური გრძობაა, არასაგნობრივი არსებულაა, მიმართებაა, რომელიც კონკრეტული ცოცხლობისთვის მოსპობაა და მეტი არაფერი. მაგრამ ეს ზოგადი რამე საგნობრე რადმე იქცევა, იგი პოყოფით ხდება და, ამგვარად, პირისპირ უდგება უმადლესს, რომელიც მისთვის ობიექტური გამხდარა. სპარსეთში ამ ზოგადი წინწამოწევის ხედავთ და ამით — თავისთვის განსხვავებისაც ზოგადისაგან, ამვე დროს კი — ინდოიდის მიერ თავისთვის გათავისებას ამ ზოგადთან. ჩინურსა და ინდურ პრინციპში ამ განსხვავებას ადგილი არა აქვს, არამედ იქ მხოლოდ ერთობაა გონითისა და ბუნებითის. მაგრამ გონს, რომელიც ვერ კიდევ ბუნებითშია, ამოცანად ის აქვს, რომ თავი დაიხსნას ამ უკანასკნელისაგან. უფლება-მოფულობები ინდოეთში წოდებებზეა მიბმული და, ამგვარად, ესენი მხოლოდ ისეთ განსაკუთრებულს წარმოადგენენ, რომელსაც ადამიანი ბუნების ძალით ეკუთვნის; ჩინეთში ეს ერთიანობა მამა-შვილურობის ფორმით არსებობს. ადამიანი იქ თავისუფალი არაა, იგი მოკლებულია მორალურ მომენტს, რაკი ეს უკანასკნელი გაიგვებულა გარედან

მომდინარე ბრძანებასთან. სპარსულ პრინციპში პირველად ხდება, რომ ერთიანობა მარტოოდენ ბუნებითი-საგან განსხვავებულთადაც მალღდება. იგი (ეს ერთიანობა) ამ მარტოოდენ ბუნებითი, ნების არ გამაშუალებული მიმართების უარყოფაა. სპარსულ პრინციპში ერთიანობა თვალსაჩინოდება, როგორც სინათლე, რომელიც აქ არის არა მარტოოდენ სინათლე, როგორც ასეთი, — ეს უზოგადესი ფიზიკური რამ, — არამედ ამასთანავე გონის წმინდა ელემენტია, სიყვითა. მაგრამ ამით უკვე დაძლეულია კერძობა — შემოსაზღვრულ ბუნებაზე ბმულობა. სინათლე ფიზიკური და გონითი აზრით გაგებულია როგორც ამაღლება, როგორც ბუნებისაგან თავისუფლება; აღამიანს სინათლესთან — სიყვითთან — მიმართება აქვს, როგორც ობიექტურ რაიმეობას, რომელიც მისი ნების მიერ აღიარებულია, თავნაცემულია და ქმედებაში სარეალიზებელია. თუ კვლავ მიუბრუნდებით ჩვენ მიერ უკვე განხილულ ჩინეთსა და ინდოეთს, რომლებიც სპარსეთის წინ დეჰახსათათ (მათკენ კვლევ და კვლევ მოხედვა კი არასოდეს ზედმეტი არ იქნება), ჩინეთში თვალში გვეცემა ზნობრივი მთელის ერთობლიობა (Totalität, ყოვლადობა), მაგრამ სუბიექტურობას მოკლებული, და ამ მთელის დანაწევრებულობა, მაგრამ მისი ნების მიერ აღიარებულია, თავნაცემულია და ქმედებაში (თავისთავადობის) გარეშე. ჩინეთში ამ ერთის მარტოოდენ გარეგან მოწესრიგებულობას ვხედავთ ინდოეთში, პირიქით, თვალსაჩინოა დაყოფა, მაგრამ ეს უკანასკნელი თვითონ გონს მოკლებულია, იგი არის მხოლოდ როგორც დაწყების პროცესში მყოფი თავისთავი-ყოფობა (Insichsein), იმ განსაზღვრულობის მატარებელი, რომ თვით ეს განსხვავებულობა ვადალხსავია და გონი ბუნებრივობისეულ შეზღუდულობაში უნდა დარჩეს, მასთანადამე, უნდა დარჩეს როგორც თავისივე გაუკუღმართება. ამ კასტებად დაყოფის ზემოთ სპარსეთში უკვე დგას სინათლის სიწმინდე, სიყვით, რომელთანაც ყველას ერთნაირად ძალუქს მიაზღოება, რაკი ყველას თანაბრად შეუძლია მის მიერ წმიდა-ყოფა. ამიტომაც აქ პირველად იქცევა ერთიანობა პრინციპად, და არა გონსმოკლებული წესრიგის გარეგან შეჯამირებად. იმის წყალობით, რომ ყველა აღამიანს წილი უდევს ამ პრინციპში, ამ უკანასკნელს თავისთავადი ღირებულება ენიჭება.

რაც, პირველ ყოვლისა, გ ე ო გ რ ა ფ ი უ ლ მდებარეობას შეუბება. ამ მხრე ჩინეთსა და ინდოეთს, როგორც გონის ვრუ გამოწარქეს, ჩვენ ნაყოფიერ ველებზე გამშლილს ვხედავთ, მაგრამ ამ ველებს გარს ავლია მაღალ მითიანეთა სარტყელები და ამ უკანასკნელებში მოხეტიალე უღრვები. მაღლობის ზალხებმა რომ დაბლობი დაიპყრეს, ამით ამ უკანასკნელს სულისკვეთება ვერ შეუცვალეს, არამედ თვითონ მისი მოზარეთის გახდნენ. სპარსეთში კი ეს საწყისები მთელს თავის განსხვავებულობაში ურთიერთგაერთიანებულია და მითიანეთის ზალხებს თვითონ პრინციპითურთ უპირატესობა აქვთ მოპოებული. აქ სპარსეთის ორთვე ნაწილი უნდა მოვიხსენიოთ — თვით სპარსეთის მაღლობი და მისი ბარი, რომელიც მთის ზალხებს ემორჩილება. ამ მაღლობს ადმოსავლეთიდან საზღვრავს სოლომანის მთიანეთი, რომელსაც ჩრდილოეთისაკენ პინდუსში და ბელურდადი კეტავს. ეს უკანასკნელი მთიანეთი თავის მისაღვამებს (მთისწინეთს), ბაქტრიას, სოლდბანას, რომელიც დილჯის (ოქსუსი, ამუდარია) ვაკეზე მდებარეობს, ჩინეთის მაღლობისაგან ვოფს, რომელიც ქაშგარამდე ერცედლება. თვით ეს დილჯის ველი სპარსეთის მაღლობის ჩრდილოეთით მდებარეობს, რომელიც სამზრეთისაკენ, სპარსეთის ყურისკენ დაექანება. ასეთი ვაზლეთი ირანის გეოგრაფიული ადგილმდებარეობა. მის დასავლეთ ფერდობში ფარსია (ფარსისტანია), იქით ჩრდილოეთისკენ ქურთისტანია, შემდეგ სომხეთია, აქედან სამხრეთ-დასავლეთისაკენ გადაჭიმულია ტიგრისის და ეფრატის აუზები.

სპარსული სამეფოს ელემენტებია: ზენდის ზალხი, ძველი სპარსნი (ფარსნი), შემდეგ კი — ასურული, სირიული და ბაბილონური სამეფოები ამ მიწა-წყალზე. მაგრამ შემდეგ სპარსეთის სამეფო მოიცავს მცირე აზიასაც, ეგვიპტესაც, სირიასაც თავისი სანაპირო ზოლითურთ. იგი თავისთავში აერთიანებს მაღლობს, მდინარეთა ბარს და სანაპიროს.

## თავი პირველი მ ე ნ დ ი ს ხ ა ლ ხ ი

ზენდის ზალხს ეს სახელი ეწოდება მისი ენის წყალობით, რომელზედაც დაწერილია ზენდის წიგნები — ის ფუძე-წიგნები, რომლებსაც ძველ ფარსთა რელიგია ეყარება.

ფარსთა ანუ ციციხლოთაყანისმცემელთა ამ რელიგიის კვალი ვერ კიდევ არსებობს. ბომბეიში არის



მათი ყოვლიანა და კასიის ზღვის პირად სახლობს რამდენიმე მიმოხვეული ოჯახი, რომელთაც ეს კულტურა შეუნარუნებიათ საერთოდ კი, მაჰამადანებმა ისინი გაანადგურეს. დღმა ზ ე რ დ უ შ ტ მ ა, რომელსაც ბერძნები ზოროასტრას უწოდებდნენ, თავის რელიგიური წიგნები ზენდის ენაზე დაწერა. გასული საუკუნის უკანასკნელ შემსაღწავლელ ევროპელებისთვის ეს ენაც და მასზე დაწერილი წიგნებიც საუბრით უცნობი იყო, ვიდრე ბოლოსდაბოლოს განთქმულმა ფრანგმა ანტიკელ-დიუპერონმა (Anquetil-Duperron) ეს საუბრე ჩვენთვის მისაწვდომი არ გახდა. აღმოსავლეთის ბუნებისადმი ერთუზაზებით აღსავსემ, მან, როგორც შეძლებით დაიბნადა კაცმა, გადაწვევითა ფრანგულ კორპუსში ჩარიცხვა, რომელიც ზღვით უნდა გამგზავნილიყო ინდოეთისაკენ. იგი ჩავიდა ბომბეში, სადაც ფარსებს წაწავდა, და მათი რელიგიის იდეებს დაქადაგა. იგი ჩაუღრმავდა ამ ლიტერატურას და აღმოაჩინა სრულებით ახალი და ერცვლილი ველი ცოდნისა, რომელსაც, თუკი გავითვალისწინებთ მის მიერ ენის ნაკლოვან ფლობას, მაინც კიდევ საფუძვლიანი დამუშავება ესაჭიროება.

თუ ღ ცხოვრობდა ზენდის ხალხი, რომელზედაც ლაჰარაკია ზოროასტრის წიგნებში, ძნელი დასადგენი გახლავთ. მიდიასა და სპარსეთში ზოროასტრის რელიგია ვაბატონებული იყო და ქსენოფონტე მოგვითხრობს, რომ კიროსი იგი მიუღია. მაგრამ არც ერთი ამ ქვეყანათაგანი არ ყოფილა ზენდის ხალხის საკუთრივ საცხოვრისი. თვით ზოროასტრი ამ ქვეყანას წმინდა არიენეს უწოდებს. ამის მსგავსადვე სახელს საგლეგვეცემს პეროპოტე. იგი წერს, მიდიელთა ადრე არიელები ერეკათა, — სახელი, რომელსაც ირანის ხალხი წოდებდა უკეთესად. ოქსუსის (დიღჯის, ამუდარიის, ახლდარიის) სამხრეთით მველ ბაქტრიანიში ვადა-ტომილია მთავრებული, რომლითაც ის მაღლობები იწყება, სადაც მიდიელნი, პართნი და პირკანიელნი გახლობდნენ. ოქსუსის ზემოწველში, როგორც მიაჩნიათ ბაქტრა — ალბათ, დღევანდელი ბაღიში, — მდებარეობდა, სადაც კახული და ქიშპირი სულ რაოდენ დღის საგალზე სამხრეთით ყოფილან ვანლაგებულნი. როგორც ჩანს, ზენდის ხალხის საყდომი სწორედ აქ, ბაქტრიანიში ყოფილა. კიროსის დროს წმინდასა და პირველდაწვევათის სარწმუნოების სრულყოფილად ვეღარ გხვადეთ და ვეღარც იმ მველ ვითარებებს, რომლებიც ზენდის წიგნებშია აღწერილი. მაგრამ ეს კი, როგორც ჩანს, უეჭველია, რომ ზენდის ენა, რომელსაც სანსკრიტთან კავშირი აქვს, სპარსთა, მიდიელთა და ბაქტრიელთა ენა ყოფილა. თვითონ ხალხის კანონებიდან და ინსტიტუტებიდან, როგორცდაც ისინი ზენდის წიგნების მიხედვით წარმოგვიდგებიან, ჩანს, რომ ერთნიც და მეორენიც უადრესად სადა და მარტივი ყოფილან. დასახლებულია ოთხი წოდება: მურუმები, მურუმები, მიწათმოქმედნი და ხელოსანნი. არ იხსენიება მხოლოდ ვაჭრობა, რაც იმის მომასწავებელია, რომ ამ ხალხს ჯერ თავისთვის, იზოლირებულად უცხოვრია. გეხვდება ოღქთა, ქალაქთა, გზათა უფროსების ხსენება, მაგრამ ფრულვე ეს მხოლოდ სამოქალაქო კანონებს ეუბა, და არა პოლიტიკურს, და არაფერი მიგვითითებს რაიმე დამოკიდებულებაზე სხვა სახელმწიფოსთან. არსებობს ისიც, რომ აქ კასტები კი არ გვხვდება, არამედ მხოლოდ წოდებები, და რომ არ არსებობს აკრძალვა ქორწინებისა სხვადასხვა წოდების შორის, თუცა ზენდის წიგნები რელიგიურთაან ერთად სამოქალაქო კანონებსა და სასჯელებსაც გვაძინებენ.

მთავარი, რაც აქ გვანტიერესებს, ზოროასტრის მ ო ძ დ ვ რ ე ბ ა გახლავთ. სპარსელთა წარმოდგენაში წმინდა სოი გვეყვს, გონის სუთება. ამ წარმოდგენაში გონი მაღლდება ბუნების სუბსტანციალური ერთიანობიდან — ამ სუბსტანციალური უმნიშვნელობიდან, რომელშიც ჯერ გაითქვა არ მომხდარა და გონი ჯერ თავისთვის მყოფად, ობიექტის პირისპირ მდგომად არ განთვითუბულა. ამ ხალხის ცნობიერებაში შემოაღწია იმ აზრმა, რომ აბსოლუტურ ჭეშმარიტებას ზოგადობის, ერთიანობის ფორმა უნდა ჰქონდეს გარდაუვალად. ამ ზოგადს, მარადსა და უსასრულოს თავდაპირველად განსაზღვრულობა არა აქვს გარდა შეუზღუდველი იფიქობისა. საკუთრად რომ ითქვას, — და ჩვენ ეს ზემოთა უკვე ბევრჯერ აღვნიშნეთ — ეცევა ბრამანის განსაზღვრებაც. მაგრამ სპარსელებისათვის ეს ზოგადი საგნად ქცეულად და მათი გონი თავისი ამ არსების ცნობიერებად ჩამოყალიბებულა, მაშინ როცა ინდოთათვის ეს საგნობრიობა მხოლოდ ბუნებითი საგნობრიობაა ბრამანებისა და, ვითარცა წმინდა ზოგადობა, მხოლოდ ცნობიერების მოსაძობის ფასად იქცევა ცნობიერებისთვის მყოფად. ეს ნეგატიური დამოკიდებულება სპარსეთში პოზიტიურ დამოკიდებულებად იქცევა და ადამიანს ზოგადისადმი მიმართება ამ გზით აქვს, რომ იგი ამ ზოგადში თავისათვისთვის პოზიტიური რჩება. მართალია, ეს ზოგადი, ეს ერთი ჯერ კიდევ არაა აზრისეული თავისუფალი ერთი, არაა ჯერ კიდევ გონითა და ჭეშმარიტებით ლოცვის საგანი, არამედ ჯერ კიდევ სინათლის ფორმის მატარებელია. მაგრამ სინათლე არ გახლავთ არც ლამა, არც ბრამანი, არც მთა, არც ცხოველი, არც ეს ან ის კერძო არსებული, არამედ იგი თვით გრძობნობადი ზოგადობაა, მისი მარტივი მანიფესტაციაა. ამგვარად, ეს სპარსული რელიგია

ეკრპათყანისმცემლობა არაა, იგი ცალკეულ ბუნებისეულ საგნებს კი არ იხდის სალოცველად, არამედ თვით ზოგადს. სინათლეს ამავე დროს გონითის მნიშვნელობა აქვს. იგი სახეა (Gestalt) კეთილისა და ჭკუშარტიის, სუბსტანცილობაა ცოდნისა და ნებებისა, ისევე როგორც ყველა ბუნებისეული საგნებისა. სინათლე ადამიანს იმ მდგომარეობაში აყენებს, რომელშიც მას არჩევანი ძალუძს, არჩევანი კი მას მხოლოდ მაშინ ძალუძს, როცა ჩაფლულიობისათვის თავი დაუდევრდება. მაგრამ სინათლე თავისთავში დაპირისპირებ-ბასაც შეიცავს, სახელდობო სიბნელეს, ისევე როგორც კეთილს ბოროტი უპირისპირდება. ისევე, როგორც სიკეთე ადამიანისათვის სახეზე-მოცემული არ იქნებოდა, ბოროტი რომ არ არსებობდეს, და როგორც იგი ჭკუშარტიად კეთლი ვერ იქნება, თუ ბოროტება არ იცის, სინათლევც ვერ არის სიბნელის გარეშე. სპარსელები-ის რელიგიაში ამ დაპირისპირებას ი რ მ უ ზ ე და ა ჰ რ მ ა ნ ი ქწინან. ორმუხდი სინათლის საუფლოს, კეთილს ბატონია, აპირიანი — სიბნელის საუფლოს, ბოროტისა. მაგრამ არსებობს უფრო მაღალიც, რომლისგანაც ერთიც და მეორეც არიან წარმომდგარნი — უდაპირისპირებო ზოგადი, რომელსაც ზერვანა—აკარანა ჟიუდება, ანუ შეუზღუდველი ყოვლადობა. ეს ყოვლადობა (All) სახეებით აბსტრაქტულ-ნი რამ არის, იგი არ არის თავისთვის-მყოფი და ორმუხდი და აპირიანი მისგან წარმოშობილი არაან. ამ დეკლარაციას აღმოაჩენენ, ჩვეულებრივ ნაკალდ უფოლიან ხოლმე და, თუ ვერ გავცდებით დაპირისპირე-ბულებს, ვითარცა აბსოლუტურებს, მაშინ ამ დაპირისპირებულთა დამკვეთ-შემნარუნებლად მართლაც მხოლოდ ურელიგიო განსჯა თუ იქნება. მაგრამ გონს გარდაუვალად უნდა გაანდეს დაპირისპირება, ამიტომაც დეკლარაციის პრინციპი გონის ცნებას ეკუთვნის, რომელსაც, ვითარცა კონკრეტულს, განსხვავე-ბულობა თავის არსებად აქვს. სპარსელებში წმინდა ელემენტმა, ისევე როგორც არჩემინდამ, ცნობიერებას მოაღწია და გონმა, იმისათვის, რომ თავისთვის სწედეს, არსებობდა უნდა დაუპირისპიროს ზოგად პოზი-ტიურის კერძო ნეგატიურს. ამ დაპირისპირების გადაღახვილია არის გონი ორგზის შობილი. სპარსული პრინციპის ზადი მხოლოდ ისაა, რომ მასში არაა დაპირისპირების ერთიანობის ცოდნა მისი დასრულებულ-ეული სახით არდგან იმ შეუქმნელი ყოვლადობის განუსაზღვრელ წარმოდგენაში, რომელდნაც ორმუხდი და აპირიანი წარმოიშენენ, ერთიანობა სხვა არაყვრია თუ არ მხოლოდ ლიტონდა პირველი, და მას (თავის-გან) განსხვავებულობა ისევე თავისთან ვერ მოკეცს. ორმუხდი თავის შესაქმნეში თვითგანსაზღვრელია, მაგრამ ამასთანავე ზერვანა—აკარანას რჩევის მიმდევარიც. ამ ბუნქტის გადმოცემაში მერყეობა არსებობს. და დაპირისპირების შერიგება მხოლოდ იმაში მდგომარეობს, რომ ორმუხდს აპირიანთან ბრძოლა უხდება და მას საბოლოოდ უნდა სძლიოს. ორმუხდის სინათლის უფალია და იგი ქმნის ყოველფე მშვენიერსა და დიდებულს ამ სამყაროში, რომელიც მზის სამეფოა. იგი არის ის, რაც საუფლოთა, კეთილი, პოზიტიურთა ყოველსავე ბუნებითა და გონითს არსებულში. სინათლე ორმუხდის სხეულია. აქედან წარმოდგება ცეცხ-ლის თაყვანისცემა, რაკი ორმუხდი ყოველ სინათლემში თანამყოფია. მაგრამ იგი არაა თვით მზე, მთვარე, არამედ ამ მნათობებში სპარსელები თაყვანს სცემენ სინათლეს, რომელიც ორმუხდია. ზორიასტრი ჰკითხ-ვის ორმუხდს, ვინ ხარო. ორმუხდი პასუხობს: „ჩემი სახელია საუფლებელი და ცენტრი ყოველფე არსებისა, უზენაესი სიბრძნე და მეცნიერება, სამყაროს უბედურებათა გამანადგურებელი და სამყაროს ყოვლადობის მპყრობელი, ნეტარების საუხეა, წმინდა ნება“ და ა.შ.. რაც ორმუხდისაგან მოდის, ის ცხველია (ყოცხა-ლია), თვითმდგომია და ხანიერო. თვით სიტყვაა ამის მოწამე. მის წარმონაქმნაა ლოცვები. სიბნელე პირუკე, აპირიანის სხეულია, მაგრამ მარადი ცეცხლი სდევნის მას ტანებშიან. ყოველი ადამიანის მიზა-ნია, თავი წმინდად შეინახოს და თავის გარშემო ეს სიწმინდე გააერცელოს. ამის მისაღწევად დადგენილი დანაწესები ძალიან ვრცელია, მაგრამ მორალური მოთხოვნები ლმობიერია. მაგალითად: თუ კაცმა გაგინა, დაგცინა, მაგრამ მერე დაგიმადლებდა, უწოდე მას მგობარო. ვენდილადმი წერია, რომ მსხვერპლი უპი-რატუნად წმინდა ცხველების ზოცვისაგან უნდა შედგებოდეს. ყვეულებსა და ხილისაგან, რისი და ნელ-სურენლოვანი ნივთიერებებისაგან. აქ წერია: როგორც ადამიანი წმინდად და ზეცის ღირსად შეიქმნა, ისევე განიწმინდება იგი კვლევ ორმუხდის მსახურთა კანონის მიერ, რომელიც თვითონ სიწმინდეა. ეს მოხდება, როცა იგი თვითონ განიწმინდს თავისთვის აზრის, სიტყვისა და საქმის სიწმინდით. რაა წმინდა აზრი? ეს ის აზრია, რომელიც საგათა დასაბამს მიემართება. რაა წმინდა სიტყვა? ესაა სიტყვა ორმუხდი (ასე უწოდებ-იფიციერებულია ეს სიტყვა. იგი აღნიშნავს ორმუხდის თვითი გამოცხადების ცოცხალ გონს). რაა წმინდა საქმე? ესაა მოწინებით მოწოდება ზეციური მხედრობისა, რომელიც დასაბამს შეიქმნა. ამგვარად, აქ გამოთქმულია მოთხოვნა, რომ ადამიანი კეთილი იყოს. წანამდევრად მიღებულია საკუთარი ნება, სუბექ-ტური თავისუფლება. ორმუხდი არაა შემოყარვლული რაიმე ერთეულობით: მზე, მთვარე და ხუთი სხვა მნათო-

ბი, რი მღვდელ ცთობილებს მოგვაგონებენ, — ეს მანათობელი და განმანათობელი სხეულები, — ორმუზდის უპირველესი თავყანასცემი სახეი, მისი პირველი ძენი, ა მ შ ა ს ა ნ დ ნ ი არიან. ამათ შორის დასახელებულია მითრაც. მაგრამ ამ შემთხვევაში ვერ მივუთითებთ, თუ რომელი მნათობია მისით ნაგულისხმვეი. ზენდის წიგნებში მითრა სხვა ვარსკვლავებთან შედარებით დაქვემდებარებული ვარსკვლავია, მას რამდენ უპირატესობა არ გააჩნია. მაგრამ დანაშაულობა გარიგებაში მორალური დანაშაულები მოყვანილია როგორც მითრას წინაშე დანაშაულობანი, როგორც, მაგალითად, სიტყვის ვატება, რომელიც ქაშრის 300 დარტყმით ისეგება, რასაც ქურდობის შემთხვევაში კიდევ 300 წლის ჯოჯოხეთში ყოფნაც ზედ ემატება. მითრა აქ გვევლინება აღმაინაში მაღალი, შინაგანი საწყისის განმგებლად. შემდგომი მას დიდი მნიშვნელობა მიენიჭა როგორც უმაჯაღეს ორმუზსა და ადამიანს შორის. ჯერ კიდევ პერიოდულად ახსენებს მითრას მსახურებას. რომში მისი კულტი, როგორც საიდუმლო კულტი, დიდად გავრცელდა და მის ეკალს თვით შუა საუკუნეებშიც კი ვპოულობთ. გარდა დასახელებისა, სხვა მფარველი სულებიც არსებობენ, რომლებიც ექვემდებარებიან ამშასანდებს, როგორც თვითნებ მეთაურებს, და სამყაროს მმართველ-მჭრობელნი არიან. შეიდი დღევანდლის საბჭო, რომელიც სპარსეთის მეფეს ჰყავდა, აგრეთვე ორმუზდის ამ გარემოცვის მიზაბით იყო შექმნილი. მიწიერი სამყაროს ქმნილობისაგან განასხვავებენ ფ ე რ ვ ე რ ვ ბ ს — სულთა სამყაროს მკვდრთა ერთგვარ სახეობას. ესენი არ არიან სულნი, როგორც ვატება ჩვენ გვესმის ეს სიტყვა, რადგან ისინი ვეღვა სხეულები არიან — თუნდ ცეცხლი იყოს, თუნდ წყალი და თუნდ მიწა. ისინი დასაბამითვე არსებობენ, არიან ვეღვან, ქურებში, ქალაქებში და ა.შ... მათი სამყოფელია გორტმანს, სადაც ნეტართა საუფლოა, მყარი ცის თაღს ზემოთ. ორმუზდის ძედ გვევლინება ჯემშიდი. ეს, როგორც ჩანს, ისაა, ბერძნები „აქემენესს“ რომ უწოდებდნენ, ვისი შთამომავალიც ფიშადიანთა სახელს ატარებდნენ. კიროსიც ამით რიცხვს მიეკუთვნებოდა. როგორც ჩანს. ჯერ კიდევ მოგვიანო დროშიც რომელიც სპარსებს აქემენიდელთა სახელთი იხსენიებენ (პორაციუსის *carmina*, III, 1, 44.). ამ ჯემშიდის შესახებ მოგვითხრობენ, რომ მას ოქროს ზანჯლით მიწა გაუხვრეტია, რაც სხვა არაფერს ნიშნავს იმის გარდა, რომ მას მიწათმოქმედება შეეძლოდა. შემდეგ ქვეყანა დაუკლია, წყაროები და მდინარეები აღმოუდინებია, ამით მიწა ნაყოფიერი გაუხვდა, ველებში ცხოველები დაუხვდრებია და ა.შ.. ზენდ-აგესტაში ზნირად იხსენიება სახელი გუშტასპიცი, რომელსაც ზოგი ახალი დროის მეცნიერი დარიოს ჰისპასესისთან აკუთნობებს, მაგრამ ეს აწრია იმთავითვე უარსაყოფო ვახლეთო რადგან ეუბნებოდა, რომ ეს გუშტასპიცი ძველ ზენდის ზალხს ეკუთვნის, კიროსის ეპოქას. ზენდის წიგნებში იხსენიებიან თურანელინიც, რაც ჩრდილოეთის ნომადებს აღნიშნავს, და ინდონიც, მაგრამ აქედან ვერუთარ დასკვნას ვერ გამოვიტანთ.

ორმუზდის რელიგია, ვითარცა კ უ ლ ტ ი, ის ვახლეთო რომ ადამიანები სინათლის სამყაროს შესაფერი სად უნდა მოექცინენ. ამიტომ საყოველთაო დანაწესია, — როგორც უკვე აღინიშნა ზემოთ, — სულიერი და სხეულებრივი სისწინდის დაცვა, რაც გამოთქმულია მრავალრიცხოვან ლოცვებში ორმუზდის მიმართ. განსაკუთრებით ველებათ სპარსელებს ცოცხლის დაცვა — ხევის დარევა, წყაროთა მოთხრა, უდაბნოთა ვანაშენიანება, რათა ვეღვანს სუფუდვებს სიცოცხლე, პოზიტიური და წმინდა საწყისი, და ამ გზით ორმუზდის სამყაროს ფოჯღმბრებ ვანერცობა ზებადღეს. გარეგან სისწინდესთან შეუთავსებელია მკვდარი ცხოველის მიკარება და მრავალი დანაწესი არსებობს იმის მიმთითებელი, თუ როგორ განვიწმინდოთ ასეთი შტების შემთხვევაში. კიროსის შესახებ პერიოდულ მოგვითხრობს, რომ როცა ბაბილონზე ლაშქრობისას მდინარე გინდესმა მთიური ეტლის ერთი ცხენი ჩაუნთქა, მეფემ ერთი წელი მონადღმა ამ მდინარის დასჯას, რასაც იმით მიაღწია, რომ მისი ძალის წასართმევად იგი წერილ-წერილ არხებად დაატოტინა. ასევე, ქსერქსემ, რომელსაც ზღვამ ზიდები დაუღწია, შური იმით იძია, რომ ზღვიანების, ვითარცა ბორტისა და მწვერულისთვის, — ვითარცა აპრიმანისათვის, — ბორკილი დაადებინა.

## თავი მეორე

### ასურელნი, ბაბილონელნი, მიდიელნი და სპარსნი:

როგორც ზენდის ხალხი სპარსული სამეფოს უმაღლესი გარნიტი ელემენტები იყო, ისე ასურეთი და ბაბილონი იყო ვარჯანი სიმიდრის, ფუფუნების და ვაჭრობის ელემენტი. თქმულებები ისტორიის უადრეს ხანებს სწვდება. მაგრამ, თავისთავად აღებული, ეს თქმულებები ბუნდურადაა და, ნინოლოზო, ურიოტიონი-ნალდმდგობის შემცველიც. ამასთან, ამ წინააღმდეგობებში გარკვევას კიდევ უფრო აძნელებს ის, რომ ამ ხალხს ფუძემდებელი წიგნები და შინაური (საკუთარი) ლიტერატურული ნაწარმოებები აკლია. თითქმის, რომ ბერძენმა ისტორიკოსმა კტეზიასმა პირადად ამოიღო ცნობები სპარსეთის მეფეთა არქივებიდან. მაგრამ კტეზიასის მცირედი ფრაგმენტებია თუ შეგვრჩა. პეროდოტე მრავალ ცნობას გვაძლევს. გარდა ამისა, უადრესად საყურადღებო და მნიშვნელოვანი გახლავთ ამ ქვეყნების შესახებ ბიბლიაში დაცული ცნობები, რადგანაც ებრაელნი უმუშალო ურიოტიონობაში იმყოფებოდნენ ბაბილონელებთან. რაც სპარსელებს შეუბება, აქ შეგვიძლია დავიმოწმოთ ფილოლოგიური შ ა ჰ - ნ ა მ ე ტ, 60000 სტროფის შემცველი საგმირო წიგნი, რომლის ვრცელი ექსცერპტიც მოგვცა გორესი (Görres). ფილოლოგი შეთრამეტე საუენის დასაწყისში ცხობრობდა დიდი მამულე ლაზნების კარზე, ქაბულისა და ვანდაროს აღმოსავლეთით. ზემოდასახულებულ განთქმულ ეპოპეას თმად აქვს ძველი ირანის (ანუ საკუთრი დასავლეთი სპარსეთის) საგმირო გადმოცემები, მაგრამ იგი ვერ ჩაითვლება ისტორიულ წყაროდ, ვინაიდან მისი შინაარსი პოეტურია და მისი ავტორი მამკვდიანია. ამ საგმირო ლექსში აღწერილია ირან-თურანის ბრძოლა. ირანი საკუთრი სპარსეთია, მთიანეთი, რომელიც ოქსუსის (ამუ-დარიის) სამხრეთით მდებარეობს. თურანი კი აღნიშნავს ოქსუსის დაბლობებს და ოქსუსსა და ძველ იასპარტესს შორის მდებარე ვაკებს. ლექსის მთავარი ფიგურაა გმიონ როსტომი, მაგრამ თვით მონათხრობი საესებთ ზღაპრულია ან კიდევ პირწმინდად გადასხვაფერებული. ისენიება ალექსანდრე და სახელად „ისკანდერი“ ან „ისკანდერ რუმელი“ ეწოდება. რუმი აქ თურქული სამეფოა (დღევანდელი თურქეთის ერთ-ერთ პროვინციას რუმელინი ჰქვია), მაგრამ ამასთანავე რომაულიც, და ამ ლექსში თვით ალექსანდრეს სამეფოსაც რუმი ეწოდება. ამგვარი აღწერები მთლიანად მამკვდიანური რწმენის ნაკარნახეია. პოემაში მოთხრობილია, ირანის მეფეს ფილიპესთან უშია და ეს უკანასკნელი დაუმარცხებიაო. შემდეგ მეფეს ფილიპესთვის ასული ცოლად გამოუთხოვიაო. მაგრამ ერთხანს რომ მასთან უცხოურია, შემდეგ გაუშვია, რადგან პირში ცუდი ხუნი ჰქონიაო. ქალი რომ მამასთან დაბრუნებულა, იქ ძე, ალექსანდრე უშია, რომელიც ირანს გაეშურა, რათა მამის სიყვარული შემდეგ მის ტახტს დაჰპარტორებოდაო. თუ იმასაც მეთვლებს მხედველობაში, რომ მთელს ნაწარმოებში არ გვხვდება არც ერთი ფიგურა ან ეპიზოდი, რომელიც კიროსს უკუეშირდებოდაც, მაშინ ამ მცირედიდან შეგვიძლია უკვე დავასკნათ, არა ზარი უნდა ვიქონიოთ ამ თხზულების ისტორიულობის თაობაზე. მაგრამ იგი მნიშვნელოვანი გახლავთ იმდენად, რამდენადაც ფილოლოგი მასში თავისი დროის ხულისკვეთებას და ხასიათს გადმოგვცემს და ახალსპარსული მსოფლმხედველობის ინტერესთა რავაგრობას გვიჩვენებს.

რაც შეუბება ა ს უ რ ე თ ე ს, ეს კიდევ უფრო განუსაზღვრელი სახელი გახლავთ. საკუთრი ასურეთი მესოპოტამიის ნაწილია, ბაბილონის ჩრდილო მხარეს მდებარე. ამ სამეფოს დედაქალაქებად მითითებულია ატურა ანუ ასურა ტიგროსის ნაპირას, შემდეგ ნინევი, რომელიც, თითქოს, ასურეთის სახელმწიფოს დამაარსებელი ნინუსს დაუფუძნებია და აუშენებია. მის დროს ერთი ქალაქი მთელს სახელმწიფოს შეადგენდა. ეს თითქმის როგორც ნინევიც, ისე ეგაბტანაზე მიდიამში, რომელსაც, თითქოს, შვიდი გალაჟანი ჰქვლიდა და ამათ შორის მიწათმოქმედება უწარმოებდა. შუა გალავნის შიგნით მბრძანებლის სასახლე მდგარა. ასევე, ნინევის შესახებაც დიოდორე გვაგვცნობს, რომ მას 480 სტადიის (დაახლოებით 12 გერმანული მილის) ტოლი გარშემორირობდა ჰქონია, ასი ფუტის სიმაღლე გალავანს ათას ზუთასი კომეც ჰქონია, რომელშიც აურაცხელი რაოდენობის ხალხი ეტყოდა. არანაკლებ უზომო პოპულაციას იტყვდა ბაბილონიც. ეს ქალაქები წარმოშობა ორგარაბ მობოზნიელებამ: ჯერ ერთი, იმან, რომ მოსახლეობს ხელი აელთი მომთაბარე ცხოვრებაზე და, მკვიდრად დაბნაყბულებს, ხელი მყოფით მიწათმოქმედებას, ხელიმისა და ვაჭრობისათვის. მეორეც, ამ გზით თავი უნდა დაეცვათ მთიანეთის ხალხთა და ყანად არაბთა თავდასხმებისგან. ძველი თქმულებები გვაგვცნობენ, რომ მთელი ეს დაბლობი მომთაბარეთა სათარეშო ყოფილა და რომ ქალაქებმა ცხოვრებად ისინი

განდევნა. ასე, აბრაჰამზე თვისი ოჯახითურთ გაიარა შესაოპორტიოდან დასავლეთისკენ და შთან ჰალეს-ტინას მიადგა. დღესაც ამგვარადვე ახვევინ ვარს ბაღდადს მომთაბარე ნომადები. ითვლება, რომ ნინვეი აგებულია 2050 წელს ქრისტეს შობამდე და, ამგვარად, ასურეთის სამეფოს დაარსებაც ასევე თარიღდება. შემდეგ ნინუსმა დაიმორჩილა ბაბილონი, მიღია და ბაქტრია. განსაკუთრებით ამ უკანასკნელი ქვეყნის დაპყრობას წარმოვიგნასავე როგორც უდიდესი ძალისხმევის შედეგს, რადგან ქტიზიანი ნინუსის ხელქვეით მყოფი ლაშქრის რიცხვად გვისახლებს ერთ მილიონ 700 ათას ქვეყნის და ამის შესაბამისი რაოდენობის ცხენოსნებს. ბაქტრა ძალადან დიდხანს ყოფილა ალყაში და მის აღებას სემირამისის მიაჭერენ, — ეს ქალი მამაცთა გუნდითურთ მოსს დაქანებულ ფერდობზე აჭრილაო. სემირამისის ფიგურა, საერთოდ, შუაში დგას მითალოდგურ და ისტორიულ წარმოდგენათა შორის. მას მიეჭერება ბაბილონის გოდლის შენებაც, რომლის ამბავიც ბიბლიის უძველეს მონათხრობათა რიცხვს ეკუთვნის.

ბ ა ბ ო ნ ი უფრო სამხრეთით მდებარეობდა, ეფრათის ნაპირას, ნაყოფიერსა და მიწათმოქმედებ-ბისათვის უაღრესად გამოსადეგ ველზე. ეფრათსა და ტიგროსზე დიდი ნაოსნობა იყო განადგეული. ერთის მხრე, ნავები მოდიოდა სომხეთიდან, მეორეს მხრე სამხრეთიდან და მათ ბაბილონიში აურაცხელი სიმდიდრე მოქონდათა ბაბილონის გარშემო მყოფი ტერიტორია აურაცხელი არხებით იყო დასერლი, რაც უფრო მიწათმოქმედების ინტერესებით იყო ნაკარნახვეი, — რათა მიწა მოერწყათ და წყალიდობა შეესუსტებინათ, — ეიდრე ნაოსნობის ინტერესებით. სემირამისის დიდებულს ნავებობები თვით ბაბილონიში საქვეყნოდდა განთქმული, მაგრამ მათ რა ნაწილი ეკუთვნის უძველეს დროს, ეს კი გაურკვეველია. მიგვითითებენ, რომ ბაბილონი ოთხკუთხედი ყოფილა, რომელსაც შუაზე ეფრათი ჩაუდიოდა. მდინარის ცალ მხარეს ბელის ტაძარი მდგარა, მეორე მხარეს — მონარქთა დიდებული სასახლები. ქალაქს რვაღის (ანუ სიღლინის) ასი კარი ჰქონდა, მისი გაღრანი ასი ფუტის სიმაღლისა და შესაბამისი სისქისი ყოფილაო, ორას ორომცდათო კოშკით გამაგრებული. ქალაქის ასი კარები, რომლებიც მდინარისკენ ჩადიოდა, ყოველ დამე რვაღის ჭიშკრით იტყობოდაო. ინვლისეუმა ე რ ა ბ ო რ ტ ე რ მ ა მ თორმეტიდრე წლის წინათ მოიარა ეს მხარე ( მისი მოგზაურობა სულ 1817—1820 წლებს ეკუთვნის), სადაც ძველი ბაბილონის გოდლის ნაშთებიც აღმოაჩინა. მას ომედი ჰქონდა, რომ იმ მრავალი ასასველელის კვალს იპოვიდა, რომლებიც გოდოლს ჰქონ-და შემოღებულნი და რომელთა უნაღრესი სართულშიც ბელის გამოსახულება მდგარა. ამ ბორცვის გორიდა იმ მდინარეში მრავალი სხვაგვარა, სადაც ნავებობათა კვალი ჩანს. აგურები იმგვარი ჩანს, რომ გოდო-ში გოდოლის მშენებლობის ეპიზოდშია აღწერილი. უზარმაზარი აგურ ადგილი აურაცხელი ასეთი აგურე-ბითაა მოყენილი, თემცა აგურ მრავალი ათასი წელია იქიდან გამუდმებით ეზიდებიან საშენ მასალას და მთელი ქალაქი ჰილა, რომელიც ძველი ბაბილონის ახლის მდებარეობს, იმ აგურებით აშენდა.

პეროლოტე ბაბილონელთა ზეეჩვეულებების რამდენსავე საინტერესო შტრიხს გვაცნობს, საიდანაც ჩანს, რომ ისინი მშვიდობიანი და კარგი სამეზობლო ხალხი ყოფილან. თუ ბაბილონიში კაცია აუად ხდებოდა, იგი გამოჰყვადთ გაშლილ ადგილას, რათა ყველა გამუდმულს შესძლებოდა მისთვის რჩევა მიეცა. მოწიფულო-ბას მიღწეულ ქალიშვილებს აუქციონის წესით ყიდდნენ და ის მაღალი ფასი, რომელიც ამგვარად ლამაზს შემოჰქონდა, უღამაზო დის მშობიად იყო განკუთვნილი. ეს არ უშლიდა იმ ჩვეულებას, რომ ყოველ ქალს თავის ცხოვრებაში ერთხელ მილიტტას ტაძარში თავისი ნაშუს უნდა დაეთმო. როგორ უკავშირდებოდა ეს რელიგიურ წარმოდგენებს, მთელი დასაბუნდები გასლავთ. სხვა მხრეც პეროლოტე ამბობს, რომ უხევიობას ბაბილონიში გვიანდა შეუღწევა, როცა ეს ქალაქი შედარებით გაღარბდა. ის გარემოებაც, რომ ლამაზს უწნოს ამბითყვინებდნენ, მიგვითითებს მზრუნველობაზე ყველას მიმართ, ისევე როგორც აუადმოფის სა-ჯაროდ გამოღერა — ერთგვარ ერთობის გრძობაზე.

აქ მ ო დ ო ე ე ჯ ე ბ ს სენებაც ვგვატოებს. ისინიც, სპარსელებითი, მთიელნი იყვნენ. მათი საცხო-ოერისი კასიის ზღვის სამხრეთი და სამხრეთ-აღმოსავლეთით იყო გაშლილი და სომხეთამდე ვრცელდებო-ბოდა. მიდიელთა ხახელის ქვეშ მოგვებსაც აერთიანებდნენ, როგორც ერთს იმ ექვს ტომთაგანს, რომელნიც მიდიელ ხალხს შეადგენდნენ, თავის მთავარ დამახასიათებელ თვისებად რომ ევლერობა, დეოკელობა და მეომრობა გულადობა ჰქონათ. დედაქალაქი ეგბატანა პირველად დეოკესმა (Dejokes) ააგო. ითვლება, რომ მას შემდეგ, რაც ამ ტომებმა მეორედ დააღწიეს თავი ასურელთა მონობას, დეოკესმა ისინი გააერთიანა, როგორც მეფე, და დაითანხა, მისთვის კარგი რეზიდენცია ააგოთ და გამაგრებინათ. რაც შეეძება მიდი-ელთა რელიგიას, ბერძნები ყველა აღმოსავლელ ქურუმებს მ ო გ ე ბ ს ეძახიან და სწორედ ამის გამო ეს

სახელიც სრულებით განუსაზღვრელი შინაარსის მატარებელი გახლათ მაგრამ ეს კი მაინც უდავოა ყოველთვის გათვალისწინებით, რომ მოგვებს, საგარაუდებელია, უფრო ახლო კავშირი ექნებოდათ ზენდის რელიგიასთან, თუმცა ამ შემთხვევაშიც, თუ მოგვნი ამ სარწმუნოების აღმსარებელნი და გამაყრეკლებელნი იყვნენ, მას დიდი ცვლილებები ექნებოდა განცდილი სხვადასხვა ხალხთა შორის გავრცელების პროცესში. ქსენოფონე მოგვითხრობს, რომ კიროსი თავდაპირველად მოგვეური წესით აწარმოებდა მსხვერპლის შეწირვას. აღგვარად, მიიღებდა, მიიღებდა შუამავლის როლი უთამაშოთ ზენდის რელიგიის შემდეგში გავრცელებაში.

ასურულ-ბაბილონურმა იმპერიამ, რომელსაც ამდენი ხალხები ჰყავდა დაქვემდებარებული, როგორც მიჩნეულია, ათას ან ათას ხუთას წელიწადს გაძლო. მისი უკანასკნელი მმართველი იყო სარდანაპალი, რომელსაც დიდ აუზორც ადამიანად ავიწყინებენ. არბაკასმა, მიდიის სატრაპმა, დანარჩენი სატრაპები აღძრა მის წინააღმდეგ და ამითან ერთად გამოიძვრა მის წინააღმდეგ ჯარს, რომელიც ყოველ წელიწადს იკრიბებოდა ნინვეში და აღსარცხავდა. თუმცა სარდანაპალმა მათზე მრავალი გამაყრეკება მოიპოვა, მაგრამ მაინც იძულებული გახდა ბოლოს, ძალაუფლება დაეთმო, ნინვეში ჩაკტილიყო და, მას შემდეგ, რაც მეტი წინააღმდეგობის გაწევა ვეღარ შეიძლო, თავის საუნჯეებთან ერთად თავი დაქვეა ამ ქალაქში. ზოგი ატყობის ცნობით, ეს მომხდარა 888 წელს ქისიტუს წინ, სხვების ცნობით — მეშვიდე საუკუნის დამლევს. ამ კატასროფის შემდეგ მთელი იმპერია დაიშალა. იგი დაიშალა ასურულ, მიდიურ და ბაბილონურ სახელმწიფოებად. ამ უკანასკნელს ეკუთვნოდნენ ქალდეველნიც — ჩრდილოეთი მთის ხალხი, რომელიც ბაბილონელებს შეერია. ამ ერთეულ სახელმწიფოებასაც სხვადასხვა ბედი ჰხვდათ წილად, მაგრამ ცნობები ამის შესახებ აღერულია და მათში საიმედოდ გარკვევა დღესაც კირს. ამ დროს იწყება ამ ქვეყნების შუება ინელოუსა და გვიპტესთან. ებრაელთა სახელმწიფო დამარცხდა თავისზე უდიდეს ძალასთან ბრძოლაში. ებრაელები ბაბილონში გადასახლდა და მათგან შემოვიდა ცნობები ამ ქვეყნის ვითარების შესახებ. დანიელის ცნობები, ბაბილონში დიდი შურუნელობით ვითვალა მიწყობილი სხვადასხვა საქმიანობათა ორგანიზაცია. იგი ლაპარაკობს მოგვებზე და მათგან ასხეუებს წერითა განმარტებებს, მისწებს, ასტროლოგებს, მეცნიერებსა და ქალდეველებს, რომლებიც სიზმრებს ხსნიან. საერთოდ, წინასწარმეტყველნი ბევრს მოგვითხრობენ ბაბილონის დიდი აღებ-მოცემობის შესახებ, მაგრამ იქ გამოყვებული უზნობის შემსარავ ხურთასაც გვიხატავენ.

სპარსეთის იმპერიის წამდელი მიქსეგავალია საუკუნოეც კ ა რ ს თ ა ხ ლ ზ ი, რომელიც მთელ აზიას აერთიანებდა და ბერძნებთან კონტაქტში იმყოფებოდა. სპარსელებს უადრესი და უახლოესი კავშირი აქვთ მიდიელებთან. უზენაესი ძალაუფლების გადასვლამ სპარსთა ხელში ბევრი არაფერი შეცვალა, რადგან კიროსი თვითონ ენათესავებოდა მიდიელთა მეფეს. ამგვარად ზდება, რომ სპარსეთის და მიდიის სახლებში ერთმანეთს ერწყმის. სპარსთა და მიდიელთა სათავეში მდგომმა კიროსმა დაიპყრო ლიდია და დამარცხდა მის მეფე კრუსოსი. პეროდოტე მოგვითხრობს, რომ მანამდისაც ყოფილა ომები ლიდასა და მიდიას შორის, მაგრამ ეს ომები ბაბილონის მეფის შუამდგომლობის წყალობით დამოშინებით დამთავრებულა ხოლმე. ამ ცნობიდან ჩვენ ვეცნობით ლიდის, მიდიისა და ბაბილონის — ამ სამი სახელმწიფოს — სისტემას. ამითიშო უკანასკნელს გადამწყვეტი უპირატესობა მოუპოვებია და მისი მმართველობა თვით ზმელთაშუა ზღვამდე გავრცელებულა. ლიდია აღმოსავლეთსაკენ ვრცელდებოდა ვიდრე პალესამდე. მას ქვემდებარებოდა მცირე აზიის დასავლეთი სანაპიროს არშიაც — მშვენიერი ბერძნული კოლონიები. ლიდურს სამეფოს განთავლების მაღალი დონე ყოფილა. ზელოვნება და პოეზია აქ ბერძნებმა ააყვავეს. კოლონიებიც სპარსთა ბატონობაში მოექცა. ბრძენი კაცნი, როგორც იყო ბიასი, მანამდე კი თაღესი, ურჩვენდნენ მათ ერთ მტკიცე აკემორად გაერთიანებულნი იყვნენ, ან კიდევ მიეტოვებინათ თავიანთი ქალაქები მათი სიმდიდრითურთ და სხვა სპარსულ ომებთან (ბიასს მხრეველობაში ჰქონდა სარდინია). მაგრამ ქალაქები, რომლებიც ერთმანეთს მოშურნეობით იყვნენ გამსჭვალულნი და მუდამ შუღლობდნენ ერთმანეთს შორის, ამგვარ კავშირს ვერ შეკრავდნენ და, სიუხვით დამთვრალნი, ვერც იმ გმირულ გადწყვეტილებას მიიღებდნენ, რომ თავისუფლების სიყვარულით თვითანთი კერა მიეტოვებინათ. მხოლოდ მამინ, როცა უკვე სპარსთა მიერ დაპყრობის უშუალო საფრთხის წინაშე დადგნენ, მიატოვა ზოგიერთმა მაცხოვრებელმა ქალაქი უდალესი სიკეთის — თავისუფლების თვისებასთვის და, ამგვარად, უკველი საეჭვოსათვის დათმო. ლიდელებთან ომის შესახებ პეროდოტე მოგვითხრობს, რომ ამ ომმა სპარსელებს, მანამდე რომ დარიონი და გაუთლელნი იყვნენ, ცხოვრების კომფორტი და განათლების სიტკბოება ასწულა. ამის შემდეგ კიროსმა დაიმორჩილა ბაბილონი და მისი დამორჩილებით — სირია-პალესტინაც. მან ებრაელნი ტყვეობისაგან გაათავისუფლა და ნება დაპართ თვითანთი

ტაძრის კვლეუ აგებისა. დასასრულ, მან გაილაშქრა მსახვეტთა წინააღმდეგ და დაამარცხა ეს ხალხები ოქსუსსა და იაქსარტესს შორის გაშლილ ტრამალებში, მაგრამ დამარცხდა ბოლოს მათგან და მეფისა და დამპყრობელის მეომრული სიკვდილით მოკვდა. მსოფლიოს ისტორიაში ეპოქის შემქმნელ გმირთა სიკვდილი იმის მიხედვით ხასიათდება, თუ როგორი იყო მათი მოწოდება. კიროსიც ასე მოკვდა თავისი მოწოდების სამსახურისას, რომელიც მდგომარეობდა წინა აზიის უმიზნო გაერთიანებაში ერთის ხელქვეით

## იაეი მესამე

სპარსეთის იმპერია და მისი შემადგენელი ნაწილები

სპარსეთის იმპერია არის იმპერია თანამედროვე აზრით, როგორც ერთ ღროს გერმანული იმპერია (Reich) და ნაპოლეონის დიდი იმპერია იყო, ვიანიდან იგი შედგება აუარებული სახელმწიფოსაგან (Staaten), რომლებიც, მართალია, დამოკიდებულნი არიან, მაგრამ საკუთარი ინდივიდუალობა, საკუთარი ზნე-ჩვეულებანი შეუნარჩუნებიათ.

საერთო კანონებს, რომლებსაც ვველა ესენი ექვემდებარებიან, ვერ შეუღახეს მათი კერძო ვითარებები, უფრო მეტიც — ისინი დაუკუთო და შეუნახუთ კიდევ, და ამგვარად ვველა ამ ხალხებს, რომელნიც ამ მთელს შეადგენენ, წყობის თუ-თავისი საკუთარი ფორმა გააჩნიათ. როგორც სინათლე ანათებს ყოველგვს და თითოეულ არსებულს თუ-თავისებურ ცოცხლობას ანიჭებს, ისევე ვრცელდება სპარსთა ბატონობა მრავალ ვრზე და ვველა მათ-მათს თვისებურებას უტოვებს. ზოგ ამ ერთაგანს საკუთარი მეფეებიც კი ჰყვს. ვველას თუ-თავისი ენა აქვს, წყობა და ცხოვრების წესი, ზნე-ჩვეულება. ყოველგვს ეს მშვიდად არსებობს, საერთო შუკით გადაფენილი. სპარსეთის იმპერია სამსვე ზემოდასახელებულ გეოგრაფიულ მომენტს მოიცავს. ჯერ ერთი, სპასეთისა და მიდიის მალღობებს, შემდეგ — ვფერატისა და ტიგროსის დაბლობს, რომლის მაცხოვრებელნიც განათლებულ-ჩამოყალიბებული კულტურული ცხოვრებისათვის შემოკრებილან, ისევე როგორც ვვიკატეს ნიღოსის ველით, სადაც მიწათმოქმედება, ხელონობა და მეცნიერება ვვეიან. დასასრულ, მესამეც, მასში შემოღის მესამე ელემენტი — ზღვისპირეთის ერები, რომლებიც ზღაოსნობის ზიფათს შესკვიდებიან: სირიელები, ფინიკიელები, ბერძნული კოლონიების მაცხოვრებელნი და მცირე აზიის ბერძნული სანაპირო სახელმწიფოები. ამგვარად, სპარსეთი თავისთავში აერთიანებდა სამსვე ბუნების პრინციპს, მამინ როცა ჩინელებისა და ინღობისთვის ზღვა უცხო დარჩა. სპარსეთში ვერ ვეხდეთ ვერც ჩინეთისებურ სუბსტანციალურ მთელს, ვერც ინღურ ყოფას, სადაც ერთი და იგვე ანარქია და თვისებობა ბატონობს, არამედ ვეხდეთ განმეგებლობას, რომელიც მხოლოდ თავისი საყოველთაო ერთიანობით არის ზღახთა კემირი და რომელიც ამ შეკავშირებულ ხალხებს თავისუფალი მდგომობის საშუალებას აძლევს. ეს ვითარება გზას უეკეტუს სისასტიკეს და ადვირახსნილობას, რომელსაც სხვა შემთხვევაში ზღახები ირენენ ზოღმე ერთმანეთის განადგურების საქმეებში და რომლის საკმაო მაგალითობსაც შევიკენ მეფეთა შვიგნები და სამოელის წიგნი. წინასწარმეტყველთა ვაება და შრევენებანი, რასაც საფუძვლად აქვს ის საუაღლო მდგომარეობა, რომელიც მათს ქვეყანაში დაჰყორობამდ არსებობდა, ვგარენებენ, როგორი ავი და გამანადგურებელი ყოფილა ეს მდგომარეობა, და, ამასთანავე, იმასაც, რა ბედნიერება მოჰფინა წინა აზიის სამყაროს კიროსის მიერ დაჰყორობამ. აზიელებს არა აქეთ იმის უნარი, რომ დამოუკიდებლობა, თავისუფლება, გონის თვისნაბადი ძალა შეურწყან განათლებას, ინტერესს მრავალგვარი საქმიანობისადმი და სხვადასხვა კომფორტისათვის განკუთვნილი საშუალებების ცოდნას. მეომრის სიმამაცე მათში მხოლოდ ზნეთა ველურობაში ვლინდება, იგი არაა მშვიდი ვულაობა წესრიგისა, ზოლო თუ მათი გონი ვახსნა მრავალგვარი ინტერესების განსაცდელად, იგი მამინე რბილდება, დუმდება, ტკენება და ადმიანებს უღღური მგრობიელობის მონებად აქცევს.

მთელმა და ნომადურმა ხალხმა, სპარსელებმა, უფრო მდიდარ, განათლებულ და განებოებულ ქვეყნებზე რომ გაბატონდა, მაინც შეინარჩუნა, ძირითადად, ცხოვრების ძველი წესი. ცალკე ფეოდალური იხიანი კიდევ თავიანთ სამშობლოში იდგნენ, შორით — უცხოეთში. მათ სამშობლოში მეფე იყო ერთ-ერთი მეგობარი მეგობართა შორის და, თითქმის, თავის მსგავსა შორის მეფობდა. სამშობლოს გარეთ იგი იყო ბატონი, რომელსაც ყველა ემორჩილებოდა და ამ მორჩილებას ხარკით ადასტურებდა. ზენდის რელიგიის ერთგულნი, სპარსელები სწავნიდნენ იცუენ და არმუხლსადმი წმინდა მსახურებას ქვეყნიან. მეფეთა საფლავები საკუთრად სპარსეთში იყო და მეფენი ზანდაზან ესტუმრებოდნენ ზოლმე იქ თავიანთ თანამემამულეებს, რომელთაგანაც სრულებით მარტვი ურთიანობაა ჰქონდათ. მეფე თან ძღვენს მიიტანდა ზოლმე, იმ დროს როცა ყველა სხვა ერში მიღებულა, რომ ძღვენს მეფეს სძღვენიან. მონაწილის კარზე სპარსულ მხედრათა ერთი დანაყოფი იმყოფებოდა, რომელიც მთელი არმიის ბირთვს შეადგენდა. იგი ერთად ჰქამდა და, საერთოდ, ძალიან კარგად იყო დისციპლინირებული. მას სიმამაცის და მსახურებულ სახელი ჰქონდა გაყარდნილი და ბერძნებშიც პატრიონებში იხსენიებდნენ მიდიელი მხედრების მწიკეთს. როცა მთელი სპარსული ლაშქარი, რომელსაც ეს მხედრობაც ეკუთვნოდა, ლაშქროდ ემზადებოდა, წინასწარ მთუქმლებდნენ ზოლმე ყველა აზიელ ქვეყნებზე ხალხს. მეორეები რომ შეიყვებოდნენ, მეორე ისეთ დაუდგომელად და საზღვრებში ჩაუკეტვლად ლაშქრობას დაიწყებდნენ ზოლმე, როგორც სპარსელთა თავისებურ ცხოვრების წესს შეესაბამებოდა. ასე მოხდა ლაშქრობა ეკვიპტეში, სკიუთებში, თრაკიაში, დასასრულ — საბერძნეთში, სადაც ამ უზარმაზარ არმიას გატეხა წყრა. ასეთი ლაშქრობა ლამის ზალხთა გადასახლებას ჰგავდა ზოლმე. მოლაშქრეებს თან ოჯახებიც მიჰყავდათ. ზალხები გამორჩეულადნენ ზოლმე თავიანთი თავისებურებითა და სპეციფიკური შეიარაღებითურთ და ბრბოდ მიგორაყდნენ წინ. ყოველ მათგანს სხვა სამხედრო წყობა და ბრძოლის სხვა წესი ჰქონდა. პეროლოტე გეიხატავს ამ მრავალსახეობის ბრწყინვალე სურათს, რაც გაიშალა ქვეყნებს ლაშქრობის დროს (მას, თითქმის, ორი მილიონი კაცი ჰხლებია). მაგრამ ვინაიდან ეს ზალხები არათანაბრად იყვნენ დისციპლინირებულნი და ესოდენ ძლიერ განსხვავდებოდნენ ერთმანეთისაგან ძალითა და სიმამაცით, გასაგები ხდება, რომ ბერძენთა მიერ, დისციპლინირებულმა და ერთი მამაცის სულისკვეთებით ატანილმა ჯარმა, რომელსაც საუცხოო სარდლობა ჰყავდა, ამ განუზომელი, მაგრამ უწყსრიგო ლაშქრისათვის წინააღმდეგობის გაწევა შეძლო. პროინციების ევალებოდათ ზრუნვა იმ სპარსელი მხედრობის შენახვაზე, რომელიც სახელმწიფოს ცენტრში იმყოფებოდა. ბაბილონს ამ ხარჯის ერთი მესამედის გაღება უწევდა, რაც იმას მტკიცებებს, რომ იგი უმდიდრესი პროინცია ყოფილა. დანარჩენ ზალხებს თავიანთი ნაწარმის რაგვარობისდა მიხედვით თავისი საუკეთესო პროდუქტი უნდა გაეღოთ ამ მიზნისათვის. ასე, მაგალითად, არაბეთი საკმევლს იძლეოდა, სირია ძაწს (პურპურს) და ა.შ..

უფლისწულებს, განსაკუთრებით კი ტახტის მემკვიდრეს, დიდი მზრუნველობით ზრდიდნენ. შვიდი წლის ასაკამდე მეფის ძენი ქალთა ხელში რჩებოდნენ და მათ მმართველის თაღწინ წარდგომა ან ეკუთვნოდათ. შვიდი წლიდან მათ წერთიდგენ ნადირობაში, ცხენოსნობასა და მშვიდონობაში, ისევე როგორც მართლის თქმაში. ერთი ცნობა იმის შესახებაც კი არსებობს, რომ უფლისწული ზოროასტრულ მაგიაში უწვრიანიათ. უფლისწულის აღზრდელად ითხი უკეთილშობილესი სპარსელი იყო ზოლმე. დიდებულნი, საერთოდ, თავისებურ სახელმწიფო საბჭოს შეადგენდნენ. ამათ შორის მოგვნიც ეროვნენ ზოლმე. ეს უკანასკნელი თავისუფალი ადამიანები არიან, კეთილშობილური ერთგულებითა და პატრიონიზმით აღსავსენი. ასე, მაგალითად, შვიდი დიდებული, რომლებიც ორმუხვის გარს მგომო ამშასახდნოთ სახე არიან, გამორჩევიან ცრუ სმერდისის მხილებისთანავე, რომელმაც მეფე კამბიზის სიკვდილის შემდეგ თავი მის მძად გამოაცხადა, რათა იბჭონ იმზე, თუ მმართველობის რომელი ფორმაა უმჯობესი. სრულებით მიუღვამოდა, ენებათადლევისა და პატრომეფარობის გარეშე მიდიან ისინი იმ დასკვნამდე, რომ სპარსეთის იმპერიას მხოლოდ მონარქია განაადგება. შემდეგ შვისა და ცხენის წყალობით, რომელიც პირველი მიესალმა მათ ფრულტუნია ისინი ტახტის დარჩობის აკუთვნებენ.

ვინაიდან სპარსეთის იმპერია დიდი იყო, გარდაუვალი იყო, რომ პროინციები ნაცვლებს — სატრაპებს — ემართათ. ეს უკანასკნელნი ხშირად დიდ თვითნებობას იჩენდნენ მათდამი რწმუნელი პროინციების მიმართ, სიძულვილსა და შურს — ერომანეთის მიმართ, რაც, რა თქმა უნდა, ბევრ უბედურებას ბადებდა. ეს



სატრაპები მხოლოდ შეთავაზურენ იყვნენ და დაქვემდებარებული ქვეყნების მეფეებს, ჩვეულებრივ მათ თავისებურებებს არ უღაბაუდნენ და არ ეცლებოდნენ ზოლზე. მთელი მიწა-წყალი სპარსეთის დიდი მეფის კუთვნილებად თვალუბრდა. მიწა-წყალს მოთხოვდნენ დარიოს ჰისტასპესი და ქსერუსე ბერძნებისაგანაც. მაგრამ მეფე მხოლოდ აბსტრაქტული მკერძოელი იყო. მოხმარება ხალხების ზღმა იყო, რომელთა წვლილიც იმაში მდგომარეობდა, რომ მეფე და სატრაპები შეენახათ და მიეწოდებინათ მათთვის საუკეთესო, რასაც კი აწარმოებდნენ. გაერთავაროვნებული ხარკი დარიოს ჰისტასპესის დროსდა შემოდის. მეფე რომ თავის იმპერიაში მოგზაურობდა, მისთვის ძღვენის მირთმევა კმარაობდა და ამ ძღვენის სიდიდით შევიძლება ვიმსჯელოთ იმაზე, თუ რამდენად მდიდარი იყვნენ უკრ კიდევ საეხებით გამოუფრტავი პროვინციები. ამაგვარად, სპარსთა ბატონობა არავითარ შემთხვევაში არ იყო დაქვემდებარებული, — არც უკრო და არც რელიგიურ საქმეთა მხრივ. პეროდლეტ მოგვითხრობს, რომ სპარსელებს, მართალია, არ ჰქონდათ ყრპები, რამდენადაც მათთვის ღმერთთა ანთროპომორფისტული გამოსახუვა სასაცილოდ ასაგდები რამ იყო, მაგრამ ისინი ითმუნდნენ ფილეგვარ რელიგიას, თუმც ადგილი ჰქონდა ზოგჯერ მათი რისხვის აფეთქებებსაც კრბანაგვანისმქმობის წინააღმდეგ. ასეთ დროს ისინი ანადგურებდნენ ბერძენთა ტაძრებს და ამხხვევდნენ ღმერთებს.

## სირია და სემიგური წინა აზია

სპარსულ იმპერიაში შემავალი ერთ-ერთი ელემენტი, ზღვისპირეთი, განსაკუთრებით სირიაშია წარმოდგენილი. იგი სპარსეთის სახელმწიფოსათვის საგანგებოდ მნიშვნელოვანი იყო, რადგან როცა სპარსეთის სახელმწიფოს ნაწილი დიდი ლაშქრობისთვის აიყრებოდა ზოლზე, მას მზარს აძლევდა ფინიკიელთა და ბერძენთა სახელმწიფოები. ფინიკიური სანაპირო მხოლოდ ეიწრო დაჩქობა-დაცობილი ზონია, ზოგჯერ სივანი მხოლოდ ირი საათის სავალი, რომელსაც ადმოსავლეთით ღმბანის მთიანეთი სახლერავს. ზღვის სანაპიროზე ტურფა და მდიდარ ქალაქთა ტქევი იყო გადაჭობული, როგორც იყვნენ ტეიროსი, სიდონი, ბიბლოხი, ბერტოსი, რომელნიც დიდ ვაჭრობასა და დიდ ნაოსნობას ეწეოდნენ, თუმცა ერთიც და მეორეც, უფრო, იზოლირებული იყო და საკუთარი ქვეყნის ინტერესებისათვის წარმოებდა, ვიდრე მთელ სპარსული სახელმწიფოს ცხოვრებას უსახურებოდა. ვაჭრობის მთავარი მიმართულება იყო ხმელთაშუა ზღვა და აქედან იგი შორს დასავლეთით აღწევდა. ასე, მრავალ ერთან ურთიერთობის წყალობით სირიამ მალე დიდ აყვავებას მიადწია. აქ იქმნებოდა ლითონისა და თვლების საუკეთესო ნაკეთობა, ჩნდებოდა უნიშვნელოვანესი გამოგონებები, როგორც იყო, მაგალითად, მინა და მოწეული (პურპური). სამწერლობო ენამ აქ პირველად მიადწინა დახვეწევა-ჩამოყალიბებას, რადგან ხხვადასხვა ხალხთან ურთიერთობა ასეთი ენის მოთხოვნილებას ქმნიდა. ასე, მაგალითად, ლორდმა მაკარტნიმ შენიშნა, რომ თვით ჩინეთშიც კი, კანტონში, უფრო ადვილი სამწერლობო ენის საჭიროება უგრძნიათ. ფინიკიელებმა პირველებმა აღმოაჩინეს ატლანტის ოკეანე და ინაოსნეს ზღვ. ისინი კრეტასა და კვიპროსზე ჩანან. მათგან შორს მდებარე თასოსის კუნძულზე მათ ოქროს მადნების მოპოვება დაიწვეს. სამხრეთს და სამხრეთ-დასავლეთ ესპანეთში მათ ვერცხლის მადარობები მოაწვეს. აფრიკაში მათ ყოვლინიები — უტიკა და კართაგენი — დააარსეს. გადვილდნენ დაწვევული, მათ ინაოსნეს დიდ მანძილზე აფრიკის სანაპიროს ჩაყოვლებით და, ზოგი ავტორის მტკიცებით, მთელ აფრიკასაც კი გარს მოუარეს. ბრიტანეთიდან მათ კალა მოპქონდათ, ჩრდილოეთის ზღვიდან კი — პრუსული ქრევა. ამგვარად, აქ სრულებით ახალი პრინციბა ხდებდა თვალსაჩინო. უმოქმედლობა ბოლო ეღება, ისევე როგორც ცარილად და გამოქრულ სიმამაცეს. მათ ადგილი მოეწიდა ინციპატყე და ამწონ-ღამწონი მამაცობა იჭროს, რომელსაც ამ გამბედაობასთან ერთად, რაც ზღვაში გასვლას სჭირდება, სათანადო საშუალებათა გამოსაძებნი გონიერებაც შესწევს. აქ ფილედე დამოკიდებულობა ადამიანის გამრეკლობაზე, მის გამბედაობასა და გონიერებაზე, და ამის შესაძამებად განსაზღვრება მის მიერ დასახული მიზნებით. უპირველესი საქმეა ადამიანის ქვედებისზარიაზნობა და ნება, და არა ბუნება და მისგან მიღებული მოწყალეობა. ბაბილონის თავისი განსაზღვრული საერაგული მიწა ჰქონდა, მისი სარწო დამოკიდებულება იყო შშის მიმოსვლანზე და, საერთოდ, ბუნებისკულ მოვლენათა რავარობაზე. მაგრამ მეზღვარუს მხოლოდ თავისთვის იმედი აქვს, ტალღებს რომ შეეჭობება, მას თვალის გული მუღად ფხიზლად უნდა ჰქონდეს. ასევე, ინდუსტრიის (მწარმოებლობის) პრინციპი სწორედ იმის საპირისპიროს შეიცავს, რასაც ბუნებისგან ვღებულობთ. რადგან ამ შემთხვევაში ბუნებისეული საგნების გად-

ამუშევება ხდება მოსახმარად და მოსართავად. ინდუსტრიისას (წარმოებისას) ადამიანი თვითონა თავისთვის მიზანი, იგი ბუნებას უჭერობა როგორც მისდამი დაქვემდებარებულ რასზე, რომელსაც მან თავისი საქმიანობის დალი უნდა დაასყას. აქ სიმამაცეს გონიერება წარმოადგენს და მოხერხება ბუნებრივ სიმამაცეს სჯობს. აქ ხალხებს ბუნების შიშისაგან და მისი მონური მსახურებისაგან გათავისუფლებულეს ვხვდებით.

თუ ამას შევდარებთ რ ე ლ დ ე უ რ წარმოდგენებს, მაშინ ა ბ ბ ე ლ ო ნ შ ი, ს ი ო ო ა ს ხალხებში და ფ რ ი ე ა შ უ უბრაველეს ყოვლისა დღეინახეთ მდარესა და გათვლენ გრძობად კერამოსახურებას, რომლის აღწერაც ჩვენ ძირითადად წინასწარმეტყველთა წიგნებში მოგვეპოვება. მართალია, აქ ლაპარაკია მხოლოდ კერამოსახურებაზე, ეს კი საკმაოდ განუსაზღვრელი რამ გახლავთ. ჩინელებსაც, ინდოელებსაც და ბერძნებსაც აქვთ კერამოსახურება, სათაოლებიც თაყვანს სცემენ წმინდანთა გამოსახულებებს. მაგრამ იმ წერხში, რომელშიც ჩვენს წინააღმებარე გადმოცემაში ვიპოვებთ, თაყვანისსთვის სავანს წარმოადგენენ ბუნების ძალები და წარმოქმნის, როგორც ასეთი, ძალა საერთოდ. კულტი ახასიათებს ფუფუნება და ადვილახინდლობა. წინასწარმეტყველნი ამ მოვლენების შემზარავ აღწერას გვაძლევენ, მაგრამ ეს შემზარაობა ნაწილობრივ უნდა მიეწეროს გზრავლთა სიძულვილს მეზობელი ხალხების მიმართ. ეს აღწერები განსაკუთრებით დეტალურია სოლომონის სიბრძნის წიგნში. ადგილი ჰქონია არა მარტო ბუნებისეულ საგანთა თაყვანისცემას, არამედ ბუნების ზოგადი (საყოველთაო) ძალისსაც — ასტარტესსაც, კიბელესსაც, ეფემოლი დიანასსაც. კულტი წარმოადგენდა გრძობად გაბრუნებას, ადვილახინდობას და ექსცენებს. ამასახასიათებელ შტრიხებზე აქ გვევლინება გრძობადობა და სისასტიკე. სოლომონის სიბრძნის წიგნი გვამცნობს, რომ კერამოსახურები არიან „განცოფებულისა სხუათაგან სჯულთა ღმერთისა მყოფელნი“ (ღმერთის დროს განცოფებულეთი არიან) (14,28). გრძობად ცხოვრებას, როგორც ზოგადადვე კრძალულ ცნობიერებას, ბუნებრივად უკუმირდება სისასტიკე, რადგან ამ შემთხვევაში უმადლესა ბუნება, ხოლო ადამიანი უფასურია ან მხოლოდ ძალიან მცირე ღირებულება აქვს. შემდეგ, ღმერთთა ამგვარი მსახურება იმას გულისხმობს, რომ გონი, რამდენადაც იგი ღამობს ბუნებას გაუიფიფებს, აუქმებს თავის ცნობიერებას და, საერთოდ, ყოველსავე გონისს საწყისს. ასე, მაგალითად, ჩვენ ხვდებით, რომ ხდება ბუმბულების შეწირვა, კიბელეს ქურუმები თავის ისახიწებებს, კაცები თავს ისატყობებენ, დედაკაცები ტამბრებს თავიანთ ნაშუბს თმობენ. როგორც ბაბილონის კარგი დამახასიათებელი დეტალი, უნდა მოიხსენიოთ ის, რომ, დანაილი რომ კარზე იხრდებოდა, მას არ სთხოვდნენ რელიგიური კულტის აღსრულებასში მონაწილეობას და რომ მას ან დროს წმინდა საკვებს აწვდიდნენ. მას იმისთვის იყენებდნენ, რომ მეფის სიზმრები განეკარტა, რადგან მასში წმინდა ღმერთთა სული იყო. მეფეს ჰსურს, რომ გრძობად ცხოვრებაზე ამაღლდეს სიზმრების, როგორც უფრო მაღლის, განმარტების საშუალებით. ამგვარად, ზოგადად ვხვდებით, რომ რელიგიისეული ჯაჭვი მტკიცე არ ყოფილა და ამ სფეროში ერთიანობა არ სუფევდა. მეფეთა გამოსახულებების თაყვანისცემასაც ვხვდებით. ბუნების ძალა და მეფე, როგორც გონითი ძალა — აი, ეს გახლავთ უმაღლესი და, ამგვარად, ამ კრამოსახურებაში ჩვენ ვხვდებით უდიდეს დაპირისპირებას საარსებულ სიწმინდისადმი.

მამაც ფინიკიელებში - ამ მეზღუაურ ხალხში - სულ სხვა რამეს ვხვდებით. პეროლტე ვეიამობს, რომ ტვირონში თაყვანს სცემდნენ ჰერკულესს. თუ ეს ბერძნული ღვთაება არაა, იგი მაინც ისე უნდა გავიფიფოთ, როგორც დაახლოებით იმევე სულისცემებით ავებული ფიგურა. მისი თაყვანისცემა უადრესად დამახასიათებელია ფინიკიელთა სულისცემებისათვის, რადგანაც ჰერკულესი ისაა, ვისზედაც ბერძენებს სწამთ, რომ იგი ადამიანური სიმამაცისა და გამბედაობის წყალობით ოლიმპზე ამაღლდა. მართალია, ჰერკულესის წარმოდგენას, რომელშიც თავისი თარიმეტი დეაქლი მოიპოქმედა, საფუძვლად მზის წარმოდგენა უდევს, მაგრამ ეს საფუძველი როდი გამოხატავს მის მთავარ გარკვეულობას, რომელიც იმაში მდგომარეობს, რომ ჰერკულესი ღმერთთა მქა, რომ თავისი ქველობისა და დეაქლის გზით, ადამიანური სიბრძნისა და სიმამაცის წყალობით იგი ღმერთად ამაღლებულა და უქმობის ნაცვლად თავის ცხოვრებას გარჯა-შრომამში ატარებს. მ ე ო რ ე რელიგიური მომენტები გახლავთ ა დ ო ნ ი ს ი ს მსახურება, რომელსაც სანაპირო ქალაქებში ვხვდებით (ეგვიპტეშიც პტოლემეოსებში ამ კულტს დიდის ბრწყინვალეობით შეიმობდნენ), რაზედაც სოლომონის სიბრძნის წიგნში (14,13 და მომდ) ვკითხულობთ, რომ კერანი „არა იყუნდა დასაბამითვან რამეთუ ამპოთა დიდეთთა კაცთათა შემოვიფეს სოფლად, და ამისათვის შემოკლებულად აღსასრულად მათი შეყრაცხა. რამეთუ მწარითა ტირილითა მგლოფარებან მამამან მოსწრაფედ წარტაცებულისა შვილისა ხატი შექმნა, რომლისა მაშინ მოქედარისა კაცისა, აწ ვითარცა ღმერთსა, ბატოვ სცა და მისცა ხელთა ქუეშე სადღუმლო და მსხუერ-

პლი“ (თავიდან კრანნი არ არსებობდნენო, არამედ კაცთა ამოსმოყვარობით შემოვიდნენ ქვეყნად და ამიტომ დიდხანს ვერ იარსებებენო. შეიღწე მგლოვიარე მამამ გააკეთა შეილის გამოხსუნება, მას დმერთსაგით პატეი სცა და თავის ხელქეითუბსაც უბრძანა მისი პატეისცმა და მსხვერპლის შწირვაო). აღონისის დღესასწაული, დაახლოებით ისევე, როგორც ოზონისის დღესასწაული, სიკვდილის მოგონების დღესასწაული იყო, რომლის დროსაც ქალები მოთქმადნენ დაღუპული დმერთის გამო. ინდოეთში მოთქმას სირღწეის ნაკარანზე პერიოზში ნოჰანს. დღდაკაცები იქ უდრტიყელად ცვივიან მდინარეში, კაცები კი, რომლებსაც დიდი გონებაშახვილობა შესწწეთ სატანჯეელთა გამოგონებაში, სახარლად იწყალებენ თავს. რადგან ისინი აქ თავს უთმობენ მხოლოდ უსიცოცხლობას, რათა თავიანთი ცნობიერება ცარიელსა და აბსტარქტულ ჭერტაში ჩაახშონ და გააუქმონ. აქ კი (ფინიკიელებში) ადამიანური ტანჯევა კულტის ნაწილი ხდება, თავგანისცემის ერთ-ერთი მომენტი. ადამიანი ტანჯევაში განიცდის თავის სუბიექტობას (სუბიექტურ საწყისს, სუბიექტურ შინაარსს, მთარგმნ). მას ჰმართებს და უფლება აქვს, რომ ამ თვითონ, როგორც თავისთავმა, თავისთავი იცოდეს და თავისთავისათვის მოცემული (აქ-და-აქმყო, gegenwärtig) იყოს. აქ სიცოცხლეს კვლავ ღირებულება ენიჭება. ტანჯევა საყველათოდ (ზოგადად) ცხადდება. რადგან სიკვდილი ღვთაებრივისათვის იმანტიტურ რადმე გამხდარა და დმერთი კვდება. სპარსელებში ჩვენ სინათლისა და სიბნელის ურთიერთობრძოლა ვნახეთ, აქ კი არი პრინციპი გაერაზანებულთა ერთში, აბსოლუტურში. ნეგატიური საწყისი აქაც არის მხოლოდ როგორც ბუნებით, მაგრამ, ვითარცა დვთის სიკვდილი, იგი არის არა მარტო შემოფარგლული სიკვდილი ვინმე განსაზღვრულისა, არამედ თვით წმინდა ნეგატიურობაა. ეს პუნქტი მნიშვნელოვანი გახლავთ რადგან ღვთაებრივი, საერთოდ, უნდა გვესმოდეს როგორც გონი, რაც იმას გულისხმობს, რომ იგი კონკრეტული უნდა იყოს და თავისთავში ნეგატიურობის მომენტს უნდა მოიცავდეს. განსაზღვრულობებიც „სიბრძნე“ და „ძლიერება“ კონკრეტული განსაზღვრულობებია, მაგრამ ესენი ასეთი არიან მხოლოდ როგორც პრედიკატები, ასე რომ დმერთი აბსტრაქტულ სუბსტანციალურ ერთიანობად რჩება, რომელშიც თვით განსხვავებულობანი ქრებიან და ამ ერთიანობის მომენტებად არ არიან. აქ კი (ფინიკიელებში) ნეგატიური თვითაა დმერთის ერთ-ერთი მომენტი — ნეგატიური, რომელსაც წარმოადგენს ბუნებით საწყისი — სიკვდილი — და რომლის კულტიც არის ტანჯევა. ამგვარად, აღონისის სიკვდილის და მისი აღდგომის დღესასწაულობაში ხდება კონკრეტულის შემოსვლა ცნობიერებაში. აღონისი ჭებუკია, რომელიც შშობლებად დაკარგეს და დროზე აღრე მოკვდა. ჩინეთში, წინაპართა თავგანისცევაში ამ უკანასკნელთ ღვთაებრივი მაღალი პატეი უზღვებათ. მაგრამ შშობლები თავიანთ სიკვდილში მხოლოდ ბუნების ვალს იხდიან. რაც შეეხება ახალგაზრდას (აღონისს), მას სიკვდილი იტაცებს როგორც არაუკრარსი, და თუ ტანჯევა შშობელთა გარდაცვალების გამო სამარტოლიანი ტანჯევა არაა, სამაგიეროდ ახალგაზრდაში სიკვდილი წინააღმდეგობას წარმოადგენს. და ამ კულტის დრმა შინაარსიც სწორედ ეს გახლავთ, რომ დმერთში ჭერტის საგნად ხდება ნეგატიური საწყისი, წინააღმდეგობა, და რომ კულტი შეიცავს ამ ორსავე მომენტს — დაკარგულის გამო ტანჯევას და აღმდგარის გამო სიხარულს.

## ი უ ლ ე ა

ამ სახანაბროს მაცხოვრებელი კიდევ ერთი ხალხი, რომელიც სპარსული იმპერიის ფართო წრეს ეკუთვნოდა, უზრავლები არიან. ამ ხალხსაც მოეპოება თავისი ფუქემდებელი წიგნი — ძ ვ ე ლ ი ა ღ თ ქ მ ა, რომელშიც მოცემულია ამ ხალხის შტედელებები და მისი პრინციპი, ჩვენ მიერ წყლან დახასიათებულის პირდაპირ სახარისპირო. თუ ფინიკიელებში გონითი საწყისი ჯერ კიდევ შეზღუდული იყო ბუნებით მხარის მიერ გრძალებში ეს საწყისი საუსებთ გაქმნდელი სახით წარმოადგება. ცნობიერებაში შემოდის აზროვნების წმინდა პროდუქტი — თავისთავის მოაზრება, — და გონითი საწყისი, თავის უკიდურესს გარკვეულობაში, ვითარდება ბუნებისა და მასთან ერთიანობის მოპირისპირე საწყისად, ჩვენ ადრეც ვნახეთ წმინდა ბრაჰმანი, მაგრამ მხოლოდ როგორც ზოგადი ბუნებითი ყოფიერება, ამასთან, სახელდობრ იმგვარად, რომ თვით ბრაჰმანი ცნობიერების საგნად არ ხდება. ენახეთ ისიც, როგორ იქცევა იგი (კრითი საწყისი.მთარგმნ.) სპარსელებში ცნობიერების საგნად. მაგრამ ასეთად იქცევა გრძნობადი ჭერტის სახით ვითარცა სინათლე. ახლა კი სინათლე უკვე იეპოება, წმინდა ერთი. ამით ხდება გათმევა დასაუღელთა და აღმოსაუღელთ შორის. გონი თავისთავში ჩადის და სწელება გონითის აბსტრაქტულ პრინციპს. ბუნება, რომელიც აღმოსაუღელთსათვის პირველია

და საფუძველია, ახლა შექმნილის რანგამდე ჩამოიყვანება და უპირველესი ამერიკიდან გონია. ღმერთზე იციან, რომ იგი ყველა ადამიანთა შემოქმედია, ისევე როგორც მთელი ბუნებისა, და რომ იგი არის აბსოლუტური მოქმედობა (ქმედობა, აქტიუობა, Wirksamkeit) საერთოდ. მაგრამ ეს დიადი საწყისი (პრინციპი, Prinzip), თავისი შემდგომი განსაზღვრის მხრივ არის გ ა მ მ რ ი ც ხ ე ე ლ ი ერთი. ამ რელიგიას გარდაუვალად უნდა გაუჩნდეს გამოორციხელობის მომენტი, რომელიც არსებითად იმაში მდგომარეობს, რომ მხოლოდ ერთი ხალხი იმევენებს იმ ერის და აღიარებულა იმ ერთის მიერ. ებრაელი ხალხის ღმერთი ღმერთთა მხოლოდ აბრაჰამისა და მისი თესვისა. მის (ამ ღმერთის) წარამოდგენაში ჩაქსოვილია უფუნქციური ინდივიდუალობა და კერძო ადგილობრივი მსახურება. ამ ღმერთთან მიმართებით ყველა დანარჩენი ღმერთი ყალბია. ამასთან, ჭეშმარიტისა და ყალბის განსხვავება საესებით აბსტრაქტულია, რადგან ყალბი ღმერთების შესახებ სრულებითაც არ გახლავთ აღიარებული, რომ მათში ჭეშმარიტი ღმერთის გამოკრთობა მაინც იყოს. მაგრამ ყოველივე გონითი მოქმედება და, მით უფრო, ყოველივე რელიგია იმეგარია, რომ, როგორც არ უნდა იყოს იგი, იგი რაღაცა მყოფობს (აფორმატიულ) მომენტს უნდა მოიცავდეს. რაც უნდ ცდებოდეს ესა თუ ის რელიგია, იგი მაინც რაღაცა ჭეშმარიტების მქონეა, თუნდაც დამახინჯებული სახით. ყოველ რელიგიაში არის ღმერთის აქ-და-აწევილობა, ღმერთთან დამოკიდებულება, და ისტორიის ფილოსოფიას მმართველს, რომ მის თვით ყველაზე გასაწყლებულ ფორმებშიც კი გონითის მომენტი აღმოაჩინოს. მაგრამ თუ იგი რელიგიაა, ეს უკერ კიდევ არ ნიშნავს, რომ იგი რელიგიად ვერა. არ უნდა ჩავუვრდეთ ბანალობაში და არ უნდა ვთქვათ (ამა თუ იმ რელიგიის შეფასებისას. მთარგმნ. შენ.) რომ საქმე მის შინაარსს კი არ ეხება, არამედ მხოლოდ მის ფორმას. ეს ზერულე გულჩვილობა ებრაულ რელიგიას არ ახასიათებს, რადგა იგი ამ აბსოლუტურ გამოორციხებას ახდენს!

ამ რელიგიაში გონითი საწყისი უშუალოდ ხელს იღებს გარნობაზე და ბუნება გარეგან და უღვთო რადმა ჩამოქეითებული. მწორედ ესაა (ეს ხელის ადება), საკუთრივ რომ ვთქვათ, ბუნების ჭეშმარიტება, რადგან მხოლოდ შემდგედა შექმნება იდეას, ამ თავის გარემყოფობაში (ბუნებაში. მთარგმნ. შენ.) ჩართულს, რომ შერეივებას მიაღწიოს. მისი (იდეის) პირველი გამონათქვამი (სიტყვა) ბუნების საწინააღმდეგოდ მიმართული იქნება. რადგან აქამდე პატრიაერილი გონი ახლადა ქვედა თავის ღირსებას, ისევე როგორც ბუნება ახლადა იღებს თავის ანადვილ სტატუსს. ბუნება თვით თავისთავისთვის გარემყოფია, იგი ისაა, რაც დადგენილია (eugesetzi), იგი შექმნილია, და იმ წარმოდგენას, რომ ღმერთი ბუნების მმართველი და შემოქმედია, თან მოაქვს ღმერთს, ვითარცა ამაღლებულის, წარმოდგენა, რამდენადაც მთელი ბუნება ღმერთს სამკაულად და, თითქოს, მის სამსახურში მდგომადა მიჩნეული. ამ ამაღლებულობასთან შედარებით ის ამაღლებულობა, რასაც ინდოეთი იცნობს, მხოლოდ უზომოს ამაღლებულობაა და მეტი არაფერი. გონითობა საერთოდ აქ (იუდაიზმში) გრძობადისა და უზნეოს პროილექციურებას კი აღარ ახდენს, არამედ ესენი უღვთოს რანგში ჩამოკვეს. მხოლოდ ერთი რამ — ერთი, გონი, არაგრძობადი — არის ჭეშმარიტება. აზრი თავისუფლად არის თავისთვის და ამერიდან შესაძლებელი ხდება ჭეშმარიტი მორალურობისა და სიმართლის (მორალური სიმართლის. მთარგმნ. შენ.) გაჩენა. რადგან ღმერთს თავყანს სცემენ სიმართლით და მართლის ქმნა უფლის გზებზე სვლაა.

ამასთანადაც კავშირებული ბედნიერება, სიცოცხლე და ღრობი კეთილდევობა, ვითარცა უცოდლო, რადგან წერილ არს: “რათა დიდხანს ცოცხლობდე ქვეყანასა ზედა”. აქ უკვე მოცემულია ის ს ტ ო რ ი უ ლ ი თვალსაზრისის შესაძლებლობაც: რადგან აქ უკვე ადგილი ურჩება პროზაულ განსჯას, რომელიც შემოხსნდერულსა და შემოფარულს თავის ადგილზე აყენებს და ყოველი ასეთი შემოფარულული ესმის როგორც სასრულობისეული კერძო ფურა: ადამიანები უკვე მიწვეულნი არიან ინდივიდუალად და არა ღმერთის ინკარნაციებად, მზე მიჩნეულია მზედ, მთა—მთად და არა ისეთ რადმე, რასაც თვით თავისთავში გონი და ნება აქვს.

ამ ხალხში ჩვენ ვხედავთ მკაცრ მსახურებას, როგორც წმინდა აზრისადმი მიმართებას. სუბიექტო, როგორც კონკრეტული, თავისუფალი ვერ ხდება, რადგანაც თვით აბსოლუტური და იველიმება როგორც კ ო ნ კ რ ე ტ უ ლ ი გ ო ნი, — რადგანაც გონი უკერ კიდევ გონს არამორჩეულად დღევინდება. მორალურა, აქ უკვე ვხედავთ შინაგანობას, წრფელ გონს, სინანულს (თვითდევებას), რელიგიურ მჭიჭებას (Andacht).

<sup>1</sup>სიბოხელი ადვილად მიხედება, რა იგულისხმება ებრაული რელიგიის გამოორციხულ (ექსკლუზიურ) სახითში: იგი გამოორციხეს სხვა ღმერთს გარდა ღმერთისა, და მასთან სხვათა ისეთ მიმართებას, როგორც ებრაელებს უკეთ (მთარგმნ.).

მაგრამ ჯერ კერძო კონკრეტული სუბიექტი თავისთვის არ გაასვენებია აბსოლუტურში (აბსოლუტურის მიერ, აბსოლუტურის გზით მთარგმნ.შე.) და ამიტომაც იგი მკაცრად მიჯაჭვული რჩება ცერემონიისა და სჯულის (სამართლის) სამსახურზე, რომელთაც საფუძვლად უდევთ სწორედ წმინდა თავისუფლება, როგორც აბსტრაქტული. რაც ებრაელები არიან, ის ერთს მიერ არიან. ამით სუბიექტი მოკლებულია თავისუფლებას თავი თავისთვის. სპინოზა მოსეს სჯულის წიგნს ისე უყურებს, თითქოს იგი ღმერთმა ებრაელებს სასჯელად მისცა. აქ სუბიექტი ყურსადგენ ვერ მოდის თავისი თვითმდგომარის ცნობიერებამდე. ამიტომაც ებრაელებში ვერ ეხედებით სულს უკედლების რწმენას, რადგან სუბიექტი არაა თავისთავად-და-თავისთვის-მყოფი. მაგრამ თუ ებრაელობაში (იუდაიზმში) სუბიექტი უფასურია, სამაგიეროდ გვარია თვითმდგომი, რადგან იუდაეა მსახურება გვართანა და დაეკმარებული და, ამგვარად, გვართა სუბსტანციალური. რაც შეეება სახელწიფოს, იგი ებრაული პრინციპისთვის შეუფერებელი რამ გახლავთ და მოსეს სჯულისგდებ-ისათვის უცხო. ებრაელთა წარმოდგენაში იეჰოვა არის ღმერთი აბრაჰამისა და ისაკისა და იაკობის, რომელმაც ისინი ევვატიდან გამოიყვანა და ქანანის ქვეყანა მისცა. მამამთავართა ამბის თხრობა ჩვენთვის მიმზიდველია. ამ ამბეში ჩვენ ეხედვით გადასვლას ნომადური პატრიარქალური მდგომარეობიდან მიწათ-მოქმედებაზე. საერთოდ, ებრაელთა ისტორიის მსხვილი ხაზები ახასიათებს, როდნ იგი შეზღუდულია ხევა ხალხთა გამოარცხვით, რომელიც წმინდად ცხადდება (ქანანის მცხოვრებთა მოწყობა ნაბინების ცია) და, საერთოდ განათლება-წამოყვლების ნაკლებობითა და იმ ცრუმორწმუნეობით, რომელიც მოსდევს წარმოდგენას ერთი ერის თავისებურებათა მაღალი ღირებულების შესახებ. ამ მოთხრობაში, როგორც ისტორიაში, სასწაულებიც უკუდად გეხვდება თვალში, რადგან, რამდენადაც კონკრეტული ცნობიერება ჯერ თავისუფალი არაა, არაა თავისუფალი არც შთაჭვრეტის (Einsicht, წვდომისუნარი) კონკრეტული მომენტით. ბუნება გაუმორთობელია, მაგრამ მისი გაგება ჯერ არა გაეცეს.

ქანანის დაპყრობით გვარი ხალხად გაიზარდა, მიწა-წყალს დაეპატრონა და იერუსალემში საერთო ტაძარი აიგო. მაგრამ სახელწიფიოებრივი კემირი მათ შორის ამ სიტყვის საკუთრივი აზრით არ გაჩენილა. ხიუთის დროს აღდგებიან ხოლმე გმირნი, რომლებიც ლაშქარს გაუდღებინან, მაგრამ ხალხი მანც უმჯრე-ლის შემთხვევაში სხვისი უღლის ქვეშ იმყოფება. შემდეგ მეფეებს ირჩევენ. ამ უკანასკნელებმადა გახადეს ებრაელები თავისუფალი. დეუთონა დაპყრობებიც კი დაიწყო. თავისი საწყისით კანონმდებლობა მხოლოდ გვარს ეჭბა, მაგრამ მოსეს სჯულის წიგნებში უკვე წინასწარ განჭვრეტილია მეფის ყოლის სურვილი. იგი მღვდლებმა უნდა აირჩიონ. იგი უცხოელი არ უნდა იყოს, არ უნდა ჰყუდეს მრავალრიცხოვანი მხედართა რაზმი და ცოტანი უნდა ჰყუდნენ ცოლად. ხანმოკლე აყვავების შემდეგ სამეფო კვლავ ჩაიშალა და დაიყო. ვინაიდან არსებობდა ლეგიტელთა მხოლოდ ერთი ტომი და მხოლოდ ერთი ტაძარი იერუსალემში, სამეფოს დაკების შემდეგ გარდაუვალი იყო მანინვე კრპათავანისმცემლობის გაჩენა: შემუდლებელი იყო ერთი თავყა-ნისცემა სხუდასხუა ტაძრებში და ერთი რელიგიის მქონე ორი სახელწიფოს არსებობა. რამდენადაც წმინ-და-გონითად ჰყუდათ მოხზრებული ობიექტური მხარე, ორივე სამეფო, რომლებიც ერთმანირად უიღბლონი აღ-მზინდნენ მონაგანსა და გარკვეან ობიექტში, ბოლოს ასირიელებსა და ბაბილონელებს ჩაუყარდათ ხელთ. ეიროს-მა ისრავლტებს ნებადჟარდა მინ დაბრუნებულყვენ და საკუთარ კანონთა მიხედვით ეცხოვრათ.

### მეცხე

სპარსეთის იმპერია წარსულს ჩაპბარდა და მისი დიდებისგან საბრალო ნაშთობიდა შემოგერკა. მისი უმწვენიერესი ქალაქები, როგორც იყო ბაბილონი, სუზა, პერსეპოლისი მთლიანად დაიქცა და მათი ადგი-ლისი მარჩენებლად თითო-ორილა ნანგრევიდა დგას. სპარსეთის თვით ახალ დიდ ქალაქებშიც კი — ისპანანი, მისრაზში. — ნახევარი ნანგრევებადაა ქცეული და ამ ნანგრევებიდან, რომისაგან სრულებით განსხუავებით, ანკორ სიკოც ხლეკ არ აღმოცენებულა, არამედ აქაურობა სრულებით წინაშაა ვარგემო მაკცხოვრებელ ხალხთა ხსოვიდან. მაგრამ გარდა ზემოთ მოხსენებული ქვეყნებისა, რომლებიც სპარსეთის იმპერიაში შედიოდნენ, ანლა ე ე ვ ე მ ბ ტ ი ს სინენება გემართებს — მთლად ნანგრევების ქვეყნისა, რომელიც ძველ დროსვე საკრეტლებად იყო მიჩნეული და დღესაც უდიდესი ინტერესის აღძვერელია. მისი ნანგრევები — განუზომე-

ლი შრომის შედეგი, — თავისი სიდიდით ყველაფერს აღემატება, რაც კი ძველი დროიდან შემოგვრჩენია.

გვიპტეში შევრჩეულს ეხედვით იმ მომენტებს, რომლებიც სპარსეთის იმპერიაში ცალ-ცალკე იყო წარმოდგენილი. სპარსელებში ჩვენ ენახეთ სინათლის თავანისცემა, ვითარცა ზოგადი (საყოველთაო, საერთო) ბუნებით არსებობა. შემდეგ ეს პრიციპი იშლება მომენტებად, რომლებიც ერთმანეთისადაც განრჩევლი არიან. ერთი მომენტია გრძობადობა ჩანთქა, რასაც ბაბილონელებსა და სირიელებში ეხედვით, მეორე გახლავთ განითი საწყისი ორ ფრამაში. ერთის მხრივ, ეს გახლავთ კონკრეტული გონის შობად ცნობიერება, რომელსაც აღონისის კულტში ეხედვით. მეორე მხრივ, ეს არის ებრაელთა წმინდა და აბსტრაქტული აზრი. პირველ შემთხვევაში გვაკლია კონკრეტულის ერთიანობა, მეორე შემთხვევაში — თვითონ კონკრეტული. ამ ერთიერთ-მომართისპირედ მოსწრაფე ელემენტია გაერთიანება ამოცანა გახლავთ და, როგორც ამოცანას, მას გვიპტეში ეხედვით. იმ ცნობაში მიხედვით, რაც ძველი გვიპტის შესახებ მოგვუბობდა, განსაკუთრებით წინ უნდა წამოვიწყოთ ჩვენს განხილვას ერთი ფორგრა — ს ფ ი ნ ქ ს ი ს ა, რომელიც, თავისთავადვე აღებული, გამოცანაა. ესაა ორანზროფანი ქვნილება, ნახვარად ცხველი და ნახვარად ადამიანი. სფინიქსი შეიძლება გვიპტური გონის სიმბოლო ეუწოდოთ: ადამიანის თავი, მხეცის ტანზე დადებული, წარმოვიდგენს გონს, რომელსაც ბუნებითი საწყისისაგან ამალება დაუწყია, მისგან მრეყეტისა და თავის გარემო უფრო თავისუფლად მიმოხედვის პროცესში ჩართულა, მაგრამ ჯერ ბორკილებისაგან თავი საესებით ვერ დაუსხნა. გვიპტელთა აურაცხელი ნაგებობები სანახვაროდ მისწობა, სანახვაროდ — პაერში აჭრილი. მთელი ქვეყანა დაყოფილია სიციცხლის სამეფოდ და სიკედლის სამეფოდ. მ ე მ ნ ო ნ ი ს უზარმაზარი სვეტი ფერას იწყებს შვის პირველი სხვის მოხედრისთანავე. მაგრამ ეს, რაც მასში ხშიანობს, ჯერ თავისუფალი გონის სინათლე არ გახლავთ. დამწერლობითი ენა ჯერ მხოლოდ იეოროგლიფურია და მის საფუძვლად ჯერ გრძობადი ხატი წარმოადგენს და არა თვით ასო. ამაგარად, თვით გვიპტის მესხიერებაში შენახული მორგენაში სხვადასხვა ფორგრა და ხატთა ეტყელ პანორამა გვიმოიან, რომლებიც ამ ქვეყნის ხასიათს გავცნობენ.

მათში ჩვენ ეხედვით გონს, რომელიც თავისთავს შევიწროებულად გრძობს და რომელიც თავისთავს გამოთქვამს, მაგრამ ჯერ მხოლოდ გრძობადი წესით.

გვიპტე ელთვანეც საკვირველბათა ქვეყანა ყოფილა და დღესაც არის. განსაკუთრებით ბერძნების წყალობით გვაქვს მის შესახებ ამგვარი ცნობები, ყველაზე მეტად კი — პერიოდტეს წყალობით. ამ დაკვირვებულმა ისტორიკოსმა თვითონ გვიპტეში, რომლის აღწერასაც აპირებდა, და მის ცენტრალურ პუნქტებში ნაცნობობა ვაბა გვიპტელ ქურუმებთან. ყველაფერს, რაც ნახა და მოისმინა, იგი ზუსტად გადმოგვცემს. მაგრამ მან ვერ გაბედა უფრო ღრმად ესაუბრა ღმერთების მნიშვნელობის შესახებ: ეს წმინდა რამ გახლავთ და ამაზე ვერ ვილაპარაკებთ ისე, როგორც გარგან რამეზეო. გარდა პერიოდტესი, დიდად მნიშვნელოვანი დიოდორე სიკულუსიც, ხოლო ებრაელ ისტორიკოსთაგან — ოსები.

ნაგებობასა და იეოროგლიფებში გამოხატულება პპოვა გვიპტელთა აზროვნებამ და წარმოდგენამ. მაგრამ არ არსებობს გვიპტის ეროვნული ქვნილება, ენაში ჩამოყალიბებული. იგი არა მარტო ჩვენ არ გვაქვს დღეს, არამედ არ ჰქონდათ თვით გვიპტელებსაც. და ვერც ეწებოდით, რადგან მათ საყოფარო თავის ცნობიერებას ვერ მიადვლიან. არც გვიპტური ისტორია არსებობდა მანამდე, სანამ, ბოლოსხდაბოლოს, პტოლომაოზის ფლადელფოსმა, — იმან, რომელმაც ებრაელთა საღვთო წიგნები ბერძნულად ათარგმნინა, — უზენაეს ქურუმს მანეთოს არ ჩააგონა, რომ გვიპტის ისტორია დაქვეა. ამ უკანასკნელისაგან ჩვენ შემოგვრჩა მხოლოდ ცალკეული ადგილები, შეყვთა რიგები, რომლებიც, მიუხედავად ამისა, მანც უდიდეს სიძნელეებსა და აზრთა წანაღმდებობებს ქვნიან. საერთოდ, გვიპტის შესასწავლად ჩვენ ზღოთ მხოლოდ ძველთა ცნობები და დღემდე შემორჩენილი უზარმაზარი მონუმენტები გვაქვს. არსებობს იეოროგლიფებით დაფარული მრავალი განიხილის ეველი და ამ უკანასკნელთა შესახებ ძველებმა გარკვეული სახელმძღვანელო ცნობები შემოგვინახეს, თუმცა საწმისათვის სრულებით უკმარა. ახალ დროში დიდი ყურადღება დაეთმო იმის ცდას, რომ ზოგი იეოროგლიფური წარწერა მანც გამოფერულიყო, და ამ ცდამ ნაყოფიც გამოიღო. განთქმულმა ინგლისელმა, რ ო მ ა ს ო ა მ გ მ ა<sup>1</sup> პირველმა გამოთქვა აზრი, და სხვათა ყურადღებაც მიიქცია ამ გარემოებას, რომ არსებობს მძიმეო ზედაპირები, რომლებიც შეიძლება წარწერათა დანარჩენი ნაწილებისაგან გამოყოფით და რომლებთანაც ბერძნული თარგმანია შენიშნული. შედარების გზით ანგბა სამი სახელი

<sup>1</sup> ოსმას ანგბი, 1773—1829

დაადგინა — ბერენიე, კლეობატრა და პტოლომაიოსი — და, ამგვარად, პირველმა ჩაუყარა საფუძველი გაშიფვრის საქმეს.

შემდეგში აღმოჩნდა, რომ იეროგლიფთა მოზრდილი ნაწილი ფონეტიკური ყოფილა, ანუ ბგერთა აღმნიშვნელი. ასე, მაგალითად, თვალის გამოსახულება ჯერ თვით თვალს აღნიშნავს, მაგრამ შემდეგ იმ სიტყვის საწყის ბგერასაც, რომელიც ეგვიპტურ ენაში თვალს ნიშნავს (ისევე, როგორც ებრაულში სახლის გამოსახულება ასო ზის აღმნიშვნელია, რომლისაც სახლის აღმნიშვნელი სიტყვა იწყება). განსჯეულმა შ ა მ კ ო ლ ი ო ნ უმცროსმა ამ ცოტა ხნის წინ ვურადღება მიაქცია იმას, რომ ფონეტიკური იეროგლიფები შერეულია წარმოდგენათა აღმნიშვნელებში, შემდეგ მან იეროგლიფთა სხვადასხვა სახეობები დააჯგუფა და მათი გამოფრევის ვარიანტები პრინციპები წამოაყენა.

ეგვიპტის ისტორია, როგორც იგი ამჟამად თვალწინ გვაქვს, საესეა უაღრესი წინააღმდეგობებით მითითრი და ისტორიული კლემენტრ მასში ურთიერთშერეულია და ცნობები უაღრესად ურთიერთგანსხვავებული. ფროპელი მკვლევარნი ზარბად ეძებდნენ მანეთოს ჩანაწერებს და მიჰყვებოდნენ მათ ცნობებს. ახალმა აღმოჩენებმაც დადასტურა მათიმი მითითებული მეფეთა სახელები. პეროდოტე მოგვითხრობს, რომ, ქურუმთა სიტყვით, აღრე ეგვიპტულ ღმერთებს და პირველი ადამიანი მეფესაგან სეთოს მეფობამდე ადამიანთა 341 თაობას ჩაუთვლია, ანუ 11340 წელი ვასულა. პირველი ადამიანი მეფე მანესი ყოფილა (ამ სახელის მსგავსება ბერძულ მინოსთან და ინდურ მანუსთან თვალში საცემია); გარდა თაისი სამხრეთის ნაწილის — თებაიდისა—ზღვა ყოფილა. მდინარის დელტა თითქოს, მართლაც, უღვთად მჩრმობს, რომ ეს ქვეყანა ნილოსის მიერ ჩამოტანილი ლამის წარმოჩანს. როგორც პოლანდიელებმა თავიანთი მიწა-წყალი ზღვას წარათვის და ზედ დადგომა მოახერხეს, ასევე ეგვიპტელებსაც მათი მიწა-წყალი შრომით მოპოებული აქვთ და მისი ნაყოფიერება — არხებისა და ტბების საშუალებით დაცული. ეგვიპტის ასტრონომის არსებობით მომენტი გახლავთ მისი გადმოწევა სამხრეთიდან ჩრდილოეთისაკენ. ზემო ეგვიპტელებს, როგორც ჩანს, ეთიოპიიდან ამ ქვეყნის განათლება წამოუღიათ, ძირითადად კუნძულ მერიოთან, სადაც, ზოგი ჰიპოთეზის თანახმად, ქურუმ ხალხს უცხოვრია. თებე, რომელიც ზემო ეგვიპტეში მდებარეობს, ეგვიპტის მეფეთა უძველესი რეზიდენცია ყოფილა. პეროდოტეს დროს იგი უკვე დაქცეული იყო. ამ ქალაქის ნანგრევები ყველაზე უზარმაზარია, რაც ეს ეგვიპტური არქიტექტურისაგან შემოგვრჩა. თაისი სიძველესთან შედარებით ეს ნანგრევები საუცხოოდაა შემონახული, რასაც ხელს უწყობს ამ ადგილთა მარად უღრუბლო ცა. შემდეგ ქვეყნის ცენტრი მემფისში გადავიდა, დღევანდელი კაიროს მახლობლად, ბოლოს კი საისში, რომელიც საკუთრე დელტაში მდებარეობს. ამ მიდამოში არსებული ნაგებობები გვიანდელია და მცირეოდენილა შემორჩენილი. პეროდოტე გვეუბნება, რომ მემფისი ჯერ კიდევ მენესს უმშენებია. გვიანდელ მეფეთა შორის განსაკუთრებით გემართებს სეზოსტრისის ხსენება, რომელიც შამპოლიონს რამზუს დიდად მოაწონა. ამ უკანასკნელისაგან განსაკუთრებით მრავლად შემოგვრჩა ძეგლები და ნახატები, რომლებიც მოგვითხრობენ მისი გამარჯვებების, ტრიუმფებისა და მის მიერ ხელი ჩაგდება ტყვეების ამბავს, რომლებიც მას სულ სხვადასხვა ერებისაგან წამოუყვანია. პეროდოტე მოგვითხრობს მის დაპყრობათა შესახებ სირიამ და აქედან — კოლხეთისაკენ და ამასთან აკომენტებს დიდ მავკაეებს კოლხთა და ეგვიპტელთა ზნერეულებების შორის. მხოლოდ ეს ორი ხალხი და ეთიოპელები არიან, პირველებმა რომ შემოიღეს წინადაცვალება. შემდეგ პეროდოტე მოგვითხრობს, რომ სეზოსტრისის მთელს ეგვიპტეში უზარმაზარი არხები გაუთხრენინებია, რომელთა დანიშნულებაც იყო ნილოსის წყლის ყველგან მიყვანა. საერთოდ, რაც უფრო მზრუნველი იყო ხელმე ეგვიპტის მმართველები, მით უფრო მეტ ვურადღებას უთმობდა არხების მოვლას, ხოლო დაუღვარი მმართველობის დროს უდაბნო წინ მოიწვედა, რადგანაც ეგვიპტე მუდამ ბრძოლაში იყო სიცხის აღმქურსა და ნილოსის წყალთან. პეროდოტეს მონათხრობიდან გამომდინარეობს, რომ არხების ქსელს ეგვიპტე ახედრობისათვის გამოუსედაგარი გაუხდია. მორე მზრე, მოსეს წიგნებიდან ეტყობილობთ, რა სახელგანთქმული ყოფილა ერთ დროს ეგვიპტე ამ თვალსაზრისით. მოვე ამბობს, ებრაელებმა თუ მეფე მოითხოვეს, ამ უკანასკნელს ზედმეტად ბევრი ცოლები არ უნდა ჰყავდეს და ეგვიპტიდან ცხენები არ უნდა მოაყვანილიყო.

სეზოსტრისის შემდეგ კიდევ მეფეები სოფისი და ზეფრენი უნდა ვახსენოთ. ამათ უზარმაზარი პირამიდები ააგეს და ქურუმთა ტაძრები დახურეს. როგორც გადმოგვცემენ, ხეოფისის ძეს, მიკერინოსს, ეს ტაძრები ისევ გაუხსნია. ამის შემდეგ ქვეყანას ეთიოპელი შემოესივნენ და მათი მეფე საბაქო ეგვიპტის მეფედ დაეჯდა, ხოლო მიკერინოსის მონაცვლე ანიზისი ნილოსის სათაყესთან მდებარე ჭობებისკენ გაიქცა. იგი

მხოლოდ მაშინ გამოჩნდა კვლავ, როცა ეთიოპელები ეკვიპტიდან გავიდნენ. მის შემდეგ ტახტზე ავიდა სეოთ, პითას ქურუმი (რომელსაც პეფესტოსად თვლიან).

მისი მეფობისას ქვეყანას ასურეთის მეფე სენაპერიბი დაესხა. მანამდე სეოთ ჯარს ფოცელთვის უპატრონე მკვლად ეპრობოდა და მეომრებს მათი კეთილნილი სახნავ-სათესი კი წაართვა. ახლა რომ მოუწოდა, ჯარმა მზარი აღარ დაუჭირა. ამიტომაც იგი იძულებული გახდა საყოველთაო მოწოდებით მიემართა ეგვიპტელებისათვის და ამგვარად შეეშინა არმია, რომელიც შეწერილმანე მრავაჭრეებსაგან, ხელისნებისა და ბაზრის ხალხისაგან შედგებოდა. ბიბლიაში წერია, რომ მტრებმა გაქცივითა და უშველეს თვის და რომ ისინი ანგელოზებმა დაამარცხეს. მაგრამ პეროდოტე მოგვითხრობს, რომ ღამით მინდერის თავეები მოსულან და მტრების შევიღებები და კაპარტები დაუხრავთ, ასე რომ, უიარაღობის, მათ გაცლის გარდა სხვა გზა აღარ დარჩენილა სეთოს სიკვდილის შემდეგ ეკვიპტელებს, პეროდოტეს სიტყვით, თავი თავისუფლად ჩაუთვლიათ და აურჩევით თორმეტი მეფე, რომლებიც ერთმანეთთან კავშირში ყოფილან, და ამ კავშირის ნაშნად ლამბინით აუვათაო, რომელიც მიწის ზემოთ და მიწის ქვეშ ვანლაგებული უპირავი ოთახებისა და დარბაზებისაგან შედგებოდა. შემდეგ ერთობას ამ მეფეებთან, ფსამეტიქს 650 წელს ქრისტეს წინ დაწარჩენი თორმეტი გაუძებნია იონიელთა და კარიელთა შემწეობით, რომელთაც ქვემო ეკვიპტეში მიწის უპიპირადა. მანამდე ეკვიპტეში გარე სამყაროსაგან ჩაკეტული იყო. მას არც ზღვით დაემყარებინა კავშირი სხვა ხალხებთან. ფსამეტიქსმა დაამყარა ასეთი ურთიერთობა და მით ეკვიპტეს დაღუპა ვანსუხადა. ამიერიდან ისტრაია უფრო გარკვეული ხდება, რამდენადაც იგი უკვე ბერძენთა მოწმობებზე შევიძლია დაემყაროთ ფსამეტიქსის შემდეგ მეფობა ნეკო, რომელსაც წითელ ზღვასთან ნილოსის შემადგურებული არხის თხზა დაუწყია. ეს არხი შემდეგ დარჩოს ნოთუსმა დასარულა. მექამული ზღვის არაბეთის უბნებთან და ვაშლილ ოკენანსთან დაკავშირება არც ისე სასარგებლო გახლავთ, როგორც ერთის შექედვით ჩანს, ვინაიდან მექამულ ზღვაში, რომელიც ისედაც ძნელი სანაოსნოა, დაახლოებით ცხრა თვის მანძილზე მუდმივ ჩრდილოეთის ქარი ქრის და ამიტომ სამხრეთიდან ჩრდილოეთისაკენ ცურვა სამი თვის მანძილზეა შეძლებია. ნეკოს მეფობას ფსამისისა მოჰყვა, შემდეგ კი — უპარეისა. ამ უკანასკნელმა ილაშქრა სიდონზე და ტირიელებს (ტიროსელებს) საზღვაო ბრძოლა გაუმართა. მან თავისი ჯარი კიენანს წინააღმდეგაც გაგზავნა, კიენელებმა იგი თითქმის ბარსონიდა და გუნადგურეს. ეკვიპტელები აუჯანყდნენ და დაბარდეს, რომ მათი მთელი დასაქვთა მსურდა. მაგრამ ნაიდელად ეს ამბოხება, აღბათ, იმ წყალობის მიერ იყო გამოწყვეული, რომელიც მეფისაგან ჰხვდა კარიელებსა და იონიელებს. მეამბოხებს თავში ჩაუდგა ამბახის, სძლია მეფეს და მისი ტახტი დაიკავა. პეროდოტე მას ჰუმორისტ მეფედ ხატავს, რომელიც ფოცელთის ვერ ინახუდა სათანადოდ ტახტის დირხებას. იგი დაბალი წოდების კაცი იყო და მეფობას თავისი მოხერხებით, ეშმაკობით და გონებით მიადწია. თავის გამჭრიახობა მან, პეროდოტეს თანახმად, შემდეგ სხვა ეთიოპებშიც გამოიჩინა. დილობით, პეროდოტეს სიტყვით, იგი მსაჯულად იყდა ხოლმე და ხალხის საჩუარს არჩევდა. შუადღის შემდეგ კი ნაიდობდა და მზიარულ ცხურებას ეწეოდა. მეგობრები რომ უსაყვედურებდნენ, რატომ მიუღ დღეს საქმეს არ ანდობებს, იგი პასუხობდა: მშვილდი თუ შუად მზიადელია, ან გატყდება, ან აღარ იფარებსო. ეკვიპტელებმა რომ მისი დაბალი წარმომების გამო დიდი პატივისცემა არ მიუღეს, მან ოქროსგან ჩამოსხმევენა ფრესკავალით დემირობა გამოსახულებით, რომელთაც ეკვიპტელები დიდად თავყანს სცემდნენ, და მათ თვითრაც მავალით უწვენა მისი მოხმრებისა. შემდეგ პეროდოტე მოგვითხრობს, რომ სანამ კრძო პირად იყო, იგი ძალიან მზიარულად ირჯებოდა და მიუღი ქონება გაუფანავა, შემდეგ კი პარეის მიჰყო ხელი. მდარე სულისკვეთებისა და მახიელი ტკუის ეს ონტრასტი დამახასიათებელი გახლავთ ეკვიპტის მეფისათვის.

ამასმამა მეფე კამბიზს უკმაყოფილება დაიმსახურა. მანამდე კიორის ეკვიპტელებისაგან თვალის მკურანლი ეთხოვა, რადგან იმ დროს ეკვიპტელი თვალის ექიმები მათ ხელობას მიუცილებულს ხდინდნენ. ამ მკურანლმა იმის გამო შურიისძიების მიზნით, რომ იგი უცხო ქვეყანაში გაგზავნეს, კამბიზს ურჩა ამბახისსაგან მისი ქალიშვილი მოეთხოვა, რადგან ცივად, რომ ამბახის ან უბედური კაცი გახდებოდა ქალის გაგზავნით ამ მისი გაუგზავნელობით კამბიზის წყრომას მოიმიკდა. ამბახის არ სწავდა კამბიზისათვის ქალის მიცემა, რადგან ამ უკანასკნელს იგი ერთ-ერთ დამატებით ოვლად უნდოდა (კანონიერი ცოლი სასრული უნდა ყოფილიყო) და თავისი შვილის სახელით მას აპრიესის ქალიშვილი გაუგზავნა. მაგრამ ამ უკანასკნელმა კამბიზს თავისი ვინაობა არ დაუმალა. ამ ტყუილმა ისე აღაშფოთა კამბიზი, რომ ამბახისის სიყვდილის შემდეგ მის ნაცულად რომ ფსამეტიქსი გამეფდა, მან ეკვიპტეში ილაშქრა, დაიპრო იგი და თავის სამეფოს შეუერთა.



რაც ევკავტურ გონს შეეება, უნდა ითქვას, რომ, პეროდოტეს თხრობის თანახმად, ელექტელ გვიპტელეს კაცთა შორის უბრუნებს უწოდებენ. ჩვენც ვგვიცხვას, ამ ხალხში რომ აფრიკელთათვის დამახასიათებელ უტკუობასთან ერთად მარეფლიქტირებელ განსჯას, ვგელა ინსტიტუტთა უადრესად გონიერულ მოწყობასა და ხელოვნების საკვირველ ქმნილებებს ვხვდეთ. ევკავტელეტიც, ინდოეთიერი, კასტებად იყენებ დაყოფილი და შვილები მუდამ მშობელთა ხელობას ადგებოდნენ ხოლმე. ამიტომ იყო, რომ მათში ესოდენ მძლეური განვითარება-ჩამოყალიბება მოიპოვა ხელონობითა და ტექნიკურმა მხარემ ხელოვნებებში. ზემოხსენებულმა მემკვიდრეობითობამ მათში ის ცული შედეგები არ მოიტანა, რაც ინდოეთში. პეროდოტე შემდეგ შვიდ კასტას ასახელებს: ქურუმებისას, მეომრებისას, საქონლის მწყემსებისას, ღირსის მწყემსებისას, ვაჭრებისას ან რჩევის მიმდევრებისას საერთოდ, თარჯიმნებისას, რომლებიც გვიანდა იქნენ დამოუკიდებელი წოდებად, და, დასასრულ, მუსულმანებისას. მიწათმოქმედნი ამ ჩამოთვლაში არ იხსენიებიან, — ალბათ იმიტომ, რომ ამ საქმეს რამდენიმე კასტა მისდევდა, როგორც, მაგალითად, მეომრები, რომელთაც მიწის ნაკვეთის ქონა ეკუთვნოდათ. დიოდორე და სტრაბონი ამ კასტურ დაყოფას სხვაგვარად გვიხატებენ. ისინი მოხლოდ ქურუმებს, მეომრებს, მწყემსებს, მიწათმოქმედებს და ხელოვნებათა მიმდევრებს ასახელებენ, რომელთა რიცხვშიც, უნდა ვიფიქროს, ხელონებიც შედიან. ქურუმებზე პეროდოტე გვეუბნება, რომ მათ საუცხოო ნაკვეთები ეჭირათ და ამ მიწას იჯარით ამუშავებინებდნენ, რადგან მიწა, საერთოდ, მხოლოდ ქურუმებს, მეომრებსა და მეფეებს ეკუთვნოდათ. საღვთო წერილის თანახმად, იოსები მეფის თანამშემე ყოფილა და საქმე ისე წაუყვანია, რომ მეფე მთელი მიწის პატრონი გამხდარა. მაგრამ, საერთოდ, ადამიანთა საქმიანობა ევკავტელეტიც იხე მტკიცედ ფიქსირებული არ იყო, როგორც ინდოეთში, რამდენადაც ჩვენ ვხედავთ, რომ ისრაციონი, რომლებიც თავდაპირველად მწყემსნი იყვნენ, ევკავტელეტიც ხელონებად გამოუყენებიათ, და რამდენადაც მეფეს, როგორც ზემოთ ვახსენეთ, ხელონებისაგან მთელი ჯარი შეუდგენიათ. კასტები ევკავტელეტიც გაქცეული კი არაა, არამედ მუდმივ ურთიერთშეებასა და ურთიერთპროლაშია ჩაბნელები. ხშირად ამ კასტათა დაშლას და ურთიერთწინააღმდეგობასაც ვხედავთ. იმით უკმაყოფილო, რომ წუბისსკენ მდებარე პოზიციებიდან არ გამოპყუათ და მიწები დაუმუშავებლად რჩებათ, მეომრები მეროუმი ვარბიან და მათ მაგიერ ქვეყანაში უცხო დაქირავებული ჯარისკაცები შემოდიან.

ევკავტელეთა ცხოვრების წესის შესახებ პეროდოტე ძალიან დაწერილებითს ცნობებს იძლევა და, ძირითადად, ვგელაფერ მას მოგვითხრობს, რაც ბერძნული ზნე-ჩვეულებებისაგან განსხვავებულად ეჩვენება — ახე, მაგალითად, რომ ევკავტელეტიც სხვადასხვა დაუფლებებისათვის სხვადასხვა ექიმებში აქვთ, რომ ქალები სახლს ვართთა სამუშაოებს ასრულებენ, კაცები კი შინ სხედან და სთავენ (ფიქრობენ). ევკავტელის ერთ ნაწილში მრავალცილიანობა იყო მიღებული, სხვაგან — ერთცილიანობაო. დედაკაცებს თითო სამოსელი აქვთ, მამაკაცებს — ორ-ორი. ისინი ხშირად ბანაობენ და ვოვლ თვე ნაწილებს იწმენდნენ. ვოვლთვე ეს შევიდობან ვითარებაზე მეტყველებს. რაც შეეება პოლიციურ ღონისძიებებს, აქ მიღებულიყო ყოფილა, რომ ვოვლ ევკავტელეტიც წელსწინაში ერთხელ უნდა გამოცხადებულყო თავის უფროსთან და მიითთებინა, რა წვარითი არჩენს თავს. თუ ამას ვერ იხამდა, მას სიკვდილით ხვიდნენ. მაგრამ ეს კანონი მხოლოდ მოგვიანებით იქნა შეზღუდული, ამაზისის დროს. შემდეგ, პეროდოტეს სიტყვით, უდიდეს ხი-ზუსტესა და სიფრთხილეს იჩინდნენ სახნავ-სათესის განაწილებაში, ისევე როგორც სარწყავი არხებისა და ექიმების მშენებლობაში. პეროდოტე მოგვითხრობს, რომ ეთიოპელი მეფის, საბაქოს დროს ბერი ქალაქი ეტიოპიებით აუშალდათათ.

სამამართლებს დიდი მზრუნველობა ეთიოპიოდა. ესენი შედეგებოდნენ ადგილობრივი საზოგადოე-ბიდან არჩეული ოცდაათი მოსამართლისაგან, რომლებიც თავიანთ თავმჯდომარეს თითონ ირჩევიდნენ. პროცესები წერილობით ფიქრადებოდა და პუბლიკამდე მიდიოდა. დიოდორეს მიანდა, რომ ეს წესი ძალიან კარგი იყო ევკავტელეტიც მჭიდრეგვლებიდან და მოსამართლეთა გულწილობისაგან თავის დასაცავად. მოსამართლეები თავიანთ განაჩენს მუნჯად და იეროვლიფურად გამოთქვამდნენ. პეროდოტე მოგვითხრობს, მათ სამართლის ნიშანი მკერდზე ჰქონდათ და მას იმ მხარისკენ მიაბრუნებდნენ, ვისაც გამარჯვებას აკუთვნებდნენო, ამ კიდევ ამ ნიშნის გამარჯვებულ მხარეს დაკიდებდნენო. თვით მეფეს უხედილი ვოვლ-დედუ სამოსალო საქმეში მანდა. ქურდობის შესახებ მოგვითხრობენ, რომ იგი აკრძალული ყოფილა, მაგრამ კანონი ბრძანებდა, რომ ქურდს თავისთავი თვითონვე უნდა დაეპინა. თუ იგი ამას იხამდა, არ ისჯებოდა, არამედ ნაქურდლის ერთ მეთიხდს უნარჩუნებდნენ კიდევ. შესაძლოა, ამ წესის მიზანი იყო იმ ეშმაკობის კიდევ უფრო მეტად აღძვრა და გაფარჯიმება, რომლითაც განთქმულინი იყვნენ ევკავტელეტიც.

გ ო ნ ი კ უ ლ ო ბ ა ვეპიტელთა სამართლებრივ ინსტიტუტებში დიდად თვალსაჩინოა. ეს გონიერულობა, რომელიც პრაქტიკულ სფეროში იჩენს თავს, ვეპიტელთა ხელუწებისა და მეცნიერების ქმნილებებშიც იცნობა. ვეპიტელებმა დაკვეს წელიწადი თორმეტ თვედ, თავები კი ოცდაათ-ოცდაათ დღედ. წლის დასასრულს კიდევ შოთხედს უთავადნენ ზედ და პერიოდულად ამბობს, ამას ბერძნებზე უკეთ შეიძლება განსაკუთრებით მათგანვე ვეპიტელთა გონიერება შექმნილია. უზარმაზარი ნაგებობები, რომელთაც ვერც ერთი სხვა ხალხისა ვერ შედრება სიდიდითა და სიმაჟროთ, საქმარისი მშრომობაა მათი უნარისა ხელობის სფეროში, რომლის მიფოლაც მათ სულაც იმის წყალობით შეძლეს, რომ დაბად კასტებს პოლიტიკა არ აინტერესებდათ. დიოდორე სიცილიელი გვეუბნება, ვეპიტე ერთადერთი სახელმწიფოა, სადაც მოქალაქეები სახელმწიფოზე არ ფიქრობენ, არამედ მხოლოდ თავიანთი საქმეებს მისდევნენ. ბერძნებსა და რომაელებს განსაკუთრებით გაუკვირდათ ამგვარი ვითარება.

თავისი ამ კეთილგონიერული მოწყობის გამო ვეპიტე ძველთა მიერ ზნეობრივად რვეულირებული მღვდლობების ნიშნულად იყო მიჩნეული, ერთგვარი იდეალის დარად, რომელიც პათეგორას შემოზღუდულსა და არჩულ საზოგადოებაში ჰქონდა განხორციელებული, პლატონმა კი უფრო ფართო წარმოდგენის სახით წამოაყენა. მაგრამ ასეთი იდეალისა წამოყენებისა ვენბედელევა მხედველობაში არაა ბოლომდე მიღებული. ისეთი მღვდმარობა, რომელიც უნდა მიღებულ იქნეს და გამოყენებულ იქნეს როგორც პირწმინდა შუა, რომელშიც ყოველფე განაგარიშებული იქნება, კრძობდ აქ აღზრდა და ამ მღვდმარობისაღმად აღმაინათ მიჩვევა, რათა იგი მათ შიგონ ბუნებად ექცეს, საერთოდ ქრისტიანობადა გონის ბუნებას, რომელიც (გონი) სახეზობრივულ ცხოვრებას თავის ობიექტად იხდის და რომელიც არის უსასრულო სწრაფვა ამ ცხოვრების შეცვლისაკენ. ამ სწრაფვამ თავისებურად იჩინა თავი ვეპიტეშიც. მართალია, ერთის შეხედვით ჩანს, თითქოს ეს მოწყობილებული, თავისი ყველა კრძობ მახასიათებლების მხრფ განსაზღვრული მღვდმარობა თავისთავად არაფერს პირწმინდად განსაკუთრებულს არ შეიცავს; რეაღვაც, ერთის შეხედვით თითქოს შეიძლება ზედ დავებოს ამ მღვდმარობას, რათა აღმაინათს უფრო მაღალი მოთხოვნილებაც დაქმნაყოფილდეს, ამასთან, დაქმნაყოფილდეს ისე ისეთფე წყნარად და ამ მოწყობილებული მღვდმარობისაღმად შესატყვისი წესით მაგრამ თუ ახლა ვეპიტელთა რ ე ლ ი გ ო ბ ა ს მოხედვით ჩვენ განგვაკვირებს უკადურულად უცნაური და საკვირველი მოვლენები მასში და შეიცნობთ, რომ ის შვეიდი და პოლიციურად ნარეგულირები მოწყობილებულობა, რაც აქ სუფეგს, ჩინური მღვდმარობა არ ყოფილა, არამედ აქ საქმე სულ სხვაგვარაა რიანან ექვონია, რომელსაც სულ სხვა ძვრა ახასიათებს თავის შიგონ და სწრაფვალტოლებებთანა სესე. აქ ჩვენს წინაშეა აფრიკული სტიქია და მასთან ერთად — აღმოსავლეთი ორგანულობა, ხმელთაშუა ზღვასთან გადატანილი, რომელიც ზალხითა ერმანეთის თვალწინ გადმოყენა-გადაშლის ადგილია, სახელდობრ გადატანილი ამგვარად, რომ აქ არ ხდება არაფთარი აღრევა რაიმე უცხო საწყისთან, რაკილა აღვზნება-აღტყინების ისეთი ვზა აქ შედგებილა. ეს იმითრ, რომ აქ ჩვენს წინაა უკვე უზარმაზარი მაიძულებელი სწრაფვა, საკუთარ თავზე მიმართული, რომელიც თავისსავე წრეში ობიექტივირდება უადრესად უზომო და ურვეული პროდუქტების სახით. აქ ჩვენ ვხედვით აფრიკულ დახვადებულობასა და შემეჭირაობულობას, რომელიც მოიცავს თავისთავში ობიექტივირებისაკენ ლტოლვას. მაგრამ, თითქოს შეუძლებ რკინის საკერული ჰქონდეს შემოტყრილი, გონი ჯერ შემოკრილა იმათ, რომ თავის აზრში თავისი არსების თავისუფალ ცნობიერებად ვერ მოსულა, არამედ ამ ცნობიერებას ჯერ კიდევ შობს თავისთავიდან, როგორც ამოცანას და როგორც გამოცანას, რომელიც თვით მს ქება.

ვეპიტელეებისთვის ძირითადი შეხედვლება იმაზე, რაც მათ არსებად მაჩანათ, დამყარებულია ბუნებრივად შეკრულ სამყაროზე, რომელშიც ისინი ცხოვრობენ, სახელდობრ ამ ჩატელ ბუნებისურელ წრეზე, რომელსაც ერთის მხრფ ნილოსი და მეორეს მხრფ ვზე განსაზღვრავს. ეს ორი — შხის მღვდმარობა და ნილოსისა — ერთი მილიანობას ქმნის ვეპიტელთათვის. იგია ყოველფეს თავი და ბოლი. ნილოსი ძირითადი განსაზღვრელია მათი ქვეყნისა საერთოდ. ნილოსის ველის გარეთ უდაბნო იწყება. ჩრდილოეთიდან ამ ქვეყანას კეტავს ზღვა, სამხრეთიდან კი — მცხუნარე უდაბნო. პირველი არაბი სარდალი, რომელმაც ვეპიტე დაიპყრო, სწერს ზალიფა ომარს: „ვეპიტე, პირველ ყოვლისა, მტკნოს უიდეფანო ზღვაა, შემდგ წყლის ტბიბი ზღვა და ბოლისა — დიდ ყვევითა ზღვა. იქ არასოდეს არ წვიმს. თლისის დამლეფანისთვის ნამი მოდის, შემდგ იწყება ნილოსის მოდიდება და ვეპიტე კუნძულთა ზღვას ემსახურება“. (პერიოდულ ვეპიტეს ასეთ დროს აღარებს ვეკოსის ზღვის კუნძულებს). ნილოსის წყალი რომ დეარდება, აუარებულ ცოცხალ არსებებს ტოვებს. შემდგ იმ მიწაზე გაუთავებული ძვრა და ფაჩი-ფუჩია ხოლმე. ამის შემდგ მალე იწყება

თესვა და მოსაზღვრე ძალიან უხვია. ამგვარად, გვიპატელის სარჩო არა თუ დამოკიდებულია შხის სიკაშკაშზე ან წვიმაზე, არამედ მისი ცხოვრებისა და მოქმედების მთელ საფუძვლებს ზემოაღწერილი მარტვი პირობები განსაზღვრავენ. ამ პირობებს კი ქმნის ჩაკტილი ფიზიკური პროცესი ნილოსის დინებისა და შხის მოძრაობისა, რომელთაც ეს დენაა დაკავშირებული. შხე ამოდის, თავის ზენიტს აღწევს და ისევ ჩაღის. ასევე იქცევა ნილოსის წყალიც.

გვიპატელთა ცხოვრების ეს საფუძველი მათი რელიგიის განსაზღვრულ შინაარსსაც შეადგენს. გვიპატური რელიგია და მისი საზრისი ძველთაძველი კამათის საგანი გახლავთ. ჯერ კიდევ სტროკოსი ხარეშონი, რომელიც ტიბერიუსის დროს გვიპატეში იყო ნაყოფი, ამ რელიგიას წმინდა მატერიალისტურად აცხადებდა. ამის მოპირისპირება ნეოპლატონიკოსთა შექმედლება, რომელიც ყოველივე განითი მნიშვნელობის მატარებელ სიმბოლოებად მიიჩნევენ და, ამგვარად, ამ რელიგიას წმინდა წყლის იდეალიზმად თვლიდნენ. ორივე ეს შექმედლება, თავისთავად აღებული, ცალმხრივი გახლავთ. ამ რელიგიაში ბუნებისეული და განითი ძალები განიხილება როგორც ერთიმეორესთან უშკიდროვლად დაკავშირებული, მაგრამ ჯერ იმგვარად არა, რომ წარმოჩნდეს თავისუფალი, განითი მნიშვნელობა, არამედ იმგვარად, რომ ეს დაბირისპირებულნი, მათი მკვეთი ურთიერთინააღმდეგობის შენარჩუნებით, ერთიმეორესთან გადაბმულნი არიან. ზემოთ უკვე ვილაპარაკეთ ნილოსის, შხისა და მათზე დამოკიდებული გვეტაციის შესახებ. ბუნების ეს კერძობაზედ დავგანილო ზედა იძლევა გარკვეულ პრინციპს რელიგიისათვის და ამ რელიგიის შინაარსიც, ამგვარად, პირველ ყოვლისა ისტორიკა. ნილოსი და შხე ადამიანური სახით წარმოდგენილი დეტაბანი არიან, ამგვარად, ზონური მიმდინარეობა და დეტაბური ისტორია ერთი და იგივეა. ზამთრის მზებუდობისას შხის ძალა ვეკლავთ მეტადაა შესუსტებული და საჭიროა მისი ხელმოკრედ შობა. ამგვარად, ოზირისი ცვეკვლებსა როგორც შობილი, მაგრამ მას კლავს მისი ძმა და მტერი ტიფონი, უდაბნოს ცხელი ქარი. იზისი (ნიდე), — დედამიწა, რომელსაც მოკლებია შხისა და ნილოსის ძალა, — შენატრის მას. იგი კრებს ოზირისის დამსხვერველ ძეგებს, დასტორის მას და მთელი გვიპატეც მასთან ერთად იგლეოს ოზირისის საგალობლით, რომელსაც პეროდოტე მანეროსს უწოდებს. მანეროსი გვიპატის პირველი მეფის ერთადერთი ვაჟი იყო და ნაადრევად დაიღუპაო. საგალობელი მილად ბერძენთა ლინოსის საგალობელს ჰგავს და იგი გვიპატელების ერთადერთი სიმღერააო. აქ ეკლავ ვხედავთ, რომ ტანჯვა განიხილება როგორც დეტაბური რამ და მას იგივე პატევი ეხდებება, რასაც ფინიკიელები უხვადენენ. შემდეგ ჰერმესი აბალხამებს ოზირისს და მის სახელს სხვადასხვა ადგლას მიგვითითებენ. ახლა ოზირისი მკვდართა მსაკუელი და უხილავი ქვენის პატონია. ასეთი გახლავთ გვიპატელთა ძირითადი წარმოდგენები: ეს სამი — ოზირისი, შხე და ნილოსი — ერთ ნასკვად შეკრულა. ოზირისი არის სიმბოლო, რომელშიც ამ ღმერთის ისტორიას ვიგებთ, და ასეთვე სიმბოლოა ნილოსიც. შემდეგ, გვიპატელთა ეს კონკრეტული წარმოსახვა ოზირისსა და იზისს მიაწერს მიწათმოქმედების შემოღებას, გუთნის განმარტებას, თიხის შექმნას და ა.შ., რადგან ოზირისი მხოლოდ იმას კი არ იძლევა, რაც მოსახმარია, სახელდობრ, მიწის ნაყოფიერებას, არამედ ამ მოხმარების იარაღებსაც. მაგრამ იგი, ამასთანავე, ადამიანებს აძლევს კანონებსაც, მოქალაქეობრე წესრიგსა და დეტაბსურებებს. ამგვარად, იგი ადამიანს ხელთ აძლევს მუშაობის საშუალებებს და მის შრომას უზრუნველყოფს. ოზირისი თხლის ხატებაცაა, რომელსაც მიწის აგდებენ და იქ დღებენ, ვითარცა ხატებს სიცოცხლის მიმდინარეობისა. ამგვარად, ეს ორი ჰეტეროგენული რამ — ბუნების მოუღენა და განითთა — ერთ ნასკვადა გაერთიანებული.

ერთის მხრე ადამიანური ცხოვრების მიმდინარეობის და მეორეს მხრე ნილოსის, შხისა და ოზირისის ურთიერთდაკავშირება არ უნდა გავიგოთ როგორც შედარება, თითქოს შობა, ძალის მატება, უმაღლესი ძლიერება და ნაყოფიერება, შემდეგ კი — ძალის კლება და სისუსტე ამ ორ სხვადასხვაში ერთიანად ან ერთიმეორის მხგავსად წარმოდგენილები არა. ფანტაზია ამ სხვადასხვაში ერთ ს უ ბ ი ე ქ ტ ს, ერთ ცოცხლობას ხვდეს. მაგრამ ეს ერთიანობა საუხებით აბსტრაქტულია, მასში ჰეტეროგენური საწყისები თავს იჩენენ როგორც ყოველ მაიძულებული და მასწავლებელი და თავს იჩენენ ისეთი არამკაფიობით, რომელიც ბერძენებისთვის დამახასიათებელი მკაფიობა-სინათლისაგან დიდად განსხვავდება. ოზირისი წარმოდგენს ნილოსსა და შხეს, შხე და ნილოსი თავის მხრე სიმბოლოება ადამიანის ცხოვრებისა. ყოველი ამათვანი არის მნიშვნელობა, ეს უკანასკნელი კი არის სიმბოლო სიმბოლოსი, რომელიც მნიშვნელობად ქცეულა. არც ერთი განსაზღვრება არ არის ხატი ისე, რომ ამასთანავე მნიშვნელობაც არ იყოს. ყოველი განსაზღვრება ყოველი ხატი, ერთი განსაზღვრებიდან მეორე ხდება გასაკები. ამგვარად, ჩნდება უხეი წარმოდგენა, რომელიც

მრავალი წარმოდგენებისგანაა შემდგარი, ამ წარმოდგენაში შეკიდრად შეკრული ინდივიდუალობაა, ძირეულ ნასკვად რომ რჩება და ზოგადად არ იხსნება. ზოგადი წარმოდგენა, ანუ თვით აზრი, რომელიც ანალოგიის საკერულს შეადგენს, აქ არ გამოდის თავისუფალად, ვითარცა ცნობიერებისთვის-მყოფი, არამედ დაფარული რჩება, ვითარცა შინაგანი კეჟმარი. ის, რასაც გამოვლენის ეს ორი სხვადასხვა წესი გაუერთიანებდა თავისთავში, მტკიცედ შეკრული ინდივიდუალობა გახლავთ, რომელიც ერთის მხრით ფანტასტიკურია იმის გამო, რომ მასში ისეთი შინაარსია მოცემული, რომელიც დინამურად გახლავთ, მეორეს მხრით კი, შინაგანად, თვით საკმის მიხედვით შეკეთებულია. რადგანაც ეს სხვადასხვა მოვლენები სინამდვილის ერთ კერძო პროზაული შინაარსი არიან.

ამ ძირეული წარმოდგენის გარდა ევკლიტელებთან ხედავთ მთავალ კერძო ლემრთაც. პორფიროტე ამით სამ კლასს ჩამოთვლის. პირველი იგი ასახელებს რვა ლემრს, მეორეში თორმეტს, მესამეში განუსაზღვრელად ბევრს. ესენი ორიონისი ერთობასთან ისეთ მიმართებაში არიან, როგორც მისი კერძო შემთხვევები. პირველ კლასში შედის ცეცხლი და მისი გამოყენება, როგორც ლემრთ ფთა, ასევე როგორც კნეფი, რომელიც კეთლ დემონდაც წარმოდგინება. მაგრამ ამ დემონად თვით ნილოსი ითვლება და, ამგვარად, ამსტრაქიებიც კონკრეტულ წარმოდგენებად იქცევა. შემდეგ, დიდი ღვთაებაა ა მ ო ნ ი. განსაზღვრულობა, რომელიც მასში იყვს, დღისა და ღამის თანასწორობა გახლავთ. იგი ორაკულის მოძქეში იცაა. მაგრამ ორაკულის დამოუკუნებლად ოზირისსაც ასახელებენ. ასევე, ჩასახვის (წარმოქმნის) ძალაც, ოზირისისგან გამოდევნილი, ცალკე დემოთადაა წარმოდგენილი. მაგრამ ეს ძალა თვითონ ოზირისსიცაა. იზისი (იზიდა) არის ღვდამიწა, მთავარ, ბუნების განაყოფიერება. როგორც ოზირისის ერთ-ერთი მნიშვნელოვანი მომენტია, უნდა ვახსენებო ა ნ უ ბ ო ს ი ო (თითო), ევკლიტელები ჰერმესს, წინართვ ასეთი, არსებობას იღებს ადამიანთა საკმინაობა-გამომკონებლობასა და სამართლებრივ წესრიგში და ამ წესით, რომელიც თვითონ განსაზღვრულია და შემოფარგლული, იგი ცნობიერების საგნად იქცევა. ეს გონით, ამგვარად, არის არა როგორც ბუნების უსასრულო, თავისუფალი სუფევა, არამედ როგორც ერთ-ერთი კერძო, ბუნებისუელ ძალებთან პარალელურად არსებული, და როგორც კერძო თავისი შინაარსისა და მიხედვით. ამგვარად, ევკლიტელების ლემრთაც წარმოდგენილი ჰყავთ აგრეთვე როგორც გონითი ქვედებანი და მოქმედნი, მაგრამ ისინი, უკრ ერთი, თვით იყენენ შეზღუდულნი თავიანთი შინაარსის მხრით, მეორეც, მათ ბუნებით (ბუნებისუელი) სიმბოლეების სახით ჭკურტდნენ. ევკლიტელი ჰერმესი განთქმულია როგორც ღვთა-სურთების გონითი მხარე. იამპლიზოსის სიტყვით ევკლიტელი ჰერმესები თავიანთ ყველა გამოგონებას იმ-თავითვე წინ ჰერმესის სახელს წაუძლიერებდნენ ზომედ. ამიტომაც იყო, რომ ერთკოსონდ თვის წიგნს, რომელშიც ღაპარაკია მთელს ევკლიტურ მეცნიერებაზე, ჰერმესის სახელი უწოდა სათაურად. ანუბისს ოზირისის მგობარსა და თანამხლებელს უწოდებენ. მას მიეჭრება დაამწერლობის, შემდეგ საერთოდ მეც-ნიერების, გრამატიკის, ასტრონომიის, მინათმზომლობის (გეომეტრიის), მუსიკის, მედიცინის აღმოჩენა. მან პირველმა დაყო დღე თორმეტ საათად. იგია პირველი კანონმდებელი, რელიგიური წესთა პირველი მასწავლებელი, სწონმდეთა პირველი მიმოთხვეული, გიმნასტიკის და ორქეკიკის შემქმნელი. მან აღ-მთაინა ზეთისხილის ხე. მაგრამ ყველა ამ გონითი ატრიბუტისხა მიუხედავად ეს ღვთაება სულ სხვა რამ არის ვიდრე აზრისუელი ლემრთი. ამ ღვთაებაში მხოლოდ სხვადასხვა კერძო ადამიანურ ხელღონებათა შეერთებას ხედავთ. ეს ლემრთიც საესებით განუყოფადაა შეკეთებული ბუნებრივ არსებობასთან და ბუნებით სიმპოლეობამდე ჩამოყვანილი. იგი გამოსახულია ძაღლის აუთით მას წარმოდგენდნენ როგორც ცხოველად ქცეულ ლემრთს და ამასთანავე მას აზრითაც მოაწერენ ბუნებით არსებობას, რადგან იგი ამავე დროს სირაუსიცაა — ძაღლის ვარსკვლავი. ამგვარად, იგი ისევეა შეზღუდული თავისი შინაარსის მხრით, როგორც გრნობადაა თავისი აქარსობის მხრით. სიტყვამ მოიტანა და აქვე შევნიშნავთ, რომ როგორც იდეები და ბუნებით მხარე აქ ერთმეორეს არ სცილდებიან, ასევე არსებობის ცხოვრებისასთვის საჭირო ხელღონებანი და დახელღონებანი ვერ ყალიბდებიან მიზანთა და საშუალებათა გონიერულ წრედ და ვერ განსაზღვრავენ თავისთავს ასეთობად. ასე, მაგალითად, მედიცინა, ანუ რჩევის მიცემა სხეულებრივი სწეულების თაობაზე, ისევე როგორც საერთოდ ყოველგვარი რჩევა და გადაწყვეტილების მიღება ცხოვრების სხვადასხვა ნაბიჯთა და წამოწყებათა შესახებ, ევკლიტეში ექვემდებარება ნაირნაირ ცრუმორწმუნეობას ორა-კულთა შუასაბე და ნაირნაირ მკურნალ ხელღონებებს. ასტრონომია, არსებობის, ასტრონომია, ასტროლოგია იყო, მედიცინა — მაგიური და უპირატესად ასტროლოგიური. ყველა ასტროლოგიური და სიმპათეტიკური ცრუმორწმუნეობა ევკლიტედან მომდინარედ ითვლება.

კ ლ ტ ი უბირატესად ცხოველთა თავყენებას წარმოადგენს. ჩვენ უკვე ენახეთ ევკლიტეში გონით-  
ხა და ბუნებისათს დაკუთმებრა. შემდეგი და უფრო მაღალი ფორმა ამისი ის ვახლავთ, რომ ევკლიტელებს  
ცხოველთა ხიცოცხლეშიც გაანდათ გონითის ჭერება, ისევე როგორც ნილოსში, შუგას და თესლიში. ჩვენთვის  
ცხოველის თავყენება საზიზღარია. ჩვენ შეგვიძლია მივჩვიოთ ცის მიმართ ლოცვას, მაგრამ ცხოველთა თავ-  
ყანისცემა (სასურება) ჩვენთვის უცხოდ რჩება, ვინაიდან ბუნებითი ელემენტის აბსტრაქცია ჩვენ უფრო  
ზოგად და, ამდრად, უფრო თავყენების დრასად წარმოვიდგება. მიუხედავად ამისა, უკუტყლია, რომ ხალხები,  
რომელთაც შხისა და მთავარისათვის უციათ თავყანი, სრულებითაც არ იმსახურებენ უფრო დიდ პატეისცი-  
მას, ვიდრე ცხოველთა თავყანისმცემელი ხალხები, არამედ პირიქით, რადგანაც ევკლიტელები ცხოველთა  
სამგარომი შინაგანსა და ცნებებითი შეუმცენებლად (გაუგებარს) ჭერებდნენ. ჩვენც კი გააოცებს დღეს  
ცხოველთა ინსტინქტი, მიზანშეწონილი მოქმედება, მოუსვენრობა, მოძრაობა და სიცოცხლე, როცა მათ  
ცხოვრებასა და ქცევას გაკვირვებით რადგან ეს არსებანი უაღრესად მოძრაები არიან და თავისი საც-  
ხურებელი მიზნისათვის უაღრესად მორგებულნი, ამავე დროს კი — უტყუნი და თავისთავში ჩაკეტილნი.

არახოდეს იცით, რა იმალება ამ სულდგმულებში და მათ ვერასოდეს ენდობთ. შვიი კატა, მისი  
ცეცხლეით თვალში, ხან მიპარებთ და ხან სწრაფად მოძრაი, ბოროტი არსების სახეცეცილობად ითვლება  
— გაუგებარი მოჩვენებისა, რომელიც თავს მალავს. და პირუკუ, ძალი, კანარის ჩიტი კეთლ და  
ხიმათითი განწვობილ არსებებად ჩანან. ცხოველები მართლაც გაუგებარნი არიან. ადამიანს ფანტაზია არ  
ჯერა, რომ თავი ძაღლის ბუნებისად წარმოიფინოს, რაც უნდ ბფერი ჰქონდეს მხეგებება ამ ცხოველთან, ეს  
ბუნება მისთვის მუდამ პირწინადად უცხო რამედ რჩება. ე.წ. გაუგებარს ადამიანი ორგანოვად აყვდება: ცოცხ-  
ალში (ბუნებაში) და გონში, მაგრამ მასთან მართლა შეხვედრა ადამიანის მხოლოდ ბუნებაში აქვს. რადგან  
გონი სწორედ ესაა, რომ თავისთავისთვის გაცხადებული იფოს. გონს გონი ემისხ და გონი გონს იმეცნება.  
ამგვარად, ევკლიტელთა ვრუ თვითცნობიერება, რომლისთვისაც ვერ გახსნილი არ იყო ადამიანის თავისუ-  
ფლების აზრისაგან მიმავალი გზა, თავყანს სცემს ვერ კიდევ ლიტონ სიცოცხლეში ჩაკეტილ, ჩაყრუებულ,  
გამოკვეთულ ხელს და ცხოველთა სიცოცხლის სიმათია აქვს. მარტოოდენ სიცოცხლისადმი თავყანისცი-  
მას სხვა ერებშიც ეპოულობთ — ხან გამოკეთილს, როგორც ამას ადგილი აქვს ინდოთა და მონღოლთა  
შროის, ხან მხოლოდ კვლის სახით, როგორც ებრაელებშია. „ისხსელი პირუტყვისა არა სჭამო, რომელთა მას  
შიგან არს სიცოცხლე (ცხოვლობა) მისი“. ბერძნებშიც და რომაელებშიც ფრინველებს მცოდნე (მისან) არსებად  
თვლიდნენ, სწამდათ რა, რომ რაც ადამიანის გონისათვის დაფარული რჩება, გაუგებარი და უფრო მაღალი,  
ის მოცემულია ცხოველებში. მაგრამ ევკლიტეში ცხოველთა ეს თავყანისცემა უჩლუნგესსა და უაღრესად  
არაადამიანურ ცრუმორწმუნეობად იქცა. ეს თავყანისცემა მათ ქვეყანაში განკარგოვდა და ფოველ ოლქს  
საკუთარი ცხოველი ჰგავდა: კატა, იბისი, ნიანგი და ა.შ. ამათთვის დიდ სალოცვეებს აწყობდნენ, ლამაზ  
დელეებს უჩრფდნენ და, ადამიანებოთი სიკედლის შემდეგ აბალზაშებდნენ. კურობებს მარხავდნენ, მაგრამ  
იმგვარად, რომ რწყები საულეოდან ამოშეკერილიყო. ამისს დიდებული საფოლავის ძველები ჰქონდა და ზოგი-  
ერთთ პირადლები ასეთებად უნდა ჩათვალოს. ერთ-ერთთ პირადებად რომ გახსნეს, ცენტრალურ ოთახში  
მშენებრი ადუბანტების კუბო ნახეს. აღმოჩნდა, რომ შიგ მოთავსებულთ ძვლები ზარისა იყო. ცხოველთა ეს  
თავყანება მზირად უჩლუნგესს სახსტეკემ გადაზარდებოდა ზოლედ. კაცი თუ ანუთი ცხოველს განზრახ მოკლუ-  
და, მას სიკედლით სჯიდნენ, მაგრამ იფივე სასჯელი შეიძლება ზოგი ცხოველის განზრახველ მოკვლასაც  
მოკლოვდა: მოკვითხრობენ, რომ როდესაც ერთმა რომაელმა აღექვანდრიაში კატა მოკლა, ამას ამბობება  
მოჰყა, რომლის დროსაც ევკლიტელებმა ის რომაელი სიცოცხლეს გამოასალმეს. შოშილობისას ადამიანებს  
გამოტეხდნენ სახიკედლოდ, მაგრამ წინდა ცხოველს არ დაკლავდნენ და მის სარწოს ზელს არ ახლებდნენ.  
მარტოოდენ სიცოცხლეზე კიდევ უფრო შეტად თაყყანებოდნენ წარმომომ-წარმომქმნელი ბუნების ზოგად  
სასიცოცხლო ძაღას. ეს გამოიხატა ფალოსის თავყენებაში, რომელიც ბერძნებმა შეითვისეს და დიონისეს  
თავყანების ნაწილად მიიღეს. ამ თავყანისცემასთან უდიდესი ადვირასწინლობა იყო დაკუთმებული.

შემდეგში ცხოველის ფიგურაც ისევ სიმაბოლოდ იქცევა, ნაწილობრივ კი მარტოოდენ იეროგლიფური  
ნიშნის დიდებულ ჩამოღის. მე შევასწინებთ აურაცხელ გამოასალმების ევკლიტე ძველებზე — შეგარდებისა  
და მიმინუებისა, ნჭების ზოჭოსა და სკარაპიასა და ა.შ. არაა ცნობილი, რომელი წარმოადგენების სიმ-  
ბოლოები იყო ეს ფიგურები, და ვერც იმის იმედი გვექნება, რომ ოდესმე სინათლეს შეეტიანთ ამ ამთავითვე  
ბნულ საკითხში. ასე, მაგალითად, არსებობს აზრი, რომ ნჭების ზოჭო ჩასახვის, შხისა და შხის მოძრაობის

სიმბოლოდ იყო, იმისი - ნილოსის მოდილებისა, ქორი — მისრობისა, წლისა და შეწველებისა. ამ დაკავშირებათა უცნაური შინაარსი იქიდან მომდინარეობს, რომ ზოგადი წარმოდგენა კი არ გადაიტანება ხატში და არ იქცევა ხატად, როგორც ჩვენ პოეზია წარმოგვიდგენია, არამედ, პირუკუ, ევბოტლებში საქმე გრძობადი ჭერტით იწყება და შემდეგ წარმოსახვა კვლავ მას უბრუნდება.

მაგრამ შემდეგ ჩვენს შინაარსში ვხვდებით, რომ წარმოდგენა მას აღწევს უშუალო ცხოველურ ფიგურას, მის ჭერტასთან აღარ მივრება, ამ უკანასკნელს დაუძებრება, თავს (წარმოდგენაში. მთარგმ.) მარტოოდენ გუმანიით ნაგრძობი და ნაძიები შინაარსი შვიფდება და ბედებს, რომ ცნებებით შემეცნებადი და წვდომადი სახე მიიღოს. დაფარული, გონითი საწყისი გადმოხუთეს ცხოველური არსებიდან როგორც ადამიანის სახე. მრავალგვარ ფორმებად გამოქანდაკებული სფინქსები, ლომის სხეულები ქაღალდის თავები, ან კიდევ წვეროსანი მამაკაცი სფინქსები — აი, ფორმები, რომლებიც სწორედ იმას წარმოადგენენ, რომ გონითის შინაარსი ენელობა ამოსახსნელ ამოცანად დაშვდება გამოცანაც გამოცანაც ხომ საერთოდ უცნობ რამეზე ლაპარაკი კი არაა, არამედ მოთხოვნა ამ უცნობის გამოაშკარავებისა და იმის ნებაა, რომ მან თავი გააცხადოს. მაგრამ პირიქითაც ხდება: ადამიანის ფიგურა კვლავ გაუკუდმარტულებია ცხოველის პირისხის დადგმით, რომელიც მას რაღაც გარკვეული გამოხატულების მისაღწევად აკრობობს. ბერძნულ ხელოვნებას ძალუძს, რომ კერძო გამოხატულებას მთაღწივის გონითი ხასიათის მუშეობით შევნიერების ფორმამ, მას არ სჭირდება ადამიანური სახის სხვადასხვა, რათა იგი გასაგები გახადოს. ევბოტლებმა თვით ღმერთთა გამოსახულებებსაც კი, რომლებსაც ისინი ადამიანურ ფორმას აძლევდნენ, დაურთეს ახსნა ცხოველთა თავებისა და ცხოველური ნიღბების სახით. მაგალითად, ანუბისის ძაღლის თავი ადგას, იზისის (იზიდის) — ლომის თავი ხარის რქებით და ა.შ. ქურუმებიც თავიანთი ფუნქციის შესრულების დროს შეჰარდნებდნენ, ტურებად, კურობად და ა.შ. არაა შენდებები. ასევე ქიურებიც, რომელსაც მიცვალებულისთვის შიგნით ამოუკლავ (იგი გამოსახულია ისე, თითქოს ვარბის, რადგან მან ცოცხალს რაღაც შესცლია), დამაბალზამებიც და მწერალიც. ადამიანისთვისა და ფრთხილად მიმინო ნიშნავს სულს, რომელიც გრძობად სიერტებს უკლის, რათა ახალ ხეულში შეედეს ევბოტლთა ფანტაზია ქმნის აგრეთვე ფიგურებს სხვადასხვა ცხოველთა კომბინაციით კუროსთა და გონისთა გველებს, ლომის სხეულებს გონის თავებით და სხვას.

ამგვარად, ჩვენ ვხედავთ, რომ ევბოტლები ბუნების დამახლვ ნაკეთილ ჭერტაში გაოგნებულნი შეჩერებულან, მაგრამ ამ ჭერტის საზღვრებს არადევენ კიდევ, იგი (ეს ჭერტა) მასმდე გაჩნდი წინააღმდეგობამდე მიჰყავთ და ამ წინააღმდეგობისუელ ამოცანას აყენებენ. მათი პრინციპი უშუალოდ რომი წერდება, იგი სხვა საზრისისა და გონისკენ გვიითობს, რომელიც უკერ შინაგანშია დამაღული.

აქამდის ჩვენ თვალს მივადევნებთ იმას, თუ როგორ აღწევს ევბოტური გონი თავს ბუნებისუელ წარმონაქმნებს. მაგრამ ეს მძლეურად მომწოდო მამოსილი გონი ვერ შეჩერდა იმ შინაარსის სუბიექტურ წარმოდგენებთან, რომლებიც აქამდე უკვე განვიხილეთ, არამედ იგი გარდუვალად მივიდა გარეგან გაცნობიერებამდე და გარეგან ჭერტამდე ხელოვნების მუშეობით. მარად ერთის, უფროსის რელიგიისათვის ხელოვნება არა მარტო უკმარისი რამ არის, არამედ იმის გამო, რომ ამ რელიგიას თავისი საგანი არსობრივად და პირწინადად არაში ჰყავს, იგი ცოცხლავა. მაგრამ გონი, რომელიც კერძო ბუნებათათვის ჭერტაშია გაჩერებული და ამ ჭერტაში მამობრავებელ-მასობლებელი და სახეობწმნელი, თავის უშუალო ჭერტასაც, მაგალითად, ნილოსისას, შიხისა და ა.შ. ისეთ წარმონაქმნებად გადააქცევს, რომლებშიც გონს წილი უდევს. როგორც ზემოთ უკვე დავიხსეთ, იგი, ასეთ შემთხვევაში, მასიმპლიფიცირებული გონია და, არის რა ასეთი, იგი მივლტვის იმას, რომ ამ სიმბოლოზაციებს უეფლოს და ისინი თვალწინ დაიყვანოს. რაც უფრო მეტად ქცევა იგი საკუთარ თავს ამოცანად და ბნელით მოცულ რაღაც, მით უფრო მეტად აქვს ღრულთა თავისთავში მუშაობისა, თავისი ჩაკეტილობიდან გამოთავისუფლებისა და საგნობრივ წარმოდგენამდე მისვლისაკენ.

ევბოტური გონის გამორჩეული ნიშანი ის გახლავთ, რომ იგი ამგვარ უზარმაზარ ოსტატად დგას ჩვენს თვალწინ. იგი არც მარწმინებლობა-ფუფუნებას ეძებს, არც თამაშს, არც ტკობას. მისი მამობრავებელია სწრაფთა თავისთავის გაგებისაკენ და მას საამისოდ სხვა მასალა და ნივთი არა გააჩნია რა თუ არ ის, რომ თავისთავს რაღაც თავისთავის იმის შესახებ, თუ რა არის თვითონ, და თავისთავის თავისთავის გაინამდვილოს, თუნდაც იმ ქვაში შეჭრის ფორმით, რომელიც ზემოთ ვახსენეთ. ზოლოის, რასაც ის ამ ქვაში კვეთს, მისი გამოცანები, მისი იეროგლიფებია. იეროგლიფები ორგვარია. არის საკუთრივ იეროგლიფები, რომელთა დანიშნულებაა ენობრივი გამოხატულების მოცემა და რომ-

ლებსაც დამოკიდებულება, უფრო, სუბიექტურ წარმოდგენებთან აქვთ და არის სხვა იეროგლიფები — არქიტექტურისა და ქანდაკების ქვნილებათა ეს აურაცხელი მასა, რომელიც გვიბტის მთელ მიწა-წყალს ფარავს. თუ სხვა ხალხთა ისტორია მოუღენათა რაღაცა ჯატვისაგან შედგება, როგორც, მაგალითად, რომაელებმა რამდენიმე საუკუნე მხოლოდ დაპყრობათა ფიქრით იცხოვეს და თავიანთი ღვწილად სხვა ხალხთა დაქვემდებარებასა პქონდათ, გვიბტელებმა არანაკლებ მძლავრი იმპერია აღმართეს საქმეებისა და ხელონებისა ქვნილებათა, რომელთა ნანგრევებიც მათ გაუნადგურებლობას მრწამზებ და უფრო ღიადნი და გასაოცარნი არიან, ვიდრე ძველი და ახალი დროის ყველა სხვა ქვნილებანი.

ამ ქვნილებათა შორის სხვას არ ღაჟასხელებ იმათ ვარდა, რომლებიც მკედრებისადმი მიძღვნილი. ესენი განსაკუთრებით იყობენ წვეს ვერადლებას. ესაა უზარმაზარი გამოქვაბულები, ბორცვებში ამოკვეთილი, ნილოსის გაყოლებით თუქსთან, რომელთა ოთახები და დერეფნები შემოივითაა საუხე. ეს მიწისქვეშა საცაგები სიდიდით არ ჩამოუვარდება ახალი დროის უდიდეს მალაროებს. შემდეგ ღაჟასხელებ მკედართა დიდ ველს დაბლობზე საისის მახლობლად, რომელსაც კედლები და თაღებიდა შერჩენია. შემდეგ, მსოფლიოს საოცრებას — პირამიდებს, რომელთა დანიშნულებაც მხოლოდ ახალი დროის მიერ იქნა ფორმალურად დადასტურებული, თუმცა პეროლოტა და დიოფორე მას უკვე ახსენებენ — სახელდობრ ის, რომ ეს უშუალებელი კონსტრუქციები, გეომეტრიული წესმესამახისობით აგებული, გვიანს საცაგებია. ღაჟასხულ, ვანსხულ, ვანსხულ ყველაზე საკვირველს — მეფეთა სამარებს, რომელთაგანაც ერთი ამ ცოტა ხნის წინ დელციონი გახსნა.

არსებითა იმის გათვალისწინება, თუ რა მნიშვნელობა ჰქონდა ამ მკედართა სამეფოს გვიბტელების თვალში. ამით შევძელია გუვიგით როგორი წარმოდგენა ჰქონიათ მათ ადამიანის შესახებ. რადგან მკედრის სახით თავი კაცთ წარმოუდგება როგორც ყოველთა შემთხვევითობისაგან განმარტული, წარმოუდგება მხოლოდ ითვის არსების მიხედვით. რადგან რაღაც ამა თუ იმ ხალხს წარმოუდგენია ადამიანის არსება, ის არის იგი თვითონ და ისაა მისი ხასიათი.

აქ პირველ ყოვლისა პეროლოტეს მიერ მოთხრობილი უსაკვირველესი ამბავი უნდა მოვიტანო — სახელდობრ, რომ გვიბტელები პირველნი ყოფილან, ვინც ის აზრი გამოთქვა, რომ ადამიანის ხული უ კ ე დ ა ვ ი მ. მაგრამ სულის უკედაება ამას ნიშნავს, რომ იგი სხვა რამ არის, ვიდრე ბუნება, რომ გონი დამოუკიდებელია და თავისთვის-ყოფი. ინლობათისა უხადებლის იყო ვანსხელა აბსტრაქტულ ერთიანობაში, არარაში. ამის საპირისპიროდ, სუბიექტი, როცა იგი თავისუფალია, უსასრულოა თავისთავში. მაშინ თავისუფალი გონის სამეფო უხილაგის სამეფოა, როგორც იყო ბერძნების ძაღვის. ეს სამეფო ადამიანებს თავდაპირველად წარმოუდგებათ როგორც გარდაცვლილობის სამეფო, გვიბტელებს იგი მ კ ე დ ა რ თ ა ს ა მ ე ფ ო ლ ე ნ ა ტ ე ბ ო დ ა თ.

გონის უკედაებას წარმოდგენა იმასაც მოიცავს, რომ ადამიანს ინიციელს უსასრულო ღირებულება აქვს. ის, რაც მარტოოდენ ბუნებითია, ერთეულად აჩენს თავს, იგი პირწმინდად დამოკიდებულია სხვაზე და თავისი არსებობა სხვაში აქვს. უკედაება კი იმას ნიშნავს, რომ გონი თვით თავისთავში (in sich selbst) უკედაება. ამ წარმოდგენას ყველაზე ადრე გვიბტელებში ვაუოლობთ. მაგრამ უნდა დავხსინათ, რომ გვიბტელებმა თავდაპირველად ხული იცოდნენ მხოლოდ როგორც ატომი, ანუ მხოლოდ როგორც კონკრეტულად განკერძობული რამ. რადგან მათს ამ აზრს მაშინათვე უნდ ერთიის მეტემფსიქიზის წარმოდგენა - წარმოდგენა, რომ ადამიანის ხულს ცხოველის ხულში ჩასვლა ძალუბს. ამ წარმოდგენაზე არისტოტელეც ლაპარაკობს და მას რამდენიმე სიტყვით უარყოფს. იგი ამბობს, ყოველ სუბიექტს თავისი თავისებური ორგანობა აქვს თავისი მოქმედებისათვის — ასე, მაგალითად, მჭედელს და ხორცის მათ-მათი ხელობისათვის. ასევე, ადამიანის ხულსაც თავისი თავისებური ორგანობა აქვს და ცხოველური სხეული ვერ იქნება მისი სხეული. პისაგორამ ხულის გარდაყვლების რწმენა თავის მომდევნებაში შეიტანა. მაგრამ ამ რწმენამ დიდი გასაგალი ვერ ჰპოვა ბერძნებში, რომელნიც კონკრეტულისკენ მიდრეკილნი იყვნენ. ინლობაც კარგა ბუნდოვანი წარმოდგენა აქვთ ამისა, მათთვის უკანასკნელია ზოგად (საყოფიერო) სუბსტანციამ გადასვლა. გვიბტელებთან, ყოველ შემთხვევაში, ხული, გონი აფორმატული (პოყოფითი) რამ მაინც არის, თუმცა აბსტრაქტულად აფორმატული. ხულის მოგზაურობის პერიოდით მათ სამი ათასი წლით ჰქონდათ განსაზღვრული, მაგრამ მაინც უნდა აღინიშნოს, სული, რომელიც ოპორისის ერთეული დარჩა, ამგვარ დეგრადაციას (რადგან ეს მოგზაურობა სწორედ რომ დეკვირთებად მიჩნდათ) აღარ ექვემდებარება.

ცნობილია, რომ ევკლიდეს მიცვალებულს ახალშობილს და მით ისეთ გამძლეობას ანიჭებდნენ, რომ მათ დღემდე მოაღწიეს და კიდევ მრავალ ათას წელს შეუძლიათ იარსებონ. ეს, თითქოს, არ უნდა შეესაბამებოდეს მათ წარმოდგენას უკვდავებზე, რადგან თუ სული თავისთავადია, მაშინ სხუელის შენახვას მნიშვნელობა არა ჰქონია. მაგრამ ამის საწინააღმდეგოდ შეგვიძლია ვთქვათ, რომ თუ სული უკვდავად მიანებათ მაშინ სხუელს, როგორც მის ძველ სამყოფელს, გარდაუვალად პატივს მიუზღავენ. ფარსნი მიცვალებულთა გეგმს გამოიღო ადგილას გამოდებენ ზოლზე, რათა ფირფიტებმა გავრცელდნენ. მაგრამ ამით ასე წარმოდგენილია, რომ სული ზოგად ყოვლობაში უნდა გაითქვიფოს. სადაც სული არსებობას განაგრძობს, იქ, ასე ვთქვათ, სხუელს ამ შემგავით არსებობის კუთვნილებად განიხილება. მართალია, ჩვენში სულის უკვდავება უფრო მაღალ რაღმა მიჩნეული: გონი, თავისთავად და თავისთვის, მარადიულია, მისი მიწოდება მარადიანი ნეტარება.

ევკლიდეს თავიანთ შეკრებებს ამუშობდნენ. ამით მათთან ანგარიში მთავრდებოდა და მათ შემდგომ პატივს აღარ უზღავდნენ. პეროდოტე მოგვითხრობს, რომ, როცა ევკლიდესი კაცს კვდება, ქალბი ბლავილით მიმობრძანებს მის გარშემო, მაგრამ, ჩვენგან განსხვავებით, უკვდავების წარმოდგენაში იხიან ნუგეშს ვერ პოუბდნენ.

ზემოთქმულიდან შედარათვის განკუთვნილ ნაგებობათა შესახებ ვხედავთ, რომ ევკლიდესს, განსაკუთრებით კი მათ მეფეებს, ცხოვრების საქმედ გაეხადათ სიცოცხლეშივე სამარხის აგება, რათა სხუელისათვის სამუდამო განსასვენებელი მოეპოვებინათ. საყურადღებოა, რომ შეკვრის მისებური ცხოვრებისთვის საჭირო ნივთებს ატანდნენ, მაგალითად, ხელოსანს — სამუშაო იარაღს. კუროზე მოთავსებული ნახატები წარმოგვიდგენდნენ იმ საქმეს, რასაც მიცვალებულს მისდევდა, ასე რომ მათი ნაკვალავით მთელის სისრულით ვეყოფილობთ, კაცი არ წოვდება იგი და რა საქმიანობის. ნაპოვნია მრავალი მუშია, რომელსაც ილიაში პაპირუსის გრაგნილი ეჭირა. ამ გრაგნილს ადრე განსაკუთრებულ განძად თვლიდნენ. მაგრამ ეს გრაგნილები სხვას არაფერს შეიცავენ გარდა იმ პიროვნების საქმიანობის გამოხატულებისა, ზოგჯერ აგრეთვე წარწერებს დემოტურ ენაზე. ეს წარწერები გამოიფრებს და აღმოჩნდა, რომ ხელ ადგილ-მამულის ნასყიდობის სიგელები და სხვა ამგვარები ყოფილა, სადაც უხსტად იყო მოითხოვლი ვეღლაურა, თვით ნასყიდობის დროს გაღებული საკანცელარიო ხარჯების ზომაც კი. ამგვარად, მიცვალებულს ატანდნენ იმის ცნობას, რა შეისყიდა მან ცხოვრების მანძილზე. ამ ძველთა წყალობით ჩვენ ძალგვიძს გავითვალისწინოთ ევკლიდესთა კერძო ცხოვრება, როგორც პომპეისა და პერკულანუმის ნანგრევებით ვეცნობით რომაელებისა.

ევკლიდესი რომ კვდებოდა, მას სამსჯავრო მოელოდა. კუროებზე არსებულ გამოსახულებებში ერთ-ერთი უმთავრესია შეკვართა სამეფოში გამართული სამსჯავრო: ოსირიის, მის უკან იზიის (იზიდა), რომელსაც სასწორი უჭირია. მათ წინ უდგათ მიცვალებულის სული. მაგრამ შეკვრის გასამართლებას ცოცხლებიც მართავდნენ, ამასთან, მას უმართავდნენ არა მარტო კერძო პირებს, არამედ მეფეებსაც. ერთი მეფის სამარხი აღმოაჩინეს, რომელიც ძალიან დიდებული იყო და შრუწველობით მოწყობილი. იეროგლიფებში მთავარი პერსონაჟის სახელი ამოშლილია, ასევე მთავარი ფიგურა ბარელიეფებსა და მსატკრობაში. ეს ამგვარად ახსენეს: მიცვალებულზე გამართულმა სამსჯავრომ ეს მეფე ღირსად არ ცნო, რომ მის სახელს ამ გზით მარადიულობა მიანიჭებოდა.

თუ ევკლიდესს სიცოცხლეში ასე ძლიერ აწუხებდა სიკვდილი, შეიძლება ვიფიქროთ, რომ მათ ნაღვლიანი განწყობილება ექნებოდათ. მაგრამ სიკვდილის ფიქრს სრულებითაც არ გაუურცლებია მათში შუხარება. ნადიმის დროს, პეროდოტეს გადმოცემით, თვალწინ შეკვართა გამოსახულებები ჰქონდათ ზოლზე წარწერილ სვი და ჭამენ, რომ მოკვდები, ასეთი იქნებიო. ამგვარად, სიკვდილი მათთვის, უფრო, მოწოდებას ნიშნავდა, რომ სიცოცხლით დამტკბარიყვნენ. თვით ოსირიისც კი კვდება და შეკვართა ქვეყანაში ჩადის, როგორც ამის ზემოთ ნახსენები ევკლიდესი მითი მოგვითხრობს. ევკლიდესი რამდენსავე ადგილას უთითებდნენ ოსირისს წმინდა საფლავს. მაგრამ იგი წარმოდგენილი აყვადს აგრეთვე როგორც უხილავ სამეფოს მეთაური და მასში შეკვართა განმციხობა. შემდგომ ეს ფუნქცია მის ნაცვლად სერაფისს (შერაპის) მიაწერეს. ანუბისის — პერმესის — შესახებ მითი მოგვითხრობს, რომ მას ოსირიისს ცხედარი დაუბალაშაშობია. ეს ანუბისი, ამის გარდა, შეკვართა სულს მგზურობასაც



უწყებს და მას გამოსახავენ როგორც მკვდართა მსაჯულის ოსიროსის გვერდით მდგომს საწერი დაფით ხელში. მიცვალებულთა მოძებნას ოსიროსის სამეფოში ის ღრმა აზრით ჰქონდა, რომ ინდოელი ოსიროსის ურთლებოდა. ამიტომაცაა, კუპოთა სახურავებზე რომ მიცვალებულს ოსიროსად გახდომის წარმოდგენას ეხედეთ. იეროგლიფების გამოხატვა რომ დაიწვეს, გადაწყვიტეს, მეუფებს ღმერთებს უწოდებდნენ. ასე, გაერთიანებულად წარმოვიდგება აქ ადამიანური და ღვთაებრივი.

თუ ახლა შევავაძებთ ფოელებს, რაც ეგვიპტელთა გონის ფოელებშივე თავისებურებათა შესახებ ვთქვით, ჩვენი ძირითადი შეხედულება ეს იქნება: რომ სინამდვილის ორი ელემენტი — ბუნებაში ჩამოსული გონი და მისი სწრაფვა განთავისუფლებისკენ — აქ ურთიერთჭიდელშია, ერთად შემტყიცებული. აქ ჩვენ ეხედეთ ბუნებისა და გონის ურთიერთინააღმდეგობას — არა უშუალო ერთიანობას, არც კონკრეტულ ერთიანობას, რომელშიც ბუნება აღიარებული იქნება მხოლოდ როგორც ერთიადი გონის მანიფესტაციის-სათვის. ამ პირველსა და მეორე ერთიანობასთან მიმართებით ეგვიპტურ ენათმეცნიერებაში, ვითარცა წინამძღვე-გობრებს, საშუალო ადგილს უჭირავს. ამ ერთიანობის მხარეში აბსტრაქტულ თავისთავადობაში არიან და მათი ერთიანობა მხოლოდ ამოცანადაა წარმოდგენილი. ამიტომაც ე რ თ ი მხრით ჩვენ აქ ეხედეთ უდიდეს ბმულობას და ჩართულობას კერძოში, თავშეუბუღლსა და აფრიკულად სასტიკ გრძობადობას, ცხოველ-თა თავგანსაცემას და სიცოცხლთა ტკბობას. მოგვითხრობენ, რომ ვიღაც დედაცაა შუა ბაზრობა ვაცთან სიზღვრის ცრადე გაუწყვია. იუვენალი მოგვითხრობს, ეგვიპტეში შურისძიების მიზნით კაცის სისხლი უს-ვათ და ხორცი უქაბიათო. მ ე ო რ ე მხრით კი აქ ეხედეთ გონის ჭიდილს თავის განსათვისუფლებად, ფანტასტიკურ ქმნილებებს და მათ გვერდით — მექანიკურ სამუშაოებში განსახიერებულ აბსტრაქტულ განხვებას, რომელიც ამ ფანტაზიას ხორცს ასხამს. იგივე გონიერება, კერძოთა გარდაქმნის ძალა და შევნე-ბა, რომელიც უშუალო მოვლენაზე მაღლა დგას, თავს იჩენს სახელმწიფო პოლიციასა და სახელმწიფო მექანიკაში, მიწათმარებელობაში და ა.შ., ამის საპირისპიროს კი წარმოადგენს შაკაქურ მიჯაჭვულობა ადათზე და ცრუმორწმუნეობა, რომელსაც უღობივლად დაუქვემდებარება ყოველი ადამიანი. განსჯისუნა-რთან, რომელიც ადამიანის აწ-და-აქ-მყო ცხოვრებას ეჭება, შეწყველებულია უკიდურესობები ლტოლვისა, გამბედაობისა, დუდილისა. ვველა ეს თვისებები ერობლივად დასაქვადოტეს მთერ მოთხრობილ ეპი-ზოდებში ეგვიპტელთა ცხოვრებიდან. ეს ეპიზოდები ბუერი რაბით ჰგუეს ათას ერთ ღამის ზღაპრებს და, თუმცა უკანასკნელებს თხრობის ადგილად ბაღდადი აქვთ, მათი წარმომადგენს ისევე ვერ მოთავსდება მხ-ოლოდ ამ ფუფუნებანი კარის ჩარჩოებში, როგორც მხოლოდ არაბთა ტომებში საერთოდ, არამედ იგი ეგვიპტელებშიც უნდა ვეძებთო, როგორც სამართლიანად ფიქრობს ბატონი ჰამერი. არაბთა სამყარო სულ სხვაგვარი გახლეთ, ვიდრე ფანტასტიკისა და ჯადოსნობის სამყაროა. მას ბევრად უფრო მარტივი ენებე-ბი და ინტერესები აქვს: ხიჯარული, მეომრული სიმამაცე, ცხენი, ხმალი — აი, მათი საკუთარი სიმღერეზ-ის საგანი.

## ბერძნული სამყაროსკენ გადასვლა

ეგვიპტურმა გონმა თავი ყოველმხრით ისე გვიჩვენა, როგორც თავის კერძობათა (კერძო მახასიათებელთა) რკალში ჩაკეტილმა, როგორც, თუ შეიძლება ასე თქვათ, მათში ცხოველური ურგველობით გამაგრებულმა, მგარამ, ამასთანავე, როგორც ისეთმა, რომელიც უსასრულო ლტოლვის შედეგად მუდმივ წვეტებაშია ამ კერძობებს შორის და ხან ერთში, ხან მეორეში გადაიტრება ხოლმე. არ გაქვს შემთხვევა, რომ ეს გონი ზოგადისა და უმაღლესისკენ ამაღლდეს ხოლმე, რადგან თვით, თითქოს, ბრძადა ამ უკანასკნელის მიმართ, და არც ის ხდება, რომ თვით მონავანისკენ შეიტყოს და მას ჩაღრმავდეს. მაგრამ თვით თავისუფლად და უშიშრად ქვეა სიმბოლიზაციას ამ კერძოთა და საუხებით დაუფლებულია ამ კერძოს. აქ საჩქე იმასლა ეჭება, რომ ის კერძობა, რომელიც თ ა ვ ი ს თ ა ე და უკვე იდეალურია, მან იდეალურად დაადგინოს (ადიაროს, setzen) და ზოგადს, რომელიც თავისთა-ვადვე უკვე თავისუფალია, თითოვან სწედეს. ამას საბერძნეთის თავისუფალი და ხალისიანი გონილა შე-ძლებს და ამისგან იქნება მისი შობა.

ერთ ეგვიპტულ ქურუმს უთქვამს, ბერძნები მუდამ ბავშვებად დარჩებიანო. ჩვენ შევიძილა ეს სი-ტყვები ასე შეგატრიალოთ ეგვიპტელები ენერგიული, კერპი ბიჭები არიან, რომლებსაც დასაჰაბუყე-

ბლად სხვა ადარა სჭირდებათ რა ვარდა იმისა, რომ თავისთავი იდეალური ფორმისდა მიხედვით ნათლად დაინახონ. აღმოსავლური გონის საფუძველი გახლავთ ორგანული (თეთანაბადი *gediegen*) სუბსტანციება ლობა ბუნებაში ჩამირული გონისა. ევკლიტური გონისათვის, თუცა კი იგი ამგვარი ჩამირულობის მდგომარეობაში იყო, შეუძლებელი გახდა მასში დარჩენა. ტლანქმა აფრიკელმა ნატურამ ზემოსწინებული ერთიანობა დაშალა და ის ამოცანა აიბო, რომლის ამოხსნასაც ბერძნული გონი წარმოადგენდა.

მაგრამ რომ თვით ევკლიტურის ცნობიერებას მათი გონი ა მ ო კ ა ნ ი ს ნათი ედგა თვალწინ, ამის დასამტკიცებლად შეიძლება დემონსტრირებო ქალღმერთ ნათის წმიდაწმიდის განთქმულა წარწერა სახისში: „მე ვარ, რაც არს, რაც იყო და იქნება. ჩემი საბურველი არეის გაურღვევია“. ამ ხიტყვებში გამოთქმული გახლავთ, რა არის ევკლიტური გონი, თუცა ხშირად გამოთქმულა აზრი, თითქოს ეს წინადადება ვეცლა დაწინათვის იფოს ძალაში. პროკლოსმა ამ სიტყვებს ზედ შედგ დახანდა: „ნაყოფი, რომელიც ედ გამოიღვე, პერიოსია“. ამგვარად, ის, რაც თავისთავისთვის ცხადია, შედგეც წოყლად ამ მოცანისა და მისი ამოხსნაც. ეს ცხადი გახლავთ გონი, მე დაფარული დამეული დეთების — ნათისა. ევკლიტულების ნათიში ტუმ-მარტება ჯერ დაფარულია, მისი ამოხსნა ბერძენი აპლონი. ამ უკანასკნელის დეობა „აბცო, იცან თვის შენის“ ამ მოწოდებაში საკუთარ კურობათა (კურო მახასათებულთა. შთარგნ.შენ.) — საკუთარ სისუსტეთა და ნაკლოვნებათ თითმთქმენება როდია ნაგულისხმევი. კურო ადამიანს კი არ მპარტებს თავის კუროთ თავისებათა შექმენება, არამედ საერთოდ ადამიანს მპარტებს, თავისთავი შეიქმენოს. ეს მცენება ბერძნებისათვის მოცემული გახლავთ და სწორედ ბერძნულ გონშია, ადამიანური საწვისი რომ თავისთავს თავის სიცოცხლესა და ჩამოყალიბებულობაში წარმოვედგენს. ამიტომაც არ შეიძლება არ გვეუცხოოს ბერძნულად გადმოცემა, რომელიც მოვეთხობრბოს, რომ ევკლიტური ქნისლება, სფინქსი თებში გამოჩნულია და, სახელად-ღობრ, ასეთი შეითხებით წოყლად აღტურებია: „ნა არის, დილას რომ იოხი ფეხით დედის, შუადღებზე ორით და საღამოთი — სამით?“. ოიდიანსმა რომ პასუხი ნახა, ეს ადამიანია, ამით სფინქსი კლდებზე გადაწება. მართალია, აღმოსავლური გონის გახსნა და განთავისუფლება — გონისა, რომელმაც ევკლიტში ამოცანამდე ამაღლება შეძლო, — ეს გახლავთ, რომ ბუნების შინაგანი ბიოთეა აზრი, რომელსაც თავისი არსებობა შოლოვად ადამიანის ცნობიერებაში აქვს. მაგრამ ამ ამოცანის ასეთი ამოხსნა ოიდიანის მიერ, ამ პასუხის წყალობით რომ თავი მცოდნედ გვიჩვენა, დაკავშირებულა უზარმაზარ არციოდნასთან იმის თაობაზე, რასაც თვითონ იქვს. გართიო სცხადის ამოშუქება ძველ სამეფო ოჯახში ჯერ კიდევ გადაჯაჭვულია არციოდნისგან გამოწვეულ საშინელებებთან. იმისთვის, რომ ტუმმარტ ცოდნასა და ზნეობრე ხიცხადეს მიადწიოს, შეფეთა პირველმა განგებლობამ ჯერ კიდევ გაფორმება-ჩამოყალიბება უნდა განიცადოს სამოქალაქო კანონებისა და პოლიტიკური თავისუფლების მემკვიდრით და მშვენიერ გონს უნდა შეუთვინდეს.

შინაგანი გადასვლა საბერძნეთისკენ, ანუ გადასვლა ცნების მიხედვით, ამგვარად, ევკლიტური გონისაგან დაცილების გზით ხდება. მაგრამ ევკლიტე დიდი საპარული იმპერიის პროინციალ იქცა და ი ს ტ ო რ ი უ ლ ი გადასვლა საპარული და ბერძნული სამეფოს შტებისას მოხდა. აქ ჩვენ პირველად გვიხდება ლაპარაკი ისტორიულ გადასვლაზე, ანუ სამეფოს დაცემაზე. როგორც უკვე ითქვა ზემოთ, ჩინეთი და ინდოეთი ეკლავც არსებობენ. საპარული ადარ არსებობს. თუცა საბერძნეთისკენ გადასვლა შინაგანია, აქ იგი ვარკველც ხდება, ვითარცა ბატონობის გადასვლა ერთი ხელიდან მეორეში — ფაქტი, რომელიც ამიერიდან კვლავ და კვლავ გამოირდება, რადგან ბერძნებმა ბატონობის კვერთხი და კულტურა რომაელებს გადასცეს, ხოლო რომაელები გერმანებმა დაიკვერდებარეს. თუ უფრო დეტალურად შევხედვით ამ გადასვლის ფაქტს, წამსვე წამოჭრება კითხვა, თუ რატომაც, რომ, მაგალითად, საპარული დაცემა და ინდოეთი კი არსებობას განაგრძობენ. აქ, პირველ ყოვლისა, იმ ცრუმსჯავრის გაფანტება გვამართებს, თითქოს გაძლება გაქრობასთან შედარებით უფრო მაღალი რამ იყოს. წარუვალი მთები უფრო უპირატესობამისანინტუელი არ გახლავთ ვიდრე ვარდი, რომელსაც სწრაფად სცეფა ფურცლები და მცირე ხანს არსებობს თავის სურნელუბაში. საპარულით აქვს დასაწყისი თავისუფლად გონს ბუნებითობისდა საპაროსპაროდ, და სწორედ ეს ბუნებითი არსებობაა, რომ ტუნება და ქარედება. ბუნებისაგან დამოუკიდებელი მანერციომა საპარული იმპერიაში ძვეს და ამიტომ ეს იმპერია უფრო მაღლა დგას, ვიდრე ბუნებითის ელემენტში ჩამირული სამეფოები (ჩინეთი და ინდოეთი. შთარგნ. შენ.). ამ გარემოების წყალობით გზა გაუხსნა წინსვლის აუცილებლობას, გაიხსნა გონი და მან გარდუვალად უნდა სრულფოს თავისთავი. ჩინელს გარდაცვალების შეშდგდა ედება ფახი. ინდო თვით იკლავს თავისთავს, ბრამჰანში იძირება, ცოცხლად მკვდარია სრული უცნობიერობის მდგომარეობაში, ან კიდევ აქ-

და-აქმყო დღითა თვისი შობის ძალით. აქ არ ურჩება ადგილი არავითარ ცვლილებას, არავითარ წინსვლას, რადგან წინსვლა მხოლოდ გონის თვითმდგომობის პირობითა შესაძლებელი. სპარსთა სინათლით იწყება გონით ჭკურტა, და ამ უკანასკნელში გონი ეთხოვება ბუნებას. ამიტომაცაა, რომ პირველად აქ ეხედეთ — როგორც უკვე შევნიშნეთ ზემოთ — რომ საგნობრიობა (საგნობრივი მხარე. მთარგმნ.შენ.) თავისუფალი რჩება, ანუ ხალხებისთვის უღლის დადგმა კი არ ხდება, არამედ ისინი ხელუხლებელნი რჩებიან თუიანთი სიმდიდრით, წყობითა და რელიგიითურთ, და ეს სწორედ ის მხარე გახლავთ რომლითაც სპარსნი ბერძნებთან შედარებით სუსტნი აღმოჩნდებიან. რადგან ჩვენ დავინახავთ, რომ სპარსელებმა სრულყოფილი ორგანიზაციის მქონე სახელმწიფო ვერ შექმნეს, რომ თუიანთი პრინციპი დაპყრობილი ქვეყნებისთვის სახისმიცემი ვერ გახადეს და ამ ქვეყნებისაკენ ერთი მთელი კი ვერ შექმნეს, არამედ მხოლოდ უგანსხეებულეს ინდივიდუალობათა აგრეგატი. ამ ხალხებში სპარსელებმა შინაგანი კანონიერება ვერ მოიპოვეს, თუიანთი უფლებები და კანონები ვერ დაამკვიდრეს. როცა თუისთავს წესრიგს უქმნიდნენ, მათ მხოლოდ თუისთავი მჭევრად მხედველობის არეში და არა მთელი უზარმაზარი იმპერია. რაკი, ამგვარად, სპარსეთი პოლიტიკურად ერთ გონს (საერთო სულისკვეთებას) არ წარმოადგენდა, იგი საბერძნეთის პირისპირ სუსტი იყო. სპარსეთის დაცემა სპარსთა მოშვეულობამ კი არ გამოიწვია (თუმცა დასუსტების მიზეზი სწორედ იგი გახლდათ), არამედ მათი ჯარის მასისებურმა, არაორგანიზებულმა ხასიათმა ბერძენთა ორგანიზებულობის პირისპირ. სხვა სიტყვით რომ ვთქვათ, უფრო მაღალმა პრინციპმა უფრო დაბალს აჯობა. სპარსთა აბსტრაქტული პრინციპი აქ წარმოგვიდგა თუისი ნაკლოვანებით, როგორც საორგანიზებელი, არაკონკრეტული ერთიანობა დისპარატულ დაპირისპირებულთა, სადაც სპარსული ნათლის ჭკურტა არსებობდა სირიელთა ტკბობა-განცხრობის გვერდით, ფინიკიელთა ინიციატივისა და სიმამაცის გვერდით, რომელიც ზღვას არ ეპყებოდა და ზოფათით საშოვარს ემებდა, წმინდა აზრის აბსტრაქტულობის გვერდით, რომელიც ებრაულ რელიგიას ახასიათებდა, და გვიბატელთა შინაგანი ლტოლვილის გვერდით, ეს იყო აგრეგატი ელემენტებისა, რომელნიც თუისი იდეალურობას (იდეალურ მხარეს. მთარგმნ.) მოელოდნენ და უკანასკნელთა მიღება მხოლოდ თუისუფალი ინდივიდუალობას სახით შეეძლოთ. ბერძნები უნდა განეზიზღოთ როგორც ის ხალხი, რომელშიც ამ ელემენტებმა ერთმეორე გამსჭვალეს, რაკი გონი თუისთავს ჩაუღრმავდა, კერძობანი (კერძო მანსაათებლები) დაძლია და ამით თავი გაითავისუფლა.

## ნაწილი II

### ბერძნული სამყარო

აგრძობს როგორც კი მოვადგებით, თვის შინაურობაში ვგრძობთ, ვინადან აქ უკვე გონის ნიადავზე ედგარება. და თუცა ეროვნული წარმომავლობის, ისევე როგორც ენობრივი მსგავსება-განსხეებულების კლდეას უფრო იჭით, ინდივიდუალურ მოვყვართ, გონის საკუთაროი აღმობრწყინება და კვლავ შობა მივინც საბერძნეთში ვეაქვს საძებარი და არა სხვაგან. ზემოთ უკვე შევადარე ბერძნული სამყარო სიჭაბუკის ასაკს, სახელდობრ, მათი შედარება მოვახდინე არა იმ აზრით, რომ სიჭაბუკე თუისთავში სერიოზული, მომავალში განსახორჯიელებელი დინამიულების მატარებელია და, ამგვარად, აუცილებლობით მისწრაფებს ინდივიდს შემდგომი მიზნისათვის ჩამოვალბებისაკენ, — რომ, მამასადაპე, სიჭაბუკე, თუისთავად აღებული, ჯერ კიდევ სრულყოფილ განსრულებული და მოუწიფებელი რამ არის და სწორედ მამინაა ყველაზე უფრო უკუღმართი, როდესაც ყველაზე მეტად მოუნდობება, თუისთავი მოწიფულად ჩათვალოს, — არამედ იმ მიზნით, რომ სიჭაბუკე ჯერ კიდევ არაა შრომა, იგი ჯერ არაა მეციდინება რადაცა შემოფარგლული განსჯისმიერი მიზნის განსახორციელებლად, არამედ, უფრო, გონის კონკრეტული სიცოცხლის სინედლეა. თვის გრძობად აქ-და-აქმყოფობით იგი გვევლინება როგორც განსხეულებული გონი და გონად ამაღლებული გრძობადობა, ამ ორის იმეგარ ერთიანობაში, რომელიც გონის წყობიდანაა წარმოქმნილი. საბერძნეთი ჩვენ თვადღნი თუისთვის გონით სიცოცხლის ჭაბუკური სიჭორჯის სურათს. აქ ხდება პირველად, გონი რომ შვიფდება და თუისთავს თუისი ნებებისა და თუისი ცოდნის საგნად იხდის, მაგრამ ამას სჩადის, სახელდობრ, იმეგარად, რომ სა-

ხელმოწერა, ოჯახი, სამართალი, რელიგია ამავე დროს ინდივიდუალობის მიზნებიც არიან და ინდივიდი მხოლოდ ამ მიზანთა გზითა და მათი დასაცვის წყალობითაა ინდივიდუალობა. ვაქცაიცი კი (მოწიფული მამაკაცი) ობიექტური მიზნისკენ მიმართული შრომის ვითარებაში ცხოვრობს, რომელსაც (ამ მიზანს) იგი თანმიმდევრულად ახორციელებს, თუნდაც ამისათვის თავისი ინდივიდუალობის წინააღმდეგ წასვლა უხდება.

ყველაზე ამაღლებული სახე, რომელიც ბერძენთა წარმოდგენას ოდესმე სცნობია, აქილევსი გახლავთ. ჰომეროსის ეს ძე, პოეტის მიერ ქებული ჭაბუკი, რომელიც ტროას ომში იბრძოდა. ჰომეროსი გახლავთ ის სტიქია, რომელშიც ბერძენული სამყარო ცხოვრობს, ისევე როგორც ადამიანი ჰაერის სტიქიაში არსებობს. ბერძენთა ცხოვრება ნამდვილი ჭაბუკური დეაქლო გახლავთ. ამ ცხოვრების სათავეში პოემისი სიუელ ჭაბუკი, აქილევსი დგას, მის ბოლოში კი ნამდვილი ჭაბუკი, ალექსანდრე დგას. ოროვეს აზიასთან ბრძოლაში ეხლავთ. აქილევსს ეხლავთ როგორც მთავარ ფიგურას ბერძენთა ერთიერთ წამოწვევაში, რომელიც ტროას საწინააღმდეგოდაა მიმართული. იგი სათავეში არ უდგას ამ ლაშქრობას, არამედ მეფეთა მეფის ხელქვეითია. თუ გაბელადდება, ამით იგი პოეტის ხელში ფანტასტიკურ ფიგურად იქცევა. სამაგიეროდ მეორე ჭაბუკი, ალექსანდრე, — ეს უთავისუფლესი და უშეშინებელი ინდივიდუალობა, რომელიც კი სწამდვილეს ოდესმე უნდა, — სათავეში უდგას თავისთავში მოწიფებულ ჭაბუკურ სიცოცხლეს და ახორციელებს შურისგებას აზიის მიმართ.

საბერძენეთის ისტორიაში სამი მონაკვეთი უნდა გაეარჩიოთ. პირველი გახლავთ რეალური ინდივიდუალობის ქნადობის ხანა, მეორე — მისი თვითმდგომობისა და გარეთენ მიმართული გამარჯვებების ხანა, როცა იგი სხვა, მანამდე მსოფლიო-ისტორიულ ხალხთან ურთიერთობაში ჩაბმული აღმოჩნდა. მესამეა დაღმავლობისა და დაცემის პერიოდი, როდესაც საბერძნეთი უკვე იმ ხალხებთან მოვიდა კონტაქტში, რომლებიც შემდგომი გახდნენ მსოფლიო ისტორიის ორგანო. საწყისი პერიოდი, რომელიც შინაგან განსრულებამდე გრძელდება და რომლის წყალობითაც ესა თუ ის ხალხი უნარს იძენს, რომ მანამდე ასაძრუზე შეიყო ხალხთან პაქობაში ჩაებას, ამ ხალხის თავდაპირველ განათლებასაც მოიცავს. თუ ამ ხალხს სამისოდ რაღაცა წინამძღვარიც აქვს ხელთ, როგორც ბერძენებს ჰქონდათ მაგალითად, აღმოსავლური საშაეროს სახით, მაშინ მისი კულტურის საწყისში უცხო კულტურაც შემოდის და ამ ხალხს ორმაგად განათლება ჰხდებოდა წილად, — ერთის მხრივ თავისთავიდან გამოზინარე, მეორეს მხრივ სხვისი ბიჭით აღრული. ამ ორის შერწყმა-შერთებაში მდგომარეობს მისი (ამ ხალხის) აღზრდა და ეს პირველი პერიოდი მთავრდება ამ ხალხის შეკერით რეალურსა და მისთვის სპეციფიკურ ძალმოსილებად, რომელიც თვითონ დაუპირისპირდება იმას, რაც მისი წინამძღვარი იყო. მეორე პერიოდი გამარჯვებისა და ბედნიერების პერიოდია. მაგრამ ხალხი რომ ამგვარად გარეთეკნა პირით მიქცეულა, იგი დაუდევრად უგზავნებულყოფს თავის შინაგან განსაზღვრულობებს, რომელთაც ბედის ანაბრა ტოვებს, და ამის შედეგად მის შიგნით წნდება ორჭოფობა — რღვევა, რომელიც მამინე იჩენს თავს, როგორც კი გარემომართული დაძაბულობა შეწეულდება. ეს რღვევა ხელწინებას და მეცნიერებაშიც ვლინდება იდეალურისა და რეალურის ურთიერთდაცილების სახით. ეს ვითარება დაქვეითების საწყისი წერტილად გახლავთ. მესამე პერიოდია დაიკმა-დაღმავლის ხანა ისეთ ხალხებთან შეხების შედეგად, რომლებიდანაც უფრო მაღალი ვინა იშობა. შეგვიძლია ამთავითვე ზოგადად ვთქვათ რომ ამგვარ მსუქელობას ყველა მსოფლიო-ისტორიული ხალხის ისტორიაში ეხლავთ.

## ნაკვეთი პირველი

### ბერძენული გონის ელემენტები

საბერძნეთი არის სუბსტანცია, რომელიც ამავე დროს ინდივიდუალობაა: ზოგადი, როგორც ასეთი, დაძლეულია. ბუნებაში ჩამორულობა მოხსნილია და, ამგვარად, გამჭრალია გ ე ო გ რ ა ფ ი უ ლ ი ვითარების მასიური ხასიათით. ქვეყანა შედგება ზღვაში მრავალგვარად მიმობნეული მიწა-წყლისაგან — დიდი რაოდენობის კუნძულებსა და ხმელეთისაგან, რომელიც თვითონ კუნძულისებრია.

პელოპონესი მხოლოდ მაწის ერთ ვიწრო ზოლით უკავშირდება ხმელეთს. მთელი საბერძნეთი ზღვის უბეჭბითაა დახურული. ზღვა მას წვილი-წვილი ნაწილებად ყოფს და იფიქრებდა ადვილად აერთიანებს და ერთუროსთან აკავშირებს ვეცლა ამ ნაწილებს. ამ ქვეყანაში ვეცლვან გეზუდება შუები, ვიწრო ვაკეები, მოძირო მდინარეები თავისი მოძირო ვეცლათორთა. აქ არაა არც ერთი დიდი მდინარე და არც ერთი ერთი ურთიერთუნად ვაშლილი ვეცლა, არამედ მთელ ტრიბიტარების მთებისა და მდინარეების სიმრავლე სულ სხვადასხვა ფორმების აძლევა და არც ერთი დიდი მასივი რაიმეხს აქ არ არსებობს. საბერძნეთში ვერ ნახავთ აღმოსავლეთისებრ ფინიკურ სიმძლავრეს, განგისა და ინდისებრ მდინარეებს და ა.შ., რომელთა ვეცლვებუც ერთგვარობა მოდგმა დამკვიდრებულა, არაფერი რომ არ უბებებს ცვლილებასკერ, რადგანაც, საითაც არ უნდა გაიხედოს, მიხი პირიზონტი ხულ ერთა და დამეუ ხახის მატარებელია. საბერძნეთში, პირიქით ეხედვით იმ ვაგოფილობასა და მრავალგვარობას, რომელიც შეესაბამება ბერძენ ტომთა მრავალგვარობას და ბერძნული გონის მოძრაუ ხასიათს.

ასეთი ვახვლეთ ბერძნული გონის ე ლ მ ე ე ტ ა რ უ ლ ი (სტიქიური, თანდაყოლილი. მთარგმნ.შენ.) ხასიათი, რომელსაც თავისითვე მოაქვს ის, რომ განათლება-ჩამოვალბებება (Bildung) დამოუკიდებელი ინდივიდუალობებისაგან ამოიღოს, — ისეთი მდგომარეობას ეყვარება, რიდეცაც ერთიული ადამიანები საკუთარ თავს დავუბუნებულნი არიან, როცა იმთავითვე პატრიარქალურად ურთიერთგაერთიანებულნი კი არ არიან ბუნებისხული კავშირით, არამედ მათი ერთობა სხვა საშუალებითადა, სახელდობრ, კანონისა და გონითი ხნეობის გზითადა ზორციელდება. რადგან იმად, რაც იგი იყო, ბერძენმა ხალხმა, ძირითადად, თავი წ ა მ ო ე ე ლ ო ბ ა, ო ქ მ ნ ა. იმთავითვე მოცემულ ეროვნულ ერთიანობასთან ერთად მთავარი მოქმეტი, რომელიც განსახილველი ვეკვებს, მაინც არის დავოფილობა საერთოდ, სხვადასხვაგვარობა თავისთავს შიგნით. ამ უკანასკნელისა ვადალახვა შეადგენს ბერძნული განათლება-ჩამოვალბების პირველ პერიოდს: მშენიერი და თავისუფალი ბერძნული გონი ამგვარმა სხვადასხვაგვარობამ და მისმა ვადალახვამდა შექმნიდა. ამ პრინციპის ვაცნობიერება ვგმართებს. დიდი ზერელობა და შეუსაბამობა ვახვლეთ იმის ფიქრი, თთიქოს მშენიერი და ქუშმართად თავისუფალი ცხოვრება ასე ჰამარად, თავისით და მარტოვად შეიძლება წარმოშეას ხისხლით მონათესაობისა და ურთიერთგვებობაში მცხოვრები მოდგმის ლტონი ვაგნიტარები შედგვად. თთი მცენარეუ კი, რომელიც ამგვარი მშენი, თავისთავში ვაუუცხოველი ვაშლი-ვაგნიტარების უახლოვან სახეა, მხოლოდ იმის წყალობით ცოცხლობს და ქმნადლობს ვაგნიტარებს, რომ მასზე სინათლის, ჰაერისა და წყლის ურთიერთმოპირისპირე მოქმედებაა მისი მართული. ქუშმართი დაპირისპირება, რომელიც გონს შეიძლება ვაანდღეს, ვონითა. ეს დაპირისპირებაა მისი სხვადასხვაგვარობა თავის შიგნით — ის ერთადერთი, რაც მას ძალას ანიჭებს, რომ ვონად იქოს. საბერძნეთის ისტორია თავის დასაწყის ფაზაში წარმოადგენს ნაწილობრე ადგილობრე, ნაწილობრე სრულებით უცხო ტომების მიმოსვლასა და ურთიერთაღრევის. სწორედ ატიკა, რომელსაც ბერძენთა ავაგების უმაღლეს მწვერვალად ვახდობდა ქერა, ვახლდათ ის ადგილი, სადაც ვეცლავუ მეტად ზღვიბობა სხვადასხვა ტომთა და ვართა შემოსვლა და თავის შეფარება. ვეცლა მსოფილიო-ისტორიული ხალხი, ვარდა აზიური იმპერიებისა, რომლებიც მსოფილიო ისტორიის კონტექსტის ვართე დგანან, ასეთიანირადაა ჩამოვალბებულე. ამგვარად, ბერძნებიც, ისევე როგორც რომალებიც, სხვადასხვა ერთა colluvies-იდან (ურთიერთ შერთვიდან), მათი, როგორც სხვადასხვა შენაკებათა, ურთიერთან შებენდრიდან ვაგნიტარებულნი არიან. ხალხთა (Völkern) იმ მსასში, რომლებიც საბერძნეთში ვეხვდებიან, შეუძლებელია მითითება, რომლებიც იფენენ წარმოშობით ბერძნულნი და რომლებიც — სხვა ქვეყნიებიდან და მსოფილოს სხვა ნაწილებიდან მოსულნი, რადგანაც ის დრო, რომელზედაც ახლა ლაპარაკი ვეკვებს, საერთოდ არაისტორიულია და ბუნდოანის ეპოქა ვახვლეთ. მთავარ ხალხს საბერძნეთში მათი პელაგები წარმოადგენდენ. არიული და ზოგჯერ ურთიერთაშენაკლბელი ცნობების, რომლებიც მათ შესახებ მოვეკვებებათ, ბევრჯერ ვაშხლარა მეცნიერთა დაკვირების საგანი, რომელნიც ცდილან მათ შორის თავსებადობა ადმოქინათ, რადგანაც აღრეული და ბუნდოანი დრო ვანსაკუთრებთ წამახალისებელი და ფინის აღმბერელი ვახვლეთ მეცნიერთა შრომისათვის. აღმოცენებამი მყოფი ეულტურის უადრეს ადგილსამყოფელად წარმოვადგებიან ორფეუსის საშრომლო ორაკია და თესალაბა, ანუ ის ადგილებიც, რომლებიც შეიძლება ჩანს ასანარებულე. ფთიორტილიდან, რომელიც აქილევსის საშრომლო იყო, წარმოადგენს ბერძენთა ერთობლეთი სახელწოდება ე ლ ო ნ ა — სახელი, რომე-

<sup>1</sup> რაკაცა ქველი „პრებს“ უწოდებს, ისე ბერძენი ტომებისა, ბალკანისის ქველი, ბერძენსამდელი (არაინდიევროული) მოსახლეობის ვარდა.

ლიც, თუკიდიდეს შენიშენის თანახმად, ისევე უცხოა პომპროსისათვის ამ განზოგადებული აზრით, როგორც „ბარბაროსა“ ზოგადი სახელი, რომლებსაც განაც ბერძნები ამ დროს ჯერ თავისთვის სახელებით გარკვეულად ვერ ასხვავებდნენ. საქციადურ ისტორიას უნდა დაეანებოთ იმის გარკვევა, თუ რა ცვლილებები განიცადეს სათათად ველა აქაურმა ტომებმა. ზოგადად შევიძლია ტუშმარტებად მფიდილო, რომ ტომებიც, ისევე როგორც ინდიელები, ადამიად მიატუებდნენ ზოლიდ თფიანთ ქვეყანას, როცა მას მტრისმტად ბერი მოსახლე მოაწადებოდა, და ამის შემდეგდ მუდმივი გადაადგილებისა და ერთმანეთს მარკვის მდგომარეობაში იმყოფებოდნენ. გამჭრიახი თუკიდიდე გვეუბნება, დღესაც კი იბოლიელ ლოკრებს, ეტოლილებსა და აკარანებს ცხოვრების ძველი წესი შემორჩენიათ და მათი ჩვეულებაც, რომ განუშორებლად იარაღი თან იქონიონ, ძველი მმარტველური ცხოვრების გადმონაშთია. ათენელების შესახებ იგი მოვეთხრობს, რომ ესენი პირველნი იყვნენ, ვინც მშვიდობიანობის დროს იარაღი აფარა. ასეთ არამართ მდგომარეობაში მიწის დამუშავება არ ხდებოდა. მაცხოვრებელს არა მარტო აწადებოდა თავის დაცვა უხებოდა, არამედ გარეულ მხეტებთან ბრძოლაც (ჯერ კიდევ პეროდოტეს დროს ნესტოსსა ლა აქელსთან ლომები სტოდნია). შემდეგში რბევის უპირველს საგად შინაური პირუტყვი იქცა და მამინაც კი, როცა ხენა-თესა უფრო ჩვეულებრივი რამ გახდა, კვლავ გრძელდებოდა ადამიანთა მრტაცება და მონებდა გფიფა. ბერძენთა ამ პირველადს მდგომარეობას თუკიდიდე კიდევ მრავალი სხვა ცნობითაც გვიხატუც.

ამგვარად, საბერძნეთი ამ შიშინაობის, მოუხვენობის, მმარტველობის მდგომარეობაში იყო და მის მოსახლე ტომებს მუდმივი მოძრაობა უწევდათ.

მეორე სტიქია, რომელზედაც ელინთა ხალხი სახლობდა, ზ დ ე ა გახლდათ. მათი ქვეყნის ბუნება ამ ისინი ასეთ ამფიბიოსებრ არსებობასთან მოიყენა და ისევე თავისუფლად ასწავლა ტალღებზე მიმოსვლა, როგორც ხდებოდა მათი განვრტობა ხმელეთზე, ასე რომ მათ არც ნომადი ხალხებოვით მომთაბარეობა დასჭირებიათ და არც მდინარეთა დიდი ველების მაცხოვრებლებოვით დამაყვებულან. ზღვაოსნობის მთავარი შინაარსი იყო მეკობრეობა და არა ვაჭრობა. როგორც ამას პომპროსის მიხედვით ვხედავთ, ეს საქმე სრულებითაც არ ითვლებოდა სამარტხვინოდ. მიონოს მასწერენ ზღვის მეკობრეობის დაორტუნვას და კერტას აქებენ როგორც ამ ქვეყანას, სადაც პირველად შეიქმნა მყარი ვითარება. იქ ადრე დამყარდა ის მდგომარეობა, რომელსაც შემდეგ სპარტაში ვხედავთ, სახელდობრ, ის, რომ არსებობდა ერთი გაბატონებული ჯგუფი (Partei, წაწილი) და ერთი - დაქვემდებარებული, რომელიც იძულებული იყო პირველისთვის ემსახურა და ემუშავა. წელან ვილჰამრა-ეით სხვადასხვაგვარობაზე, როგორც ბერძნული გონის სტიქიაზე. ცნობილია, რომ ვანათლება-ჩამოყალიბების დასწავის საბერძნეთში უცხოელთა მოსვლასთანა დაკუთმრებული. თფიანთ ზნეობრივი ცხოვრების ასეთი წარმოშობის ამბვი ბერძნებმა მადლიერებით შემონახეს თფიანთ ცნობიერებაში, რომელსაც შევიძლია მითოლოგიური ეწოდოთ მითოლოგიაში შემოგერჩა გარკვეული მოგონება ხენა-თესვის შემოღებისა ტრაბტულემოსის მიერ, რომელსაც ეს საქმე ცერერად ასწავლა, ისევე როგორც ქორწინების დაარსების ამბვი და სხვა. პრამეთოსის, რომლის ხამშობლიდაც კათკასის ვარაუდობენ, მიწერება ადამიანთათვის ცეცხლის დაცხენების სწავლება და მის მოხმარებაში მათი ვაჭრობა. რკინის წარმოების შემოღებაც ბერძნებისთვის უადრესად მნიშვნელოვანი იყო. პომპროსი მხოლოდ საბილწმს ასხენებს, რკინას კი ესქილე სკიოთუსს უწოდებს. ამავე რკვისას ზეთისხილის დანერგვა, ქსოვილისა და რთვის ხელოვნების შემოღება და აცხენის შექმნა პოსეიდონის მიერ.

ამ საწიხებზე უფრო ისტორიული გახლათ უ ე ხ ი ე ლ თ ა მოსვლა. მიგვითხებენ, როგორ მოხდა სხვადასხვა სახელმწიფოთა დაარსება უცხოელთა მიერ. ასე, მავალითად, ათენი დააარსაო კეროუსმა, ტომით ეკვიპტელმა, რომლის ბიოგრაფიაც ბნელითაა მოცული. პრამეთოსის ძის, დეკალიონის მოდგმად სხვადასხვა ტომებს თვლიან. შემდეგ ასხენებენ ფრიგიელ პელოფსს, ტანტალიოსს ძეს, და დანაოსს, რომელიც ეკვიპტიდან წარმოგდებოდა. მისი ჩამომავალი არიან აქსიზიოსი, დანკე და პერსესი. პელოფსსზე გადმოგვცემენ, რომ იგი პელოპონესში დიდი სიმდიდრით მოსულა და იქ გავლენა და ძალაუფლება მოუპოვებია. დანაოსი არგოსის დასაზღვევლა. ვანსაკუთრებით მნიშვნელოვანია აქდომოსის მოსვლა, რომელიც ფინიკიური წარმოშობის იყო და რომელსაც საბერძნეთში ასონიშნური დამწერლობა მოუტანია. ამ დამწერლობაზე პეროდოტე მოვეთხრობს, რომ იგი ფინიკიური ყოფილა. ამას ძველი წარწერებოც ადასტურებს, (რომლებოც იმ დროს ჯერ კიდევ არსებობდა). გადმოცემის თანახმად, კადმოსს თებე დაუარსებია.

ამგვარად, საბერძნეთში ჩვენ ვხედავთ განათლებულ ხალხთა კოლონიზაციას, რომლებიც ამ განათლებით ბერძნებზე წინ იყვნენ. მაგრამ ამ კოლონიზაციას მაინც ვერ შევადარებთ ინგლისელებისას ამერიკაში, რადგან ეს უკანასკნელი იქ ადგილობრივ მოსახლეობას არ შეპრედიან, არამედ განდევნენ იგი, საბერძნეთში კი კოლონისტების მიერ მოტანილი და ავტოხთონური ერთიმეორის შეერწყვა და შეერია. დრო, რომელიც კოლონისტთა შემოსვლა ნავარაუდელი, ძალიან ძველი გახლავთ, იგი თანხვედრა მეთოთხმეტე-მეთხუთმეტე საუკუნეებს ქრისტეს შობამდე. თეოდოსი, რომ კადმოსმა თემე დაახლოებით 1490 წელს დააარსა, ანუ იმ დროს, რომელიც დაახლოებით ემთხვევა მოსეს გამოსვლას ეგვიპტიდან (დაახლოებით 1500 წელი ქრისტეს წინ). ელადის დამაარსებელთა შორის ამფიქტიონსაც ასახელებენ. მან თერმოპილეთში საკუთრად ელადისა და თესალიის რამდენიმე მცირე ტომის კავშირი შექმნა, რომლიდანაც შემდგომში დიდი ამფიქტიონისეული კავშირი წარმოიქმნა.

მოსულებმა საბერძნეთში მტკიცე ც ე ნ ტ რ ე ბ ი შეიქმნეს ციხესიმაგრეთა აგებით და სამეფო სახლების დაარსებით. ელლებს, რომლებსაც ენაც ეს ციხეები შედგებოდა, არგოლისში ციკლოპურს უწოდებდნენ. ასეთი ელლები ახალ დროშიც აღმოუჩნიათ, რადგანაც მათ დიდი სიმტკიცე ანასისაზედა და აქამდე გაძლეს. ეს ელლები ზოგი აგებულა უსწრო ფორმის ლოდებისაგან, რომელთა შორის მასძილი მოძირო ქვემოთა ამოუსებული, ზოგი კი დიდი რუხუნებით ერთიმეორისადმი მორგებულ ქვების მასებისაგან. ასეთი გახლავთ ტრიონისა და მიკენის ელლები. დღესაც ენათში მიკენის ლომიან კარს პუესანიასისეული აღწერ-ილიძის მიხედვით არგოსში გაბატონებული პროიტოსის შესახებ გადმოგვცემენ, რომ ამ ელლების ამგები ციკლოპები მას ლიკიდან მოუყვანია. მაგრამ მაინც ვარაუდობენ, რომ ეს ელლები ძველ პულავზთა აგებულა. განსაკუთრებით მათგან უფროსი თვითნა საცხოვრებელს, ძირითადად, ამგვარად აგებულ ციხეებში ათავსებდნენ. ვიზაეურებით საყურადღებოა მათ მიერ აგებული საუნჯეთა შესანახი სახლები, როგორცაა, მაგალ-ითად, მინასის სახლი ორხომენში და ატრესისა - მიკენაში. ეს ციხეები მცირე სახელმწიფოთა ცენტრები გახდა: მათი წყალბოთი უფრო უსაფრთხო ხდებოდა ხენა-თესა, ისინი იცავდნენ მისელა-მოსელის გზებს ძარკვისაგან. მიუხედავად ამისა, როგორც ამას თუკიდელე გადმოგვცემს, სახლავო მეკობრეობის შიშით ამგ-ვარი ციხეებს მაინც ზღვის უსაულო საიხლოებში ვერ აგებდნენ, იქ ქალაქთა დაარსება შედარებით უფრო გვიან მოხდა. ამგვარად, ამ სამაგრეციდან მომდინარეობს ერთობლები ცხოვრების პირველი სიმტკიცე: მთა-ვართა დამოკიდებულებას ხელქვეითებთან და ერთმანეთთან ყველაზე უფრო კომპროსისაგან ვტყობილობთ: ეს ურთიერთობა კანონურ მდგომარეობას კი არ ეწყარება, არამედ უპირატესობას სიმდიდრეში, სამეფობელო-ში, შეიარაღებაში, პირად გულადობაში, განჭვრეტის უნარსა და სიბრძნეში, დასასრულ, აგრეთვე წარმო-მეღობაში და სასახლო წინაპრების ყოლაში, რადგან მთავარი, ვითარცა გმირნი, უფრო მაღალი მოდგ-მისად ითვლებოდნენ. ხალხები მთავრებს ექვემდებარებოდნენ არა როგორც კასტათა მიმართების ძალით მათგან განსხვავებულნი, არა როგორც ჩაგრულნი, არა როგორც პატრიარქალურ დამოკიდებულებაში მდგომნი მათთან, რომლის მიხედვითაც მეთაური მხოლოდ წინამძღოლია ყველასათვის საერთო ტომისა ან გვარისა, არა იმ ამკარად გამოხეული მოთხოვნისგან გამო, რომ კანონზე დამყარებულ მმართველობა ჰქონდათ, არამედ მხოლოდ იმ საყოველთაო მოთხოვნისგან გამო, რომ რაღაც ძალას გველიან ერთად დაეჭირა და რომ დამპირიანდებოდნენ მმართველობის ჩვევის მქონე ბატონს, ამასთან, ყველგვარი შეურისა და არა-ყთაღმოსურნობის გარეშე ამ უკანასკნელის მიმართ. მთავარს პირადი ავტორიტეტი აქვს, რომლის მოპ-რეებისა და დამტკიცების უნარიც შესწევს. მაგრამ ვინაიდან ეს უპირატესობა მხოლოდ პირადი გმირული უპირატესობაა, რომელიც პირადი დასახურებით მოიპოვება, იგი დროში გაძმულ არ არის. ასე, მაგალითად, პომპროსთან ვხედავთ ოდისეოსის შორს ყოფნის დროს რომ ბუნებრივად მოთხოვნები ოდისეოსის ქონებას ეუფლებოდნენ და მის ძეს არაუთარ ანგარიშს არ უწევენ. ოდისეოსი რომ ჩადილთა სამეფოში ჩადის, აქილევსი იქ თავისი მამის ამბავს გაითხება და ფიქრობს, რომ, რაკი იგი მოხუცებული იქნება, მას, აღბათა პატრეს აღარ სცემენ. ხეუბი გერ ძალიან მარტოვან: მთავრები თვითონ იმზადებენ საჭმელს და ოდისეოსი თვით აგებს თავის სახლს. პომპროსის „ილიადში“ ვხედავთ მეფეთა მეუფეს, დიდი ერთუნულ წამოწყების მეთაურს, მაგრამ დან-არჩენი მძღვარნი მის გარშემო დგანან როგორც თავისუფალი საბუქ. მთავარს პატრეს სცემენ, მაგრამ მან საჭმე უსაულოდ იხე უნდა წარმართოს, რომ სხვებისთვისაც მოსაწონი იყოს. იგი ძაღმდებრებას სწადის აქილევსის მიმართ, მაგრამ სამაგიეროდ აქილევსიც განერიდება ამის პასუხად ბრძოლის ველს. ასეთვე სუსტია მთავრებ-ის კავშირი დანარჩენ მასსთან, ამ უკანასკნელში ყოველთვის გამოჩნდება ხოლმე ერთული აღმიანები,

რომლებიც სძენას და ანგარიშგაწევას მოითხოვენ. ხალხები ის არ იბრძვიან, როგორც მთავართა და-ქირავეული ჯარისკაცები მთავართა ომებში, არც ისე, როგორც ყმების უტყვი ჯოგი, რომელიც ბრძოლაში იძულებით გამოურეკეთ, არამედ იბრძვიან როგორც თავიანთ პატესტრები უფროსის მხლებელნი, მის საქმეთა და მისი დიდების მოწმენი და მისი დამცველნი, თუკი საქმე გაჭირდა. ამ ურთიერთდამოკიდებულების საესებით იგოგობროვია დქერთების სამყაროში არსებული დამოკიდებულებებიც. ძვესი დქერთების მამა, მაგრამ ყოველ მათგანს აქვს თავისი საკუთარი ნება, ძვესი პატესტრს სცემს მათ და ისინი მას. მართალია, იგი ზოგჯერ ტუქსავს და ემუქრება დანარჩენ დქერთებს, ისინი კი ან დამცველებიან მის ნებას, ან ბუზღუნით ეცლებიან, მაგრამ უკიდურეს განხეთქილებამდე არ მიდიან და ძვესი, რომელიც ხან ერთ მათგანს ასამოწმებს, ხან მეორეს, საბოლოო ჯამში საქმეს ისე აგვარებს, რომ ყველანი კმაყოფილნი იყონ. ამგვარად, როგორც მიწაზე, ისე ოლიმპზე ერთიანობის მხოლოდ არამყარია ჯაჭვი არსებობს. მეფობა ჯერ კიდევ არ არის მონარქია, რადგან ამ უკანასკნელის მოთხოვნილება უფრო მრავლიან საზოგადოებაშია წნდება.

ამ მდგომარეობასა და ვითარებაში მოხდა ის თვალში საცემი და დიადი მოვლენა, რომ მთელი საბერძნეთი ერთიანი მასშტაბის საქმისათვის, სახელდობრ ტროას ომისათვის შეიკავა და რომ ამით დაიწყო საბერძნეთის მომავალი ურთიერთობა აზიასთან, რომელიც ბერძნებისათვის მრავალი შედეგის მომტანი აღმოჩნდა (იასონის მოგზაურობა კოლხეთში, რომელიც ამ ამბავს წინ უსწრებს და რომელიც აგრეთვე შექმეულია პოეტთა მიერ, აზიასთან შედარებით მხოლოდ ერთიული და მცირე რამ არის). ამ ერთობლივი დონისძიების საბაზად იმას ასახელებენ, რომ ერთმა აზიელმა მეფისწულმა სტუმართმოყვარეობის წესი შევალა და მასინძელს ციკლო წართვა. დამემონებმა თავისი ავტორიტეტისა და ძლიერების წყალობით საბერძნეთის მთავრები შეყარა. თუკიდევ ამ ავტორიტეტს მიჰყვანს როგორც ავამეზონის შემკედრობით მალაუფლებას, ისე მის ძლიერებას ზღვაზე (პომპროსი, ილიადა, 2, 108), რომელიც სხვებისას ბევრად აღემატებოდა. მაგრამ, როგორც ჩანს, ბერძნების ეს გაერთიანება გარეჯანი ძალდატანების გარეშე განხორციელებულა და მათი შეყრა უძრავი პირადი ურთიერთობის წესით მოხდა. ამ ლაშქრობაში ელინებმა ისეთი ერთობლივი გამოვლა მოახერხეს, როგორც მას შემდეგ არასდროს არ მოუხერხებიათ. მათი ამ ძალისხმევის ნაყოფი იყო ტროასა და დაცეკვა, აზიასთან, მათ იმის განხრახვა არ უქონებიათ, რომ ტროას მატაბილურად დაპატრონებოდნენ. გარეჯანი შედეგი მათი ამ მიდამოში დანახლების სახით ამ ლაშქრობას არ მოჰყოლია და არც ერის გაერთიანება ამ დიდ საქმისათვის ექვეულა ხანგრძლივ პოლიტიკურ გაერთიანებად. მაგრამ პოეტმა ბერძენი ხალხის წარმოსახვას მისი სიკბუეისა და მისი გონის მარად ხატება დაუყენა თვალწინ და ეს სახე აღმადიანის მშვენიერი გმირობისა ამის შემდეგ მუდამ იყო მათს გულ-გონებაში აღბეჭდილი მათი განვითარებისა და განათლება-ჩამოყალიბების პროცესში. ამის შემავსადვე, შუა საუკუნეებშიც მრწემი ვართ მთელი საქრისტიანოს შეკავშირებისა წინადა მიზნის—უფლის საფლავის აღების — მისაღწევად, თუცა ეს ცდა, ყველა გამაყვებათა მიუხედავად, ბოლოს მაინც ფუჭი გამოდგა. უკროსანთა ლაშქრობები ტროადის ომია გაღვიძების პროცესში მყოფი ქრისტიანობის მამადიანობის მარტვი და თავისთავის ტოლი სიცხადის წინააღმდეგ.

სამეფო ვარაუბი ზოგი ინდივიდუალური სისხლანი დანაშაულობების შედეგად დაიღუნენ, ზოგი თანდათან გადაშენდნენ და დაეცნენ. მათსა და მათ ხალხებს შორის არ არსებობდა რაიმე ზნეობრივი კავშირი ამ სიტყვის საკუთრივი ურთიერი იგვე მიმართება მეფეებსა და ხალხს შორის ტრაგედიაშიც. ხალხი მართა (გუნდის საერთო არაყერი აქტი ხალხს არ მოჰყვება რაიმე გამსუყულ-გამსამართლებელი ძალა, არამედ იგი მხოლოდ დქერთებს მიჰმართავს. ამგვარ გმირ ინდივიდებს სწორედ იმის წყალობით ძალუბთ ესოდენ თვალში საცემად დრამატული ზღოვნების საგანი იყონ, რომ ისინი დამოუკიდებლად და ინდივიდუალურად დებულობენ გადაწყვეტილებებს და არ არიან მართლნი საყოველთაო კანონების მიერ, რომლებიც ძალაში იქნება ყველა მოქალაქისათვის. მათი საქმეც და მათი დღეუცაც ინდივიდუალურია. ხალხს გამომის აქ როგორც სამეფო სახლთადაც განცაკეცულები და ეს უკანასკნელნი მიჩნეულნი არიან ამ სახლისათვის უცხო და უფრო მაღალ რადმე, თავისი ხედვრისათვის რომ თვითონ იბრძვიან და თვითონ იტანს ამ ხედვრს. მეფობამ რომ ის შეასრულა, რაც მას უნდა შეუსრულებინა, ამით თავისთავი ზედმეტი გახდა. სამეფო ვარაუბი თვითონ ნადგურდებიან და იღუპებიან ისე, რომ ამას თან არ ახლავს არავითარი სიმოკლეილი ან შებრძობლება ხალხის მხრიდან. პირი-



ქით მეფეთა გვარებს თავისუფლად აცლიან, რომ შვიდად მოხმარონ თავიანთი სარწო-საბადებელი, და ეს იმის ნიშანი გახლავთ რომ ხალხის ბატონობა, რომელიც ამას მოსდევს, არ განიხილება მის მიერ როგორც აბსოლუტურად განსხვავებული რამ. რა თვალში საცემად განსხვავდება ამ ვითარებისაგან სხვა დროთა ისტორია!

სამეფო გვართა ამ დაცემას ადგილი აქვს ტროადის ომის შემდეგ და ამას ზოგი სხვა ცვლილებაც ახლავს. პელოპონესის პერაკლიდებმა დაიპყრეს და თან უფრო შვიდი მდგომარეობა მოიტანეს, რომელსაც აღარ არღვევდა ხალხთა გამუდმებული გადაადგილ-გადმოადგილება. ამის შემდგომი ისტორია კვლავ ბნელითაა მოცული და თუ ტროას ომის ცალკეული ამბები ჩვენთვის დეტალურადაა ცნობილი, მისი უშუალოდ მომდევნო რამდენიმე საუკუნის მნიშვნელოვანი ვითარებების შესახებ სრულ გაურკვევლობაა ვართ. ეს საუკუნეებ არ გამოირჩევა რაიმე ერთობლივი წამოწყევით, თუ ასეთად არ ჩავთვლით იმას, რომელზედაც თუკიდიდე ლაპარაკობს, სახელდობრ, რომ, რომ ქალკედონელთა და ერუტიელთა ომში, რომელიც ვებეაზე მოხდა, მონაწილეობა მიუღია რამდენსავე ტომს. ქალაქები თავისთავის ქვეყნიდან მცენარეულ არსებობას და, ბევრი-ბევრი, მკვებელთან ომით თუ გამოიჩინენ თავს. მაგრამ ამ ობოლიერებაში ისინი მაინც კეთილდღეობენ, — ძირითადად, ვაჭრობის წყალობით — და ეს გახლავთ წინსვლა, რომელსაც არ შეინახა დედებმა მათში მიმდინარე ბრძოლა პარტიათა შორის. ამასვე ვებუდეთ შუა საუკუნეთა იტალიის ქალაქებში, რომლებიც გამუდმებული საშინაო და საგარეო ომებით იყვნენ მოცულნი, მაგრამ აყვავების მაღალ დონეს მიაღწიეს ამ დროს. საბერძნეთის ქალაქების დიდ აყვავებას ამ ეპოქაში გვიმოჩვენებს, თუკიდიდეს მიხედვით თუ ვიმასკელბთ, დიდ მანძილზე მიმოფანტული ბერძნული კოლონიების არსებობაც. ასე, მაგალითად, ათენმა თავისი კოლონიებით მოფინა იონია და აუბრანტელი კუნძულები. პელოპონესულებმა კოლონიები შექმნეს იტალიასა და სიცილიაში. კოლონიები, თავის მხრით, შეფარდებით დედაქალაქებად იქცნენ, როგორც მოუვიდა, მაგალითად, მილეტს, რომელმაც მრავალი კოლონია დააარსა მარმარილოსა და შავ ზღვაზე. კოლონიების ასეთი ზრდა ტროას ომის მომდევნო ხანიდან ვიდრე კიროსის დრომდე თავისებური მოვლენა გახლავთ მისი ახსნა ასე შეიძლება: ცალკეულ ქალაქებში უმაღლესი ძალაუფლება ხალხის ხელში იყო და იგი ღებულობდა უმაღლეს ინსტანციის გადაწყვეტილებებს უმნიშვნელოვანეს საკითხებზე. ხანგრძლივი მშვიდობის წყალობით მოსახლეობა ძალიან გაიზარდა და განვითარება შორს წავიდა. ამის უშუალო შედეგი იყო დიდი სიმდიდრის დაგროვება, რასაც, ამასთანავე, მუდამ თან ახლავს დიდი ვაჭორებისა და სიღარიბის გაჩენა. მრეწველობა ჩვენი დღევანდელი აზრით იქ არ არსებობდა, მიწა-წყალი მალე მოლიანად დაკავებულს აღმოჩნდა. მიუხედავად ამისა, შედარებით ღარიბი კლასის ერთმა ნაწილმა არ მოისურვა ცხოვრების ლატაკურ პირობებში ჩაყარდნა, რომლებისკენაც ვარემოებები უნიძებოდა, რადგან ყველა ცალკეული ადამიანი თავს თავისუფალ მოქალაქედ გრძობდა. ამგვარად, ერთადერთ გამოსავლად კოლონიზაცია რჩებოდა: იმათ, ვინც თავის ქვეყანაში ვაჭირებას განიცდიდა, შეეძლოთ მიწა-წყალი უცხო ქვეყანაში ემოთა და, როგორც თავისუფალ მოქალაქეებს, თავი მიწითომოქმედებით შეენახათ. ამგვარად, კოლონიზაცია საშუალება იყო მოქალაქეებს შორის თანასწორობის ერთგვარი შენარჩუნებისა. მაგრამ ასეთი საშუალება მხოლოდ პალატიო ვაჭრებს რადგანაც თავდაპირველი უთანასწორობა, რომელიც შეძლების (ქონების) განსხვავებულობას ემყარება, წამსვე იჩენს თავს. ძველი ვენებები ახალი ძალით იღვიძებდნენ და სიმდიდრე მალე იქნა გამოყენებული ბატონობის მოსაპოვებლად. ასე გაჩნდნენ საბერძნეთის ქალაქებში ტირანები. თუკიდიდე მოგვითხრობს: „საბერძნეთში რომ სიმდიდრე გაიზარდა, ქალაქებში ტირანები გაჩნდნენ და ბერძნებმა უფრო დიდი გულშემატკივანობით მიჰყვეს ხელი უზღავსრობას.“ კიროსის დროს იმდენ საბერძნეთის ისტორია თავის საკუთარ ინტერესს. ამ დროს ჩვენ ვებუდეთ სახელმწიფოებს მათ-მათი განსაკუთრებით ვარკვეულობითურთ. ამჟებ დროს ეკუთვნის ბერძნების თავისებური, სხვათაგან განსხვავებული გონის ჩამოყალიბება. ამ გონთან ერთად ვითარდება რელიგია და სახელმწიფო წყობა. სწორედ ეს უკანასკნელი მნიშვნელოვანი მომენტები უნდა განვიხილოთ ახლა.

თუ თვალს მიაგვევებით ბ ე რ ძ ნ უ ლ ი ვ ა ნ ა თ ლ ე ბ ი ს საწყისებს, პირველ ვოვლისა კვლავ იმას შევინშნავთ, რომ მათი ქვეყნის ფიზიკური რაგვარობა ისეთი ერთთანობით არ ხასიათდება და ისეთ ერთგვარ მანას არ შეადგენს, რომელსაც შეეძლებოდა მაცხოვრებლებზე განმსაზღვრელი გავლე-

ნის მოხდენა, არამედ იგი მრავალფეროვანა და მირფესვიანი ზემოქმედება მათ ცხოვრებაზე არ ძალუძს. ამიტომაც ამ ქვეყანაში არა ვაქვს მასობრივი ერთიანობა ოჯახური (საგვარეულო, მთარგმნ. შენ.) ერთიანობის და ეროვნული ერთიანობის სახით დანაწევრებული ბუნების და მისი ძალების პირისპირ ადამიანებშიც, უფრო, თავისთავის იმედითა და თავიანთი მცირე ძალის იმედით გამოდიან. ამგვარად, ბერძნებს ჩვენ ვხვდეთ ერთმანეთში გაყოფილნი და გამოცალკევებულნი, საკუთარი შინაგანი გონის (სულისკეთების) და პირადი სომამაციის მიხედვად დარჩენილებს, ამასთანავე უმარტოვარად შექუხებული-აფორამაქებულიცა და ავზნებულებს, ფრული მხრიდან ზიფათის მომლოდინეთ, საესებით არამდებარე ვითარებაში ვყოფთ და მიმოხნულთ ბუნების პირისპირ, ამ უკანასკნელის შემთხვევითობებზე დამოკიდებულთ და ფრული გარჯვანი ცვლილებისათვის გაფაციცებით ვურის მიმპყრობთ, მაგრამ, შეოროს მხროვ ამ გარჯვანის გონით შევხვითა და ამთვისებართ, მისდამი მამაცურად და თავდაჯერებულად დაპირისპირებულთ. ესა განათლებას და მათო რელიგიის მარტოვ ელემენტებო. თუ თვალს მივაპყრობთ მითოლოგიურ წარმოდებებს, დავინახეთო რომ ამ უკანასკნელებს საფუძვლად უდევს ბუნების საგნები, მაგრამ არა როგორც მასად მოცემული, არამედ როგორც განერთვლებული. ეფესოელი დიანა (ესა ბუნება, ვითარცა ფრულივს საერთო დედა), ხირიელი კიბელე და ასტარტე — ეს და ამგვარი ზოგადი წარმოდგენები აზიური იყო და აზიურად დარჩა, საბერძნეთში ისინი არ გადმოხულან, რადგანაც ბერძნები მხოლოდ ე უ რ ხ უ ჯ ვ რ ო ბ ე გ ბუნების საგნებს ვ უ მ ა ნ ო თ გ რ მ ბ ე ნ მათო ოღონდ მუდმივო თანხლებუბო კითხვის დამითო თუ რაა მათო მნიშვნელობა. როგორც არისტოტელე ფილოსოფიაზე ამბობს, იგი განცეიფრებით იწყებო, იხე ბერძნული ბუნებისმხედველობის საწყისიც განცეიფრებაში ძქვს. ამით ეს კი არ იგულისხმება, რომ ვინა ვანსაკუთრებულს, უჩვეულოს რასმე აწყდებდა და მას ჩვეულებარეს უდარებს (არ იგულისხმება იმითბო, რომ ვანსაცესული შეხედულება ბუნების კანონზომიერი მიმდინარეობის შესახებ და შედარების მომხლებინ რეფლექსია მასზე ამ დროს ჯერ კიდევ არ არსებობს); არამედ იგულისხმება ის, რომ ამდებარე-ამოქმედებული ბერძნული გონი, უფრო, ბუნების ბ ე ნ ე ბ რ ო ბ ა ს კვირობს. იგი ჩვენგანდ კი არ მისჩრება ბუნებას, ვითარცა რადაცას მოცემულს, არამედ კვილებს მას როგორც ისეთ რასმე, რაც გონისათვის, პირველმდროითო უცხუა, მაგრამ მის მიმართაც მას გუმანიტ ნაკარნახევი ნღობა აქვს და იმის რწმენა გაჩანა, რომ იგი (ბუნება) რადაცა ისეთის მატარებელა თვისსაივში, რაც მისთვის (გონისათვის) მოუკრულად და რის მიმართაც მას (გონს) პოზიტიური დამოკიდებულება ძალუძს. ეს განცეიფრება და ე ვ მ ა ნ ო თ გ რ მ ბ ე ნ აქ ფუძემდებელი კატეგორიები გახლათ. მაგრამ ვინებო დამოკიდებულების ამ წესზე როდი შეჩერდნენ, არამედ ამ შინაგანს, რომლის შესახებაც მათო გუმანიტი კითხვას სუბადა, გარკვეული წარმოდგენის სახე მისცეს და იგი ცნობიერების საგნად გახადეს. ბუნებრივი მხედველობაში მიიღება და ძალაშია მხოლოდ როგორც გონში განცლილი, რომელიც მისთვის გამამუალებელია, და არა უმუალოვ. ადამიანს ბუნებრივი თეაღნდ უღვას მხოლოდ როგორც აღმძვრელი; მისთვის მნიშვნელობს მხოლოდ ის გონითი, რადაც მან ეს ბუნებრივი გახადა. ასეთო ჩასახვა გონითისა არ უნდა მიეწინით მხოლოდ ჩ ე ე ნ მიერ მიცემულ ასხნად. მისი ამგვარი დასწყისი თვით ბუნებრთა აურაცხველ წარმოდგენებშია მოცემული. ასეთო გუმანიტი საესე, ვურის მიმპყრობი, მნიშვნელობის ამოცნობას მოწყურებული დამოკიდებულება ბ ე ნ ო ს ზოგად სახეშია გამოსატელი. საბერძნეთში პანი ობიექტური მიჯანობა კი არას, არამედ იგი არის განუსაზღვრელობა-გარკვევლობა, რომელიც ამავე დროს სუბიექტურობის მომენტის მოიცველა. პანი ის ფრულია მოიცველი ჟრეოლაა, რომელიც სულდგმულს ტყის ხიჩრებში ეუფლება. ამიტომაც პანს თავანს სცემენ ტყიან არკადიაში (აკი „პანიკური შიში“ საყოველთაოდ მიღებული გამოთქმა ანგარიშიშიუცემელი შიშის აღსანიშნავად). ჟრეოლის აღმძვრელ პანს საღამურის დამკრულადაც გვიხატავენ: პანი მხოლოდ შინაგანი გუმანიტი კი არ აღიქმება, არამედ შევცილია მისი შეიღბარა საღამურზე დაპირაც გაეფორმო ამგვარად უკვე, ერთის მხროვ საქმე გვაქვს ამ გაურკვევლობან, რომელიც ზემოთ ვხსენეთო თუცა მისი მოხმენაც ძალგვიბს, შეოროს მხროვ კი თვით ის, რასაც მოვიხმენთო სუბიექტური წარმოსახუა მომხმენისა და მის მიერ მიცემული ასხნა. ასევე უსმენდნენ ბერძნები წყაროთა დუდუნსაც და კითხულობდნენ, რას ნიშნავს იგი. მაგრამ ეს მნიშვნელობა წყაროს ობიექტური აზრთანობა კი არ იყო, არამედ მომხმენი სუბიექტის სუბიექტური აზრთანობა, რომელმაც შეძლევ თვით ნაადა (ხმავ, წყაროს ასული.მთარგმნ. შენ.) მუხნად აქცია. ნაიალდე ანუ წყაროები მუხნების გარჯვანი საწყისი არიან. მაგრამ მუხნების უკვლავი

1. კვლევის სიტყვათაშიამო აგებულა იმავე ბგერათა სომპლექსის „პან“ გამოყენებაზე ბერძნული „პილიფესის“ აღსანიშნავად.

სავალბულო ის როდია, რასაც წყაროების დედუნში ვისმენთ, არამედ აზრის, ყურის მიმპყრობის გონის პროდუქტებია, რომლებიც მან (გონმა) გარეთეკნ სმენის პროცესში თავისთავში შვა.

ბუნების და ბუნებრივი ცვლილებების განმარტება და ახსნა, მათში საზრისისა და მნიშვნელობის მოითხოვა სუბიექტური გონის საქმიანობა გახლავთ, რასაც ბერძენები  $\mu\alpha\upsilon\tau\epsilon\iota\lambda\omicron\varsigma$  სახელით აღნიშნავდნენ. ეს უკანასკნელი (მანტიკა) ჩვენ შეგვიძლია გავიგოთ როგორც ბუნებისთვის ადამიანის მიმართებისა და კავშირის გარკვეული წესი. მანტიკის სფეროება (ასახსნელი) მასალა და ამხსნელი, რომელიც ამ მასალისაგან აზრთან რასმე გამოიტანს. პლატონი მანტიკაზე ლაპარაკობს სიზმრებსა და ბოღვასთან დაკავშირებით, რომელშიც ადამიანი ადამოფილოსიას ვარდება. იგი ამბობს, რომ ამ ზმანებების და ბოღვის ახსნას განმმარტებელი სჭირდება. როცა ვამბობთ, ბუნება ბერძენს მისი კითხვების პასუხს აძლევდათ, ეს გამოთქმა იმდენადაა ტუქმარტობა, რამდენადღაც ადამიანი თავისი გონიდან პასუხობდა ბუნების კითხვებს. ამით კი ტურეტა წონდა პოეტური ხდება, რადგან ამ ტურეტაში გონი ქმნის საზრისს, რომელსაც ბუნებრივი წარმონაქმნი გამოხატავს. ბერძენები ყველგან მოითხოვენ ბუნებრივის განმარტებას.

„ოდისეოს“ უკანასკნელ ქებაში პომპროსი მოკვითხრობს, რომ, როდესაც ბერძენები დამწუხრებულნი დედან მოკლული აქილეუხის გარშეობს, ზღვაზე სასინელი გრაილი ატლდება. ბერძენები, ისაა, გაფანტვას აძირტენ, შიშით შეპყრობილი, როცა ბრძენი ნესტორი დგება და ამ მოუღენას აუხსნის: თტისი მოდის თავისი ნიშფეხითორთ, რათა შვილი იგლოვოს. ბერძენთა ბანაკში რომ ქორი იფეთქებს, ქურუმი კალხასი მათ ამ მოუღენას უმარტავს: აპოლონი განრისხებულია, რომ მის ქურუშს ქრისხეს სახსრის (გამოსასყიდის) ხანაცვლად ქალიშვილი არ დაუბრუნესო. ორაკულსაც თუგდაპირველად განმარტების სწორედ ასეთი ფორმა პქირად შემოადებულთ. უძველესი ორაკული დოდონაში იყო (დღევანდელი იანინას მახლობლად). ჰეროდოტე მოკვითხრობს, რომ პირველი ქურუმი ქალები იქ ეგვიპტიდან იყვნენ ჩასულინი, მაგრამ ეს ტამარი მინც ძველ ბერძნულადაა მიჩნეული. იქ წინასწარტუქვევლებას წინახა თუფთობის შროაი წარმოადგენდა. ლითონის თასებიც იყო ზედ ჩამოკიდებული. მაგრამ ერთი მეორეს მიხილი თასების ზმა სრულებით გაურკვეველი რამ იყო და ობიექტურ საზრისს მოკლებული: საზრისი, მნიშვნელობა მასში მხოლოდ მის მწვდომ ადამიანს შექონდა. დელფოსელი ქურუმი ქალებიც უცნობიეროდ და უფურქვლად გამოსცემდნენ აღტყენების თრობით ნაკარანხულ გაურკვეველ ბგერებს და მათში გარკვეულ მნიშვნელობას მანტიკისადა დებდა. ტროფონიოსის გაბოქვანულში მიწისქვეშა წყლების გაურკვეველი ჩხრიალი ისმოდა და მოწვევები ილანდებოდა. მაგრამ ამ გაურკვეველს მნიშვნელობა ეძლეოდა მხოლოდ მისი აღძქმელი განმმარტებელი გონის წყალობით. იმის მენიშვნაც გეპარტებს, რომ გონისთვის ბიძგს, უპირველასად, ბუნებაში არსებული მოძრაობანი წარმოადგენდა, მაგრამ ამათთან ერთად — შინაგანი ცვლილებებიც, რომლებიც თვით ადამიანში ხდება, როგორცადაა ზმანება ან დღეფთოსელი ქურუმი ქალის ბოღვა, რომლებსაც მანტიკის განმარტავს როგორც ახრდებულს. „ოდისეოს“ დასაწყისში აქილეუსი რისხეთაში შეპყრობილი აგამემნონის წინააღმდეგ და შზადაა მახვილი იხადოს, მაგრამ იგი წაშვე დაიოკებს თავისი მკლავის მოძრაობას და თავს ეუფლება, როგორც კი უფურტდება თავის დამოკიდებულებას აგამემნონთან. პოეტი ამას განმარტავს შემდეგნაირად: იგი პალას ათენემ (სიბრძნემ, გონიერებამ) შვაკავია. ოდისეემა რომ ფეაკთა შორის თავისი ბადრო სხვებზე შორს სტოკონდა და ერთმა ფეაკმა თავი მოყვარად აჩვენა, პოეტმა მასიც ათენე დაინახა. ამგვარად, მნიშვნელობა ის შინაგანია, ის საზრისია, ის ტუქმარტობა, რომლის შეცნობაც ხდება, და ამართ პოეტები, პირველ რიგში კი პომპროსი, ბერძენთა მასწავლებლები იყვნენ. საერთოდ, მანტიკა პოეზიაა — არა ნებსითი ფანტაზირება, არამედ ისეთი ფანტაზია, რომელსაც ბუნებისუელში გონითი შვაქეს და ამ გზით საზრისით საესე ცოდნად იქცევა. ამგვარად, შვიდლება ითქვას, რომ ბერძნული გონი თავისუფალია ცრუმორწმუნეობისაგან, როდესაც გრანობისთ არბიანად აქცევს, ასე რომ განსაზღვრანი, რომლებიც ამას წარმართავენ, გონისაგან მომდინარეობენ, თუშქვალა, როგორც კიდველ ვითყვით ქვემოთ, ცრუმორწმუნეობა სხვა მხრიდან აღწრებს მათ წარმოდგენებში, როცა მათი შუქედულებისა და მოქმედების მმართველი განსაზღვრანი სხვა წყაროდან წარმოდგებანი, ვიდრე გონითი სტერია.

მაგრამ ბერძნული გონის აღმძერული წყაროები მხოლოდ გარყვანითა და შინაგანით არ უნდა შემოუფარკლოთ, არამედ მათ რიცხვს უნდა მოვაკეთონოთ უცხოური ტრადიციებიც — უკვე არსებული განათლება, უცხო ლტერები და მათი მსახურება. დიდი ხანია საღვთოდ გამხდარა საკითხი: ბერძენთა ხელუფენანი და რელიგია დამოუკიდებლად განვითარდნენ თუ გარედან მიიღეს საამისო სტიმობა? თუ ასეთი კითხვას ცალმხრივი

განსჯა აყენებს, მაშინ იგი გადაუჭრელია. რადგან იმდენადვე ისტორიული გახლავთ ის ვითარება, რომ ბერძენებში ინდოეთიდან, სირიიდან, ეგვიპტიდან წამოსულმა წარმოდგენებმა შეაღწია, რამდენადაც ის, რომ ბერძენული წარმოდგენები თავისებურია და ბერძნულია, ის, სხვა წარმოდგენები კი უცხოა. პეროდოტეც ასევე ამბობს (II,53): „პომპროსმა და ჰესიოდემ შეუქმნეს ბერძნებს მათ ღმერთთა მოღვაძე და ღმერთებს მტკნახელეთა (ეპითეტები) მიანიჭეს“. ეს დიდი გამოთქმა გახლავთ, რომელსაც განსაკუთრებით კრო-იკრმა მიაპყრო საგანგებო ყურადღება<sup>1</sup>. მაგრამ იგივე პეროდოტე, მეორეს მხრე, ამბობს, საბერძნეთთან თავის ღმერთთა სახელები ეგვიპტიდან მიიღო და ბერძნები დიდობაში ორაკულს შეეითხნენ, შექმნაწარბინათ თუ არა ეს სახელებიო. ეს ერთის შეხედვით ურთიერთსაწინააღმდეგო მტკიცებები გახლავთ, მაგრამ სინამდვილეში მათ შორის წინააღმდეგობა არაა, რადგანაც იმისაგან, რაც მიიღეს, ბერძნებმა გონით შექმნეს. საერთოდ, ბუნებისეული, რომელსაც ადამიანისაგან ა ხ ს ნ ა მიუღია, — ამ ბუნებისეულის შინაგანი და არსებითი მხარე, ლეოთერის დასაწყისი გახლავთ. ისევე, როგორც ხელოვნებაში ბერძნებს ტექნიკური გაწაფებულობა შესაძლოა აკრძალვოთ ეგვიპტელებისაგან მიღებული ჰქონდეთ, მათი რელიგიის საწყისიც შესაძლოა გარედან მომდინარეობდეს, მაგრამ მათ თავიანთი თვითმდგომი გონით ერთიც და მეორეც გარდასახეს და საკუთარი სახე მისცეს.

რელიგიის ასეთ უცხო წარმომავლობის კვალი ყველგან შევვიძლია ვიპოვოთ (კროიციკო თავის „სიმბოლიკაში“ განსაკუთრებულ ყურადღებას უთმობს ამას). მართალია, ძველის სატრფიალო თავგადასავალი ერთეულ, ვარჯჯან, შემთხვევით რადმე წარმოგიდგება, მაგრამ მაინც შესაძლოა იმის მითითება, რომ ამ თავგადასავალს უცხო წარმოშობის თეოგონიური წარმოდგენები უდევს საფუძვლად. პერკულესი ელენთა მითალოგიაში არის ის გონითად ადამიანური საწყისი, რომელიც საკუთარი მოქმედების ძალით, თორმეტი დღისთვის ჩაღვინა გზით ოლიმპს მიიპოვებს, მაგრამ უცხო იდეა, რომელიც ამას საფუძვლად უდევს, ეს არის შშის მოძრაობა თორმეტი მოდიკოში. მისტერიები მხოლოდ ასეთ ძველი საწყისები იყო (ბერძენთა რელიგიისა) და უეჭველია, რომ ისინი არ შეიცვდნენ რაიმე ისეთ სიბრძნეს, რომელიც ბერძენთა ცნობიერებაში უკვე არსებულს აღემატებოდა. ყველა ათენელი ზიარებული იყო მისტერიებს, მხოლოდ სოკრატემ არ დაუშვა თავისი ინიციაცია მათში, რადგანაც კარგად იცოდა, რომ მეცნიერება და ხელოვნება მისტერიებიდან არ მოიღის და საიდუმლოში არასდროს სიბრძნე არ ძვეს. ჭეშმარიტი მეცნიერება, პირიქით, ცნობიერების გამწვანე ყველზეა საბუთარი.

თუ ახლა იმის შეჯამებას მოვიწოდებთ, თუ რა არის ბ ე რ ძ ე ნ ი, მისი ძირითადი განსაზღვრულობა ეს იქნება, რომ გონის თავისუფლება პირობადებულია და არსებობს კავშირშია ბუნების-მიერ აღძვრასთან. ბერძნული თავისუფლება სხვის მიერ აღძრულია და თავისუფალი იგი იმით არის, რომ ამ აღძვრის იგი თავისთავიდან ამოსვლით ცვლის და შემოქმედებას ქვეა. ასეთი განსაზღვრულობა საშუალო გახლავთ ერთის მხრე ადამიანის უყოთარადაც ამ უკანასკნელს აზნურ პრინციპში უხედავო, სადაც გონით და ღვათბრთი ცნობილია მხოლოდ როგორც ბუნებით წესით არსებული და მეორეს მხრე უსასრულო სუბიექტურობას, როგორც ამ სუბიექტურობისათვის თავისთავის წმინდა უეჭველობას, შორის, — იმ აზრს შორის, რომ „მე“ ყოველთვის იმის ნიადაგია, რაც კი შეიძლება მნიშვნელოვანი იყოს. ბერძენი გონი, ვითარცა საშუალო (ტერმინი)<sup>2</sup>, ბუნებიდან ამოღის და გარდასახავს მას თავისთავის (გონის) დადგენილობად თავისთავიდან (გონიდან) გამომდინარე. ამიტომაც გონითობა ამ ჯერ კიდევ არ არის აბსოლუტურად თავისუფალი და არაა ჯერ სრულყოფილი და თ ა ვ ი ს თ ა ვ ი დ ა ნ გამომდინარე, იგი არაა ჯერ თავისთავის მიერვე აღძვრა. ბერძნული გონი გუშანიდან და განცვიფრებიდან ამოღის და აქედან წინსვლას განაგრძობს მნიშვნელობის დადგენისა. თითო სუბიექტშიც ამ ერთიანობის წარმოქმნა ხდება. ადამიანში ბუნებით მხარე გული, მიდრეკილება, ენებები, ტექსტურაქმნა. ეს ბუნებით მხარე ყალიბდება თავისუფალ ინდივიდუალობად, ამასთან, ყალიბდება იმეგარად, რომ ხასიათი არაა დაკავშირებული და არა აქვს დამოკიდებულება ზოგად ზნეობრივ ძალებთან, ვითარცა მოვალეობებთან, არამედ ზნეობრივი საწყისი არის როგორც თავისებური სახის ყოფიერება და როგორც ნებას საზრისისა და განკრძობიებული სუბიექტურობისა. სწორედ ეს ხდის ბერძნულ ხასიათს მშვენიერ ინდივიდუალობად, რომელსაც გონი წარმოშობს, გარდაქმნის რა ადამი-

<sup>1</sup> ფრედრიხ კროიციკო (F.Creuzer) „ძველ ხალხთა სიმბოლიკა და მითოლოგია. განსაკუთრებით ბერძენისა“ 4 ტომად, 1810—12.  
<sup>2</sup> მხედრობაში მისაღებად, რომ Millt „შუასაკ“ ნიშნავს და „საშუალო ტერმინსაც“ სილოგისში. ჯველს ამ სიტყვის ორვე სხეულები მნიშვნელობა აქვს მხედრობაში (მთარგმნ. შენ.).

ანის ბუნებით მხარეს თავის გამოხატულებად. გონის ქედებას აქ ვერ კიდევ არ მოეპოვება გარემოებულენის (გამოთქმის) მასალა და ორჯანო თვით თავისთვის (გონის) სახით არამედ ამისათვის მას სჭირდება ბუნებისმიერი აღმერა და ბუნებისეული მასალა. იგი არაა თავისუფალი, თავისთვის განმსაზღვრელი გონითობა, არამედ გონითობად ჩამოყალიბებულ-სახშიცემული ბუნებითობაა, გონითი ინდივიდუალობა. ბერძნული გონი პლასტიკოსი ხელოვანია, რომელიც ქვას ხელოვნების ნაწარმოებად აყალიბებს. ამ ჩამოყალიბება-სახშიცემის პროცესში ქვა მარტოაღენ ქვად კი ადარ რჩება და ფორმა მას მხოლოდ გარჯანად კი არ ემატება ზედ, არამედ იგი, თვით თავისი ბუნების საწინააღმდეგოდაც კი, გონითის გამომხატველად იქცევა და ა ხ ე ვ გარდაიქმნება. და, პირუკუ, ხელოვანი თავისი გონითი კონცეფციებისათვის საჭიროებს ქვას, ფერებს, გრძობად ფორმებს, რათა თავის იდეას გამოხატულება მისცეს. ასეთი ელემენტის გარეშე იგი თვითონ ვერ გაიცნობიერებს თავის იდეას, ისევე როგორც ვერ გაუსაგნობრივებს მას სხვებს, რადგანაც იგი მის აზროვნებაში ვერ გაუსაგნდება.

ვევატური გონიც, ასევე, მასალაში მომუშავე ხელოსანი იყო, მაგრამ იქ ბუნებითი საწყისი ვერ კიდევ არ იყო გონითის დაქვემდებარებული. იქ საქმე მათ შრომასა და ჭიდილზე გაჩერდა. ბუნებითი იქ ვერ კიდევ თავისთვის განაგრძობდა ვოფნას, ნაწარმოების მხოლოდ ერთი მხარე იყო, როგორც სვიქსის სხეულში. ბერძნულ მშენიერებაში გრძობადი მხოლოდ ნიშანიდაა, გამოხატულებადაა, საფარველია, რომელშიც გონი ცხადდება.

იხვე უნდა დავსძინოთ, რომ, ბერძნული გონი რომ ამ გარდამსახველ-სახისმიცემად გვევლინება, მან თავის ქმნილებებში იცის თავისთავი, როგორც თავისუფალი. რადგან იგი მათი შემოქმედაა, ისინი კი — ე.წ. ადამიანური ქმნილებანი, ადამიანის ქმნილებანი. მაგრამ ეს ქმნილებანი მხოლოდ ეს კი არ არიან, არამედ მარადი ჭეშმარიტება და ძალნი არიან გონისა, თავისთავად და თავისთვის მყოფნი, და იმდენადვე ადამიანის მიერ შექმნილნი არიან, რამდენადაც შეუქმნელნი. გონს პატივისცემა და მოწინება აქვს ამ ჭეშმარიტებისა და ამ ხატებისა — ამ ოლიმპოელი ძევისისა და ამ ციხის თავზე მდგარი ათენესი, ისევე როგორც სახელმწიფოს ამ კანონებისა და ამ ზნეობისა. მაგრამ ადამიანია ის დედის სხეული, რომელმაც ისინი (ეს ხატები) მუცლად იღო, იგია ის ძუძუ, რომელმაც ისინი გამოკვება, და ის გონითი საწყისი, რომელმაც ისინი დიდად და წმინდად გამოზარდა. ამგვარად, იგი სხარულით ფეოქეს მათი შემხედვარე და არა მარტო თავისთავადაა თავისუფალი, არამედ თავისუფალია თავისი თავისუფლების ცნობიერებითაც. ამგვარად, ადამიანურისადმი კუთვნილი პატივი დეთაბერიისადმი კუთვნილ პატივში ჩანქმულა. კაცნი პატოს სცემენ დეთაბერიეს თავისთავად-და-თავისთვის-მყოფეს, მაგრამ, ამასთანავე, ისინი პატოს სცემენ მას როგორც თ ა ვ ი ს ნაქმარს, თ ა ვ ი ს წარმონაშობს და თ ა ვ ი ს აქარსობას. ასე იძენს დეთაბერიი პატოს ადამიანურისადმი კუთვნილი პატივის მეშვეობით და ადამიანური — დეთაბერიისადმი კუთვნილი პატივის მეშვეობით.

ამგვარად განსაზღვრული, მშენიერი ინდივიდუალობა გახლეით ის, რაც ბერძნული ხასიათის ცენტრს ქნის. ახლა ეს დავერჩა, რომ უფრო დაწერილებით განვიხილოთ ცალ-ცალკე სხვები, რომელშიც ეს ცნება ხორციელდება. ყველა ეს სხვი ხელოვნების თავისებური ნაწარმოებია. ჩვენ შვევილია ისინი განვიხილოთ როგორც სამნაირი წარმონაქმნი: როგორც სუბიექტური ხელოვნებისეული ნაწარმოები, ანუ როგორც თვით ადამიანის სახისქმნა-ჩამოყალიბება; როგორც ობიექტური ხელოვნებისეული ნაწარმოები, ანუ როგორც დებრთა სამყაროს შექმნა; და, დასასრულ, როგორც პოლიტიკური ხელოვნებისეული ნაწარმოები, როგორც წყობის და, მასთან ერთად, ინდივიდების რაგვარობა.

# ნაკვეთი მეორე

## მშენებრივ ინდივიდუალობის სახელქმნანი

### თავი პირველი

#### ს უ ბ ი ე ქ ტ უ რ ი ხ ე ლ ო ე ნ ე ბ ი ს ქ მ ნ ი ლ ე ბ ა

ადამიანი თავის მოთხოვნილებითურთ გარეგან ბუნებას პრაქტიკული წესით ეყიდება. ამასთან, იკმაყოფილებს რა ამ მოთხოვნილებებს ამ უკანასკნელის საშუალებით და ამით მას ცვეთს (ზარეჯეს), იგი თავის საქმეს გაშუალებულიად ქრევა. ბუნებისსული საგნები მძლეურნი არიან და მას წინააღმდეგობას უწევენ. მათ დასამდევედ ადამიანს თავისთავსა და მათ შორის სხვა ბუნებისსული საგნები შემოაჭყეს, ამით ბუნებას ბუნების წინააღმდეგვე აბრუნებს და თავისი მიზნისათვის იარაღებს იგონებს. ადამიანის ეს გამოიონებები გონის ეკუთვნიან და ამგვარი იარაღი მტკ პატრიოსიკემას იმსახურებს, ვიდრე ბუნებისსული საგანი. იმასაც ვხედავთ, რომ ბერძნებმაც კარგად იცოდნენ ამგვარი საგნების დაფასება, რამდენადაც ჰომეროსთან კარგად ვხედავთ ადამიანთა სიზარულს ასეთი საგნების გამო. აგამემნონის სკიპტრას რომ ახსენებს, ამას პოეტი მისი წარმოშეულობის ვრცელ ისტორიას ურთავს. იგი სიამოვნებით ახსენებს კარს, რომელიც ანჯამებში ბრუნავს, საჭურველსა და ხელსაწყოებს.

მაგრამ, მეორეს მხრე, ადამიანი ბუნებას იყენებს სამკაულის შესაქმნელადაც, რომელსაც ის საზრისო აქვს, რომ მხოლოდ ნიშანი იყოს სიძლიერისა და იმისა, რადაც ადამიანს თავისთავი უშუქნია. ასეთი ინტერესიც სამკაულთა მიმართ ჰომეროსისსულ ბერძნებში უკვე მაგრად განვითარებული ჩანს. ბარბაროსებიც და ზნეაწიითარებული ბაღბებიც ირთებოდნენ. ოღონდ ბარბაროსები იმით ეკმაყოფილებოდნენ, თვის რომ ილაშქრებენ, ანუ იმას აღწევენ, რომ მათი სხეული გარეგნულად მოსაწონი იყოს. მაგრამ სამკაულის დანიშნულება მხოლოდ ისაა, რომ სხვა რამის სამკაული იყოს — ადამიანის სხეულისა, რომელშიც ადამიანი უშუალოდ აღმოჩნდა ჩასახლებული და რომელიც, — ისევე, როგორც ვოველვე ბუნებითი საერთოდ, — მან უნდა გარდაქმნას. ამიტომაც უპირველესი განითი ინტერესი ეს ვახლეით რომ სხეული ნების სრულყოფილ ორგანოდ იქნეს ჩამოყალიბებული, ხოლო ამგვარი მოხერხებულობა შეიძლება სხვა მიზანთა მისაღწევ საშუალებადაც გვევლინებოდეს და თავისთავად მისაღწევად. ბერძნებში ჩვენ ვხედავთ ინდივიდთა ამ უსასრულო მისწრაფებას თავისთავის ჩვენებისაგან და ამგვარად ტკობისაგან. მათი შვიდობიანი მდგომარეობის ბაზისი გრძობადი ტკობა როდი ვახდა, ისევე როგორც არ ვახდარა ასეთ ბაზისად ცრუმორწმუნეობის სიჩვენება და არაღამოყიდებლობა, რომელიც ამ მდგომარეობას ახლავს. ბერძნები ისე მძლეურად არიან ავზნებულნი, იმდენად მძლეურად არიან თვითნათი ინდივიდუალობაზე შემსჭალებნი, რომ ვერ უთავანებდნენ მარტყად და ლიტონად ბუნებას, როგორადაც იგი თვით გვეძლევა თავისი ძლიერებითა და მოწყალებით. შვიდობიანი მდგომარეობა, რომელიც ვაზღური ცხოვრების დამთავრებას მოჰყავს და ბუნების სუფიების წყალობით თან უსაერთოხება და მოკალეობა მოიტანს, მათ თავისი თვითობის გრძობის აყოლისაგან უნებებდა და საკუთარი თავის პატრიოსიკემას უღეულებდა. მაგრამ ისინი, თავისი მხრე, იმდენად თვითმდგომი ინივიდუალობანი არიან, რომ ცრუმორწმუნეობას არ დაემაგვრებოდნენ, მეორეს მხრე, არც შედმეტად ამოაშოფავრენი და ამპარტყანანი არიან ამის გამო. უფრო ზუსტი იქნება, თუ ვიტყვი, რომ ის, რაც არსებითაა, მათს თვალში ჯერ გამოშეუფრებულ და გამოჩინილ უნდა იქნეს, ვიდრე იგი მათ ამოაშოფავრეობის საგნად ექცეოდეს. ხალისიანი თვითობის გრძობა გრძობადი ბუნებითი მხარის პარისპირ და იმის მოთხოვნილება, რომ არა მარტო დატკბენენ ყუდელებით, არამედ თვით ეჭენონ სხეებს, ამით გამოჩინილ ინივიდუალოდ ჩათვისთავად და თავისთავით დატკბენ — აი ბერძნთა მთავარი საქმე და საზრუნავი. საერში თავისუფლად მონაყრად და მოგალობე ჩიტებით აქაც ადამიანი თავისუფლად ავლენს იმას, რაც მის აუშფერველად ადამიანურ ბუნებაში ძეცს, რათა ამგვარი გარეგამოყენებით თავისთავი დაიმტკიცოს და აღიარება მოიპოვოს. ეს ვახლეით სუბიექტური საწყისი ბერძნული ხელეუნებისა, რომელშიც ადამიანი თავის სხეულებზე მხარეს მისი მშენებრივ მოძრაობითა და მძლეური სი-

ჩაკეთ ხელოვნების ქნობლებად ავალბებს. ბერძნებმა ჯერ თვით თავისთავი აქციეს შვენიერ ფიგურებად, ხანამ ასეთი ფიგურების მარმაროლოში გამოკეთას და ნახატებში გამოსახვას დაიწყებდნენ. უწყინარი შეკვიბობა თამაშთა სახით, სადაც ყოველი კაცი თვალსაჩინოს ხდის, თუ რა არის იგი, უძველესი გახლავთ. ჰომეროსი დიდებულად ავაციწერს აქილევსის მიერ პატროკლეს პატროსაცემად გამართულ ასპარეზობას, მაგრამ მიულ მის შემოქმედებში ვერ ვნახათ ღმერთთა ქანდაკებების ხსენებას, თუმც კი იგი იცნობს და ასხენებს სიმწველია ფარჯეს ღირანამი და აპოლონის საუნჯეობაცუცს დედოფოსნი. მომეროსისეული ასპარეზობა მდგომარეობს ჭიდაობასა და მუშტიკოეში, რბენაში, ეტლთა რბოლაში, ბადროს ტყორცანაში, შუბის სროლასა და შვიელოსნობაში. ამ ვარჯიშებთან დაკუშირებულია ცეკვა-სიმღერა, რომელიც გულდა მზიარულების გამოვლენასა და ტეობას ემსხურება. ეს ორი ხელოვნებაც აყვავდა და მშვენიერებას მიაღწია. აქილევსის ფარჯეს სხვა რამდენთან ერთად ჰეფესტოსმა ისიც გამოსახა, თუ როგორ რაკვეთ ფეხმარდი და გაწერთილი ქაღწულნი და ჭაბუკნი იმ სისწრაფით, როგორსაც კი მეცუცის საჭურთელი მისწვდა. ბრბო დამტკბარი შესტკერის, მათ ვარშემო შემოკრებილი, ღვთიური მჟანგე თავისი საკრევის ხმას უწყობს მათ, ფერხულის ცენტრში კი ორი მთავარი მოცეკვე ბრუნავს.

ეს თამაშნი და ხელოვნებანი მათი თანხლები ტეობითა და პატივითურთ თავდაპირველად მხოლოდ პირად საქმეს წარმოადგენდნენ და მათი მოწყობა მხოლოდ განსაკუთრებულ შემთხვევებში ხდებოდა. მაგრამ შემდეგში მათ ეროვნული ჩვეულების სახე მიეცა და მოხდა მათი ფიქსაცია გარკვეულ ადგილას და გარკვეულ დროს. გარდა ოლიმპიური ასპარეზობისა ელისის წმიდა მიწა-წყალზე ეწყობოდა აგრეთვე ისთმისის, პითიასა და ნემეის ასპარეზობები სხვაგან, აგრეთვე სხვა ადგილთა ასპარეზობები.

თუ ახლა ყურადღებას ამ თამაშთა შინაგან მხარეს მივაპყრობთ, პირველ ყოვლისა ამას შევაძწნეთ, რომ თამაში უპირისპირდება სერიოზულობას, სხვაზე დამოკიდებულობასა და გასაჭირს. ამგვარი ჭიდაობა, რბენა და ბრძოლა სერიოზული რამ არ ვახლდათ, მას არ იწყებდა გასაჭირი, რომელიც თავდაცვის საჭიროებას ბადებდა, ან ბრძოლის მოთხოვნილება. სამშუბო სერიოზული რამ იმდენად გახლავთ, რამდენადაც მას მიმართება აქვს მოთხოვნილებასთან. ან მე უნდა დავიღუპო, ან ბუნება. თუ ერთი მდგომარის, ამისთვის მეორე უნდა დაიძლიოს. მაგრამ თუ თამაშს ამ სერიოზულობას შევადარებთ, აღმოჩნდება, რომ იგი მასზე უფრო დიდი სერიოზულობა ყოფილა, რადგანაც ამგვარ ასპარეზობებში ბუნება გონში შეჭრილა მის სახისმქმნელ-ჩამომავალიბებლად, მის აღნაგობას შერწყმია და, თუმცა ამ შეკვიბებებში სუბიექტი უმადლეს აზრისეულ სერიოზულობამდე არ მისულა, ყოველ შემთხვევაში, თავისი სხეულებრივი მხარის ასეთ ამოქმედებში აღმნიანი თავის თავისუფლებას მაინც ავლენს, სახელდობრ, იმას, რომ მას თავისი სხეული თავისი გონის იარაღად გარდაუქნია.

თავისი ერთ-ერთი ორგანოს — ხმის — სახით ადამიანს თვითონ მოეპოვება უშუალოდ ისეთი ელემენტი, რომელიც დასაშვებს ხდის და მოითხოვს უფრო ვრცელ შინაარსს, ვიდრე მხოლოდ ისაა, რაც გრძობადად აქ-და-აქმყობა. ჩვენ უკვე ვნახეთ, როგორაა სიმღერა დაკავშირებული ცეკვასთან და მას ემსახურება. მაგრამ სიმღერა დამოუკიდებლობასაც იძენს და თანხლებისათვის საკრავებს საჭიროებს. ამასთან ერთად, იგი არც უშინაარსო მღერად რჩება, ფრინველის მოდელაციებით, რომლებსაც, მართალია, ძალუბთ ჩვენს გრძობებს შეესტყვონ, მაგრამ ობიექტური შინაარსი არ გააჩნიათ. სიმღერა მოითხოვს ისეთ შინაარსს, რომელიც წარმოადგენსა და გონიდან შობილა და რომელიც თავისთავს ხელოვნების ქნობლებად ავალბებს.

## თავი მეორე

### ობიექტური ხელოვნების ქმნილება

თუ ვეკითხვით, როგორია სიმღერის შინაარსი, უნდა ითქვას, რომ მისი არსებით და აბსოლუტური შინაარსი რელიგიური შინაარსია. ჩვენ უკვე ვნახეთ, რაა ბერძნული გონის ცნება. ბერძნული რელიგია სხვა არა არის რა თუ არ იხ, რომ ეს ცნება, ვითარცა საკუთრად არსებითი, საგნად გაუხდიათ. ამ

ცნების მიხედვით, ღვთაებრივი საწყისები ბუნების ძალას თავისთავში შეიცავს მხოლოდ როგორც ელექტრონებს, რომელიც გონით ძალად გარდაისახება. ამ ბუნებით ელემენტებიდან, როგორც დასაწყისიდან, გონითი ძალის წარმოდგენაში მხოლოდ მისი შორეული გამოძახილია რჩება, როგორც ანალოგია, რადგანაც ბერძნები ღმერთს თაყუანს სცემდნენ როგორც გონის რასმე. ამიტომ ბერძნულ ღმერთს, ინდურისაგან განსხვავებით, უკრ გავიგებთ ისეთნაირად, თითქოს მისი შინაარსი რომელიმე ბუნებისუფალი ძალა იყოს, რომლის მიმართაც ადამიანური აღნაგობა მხოლოდ გარეგანი ფორმაა, არამედ აქ შინაარსად თვით გონითაა. ხოლო ბუნებრივი მხოლოდ ამოსავალი წერტილია. მაგრამ, მეორეს მხრივ, ესეც უნდა ვთქვათ, რომ ბერძენთა ღმერთი უკრ კიდევ არაა აბსოლუტური თავისუფალი გონი, არამედ იგი არის გონი მის კერძო რაგვარობაში, ადამიანურ განსაზღვრებაში, იგი არის უკრ კიდევ როგორც განსაზღვრული ინდივიდუალობა, გარეგან პირობებზე დამოკიდებული. ობიექტურად მშვენიერი ინდივიდუალობანი ბერძენთა ღმერთები არიან. ღვთის გონი აქ იმგვარია, რომ იგი უკრ კიდევ არ არის (ჯგზისტენტიალური „არის“. მათგან. შენ.), როგორც თავისთვის-ყოფივი გონი, არამედ მხოლოდ აქარსობა. იგი უკრ კიდევ გრძობადად უხადდება, მაგრამ იმგვარად, რომ გრძობადი საწყისი მისი სუბსტანცია კი არაა, არამედ მხოლოდ ის ელემენტია (სტიქიაა), რომელშიც ეს მანიფესტაცია ხდება. ეს ცნება ჩვენთვის წარმმართელო უნდა იყოს, როდესაც ბერძნული მითოლოგიის განხილვას შეუდგებით და მას მით უფრო ერთგულად უნდა მივყევთ, რომ — ნაწილობრივ შეცნობების წყალობით, რომელმაც ამ სფეროში უდიდესი ცოდნა დააგროვა, ნაწილობრივ კი დაძმულ-გამანაღლებელი აბსტრაქტული განსჯისუნარიის წყალობით — ეს მითოლოგია, ისევე როგორც უსაყველად ბერძნული ისტორია, უდიდესი გავრცობისა და არე-დარევის ასპარეზად ქცეულა.

ბერძნული გონის ცნებაში ჩვენ მის ორ ელემენტს — ბუნებასა და გონს—მორის ის მამართება დავინახეთ, რომ ბუნება აქ მხოლოდ ამოსავალ წერტილს წარმოადგენს. ბუნების ამგვარი ჩამოქვეითება ბერძნულ მითოლოგიაში გამოთქმული გახლავთ, როგორც იმ შემობრუნების წერტილი, რომელიც მთელში მოხდა, — როგორც ღმერთთა ომი ანუ ტიტანთა დამხობა ძველის მოდგმის მიერ. ამაში წარმოდგენილია გადასვლა აზრთა აღმოსავლური წყობიდან დასავლურისაკენ, რადგან ტიტანები არიან ბუნებითი საწყისი, ბუნებისუფალი არსებობა, რომელთაც ბატონობა ეთმობოდა. მართალია, შემდგომში მათ თავიანთ სცემენ, მაგრამ არა როგორც მმართველებს, რამდენადაც ისინი დედამიწის კიდისკენ არიან გაძვებულინი. ტიტანები ბუნების ძალნი არიან: ურანოსი, გეა, ოკეანოსი, სელენე, ჰელიოსი და ა.შ. კრონოსი აბსტრაქტული დროის ბატონობა გახლავთ, რომელიც შვილებს ნთქამს. აშუშული წარმოშობი ძალა დაოკებულია და ასპარეზზე გამოდის ძველი, როგორც ახალ ღმერთთა მეთაური, რომელთაც გონითი მნიშვნელობა აქვთ და თვითონაც გონი არიან. შეურლებელია ამ გადასვლის უფრო მკაფიოდ და უფრო ნათურად გამოთქმა, ვიდრე იგი ბერძნულ მითოლოგიაშია გამოთქმული. ღმერთთა ახალი საყარო იმის მომანწყებელია, რომ ამ უკანასკნელთა სპეციფიკური ბუნება გონითი ხასიათისაა.

მეორე ვარაუდებია ის გახლავთ, რომ ახალ ღმერთებს თავისთავში შემონახული აქვთ ბუნებითი მომენტები და ამით — გარკვეული დამოკიდებულებაც ბუნების ძალებთან, როგორც წელან უკვე ვთქვიით ძველს თავისი ელვა და ღრუბლები აქვს, პერა ბუნებითის წარმოქმნელია, ქმნალი სიტოცხლის მობოვლია. მაგრამ, ამის გარდა, ძველი პოლიტიკური დემოთიცაა, ზნეობრივი საწყისისა და სტუმბოლოებრივარეობის დამცველი. ოკეანოსი, როგორც ასეთი, მარტოდენ ბუნებისუფალი ძალაა. პოსიდონს კი, თურმე, უკრ კიდევ მენარჩუნებული აქვს თავისთავში სტიქიის დაუოკებლობა, ამასთანავე, იგი მინც ზნეობრივი ფიგურაცაა: მას გაღუანი აუგია და ცხენი გაუნენია. ჰელიოსი არის შვე, როგორც ბუნებისუფალი ელემენტი. მაგრამ ეს სინათლე, გონითი სინათლის ანალოგიით, თვითცნობიერებად გარდასახულა და ჰელიოსისაგან აპალონი გაჩნდა. სახელი ΔΑΦΝΙΟΣ (დაფიოსი, სამართლიანი) სინათლესთან კავშირზე მიგვანიშნებს. აპალონი მწყემსად იდგა ადმეტს, მაგრამ თავისუფლად მობაღაზე ხარუბი ჰელიოსისადმი იყო შჭირული. ჰელიოსის სხივები, ისრებად წარმოდგენილი, კლავს პითონს. სინათლის, როგორც მის საფუძვლად მდებარე ბუნებისუფალი ძალის, იდეას ამ ღვთაების წარმოდგენას ვერაინ ველარ დააცილებს, მით უმეტეს, რომ ამ ღვთაების სხვა პრედიკატები ადვილად უკავშირდება ამ იდეას, ხოლო მიუაღერისა და სხვათა მიერ მოცემული ახსნა, რომელიც ამ იდეის ამგვარ საფუძველს უარყოფს, ბევრად უფრო ნებისმიერი და ხელოვნურია. აპალონი ხომ წინასწარმეტყველი და მოცოდნა, ყოველივეს

<sup>1</sup> ის ქველას „დექიციბერ რელაგიის ფილოსოფიაზე“. II კვ. II გვ. 102 და მომდ.  
20 -143-



განმანათლებელი შუკია. იგი მკურნალი და ძალისმომცემია, ისევე როგორც დამღუპველი, რადგან იგი კაცთ კლავს. იგი გამოსივლიველი (მლხინებელი) და განმწმენდელიცაა: ამას იგი იქნს, მაგალითად, ექმნილების ჩაწინააღმდეგოდ, რომლებიც ძველი მიწისკეშვა ღვთებანი არიან, შაკრო სამართლის მომდევარნი. თითონ იგი წინდაა, ცოლი არ ჰყავს, არამედ მხოლოდ და, და ვახვეული არაა, ძვესეთო, მრავალ სახადელ თვადანსაგად. გარდა ამისა, იგი მეცნიერი (მცოდნე) და გამოთქმელია, მომღერალი და მუხუბის წინამძღვარი, ისევე როგორც მუხუბის და ხელმძღვანელობის ცურ მნათობა პარმონიულ ფერხულს. ნათადებიც, ასევე, მუხუბად ქველან. ღმერთების ღვდას კიბელეს, რომელსაც უერ კიდევ ევესოში სცემდნენ თავყანს როგორც არტემისს, ძლიეს თუ ვიცნობთ იმ არტემისში, რომელსაც ბერძნები (მდრ სქოლიო თავში „სპარტა“) თავყანს სცემენ როგორც ქალწულ მონადირეს. თუკი გვეტყვიან, რომ ბუნებოში ამგვარი გაბაქტევა გონითად იმ აღდგომისკისი შეღვდაა, რომელსაც ჩვენ ვახვებთ ან რომელიც თვით ბერძნულმა მოახლენის, ამას უნდა ეუბასუხოთ, რომ სწორად ეს გაბაქტევაა ის, რამიც ბერძნული გონი მდგომარეობს. ბერძნული ეპიგრაფები შეიცავს ასეთ შეუქმნეველ გადასელებს ბუნებითიდან გონითზე. მხოლოდ აბსტრაქტული განსჯაა, ბუნებითისა და გონითის ამ ერთიანობას რომ ვერ სწევდა.

შემდეგ ის უნდა აღინიშნოს, რომ ღმერთები გაგებულ უნდა იქნენ როგორც ინდივიდუალობანი, და არა როგორც აბსტრაქციები (ვთქვათ კოდნა, ერთი, დრო, ზეცა, აუცილებლობა). ღმერთთა შინაარსი ასეთი აბსტრაქციებით როდ წარმოადგენენ. ღმერთები არ არიან აღდგომისები, არ არიან აბსტრაქტული, მრავალგვარი ატრიბუტებით აღჭურვილი არსებანი, როგორცაა ჰორაციუსის „necessitas tralibus“ („კრინიბრჭყალეა აუცალეალობა“. შთარწმ)! არ არიან ისინი არც სიმბოლოები, რადგან სიმბოლო მხოლოდ ნომანაა, მხოლოდ მნიშვნელობაა რაღაცა სხვისა. ბერძენთა ღმერთები თვითონ, თავისთავით გამოხატვენ იმას, რაც ისინი არიან. მარადიან განსვენება და მოაზრე სინათლე, რასაც აპოლონის თავი შეტყვევებს, სიმბოლო კი არაა, არამედ გამოხატულება, რომელშიც გონი ელინდება და თავისთავს გიჩვენებს როგორც აქდა-აქ-მყოფს, ღმერთები სუბიექტები, კონკრეტული ინდივიდუალობები არიან. (აღდგომიულ არსებას ზომ თვისებები არა აქვს, იგი თვითონაა თვისება და მეტი არაფერი). გარდა ამისა, ღმერთები ცალ-ცალკე სასიათებო არიან, რამდენადაც თითოეულ მათგანში რომელიმე ერთი განსახლებულიაა გაბატონებული, როგორც მისთვის ნომანდობლევი. მაგრამ ამაო ცდა იქნებოდა, ამ სასიათა ერთ სისტემა გაერთიანება რომ მოეცნებოდა. მართალია, ძვესი ბატონობს დანარჩენ ღმერთებზე, მაგრამ ეს არაა ბატონობა ნაღველი ძალით, ახე რომ ღმერთები თავისუფლად არიან მიშეუბლნი მათს ნებაზე თავიანთი კრბო თავისებურებოთო. ვინაიდან ფრეილვე ზნეობრივი და გონითი შინაარსი ბერძნებში ღმერთებს მიეკუთვნებოდა, გარდაუვალი იყო, რომ ერთიანობა, რომელსაც ღმერთების ზემოთ დააყენებდნენ, აბსტრაქციად დარჩენილიყო. მარტლაც, იგი იყო სახისა და შინაარსის არმქინე ფაქტები, აუცილებლობა, რომლის სამწუხარობასაც ის ელო საუესელად, რომ იგი მოკლებული იყო გონის, იმ დროს როცა ღმერთები ადამიანებს შვეობრულად ეკიდებოდნენ, რადგანაც გონითი ბუნებისანი იყვნენ. ის უმაღლესი, რაც იმაში მდგომარეობს, რომ ერთიანობა იცოდნენ, ვითარცა ღმერთი, ვითარცა ერთიანი გონი, ბერძნებისთვის უერ კიდევ ცნობილი არ იყო.

ბერძენი ღმერთებისათვის დამახასიათებელ შემთხვევითობასა და კრძობობასთან დაკავშირებით ჩნდება კითხვა, თუ სად უნდა ვეძებოთ ამ შემთხვევითობის გარეგანი წყარო. ერთის მხრე, მისი წყაროა იმ ადგილის თავისებურება, სადაც ბერძენთა ცხოვრება დაიწყო, — ამ არე-შიდამოს გავოთილობა მრავალ განსხვავებულ მხარედ, რაც წამსვე წარმოშობს ადგილობრულ წარმოდგენათა სიმრავლეს. ადგილობრული ღმერთები თავდაპირველად ცალ-ცალკე დგანან და ბერად უფრო იდი ასპარეზი აქვთ ვიდრე შემდეგ ურერაბო, როცა სხვა (ზოგადბერძნულ) ღმერთთა წრეში შეიღან და, ამგვარად, შეზღუდვას განიცდიან. ამ ღმერთთა რავგარობა თავდაპირველად განსაზღვრულია იმ ადგილისათვის დამახასიათებელი თავისებური ცნობიერებით და იმ არე-შიდამოს თავისებური ვითარებით, სადაც ისინი იშენენ. არსებობს უმარავი პერკულესები და უმარავი ძვესები. მათ თავ-თავის ადგილობრული ისტორია აქვთ, შგავსად ინდიეთის ლეთაებებსა, რომელიც სხვადასხვა ადგილას ამდენადვე სხვადასხვა, და სხვადასხვა ისტორიის მქონე, ტაძრები მოეპოვებთ. ასევე განსჯეთ კათოლიკეთა წინდებებსა და უკანასკნელთა შესახებ არსებული ლტენების საქვე, ოღონდ იმ განსხვავებით რომ ამ შუორ შემთხვევაში სხვადასხვა ადგილობრული ვითარებები კი არაა ამოსავალი, არამედ, პირიქით, ამოსავალია, ვთქვათ, ღვთისმშობელი, შემდეგ კი ზდება მის შესახებ მონათხრობის განაწილება და

<sup>1</sup> Carmina (ქებანი), I, 35, 18.

გადასხვაფერება სხვადასხვა ადგილისდა მიხედვით. ბერძნები თავიანთი ღმერთების შესახებ უადრესად მზიარულსა და მიმზიდველ ამბებს მოგვითხრობენ, რომელთაც არაერთი საზღვრები არ დაედებათ, რადგანაც ბერძენთა ცოცხალ გონში სულ ახალ-ახალი ფანტაზია ფეთქს.

ბერძენ ღმერთთა კრებო მახასიათებლების სხვა წყაროა ბუნების რელიგია (Naturreligion), რომლის წარმომადგენლებიც ბერძნულმა მითებმა მიღწეადაც შემოგვინახა, რამდენადაც გადასხვაფერა და მათ ახალ-ახალი სიცოცხლე მისცა. თავდაპირველი მითების შენარჩუნების ფუნქტი ჩვენს ყურადღებას მიაპყრობს ბერძენთა წარმოდგენების ისტორიის იმ განთქმული თავისაყენ, რომელსაც მისტერიები ჰქვიათ, ზემოთ რომ გაკვირით უკვე შევხებთ ბერძენთა ეს მისტერიები ისეთი რამ გახლავთ, რაც ყველა დროის ცნობისმოყვარეობას იზიდავდა და იზიდავს, როგორც უცნობი მოვლენა, და ისეთი რამ, რასაც წინასწარვე მიღებული აზრი სიბრძნის ავტორიტეტით მოსჯდა. ამის გამო პირველ ყოვლისა უნდა შევნიშნოთ, რაც ეს ძველი და დასაწყისისეული მოვლენა სწორად თავისი ამ თავდაპირველობის გამო სხვა ყოველფერ უკეთეს და ადამატიბული კი არ არის, არამედ, პირველ, შედარებით მდარე რამაა, რომ ყველაზე წმინდა ჭეშმარიტებანი ამ მისტერიებში არ გამოთქმულან და რომ, წინააღმდეგ გეოცენტრული აზრისა, იქ არ გამოჩენილა მოძღვრება ერთი ღმერთის შესახებ ბერძენთა მრავალმართიანობისდა საწინააღმდეგოდ. უფრო სწორად რომ ვთქვათ, მისტერიები ძველ ღმერთ-სახურებას წარმომადგენენ და მათში რაიმე ღრმა ფილოსოფიებთა ცებნა იმდენადვე არაისტორიული სახეე იქნებოდა, რამდენადაც უცნურთი, რადგანაც მათი შინაარსი არ სივლიდა უხეშ წარმოდგენებს ბუნებაში მიმდინარე საყოველთაო ურთიერთგადაქცევისა და ბუნების საყოველთაო ცოცხლობის შესახებ. თუ დავაჯამებთ ყოველფერ ისტორიულს, რასაც ამ სფეროში ვხედავთ, უსათოდ გამოირკვევა, რომ მისტერიები მოძღვრებათა სისტემას კი არ წარმოადგენენ, არამედ მხოლოდ გრძობად აღაბობს და განსაზივრებებს, რომლებიც მხოლოდ ბუნების უსოფლავის ოპერაციების სიმბოლოთა ხმარებაში მდგომარეობდა, როგორც, მაგალითად, დედამიწისა და ზეცისორი მოვლენების ურთიერთმიმართების წარმოდგენებაში სიმბოლოების საშუალებით. ცერერასა და პროზერპინეს წარმოდგენებს, ბახუსს და მის სელას უმთავრეს საფუძვლად ედო ბუნების მხოლოდ უსოფლავეს მხარე, ხოლო ყოველფერ დანარჩენი სხვა არა იყო რა თუ არ ბნელ-ბნელი მონათხრობები ამ უკანასკნელთა შესაბამისი განსახიერებებითურთ, რომელთა მთავარი ენტერესის საგანიც იყო სასიცოცხლო ძალე და მისი სახეცვლილებები. იგივე პროკროუსი, რასაც ბუნება ემორჩილება, გონამცე უნდა ვაიაროს. იგიც ორზის უნდა იშვას, სხვა სიტყვით რომ ვთქვათ, მან თვით თავისთავში თავისთავი უნდა უარყოს. ამგვარად, ის, რაც მისტერიებში იყო წარმოდგენილი, თუც კი სუსტად, მაგრამ მაინც მოგვაგონებდა იმას, რაც გონის ბუნებაა. ბერძენების თვალში მისტერიებს შიშის ჟრუნტელის ადამკრელი რაღაცა ახლდათ. რადგან ადამიანს თანდაყოლილი აქვს ეს მოშიშარობა, როდესაც ზედვეს, რომ ფორმამი, თერმე, რაღაცა შინაარსი ძვეს, რომელსაც ეს ფორმა, ვითარცა გრძობადი, იგი გამოიქვამს, რის გამოც იგი (ეს ფორმა) შეზარავიცა და მიმზიდველიც, თავისი გამჭაღავი საზრისით, ეგ გუჟანს გვიღვიძებს, მაგრამ ამასთანავე გვიღვიძებს ძრწოლასაც თავისი ამ დამფრთხალი ფორმის წყალობით. ესქელეს აბრალბდნენ, რომ თავისი ტრაველიებით მან მისტერიებს წმინდა ხასიათი წართვა და შეზღალა ისინი. მისტერიათა განუსაზღვრელი წარმოდგენები და სიმბოლოები, რომლებშიც მნიშვნელობის მატარებელი საწყისი მხოლოდ გუჟანით იგროვება, ნათელი და წმინდა სახეებისათვის უცხო (პეტროოგენული) რამ არის; პირველნი მეროთ დედუკებით ემუქრებიან, რის გამოც ზელოვნების ღმერთები მისტერიათა ღმერთებისაგან გამოყოფილნი რჩებიან და ეს ორი სფერო რეინც ერთობრისაგან მკაცრად უნდა გავიმიჯნოთ.

ღმერთთა უმჯობესობა ბერძნებს უცხოთოდან ჰყავთ მოვანილი, როგორც ამას ვარკვევით ვეამცნობს პეროლოტი იმ შემთხვევაში, როცა ეს წყარო ევებიტეშია სათიბელი. მაგრამ ეს უცხო მითები ბერძნებმა გარდაქმნეს და მათ გონითადა მთაბებრეს, ხოლო ნასესხები თოვონების ის ნაწილი, რომელიც ელინთა წარმოდგენებში გადმოვიდა, ამ უკანასკნელთა ზელოში ისეთ ამაზად გადამუშავდა, რომელიც ხშირად არც თუ ღირე კდემის გამოზატკველი იყო მასში მოქმედი ღმერთების მიმართ. ასევე, ის ცხველებიც, რომლებიც ევებიტეში თავყანისციების საგანი იყვნენ, ბერძნებმა მარტოოდენ გარჯან ნიშანთა დონედვე ჩამოაქციეთო, რომელიც (ეს ნიშნები) ამა თუ იმ გონით ღმერთს გვერდით ახლავდა. ბერძენ ღმერთებს ამ მარტო თავთავისი კრებო ხასიათი აქვთ არამედ ისინი ადამიანისდაგვარად წარმოდგენებიან და ამ ანთროპომორფიზმს მათ ზოგნი ნაკლად უთვლიან. ამის საწინააღმდეგოდ აქვე ვეამრთებს თქმა, რომ ის, რაც ჭეშმარიტია ბერძენ ღმერთებში, არის ადამიანი, ვითარცა გონით საწყისი, და ამით ისინი მალდა დგანან როგორც ბუნების

დმერთობზე, ისე იმ აბსტრაქციზზე, რასაც ერთად უმაღლესი არსება წარმოადგენს. მეორეს მხრზე, ბერძენთა დმერთობს უპირატესობადაც უთვლიან იმას, რომ ისინი ადამიანთა სახით არიან წარმოდგენილი, იმ დროს როცა ქრისტიანობის დმერთა თათქოს ეს თვისება აკლია. შილერი ამბობს:

როს დმერთები ჯერ უფრო ადამიანური იყვენ, მაშინ კაცთ მეტი დეთაებრიობა შესწევდათ<sup>1</sup>.

მაგრამ არ უნდა გვეჩინოს, რომ ბერძენი დმერთები ქრისტიანულ დმერთებზე უფრო ადამიანური არიან. ქრისტე ბერად უფრო ა დ ა მ ი ა ნ ი ა. იგი ცოცხლობს, კვდება, ჯვარზე იწება, რაც შეუდარებლად უფრო ადამიანურია, ვიდრე ბერძენთა მშვენიერებაში წარმოდგენილი ადამიანი. რაც შეეხება ბერძენულსა და ქრისტიანულ რელიგიას ორვეს ერთად, მათზე უნდა ითქვას, რომ თუკი დმერთი გვევლინება, მაშინ მისი ბუნებრიობა (ბუნებითი მხარე) მხოლოდ გონის ბუნებითობა (ბუნებითი მხარე) შეიძლება იყოს, რაც გრძობობადი წარმოდგენისათვის, არსებობის, მხოლოდ ადამიანია და სხვა ვერაფერი უნება, რადგან არც ერთ სხვა ფორმას არ ძალუძს, გამოდიოდეს როგორც გონითი ფორმა. მართალია, დმერთი გვევლინება შვეიცია, მთა-შიც, ხუბშიც, ყოველივე ცოცხალშიც, მაგრამ ეს ბუნებაში ვლენა როდი არის გონის ფორმა. პირუკუ, ასეთ შემთხვევაში დმერთი მარტოოდენ სუბიექტის შინაგანშია აღქმადი. თუკი გარდაუვალია, რომ დმერთი თავისი შესაბამისი გამოხატულების სახით ელინდებოდეს, ასეთ გამოხატულებას მხოლოდ ადამიანში ფორმა შეიძლება წარმოადგენდეს, რადგან გონითი საწყისი (მხოლოდ) მისგან აღუქმება. მაგრამ თუ კითხვა დაისმის: გარდაუვალია, რომ დმერთი ელინდებოდეს? მაშინ ამ კითხვას დადებითად უნდა ეუპასუხოთ, რადგან არა არის რა არსებითი, რაც არ ელინდება. ამგვარად, ბერძენული რელიგიის ჭეშმარიტი ზადი ქრისტიანულთან შედარებით ისაა, რომ მასში დმერთის უმაღლეს რაგვარობას (Weise), უფრო მეტიც — დეთურს მივლიან ამ უკანასკნელის ენება (Erscheinung) შეადგენს, მაშინ როცა ქრისტიანულ რელიგიაში ვლენაში მიღებულია როგორც დეთურის ერთ-ერთი მომენტი. ქრისტიანულ რელიგიაში მოვლენითი დმერთი მეკვდა, აქ იგი მიღებულია როგორც თავისთავის მომხსნელი (გამაუქმებელი). ქრისტე მამის მარჯვენით მჯდომად წარმოდგენილია მხოლოდ როგორც მომკვდარი. ბერძენების თვალში, პირიქით, მათი დმერთი მოვლენაშია გამუდმივებული — მხოლოდ მარმარილოში, ლითონში, ხეში ან წარმოდგენაში, ფანტაზიისეული ხატის სახით. მაგრამ რატომ არ მოველიან მათ დმერთი ზორისხმულად? იმიტომ, რომ ადამიანი მათში ფასობს, პატრიოსსა და ღირსების მატარებელია მხოლოდ როგორც მშვენიერი მოვლენის თავისუფლებამდე (მშვენიერ მოვლენაში განსახიერებულ თავისუფლებამდე) შრომით მოყვანილი და გაკეთებული. ამრიგად, დეთაებრიობის ფორმა და სახე კრძო სუბიექტის მიერ წარმოქმნილ რადმე რჩება. ეს გონის ერთი ელემენტი გახლავთ — ის, რომ იგი თავისთავე წარმოქმნის, თავისთავეს იმად ქ მ ი ს, რაც იგი არის. მაგრამ მისი მეორე ელემენტი ისაა, რომ იგი იმთავითვე (პირველადღვე) თავისუფალია, თავისუფლება მისი ბუნებაა და მისი ცნება. რაკი ბერძენები ჯერ ვერ ახერხებდნენ თავისთავის აზროვნებით წედობას, ისინი არ იცნობდნენ არც გონს მისს ზოგადობაში, არ იცნობდნენ ჯერ ადამიანის ცნებას და ადამიანურ და დეთაებრივი ბუნების თავისთავედ-მყოფ ერთიანობას ქრისტიანული იდეის მიხედვით. მხოლოდ თავისთავისთვის უეჭველ (in sich gewisse), შინაგან გონს ძალუძს იმის ატანა, რომ მოვლენითი მხარე თავისუფლად მიუშვას მის ნებაზე, და მხოლოდ მას შესწევს დარწმუნებულობა, რომ რომელიცაა ამას — თუცა გარკვეულსა და კრძობს, — დეთაებრივი ბუნება მიადნოს. მას აღარ სჭირდება, რომ გონითს ბუნებითის ფორმა მისცეს, რათა ამით დეთაებრივი მოიხელთოს და ერთიანობა გარკვეანად ჭერტადი გახადოს, არამედ, თავისუფალი აზრი რომ გარჯანს იაზრებს, მას შეუძლია ეს უკანასკნელი ისეთად დტოვოს, როგორც იგი არის. ეს იმიტომ, რომ იგი იაზრებს სასრულისა და უსასრულოს ამ ერთიანობას და იცის ეს ერთიანობა არა როგორც შემთხვევითი შეერთება, არამედ როგორც აბსოლუტური, როგორც თვით მარადიული იდეა. ეინადან ბერძენული გონი ჯერ კიდევ არ მისწვდომია სუბიექტურობას მთელს მის სიღრმეში, მასში არც ჭეშმარიტ შერიგებას აქვს ადგილი და ადამიანური გონი ჯერ კიდევ არ არის აბსოლუტურად უფლებამოსილი. ეს ზოგადი თენდაც იმამი ჩანს, რომ ადამიანები თვითნთ გადწყვეტილებებს თავისით არ იღებენ, არამედ მათ თვითნთ ორაკულებისაგან მოვლიან. ადამიანური სუბიექტურობა, ისევე როგორც დეთიური, ჯერ კიდევ არ იღებს აბსოლუტურ გადწყვეტილებას თავისთავედან ამოსვლით, როგორც უსასრული.

<sup>1</sup> „სახეობის დმერთები“ | კრიტიკა | 191

## თავი მესამე

### პოლიტიკური ხელოყენების ქმნილება

სახელმწიფო აერთიანებს ორსავე ზემოთ განხილულ მხარეს — ხელოვნების სუბიექტურსა და ობიექტურ ქმნილებას. სახელმწიფოში გონი არა მარტო საგნად არის, ვითარცა დღეთაბრძოლი, იგი არა მარტო სუბიექტურადაა ჩამოყალიბებული მშვენიერ ინდივიდუალობად, არამედ იგი ცხოველი საზოგადო გონია, რომელიც ამავე დროს ერთეული ინდივიდების თვითცნობიერი გონია.

ამგვარ სახელმწიფოს და ამგვარ გონს მხოლოდ დემოკრატიული წყობა შეესაბამებოდა. აღმოსავლეთში ჩვენ ენახეთ ბრწყინვალედ ჩამოყალიბებული დესპოტიზმი, როგორც ქვეყნის ამ ნაწილისათვის შესაფერისი ფორმა. ასევე მსოფლიო-ისტორიულ განსაზღვრულობას წარმოადგენს დემოკრატიული ფორმა, რომელიც საბერძნეთში არსებობს. სახელდობრ, საბერძნეთში არსებობს ინდივიდის თავისუფლება, მაგრამ იგი ჯერ კიდევ იმ აბსტრაქტულობამდე არ მისულა, რომ სუბიექტი დამოკიდებული იყოს პირდაპირ სუბსტანციალურზე, სახელმწიფოზე როგორც ასეთზე, არამედ აქ (საბერძნეთში) ინდივიდუალური ნება თავისუფალია მთელს თავის ცოცხლობაში, და თავისი კერძო მასსიათებლებისა და მიზეზით იგი სუბსტანციურის ამოქმედებად არ რეალობიზაცია. რომში, პირიქით, ჩვენ დაინახავთ მკაცრ ბატონობას ინდივიდებზე, ისევე როგორც გერმანულ იმპერიაში დაეინახავთ მონარქიას, რომელშიც ინდივიდი მონაწილეა არა მხოლოდ მონარქისა, არამედ მთელი მონარქიული ორგანიზაციისა.

დემოკრატიული სახელმწიფო არაა პატრიარქალური, იგი არაა დამყარებული ჯერ კიდევ გაუნათლებელ-ჩამოყალიბებულ ნდობაზე, არამედ მას ესაჭიროება კანონები, ისევე როგორც სამართლებრივი (უფლებრივი) და ზნეობრივი საფუძვლების ცნობიერება. ამასთან, საჭიროა ისიც, რომ ეს კანონი ცნობიერდებოდეს როგორც დადებითი (პოზიტიური) რამ. შევეთა ეპოქაში ელადისათვის ჯერ კიდევ უცნობი იყო პოლიტიკური ცხოვრება, მაშასადამე, ამ დროს კანონმდებლობის ჯერ მხოლოდ მცირედი ნიშნები თუ არსებობდა. მაგრამ ტროადის ომსა და ეპროსის ეპოქას შორის მდებარე პერიოდში უკვე მისი (კანონმდებლობის) მოთხოვნილება გაჩნდა. პირველი კანონმდებლნი ცნობილნი არიან შვიდი ბრძენის სახელით. მაგრამ არ უნდა ვივულისხმოთ, რომ ესენი იყვნენ სოფისტები და სიბრძნის მოძღვარნი, რომლებიც ცნობიერად უშლიდნენ ადამიანს თვალწინ ჭეშმარიტსა და მართებულს, არამედ ესენი უნდა მივიჩნიოთ მხოლოდ მთავრობის აღმამიანებად, თუქცა მათი აზროვნება არ იყო მისულა საკუთარი მეცნიერებამდე. ესენი პრაქტიკოსი პოლიტიკოსი ადამიანები იყვნენ. ზემოთ უკვე მოვიხსენიეთ ორი მათგანის, — თალეს მილეტელის და ბიას პრეენელის მიერ იონიური ქალაქებისათვის მიცემული კეთილი რჩევა. ათენელებმა სოლონს მიანიდეს მათთვის კანონების შექმნა, ვინაიდან არსებული კანონები მათ ვეღარ აკმაყოფილებდა. სოლონმა, მართლაც, ათენელებს სახელმწიფო წყობა (კონსტიტუცია) მისცა, რომლითაც ყველას თანასწორი უფლებები მიენიჭა, მაგრამ ამას დემოკრატია მაინც საუკეთესო აბსტრაქტული არ გაუხდია.

დემოკრატიის უმოთხრის მომენტია ზნეობრივი სულისკვეთება. მონტესკიე ამბობს, რომ ქველობა დემოკრატიის საფუძველია. ეს გამონათქვამი იმდენადვე მნიშვნელოვანია, რამდენადც ტრეშმარტიანი იმ წარმოდგენასთან მიმართებაში, რომელიც ჩვეულებრივ გვაქვს ზოლზე დემოკრატიის შესახებ აქ. დემოკრატიანი ინდივიდისათვის არსებითად სამართლის (უფლების) სუბსტანციური მხარე, სახელმწიფო საქმე, საზოგადო ინტერესი. მაგრამ ყუფილი ეს აქ არის როგორც ზნე (ზნე-ჩვეულება), როგორც ობიექტური ნება, ასე რომ ჯერ საქმე არა გვაქვს მორალურობასთან ამ სიტყვის საკუთრივი აზრით ანუ (ინდივიდის) რწმენა-შეხვედრებებისა და ზრახვის შინაგან მხარესთან. არსებობს კანონი, თავისი შინაარსის მიხედვით იგი არსებობს როგორც თავისუფლების კანონი და როგორც გონივითი (გონიერული) კანონი, და რაკი კანონია, იგი ძალაშიცაა თავისი უშუალოდ მოცემულობით. როგორც მშვენიერებაში ჯერ კიდევ გვაქვს, ამ უკანასკნელის გრძნობადობის (გრძნობადი მხარის) სახით, ბუნებითი ელემენტი, ისე ამ ზნეობაშიც კარგნები არიან ბუნებითი აუცილებლობის წესით ბერძნები ჯერ კიდევ მ შ ვ ე ნ ი ე რ ე ბ ი ს სფეროში იმყოფე-

ბან, რომელიც შეაწერტილია (საშუალო ტერმინია)¹ და ვერ ადიან უფრო მაღალ წერტილამდე — ჯემ-მარტივამდე. რაკი ჯერ ზნე და ჩვეულება არიან ის ფორმა, რომლითაც ბერძნებს სწავლიათ მართებული და იქმან მართულებს, ამიტომ მფარსა და მდგრადსაც მათ შორის სწორედ იგი (ეს ფორმა) წარმოადგენს და მას ჯერ კიდევ არ ჰყვას თავის შიგნით თავისი უფუხადობის მტერი - რეფლექსია და ნების სუბიექტურობა. ამიტომაცაა შესაძლებელი, რომ საზოგადო ცხოვრების ინტერესი მოქალაქეთა ნებაში და მათ მიერ მიღებულ გადაწყვეტილებებში იყოს ჩადებული, - და სწორედ ესაა, ვარაუდვალად, ბერძნული წყობის საფუძველიც — რადგან აქ ჯერ არ არსებობს სხვა რამ პრინციპი, რომელიც დაუპირისპირდებოდა მწებებელ ზნეობრიობას (ნებით აღჭურვილ ზნეობრიობას) თავის სწრაფვაში და მისთვის ხელშემშლელი ვახვებოდა. დემოკრატიული წყობა აქ ერთადერთი შესაძლებელია: მოქალაქეებს ჯერ არ გააჩნიათ ყრბოს, მამსა-აღამქ, — არც ბოროტის ცნობიერება. მათში ობიექტური ნება ჯერ გაუქმებულია. ქალღმერთი ათენე ჯერ თვით ქალაქი ათენია, ანუ მოქალაქეთა ნამდვილი და კონკრეტული გონი. ღმერთი მაშინდა შეწყვეტს მათში ყოფნას, როდესაც ნება თავისთავში შეიქცევა, თავისი ცოდნისა (Wissen) და სინდისის (Gewissen) ადიტორში (Adyton შეუქცევდელი), და სუბიექტურისა და ობიექტურის უსასრულო გაყოფა დაადგინებს. დემოკრატიული წყობის ჭეშმარიტ პოზიციას და ადგილი (ისტორიამ) ასეთი გახლავთ: მისი გამართლება და აბსოლუტური აუცილებლობა ემყარება ამ ჯერ კიდევ იმანენტურ ობიექტურ ზნეობრიობას. თანამედროვე წარმოდგენებს დემოკრატიაზე ეს გამართლება აღარ გააჩნიათ: ეს გაგებები გვეუბნება, რომ მთელი კრებულის ინტერესები, საზოგადოებრივი საქმეები ზალხის მიერ უნდა განიხილებოდეს და წყდებოდეს; ყოველი ცალკეული ადამიანი უნდა ბჭობდეს, თავის შებედულებას გამოთქვამდეს, ზმას აძლევდესო, სახელადამქ, ერთეულნი ამას უნდა შეებრძოლებოდნენ იმიტომ, რომ სახელმწიფოს ინტერესი და საზოგადოებრივი ინტერესები მათი ინტერესებია და მათი საქმეაო. ყოველივე ეს სავსებით მართალი გახლავთ. მაგრამ არსებითი გაერშობება და არსებითი განსხვავება იმაშია, თუ ვინ არიან ის ერთეულნი. აბსოლუტური გამართლება მათ მხოლოდ იმდენად აქვთ, რამდენადაც მათი ნება ჯერ კიდევ ო ბ ი ე ქ უ რ ი ნებაა, სანამ იგი (ეს ნება) არ არის ამა თუ იმ კვიძბის მდღეობა, არ არის მარტოოდენ ქ თ ო ი ლ ი ნება. რადგან კეთილი ნება ყრბო რამ გახლავთ, იგი ინდივიდთა მორალურობას ემყარება, რომ რწმენა-შებედულებებსა და მათს საკუთარ შიდაწილში ჩახედვას. სწორედ ეს სუბიექტური თავისუფლება, რომელიც თავისუფლების პრინციპი და მისი საკეიფოკური ფორმაა ჩვენს დღევანდელ სამყაროში, ჩვენი სახელმწიფოსა და ჩვენი რელიგიის აბსოლუტური საფუძველია, საბერძნეთს და მ ლ უ ჰ ე ე ლ დ გ დაქვეცდოდა. შინაგანობა, თავის მიგნით შექცევა ბერძნულ გონისთვის არც იმ უფროული რამ იყო, იგი (ეს გონი) გარდუვალად მიდიოდა მისკენ და მალე მივიდა კიდევ. მაგრამ სწორედ მან — გონის ამ შიგნისშექცევა — დაღუპა საბერძნეთი, რადგანაც ბერძენთა წყობა არ იყო ნაეარადღევი საამისოდ და არც იცნობდა ამ განსაზღვრულობას (თავისებურებას), იმიტომ რომ ეს უკანადაცული მასში არ არსებობდა. ამ ბერძენთა შესხვდა, თავიანთი თავისუფლების ამ პარეანდელსა და ჭეშმარიტ მდგომარეობაში რომ იმყოფებოდნენ, შევიცილდა დაბეჯითებითი ვამტკიცოო, რომ მათ სინდისა არ ჰქონდათ მათში ბატონობა მხოლოდ ჩვეულება, რომ სამშობლოსათვის ეცხოვრაო, და ამას სხვა რამ შეედგომი რეფლექსია არ ახლდა. ისინი არ იცნობდნენ ჩვენი განსჯისათვის არსებობს აბსტრაქციას — სახელმწიფოს, — არამედ მათთვის მიზანი იყო ცოცხალი სამშობლო — ეს ათენი, ეს სპარტა, ეს ტაძრები, ეს საკურთხევლები, ეს წესი ადამიანთა თანაცხოვრებისა, ეს წრე თანამოქალაქეებისა, ეს ზნენი და ჩვეულებანი. ბერძნისათვის სამშობლო იყო აუცილებლობა, რომლის გარეშეც მას სიცოცხლე არ შეეძლო. სოფისტები, სიბრძნის მასწავლებელნი პირველნი იყვნენ, ვინც სუბიექტური რეფლექსია და ახალი მოღვრება შემოიტანეს, ყოველმა კაცმა თავისი საკუთარი რწმენა-შებედულებების მიხედვით უნდა იმოქმედებო. რეფლექსიის გაჩენისთანავე ყველა ცალკეულ ადამიანს უნდაცადა საკუთარი აზრი (შებედულები). იწყება კლდე, ხომ არ შეიძლება სამართლის გაუმჯობესება; იმის წინცვლად, რომ არსებული დამკაყოფილდნენ, ადამიანები ადამიანენ თავისთავში ამა თუ იმის უშუაბესობის რწმენას და ამგვარად იწყება სუბიექტური დამოუკიდებელი თავისუფლება, რომელშიც ინდივიდს უკვე მალუქს, რომ ყოველივე თავისი სინდისის საგნად გახადოს, თუნდ არსებული წყობის საწინააღმდეგოდაც კი. ამიერდან ყველა კაცს თავისი პრინციპი აქვს. და როგორც თვითონ მიაჩნია, რომ უშუაბესია, ისე უნდა მოგვარდეს — იგი ამაში დარწმუნებულია — სინამდვილედ. ამ რღვეუზე ჯერ თუკიდიდე ლაპარაკობს, როდესაც ამბობს, ყველა კაცს ჰგონია,

¹ Mitte „შუასკი“ ნიშნავს და „საშუალო ტერმინის“ (მთარგმნ.).

რომ საქმე ცუდად იქნება, თუკი თვითონ მასში ხელი არ გაუტიაო.

ამგვარი ვითარება, ყველას რომ თავისთავი სჯის უნარმოსილად მიაჩნია, შეუთავსებელია დიდი ინდივიდუალისადმი ნდობასთან. თუ ადრე ათენულებმა სოლონს დააუკლეს მათთვის კანონების შედგენა, თუ ლოკურტი სპარტაში გვეყვებოდა კანონმდებლად და მოწესრიგებლად, ეს იმაზე მეტყველებს, რომ ხალხს არ ჰქონია, კარგი და აუი ყველაზე უკეთ ვიციო. შემდგომც ხდება, რომ დიდი და შემოქმედადამაინებ-ისადმი ხალხი ნდობას ირწუნს: ასეთებია არიან კლისთენე, რომელმაც წყობა კიდევ უფრო დემოკრატიული გახადა, მილტიადე, თემისტოკლე, არისტიდე, კიმონი, რომლებიც მიდთა ომებში (სპარსელებთან ომებში) ათენულებს სათავეში ედგნენ, და ათენს ბრწყინვალეების დიდი მწვერვალი — პერიკლე. მაგრამ როგორც კი რომელიმე ამ დიდ ადამიანთაგანი მიაშთაურებდა ხოლმე იმას, რასაც საჭიროება მოითხოვდა, მაშინვე ამოქმედდებოდა ხოლმე შური, ანუ თანასწორობის გრძნობა განსაკუთრებული ნიჭის მიმართ, და ამ დიდ კაცს ან ციხეში სუამდნენ, ან სახელმწიფოდან ამეყებდნენ. ბოლოს ხალხში სოკრატეობი გამოჩნდნენ, რომლებიც ღაფს ასხამდნენ ყოველფე დიადს, რაც კი ინდივიდებში იყო, და ყველა პარონებს, რომელიც კი განმეგებლობას სათავეში ჩაუდგებოდა.

მაგრამ ბერძნულ რესპუბლიკებში კიდევ სამი გარემოება გახლავთ განსაკუთრებით ხაზ-გასასმელი.

1. დემოკრატიასთან, როგორადაც მას მხოლოდ საბერძნეთში ეცნობოთ, დაკავშირებულია ო რ ა კ უ ლ ე ბ ი. საკუთარი თავით დაღწევილებების მიღებას ესაჭიროება ნების მტკიცედ ჩამოყალიბებული სუბიექტურობა, რომელსაც მის არჩევანში უფრო საფუძვლიანი მოსაზრებები განსაზღვრავენ. მაგრამ ბერძნებს ეს ნების ძალა ჯერ არ გააჩნდათ. როცა საქმე შეეხებოდა ახალი კოლონიის დაარსებას, ან უცხო ღმერთთა მიღებას, ან ბრძოლის გამართვას სარდლის მიერ, ბერძნები ორ-აკლებს ეკითხებოდნენ ხოლმე. პლატეას ომის წინ პავსანიასმა სამსხვერპლო ცხოველები მოარეკინა და მისანი ტონამენოსისაგან შეიტყო, რომ მსხვერპლი ბერძნების სასარგებლოდ მეტყველებდა, თუ მდ. აზოპოსს გამოღმა დარჩებოდნენ, მაგრამ იმ შემთხვევაში აღარა, თუ მდინარეს გადალახავდნენ და ბრძოლას გადმა გამარადნენ. ამიტომაც პავსანიასი მტრების იერიშს დაელოდა. თავიანთ პირად საქმეებშიც ბერძნები იმდენად თვითონ არ იღებდნენ გადაწყვეტილებებს, რამდენადც სხვა წყაროდან მოულოდნენ მას. დემოკრატიის განვითარებასთან ერთად, მართლაც, იმის მოწმები ვართ, რომ მნიშვნელოვან საქმეებზე ორაკლებებს აღარ ეკითხებიან, არამედ ამა თუ იმ კერძო შტედულებებს სახალხო ორატორები გამოთქეკავენ ხოლმე და გადაწყვეტი რილი სწორედ ამით ეკუთვნიოთ როგორც სოკრატე ამ დროს თავის აზრს თავისი დემონისაგან ღებულობდა, ისე ხალხიც და მისი ბელადებიც თავის დაღწევილებებს თავისთავი პოლობენ. მაგრამ ამას თან ახალავს, აშეუ დროს, ზრწა — წყობის მოწყვეა და მისი გამუღმებული ცვალებადობა.

2. მეორე გარემოება, რომელსაც აქ ხაზი უნდა გავესვას, მ ო ნ ო ბ ა გახლავთ იგი მიუცილ-ბელი პირობა იყო მშენებური დემოკრატიისა, სადაც ვოველ მოქალაქეს უფლება ჰქონდა და მოვალეობა ედო, საჯარო ადგილას ელაპარაკა სახელმწიფო განმგებლობის შესახებ და სხვათა აზრს მოეხსინა, გინანბიებში ვერაჯემა და დღესესწავლებში მონაყოფობა მიეღო. ამ საქმეებში ჩარევას პირობად ვადრუვალად ის უნდა ჰქონოდა, რომ მოქალაქე თავისუფალი ვოფილიყო ხელოსნურ სამუშაოთაგან და რომ, მამასადამე, ის საქმე, რაც ჩვენში თავისუფალ მოქალაქეს აწევს, მონას შვეს-რულებინა. მოქალაქეთა თანასწორობას თან მოჰქონდა მონების გამორცხულობა მათგან. მონობა მამინდა ამთაურებს თავის არსებობას, როდესაც ნება უსასრულოდაა შემოქეციული (რეფექტირე-ბული) თავისთავი, როდესაც უფლება (სამართალი) განიხილება როგორც ის, რაც თავისუფალ ადამიანს ეკუთვნიის, თავისუფალი კი არის ადამიანი (საერთოდ), ადამიანი თავისი ზოგადი ბუნების-და მიხედვით, როგორც გონებით აღჭურვილი არსება. მაგრამ საბერძნეთში ჯერ მხოლოდ ისეთი ზნეობრობის საფებურზე ვედავართ, რომელიც მხოლოდ ზნე-ჩეულებათა და ამით მხოლოდ ერთი კერძო რამაა აქნარობის სისტემაში.

3. მესამეც, იმას უნდა გვეუსეთ ხაზი, რომ ამგვარი დემოკრატიული წყობა პატარა სახელმწიფო-შია შესაძლებელი, სადაც სახელმწიფოს ზომა დიდად არ აღემატება ქალაქისას. ათენლთა მთელი სახელმწიფო ერთ ქალაქში, ათენმა მოქეცილი. თუხესზე მოგვითხრობენ, მიმოზნეული დაბები ერთ მთელად გააერ-

თანაო. პერიკლეს დროს პელოპონესის ომის დასაწყისში სპარტელთა მოახლოებისას ათენის მხარის მთელმა მოსახლეობამ თავი ქალაქს შეაფარა. მხოლოდ ასეთ პატარა ქალაქებშია შესაძლებელი, რომ ინტერესი ამ მთელში, ძირითადად, ერთგვარი იყოს, მაშინ როცა დიდ სახელმწიფოებში, პირიქით, განსხვავებული ინტერესები არსებობს, რომლებიც ერთმეორეს წინააღმდეგება. ერთობლივი ცხოვრება ერთ ქალაქში, ერთმანეთის ყოველდღიური ნახვა შესაძლებელს ხდის ერთობლივ განათლებას და ცოცხალ დემოკრატიას. დემოკრატიაში მთავარი ის გახლავთ, რომ მოქალაქის ხასიათი პლასტიკური იყოს, თითქოს ერთი ნატებისაგან შექმნილი. მთავარ მნიშვნელოვან მოლაპარაკებას იგი უნდა ესწრებოდეს და მასში მონაწილეობას იღებდეს. იგი გადაწყვეტილების მიღების თანამონაწილე უნდა იყოს არა მარტო თავისი ერთეული ხმით როგორც ასეთით, არამედ გაწყვეტილი და სხვათა აყოლიების ცდითაც, რომელშიც ჩადებულა ამ კაცის მთელი განცდა-ვნება და ინტერესი, ასე რომ გადაწყვეტილებასთან დაკავშირებული გზება თვით მისი მიღების პროცესშიც უნდა იყოს წარმოდგენილი. ახრი, რომელზედაც ყველანი უნდა შეთანხმდნენ, მიღწეულ უნდა იქნეს ინდივიდთა გულის ამოძრავების შედეგად ს ი ტ ყ ე ი ს შემდეგობით. ეს რომ ხდებოდეს წ ე რ ი ლ ო ბ ი თ ანუ აბსტრაქტული და უსიციოცხლო წესით ინდივიდები ვერ აღივსნებიან საერთოსადმი გულმხურავლებით და, რაც უფრო დიდი იქნება აღაშინთა რაოდენობა, მით უფრო ნაკლები წინა ეწება ერთეულ ხმას. მართალია, დიდ სახელმწიფოში შესაძლებელია, რომ გამოვიტყოს ჩანატრით მის მთელ მიწა-წყალზე, ყველა თემში ხმები მოაგროვოთ და დათვალოთ, ანუ ის ქმნათ, რასაც საფრანგეთში კონცენტი აკეთებდა. მაგრამ ასეთი გამოკითხვა მკვდარი არსება, სამყარო აქ ქალაქების სამყაროდაა ქცეული და ჩამკვდარი. ამიტომაც იყო, რომ საფრანგეთის რევოლუციაში არასოდეს მომხდარა, რომ რესპუბლიკური წყობა (კონსტიტუცია) განხორციელებულიყო როგორც დემოკრატია, და თავისუფლებასა და თანასწორობის ნიღაბს ქვეშ საფრანგეთში ხმა აიძაბლეს ტირანიამ და დესპოტიზმში.

ამგვარად, საბერძნეთის ისტორიის მ ე ო რ ე პერიოდს მზადეკვით პირველმა პერიოდმა ბერძნული გონი მის ხელგნებასა და სიმწიფოდე მოიყვანა — მოიყვანა იქამდე, რომ იგი ა მ გ ვ ა რ ი დამდგარიყო. მეორე პერიოდი შეიცავს იმას, თუ როგორ გ ე ი ჩ ე ე ე ბ ს იგი თავისთავს, როგორ ელინდება თავისი ხელის პროცესში, თავის ქმნილებაში თავისთავს როგორ წარმოაჩენს სამყაროს წინაშე, თავის პრიციპს ბრძოლაში როგორ უპრეტებს გამართლებას და ძლევამოსილად ამკვიდრებს მას შემოტყვის პირისპირ.

ს ქ ა რ ს ე ლ ე ბ თ ა ნ ო მ ე ბ ი

თავის წინამკვლად მსოფლიო-ისტორიულ ხალხთან შეება საერთოდ ყოველი ერის ისტორიაში მეორე პერიოდად უნდა იქნეს მიჩნეული. ბერძნების მსოფლიო-ისტორიული შეება სპარსელებთან შეება იყო. მასში საბერძნეთმა უბრწყინველესად გამოიჩინა თავი. მიდიურ ომთა საბაბი იყო იონიურ ქალაქთა აჯანყება სპარსელების წინააღმდეგ და მათდამი ათენელებისა და ერთორელების მიხმარება. ათენელების მოწყობება, სახელმწიფო იმან განსაზღვრა, რომ პიზისტრატუს ძე, რაკი იმედი გადაიწყვიტა საბერძნეთში, რომ ათენს კვლავ დაეპატრონებოდა, სპარსეთის შეეეს მიეკვდლა. ისტორიის მამამ ამ მიდიურ ომთა დიდებული ადერა დაგვიტოვა. ამიტომ ჩვენი აწინდელი მიზანი აღარ მოითხოვს, რომ ბერძენი ვილაპარაკოთ მათ შესახებ.

ლაკედემონი მიდიურ ომთა დასაწყისში ქედემონიის მფლობელი იყო. განსაკუთრებით პელოპონესში ჰქონდა დიდი პატეისცემა და სახელი მოპრეტული ერთის მხრე იმიტომ, რომ მან შესენიელთა თავისუფალი ხალხი დაიმორჩილა და მონებად გაიხადა, მეორეს მხრე იმიტომ, რომ რამდენსამე ბერძნულ სახელმწიფოს დაჰმპარა მათი ტირანების განდევნაში. იმით გაღიზიანებულმა, რომ ბერძნებმა იონიურ ქალაქებს დახმარება გაუწიეს, სპარსელთა მიმებ ბერძნების ქალაქებს მოციქულები გაუგზავნა და მოსთხოვა, ან მიწა-წყალი მისთვის მიეცათ ან მის ბატონობა ეცნოთ. მოციქულები ზიზლით გააბარუნეს უკანე და ლაკედემონელებმა ისინი ჰამის ჩაყარეს, თუმცა შემდეგ ისე ინანეს თვითონე, ეს საქციელი, რომ ცოცხლის მოსანანიებლად ორი ლაკედემონელი გაგზავნეს სუზაში. მაშინ სპარსეთის მეფემ ჯარი გაგზავნა საბერძნეთის წინააღმდეგ. ამ ჰარბ ძალას ათენელები და პლატელები მარტონი შეებრძოდნენ მილტიადეს

მეთურობით და სძლიეს მტერს. შემდეგ ქსერქსე მიადგა საბერძნეთს თავისი აურაცხელი ზალხთა მასითურთ (პეროლოტე ამ ლაშქრობას დაწერილებით აღწერს). უზარმაზარ სახმელეთო არმიას არა ნაკლებ მნიშვნელოვანი უზარმაზარი ფლოტიც შეუერთდა. თრაკია, მაკედონია და თესალია მალე დაიკავეს, მაგრამ საყოთო საბერძნეთისაყენ გასავალი კარი, თერმოპილეს გასასვლელი, სამამსა სპარტელმა და შეიღიამა თესალიელმა დაიცვა, რომელთა ბედიც თქვენთვის ცნობილი ვახლავთ. მაკედონებელთა მიერ ნების მიტოვებული ათენი ააოხრეს. სპარსელები თვალში, რომელიც უსახოსა და ფორმის არმქონეს ეთავყანებოდნენ, ღმერთთა გამოსახულებებში სამძაველი და შეურაცმყოფელი რამ იყო. ბერძნებში ერთიანობის არარსებობის მიუხედავად სლამინთან სპარსეთის ფლოტი დამარცხებულ იქნა. საყურადღებოა, რომ ბერძენთათვის ამ ამბულეული ძლევის დღეს საბერძნეთის სამი დიდი ტრაგიკოსი შუბეღდრას ეხედეთ: ესეიქლე ბრძოლში მონაწილეობდა და გამარჯვებამი თავისი წვლილი შეიტანა, სოფოკლემ იციკეა გამარჯვების გამო გამართულ დღესასწაულზე, ევრობიდე კი იმ დღეს იშვა. შემდეგ საბერძნეთში დარჩენილი სპარსელთა ჯარი, რომელსაც მარდონიოსი სარდლობდა, ჰლატეასთან ჰუსანიასმა დაამარცხა, რასაც შედეგად მოჰყვა სპარსეთის ძალის ვატება საბერძნეთის სხვადასხვა ადგილებში.

ასე იხსნა თავი საბერძნეთმა ტვირთსაგან, რომელიც მას გასრესას უქდაღე. უღუთა, რომ ქვეყნად ამაზე უფრო დიდი ბრძოლებიც მომხდარა, მაგრამ ეს ბრძოლებიც უკვდავი არა მარტო ზალხთა ისტორიაში, არამედ მეცნიერებისა და ხელოვნების ისტორიაშიც, საერთოდ კეთილშობილებისა და ზნეობრების ისტორიაში. რადგან ეს მსოფლიო-ისტორიული გამარჯვებები ვახლავთ მათ განათლება და გონითი ძლიერება გადაარჩინეს და აზიურ პრინციპს მისი ძალა წაართვეს. რა შშირი ყოფილა სხვა დროსაც ადამიანთა მიერ რაღაცა მიზნისათვის ყოველგვარ შეჭირვარა, რა ზნირად დაუღვთო თავი მებრძოლებს სამშობლოსა და მოვარძობისათვის! მაგრამ ამ შემთხვევაში თავისმაცემა არა მარტო სიმამაცე, გენია და სიმზნე; აქ საქმე გვაქვს ისეთ შინაარსთან, რომელთან და ნაყოფთან, რომლებიც განუმეორებელია თავის გავარში. ყველა სხვა ბრძოლას უფრო კრძო ინტერესი ჰქონია. ბერძენთა უკვდავი დიდება კი დამსახურებელია იმ დიდი საქმის წყალობით, რომელიც მათ გადაარჩინეს. მსოფლიო ისტორიაში დიდების მინიჭებისათვის გადაწყვეტილა არა ფორმალური სიმამაცე, არა ე.წ. ღაღურა (Verdienst დამსახურება), არამედ თითო საქმის ღირებულება. ამ ბრძოლებში სასწაული იღო მსოფლიო ისტორიის ინტერესში. ერთმანეთს პირისპირ იდგნენ ადამიანთა საეკლესიო დესპოტიზმი, ანუ ერთი ბატონის ხელში გაერთიანებული სამყარო, ერთის მხრით, და ურთიერთისაგან გაყოფილი, ზომითა და საშუალებებით მცირე სახელმწიფოები მეორეს მხრით. მაგრამ ეს უკანასკნელნი თავისუფალი ინდივიდუალობებით დასახლებული სახელმწიფოები იყვნენ. არასდროს ისტორიაში ასეთი ბრწყინვალეობით არ გამოჩენილა გონითი (სულიერი) ძალის უპირატესობა მასსთან, თანაც, არც თუ არად მისაჩვენებელი მასსთან შედარებით. ეს ომი, ზოლო მის შემდეგ—მის სათავეში მდგარ ბერძნულ სახელმწიფოთა განვითარება საბერძნეთისათვის ყველაზე ბრწყინვალე პერიოდი. ყველაფერმა, რასაც კი ბერძნული პრინციპი მოიცავდა, ამ პერიოდში ბრწყინვალე გამლა-განვითარება ჰპოვა და თვალსაჩინოებას მიაღწია.

ათეულებმა კიდევ დიდხანს განაგრძეს დაპყრობითი ომები და ამით კეთილდღეობას მიადღიეს, იმ დროს როცა ლაქედემონელები, რომელთაც საზღვაო ძალა არ გააჩნდათ, წყნარად იხსდნენ. ამგვარად იწყება ათენისა და სპარტის დაპირისპირება, ისტორიკოსთა საყვარელი თემა. შვეიძლია, რა თქმა უნდა, ეამტიკოთ, რომ მსჯელობა იმაზე, თუ რომელს უნდა მიეცეს უპირატესობა საბერძნეთის ამ ორ სახელმწიფოს შორის, ფუჭია, რომ უმჯობესია იმის ჩვენება, თუ როგორაა, რომ თითოეული მათგანი თავისთავად წარმოადგენს რაღაც აუცილებელსა და ღირსეულ ფიგურას. შვეიძლია მრავალი კატეგორია დაიმიწმომთ სპარტის სასარგებლოდ. — მგავალიად, ზნეთა სიმკაცრეზე, დისციპლინაზე და სხვა ამგვარებზე ეილაპარაკოთ. მაგრამ მთავარ იდეას ამ ორსავე სახელმწიფოში წარმოადგენს პოლიტიკური ქველობა, რომელიც მათ თუმც კი საერთო აქეთ, მაგრამ სხვადასხვაგვარად წარმართული: ათენში იგი განვითარდა და ჩამოყალიბდა ხელოვნების ქმნილებად, რომელსაც მშვენიერი ინდივიდუალობა წარმოადგენს, სპირტაში კი იგი ისევ სუბსტანციალობაში დარჩა. სანამ პელოპონესის ომზე ღვიწყებდით საუბარს, რომელიც სპარტისა და ათენის ურთიერთომურნებობამ იფეთქა და გამოხატულება ჰპოვა, საჭიროა ამ ორივე სახელმწიფოს ძირეული ხასიათი უფრო დეტალურად განვიხილოთ, რათა დავინახოთ მათი განსხვავება პოლიტიკური და ზნეობრები მხრით.



ჩვენ უკვე გავიცანით ათენი, როგორც საბერძნეთის სხვა ადგილთა მაცხოვრებლების თავისუფალი თავშეპროსა და შემოხზნების ადგილი, სადაც ერთმანეთს ჰხედებოდა საკმაოდ ნარევი ხალხი. ათენში ერთიანდებოდა ადამიანთა სულ სხვადასხვაგვარი საქმიანობა — მიწათმოქმედება, ხელოვნება, ვაჭრობა (უმთავრესად, სახლავო), მაგრამ ეს გარემოება საბაბს ქმნიდა მომავალი განხეთქილებისა და დაპირისპირებისათვის. ამის გამო ჩამოყალიბდა დამპირისპირება ძველმდარ გვარებსა და ახალს, უფრო ღარიბს შორის. შემდეგ ჩამოყალიბდა სამი სხვადასხვა პარტია, რომელთა განსხვავებაც დამყარებული იყო მათი სამოსახლო ადგილის განსხვავებზე და, ამასთან დაკავშირებით, საქმიანობის განსხვავებაზე. ესენი იყვნენ პედაიელები, ანუ ბარის მაცხოვრებელნი, მდიდრები და არისტოკრატები; შემდეგ, დიკრიელები, მთის მაცხოვრებელნი, რომელნიც მევენახეობასა და ზეთისხილის მოყვანას მისდევდნენ, და წყვეტები. ესენი უმჯობესობას წარმოადგენდნენ. ამთ შორის იდგნენ პარალები — სანაპიროს მაცხოვრებელნი, თავისი პოზიციით ზომიერნი. პოლიტიკური მდგომარეობა მუდმივ შერყეობაში იყო დემოკრატისა და არისტოკრატისა შორის. სოლონმა რომ მოქალაქეები ოთხ კლასად დაჰყო შეძლების მიხედვით, ამით მან განაპირობა შემწყნარებლობა და მოთმინება მათ შორის. ესენი ერთად შეადგენდნენ სახალხო კრებას, რომლის ფუნქცია იყო მსჯელობა საზოგადოებრივ საქმეებზე და გადაწყვეტილებათა მიღება. სამი უმაღლესი კლასის ხელში იყო განწევებული თანამდებობების ჭერა. საყურადღებოა, რომ ჯერ კიდევ სოლონის სიცოცხლეში და მისი წინააღმდეგობის მიუხედავად უმაღლესი ბატონობა ჩაიგდო ხელში პიზისტრატემ. წყობა (კონსტიტუცია) ჯერ არ იყო, ასე ვთქვათ, ათენელთა სისხლსა და ხორცში გამჟღავნა, იგი არ იყო ჯერ ქცეული მოქალაქეობრივი და ზნეობრივი არსებობის ჩვეად. მაგრამ კიდევ უფრო საყურადღებოა ის, რომ პიზისტრატეს არაფერი შეუცვლია კანონმდებლობაში, ხოლო როცა ბრალი დასდეს, იგი თვითონ თავისი ნებით წარდგა არეოპაგის წინაშე. პიზისტრატეს და მისი ძეგბის ბატონობა, როგორც ჩანს, აუცილებელი იყო, რათა დათრგუნულიყო გვართა და ფრაქციათა (დაჯგუფებთა) ძალაუფლება, რათა ეს უკანასკნელნი წესრიგსა და მშვიდობიანობას მისწავიდნენ, მოქალაქეები კი — სოლონისეულ კანონმდებლობას. ეს რომ განხორციელდა, შემდეგ გარდაუვალი იყო, რომ ბატონობა ზედმეტი გამძაღარი და თავისუფლების კანონები წინააღმდეგობაში მოსულიყო პიზისტრატისათა ძალაუფლებასთან. ამ უკანასკნელებს წართვეს ძალაუფლება, ჰიპარქე მოკლეს, ჰიპიასი კი ათინიდან გააძევეს. მაგრამ ეს რომ მოხდა, კვლავ პარტიები აღდგა: ალკმეონიდები, რომლებიც ამბოხებას სათავეში ედგნენ, დემოკრატის მომხრენი იყვნენ. სპარტელები, პირიქით, მხარს უჭერდნენ მოპირისპირე, ისაგორას პარტიას, რომელიც არისტოკრატულ მიმართულებას მისდევდა. გაიმარჯვეს ალკმეონიდებმა კლისთენეს მეთაურობით. ამ უკანასკნელმა წყობა კიდევ უფრო დემოკრატიული გახადა, აძრე იგი მანამდე იყო: ფუთათა (φύται) რიცხვი, რომლებიც მანამდე ოთხი იყო, ათამდე გაიზარდა. ამას ის შედეგი ჰქონდა, რომ საგვარეულოთა გავლენა შესუსტდა. დასასრულ, პერიკლემ სახელმწიფო წყობა კიდევ უფრო დემოკრატიული გახადა იმით, რომ არეოპაგის არსებით მნიშვნელობა შეაიწროა და ზოგი საქმეები, რასაც მანამდე ეს უკანასკნელი განაგებდა, ხალხსა და სასამართლობას გადასცა. პერიკლე შემოქმედა (πλαστისტი) ანტიკური ხასიათის სახელმწიფო მოღვაწე იყო. თავი რომ ამ მოღვაწეობას მიუძღვნა, მან ხელი აიღო პირად ცხოვრებაზე, ნადიმება და დღესწავლებში მონაწილეობაზე და გამუდმებით ერთ მიზანს მისდევდა—სახელმწიფოს გამოსდგომოდა, რითაც ისეთ პატრიისციემას მიღწია, რომ არისტოფანე მას ათენის ძველს უწოდებს. არ შეიძლება მას ჩვენი უდიდესი პატრიისციემა არ მიუზღაო. იგი სათავეში ედგა გონებასუსებუქ, მაგრამ უადრესად დახვეწილსა და განათლებულ ხალხს. ერთადერთი საშუალება ამ უკანასკნელზე ძალაუფლების გავრცელებასა და მის წინაშე ატროპიტების მოპოვებისა იყო პერიკლეს პიროვნება და ის დარწმუნებულად, რომელსაც იგი ყველას შთაავრებდა ამ უკანასკნელის შესახებ, — რომ იგი არის უადრესად კეთილშობილი და მარტოაღენ სახელმწიფოს კეთილდღეობისათვის მსახურეული ადამიანი, ამასთანავე — ყველა სხვაზე გონებითა და ცოდნით აღმატებული. ინდივიდუალობის ძლიერების მხრე მას გვერდით ვერ ამოუყენებთ ვერც ერთ სხვა სახელმწიფო მოღვაწეს.

საერთოდ, დემოკრატიული წყობა ყველაზე დიდ გასაქანს იძლევა დიდ პოლიტიკურ ხასიათთა განვიტარებისათვის. რადგან იგი არა მარტო ითმენს დიდ ინდივიდთა არსებობას, არამედ მოითხოვს კიდევაც

ადამიანთაგან, რომ თავიანთი ნიჭის რეალიზაცია მოახდინონ. მაგრამ ამასთანავე ერთეულ კაცს თავისთვის გამოუღენ და რეალიზაცია შეუძლია მხოლოდ იმ შემთხვევაში, თუ მას თავისი განათლებული ხალხის გონისა და შტუდულების, ისევე როგორც მისი განცდა-ენებებისა და გონებასმსუბუქების (სელატისი, Leichtsinn) დაკმაყოფილება ძალეში.

ათენში ცოცხალი თავისუფლება არსებობდა და ცოცხალი თანაბრობა ზნეობისა და გონით განათლება-ჩამოყალიბების მხრე, ხოლო თუ ქონების უთანასწორობა გარდუვალი იყო, იგი უკიდურესობამდე არ მიდიოდა. ამ თანასწორობისა და ამ თავისუფლების წიაღში ხასიათისა და ტალანტის ყოველსავე არათანასწორობას, ინდივიდუალობის ყოველგვარ სხვადასხვაობას თავისუფალი ამოქმედებისა და საქმეში გამოუღენის საშუალება ჰქონდა, გარეშო მას განეითარებისთვის უუხვევ სტიმულს აძლევდა. რადგან, მთლიანობაში თუ ავიღებთ, ათენური ყოფის მომენტები იყო ერთეული კაცის დამოუკიდებლობა და განათლება, მშვენიერების სულიერებაში მთერ ამობრახეული. პერიკლესად დაიწყო ქანდაკების იმ მარადი ძეგლების შექმნა, რომელთა მცირედი გადარჩენილი ნაშთიც კი დღეს მოწიწებითა და განცვიფრებით ვაკვსებს. ამ ხალხს წინაშე იდგებოდა ესქილესა და სოფოკლეს დრამები, ისევე როგორც შემდგომში ევრიპიდისი, თუმცა ამ უკანასკნელს ადარ მოსდევთ ის პლასტიკური ზნეობრივი ხასიათი, რაც ესქილესა და სოფოკლესა, და მათში უფრო მეტად ხრწნის პრინციპი ჩანს. ამ ხალხს მიჰმართავდა პერიკლე თავისი სიტყვებით მისგან ამოხარდა იმ კაცთა წრე, რომლებიც კლასიკურ ნატურად იქცნენ ვეღა შენდგომი საუკუნეებისათვის და რომელთაც, ზემოთ მოხსენებულთა გარდა, ეკუთვნის თუკიდდე, სოკრატე და პლატონი, აგრეთვე არისტოფანე, რომელმაც ხრწნის ხანაშიც კი თავისთავში შემოინახა თავისი ხალხის მთელი პოლიტიკური გულისხმიდდე და ამ სულისკვეთებით წერდა პროზას და ლექსს თავისი სამშობლის საკეთილდდე. ათენელებში ჩვენ ეხედვთ დიდი ინციტატის, ქმედულობის, ინდივიდუალობის ჩამოყალიბებას, რომელიც ზნეობრივი სულისკვეთების წრეში ტრიალებს. მათ გმობა, რასაც პლატონთან და ქსენოფონტესთან ეხედვთ, უფრო, შემდეგ დროებას ეტება, როდესაც ძნელებლობა და დემოკრატისი ხრწნა უკვე ფაქტი იყო. მაგრამ თუ გვინდა გვიგვთ ძველთა მსჯელობა ათენის პოლიტიკური ცხოვრების შესახებ, უნდა მივმართოთ არა ქსენოფონტეს, ან თუნდაც პლატონს, არამდე იმით ვისაც ფაქტობრივი სახელმწიფოს საგანგებო ცოდნა ჰქონდათ, ვისაც ამ სახელმწიფოს საქმეში მიჰყვადთ და მისი უდიდესი ხელმძღვანელები იყვნენ — სახელმწიფო მოღვაწეებს. ამათ შორის პერიკლე ძველთა დმერთთა იმ წრეში, რომელსაც ათენის დიდი ინდივიდები წარმოადგენენ. თუკიდდე მას წარმოთქმეენებს ათენის უადრესად საფუძელიან დახასიათებას პელოპონესის ომის მეორე წელს ბრძოლის ევეზე დაღუპული ათენელების გაპატონებასთან დაკავშირებით. პერიკლე ამბობს, რომ ქსურს მსენელთა გააგებინოს, რა ქალაქისათვის დაიღუპნენ ისინი და რა ინტერესისათვის (რითაც მკითხველს უცებ ახვედრებს, რაა არსებითი). იგი ახასიათებს ათენს და მისი სიტყვები იმდენადდე ღრმააზროვნითა, რამდენადდე მართებული და ჭეშმარიტი. ჩვენ მშვენიერი გვიყვარს, მაგრამ ფუფუნებას და მფლანგველობას არ მივდევთ,—ამბობს იგი; ვფილოსოფოსობთ, მაგრამ ამის გეშო სირბილესა და უქმობაში არ ვეარდებითო. რადგან, ადამიანები რომ თეიანი აზრებს მისდვენ, ისინი შორდებიან ამით პრაქტიკულის სფეროს, საზოგადოებისათვის და სახალხო-სათვის ზრუნვას. ჩვენ მამაცო და გამბედუნი ვართ, მაგრამ ამ ვაუკაცობასთან ერთად ჩვენს თვს ანგარიშსაც ვაძლევთ იმის თაობაზე, თუ რას ვიქმთ. სხვეებში, პირიქით, გამბედობას განათლების ნაკლებობა უდევს ხოლმე საფუძელიად; ჩვენ ყველა სხვაზე უკეთ შვეცილია იმის განსჯა, რა არის სასამეონო და რა არის სამშობლო, მიუხედავად ამისა ჩვენ ზიფთს არ გეურბთვართო. ამგვარად, ათენის სახის თეაღწერი გვეშლება ისეთი სახელმწიფოს სურათი, რომელიც, არსებითად, მშვენიერებას ისახავს მიხნად თავის ცხოვრებაში, რომელსაც აქვს საესებო განათლებული და ჩამოყალიბებული ცნობიერება საზოგადოებრივ საქმეთა მთელი სერიოზულობისა, ადამიანის გონის და ადამიანური ცხოვრების ინტერესებისა, და ყოველდე ეს შერწყმული აქვს ვაუკაცურ გამბედობასა და პრაქტიკულიდ ქმედობის სულისკვეთებასთან.

სპარტაში. პირიქით ვხედავთ გაქვეყნულსა და აბსტრაქტულ ქველობას, ცხოვრებას სახელმწიფოსათვის. მაგრამ იმეკარად, რომ ინდივიდუალობის აქტიუობა და თავისუფლება ამ უკანასკნელთან შედარებით უკანა ჩამოტოვებული. სპარტული სახელმწიფოს აღნაგობა ისეთ დაწესებულებებზეა დამყარებული, რომლებიც სრულყოფილად წარმოადგენენ სახელმწიფოს ინტერესს, მაგრამ მიზნად აქვთ მხოლოდ განსომიკლებული თანასწორობა, და არა თავისუფალი მოძრაობა. სპარტის არსებობის დასაწყისიც კი ხელ სხვაა. ვიდრე ათენისა. სპარტელთა დროებითი იყვნენ, ათენელები — იონიელები და ამ ტომობრივად განსხვავებამ თავი იჩინა მათ სახელმწიფოებრივ წყობაშიც. რაც შეეხება სპარტის განენას, დორელები პერაკლიდებთან (პერაკლიანებთან) ერთად შემოიჭრნენ პელოპონესში, დაიმორჩილეს ადგილობრივი ხალხები და მონობისათვის გაწიურეს. (უეჭველი ვახლავთ, რომ პელოტები ადგილობრივი მკვიდრნი იყვნენ). რაც პელოტებს მოუვიდათ იფივე ბედი წიხით შემდგომი მესენიელებსაც, რადგან ასეთი არაადამიანური სისასტიკე სპარტელებს ხასიათში ჰქონდათ. თუ ათენელებს ოჯახური ცხოვრება გააჩნდათ და მონები მათთვის ოჯახის წევრნი იყვნენ, სპარტელთა დამოკიდებულება დამორჩილებულებისადმი კიდევ უფრო ხსტრისკი იყო. ვიდრე თურქების დამოკიდებულება ბერძნებისადმი. ლაქედემონში მუდმივი ომის მდგომარეობა არსებობდა. ეფორები რომ თანამდებობის შესრულებას იწყებდნენ, ისინი მთელის ფორმალბობით ომს უცხადებდნენ ხოლმე პელოტებს. ეს უკანასკნელნი ახალგაზრდა სპარტელთა სამხედრო ვარჯიშების მუდმივ მსხვერპლს წარმოადგენდნენ. რამდენჯერმე მომხდარა, რომ პელოტები გაუზაბტებიათ და გარეშე მტრის წინააღმდეგ უბრძოლვებიათ. სპარტელთა რიგებში მყოფნი, ისინი განსაკუთრებით მამაცურადაც ვარჯილან. მაგრამ შინ რომ დაბრუნებულან, ისინი სპარტელებს უადრესად დღარუვად და ვერაგულად დაუხოცაუთ. როგორც მონებით მოვაჭრე ხომალდზე ეკიპაჟი მუდამ შეიარაღებულია და მუდმივი სიფხიზლე პპარტებს, რათა ამბოხება არ გამოეპაროს, ისე სპარტელებიც მუდამ პელოტთა თვალყურის დევნაში იყვნენ და მუდამ ომის მდგომარეობაში იმყოფებოდნენ მათთან, როგორც მტრებთან.

როგორც პლუტარქე მოგვითხრობს, სპარტში მიწა ჯერ კიდევ ლიკურგს გაუნაწილებია თანაბარ ნაკვეთებად, რომელთაგანაც 9 000 წელი ერთო საკუთრე სპარტელებს ანუ ქალაქელებს, 30 000 კი ლაქედემონელებს ანუ პერიოკებს. ამჟერ დროს თანასწორობის დაცვის მიზნით დაადგინეს, რომ მიწის გაყიდვა არ შეიძლებოდა. მაგრამ თუ რა მცირე ნაყოფი გამოიღო ამ ღონისძიებამ, ამაზე მეტყველებს ის ვარემოება, რომ ლაქედემონი შედგომში უმოთურესად ქონების უთანასწორობამ დასცა. ვინაიდან მემკვიდრეობა ქალიშვილებსაც ეკუთვნოდათ ქორწინებათა შედეგად ბევრმა მამულმა მოიყარა თავი მცირერიცხოვან ოჯახთა ხელში, ბოლოს კი ისე მოხდა, რომ მთელმა მიწის საკუთრებამ თავი მოიყარა რამდენიმე მფლობელის ხელში, თითქოსდა იმის დასამტკიცებლად, რამდენად დიდი უკმარებება ცდა, რომ თანასწორობა ითვლებითი წესით შეიქმნას. გარდა იმისა, რომ ამგვარი თანასწორობა უმედიობას მოკლებულია, ამით იკარგება ისეთი არსებითი თავისუფლება, როგორიცაა საკუთრების განკარგვის თავისუფლება. ლიკურგისეული კანონმდებლობის კიდევ ერთი საყურადღებო მომენტი ის ვახლავთ, რომ მან აკრძალა ყველა სხვა ფული გარდა რკინისა, რასაც გარდაუვალად უნდა მოჰყოლოდა და მოჰყვა კიდევაც ყოველგვარი ადგილ-მიცემობის შეწყვეტა გარესამყაროსთან. ასევე არ ჰყავდათ სპარტელებს საზღვაო ძალა, რომელიც ხელს შეუწყობდა და გააცოცხლებდა მათს ვაჭრობას. როცა მათ ფლოტის სჭირდებოდათ, ისინი ამისათვის სპარტელებს მიჰმართავდნენ ხოლმე.

ზნეთა ერთგვარობას და მოქალაქეთა ახლო ურთიერთნაცნობობას, აღბათ ისიც უწყობდა ხელს, რომ სპარტელნი ერთობლად ჭამდნენ და ჯამდნენ, რითაც, ცხადია, ოჯახური ცხოვრება იჩრდილებოდა, რადგან სპა-ჭამა კერძო სახეზე ვახლავთ და, ამგვარად, ოჯახის შიდასაქმეთა რიცხვს ეკუთვნის. ასე იყო ათენელებში. მაიმიც ურთიერთობა (მოქალაქეებს შორის) მატერიალური სახისა კი არ იყო, არამედ გონიობა, და თვით ნაიმიცი კი, როგორც ამას ქსენოფონტესგან დეტალიზობთ მათში გონითი ხასიათის მატარებელი ყოველად. სპარტაში, პირიქით ერთობლივი ჭამა-მისი ხარეგები მასში მოწაწილევ ცალკეულ პირთა შემოქმადილი წყლილით იფარებოდა და ვინც იმდენად ღარიბი იყო, რომ ამ წყლილის შემოტანა არ შეეძლო, ის ამ სპა-ჭამაშიც არ მიწაწილებოდა. რაც შეეხება სპარტის პოლიტიკურ წყობას, მისი საფუძველი თუმც კი დემოკრატიული იყო, მაგრამ დიდი სახეცკვილეებები ახასიათებდა, რაც მას თითქმის არისტოკრატიად ან ოლიგარქიად აქცევდა. სახელმწიფოს სათავეში ედგა ორი მეფე; მათ გვერდით არსებობდა სენატი (γερουσια),

რომელიც საუკეთესოთა რიცხვიდან ირჩეოდა და სასამართლოს ფუნქციებსაც ასრულებდა, ამასთან, იგი სამართალს ჭრიდა უფრო ზნობრივ და უფლებრივ ჩვეულებათა (აღათა) მიხედვით, ვიდრე დაწერილი კანონების მიხედვით<sup>1</sup>. გარდა ამისა, უმაღლესი განმგებელი ხელისუფლება იყო მეფეთა საბჭო, რომელსაც ყველაზე მნიშვნელოვანი საქმეები ექვემდებარებოდა. დასასრულ, ერთ-ერთი უმაღლესი მაგისტრატურა (თანამდებობა) იყო ე ფ რ ე ბ ი ს ა, რომელთა არჩევის წესის შესახებაც ჩვენ რამდენიმე გარკვეული ცნობები არ მოგვეპოვება. არისტოტელე გვეუბნება, მათი არჩევის წესი მეტისმეტად ბავშვური იყო, იგი გვაცნობებს, რომ უაზრო (არაკეთილშობილი) ადამიანებიც, ისევე როგორც უქონელნი, შეიძლებოდა ამ თანამდებობაზე აღმოჩენილიყვნენ. ევროებს ჰქონდათ სრული ძალაუფლება სახალხო კრებების მოწვევისა, ხმის მიცემის მოწყობისა, კანონების შემოთავაზებისა, ისევე როგორც ხალხის ტრიბუნებს (tribuni plebis) რომში. მათ ძალაუფლება ტირანული გახდა — იმ ძალაუფლების მსგავსი, რომელსაირება და მის მომხრეებს რომ ერთხანს ჰქონდათ საფრანგეთში.

ლაკედემონელებს რომ თავიანთი გულისყური პირწმინდად სახელმწიფოზე ჰქონდათ მიმართული, ამ დროს გონის განათლება-ჩამოვლიძება, ხელოვნება და მეცნიერება მათთვის უცხო ხილად რჩებოდა. დანარჩენ ბერძნებს სპარტელები ესაზღვრდნენ გაუთვლელ, უღიმიადო და მოუხერხებელ ადამიანებად, რომელნიც სულ ოდნავ დახლართულ საქმესაც იო თაგს ვერ ართმევდნენ ან, სულ ცოტა, ამგვარ საქმეებში საკმაოდ უილაჯოდ გამოიყურებოდნენ. თუკიდრე ათენელებს ათქმევინებს სპარტელთა მიმართ „თქვენ ისეთი კანონები და ზნეები გაქვთ, რომლებსაც სხვისასთან საერთო არაფერი გააჩნია. გარდა ამისა, როცა თქვენი ქვეყნის საზღვრებიდან გადისხარო, თქვენ არც ამ თქვენას იცუთ, არც იმ კანონებას და ზნეებს, რაც საერთოდ მიღებულია ელადამში“. შინაურ თითოერთობაში ისინი, საერთოდ, წესიერნი იყვნენ. რაც შეეხება უთოართობის სხვა ხალხებთან, აქ ისინი დაუფარავად აცხადებდნენ, რომ ყოველგვარი მოქცევა საქებრად მიაჩნიათ და ყველაფერი, რაც მათთვის სასარგებლოა, — მართებულად. ცნობილია, რომ სპარტაში, ისევე როგორც ვეიოტეში, დაშვებული იყო სასიცოცხლოდ საჭირო საგნების მითვისება გარკვეულ პირობებში, ოღონდ ქურდს არ უნდა დაეშვა, რომ იგი დაეჭირათ.

ასე გახლავთ ეს ორი სახელმწიფო — სპარტა და ათენი — რომთორისაშიც დაპირისპირებული. ერთის ზნეობრიობა არის უფრო მაღალი და გვერდზე გაუხედვით მიმართულებას სახელმწიფოზე, მეორეში კი თუმცა იმავე ზნეობრივ მიმართულებას ეხედვით, მაგრამ მას ახლავს განათლებული და ჩამოყალიბებული ცნობიერება და უსასრულო აქტიუობა მშენიერიის, შემდეგ კი — აგრეთვე ჭეშმარიტის წარმოსაჩვენებლად.

მაგრამ ეს ბერძნული ზნეობრიობა, რაც უნდა მშენიერი, მიშვიდველი და საინტერესო ყოფილიყოს იგი თავის ზემოდახასიათებულ მსოფლანაში, მაინც არ გახლავთ გონითი თვითცნობიერების უმაღლესი პუნქტი. მას აკლდა უსასრულო ფორმა, სახელდობრ — აზროვნების თავისთავში რეფლექსია (შემოქცევა), განათვისუფლება ბუნებითი მომენტისაგან, გრძნობადისაგან, რომელიც როგორც ბერძენთა მშენიერიების, ისე მათი ღვთაებრიობის ხასიათში ძვეს, და იმ უშუალობისაგან, რომელშიც მათი ზნეობრიობა იმყოფება. ბერძნებში გერ კიდევ არ არსებობს აზრის მთავრ თავისთავის წყვლობა, თვითცნობიერების უსასრულობა — ეცნობიერება იმისა, რომ იმისათვის, რომ მე რაღაცა სამართლად და ზნეობრიობად ვაღიარო, იგი ჩემშივე, ჩემი გონის მოწმობის (წამების) ძალით უნდა დასტურდებოდეს; რომ მშენიერი, ანუ იდეა, რომელიც მარტოოდენ გრძნობად ჭეჭრტაში ან წარმოდგენაშია მოცემული, ჭეშმარიტადღ უნდა იქცეს — შინაგან, ზეგრძობად სამყაროდ უნდა იქცეს. მშენიერი გონითი ერთიანობის საფუძურზე, როგორადაც იგი ახლა წყურვერო, გონი იდით ხნით ვერ შეჩერდებოდა, — როგორც შემდგომი წინსვლის, ისე ხრწნის წყაროდ მას სუბიექტურობის, მორალურობის, რეფლექსიის (თავისთავში შექცევის) და გაშინგანების ელემენტი ექცა. ბერძნული ცხოვერების საუკეთესო აყვავების ხანა დაახლოებით 60 წელიწადს გაგრძელდა—მიდური ომებიდან, რაც მოხდა 492 წელს ქრისტეს წინ, პელაონისის ომამდე 431 წელს.

<sup>1</sup> ორტყრად მიუღერი თვის „ღორელთა ისტორიამი“ ამას მეტისმეტად მაღალ შეფასებას აძლევს. იგი ამბობს, სამართალი მთ ბუნებაში ჰქონდათ უნაბი ჩაბკვლილი. მაგრამ ამგვარი ჩაბკვლილობა მეტისმეტად გუარკვეული რამ არას. კანონები აუცილებლად და ე რ ი ლ უნდა იყოს, რათა გარკვეული თქვილდო რა დასაშუკობა და ა რ ა — არა. კარლ ოტყერი მიუღერი. „ეღონ ტრამა და ქალკათა ისტორია“ ორ ტომად. ბრესლაუ. 1820—24 ტ.2. „ღორელები“.

ქ. წ. მორალურობის პრინციპი, რომელიც გარდაუვალად უნდა შემოსულიყო და შემოვიდა კიდევ, ზრწნის დასაწყისი გახდა. მაგრამ ათენსა და სპარტაში მან სხვადასხვა ფორმით იჩინა თავი. ათენში იგი გამოვლინდა როგორც დაუფარავი გონებასისუბუქე (ხილადე, Leichtsinn), სპარტაში — როგორც პირადი ზრწნელება. ათენელებმა თავისი დაცემის პროცესში თავი გამოავლინეს არა მარტო როგორც მიზმიდეელი სახის მქონეებმა, არამედ როგორც დიადმა, კეთილშობილმა ადამიანებმა, ასე რომ მათ დატყე- მანუ გლჳაუა გეპარტებს, სპარტაში, პირკუჳ, სუბიექტურობის პრინციპი მდარე მხეკუტელობად და ასეთეე მდარე გარყენილებად განეთარდა.

## ქ ე ლ ო პ ო ნ ე ს ი ს ო მ ი

ზრწნის პრინციპმა პირველ ყოვლისა თავი იჩინა გარჯან პოლიტიკურ განეთარებაში — როგორც ბერძენთა სახელმწიფოების ერთმანეთს შორის ომში, ისე დაჯგუფებათა ბრძოლაში ამ სახელმწიფოებს შიგნით ბერძნულმა ზნეობრიობამ საბერძნეთს იმის უნარი წართვა, რომ საერთო სახელმწიფო შექმნათ, რადგან პატარ-პატარა სახელმწიფოთა ურთიერთგანყოფილობა, ქალაქებში მოსახლეობის კონცენტრაცია, სადე ინტერესი და გონითი განათლება-ჩამოყალიბება, ზოგადად, ერთი და იგეე იქნებოდა (ერთ ქალაქს შიგნით), მათი ამ თავისუფლების არსებით პირობას წარმოადგენდა. მათს წამიერ გაერთიანებას მხოლოდ ტროასთან ომში ჰქონდა ადეილი. თვით მიდიურ ომებშიც კი ეს ერთიანობა ვეღარ განხორციელდა. თემცა ამ დროს ერთიანობისკენ მიდრეკილება ნათლად ჩანს, იგი ვერ იმარჯუებს, რადგან, ერთის მხრეე, სუსტია, მეორეს მხრეე კი მოშურნეობას ქწირება მსხვერპლად. ჰეგემონიისათვის ბრძოლა ბერძნულ სახელმწიფოებს ერთმორესთან ამტრება. ბოლოს საყველათო ურთიერთმტრობამ იფეთქა ქელოპონე- სის ომის სახით ამ ომის წინ და ჯერ კიდეე მისი დაწყების დროს ათენს, ანუ იმ ხალხს, რომელიც გან- საკუთრებული მონღობით იცუვდა თავის თავისუფლებას, სათავეში პერიკლე ედგა. ეს მაღალი მდგომარე- ეობა პერკლეს მხოლოდ მისმა გამორჩეულმა პიროვნებამ და დიდმა გენიამ შეუნარჩუნა. მიდიური ომების შემდეგ ათენს ჰეგემონია ჰქონდა. უმარეეი მოკუემიერ — ზოგი კუნძული, ზოგიც ქალაქი — ეადლებული იყო, თავისი წელილი შემოეტანა სპარსელთა წინააღმდეგ ომის გაგრეტლებაში და ნაცულად ფლოტებისა და არმიებისა ეს წელილი ფულის სახით მოდიოდა. ამით ათენში უზარმაზარი ძალის კონცენტრაცია მოხდა. ფულის ერთი ნაწილი დიად არქიტექტურულ ქმნილებებს მოჰხმარდა, რითაც მოკუემირებსაც ჰხედებოდათ თავისი წელი, ვინაიდან ეს გონის ქმნილებები იყო. მაგრამ პერიკლე რომ ამ ფულს მხოლოდ ზელოვნების ძეგლებისათვის არ ხარჯუვდა, არამედ სხვა მხროვაც მარჯუვდა ხალხისათვის, ეს კარგად გახდა შესაძრწენი მისი სიკედილის შემდეგ იმ აუარებელი სანოუგის ზარავის მიხედვით, რაც მან პრეკლ მაღალიბში, განსაკუთრებით კი საწვლავო არსწნაღმი დავროვილი დატრავა. ქსენოფონტი ამბობს: „ის არ სჭირდება ათენი? განა იგი არ სჭირდებათ მრავალრიცხოვან ქვეწნებს, ვინც კი მდიდარია ჭირანახულითა და ჯოგებით, ზეითი და ღვინით ან იმათ ვისაც თავისი ოქროთი მეუახშეოდა ან განსჯით, ჭკუა-გონებით მოგების სახეა სწადია, ზელოვნებს, სოფისტებს, ფილოსოფოსებს, პოეტებს და ყველა იმათ ვინც სანახა- ეად და მოსასწენად დროს დაუქებს სარწმუნოებასა და საზოგადოებრეე საქმეებში?“

ქელოპონესის ომი, არსეთიად, ათენისა და სპარტის ბრძოლა იყო. თუკიდიდეე ამ ომის უდედეესი ნაწილის ისტორია დაგეიტრეეა და ეს უკედეეი ნაწარმოები გახლავთ ის ერთადერთი მოგება, რაც კაცობრიობას ამ ომმა მოუტანა. ათენი აჰეეა აღკიბიადეს თებრუდამხეეეე წამოწ- ყებებს და, ამით უკეე საქმარისად დასუსტებული, დამარცხდა სპარტელეთთან ბრძოლაში, რომ- ლებშიც დლავრეეი ჩაიდინეს და მიჰმართეს სპარსეთის მეფეს, რის პასუხადაც ეს უკანასკნელი მათ ფულითა და ფლოტით დაეხმარა. შემდეგ მათ დლავრეე კიდეე ახალი დლავრეე მიუუტანეს, როდეესაც ათენში და საერთოდ საბერძნეთის ქალაქებში დემოკრატია გააუქმეს და უპირატესობა დაჯგუფებებს მანიანტეს, რომლებიც ოლიგარქიას მოითხოვდენ, მაგრამ ძალა არ ჰყოფნიდათ,

რომ თავიანთი ძალაუფლება თვითონ დაეცვათ. დასასრულ, სპარტის მთავარი ღალატი გამოიხატა ანტიკლავის ზეგში, როდესაც სპარტამ მცირე აზიის ბერძნული ქალაქები სპარსეთს სამფლობელოდ დაუთმო.

ამგვარად, ლაკედემონმა დიდი უპირატესობა მოიპოვა როგორც მის მიერ დანერგული ოლიგარქიების ძალით ისე ოკეპაციის ძალით, რომელიც მან ზოგ ქალაქში, როგორც მაგალითად თებში, მოახდინა. მაგრამ ბერძნული სახელმწიფოები ბევრად უფრო ძლიერ იყვნენ აღმწოთებული სპარტელთა მიერ დამარჯვების გამო, ვიდრე ადრე იყვნენ ათენელთა ბატონობის გამო, და მათ გადასცეს სპარტელთა უფალი. ამ სახელმწიფოების სათავეში ჩაუდგათ თებ და თებულები მოკლე ხნით საბერძნეთის უგამორჩეულეს ხალხად იქცნენ. სპარტის ბატონობა გაუქმდა და მესენის სახელმწიფოს ადვანის გზით ლაკედემონს სტაბილური ძალა დაუპირისპირეს. მაგრამ თებზე მთელი ამ ძლიერების შექმნა უპირატესად ორი კაცის — პელოპიდის და ეკამინონდასის დამსახურებად იყო. საერთოდ, ყოველ ბერძნულ სახელმწიფოში ამ დროს სუბიექტურის სწავის გახლდათ წარმმართველი. ამიტომაც იყო, რომ იქ განსაკუთრებით აყვავდა სუბიექტურის პოეზია—ლირიკა. სუბიექტური სულისკვეთების თავისებური გამოვლინება გახლდათ ისიც, რომ ფრეზოიდებული წმინდა რაზმი, რომელიც თებზე ლაშქრის მშენებელი იყო, მთავარულთა და საყვარელთაგან შემდგარად ითვლებოდა, ხოლო დასუსტებულ ეკამინონდასის სიკვდილის შემდეგ თებ ისევ თავის ძველ მდგომარეობაშივე დგოდა. ამგვარად, ლაკედემონი და მორეველი საბერძნეთი თავის შიგნით ეკადრ პოულობდა სხნას და იგი ატორიტეტს (ძალაუფლებას) საჭიროებდა. ქალაქებში განუწყვეტელი ბრძოლა მიმდინარეობდა, მოქალაქეები დაჯდულებად იყვნენ გაყოფილი, როგორც შუა საუკუნეთა იტალიურ ქალაქებში. ერთი დაჯდულების გამარჯვებას მეორის გაძევება მოსდევდა ხოლმე და ეს გაძევებულნი, ჩვეულებრივ, თავიანთი თანაქცის მტრებს მიამართუდნენ ხოლმე დახმარებისათვის, რათა პირველნი დაემარჯებინათ. შევიდობიანი დახმარებას ამ ქალაქებთან აღარ იყო შესაძლებელი. იხანი დაღვრეს უშუალებლად როგორც ერომანთის, ისე თავისთვის.

ახლა კი დროა, რომ ბერძნული სამყაროს გ ა ხ რ წ ა ს უფრო დრამა ჩავხედოთ, რათა მის შნიშვნელობას ვწვდეთ, და ჩამოვყალიბოთ ამ ხრწნის პრინციპი, როგორც შინაგანობა (შინადასაყარო, Innerlichkeit), რომელიც თავისთვის თავისუფალი ზდება. შინაგანობის გაჩენას ჩვენ აქ რამდენიმეჯერად ვხედავთ. ბერძნული მშენიერი რელიგიაა ხიფათს უქადის ანდფიფთა ენებათაღვლეა და თვითნებობა; ხოლო ბერძენთა მთელს უშუალო არსებობას ხიფათს უქადის სუბიექტურობა, რომელიც თავის თავს ყველაფერში აჩენს და ყველაფერში სწედება. ამგვარად, აქ აზრი პრინციპად გვეკლინება, სახელდობრ, სუბსტანციური ხეობისპირების ხრწნისად. რადგანაც იგი (აზროვნება) დაპირისპირების წამომყენებელთა და არსებითად ანიჭების შნიშვნელობას გონებისმიერ პრინციპებს. აღმოსავლურ სახელმწიფოში, სადაც დაპირისპირება არ არსებობს, საქმე ვერ მთავარულურ თავისუფლებამდე, ვინაიდან უმადლესი პრინციპი აქ აბსტრაქციაა. მაგრამ აზრს რომ თავისთავი აფორმატიულად (პოეფითად) ეცოდინება, როგორც ეს საბერძნეთში მოხდა, იგი წამოაყენებს პრინციპებს, ეს უკანასკნელნი კი არსობრივ მიმართებაში არანა სახეზე-მყოფ სინამდვილეშიან. ეს იმბორ, რომ ეს სინამდვილე—ეს კონკრეტული სიტყვაზე — ბერძნებში არის ზნე და ჩვეულება, სახელმწიფოსათვის ცხოვრება შეუდგომი დაფიქრებასა და ზოგადი ხანსაზღვრათა გარეშე, რომლებიც უმაღლეს გამოიწვევენ კონკრეტულ არსებულს (საზოგადოებრივი) ფორმისსაგან გადადგომას და გარდელად დაპირისპირებას მისდამი. კანონი მოცემულია და გონი მისშია. მაგრამ როგორც აზრი გამოიღვიძებს, იგი წყობის ეკლესას იწყებს. იგი აღმოაჩენს, თუ რა უმოკბესი, და მოითხოვს, რომ ის, რაც მან ასეთად ცნო, არსებულის ადგილზე დადგეს.

ბერძნული თავისუფლების პრინციპში, რაკი იგი თავისუფლებაა, ძვეს ის, რომ აზრი გარდაუვალად უნდა მოვიდეს თავისთვის თავისუფლად მყოფობამდე. ამ აზრის გაჩენას პირველად შეიღი ბრძნის წრეში ვხედავთ, რომლებიც ზემოთ უკვე გახსენეთ. ამით პირველებმა დაიწყეს ზოგადი დებულებების გამოთქმა, მაგრამ იმ დროს მთელი საბრძნე ჯერ მხოლოდ კონკრეტულ გამჭრათახობას ენებოდა. რელიგიური ხელოვნებისა და პოლიტიკური მდგომარეობის ქმნადობა-ჩამოყალიბების პარალელურად მიმდინარეობს მათი მტრისა და გაქმნადგურების — აზრის თანდათანობით გამოღვივება. პელოპონესის ომის დროისათვის მეცნიერებას უკვე ჩამოყალიბებული სახე ჰქონდა. სოფისტებით იწყება რეფლექტირება არსებულის შესახებ და რეზონირება. იგივე ინიციატივა და ქმედითობა, რაც ბერძნებმა პრაქტიკულ ცხოვრებასა და ხელოვნებაში გამოიჩინეს, მათ წარმოადგენათა მიხრა-მოხრაში

და ამ უკანასკნელებსადაც მრავალი სხვადასხვა კუთხით მიღგომპშიც გამოვლინდა, ასე რომ, როგორც გრძობადაც საგნებმა განიცადა ცვლილება ადამიანთა საქმიანობის შედეგად, ვადაშუშვდა და სახე იცვალა, ასევე გონის შინაარსიც, — ის, რასაც გულისხმობდნენ და რაც იცოდნენ — ბერძნებმა აამოძრვეს. თუიანთა საქმიანობის საგნად გაიხსნა და ამ საქმიანობის დაბოუკიდებელი ინტერესი მიანიჭეს. აზრის მძირობა და შინაგანი ჩაღმრეება მასში — ეს დაუინტერესებელი თამაში — თითონ ინტერესად იქცა. ბერძნებს აზრის მიმობრის ოსტატები, განაოლებული სოფისტები ანციფიერებენ, და არა სწულვლად ან მეცნიერნი. სოფისტებს ზომ ყველა კითხვის პასუხი მოეპოვებოდათ; ყველა ინტერესისათვის, რომელიც პოლიტიკური ან რელიგიური შინაარსის მატარებელი იყო, მათ ზოგადი თვალსაზრისი ქონდათ მომარჯვებული. ამის შემდგომ განათლება-განვითარება იმამი მდგომარეობს, რომ ყოველგვებს დასაბუთება შეეძლო და ვეულაფერში რაღაცა გასამართლებელ მხარეს ვაოულობდნენ. დემოკრატიის პირობებში განსაკუთრებული მოთხოვნილება გახლათ ზალხის წინაშე ლაპარაკის უნარი, მისთვის რაღაცის გათვალისწინების ხერხების ცოდნა, ეს კი იმას გულისხმობს, რომ მას სათანადოდ უნდა წარმოუდგინათ თვალწინ ის თვალსაზრისი, რომელიც ვინდათ, რომ მან არსებობდა მიიჩნოს. აქ აუცილებელი ზდება გონის განათლება-ჩამოყალიბება და ეს გომინტერესა ბერძნებმა თუიანთა სოფისტებისაგან მიიღეს. მაგრამ აზრის ეს განათლება მალე საშუალებად იქცა ზალხისათვის საკუთარი ზრახვებისა და ინტერესების თავზე მოსახვევად. განერონილმა სოფისტმა იცოდა, როგორ უნდა შეებრუნებინა თავისი საგანი აქეთ ან იქით, როგორც თითონ მოესურვებოდა, ამით კი ვნებათაღებლას ფართო ასპარაზი უშლებოდა. სოფისტების ერთ-ერთი მთავარი პრინციპი იყო „ადამიანთა ყოველგვებს საზომი“. მაგრამ ამ განმანათქვამში, ისევე როგორც სოფისტების ვეულა გამოანათქვამში საერთოდ, ორატორებმა ძვეს: „კაცო“ აქ შეიძლება იგულისხმობოდეს როგორც გონი მისს სიღრმესა და ჭეშმარიტებაში, ან კიდევ—როგორც თავის მოზახიეთებასა და კერძო ინტერესებს აყოლილი ინდივიდი. სოფისტებს მხედველობაში ჰყოფათ მარტოოდენ სუბიექტური ადამიანი და, ამგვარად, მოზახიეთებას (ნებსობობას) აცხადებდნენ იმის პრინციპად, თუ რაა მართებული, ზოლო სუბიექტობის სარგებლიანობას — საბოლოო განმსაზღვრელ საფუძვლად. ეს სოფისტთა ყოველ გარში კვლავ და კვლავ ცოცხლებოდა, ოღონდ სხვადასხვა სახით. ჩვეს დროშიც იგი ლამობს იმის დასაზღვრელ საფუძვლად, თუ რაა მართებული, სუბიექტური მიწვევა (Dafürhalten), გრძობა გამოაცხადოს.

შევენიერებაში, ვითარცა ბერძნების პრინციპში, გონის კონკრეტული ერთიანობა დაკუთრებული იყო რეალობასთან, მამულთან, ოჯახთან და ა.შ.. ამ ერთიანობის პირობებში ჯერ კიდევ არ იყო მოპოვებული რამე მტკიცე საყრდენი წერტილი თვით გონის შიგნით, და აზრს, რომელიც ამ ერთიანობაზე მამლდა, თავის გადამწყვეტ წარმმართებლად ჯერ კიდევ მოზახიეთება ქონდა. ჯერ კიდევ ანაქსაგორამ შექმნა მოძღვრება, რომ თვით აზრია სამყაროს აბსოლუტური არსება. პირველმა სოკრატემ გამოთქვა თავისუფლად ეპლოზონების ომის დაწვევის ხანს შინაგნობის, თავისთავს შიგნით აზრის აბსოლუტური დამოუკიდებლობის პრინციპი. სოკრატე ქადაგებდა, რომ კაცს თავისთავში აქვს საძებარი და საპოვნელი ის, თუ რა არის მართებული და კეთილი, და რა არის მართებული და კეთილი თავისი ბუნებით ზოგადია. სოკრატე განთქმულია როგორც მორალური მოძღვარი. მაგრამ უფრო სამართლიანია, მას მორალის გ ა მ ო მ გ ო ნ ე ბ ე ლ ი ე ვწოდოთ. ზნეობრიობა ბერძნებისათვის არც მანამდის ყოფილა უცხო. მაგრამ რომლები იყო მორალური ქველობები, მოვალეობები და ა.შ. — აი, ამის სწავლება მსურდა მათთვის სოკრატეს. მორალური ადამიანი ის კი არაა, ვისაც მარტოოდენ მსურს მართებული და იქმს მარტოებულს; იგი მარტოებულ უდანაშაულო ადამიანი კი არაა, არამედ ისაა, ვისაც თავისი ქმნისა და არქმნის ცნობიერება აქვს.

სოკრატემ რომ ადამიანის ქცევის განსაზღვრა მისი ზღვისუნარის (Einsicht, შეგუენების), მისი რწმენა-შეგუენებების (Überzeugungen) საქმედ გამოაცხადა, ამით მან სუბიექტი, ვითარცა ვადამწყვეტილების მიმღები, სამშობლობა და ზნე-ჩვეულების (Sitt) პიროსპირ დააყენა და ორაკულად აქცია ამ სიტყვის ბერძნული აზრის. მან თქვა, რომ თვისში „დებოში“ ჰყოდა, რომელიც ურჩევდა, თუ რა უნდა იქმნა, და უნდაცხადებდა, თუ რა იყო სასაძვებლო მისი მგობრისათვის. სუბიექტურობის შინაგანი სამყაროს ამონათუბამ თან მოიტანა სინამდვილისაგან გათოშვა: თვითონ სოკრატე თუ ასრულებდა ჯერ კიდევ თავის მოვალეობებს, როგორც მოქალაქე, მისთვის ჭეშმარიტი სამშობლო მაინც ეს არსებული სახელმწიფო და ეს რელიგია კი არ იყო, არამედ აზრთა სამყარო. ამგვარად ვაწნდა საკითხი, არიან თუ არა დმერთები და თუ არიან, რანი არიან.

სოკრატეს მოწაფემ პლატონმა თავისი სახელმწიფოდან განდევნა პომპროსი და ჰესიოდე, რომლებიც ბერძენთა რელიგიური წარმოდგენების წამომწყენნი და სახისმომცემნი იყვნენ, რადგანაც იგი უფრო მაღალსა და აზრისხდომი შესაბამის წარმოდგენას მოითხოვდა იმაზე, თუ რას უნდა ეცეს თავიანი როგორც ღმერთს. ამის შემდეგ მრავალი მოქალაქე გამოეთითა პრაქტიკულ ცხოვრებასა და სახელმწიფო საქმეებს, რათა იდეალურ სამყაროში ეცხურა. სოკრატესეული პრინციპი რეკლუციური აღმოჩნდა ათენის სახელმწიფოს მიმართ; რადგან ამ სახელმწიფოსათვის სუვეციფიკური ის გახლავდა, რომ მასში ზნე-ჩვეულება, აზრისა და ნამდვილი ცხოვრების განუყოფლობა არის ის ფორმა, რომლითაც ეს სახელმწიფო არსებობს. თუ სოკრატეს ასურს, რომ თავისი მეტობრივი დაიფიქროს, მათი საუბარი მუდამ ნეგატიურია, ანუ მას ისინი მუდამ იმის ცნობიერებადმდე მიჰყავს, რომ მათ არ სცოდნიათ თუ რა არის მართებული და ჭეშმარიტი. მაგრამ თუ იმის გამო, რომ იგი ამ უკვე შეზღუდვად მომაგალ პრინციპს გამოთქემს, სოკრატეს სიკვდილს უსჯიან, ამამში, ამასთანავე, ის უმადლესი სამართლიანობაც ძვეს, რომ ათენელ ხალხს თავისი ამსოღლური მტრისათვის განაჩენი გამოაქვს, და ის უმადლესი ტრაგედია, რომ ათენელებს გარდუკლად უნდა განეცადათ თავისთავზე, რომ იმას, რაც მათ სოკრატეში შეაჩვენეს, უკვე მტკიცე ფესვი ჰქონდა გადგმული თვით მათ შორისაც — რომ ისინიც იმდენადვე მსჯავრდასადგენნი ამ იმდენადვე გასამართლებული იყვნენ, რამდენადაც სოკრატე. სწორედ ამ გროზობით იყო, მათ რომ შემდეგ სოკრატეს ბრალმდებელი გააძვეს და სოკრატე უდანაშაულოდ გამოცხადეს. ამიერიდან ათენში უფრო და უფრო მეტი განვითარება ჰპოვა უფრო მაღალმა პრინციპმა, რომელიც ათენური სახელმწიფოს სუბსტანციური მდგომარეობის ზრწნას წარმოადგენდა. გონმა თავისთავის დაქაოფილების, დაფიქრების მიდრეკილება შეიძინა. თავის ზრწნაშიც კი ათენური გონი დიდად წარმოადგებდა, რადგანაც იგი თავს იჩენს როგორც თავისუფალი, ღებერალური, ისეთი, თავის მომეტებს რომ მათს წმინდა სპეციფიკაში გვიყვებენ თვალწინ ამ ფორმით, რომლითაც ისინი არიან. მომხიბლავია და თავის ტრაგიკულობაშიც კი მომხიბლავია ის სიმხვევ და გუნებასიმსუბუქე, რომლითაც ათენელები სამარისაკენ მიაცილებენ თავიანთ ზნეობას. ამ ფაქტში უფრო მაღალ ინტერესს ვცნობთ, როდესაც ხალხი თავისსავე საკუთარ უგუნურობებს დასცინის და დიდ სიტკიბობას ჰპოვებს არისტოფანეს კომედიებში, რომელთაც თავიანთ შინაარსად სწორედ უმწარესი დაღინება აქვთ, თუქცა ამავე დროს მზიარულების მკვეთლად გამოხატული ბეჭდი ამათ.

სპარტაში იმავე ზრწნას აქვს ადგილი — სუბიექტის მიერ თავისთავის, როგორც თავისთვის-მყოფის, დამტკიცების ცდას საზოგადო ზნეობრივი ცხოვრების პირისპირ მაგრამ აქ (სპარტაში) ჩვენ კერძო სუბიექტურობის მარტოდენ ერთ ცალკეულ მხარეს ვხედავთ — პირწმინდა იმორალობას (უნებობას), ლიტონ ეგონზმს, ანგარებასა და მეკრთამეობას. ვველა ეს თვისებები თავს იჩენენ სპარტელებს შორის, განსაკუთრებით კი მათ სარდლებს შორის, რომლებიც, უმეტესწილად სამშობლოს მომორეფონი, შემთხვევას იყენებენ, რათა ხელი მოითონ სამშობლოს ხარჯზე და იმათ ხარჯზეც, ვისი თანადგომისათვისაც სამშობლომ გამოგზავნა.

## მ ა კ ე ლ ო ნ უ რ ი ი მ ქ ე რ ი ა

ათენის დამარცხების შემდეგ ჰეგემონია სპარტამ დაისაუეთრა, მაგრამ, როგორც ზემოთ უკვე ვთქვით, ისე ბოროტად გამოიხატა იგი თავისი ეგოისტური მიზნებისათვის, რომ საყოველთაო სიმუღლით მოიპოვა. თებემ დიდი ხნით ვერ იტვირთა სპარტის დამტკიცების როლი და საბოლოოდ გამოფიტა თავისი ძალები ფოკელებთან ბრძოლაში. სპარტელებს და ფოკელებს დიდი ფულადი გამოსადგები დაეკისრათ — პირველებს იმის გამო, რომ თებეს ციხესიმაგრეს დაესხნენ, მეორებს კი იმისათვის, რომ დელფოსის ორაკულის კეთონილი მიწის ნაკვეთი მოხსნეს. ორივე სახელმწიფომ უარი თქვა ამ ჯარბომის გადახდაზე, ვინაიდან ამფიქტიონთა სასამართლოს არ გააჩნდა იმაზე მეტი ძალა, რაც ძველ გერმანულ რაიხსთავს ჰქონდა, რომელსაც გერმანელი მფე-მთავრები მხოლოდ მასში ემორჩილებოდნენ, როდესაც ამის სურვილი ჰქონდათ. ფოკელთა დასჯა თებელებს უნდა განებოციებინანათ. მაგრამ ფოკელებმა უნახავი ძალმომრეობის ფასად, სახელდობრ, დელფოსის ორაკულის შემდლავისა და დარბევის ფასად წამიერ ძლიერებას მიაღწიეს. მათმა დანაშაულმა დაასრულა საბერძენეთის



დაცემის პროცესში. ხიშნინდ შვიბდალა, დმერთი, ასე ვთქვათ, მოკლულ იქნა. ამით განადგურდა ერთობის უკანასკნელი საფენი. იმისადმი პატივისცემა, რაც საბერძნეთში, თითქოს, საბოლოო გადაწყვეტი ნება და მონარქული პრინციპი იყო, განქარვდა, აგდებული იქნა და ფეხით გაითულა.

მთელანათა შმეგვამი მსელებობა საესებით ნათურია: სახელდობრ, გადაყვებული ორაკულის ადგოლის იკაბეს სხვა გადამწყვეტი ნება — ნ ა მ დ ე ო ლ ი, ძალაუფლების მქონე მ ე ფ ო ბ ა. უცხო მაკდონელმა მუფეფ იკისრა ორაკულისათვის მიყენებული შურისცემის შურიანგება და ამ უკანასკნელს ადგოლზე თვისთავი დააყენა, რამდენადაც საბერძნეთში პატიონობა დაისაკუთრა. ფილიპემ დაიმორჩილა ბერძნული სახელმწიფოები და ისინი იმის ცნობიერებაზე მიიყვანა, რომ მათი დამოუკიდებლობის აღსასრულის დრო დამდგარეო, რომ ისინი ამ უკანასკნელს ვედარ შინარჩუნებდნენ. წერილმანობა და ზრიკები, სისასტიკე, ძალმობრება, პოლიტიკური არასანდობა — ყველა ეს საბუღეველი თვისებები, რასაც ფილიპეს საბერძნულრობდნ, მის ტაბეც ძეს აღაქსანდრეს აღარ დაპარალებია, როცა ეს უკანასკნელი ელიონთა სათვეში აღმოჩნდა. აღაქსანდრეს აღარ სჭირდებოდა ასეთი საშუალებებისათვის მიემართა. მას არ სჭირდებოდა არმიის შექმნა, რადგანც იგი უკვე ხელთ ჰყუდა. ისევე, როგორც ბუცეფალის გასახანდალ ალექსანდრეს მხოლოდ მასზე შეუდობა, სადაის მოზიდდა და მისთვის თავისი ნების დაძალება სჭირდებოდა, მან შხად პარვა რკინის მასხეთი შკაცარად მოწესრიგებულ მაკედონური ფაღანაც, რომელმაც თავისი სიმბავრე ვერ კიდევ ფილიპეს ხელში ცხადყო, რომელმაც იგი ეპამინონდასის მიზამეტი შექმნა.

აღაქსანდრე მველი დროის უდრემესმა და უფართოესმა მოაზროვნემ, არისტოტელემ გაზარდა, და ეს აღზრდა დირხი ვახლდათ იმ კაცისა, რომელმაც იგი იკისრა. აღაქსანდრე უდრემეს მეტაფიზიკას აზიარეს, ამით მისი ბუნებითი მზარე საესებით დაიწმინდა და განათავისუფლდა უსაბუთო შეხედულების, ეკლურიზმის, ფუჭი ფანტაზიის ბორკილებისაგან, რომლის ტყვეცაა ადამიანი. არისტოტელემ ეს დიადე ბუნება ისეთივე ალაღი და შურეფილი დატოვა, როგორც იგი იყო, მაგრამ იმის დრმა ცნობიერება ჩაუნერგა, თუ რა იყო მართებული. თავისი მოწაფის გენით აღსავსე გონი მან ვიერში თავისუფლად მორიადე ბურთივით პლასტიური გახადა.

ასეთიანრად განათლებული და ჩამოყალიბებული, აღაქსანდრე გაუძედა ელინებს, მათა საბერძნეთი აზიამი გადაყვანა. ოცი წლის ტაბეცით უდრესად გამოცდილ არმინს უსარდალა, რომლის რთაურებიც სულ წლოვანი და ბრძოლის ხელეწმუნაში გაწყფული ადამიანები იყვნენ. აღაქსანდრეს მონანი იყო, ვერო ვერა ფოველეფ იმის გამო, რაც საბერძნეთს საუკუნეთა მანძილზე აზიისაგან დაეთმინა, და მით დაესრულებინა მველთაძველი განხეთქილება და ბრძოლა აღმოსავლეთსა და დასავლეთს შორის. თუ ამ ბრძოლით იგი, ერთის მხრივ, აღმოსავლეთს სხვიდა იმ ენებისათვის, რაც ამ უკანასკნელმა საბერძნეთს მიაცუნა, მეორე მხრე იგი ხიკითი იხდიდა სწულა-განათლების იმ საწყისთა სამაგიეროს, რაც საბერძნეთს აღმოსავლეთისაგან მქონდა მიღებული. ბერძნული განათლების სიმაღლე და მოწიფულობა მან აღმოსავლეთში გაუტყვკლა და მისგან დაპრობილი აზია თითქოს ელინური ქვეყნის ტეიფრით დაბეჭდა. მისგან ქმნილი ამ საქმის სიდიადე და ინტერესი მისევე გენიის ტოლფარდი იყო და მისი განუმეორებელი ტაბეცური ინდივიდუალობისა, რომელსაც მშვენიერებით ვერ შედრება ვერც ერთი სხვა, რაც კი მას აქეთ ნახულა ესოდენ დიდი წამოწყების სათვეში მდგომარეობდა. რადგან აღაქსანდრემი არა მარტო შვერთებული იყო სარდლის ენერგია, უდიდესი სიმზნე და სიმამაცე, არამედ ფოველეფ ეს კიდევ უფრო ამაღლებული იყო მშვენიერი ადამიანობისა და ინდივიდუალობის წყალობით. თუმცა სარდლები ერთგულნი ჰყუდნენ, მანამდე ყველა ისინი მამამისის სამსახურში იდგნენ და ეს მის მდგომარეობის აძლებდა: მისი სიდიადე და მისი ახალგაზრდობა მათთვის დამამცირებელი იქნებოდა, რაკი თავისთავს საესებით სრულყოფილად რაცხდნენ. როდესაც მათი შური ბრმა ბობოქრობაში გადააზრდებოდა ზოგადე, როგორც ეს კლიტოსის მოუვიდა, მაშინ აღაქსანდრეც იძულებული იყო, რომ ამისათვის უდიდესი სიმკაცრით ეპასულა.

აღაქსანდრეს ლაშქრობა აზიამი აძვე დროს აღმოჩნისკენ მიმართული ექსპედიციაც იყო. მან პირველმა გადაშალა აღმოსავლური სამყარო ვერობისათა თვალწინ და შეადგინა ისეთი ქვეყნებში, როგორც იყო ბაქტარია, სოდადანა, ჩრდილოეთი ინდოეთი, რომლებსაც მას შემდეგ ვერობლის ფეხი ძველად თუ მიკარებია. ლაშქრობათა მოწყმების მიხედული წყის, ამანვე არანაკლებ-მისი სამხედრო გენია და ბრძოლების დაგვემგის ნიჭი, მისი ტაქტიკა საერთოდ — ყოველივე ეს საბუღამოდ დარჩა აღტაცებისა და განცვიფრების საგნად. იგი დიადეა, როგორც სარდლი ბრძოლებში, როგორც ბრძენი ლაშქრობებში და მათს ორგანიზაციამი და როგორც

უმამაცესი ჯარისკაცი ხელნართულ ბრძოლაში. ალაქსანდრეს სიკედილი, რაც მას 33 წლისას ჰხვდა ბაბილონში, კიდევ ერთი საუცხოო ხატებაა მისი სიღაღისა და საუცხოო მოწმობაა მისი დამოკიდებულებისა ჯარისადმი, რომელსაც იგი თავისი ღირსების სრული ცნობიერებით გამოეთხოვა.

ალექსანდრეს ბედმა გაუღიმა, რომ დროზე მოკვდა. „ბედი“ კი შეიმღება ეუწუროთ, მაგრამ ეს, უფრო, აუცილებლობა გახლდათ იმისთვის, რომ შემდგომ კაცობრიობას ჭაბუკად შერჩენოდა, იგი ადრე უნდა გარდაცულიყო. ზემოთ უკვე შევნიშნეთ, რომ როგორც აქილევსით იწყება ბერძნული სამყარო, ისე ალექსანდრეთი მთავრდება, და ეს ორი ჭაბუკი არა მარტო უშვენიერეს სანახაობას წარმოადგენენ თვითონ, არამედ ამავე დროს ისინი ბერძნული არსების საესებით განსრულებულსა და შზა სურათსაც იძლევიან. ალექსანდრემ თავისი საქმე დაამთავრა და თავისი სახე განასრულა, ასე რომ მსოფლიოს მან ერთ-ერთი ყველაზე შეუნიერო სანახაობა დაუტოვა, რომლისაც ჩვენს რეფლექსიებს მხოლოდ გაფუჭება თუ ძალუბით ალექსანდრეს დიდ მსოფლიო-ისტორიულ ფიგურას ვერ შევძენით, თუ, ახალი დროის ზოგი ფილისტერეი ისტორიკოსის მსგავსად, მას თანამედროვე მასშტაბს, — ქველობის ან მორალურობის მასშტაბს—მიუყენებთ და თუ მისი დამსახურების შესამცირებლად დაიმოწმებენ იმ გარემოებას, რომ მას მონაცვლე არ ჰყოლია და დინასტია არ დაუტოვებია, ამის მიქმელთ შვეკვიძლა ეუპასუხოთ, რომ მისი დინასტია ის ბერძნული სახელმწიფოები, რომლებიც მის შემდეგ აზიაში იქნებოდა. მან ორი წელიწადი ილაშქრა ბაქტრიაში, სადაც იგი მასაგეტებსა და სკეითებთან შეჭებაში მოვიდა. იქ გარდა ბერძნულ-ბაქტრიული სახელმწიფო, რომელმაც ორასი წელი აიარსება. აქედან დაუკუებრდნენ ბერძნები ინდოეთს და თვით ჩინეთსაც. ბერძნული ბატონობა ჩრდილოეთ ინდოეთში გავრცელდა. სანდროკოტუსს (ჩანგრა-გუფტას) ასახელებენ პირველ მფლობელად, რომელმაც მისგან თავი გაათავისუფლა. პართალია, იგივე სახელი ინდოეთთანაც გვხვდება, მაგრამ ამ ცნობებს ნდობას ვერ გამოუტყდავებთ იმ მიზეზების გამო, რომლებიც ზემოთ უკვე დავასახელეთ. სხვა ბერძნული სახელმწიფოები გაჩნდა მცირე აზიაში, სომხეთში, სირიასა და ბაბილონში. განსაკუთრებით ეგვიპტე გამოირჩა ალაქსანდრეს მემკვიდრე სახელმწიფოებს შორის იმით, რომ ხელეწიფებისა და მეცნიერების დიდ ცენტრად იქცა. არქიტექტურულ ნაგებობათა მნიშვნელოვანი ნაწილი აქ პტოლომაიოსების ხანას ეკუთვნის, როგორც ამას გამოიწველი წარწერებიდან ვტყვობილობთ. ალექსანდრია ვაჭრობის ძირითად ცენტრად იქცა, აღმოსავლური ზნეობისა და ტრადიციის და დასავლური განათლების შერეობის ადგილად. გარდა ამისა, აყვება მაკედონიის სახელმწიფო, თრაკიისა დაუნაის ვაღმამდე, ილირიის სახელმწიფო და ეპიროსი, რომელთაც ბერძენი მთავრები განაგებდნენ.

მეცნიერებს ალექსანდრე განსაკუთრებით სწყალობდა. პერიკლეს შემდეგ იგი ყველაზე უხვი ხარჯის გამღებია ხელეწიფებათათვის. მ ა ი ე რ ი თავის „ხელეწიფების ისტორიაში“ წერს, რომ ალექსანდრეს სახელის ეკვდებამა არანაკლები წელიწადი აქვს მის სიყვარულს ხელეწიფებისადმი, ვიდრე მის დაპყრობებს.

## ნაკვეთი მისაბი

### ბერძნული გონის დაცემა

ელინური სამყაროს უსტორიის ეს მესამე პერიოდი, რომელიც საბერძნეთის უბედურების განვითარების დაწერილობით გადმოიკვამს შეიცავს, მე ნაკლებად მაინტერესებს. ალექსანდრეს ყოფილი სარდლები, აწ უკვე დამოუკიდებელი მეფეები, ხანგრძლივ ომებს ეწეოდნენ ერთმანეთის წინააღმდეგ და თავისთავზე განიცადეს ბედისა და უბედობის ყოველგვარი ბრუნვა და თავგადასავალი. ამ მხრე განსაკუთრებით საყურადღუ-

<sup>1</sup> იოჰან პანინის მაიერი (Mejer), საბერძნეთის სახვითი ხელეწიფების ისტორია (Geschichte der bildenden Kunst), 3 ტომად, დრეზენი [1824—1836].

ბოა დემეტრიოს პოლიორკეტეს ცხოვრება.

საბერძნეთში სახელმწიფოები არსებობას განაგრძობდა. თუმცა ფილიპემ და ალექსანდრემ მათ მათი უძლურება შეაგნებინეს, ისინი მაინც კიდევ ინარჩუნებდნენ მოჩვენებით სიცოცხლეს და თავიანთ არაქუშმარტ ღამოკედებლობას ეფარებოდნენ. მათ ვერ ექნებოდათ თვითობის ის გრძობა, რომელსაც დამოუკიდებლობა იძლევა. სახელმწიფოთა სათავეში დიპლომატი მოღვაწეები მოექცნენ — ორატორები, რომლებიც ამავე დროს სარდლები არ იყვნენ, როგორც, მაგალითად, პერიკლე იყო. ბერძნული ქვეყნები ახლა მრავალგვარ მიმართებაში არიან სხვადასხვა მეფეებთან, რომლებიც უკარ კიდევ განაგრძობენ ეკონომულ სახელმწიფოებში ბატონობისათვის ბრძოლას, ნაწილობრივ კი — მათი კეთილგანწყობისთვისაც, განსაკუთრებით ათენისა, რადგან ათენი მაინც კიდევ მიმზიდველია და შთაბეჭდვითა ყველასათვის — თუ როგორც ძალა არა, როგორც მაღალ ხელისუფლებასა და მეცნიერებათა, განსაკუთრებით კი ფილოსოფიასა და მჭერმეტყველების ცენტრს მაინც. ათენი იმითაც გამოირჩევა მათ შორის, რომ სხვაზე მეტად დაიცავთ თავი მფლანგველობისა და აღვირახსნილობისაგან, ზნეთა გავლურებისა და ენებათაღვლევისაგან, რომლებიც სხვა სახელმწიფოებში გაბატონებულიყო და ამ უკანასკნელებისადმი ზიზღს ბადებდა. სირიელი და ეგვიპტელი მეფეები თავისთვის საპატიოდ თვლიდნენ, რომ ათენისთვის ზორბლისა და სხვა სასარგებლო საწოვავის დიდი რაოდენობები მიჰქვდათ ზოლზე საუკრად. მეორეს მხრივ, მეფეებსაც სასახლოდ მიაწვიათ, რომ ბერძნული სახელმწიფოები გაანთავისუფლონ და მათი დამოუკიდებლობა დაიცვან. საბერძნეთის გათავისუფლება თითქოს საყოველთაო ღონისძიებად ქცეულა და უმაღლესი დიდების საგნად ითვლება, რომ კაცს საბერძნეთის განმანთავისუფლებელი ერქვას: თუ თვალს მივაყრებთ ამ სიტყვის შინაგან პოლიტიკურ საზნარს, მასში უნდა ვთქვათ, რომ მასში ის იგულისხმება, რომ ვერც ერთმა ადგილობრივმა ბერძნულმა სახელმწიფომ ვერ უნდა მიაღწიოს მნიშვნელოვან გაბატონებას და რომ ყველა ესენი ერთად გამუდმებულ ურთიერთგათიშვასა და დაშლამი უნდა ჰყავდეთ, რომელიც უძლურების საწინააღმდეგადაა.

კრძო თავისებურება, რომლითაც ბერძნული სახელმწიფოები ერთმეორისაგან განსხვავდებოდნენ, ყოველ მათგანს თავ-თავისი პქონდა, ისევე როგორც ბერძენთა ღმერთებს, რომელთაც ყველას თავ-თავისი სახითად და თავისი კრძო არსებობა პქონდათ, მაგრამ ისე, რომ ეს კრძობობა არ აზარალებდა მათს ღვთაებობისა, რომელიც მათთვის ყველასათვის საერთო იყო. ეს ღვთაებობისა რომ შესუსტდა და სახელმწიფოებიდან გაქრა, დარჩა მხოლოდ ცარიელი სფოსალი პარტიკულარობა (ცალკეობა), უშნო კრძობობა, რომელიც ჯიუტად და თავნებურად იცავს თავისთავს და სწორედ ამით დგება პირდაპირ სხვათაგან დამოკიდებულებაში და კონფლიქტურ მიმართებაში მათთან. მაგრამ სისუსტისა და სისაწყვლის გრძობა მაინც აძიულებდა ბერძნებს, ცალკეულ გაერთიანებები შექმნათ. ეტოლელებმა და მათ გარშემო შეკრულმა კავშირმა, როგორც მმარცველმა ზალხმა, უსამართლობა, ძალადობა, მოტყუება და თუხელობა სხვათა მიმართ საკუთარი სახელმწიფო სა-მართლის ქეკუთხედად გაიხადეს. სპარტაში სამარცხვინო ტირანები და სამაველი ენებები გაბატონდნენ. ამავე დროს სპარტა მაკედონელ მეფეებზე დამოკიდებული იყო. ბუტიური სუბიექტურობა თუმეირი ბრწყინვალეობის გაქრობის შემდეგ სრულ სიზანტხედ და გრძობად სიამოვნებათა უხუმ ძიებადღე დღიად. აქაური კავშირი გამოირჩევა თავისი საერთო მინით რომელზედაც მისი წევრების შეკავშირება იყო დამყარებული (ეს მიზანი გახლდათ ტრანათა განდევნა), სამართლიანობითა და ერთობის გრძობით, მაგრამ ეს კავშირიც იძულებული იყო, რომ უადრესად დახლართული პოლიტიკისთვის მიეპარათ. ის, რასაც ამ დროს საბერძნეთში გუხდებოდა თავისი მთლიანობაში აღებული, დიპლომატიური მდგომარეობა გახლდათ, მუდმივი ზღარით სხვადასხვა მხრით მოსწარავე მრავალგვარი ინტერესებისა, ხელოვნებით დაწუნელი ქსელი თამბაქო, რომლის ძაბუებიც ხელ ახლებურად იზღარებდა და ახალ-ახალ კომბინირებას განიცდის.

სახელმწიფოთა ისეთი შინაგანი მდგომარეობის დროს, როდესაც ისინი თავმთონების მიერ არიან ძალგამოცილები, შინაგანი განხეთქილებით არიან დაწეწილი და ყოველი მათგანი მაინც კიდევ გარეთ იყურება, რათა მუდგა წყალობა მათხოვროს სამშობლოს ინტერესთა დღაღატის ფასად, ამ სახელმწიფოთა ბედი კი ადარ არის საინტერესო, არამედ მხოლოდ დიდი ინდივიდებისა, რომლებიც ადლებებიან ამ საყოველთაო ზრწნის ფონზე და კეთილშობილურად უტყნენ თავისთავს თვითნათ სამშობლოს. ისინი გვეყენებიან დიდ ტრავიკულ ხასიათებად, რომლებიც თავიანთი გენითა და უდაძაბულები მცდელობით მაინც ვერ ახერხებენ ბოროტების მოსპობას და ბრძოლაში იღუპებიან, ან კიდევ იმაში ჰპოუბენ დაკმაყოფილებას, რომ სამშობლოს მოსყენება, წესრიგი და თავისუფლება დაუბრუნონ, თუმცა მათ ვერ შეუნახეს შთამომავლობას თავიანთი

ხსუნა წმინდად. ლეიუხი თავის შრომის წინასიტყვაში ამბობს, „ამ ჩვენს დროში ვერც ჩვენ შეცდომებს და ვერც ამ შეცდომათა სწინააღმდეგო საშუალებებს ვეღარ ვიტანო“. ეს შეიძლება მოეყვნოთ ამ უკანასკნელ ბერძნებსაც, რომლებმაც იმდენადვე კეთილშობილური და საკები, რამდენადაც მარცხისათვის განწირული საკმე წამოიწყეს. ასე შეჭირნენ თავიანთი ერისთვის საუკეთესოს ძიებას აგისი და კლოპენე, არატოსი და ფილოპომენე. პლუტარქე ამ დროის უადრესად დამახასიათებელ სურათს ბატეუს, რამდენადაც იგი წარმოადგენს გვიქმნის იმაზე, თუ რა მნიშვნელობა ჰქონდა ინდივიდს ამ დროში.

მაგრამ ბერძენთა ისტორიის შესაძრე პერიოდი იმ ხალხში შტაბებასაც მოიცავს, რომელსაც მსოფლიო-ისტორიულ ხალხად ყოფნა ეჭვარ ბერძნების შემდეგ, და ამ შტების მთავარი თემა, ისევე როგორც ადრე, საბერძნეთის განთავისუფლება იყო. მას შემდეგ, რაც უკანასკნელი მაკედონელი მეფე პერსესი 168 წ. ქ.წ. რომაელებმა დაამარცხეს და ტრიუმფით ჩაიყვანეს რომში, მათვე იერიში მოიტანეს აქვევლთა კავშირზე და განადგურეს იგი. დასასრულ, 146 წ. ქ.წ. კორინთი დაარბიეს. თუ საბერძნეთს იმ მდგომარეობაში წარმოადგენდა როგორმე მას პოლიბიოსი გვიხატავს, დავინახავთ რომ კეთილშობილ ინდივიდს მისი ამ მდგომარეობის გამო ან მხოლოდ სასწარმოკრეთაში ჩაგარდნა და ფილოსოფიაში თავის შეფარება შეუძლია, ან მხოლოდ საამისოდ მოქმედებაში სიკვდილი. ენების ამ კრიზისთან, ამ შინაგან დაწვერილობას, რომელიც კარგსა და ჯეს ერთანობად ამხობს, ბრმა ბედისწერა და რკინისებური ძალადა უდგას პირისპირ, რათა ამ უპატიო მდგომარეობის მთელი უძლიერება გამოამხუროს და იგი საწყალობლად მოხსოს, რადგან განკურნება, გამოსწორება და ნუგეში აქ უკვე შეუძლებელია. ამ დამანგრეველ ბედისწერად საბერძნეთს რომაელები მოველინებან.

## ნაწილი III

### რომაული სამყარო

ნაპოლეონი რომ ერთხელ გოეთეს ესაუბრებოდა ტრაგედიის ბუნების შესახებ, მან გამოთქვა აზრი, ახალი ტრაგედია ძველისაგან არსებითად იმით განსხვავდება, რომ ჩვენს წარმოდგენაში აღარ არსებობს ბედისწერა, რომელსაც ადამიანები დაექვემდებარებოდნენ, ძველი ფაქტების ადგილი მასში ახლა პოლიტიკას უჭირავსო. ეს უკანასკნელი გამოყენებულ უნდა იქნეს ტრაგედიაში როგორც ახალი ფაქტები, როგორც დაუძლეველი ძალა გარემოებებისა, რომელსაც ინდივიდი, კსურს თუ არა, იძულებულია დაემორჩილოს. ასეთ ძალას წარმოადგენს რომაული სამყარო, რომელიც იმისთვისაა რჩეული და მოწოდებული, რომ ზნეობრივ ინდივიდებს საცერული დადაოს, ხოლო ყველა ღმერთთა და ვეველა გონიი სამყაროში ბატონობის მკერობ ერთ პანთეონად შეკრიბოს, რათა მათგან აბსტრაქტულად ზოგადი რამ შექმნას. რომაული და სპარსული პრინციპის განსხვავება სწორედ ეს ვახლავთ რომ პირველი ამათგანი ამთობს ყოველგვარ სიცოცხლეს, მეორე კი მის სრული ძალით აბოგინებს და არსებობის საშუალებას აძლევს. იმის წყალობით, რომ სახელმწიფოს მიზანია, რომ ინდივიდები და მათი ზნეობრივი ცხოვრება შეიწიროს, მსოფლიო მწუხარებაშია ჩაგარდნილი, იგი გულგატეხილია და უკვე წასულია გონის ბუნებითი არსებობის ვაში, ეს ბუნებით მხარე უბედურების განკლამდე მისულია. მაგრამ სწორედ ამ გრძნობიდან იყო შესაძლებელი — და სხვა არსაიდან, — რომ ქრისტიანობის თავისუფალი გონი შობილიყო.

ბერძნული პრინციპის სახით ჩვენ გონითობა (გონითი საწყისი) ხილადება, სიზარულსა და ტებობაში ჩართული დავინახეთ გონი იქ ჯერ არ შექცეულიყო თავის აბსტრაქციანში, იგი ჯერ ბუნებითს ელემენტთან, ინდივიდთა კერობასთან იყო შერწყმული, რის გამოც თავით ინდივიდთა ქველობანი ხელოვნების ქმნილებანი, — ოღონდ ზნეობრივი ქმნილებანი — ხდებოდნენ. აბსტრაქტული საზოგადო პიროვნება ჯერ არ არსებობდა, რადგან აბსტრაქტული საყოველთაობის ამ ფორმამდე მისასვლელად, რომელმაც ადამიანობა მკაცრი დისციპლინის არტახებში მოიქცია, გონს ჯერ კიდევ სათანა-

დოდ ჩამოყალიბება სჭირდა. რომში ჩვენ უკვე ხედავთ თავისუფალ საყოველთაობას — ამ აბსტრაქტულ თავისუფლებას, რომელიც, ერთის მხრივ, აბსტრაქტულ სახელმწიფოს, პოლიტიკას და ძალაუფლებას კონკრეტულ ინდივიდუალობაზე მაღლა აყენებს და ამ უკანასკნელს პირწინადად ექვემდებარებს, მეორეს მხრივ კი ამ საყოველთაობის პიროსპირ პაროფენას ქმნის — ქმნის მე-ს თავისუფლებას თავისთავად თავის შიგნით, რომელიც (ეს მე) ინდივიდუალობაში არ უნდა აგვეყოფოს, რადგან სამართალში ძირითად განსაზღვრებას პაროფენა წარმოადგენს: აქ მას არსებობა, ძირითადად, საკუთრებაში აქვს, მაგრამ იგი განურჩეველია ცოცხალი გონის კონკრეტულ განსაზღვრულობათა მიმართ, რომლებთანაც საქმე აქვს ინდივიდუალობას. ეს ორი მომენტი, რომლებიც რომს ქმნიან — პოლიტიკური საყოველთაობა, როგორც თავისთავად-სეიფი, და ინდივიდის აბსტრაქტული თავისუფლება თავის შიგნით — შეცულობა, უპირველესად, თვით ამ ფორმად, რასაც შინაგანობა (შინაშემყაროსკენ შექცევა, შიარტრბ.შენ.) წარმოადგენს. ეს შინაგანობა, ეს საკუთარ თავში ჩაღრმავება, რაც ჩვენ ბერძნული გონის დაღუპვად მფიქნით აქ იმ ნიადაგად იქცევა, რომლის საფუძვლებზედაც მსოფლიო ისტორიის ახალი ფურცელი უნდა გადაიშალოს. რომაულ სამყაროში რომ ვიხილოთ, ჩვენ საქმე რაიმე კონკრეტულად გონივითა, თავისთავად უხეხა და მდიდარ ცხოვრებასთან როდიდა ვაკეც; მსოფლიო-ისტორიულ მომენტს აქ წარმოადგენს აბსტრაქტი — საყოველთაობა; ის მიზანი, რომელიც აქ უსული და გონსმოკლებული სიმკაცრით განსაზღვრავს ყოველფეხს, მარტოოდენ ბ ა ტ ო ნ ბ ა ვახლავთ, რათა ხსენებული აბსტრაქტის რეალიზაცია და დამკვიდრება ხდებოდეს.

საბერძნეთში პოლიტიკური ცხოვრების ძირითადი განსაზღვრულობა იყო დემოკრატია, ისევე როგორც აღმოსავლეთში — დესპოტიზმი. რომში მისი მთავარი განსაზღვრულობა ვახლავთ არისტოკრატია, ამასთან — ვაკეცებული, რომელიც ხალხს უპიროსპირდება. საბერძნეთშიც მომხდარა დემოკრატის ვაიოფა, მაგრამ მხოლოდ დაჯეკუებათა სახით. რომში მთელის დაყოფილობას თვით პრინციპები ახლენენ, ეს პრინციპები მტრულად უპიროსპირდებიან და ებრძვიან ერთმეორეს. ჯერ არისტოკრატია ებრძვის მეუფებს, შემდეგ პლუბსი არისტოკრატას, სანამ გამარჯვება დემოკრატის არ დარჩება. მაშინდა ჩნდება დაჯეკუებები, რომლებიდანაც შემდეგ წარმოიშება დიდი ინდივიდის ის არისტოკრატია, რომელიც მსოფლიოდ დაიმორჩილა. სწორედ ეს დუალიზმი ვახლავთ ის, რაც, საკუთროფ რომ ითქვას, რომის უშინაგანეს არსებას მიგვანიშნებს.

მეცნიერებას მრაველი მხრით განუხილავს რომის ისტორია და სულ სხვადასხვა, ერთმეორის საპიროსპირი შექედულებებამდე მიხულა. ეს, სახულოდორ რომის ძველი ისტორიის შესახებ თქმის, რომელიც ხამი სხვადასხვა კლასის მეკლეურათა მიერაა შესწავლილი — ისტორიკოსების, ფილოლოგებისა და იურიტების მიერ. პირველი ზღაპრად ვახლავთ ამ ისტორიის მსოფლიო შტრიხებზე და ისტორიის განიხილავენ, როგორც ასეთს, ასე რომ მათთან ყველაზე ადვილია საქმეში გარკვევა, რამდენადაც მათთვის მნიშვნელობა გარკვეულ ზღომილებებს აქვთ. სხვაგვარად ვახლავთ ფილოლოგების საქმე, რომელთათვისაც უზოგადო ტრადიციები ნაკლებს ნიშნავს და ამიტომ მთავარ ყურადღებას ერთულ დეტალებს უთმობენ, რომელთა მრავალმართო კომბინირებაც შეიძლება. ეს კომბინაციები თავდაპირველად ისტორიულ პიპოთეზების უფლებით წარმოგვიდგება ხოლო, მაგრამ მალე დამტკიცებული ფაქტების პრეტენზიით გვევლინება. ფილოლოგებზე არანაკლებად მისდევენ წრდღმანებს იურიტებიც, როდესაც რომის სამართლის საკითხებს სწავლობენ და ამ დეტალებს პიპოთეზებში ურყვენ. ამგვარი მიდგომის მფედვი ვახლავთ რომ რომის უძველეს ისტორია თავიდან ბოლომდე ზღაპრად იქნა გამოცხადებული, რის გამოც ეს სფერო განუყოფლად დიასკურთა მეცნიერებამ, რომელიც ყველაზე უფრო ერთად სწორედ იქ ვაშლის ხოლოფ ფიფებს, სადაც ყველაზე ნაკლების მოპოება შეიძლება. თუ, ერთის მხრივ, ვამბობთ, რომ ბერძენთა პოეზია და მითები ღრმა ისტორიულ ტრეშმარიტებას შეიცავენ და შევიძლია ისინი ისტორიაზე ვადვიტანოთ, რომაელებს, პირველად, მისდევნის აიპულბენ, რომ მითები, პრეტერულ შექედულებები ჰქონიდა, და ამტკიცებენ, რომ ის, რაც პროზაულად და ისტორიულად იყო მიჩნეული, ეპოპებზეა დაფუძნებული.

ამ წინასწარი შენიშვნების შემდეგ რომის ადგილობდებარეობის აღწერაზე ვადვიდეთ.

რომაული სამყაროს ცენტრია იტალია, რომელიც ძალიან ჰგავს საბერძნეთს, იგი ნახევარკუნძულია, ოლოდნ საბერძნეთით დაწეილი არაა. თვით რომი ამ ცენტრის ცენტრია. ნაპოლეონი თავის მე-მურებრძელ მსჯელობას, თუ იტალიის რომელი ქალაქი გამოდგებოდა დედამქალაქად, ეს ქვეყანა რომ დამოუკიდებელი და ერთიანი იყოს. პრეტენზიის გამოცხადება შეუძლებელია, მილანის, ვენეციას, მაგრამ მაშინვე ირკვევა, რომ ვერც ერთი მათგანი ვერ იქნება ქვეყნის ცენტრად. ჩრდილოეთით იტალია მდ. პოს

აუზია და სრულებით განსხვავებული გახლავთ საკუთრეო ნახევარკუნძულისაგან. ვენეცია მხოლოდ ჩრდილოეთ იტალიას შეეკუთვნება, სამხრეთს კი არა. რაც შეეხება რომს, თუცა იგი ვარც ცენტრად სამხრეთი და შუა იტალიისათვის, მისი ცენტრობა ზემო იტალიის ტერიტორიებისათვის ხელუწერია. რომის სახელმწიფო გეოგრაფიულადაც, ისევე როგორც ისტორიულად, ძალზეა დაყარებული.

ამგვარად, იტალიის გეოგრაფია ვერ გვიწვევს, ნილოსის ველეთი თვისი ბუნების ერთიანობას. იტალიის ერთიანობა იმ ყაიდას გახლავთ, როგორც მაკედონიამ თავისი პატრონობით საბერძნეთს მისცა. მაგრამ იტალიას არ გააჩნდა ის გონილი ურთიერთგამსჭვალვა, რაც ბერძნებს ურთიერთგანაგანაბლებამ მისცა, რამდენადაც აქ (იტალიაში) სხვადასხვა ხალხები სახლობდნენ. ნიბურმა თავის „რომის ისტორიას“ წარუშემდგარა სწავლული ნარკვევი იტალიის ხალხთა შესახებ, მაგრამ მასში ვერ დავინახავთ რაიმე კავშირს ამ მოსახლეობას და რომის ისტორიას შორის. საერთოდ, ნიბურისეული ისტორია უნდა განვიხილოთ მხოლოდ როგორც რომის ისტორიის კრიტიკა, ენაბიდან იგი შედგება გამოკლეკეთათ რივის-აგან, რომელთაც არასახვით არ მოუპოვებთ ისტორიისათვის საჭირო ერთიანობა.

რომის სამყაროს ზოგად პრინციპად ჩვენ სუბიექტური შინაგანობა დეუსახელეთ ამიტომ რომის ისტორიის მსვლელობა ეს გახლავთ, რომ შინაგანი ჩაეტილობა, - საკუთარი თავის უცუქვლობა თავისთვის შიგნით - რეალობისეულ გარემანობად ვითარდება და ვალდებდა. სუბიექტური შინაგანობის პრინციპის თვისი შემუშავებულ მასალა და შინაარსი, უბირველესად, მხოლოდ გარუდა ენაუცა - პატრონობის მმართველობის (გაბატონებულის, მმართველის) და ა.შ. განკრძობებული ნების მიერ. განვითარება იმაში მდგომარეობს, რომ შინაგანობა (შინაგანი სამყარო. შიდჟილი. მთარგმნ. შენ.) აბსტრაქტულ პიროვნულად (პიროვნულ პოზიციად, პიროვნულ ინტერესად, მთარგმნ. შენიშენა) იწმინდება, რომელიც თავისთვის რეალობას ანიჭებს საკუთრების მფლობელობაში, ხოლო განზე გასული დაუმორჩილებელი პიროვნების მითოკვა დესპოტიურ ხელისუფლებას უწევს. რომაული სამყაროს განვითარების მსვლელობა ზოგად სახეობს შემდეგი გახლავთ წმიდა (საღვთო) შინაგანიდან მის მოპირისპირებუ გადასვლა. განვითარება აქ იმგვარი არ გახლავთ, როგორც საბერძნეთში იყო, სახელდობრ, ისეთი, როდესაც პრინციპი მხოლოდ თავის შინაარსს შლის და მარტებს, არამედ ეს განვითარება გახლავთ გადასვლა თავის საწინააღმდეგობაში, რომელიც მოიხსნის არა როგორც ზრუნა და დაღუპვა, არამედ როგორც ისეთი რამ, რასაც თვითონ პრინციპი მოითხოვს და გულისხმობს.

რაც შეეხება რომის ისტორიის დაყოფას, ჩვეულებრივ მასში ასხვავებენ ზოლემ მფეობის, რესპუბლიკის და იმპერიის პერიოდებს, თითქოს ამ ფორმათა სახით სხვადასხვა პრინციპები გამოდიოდნენ. მაგრამ განვითარების ყველა ამ ფორმებს ერთი და იგივე პრინციპი უდევს საფუძვლად, რომელიც ზემოთ დეუსახითათი როგორც რომაული პრინციპი. უმჯობესია, პირიქით დაფიქრება ვურადდება მფეობით ზოლემ (განვითარების) მსოფლიო-ისტორიულ მსვლელობას. ადრეც გვინახავს ყველი მსოფლიო-ისტორიული ხალხის ისტორიის დაყოფა სამ პერიოდად და ამჯერადაც ეს მიდგომა უნდა გამოათოდეს. პირველი პერიოდი მოიცავს რომის დასაწყისს, როდესაც არსებითად ურთიერთმოპირისპირე განსაზღვრულობანი უჯრ კიდევ ერთმანეთთან უშფოთველ ერთიანობაში თვლენენ, სანამ თითოეული ამ დაპირისპირებულთაგანი ძალას არ მოიკრებს თავის შიგნით და სახელმწიფოს ერთიანობაც იმით არ შეიძენს ძალას, რომ ეს დაპირისპირება მას თავისში შეუვია და თავისში აქვს, როგორც არსებული და ძალაში მფეო. ამ ძალას სახელმწიფო გარეთენ მიმართავს მეორე პერიოდში და ამით მსოფლიო-ისტორიულ სვენანზე გადის. აქა რომის უშფენიერესი ეპოქა - პუნიკური ომები და შეეხება თავის წინამაუღ მსოფლიო-ისტორიულ ხალხთან. აღმოსავლეთისაგან ფართო პერსპექტივა და სარბიელი იხსნება. ამ შეეხისდროინდელი ისტორია უკეთილშობილესმა პოლიტიკურმა განიხილა. რომის იმპერია გაფართოვდა და მსოფლიო დაიპყრო. ამ განვრცობამ შეამზადა მისი რუკვა. დასწყო მისი შინაგანი მორყევა, როდესაც დაპირისპირება ვადამარდა წინააღმდეგად თავის შიგნით და სრულ ურთიერთშეთუთავებადობად. ეს პერიოდი მთარგმნება დესპოტიზმით, რომელიც რომის ისტორიის მესამე პერიოდს შეადგენს. ამ რომის ძალაუფლება დიდად ბრწვნივალე, ფუფუნებით შეპოხილი ჩანს, მაგრამ ამასთანავე იგი გატეხილია თავის სიდრემში, და ფართო გავრცელებას პოულობს ქრისტიანული რელიგია, რომელიც იმპერიის დაწყების ხანაში იშვა. დასასრულ, მესამე პერიოდსავე ეკუთვნის შეეხება ჩრდილოეთთან და გერმან ხალხებთან, რომელთაც ახლა მსოფლიო-ისტორიულად გახლობა უწერიათ.

# ნაკვეთი პირველი

## რომი მეორე პუნქურ ომაძე

### თავი პირველი

#### რომაული გონის ელემენტები.

სანამ რომის ისტორიას მოვადგებოდეთ, ზოგადად უნდა განვიხილოთ რომაული გონის ელემენტები, ამიტომ ამ თვალსაზრისით უნდა შევხებით რომის წარმოშობას. რომი წარმოიშვა ქვეყნის გარეთ, სახელდობრ, კუსტუმში, სადაც სამი არე — ლათინთა, საბინელთა და ეტრუსკთა საცხოვრებელი არეები — ერთიმეორეს ემიჯნებოდა. იგი არ წარმოქმნიდა რაიმე ძველი ტომისაგან, რომელიც, ბუნებით, პატრიარქალურად თავის შიგნით შეკავშირებული იქნებოდა და რომლის წარმომავლობისათვის თაღის მიდევნებაც უხსოვარ დრომდე შეგვეძლებოდა (როგორც ამას ხეუდეთ ვთქვათ, სასრთა შემთხვევაში, რომლებმაც შემდგომში აგრეთვე ერცული იმპერია შექმნეს); არამედ რომი იმთავითვე გაკეთებული რამ იყო, ძალით შექმნილი, არა პირველად აღმოცენებული. მოგვითხრობენ, რომ რომი იმ ტროელთა შთამომავლებს დაუარსებიათ, რომლებიც ენესაბა იტალიაში გამოიყვანა, რადგანაც აზიასთან კემირო გადმოცემათათვის ფრიად სასურველი თუბა გახლეთ და იტალიასა, საფრანგეთსა და თვით გერმანიაშიც კი (ქსანტენი) მოიპოვება ქალაქები, რომლებიც თავის წარმოშობას ან თავის სახელს ლტოლვილ ტროელებს უკავშირებენ. ლივიუსს ნახსენები ჰყავს რომის ძველი ტრიბები (ტრომები. მთარგმნ. შენ.) — *Ranenses, Titienses.* და *Lucernes.* თუ ამათ ჩათვლით სხვადასხვა ერებად და იმის დასაბუთებას მოვისურვებთ, რომ ესენი ის ელემენტებია, რომელთაგანაც რომი შეიქმნა (ეს შეზღუდვება პრავალიერ გახლეთ წამოყენებული ჩვენს ახალ დროში), ამით პირდაპირ იმის წინააღმდეგ წყაღთ, რასაც ისტორია მოგვითხრობს. ყველა ძველი ისტორიკოსი ერთხმად გვეუბნება, რომ ადრეული ხანიდანვე რომის ბორცვებზე მწყევსებს უხეტიალითა მათი ბელადებიერთი, რომ რომის პირველი ერთიანობა მარკუსისთვის განკუთვნილი ერთიანობა ყოფილა და რომ ამ მიდამოს მაცხოვრებელთა ჩართვა ერთობლად ცხოვრებაში დიდის ვაჭრეებით მიმხდარა. გადმოცემა იმ ვითარებას აზუსტებს კიდევ, როცა მოგვითხრობს, რომ ეს მძარცველი მწყევსები ყველას ღებულობდნენ თავიანთ წრეში, ვინც კი შიადგებოდათ (ლივიუსი ამგვარ მოსულებს ებახის *Colluvies*—ს), და რომ სამეფო იმ არეალიდან, რომელიც ქალაქს აკრავს, ამ ახალ ქალაქს იქაური ნაყარნაყარი შემოუმატებია. ისტორიკოსები მოგვითხრობენ, რომ ქალაქის ადგილი ძალიან შესაფერისი ყოფილა, რათა ყველა დამნაშაუის თავშესაფრად გამოყენებულიყო. ასევე ისტორიული გახლეთ ისიც, რომ ამ წესით შექმნილ სახელმწიფოში დედაკაცები არ ყოფილან და რომ მუზობელ სახელმწიფოებს მასთან *connubia* (შეუღლება. მთარგმნ. შენ) არ სწადდათ. ამგვარად, ორვე ეს გარემოება ახასიათებს ამ სახელმწიფოს როგორც ყანადთა კემირს, რომელთანაც მუზობლებს საქმის დაჭერა არ ჰსურთ. ეს უკანასკნელები არც საღვთისმსახური დღესასწაულზე მოწყვეას იწინარებდნენ რომაელებისაგან. მხოლოდ საბინელები მოვიდნენ იქ დაატყვევების თანახმად — ეს მარტეი მიწათმოქმედი ხალხი, რომელიც, ლივიუსის სიტყვით, *teristis atque tetrica superstio* (საუბრალო და საბრალო ცრუმორწმუნეობა. მთარგმნ. შენ.) სუფევდა და რომელიც რომაელების მოწოდებას ნაწილობრივ ამ თავისი ცრუმორწმუნეობის, ნაწილობრივ შიშის გამო გამოეხმაურა. საბინელთა ქალების მოტაცებაც რომაელთა მიერ ყველასაგან აღიარებული ისტორიული ფაქტია. ამ ფაქტში ფრიად დამახასიათებელი დეტალი ძვეს — სახელდობრ ის, რომ რელიგია, თრემი, შეიძლება ახალგაზრდა სახელმწიფომ საშუალებად გამოიყენოს. განვრცობის მეორე საშუალება ის იყო, რომ მუზობელი და დაჭირებული სახელმწიფოების მაცხოვრებლებს რომში ძალად მიჰყვდათ თრემი. უცხოთა ნებაყოფლობითი მოსვლა რომში შემდეგაც გაგრძელდა, როგორც ქნა, მაგალითად, კლაუდიანთა შებდგეში განთქმულმა ოჯახმა, რომელიც იქ მოვიდა მთელი თავისი კლიენტურითურთ. ჟორინული დემარტუსი, გამოჩენილი ოჯახის შვილი, ეტრურიაში იყო ჩასახლებული, მაგრამ იქ მას, როგორც უცხოთა და მოკვთილს, ნაკლებ პატივს სცემდნენ. მისმა ძემ ლუკუმომ ეს უპატიობა ვერ აიტანა. იგი, ლივიუსის სიტყვით, რომში მივიდა, რადგანაც

იქ ახალი და *Repentina* ex virtute nobilitas (მონანული და ქველობის წყალობით შექმნილი წარჩინებულობა. მთარგმნ. შენ) ეკუთვნება ად. მაროლატ, მან მაშინვე ისეთ პატრუს მიაღწია, რომ შემდეგში მეყვედ დაჯდა.

სახელმწიფოს ამგვარი დაარსება რომის თავისებურების არსებით საფუძვლად უნდა იქნეს მიჩნეული, რადგანაც მას უშუალოდ მოაქვს თან უმკაცრესი დისციპლინა, ისევე როგორც კავშირის მიზნებისათვის თავის ღწერფოს. სახელმწიფოს, რომელსაც თვითონ შეეკანა თავისთავი და ძალას ეჭყარება, სხვა გზა არა აქვს თუ არ ის, რომ თავისი არსებობა ძალით დაიცავს. ასეთ სახელმწიფოში ზნეობრივი ღობერალური კავშირი კი არ გვექნება, არამედ ნაიბულები, სუბორდინაციისუული კავშირი, რადგან ასეთი წარმოქმნილობა სხვაგვარი უშუალებელია. რომაული *virtus* (ქველობა) სიმაჰეცე გახლავთ მაგრამ არა პირადი, არამედ ისეთი, რომელიც, არსებობედ, თანამახანავთა ერთობაში ჩანს - ერთობაში, რომელიც სხვა ყოველივე უფრო მეტად ფასობს, რის გამოც დასაშვებადაა მიჩნეული, რომ მას რავინდარა ძალმობრება დაუეჭვირდეს. რომაელები რომ ასეთ შეკრულ კავშირს შეადგენდნენ, ისინი ამით როდი იყვნენ, ლაკედემონელებით, შინაგან დაპირისპირებაში რომელსამე დაპყრობილ და დამონებულ ხალხთან. მაგრამ მათში განაღდ პატრიციებისა და პლებების განსხვავება და ბრძოლა მათ შორის. ეს დაპირისპირება მითითრადიც გახლავთ მიწინაშეული მტერი ძმების — რომულუსისა და რემუსის სახით რუმუსი ავეტნარის მთავა დაკრძალული. ეს მთა ბორბოტ გენიებისადმი მიძღვნილი და მისკენ მიეპართება ზოლმე პლებსის სეცესიები. საკითხავია: როგორ განდა ეს განსხვავება? ზემოთ უკვე ითქვა, რომ რომი მძარცველი მწყემსებისა და ყველა მხრიდან მოსული შემთხვევითი ადამიანების თავმჯდომარის ნაყოფაა. შემდეგ იქვე იქნენ ძალით მიყვანილი სხვა, დაპყრობილ და განადგურებულ ქალაქთა მაცხოვრებლებიც. ვინც უფრო სუსტი იყო, ღარბი და გვიან მისულე, ის, ზუნებრფობა, იმათზე უფრო ნაკლებს პატრიცსა და დამოკიდებლობის მდგომარეობაში აღმონდა, ვინც ქალაქი დაარსა, და იმათზე, ვინც სიმაჰეცით ან სიმდიდრით გამოირჩეოდა. ამგვარად, სულ არაა საჭირო მფმართოთ ამ ბოლო ღროს საქმად მთარულ ჰიპოთეზას, თითქოს პატრიციები ცალკე ტომი ყოფილიყვნენ.

პლებების დამოკიდებლობას პატრიციებზე ხშირად ისე წარმოგიდგენენ ზოლმე, თითქოს იგი საესებით დაკანონებული ყოფილიყოს, უფრო მეტიც, - თითქოს იგი უნდადაც კი ყოფილიყოს მიჩნეული, რადგანაც პატრიციებს ხელთ ეყურათ *Sacra* (სიწმიდენი, სამღვდლო მოქმედებანი, მთარგმნ.შენ.), პლებსის კი თითქოს ღმერთები არ ჰყოლოდეს. პლებებმა პატრიციებს თავისუფლად მიანებეს მათი ეს ფარისევლური აბდა-უბდა (*ad decipiendam plebem*, „ხალხის მოსატყუებლად“, ციცირონი) და არად ჩააგდეს არც მათი ეს სიწმიდენი, არც ავტურები. მაგრამ თუ მათ პატრიციებს პოლიტიკური უფლებები გამოსტაცეს და დაისაკუთრეს, ამით მათ ისევე არ ჩაუღდენიათ რაიმე მკრეფლობა სიწმიდეთა მიმართ, როგორც არ ჩაუღდენიათ იგი პროტესტანტებს, რომელთაც პოლიტიკური სახელმწიფოს ძალაუფლება გაათავისუფლეს და სინდისის თავისუფლება დაამკვიდრეს. როგორც ზემოთ უკვე ითქვა, პატრიციებისა და პლებების ურთიერთობა ასე უნდა წარმოიდგინოთ, რომ ღარიბნი და ამიტომ უღალატნი იძულებულნი იყვნენ, უფრო მღღერებისა და შერაცხილებისათვის მიემართათ დახმარებისათვის, მიჰკვდებოდნენ მათ და *patrocinium* (მფარველობა. მთარგმნ.) ეთხოვათ ამ მფარველობით დამოკიდებულებაში მღღერებსა და ღარიბებს შორის მფარველობის მაძიებლებს კლიენტები ერქვათ. მაგრამ ძალიან მალე პლებსისა და კლიენტების ერთმანეთისაგან განსხვავების მოწმენი ეხდებით პატრიციებისა და პლებების შებლა-შეშობლისა კლიენტები თავიანთი პატრონების მხარეს იჭერენ, თუცა კი თვითონ პლებსს ეკუთვნიან. კლიენტების ეს დამოკიდებულობა რომ უფლებბრივი და კანონით დადგენილი არაა, ეს იქიდან ჩანს, რომ კანონთა შემოღებისთანავე და ყველა წოდების მიერ მათი გაცნობისთანავე კლიენტური ურთიერთობა თანდათან შეწყდა, რადგან როგორც კი ინდივიდებმა დაცვა მიიღეს კანონის მხრიდან, კლიენტობის საჭიროებაც მაშინვე გაქრა.

ასე, ყანალობის წესით შექმნილ სახელმწიფოში აუცილებელი იყო, რომ თუდაპირველად ყოველი მოქალაქე ჯარისკაცი ყოფილიყო, რადგან სახელმწიფო ომზე იყო დაფუძნებული. ეს ტერით მძიმე იყო, რადგან ომში ყველა მემომარს თვითონ უნდა ერჩინა თავი. ამ გარემოებამ გამოიწვია პლებების უსარმაზარი დეჰალიანება პატრიციების წინაშე. კანონების შემოღებასთან ერთად ეს თვითნებობისათვის გზის გამხსნელი



მძარეთაც თანდათანობით უნდა გამჟრავლიყო. მაგრამ პატრიციები სრულებითაც არ იყვნენ მოწადინებულნი, რომ პლებს თავისუფლად ამოკიდებულობისაგან გაენთავისუფლებინათ. პირიქით მათ ჰსურდათ, რომ ეს დამოკიდებულება გაგრძელებულიყო მათდა სასიკეთოდ. თორმეტი დაფოს კანონები ჯერ კიდევ ბევრ რასმე შეიცავდნენ გაურკვეველს, მსაჯულის თვითნებობას ჯერ კიდევ დიდი ასპარეზი უჩვენებდა. მსაჯულებს კი მხოლოდ პატრიციები იყვნენ. ამგვარად, პატრიციებისა და პლებების დაპირისპირებამ ჯერ კიდევ დიდხანს გასტანა ამის შედეგ: პლებები ნელ-ნელა აღწევდნენ ყველა მშვერელივით და გზას პოულობდნენ იმ თანამდებობებისაკენ, რომლებიც ადრე მხოლოდ პატრიციებს ეკავათ ზოლზე.

ბერძნების ცხოვრებაში, თუმცა იგი პატრიარქალური დამოკიდებულებებიდან არ წარმოშდგარა, მის პირველ საწყისებში მაინც არსებობდა ოჯახური სიყვარული და ოჯახური კავშირი, ხოლო ერთობლივი ფორის მშვიდობიანი მიზანი ზღისა და ხმელეთის მეგობრობის მოსაპობას თავის პირობად გულისხმობდა. რომის დამაარსებელნი რომულუსი და რემუსს კი, თვითონ ყანალები, თქმულების თანახმად, იმთავითვე ოჯახიდან გამოძევებულნი იყვნენ და ოჯახური სიყვარულის წიაღში არ გაზრდილან. ასევე, თავიანთი პირველი ცოლებიც რომაელებმა თავისუფალი თხვივითა და მიდრეკილებით კი არ მოიყვანეს, არამედ ძალით გამოაოფეს. რომის ცხოვრება რომ ამგვარი ველური დაუოკლებლობი დაიწყო და ბუნებითი ზნეობრიობის პირობები რომ მისგან გამოიკეცილიყო იყო, ამან თან მოიტანა მისი ერთი ელემენტიც — სისასტიკე ოჯახურ ერთიანობათა მიმართ. ეს იყო ევოლუტური სისასტიკე, რომელიც შემდგომ დროში რომს ზნეთა და კანონთა ძირველ განსაზღვრელობად ექცა. რომაელებში ოჯახური დამოკიდებულება არ არის მშვენიერი თავისუფალი დამოკიდებულება სიყვარულისა და გრძნობისა. ნდობის ადგილი აქ სისასტიკის პრინციპს უჭირავს. დამოკიდებულებისა და დაქვემდებარების პრინციპს ქორწინებისას, თუ მას მკაცრი ფორმის თვალსაზრისით შევხვდეთ, არსებითად, საკებით ნოთითი დამოკიდებულების სახე ჰქონდა. ცოლი ქრის კეთილივება იყო (in manum conventio ხელთ შეკრულება, შეთანხმება. მთარგმნ.) და საქორწინო ცერემონია დამკრებულები იყო coemptio-ზე ისეთი ფორმით, რომელიც ფოელი სხვა შესყიდვის დროსაც შეიძლება ვიფიქროთ მიღებული. ქმარი იძინდა უფლებას ცოლის, აგრეთვე მისი ქონების მიმართ, როგორც საკუთარი ქალიშვილის მიმართ. ფოელიც, რასაც ცოლი იძინდა, იგი ქრისთვის იძინდა. რესპუბლიკის კეთილ ხანაში დაქორწინებას რელიგიური ცერემონიაც confarreatio ახლდა, მაგრამ შემდეგ ამ ცერემონიაზე ხელი აიღეს. არანაკლებ ძალაუფლებას ცოლის მიმართ ვიდრე მას coemptio აძლევდა, იძინდა ქმარი იმ შემთხვევაში, თუ usus-ის გზით ქორწინდებოდა, ანუ თუ ცოლი ქრის სახლში რჩებოდა ერთი წლის განმავლობაში ისე, რომ ერთი trinoctium-ის (სამი დამე) მეტს სახლის გარეთ არ გაატარებდა. თუ კაცი არ იყო დაქორწინებული in manum conventio-ის ერთ-ერთი ფორმით, მაშინ ქალი ან მამის ძალაუფლებაში რჩებოდა, ან რომელიმე თავისი ავანტაჟანის (მაშინ ნათესაუთაგანის) მეურვეობაში, და იგი ქრის მიმართ თავისუფალი იყო. ამგვარად, რომელიც მატრონა თავის პატრესა და დირსებას აღწევდა ქრისაგან დამოკიდებლობის წყალობით იმის ნაცვლად, რომ პატრესათვის მიეღწა თვით ქორწინების წყალობით. თუ ქმარს ჰსურდა, რომ გამოეყენებინა თავისი უფლება, რომელიც მას ცოლზე უფრო მეტ თავისუფლებას აძლევდა, რათა ცოლს გაჰყოლოდა (ეს ხდებოდა, სახლდობრე მამის, თუ იგი confarreatio-ის წესით არ იყო დაქორწინებული), იგი მას, უბრალოდ, შინიდან გაუშვებდა. მეთა დამოკიდებულება მამასთან საკებით ამისვე მსგავსი იყო. ერთი შრომე ასინი დაახლოებით ისევე იყვნენ დაქვემდებარებულნი მამის ძალაუფლებასადმი, როგორც ცოლი — ქორწინებით ძალაუფლებასადმი. მათ არ ჰქონდათ საკუთრების უფლება, თუნდაც სახელმწიფოში მაღალი თანამდებობა ჰქონდათ (ეს პუნქტი რაღაც განსხვავებას ქრის მხოლოდ peculia castrensia-ს და adventitia-ს მიხედვით). ეკუთვნის შრომე კი, როცა ემანსიპაციას (ფორმალურ გაყრას მამისაგან) მიიღებდნენ, წყდებოდა მათი ყოველივე კავშირი მამასა და ოჯახთან. იმის ნიშნად, რამდენად გათანაბრებულია აქ ძის მიმართება მონისთან, გამოგვაგვება imaginaria servitus-ის (წარმოსახვითი მონობის) mancipium (ხელთ აღება) მაგალითი, რომელიც ემანსიპირებულ ძეგს უნდა გავუგოთ. რაც შეეხება მემკვიდრეობას, ზნეობრივი იქნებოდა, იგი რომ თანაბრად გაყოფილიყო ძეგს შორის. მაგრამ რომაელებში, პირიქით, უმკეთესი ფორმით ბატონობდა სრული თვითნებობა ქონების ანდერძით დატოვების თაობაზე.

ასე გადაიქმნებულა და გაუხვევებულს ვხვდეთ რომაელებში ზნეობის ძირითად დამოკიდებულებებს. რომაელთა უზნეოსა და აქტიურ სისასტიკეს ამ პიროდ სფეროში აუცილებლობით შეესაბამება მათი კავშირის პასხური სისასტიკე სახელმწიფოებრივ მიზანთან მიმართებაში. ამ სიმკაცრე-

სათვის, რომელსაც რომელი განიცდიდა სახელმწიფოს მხრივ, იგი სრულ კომპენსაციას იღებდა იმ სიმკაცრის სახით, რომელსაც თვითონ იჩენდა ოჯახში. იგი ერთის მხრივ მონა იყო, მეორეს მხრივ დესპოტი. სწორედ ეს შეადგენს რომელ სიღიადეს; მისი თავისებურება იყო მკაცრი შეუძრველობა ინდივიდთა ერთიანობის სახელმწიფოსთან, სახელმწიფოს კანონთან და სახელმწიფოსმიერ ბრძანებასთან. ამ სულისკვეთების უფრო ნათლად დასანახავად მხოლოდ რომელ გმირთა მოქმედება კი არ უნდა დავიყვინოთ თვალწინ, რომელნიც მტერს ებრძვიან როგორც ჯარისკაცები ან სარდლები, ან მოციქულები გამოდიან, და მხოლოდ ის კი არ უნდა წარმოვიდგინოთ, როგორ უყვებნოდნენ და შეუდრეკლად, მიუღი გრძობითა და აზრით არიან ისინი გადაგებულნი სახელმწიფოსა და მისი ბრძანებისათვის, არამედ, უპირველეს ყოვლისა, პლესის ქცევას უნდა მივაპრობოთ ყურადღება პატრიციების წინააღმდეგ ამბოხებათა დროს. რა ხშირად მოხდარა, რომ მაკარწყებელი და კანონით ნარეგულირები წესრიგის დამამხრებელი პლესის მის მწინააღმდეგეებს რაღაცა პარტიკულარულ ფორმალური იდეოლოგია გამოეყვებით და უსომშინებიათ და მისთვის თავის სამართლიანსა თუ უსამართლო მოთხოვნებზე მოტყუებით ხელი აუღებინებიათ! რა ხშირად ყოფილა, მაგალითად, რომ სენატს ომისა და ხიფათის არარსებობის დროს დიქტატორი დაუნიშნავს, რათა პლესები ჯარისკაცებად გაქვია, და სამხრეთ ფიცის საშუალებით მათთვის მკაცრი მორჩილების ვალდებულება დაუდევს! ლიტინუსმა ათი წელი მიაღწია პლესისათვის ხელსაყრელი კანონების გატარებას. ფორმალურმა ზომამ, როგორც იყო დიდარჩნე ტრიბუნთა უარი, იმპარა ან ლონისიძის შეფერხებისათვის, ხოლო შემდეგ პლესმა კიდევ უფრო დიდხანს უცადა ამ კანონთა ცხოვრებაში გატარებას. შეიძლება კითხვა დაისვას, რამ შექმნა ასეთი სულისკვეთება და ასეთი ხასიათი. მაგრამ მისი შექმნა არ შეიძლება. იგი, თავისი ძირეული მომენტის მხრივ, იმითვე იქნებოდა როგორც ამ სახელმწიფოს წარმოშობაში თავდაპირველი ვანაღლი საზოგადოებრივი, ისე ამ საზოგადოებად გაერთიანებულ ხალხთა თავდაპირველ ბუნებაში. დასაბრუნო, მის წყაროა მსოფლიო გონის ის გარკვეულობაც, რომელიც დრომ მოიტანა. რომელიც ხალხის ელემენტები ლათინური, ეტრუსკული და საბინური იყო. უნდა ვიფიქროთ, რომ ამასში უკვე ჩადებული იყო ის ბუნებრივი დერტა, რომელსაც რომელ სულისკვეთება უნდა წარმოეშვა. იტალიის ძველ ხალხთა სულისკვეთების, ხასიათისა და ცხოვრების შესახებ ჩვენ მალთან ცოტა ვიცით (და ამის მიზეზიც ის ვახლეთ, რომ რომელიც ისტორიოგრაფთა გონს იყო მოკლებული), ხოლო ის მოიხილეთ, რამ ამის თაობაზე ჩვენთვის ცნობილია, ვიცით ბრძენთა მეშვეობით, რომლებმაც რომის ისტორიის შესახებ წერეს. მაგრამ რომელიცა საერთო ხასიათის შესახებ შევკვილი ვთქვათ, რომ ნაცვლად იმ პირველი ველური პოეზიისა და ყოველივე სასრულის გაუკუღმართებისა, რასაც აღმოსავლეთში ვხედავთ, ნაცვლად იმ მშვენიერი პარამონიული პოეზიისა და გონის ნარჩარა, თითქოს პაერში მცურავი თავისუფლებისა, რასი მოწმენიც საბერძნეთში ვართ, აქ, რომელიცთან, ასაბრუნებელ უკვე ცხოვრების პრობა გამოიღის, წარმეულობის თავისთვის-ყოფი ცნობიერება, განსჯის აბსტრაქტულობა და პირველების სიმკაცრე, რომელიც ხანტაიფეს თვით ოჯახშიც კი არ ახარებს იმდენად, რომ იგი ბუნებითა წნეობრობის ზომამდე განეგრეოს. ადამიანი აქ უსულეულო და გონსმოკლებულ ერთად რჩება და ამგვარ ერთთა ერთიანობას ამკვიდრებს მიუღ მის აბსტრაქტულ საყველთაობაში.

გონის ამ უკარგავნას პრობას ვხედავთ ეტრუსკულ ხელოვნებაშიც, რომელსაც, მიუხედავად სრულყოფილი ტექნიკისა და ბუნებისადმი უდეტალურესი ერთგულებისა, ბერძნული ხელოვნების იდეალურობა და მშვენიერება აკლია. შემდეგ, მას ვხედავთ რომელიც სამართლისა და რომელიც რელიგიის განეითარებაში.

რომელიც სამართლისთვის დამახასიათებელი უსულეულო და გონის არმიქანე განსჯის დამახასიათებელი პოზიტორი სამართლის შობა და ჩამოყალიბება. ზემოთ უკვე ვნახეთ, როგორ იქცნენ აღმოსავლეთში თავისთავად წნეობრივი და მორალური ერთეულები სამართლებრივ მცნებებად. ბერძნებშიც ზომ წნეობრივი ურთიერთობა ამავე დროს იურიდიული სამართალიც იყო. სწორედ ამიტომ ხდებოდა, რომ წყობა სესებით დამოკიდებული ვახლდათ წნევეულებსა და სულისკვეთებაზე, მას ჯერ არ ჰქონდა მოპოვებული საკუთარი სიმტკიცე თავისთვის, კაცის ცვალებადი მიდგომისა და ცალკეული ადამიანის სუბიექტურობის საპირისპიროდ. ეს დიდ ვაყოფა რომელიცმალა და ხილნინეს და მათლა აღმოაჩინეს სამართლის პრინციპი, რომელიც გარკვევითა ანუ დამოკიდებულობა აზრთა წყობისა და სულისკვეთებისაგან. თუქცა ამით რომელიცმალა, ფორმის მხრივ, უდიდესი სიკეთით დავასაწყურეს, ჩვენ მაინც შევკვილია იგი ისე მოუხმაროთ, რომ მსხვერპლად არ დაეუკარდეთ ამ პრინციპში განსახიერებულ მჭლე განსჯას და იგი არ განეიხილოთ როგორც სიბრძნისა და გონების უკანასკნელი სიტყვა. რომელიც, რომელიც ამ სამართალში ცხოვრება მოუხდათ მსხვერპლნი იყვნენ,

მაგრამ სხვებს მათ სწორედ ამით მოუპოვეს გონის თავისუფლება, სახელდობრ, შინაგანი თავისუფლება, რომელმაც ამით თავი დააღწია სასრულისა და გარჯანის ზემოხსენებულ სფეროს. ამიერიდან გონს, სულს და გულს, საკუთარ აზრთა წყობას, რელიგიას აღარ უნდა ემინოდეთ, რომ იმ აბსტრაქტულ იურიისტულ განსჯაში აღიფრთხილნენ. თავისი გარჯანი მხარე ზომ ხელღონებასაც აქვს; თუ მასში მექანიკურმა ხელობამ, თავისთავად აღუებლმა, სრულყოფილებას მიაღწია, მაშინ შესაძლებელი ხდება თავისუფალი ხელოვნების გაჩენა და ამოქმედება. მაგრამ ისინი კი შესაბრძლი არიან, ვის თვალში ამ ხელობას ვერ გასცდის, ვისაც სხვა არაფერი სცოდნია და არაფერი მოუწადინებია მის იქით. ასევე შესაბრძლი არიან ისინი, ვინც მას შემდეგ, რაც ხელღონება უკვე გაჩნდა, უმაღლესად ისევ ხელობას მიიჩნევენ.

ამგვარად, რომაელებს სასრულობისათვის განკუთვნილ საზღვრებში დაბმულებს ვხედავთ, აბსტრაქტული განსჯის ჩარჩოში. ესაა მათ უმაღლესი განსაზღვრულობა და ამიტომ ეს მათი უმაღლესი ცნობიერებაცაა რელიგიის სფეროში. მათი რელიგია, რომელიც რელიგია ბმულობა იყო, იმ დროს როცა ბერძენთა რელიგია, პირუკუ, თავისუფალი ფანტაზიის სიზარულსა და გაღაღებას წარმოადგენდა. ჩვენ მიჩვეულნი ვართ ბერძენთა და რომაელთა რელიგიის გაიგივებას და სახელებს „იუპიტერს“, „მინერვას“ და ა.შ. ხშირად განურჩევლად ვხმარობთ როგორც ბერძენთა, ისე რომაელთა ღმერთების მიმართ. ეს მართებული გახლავთ იმდენად, რამდენადაც ბერძენი ღმერთები მეტ-ნაკლებად მიღებული იყვნენ რომაელთა მიერაც. მაგრამ როგორც ვგვიტყვით რელიგია არ ქცეულა ბერძენისად იმის გამო, რომ როგორც პეროდოტემ, ისე საერთოდ ბერძენებმა ფეიბტურ ღმერთებს „ლატონა“, „პალასი“ (პალადა) და ა.შ. უწოდეს და ამ სახელებით შემოიყვანეს თავისი ცოდნის სფეროში, ასევე არც რომაული რელიგია გახლავთ ბერძენული. ზემოთ უკვე ვთქვით, რომ ბერძენთა რელიგიაში ბუნებისაგან აღძრული თრთოლა გონითობამდე იყო აღზრდილი, იგი ჩამოყალიბებული იყო თავისუფალ ჭკრებად და ფანტაზიისმიერ სახეზე. რომაელთა გონი არ შეჩერებულა ზემოხსენებულ შინაგან ძრწოლაზე, არამედ ღუბებითი მიმართება (ადამიანსა და ბუნებას შორის). მთარგმნ. შემ.) მან თავისუფლების მიმართება და სივალის მიმართებად აქცია. რომაელები, პირიქით, უტყვი და დახშული შიდაწიადის სტადიაზე დარჩნენ და ამით გარჯანი მათთვის დარჩა ობიექტად, სხვად, საიდუმლო რამედ. ასეთ სტადიაში გაჩერებული - თავის შიდაწიადში ამგვარად ჩაკტილი რომაული გონი ბმულობისა და დამოკიდებულების მდგომარეობაში აღმოჩნდა, რასაც თვით სიტყვის religio წარმოშობა (ligare— დაბმა, დაკავშირება) მიუთითებს. რომაელს მუდამ რაღაცა იღვრამთან ჰქონდა სანქი, ყველაფერში იგი ეძებდა და ცდილობდა დაენახა და ჭკრეტისათვის, და თუ ბერძენულ რელიგიაში ყოველგვარ გახსნილას, ნათელია, აქ-და-აქმყოფა მდგომარეობა და ჭკრეტისათვის, მიღებული კი არაა, არამედ კეთილგანწყობილი მოღმურია (Diesseits), რომაელებისაში ყოველგვარ მოკიდებულად იღვრამლად და გარებულად: საგანში ისინი ხედავდნენ ჯერ თვით ამ საგანს, მერე კი იმასაც, რასაც იგი ფარულს შეიცავდა. მთელი მათი ისტორია ამ ორმაგის ტყვეობიდან არ გამოდის. რომაელთა დედამკალაჟი გარდა თავის საკუთრად სახელისა კიდევ საიდუმლო სახელიც ჰქონდა. ზოგნი ფიქრობენ, რომ ეს იყო „რომა“-ს ლათინური თარგმანი — Valentia, სხვებს მაინათა, რომ იგი იყო „ამორ“ („რომა“ ბგერათა რიგის შერტიალებით). სახელმწიფოს დამაარსებელს რომულუსს მეორე, წმიდა სახელიც ჰქონდა „კვირენუს“, რომლითაც მას თაყვანს სცემდნენ. ამგვარად, რომაელებს კვირტიციც ქროდებოდათ. (ეს სახელი უკავშირდება სიტყვას „კურია“. მისი წარმოშობის ძიებაში საბინელთა ქალაქ „კურუსსაც“ კი მივამართეს).

რელიგიური თრთოლა რომაელებში ვერ განვითარდა, იგი თავისთავის სუბიექტურ უქვევლობაში ჩაკტილი დარჩა. ამიტომაც ცნობიერებამ თავისთავს გონითი საგნობრიობა ვერ მიანიჭა და ვერ ამაღლდა მარადი ღვთიური ბუნების თეორიულ ჭკრებამდე და მასში (მის მიერ) თავისთავის გან-თავისუფლებამდე. მან ვერ შეძლო, რომ გონიდან თავისთავის რაღაცა რელიგიური შინაარსი მოეპოვებინა. რომაელი თავის სინდისს, — ამ ცარიელ სუბიექტურობას — რვეს და მონაწილეობას აღებინებს ყველაფერში, რასაც კი იტყვის ან იზრახავს: თავის ხელშეკრულებებში, სახელმწიფოებრივ დამოკიდებულებებში, მოვალეობებში, ოჯახურ დამოკიდებულებებში, და ა.შ. ამით ყველა ამ მიმართებებს არა მარტო სანქცია ენიჭებათ, რაც კანონით დადგენილს ეკუთვნის, არამედ ის სადღესესწავლო ხასიათიც, რაც დამახასიათებელია ფიცით დამტკიცებულისთვის. აურაცხელი ცერემონიები,

რომლებიც ახლავს კომიტეტებს, თანამდებობაზე ასვლას და ა.შ. სხვა არა არის რა თუ არ დიად გამოთქმა და გამოცხადება (დეკლარაცია) ამ მტკიცე კავშირისა. წმიდა რიტუალები (sacra) ყველაფერ ამაში დიდ როლს თამაშობენ. თეთი ყველაზე თითქოსდა უშუალო ნაიური (გულურყვილო) მოქმედებაც კი რომში მოკლე ხანში იქცეოდა ხოლმე რით წმიდა ქმედებად (sacrum-ად) და თითქოს ქედებოდა ამ უკანასკნელის სახით. ასეთ მოქმედებათა ასეთებს ეკუთვნის, მაგალითად, confarreatio, რომელსაც ადგილი ჰქონდა ხოლმე მკაცრი ქორწინების დროს, აფგურების და აუსპიციების. ამ sacrum-თა განცნობა ინტერესს მოკლებულია და მოსაწყენია. დღეს მეცნიერული კვლევის საგანი გახლავთ იმის გარკვევა, ისინი ტერუსკული წარმოშობისა არიან, საბინურისა თუ რაიმე სხვის. ამ წმიდა მოქმედებათა გამო გავრცელებულია აზრი, თითქოს რომელიმე ხალხი თავის მოქმედებაში დიდ ღვთისმოყვარეობას ავლენდა. მაგრამ სასაცილო გახლავთ, როცა ახალი დროის აღამაინები ამ sacrum-თა შესახებ პატრიისტებისა და მიწინების ლაპარაკობენ. განსაკუთრებით მისდევდნენ ამ საქმეს პატრიციები, რის გამოც ისინი სამღვდლო (ქურუმთა) ოჯახებად იქნენ ჩათვლილი, წმიდა გავრებად და რელიგიის შეზნახებად. პლებები კი უღეთო ელემენტად მიიჩნიეს. ამ თემაზე ზემოთ უკვე ითქვა, რაც საჭირო იყო. ძველი მეფეები ამავე დროს reges sacrorum (სიწმიდეთა მეფეები) იყვნენ, მაგრამ მეფობა რომ მოისლი, rex sacrorum (სიწმიდეთა მეფე) მინც დარჩა. მაგრამ ისიც, სხვა ქურუმეფიოთ ექვემდებარება რომ pontifex maximus-ს (უზენაეს მღვდელმთავარს), რომელიც ყველა sacra-ს ხელმძღვანელობდა და ამ წმიდა ქმედებებს იმ სიმყარესა და შეუქრებლობას ანიჭებდა, რომელმაც პატრიციების საშუალება მისცა ესოდნე დიდხანს შენარჩუნებინათ ეს რელიგიური ძალაუფლება.

მაგრამ ღვთისმსახურებაში, არსებითად, მთავარია მისი შინაარსი, თუცა დღევანდელით ხშირად გაიკონებთ მტკიცებას, თუ სარწმუნოებრივ გარნობა არის, სულ ერთია, რა შინაარსითა იგი შევსებული. რომაელების შესახებ უკვე შევნიშნეთ, რომ მათი რელიგიური შინაგანობა (შინაგანი სამყარო), თავისი და თავისიდან გამოდინარე, არ განეითარებულა თავისუფალ გონით შინაარსამდე. შევიძლება ვთქვათ რომ მათი კეთილმსახურება რელიგიად არც ჩამოყალიბებულა, რადგანაც იგი, არსებითად, ფორმალური დარჩა და ამ ფორმალობაში თავისი შინაარსი სხვაგანადაა მოიპოვა. ამ განსაზღვრიდაც ჩანს, რომ ეს შინაარსი მხოლოდ სასრული და არაწმიდა სახის ამოქმედება იყოს, რადგან იგი იმ იდუმალი სამყოფლის გარეთ არის გაქანული, რომელიც რელიგიას ეკუთვნის. ამიტომაც რომაელთა რელიგიის მთავარი მახასიათებელია გარკვეულ ნებისეულ მიზანთა ურყევობა, რომელსაც ისინი თავიანთ ღმერთებში ზედავენ, როგორც აბსოლუტურთა და ამ ღმერთებისაგან ისინი მოითხოვენ თავის სათხოვარს, როგორც აბსოლუტური ძალისაგან. ეს მიზნები გახლავთ სწორედ ის, რის გამოც ისინი ღმერთებს თავიანთ სცემენ და რითაც ისინი მიბმულნი არიან ამ ღმერთებზე გარკვეული წესით. ამიტომაც რომაელი რელიგია საესებით პროზაული რელიგია გახლავთ შეზღუდულობისა, მიზანშეწონილებისა, სარგებლიანობისა. მისი დეთაგანი საესებით პროზაული დეთაგანი არიან, ისინი სხვა არ არიან რა თუ არა სხვადასხვა მდგომარეობები, განცდები და სასარგებლო ზღონებები, რომლებიც მშრალ ფანტაზიას დამოუკიდებელ ძალებად აღუზვებია და თავის პირისპირ დაუყვანებია. ესენი ნაწილობრივ აბსტრაქციებია, რომლებიც მხოლოდ ცივ აღვივრთად თუ კმარან, ნაწილობრივ—მდგომარეობები, რომლებიც მაინც ამ მარგებლად არიან წარმოგვიტანნი და მლოცველათვის თავიანთსებამდ მყოფდებულნი მთელს მათს შეზღუდულობაში. ამის რამდენიმე მაგალითს მოვიყვანოთ იქმარებს. რომაელები თავიანთ სცემენ pax-ს (შვიდობას), Tranquillitas-ს (სიწყნარეს), Vacuna-ს (სიშვიდეს, მოსვენებას), Angeronia-ს (ზრუნესა და დარდს), როგორც ღმერთებს. ისინი შუე ჰქონს საკუთარხელებს უგებდნენ, ასევე შვილობილსა, ჰინარახლისა ხანძარს (Robigo), სიცხიანობას და Dea Cloacina-ს. ოუნრანს წარმოებობათ ესხლავთ არა მხოლოდ როგორც ლუციანს, შინაბარობის მშეწეს, არამედ აგრეთვე როგორც Iuno Ossipagina-ს, ბავშვის ძელების შრდელ დეთაგას, როგორც Iuno Unxia-ს, ანუ დაქორწინებულთათვის კარების ანჯამების ზეთისმცხებელ (გამპოხვე) დეთაგას (რაც აგრეთვე sacrum-თა რიცხვს ეკუთვნის). რა ნაკლებ ჰკვანან ეს პროზაული წარმოდგენები ბერძნების დებერთათა და გონით ძალთა მშვენიერებას! რაც შეეხება იუპიტერს, იგი, როგორც Iupiter Capitolinus-ს (კაპიტოლიუმის იუპიტერი), რომაული სახელმწიფოს ოუბალი არსება, რომელიც სხვა დეთაგებშიც—Roma-სა და Fortuna Publica-ს (სახიერდება).

ძირითადად რომაელების წამოწყებელია ის, რომ გაჭირვებისა ღმერთებს არა მხოლოდ მშვენიერად და ლექსისტერნიები მოუწყონ, არამედ პირობები მისცენ და აღთქმები დაუდონ. გაჭირვებისა და ხმაირების მისაღებად ისინი საზღვარგარეთაც მიდიოდნენ და უცხო დეთაგებსა და დეთისმსახურებას სესხ-

ულობდნენ.

ღმერთთა შემოყვანა და რომაულ ტაძართა უმრავლესობის აგება ამგვარ გაჭირვებასთანა დაკავშირებული, აღთქმასთან და ვალდებულებად ნაკისრები, არა დაუინტერესებელი მადლის გადახდასთან. ბერძნები, პირიქით, თავიანთ მშვენიერ ტაძრებს აგებდნენ, ქანდაკებებს დგამდნენ და ღვთისმსახურებას აწვობდნენ მშვენიერების და ღვთაებრობის, როგორც ასეთის, სიყოფილით.

რომაული რელიგიის მხოლოდ ერთი მხარეა რადღაც მიმზიდველი, — ესაა დღესასწაულები, რომლებიც სოფლურ ცხოვრებას ეჭება და უძველესი დროიდანაა შემორჩენილი. მათ ერთის მხრივ, საფუძვლად უდევს სატურნული დროის წარმოდგენა, ანუ ისეთი მღვდმარობისა, რომელიც სამოქალაქო საზოგადოებასა და პოლიტიკურ კავშირს გარეთ ძვეს, მეორეს მხრივ, ბუნებიდან აღებული შინაარსი საერთოდ—შე, წლის დროთა მდინარეა, ზამთარ-ზაფხული, თვეები და ა.შ., სათანადო ანტირონოზიული მინიშნებითურთ, ნაწილობრივ კი, ამასთანავე, ბუნებისეულ ცვალებადობათა კერძო მომენტები, როგორადაც ისინი შექმნულსა და სამინათმოქმედო ცხოვრებას წარმოუდგებიათ. ესენია თესვის, მკის, წლის დროების დღესასწაულები. უმათერესა მათ შორის სატურნალიები და ა.შ. ამ მხრივ ტრადიციაში ბევრი ნაფურთხი და საზრისიანი რამ ჩანს, მაგრამ ამ წრეს, მილიანობაში თუ შევხვდეთ, მაინც ფრიალ შეზღუდული და პროზაული იერი აქვს. ამ დღესასწაულებში არ გამოისახება ბუნების დიდ ძალთა და ზოგად პროცესთა რაიმე ღრმა ჭერება, რადგან ფეხლა შემთხვევაში აქ მხედველობაში მივხვდებით მხოლოდ გარკვენი მდაბალი სარგებლიანობა და მხიარულებას აქ არც თუ მეტისმეტად გონებაამახელური (geistreich-გონით მდიდარი) ხასიათი ჰქონდა. იგი ონებზე დავიფანებოდა. თუ ბერძნებში ასეთვე საწყისებიდან ტრაგედიის ხელგუნება განვითარდა, საყურადღებო გახლავთ რომ რომში ეს სკურიული ცეკვა-სიმღერა სოფლურ დღესასწაულებს ბოლო ხანაზედ შემორჩა ისე, რომ ამ ნაფურთხი, მაგრამ უხეში (ცელური) ფორმებიდან საფუძვლიანი რამ ხელგუნების ქმნილება არ განვითარებულა.

ზემოთ უკვე ვთქვით, რომ რომაელებმა ბერძნების ღმერთები შეიწყნარეს (რომაელ პოეტთა მითოლოგია მთლიანად ბერძნებისგანაა აღებული). მაგრამ ფანტაზიის ამ მშვენიერ ღმერთთა თავყვანის ცეკვა მათში, როგორც ჩანს, მეტად ცოვი და გარკვეანი ყოფილა. მათი სიტყვები რომ გვეგვის ისე პატრიუსი, თუნონასა და მინერვას შესახებ, ასე გვეგონია, თეატრში ვიმყოფებოდით. ბერძნებმა თავიანთ ღმერთთა სამყარო ღრმა და გონით მდიდარი შინაარსით შეამკეს, მხიარული გამონაგონით შეავსეს. ეს სამყარო მათთვის გამუდმებული გამოძიარებლობის და აზრით დატვირთული ცნობიერების საგანი იყო და ამიტომაცაა, რომ მათი მითოლოგიის სახით განცდის, გულის ძერვისა და გრძობის ვრცელი და ამოუწურავი საგანძური წარმოიშვა. რომაული გონი არ აყვლით ამგვარ თამაშს, რომელსაც ფიქრითი ფანტაზია საკუთარ ხულს უმართავს. მასში ბერძნული მითოლოგია უსიცოცხლოდ და უცხოდ ჩანს. რომელ პოეტებთან, განსაკუთრებით ვირგილიუსთან, მოქმედებაში ღმერთთა შემოყვანა ცოვი განსჯის ნაკარნახევი და მიბამვის შედეგი. ღმერთები თითქოს აქ შექანნიზმებად ქცეულან და მათი გამოყენება საეტიკო გარკვეულია—სწორედ ისე, მშვენიერ მეცნიერებათა სახელმძღვანელოებში რომ გვიწოდებ ხელზე დღეს, სხვა მრავალ დანაწესებთან ერთად, ეპიკუმში ამგვარი შექანნიზმები საჭიროა, რათა გარკვენი გამოიწვიონ.

ასევე არსებითად განსხვავდებოდნენ რომაელები ბერძნებისაგან თამაშთა მხრივ. რომაელები აქ, არსებითად, მხოლოდ მაყურებლები იყვნენ. მიმიკური და ტრაგიკული წარმოდგენები, ცეკვა, რბენა და ბრძოლა მათ გააზატებულებს, გლადიატორებს, სიკვდილიმსჯილ დამნაშავეებს გადაულოცეს. ვეელაზე საძრახისი ნთარონის საქმეთა შორის ის იყო, რომ იგი საჯარო თეატრში გამოდიოდა როგორც მოძღვართა, კითარის დაქვემდებარებული და მებრძოლი. რამდენადაც რომაელები მაყურებლები იყვნენ, თამაში მათთვის უცხო რადმე რჩებოდა, ისინი არ ერთგვობდნენ შიგ თავისი სულით და გულით. ფუფუნების ზრდასთან ერთად იმატა გემონებასაც მხეტთა და კაცთა უღელისხადმი. ასობით დათვები, ლომები, ვეფხვები, სპილოები, წინაგები, სირაქლელები მიჰყავდათ და თვალის სასიეროდ ზოტადენენ. ასობით და თასობით გლადიატორმა, რომლებიც სახლგარე ბრძოლასთან დაკავშირებულ გამართულ ზეიმზე გამოიყვანეს, შესახა იმპერატორის: „სიკვდილისათვის შეწირული გესალმებიან შენი“, რათა მისი გული მოგვით. მაგრამ აჰაო! მათ მაინც მოუხდათ სამკვდრო-სასიცოცხლო ბრძოლა ერთმანეთთან. ნაცვლად ადამიანური ტანჯვისა გულისა და გონის ძირის ძირში, რომელიც ცხოვრების წინააღმდეგობათა შედეგია და რომლის შენივთებაც ბედისწერაში ხდება (ანუ

იმისა, რასაც ბერძნული ტრადიციის მაცურებელი ხედავდა. - მთარგმნელის შენიშვნა), რომალები სხეულებრივი ტანჯვის განდიოხულ სინამდვილეს აწვობდნენ. სისხლის ღვარები, მომაკვდინებელი ხრიალი და სულის ამოსვლა ის სანახაობა იყო, რომელიც მათ აინტერესებდათ. ცივი ნეტატიურობა გამომწვევებულ ამკვლევლობისა ამავე დროს წარმოვიდგინებს გონითი ობიექტური მიზნის მკვლევლობასაც, რომელიც აღმკანინის შიგნით ხდება. მე ავტურების, აუსაცობების, სიბილური წიგნების ხსენებადა დამარჯა, რათა მიგანიშნოთ, როგორ იყენებ რომაელები დამპყლი ვეკლა ჯური (ცრმორწმუნებითა და ვინჯებით, რომ ამ ცრმორწმუნებებში მათ მხოლოდ თავიანთი მიზნები აინტერესებდათ. ცხოველსა ნაწლავები, კლავ, ფრინველთა ფრენა, სიბილას გამონათქვამები განსაზღვრავდნენ სახელმწიფოებრივ წამოწვევათა ისტორიას. ვოველივე ეს პატრიციების ხელში იყო, რომლებიც ამას შეგნებულად იყენებდნენ თავისი მიზნებისათვის და ხალხის წაწინააღმდეგოდ, როგორც წმინდად გარჯან საყრდელს.

თქმული თანხმად, რომაული რელიგიის განსხვავებები ელემენტები ეყენი იქნება: შინაგანი რელიგიურობა და საესებით გარჯანი მიზანშეწონილობა. ქვეყნიური მიზნები საესებით თავის ნებაზე მიმუხვული გახლავთ რელიგია მათ არ ზღუდვს, — ფფო, პირიქით ამართლებს. რომაელები მუდამ ღმერთსა ხსუნნი (Fromm) იყენენ, როგორც არ უნდა ვოფილივი მათ მოქმედებათა შინაარსი. მაგრამ ენაიდან წმიდა აქ მხოლოდ უშინაარსო ფორმას წარმოადგენს, იგი ისეთი რამ არის, რაც მუდამ შეფილათ თქვენს ხელთ იქონიით. მას ეუფლება სუბიექტი, რომელიც თავისი კერბო მიზნებისაგენ მიისწრაფის და კერბო ინტერესებში აქვს. ჭეშმარიტად ღვთიურს, პირკუ, თვითონ აქვს კონკრეტული ძალა. ზემოხსენებულ მარტოოდენ უილაჯო ფორმაზე მალდა დგას სუბიექტი, თავისთვისმოფო კონკრეტული ნება, რომელსაც ნებადართული აქვს, რომ ეუფლოს ამ ფორმას და, როგორც ბატონმა, იგი თავისი კერბო მიზნებისათვის მოიხმარებს. სწორედ ამას იქმოდნენ რომში პატრიციები. ამიტომაც პატრიციების მიერ ძალაუფლების მფლობელობა მტკიცეა, წმიდა, გაუზიარებელი და არაკლექტიურად (სახეობების ანგარიშგაუწველად) შექმნილი. მმართველობას და პოლიტიკურ უფლებებს წმიდად აღიარებული კერბო საკუთრების ხასიათი ენიჭება. ამგვარად, აქ არ ეხდვით ერთი სუბსტანციური ერთიანობას, პოლისად ერთობლივი ცხოვრების მშენიერსა და ზეწობრივ მოთხონილებას, არამედ ვოველი GENს არის ცალკე მყოფი მყარი ტომი (ბოდეგმა, გვარია), რომელსაც საკუთარი პენატები და sacra გააჩნია. სვეულ მთავრის თავისი საკუთარი პოლიტიკური ხასიათი აქვს, რომელსაც მუდმივად ინარჩუნებს. კლაუდიანები გამოირჩოდნენ მკაცრი არისტოკრატიული სიმტკიცითა ვალერიანებმა—ხალხისადმი კეთილისმინდომელობით, კორელიანებმა—სულის კეთილშობილებით განსხვავება-მუხლადვა თვით ქორწინებაზეც კი ვრცელდებოდა, რამდენადც პატრიციელებსა და პლებებს შორის connubia (კეშობი) წმიდად არ თვლებოდა. მაგრამ რელიგიის სწორედ ამ შინაგანობაში მოცემული თვითნებობის (Willkür) პრინციპი და იმ თვითნებობას, რომელიც წმიდად აღიარებულ მფლობელობაში მგდომარეობს, უჯანყდება თვითნებობა, რომელიც წმიდის წინააღმდეგაა მიმართული. რადგან ერთი და იგივე შინაარსი შესაძლოა, ერთის მხრე, რელიგიური ფორმის მიერ იფოს პრეფილვირებული, მეორე მხრე კი ის სახე პქონდება, რომ სულაც მხოლოდ მოსურვებული იფოს, აღმამანური თვითნებობის შინაარსად იფოს. როცა დრო მოგტანს, რომ წმიდა ჩამოვინილ იქნას ფორმის რანგამდე, ამას ისიც უნდა მოჰყოლიდა გარდუვლად, რომ სკოდნოდათ (მომხედარიყვენენ, გაეწნობებურებინათ, მთარგმნ.), რომ იგი მხოლოდ ფორმაა, მას მოჰქეოდნენ როგორც მხოლოდ ფორმას და ფეხით გათელათ როგორც მხოლოდ ფორმა, — იგი უნდა წარმოდგაირთო (აღმამანთა თვალში) როგორც ფორმალისში. უთანასწორობა, რომელიც წმიდის სფეროში შეფილის, (რელიგიაში უთანასწორობის შელწევა. მთარგმნ.) შეადგენს რელიგიის გადამკვეს სახელმწიფოებრივი ცხოვრების სინამდვილედ. წმიდად აღიარებული უთანასწორობა ნებისა და კერბო მფლობელობისა, —ა, ამ არის ძირითადი განსაზღვრული ამ პრიციქში. რომაული პრინციპი მხოლოდ არისტოკრატიის შესაძლებლობას ტოებს, როგორც მისთვის დამახასიათებელი წყობისას, მაგრამ ეს უთანასწორობა არსებობს მხოლოდ როგორც დაპირისპირება, როგორც უთანასწორობა (არაიგივეობა Ungleichheit) თავის შიგნით მხოლოდ გაჭირვებითა და განსაცდელით ხდება ამ წინააღმდეგობის წამებო შერებება, რადგან მას ორკეცი მალა აქვს, რომლის სიმკაცრედ და აუ ვრდკელობა მასზე უფრო დიდმა სიმკაცრედლა შეიძლება მოთოკოს და ნაიძულეებ ერთიანობაში მოიცილოს.

## თავი მეორე

### რომის ისტორია მეორე პუნიკურ ომამდე

დროის პირველ მონაკვეთში თავისთვე სხვაგვარადა რამდენიმე მომენტი. რომის სახელმწიფო ამ პერიოდში პირველ ჩამოყალიბება-გაფორმებას აღწევს მეფეთა ხელქვეით, შემდეგ კი იგი რესპუბლიკურ მმართველობას ღებულობს, რომელსაც სათავეში კონსულები უდგანან. იწყება პატრიციებისა და პლებების ბრძოლა, ხოლო მას შემდეგ, რაც იგი ცხრება პლებების მოთხოვნათა შესრულების წყალობით, ვხვდეთ შინაურ დაკმაყოფილებას, რომლის წყალობითაც რომი ისეთ ძალას იხვევს, რომ შეუძლია უკვე ძველმოხილ ომში ჩაებას იმ მსოფლიო-ისტორიულ ხალხთან, რომელიც მას წინ უსწრებდა.

რაც შეეხება ცნობებს რომის პირველ მეფეთა შესახებ, მათში არაა არც ერთი ისეთი მონაცემი, რომელიც კრიტიკის მხარე უპიკარესი ეჭვის ქვეშ არ დაყენებულიყოს. მაგრამ მაინც მეტიხმეტად შორს მიიდან ისინი, ვინც ამ ცნობათა ყოველგვარ სარწმუნოებას უარყოფენ. სულ გეისახელებენ შვიდ მეფეს და თითო მაღალი კრიტიკაც კი იძულებულია აღიაროს, რომ უკანასკნელნი ამით შორის საეგვიპტო ისტორიულნი არიან. ვაჩაღთა ამ გაერთიანების დაშარსებლად რომულუსს ასახელებენ. მან მოახდინა ამ გაერთიანების ორგანიზაცია სამხედრო სახელმწიფოდ. თუმცა მის შესახებ არსებული თქმულებები ზღაპრებად გამოიყურება, ის მაინც უღაყო გახლავთ, რომ ეს გადმოცემები მხოლოდ იმას შეიცავენ, რაც არსებული რომაული სულისკვეთების შესაბამისია. მეორე მეფის, ნუმას შესახებ მოვეითხრობენ, რომ მას რელიგიური ცერემონიები შემოუღია. ეს შტრაზი იმით გახლავთ ფრიად საყურადღებო, რომ შემდეგში რელიგია გამოდის სახელმწიფოს შემკრულ დადამყვეტ ფაქტორად. სხვა ხალხთაგან განსხვავებით, სადაც რელიგიური ტრადიციები უძველესი დროიდან არსებობს ყოველსავე სამოქალაქო მრეწობაზე უფრო ადრე. მეფე ამავე დროს ქურუმიც იყო. (სიტყვა rex, მეფე, მომდინარეობს სიტყვისაგან *rex*, მსხვერპლის შეწირვა). ისევე, როგორც ყოველი სხვა სახელმწიფოს ჩამოყალიბებისას, აქაც პოლიტიკური მხარე გადაჯაჭვულია სამღვდელმოსიან და მდგომარეობა, მთლიანად, თეოკრატიას წარმოადგენს. მეფე იმათ სათავეში იდგა, ვისაც *sacra*-ს შემეფობით უპირატესი უფლებები ჰქონდა მინიჭებული.

გამორჩეული და მძლავრო მოქალაქეების გამოყოფა, სენატორებისა და პატრიციების სახით, ჯერ კიდევ პირველი მეფეების დროს მოხდა. მოვეითხრობენ, თითქოს რომულუსს ასი *patres* („მამები“) დაუყენებია, თუმცა უმაღლესი კრიტიკა ამაზე ეჭვს გამოთქვამს. რელიგიის სფეროში შემთხვევითი ცერემონიები, *sacra*, გადაიტაცა მფარ განმსახვებელ ნიშნებად, რომლებითაც *gens*-ები (გვარები) და წოდებები ერთიმეორისაგან განიზრყოფდნენ, და მათ სპეციფიკურ თავისებურებად თანდათანობით ჩამოყალიბდა სახელმწიფოს შინაგანი ორგანიზაცია. ლოიუსი მოვეითხრობს, როგორც ნუმამ დადგინა ყოველზევე ღვთაებრივი, ისე სერვიუს ტულიუსმა შემოიღო სხვადასხვა კლასები და ცნებები, რომელთა მიხედვითაც განსახლავდებოდა მოქალაქეთა მონაწილეობა სხვადასხვა საზოგადოებრივ საქმეებში. ამის გამო პატრიციები უკმაყოფილონი დარჩნენ. განსაკუთრებით ის იწყებდა მათ გულისწყრომას, რომ სერვიუს ტულიუსმა პლებების ვალების ერთი ნაწილი გააუქმა და ღარიბებს სახელმწიფო მიწები დაურიგა, რითაც ისინი მიწათმფლობელებად გახდა. მან მთელი ხალხი ექვს კლასად დაყო, რომელთაგანაც პირველი, მხედრებთან ერთად, 98 ცენტურიას შეადგენდა, მომდევნო კი შედარებით ნაკლებს. ვინაიდან ხმის მიცემა ცენტურიების მიხედვით ხდებოდა, პირველ კლასსაც, შესაბამისად, უფრო დიდი წონა ეძლეოდა. როგორც ჩანს, ადრე პატრიციებს მთელი ძალაუფლება განუყოფლად ჰქონიათ ხელთ, სერვიუს ტულიუსის რეფორმების შემდეგ კი უპირატესობადა შემორჩათ და მათი უკმაყოფილება სერვიუსისეულ საიხლეუა გამო სწორედ ამით იყო გამოჩვეული. სერვიუსის აქეთ ისტორია მეტ გარკვეულობას იძენს. მის დროს და მისი წინამორბედის, ტარკვინიუს უფროსის დროს უკვე აყვავების ნიშნები მორანს. ნიბიუსი გაკვირვებულია, რომ დიონისიუსისა და ლოიუსის მიხედვით უძველესი წყობა რომში დემოკრატიული ყოფილა, რამდენადაც

სახალხო კრებში ყველა მოქალაქის ხმას ერთი და იგივე ძალა ჰქონდა. მაგრამ ლეიუსი მხოლოდ ამას გვეუბნება, სერეიუსმა *Suffragium viritum* (საყოველთაო ხმისმიცემა) გააუქმო. რაც შეეხება *comitiis curiatis*-ს (ხმისმიცემა კურიების მიხედვით), იქ, მას შემდეგ, რაც კლენტობის დამოკიდებულება საყოველთაო გახდა და პლესის ამ ინსტიტუტმა შიანთქა, ხმა მხოლოდ პატრიციებს აქვთ და *populus* (ხალხი) ზოგჯერ მხოლოდ პატრიციებს აღნიშნავს. ამგვარად, დიონისიუსი არ ჭინჩაღდებულობს თავისთვის, როდესაც გვეუბრება, რომელუსის კანონი მიხედვით წყობა შეკაცდა არისტოკრატიული იყო.

თითქმის ყველა მეფე უცხოელი იყო, რაც, უდავოდ, ფრიად დამახასიათებელია რომის წარმოშობისათვის. ნუმა, რომის დამაარსებლის მომდევნო მეფე, როგორც მოგვითხრობენ, საბინელი ყოფილა, ანუ იმ ხალხის შვილი, რომელიც, გადმოცემით, ჯერ კიდევ რომელუსის დროს დასახლებულია რომის ერთერთ ბორცვზე ტატიუსის წინამძღოლობით მაგრამ საბინელთა ქვეყანა შემდეგში ჩანს როგორც რომის სახელმწიფოსაგან საესებით გამოყოფილი ერთეული. ნუმას მოჰყვა ტულიუსის პოსტილუსი (მისი სახელიც მისი წარმოშობაზე მიგვითითებს). მეოთხე მეფე, ანკუს უტიუსი, ნუმას შვილიშვილი იყო. ტარკვინიუს პრისკუსი კორინთული გვარისაგან წარმოდგებოდა, როგორც უკვე აღვნიშნეთ ზემოთ სხვა საკითხთან დაკავშირებით. სერეიუს ტულიუსი კორინკულუმიელი იყო, ანუ ერთადერთი დაჭრობილი ლათინური ქალაქის შვილი. ტარკვინიუს სუპერბუსი პირველი ტარკვინიუსის შთამომავალია. ამ უკანასკნელი მეფის ხელში რომმა დიდ აყვავებას მიიღწია. მოგვითხრობენ, რომ ჯერ კიდევ მაშინ დაიღო პირველი ტრაქტატი კართაგენთან აღებ-მიცემობის თაობაზე. როდესაც ცილობებენ ეს ცნობა უარყონ, როგორც მითითი, ავიწყდებათ, რა კუშირი და დამოკიდებულება ჰქონდა ჯერ კიდევ ამ დროს რომს ეტრურასთან და სხვა მუზობელ ხალხებთან, რომლებიც გაჭრობის და ზღვაოსნობის წყალობით აყვავებულნი იყვნენ. რომაელებმა ამ დროს უკვე ძალიან კარგად იცოდნენ დამწერლობის ხელოვნება და ჯერ კიდევ მაშინ შესწავლათ მოეღვენათა გონიერული აღქმის უნარი, რომლითაც შემდეგში გამოიორჩეოდნენ ხოლმე და რომელმაც ის ნათელი ისტორიოგრაფია შეაქმნინა, რომელსაც რომაელებს ყოველთვის უქებენ.

სახელმწიფოს შინაგანი ცხოვრების ჩამოყალიბების პროცესში პრინციპების როლი ძალიან ჩამოკეციტებულ იქნა და, როგორც ეს ხშირად მოხდარა ხოლმე შუა საუკუნეების ევროპის ისტორიაშიც, მეფეები ხალხში ეძებდნენ დასაყრდენს პატრიციების წინააღმდეგ. სერეიუს ტულიუსზე ეს უკვე ვთქვით წლად. უკანასკნელი მეფე, ტარკვინიუს სუპერბუსი ბერს არას ეკითხებოდა სენატს სახელმწიფო საქმეთა თაობაზე, არც აესებდა მას, როდესაც მისი რომელიმე წვერი კვებოდა, და, საერთოდ, საქმე ისე მიჰყავდა, თითქოს მსურდა ეს დაწესებულება სულაც დაღუეულიყო. გაჩნდა დამახულობა, რომელიც საბასლა ეწოდა, რათა აფეთქება მოხდარიყო. ამგვარ საბაბად იქცა მეფის მის მიერ ერთი მანდილოსნის ნაპუსის შელახვა, რაც რომაელთა უმნიანგნესი წმინდის ხელყოფას წარმოადგენდა. 244 წელს რომის დაარსებიდან და 510 წელს ქრისტეს შობამდე (თუ რომის აგება ეთხებვა 753 წელს ქრისტეს წინ) მეფეები გამყვებულ იქნენ და მეფობა რომში სამუდამოდ გაუქმდა.

მეფეები პატრიციებმა გააყვად და არა პლებებმა. მამასადამე, — თუკი ვისმე უნდა, რომ პატრიციების ლეგიტიმაცია მოახდინოს როგორც წმიდა მოდგმისა, — ამ შემთხვევაში ისინი თავიანთი ლეგიტიმობის (კანონიერების) წინააღმდეგ მოქცეულან, რადგანაც მეფე მათი უზენაესი ქურუმი იყო. კაცის შინასამყაროს ანგარიშგაწვეისა და მის წინაშე პატივისცემის (*pudor*) პრინციპი რელიგიური პრინციპი იყო და ხელმეუბნებლად თიულებოდა. მისი შელახვა მეფის გამეფების საბაბად იქცა, შემდეგში კი დეცემ-ერიებისაც. ამგვარად, რომაელებში იმთავითვე უხედათ მონოგამიას როგორც თავისთავად გასაკვების რასმე. იგი არ შემადგებულა რაიმე გამოხატული კანონის საშუალებით. მას მხოლოდ გავრცელებული სხვადასხვა დადგენილებები, სადაც ნათქვამია, რომ გარკვეული სახის ნათესაობრივი ქორწინებები დაუშვებელია, რადგანაც კაცს ორი ცოლი ვერ ევლეება. დიოკლეტინანეს კანონშიდაა გარკვევით მითითებული, რომ არც ერთ კაცს, ვინც რომის იმპერაის ეკუთვნის, არ შეიძლება ორი ცოლი ჰყავდეს, ვინაიდან ერთერთი პრეტორული ვიდიქტის მიხედვით ეს ამ კაცისათვის პატივის აყრას იწვევს (*cum etiam in edicto praetoris hujusmodi viri infamia notati sunt*). ამგვარად, მონოგამია ძალაშია როგორც თავისთავად გასაკვები რამ, იგი კაცის შინასამყაროსადაც ანგარიშგაწვეის ზემოხსენებულ პრინციპშიევა დაფუძნებული. დასასრულ, ისიც უნდა შევნიშნოთ, რომ რომში



მეფობა, საბერძნეთისაგან განსხვავებით, ამგვარად კი არ გამქრალა, რომ სამეფო გვარები თვისთა-  
ვადვე გადაშენებულიყვნენ და გამქრალეყვნენ, არამედ ისინი სიძულელით გააგდეს. მეფემ, თვითონ უზენ-  
აესმა ქურუმმა, ვეგლახედ არაწმიდა რამ ქმნა. შინასამყაროს ხსენებული პრინციპი აუჯანყდა მას და  
პატრიციებმა, რომლებშიც ამ შემთხვევაში დამოუკიდებლობის გრძობა მოაწიფა, მეფობა დაამხეს. ამავე  
განზობა აჯანყა შემდგომ პლექტები პატრიციების წინააღმდეგ, ლათინები და მოკავშირეობი — რო-  
მაელების წინააღმდეგ, სანამ არ დაამარჯვა კერძო პირთა თანასწორთა მთელს რომაულ სამეფლობელოში  
(უამრავი მონებიც გააზატეს), რომელშიც ამ კერძოთა ერთად ჰერობა მარტოვე დესპოტიზმს დაეკისრა.

ლეოეუსი შენიშნავს, ბრეტუსმა კარგი დრო ნახა მეფეების გასაძევებლად, რადგან, ეს რომ ადრე  
ეკნა, სახელმწიფო დაიშლებოდაო. რა მოხდებოდაო, კითხულობს იგი, ეს უსაშობლო ბრძოლები რომ  
ადრე მიშვებულიყვნენ თავიანთ ნებაზე, როდესაც ჯერ ერთობლოც ცხოვრებას მათ ხელში ერთმანეთისადმი  
ჩუქვის გრძობა არ გამოემუქმებინა? ამიერიდან სახელმწიფოც წყობა რომში სახელად რესპუბლიკურში  
გახდა. მაგრამ თუ საქმეს უფრო ღრმად ჩაეხედეთა აღმოჩნდება (ლეოეუსი, II, I), რომ, არსებითად, წყობა-  
ში სხვა ცვლილება არა მომხდარაო რა გარდა იმისა, რომ ძალაუფლება, რომელიც ადრე მეფეს ეკუთვენ-  
ოდა როგორც სამუდამო, ახლა ორი თითაწლოვანი კონსულის ხელში გადავიდა. ეს ორი კონსული თანა-  
ბარი ძალაუფლებით იყო აღჭურვილი. ისინი აგვარებდნენ ომის, სამართლისა და განმგებლობის საქმეებს,  
რადგანაც პრეტორების, როგორც უმაღლესი მოსამართლეების, ინსტიტუტი უფრო გვიან შემოვიდა.

თუღაძიარეულად ვეგლა ძალაუფლება ჯერ კონსულების ხელში რჩებოდა. როგორც სავარაუდო, ისე სა-  
შინაო საქმეები ამ დროს ჯერ ცუდად მიდოდა. რომის ისტორიაში ისეთვე არეულობის ხანა დადგა, როგორც  
საბერძნეთისაში იყო სამეფო გვარების დაცემის შემდეგ. ჯერ რომაელებს მძიმე ბრძოლა მოუხდათ განდევ-  
ნილ მეფეთა, რომელსაც ეტროებს ეძარცვებოდნენ. პორსენას წინააღმდეგ ბრძოლაში რომაელებმა დაკარგეს  
ვევლაფერი, რაც მოპოვებულა ჰქონდათ დაჰყობათა შედეგად, და თვით დამოუკიდებლობაც კი. ისინი  
ძულელები გახდნენ, იარაღი დაჰყარათ და მძევლები მიეცათ მოწინააღმდეგისათვის. ტაციტუსის (Histo-  
riae II, 72) ერთა თქმის მიხედვით ასეც კი ჩანს, რომ პორსენას რომი აუღია. მეფეთა განდევნიდან  
ცოტა ხნის შემდეგ იწყება პატრიციებისა და პლექტების ბრძოლა. მეფობის გაუქმებით მხოლოდ არის-  
ტოკრატიად მოვიდა, რომლის ხელშიც გადავიდა მეფის მთელი ძალაუფლება, პლექსმა კი მეფის სახით დაკარგა  
დამცველი არისტოკრატის წინააღმდეგ. მთელი მშართველი და სასამართლო ძალაუფლება და სახელმწიფო-  
ფოს მთელი მიწის საკუთრება ამ დროს პატრიციების ხელში იყო, ხალხს კი, რომელსაც გამუდმებით ომი  
უწევდა, არ ჰქონდა საშუალება მშვიდობიან საქმეს ასეთ პირობებში მიჰყოლოდა. ხელოვნობა ვერ ავეუდუ-  
ბოდა და პლექტების ერთადერთი შემოსაგარი იყო მათი წილი ნადავლი. პატრიციები თავიანთ მამულებს  
მონებს ამუშავებინებდნენ და სახნავ-სათესს კლიენტებს ურიკებდნენ, რომლებიც მას ხმარობდნენ ფულადი  
და ნატურალური გადასახადითა მამასადაშე, როგორც მოიჯარადრენი. კლიენტების მიერ გადახდილი გამო-  
სადლების სახეობისდა მიხედვით ეს დამოკიდებულება ძალიან ჰკავდა მოსაკარგეობას. მათ გამოსადლები  
უნდა გაეღო, როცა პატრონი ქალიშვილს გათხოვებდა, როცა პატრონი ამ მისი ძე გამოსახსნელი იყო  
ტყვეობიდან, როცა ეხენი გასაყვანნი იყვნენ მშართველ თანამდებობებზე ან პარციესებში წაგებულის კო-  
მპენსაცია სჭირდათა პატრიციების ხელში იყო სამართალიც. ამასთან, არ არსებობდა გარკვეული და  
დაწერილი კანონები (შემდგომი ეს ნაკლი დეკემვირების ინსტიტუტის შემოღებამ შეაჯსო). პატრიციებს  
ეკუთვნოდათ მთელი მშართველი ძალაუფლება, რადგან მათ ხელში იყო ვეგლა თანამდებობები, კონსუ-  
ლატი, შემდეგ — სამხედრო ტრიბუნალი და ცენზურა (იგი შეიქმნა დაახლოებით 311 წ.), რითაც მათ  
ხელში თავს იყრიდა როგორც განმგებლობა, ისე კონტროლი. დასასრულ, პატრიციებისაგან იქმნებოდა  
სენატიც. ძალიან მნიშვნელოვანად ვეგლახება კითხვა, როგორ ხდებოდა ამ უკანასკნელის შექმნა. მაგრამ  
ამ საქმეში დიდი გავრცელება სუფევდა. რომელსაც მოგვითხრობენ, რომ მას ასი წევრისაგან შექმნი-  
და სენატი დაუარსებია. შემდეგმა მეფეებმა გაზარდეს ეს რიცხვი. ტარკინიუს პრისკუსმა დაადგინა, რომ  
სენატის წევრი სამაის უნდა ყოფილიყო. თინიუს ბრეტუსმა კიდევ შეაჯსო სენატი, რომელიც მისი დროისი-  
ათვის ძალიან ჩამომდინარყო. შემდეგ, როგორც ჩანს, ცენზორებს და ზოგჯერ დიქტატორებსაც სენატის  
შეკრება უწარმოებიათ. მეორე უბიჯური ომის დროს, აირჩიეს დიქტატორი, რომელმაც 177 ახალ სენატორი  
დანიშნა. ამისათვის მან აარჩა ისინი, ვისაც კურულერი თანამდებობები ჰქონია, პლექტი ველები, სახალხო  
ტრიბუნები და კვესტორები, მოქალაქეები, რომლებსაც corona civica (თანამებრობის გადარჩენისათვის

მღებელი გვირგვინი) ან *spolia optima* (საუკეთესო ნადავლი — მტრის სარდალის საჭურველი) მოკაპოებიანათ. ცეზარის ხელში სენატორთა რიცხვი რვაასამდე ავიდა, ავგუსტუსმა იგი ექვსასზე დაიყვანა. რომაელ ისტორიკოსებს დიდ დაუდევრობად ჩათვალეს ის, რომ მათ სენატის შედგენისა და შეკლების შესახებ ასე ციკლურ ცნობები შემოგვიჩანეს. მაგრამ ეს პუნქტი, რომელიც ჩვენ ასე უსაზღვრო მნიშვნელობის მქონედ გვესახება, რომაელებისათვის არც ისე მნიშვნელოვანი გახლდათ. ისინი საერთადაც დიდ მნიშვნელობას არ ანიჭებდნენ ფორმალურ განსაზღვრვებს. მათ აინტერესებდათ პირველ რიგში, როგორ ხდებოდა მართვა. საერთოდ, როგორ შეიძლება წარმოვიდგინოთ, რომ ძველ რომაელთა კონსტიტუციური უფლებები ასე გარკვევით ყოფილიყოს განსაზღვრული, ისიც ისეთ დროს, რომელიც მითითრად ითვლება, ხოლო მის შესახებ არსებულ გადმარქვებში — ეპიურად?

ხალხი ისეთ დანაკარგულ მდგომარეობაში იყო, როგორმაც, მაგალითად, ირლანდიელები იყვნენ დიდ ბრიტანეთში ამ რამდენიმე ათეული წლის წინ. მას საეხებით აღკვეთილი ჰქონდა მართვაში მონაწილეობის გზა. ხალხი მრავალჯერ ამბოხებულა და ქალაქიდან გასულა. ზოგჯერ სამხედრო სამსახურზეც უარი უთქვამს. მაგრამ საკურაველია, რომ სენატმა შეძლო ასე დიდხანს წინააღმდეგობა გაეწია ომებს გამოცდილი და ჩავეილისაგან გაღიზიანებული ასე დიდი უმრავლესობისათვის. მთავარი ბრძოლა ას წელიწადზე მეტ ხანს გაგრძელდა. ის, რომ შეესაძლებელი ადმოჩნდა ხალხისათვის ამდენ ხანს ლაგმის ამოღება, მეტყველებს მის დიდ პატივისცემაზე კანონიერი წესრიგისა და *sacris*-თა (სიწმიდეთა) მიმართ მიუხედავად ამისა, მაინც გარდუვალი იყო, რომ ბოლისდამბოლოს პლებეებისათვის მათი სამართლიანი მოთხოვნები დაკმაყოფილებინათ და მათი ვალები ნაწილობრივ გაუქმებინათ პატრიციების სისხლიც, რომლებიც მათი შეგულება იყვნენ და აიძულებდნენ ვალები მონათესავეთა ვალებზე გადაეხადათ, ხშირად იწყებდა პლებეების აჯანყებებს. პლებესმა თავდაპირველად ის მოითხოვა და ის მიიღო, რაც შეეუთა ხელისუფლების დროს უკვე ჰქონდა, სახელდობრ, მიწის საკუთრება და დაცვა მძლეურთა წინააღმდეგ. მან მოიპოვა მიწის ასიგნაციები და სახალხო ტრიბუნები, ანუ მოხელეები, რომელთაც უფლება ჰქონდათ სენატის ნებისმიერი გადაწყვეტილების მოქმედების შეჩერებისა. ტრიბუნთა რიცხვი თავდაპირველად ორით იყო შემოფარებული, შემდეგ ათამდე გაიზარდა. მაგრამ რიცხვის ეს ზრდა პლებესისათვის საზარალი იყო, რადგანაც საქმარისი იყო ერთი ტრიბუნის დავალება სენატის მიერ, რომ დანარჩენების წინააღმდეგობა უქმდებოდა. პლებესმა ამით, ამასთანავე, ხალხისადმი პროუკაციას მიადგინა: სახელდობრ, ყოველი იძულებითი ზომის დროს მთავრობის მხრიდან მსჯავრდადებულს ჰქონდა უფლება ხალხის გადაწყვეტილება მოეთხოვა ამ საქმეზე. ეს იყო განსაკუთრებით მნიშვნელოვანი უფლება პლებესისათვის, რომელიც პატრიციებს განსაკუთრებით აწუხებდა. ხალხის განმეორებითი მოთხოვნის შედეგად ტრიბუნთა ნაცულად შემდეგში დაცემეობა შემოიღეს, რათა ამით მოეხდინათ გარკვეული კანონმდებლობის არარსებობის კომპენსაცია. როგორც ცნობილია, ამით ბროტად გამოიყენეს ძალაუფლება, რათა იგი ტრანადიდ ექციათ და ისეთვე სამარცხვინო მისჯებით იქნენ ვანდებილინი, როგორც შეეუთებ. მაგრამ ამასობაში კლიენტის დამოკიდებულობა პატრიონზე შესუსტდა. დეკემპტორების შემდეგ კლიენტობა თანდათან პლებესს შეერწყა. პლებესი თავის საკუთარ კრებებზე, თავის ტრიბუნთა ხელმძღვანელობით იღებს გადაწყვეტილებებს (პლებესიციტებს) თვით სახელმწიფო მნიშვნელობის საქმეებზედაც კი. სენატს დამოუკიდებლად მხოლოდ *senatus consulta*-თა გამოცემა შეუძლია. ტრიბუნებმა თანდათან იმახაც მიადნეს, რომ მათ ვაგისნათ გზა ყველა თანადგომისაკენ, მაგრამ პირველ ხანებში პლებეც კონსული, პლებეც ედილი, ცენზორი და ა.შ. არ უდრდათ პატრიციულ კონსულს, ედილს და სხვ., იმის გამო, რომ ამ უკანასკნელს ისევე ხელთ ჰქონდა *sacra*. ამ უფლების მინიჭების შემდეგ დიდი დრო დასჭირდა იმას, რომ პლებეი მართლაც კონსული გამხდარიყო. ყველა ამ განსაზღვრათა ერობლობა სახალხო ტრიბუნთა ლიცენიუსმა დაადგინა მეოთხე საუკუნის მეორე ნახევარში (387 ქ.წ.). მანვე აღძრა, არსებითად, *lex agraria*-სთვის (სასოფლო-სამეურნეო კანონი) ბრძოლა, რაზედაც ასე ბვერი უწერიოთა და უკამათიათ მეცნიერებს. ამ კანონის შემოღების ცდას რომში ყოველთვის დიდი მოძრაობა გამოუწვევია ხოლმე. პლებეები ფაქტიურად გამოთიშულნი იყვნენ მიწათმფლობელობისაგან. აგრარული კანონები იქით იყო გამბზნული, რომ მათთვის სახსავ-სათესი მიეცათ ნაწილობრივ რომის ახლოს, ნაწილობრივ — დაპყრობილ ტერიტორიებზე, სადაც შემდეგში ამით კოლონიები

გავიღოდა. რესპუბლიკის ხანაში ხშირად ხედავთ ხოლმე, რომ სარდლები ხალხს სახნავ-სათესს აძლევდნენ, მაგრამ ამ სარდლებს ყოველთვის დაპბრალებით შეუობისკენ სწრაფა, რადგან სწორედ მეფეები იყვნენ ხოლმე პლესის აღმკვერლნი. აგრარული კანონი მოითხოვდა, რომ არც ერთ მოქალაქეს 500-ზე მეტი დღიური (Morgen) მიწა არ ჰქონოდა. ამით პატრიციებს უხდებოდათ თავიანთი სამფლობელოს დიდი წილის დათმობა. ნიბურმა განსაკუთრებით ვრცელი კვლევა უძღვნა აგრარულ კანონებს და ვერა, რომ დიდსა და მნიშვნელოვან აღმოჩენებზე მივიდა. სახელმძღვრ. მას მიანიჭა, რომ რომში არასდროს მოხვლიათ აზრად საკუთრების წმიდა უფლების შელახვა, არამედ სახელმწიფოს ქნადა მხოლოდ პატრიციების მიერ უზურპირებული სახელმწიფო მიწების ერთი ნაწილის პლევების სარგებლობაში გადაცემა, მაგრამ ისე, რომ სახელმწიფოს კვლავ შესძლებოდა ამ მიწებს ისე მოქცეონდა, როგორც თავის საკუთრებას. მე მხოლოდ გაკვირთ შევნიშნავ, რომ ეს აღმოჩენა პლევიებმა ნიბურზე ადრე მოახდინა, ხოლო სხვა მონაცემებს თავისი მტკიცებისათვის ნიბური სესხულობს აპიანესა და პლუტარქესაგან, ანუ ბერძენი ისტორიკოსებისაგან, რომელთა შესახებ იგი თვითონ იმ აზრისაა, რომ მათ მხოლოდ განსაკუთრებული გაკვირვების შემთხვევაში შეიძლება მიმართოთ. რა ხშირად ახსენებს აგრარული კანონებს ლიუუსი, რა ხშირად ლაპარაკობენ მათზე ციცერონი და სხვანი! მაგრამ მათ ნათქვამიდან ვერაფერს ვარკვეულს ვერ გამოვიტანა. ესეც კიდევ ერთი საუბო გახლავთ იმისა, რამდენად არახუსტია რომაელი ავტორების ცნობები. ბოლოსდაბოლოს მთელი საქმე უსარგებლო სპარაულებრეუ საკითხადღ დღავის. ტერიტორია, რომელიც პატრიციებმა დაისაკუთრეს ან რომელზედაც კოლონიები გაჩნდა, თავდაპირველად სახელმწიფოს მიწა იყო. მაგრამ უეჭველია, რომ ეს მიწები მათს ყოფილებსაც ეკუთვნოდა და ამიტომ ერთი ნაბიჯითაც ვერ მივდივართ წინ იმის მტკიცებით, რომ იგი ისევე სახელმწიფოს საკუთრებად დარჩა. ნიბურის ამ მტკიცებამ საქმე ეტება ძალიან უმნიშვნელო განსხვავებას, რომელიც მხოლოდ მის აზრებში არსებობს, მაგრამ არა სინამდვილეში.

ლიცინიუსის კანონი თუმც კი გაატარეს, მაგრამ მაღე შეღახეს და არაერთი ანგარიშს არ უწყევდენ მას. თვით ლიცინუსი სტოლო, რომელმაც ამ კანონისათვის ბრძოლა აღძრა, დაჯაროებულ იქნა, რადგანაც იგი მეტ მიწას ფლობდა, ვიდრე დაეკუთვლი იყო. პატრიციები გააფრთხილეს ებრძოდნენ ამ კანონის გატარებას. აქ საერთოდ ყურადღების მიპყრობა ვერაფრით იმაზე, რომ ბერძნული, რომაული და ჩვენი ვითარება დღედა განსხვავდება ერთმეორისაგან. ჩვენი სამოქალაქო საზოგადოება სხვა პრინციპზეა დამყარებული და მასში ასეთი ზომები საჭირო არაა. სპარტელები და ათენელები კი, რომელთათვისაც აბსტრაქციას ისეთი დიდი მნიშვნელობა არ ჰქონდა, როგორც რომაელებისთვის, არ დაეძებდნენ უფლებას როგორც ასეთს, არამედ ისინი მოითხოვდნენ, რომ მოქალაქეებს სარჩო ჰქონოდათ, და სახელმწიფოს ავალდებულებდნენ, რომ ამისათვის ეზრუნა.

რომის ისტორიის პირველი პერიოდის უმათერესი მომენტის ის გახლავთ, რომ პლესმა უმაღლესი თანადებობების დაკავების უფლებას მიადწია და რომ მიწა-წყალში წილის მიღებით მოქალაქეთა სარჩოს უზრუნველყოფაც მოხდა. პატრიციატისა და პლესის ამ გაერთიანებითა მიადწინა რომმა ტრუმარტი შინა-აღ სიმყარება და აქედანღა გახდა შესაძლებელი რომის ბიტიკრების გაერთიანებული განვითარება. დაღდა დრო კმაყოფილებისა, რომელიც ორივე მხარის ინტერესებს შეესაბამებოდა, და შინაგანი ბრძოლით მოღლისა. როდესაც სამოქალაქო შფოთის დამთავრების შემდეგ ხალხები პირს გარეთენ იზამენ, სწორედ მაშინ წარმოვიდგებვან ხოლმე ისინი ყველაზე ძლიერებდა; რადგან ამ დროს კვლავ შემორჩენილია ხოლმე ჯერ კიდევ მანამდღეოდ აღზნება, რომელიც შიგნით ობიექტი აღარ მოუპოვებდა და ამიტომ მას გარეთ ეძებს. რომაელთა ამ სწრაფვად ძლიერებით დამაღდა ის ნაკლებანება, რომელიც თვით ზემოხსენებულ შფონხებებს (პატრიციებისა და პლევებისას. მთარგმნ.) ახლდა: წინასწარობა კი დამყარდა რომში, მაგრამ მას არ მოუპოვებოდა არსებითი ცენტრი და საფუძვნი წერტილი. წინააღდღეობას მომავალში კვლავ საშინელი ძალით აფეთქება ქნა. მაგრამ მანამდე რომაელთა სიდიადე ბრძოლებსა და მსოფლიოს დაპყრობაში უნდა გამოჩენილიყო. ომებში მოათუებული ძლიერება, სიმდიდრე, დიდება, ისევე როგორც მათგან მოტანილი ვაჭარობი, რომაელებს ერთმანეთთან აკუთმირებდა და ხელდა. სიმამცესა და გაწყრობისათვის მათთვის უმდამ გამარჯვება მოქქონდა. რომაელთა სამხედრო სჯილენებას ბერძენებისა და მაკედონელებისასთან შედარებით თავისებურებები გააჩნდა. ფაღანვის ძლიერების წყარო იყო მასობრიობა. რომაელთა ლეგიონებიც შერეული იყო მასაული, მაგრამ, ამასთანავე, თავის შიგნით დანაწევრებული იყო. ამ წყობაში დაკავშირებული იყო ორი უკი-

დურისობა — მასობრიობა და წერილ ნაწილებად დაყოფა, — რამდენადაც ეს ლეგიონები მტკიცედ შეკრული იყო და ადვილად იმლებოდა საბრძოლველად. იერიშის დროს რომელ ჯარს მშვიდლონები და მემურადულები მიუბოძდნენ, რათა შემდეგ საქმე მახვილისათვის მიენდოთ.

მოსაწყენი იქნებოდა, ახლა რომ რომაელთა მიერ იტალიაში წარმოებული ომების თხრობა დაგვეწყვილო. ჯერ ერთი, ეს ბრძოლები სათითაოდ, ცალ-ცალკე აღებული, მნიშვნელობას მოკლებულია და მათ ინტერესს არ ჰქაბტებს მხედართმთავართა რიტორიკაც, ლიუისის მიერ გადმოცემული, მეორეც, რომაული ისტორიკოსები იმდენად გონსმოკლებული არიან, რომ გველპარაკებები მხოლოდ რომაელების მტერებზე საერთოდ, მაგრამ არაფერს გვეუბნებიან ამ უკანასკნელთა ინდოვინაობის მახასიათებლების შესახებ, მაგალითად, ეტრუსკებისაზე, სამნიტებისაზე, ლიგურიელებისაზე, რომლებთანაც რომაელებს რამდენიმე საუკუნის განმავლობაში ომები ჰქონდათ. საყურადღებოა, რომ რომაელები, რომელთა მხარეზედაც ამ დროს მსოფლიო ისტორიის დიდი სამართალი იყო, ამავე დროს ღამობდნენ, რომ მანიფესტების, ტრაქტატების, პატარა-პატარა პრეტენზიების საშუალებით მცირე სამართალი თუიანთ სასარგებლოდ გამოეყენებინათ და თავის სიმართლეს ამ სფეროში კარგი ვექილებით იცავდნენ. ამ სახის პოლიტიკური გართულებების დროს ერთ მხარეს ფოკლეის შეუღლია რაღაც იწყინოს მეორე მხარისაგან, თუკი ეს მკურს და თუკი ეს მისთვის სასარგებლოა. რომაელებს ზანგრბოლი და მძიმე ომები მოუხდათ სამნიტებთან, ეტრუსკებთან, ვალებთან, მარსელებთან, უმბრენებთან და ბრუტიელებთან, სანამ მთელი იტალიის დაპატრონების შეძლებდნენ. ამის შემდეგ რომაელთა შეტევა სამხრეთისაკენ წარიმართა. მათ მტკიცედ მოიკიდეს ფეხი სიცილიაზე, სადაც მანამდე კართაგენელები ომობდნენ. შემდეგ დასავლეთისაკენ დაიწყეს გაფართოება და კორსიკისა და სარდინიიდან ესპანეთში გუიდნენ. ისინი ზშირად მოდიოდნენ შუებში კართაგენელებთან და მათ საწინააღმდეგოდ სამხედრო ფლოტი ააგეს. ასეთი გადასულა სახმელეთო ომიდან საზღვაოზე ძველ დროს უფრო ადვილი იყო, ვიდრე ახლაა, როცა ზღვაოსნობისთვის მეტი ცოდნა და წერითან ვახდა საჭირო. საზღვაო ბრძოლა იმ დროს ნაკლებად განსხვავდებოდა ხმელეთზე ბრძოლისაგან, ვიდრე დღეს განსხვავდება.

ამით მოვაბათურეთ რომის ისტორიის პირველი პერიოდი, როცა რომაელები, მანამდე რომ მცირე ომებში ჩართული მწერელიმანები იყვნენ, ნამდვილი ძლიერების კატარაღისტებად იქცნენ, რომელთაც მსოფლიო სცენაზე გამოსულა უჭირათ. რომაელთა სამფლობელო არც მთლიანად აღებული, არც ისე ვრცელი იყო. პოს გადაღმა სულ რამდენიმე კოლონია თუ არსებობდა. სამხრეთში რომს დიდი ძალა უპირისპირდებოდა. მეორე პუნიკური ომი იქცა იმ ბიძგად, რომელსაც მოჰყვა რომაელთა შუებთა უძლიერეს იმდროინდელ სახელმწიფოებთან. მისი წყალობით შეეკაზნენ რომაელები მაკედონიას, აზიას, სირიას, შემდეგ — ეგვიპტეს. ფართოდ გაშლილი იმპერიის ცენტრად რჩებოდა იტალია და რომი, მაგრამ, როგორც ზემოთ ვთქვით, არც ეს ცენტრი იყო ძალადობისა და იძულების გარეშე მოპოვებული. ეს დიდი პერიოდი რომის შუებისა სხვა სახელმწიფოებთან და აქედან გამომდინარე გართულებებისა აღწერა კთოლშობილმა აქვეყლმა პოლიბიოსმა, რომელსაც ზედრმა იმის ნახვა არუნა, როგორ იღუპებოდა მისი სამშობლო ერთის მხარე ბერძენთა სამარცხვირო ენებების და, მეორე მხარე, რომაელთა სიმდაბლისა და უწყალო თანმიმდევრულობის გამო.

## ნაკვეთი მეორე

### რომი მეორე პუნიკური ომიდან იმპერიამდე

ჩუნი დაყოფით მეორე პერიოდი იწყება მეორე პუნიკური ომიდან, — მობრუნების პუნქტიდან, რომელიც გადაწყვეტი მნიშვნელობისა და განსაზღვრელია რომის ბატონობის დამყარებისათვის. პირველ პუნიკურ ომში რომაელებმა ცხადვეეს, რომ ღირსეული მწინააღმდეგენი იყვნენ მძლავრი კართაგენისა, რომელიც აფრიკის სანაპიროს დიდ ნაწილსა და სამხრეთ ესპანეთს ფლობდა და სიცილიასა და სარდინიაში მტკიცედ ჰქონდა ფეხი მოკიდებული. მეორე პუნიკურმა ომმა კართაგენის ძალა დასცა. ამ სახელმწიფოს სტიქია იყო

ზღვა. მაგრამ მას არ გააჩნდა თავისი პირველსაწყისი მიწა-წყალი, იგი არ შეადგენდა ერს და არ ჰყავდა ეროვნული არმია, არამედ მისი ჯარი და ქვეშევრდები და მოკავშირე ხალხების რაზმთაგან შედგებოდა. მიუხედავად ამისა, ამ უაღრესად განსხვავებულ ხალხებსაგან შემდგარი ჯარით დიდიმა პანბაბლამ მაინც შეძლო, რომ რომი დაეცემის პირას დაეყენებინა. ყოველგვარ მხარდაჭერას მოკლებულმა, მან მარტო საკუთარ გენაბზე დაფრენობით თუქსეტატი წელი გაძლო იტალიაში, რომელთა მოთმინებისა და სიკრპის პირისპირი დამდგარმა იმ დროს, როცა სციპიონებმა ეპანეთი აიღეს და აფრიკელ მთავრებთან კავშირი შეკრეს. ბოლოს პანბაბლი იძულებული გახდა თავისი შვეიცრობული ქვეყნის დასახმარებლად გამურებულყო. მან წაავო ზამის ბძოილა და ოცდათუქსემტი წლის თავზე კვლავ იხილა თავისი სამშობლო ქალაქი, მაგრამ ამჯერად იგი თვითონ იძულებული იყო კართაგენისთვის დაზავება ერჩია. ამჯერად, მეორე შედეგმა იმმა თავისი შერდვით სასუძეელი ჩაუყარა რომის უდერე უპირატესობას და სიკრპის წლის იმ ომის უნდვად რომაელებს მტრული კონტაქტი მოუხდათ მაკედონის მეფესთან, რომელიც ხუთი წლის შემდეგ დაამარცხეს კიდევ. ახლა ჯერი სირიის მეფეზე ანტიოქოსზე მიდგა. ამ უკანასკნელმა რომაელებს უხარმაზარი ძალა დაუხუდრა წინ, მაგრამ თრამპიძელსა და მაგენზიასთან დამარცხდა და იძულებული გახდა რომაელებისთვის დაეთმო მტრე ზნია ვიდრე ტაურუსამდე. მაკედონის დამპყრობის შემდეგ რომაელებმა ეს ქვეყანა და საბერძნეთი თავისუფლად გამოაცხადეს. ამ გამოცხადების მნიშვნელობაზე უკვე საკმარისად ვიმსჯელოთ, როცა ამის წინა მსოფლიო-ისტორიულ ხალხზე ვლაპარაკობდით. ახლა კი საკმე შესამე პუნჯიურ ომზე მიდგა: კართაგენმა სული მოითქვა, იგი კვლავ ფეხზე დადგა და ამით რომის მოშურნეობა კვლავ აღძრა. ზანგრძლივი წინააღმდეგობის შემდეგ კართაგენი აიღეს და ნაცარ-ტუტად აქციეს. ამის შემდეგ შეუძლებელი იყო, რომ აქაურ კავშირს დიდხანს კიდევ ეარსება, რადგან რომაელთა საზარებ უნაბეზოა ვერ მოითმინდა. რომაელები ომის საბაბს ეხებად წესად. მათ იმავე წელს გაანადგურეს კორინთი, როცა კართაგენი აიღეს, და საბერძნეთი პროვინციად აქციეს. კართაგენის დაღემა და საბერძნეთის დამორჩილება გადაწყვეტე მომენტები იყო რომაელთა ბატონობის შემდგომი განვრცობისათვის.

ახლა რომი თითქოს სახეებით უზრუნველყოფილი იყო, მას არავითარი სხვა გარეგანი ძალა აღარ უპირისპირდებოდა. რომი ზმელთაშუა ზღვის, მასხადამე, ყოველივე განათლების ცენტრალური ქვეყნის მფლობელი გახდა. ამ პერიოდში ჩვენს თვალს იპყრობენ ზნეობრივად უდიდესი და უღიბლანესი პიროვნებები — პირველ ყოვლისა სპიციონები. თუმცა უდიდესს მათ შორის გარეგნულად უხედური ბოლო შეჰხვდა, მათ მაინც ზნეობრივად იღბლიანები ეთქმით იმიტომ, რომ თავიანთი ქვეყნის ჯანსაღსა და გაუზზარავ მდგომარეობაში მოღვაწეობდნენ ამ უკანასკნელის საკეთილდღეოდ. მაგრამ როგორც კი სამშობლოს გრძნობამ, — რომაელთა ამ უმთავრესმა მოსწრაფებამ, — დაკმაყოფილება ჰპოვა, დაიწყო ზრწნილების გაქქარებული შეჭრა რომის სახელმწიფოში. ინდივიდუალობის სიდიდად კიდევ უფრო იზრდება თავისი ინტენსიურობის მხრივაც და გამოყენებულ საშუალებათა მხრივაც. კვლავ მოწმენი ვხვდებით რომში შინაგანი წინააღმდეგობის აღმოცენებისა, ოღონდ სხვა ფორმით, და ეპოქა, რომელიც ამ მეორე პერიოდს ამთავრებს, დაპირისპირების მეორე შერიგების ეპოქაა. ადრე დაპირისპირება მდგომარეობდა პატრიციებისა და პლბების ურთიერთბრძოლაში. ახლა მას პარტიკულარული (ყრბო) ინტერესების ბრძოლის ფორმა მიუღია, პატრიოტული სულსკვეთებისა და წინააღმდეგობა, და სახელმწიფოს გრძნობა ადამიანში ვეღარ აწინასწორებს, ისე როგორც საჭიროა, ამ ინტერესებს. დაპყრობებისაზე მიმართული ომების გვერდით, რომლებმაც ნადავლი და სახელი უნდა მოიტანათ, — იმ დროს რომში ხედავთ მოქალაქეთა შფოთისა და შინაგანი ომების საზარელ დრამას. რომის ომებს რადე მოჰყვება განათლების, მეცნიერებისა და ხელისუფლების ბრწყინვალეობა, როგორც ბერძენთა მიდიურ ომებს მოჰყვა, როდესაც ღონის შინაგანად და იდეალურად ტკბება იმით, რაც მანამდე პრაქტიკულად შეასრულა. იმისთვის, რომ იარაღის გარეგან წარმატებათა პერიოდს შინაგანი დაკმაყოფილება მოეყოლიდა, რომაელთა ცხოვრების პრინციპია უფრო კონკრეტული უნდა ყოფილიყო. მაგრამ რა შენიძლებულია ყოფილიყო მათთვის ის კონკრეტული, რომელსაც ისინი თავისი შიდაწილიდან ამოიტანდნენ თავიანთ ცნობიერებაში ფანტაზიისა და აზროვნების ძალით? მათი მთავარი სანახაობები ზომ ტრიუმფების იყო, ნადავლი განძეწელობა და ვეველა ერის ტყვეობა, რომელთაც დაუნდობლად მიერეკებოდნენ აბსტრაქტული ბატონობის უდელში ჩასაბმელად. ის კონკრეტული, რასაც რომაელები თავისთავში პოულობდნენ, მხოლოდ გონსმოკლებული ერთიანობა იყო, და განსაზღვრული შინაარსი მათში

სხვა ვერა იქნებოდა რა, თუ არ ინდოიდა პარტიკულარული (კერძო) სწრაფები და ინტერესები. ქველობის წარმოქმნელი ძალისხმევა და დაძაბვა შესუსტდა, რადგანაც რომს ზიფათი აღარ ემუქრებოდა. პირველი პუნიკური ომის დროს განსაცდელმა ყველანი ერთი სულისკეთებით — რომის ხსნის სულისკეთებით გააერთიანა; შემდეგ ომებშიც — მაკედონელთა, სირიელთა, გალთა წინააღმდეგ ზემო იტალიაში — საკითხი უკრ კიდევ მთელის გადარჩენას ქებოდა. მაგრამ მას შემდეგ რაც კართაგინისაგან და მაკედონისაგან მოსალოდნელმა საფრთხემ გადაიარა, შემდეგომი ომების მიზნები წინა გამარჯვებებით იყო ზოლმე და საქმე მხოლოდ იმასლა ქებოდა, რომ ამ გამარჯვებათა ნაყოფი მოესთავა: ჯარებს იყენებდნენ როგორც პოლიტიკური წამოწყებებისათვის, ისე ცალკე ადამიანთა ინტერესებისათვის — მათ მიერ სიმდიდრის, დიდების, აბსტრაქტული ბატონობის მოსახვეჭად. სხვა ერებისადმი მიმართება წმინდა ძალდატანების მიმართება იყო. სხვა ხალხთა ეროვნული ინდოიდულობა არ მოითხოვდა რომაელებისაგან პატივისცემას, როგორც იგი მას დღეს მოითხოვს; ხალხთა უკრ არ იყენებდნენ ლეგიტიმურად (უფლებამოსილად) მინჯულებს, სახელმწიფოებს უკრ არ ჰყავდათ ერთიფერე აღიარებულთა, როგორც არსობრეად არსებული. სახელმწიფოთა თანაბარ უფლებას, რომ იარსებონ, თან მოსდევს სახელმწიფოთა კავშირი, როგორც ამას თანამედროვე ევროპაში აქვს ადგილი, ან ისეთი მდგომარეობა, როგორც საბერძნეთში არსებობდა, სადაც სახელმწიფოები დეფოსოელი დეთის წინაშე თანასწორნი იყვნენ. რომაელები არ შედეან ასეთ მიმართებაში სხვა ხალხებთან, მათი დემოთა მხოლოდ უფრ Capitolinus (კაპიტოლიელი ოპოტერი) და არც პლებები, არც პატრიციები პატოს არ სცემენ სხვა ხალხთა sacra-ს, არამედ, როგორც დამპყრობლები ამ სიტყვის სრული აზრით, არბეენ სხვა ერთა ძალადიუმებს.

დაპრობლ პროვინციებში რომს მუდმივი ჯარები ჰყავდა ჩაყენებული. იქ ხელისუფლებად ავხენიდენ პროკონსულებს და პროპრეტორებს. მხედრები კრებდნენ ბაყებს და გადასახადებს, რის უფლებასაც იჯარით იღებდნენ მთაყობისაგან. მთელი რომაული სამყარო ამგვარ მოჯარადრეთა (Publicani) ქსელით იყო დაფარული.

სენატში გამართული ვოველი მსჯელობის შემდეგ კატონი იტყოდა ზოლმე: „Ceterum censeo Carthaginem delenda esse — ასე, მიმანინა, რომ კართაგენი დასანგრევი“ — და კატონი კუმპოლიტი რომელი იყო. ამასი ჩანს რომაული პრინციპი როგორც ცივი აბსტრაქტია ბატონობისა და ძალაუფლებისა, როგორც წმინდა თაუმოთნობა (ეგოიზმი) ნებისა სხვათა წინააღმდეგე, რომელსაც არ მოჰოვება ზნობრივი შევსება თავის შიგნით, არამედ შინაარსი აქვს მხოლოდ პარტიკულარული (კერძო) ინტერესების სახით. პროვინციების შემომატებამ შინაგანი პარტიკულარიზაციის ზრდა და მისგან გამოწვეული ზრწა მოიტანა. აზიიდან რომში ფუფუნებამ და მფლანგველობამ შემოაღწია. სიმდიდრე აქ ნადავლის სახით იყო მოსული და არა წარმოებისა და პატიოსანი საქმიანობის ნაყოფის სახით, ისევე როგორც რომაელთა ფლოტი ეატრობის მიზნისათვის კი არ შეიქმნა, არამედ ომისთვის. ამიტომაც რომაულ სახელმწიფოში, რომელიც თავის სახსრებს ძარცვის საშუალებით შოულობდა, განხეთქილების მიზეზიც ნადავლი გახდა. პირველი საბაბი შინაგანი უთანხმოებისა პერგამონის მეფის ატალუსის მემკვიდრეობა იყო, რომელმაც თავის განძი რომის სახელმწიფოს უაღრესად. ტაბრიუსს გრახუსა გამოაღდა წინააღმდეგე, რომ ეს სიმდიდრე რომის მოქალაქებს შორის გაანწილიყნინათ. ასევე განახალა მან ლიცინიუსისეული კანონები სახნაე-სათესი მიწის შესახებ, რომლებიც საესებით უკლებელყოფილი იყო ერთეული ინდოიდების ხელში თაემოწრელი კარბი ძალაუფლების წყალობით. მისი მთაყარი საზრუნავი იყო, რომ თავისუფალი მოქალაქეებისათვის საკუთრება მოჰოვებინა და იტალია მონების ნაცლად მოქალაქეებით დაესახლებინა. მაგრამ ეს კეთილშობილი რომაელი ზარბი წარბინებულების მსხვერპლი გახდა, რადგან რომის კონსტიტუციის გადარჩენა თვით ამ კონსტიტუციას აღარ შეეძლო. გაუსს გრახუსის, ტაბრიუსის მძა, იმავე კეთილშობილურ მიზანს ისახავდა, რაც მის მძას ქონდა, მაგრამ მასაც იგივე ბედი ჰხვდა. ახლა კი ხრწნამ შეუფერხებელი ზრდა იწყო. და ვინაიდან სამშობლოსთვის არაოთარი ზოვად და თავისთაუადვე არსებით მიზანი აღარ არსებობდა, გარდუვალი იყო ინდოიდულობებისა და ძალადობის გაბატონება. რომის განუშოვლი გაზრწნილება გამოწინა იუგურტასთან ომში, რომელმაც კრთამებით მოიმზრო სენატი და ამგვარად უდევს ძალადობანი და დანაშაულნი ჩაიდინა. უდიდესი ავზნება გამოიწვია რომში კიმბრთა და ტეტტონთა წინააღმდეგ ბრძოლამ, რომლებიც სახელმწიფოს ემუქრებოდნენ. ტეტტონები უდიდესი ძალისხმევით ფასად გაანადგურა

იუგურტას მძლველმა მარიუსმა პროვინსში ესთან, კომპრნი კი ლომბარდიაში ელთან. შემდეგ რომაელებს აუჯანყდნენ მოკეშირები იტალიაში, რომელთათვისაც მიუხედავად მათი თხოვნისა რომის მოქალაქეობის ბოძება არ უნდოდათ. და იმ დროს, როცა რომაელებს თვით იტალიაში უხდებოდათ ომი უზარმაზარ ძალასთან, მათ ამავეი მოუვიდათ, რომ მცირე აზიაში მიოხრადატეს ბრძანებით 80 000 რომაელი მოქალაქეობით მიიარდიტე პონტოს მეფე იყო, იგი ბატონობდა კოლხეთსა და შვეი ზღვის ქვეყნებში ვიდრე ტერიდის ნახეკრეხუნულადლე და შეელო თავისი სიძის ტერანის სამუხრეთი კავსიის ხალხებიც, სომხებიც, მესოპოტამიელებიც და სირიელების ნაწილიც მოემხრო რომაელთა წინააღმდეგ. იგი დაამარცხა სულამ, რომელიც მოკეშირეთა წინააღმდეგ ომშიც უკვე სარდლობდა რომის ჯარს. ათენს, რომელიც აქამდე დანდობით ჰყვებოდა, ალფა შემოარტყეს და აიღეს იგი, მაგრამ არ დაანგრეს „მამა-პაპათა“ პატეისცი-მით, როგორც სულამ თქვა. სულა რომში დაბრუნდა, დათოქუნა სახალხო პარტია მარკუს მარკუსისა და ცინას წინამძღოლობით, აიღო ქალაქი და რომის თვალსაჩინო მოქალაქეთა შეთოქუნა ზიცვა ბრძანა. თავის პატეიმფერობასა და ბატონობის წყურვილს მან ორმოცი სენატორი და 1 600 მხედარი შესწირა.

თუმცა მიოხრადიტე დამარცხდა, იგი საბოლოოდ ძლეული არ იყო ჯერ და ომის კვლავ განახლება შეძლო. ამავე დროს უსპანეთში აღდგა სატორიუსი, განდევნილი რომელიც. მან იქ რვა წელიწდი იბრძო-ლა და მხოლოდ დასტავა შედეგად დატოვა. მიოხრადიტეს წინააღმდეგ ომი პომპეუსმა დაასრულა. პონტოს მეფემ თვით მოიკლა მას შემდეგ, რაც დახმარების მიღების ყველა გზა გადაკეტა. ამის თანადროუ-ლად ხდება მონათა ომი იტალიაში. სპარტაციის ხელკვეითი თვით მოიყარა გლადიატორებისა და მთიელების დიდმა მასამ, მაგრამ ისინი დაამარცხა კრასუსმა. ამ აღრეულობას ხედ დაერთო ზღვაზე მეკობრეობის გურ-ცელებაც, რომელიც მოკლე დროში აღკვეთა პომპეუსმა ენერგიული ზომების მიღებით.

ამგვარად, ჩვენ ვხედავთ უსპანეთში და უსხიფათოის ძალების გამოსვლას რომის წინააღმდეგ, მაგრამ ამ სახელმწიფოს სამხედრო ძალამ მათი დამარცხება შეძლო. ახლა, ისე როგორც ეს საბერძნეთის დაცემის დროს მოხდა, ასპარეზზე დიდი ინდივიდუალობანი გამოდიან. პლატარქე-ხეული ბიოგრაფიები აქაც უაღრესად ხანტერესო ხდება. ეს კოლოსალური ინდივიდუალობები სახელმწიფოს მოწყვეამ შვა, როცა ამ უკანასკნელს თავის შიგნით ხიმყარი და საყრდენი აღარ მოეპოვებოდა, ვინადან ამან გააჩინა სახელმწიფოს ერთიანობის აღდგენის მოთხოვნისა, რომელ-იც უკვე განქარებულყოფიყო ადამიანთა შეგნებამში. ამ დიად ადამიანთა უბედურება ისაა, რომ მათ ზნეობრივი საწყისი წმინდად ვერ შეინახეს, რადგან ის, რასაც ისინი იქმან, არსებულის წინააღმ-დეგაა მიმართული და დანაშაულია. თვით მათ შორის უკეთილშობილესნიც კი, გრაცხები, მხოლოდ გარეგანი უსამართლობისა და ძალადობის მსხვერპლნი კი არ განხდნენ, არამედ თვითონაც იყვნენ გახვეულები საყოველთაო უსამართლობასა და ძალმომრეობამში. მაგრამ რასაც ეს ინდივიდუალობანი იზრახავენ და იქმან, იმას თავისი უმაღლესი გამართლება აქვს მსოფლიო გონისაგან და გარდაუ-ვალი გამარჯვება მოელის წინ. რაკი სრულებით არ არსებობდა დიდი სახელმწიფოს ორგანიზაციის რაიმე იდეა, სენატს აღარ შეეძლო მმართველობის ავტორიტეტის დაცვა და დამტკიცება. ბატონობა დამოკიდებულ გახდა ხალხზე, რომელიც ახლა ბრბოლა იყო და რომის პროინციებიდან მოსული ჭირ-ნახულით გამოკლებას სჭირროებდა. ციცირონიან ამოკეთისაზე, ყველა სახელმწიფო საქმე როგორც წყე-ბოდა შფოთის გზით და იარაღით ხელში, ცალ მხარეს სიმდიდრესა და წარჩინებულთა ძალაუფლების, მეორე მხარეს კი დაბალი ხალხის ბრბოთა დგომით. რომაელი მოქალაქეები იმ ინდივიდებს ემხრობიან, რომლებიც მათ ააბებენ, ხოლო შემდეგ დაუკუფებებად გამოდიან, რათა რომზე ძალაუფლება მოიპოონ. ასე, პომპეუსისა და ცეზარის სახით ჩვენ ვხედავთ ორი ბრწყინვალე რომაელის დაპირობებებს: აქეთ პომპეუსსა სენატორთა რთაც იგი თოქიოს რესპუბლიკის დამცველად ჩანს, იქით - ცეზარი თავისი დღეობითა და თავისი აღმატებული გენიით. ორი უძლიერესი ინდივიდუალობის ამ ბრძოლის ბედი რომში ფორუზე ვერ გადაწყვებოდა. ცეზარმა ზეიდზედ ჩაიგდო ხელში იტალია, ესპანეთი, საბერძნეთი, დაამარცხა თავისი მტერი ფარსალუსთან 48 წელს ქ.წ., უზრუნველყო თავისი ბატონობა აზიაში და ასე ძლეუბოხილი დაბრუნდა რომს.

ამგვარად, რომის მსოფლიო ბატონობა ერთი კაცის ხელში მოექცა. ეს მნიშვნელოვანი ცვლილება შემთხვევით რადმე არ უნდა გვეჩვენოს. იგი აუცილებელი გახლდათ და გარემოებათა მიერ შეპირობებული. დემოკრატიული წყობის შენარჩუნება რომში შეუძლებელი იყო, იგი ცარიელ შესახედაობასა წარმოადგენ-

და. ციციერონი, რომელსაც დიდი პატივისცემა ჰქონდა მოპოვებული თავისი მჭკვერთვით და დიდად ფასობდა თავისი განათლების წყალობით, რესპუბლიკის ხრწანს ინდოვდება და მათს ენებებს სდებდა ბრალად. პლატონს, რომლის მიბაძვასაც ცდილობდა ციციერონი, იმის სრული ცნობიერება ჰქონდა, რომ ათენის სახელმწიფო, როგორც იგი პლატონს ესახებოდა, ვერ გაძლებდა დიდხანს, და ამიტომ მან თავისი არსი დაკავალა იდეალური სახელმწიფო წყობა მოხაზა. ციციერონი, პირიქით, სრულებითაც არ ფიქრობდა, რომ შეუძლებელია რომის რესპუბლიკის შენარჩუნება, და თავისი სახელმწიფოსათვის იგი სულ დ წუთს გამოსაყენებელ მხსნელ საშუალებებს ეძებს. სახელმწიფოს ბუნების, კერძოდ კი რომის სახელმწიფოს ბუნების ცნობიერება მას არ გააჩნია. კატონიც ამბობს ცეზარზე: "წყევლი იყონ მისი ქველობანი, რადგან მათ დღესუბნის ჩემი სამშობლო". მაგრამ რესპუბლიკა შემთხვევითობამ კი არ დაამხო ცეზარის სახით არამედ აუცილებლობამ. რომაული პრინციპი პირქმინდად ბატონობაზე და სახელგარო ძალაზე იყო მიმართული და აგებულია. მას არ გააჩნდა თავისი რაიმე გონივით ცენტრი, რომელიც გონისთვის მიზანი, საქმე და ტკბობის წყარო იქნებოდა. პატრიოტული მიზანი - სახელმწიფოს შენარჩუნება - წვევებს არსებობას მაშინ, როდესაც სუბიექტური მისწრაფება ვნებად იქცევა. მოქალაქეები სახელმწიფოს გაუუზღოვნდნენ, რადგან მანში ობიექტურ დაქმავიფილებას ვერ პოულობდნენ, და მათმა კერძო ინტერესებამაც ის მიმართულება არ მიიღო, რაც ბერძენებში, რომელთაც ხრწანდაწყვებული სინამდვილის პირობანი მაინც კიდევ ხელფიფების უდიდესი ქმნილებები შექმნეს მსახტეობასა, პლასტიკასა და პოეზიას, განსაკუთრებით კი ფილოსოფია ააყვავეს. ხელფიფების ქმნილებანი, რომლებიც რომაელებმა საბერძნეთიდან მოზიდეს, მათი არ იყო, ეს არ იყო საკუთარი მწარმოებლობის ნაყოფი, როგორც ათენელებისთვის, არამედ მარცვით თაფფორილი რამ. სიფაქიზე, განათლება რომაელებისთვის, როგორც ასეთობისთვის, უცხო იყო. ამ თვისებების შექმნას ისინი ბერძენებისაგან ცდილობდნენ და ამ მიზნისთვის ბერძენი მონების დიდი რაოდენობა ჩაიყვანეს რომში. ამ მონების ვატრობის ცენტრი იყო დელოსი. მოგვიფობრობენ, რომ აქ ერთ დღეში 10000 მონა გაყიდულა. ბერძენი მონები რომაელთა პოეტები, მწერლები, მათი ფაბრიკების მურეკვები, მათი შვილების აღზრდელები იყვნენ.

რომში რესპუბლიკის არსებობის გაგრძელება შეუძლებელი იყო. ამ აზრამდე განსაკუთრებით ციციერონის ნაწერებს მიფეყარო, საიდანაც ჩანს, როგორ ყოფილა ყველაფერი განსაზღვრული წარჩინებულთა პირიადი ავტორიტეტით, მათი ძალადა და სიძვიდრით, და როგორი შფოთობა და რეპრესიობა კეთდებოდა ყველა ეს საქმე. ამგვარად, რესპუბლიკას საყრდენი აღარ ჰქონდა, ეს უკანასკნელი მხოლოდ ერთფული ინდფიფის ნების სახით შეიძლებოდა მოხაზულიყო. ცეზარი, რომელიც რომაული მიზანმწინონლების ნიმუშად შეიძლება იქნეს მიჩნეული, რომელიც უზუსტესი გონორულობით იღებდა გადაწყვეტილებებს და უდიდეს პრაქტიკულიობითა და ენერფიით შემდგომი ვნებათაღვლევის გარეშე ახორციელებდა მათ, მსოფლიო-ისტორიულად მარფებულად მოიქცა, როცა რომის შინაგანი მორიფების ის გზა და წესი ააჩრია, რომელიც აუცილებელი იყო. მან ორი რამ ქმნა: ჟერ ერთი, შინაგანი დაპირისპირება შეარბილა, მეორეც, ახალ, გარეთ-კენ მიმართულ დაპირისპირებას გაუხსნა გზა. მანამდე მსოფლიო ბატონობა მხოლოდ აღძების თხეამდე ვრცელდებოდა. ცეზარმა ახალი სეგნა გახსნა, მან შექმნა მსოფლიო ისტორიის ის თატირი, რომელსაც ამერიდან მის ცენტრად გახსნობა ყწერა. გარდა ამისა, იგი მსოფლიოს ბატონად იქცა ისეთი ბრძოლის შედეგად, რომლის ბუდიც რომში იყო არ გადაწყვეტილა, არამედ იმით გადაწყდა, რომ მან მთელი რომაული სამყარო დაიპფრო. მართალია, იგი, თითქოს, რესპუბლიკას დაუპირისპირდა, მაგრამ, არსებითად, ეს მის ჩრდილთან დაპირისპირება იყო მხოლოდ, რადგან რესპუბლიკისაგან ჩრდილის შტეტი აღარაფერი იყო დარჩენილი. პომპეიუსი და ყველა ისინი, ვისაც ენატის მხარე ეჭირათ, თავის dignitas-ს (ღირსება), auctoritas-ს (ავტორიტეტს), კერძო ბატონობას იცავდნენ რესპუბლიკის ძალაუფლების სახელით და საშუალობობაც, რომელიც დაიცვას საჭიროებდა, თავს ამევე სახელის ქვეშ აფარებდა. ცეზარმა ბოლო მორული ამ სახელის ცარიელ ფორმალზმს, ბატონობა მოიპოვა და რომაული სამყაროს მთლიანობა ძალით დაიცვა კერძო სწრაფეთა წინააღმდეგ. მიუხედავად ამისა, მაინც იმის მოწმენი ვართ, რომ რომის უკეთილშობილეს აღამიანება ცეზარის ბატონობა შემთხვევით რამდე ესახებათ და მთელი არსებული მდგომარეობა ცეზარის ინდფიფიულობაზე მიბნული ჰგონიდა. ასე ფიქრობდნენ ციციერონი, ბრუტუსი და კასუსი. მათ ვნობა ეს ერთი ინდფიფიუმი თუ მოისპო, რესპუბლიკა თავისით აღდგებოდა. რაკი ამ საყრდადებო ცოდობებში ჩაყარდნენ, ბრუტუსმა, რომელიც უადრესად კეთილშობილი ინდფიფიუმი იყო, და კასუსმა, რომელიც ქმედებისუნარიანობით ციციერონს აღმეტებოდა, მოკლეს ცეზარი, თმცა დიდ პატივს სცემდნენ მის ქველობებს. მაგრამ



მამინათვე ცხადი გახდა, რომ რომის სახელმწიფოს მმართველად მხოლოდ ერთი კაცი შეიძლება ყოფილიყო და ამერიიდან რომაელები იძულებულნი გახდნენ ეს ტრემარტება ერწმუნათ. საერთოდ, სახელმწიფო გადატრიალება თითქოს სანქციას ღებულობს ადამიანთა თვალში, თუკი განმეორდა. ასე, ნაპოლეონი ორჯერ დამარცხდა და ბურბონები ორჯერ ჩამოაგდეს. ის, რაც მხოლოდ შემთხვევით და შესაძლებელი ჩანდა, განმეორების შედეგად ნამდვილ და დასტურ რადმე იქცეა.

## ნაკვეთი მისამი

### თავი პირველი

#### რომი იმპერატორთა პერიოდში

ამ პერიოდში რომაელები შუებაში მოდიან იმ ხალხთან, რომელიც მოწოდებულია, რომ მათ შემდეგ მსოფლიო-ისტორიული ხალხი გახდეს. ეს პერიოდი ორი არსებითი მხრით უნდა განვიხილოთ - საერთო და სახელმწიფოთ („გონითთ“). საერო მხრით კვლავ ორი მომენტი უნდა გამოვყოთ: ჯერ ერთი ის, ვინ ბატონობს, და შემდეგ ის, თუ როგორ ხდება ინდივიდების, როგორც ასეთების, პირებად განსაზღვრა-ჩამოყალიბება, ანუ რაა ამ დროს სამართლებრივი სამყაროს მომენტი.

რაც შეეხება, პირველ ყოვლისა, იმპერიას, მის თაობაზე უნდა შევნიშნოთ, რომ რომაული ბატონობა იმდენად უინტერესო გახლდათ რომ დიადმა გადასვლამ იმპერიაზე მის წყობაში დიდი არაფერი ცვლილება შეიტანა. მხოლოდ სახალხო კრებები გახდა უადგილო და გაქრა კიდევ. იმპერატორი იყო *Princeps senatus* (თუკი სენატორთა), ცენზორი, კონსული, ტრიბუნი. იგი თავისში აერთიანებდა ყველა ამ თანამდებობებს, რომლებიც სახელად კიდევ არსებობდა. სამხედრო ძალა, - ის ერთადერთი, რაზედაც ფაქტიურად დადიოდა საქმე - მართოდენ მის ხელში იყო. წყობა (კონსტიტუცია) სავსებით უსუსტანციო ფორმა იყო, რომელსაც ყოველგვარი სიცოცხლე და, ამის გამო, ყოველთვის ძალა და ხელისუფლება ჩამოცილილი ჰქონდა. მისი (წყობის), როგორც ასეთის, დაცვის მართეო საშუალება იყო ლეგიონები, რომლებიც იმპერატორს მუდამ რომის ახლო-მახლო ჰყავდა ზოლზე. მართალია, სახელმწიფო საქმეები სენატში გამოქონდათ სამსჯელოდ და იმპერატორი მასში ცხადდებოდა მხოლოდ როგორც წევრი, მაგრამ სენატი იძულებული იყო დაჰმორჩილებოდა მას და ვინც წინააღმდეგობას წევდა, იმას სიკვდილით დასჯა და ქონების კონფისკაცია უწევდა. ამიტომაც ისინი, ვინც გარდაუკალ სიკვდილს მოელოდა, თვითონ იკლავდნენ ზოლზე თვის, რათა ოჯახისათვის მიენც ქონება არ დაეკარგვიანებინათ. ყველაზე უფრო საბუღელო რომაელებისთვის იმპერატორთა შორის ტიბეროუსი იყო, რაც განაპირობა მისმა დახელოვნებამ თვალთმაქცობაში. მას საუცხოოდ ეტერებოდა ხენატის მანკიერების გამოყენება, რათა მის წიაღშივე გაეფუჭებინა ისინი, ვისაც შიში ჰქონდა. როგორც ვთქვით, იმპერატორის ძალა დამყარებული იყო არმიასა და პრეტორიანულ გვარდიაზე, რომელიც მას გვერდით ჰყავდა. მაგრამ დიდი დრო არ დასჭირვებია იმას, რომ არმიას, განსაკუთრებით კი პრეტორიანელებს გაეკონტრობინათ თავიანთი შიშმენლობა იმპერატორისათვის და ტახტის დაკავება ხელვეოთ. თედაპირველად ისინი რიღსა და ბატვისსცემას იჩენდნენ ცეზარ ავგუსტუსის ოჯახისადმი, მაგრამ შემდეგ ლეგიონებმა თავიანთი სარღლების ამორჩევა დაიწყეს, ამასთან, მათ ირჩევდნენ როგორც სიმამაცისა და გონიერების გამო, ისე იმის გამოც, რომ მათ ლეგიონთა კეთლდგანწყობა საწუქრებით ან დისციპლინაში შეღავათის მიცემით ჰქონდათ მოაუფლებო.

მეუხედად ძალაუფლებისა, იმპერატორები სრულებით ნაიურად (უბრველიად) ირჯებოდნენ და ადომსავლედებით თავიანთი კარზე დიდებისა და ფუფუნების ბრწყინვალეობა არ შემოქონდათ. მათში ზოგჯერ გასაოცარ უბრალოებას ვხვდეთ. ასე, მაგალითად, ავგუსტუსი პორაციუსს წერილს სწერს, საყვედურობს, რომ აქამდე ლექსი არ უძღვნა, და ეკითხება, ზომ არ ჰგონია, რომ ეს მას შთამომავლობის თვალში სირცხ-

ვილს მოუტანს. სენატმა რამდენჯერმე სცადა, კვლავ პატივისცემა მოეპოვებინა, და იმპერატორები დანიშნა, მაგრამ ამ უკანასკნელებმა ან სრულებით ვერ შეინარჩუნეს ძალაუფლება, ან მხოლოდ იმით შეინარჩუნეს, რომ პრეტორიანელები საჩუქრებით მიიმხრეს. სენატრების არჩევა და სენატის შედგენა სუსტებით იმპერატორთა ნებაზე იყო დამოკიდებული. პოლიტიკური ინსტიტუტები იმპერატორის პირდაპირმა იყო გაერთიანებული. ზემოთაა კუშირი ადარ არსებობდა. იმპერატორის ნება ყოველივეზე მოქმედებდა, მის წინაშე ყველა და ყველაფერი თანასწორი იყო. იმპერატორის გააზრტებულნი, რომელნიც მას გარშემო შემოკრებილნი ჰყავდნენ, ზმირად იმპერიის ყველაზე გუჯელნიან ადამიანებად იქცეოდნენ ხოლმე, რადგანაც თვითნებობა მნიშვნელობა უკარგავს ყოველგვარ განსხვავებას. იმპერატორის ინდივიდუალობაში კერძო (პარტიკულარულმა) სუბიექტურობამ არსულებით მომლოწამდელიობის მაილწია. ვინც სავსებით თავისთავად გართუ ვავიდა, რამდენადაც ყოფიერებისა და ნებების სასრული მახასიათებლები შეუზღუდველ რადმე იქცა. ამ თვითნებობას ერთადერთი საზღვარი აქვს: ესაა ყოველივე ადამიანურის საზღვარი, სიკვდილი. თვით სიკვდილიც კი სახსობად გადააქციეს. ასე, მაგალითად, ნერონი ისეთი სიკვდილით მოკვდა, რომელიც ნიმუშად შიშდებდა გამოადგენ უყოლოდობილეს გმირსაც და ყველაზე ზღაპრულად (ბედნიან შერაგებულად, Resigniert) ადამიანად. კერძო სუბიექტურობას მისს სრულ თავაშვებულებას არ განაჩნა არავითარი შინაგანობა, არავითარი წარსული და მომავალი, არავითარი სინანული, სასოება, შიში და აზრი - რადგან ყველა ესეი რაღაცა მყარ განსაზღვრულობებსა და მიზნებს გულისხმობენ, აქ კი ყოველივე განსაზღვრა მარტოოდენ შემთხვევითაა. ასეთ განსაზღვრას წარმოადგენს ნდობა, გულისხმება, ავბროცობა, ენება, მოხასიათება, ერთი სიტყვით - თვითნებობა მის სრულ შეუზღუდველობაში. იგი იმდენად მოკვდივება, ზღუდვებს სხვათა ნების სახით, რომ ნების ნებასთან მიმართება მარტოოდენ შეუზღუდველ ბატონობასა და მონობაზე დასუღა. რა ფარგლებშიც კი ადამიანებს ცოდნა აქეთ დედამიწის ცნობილი ნაწილის შესახებ, ქვეყნად არ არსებობს სხვა ნება იმპერატორის ნების გარდა. მაგრამ ამ ერთთა ბატონობის ქვეშ ყოველივე წესრიგშია. რადგან როგორც არის, ისე მოწესრიგებულაც არის, და ბატონობა სწორად ამასი მდგომარეობს, რომ ყოველივე იმ ერთთან შარმინიაში იყოს. ამიტომაც იმპერატორთა ხასიათების კონკრეტული მხარე ჩვენთვის ინტერესს არ წარმოადგენს, რადგან საქმისთვის არსებითაა სხვა რამ. ასე, რომში ყთოლშობილი ხასიათისა და კთოლშობილი ბუნების იმპერატორებიც იყვნენ, რომლებიც განსაკუთრებით გამოირჩეოდნენ თავისი განათლებით: ტიტუსი, ტრაიანუსი, ანტონინები თავისთავისად უადრესად მომთხოვნ ხასიათებად არიან ცნობილები. მაგრამ არც მათ მოუზღენიათ რაიმე ცვლილება სახელმწიფოში. არც მათ წამოსცდენიათ ოდესმე რამე რომაელი ხალხისათვის თავისუფალი თანაცხოვრების ორგანიზაციის მიცემის თობაზე. ესენი მხოლოდ ბედნიერ შემთხვევითობას წარმოადგენდნენ, რომელიც უკალოდ წარგულს და ყოველივეს ისე თითქმის, როგორც არის. ეს იმიტომ, რომ ეს ინდივიდები ისეთ საფებურზე იმყოფებან, რომელზედაც, თითქმის, არც მოქმედებენ, რადგანაც მათ არავითარი საგანი არ ჰხედებათ წინ როგორც დაბრკოლება. მათ მხოლოდ რაღაცის ნებება სჭირდებოთ - და როგორც ინებებენ, ისეც იქნება. სახელოვან იმპერატორებს ეკსპანსიანება და ტიტუსს მოჰყვა უუზღუდვი და უსაბაგლესი ტრიანის დომიციანუსი. მაგრამ რომაელი ისტორიკოსები მაინც წყურენ, რომ მის ზღუდვი სამყაროში ამოისუნთქა. შამასადამე, იმ ცალკეულ ნათელ წერტილებს ვერაფერი შეუცვლიათ. მთელი იმპერია გამოსაღებთა ტვირთის მსხვერპლთა, ისევე როგორც რბევისა. იტალია გაუკაცრიელდა, უნაყოფიერესი მიწა დაუშუშავებელი დარჩა. ეს მდგომარეობა ბედისწერასავით გარდუვალია რომაული სამყაროსთვის.

მეორე მომენტტი, რომელსაც ხან უნდა გუუსეთა ინდივიდების პირებად განსაზღვრა გახლეთ. ინდივიდები სავსებით თანასწორნი იყვნენ (მონობა მხოლოდ მცირედ განსხვავებას ქმნიდა) და ყოველგვარ პოლიტიკურ უფლებას მოკლებულნი. მოკუშირებთან ომის დამთავრებისთანავე მთელი იტალიის მაცხოვრებლები რომის მოქალაქეებს გაეთანაბრეს, ზოლო კარაკალას დროს გაუქმდა განსხვავება რომის მთელი იმპერიის ქვეშევრდომებს შორის და მზროე. კერძო სამართალმა განაითარა და განასრულა ეს თანასწორობა. საკუთრების უფლება სხვა დროს შრავალი სხვადასხვა განსხვავებით იყო შეზღუდული, რომლებიც ახლა მოხსნილ იქნა. ზემოთ ჩვენ დაინახეთ, რომ რომაელები აბსტრაქტული შინაგანობის (შიდწიადის) პრინციპიდან ამოდიოდნენ, ამკერად ეს შინაგანობა კერძო სამართალში პოულობს რეალიზაციას, როგორც პიროვნება.

კერძო სამართალი, სახელდობრ ეს გახლეთ, რომ იმპერატორი, როგორც ასეთი, ძალაშია და მნიშვნელობს (ფასობს) იმ რეალშიაში, რომელსაც იგი თავისთავს ანიჭებს - საკუთრებაში. ამგვარად, რომაული სახელმწიფოს სხეული და რომაული სულისკვეთება, რომელიც ამ სხეულში ცოცხლობს, როგორც მისი

სული, ახლა უკვე უსიცოცხლო პირადი სამართლის მიერ დადგენილი განერთულების დონემდეა ჩამოყვანილი, ისევე, როგორც ფიზიკური სხეულის ზრუნისას მისი ყოველი ცალკე წერტილი საკუთარ სიცოცხლეს იძენს, რომელიც სხვა არა არის რა თუ არ მატლების საცოდავი სიცოცხლე. რომის სახელმწიფო ორგანიზმშიც კერძო პირთა ატომისტურ სიმრავლედ დაიშალა. რომის ცხოვრება ახლა ასეთ მდგომარეობას წარმოადგენს: ერთ მხარეს ფაქტობა და ბატონობის აბსტრაქტული საყოფელთაობა, მეორე მხარეს - ინდივიდუალური აბსტრაქცია, პირი, რომელიც იმ განსაზღვრულობის მოცუტეს, რომ ინდივიდი, თავისთავად აღებული, რაღაცას წარმოადგენს, მაგრამ წარმოადგენს არა თავისი ცხოვრობის შინაარსის (Lebensinhalt). არა თავისი შვესებული ინდივიდუალობის წყალობით, არამედ როგორც აბსტრაქტული ინდივიდუუმი.

ერთეული კაცის საამყა ის, რომ იგი აბსოლუტური მნიშვნელობისა იყოს, როგორც კერძო პირი. რადგან მე ამით უსასრულო უფლებამოსილებას იძენს. მაგრამ ამ უფლებამოსილების შინაარსი და ის, რაც (მისი ძალით) ჩემია, მხოლოდ გარეგანი საგანია (Sache). ამიტომ კერძო სამართლის განვითარებას, რომელმაც ეს მაღალი პრინციპი შემოიტანა, პოლიტიკური ცხოვრების გახრწნა უკავშირდებოდა. იმპერატორი ბატონი იყო და არა მმართველი. რადგან ბატონსა და საბატონოებს შორის არ არსებობდა სამართლებრივი და ზნეობრივი შუა ადგილი (რომელიც მათ გააერთიანებდა), მათ შორის არ არსებობდა კავშირი სახელმწიფოს წყობისა (კონსტიტუციისა) და სახელმწიფოს ორგანიზაციის სახით. მხოლოდ ასეთ წყობისა და ორგანიზაციისაში მდგომარეობს ადგილობრივ საზოგადოებათა (თემთა, Gemeinden) და პროვინციისა ცხოვრების იმ თავ-თავისთვის გამართლებულ წრეთა საერთო მოწყობილებობა, რომლებიც, მოქმედებენ რა საერთო ინტერესისთვის, საერთო სახელმწიფოებრივ განმეგებლობაზე გუფუნას ახდენენ. მართალია, ქალაქებში არსებობს კურები, მაგრამ მათ ან მნიშვნელობა დაკარგული აქვთ ან მხოლოდ საშუალებად გამოიყენებან, რომ ერთეულებზე ზედაწეულა მოახდინონ და ეს უკანასკნელი გარკვეული წესისთვის შესაბამისად არბიონ. ამგვარად, ამ დროს ადამიანთა ცნობიერების წინაშე სამშობლო კი აღარ იდგა, ან ისეთი ზნეობრივი ერთობა, როგორსაც ეს უკანასკნელი გულისხმობს, არამედ მათ მხოლოდ ისღა დარჩენილია, რომ ფაქტუმს მიპნებებოდნენ და სრულ განურჩევლობაში (ინდიფერენტიზმში) გადაურდნილიყვნენ ცხოვრების მიმართ, რაც ან აზროვნების თავისუფლებაში პოეება და გამოხატულებას, ან უშუალო გრძობად სიამონებათა ძიებაში. ამგვარად, ადამიანი ან გამდგარი იყო არსებობისაგან, ან მოლიანად გრძობად არსებობაში იყო გადაურდნილი; იგი თავის დანიშნულებას ან იმაში ზედაუდა, რომ სიამონების საშუალებები მოეპოებინა იმპერატორის გულის მონადირებით, ძალადობით, მემკვიდრეობის უკანონო მითვისებით თუ ცბიერებით ან იმაში, რომ განსვენება ეძებნა ფილოსოფიაში, რომელსაც ერთადერთს შეეძლო კიდევ კაცისთვის რაღაცა მტკიცე და თავისთავად-და-თავისთვის-მყოფი მიეცა. რადგან იმ დროის ფილოსოფიის სისტემები - სტოაციზმი, ეპიკურიზმი და სკეპტიციზმი, - თუმცა ერთობიერესთან წინააღმდეგობაში იყვნენ, მაინც ერთ რასზე უმხნებდნენ, სახელდობრ, გონისათვის შინაგანი გულგრილობის (განურჩევლობის) მინიჭებას ყოველფე იმის მიმართ, რასაც სინამდვილე იძლევა. ამიტომაც ეს ფილოსოფიები იმდროინდელ განათლებულთა წრეში ძალიან გავრცელებული იყო. ისინი ადამიანს შინაგან შეუდრეკლობასა და ურყეობას აძლევენდნ ისეთი აზროვნების, ანუ იმ ქმედების მეშვეობით, რომელიც ზოგადს წარმოშობს. მაგრამ ეს შინაგანი შერეება ფილოსოფიის მეშვეობით თვითონაც აბსტრაქტული იყო მხოლოდ, იგი მხოლოდ პირუწელობის წინდა პრინციპში იყო მოქცეული და გამოხატული; რადგან თვით ეს აზროვნება, რომელიც, ვითარცა წინდა აზროვნება, თავისთავს საგნად იხიდა და (თავისთავთან) შერეებას ალწედა, სრულებით უსაგნო იყო. სკეპტიციზმის მიერ მონიჭებული ურყეობა ნებას მიზნად თვით უმოზნობას უსახუდა. ფილოსოფია ამ მხოლოდ ყოველფე შინაარსის ნგებურება იცოდა. იგი სასწარმკეთილებებისაგან წამობიგებელი იყო ისეთი სამყაროსათვის, რომელსაც მყარი აღმარაფერი გაჩანდა. ასეთი ფილოსოფია ვერ დააკმაყოფილებდა ცხოველ გონს, რომელიც უფრო მაღალ შერიგებას მოითხოვდა.

<sup>1</sup> პოლიტიკურ ცხოვრებაში ერთი გულისხმიობის მოქალაქეთა ისეთ თანაცხოვრებას, რომელსაც ზნეობრივი მომენტია ახლავს. (მოარგმ. შქ.).

## თავი მეორე

### ქ რ ი ს ტ ი ა ნ ო ბ ა

ზემოთ შევინიშნეთ, რომ ცეზარმა ახალი სამყარო გახსნა მისი რეალური მხრით. გონით და შინაგანი მხრით მისი გახსნა აუგუსტუსის მეფობაში მოხდა. ამერიის დასაწყისში, რომლის პრინციპიც ზემოთ განვსაზღვრეთ როგორც უსასრულობამდე გაზრდილი სასრულობა და პარტიკულარული (კრძობი) სუბიექტურობა, სუბიექტურობის ამავე პრინციპის წიაღში სამყაროს ხსნა იშვა. იშვა, სახელდობრ როგორც შს კაცი, — აბსტრაქტულ სუბიექტურობაში, მაგრამ იმგვარად, რომ სასრულობა მხოლოდ ფორმა იყო მისი მოვლენისა, ხოლო არსება და შინაარსი, პირობითი უსასრულობა და აბსოლუტური თავისთვის-შეყოფა იყო. უსასოობასა და დეთისაგან მიტოვებულობის ტრეკეაში ჩაურდნილობა რომაულმა სამყარომ, როგორცადაც იგი ზემოთ აღვწერეთ წარმოშვა სინამდვილისაგან განდგომა და ერთობლივი მოწყურება დაკმაყოფილებისა, რომელიც სხვა ვერაგვარად ვერ მიიღწევა თუ არა შინაგანად, გონში<sup>1</sup>, და მით ადგილი განუზღადა უფრო მაღალ გონიის სამყაროს. ეს წყურვილი იყო ფაქტური, რომელმაც დათრგუნა ღმერთები და მზიარული ცხოვრება მათს მსახურებაში, და ის ძალა, რომელმაც ადამიანის გული და სული წუველეუე კრძობიისაგან გაათვისსუფლა. ამიტომ რომაული გონის ძალი მთელი მდგომარეობა მშობიარობისას პეტეს, ხოლო მისი ტკიფილი—ახალი, უფრო მაღალი გონის შობის ტკიფილებს, რომელიც ქრისტიანულ რელიგიაში გამოცხადდა. ეს უფრო მაღალი გონი შერიგებას (დაგებას) და გონის განათვისსუფლებას შეიცავს, რაკი მისით ადამიანი ღებულობს გონისა და მისი ზოგადობის (საყოველთაოის) და უსასრულობის ცნობიერებას. აბსოლუტურ ობიექტს, ჭეშმარიტებას გონი წარმოადგენს და ვინაიდან ადამიანი თვითონ არის გონი, იგი ამ ობიექტში თავისათვისათვის აქ-და-აწმყოფდება და, ამგვარად, თავის აბსოლუტურ საგანში არსებას და თავის არსებას პოულობს. მაგრამ იმისათვის, რომ არსების საგნობრიობა მოიხსნას და გონი კელეუ თავისთან მყოფედს (თავისთან-შეოფი იყოს), საჭიროა, რომ უარყოფილ იქნეს გონის ბუნებით მახასიათებლები (Naturlichkeit-ბუნებითობა), რომლებშიც ადამიანი კრძობი და ემპირიულ ადამიანად რჩება, რათა ეს უცხოგვარი წაშალოს და გონის შერიგება (დაგება) მოხდეს.

მხოლოდ ასე შეიძენება ღმერთი როგორც გონი — მისი ცოდნით, როგორც საძახსოვანი ერთისა. ეს ახალი პრინციპი ის ღმერთია, რომლის ვარაუზიც მსოფელი იხსრთავს ტრიალებს. „ოფეს ეამი აღსრულდა, მოყუენონე ძე ჩემი“ — ვკითხულობთ ბიბლიაში. ეს სხვას არაფერს ნიშნავს თუ არა შემდეგს: თვითცნობიერება იმ მომენტებამდე ასულა, რომლებიც გონის ცნებას ეკუთვნიან, და იმის მოთხოვნილებამდე, რომ ამ მომენტებს აბსოლუტურის წესით სწედეს. ამ პუნქტის უფრო დეტალური განმარტება გვაძრთებს.

ბერძენების შესახებ ზემოთ ვთქვით, რომ მათი გონისათვის კანონი ეს იყო: „კაცი, იცან თავი შინა“<sup>2</sup>. ბერძნული გონი გონის ცნობიერება იყო, მაგრამ შეზღუდული გონისა, რომელსაც ზუნებით ელემენტი თავის არსებით შემადგენლად ჰქონდა. მართალია, გონი ბატონობდა ამ ელემენტზე, მაგრამ შებატონისა და საბატონოს ერთიანობა თვითონ მანის კიდვე ბუნებით იყო. გონით, როგორც განსაზღვრული, ვლინდებოდა აუარებელ ინდივიდუალობებად — ხალხთა გინებად და ღმერთებად — და იგი წარმოადგინებოდა ხელოვნების მიერ, სადაც გრძობილი და მწილდებოდა მხოლოდ საშუალო ტერმინამდე (Mitte) - მშენიანი ფორმასა და აღნაგობამდე, მაგრამ არა წინადა აზროვნებამდე.

შინაგანობის მომენტი, რომელიც ბერძნებს აკლდათ, რომაელებში ენახეთ. მაგრამ ვინაიდან იგი ფორმალური იყო და თავის თავში განუხაზღვრავი, თავის შინაარსს იგი ენებათა დეკლიდან და მოხასიათებლად ღებულობდა, უფრო მეტიც - თვით ველაზე სამარცხვინო და საბაველი რამეც კი აქ შეიძლებოდა დეტაბიერების მიერ აღძრულ თითოვლას შესწავლილებოდა (იხ. ლიოვიუსის მიერ, 39, 13 მოყვანილი პისპალას გამოთქმა ბაქსანალიების შესახებ). შემდეგ, შინაგანობის ეს ელემენტი რეალიზდება იმ გზით, რომ ინდივიდები პირებად განიხილებიან. ეს რეალიზაცია თვით პრინციპის ადეკვატური გახლეით და იმდენადვე აბსტრაქტული და ფორმალურია, რამდენადაც ეს უკანასკნელი. როგორც ეს მე, მე ჩემი თავისათვის უსასრული ვარ; და

<sup>1</sup> „გონში“ აქ პველს სინანაგულისხმევი პეტეს ხული წიდა, რომელსაც სასარებათა გერმანულ ტექსტში „წიდა გონი“ ქრდება. „გონში“ მიღწევა გულისხმობს მიღწევას გონის მიერ, გონის წყალობით in (-ში) ნივთილეთი წარმოებუ გამოთქმებს ახალი აღთქმის ქართულ ტექსტში ვაღმოსიეს ხოლმე „მოფ“ თანდებულის ნაქარბები გამოთქმისა. აქ მანის ვარგეთ გამოთქმას „გონში“ (და არა „გონის მიერ“), რადგან აზრი, რომ ეს მიღწევა გონში უნდა მოხდეს, აქ წამყვანია (მთარგმნელის შერიგება).

ჩემი აქარსობა არის ჩემი საკუთრება და ჩემი აღიარება, როგორც პირისა. ხსენებული შინაგანობა (რომში) ამის იქით აღარ მიდის: ყველაზე უმეტესად შინაარსი მასში გამჭრიალია. ამით ყველა ინდივიდები ატომებად არიან მიჩნეულნი. მაგრამ ამასთანავე ისინი ყველანი ერთი მკაცრი ბატონობის ქვეშ იმყოფებიან და ამ ერთს, როგორც monas monadum-ს (დაახლოებით „ერთობათა ერთს“). მთარგმნ, შენიშვნა) ერთი პირებზე ძალადუფლება ეკუთვნის. ამგვარად, კერძო უფლებები (სამართალი) ამდენადვე არის პირთა არარსებობა, მათი არაიდრებება, ხოლო უფლებების (სამართლის) ასეთი მდგომარეობა - სრული უუფლებობა. ეს წინააღმდეგობა რომის სამყაროს უბედურებას წარმოადგენს. იმ პრინციპის მიერ, რომ იგი პირია, სუბიექტი მხოლოდ იმისთვისაა უფლებამოსილი, რომ საკუთრებას ფლობდეს, ხოლო პირთა პირი - იმისათვის, რომ ყველას ფლობდეს, ასე რომ ერთი უფლებები მოხსნილია და უუფლებობა. მაგრამ უბედურება, რომელიც ამ წინააღმდეგობაში მდგომარეობს, მსოფლიოს წერტილს (Zucht) ეს სიტყვა (Zucht) გერმანულ ენაში Ziehen-იდან (წევა, თრევა) მოდის და იგი ფონად გულისხმობს რაღაცა მკაფიო ერთიანობის არსებობას, რომლისკენაც გაწევა და რომლისთვისაც აღზრდა-მომზადება (erziehen) ხდება, რათა მიზნისადმი აღექვას იქნეს მიღწეული. ასე, მაგალითად, რადიკოსათვის გადაწვევა, რადიკოსის მომღვინება რაღაცა აბსოლუტური საფუძველთან მოყვანის საშუალებებია. რომაული სამყაროს ზემოხსენებული წინააღმდეგობა ამგვარი წერტილის მიმართებად გახლავთ. ეს წერტილი განაილება-ჩამოყალიბებისა და მის გზით პირი (Person) ამავე დროს თავის არარაულთა ცხადყოფს.

მაგრამ უპირველესად ეს წერტილი მხოლოდ ჩვენ გვეხატება წერტილად, თვით წერტილებს კი იგი ბრძა ბედისწერად წარმოუდგებათ, რომელსაც ისინი ჩლუნგი ტანჯვით ექვემდებარებიან. აქ ჯერ კიდევ გვაკლია უმაღლესი განსაზღვრულობა - რომ თვით მიღასამყარო (შინაგანი, Innere) მისულის ტილოდა და მონატრებად (Sehnsucht), რომ ადამიანს კი არ წერტილიდან და ჩქიონენ (Ziehen) მხოლოდ, არამედ, არა მხოლოდ ვიწინდებოდეს როგორც მისი შემოქმედება თავისთვის. რაც მხოლოდ ჩვენი რეფლექსია იყო, იმან თვით სუბიექტის თვალში უნდა ამოაშუქოს, როგორც მისმა საკუთარმა რეფლექსიამ, იმგვარად, რომ მან თავისთვის საბრალოდ და არარაულად შეიცნოს. როგორც უკვე ითქვა, ვარდანი უბედურება უნდა იქცეს ადამიანის ტანჯვად თვით მასშივე: ადამიანმა თავისთვის უნდა იგრძნოს როგორც თავისთვის ნეტატიური, მან უნდა დაიწახოს, რომ მის უბედურება მისი ბუნების უბედურებაა, რომ იგი თვით თავისშივე გაითიშება. ტანჯვა, საკუთარი საბრალულობის ტილოდა და საკუთარი შინაგანის ამ მდგომარეობის მიღმა ღლტოვდა სხვაგან უნდა ევიდოთ, ვიდრე საკუთრე რომაულ სამყაროში. ამას ებრაელ ხალხში ენახათ და სწორედ ესაა, რაც ამ ხალხს მის მსოფლიო-ისტორიულ მნიშვნელობას ანიჭებს, რადგან სწორედ ამისგან ამოიზარდა ის უმაღლესი, რომ გინი აბსოლუტური თვითცნობიერებად მეოფიდა თავის სხვადაყოფიდან, რომელიც მისი გაორება და ტანჯვა, თავისთვის შემოქმედების (რეფლექსიის) გზით. უწმინდესი და უმშვენიერესი საბით ებრაელი ხალხის ამ განსაზღვრულობას და დანიშნულებას დავითის ფსალმუნში და წინასწარმეტყველება წიგნებში გვხვავთ, რომლებშიც გამოითქმულია სულის წყურვილი დღითისათვის, მისი უღრმესი ტილოდა თავის ცდომილებათა გამო, სიმართლის მოთხოვნილება და კეთილმასხურება. ამგვარი სულისკვეთების მითური გამოხატულებები ებრაელთა წიგნების დასაწყისშივე, პირველი ცოდვის ამბავშია მოცემული. ეს ამბავი მოგვითხრობს, რომ ღვთის სახელდასხვად შექმნილი ადამიანმა თავისი აბსოლუტური კმაყოფილება იმით დაკარგა, რომ კეთილისა და ბოროტის შემეცნების<sup>1</sup> ხის ნაყოფი იგება. ცოდავ აქ მხოლოდ შემეცნებაში მდგომარეობს: მხოლოდ იგი შეიცავს ბრალს და მხოლოდ მისითა, ადამიანმა რომ თავისი ბუნებით ბედნიერება გაფლანგა. ღრმა ტუმარობა გახლავთ რომ ბოროტება ცნობიერებაში მგეს, რადგან ცხოველები არც ბოროტნი არიან, არც კეთილნი. იგივე მარტოოდენ ბუნებრივი ადამიანიც. ცნობიერებად შობს გაყოფას მე-ში, ამ უკანასკნელის უსასრულო თავისთვისების, ვითარცა მოზასიათების, მიხედვით და ნების წმინდა შინაარსის, კეთილის მიხედვით. შემეცნება, როგორც ბუნებით ერთიანობის მოხსნა, არის პირველი ცოდავ, რომელიც გონის შემთხვევითი თუგადასაჯული კი არაა, არამედ მარადი, რადგან უმანკოების მდგომარეობა — ეს სამოთხისკუთხე მდგომარეობა — ცხოველური გახლავთ. სამოთხე ის პარკია, რომელში დარჩენავ მხოლოდ ცხოველებს ძალდებთ და არა ადამიანებს. რადგან ცხოველი ერთიანი მდგომარეობა, მაგრამ იგი ასეთია მხოლოდ თავისთვისა. მხოლოდ ადამიანი გონი, სხვა სიტყვით რომ ვთქვათ მხოლოდ იგი არის თავისთვის. მაგრამ ეს თავისთვის-ყოფობა, ეს ცნობიერება ამავე დროს საყოველთაო (ზოგადი) დღითური გონისაგან გამოითშვას ნიშნავს. თუ

<sup>1</sup> დაბადების ქართული ტექსტით „უცნობადი კეთილისა და ბოროტისა“.

ჩემს აბსტრაქტულ თავისუფლებაში მე პირისპირ ეუდგეარ კეთლს, ეს სწორედ ბოროტის ბოზიცია (საფეხური) გახლავთ ამიტომაც პირველი ცოდვის ამბავი ადამიანის მარადი მითოსია, თვის ისაა, რითაც ადამიანი ადამიანად ხდება. მაგრამ ამ ბოზიციაზე (საფეხურზე) დარჩენა ბოროტებაა. ეს ტკეფლი თავისთვის გამო და ეს ღლრება გამოხატულია დავითის მიერ, როცა იგი გალობს: „უფო, მომეც წრფელი გული, განახლებული, ცნობიერი სული“. ამ განცდას ჯერ კიდევ პირველი ცოდვის ამბავში უხედავთ, თქმაც იქ გამოითქმულია არა შერიგება (დაგება), არამედ ჯერ მხოლოდ უხედავება. მაგრამ შერიგების (დაგება) წინასწარმეტყველება კი აქ უკვე არის, სახელდობრ მას შეიცავს ფრაზა: „იგი შენსა (გველისას) უშირადეს თავსა“ (ყვას მოდგმა შენს (გველის) თავს დაუმიზნებს). კიდევ უფრო ღრმად კი ეს აზრი გამოითქმულია იმაში, რომ ღმერთმა, იხილა რა, რომ ადამმა ხის ნაყოფი იგემა, თქვა: “აჰა, ადამ იქნა, ვითარცა ერთი ჩვენგანი, მეცნიერ კეთილსა და ბოროტსა“. ღმერთი ადასტურებს გველის სიტყვებს. ამგვარად, თავისთავად ჭეშმარიტი გახლავთ ის, რომ ადამიანი ვინის მიერ, ზოგადისა და ერთუფლის შემეცნების მიერ თვით დღმერთს სწევდება. მაგრამ ამ ჭეშმარიტებას ჯერ მხოლოდ ღმერთი ამბობს, და არა კაცი, რომელიც ჯერ კიდევ გაორებული რჩება. შერიგებით (დაგებით) მინიჭებული დაკმაყოფილება ადამიანისათვის ჯერ კიდევ არ არსებობს, მას ჯერ კიდევ არ მოუპოვებია აბსოლუტური საბოლოო დაკმაყოფილება თავის მთლიან არსებობას, არამედ ეს შერიგება არსებობს მხოლოდ ღმერთისათვის. ამ ეტაპზე ადამიანისათვის უკანასკნელ სიტყვას თავისთვის ეწოდება, ჯერ ტანჯვა წარმოადგენს. ადამიანის დაკმაყოფილებას, ვერჯერობით სასრული დაკმაყოფილებანი შეადგენენ, რომლებსაც იგი ოჯახში და ქანანის ქვეყნის დაუფლებაში პოუებს. მას ჯერ ღვთისა მიერ (ღმერთში) დაკმაყოფილება არ უპოვია. მართალია, ღმერთს ადამიანი ტაძარში მსხვერპლს სწირავს, მისდამია მიმართული ცოდვითა გამოსციფდა გარჯანი მსხვერპლისა და შინაგანი სინანულის გზით, მაგრამ ეს გარჯანი დაკმაყოფილება ოჯახის წიაღში და მელტაგობის სახით ებრავება ხალხს დაკარგა, როდესაც რომის იმპერატორის დისციპლინის მარწუხებში მოექცა. მანამდე მას ასურების შეფეციც ჩაგრაედნენ, მაგრამ მისი ინდივიდუალობა მხოლოდ რომაელებმა უეღლებელევეს. სიონის ტაძარი გაანადგურეს, ღვთის მსახური ხალხი განაბნიეს. ამგვარად, დაკმაყოფილება აქ უკვე წართმეული გახლავთ, ხოლო ხალხი — თავდაპირველი მითოსის საფეხურზე დაბრუნებული, რომელიც ადამიანთ ბუნების თვით თავისმთვე ტანჯვის საფეხურია. საფეხულთაო ფატქუმი — რომის სამყაროს — აქ უპირისპირდება ბოროტების ცნობიერება და უფლისაგან სიყვარულტყვია. ამოცანა ახლა ისაა, რომ ეს ფუძემდებელი იფა ობიექტური ზოგად საზოისის რანგამდე გაფართოედეს და აღიარებულ იქნეს როგორც ადამიანის კონკრეტული არსება, როგორც მისი ბუნების აღებსება და განსრულება. ადრე ამ კონკრეტულს ებრავებისათვის წარმოადგენდა ქანანის ქვეყანა და თვით მათი თავი, ვითარცა ღვთის ერი. მაგრამ ეს შინაარსი ახლა უკვე დაკარგულია, აქედან კი იშობა უხედავებისა და ღვთის მიმართ სასოების წარკეფის განძობა, რომელითაც (ღმერთთან) არსებითად იყო დაკავშირებული ზემოხსენებული რეალობა [ქანანის ქვეყანა და ღვთის ერი. მთარგმნ.შენ.]. ამგვარად, სიბეჭავე (Elend) აქ ბრმა ფატქუმისადმი ჩლუნგი მორჩილება კი არაა, არამედ მონატრების უსასრულო ენერგია. მხოლოდ სტიციბზმს ქჷონდა მოძღვრება: რაც ნეგატურიცა, ის არ არის, და ტანჯვა არ არსებობსო. ებრაველთა განცდა, ბირუკუ, რეალობაში მიჭრობილი და ამ უკანასკნელში ითხოვს დაკმაყოფილებას, რადგან იმ განცდა იმ აღმოსავლურ მიდღვამას ემყარება, რომლისთვისაც ბუნება ანუ რეალობა, სუბიექტურიცა და ერთის (des Einen) სუბსტანცია ერთია. ოდენ გარჯანი რეალობის დაკარგვა გონს აიძულებს თავის შინით შეიქცეს: ამგვარად, რეალობის მსარე ზოგადობად იწმინდება ერთთან მიმართების დაყარების გზით. ადმოსაღლეული დაპირისპირება ნათლისა და ბნელისა აქ ეინში გადატანილია და ბნელს აქ ცოდვა წარმოადგენს. უარყოფილ რეალობაში ამიერიდან სხვა აღარა დარჩენია რა გარდა თვითონ სუბიექტურობისა — თვით ადამიანური ნებისა ვითარცა აზოვანა. ამითა ხდება შესაძლებელი შერიგება (დაგება). ცოდვა კეთილსა და ბოროტის შემეცნებაა, ვითარცა გამოყოფა. მაგრამ შემეცნება, ამასთანავე, ბველ დანაკარგსაც ასწორებს და უსასრულო შერიგების წყაროც არის. სახელდობრ შემეცნება ცნობიერებისათვის გარჯანის, უცხოს მოსპობაა და, ამგვარად, სუბიექტურობის თავისთავთან მიბრუნებაა. ამას რომ სამყაროს რეალურ თვითცნობიერებაში გადაციტრება ეს (ღმერთთან, მთარგმნ.შენ) სამყაროს შერიგება (სოფლის დაგება) იწება. უსასრულო ტანჯვის მოუცტრობიდან, რომელშიც ხსენებული ორი დაპირისპირებული ერთმანეთის მიმართებაში დავის, იშობა ღვთისა და რეალობის, რომელიც დადგენილ იქნა, როგორც ნეგატური, ანუ ღვთისა და მისგან გაყოფილი სუბიექტურობის ერთიანობა. უსასრულო დანაკარგს მხოლოდ მისი უსასრულობა აესებს და ამით იგი უსასრულო

მოგებად იქცევა.

სუბიექტურისა და ღვთის იგვეობა სოფლად მოდის მაშინ, როცა ეამი აღვსებულ არს. ამ იგვეობის ცნობიერება არის ღვთის შექმნება მის ჭეშმარიტებაში. ამ ჭეშმარიტების შინაარსია თვით გონი<sup>1</sup>, ცოცხალი მოძრაობა თავისთავში. ღვთის ბუნება, — ის, რომ იგი წმიდა გონია, — ადამიანს ქრისტიანულ რელიგიამში უცხადდება. მაგრამ რა არის გონი? იგი ერთი, თავისთავის ტოლი უსასრულოა, წმინდა იგვეობაა, რომელიც — და ეს მეორეა — თავისთავა ეყოფა, როგორც თავისი სხვა, როგორც თავისთვის-ყოფნა და თავისში-ყოფნა ზოგადის საპირისპიროდ. მაგრამ ეს გაყოფა იმით მოიხსნება, რომ ატომისტური სუბიექტურობა, როგორც მარტოე მიმართება თავისთავთან, თითაა ზოგადი (das Allgemeine) და თავისთავთან იგვე თუ ვამბობთ რომ გონი არის აბსოლუტური რეფლექსია (შემოქცევა) თავისთავში თავისი აბსოლუტური განსხვავების გზით რომ იგი არის სიყვარული, ვითარცა განცდა, და ცოდნა, ვითარცა გონი, ეს იმას ნიშნავს, რომ იგი წვდომილია როგორც სამსახურანი ერთი: მამა და ძე და ეს განსხვავებულობა მისს ერთიანობაში, ვითარცა სული წმიდა (გონი). შემდეგ უნდა შევნიშნოთ, რომ ამ ჭეშმარიტებაში თანანაგულისხმეობა ადამიანის მიმართებაში დგომა თვით ამ ჭეშმარიტებისადმი. რადგანაც გონი თავისთავს იპირისპირებს, როგორც თავის სხვას, და იგი არის ამ განსხვავებულობიდან თავისთავთან მობრუნება. სხვა, წმინდა იღვად წვდომილი, არის ძე ქველთა, მაგრამ ეს სხვა, მის განკერძოებამ, არის სამყარო, ბუნება და სასრული გონი; ამგვარად, სასრული გონი ამით თვითონ იღვადდება როგორც ღვთის ერთერთი მომენტი. ამგვარად, თვითონ ადამიანი შეცვლილია ღვთის ცნებაში და ეს შეცვლილია შევიძლია გამოვხატოთ იმის თქმით, რომ ქრისტიანულ რელიგიამში ღვთისა და ადამიანის ერთიანობაა აღიარებული. დაუშვებელია ამ ერთიანობის ზერელე გაგება, მარტოოდენ ასე, რომ ღმერთი ადამიანი და ადამიანიც ღმერთია, არამედ იგი ასე უნდა გავიგოთ: რომ ადამიანი მხოლოდ იმდენადღაა ღმერთი, რამდენადღაც მას მოუხსნია თავისი გონის ბუნებითობა და სასრულობა და ღვთისსავე მალღდება. სახელდობრ იმ კაცისათვის, რომელიც ჭეშმარიტებას ჰზიარებია და იცის, რომ თვითონ იგი ღვთისური იღვის ერთი მომენტი, ამასთანავე ნაგულისხმეობა თავისი ბუნებითობის მოხსნაც, რადგანაც ბუნებითთ არათავისუფალია და არაგონითა. მაგრამ ღვთის ამ იღვაში ძვეს ის შერეგებაც (დაცევა), რასაც ადამიანის ტანჯვა და უმედურება მოითხოვს. რადგან ახლა უმედურებაც შეიცნობა, როგორც აუცილებელი გამაშუალებელი ადამიანისა და ღვთის გაერთიანებაში. ეს თავისთავად-ყოფი ერთიანობა უპირველესად არის (ფეხისტენციური "არის". მთარგმნ.) მხოლოდ მოაზროვნე, საეკულატური ცნობიერებისათვის. მაგრამ გარდაუვალია, რომ იგი გრძნობადი, წარმოდგენი ცნობიერებისთვისაც იყოს, რომ იგი სამყაროს საგნად ექცეს, რომ იგი გამოვლინდეს და, სახელდობრ, გამოვლინდეს გონის გრძნობად ფორმაში. ასეთი ფორმა კი მხოლოდ ადამიანია. ქრისტე მოვილია — კაცი, რომელიც ღმერთია, და ღმერთი, რომელიც კაცია, — და ამით სამყაროს შევიდობა და შეირეგება მიენიჭა. აქ დროულია გავიხსენოთ ბერძენთა ანთროპომორფიზმი, რომელზედაც ზემოთ ვთქვი, რომ იგი საკმარისად შორს ვერ წვიდა, რადგან ბერძენთა ბუნებითი გულალალობა ვერ მფიდა თვითონ მე-ს სუბიექტურ თავისუფლებამდე, ვერ მფიდა ამ შინაგანობამდე და გონის, როგორც რომელიმე აქ-არსის, განსაზღვრამდე.

ქრისტიანული ღმერთის მოვლენაში, შემდეგ, ისიც შემიძლია, რომ იგი (ეს მოვლენა) ერთადერთი უნდა იყოს თავის გაკარში. იგი მხოლოდ ერთხელ შეიძლება მოხდეს, რადგანაც ღმერთი სუბიექტია და, როგორც მოვლენილი სუბიექტურობა, იგი მხოლოდ გამოპრიცხველად ერთი ინდივიდუუმია. ლამებს სულ ახალახალს ბრწყინ, რადგანაც აღმოსავლეთში ღმერთი იციან, როგორც სუბსტანცია, არის გამოც იგი (ღმერთი) მხოლოდ გარეგანად უსასრული ფორმა კრძო გამოვლენათა სიმრავლეში. რაც შეეება სუბიექტურობას, როგორც უსასრული მიმართებას თავის-თავისადმი, მას ფორმა თავისთავადვე (თავის სახითვე. ein ihr selbst) აქვს და იგი, როგორც მოვლენად, მარტოოდენ ერთია, გამოპრიცხველია ყველა სხვა ფორმათა მიმართ.

მაგრამ გრძობადი აქ-არსობისათვის, რომელშიც გონი იმყოფება, კიდევ ის გახლავთ არსებითი, რომ იგი მხოლოდ წარმატული მომენტი. ქრისტე მოკვდა: მხოლოდ როგორც მომკვდარი ამალღდა იგი ცად და ზის მარჯუენით მამისა და მხოლოდ ასე არის იგი გონი. თვით იგი ამბობს: „ნაგუშინის-მცემელი იგი სული წმიდაა, რომელიც მოავლინოს სახელთა ჩემითა მამამან, მან გასწავს თქვენ ყოველნი, რაოდენი გარჯე თქვენ“ (ინ.14.26). მხოლოდ სული წმიდის მოვლენის დღეს აღივსებულნი მწმიდა გონით (სული წმიდით).

<sup>1</sup> აქ და ქვემოთ აქველი საერთო გარჯე მსჯელობიდან თანდათანობით გადადის სული წმიდის შესახებ მსჯელობაზე, რომელსაც გერმანულად „წმიდა გონი“ ეწოდება (მთარგმნ. შენ.).

მაგრამ მოციქულებსათვის ქრისტე სიცოცხლეში ის არ იყო, რაც შემდეგ იყო, როგორც კრებულის გონი, როდესაც იგი მათი ჭეშმარიტად გონით ცნობიერება გახდა. ასევე არა სწორი, როდესაც ქრისტეს მხოლოდ არსებულ ისტორიულ პირად მოვიზიარებთ. მაშინ კითხვა ასე იხმის ზოლმე: როგორი იყო მისი შობა, რანი იყვნენ მისი დედ-მამა, როგორი იყო მისი აღზრდა, მისი სასწაულები და ა.შ.? სხვა სიტყვებით რომ ვთქვათ: რა არის იგი, თუ მას განვიხილავთ გონის გარეშე? თუ მას განვიხილავთ მხოლოდ მის ტილანტთა, მისი ხასიათისა და მორალურობის თვალსაზრისით, როგორც მოძღვარს, და ა.შ.? ამით მას სოკრატესა და სხვათა რიგში აყენებენ, თუმცა მისი მორალის მათთან შედარებით უპირატესობას ამძღვევენ. მაგრამ მისი ხასიათის დიდებულება, მისი მორალი და ა.შ. — ყოველთვის ეს როდია გონის უკანასკნელი მოახოვნელება, სახელდურა, იმის მოთხოვნელება, რომ ადამიანმა გონის საეკულატიური ცნება თავის წარმოდგენაში შემოიყვანოს. თუ ქრისტეს მხოლოდ დიდებულ ინდივიდუალობად, უფრო მეტიც—უცოდველ ინდივიდუალობად აღიარებენ, ეს საეკულატიური იდეის, აბსოლუტური იდეის წარმოდგენის უარყოფას ნიშნავს. მაგრამ საძიებელი ზომ სწორედ იღვა გვაქვს და მისგან უნდა ამოვიღოთ! რადაც გნებავთ, გაიკეთე ქრისტე ეგზეგეტიკურად, კრიტიკულად, ისტორიულად—ასევე, როგორც გენეოლოგი დაამტკიცეთ, რამე ეკლესიის მოძღვრებანი კრებულზე ეპისკოპოსთა ამა თუ იმ ინტელექტუალს და ენების ნაპარნახეი ყოფილა, ან რომ ეს მოძღვრებები ამა თუ იმ წყაროდან მომდინარეობდნენ — მაინც, როგორც არ უნდა იყოს; ყველა ეს გარემოებები, საკითხები მხოლოდ ერთთა: რა არის იღვა ანუ ჭეშმარიტება თვითონ, თავისთავად და თავისთვის აღებული?

შემდეგ უნდა აღინიშნოს, რომ ქრისტეს დღეათობის დადასტურება საკუთარი გონის მიწმობა, და არა სასწაულები. სასწაულები, შესაძლოა, შემეცნებისაკენ წამყვან გზას წარმოადგენენ. სასწაული მოკლენათა ბუნებრივი მსვლელობის დარღვევას ქნობდა. მაგრამ ფრიად შეფარდებით გახლავთ, თუ რას ეუწოდით მოკლენათა ბუნებრივი მსვლელობა. მაგალითად, მაგნიტის მოქმედებაც შეგვიძლია სასწაულად მივიჩნიოთ ღვთისმძიერი უწყების (Sendung) სასწაულიც ვერაფერს ამტკიცებს ამ მხრე, რადგან სოკრატემაც მოიტანა გონის ახლებური თვითცნობიერება ჩვეულებრივი გვეცდებულები წარმოდგენებისა საპირისპიროდ. მთავარი საკითხავია არა ღვთისმძიერი უწყება, არამედ ის, თუ რა ცხადდებოდა უწყებაში და რაა მისი მიზანარსი. თვით ქრისტეს ამტკიცებას ფარისევლებს, რომლებიც მისგან სასწაულს მოთხოვნენ, და ცრუ წინასწარმეტყველებზე ლაპარაკობს, რომლებიც სასწაულებს მოახდენენ.

შემდეგ, რაც უნდა განვიხილოთ გახლავთ თანდათანობით ჩამოყალიბება ქრისტიანული შეხედულებისა ეკლესიის შესახებ. თუ შევეცდებით ამ ჩამოყალიბების გამოყვანას ქრისტიანობის ცნებიდან, ეს მეტიმეტად შორს წავიყვანს, ამიტომ აქ მხოლოდ ზოგად მომენტებს მივუთითებთ. პირველი მომენტია ქრისტიანული რელიგიის დაარსება, რომელშიც ამ რელიგიის პრინციპი უსასრულო ენერგიითა, მაგრამ ჯერ აბსტრაქტულად გამოითქმის. ამას ჩვენ ვხედავთ სახარებებში, სადაც მთავარი თემაა გონის უსასრულობა, მისი ამადლება გონით სამყაროსადმი ერთადერთი ჭეშმარიტებისკენ და სოფლის ყოველგვარ ბორკილთა დაგდება. ქრისტე უსასრულო პარესით (Parhessie, გულახდილობა) აღდგა ებრაელ ხალხში. „ნეტარ არიან წმიდანი გულითა, რამეთუ მათ ღმერთი იხილონ“ — ამბობს იგი თავის მოთს ქადაგებაში. ეს უდიდესი სიმართლეთა და ყოველივე იმის მიმართ უდიდესი ელასტიურობით აღდგეილი გამოთქმა გახლავთ რაც ადამიანის ხულსა და გულს შეიძლება ტერთად აევიდოს გარეგან გარემოებათა მიერ. წმიდა გული ის ნიადავია, რომელზედაც ღმერთი ჟიც უაქ-და-წიყვდება. ვინც განმსჭვალულა ქრისტესს ამ სიტყვებითი ის შეჯერწმუნა ყველა უცხო ბორკილისა და ცრუმორწმუნეობის საწინააღმდეგოდ. ამას ზედ ერთვის სხვა სიტყვებით: „ნეტარ იყვნენ შვიდობის მყოფენნი, რამეთუ იგინი ძედ ღვთისად იწოდნენ“ და „ნეტარ იყვნენ ღვთისნი სიმართლისათვის, რამეთუ მათ არს სასუფეველი ცათაი“ და „იყვნით თქვენ სრულ, ვითარცა მამაი თქვენნი ზეცათაი სრულ არს“. აქ ჩვენ ვხედავთ ქრისტეს საცხებით გარკვეულ მოთხოვნას. ყველაფრის საფუძვლად აღებულია გონის უსაზღვრო ამადლება მართვი სიწმიდისაკენ. გაშუალების (შერეობების) ფორმაა ჯერ კიდევ არაა მოცემული, არამედ იგი (ეს გაშუალება) ჯერ მხოლოდ მითითებულა, როგორც აბსოლუტური მენება, როგორც მიზანი. რაც შეეხება გონის ამ პოზიციის მიმართებას ქვეყნიურ აქ-არსობასთან, აქაც ეს სიწმინდეა მიწნული სუბსტანციურ საფუძვლად: „ხოლო თქვენ ეძიებდით პირველად ღვთისასა და სიმართლესა მისსა, და ესე ყოველი შეგვიძინოს თქვენ“ და „ვერ ღორს არიან ენებანი იგი ამის ვამისანი მერძისა მის თანადიდებისა, რომელ გამოჩინებდა არს ჩვენდა მომართ“. (რომაელთა მიმართ, 18. დანარჩენი ციტატები - მ.5 და



მომ.). აქ ქრისტე ამბობს, რომ გარეჯანი ტანჯვისა, როგორც ასეთისა, არ უნდა გვემინოდეს და მას არ უნდა გვეუბნოდეთ, რადგან ეს ტანჯვა არაფერია იმ ნეტარებასთან. შემდეგ უნდა ითქვას, რომ ეს მოძღვრება — სწორედ იმის გამო, რომ იგი აბსტრაქტულია, — პოლემიკურობას იძენს. “უკუეთო თუალი შენი მარჯუენი გატონებდეს შენ, აბოილე იგი და განავლე შენგან, უკუეთო მარჯუენი ხელი შენი გატონებდეს შენ, მოიკუეთო და განავლე შენგან. რამეთუ უმჯობეს არს შენა (რათა) წარწმენდეს ერთი ასოთა შინაგანი, ეიდრე ფულე გუამი შენი მთეროდმად გექნინასა”. რასაც სულის სიწმიდის შემოღრევა ძალუქს, ის უნდა მოისპოს. საკუთრების და მონაპოვარის შესახებაც ასევე ითქმის: „ნუ ჰზრუნეთ სულისა (საცოცხლისა. მთარგმ.შენ.) თქუენისათვის, რაი სჭამით და რაი მსუაო, ნუცა ზორცთა თქუენათვის, რაი შვიობოთ არუ სული არა უფროსი არს საზრდელისა და გუამი—სამოსლისა? მიჰხედეთ მფრინელთა ცხსათა, რამეთუ არუა სოხენი, არუა მკიან, არუა შეიკრებენ სასუენეცა და მამაი თქუენი ზეცათაი ზრდის მათ არამედ თქუენ არა უფროსი უმჯობეს ხართ მფრინელთასა?” ამგვარადა გაუფასურებელი თავისი რჩენისაგან მიმართული შრომა. “უკუეთო გნებავს, რათა სრულ იყო, წარვედ და განვიდე მონაგები შენი და მიეცე გლახაკთა და გაქუნდეს სასუენე ცათა შინა და მოვედ და შემომიდგე მე” (მ.19.21). ქრისტეს ამ სიტყვებს რომ მათი უშუალო აღსრულება მოჰყოლოდა, ეს გამოიყვედა მდგომარეობის შეტრიალებას: ღარიბები გაიძლიერდებოდნენ. ქრისტეს მოძღვრება იმდენად მაღალია, რომ მისთან მიმართებაში ყველა მოვალეობები და ზნეობები კავშირები თანაბრად უმნიშვნელო ხდება. ჭებუქს, რომელსაც სურს, რომ ქრისტეს სიტყვების შესრულებამდე თავისი ახალგაზრდაცული მამა დამარხოვს, ქრისტე ეუბნება: “შენ მომდევდი (გამომეფიე. მთარგმ. შენიშ.) მე და აცადე მეუდარნი დავლევად თვისთა მეუდართა”, (მ.8.22). “რომელსაც უყარადეს მამაი ანუ დედაი უფროსი ჩემსა, არა არს იგი ჩემად ღირს”. მან თქვა: “ეინ არის დედაი ჩემი? ანუ ეინ არიან ძმანი ჩემნი? და მიყო ხელი მორაფეთა “ასა დედაი ჩემი და ძმანი ჩემნი, რამეთუ რომელმან ფოს ნებაი მამისა ჩემისა მის ზეცათაისაი, იგი არს ძმაი და დედაი და დედაი ჩემი” (მ.12.48—50). უფრო მეტად. ქრისტე ამასაც ამბობს: “ნუ ჰგონებთ, ვითარმედ მოვედ მე მიფუნად მშვიდობისა ქუეყენასა ზედა; არა მოვედ მიფუნად მშვიდობისა, არამედ მახვილისა. რამეთუ მოვედ განყოფად კაცისა მამისაგან თვისისა და ასული დედისაგან თვისისა და სძალი დედამთილსაგან თვისისა” (მ.10.34—35). ამ სიტყვებში ძუნს აბსტრაქტია ვედლისაგან, რაც სინამდვილეს ეკუთვნის, თეთი ზნეობითი საკრებლებსაგანაც კი. შვეიბლია ვთქვათ, რომ არასდროს არავის ისეთი რეოლუციური სიტყვები არ უთქვამს, როგორც სახ-არებაშია, რადგან აქ ფოველიე, რაც კი სხვაფერე ძალაშია და ფსოსბს, განურჩევლად, უგულებელყოფილა და არად მიჩნეულია.

შემდეგ ის უნდა მოგახსენიოთ, რომ ეს პრინციპი განვითარდა და მთელი მომდევნო ისტორია მისი ამ განვითარების ისტორიაა. შემდეგი რეალობა ის ვახლავთ, რომ ქრისტეს მგობრები საზოგადოებას, კრებულს ქნაან. ზემოთ უკვე აღვნიშნა, რომ გონის (სული წმიდის. მთარგმ.) გადმოყენა ქრისტეს მგობრებზე მხოლოდ მისი სიკვდილის შემდეგ შეიძლება მომხდარიყო; რომ მათ ახლავდა შეძლებს ღვთის ქუმპაროტი იდეის წედო-მა, სახულობო იმისა, რომ ქრისტემ ადამიანის ხსნა და შერგება (დაცება) მოხდა. რადგან მასშიდა იქნა შეკრებოლი იმ მარადე ქუმპაროტის ცნება, რომ ადამიანის არსი არის გონი და რომ იგი (ადამიანი) მთლიანდ მამან აღწედა ქუმპაროტებას, როცა თავისი სასრულობას (თავის სასრულ მხარეს) იცილებს და წინდა მოითუ-ნობიერებას მიეცება. ქრისტემ—ამ კაცმა, ვითარცა კაცმა, რომელშიც (რომლის სახითაც) ღვთისა და ადამი-ანის ერთანობა მოივლიდა, — თავისი სიკვდილით და თავისი მთელი ისტორიით გონის მარადი ისტორია წარმოაჩინა—ისტორია, რომელიც ფოველმა ადამიანმა თავის თავში უნდა აღასრულოს, რათა გონად იგოს ანუ ძედ ღვთისა, მისი სასუფეველის მოქალაქედ იწოდოს. ქრისტეს მიმდევარი, რომლებიც ამ აზრით ერთანდებიან და გონით (სულიერ) ცხოვრებაში იმყოფებიან, რომელიც მათთვის მიზანია, შეადგენენ კრებულს, რომელიც ღვთის სასუფეველაა. “სადაცა იყენენ ორნი გინა საზნი შეკრებულ სახულისა ჩემისათვის (ე.ი. შეკრებილინი იმისძიერი განსაზღვრით, რაც მე ვარ) — ამბობს ქრისტე, — “შენ ვარ შორის მათსა” (მ.18.20). მორწმუნეთა კრებული ქრისტეს გონის (სულის) მთერი ნამდვილი, აქ-და-აქმოც ცხოვრებაა, ქრისტეს სულისცეხითა

ქრისტანული რელიგია სრულებითაც არ უნდა დავიყვანოთ მხოლოდ ქრისტეს გამაონთქამებზე. მისი დავიგნება და გაწილება ქუმპაროტება მოციქულთა ეპისტოლებშიდა წარმოგვიდგება. ეს შინაარსი ქრისტანთა კრებულში განვითარდა: ეს უკანასკნელი ორგანო მიმართებაში იმყოფებოდა — ერთის მხრივ რომაულ სამკაროხთან, მეორეს მხრივ ქუმპაროტებასთან, რომლის განვითარებაც მის მიზანს შეადგენდა. ჩვენ

ამ ორ სხვადასხვა მიმართებას ცალკეაღვე დაებასიათებთ.

მორწმუნეთა კრებული რომელ სამყაროში იმყოფებოდა და ქრისტიანული რელიგიის გავრცელებაც ამ სამყაროში უნდა მომხდარიყო. ამგვარად, კრებულს, უპირველესად, თავი სახელმწიფოში ყოველთა მოქმედებისაგან შორს უნდა დაეჭირა. იგი თავისთვის განცალკევებულ საზოგადოებად უნდა ფიქვლიყო და სახელმწიფოს გაღმწვეტილებებსა, შებენილებებსა და აქტებზე რეაგირება არ უნდა მოეხდინა. მაგრამ ეინაბადებს ეს კრებული სახელმწიფოსგან გამოცალკეებული იყო და იმპერატორს თავის შეუზღუდველ მმართველად არ თვლიდა, იგი დევნისა და სიძულვილის საგანი ზღებოდა. აქ იე ზემოხსენებულმა უსასრულო შინაგანმა თავისუფლებამ უკვე თავი იჩინა იმ დიდ სიბტიკიცუმში, რომლითაც ქრისტიანები მოთმინებით იტანდნენ ტანჯვასა და ტყუილს უმადლესი ტუმშარტიებისათვის. ქრისტიანობის გარეგან გავრცელებასა და მისთვის შინაგან ბალის მინიჭებაში მოციქულთა მერ ქმნილ სასწულებს იმდენი წილი არ უდევთ რამდენიც თვით მოადღერების მინაარსს, მის ტუმშარტიებს. "მრავალთა მრქუნა მე მას დღესა შინა: უფლო, უფლო, არა სახელითა შენითა ეწინასწარმეტყველებდით და სახელითა შენითა ეშმაქნი განგასხენით და სახელითა შენითა ძალნი მრავალნი ექმენით? მას ეამსა ვერქუა მათ ვითარმედ: არა გიცნი თქვენ, განმეშორენით ჩემგან ყოველნი მოქმედნი უსჯულუებისანი!"

რაც შეეება მორე მიმართებას, — ტუმშარტიებისაღმი მიმართებას, — განსაკუთრებით მნიშვნელოვანი გახლავთ იმის თქმა, რამ დოგმა — მოძღვრების თეორიული მხარე, — ჯერ კიდევ რომელ სამყაროში გამოუშვავდა, ხოლო ამ პრინციპიდან ამოსვლით სახელმწიფოს განვითარება ბევრად უფრო გვიანდელია. ეკლესიის მამებმა და კრებებმა დაადგინეს ეს დოგმა. მაგრამ მისი წამოყენებისა და დადგენისათვის უმთავრეს მომენტს წარმოადგენდა ფილოსოფიის მანადელი განვითარება. განვიხილოთ უფრო დატალურად ფილოსოფიის მიმართება რელიგიასთან ამ დროს. ზემოთ უკვე შევნიშნეთ, რომ რომელთა შინაგანობა (შინაგანი ცხოვრება) და სუბიექტურობა, რომელიც თავს ავლენდა მხოლოდ აბსტრაქტულად, როგორც გონს მოკლებულ პირად ყოფნა, მე-სამართანობით ატანილი, სტოიციზმისა და სკეპტიციზმის ფილოსოფიამ ზოგადობის ფორმად დაქმნიდა. ამით მოაოებულ იქნა კლავდარში აზრის სფეროში და დემითი აზრში იქნა შეცნობილი (ცოდნელი), ვითარცა ერთი და უსასრულო. ზოგადობა (საყოველთაობა) აქ გამოდის მხოლოდ როგორც უმნიშვნელო პრედიკატი. ზოგადი, ამგვარად, თვითონ არაა სუბიექტი, არამედ საამისოდ კონკრეტული ცქრო შინაარსის ესაჭიროება. მაგრამ ერთობა და საყოველთაობა, როგორც ფანტაზიისუული სერცეცე, საერთოდ აღმოსავლური აზროვნების კუთვნილება გახლავთ. სწორედ აღმოსავლეთს ეკუთვნის ის ზომის მოკლებული წარმოდგენები, რომლებსაც ყოველთა შემოსახლერული თვით მისი თავის მიღმა გაჰყუთ. აზრის ნიადაგზე გადატანილი და წარმოდგენილი, აღმოსავლური ერთი სხვა არა იქნება რა თუ არ უხილავი და არაგრძობადი დემითი ისრავლი ხალხისა, რომელიც, ამასთანავე, წარმოდგენისათვის მისიც სუბიექტად არის. ამიერიდან ეს პრინციპი მსოფლიო-ისტორიული ზღება.

რომელ სამყაროში აღმოსავლეთისა და დასავლეთის გაერთიანება გარეგანად, დაპყრობის გზით მოხდა. ახლა იგი შინაგანად იქნა განხორციელებული, რაკი აღმოსავლეთი გინი დასავლეთის ქვეყნებს მოეყინა. იზიხის (იზიდას) და მითრას მსახურება მთელს რომელ სამყაროში იყო გავრცელებული. გარეგანსა და სასრულ მიზნებში გადაჭრილი გინი უსასრულოდისკენ ილტვოდა. მაგრამ დასავლეთი უფრო ღრმა, წმინდად შინაგან ზოგადობას (საყოველთაობას) მოითხოვდა, მას ისეთი უსასრულო უნდოდა, რომელსაც, ამასთანავე, თავის შიგნით გარკვეულობა ექნებოდა. ისევ და ისევ ვევიტე, სახელდობრ კი ალექსანდრია, სადაც დასავლეთ-აღმოსავლეთის შეხედრის ცენტრი იყო, აღმორჩნდა ის ადგილი, სადაც აზრის წინაშე დროის პრობლემა დაისვა, და ამ პრობლემის გადაჭრა ამგვარად იყო: გინი. აქ ორი ზემოხსენებულ პრინციპში შეციქრულად შეხება ერთმეორეს და მეციქრულად გავრცელდა. განსაკუთრებით აღსანიშნავი გახლავთ ის, რომ იქ ფილოსოფიან (ფილოსოფიან) სწავლული ვერაელები კონკრეტული აბსტრაქტული ფორმებს, რომლებიც მათ პლატონისა და არისტოტელისაგან მიიღეს, თავის უსასრულო წარმოდგენას უკემირებენ და ცდილობენ დემითი შემეცნონ გინის უფრო კონკრეტული ცნების თანახმად, ლეოპოლის განსახლერების ტუმშ. ამგვარად, ალექსანდრიელმა ღრმა მოაზროვნებმა დაიჭირეს პლატონისა და არისტოტელის ფილოსოფიის ერთიანობა და მათი სპეკულატური აზროვნება იმ აბსტრაქტულ იდეებამდე მივიდა, რომლებიც ქრისტიანული რელიგიის ძირული შინაარსიც არიან. წარმართულ ფილოსოფიას უკვე ის მიმართულება ჰქონდა მიღებული, რომ იდეები, რომლებიც ტუმშარტიად იყვნენ აღიარებულნი, უნდა მიჰყენებოდა ქრისტიანულ რელიგიას, როგორც

მოთხოვნები. პლატონმა სრულებით უკუაგდო მითალოგია, რამაც მას და მის მიმდევრებს ათეიზმის ბრალდება მოუტანა. ალექსანდრიელებმა, პირუკუ, სცადეს ბერძენთა ღმერთების სახეებში საეკლესიო ტექსტებისადმი აღმოჩინათ და ამპერატორმა ივლიანე განდგომილმაც კვლავ ამავე საქმეს მიჰყო ხელი, როცა მტკიცება დაიწყო, წარმართული ღვთისმსახურება მჭიდროდაა გონებობასთან დაკავშირებული. წარმართები იძულებულნი გახდნენ, თავისი ღმერთებისათვის შეებრათ არა როგორც მარტობადი გონობადი წარმოდგენებისათვის, და, ამგვარად, ამ უკანასკნელთა ვაგონითება ეცადათ. ისევე უეჭველი გახლავთ რომ ბერძენული რელიგია შეიცავს გონებას, რადგან გონის სუბსტანცია გონება გახლავთ და გონის წარმონაქმნი გონებით (გონების შესაბამისი) რამ უნდა იყოს. ოღონდ განსხვავებას ეს შეადგენს, გონება რელიგიაში ექსპლიციტურულად იქნება მოცემული თუ მხოლოდ ბნელად და საფუძვლის სახით იქნება მასში ჩადებული. თუ ბერძნებმა თვითნათი გონობადი ღმერთები ესოდენ გაავითარეს, ქრისტიანებიც, თავის მხრივ, თვითნათი რელიგიის ისტორიულ მხარეში უფრო ღრმა საზრისის ძებნას შეუდგნენ. ისევე, როგორც ფილომ (ფილონმა) მოსეს თავდაპირველ გადმოცემაში უფრო ღრმა რამ მონახა და მონათხრობის გარეშად მხარის იდეალიზირება მოახდინა, ქრისტიანებმაც იგივე ქნეს, ერთის მხრივ, პოლემიკური მიზნით, მეორეს მხრივ — და კიდევ უფრო მეტად, — თვით საგნის ინტერესებში. მაგრამ თუ დავებამ ქრისტიანულ რელიგიაში ფილოსოფიის გზით შემოაღწია, ეს ჯერ კიდევ არ ვეაღიქვს იმის მტკიცების უწყლებას, თითქოს ის დომეტიუს ქრისტიანებისათვის უცხო რამ იყოს და მას არ ეჭობდეს. რა საიდანაა მოსული, ამას არავითარი მნიშვნელობა არა აქვს. საკითხი მხოლოდ ამას ეჭება: ჭეშმარიტია თუ არა იგი თვისთაყად? ბევრს ჰგონია, საქმე მოფათეოთ, როცა ამა თუ იმ მომენტს ნეოპლატონურს უწოდებენ და ამით მას ქრისტიანობის გარეთ ტოვებენ. აქ საქმე მხოლოდ იმას როდი ეჭება, ბიბლიაში მართლაც ისე წერია ველოფიერო თუ არა, როგორც ჩვენს დროსი ვხვდებით მეცნიერები ამტკიცებენ. ასო კვლავ, გონი ავტოცხლებს — ამ აზრს ისინიც თითონვე აღიარებენ, მაგრამ თვითონვე უსაფრთხოდ აბრუნებენ ამ ჭეშმარიტებას, როცა განსჯას გონის ადგილზე აყენებენ. ამ მოძღვრებათა აღიარება და დაფიქსირება ეკლესიის, მორწმუნეთა კრებულის გონის (სულისკეთების) საქმე იყო, და თვით სარწმუნოების (რწმენის სიმბოლოს, მრწამსის) ერთ-ერთი პუნქტიც ესაა, — მრწამს წმიდა ეკლესიაო. როგორც თვით ქრისტიანთა თქვა: სული წაიფიქვით ჭეშმარიტებისკენო. ბოლოს, ნიკეის კრებაზე (325 წ.) დადგინდა მყარი მრწამსი (რწმენის სიმბოლო), რომელზეც დღეს მოდელთა მართალია, ამ მრწამსს არ ჰქონდა საეკლესიოური ფორმა, მაგრამ უღრმესი საეკლესიო მინაარსი თვით ქრისტეს მოუღენსაანა დაკავშირებული. ჯერ კიდევ ითანეს სიტყვებში „პირველთაგან იყო სიტყუაი, და სიტყუაი იგი იყო ღმრთისა თანა, და ღმერთ იყო სიტყუაი იგი“ (გ.1.) უღრმესი გაგების საწყისს ვხედავთ: უღრმესი აზრი აქ შეერთებულია ქრისტეს სახესთან, მის გარეგნას და ისტორიულ მხარესთან, და ქრისტიანული რელიგიის სიდიადე სწორედ ეს გახლავთ, რომ, თავის სიღრმის მიუხედავად, იგი აღწევდა მიიწვდომება ცნობიერების მიერ თავისი გარეგანი მხრივ, მაგრამ ამასთანავე ადამიანს მასში უფრო ღრმა ჩაწვდომისაკენ წარმართავს. ამგვარად, იგი განათლების ყველა საფეხურისათვისაა განკუთვნილი და იმავე დროს უმაღლეს მოთხოვნებსაც აკმაყოფილებს.

აქამდე ვილაპარაკეთ კრებულის მიმართებაზე, ერთის მხრივ, რომაულ სამყაროსთან, მეორეს მხრივ, დომეტიუს შესულ ჭეშმარიტებასთან. ახლა მივადგებით შესამე ოდენობას, რომელიც იმდენადვე მოძველებია, რამდენადვე გარე-სამართო, სახელდობრ — ეკლესიას. კრებული ქრისტეს სასუფეველია, მისი მოქმედი აქ-და-აწყო გონიც ქრისტეა, რადგანაც ამ სასუფეველს ნამდვილი აქ-და-აწყოფობაც აქვს და არა მხოლოდ მომავალი, ამიტომაც ამ გონითს აქ-და-აწყოფის გარეგანი არსებობაც აქვს არა მარტო წარმართობის გვერდით, არამედ საერთოდ სამყაროში არსებობის გვერდით ეკლესია, როგორც ეს გარეგანი აქარსი, არა მარტო რელიგიაა სხვა რელიგიათა პირობებში არამედ ამასთანავე სამყაროელი (ამსოფლიოური) აქარსისა სხვა ამსოფლიოურ აქარსთა შორის. რელიგიურა აქარსობა ქრისტეს მიერ იმართვის, ამა სოფლის სამეფო—თვით ინდივიდთა თვითნებობის მიერ ღვთის ამ სასუფეველში ორგანიზაცია უნდა შემოვიდეს. უპირველესად, ყველა ინდივიდს ის იცის, რომ გონით (სული წმიდით) აღესილა. მთელი კრებული იძულებს ჭეშმარიტებას და გამოიქვამს მას, მაგრამ ამ ერთობის გვერდით თავს იჩენს მართვას და მოძღვრობაში წინამდგომთა არსებობის აუცილებლობა, რომლებიც კრებულის უმრავლესობისაგან განსხვავებულნი არიან. წინამდგომად ისინი აღიარებენ, ვინც ტალანტებით, ხასიათით, ენერჯიითა — ენერჯიითა და კეთილმსახურებითა წმიდა ცხოვრებითა სწავლითა და განათლებით უპირატესია. წინამდგომნი — ისინი, ვინც სუბსტანციალური საყოველთაო ცხოვრება იცის და მას ქადაგებს, ვინც ადგენს, რა არის ჭეშმარიტება, და ამ უკანასკნელს მოსახმარად უწილადებს დანარ-

წინაო — განსხვავდებიან კრებულიდან, როგორც ასეთისაგან, როგორც მკვლევარი და მმართველი განსხვავდებიან მართლმადიდებელს. გონი (სული წმიდა), როგორც ასეთი, მხოლოდ წინამდგომებს მრავლად კრებულში იგი არის მხოლოდ როგორც თავისთავად-მყოფი. რამდენადაც წინამდგომებში გონი (სული წმიდა) არის როგორც თავისთვის-მყოფი და თვითცნობიერი, ესენი ავტორიტეტი არიან გონითის (სასულიეროს) სფეროშიც და სამყაროელის (საეროს) სფეროშიც, ავტორიტეტი არიან როგორც ქვეშაობების თაობაზე, ისე მისდამი ინდივიდის მიმართების თაობაზე, სახელდობრ, იმის თაობაზე, რომ ინდივიდი ამ ქვეშაობების შესაბამისად იქცეოდეს. ამ განსხვავების წყალობით ღვთის სასუფეველში (“სამეფოში“ Reich) სასულიერო სამეფო იშობა. ეს განსხვავება არსობრივად აუცილებელია, მაგრამ იმას, რომ სასულიერო სფეროსათვის ავტორიტეტისმიერი მართვა არსებობს, თავისი საფუძველი, უფრო ზუსტად, იმაში აქვს, რომ ადამიანის სუბიექტურობა, როგორც ასეთი, ჯერ კიდევ ჩამოყალიბებული არ არის. მართალია, გულში ბოროტი ნება უკვე უკვებდებოდა, მაგრამ იგი (ნება), როგორც ადამიანური ნება, ჯერ კიდევ არ გამსჭვალულა პირწმინდად მისთვის სახის-მომცემი ღვთაებრიობით და ადამიანის ნება ჯერ მხოლოდ აბსტრაქტულად განათვისუფლებული, და არა თავის კონკრეტულ ნამდვილობაში, რადგან მთელი მოძღვრობის იტორია სხვა არა არის რა იყო არ და ამ კონკრეტული თავისუფლების რეალიზაცია. აქამდე მხოლოდ ეს მოხდა, რომ სასრული თავისუფლება მოიხსნა, რათა უსასრულო თავისუფლება იქნეს მიღწეული, და უსასრულო თავისუფლების შექმნა ჯერ სამყაროელის სფერო არ გაუმსჭვალავს. სუბიექტური თავისუფლება ჯერ კიდევ ძალაში არ შესულა, როგორც ასეთი, ცოდნა-მთავრება (Einsicht) ჯერ კიდევ საკუთარ ფეხზე არ დამდგარა, არამედ იგი მხოლოდ სხვისი ავტორიტეტის გონითა და ამ გონის მიერ (im Geiste) ანგებარა, ამ გონითა (geistlich) სასუფეველში თავი სასულიერო (geistlich) სამეფოდ განსაზღვრა, როგორც ადამიანი (სული წმიდის) სუბსტანციის მიმართებად ადამიანური თავისუფლებისადმი. ამ შინაგან ორგანიზაციას ისიც ეკუთვნის, რომ კრებულს გარკვეული გარეგანი მხარე და საკუთარი აშოფლიური კონება ჰქონდეს. როგორც სასულიერო სამყაროს კუთვნილება, ეს უკანასკნელი განსაკუთრებულ მეურვეობაში იმყოფება და ამის უპირველესი ნაყოფი ის გახლავთ რომ ეკლესიას სახელმწიფო გადასახადები არ აკისრა და სასულიერო ინდივიდები საერო მართლმადიდებლებს არ ექვემდებარებიან. ამასთან დაკავშირებულია ისიც, რომ ეკლესია თვითონ ახორციელებს თავისი კონებისა და თავისი ინდივიდების მართვას. ასე ჩნდება ეკლესიის წიაღში ეს კონტრასტული სურათი, რომ სამყაროელი (საერო) მხრე მას საქმე აქვს მხოლოდ კრძო პირებთან და იმპერატორის ძალაუფლებასთან, მეორე მხრე კი კრებულის შიგნით სრული დემოკრატია სუფევს: კრებული თავის წინამდგომებს იჩრქვს. ეს დემოკრატია მღვდელთა კურთხევის წყალობით მალე არისტოკრატიაში გადადის, მაგრამ ეს ეკლესიის შემდგომი განვითარება გახლავთ რომელიც უფრო გვიანდელ მსოფლიოს ეკუთვნის.

ამგვარად, ქრისტიანულმა რელიგიამ ცნობიერებაში შემოიყვანა ღვთის აბსოლუტური იდეა მის ქვეშ-მარიტებად და ადამიანმა თავისთვის ამ იდეაში შეყვანილი დანიხა თავისი ქვეშაობიტი ბუნების მიხედვით რომელიც ძე ღმერთის გარკვეულ ჭერტაშია მოცემული. ადამიანი, რომელიც, თავისთავად განხილული, სასრულია, ამეუ დროს ღვთის სახე და ხატია და უსასრულობის წყაროა თავისივე შიგნით. იგი თვითიმზანია. იგი თავისთვის უსასრულო ღირებულების შემცველია და მარადისობისთვისაა მოწოდებული. ამგვარად, მას საშობლო ზღვრებთან სამყაროში აქვს, თავის უსასრულო შინაგანობაში, რომელსაც იგი მხოლოდ იმის წყალობით იძენს, რომ თავისი ბუნება აქარსობას და ბუნების ნებას (Wollen) ეთმობა, და თავისთვის ამათ მოცულობის მიმართული შრობით. ეს გახლავთ რელიგიური ცნობიერება. მაგრამ რელიგიური ცხოვრების წრეში შესასვლელად და მის მოძრაობაში შესასვლელად საჭიროა, რომ ადამიანის ბუნებას ამის უნარი შესწავლავს. ეს უნარი εναρξια-თვის (მოქმედება) საჭირო δύამად (შესაძლებლობა) გახლავთ. ამგვარად, ახლა განსახილველი გეგმა ის განსაზღვრულობები, რომლებიც ადამიანში აღმოჩნდებიან იმ მხრე, რომ იგი, სულაც, თვითცნობიერება, რამდენადაც მას ამოსვლად და წინამდგომად თავისი გონით ბუნება აქვს. ეს განსაზღვრულობები ჯერ კიდევ კონკრეტული სახისა არაა, არამედ მხოლოდ პირველი აბსტრაქტული პრინციპებია, რომლებშიც ქრისტიანულმა რელიგიამ საამსოფლიო სამეფო მოიპოვა. პირველი ამათში ისაა, რომ ქრისტიანობაში შეუძლებელია მონობა, რადგან ადამიანი ახლა განხილვება, როგორც ადამიანი, მისი ზოგადი ბუნების მიხედვით რომელიც ღვთისმიერია და ღმერთშია. ყოველი ერთეული ადამიანი ღვთის წყალობის (Gnade) საგანია და ღვთის საბოლოო მიზნის საგანია. ღმერთს პნებაუს, რომ ყველა ადამიანი ნეტარი იყოს. ადამიანს ყოველი კრძო მახასიათებლების გარეშე, თავისთავად, როგორც ადამიანს, აქვს უს-

ანსრული ღირებულება და სწორედ უსასრულო ღირებულებაა ის, რაც აუქმებს ყოველსავე კერძო მახასიათებლებს წარმოშობა-წარმავლობისა და ასე შემდეგ

მეორე პრინციპია ადამიანის შინაგანობა (Innerlichkeit, შინაწილი) შემთხვევითთან მიმართებაში. ადამიანობას ეს ნიშნავს აქვს — თავისუფალი გონითობა, თავისთავად-და-თავისთვის-ყოფი — და მისგან უნდა ამოდიოდეს ყოველგვარი ეს ნიშნავი, — ის ადგილი, სადაც ღვთიური გონი (სული ღვთისა) არის დასა-ღვერებული და ცოცხლობს, ადამიანის გონით შინაწილია და ესაა ყოველგვარ შემთხვევითს თაობაზე გადაწყვეტილების მიღების ადგილიც. აქედან გამომდინარეობს, რომ იმას, რაც ზემოთ განვიხილეთ, როგორც ზნეობრიობის ბერძნულში არსებული ფორმა, ვერ ექნება იგივე ადგილი და პოზიცია ქრისტიანულ სამყაროში, რადგანაც ასეთი ზნეობრიობა ურეფუქსიო ჩვეულებაა. ქრისტიანული პრინციპი კი თავისთვის-მდგომი შინაგანობა (შინაწილია), ის ნიშნავია, რომელზედაც ჭეშმარიტი იხრდება. სუბიექტურად ბედნიერებისა და გნების თავისუფლება იყო. იგი ჯერ კიდევ მონებისა და ორაკულების არსებობით იყო განპირობებული. ახლა კი (ქრისტიანობაში) ძალაში შედის პრინციპი აბსოლუტური თავისუფლებისა ღმრთის მიერ (ღმერთში). ადამიანი დამოკიდებულობის მიმართებაში კი აღარ დგას (ღმერთთან), არამედ სიყვარულისაში, იმის ცნობიერებით მოცული, რომ იგი ღვთის არსებობს ეკუთვნის; კერძო მიზნების მხრე ადამიანი ახლა უკვე თვითონ განსავენს თავისთვის და მან თავისთავად იცის როგორც საყოველთაო (ზოგადი) ძალაუფლება შეეძლება სასრულოს მიმართ ყოველგვარ კერძო უკან იხეცს ამ გონით ნიშნავის, — ამ შინაგანობის (შინაწილის) — წინაშე, რომელსაც იგი მხოლოდ ღვთიური გონის (სული წმიდის) პირისპირა მოხსნის. ამით უქმდება ყოველგვარი ცრუმორწმუნეობა ორაკულებისა და ფრინველთა ფრენის რწმენის სახით, ადამიანი აღიარებულია როგორც გადწყვეტილების მიღების უსასრულო ძალა.

ეს ორი შემოგანხილული პრინციპია ახლა (ქრისტიანობაში) ის, რაც გონის თავისთავად-მყოფობას მოუდის. ამ შინაგან ადგილს, ერთის მხრივ, ის მოწოდება აქვს, რომ რელიგიური ცხურების მოქალაქე ჩამოაყალიბოს, იგი ღვთიური გონის (სულის) შესატყვისი გახადოს. მეორეს მხრე ეს ადგილი ამოხადა წერტილია (ადამიანის) სამყაროული (აბსოლუტური) მიმართებისათვის და ამოცხვია ქრისტიანული ისტორიისათვის. კეთილშესაზრებო მოქცევა (Bekehrung) ვერ დარჩება გულის სიღრმეში, არამედ იგი გარდუვალად უნდა ჩამოყალიბდეს ნამდვილ აქ-და-აჟმყო სამყაროდ, რომელიც შემოსხნებული აბსოლუტური გონისდა კვლავ იქნება მოგვარებული. გულის სიღრმის კეთილშესაზრება ჯერ კიდევ არ გულისხმობს იმას, რომ სუბიექტური ნება თავის გარე მიმართებაში ამ კეთილშესაზრებისაღმ (Frömmigkeit) დაქვემდებარებული იქნება: პირიქით, გველანაირი ვნებები მით უფრო ბოზოქრად იჭრებიან სინამდვილეში, რაკი ეს სინამდვილე ინტელაგიბილური სამყაროს სიმადლიდანა განსაზღვრული, როგორც უუფლებო და არად ღირებული. ამიტომ ამოცანა ისაა, რომ გონის იდეა უშუალოდ გონით აქ-და-აჟმოცემულობის სფეროში შემოედეს და ეს უკანასკნელი თავისი სახისდა მიხედვით ჩამოაყალიბოს. ამანე კიდევ ერთი ზოგადი შენიშვნა გვაძრავს. ოდითგანვე ცდილობენ გონებისა და რელიგიის, ისევე როგორც რელიგიისა და სამყაროს დაპირისპირებულობის მტკიცებას. მაგრამ თუ საკითხს უფრო ჩაუკვირდებით, ეს დაპირისპირება კი არაა, არამედ მხოლოდ განსხვავება. ვერცა საერთოდ გონის არსებობა—როგორც ღვთიურისა, ისე ადამიანურისა. რელიგიისა და სამყაროს (სოფლის) განსხვავება მხოლოდ ის არის, რომ რელიგია, როგორც ასეთი, სულს და გულში მყოფი ვინებაა, იგი ტაძარია წარმოდგენილი ჭეშმარიტებისა და თავისუფლებისა ღვთის მიერ (ღმერთში). სახელმწიფო კი ამავე გონების მიხედვით აკებული ტაძარია ადამიანური თავისუფლებისა სინამდვილის ისეთი ცოდნისა და მონღებების წყალობით, რომლის თვით შინაარსსავე შეიძლება ღვთიური ქროლის. ამგვარადა, რომ თავისუფლება, სახელმწიფოში განსახიერებული, დასტურდება და მტკიცდება რელიგიის მიერ, რამდენადაც ზნეობრივი უფლება (სამართალი), რომელიც სახელმწიფოში არსებობს, მხოლოდ შესრულება იმისა, რაც რელიგიის მიერულ პრინციპს შეადგენს. ისტორიის საქმე მხოლოდ ისაა, რომ რელიგია ადამიანური გონების სახით გამოეღინდეს, რომ რელიგიური პრინციპი, რომელიც ადამიანის გულში ცოცხლობს, ამქვეყნიური (სამყაროული) თავისუფლების სახითაც წარმოდგეს. ასე მოხსნება გარკვეულ პრინციპს ნიშნავს და აქ-არსობს შორის. მაგრამ ამის რეალზაციისათვის უკვე სხვა ხალხი, ან სხვა ხალხები, არიან მოწოდებულნი, სახელდობრ, გერმანი ხალხები. ძველი რომის ჩარჩოში ქრისტიანობა ვერ პოუბს თავის ნამდვილ ნიშნავს და ამ ნიშნავისგან ნამდვილ სასუფუცელს ვერ აღმოაკნებს.

## თაეი მესამე

### ბ ი ზ ა ნ ტ ი ი ს ი მ კ ე რ ი ა

კონსტანტინე დიდი მეფობაში ქრისტიანულმა რელიგიამ იმპერიის ტახტი დაიკავა. ამ იმპერატორს ქრისტიანი იმპერატორთა მთელი წყება მოჰყვა. ამ რიგს მხოლოდ ელიანე არღვევს, მაგრამ მანაც ბევრი ვერაფერი ქმნა დატყვეული ძველი რელიგიის აღსადგენად. რომაული იმპერია მთელს განათლებულ ელემენტს მოიცავდა, დასავლეთი ოკეანიდან ტიგროსამდე, შიდა აფრიკიდან ღმრთაძემდე (პანონია, დაკია). მალე ამ უზარმაზარ იმპერიაში ქრისტიანულმა რელიგიამ ფართო გავრცელება პოვა. უკვე დიდი ხანი იყო, რომ აღარ არსებობდა იმპერატორის აბსოლუტური რეზიდენცია: მრავალ იმპერატორს კონსტანტინემდე თვის საჯდომად მიღანო ან სხვა ადგილები ჰქონიათ კონსტანტინემ კი მეორე რეზიდენცია შეიქმნა ძველ ბიზანტიონში, რომელსაც ამიერიდან კონსტანტინოპოლი ეწოდა. აქ მოსახლეობა იმთავითვე ქრისტიანებისგან შედგებოდა და კონსტანტინემ ვეღვაფერი იღონა, რათა მისი ახალი რეზიდენცია ბრწყინვალეობით ძველს არ ჩამორჩენილიყო. იმპერია ჯერ ისევ ინარჩუნებდა თვის მთლიანობას, ვიდრე თოდოსიოს დიდმა არ დაეკანონა მისი გაფოფა, რომელსაც მანამდე ჰქონდა უკვე დროაღდრო ადგილი, და იგი თვისი ორ ძეს არ გაუყო. თოდოსიოსის მეფობა იმ ძველი ბრწყინვალეობის უკანასკნელი გამოკრთობა იყო, რომელიც რომაულ სამყაროს ესოდენ დიდებულად აშუქებდა. მის მეფობაში წარმართული ტაძრები დახურეს, მსხვერპლის შეწირვა და ცერემონიები აღკვეთეს და თვით წარმართული რელიგიაც კი აკრძალეს. მაგრამ შემდეგ ეს უკანასკნელი თანდათანობით თვითონაც გაქრა. იმ ეპოქაში წარმართობის მსიხტვენი განციფრებთა და შემოფოთებთ ლაპარაკობენ იმ უზარმაზარ კონტრასტზე, რაც ძველსა და ახალ დროს შორის არსებობს. "წყენი ტაძრები სამარხებად ქცეულა. წმიდა ადგილები, რომლებსაც ადრე ღმერთთა წმიდა ქანდაკებები ამკობდნენ, ახლა წმიდა ძვლებით (მარტეილთა ნაწილებით) მოუფენიათ. ისინი, ვისაც დანაშაულის გამო სამარცხეონი სიკვდილი ჰხედიათ, ვისი სხეულებიც ნაკვეში ტრილობებით იყო დაფარული, თავები კი დამარილებულ იქნა, ახლა თავანსაცვმი გამზადრან". ფოფლეგის, რაც ადრე აბუჩად ასადგებთ იყო, ახლა ამაღლებულია, და ფოფლეგ, რაც ადრე ფსიზობდა, ახლა მტკერეშია ამოვანგეფული. ამ კონტრასტზე უკანასკნელი დიდის გულმსტკეფობით ლაპარაკობენ.

რომის იმპერია თოდოსიოსის ორმა ძემ გაიყო. უფროსს, არკადიოსს აღმოსავლეთი ნაწილი ერგო: ძველი საბერძნეთი თრაკიითურთ, მცირე აზია, სირია, ეფიპატე, უმცროსმა, პონოროსუმა დასავლეთი მიდილი: იტალია, აფრიკა, ესპანეთი, გალია, ბრიტანეთი. უმუალოდ თოდოსიოსის სიკვდილის შემდეგ არუეულობა დაიწყო და რომის პროვინციებს უცხო ხალხები შემოესივნენ. ჯერ კიდევ იმპერატორ გალენის დროს ვესტგოთებმა, რომელთაც ჰუნები აწიწროებდნენ, დუნაის გამოდგა დასახლება მოთხოვეს. მათ მიიღეს, რასაც ითხოვდნენ, მაგრამ სამაგიეროდ იესხრეს იმპერიის განაპირა პროვინციების დაცვა. მაგრამ ცუდი მოჭერობის გამო აჯანყდნენ. ვალენსი დამარცხდა და ბრძოლაში დაიღუპა. შემდგომ იმპერატორები ფოფლენიარად ფეგრებოდნენ ვესტგოთთა მიერების. ვითთა გულადმა მთავარმა აღარინხმა იტალიას შეუტია. იგი შეაჩერა პონოროსის სარდალმა და მინისტრმა სტილიხონმა, რომელმაც 403 წ. მას პოლენციასთან ბრძოლა გაუძარია. მანვე დაამარცხა შემდეგ ალანთა, სვეთთა და სხეთა წინამძღლო რადგავისუსი. აღარინხმა გალიასა და ესპანეთში ილაშქრა, ხოლო სტილიხონის დამხობის შემდეგ კვლავ იტალიას მიამართა. 410 წელს რომი ადებულ და დარბეულ იქნა. შემდეგ ეეროპას მოადგა ატილა ჰუნების სამხელი ძალითურთ. ესეც წმინდა აღმოსავლური მოვლენა გახლავთ წყაღიდიობასეთი მოგარდნიობა და ვეღვაფრის წაშლეკეი. მაგრამ ასეთი ტალღა მალე გადადის ხოლმე, ასე რომ მის კვლავ მხოლოდ ნანგრევები რჩება, თვითონ ეს ხალხები კი აღარ ჩანან ხოლმე. ატილა გალიაში შეიჭრა. იქ მას 451 წელს შლონთან, მდ.მარანზე აციუსის მეთაურობით მედგარი ბრძოლა გაუძარათეს. ბრძოლის ბედი გადაუწვევტელი დარჩა. შემდეგ ატილამ იტალიისკენ ილაშქრა და 453 წელს მოკვდა. მაგრამ მალე რომი აიღეს ვანდალებმა გენზერების წინამძღლობით და დაარბიეს იგი. ბოლოს დასავლელი იმპერატორობის პატეი ფარსად იქცა. ამ ცარიელ ტიტულს ბოლო მუდოე ქერულთა ბელადმა ოდოაკრმა.

აღმოსავლეთმა იმპერიამ კიდევ დიდხანს გაძლო, დასავლეთისაში კი შემოსილი ბარბაროსი ურდობისაგან ახალი ქრისტიანი ხალხი შექმნა. თუდაბორეულად ქრისტიანულ რელიგიას ხსენდწიფოსაგან თაეი

შორს ეჭვრა. განვითარება, რასაც იგი გადიოდა, შეეებოდა მის დოგმასა და შინაგან ორგანიზაციას, დისციპლინას და ა.შ.. მაგრამ ამჟამად ეს რელიგია უკვე გაბატონებული გახლდათ: იგი პოლიტიკურ ძალად და პოლიტიკურ მოტივად იყო ქცეული. ამ დროს ჩვენ ქრისტიანულ რელიგიას ორი ფორმით ვხვდეთ: ერთ მხარეს ბარბაროსი ერები დიანან, რომლებსაც განათლება თავიდან დასაწყები აქვთ — მეცნიერება, სამართლებრივი მდგომარეობა, სახელმწიფო წყობა, ყოველფეხ პირველი ელემენტები შეესაბინა და შესაქმნელია. მეორე მხარეს არიან განათლებული ერები, რომელნიც ჰერეტიკული სწავლებანი არიან ბერძნულ მეცნიერებასა და აღმოსავლურ დახვეწილ ცივილიზაციას (Bildung). ამ ხალხებში სამოქალაქო კანონმდებლობა ამ დროისთვის უკვე დასრულებული იყო იმ სახით რაც მას უდიდესმა რომაელებმა, სამართლისწიერებმა მისცეს მისი უსრულესი დამუშავებით ასე რომ ამ კანონთა კრებული, რომელიც იმპერატორმა აუსტინიანემ შეადგინა, დღესაც მსოფლიოს განცივიერებას იწვევს. ამ მეორე შემთხვევაში ქრისტიანული რელიგია უკვე ისეთი შვა განათლების წიაღში შემოდის, რომელიც მისგან არ აღმოცენებულა. პირველ შემთხვევაში, პირველ განათლება-ჩამოყალიბების პროცესს ახლავდა იწყება და ქრისტიანობას ეყარება.

ეს ორი იმპერია უაღრესად საყურადღებო კონტრასტს ქმნის, რომელიც იმის აუცილებლობის დიადი მაგალითი ჩანს, რომ ეს თუ ის ხალხი თვითონ ქმნიდნენ თავის იმ განათლებას, რომელიც ქრისტიანული რელიგიის სულიცხოვეთებაზე აკებული. მოსალოდნელი იყო, თითქოს, რომ განათლებული აღმოსავლეთი რომის იმპერია ქრისტიანობის გონს მიუღს მის ჭეშმარიტებასა და სიწმინდესი სწავლობდა. მაგრამ ამ იმპერიის ისტორია ათასწლოვანი რევია გამუდმებული დანაშაულებისა, სისუსტისა, სულმდაბლობისა და უხასიათობისა, რაც უაღრესად შემზარავსა და ამის გამო არასაინტერესო ხანახანობას წარმოადგენს. ამაში ჩანს, რომ ქრისტიანული რელიგია შესაძლოა აბსტრაქტული იყოს და რომ, როგორც ასეთი, იგი სუსტია სწორედ იმისგან, რომ ესოდენ წმიდა და გონითა თავისთავად. შესაძლებელია იგი სრულებით მომორბეულიც იყოს ამ სოფელს, როგორც ამას ადგილი აქვს, მაგალითად, მეუღლებანობაში, რომელიც ეგვიპტეში იშვა. გავრცელებული წარმოდგენაა და გავრცელებული გამოთქმაა, რომელსაც ხმარობენ ხოლმე, როცა საუბარი ადამიანთა გულებზე რელიგიის გულწრფელ შეტება: ქრისტიანული სიყვარული რომ საყოველთაო იყოს, მაშინ ადამიანთა პირადი ცხოვრებაც და პოლიტიკური ცხოვრებაც სრულყოფილი იქნებოდა, ხოლო საზოგადოების მდგომარეობა — საუკეთესო სამართლისმესაბამისი და ზნეობრივი. ეს შესაძლოა დეუსონიერი სურვილი იყოს, მაგრამ ჭეშმარიტებას ეს დებულება არ შეიცავს. რელიგია შინაგანი რამ გახლავთ რაც მხოლოდ სინდისს ეკუთვნის; ამ შინაგანს უპირისპირდება ყველა ენება და გულსაოცრება. ამიტომ იმისთვის, რომ გული, ნება, ინტელიგენცია (ჭკუა-ორგანება) ჭეშმარიტებას მიექცენ, აუცილებელია, რომ ისინი ამ ჭეშმარიტებით განიმსჯელონ და მის მიერ სახისქმნა-ჩამოყალიბება განიცადონ (durchgebildet werden), მართებულნი ზნედ და ჩვეულებად უნდა იქცეს, ნამდვილი საქმიანობა გონებისმესაბამისის (გონიერის), გონებითოს, გონებისმიერის) დონეზე უნდა ამაღლდეს, სახელმწიფო გონებისმიერი ორგანიზაცია უნდა ჰქონდეს, რადგან იგიღა აქცევს ინდივიდთა ნებას ნამდვილად სამართლისმესაბამებ ნებაზე. ბნელში რომ შუქი ინათებს, იგი ფერს კი ქმნის, მაგრამ გონით სულწაღმურ სურათს — ვერა. ბიზანტიური იმპერია დაიდა მაგალითთა იმისა, როგორაა შესაძლებელი, რომ განათლებულ ხალხში ქრისტიანული რელიგია აბსტრაქტულ რადმე დარჩეს, თუკი მისი პრინციპის მიხედვით არ განხორციელდა სახელმწიფოს მიელი ორგანიზაციისა და კანონების რეკონსტრუქცია. ბიზანტიაში ქრისტიანობა ცხოვრების მიერ ქაფად მოვლებული ადამიანებისა და აღვირახსნილი ბრბოს ზღმოს აღმოჩნდა. ერთის მხრე ბრბოს ველურობამ და მეორეს მხრე კარისკაცულმა სულმდაბლობამ რელიგია თავისი ლეგიტიმაციისათვის გამოიყენა, იგი უკანასკნელ სისაძაღლამდე დაამდაბლა და შედარა. რელიგიის სფეროში ორი ინტერესი იყო უმთავრესი: ერთი, მოძღვრების ცნებათა განსაზღვრა, მეორე — სასულიერო თანამდებობების დაცევა. პირველი ამათგანი საეკლესიო კრებათა და მორწმუნეთა კრებულების (თემების) მეთაურთა ზღმოს იყო. მაგრამ ენაიანად ქრისტიანული რელიგიის პრინციპთა თვისუფლება, სუბიექტიური აზრი (Einsicht), სადაფო საკითხები ბრბოს საკითხავიც ხდებოდა. ჩნდებოდა გააფთხებული სამოქალაქო ომები, ყველან მკვლელობა, ზანძარი, ცეცხლის წაყოლება და მარცვა-გლეჯვა იყო გამეფებული ქრისტიანული დოგმების გამო. მაგალითად, განთქმული დავა *Trinitarion*-ის (სამების წიფის) დოგმასთან დაკავშირებით თებობა და სიტყვებს „წმიდა, წმიდა, წმიდა არს უფალი ღმერთი სამართა“, რასაც ერთი მარტია ზედ უმატებდა ქრისტეს სადიდებლად სიტყვებს „კაცარცული ჩვენთვის“, მეორეს კი ამ სიტყვების მიმატება არ ჰსურდა, და ეს სისხლისმღვრულ ბრძოლებს იწვევდა. იმის თაობაზე კამათში, ქრისტე *მესოციც* არის თუ *მესოციციც*,

ანუ იმვე არსებისაა, რაც ღმერთი, თუ მსგავსი არსებისაა (ერთარსებაა ღვთისა თუ მისი მსგავსი არსები-საა), ერთმა ასომ 1-მ ათასობით ადამიანის სიცოცხლე შეიწირა. განსაკუთრებით განთქმულია ბრძოლა ხატთა თაყვანისცემის თაობაზე, რომლის დროსაც ხშირად მომხდარა, რომ იმპერატორს ხატთა თაყვანის-ცემისათვის დაუჭერია მხარი, პატრიარქი კი მის წინააღმდეგ გამოსულა, ან პირუკუ. ამ საკითხების გამო სისხლის დღვრები დიოდა. გრიგოლ ნაბინამელი გვიამბობს: „ეს ქალაქი (კონსტანტინოპოლი) ხელოს-ნებითა და მონებითაა სავსე, რომელნიც სულ ღრმა თეოლოგიები არიან და თავიანთ სახელოსნოებსა და ქუჩებში ქადაგებენ. თუ გინდათ, რომ ვინმე ერთი ევრცხლი დავიხურალო, იგი დაგამოძღვრავთ იმაზე, თუ რით განსხვავდება მამა მისაგან; თუ ერთი ზევსა პურის ფასს იკითხავთ, მოგვებენ, რომ ძე მამაზე უმცირ-ესია, ხოლო თუ კითხვას დაუსვამთ, პური გამოცხვა თუ არა, ვიპასუხებენ, რომ ძე არაა საგან იქმნა“. გონის (სული წმიდის) იდეას, რომელსაც დოგმა შეიცავს, სრულებით უკონოდ ეყურობოდნენ. ბევრი სამო-ქალაქო ომი გამოუწვევია კონსტანტინოპოლელი, ანტიოქიელი და ალექსანდრიელი პატრიარქების დანიშ-ვნას, ისევე როგორც ამ პატრიარქთა ერთმანეთში მოშურნეობასა და პატრიარქთა შიშობას. ამ რელიგიურ კამათებს ზედ ერთოდა ინტერესი გლადიატორებისა და მათი ბრძოლებისადმი და ლურჯთა და მწვანეთა პარტიებისადმი, რაც აგრეთვე უადრესად სისხლისმღვრელი ბრძოლების მიზეზი ხდებოდა. ესეც უადრესი უპატიობის ნიშანი გახლდათ, რადგან მოწმობდა, რომ ადამიანებს მნიშვნელოვნისა და მაღლის აღქმის უნარი დაკარგვიათ და რომ რელიგიურ წებებში დაბანდებული გახლება ადვილად უთავსდება სიერის სიყვარულსა და უიღბრესად მარტოე სასტიკ თამაშობებს.

ბოლოსდაბოლოს ქრისტიანული რელიგიის მთავარი პუნქტები საეკლესიო კრებებმა დაადგინეს. ბიზანტიის იმპერიის ქრისტიანები ცრუმორწმუნეობის ზმანებაში ჩაფლულნი დარჩნენ, პატრიარქებისა და სამღვდელთა ბრმა მორჩილებაში გაყვნილნი. ზემოხსენებულმა ხატთმობრძობამ გამშაგებული შუბ-ლა-შემოხლა და მღვდლთაგან გამოიწვია. გულადი მეფე ლეო ისეირიელი განსაკუთრებით გააგებული ემბრძოდა ხატებს და 754 წლის კრებამ ხატთა თაყვანისცემა ეშმაკის მოგონილად აღიარა. მიუხედავად ამისა, იმპერატორის ირინე 787 წელს ნიკეის კრებას იგი ისევ შემოაღებინა, ხოლო იმპერატორმა თე-ოდორემ 842 წელს გადაჭრით საბოლოოდ დააკანონა იგი და სასტიკად გაუსწორდა ხატთმობრძოლებს. იკონოკლასტ პატრიარქს 200 ჯოხი დაკრეს. ეპისკოპოსები შიშით კანკალებდნენ, ბერები ხარობდნენ და ამგვარი მართლმადიდებლობის მოსაგონარად ყოველწლიური საეკლესიო დღესასწაულიც იქნა შემოღე-ბული. წინააღმდეგ ამისა, დასავლეთმა ჯერ კიდევ 794 წელს უარყო ხატთა თაყვანისცემა ფრანკურტის კრებაზე და თუმცა ხატები არ გაუუქმებია, მაინც სასტიკად დაგმო ბერქმთა ცრუმორწმუნეობა. გვიან შუა საუკუნეებშიდა მოხდა ხატთა თაყვანისცემის აღდგენა უხმაურო და თანდათან პროგრესის გზით ამ მიმა-როულებით.

ბიზანტიის იმპერია ისე იყო შიგნიდან დაგლეჯილ-დწეწილი სხვადასხვა ენებათა მიერ და მას ისე აწებოდნენ გარედან ბარბაროსები, რომლებსაც იმპერატორები ბევრს ვერაფერს უპირისპირებდნენ, რომ მისი ბედი გამუდმებით ბეჭეზე კვიდა. იგი ხისუსტის საზოზღარ სანახაობას წარმოადგენს, სადაც უადრე-კი, უფრო მეტიც — აბსურდული ენებები წარმოშობას არ აცლიან არაფერს დიდას აზრის, საქმის ან ინდივიდუალობის სახით. მხედარიმთავრთა ამბოხებები, იმპერატორთა დამხობა ამ უკანსკნული დამერ ან კარისკაცთა ინტრიგების შედეგად, იმპერატორთა მკვლელობა ან მონაწილთა საკუთრივ მუღღღებისა და ძებნის მიერ, ყველა აუზროცობასა და სამარცხვინო აღვირახსნილობას აყოლილი დედაკაცები — აი ის სცენები, რასაც ბიზანტიის ისტორია გვიჩვენებს, სანამ, ბოლოსდაბოლოს, აღმოსავლეთ იმპერიას ეს დამ-პალი შენობა ძალაზე მოსულმა თურქებმა არ დაანგრიეს მეთხთომეტე საუკუნის შუა წლებში (1453).



ბერმანული სამყარო

გერმანული გონი ახალი სამყაროს გონი გახლავთ, რომლის (ამ სამყაროს) მიზანიცაა ჭეშმარიტების, როგორც თავისუფლების, უსასრულო თვითგანსაზღვრა — თავისუფლებისა, რომელსაც თითო თავისი აბსოლუტური ფორმა აქვს თავის შინაარსად. გერმან ზალხთა დანიშნულებაა (განსაზღვრულობა)¹ ის, რომ ქრისტიანული პრინციპის მატარებელი იყოს. — გონითა თავისუფლების საფუძველი (Grundsatz—პრინციპი) — დაგების (შერიგების)² პრინციპი — ამ ზალხთა უკრ კიდევ უბრყვილო გაუნათლებელ-ჩამოყვალბებულ სულეში შფიდა და (ამით) მათ დაველათ, მსოფლიო გონის სასახურში მდგომთ, არა მარტო ის, რომ თავიანთ რელიგიურ სუბსტანციად ჭეშმარიტი თავისუფლების ცნება ჰქონოდათ, არამედ ისიც, რომ თავისუფალი შერქმედება გაწეით ამ სამყაროში, სუბიექტური თვითცნობიერებიდან გამომდინარე.

თუ ახლა მოინდობთ გერმანული სამყაროს დაყოფას პერიოდებად, აქვე უნდა შევნიშნოთ, რომ მას ვერ მოვახდენთ მათი ორმხრივი მიმართების მითითებით მათ წინამაგულ და მათს შემდგომ მსოფლიო-ისტორიულ ზალხებთან, როგორც ამას ბერძნებისა და რომაელებისთვის ეშვებოდიოთ ისტორია გვიჩვენებს, რომ ამ ზალხისათვის განვითარების მსვლელობა სულ სხვაგვარი იყო. ბერძნები და რომაელები თავის შიგნით მომწოდებულნი იყვნენ უკვე, როდესაც პირა გარეთკენ ქნეს. გერმანელებმა, პირიქით იმით დაიწყეს, რომ თავიანთი საცხოვრებელიდან გადმოედინნენ, რათა ქვეყანას მოსდებოდნენ, და განათლებულ ზალხთა უკვე თავის შინგით მოშაძალი და გამოფიტული სახელმწიფოები თავისთვის დაქვემდებარებინათ ამის შემდეგ დაიწყო მათი განვითარება, რომელიც, პატრუქითი, უცხო რელიგიამ, უცხო სახელმწიფოთა ნაგებობამ და კანონმდებლობამ დააგზო. ისინი თავისთავში ჩამოყალიბდნენ უცხო სუთვისებისა და დაქლევის გზით და მათ ისტორია, უფრო, თავისთავში ჩამოყალიბდნენ უცხო სუთვისების დამყარება. მართალია, დასავლეთმა სამყარომაც თავის გარეთ გაიწია ვეჯაროსნული ლაშქრობების და ამერიკის აღმოჩენა-დაპყრობის სახით, მაგრამ ამით იგი რომელსამე თავის წინამაგულ მსოფლიო-ისტორიულ ზალხთან შეუბამი არ მოსულა, მას არ ვანუდენია რაიმე პრინციპი, რომელიც მანამდე გაბატონებული იყო მსოფლიოში. აქ გარეთკენ მიმართება მხოლოდ ახლავს ისტორიას, მაგრამ მას არ შეაქვს რაიმე არსებითი ცვლილება ვითარებათა ბუნებაში. პირიქით ამ გარეთ ვასვლასაც შინაგანი ვეჯლეუციის დანი აზის.

ამგვარად, გარეთკენ მიმართება გერმანებს სულ სხვა აქეთ ვიდრე ბერძნებსა და რომაელებს. რადგან ქრისტიანული სამყარო აღსრულების სამყარო ვახლავთ. პრინციპი აღსრულებულია და მით აღსრულებულია დღეთა საზომიც. ქრისტიანობაში იდეა ვეჯარ დაინახავს დაუკმაყოფილებლად რასმე. მართალია, ეკლესია, ერთის მხრე, ინდოფიდებისათვის არის მოშაძლება საუკუნოსთვის, როგორც მათი მოშაძლისათვის, რამდენადაც ერთეული სუბიექტები, როგორც ასეთები, მაინც კიდევ თავიანთ განკერძოებულობაში არიან. მაგრამ, მეორეს მხრე, იგი (ეკლესია) თავისში შვიტეხს სულსა დეთოსას (დეთოს გონს), როგორც აქ-და-აქმყოფს, იგი მოუტევებს ცოდილს და არის აქ-და-აქმყოფი სასუფეველი ცათა. ამგვარად, ქრისტიანულ სამყაროს აღარ მოეპოვება აბსოლუტური გარეთი (Außen), არამედ მხოლოდ რელატიური გარეთი აქვს, რომელიც (ეს გარეთი), თავისთავად, უკვე დაძლეულია და რომლის მიმართაც საქმე მხოლოდ იმას ქება, რომ განმოუღწიოდ იქნეს კიდევ, იგი რომ დაძლეულია. აქედან გამომდინარეობს, რომ გარეთკენ მიმართება აღარაა განმსაზღვრელი ახალი მსოფლიოს გამოქვბისათვის. მამასადამე, დაყოფის რადაც სხვა პრინციპი გვაქვს საქმებარი.

¹ ვასაკლერენელები, რომ ქრისტიანული გერმანული განსაზღვრასაც<sup>2</sup> ნიშნავს და „დანიშნულებასაც“ და ქველს ორეც ეს წიშენვლობა აქვს შევეჯლეობამ შეტანაქვლავ. ის, რაც ამას თმ ზალხის განსაზღვრულობა, მისი ადვილა არისა წყნაში, ამეც დროს მისი დანიშნულებასა, ანუ ის, რისთვისაც იგი არსებობს. (მაარეჟ.შ.წ.)

² შერიგება (ბე ქართულია ადგება) ეკლესიისთვის, ერთის მხრე, დღეთოსის შერიგებას ადამიანებთან იმის შვეჯად, რომ ვანკაცელებს ღვთის სიტყვამ (ქრისტეშვი) თავისი კაცებრივი ბუნებით ვეჯარ დაიბნობს და თავისი და ვნებით გამოისავდა კაცთა ცოდვებ (პარველ ვოლფსა — პარველი ცოდვა) ღვთის წინაშე. მეორეს მხრე — ადამიანთა შერიგებას დღეთოსთან, რადგანაც ღვთის სიტყვამ იმებს კაცებრივი ბუნების მიღება და კაცებრივი ნებისა დაღმინა ადამიანთა სიჯარულს ვამო. VIII საუკუნამდე ქრისტიანობაში აქცერტირებული იყო პირელი ამ შარიუგანს, VIII ს-დან — მეორე. (მაარეჟ.შ.წ.)

გერმანულმა სამყარომ რომელი განათლება და რელიგია შეითვისა როგორც შხა. მართალია, არსებობს გერმანული (deutsch) და ჩრდილოური (ნორდული) რელიგია, მაგრამ მას არანაირად არ ჰქონდა მტკიცედ გადგმული ფესვი გონში. ამიტომაც ტიტუსუს გერმანები მოხსენებული ჰყავს როგორც *securi adversus deos* (ცულგრილინი ღმერთთა მიმართ). გერმანთა მიერ მიღებული ქრისტიანული რელიგია შხა დოგმატურ სისტემად იყო ჩამოყალიბებული საეკლესიო კრებათა და ეკლესიის მამათა ფერ, რომელნიც ბუქონულ-რომაულ სამყაროს მთელს განათლებას, განსაკუთრებით კი ფილოსოფიას მოვლდნენ, ისევე როგორც ეკლესია წარმოადგენდა სავსებით ჩამოყალიბებულ იერარქიას. გერმანთა საკუთარ სახალხო ენასაც ეკლესიამ სავსებით ჩამოყალიბებული ლათინური ენა დაუპირისპირა. ხელოვნებასა და ფილოსოფიაში იგივე უცხოობა სუფევდა. რაც ალექსანდრიული და ფორმალურ-არისტოტელური ფილოსოფიისაგან გადარჩა ბოციუსის ნაწერებში ან სადმე სხვაგან, ის ამიერიდან საკუნეებით დამკვიდრდა დასავლეთში. საერო ბატონობის ფორმამაც იგივე მიმართება იყო. გომთმა და სხვა მთავრებმა რომელიც პატრიარქების წოდება მოიპოვეს, ხოლო შემდგომ კელე აღდგენილ იქნა რომის იმპერია. ამგვარად, გერმანული სამყარო გარეწუნლად მხოლოდ რომაულის გაგრძელებად ჩანს. მაგრამ ნამდვილად მასში სავსებით ახალი გონი ცოცხლდება, რომლიდანაც გარდაუვალად უნდა აღდგარიყო ამიერიდან განახლებული მსოფლიო, სახელდებოა — თავისუფალი გონი, რომელიც მხოლოდ თავისთვის ემყარება, სუბიექტურობის აბსოლუტური თავებობა. ამ შინაგანობას (შიდაწიადს. *Innigkeit*) პირისპირ უდგას შინაარსი, როგორც აბსოლუტური სხვადაყოფნა. განსხვავება და დაპირისპირება, რომელიც ამ პრინციპიდან ვითარდება, ეკლესიისა და სახელმწიფოს დაპირისპირება გახლავთ. ერთის მხრეც ვითარდება და ვალიდება ეკლესია, როგორც აბსოლუტური ჭეშმარიტების აქარსება. რადგან ეკლესია ამ ჭეშმარიტების ცნობილობაში და ამავე დროს იმის განხორციელებაში, რომ სუბიექტი ამ ჭეშმარიტებასთან შესატყვისობაში იყოს. მეორე მხარეც დგას საერო (მსოფლიო) ცნობიერება, რომელიც თავისი მიზნებითურთ სასრულობის სამყაროში რჩება — ესაა სახელმწიფო, რომელიც ამოღის გულითადობიდან (*Gemüt*), ერთგულებიდან, სუბიექტურობიდან საერთოდ. ყერთის ისტორია არის თითოეული ამ პრინციპთაგანის განვითარების ჩვენება ეკლესიასა და სახელმწიფოში, შემდეგ — მათი დაპირისპირების განვითარების ჩვენება, მაგრამ არა დაპირისპირების ერთმანეთისადმი, არამედ დაპირისპირების თავ-თავის შეგნით რადგან თითოეული მათგან თავის შიგნით ტოტალიტაბა (მთლიანობაა), დასასრულ — ამ დაპირისპირებულთა შერიგების ჩვენება.

თქმულის შესაბამისად, ამ სამყაროს სამი პერიოდი უნდა აღეწერათ.

პირველი იწყება გერმანთა გამოსვლით რომის იმპერიის ასპარეზზე, ამ ბაღთა პირველი განვითარებით, რომლებიც — უკვე ქრისტიანი ბაღები, — ამიერიდან დასავლეთის დამატკონებას იწყებენ. მათი სანაბობა იმ დროს, როცა ისინი ჯერ კიდევ ევლურნი და უბრველონი არიან, ჩვენთვის დიდი ინტერესს არ წარმოადგენს. შემდეგ კი უკვე გამოდის ქრისტიანული სამყარო როგორც ქრისტიანობა, როგორც ერთი მასა, რომელშიც სასულიერო და საერო ელემენტი მხოლოდ ორი სხვადასხვა მხარეა. ეს ეპოქა კარლოს დიდადმე მოდის.

მეორე პერიოდი ამ ორსავე მხარეც ავითარებს მათს თანმიმდევრულ თავისთავადობამდე და ურთიერთდაპირისპირებამდე: ეკლესია ვითარდება თეოკრატიად, სახელმწიფო კი — ფეოდალურ მონარქიად. კარლოს დიდადმე კავშირი შეკრა წმიდა საყდართან (კათედრასთან. იგულისხმება პაპის ტახტი. მთარგმნ.შენ.), ლანგობარდებისა და რომაელ კთოლმობილთა პარტიების წინააღმდეგ. ასე წარმოიშვა სასულიერო და საერო ხელისუფლების კავშირი და, რაკი მათი ურთიერთშერიგება მოხდა, ამიერიდან ქვეყნად შეუცაო სასუფეველი უნდა მოხულიყო. მაგრამ სწორედ ამ დროსაა, გომთმა უცაო სასუფეველის ნაცვლად რომ იმის მოწოდება უხდებით, რომ ქრისტიანული პრინციპის შინაგანობა შეტყობინდეს გარეუცენა მიმართული და თავისთვის გარეთაა გასული. ქრისტიანული თავისუფლება გაუკუღმართებულა და თავის საწინააღმდეგოდ ქცეულა როგორც რელიგიური, ისე საერო მხრეც იგი ერთის მხრეც უსასტიკესი დამონების, მეორეც მხრეც უადრესად უზნეო აღვირაზხნილობის, უხეშ ენებათა მიყოლის მსხვერპლი გამხდარა. ამ პერიოდისათვის განსაკუთრებით ორი თვალსაზრისის ესაჭიროება უწინააღმდეგა: ერთია სახელმწიფოთა წარმოშობისა, რომლებშიც მორჩილებაზე დაფუძნებულ სწორადნიცაობა უხდავთ, ასე რომ ვოყვლიე (რაც კი მათს აღნაგობასა ქმნის.მთარგმნ.შენ.) მყარ პარტიკულარულ უფლებად ქცეულა, რომელსაც საყოველთაობის ცნობიერება არ ახლავს. ეს მორჩილებამდე დამყარებული სუბორდინაცია ფეო-

დალიზმის სახით იჩენს თავს. მეორე თვალსაზრისით სახელმწიფოს და ეკლესიის დაპირისპირებისა. ეს დაპირისპირება მხოლოდ იმიტომ არსებობს, რომ ეკლესია, რომელსაც მხოლოდ წმიდის განგებლობა ეკუთვნის, სრულ მსოფლიოებაში ჩაფლული და თვით მსოფლიო (საერო) ცხოვრებაც ამის გამო მით უფრო ზიზღის აღძვერული ჩანს, რომ მასში მონაწილე ყველა ვნება ეკლესიისმიერი გამართლების მოპოვებას ცდილობს.

მეორე პერიოდის ბოლო და ამავე დროს მესამე პერიოდის დასაწყისით კარლოს მეფეთის ხანა, XVI საუკუნის პირველ ნახევარში. ამ დროს საერო მოსახლეობაში იმის ცნობიერება იღვიძება, რომ მასაც უფლება აქვს თავისი სიტყვა თქვას ზნობაზე, სამართალზე, პატიოსნებაზე და ადამიანის საქმიანობაზე. ჩნდება ცნობიერება საკუთარი თავის გამართლებისა ქრისტიანული თავისუფლების აღდგენის წყალობით. ქრისტიანულ პრინციპს ამ დროს გავლილი აქვს სამიწელი წყურთა, რომელიც მას განათლებამ მოუტანა, და რეფორმაციის მიერ და ენიჭება მას მისი ჭეშმარიტობა და ნამდვილობა. გერმანული სამყაროს ეს მესამე პერიოდი გრძელდება რეფორმაციიდან ჩვენს დრომდე. თავისუფალი გონის პრინციპი აქ მსოფლიოს დროშადა და ამ პრინციპიდან ამოსულით ხდება გონების ზოგად ფუძემდებულებათა განვითარება. ფორმალური აზროვნება, განსვლა უკვე ჩამოყალიბებული იყო მანამდე, მაგრამ თავისი ჭეშმარიტი შემუშავებული შინაარსი აზროვნება ამ რეფორმაციისგანა და მიიღო, თავისუფალი გონის კვლევა აღმდგარი და გაიცანსებული კონკრეტული ცნობიერების წყალობით. აქედანდა დაიწყო აზრმა გამსლა-ჩამოყალიბება. მისგან ამოსული დაიწყო ფუძემდებულებების დადგენა, რომელზედაც უნდა აგებულყო სახელმწიფოს წყობა. ამიერიდან სახელმწიფო ცხოვრება ცნობიერად და გონების შესატყვისად უნდა იქნეს მიჩნეობილი. ზნე-ჩვეულება და ტრადიცია ვეღარ მნიშვნელობს, სხვადასხვა უფლებებს თავისთავის გამართლებაც მოეთხოვებათ, როგორც გონიერად საფუძველზე დამყარებულს. ასედა იძიებს გონის თავისუფლება რეალურობის.

ეს პერიოდები შევიძლება ვავსახავთ როგორც მამის, ძისა და სული წმიდის ("წმიდა გონის") პერიოდს. მამის სასუფეველია სუბსტანციალური, განუყოფელი მასა, ცარიელ ცვალებადობაში ჩართული, მსგავსად სატურნის ბატონობისა, რომელიც თავის შვილებს ნიჭამს. ძის სასუფეველია დღითს მოელევა (Erscheinung, გამოშუქება) მხოლოდ სამყაროულ არსებობასთან მიმართებაში, რომელსაც იგი დაჩნათს (scheinen) როგორც მისთვის უცხოის რასმე. სული წმიდის ("გონის") სასუფეველია შერიგება.

ეს ეპოქა მანამდე მსოფლიო ზამეფობსაც შევიძლება შევადაროთ. სახელდობრ რამდენადაც გერმანიის სამეფო ყოვლადობის (ტოტალიტის) სამეფოა, მასში უფრო ადრეულ ეპოქათა განმეორებას ვხედავთ. კარლოს დიდის დრო შევიძლება საპრისთა სამეფოს შევადაროთ. იგი სუბსტანციალური ერთიანობის პერიოდია, როცა ეს ერთიანობა შვიგანს, გულსა და სულს (Gemüt) ემყარება, გონითისა და სამყაროულის სფეროში კი ჯერ უბრყვილია.

ბერნულ სამყაროს და მისს მარტოოდენ იდეალურ ერთიანობას შევსაბამება დრო კარლოს V-მდე, როცა რეალური ერთიანობა აღარ არსებობს, რადგანაც ყველა პარტიკულარობები განმტკიცებულა თავთავის პრივილეგიებისა და კრბო უფლებების სახით როგორც სახელმწიფოების შიგნით სხვადასხვა წოდებანი იზოლირებულნი არიან თავთავის კრბო უფლებამოსილებითურა, ისე სხვადასხვა სახელმწიფოებიც თავის გარეთ მხოლოდ გარეგანი დამოკიდებულებების მქონენი არიან. დამდგარა დიპლომატიური პოლიტიკის დრო, რომელიც, ვრობაში წინასწარობის ინტერესებიდან გამომდინარე, სახელმწიფოებს ერთიმეორესთან და ერთიმეორის წინააღმდეგ კამპირს ადებინებს. ეს ის დროა, როცა მსოფლიო თავისთავისთვის ცხადი ხდება (ამერიკის აღმოჩენა). ცნობიერებასაც სიცხადეს აღწევს ზებრძობადის სფეროში და ზებრძობადის შესახებ: სუბსტანციალური რეალუა გრძობადის სიცხადეს აღწევს გრძობადის სტიქიაში (ქრისტიანული ზღონება პაპ ლეოს ეპოქაში) და ამავე დროს თავისთავისთვის ცხადი ხდება უშიანგანესი ჭეშმარიტების სტიქიაში. ეს დრო შევიძლება პერიკლეს დროს შევადაროთ. იწყება გონის თავისთავი ჩაღრმავება (სოკრატელუთური). მაგრამ ამ ეპოქას აკლია თავისი პერიკლე. კარლოს V-ის უზარმაზარი შესაძლებლობები აქვს ზელ გარეგან საშუალებათა სახით და იგი ამასოლუტური ძალის პატრონი ჩანს, მაგრამ მას აკლია პერიკლეს შინაგანი სულისკვეთება და, მასთანადავე, თავისუფალი ბატონობის აბსოლუტური საშუალებაც. ეს არის ეპოქა თავისთავის სიცხადისაქენ მავალი გონისა, რეალურ გათიშულობაში მყოფის. ამ ეპოქაში გერმანული სამყაროს დაპირისპირებანი სააშკარაზე გამოდინან და თავისთავს

არსებითად აელენენ.

მესამე ეპოქა შევსებულია რომაულ სამყაროს შევადართო მასშიც, ისევე როგორც რომში, საყოველთაოს ერთანობა მოცემული, მაგრამ არა როგორც ერთანობა აბსტრაქტული მსოფლიო ბატონობის სახით, არამედ როგორც თვითცნობიერი აზრის ქვეყნობა. ახლა გონიერული მიზანი მნიშვნელობს და ყველა პროვილგია და პარტიკულარული უფლება ქარწყვლდება სახელმწიფოს ზოგადი მიზნის პირისპირა ხალხებს უნდათ უფლება და სამართალი (Recht) თავისთავად-და-თავისთვის აღებული. მარტოოდენ კერძო ტრაქტატებს კი არ ეძლევათ ძალა, არამედ დიპლომატიკის შინაარსს, ამასთანავე, პრინციპებიც (ფუძემდებულებები) შეადგენენ. ასევე, რელიგიაც ვერ ძლებს აზრების გარეშე და, ერთის მხრით, ცნებისკენ მიდის, მეორეს მხრით კი, თვით აზრის მიერ იძულებული, — ინტენსიური რწმენისკენ, ან კიდევ სასწარმკეთოსაკენ აზრის თაობაზე, როცა მას (აზრს) საესებით ზურგს უქცევს და ცრუმორწმუნეობაში ვარდება.

## ნაკვეთი პირველი 1

### ქრისტიანულ-გერმანული სამყაროს ელემენტები

#### თავი პირველი

##### ხალხთა გადასახლებანი

ამ პერიოდზე უკვე ბევრი არაფერი ვაქვს სათქმელი, ვინაიდან იგი დაფიქრებისათვის უხე მასალას ვერ იძლევა. ნუ გავყვებით გერმანებს მათს ტყეებში, ნურც ვეძიებთ ხალხთა გადასახლების მიზეზებს. ის ტყეები მუდამ თავისუფალ ხალხთა მიწა-წყლად იყო მიწნეული. ტატიკუსი რომ თავის სახელგანთქმულ სურათს გვიხატავს გერმანიისას, იგი ამას ერთგვარი სიყვარულით სწადის და თითქოს შორით ელტყის ამ ქვეყანას, რადგან მასში იმ სამყაროს გახრწნილებისა და ზღაღუნურობის კონტრასტს ზედას, რომელსაც თვითონ ეკუთვნის. მაგრამ ეს როდეს ვაძაღვს უფლებას, რომ ველურობის ეს მდგომარეობა მაღალ მდგომარეობად ჩათვალოთ და რუსოსებრ ცდომილებაში გადაეყარდეთ, რომელმაც ამერიკელ ველურთა ვოფა ისეთად მიიჩნია, სადაც ადამიანი ჭეშმარიტი თავისუფლების პატრონია. მართალია, ველურისთვის უცნობია მრავალი უბედურება და ტანჯვა, მაგრამ ვოფელზე ეს უარყოფითი (ნეტატიური) მომენტი გახლავთ თავისუფლება კი ჰყოფითი (აფორმატიული) უნდა იყოს. აფორმატიული (ჰყოფითი) თავისუფლების სიყვარულად უმაღლესი ცნობიერების მიერ მოტანილი სიკეთეებია ჩაითვლება.

ყოველი ინდივიდი გერმანებში არსებობს როგორც თავისუფალი თავისთვის, მაგრამ მიუხედავად ამისა მათში მაინც არის რაღაც გარკვეული ერთობა, თუმცა ეს უკანასკნელი უკრ კიდევ არ წარმოადგენს პოლიტიკურ მდგომარეობას. შედეგ იმისი მოქმენი ვხდებით, რომ გერმანები რომის იმპერიას მოსდებიან. მათ, ერთის მხრით, ნაყოფიერი მიწები იზიდავს, მეორეს მხრით, ახალი საცხოვრისის ძიების მისწრაფება. მიუხედავად მათი ომებისა რომის მიწებთან, ცალკეული მათგანნი ან მათი მთელი ტომებიც კი რომაელთა სამხედრო სამსახურში დგებიან. უკრ კიდევ ცეზარის დროს ფარსალის ველზე გერმანთა ცხენოსანმა ჯარმა იბრძოლა. განათლებულ ხალხებთან ურთიერთობისა და მათთან გაწეული სამხედრო სამსახურის წყალობით გერმანებმა შეითვისეს ამ ხალხებში ხმარებული ეთილსაგნების ცოდნა. ამით რიცხვში სიამოვნებისა და კომფორტისათვის განკუთვნილი საგნებიც შედიოდა, მაგრამ ამასთანავე და ამავე დროს გრძითი განათლების საგნებიც. შემდგომი გადასახლებების დროს ზოგი ხალხი მოვლიანად თავის სამშობლოში დარჩა, ზოგიც — ნაწილი.

ამის მიხედვით გერმან ერთა შორის ისეთები უნდა გაუარჩიოთ რომლებიც ძველ საცხოვრებელ ადგილას დარჩნენ, და ისეთები, რომლებიც რომის იმპერიაში გადავიდნენ და იქ დაქვემდებარებულ ხალხებს შეეროვნენ. ვინაიდან გარეთიკენ ლაშქრობის დროს გერმანები თავისუფალი არჩევანით უერთდებოდნენ ამა თუ

იმ ბელადს, მათში იმ თავისებურ ვითარებას ვხედავთ, რომ ხალხები თითქოს ორდებიან: არსებობენ ოსტ-გოთები (აღმოსავლეთის გოთები) და ევსტგოთები (დასავლეთის გოთები), არსებობენ გოთები ქვეყნის ყვე-ლა მხარეს და გოთები თავიანთ ქვეყანაში; არსებობენ სკანდინავიელები, ნორმანები ნორვეგიაში და იგივე სკანდინავიელები, როგორც რაინდები სხვა ქვეყნებში. რაც უნდა სხვადასხვანაირად წარმართულიყო ამ ხალხთა ბედი, მათ მაინც ერთობლივ მიზნად აქონდათ ყველა შემთხვევაში ის, რომ მიწა-წყალი ემთავრა საკუთრებად და ჩამოყალიბებულიყვნენ სახელმწიფოდ. ეს თანდათანობით ჩამოყალიბება ყველა მათგანს ერთნაირად ეტება. დასავლეთში, ესპანეთსა და პორტუგალიაში პირველად სვეები და ვანდალები დასახდნენ მიწაზე. შეიქმნა დიდი ფესტგოთთა სახელმწიფო, რომელშიც შედიოდნენ ესპანეთი, პორტუგალია და სამხრეთი საფრანგეთის ნაწილი. მეორე იყო ფრანკთა სახელმწიფო. ამ საერთო სახელის ქვეშ გაერთიანებულნი იყვნენ მეორე საუკუნის დამკვიდრებელი ისტორიული ტომები, რომლებიც რაინსა და ვებერს შორის სახლობდნენ. ისინი მოხვლას და შედეგს შორის დამკვიდრდნენ და თავიანთი ბელადის ხლოდევიგის მეთაურობით გალიაში შეი-ჭრნენ ლუარამდე. ხლოდევიგმა რაინის ქვემოწევის ფრანკებიც დაიმორჩილა და ალემანებიც რაინის ზემო წელში. მიჰმა ძეგმა ტურინგები და ბურგუნდები დაიქვემდებარეს. მესამე საუკუნე იყო ოსტგოთთა სახელმ-წიფო იტალიაში, რომელიც თოდირობის მიერ იქნა დაარსებული და განსაკუთრებულ აყვავებას ამ უკა-ნასკნელის ხელში მიადგინა. სწავლული რომაელები კასიოდორუსი და ბოეტიუსი ამ სახელმწიფოში უმაღლესი მოხელეებად იყვნენ. მაგრამ ამ სახელმწიფოდ დიდხანს ვერ გაბოლო, იგი ბიზანტიელებმა დაანგრეს ბელ-იზანიას და ნერსესის წინამძღოლობით. მეექვსე საუკუნის მეორე ნახევარში (568) იტალიაში ლანგობარდები შეიჭრნენ და აქ ორი საუკუნე იბატონეს, სანამ ეს ქვეყანაც კარლოსის ფრანკულ სკიპიტრას არ დაექვემდებ-არა. შემდეგ ქვემო იტალიაში ნორმანებიც დაემკვიდრდნენ. უნდა ვახსენოთ ბურგუნდებიც, რომლებიც ფრანკებმა დაპყროვნეს და რომელთა სახელმწიფოც ერთგვარი გამყოფი გალუანიეთისა საფრანგეთისა და გერმანიისა შორის. ბრიტანეთისიც ანგლები და საქსები გვიდნენ და დაიმორჩილეს ეს ქვეყანა. შემდეგ იქ ნორმანებიც მივიდნენ. ამგვარად, ამ ქვეყნებს, მანამდე რომ რომის იმპერიის ნაწილებს წარმოადგენდნენ, წილად ჰხვდათ ბარბაროსთა მიერ დაპყრობა. წამსვე თავი იჩინა დიდმა კონტრასტმა ერთი მხრე ამ ქვეყანათა უკვე გა-ნათლებულ მაცხოვრებლებს და მეორეს მხრე გამარჯვებულებს შორის, მაგრამ ამ კონტრასტის ბოლო იყო ნაზაო ბუნების მქონე ერთა შექმნა. ამგვარ სახელმწიფოთა მთელი კონიოთი (სულიერად) არსებობა თავისივე ში-ში მოიცავს გარეგანს — როგორც შინაგანს, ისე გარეგნულს. გარდნულად ეს განსხვავება წამსვე გვეცემა თვალში ენის წვალბობით, რომელიც ურთავრებულწევს წარმოადგენს ერთი მხრე ადგილობრივ კოლოკაქებთ-ან უკვე შერეული ძველრომაულისა და მეორეს მხრე გერმანულისა. ამ ხალხებს შევიძლია რომანი ხალხ-ები ვუწოდოთ და ამ სახელის ქვეშ იტალია, ესპანეთი, პორტუგალია და საფრანგეთი გავგერთიანოთ ამით უპირისპირებას სამი მეტ-ნაკლებად გერმანულენოვანი ერი, რომლებმაც ამ ეპოქის მანძილზე შეულახვეი შინაგანობის ერთი და იგივე ტონალობა შემოინახეს, სახელდობრ თეთონ გერმანია, სკანდინავია და ინგლი-სი. იგი, მართალია, რომის იმპერიის შემადგენლობაში შევიდა, მაგრამ, გერმანიასავე, მასაც რომაული განააღებდა მხოლოდ კიდევ თუ შეუბო, შემდეგ თუ ანგლებისა და საქსების მიერ იგი კვლავ გერმანიზებულ იქნა. საკუთრე გერმანიად წმინდად დაიცვა თავი ყოველივე შერევისგან, მხოლოდ მისი სამხრეთი და დასა-ველი ნაწილი, დუნასა და რაინთან, ადრიანად რომაელების ხელში. რაინსა და ელბას შორის მდებარე ნაწილი საუბრით ხალხური იერისად დარჩა. გერმანიის ამ ნაწილში მრავალი სხვადასხვა ტომი („ხალხი“) ცხოვრობდა. რაიპარსა და ხლოდევიგის მიერ მაინის მიდამოებიდან შემოსახლებულ ფრანკთა გარდა აქ კიდევ ოთხი უმთავრესი ტომი იყო დამკვიდრებული: ალემანები, ბურები, ტურინგები და საქსები. სკანდი-ნავიელებიც თავიანთი სამშობლოში წმინდად შეინახეს თავი, მათ შერევა არ განუცდიათ. მაგრამ შემდეგ ისინი ცნობილი გახდნენ თავიანთი ლაშქრობებით ნორმანთა სახელების ქვეშ. მათ თავისი რაინდული ლაშქრობე-ბით თითქმის მთელი ევროპა მოიცვეს. მათი ერთი ნაწილი რუსეთში მივიდა და იქ რუსული სახელმწიფო დააარსა. ნაწილი ჩრდილოეთ საფრანგეთსა და ბრიტანეთში დამკვიდრდა. სხვა ნაწილმა სამთავროები დააარსა ჩრდილოეთ იტალიაში და სიცილიაზე. ამგვარად, სკანდინავია ერთმა ნაწილმა თავისი ქვეყნის გარეთ სახ-ელმწიფოები შექმნა, მეორე ნაწილმა თავისი რურენება მამა-პაპის კერასთან შეინახა.

მათ გარდა აღმოსავლეთ ევროპაში დიდ სლავ ერსაც ვხედავთ, რომლის საცხოვრისიც დასავლეთით ელბასა და დუნაიმდე ვრცელდება. მათ სამოსახლოში შეჭრილი და დასახლებული არიან მადაიარები (უნ-გრელები). მოლდავიასა, ვალახიასა და ჩრდილოეთ საბერძნეთში არიან ბულგარელები, სერბები და ალ-

ბანელები, აგრეთვე აზიური წარმოშობისანი. ესენი აქ ხალხთა ურთიერშეჯახების შედეგად დაჩნენ როგორც ბარბაროსთა ცალკეული ნაშხერეები. მართალია, ამ ხალხებმა სამეფოები შექმნეს და მამაცურად დაიცივეს თავი სხვადასხვა ერთა წინააღმდეგ ბრძოლაში. ზოგჯერ აენგარდადაც კი ვოფილან, როგორც საშუალო მდგომარეობის ხალხები ქრისტიან ერობასა და არაქრისტიან აზიას შორის ამ უკანასკნელის შემოქმედების დროს. პოლონელებმა აღყაშმორტყმული ვენც კი ისხნეს თურქებისაგან. სლავთა ნაწილი დასაუღრმეს გონებამ მონადირია. მიუხედავად ამისა, მთელი ეს მასა მანაც ადგილი ეკრ პოეზის წევრს წინამდებარე განხილვაში, რადგანაც იგი ჯერჯერობით არ გამოსულა თავისთავად მომენტად სამყაროში გონების ფორმათა მონაცვლეობის რევში. მოხდება თუ არა ეს მომავალში, ჩვენ ამჯერად არ გვცუბა, რადგან ისტორიის საქმე მხოლოდ უკვე მომხდართან აქვს.

გერმან ერს ჰქონდა თავის შიგნით ბუნებითი მთლიანობის (ტოტალობის) განცდა და ამ უკანასკნელს ჩვენ შევვიძლია გ უ ლ ი ნ წ ი ა ლ ი (Gemüt) ვუწოდოთ ეს გულისწინაი გახლავთ გონის თითქოსდა თავისთავში შებურული, განუსაზღვრელი მთლიანობა მისს მიმართებაში ნებისადმი, რითაც აღძრინი ამქვედადვე ზოგადისა და განუსაზღვრელი სახის თვითდაკმაყოფილებას პოეზებს. ხასიათი ნებისა და ინტერესის რაღაც ვარკვეულ ფორმას ჰქვია, მაგრამ გულისწინად ამგვარი ვარკვეული მიზანი არ მოეპოვება, — ვთქვათ, სიმდიდრე, ჰატეი და მისთანანი. იგი სულაც არაა მიმართული რაიმე ობიექტურ მდგომარეობაზე, არამედ ეტება მთელს მდგომარეობას საერთოდ, როგორც საკუთარი თავის განცდას და მისით სიამონებას. ამგვარად, მასში მოცემულია მხოლოდ ნება საერთოდ, ვითარცა ფორმალური ნება, და სუბიექტური თავისუფლება, ვითარცა საკუთარი თავის განცდა (Eigensinn). გულისწინადისათვის ყოველ კერძოს მნიშვნელობა ენიჭება, რადგანაც, იგი მთელს თავის არსებას ამგვარ კერძოებში სდებს. მაგრამ ენიშნად იგი არ დაეძებს კერძო მიზნის, როგორც ასეთის, რაგვარობას და რეორტობას, იგი ამ მიზნის დეენაში არც მიდის თავისთავის იზოლაციაში, რაც ძალმომრე და ავი ენებების აყოლაში გამოხატებოდა, არ მიდის ბორტებამდე საერთოდ. იმაში, რასაც გულისწინაი ეწოდეთ, ასეთი ვაყოფა არც არსებობს. იგი, თავის მთლიანობაში, ყოთლოსურნეობის იერის მატარებელია. ხასიათი კი სულ სხვა, ამის საწინააღმდეგო რამ გახლავთ.

ასეთა გერმან ხალხთა აბსტრაქტული და სუბიექტური მხარე, იმ ობიექტური მხარის პირისპირ, რომელიც ქრისტიანობას შოაქვს. გულისწინად არა აქვს რაიმე კერძო შინაარსი. ქრისტიანობას კი, პირუკუ, საქმე სწორედ ხაგან-ამოცანასთან (Sache) აქვს, შინაარსთან როგორც ასეთთან. მაგრამ გულისწინადში ძვეს დაკმაყოფილებისაკენ, სახელდობრ, საესებით ზოგადი წესით დაკმაყოფილებისაკენ მისწრაფება. ეს მისწრაფება კი სწორედ ის გახლავთ, რაც, როგორც ზემოთ იყო ნაჩვენებ, ქრისტიანობის პრინციპის შინაარსია. განუსაზღვრელი, ვითარცა სუბსტანცია, ობიექტურად, არის საესებით ზოგადი (საყოველთაო) — დემრთი. მაგრამ ეს, რომ დემრთის მიერ ერთეული ნება მადლით შეიწინარება (Zu Gnaden aufgenommen), ქრისტიანული, კონკრეტული ერთიანობის მეორე მომენტი გახლავთ. აბსოლტური სუბიექტი (საყოველთაო) თავისი მთოცუს ველოდ განსაზღვრულობებს და, ამდენად, განუსაზღვრელია. სუბიექტი კი უპირობოდ განსაზღვრულია. ესენი (ზოგადი და სუბიექტი) იფაყობრთნი არიან. ზემოთ ეს (იფაყობა) მითითებულ იქნა როგორც ქრისტიანობის შინაარსი. ახლა კი მისი მითითება გვამართებს სუბიექტიდან ამოსვლით („სუბიექტური წესით“), ვითარცა გულისწინადისა. სუბიექტმა (ამიერიდან) ობიექტური ფორმაც უნდა მიიღოს, სხვა სიტყვით რომ ვთქვათ, საგნად უნდა გაიშალოს. მთოზონილება გახლავთ, რომ გულისწინადის განუსაზღვრელი განცდისათვის აბსოლტური ობიექტადაც იყოს, რათა აღძრინამ ამ ობიექტთან თავისი ერთიანობის ცნობიერებასაც მადლწიოს. ამისათვის საჭიროა სუბიექტის განწმენდა თავის შიგნით, რათა იგი ნამდვილ, კონკრეტულ სუბიექტად ჩამოყალიბდეს, — რათა მას, ვითარცა მსოფლიურ (სამყაროულ, საერო) სუბიექტს, ზოგადი ინტერესები ექნეს, რათა მან ზოგადი მიზნების მიხედვით იმუქნოდოს, კანონის ცოდნა ჰქონდეს და მასში ჰპოუდეს კმაყოფილებას.

ამგვარადა, ეს ორი პრინციპი რომ ერთმორუგს შეესატყვისება და გერმან ხალხებს, როგორც ზემოთ ითქვა, იმის უნარი რომ შეასწავთ, გონის ამ უფრო მაღალი პრინციპის მატარებელი იყონ.

შემდგომ ამოცანად ის ვთქვამ, რომ ეს გერმანული პრინციპი მის უმუშაოდ არსებობაში განეიხილოთ, ანუ თვალი გერმან ერთა პირველ ისტორიულ მდგომარეობებს მივაჭყოთ. (მათ) გულისწინადი თავისი პირველი ისტორიული გამოუღენისა საესებით აბსტრაქტულია, მას განეითარება და კერძო შინაარსი არ მოეპოვება,

რადგანაც სუბსტანციური მიზნები არ შემოდის გულის წიაღში, როგორც ასეთში. სადაც მდგომარეობის მთელ ფორმას მხოლოდ ეს გულისწიანი შეადგენს, იქ იგი გვეკლინება როგორც ხასიათს მოკლებული და დახშული (ჩლუნგა) რამ. გულისწიანი, საესებით აბსტრაქტულად აღებული, მხოლოდ და მხოლოდ სიჩლუნგაა. ამგვარად, გერმანთა პირველყოფილ მდგომარეობაშიც ჩვენ მხოლოდ ბარბაროსულ სირლუნგებს ეხედვითა აღრევსა და განსაზღვრელობას თავის შვინი. გერმანთა რ ე ჲ ი გ ა ხ ე ცოტა რამ ვიცით. დრუიდები ვალაში მომძღვრებულნი იყვნენ, მაგრამ ისინი რომაელებმა ვაწყვიტეს. არსებობდა თავისებური ჩრდილოური (ნორდული) მითოლოგია. მაგრამ რამდენად ნაკლებ იყო დრუიდების რელიგია გერმანთა სულსა და გულში ფეხვადგმული, ეს ილიანაც ჩანს (რაც ზემოთ უკვე აღინიშნა), რომ გერმანები ადვილად მოიქცნენ ქრისტიანობაზე. მათალია, საქსებმა კარლოს დიდს მნიშვნელოვანი წინააღმდეგობა გაუწიეს, მაგრამ ეს ბრძოლა მიმართული იყო არა იმდენად რელიგიის, რამდენადაც საერთოდ მათი დაქვემდებარების წინააღმდეგ. მათი რელიგია სიღრმით არ გამოირჩეოდა, ისევე როგორც მათი სამართლებრივი წარმოდგენები. შეკვლეობა მათში არ განიხილება და არ ისჯება როგორც დანაშაული. იგი მხოლოდ ფულად სახსრის გამოღებით ისჯება. ეს მას მთვცველებს, რომ შიდაწილის იმ გაუყოფლობის ვითარებაში, რომელშიც გერმანები იმყოფებოდნენ, მათი განცდა სიღრმეს მოკლებული იყოფოდა, აგრეთვე სამართლებრივ (უფლებრივ) ცნებებს. კაცისკვლაში იგი მხოლოდ კრებულის (Gemeinde თემის) დაზარალებას ხედვდა და მტერს არაფერს. არაბებში მიღებული სისხლის აღება ემყარება იმ წარმოდგენას, რომ შელახულია ოჯახის დარსება. გერმანებში კრებული არ იყო ინდივიდის ბატონი: მათში თავისუფლების ელემენტი უპირველესია, რაც იგულისხმება მათს გაერთიანებაში საზოგადოებრივი ურთიერთდამოკიდებულების მქონე წარმონაქმნად. ძველი გერმანები განთქმულნი იყვნენ თავისუფლებისმოყვარეობით და რომაელებმა სწორად შეატყვევეს მათ იმათათვე ეს თვისება. სულ უახლოეს დრომდე თავისუფლება გერმანიაში დროშად იყო ზოლდე და თვით ფრიდრიხ II-ის მიერ შეკრული მეფე-მთავარი კუმიში თავისუფლებისმოყვარეობაზე იყო დამყარებული. თავისუფლების ეს ელემენტი (სტიქია) რომ საზოგადოებრივ ურთიერთობებზედ ყალიბდება, იგი სხვას ვერფარებს სექსის თუ არ ხალხურ თემებს (Velksgeinden); ეს უკანასკნელნი მთელს წარმოადგენენ, ხოლო მათი ყოველი წევრი, როგორც ასეთი, თავისუფალი კაცია. იმიტომ იყო შესაძლებელი კაცისკვლისთვის მხოლოდ ფულადი სახსრის გამოღებით დაქვეითებულება, რომ თავისუფალი კაცი თავისუფალ კაცად თვითვლიდა და ასეთად რჩებოდა, რაც არ უნდა ჰქონოდა ჩადენილი. ინდივიდის ეს ასსულტური მნიშვნელობა შეადგენს იმ უმთავრეს განსაზღვრეულობას, რომელიც გერმანებში ჯერ კიდევ ტატიტუსმა დაინახა. კერძო სამართლის საქმეებს თემი (ადგილობრივი საზოგადოება, Gemeinde) არჩევდა, ან მისი წინამდებობი მის წევრთა მონაწილეობით. ამ ხჯაში მათთვის სახელმძღვანელო მიზანი იყო პიროვნებისა და საკუთარების ხელშეუხებლობა. საზოგადო საქმეებისათვის, როგორც იყო ომი და მისთანები, საჭირო იყო ერთობლივი მსჯელობა და გადაწყვეტილება. მეორე მნიშვნელოვანი მომენტის ის გახლავთ რომ გერმანები იქმნებოდა ზოლდე ერთგარი ცენტრები მთავრობისა და სარდლებისადმი (ჯარის ბელადებისადმი) ინდივიდთა თავისუფალი დაქვემდებარების და ნებაყოფლობით დაამხანაგების შედეგად. ამგვარ შემთხვევებში კავშირს აღამიანთა შორის წარმოადგენდა ე რ თ გ უ ლ ე ბ ა. ერთგულება, ამგვარად, მეორე დროშა გერმანთათვის, რომლებსთვისაც თავისუფლება პირველი დროშა იყო. ინდივიდები თავისუფალი ნებით უკავშირდებიან ერთმანეთს ერთ სუბიექტს და ამ თავითი მიმართებას დაფიქვულად მიიჩნევენ. ამგვარ რასმე ვერც ბერძნებში ვიპოვით და ვერც რომაელებში. ავამეზონის კავშირი თავის მეფეებთან არ იყო სამსახური, არამედ ეს იყო ასოციაცია მხოლოდ ერთი კერძო მიზნის მისაღწევად, ჰქვემოდა. გერმანული ამხანაგობები კი მხოლოდ ერთი გარკვეული საქმისათვის შეკრულ კავშირს არ წარმოადგენდნენ. ეს იყო კავშირი მრავალი გონითი თვითობისა, სუბიექტურის, შინაგანი პიროვნებისა. კაცის გულში, შიდაწილში, მთელი მისი კონკრეტული სუბიექტურობა ამ მიმართებაშია ჩაბმული. იგი არ განეყენება (მოცემული საქმის) შინაარსს, პირიქით ამ უკანასკნელს, ამასთანავე, პირობად იხდის იმდენად, რამდენადაც თავისთვის ამ (მთავრის) პიროვნებისა და საქმისაგან დამოკიდებულად აღიარებს. ყოველივე ეს ამგვარ მიმართებას ერთგულებასა და მორჩილების ნაზავად ხდის.

ამ ორი მიმართების — ერთის მხრივ ინდივიდის თემში თავისუფლების და, მეორეს მხრივ ამხანაგობის დამოკიდებულების — გაერთიანება მნიშვნელოვანი გახლავთ სახელმწიფოს ჩამოყალიბებისათვის, სადაც უფლება-მოკლეობები თვითნებობისადმი მინდობილი საქმე კი აღარაა, არამედ დაფიქსირებულია სამართლებრივ მიმართებათა სახით, სახელმძღვანელო დაფიქსირებულია იმგვარად, რომ სახელმწიფო მთელის სული და

გულია, იგი მთელზე ბატონობს, მისგან (სახელმწიფოსაგან) გამომდინარეობს განსაზღვრული მიზნები და გამართლება როგორც საქმეებისა, ისე ცალკეული ხელოსუფლებებისა (ძალაუფლებებისა), და ზოგადის-მიერი განსაზღვრა ყველა ამათში ფუძემდებელი რჩება. მაგრამ გერმანთა სახელმწიფოებს ის საქციელია აქვთ, რომ, პირველ, საზოგადოებრივ ურთიერთობებს ზოგად განსაზღვრათა და კანონთა ხასიათი კი არ ეძლევა, არამედ ის ურთიერთობები სულ კერძო უფლებებდა და კერძო მოვალეობებდაა დაშლილი. მართალია, მათში არის საერთო რაგებობა, მაგრამ არაფერია საყოველთაო: კანონები მარტოდონენ კერძოა და უფლებამოსილებანი მარტოდონენ პრივილეგიათა. ამგვარად, სახელმწიფო კერძო უფლებებისაგანა ატე-ბული. გვიანდა იბადება, ბრძოლითა და ტყივლით განსჯისშესაბამისი სახელმწიფო ცხოვრება.

ზემოთ ვთქვით, რომ გერმან ერთა მიწოდება იყო, ქრისტიანული პრინციპის მატარებელი ყოფილ-იყვნენ და განებორცილებინათ იდეა, როგორც აბსოლუტურად განებისშესაბამისი (vernünftig) მიზანი. თავდაპირველად (მათი ხასით) გაეკუმს მხოლოდ ბუნდოვანი ნება, რომლის უკანდა ტექშიარტი და უსასრულო დგას. ტექშიარტი არის მხოლოდ როგორც დავალება (ამოცანა), რადგანაც გულის სიღრმე უკარ კიდევ არ დაწმენდილა. მხოლოდ გრძელ პროცესსდა ძალუმს, რომ განახორციელოს ეს კონკრეტულ გონად დაწმენდა. რელიგია ენებების მიერ ნაკარანხვე ძაღმომრეობის დაოკებას მოითხოუს და სანაცვლოდ ამ ენებების მხრი-დან გამწარებულ სიძულვილს იძიეს. ენებათაღლევის ამ მიდრეკილებას ძაღმომრეობისკენ კიდევ უფრო ამძაფრებს ცული საქმეებით დატვირთული სიღნის და ეს მათს ისეთ ბოპოქობას იწვევს, როგორამდისაც ალბათ არც მოვიდოდნენ, ამგვარი წინააღმდეგობა რომ არ შეპხვედროდათ. ჩვენ მოწმენი ვხედებით უს-აზიზღრუსი აღვირახსნილობისა და სისასტიკისა იმ ეპოქის ყველა სამეფო გვარში. ფრანკთა (გონარქიის) დამარსებელი ზლოდიგი უსაზინლეს დანაშაულობებს სჩადის. მეროივნება მთელს შემდგომ რიგს უღ-მოებელი სისასტიკე ახასიათებს. იგივე სანახაბა მუორდება ტოუინგულ და სხვა სამეფო სახლებში. მართა-ლია, ქრისტიანული პრინციპი არსებობს ადამიანთა გულსინაღმი როგორც დავალება (ამოცანა), მაგრამ ეს გულისწიადი ჯერ კიდევ უშუალოა და ჩამოუყალიბებელი ნება, რომელიც, თავისთავად, ტექშიარტია, ვერ ცნობს თეთონ თავისთავს და თავის ტექშიარტ მიზანს ეთიშება კერძო, სასრული მიზნების დღენში. მაგრამ სწორედ საკუთარ თავთან ამ ბრძოლაში და საკუთარი ნების საწინააღმდეგოდაა, იგი რომ იმას წარმოშობს, რაც ტექშიარტად მნებუს; იგი ებრძვის იმას, რაც ტექშიარტად მნებუს, და ამით ანობოციელებს კიდევ მას, იბიტიტი რომ იგი, თავისთავად, შერიცხული (დაგებული) ნებაა. სულს (გონი) დეთოსა ცოცხლის კრებულ-ში. იგი მისი შინაგანი მამომრეებელი გონია. მაგრამ გონის რეალოზაცია სამყაროში (სოფელში) უნდა მოხდეს, და უნდა მოხდეს ისეთ მასალაში, რომელიც ჯერ მისი შესატყვისი არ არის. ეს მასალა თეთონ სუბიექტური ნება, რომელიც, ამგვარად, თეთი თავისთავმევე წინააღმდეგობას შეიცავს. რელიგიასთან მიმ-ართების მხრე ამ ეპოქაში ხშირად ვხვდეთ ასეთ შემობრუნებას, კაცი რომ მთელ სიცოცხლეს ამ სინამდ-ვილეში ჩართული, ბრძოლას და წყეტამი გაატარებს, რათა თავისი ხასიათის მთელი ძალთა და ენებით ამქვენიური მიზნები მოიგვაროს, მთელი სიცოცხლის მანძილზე ამქვენიურს ეტანება, მაგრამ უცებ გა-ნავადებს ყველაფერს, რათა რელიგიურ მარტობას მიაშუროს. მაგრამ ეს საქმე სოფელში (სამყაროში) ვერ მთავრდება: იგი დასრულებისკენ ისწრაფვის და საბოლოოდ აღმორწმუნდა ხოლმე, რომ გონი თავისი ბრძო-ლის დასასრულსა და თავის დაშობინებას სწორედ იმაში მოიხსნება, რასაც იგი თავისი წინააღმდეგობის საგნად აქცევდა, — რომ ამსოფელიური აქტივობა სასულიერო (გონითი) საქმე ყოფილა.

ამგვარად, ჩვენ ვხედავთ, რომ ინდივიდები და ხალხები დიდ ბენდინებრად რაცხენ იმას, რაც მათ უბედურებაა, და, პირველ, იმას, რაც მათი ვენდინებრებაა, ისე ებრძვიან, როგორც უდიდეს უბედურებას (La verite, en la repoussant, on l'embrace)!. ვერობა ტექშიარტებასთან მიდის. ხელს ჰკრავს ეს მას, და მდის იბდენდა, რამდენადაც მას ხელს ჰკრავს. სწორედ ამ მოძრაობაშია, ვანგება რომ მმართველობის ამ სიტყვის საკუთრივი აზრითა და უბედურების, ტანჯვის, პარტიკულარული (კერძო) მიზნებისა და ხალხთა გაუცნობიერებელი ნების მეშვეობით თავის აბსოლუტურ მიზანსა და თავის პატრეს ზორცს ანახამს.

დასაუღლეში რომ, ამგვარად, მსოფლიო ისტორიის ეს გრძელი პროცესი იწყება, რომელიც აუცილ-ბელია იმისათვის, რომ კონკრეტულ გონად დაწმენდა მოხდეს, აღმოსაღლეში, პირველ, აბსტრაქტულ გონად დაწმენდა ხდება და ეს პროცესი უფრო ჩქარა მიმდინარეობს, ვიდრე პირველი. ამ მეორე დაწმენდას

1 ტექშიარტებას რომ ხელს ეკრავი, ამით მას ვიწყნარებთ (ფრანგ.)



ზანდერძლი პროცესი არ სჭირდება, ჩვენ მისი უეცარი და სწრაფი განხორციელების მოწმენი ვართ VII საუკუნის პირველ ნახევარში მაჰმადიანობის სახით

## თავი მეორე

### მ ა ჰ მ ა დ ი ა ნ ო ბ ა

ერთის მხრე რომ ვერაპული სამყაროს ახლებურად ჩამოყალიბება ხდება, იქ რომ ხალხები მიწაზე მკვიდრდებიან, რათა თავისუფალი სინამდვილის ყოველმხრე გამოვლილი განვითარებული სამყარო წარმოშვან, და თავის საქმეს იმით იწყებენ, რომ ყველა ურთიერთობებს პარტიკულარული (ერძო) წესით ადგენენ, არუ იმას, რაც თავისი ბუნებით ზოგადი და წესი უნდა იყოს, ბუნდოვანი და ბმული ცნობიერებით შემთხვევით დამოკიდებულებათა გროვად ხდინან, ხოლო იმას, რაც მარტეი პრინციბი და კანონი უნდა იყოს, კვეშირთა რთულ ხლართად აქცევენ - ერთ სიტყვით, ერთის მხრე რომ დასავლეთი შემთხვევითობაში, ხვანეებსა და კრობობაში ებება და მათში ვარჯევას იწყებს, მაშინ ქვეყნის მოპირდაპირე მხარეს გარდუყავალად ჩნდება ერთ მთელად ინტერკაცია, რასაც ადგილი აქვს აღმოსავლეთის რეკოლუციის სახით, რომელმაც ყოველგვ პარტიკულარობა და დამოკიდებულობა დააშინებია, სული (გულისსიღრმე) სავსებით გაანათლა და გაწმინდა: მან მხოლოდ აბსტრაქტული ერთი აღიარა აბსოლუტურ საგნად, ხოლო წმინდა სუბიექტური ცნობიერება, იმ ერთის ცოდნა — სინამდვილის ერთადერთი მიზნად. მიმართებათა არმქონე მან არსებობის მიმართებად აქცია.

ზემოთ უკვე გავყენით აღმოსავლური პრინციბის ბუნებას და ენახეთ რომ ის, რაც ამ პრინციპისთვის უმაღლესია, მხოლოდ ნეგატიური რამ არის, ხოლო აფირმატიული (პოყოფით) აქ მხოლოდ კვლავ ბუნებითობაში ჩაყარდნას და გონის დამონებას ნიშნავს. მხოლოდ ებრაელებში შვენიშნეთ რომ მარტეი ერთიანობის პრინციბი აზრამდე ამაღლებულიყო, რადგან მხოლოდ მათში არსებობდა აზრისთვის-ყოფი ერთის თავყანება. (მაჰმადიანობაში) ეს ერთიანობა კვლავ მალამი დარჩა, რაკი მისი აბსტრაქტულ გონად დაქმნდა მოხდა, მაგრამ იგი (ეს ერთიანობა) განთავისუფლდა პარტიკულარობისაგან (კერძობისაგან), რომელიც იეპოვას თავყანებას ახასიათებდა. იეპოვა მხოლოდ ამ ერთი ხალხის ღმერთი იყო, ღმერთი აბრაჰამისი, ისაკისი და იაკობისი: მას მხოლოდ ებრაელებთან ჰქონდა აღთქმა დადებული, იგი მხოლოდ ამ ხალხს გამოეცხდა. მაჰმადიანობაში მიმართების ეს პარტიკულარობა (კერძობა) მოხსნილია. ამ გონითს საყოველთაობაში, ამ უხლდელსა და განუსაზღვრელ სიწმინდეში სუბიექტს სხვა მიზანი აღარა აქვს რა გარდა ამ საყოველთაობის და სიწმინდის განამდვილებისა. აღაპს აღარა აქვს ებრაელთა ღმერთის აფირმატიული (პოყოფით) მიზანი. ერთის (აღაპის) თავყანება მაჰმადიანობისთვის ერთადერთი და საბოლოო მიზანია და სუბიექტურობას თავისი ქმედების შინაარსად მხოლოდ ეს თავყანება აქვს, ისევე როგორც განზნახვა, რომ იმ ერთს მთელი ქვეყანა დასუქებდებაროს. იმ ერთს კი განსაზღვრულობა გონისა აქვს, მაგრამ ეინადან სუბიექტურობა (სუბიექტური საწყისი) აქ თავის საგანში გახსნილ-ვათქვეყნილია, იმ ერთიდანაც იკარგება ყოველგვ კონკრეტული განსაზღვრულობა და ვერც ეს სუბიექტურობა ხდება თავისთვის გონითად (სულიერად) თავისუფალი, ვერც მისი საგანია თეთონ კონკრეტული. მაგრამ მაჰმადიანობა არაა არც ინდური, არც ბერ-მონაზვნური ჩაძირვა აბსოლუტში, არამედ მასში სუბიექტურობა (სუბიექტური საწყისი) ცოცხალია და უსასრულო, იგი ისეთი ქმედებაა, რომელიც, სამყაროულობაში (ამქვეყნიურობაში) რომ იჭრება, ამ უკანასკნელს მხოლოდ უარყოფს და მხოლოდ იმ მხრე არის ქველით და გამამუალებელი, რომ ერთის წმინდა თავყანებას მოითხოვს. მაჰმადიანობის საგანი წმინდად ინტელექტუალურია, იგი ვერ იგუებს აღაპის ბატს ან წარმოდგენას. მაჰმადი წინასწარმეტყველა, მაგრამ კაცია, იგი არაა ამაღლებული ადამიანურ სისუსტეებზე. მაჰმადიანობის ძირითადი შტრისების რაიხეში შედის ის აზრი, რომ სინამდვილეში ვერაფერი იქნება მღვრადი, არამედ ყოველგვ მოქმედებს, ცოცხალია და უსასრულოდ ვრცელ სამყაროში იშლება, ასე რომ იმ ერთის თავყანისცემაში ის ერთადერთი კეობარია, რომელმაც ყოველივე ეს უნდა შეკრას. ამ სურეცსა და ძლიერებაში გამქრალია ყოველივე ზღუდე, ყოველივე ერთეული და კასტური სხვაობა. ფასი აღარა აქვს არც გვარტობისა, არც პოლიტიკურ უფლებას, რომელსაც დაბადება ან ქონება გვანიჭებს, არამედ ადამიანი ფასობს მხოლოდ როგორც

მორწმუნე. მაჰმადიანობაში მარტვი მცნებებია: იმ ერთის მიმართ ლოცვა, მისი რწმენა, მარხვა, განკურნობის სხეულებრივი გრძობის განგდება, მოწყალების გაცემა ანუ საკუთარი პარტიკულარული ქონების დათობა. მაგრამ უმაღლესი დამასხურებაა სარწმუნოებისათვის სიკვდილი. ვინც ბრძოლაში დაიდუღება, იმისთვის სამოთხე უზრუნველყოფილია.

მაჰმადიანური რელიგია არაბებში წარმოიშვა. იქ სულისკვეთება (გონი) მარტვია და უფორმოს გრძობა კარგად ნაცნობია, რადგანაც ამ უდაბნოებში არაფერი მოპოვება ისეთი, რისაც სახისქნა-ჩამოყალიბება შეიძლებოდა. მაჰმადიანთა წელთაღრიცხვა იწყება მექადან მოჰამედის გაქცევით 622 წელს. ჯერ კიდევ მოჰამედის სიცოცხლეში მისივე წინამძღოლობით, განსაკუთრებით კი შემდეგ, მის მონაცვლეთა სარდლობით არაბებმა უზარმაზარი დაპყრობები მოახდინეს. ჯერ სირიას ეკუთვნენ და მისი მთავარი ნეთ-სადგური დამასკო დაიპყრეს 634 წელს. შემდეგ ეფრეატი და ტიგროსი გადალახეს და იარაღი სპარსეთის წინააღმდეგ მიმართეს, რომელიც აწევს დაემდგრა მათ ძალა. დასაულებლო ევიკიტე დაიპყრეს, ჩრდილოეთი აფრიკა, ესპანეთი და სამხრეთ სფრანგეთში შეიჭრნენ ვიდრე ლუარამდე, სადაც ისინი კარლოს მარტელმა დაამარცხა 732 წელს. ასე გავრცელდა არაბთა ბატონობა დასავლეთით აღმოსავლეთში, როგორც უკვე ვთქვივით მათ ერთმეორის მიყოლებით დაიპყრეს სპარსეთი, სამარყანდი და მცირე აზიის სამხრეთ-დასავლეთი ნაწილი. ეს დაპყრობები, ისევე როგორც ახალი რელიგიის გავრცელება, უკუველიო სისწრაფით მოხდა. ვინც ისლამს იღებდა, მუსლიმანთა საესეთი თანასწორ უფლებებს დებულობდა. ვინც არ იღებდა, იმას ჯერ კლავდნენ, შემდეგ კი არაბებმა უფრო რბილი მოპყრობა დაუწყეს დამარცხებულებს, ასე რომ, თუ ისლამს არ იღებდნენ, მათ მხოლოდ წლიური ფულადი გადასახადი გამოუღებდა უხდებოდათ. ქალაქი თუ მამნივე ნებდებოდა, არაბები მას მთელი ქონების ერთ მეათედს ახდენებდნენ, თუ მისი ბრძოლით აღება უხდებოდათ, - მეჭუთედს.

მაჰმადიანებზე აბსტრაქცია იყო გაბატონებული: მათი მიზანი იყო აბსტრაქტული სამსახურის აღსრულება და ამ მიზნის მიღწევისაკენ ისინი უდიდესი აღფრთოვანებით მიისწრაფოდნენ. ეს აღფრთოვანება ფ ა ნ ა ტ ი ზ მ ი იყო, ანუ აბსტრაქტულისაგან შთაგონება, - ისეთი აბსტრაქტული აზრისაგან, რომელიც არსებულისაგან ნეგატიურ პოზიციამ იღება. ფანატისმი, არსებითად, მხოლოდ იმის წყალობითაა ა ბ ს, რომ იგი კონკრეტულის განადგურებისაკენაა მიწრაფებული. მაგრამ მაჰმადიანურ ფანატისმს, ამასთანავე, მაღლებულისადმი სწრაფის უნარიც ჰქონდა, ეს ამაღლებული თავისუფალი იყო ყოველივე წერილმანი ინტერესისაგან და სულგრძელობისა და ხიმაშიცის ქველობებთან იყო დაკავშირებული. აქ პრინციპად იყო La religion et la terreur (რელიგია და ტერორი, შიში, ისევე როგორც რომანტიკის ჰქონდა პრინციპად La liberte et la terreur (თავისუფლება და ტერორი, შიში, მაგრამ ნამდივილი ცხოვრება მინც კონკრეტული გახლავთ და მას თავისი კერძო მიზნები მოაქვს თან. დაპყრობებს ბატონობა და სიმდიდრე მოჰყვება, მბრძანებელი ოჯახის უფლებები, ინდივიდთა შეკავშირებები. მაგრამ ყოველივე ეს შემთხვევითია და ქვიშაზე აგებული, დღეს არის და ზედა ქრება. მთელი თავისი გულმხურეალების მიუხედავად მაჰმადიანთა მინც განურჩევლად ეკიდება ამ არამდგრადობას და ბედისა და უბედობის ველურ ურთიერთმონაცვლობაში ტრიალებს. თავისი გავრცელების პროცესში მაჰმადიანობას მრავალი იმპერია და დინასტია დაუარსებია. მაგრამ ამ უსასრულო ზღვაში ყოველივე უნაპირობა და არაფერი არის მტკიცე. როცა კი წყალთა ტრიალი რაღაც ფოგურას წარმოშობს, ეს უკანასკნელი გამჭვირავლად რჩება და ისევ იძვლება. იმ დინასტიების ორგანული სიმტკიცე აკლიათ, ამიტომაც ყველა ის იმპერიები გადაგვარებულა და ინდივიდებს იქ მხოლოდ გაქრობა უპოვიათ. მაგრამ თუკი აქ სადმე კეთილშობილი სული გამოჩნდებოდა, როგორც ზღვის მორყების თაზე ამდგარი ტალღა, იგი ისეთი თავისუფლებით მოქმედებს, რომ მასზე უკეთილშობილესს, უსულგრძელესს, უმამაცესსა და უფრო თავდაჭერილს (resigniert) ვერაფერს ენახათ. ამგვარი ინდივიდი ლამობს, იმ კერძოსა და გარკვეულს, რასაც იგი წავტანება, მთლიანად დაეუფლოს და ამოწუროს იგი. თუ ვერაპელები უმარცხ სხვადასხვა ერთეულობებში არიან ჩართულნი და ამ უკანასკნელთა ერთგვარ ტოლქმედს წარმოადგენენ, მაჰმადიანობაში ინდივიდი ისხვა არა არის რა თუ არ მხოლოდ ეს, და იგი აღმატებითი ხარისხითაა სასტიკი, ცივიერი, გამბედავი და სულგრძელი. სადაც თუ მაჰმადიანობის სამყაროში სიყვარული არსებობს, იგი ასევე უკან მოუხედავია და სიყვარული მართლაც გულის სიღრმემდე. მინაზე შეყვარებული მბრძანებელი თავისი

ტრფობის საგანს იმით ვანადიდებს, რომ მის ხელთ მყოფ ყოველ ბრწყინვალეებას, დიდებას, პატივს ფერხითი დაუწყობს და თავის გვირგვინსა და სკიპტრას დაივიწყებს. და, პირუკუ, შემდეგ ასევე უკანმოუხედავად გაწირავს და გაიმეტებს ამ თავის სატრფოს. ეს დაუოკებელი გულმხურვალება არაბთა და ხარკინოზთა პოეზიისთვის დამახასიათებელ მგზნებარებაშიც იჩენს თავს. იგი (ეს გზნება) ვახლათ ფანტაზიის თავისუფლება ყველაფრისაგან, ასე რომ იგი მთლად თავისი ხანით სიცოცხლე და მთლად ეს განცდაა. მასში თავმოთეობისა და საკუთარი თავისმყოფარეობის ნიშანწყალიც კი გამჟერალა.

არასდროს მომხდარა, რომ შთაგონებას (Begeisterung, აღფრთოვანება) უფრო დიდი საქმენი ექმნას, ვიდრე ეს მაჰამადიანურ სამყაროში მოხდა. ინდივიდებს ძალუბთ ამაღლებულით აღფრთოვანება მის მრავალ სხვადასხვა გამოხატულებაში. თვით მაჰმონაც კი, როცა ეს თუ ის ხალხს თავისი დამოუკიდებლობის აზრისაგანაა აღფრთოვანებული, ამ აღფრთოვანებას გარკვეული მიზანი აქვს. აბსტრაქტული და, ამიტომ, ყოვლისშემოცველი, არაფრით დაოკებული და საზღვრის არსად მქონე აღფრთოვანება კი, რომელსაც არაფერი სჭირდება (თავის საფუძვლად), მაჰამადიანური აღმოსავლეთისთვისაა საქმეფიქური.

არაბებმა როგორც სწრაფად განახორციელეს თავისი დაპყრობები, ისე სწრაფად მიადწიეს ხელგონებათა და მეცნიერებათა აყვავებასაც. ეს დამპყრობელნი თვდაპირველად ყველაფერს ანადგურებენ, რაც კი მეცნიერებასა და ხელოვნებას ეჭბა. ომარზე მოგვიხიბრობენ, რომ მას არაქმანდრიის განთქმული ბიბლიოთეკა მოუსხდა: წიგნებში ან ის წერია, რაც ყურანში, ან სხვა შინაარსი აქეთ: ორსავე შემთხვევაში მათი არსებობა ზედმეტაა. მაგრამ მაღვ არაბებმა ხელოვნებათა და მეცნიერებათა განვითარება-გაგრძელებას მიჰყვეს ხელი. უმაღლეს აყვავებას მათმა იმპერიამ აღ-მანსურისა და პარსულ-აღ-რამიდის ხალიფობაში მიადწია. იმპერიის დეარა მხარეს დიდი ქალაქები გაჩნდა, სადაც ხელოვნობა და ადემ-მიკეობა გიამალა, აივო სასახლეები და დეარსად სკოლები. ხალიფების კარზე მეცნიერნი შემოიკრიბნენ და მას ბრწყინვალეება მისცეს არა იმდენად გარეგნული ფუფუნებისა და თელების, ან დახვეწილი კერძებისა და ნაგებობების წყალობით რამდენადაც პოეზიისა და ვეულა მეცნიერების აყვავების წყალობით. თვდაპირველად ხალიფები არ ჰქალაქობენ უდაბნოს არაბებისაგან გამოყოფილ სისადგებსა და უბრალოებას (ამ მხრე განსაკუთრებით ცნობილია ხალიფა აბუბქერი). წოდებისა თუ განათლების განსხვავება არაბებში არ ჩანდა. ყველაზე რთვით სარკინობა და ვეულაზე დაბალი მდგომარეობის ქალი ხალიფის ისე მიჰპართავდნენ, როგორც თავის ტოლს. გულბერყვილობას, რომელიც არაფერს ანგარიშს არ უწევს, განათლება არ სჭირდება და ყოველი კაცი თავისი გონის (სულის) თავისუფლების წყალობით ისე ეყვრობა მბრძანებელს, როგორც თანატოლი.

ხალიფების დიდ იმპერიას დიდხანს არ უარსებია, რადგან საყოველთაობის (ზოგადობის) ნიადაგზე დამყარებელი ვერაფერი იქნება მტკიცე. არაბთა დიდი იმპერია თითქმის ფრანკთა იმპერიის თანადროულად დაიშალა. მონებმა და შემოსეულმა ხალხებმა, სელჯუკებმა და მონღოლებმა დაამხეს ტახტები და ახალი იმპერიები დააარსეს, ახალი დინასტიები და ტახტები აღსუვეს. დასასრულ, ოსმალებმა შეძლეს მტკიცე ბატონობის დამყარება, სახელდობრ, შეძლეს იმის წყალობით, რომ იანიჩართა სახით მყარი ცენტრი შეიქმნეს. ფანატონიზმი რომ ცოტა დაეცხრა, ადამიანთა გულ-გონებაში არავითარი მყარი პრინციპი აღარ რჩებოდა. სარკინობისთან ბრძოლაში ევროპელთა სიმაჰაც შევენიერ, კეთილშობილ რაინდობად ჩამოყალიბდა და გაიდეაღდა. მეცნიერებამ და ცოდნამ, კერძოდ, ფილოსოფიაშიც არაბებისაგან ევროპაში შეადწია. კეთილშობილი პოეზიისა და ფანტაზიის ალი, რომელიც გერმანიაში აბრიალდა, მათში აღმოსავლეთმა დააგზნო. ამიტომ იყო, რომ გოთემაც აღმოსავლეთს მიჰპყრო თვალს და თავისი "დასავლურ-აღმოსავლური დივანის" სახით მარგალიტის მძივი ააგო, რომელიც გრძნობის სიღრმითა და იღბლიან წარმოსახვის ძალით სხვა ყოველივეს აღემატება. რაც შეეხება თვითონ აღმოსავლეთს, იგი, მას შემდეგ, რაც აღფრთოვანებამ თანდათან იკლო, ღრმა ლეთარგიაში ჩაყარდა; საზოგადოება ენებებმა ბატონობა მოიპოვეს და რადგან ვრძობაბდი ტყობთა თვით მაჰამადიანური მოძღვრების მიერაა აღიარებული, უფრო მეტიც — სამოთხეში მისანიჭებულ ჯილდოდაც კი ითვლება, — ფანატონიზმის ადგილი ამ ტყობამ დაიჭირა. დიდუღბოების ისლამი აზიასა და აფრიკაშია ვანდუენილი და ევროპის მხოლოდ ერთ მცირე ყურეშიაა შემორჩენილი, სადაც მას ქრისტიანი დიდ სახელმწიფოთა მოშურნებას ჯერ კიდევ ითმენს. იგი დიდი ხანია, რაც ჩამოსცილდა მსოფლიო ისტორიის სცენას და აღმოსავლური უბრაობისა და განცხრობის მდგომარეობას დაუბრუნდა.

## თავი მესამე

### კარლოს დიდის იმპერია

როგორც უკვე ითქვა ზემოთ, ფრანკთა სამეფო ხლოდრეგმა დააარსა. მისი სიკვდილის შემდეგ იგი მისმა შვილებმა გაიყვეს. შემდეგ, დიდი ბრძოლის, ვერაგობის, ღალატით მკვლელობისა და ძალადობის წყალობით, იგი კვლავ გაერთიანდა, მაგრამ მერე ისევ გაიყო. სახელმწიფოს შიგნით მეფეთა ძალაუფლება ძალიან გაზარდა იმან, რომ ისინი დაპყრობილი ქვეყნების ხელშეწყობით გახდნენ. მართალია, დაპყრობილი მიწა-წყალი თავისუფალ ფრანკებს შორის განაწილდა, მაგრამ მეფეს მინც უაღრესად მნიშვნელოვანი მუდმივი შემოსავალი ერგო იმ მიწა-წყლის გარდა, რომელიც მანამდე საიმპერატორო იყო ან რომლის კონსტიტუციაც მოხდა. ამ მიწებს მეფე პირადად, ე.ი. არა მემკვიდრეობით ბენეფიციებად აძლევდა თავის მეომრებს, რომლებიც ამით პირად ვალდებულებას კისრულობდნენ, მის წინაშე მისი კაცები ზღებოდნენ და მის მომსახურე რაზმს ქმნიდნენ. ამთ გვერდში უდგნენ მამულებით უზუნად აღჭურვილი ეპისკოპოსები. ყველა ესენი ერთად შეადგენდნენ სამეფო საბჭოს, თუმცა ამ უკანასკნელის აზრი მეფისთვის საბალანსო როლს არ იყო. მომსახურე რაზმს სათაემო ედგა major domus (სახლოუბუცესი). მალე ამ major domus-ებმა შეიქმნა ძალაუფლება მიიტაცეს და მეფის ძალაუფლება დაჩრდილეს, იმ დროს როცა თვით მეფეები სრულ უპოქმედობამდე დაეშვნენ და ბუტყოროვლ ფეოდალებად იქცნენ. ამითან წარმოდგა კაროლინგების დინასტია. კარლოს მარტელის ძე პიპინ მოკლე 752 წელს ფრანკთა მეფედ დაჯდა. პაპმა ზაქარიამ გაათავისუფლა ფრანკები ჯერ კიდევ ცოცხალი უკანასკნელი მეროვინგისადმი, ხილდერიხ III-ისადმი მიცემული ფიცისაგან, ხილდერიხმა კი ტონზურა (აღკვეცა, მთარგმნა) მიიღო, ანუ ბერად შედგა და ამავე დროს მეფობის გამოძრწვენი ნიშანი — გრძელი თმა დაკარგა. უკანასკნელი მეროვინგები ყველანი რბილი ხასიათის და უილაჯო ადამიანები იყვნენ, რომლებიც თავიანთი სახელადლა შემორჩენილი მალაღი ღირსებით კმაყოფილდებოდნენ (ეს მოუღწია ჩვეულებრივად აღმოსავლეთის დინასტიებში და იგი უკანასკნელ კაროლინგებშიც შეორდება). major domus-ები, პირუკუ, აღმაყალი გვარისთვის დამახასიათებელი ენერგიით იყვნენ საუსენი და ისე მჭიდროდ იყვნენ დაკავშირებული მომსახურე რაზმთან, რომ ტახტის მოპოვება ბოლოს აღარ გასჭირვებიათ.

პაპები უკიდურესად შევიწროებულნი იყვნენ ლანგობარდი მეფეების მიერ და ფრანკებისაგან დახმარების იმედი ჰქონდათ. პიპინმა მადლიერების გამო თავს იდგა პაპის სტეფანე II-ის დაცვა. მან ორჯერ გადალახა ალბები და ორჯერ დაამარცხა ლანგობარდები. ამ გამარჯვებებმა მის ტახტს ახალი ბრწყინვალება შესძინა, პეტრეს საყდარს კი — მნიშვნელოვანი მემკვიდრეობა. 800 წელს ქ.შ. პიპინის ქე, კარლოსმა და მანამ იმპერატორად აკურთხა და ამით დაიწყო კაროლინგების მტკიცე კავშირი პაპის საყდართან. რომის იმპერიას ჯერ კიდევ ჰქონდა ძლიერი სახელმწიფოს სახელი და პატრიისკემა ბარბაროსთა შორის და იგი ჯერ იმ ცენტრად ითვლებოდა, საიდანაც ყოველგვარი ღირსება, ყოველი კანონი, რელიგია და ყოველი ცოდნა მომდინარეობს, თვით დამწერლობის ცოდნაც კი. კარლოს მარტელმა რომ ეწროპა სარკონოების გაბატონებას გადაარჩინა, შას და მის შთამომავლებს რომის სენატმა და რომაელებმა ზალხმა პატრიისკემა მიანიჭეს. კარლოს დიდს კი თვით პაპმა რომის იმპერატორის გვირგვინი დაადგა.

ამიერიდან კვლავ ორი იმპერია არსებობდა და ქრისტიანული რელიგიაც კვლავ ორ კვლევსად გაიყო: ბ ე რ ძ ე უ ლ ა დ ლ ა რ ი მ ა უ ლ ა დ. რომის იმპერატორი რომის კვლესის ბუნებრივ დამცველად ითვლებოდა. იმპერატორის ასეთი მიმართება პაპთან იმის აღიარებასაც ნიშნავდა, რომ ფრანკთა ბატონობა მთელადამხოლოდ რომის იმპერიის გაგრძელება იყო.

კარლოს დიდის იმპერიას ძალიან დიდი ტერიტორია ეკავა. საკუთრივ ფრანკები რაინიდან ლუარამდე იყვნენ დასახლებულნი. პიპინის სიკვდილის წელს, 768 წელს, მათ სავსებით დაიმორჩილეს აქვიტანია ლუარის სამხრეთით. გარდა ამისა, ფრანკთა იმპერიას ეკუთვნოდნენ ბურგუნდია, ალემანია (სამხრეთ ვერმანია მდინარეების ლუქს, მაინსა და რაინს შორის), ტიურინგია, რომელიც მდ.ზალამდე ვრცელდებოდა, ბავარია, დაჰარვა ამისა, კარლოსმა დაამარცხა სასქების, რომლებიც რაინსა და ვეერის შორის სახლობდნენ, და ბოლო მოუღო ლანგობარდების სახელმწიფოს, რითაც ზემო და შუა იტალიის ბატონი გახდა.

ამ დიდ იმპერიას კარლოს დიდმა ხისტემატურად ორგანიზებული სახელმწიფოს სახე მისცა და ფრანკთა სამეფოს მგარი დაწესებულებები შეუქმნა, რომლებიც მისი მთლიანობის საყრდენს წარმოადგენდნენ. მას არ შემოუღია რაიმე ახალი წყობა (კონსტიტუცია) თავისი სახელმწიფოსათვის, არამედ მანამდე წაწილობრივ უკვე არსებული ინსტიტუტები მის ხელში განვითარდნენ და უფრო გარკვეულ, შეუფერხებელ ქმედობას მიადრინეს. მეფე სათავეში ედგა სახელმწიფო მოხელეებს. უკვე ძალაში იყო მეფობის მემკვიდრეობით გადაცემის პრინციპი. მეფე, ამასთანავე, შვიარადებული ძალების მეთაურიც იყო და უმდიდრესი მიწათმფლობელიც. მის ხელში იყო უმაღლესი სამოსამართლო ძალაუფლებაც. ს ა მ მ ე დ რ ო ო წ ე ო ბ ა დამაგრებული იყო განკვეთვ. ყველა თავისუფალი მამაკაცი მოვალე იყო, რომ იმპერიის დასაცავად შეიარაღებულიყო და გარკვეული დროის მანძილზე თავისი საროსათვის ეზრუნა. ეს ლანდ-ვერი („სახალხო ღაშკარა“. მთარგმნ.), როგორც მას დღეს ადრედახედავთ, გრავაციისა და მარცხრავის სარდლობაში იმყოფებოდა. ეს უკანასკნელები დიდი მონაპირე ოლქების, მარკების მეთაურები (წინამდგომები) იყვნენ. მთელი ქვეყანა დაყოფილი იყო რაიონებად (გაუებად, მაზრებად). თითოეული ამიარგანის უფროსი იყო გრაფი. ამ უკანასკნელი ზემოთ უკანასკნელი კაროლინგების დროს პერცოგები (ერისთავები მთარგმნ.შენ.) იდგნენ, რომელთაც საჯაროდ დიდ ქალაქებში ჰქონდათ როგორებიც იყო კიოლნი, რენენ-ბურგი და სხვები. ამ პერცოგთა მიხედვით ქვეყანა დაყოფილი იყო საქერცოგებად: არსებობდა ელზასის, ლოთარინგიის, ფრიზლანდის, ტიურინგიის, რეცის საქერცოგოები. პერცოგებს იმპერატორი ხვამდა. იმ ტომებმა, ვისაც მანამდე თავიანთი მემკვიდრეობით მთავრები მათი დამორჩილების შემდეგაც შენარჩუნებული ჰყოფდა, ეს პრივილეგია დაკარგეს და მათაც პერცოგები დაუსვეს იმ შემთხვევაში, როცა ამბოხება ცადეს. ასე მოუვიდათ ალემანიას, ტიურინგენს, ბავარიას და საქსონიას. მაგრამ არსებობდა რველარული არმიის ერთი სახეობაც, რომელიც უფრო სწრაფი მოქმედებისათვის იყო განკუთვნილი. სახელდობრ, იმპერატორის მსახურებს (ვასალებს, ყმებს) სარგებლობაში ეძლეოდათ მიწა-წყალი იმ პირობით, რომ სამხედრო სამსახურისათვის გამოსულიყვნენ, როგორც კი ბრძანებას მიიღებდნენ. ამ დაწესებულების ფუნქციონირებისათვის იმპერატორი გზავნიდა ზოგამე თავის ძალაუფლებით აღჭურვილ რწმუნებულებს (missi), რომლებიც საქმეს თვალყურს ადევნებდნენ და იმპერატორს მდგომარეობას ახსენებდნენ. მათ სამართლისა და სამეფო მამულების ინსპექტირებაც ევალებოდათ.

არანაკლებ საინტერესო გახლავთ ს ა მ მ ე დ რ ო ო წ ე ო ბ ა ს, ის განმეგებლობაც. ამ იმპერიაში პირდაპირი გადასახადები არ არსებობდა. ცოტა იყო ბაგი მდინარეებსა და გზებზე და ამ ცოტაშიც ზოგი უმაღლეს მოხელეთა სასარგებლოდ იყო განკუთვნილი. ხაზინას ერთის მხრე სასამართლოს მიერ დაკისრებული ჯარიმები ავსებდა, მეორეს მხრე უფლადი საზღაური იმთავან, ვინც იმპერატორის მჩორდებისას სამხედრო ვალდებულების მოსახდელად არ გამოცხადდებოდა. ბენეფიციების პატრონები კარგდნენ ამ უკანასკნელებს, თუკი თავის ამ ვალდებულებას თავს აარიდებდნენ. უმთავრესი შემოსავალი მოდიოდა სამეფო მამულებიდან (Kammergüter), რომლებიც იმპერატორს მძაღლად ჰქონდა და სადაც ჰფლაცები (სამეფო ციხე-დარბაზები) იდგა. დიდი ხანია ადათად, წესად იყო მიღებული მეფეთა მგზავრობა სახელმწიფოს ერთი ქალაქიდან მეორეში, აშწირად უმთავრესი ქალაქების მოვლა და ყოველ მათგანში ერთხანს დადგომა. სპირო საშხადის იმპერატორისა და მისი კარის შესანახად წინასწარ ჰქონდათ ზოგამე მარშუმბის, ეკითბა უხუცესი (Kämmerer) და ა.შ.

რაც შეეხება ს ა ს ა მ ა რ თ ლ ო წ ე ო ბ ა ს, ის საქმეები, რომლებიც სიცოცხლისა და სხეულის ხელყოფას ან მიწის საკუთრების შელახვას ქება, თემის (ადგილობრივი საზოგადოების, Gemeinde) კრების ხელშია, რომელსაც გრაფი თავმჯდომარეობს. უფრო ნაკლები მნიშვნელობის საქმეებს წვეტს ცენტრ-გრაფი ხელ ცოტა ჰად თავისუფალ კაცთან ერთად, რომელიც არჩეული მსახურები არიან. უმაღლესი სასამართლობია კარის სასამართლობი, რომლებსაც მეფე თავმჯდომარეობს, თავის ერთერთ სამეფო ციხე-დარბაზში ჩამოხდარი. ამგვარ სასამართლობებზე ასამართლებდნენ მეფის ვასალებს (ყმებს), სასულიეროსა და საეროს. მეფის დესანებს, რომლებზედაც წლად უკვე გვექონდა ლაპარაკი, მათ საინსპექციო მივლინებებისას ისიც ევალებოდათ განსაკუთრებით რომ სასამართლოთა ფუნქციონა შეემჩმებინათ ყველა ჩვილი მოქსინათ და უსამართლობა დაესაჯათ. სასულიერო და საერო საინსპექციის წყლიწაღში ოთხ-ოთხჯერ უნდა მიეკითხათ მათს მეურვეობაში მყოფი მანრის ყველა ადგილისათვის.

კარლოს დიდის დროისათვის სადღველოებას უკვე დიდი წონა ჰქონდა მოაზრებული. ეპისკოპოსებს დიდი საკრებულო ტაძრები ჰქონდათ, რომლებთანაც სემინარიები და სასწავლო დაწესებულებები იყო დაკუ-

შირებელი. კარლოსი ცდილობდა, თითქმის გაქარწყლებული მეცნიერული ცხოვრება აღედგინა, და ამისათვის მოითხოვდა ქალაქებსა და სოფლებში სკოლების შექმნას. ყთოლმსახურ ადამიანებს ევროპა, ყთოლსაქმეს ეიქმით და საუკუნო ნეტარებას მოეიპოვებო, თუ სამღვდლოებას საჩუქარს მიჰართებო. ყველაზე გულმხერსა და ევლერ მეფეებსაც კი მონადირეობით ამ გზით თვითნებურად შექმნილი საქმეების გამოხედვა, ერთო პირთა შეწირულობა, ჩვეულებრივ, ის იყო ხოლმე, რომ ადგილ-მამულს მონასტრის დაუსტკიცებდენ, ოღონდ მისით სურველობის პრეტენზიას დატოვებდენ ან სიტყვების მანძილზე ან რაღაცა გარკვეული ხნით. მაგრამ ისიც მომხდარა, რომ რომელიმე ეპისკოპოსის ან აბატის (საბატოს წინამძღვრის) გარდაცვალებისას მსხვილ-მსხვილი ერისკაცები მათი მსახურებითურთ (ვასალებითურთ) სამღვდლოების ადგილ-მამულში შეყარნილან და იქ დარჩენილან საცხოვრებლად მანამდე, სანამ ყველაფერი არ მოუჭამიათ და არ გაუნადგურებიათ; რელიგიას ამ დროს ჯერ არ ჰქონდა ისეთი ძალა მოპოვებული ადამიანთა გულ-განებაზე, რომ ხისარტეო თეოლოკა. სამღვდლოება იმულებელი იყო, რომ თავისი მიწა-წყლის სამპრევიდ მშენი და მოურავნი დაენიშნა. გარდა ამისა, მეფის დაყენებულ ფოგტები მურევიბდენ მათს ყველა საერო საქმეებს, ბრძოლაში გაქვედით მათ შემართა რაზმები და, თანდათანობით, მეფეებისაგან ადგილობრივი სასამართლო ძალაუფლებაც მიიღეს. როდესაც სამღვდლოებამ საკუთარი იურიდიქცია და შეუკალობა (იმუნიტეტი) მოიპოვა მეფის მოხელეთა (გრაფთა) წინაშე, ამით დიდი ნაბიჯი იქნა გადადგმული ვითარების შეცვლის მიმართულებით რამდენადაც საეკლესიო ადგილ-მამულები უფრო და უფრო იქცეოდნენ საცხებით დამოუკიდებელ რაიონებად, რაც საერო მამულებისთვის ამ დროს ჯერ კიდევ უცხო იყო. შემდგომ სამღვდლოებამ ისიც შეძლო, რომ სახელმწიფო გადასახადებისაგან განთავისუფლებულიყო და კვლესა-მონასტრები გაებადა თაშე-ვასურებად ანუ ხელშეუხებელ ადგილებად, სადაც დანაშაუებს შეძლო თვისი შეუფარება. ეს სიახლე ერთის მხრე დიდად ყთოლისწყოვლილი იყო იმ ძალმომრეობის პირობებში, რასაც მეფე და დიდებულები სწადიოდნენ, მაგრამ, მეორეს მხრე, იგი უდიდეს დანაშაულებს დაუესკობის შესაძლებლობასაც ქმნიდა კანონის წინაშე. კარლოს დიდის დროს მონასტრები ჯერ კიდევ ვალდებული იყვნენ, მისთვის ყველა შებიზნული ჩაებარებინათ. ეპისკოპოსებს ასამართლებდა ეპისკოპოსებისაგან შედგარი უწყება (სასამართლო). როგორც ვასალები, ისინი კარის იურიდიქციას ექვემდებარებოდნენ. შემდგომ მონასტრებიც ცდილობდნენ თავი დასაღწიათ ეპისკოპოსთა იურიდიქციისათვის და ამგვარად მათ თვით ეკლესიისაგან დამოუკიდებლობა მოიპოვეს. ეპისკოპოსებს სამღვდლოება და თემები (ადგილობრივი საზოგადოებები) ირწუნდნენ, მაგრამ ეინაიდან ისინი მეფის ვასალებიც იყვნენ, მათთვის თანამდებობის (Würde ღირსება) მინიჭება მასაც ქმართება. ეს სადგო საქმე იმით მოგვარდა, რომ ისეთი კაცი უნდა არჩეულიყო, ვინც მეფეს უნდოდა. კარის მიერ გასამართლება საქმე ციხე-ღარბაშში (ჰფელცი) ხდებოდა, სადაც იმპერატორი იმეამად იმყოფებოდა. თაშემდგომრება თვითონ მეფეს ეკუთვნოდა. სამიერატორო კარისკაცი შეადგენდნენ მასთან ერთად უმაღლეს სასამართლოს, რომელსაც თვით დიდებულთა ვასამართლების უფლებაც ჰქონდა. სამიერო თათბირი იმპერიის საქმეთა გამო ყოველთვის გარკვეულ დროს კი არ ხდებოდა, არამედ როგორც საქმე მოიტანდა - ჯარის აღდგომისას განაფხვლებით, საეკლესიო შეკრებისა და კარზე გამართული დღესასწაულების დროს. განსაკუთრებით ეს უკანასკნელი დღეები იძლეოდა ამგვარი თათბირის ხელსაწყო შემთხვევას, სადაც ვასალებს პატივობდნენ (ეს ხდებოდა მაშინ, როცა მეფე და მისი კარი რომელიმე ოლქში, უფრო ხშირად - რანზე, ფრანკთა სახელმწიფოს შუაგულში იყო ხოლმე ჩამოხდარი). წესად იყო, რომ მეფე წელიწადში ორჯერ მოუწოდებდა უმაღლეს სახელმწიფო და საეკლესიო მოხელეთა კრებას, მაგრამ საბოლოო სიტყვა აქაც მეფეს ეკუთვნოდა. ამით ეს კრებები განსხვავდება უფრო მოგვიანო დროის რაისსთაგებისაგან (სამიერო საბჭოებისაგან), სადაც დიდებულთა უფრო დამოუკიდებლად გამოდიოდნენ.

ამგვარი იყო ფრანკთა სახელმწიფო - ქრისტიანობის ეს პირველი შენთვისება სახელმწიფოდ, რომელიც თვით მისგან იყო წარმოშობილი, რომელი სახელმწიფოსაგან განსხვავებით, რომელიც, პირველ, ქრისტიანობამ დაარღვია. წყობა, რომელიც წელან აღქმურთ, დიდებულად გამოიყურებოდა: იგი მტკიცე სამხედრო ორგანიზაცია იძლეოდა და მინიჭებდა სამართლიანობისათვის ზრუნვდა. და მისიც, კარლოს დიდის სიკვდილის შემდეგ იგი სრულებით უღლიერ აღმოჩნდა როგორც გარკვეულ, - ნორმანთა, უნგრელთა და არაბთა თავდასხმების მიმართ ისე შენითენ, - ყველა ჯურის უსამართლობის, ძარცვა-გლეჯისა და ჩაგვრის მიმართ ამგვარად, უადრესად ბრძნული წყობის პირობებში უადრესად ცუდად მდგომარეობის მოქმენი ეხდებით და ამით - ყოველმხრევი წინააღმდეგობისაც. ამგვარი წარმონაქმნები, - სწორედ თავისი უცარი გაჩენის

გამო, — ვერ კიდევ საჭიროებენ ნეკატიურობის (უარყოფითი საწყისის) მოძღვრებას თავის შიგნით: მათ სჭირდებათ რეაქციები მათი ცხოვრების ყველა განზომილებაში და, მართლაც, ასეთი რეაქციები იჩენს თავს ამის მომდევნო პერიოდში.

## ნაკვეთი მეორე

### შუა საუკუნეები

თუ გერმანულ სამყაროს პირველ პერიოდს ბრწყინვალე დასასრული აქვს მძლავრი იმპერიის სახით, მეორე პერიოდი იწყება რეაქციით იმ უსასრულო სიცრუის გამო, რომელიც გაბატონებულია მთელს შუა საუკუნეებზე და ამ დროის როგორც ცხოვრებას, ისე სულისკეთებას (გონს) შეადგენს. რეაქცია, ჯერ ერთი, გახლავთ კერძო ერთა რეაქცია ფრანკთა იმპერიის საყოველთაო ბატონობის წინააღმდეგ, რაც თავს იჩენს ამ დიდი იმპერიის დაყოფაში. მეორე გ ახლავთ რეაქცია ინდივიდების კანონიერი ძალის და სახელმწიფო ძალაუფლების, სუბორდინაციის, ჯარში გაწვევის (Heerbann), სასამართლო წყობის წინააღმდეგ. ამ რეაქციამ თან მოიტანა ინდივიდთა იზოლაცია და მის გამო — მათი დაუცველობაც. სახელმწიფო ძალაუფლების ზოგადი მოშენიტი (საყოველთაობა) გაქარწყლდა ამ რეაქციის გამო: ინდივიდებმა დაიწყეს მძლავრებთან თავშესაფრის ძებნა და ეს უკანასკნელნი მზაგერულებად გადაიქცნენ. ასე შეიქმნა თანდათან საყოველთაო დამოკიდებულობის მდგომარეობა. შეესაძლებოდა იყო ეკლესიის რეაქცია, როგორც სამღვდლო რეაქცია არსებული სინამდვილის მიმართ. ერისკაცულ (მსოფლიო) ადვირახსნილობას ეკლესია თრგუნავდა და ლაგავდა, მაგრამ ამით იგი თვითონაც გამსოფლიოვდა და მიატოვა ის პოზიცია, რომელზეც უნდა მდგარიყო. ამ მოშენიტიდან კი იწყება საურო პრინციპის თავისთავში შექცევა (Insichgehen). ყველა ეს მიმართულებანი და რეაქციები ერთად შეადგენენ შუა საუკუნეთა ისტორიას. ამ პერიოდის კულმინაციური წერტილია ჯვაროსნული ლაშქრობები, რადგან ამ ლაშქრობებთან ერთად იწყება საყოველთაო მდგრადობის მორყევა, მაგრამ, სამაგიეროდ, სწორედ ამ უკანასკნელის წყალობით აღწევენ სახელმწიფოები შინაგანსა და გარეგან თავისთავადობას.

### თავი პირველი

#### შეოღალიზმი და იერარქია

პირველი რეაქცია გახლავთ კერძო ერის რეაქცია ფრანკთა ბატონობის წინააღმდეგ. მართალია, თავდაპირველად ასე ჩანს, თითქოს ფრანკთა იმპერია მეფეების თვითნებობამ დაყო. მაგრამ მეორე მოშენიტი (ამ პროცესის განსაზღვრავი) ისაა, რომ ეს დაყოფა პოპულარული იყო და ხალხთა მიერაც მოწინააღმდეგეობით აღიქმებოდა. ამგვარად, იგი მარტოოდენ ოჯახურ აქტს კი არ წარმოადგენდა, რომელიც შეიძლება უგუნურად გვეჩვენებოდეს, რაკი ხელმწიფეებმა ამით საყოველთაო ძალაუფლება შესუსტეს, არამედ ეს იყო ცალ-ცალკე ეროვნებების აღდგენა, რომლებიც ჭარბ ძალასა და ერთი კაცის გენიას ჰყავდნენ ერთად დაჭერილი. კარლოს დიდის ძემ ლუდოვიკო კეთილმსახურმა იმპერია თავის სამ შვილს გაუყო. მაგრამ მეორე ქორწინების შედეგად მას კიდევ ერთი ძე ეყოლა, კარლოს მელიტი, და ეინაიდან მამას მისთვისაც წილის მიცემა ჰსურდა თავის იმე მემკვიდრეობაში, დაიწყო სამეკვიდრეო ომები და დაჟა დანარჩენ ძებთან, რომლებსაც, ამგვარად, უკვე მიღებული მემკვიდრეობის ნაწილის დაკარგვა უწევდათ. ამ ომები უპირველესად ინდივიდუალური ინტერესს ამოძრავებდა, მაგრამ მათში რომ ერები მონაწილეობდნენ, სამისოდ მათ საკუთარი ინტერესებიც უბიძგებდა. დასაულებლად ფრანკებმა ამ დროისათვის უკვე მოახდინეს თავისთავის გაიგივება გალებთან და მათში წარმოიშვა რეაქცია გერმანული ფრანკების წინააღმდეგ, ისევე

• როგორც შემდეგ იტალიაში ვაჩნდა რეაქცია გერმანელების წინააღმდეგ.

843 წლის კერდუნის ხელშეკრულების თანახმად მოხდა ტერიტორიების გაყოფა კარლოს დიდის შთამომავლებს შორის. მაგრამ შემდეგ მაინც შესაძლებელი აღმოჩნდა ფრანკთა მთელი იმპერიის წამიერი გაერთიანება, რამდენიმე პროვინციის გამოკლებით, კარლოს მსუქნის ხელში. ამ სუსტმა მეფემ მხოლოდ მცირე ხანს შეძლო დიდი იმპერიის მოლაპარაკების დატეხვა. ეს უკანასკნელი მალე ისევ დაიშალა რამდენსამე მცირე სამეფოდ, რომლებიც დამოუკიდებლად განვითარებან და თავის დატყვე. ხუნი იყენენ იტალიის სამეფო, რომელიც თავის მხრით დაიშალა შემდეგში, ბურგუნდიის ორი სამეფო - ზემო ბურგუნდია, რომლის მთავარი პუნქტები იყო ევენუა (Genf) და წმ. მორისის (მერიკიოსის) მონასტერი ვალისში, და ქვემო ბურგუნდია, რომელიც იურას მთიანეთსა, ხმელთაშუა ზღვასა და რანას შორის მდებარეობდა, - შემდეგ, ლოთარინგია რანას და მასს შორის, ნორმანდია და ბრეტანი. ამ სამეფოებს შორის მოქცეული იყო საკუთრივ ფრანკთა სამეფო (Frankreich) და ასე შემოხვედრული დაშვდა ეს უკანასკნელი ჰუგო კაპეტს, როდესაც იგი ტახტზე ავიდა. აღმოსავლეთი ფრანკეთი, საქსონია, ტიურინგია, ბავარია, შვაბია გერმანულ (Deutih) სამეფოს დარჩა. ასე დაიშალა ფრანკთა მონარქიის ერთიანობა.

თანდათანობით ფრანკთა შინაგანი ინსტიტუტებიც სუსტდნო გაქრა, განსაკუთრებით სამხედრო ძალის ორგანიზაცია. კარლოს დიდის გარდაცვალებიდან ცოტა ხნის შემდეგ ყოველი მხრიდან ნორმანების თავდასხმები იწყება - ინგლისში, ფრანკთა ქვეყანაში და გერმანიაში. ინგლისში თავდაპირველად ანგლო-საქს მეფეთა შვიდი დინასტია მეფობდა, მაგრამ 827 წელს ედვერტმა ყველა სამფლობელო ერთ სახელმწიფოდ გააერთიანა. მისი შთამომავლობის შეუფობისას ინგლისის ხშირად თავს ესხმოდნენ დანიელები და არბევდნენ ქვეყანას. მამაც წინააღმდეგობას ისინი აღფრედ დიდის დროსა დაწყდნენ, მაგრამ შემდეგ დანიელთა მეფემ კენტმა მთელი ინგლისი დაიპყრო. ამავე დროს ხდებოდა ნორმანების თავდასხმა საფრანგულზე, ისინი მსუბუქი ნაწილებით აღმა მიჰყვებოდნენ სენსა და ლუარას, არბევდნენ ქალაქებს, ძარცვავდნენ მონასტრებს და ნადავლით დატვირთულები შინ ბრუნდებოდნენ. თვით პარიზსაც კი ალყა შემოარტყეს და კაროლინგი მეფეები იძულებულნი გახდნენ, რომ თავისა და სამარცხეიოდ მათთან შევიდნენ გამოსაღებით ცვიდათ. ასევე დაარბიეს მათ მდებარე მდებარე ქალაქები. რაინის ავლით დაარბიეს აახზე და კიოლნი და ლოთარინგის ხარკი დაიხდა. მართალია, ჟორჟში 882 წელს რაისხაგმა ბრძანება გამოსცა ყველა ქვეშევრდომის მიმართ რომ-ლითაც მათ ლაშქრად იწყედა. მაგრამ მაინც იძულებული იყო სამარცხეირო ზავს დახთანხმდებოდა. ეს შემოტევები ჩდილოეთიდან და დასავლეთიდან ხდებოდა. აღმოსავლეთიდან მ ა დ ო ა რ ე ბ ი იყენენ შემოსეულნი. ეს ბარბაროსი ხალხები დედა-წყლიანად, ფორანებით დამთავარებდნენ ეროპაში და მთელი სამხრეთი გერმანია გაუკრანეს. ბავარიის, შვაბიისა და შვეიცარიის გავლით ისინი საფრანგეთს შუაგულსა და იტალიას მიადგენენ. სამხრეთიდან არ კ ა ნ ო ზ ე ბ ი მოიწყედნენ. სიცილია დიდი ხანი იყო, რაც მათ ხელში იმყოფებოდა. მასზე დაყრდნობით მათ მტკიცედ მოიკიდეს ფეხი იტალიაში და ემუქრებოდნენ რომს, რომელმაც ისინი შთანხმების საშუალებით თავიდან აიცილა. პიემონტსა და პროვანსის ისინი შიშის ზარს სცემდნენ.

ეს სამი ხალხი ყველა მხრიდან მოაგდა იმპერიას უზარმაზარ მასებად და ლამის ერთმანეთს შეყვანა ამ ქვეყანაში, სლადი ისინი მათმა გამანადგურებელმა ლაშქრობებმა მიიყვანა. ნორმანებმა საფრანგეთს დაარბიეს იურას მთიანეთამდე უნგრელები შვეიცარიამდე მოვიდნენ, სარკინოზები კი ევლიამდე. თუ დავაკვირდებით ერთის მხრე ლაშქრად გაწყვეის ორგანიზაციას და მეორეს მხრე ზემოაღწერილ საეკლალ მდგომარეობას, განვაცვიფრებს ყველა იმ ქებული წესისა და ღონისძიების არაქმეითობა, რომელიც სწორად ამ ვითარებაში უნდა ერთნათ თავის ძალა. ლამისა, კარლოს დიდის დროინდელ ფრანკული მონარქიის იმ შვენიერმა და გონივრულმა წყობის აღწერა, რომელიც ამ წყობას მძღაურად, დიდებულად და როგორც შინაგანი, ისე გარე-გან საქმეებისათვის მორგებულად წარმოგიადგენს, ცარიელ შენათხზად ჩათვალთ. მიუხედავად ამისა, ეს შინათხრობი ფანტაზია არ არის. ოღონდ საქმე ის გახლავთ, რომ მთელი სახელმწიფო ორგანიზაცია მხოლოდ ინდივიდის ძალას, სიდიდეს და კეთილმოხილურ სულისკვეთებს ეყრდნობა, ეგი არ იყო თვით ხალხის გონზე (სულიისკვეთებაზე) დამყარებული, არ იყო ამ უკანასკნელში ცხობლად შესული, არამედ მისთვის მხოლოდ გარეგანად დაკისრებული რამ იყო. - აპრორული კონსტიტუცია, იმის მსგავსი, ნაპოლონმა რომ ესანების ჰისცა და წამსვე რომ უგულვებელყოფოდ იქნა, როგორც კი ის სამხედრო ძალა გამოცხალა, რომელიც მას იცავდა. წყობის (კონსტიტუციის) ნამდვილობას ის შეადგენს, რომ ეგი სუბიექტებში არსებობს როგორც ობიექტური თავისუფლება, სუბსტანციური რავგარობა ნებების, ვალდებულება



და მოვალეობა. მაგრამ გერმანული გონი, რომელიც (ამ დროს) არსებობდა ჯერ მხოლოდ როგორც გულისწიადი და სუბიექტური თვითნებობა, არ იცნობდა არც მოვალეობას, არც ერთიანობისკენ გამ-  
იზნულსა და ერთიანობის მოძიებულ შიდასამყაროს, არამედ მხოლოდ ისეთი შიდაწიადი გააჩნდა, რომელ-  
იც მდგომარეობდა განურჩევლად და ზრუნულ თავისთვის-მყოფებაში საერთოდ. ამგვარად, იმ წყობას არ  
გაჩნდა მტკიცე საყრდენი, მას არ ჰქონდა ობიექტური საყრდენი სუბიექტურობის შიგნით, რადგან ამ  
ვითარებაში სულაც არ იყო შესაძლებელი რაიმე წყობის არსებობა.

ამას მშვეყარი მ ე ო რ ე ე ა ქ ე ი ი ს ა კ ე ნ - ინდივიდის რეაქციისკენ კანონის ძალაუფლების  
წინააღმდეგ. ამ დროს ხალხებში ჯერ კიდევ სრულებით არ არსებობს ცოცხალი გამგებიაზრობა კონრიეერ-  
ბისა და საყოველთაობისადმი (ზოგადობისადმი). თავისუფალი მოქალაქის ყოველი მოვალეობა, მოსა-  
მართლად ვოველივე უფლებამოსილება მსჯავრის გამოტანისა, გაუტრაფის უფლებამოსილება მოსამართ-  
ლეობისა, ინტერესი კანონების, როგორც ასეთების, მიმართ - ყოველივე ეს ძალას მოკლებული აღმოჩნდა,  
როგორც კი გაქრა ზემოთაღნიშნული ხელი, რომელსაც სადავე მტკიცედ ეჭირა. კარლოს დიდის ბრწყინ-  
ვალ სახელმწიფო მმართველობა უკვალოდ გაქრა და ამის უახლოესი შედეგი ის იყო, რომ ყველა ინდი-  
ვიდს დატვირთეს საკრებოება გაუჩნდა. რა თქმა უნდა, გარკვეული საჭიროება დაცვის ინდივიდს ყველა, თუნდ  
საუკეთესოდ ორგანიზებულ სახელმწიფოშიც აქვს: ყველა მოქალაქემ იცის თავისი უფლებები და ისიც  
მოუხსენება, რომ საკუთრების უსაფრთხოებას აუცილებლად სჭირდება მოწესრიგებული საზოგადოებრივი  
მდგომარეობა. ეს მოთხოვნილება - დამცველის ფოლისა სხვისა სახით - ბარბაროსებისთვის გერ უცნო-  
ბია. ისინი თავისი თავისუფლების შელახვად ჩათვლიან, რა მათი უფლებად მიხსრავდება მტკიცე ორგა-  
ნიზაციისკენ. ადამიანები ჯერ დაუცველობის მდგომარეობაში უნდა ჩაცვენილიყვნენ, რათა სახელმწიფოს  
გაჩინოს საჭიროება და მიუცილებლობა ეგრძნობა სახელმწიფოს ჩამოყალიბება კვლავ თავიდან დაიწყო.  
ზოგან (საყოველთაოს) სრულებით არ გაჩნდა არაერთი ცოცხლობა და სიმტკიცე თავისთავში. ხალხ-  
ის სულსაყვედრებაში ზოგანდის სისუსტე იმაშიც გამოვლინდა, რომ მას არ შეეძლო ინდივიდის დაცვა. ის  
განსაზღვრულობა, რომ მოვალეობის შეტანა ჰქონოდათ, როგორც უკვე ითქვა ზემოთ, გერმანთა გონში არ  
არსებობდა. საჭირო იყო მისი წარმოქმნა. უპირველესად ნება სხვა ვერაფერზე იქნებოდა იძულებით მიმ-  
ართი, გარდა ამ გარეგანისა, რასაც საკუთრება წარმოადგენდა. ამიტომ როცა ადამიანებმა განიცადეს,  
პირდაპირ საჭირო იყო ამ საკუთრებისათვის სახელმწიფოსშიური დაცვა, ამან მათი ნება მძლეად მო-  
პლეთჯა მის ჩლუნვ დახშულობას და გასაჭირბა მათ ადამიანებთან ურთიერთდაკავშირებისა და საზოგა-  
დოებად ყოფნის მოთხოვნილება გაუჩინა. ამიტომ ინდივიდები იძულებულნი ხდებოდნენ სხვა ინდივიდებს  
მიკვლევბოდნენ თვითონვე. ამით ისინი ძალაუფლების მქონეთა ხელში ექცეოდნენ, რომლებმაც ის აუ-  
ტორიტეტი (ხელისუფლება), რაც მანამდე ზოგანდს ეკუთვნოდა, თავის პირად საკუთრებამა და პირად ბა-  
ტონობად აქციეს. როგორც სახელმწიფოს მოხელეებმა, გრავებმა ვერ მოუპოვეს სახელმწიფოს თავიანთ  
ქვეშევრდობთა მორჩილება, მაგრამ მათ ეს მორჩილება არც მოუთხოვიათ არამედ იგი მხოლოდ თავისთავის  
მიმართ ჰსურდათ სახელმწიფოს კუთვნილი ძალაუფლებას მათ თვითონ მიითვისეს და მათთვის სახელმწი-  
ფოს მიერ მინიჭებულ ხელისუფლებად შემკვიდრობით გახადეს. ისევე, როგორც აღევ მეფე და სხვა  
მაღალი პირები თავის მსახურებს (ვასალებს, Dienstmännern) საკარგეებს (კონტრებს) აძლევდნენ საზღა-  
რად, ახლა, პირუკუ, უფრო სუსტებმა და ღარიბებმა დაუწყეს ძლიერებს თავიანთი საკუთრების მიცემა,  
რათა ამით მათი მფარველობა მოეპოვებინათ. ისინი თავის საკუთრებას (სამფლობელოს) აძლევდნენ ბა-  
ტონს, მონასტერს, აბატს, ვაისკოპოსს (Feudum oblatum) და მას ისე ვლუბობდნენ მიხვან, ოღონდ  
ბატონის მიმართ მისაზღვრი მოვალეობებით დამძიბულს. თავისუფალი ადამიანები ვასალებად (Vassa-  
len), მოსაკარგეებად (Lehnseute) ხდებოდნენ და მათი სამფლობელო საკარგეად იქცეოდა. ეს გახლავით  
ის ურთიერთობა, რომელიც ფეოდალურ სისტემას შეადგენს. სიტყვა Feudum (ფეოდი) სიტყვას fides  
(წლობა) უკავშირდება. ერთგულება აქ უსამართლობის გზით დაკისრებული ვალდებულება გახლავით იგი  
ისეთი მიმართებაა, რომელიც მიზნად იხსავს სამართლებრივ (უფლებრივ), მაგრამ თავის შინაარსად  
ამასთანვე უსამართლობაც (უფლებრივობაც) აქვს; რადგან ვასალის ერთგულება არ არის ვალდებულება  
ზოგანდის მიმართ, არამედ პირიქების მიმართ ვალდებულებაა, რომელიც დაუცველია შემთხვევითობის,  
თვითნებობისა და ძალდატანების ძირისაგან. საყოველთაო უფლებებობა პირადი დამოკიდებულებისა და  
პირადი ვალდებულების სისტემადა იქცევა, ასე რომ მის სამართლებრივ მხარეს შეადგენს მხოლოდ ეს

ფორმალური მომენტი, რომ ვალდებულება არსებობს.

ვინაიდან ყველას თვითონ თავისთავი ჰყავდა დასაცავი, კვლე გაიღვიძა შეობრულება სულსკვეთებამ, რომელიც გარეშე მტრისაგან თავდაცვის საქმეში სამარცხეინოდ გამქრალი ჩანდა. ჩლუნგი გაოგნება, ერთის შრომე გარეშეებისგან განცილებლა ჩაგერამ შერა, მეორე შრომე პირადა სობარამ და ბატონობის წყურვილმა. სიმამაცე, რომელსაც ახლა იზენდენ, სახელმწიფოს კი არ ვისაზრდებოდა, არამედ სუბიექტურ ინტერესებს. ყველგან ციხეები შენდებოდა, სიმაგრეები იგებოდა და ყოველგვ ამის მიზანი იყო თავდაცვა, ძარცვა და ტრანზიტა. ასევე გაქრა მთელის ცნობებიერება ერთეულთა გამოცალკაების ისეთ წერტილებში, როგორებადაც, ძირითადად, ეპისკოპოსთა და მთავრებისკოპოსთა საყდრებში შეგვიძლია დეკლარაცი. საეპისკოპოსოების მოპოვებული ჰქონდათ იმუნიტეტი (შეუვლობა) სასამართლოებისა და ყოველგვარი სამოხელეო ფუნქციონირების მიმართ ეპისკოპოსების ჰყავდათ საკუთარი ფორტები (მორუგები) და მეფეებისაგან გამოითხოვენ ამ უკანასკნელთათვის იმ იურიდიუციის ვალდებულება, რაც აღრე გრავების კუთხოვლობა. ამგვარად განდა გამოყოფილი სასულიერო ტერიტორიები, თემები (ადგილობრივი საზოგადოებები, Gemeinden) რომლებიც რომელსამე წმინდანს ეკუთხოვნიდნენ (Weihbiller). ასე ჩამოყალიბდა შემდეგ საერო საბატონობებიც. ერთთაც და მეორეთაც ყოფილი გაუბების (ოლქების) ან საგრაფობის ადგილი დიკავეს. მხოლოდ ქალაქთა მცირე ნაწილში, სადაც ადგილობრივი საზოგადოება თავისუფალი ადამიანების საკმარისად ძლიერი იყო, რომ თავი შევის დაუნებარებლადაც დაეცვა, შემორჩა ძველი თავისუფალი წყობის ნაშთები. სხვა ყველგან გაქრა თავისუფალი თემები (ადგილობრივი საზოგადოებები), ისინი პრელატების ან გრაფების და პრეცოვების ქვეშევრდომებად იქცენ, რომლებიც ამიერიდან მიწის ბატონობები (Landherren) და მთავრები (Fürsten) გახდნენ.

საერთოდ, იმპერატორის ძალაუფლება ძალიან დიდსა და ამაღლებულ რაღმე იყო მიჩნეული. იმპერატორი მთელი საქრისტიანოს საერთო მეთაურად ითვლებოდა. მაგრამ რამდენადაც მაღალი იყო ეს წარმოდგენა, იმდენად ნაკლებს ნიშნავდა იმპერატორის ძალაუფლება სინამდვილეში. საფრანგეთმა ძალიან მოიგო იმით, რომ ეს ფუქტი პრეტენზია მოიცოლა, გერმანიისაგან განსხვავებით, სადაც განვითარების წინსვლას ეს მოწინებებით ძალაუფლება აფერხებდა. მეფეები და იმპერატორები აღარ იყვნენ სახელმწიფოს მეთაურები, არამედ მხოლოდ მთავართა მეთაურები, რომლებიც, მართალია, მათი ვასალები იყვნენ, მაგრამ საკუთარი ძალაუფლება და საკუთარი ტერიტორიული ბატონობა ჰქონდათ. რაკი ყოველივე იმპერატორული იყო პარტიკულარულ (კერძო) ბატონობაზე, შეიძლება ვთქვათ, რომ სახელმწიფოს განვითარების შემდგომი გზა მხოლოდ ასეთი შეიძლებოდა ვოფილიყო: რომ ეს პარტიკულარული ბატონობანი კვლავ თანამდებობრივ (სამოხელეო) მიმართებას დაბრუნებოდნენ. მაგრამ ამისთვის საჭირო იქნებოდა ისეთი აღმატებული ძალა, რომელიც ამ დროს არ არსებობდა, რადგანაც ყოველი დინასტი თვითონ განსაზღვრავდა, თუ რამდენად იყო იგი დამოკიდებული ზოგადზე (მთელ სახელმწიფოზე. მთარგმნ.შენ.). ვურადლება აღარ ეცეოდა კანონისა და სამართლის (უფლების) ძალას, არამედ მხოლოდ შემთხვევითს ძლიერებას, პარტიკულარული (კერძო) უფლების თავება ველურობას, ეს უკანასკნელი კი ყოველთვის კანონებისა და უფლების (სამართლის) ერთგვარობის საწინააღმდეგოდაა მიმართული. ვაბატონებულ იყო უფლებათა უთანასწორობა მისგან გამომდინარე მთელი შემთხვევითობითურთ. ამ ვითარებდან ვერ განვითარდება მონარქია ამ გზით, რომ მეთაურმა, როგორც ასეთმა, დათრგუნოს კერძო ძალაუფლებანი. პირიქით, ეს კერძო ძალაუფლებანი თანდათანობით მთავრულ ძალაუფლებებად (Fürstentümer) ჩამოყალიბდნენ და მეთაურის (თავიანთი უზენაესის) მთავრულ (ხელმწიფურ) ძალაუფლებას შეერწყნენ. ასე ზორციელდებოდა მეფისა და სახელმწიფოს ძალაუფლება. რაკი სახელმწიფოს ერთიანობის შემკველად კავშირი არ არსებობდა, ცალკე-ცალკე ტერიტორიები თა-თავისთვის განვითარდა და ჩამოყალიბდა.

საფრანგეთში კარლოს დიდის დინასტია, ისევე, როგორც ხლოდვიგისა, შმართველთა სისუსტის გამო დაეცა. ბოლოს მათი სამფლობელო მხოლოდ ლაონის ბატარა ოლქით შემოიფარგლა. უკანასკნელი კაროლინგი, პერკოვი კარლოს ლოთარინგელი, რომელიც ლუღვივ მჭუთის გარდაცვალების შემდეგ გაივრცინს წყეტანა, დამარცხდა და დატყვევებულ იქნა. ძალმოსილი ჰუგო კაპეტი, ფრანციის პერკოვი, მეფედ დასვეს. მაგრამ მეფის ტიტულს მისთვის ნამდვილი ძალაუფლება არ მიუცია, რადგანაც მისი ძალა მხოლოდ მის სამფლობელოზე იყო დამყარებული. შემდეგში მეფეები მრავალი სამფლობელოს ბატონობები ხდებოდნენ ხოლმე შესყიდვის, ქორწინების, სხვადასხვა გვართა გადაშენების შედეგად. განსაკუთრებით გავრცელდა მეფეებთან შეწინარების თხოვნით მისვლა მთავართა ძალმომრებისაგან თავის დაცვის მიზნით საფრანგეთში სამეფო

ძალაუფლება მალე გახდა შემკვიდრებული, რადგანაც მოსაკარგეობა შემკვიდრებით იყო. მაგრამ პირველ ხანებში მეფეები ჯერ კიდევ სოფრობილეს იჩენდნენ და თავიანთ შვილებს გვირგვინს თავის სიცოცხლეში ადგამდნენ. საფრანგეთი მრავალ სამფლობელოდ იყო დანაწილებული: ვიენის საჰერცოგოდ, ფლანდრიის საგრაფოდ, ვაქსონის საჰერცოგოდ, ტულუზის საგრაფოდ, ბურგუნდიის საჰერცოგოდ, ვერმანდის საგრაფოდ. ლოთარინგიაც ერთხანს საფრანგეთს ეკუთვნოდა. ნორმანდია საფრანგეთის მეფეებს ნორმანდისხათვის ჰქონდათ დაპოვებული, რათა რამდენიმე ხნით მათგან მოსვენება ჰქონოდათ ნორმანდიიდან გადავიდა ჰერცოგი ვილელმის ინგლისში და დაიპყრო იგი 1066 წელს. ინგლისში მან ჩამოყალიბებული სასაკარგო სისტემა შემოიღო, რომლის ბაღეც ამ ქვეყნას დიდწილად დღესაც ფარავს. ამ დაპყრობის შედეგად ნორმანდიის ჰერცოგები დიდი ძალით უპირისპირდებოდნენ საფრანგეთის სუსტ მეფეებს.

გერმანია შედგებოდა საქსონიის, შვაბიის, ბავარიის, კრანტენის, ლოთარინგიის, ბურგუნდიის საჰერცოგოებისაგან, ტიურინგიის და სხვა სამარკგრაფოებისაგან, მრავალი საეპისკოპოსოსა და საარქიეპისკოპოსოსგან. ყოველი ამ საჰერცოგოთაგანი თავის მხრე მრავალ უფრო მცირე ცალკე სამფლობელოდ იყო დაყოფილი. მრავალჯერ ყოფილა, რომ მრავალი ამ საჰერცოგოთაგანი იმპერატორის მორჩენებით უშუალოდ მფლობელობის ქვეშ მოქცეულა და გაერთიანებულა. იმპერატორი ჰაინრიხ III რომ ტახტზე ავიდა, იგი რამდენიმე დიდი საჰერცოგოს მფლობელი გახდა, მაგრამ მან თვითონვე დაასუფინა თავისი ძალა, როცა ეს საჰერცოგოები ისევ სხვებს გადასცა საკარგავებად. გერმანია იმთავითვე თავისუფალი ვერ იყო და საფრანგეთით არ გააჩნდა ცენტრი რომელიმე დამპყრობი საგვარეულოს სახით იგი არჩევით იმპერატორად რჩებოდა. მთავრებმა არაგვის დაანებეს, წაერთმია მათთვის იმპერატორის საკუთარი სურვილი ისამებრ არჩევის უფლება. ყოველი ახალი არჩევისას ისინი ახალ-ახალ შემზღვეველ პირობებს აყენებდნენ, ასე რომ იმპერატორის ძალაუფლება ჩრდილადღა ქცეულიყო.

იტალიაშიც იგივე ვითარება იყო. გერმანელ იმპერატორებს პრეტენზია ჰქონდათ ამ ქვეყნის მიმართ, მაგრამ მათ ძალაუფლება მხოლოდ იქამდე ვრცელდებოდა, სადამდისაც მათი იარაღის ძალა სწედებოდა და სადამდისაც ამას თავისთვის სასარგებლოდ თელიდნენ თვით იტალიის ქალაქები და თავდაზნაურობა. იტალიაც, გერმანიასთვის მრავალ დიდსა და მცირე საჰერცოგოდ, საგრაფოდ, საეპისკოპოსოდ და საბატონოდ (საბარონოდ) იყო დანაწილებული. შაპის შესაძლებლობით უკიდურესად მცირე იყო როგორც ჩრდილოეთში, ისე სამხრეთში, რომელიც დიდი ხნის მანძილზე განაწილებული ჰქონდათ ლანგობარდებსა და სარკინოზებს, ვიდრე ეს უკანასკნელები არ დაძლია ქრისტიანული ზნე-ჩვეულების (ეკლტურის) უფრო კონკრეტულმა ძალამ.

ასე გაქრა ყოველივე უფლება (სამართალი) პარტიკულარული ძალის პირისპირ, რადგანაც ჯერ კიდევ არ არსებობდა უფლებათა თანასწორობა და კანონთა გონებობობა, როცა მიზანს წარმოადგენს მთელი, სახელმწიფო.

მ ე ს ა მ ე რ ე ა ქ ც ი ა, რომელიც ზემოთ გახსენეთ, იყო ზოგადობის ელემენტის რეაქცია, პარტიკულარობად დანაწილებული სინამდვილის წინააღმდეგ მიმართული. ეს რეაქცია ქვემოდან მოდიოდა, თვით პარტიკულარული მფლობელობის წიაღიდან, და შემდეგ იგი, ძირითადად, ეკლესიის მიერ იქნა გატარებული. მთელი მსოფლიო, თითქმის, მისი მდებარეობის ა რ ა რ უ ლ ბ ი ს (Nichtig) საერთო გრძობამ მოიცვა. იმ სრული ერთეულებად გათიშულობის ვითარებაში, როდესაც ძალაუფლების მყვრობის ძლიერების გარდა სხვა არაფერს მნიშვნელობა არ ჰქონდა, ადამიანები მოსვენებას ვერ ნახავდნენ. ქრისტიანობა თითქოს ცოცხით დატვირთულმა სინდისმა გამსჭვალა. მეურობამეტე საუკუნეში მთელს ეროპაში გავრცელდა შინი თითქოსდა კარზე მომდგარი განკითხვის დღის წინაშე და მსოფლიოს მოახლოებული კატასტროფის რწმენა. შინაგანი ძრწოლა ადამიანებს უკიდურესად უაზრო საქმეებისაკენ მიერეკებოდა. ზოგმა მთელი თავისი ქონება ეკლესიას აჩუქა და თავისი სიცოცხლის ნარჩენი გამუდმებულ თვითგვემში გაატარა, უმრავლესობა სიამეთა მიებაში გადაიჭრა და თავისი ქონება გაფლანგა. მხოლოდ ეკლესიამ შეიმთავა ამით სიმდიდრე შეჭირულობათა და ანდერძების წყალობით

არანაკლებ იყო ამ დროს შიმშილობათა მპენარება, რომელიც უამრავი ადამიანის სიცოცხლე ეჭირებოდა. ბაზრებში ღიად იყიდებოდა ადამიანის ზოცი. ხალხში სხვას ვერას შეხვდებოდი უსამართლობის, პირუტყველი გულისთქმის, უხუხუშის თვითნებობის, ცბიერებისა და გაიძვერობის გარდა. ყველაზე სახარელი სურათი ქრისტიანობის ცენტრში - იტალიაში იშლებოდა. ამ დროისათვის უცხო იყო ყოველივე

ქველობა და, ამგვარად, სიტყვას *virtus* (ქველობა) მისი პირვანდელი მნიშვნელობა დაეკარგა. მთარულ ხმარებაში მას მხოლოდ ძალის, იძულების მნიშვნელობადა შეშორდა, ზოგჯერ გაუპატრიურების მნიშვნელობაც კი. ასეთსავე რყენაში იყო გადაჯვარდნილი სამღვდელოება. მისი დასმული ფორტები ბატონებად იქცნენ სასულიერო მამულებზე და იქ ისე სახლობდნენ, როგორც მოესურვებოდათ, ხოლო ბერებსა და სამღვდელოებას მხოლოდ მცირეოდენი სარჩოს აძლევდნენ. თუ რომელსაც მონასტერს ფორტის აყვანა არ უნდოდა, მას სამამისოდ აიძულებდნენ, მუშობელი ბატონები მათ ამ თანამდებობებზე თავისთვის ამ თავის ვაყებს ანიშინებდნენ. მხოლოდ ეპისკოპოსებსა და აბატებს (სააბატოთა წინამძღვრებს) შერათ შფობებლობა, რადგან, ერთის მხრივ, თვითონ საკუთარი ძალით ახერხებდნენ თავიანთი ინტერესების დაცვას, მეორე მხრივ, თავიანთი ნათესაობის ძალით, რამდენადაც ყველა ისინი კეთილშობილ გვარებს ეკუთვნოდნენ.

საეპისკოპოსოები საერო ტერიტორიებს წარმოადგენდნენ და, ამდენად, მათაც ელოთ სახელმწიფო და სამოსაკარგო სამასხურის ვალი. ეპისკოპოსები მეფეებს უნდა დაეხატათ და მათვე ინტერესები მოითხოვდა, რომ ეს სასულიერო პირები მათ ერთგულნი ყოფილიყვნენ. ამიტომ ეპისკოპოსობის მოსურნეს მეფესათვის უნდა მიემართა და, ამგვარად, საეპისკოპოსოებითა და სააბატოებით ნამდვილი ვაჭრობა იყო განადგეული. მეფახმეფი, რომლებიც მეფეთა მეგალები იყვნენ, სანაცვლოდ ამგვარ თანამდებობებსაც მოითხოვდნენ და, ამგვარად, სასულიერო თანამდებობებზე ცუდი აღამინები ხსდებოდნენ. ყოველივე ამასთან, ეპისკოპოსის მაინც მრევლის მიერ არჩევა ეკუთვნოდა და ზოგჯერ ჩნდებოდნენ ისეთი მძლავრი აღამინებიც, რომლებსაც არჩევნებით მინიჭებული უფლება ჰქონდათ ასეთ თანამდებობაზე ჯდომისა. მაგრამ მეფე მათ აიძულებდა ხოლმე, მისი მშობანებლობა ეცნოთ. დიდად არ განსხვავდებოდა ამისაგან პაპის ტახტის მდგომარეობაც. მრავალი წლის განმავლობაში ტუსკულუმელი გრაფები, რომლებიც საჯდომი რომის ძაბლო ზღადა ჰქონდათ, ამ ტახტზე ამ თავიანთი ვეარის შეილებს სვამდნენ, ამ ისეთ პირებს, ვინც მათ ამამის დიდ ფულს უხდიდა. ეს მდგომარეობა ბოლოსდაბოლოს ისე თვალში საცემად ავი შეიქნა, რომ მას ენერგიული ხასიათის ერისკაცებიც და სამღვდელოებაც წინ აღუდგნენ. იმპერატორმა პაინრიხ III-მ დაჯგუფებათა ბრძოლას ბოლო მოუღო იმით, რომ თვით დაიწყო რომის პაპთა დამსა და თავისი ძალაუფლებით მათ საკმარის მხარდაჭერას აძლევდა მიუხედავად მთელი სიმუღილისა, რომელიც ამ გზით რომაულ არისტოკრატიაშიც დაიშალა. პაპმა ნიკოლო II-მ დადგინა, რომ პაპები კარდინალთაგან არჩეულდნენ, მაგრამ ეინადან ამ უკანასკნელთა ნაწილი სამეფო გვარებს ეკუთვნოდა, არჩევნებისას ისე და ისე იმგვარევე უშლი იჩენდა ხოლმე თეს. გრიგოლ VII-მ (რომელმაც სახელი გაითქვა ჯერ კიდევ როგორც კარდინალმა პილდებრანდმა) ამ სამიწველი ვითარებაში ეკლესიის დამოუკიდებლობის მოპოვება, განსაკუთრებით, შემდგომი ორი ღონისძიებით სცადა: ჯერ ერთი, მან შეშოილო ც ე ლ ბ ა ტ ი (უქორწინება) ს ა მ ე ჯ ე ე ლ ე ბ ი ს ა თ ე ი ს. ჯერ კიდევ უძველესი ხანიდან სასურველად იყო მიზნუელი, რომ სამღვდელო პირები არ დაოჯახებულდნენ. მაგრამ შემტანალები და მესტორიენი მოგვითხრობენ, რომ ამ მოთხოვნას მცირე გასაული ჰქონდა. ნიკოლოზ პირველმა უკვე დაქორწინებული სასულიერო პირები ახალ სექტად გამოაცხადა. გრიგოლ VII-მ კი იშვიათი ენერგიით მიიყვანა ბოლომდე ეს ღონისძიება, განკვეთა რა ყველა დაქორწინებული სამღვდელო პირი და ყველა ერისკაცი, რომელიც ამ უკანასკნელთა მიერ წირულ მესას დაესწრობოდა. ასე მოხდა სამღვდელოების გამოკლავება და მისი გამოიშვა სასულიეროს ზნეობრივი მდგომარეობისაგან. გრიგოლის მ ე ო რ ე ღონისძიება მიმართული იყო ს ი მ ო ნ ი ი ს (საკელესიო თანამდებობებით ვაჭრობის), ან კიდევ საეპისკოპოსო კათედრებისა და პაპის ტახტის თვითნებური დაკავების წინააღმდეგ. ამიერიდან ეს ადგილები მხოლოდ მათ ღირს სამღვდელო პირებს უნდა დაეკავებინათ. ამ ღონისძიებას გარდუვალად უნდა გამოქვეყნა დიდი დაპირისპირება სამღვდელოებასა და საერო ხელისუფლებას შორის.

ამ ორი დიდი ღონისძიებით მსურდა გრიგოლს ეკლესია დაამოკიდებლობისა და ძალმობრების მდგომარეობიდან ექსნა. მან საერო ხელისუფლებას სხვა მოთხოვნებიც წაუყვანა: მან მოითხოვა, რომ ბენეფიციები მხოლოდ ეკლესიის მეთაურთა ორდინაციით (თანხმობით) გაეკუთვნათ და მხოლოდ პაპს შესძლებოდა სამღვდელოების უზარმაზარი ქონების განკარგვა. ეკლესიას, როგორც დეთიურ ძალაუფლებას, უნდოდა საეროებს გაბატონება იმ აბსტრაქტული პრინციპიდან გამომდინარე, რომ საღვთო საეროებს მალა დაეცა. იმპერატორის თავისი ვეკორეგინის კურთხევის ღრის, რისი უფლებაც მხოლოდ პაპს ჰქონდა, ფიცის დაცვა უნდა დაეკისრებოდა, რომ პაპისა და ეკლესიის მორჩილი იქნებოდა. მთელი ქვეყნები და სახელმწიფოები, როგორებიც იყო ნეაპოლი, პორტუგალია, ინგლისი, ირლანდია ამ მოთხოვნის თანახმად პაპის ტახტის გასალები ხდე-

ბუნენ.

ამგვარად, ეკლესიამ დამოუკიდებელი მდგომარეობა მოიპოვა: ეპისკოპოსებმა სხვადასხვა ქვეყნებში სინოდები შეკრიბეს და ამგვარ კრებულთა სახით კლერუსს (სამღვდელმთავრებს) მუდმივი დასაყრდენი აქონდა. ამ გზით ეკლესიამ მიადგინა უდრავს გულენას საერო საქმეებში. იგი ირემებად გადამწყვეტი ხმის უფლებას მეფე-მთავრების ტახტზე ასვლის საქმეში, შუამავლობდა ომისა და მშვიდობის საკითხებში. ერთ-ერთი ხშირი საბაბი, რომლითაც ეკლესია საერო საქმეებში ეყოლა, მეფე-მთავართა ქორწინება იყო. სახელდობრ, ხშირი იყო შემთხვევა, რომ გეორგიანისანს ცოლთან გაცილება ჰსურდა, ამას კი ეკლესიის ნებაართვა ესაჭიროებოდა. ეს უკანასკნელიც შემთხვევას იყენებდა, რომ თავის სხვა მოთხოვნათა გატარებისთვის მიეღწია, და ამგვარად მისი გულენის არე თანდათან ფართოვდებოდა. საყოველთაო არეულობის პირობებში ეკლესიის ავტორიტეტული შუამავლობა მოთხოვნილება განიცდებოდა. ს ა ე ვ თ ო ზ ა ვ ი ს (Gotesfrieden) შემოღებამ ის მოიტანა, რომ შუდლობა და პირადი შურისძიება ალიკეთა კვირის გარკვეულ დღეებში და გარკვეულ კვირებში მაინც. ამ ზავის სიმტკიცეს ეკლესია მის ზელთ არსებულთა ვეელა სასულიერო საშუალებებით იცავდა, როგორც იყო განკვეთა (Bann), ინტერდიქტი და სხვა სასჯელები. მაგრამ თავისი საერო საშფობლოების გამოისობით ეკლესია ისეთ მიმართულებას აღმონდა მეფე-მთავრებთან და სხვა ბატონებთან, რომელიც მისთვის, არსებითად, უცხო იყო. მან ამ უკანასკნელთა საწინააღმდეგოდ უზარმაზარი საერო ძალა შექმნა და, ამგვარად, ძალმობრობისა და თვითნებობისადმი წინააღმდეგობის ცენტრად იქცა. განსაკუთრებით მედგრად უწევდა იგი წინააღმდეგობას საეპისკოპოსოებისადმი შემოწირულობების — ეპისკოპოსების საერო საშფობლოების — საზარალად მიმართულ ძალმობრობას. როცა ვასალები მეფე-მთავართა თვითნებობას და ძალადობას საკუთარ ძალას დაუპირისპირებდნენ, პაპი მათ მხარს უჭერდა. სხვა მხრივ კი იგი ძალადობასა და თვითნებობას მხოლოდ ასეთთავე ძალადობასა და თვითნებობას უპირისპირებდა და თავის საერო ინტერუსს ეკლესიის, როგორც სასულიერო ანუ დეთურად სუბსტანციური ძალაუფლების, ინტერესებს ურედა. ზღმწიფებმა და ზალხებმა კარგად იცოდნენ ამათი ერთმობრისაგან გარწყვა და ეკლესიის ჩარევისას ამამო მისი საერო მიზნების დანახვა. ამიტომაც ისინი ეკლესიას მხარს უჭერდნენ მაშინ, როცა ეს მათ საკუთარ ინტერუსს შეესაბამებოდა, მაგრამ ნაკლებ უფროხონდენ განკვეთას და სხვა სასულიერო ზომებს. ვეელაზე ნაკლებ სცემდნენ პაპის ავტორიტეტს პატებს იტალიაში და ვეელაზე უარესად პაპებს რომაელები ეპყრობოდნენ. ამგვარად, რაც პაპებმა მოიგეს ადგილ-მამულისა და პირდაპირი ბატონობის მხრივ, ის იზარალეს პატეისცემისა და პრესტიჟის მხრივ.

ახლა კი, არსებითად, ეკლესიისა და ს ს უ ლ ი ე რ ო მხარე, მისი ძალაუფლების ფორმა უნდა განვიხილოთ ქრისტიანული პრინციპის არსება ზემოთ უკვე დავასახულეთ ეს ვასლეთ შუამავლობის (შერიგების) პრინციპი. ადამიანი ნამდვილდება მხოლოდ როგორც გონით არსება, როდესაც იგი თავის ბუნებობობას (ბუნებობის მახასიათებლებს, Natürlichkeit) გადალახავს. ეს გადალახვა მხოლოდ იმ წინამძღვრის საფუძველზე შესაძლებელი, რომ კაცებრი და დეთაბეობი ბუნება თავისთავად ერთია და რომ ადამიანს, რამდენადაც იგი გონია, ის არსობობობა (Wesentlichkeit) და სუბსტანცილობა აქვს, რომელიც დეთოს ცნებას ეკუთვნის. ვამუთლება (შერიგება) სწორედ ამ ერთიანობის ცნობილობათა განმარტებული და ამ ერთიანობის ჭერტვა ადამიანს ქრისტეს სახით მიეცა. ახლა მთავარი ისაა, რომ ადამიანი ამ ცნობიბეობას სწვლეს და რომ ეს ცნობიბეობა მასში მუდმივად მღვიძრე იყოს. ამის ქნა შესას ეკუთვნის. პოსტამი (ზიარების პროკლერაში და სეფოსკერის მიღებაში. მთარგნ. შენ.) ქრისტე წარმოდგინებულია როგორც აქ-და-აწმყოფო. მღვდლის მიერ ნაკურთხი პურის ნაჭერი აქ-და-აწმყოფო ღმერთთა, რომელიც ჭერტამო ვეკლდე და რომელიც მუდმივად იწირება მსხვერპლად. ამ რტუალში სავსებით მართებულად ზდება ამის შემეცნება, რომ ქრისტეს მსხვერპლი ნამდვილი და მუდმივი ზღობილება (მუდმივად ზდება), რამდენადაც ქრისტე არა მარტო გონობადი და ერთეული, არამედ სავსებით ზოგადი (საერთო, საყოველთაო), სხვა სიტყვით რომ ვოქათ, დეთაბეობი ინდოვიდა. მაგრამ დუღმარათ მასში (მესაში) ისაა, რომ გრმნობადი მომქრტი ცალკე, მხოლირებულადა წარმოდგენილი და პოსტამი თავყანიცემა, თუმც კი მისი საკებად მიღება არ ზდება — რომ, მამასადაც, ქრისტეს აქ-და-აწმყოფობა არაა არსობობობად (არსებითად) წარმოდგენასა და გონში გადატანილი. ღუთურისეული რეფორმაცია მართალი იყო, როცა განსაკუთრებით ამ მოძღვრებას დაუპირისპირდა. ღუთურმა დიადი დებულება წამოაყენა, პოსტამი

ოდენ რაღაცა არის, ხოლო ქრისტე მიიღება მხოლოდ მაშინ, თუ ეს მისი სარწმუნოების (რწმენის) მიერ ხდება. უამისოდ პოსტია მხოლოდ გარეგანი ნივთია, რომელსაც მეტი ღირებულება არა აქვს, ვიდრე რაცინდარა სხვა ნივთი. მაგრამ კათოლიკე მღვდლად ვთავყენება პოსტიანს და, ამგვარად, გარჯან საგანს წმიდად იხდის. წმიდანს, როგორც ნივთს, გარჯანობის ხასიათი აქვს და, ამდენად, შესაძლებელია, რომ იგი სხვამ აიღოს თავის მფლობელობაში ჩუქად საწინააღმდეგო. იგი შეიძლება სხვის ხელთ იყოს, რადგანაც პიროცესი გონში არ მიმდინარეობს, არამედ თვით ნივთობათა გავრცელებული. ადამიანის უმაღლესი უმადლესი სიკეთე (Gut) სხვის ხელშია. ამას წაშვე მოსდევს გაყოფა ერთის მხრე იმათი, რომლებიც ამ ნივთს ფლობენ, და მეორე მხრე იმათი, რომლებმაც იგი სხვისგან უნდა მიიღონ, ანუ ს ა მ დ ე ვ ე ლ ო ე ბ ი ს ა დ ა ე რ ი ს კ ა ც ო ბ ი ს ა. ერისკაცებისთვის დღეთური უცხოა. ეს გახლავთ აბსოლუტური გარება, რომელშიც ჩაგრდნილი იყო ეკლესია შუა საუკუნეებში. იგი იქიდან წარმოდგება, რომ წმიდა (ის, რაც წმიდაა) ცოდნითა გარჯანის სახით. სამღვდლოება გარკვეულ პირობებს აყენებდა იმისათვის, რომ ერისკაცობას წმიდის ზიარება შესძლებოდა. მ ო მ დ ე რ ე ბ ი ს მთელი განვითარება, შეშენება და დღეთურის მეცნიერება - ყოველივე ეს მხოლოდ ეკლესიის ხელშია: განსაზღვრა მისი, ერისკაცებისა კი მხოლოდ მის მიერ განსაზღვრულის დაჯერება. ერისკაცების მოვალეობაა მორჩილება - მორჩილება რწმენაში, საკუთარი განჭვრეტის გარეშე. ამგვარად დამოკიდებულებამ რწმენა გარჯანი სამართლის (უფლების) საგნად გახადა და მით იძულებასა და კოცონებამდე მივიდა.

როგორც ამ ვითარების გამო ადამიანები ეკლესიას არიან დაცილებულნი, ისე მოშორებულნი არიან ყოველფე წმიდისგან, რაკი სამღვდლოება საერთოდ გამაშუალებელია ერთის მხრე ადამიანებსა და მეორეს მხრე ქრისტესა და ღმერთს შორის. ერისკაციც ვერ მიჰპირათეს ამ უკანასკნელს უშუალოდ თავის ლოცვაში, არამედ ამისათვის შემდგომელი (ჰომავი) პიროვნებები, მიცალალებული, განსრულებული - წ მ ი ნ დ ა ნ ე ბ ი ს სჭირდება. ასე წარმოიქმნა წმინდანთა თაყვანისცემა და მასთან ერთად - ის უხვიორ მასა ზღაპრებისა და ტყუილებისა, რომელიც წმინდანებსა და მათს ამბებს ეჭება. აღმოსავლეთში ადრინდარე გამეფებული იყო ხატთა თაყვანისცემა და მან თავი დაიმტკიცა ხანგრძლივ ბრძოლის შემდეგაც. ხატი - გამოსასრულება, - მტვად ეკუთვნის წარმოდგენას (ვიდრე პოსტია), მაგრამ უხეში დასავლური ხატურა კიდევ უფრო უშუალო რასზე მოითხოვდა ჭერტისათვის და ასე ვანდა რელიქვიების თაყვანისცემა. შუა საუკუნეებში ნამდვილი მკვდართა აღდგომის ხანა აღდგა. ყველა კეთილსახურ ქრისტიანს ჰხურდა, რომ ამგვარი მიწიერი წმიდა ნაშთის პატრონი ყოფილიყო. თაყვანების უპირველესი საგანი წმინდანთა შორის იყო დედა ღვთისა მარიამი. იგი, მართალია, წმინდა სიყვარულის, ღვთის მშვენიერი ხატებაა, მაგრამ მასზე კიდევ უფრო მაღალია გონი და აზროვნება, ხატის თაყვანების ფონზე კი იკარგებოდა ღვთისადმი ლოცვა გონს შვიანთ და თვით ქრისტე განზე რჩებოდა. ამგვარად, ის, რაც გამაშუალებელია ღმერთსა და ადამიანებს შორის, გარჯან რადმე იყო გატეხული და მიწნული. ამით კი უკუღმართდებოდა თავისუფლების პრინციპი და აბსოლუტური არათვისუფლება კანონი ხდებოდა. შემდგომი განსაზღვრულობები და ვითარებები მხოლოდ ამ პრინციპის შედეგებია. მოძღვრების ცოდნა, შეშენება ისეთ რადემა ჩათვლილი, რისი უნარიც გონს არ გააჩნია, ყოველფე ეს მხოლოდ ერთი წმინდის ხელშია, რომელიც მოწოდებულია, რომ ჭეშმარიტი და არა ჭეშმარიტი განსაზღვროს. რადგან ადამიანი მეტისმეტად მდარე რადემა მიწნული, რომელსაც ღმერთთან პირდაპირი მიმართების დამყარება არ ძალუძს, და როდესაც იგი ღმერთს მიჰპირათეს, მაშინ, როგორც უკვე თქვა ზემოთ, მას ამისთვის შუამავალი პიროვნება - წმინდანი - სჭირდება. ადამიანს, როგორც ასეთს, ღვთის მშვენიერებისა და მასთან მიხზლობის უნარმოკლებულად რომ მიიჩნევენ, ეს ღვთაებრივისა და ადამიანურის თავისთავად-ყოფით ერთიანობის უარყოფას ნიშნავს. ადამიანი რომ თავისთავად ამგვარად დაცილებულს ხედვს სიკეთისაგან, მისი სწრაფვა და ძალისხმევა უკვე გულის შემობრუნებისკენ არ დაღარა მიმართული, რაც იმ წანამდგარს გულისხმობს, რომ ადამიანში ღვთაებრივისა და კაცების ერთიანობა არსებობს, არამედ ადამიანს თვალწინ უყენებენ შემზარავი ფერებით და ხატულ ჯოჯოხეთის სატანჯულებს, რათა იგი თავის გადარჩენას ეცადოს, მაგრამ არა გამოსწორებოდა, არამედ გარჯანი რამით, სახელდობრ, შ ე წ ყ ა ე ბ ი ს - მ ო შ უ ა ლ ე ბ ე ბ ი თ (Gnadenmitte). მაგრამ ეს საშუალებები ერისკაცისთვის უცნობია, იგი მას სხვამ - ს ო მ დ ე ვ ა რ ე ბ ა უნდა მისცეს, ერისკაცმა მის წინაშე თავისი ქმედების მთელი პარტიკულარობა უნდა გადმოშალოს და მისგან უნდა გათავის, თუ როგორ უნდა მოიქცეს. ასე დაიკავა ეკლესიამ ს ი ნ დ ი ს ი ს ადგილი. იგი ინდივიდებს ბავშვებსავე ხელმძღვანელობდა და ეუბნე-

ბოდა, კაცო დამსახურებულ სატანჯველს თავისი თავის გამოსწორებით კი არ გადაურჩება, არამედ გარეგანი მოქმედებით, opera operata-ით („სწილილი საქმებით“, მთარგმნ. შენ.) ანუ ისეთი მოქმედებით, რომლებსაც იგი თავისი კეთილი ნების ძალით კი არ სწადის, არამედ ეკლესიის მსახურთა ბრძანებით: მების მოსმენით, ცოდვათა გამოსყიდვით, თვითგვემით (Büßungen), ლოცვათა წარმოქმნით, პილიგრიმოზით, ანუ სულ ისეთი მოქმედებით, რომლებშიც გონი არ არის და რომლებიც ამ უკანასკნელს აჩლუნგებენ, მით უფრო, რომ არა თუ მართოდან გარეგნულად სრულდებათ თვითონ, არამედ შეიძლება მათი შესრულება სხვასაც გადაეცისროს. ისიც კია შესაძლებლად მიჩნეული, რომ იმ აურაცხელი კეთილი საქმეებიდან, რაც წმინდანებს მიეწერებათ, ზოგიერთი შეიწყვიდით და ამით იმ მადლს ეწვიოთ, რაც ამ საინო მოქმედებებს მიაქვს. ასე მოხდა ყოველივე მისი გადადვლარბანა, რაც კეთილი და ზნეობრივია ქრისტიანულ რელიგიამში. აღამიანს მხოლოდ გარეგან მოთხოვნებს უყენებენ და ეს მოთხოვნები მხოლოდ გარეგანი წესით იმაყოფილებდა. ამგვარად, აბსოლუტური არათვისუფლების პრინციპი თვით თავისუფლების პრინციპში შეიტანება.

ამ გაუკუღმართებასთან დაკავშირებულია სასულიერო (გონით) და საერო (სამყაროული) პრინციპის აბსოლუტური გათიშვა საერთოდ. ღვთაებრივი სასუფეველი ორია - ერთი ინტელექტუალური, გულ-გონებას (Gemüt) და შემეცნებაში მოქმედელი, მეორე კი - ზნეობრივი (ზნევისუელი), რომლის მასალა და ნიადაგია სამყაროული (აშოფლიური) არსებობა. მხოლოდ მეცნიერებას ძალეუბა, რომ ღვთის სასუფეველი და ზნეობრივი სამყარო ერთ იდგად შეიცნოს და დაინახოს, რომ ღროს ამ ერთანობის განსახორციელებლად უზუშვი. მაგრამ კეთილშინაურებას, როგორც ასეთს, საქმე აშოფლიურთან აქვს. მართალია, ამ სუეროში იგი გამოდის მოწყალების (გულდმოზირების) სახით, მაგრამ ეს უკანასკნელი არც სამართლებრივად ზნეობრივი და ზნეობრივია, არც თავისუფლებაა. კეთილშინაურება ისტორიის გარეშე დგას და მას ისტორია არ გაანინა, რადგან ისტორია თავისი სუბიექტურ თავისუფლებაში თავისთავისათვის აქ-და-აწყოფო გონის სამეფოა, ვითარცა სახელმწიფოში განსახიერებელი ზნეობრივი სამყარო. შუა საუკუნეებში ღვთიურის ეს განამდვილება უკრ არ არსებობს, დაბირისპირება აქ მორიგებელია. ზნეობრივი სუერო აქ არარაულად არის მიჩნეული, - სახელმწიფოთი კი სუერო თავის ს ა მ ტვიშართლად უნიშვნელოვანეს პუნქტში: ერთი ზნეობრიობაა სიყვარული, ქორწინებით ურთიერთობის განცედა. უქორწინობა ზუნებას კი არ შეინაღდლებდა, არამედ ზნეობას. თუცა ქორწინება გულსადა წმიდა ქედებებს (საკრამენტებს) მიაკუთვნა, მაგრამ მან იგი მინც დაამდაბლა, რაკი უქორწინობა უფრო წმიდა რადმე მიიჩნია. მეორე ზნეობრიობაა მოქმედება, შრომა თავის სარჩენად. კაცის ღირსება იმაშია, რომ იგი თავის მოთხოვნილებათა უზრუნველყოფაში მხოლოდ თავის გარეგან, ქვეყანუ და განსჯაზეა დამოკიდებული. ამის საწინააღმდეგოდ, უფრო მაღლა იქნა დაყენებული უპოგარება (Armut, სიღარიბე), ინტერულება და უქობა, რითაც არაზნეობრივი კვლე წმიდად იქნა აღიარებული. ზნეობრიობის შესამე მომენტო ისაა, რომ მორჩილება მიმართულ იქნეს ზნეობრივს და გონიერულობაზე, რაც იმ კანონებისადმი მორჩილება, რომლებსაც მე სწორ კანონებად ვცნობ, და არა ბრმა დაქვემდებარება, საკუთარ ქვეყნში ცოდნისა და ცნობიერების გამოღვივების გარეშე. მაგრამ სწორედ ეს უკანასკნელი მორჩილება მიჩნეული ვეცლზე უცუთეს მორჩილებად, რითაც ხდებოდა ეკლესიის მიერ დაქსრუბელი არათავისუფლებისმიერი მორჩილების აღიარება; არათავისუფლებისმიერი მორჩილება, მორჩენუთათვის ეკლესიის მიერ თვითნებურად დაქსრუბელი, უფრო მაღლა დგებოდა, ვიდრე ტვიშართი თავისუფლებისმიერი მორჩილება.

ამგვარად, ეს სამი აღთქმა - უქორწინობისა, უპოგარებისა და მორჩილებისა - სწორედ იმის საწინააღმდეგოა, რაც უნდა ვოფილიყო, და მათში ყოველგვარი ზნეობრიობა დამდაბლებულია. ამით ეკლესია აღარ ხდებოდა გონითი (Geistig) ძალა, არამედ იგი მხოლოდ სასულიერო (Geistlich) ძალად იქცეოდა და მხოლოდური ინტერესებს მასთან გონისმოკლებული, ნებასმოკლებული და სიღრმესმოკლებული მიმართებადა რჩებოდა. ამის შედეგად ვეღვან ვხედავთ მანიკერებას, უსინდისობას, უსირცხვილობას, რდევას, რომელთა სრულ სურათს დროის მთელი ისტორია გვაძლევს.

ამგვარად, შუა საუკუნეთა ეკლესია მრავალმხრე წინააღმდეგობად მოჩანს. სახელმძღვანელო სუბიექტური გონი თუცა კი წამებას აბსოლუტური არათვის (აბსოლუტურის შესახებ მოწმობს), მინც, ამავე დროს, იგი სასრული და მორჩილებ გონია, ვითარცა აზროვნების უნარი (Intelligenz) და ნება. მისი სასრულობა იმით იწყება, რომ იგი ამ განსხვავებულობაში გამოდის (გვევლინება) და სწორედ აქ იწყება წინააღმდეგობა-გაუცხოებაც; რადგან ინტელიგენცია და ნება არ არიან გამსჭვალულნი ტვიშარ-

იტებით, ეს უკანასკნელი მათთვის მხოლოდ მოცემული რამ არის. აბსოლუტური შინაარსის ეს გარეგანობა ცნობიერებისთვის იმგვარად იჩენს თავს, რომ იგი მოიცემა როგორც გარეგანი გრძნობადი ნივთი, როგორც მდებარე (ბანალური) გარეგანი არსებული, მაგრამ მიუხედავად ამისა ამ ნივთს მაინც აბსოლუტურის მნიშვნელობის ქონა აქვს. გონს ხომ აქ სწორედ ეს აბსოლუტურობა მოეფიხება. წინააღმდეგობის მეორე ფორმა იქნება თვით ეკლესიაში, როგორც ასეთში, არსებული მიმართებას. ჭეშმარიტი გონი ადამიანში არსებობს, ება მ ი ს ი გონია, და ინდივიდი კულტში (კულტის აღსრულებაში) მოიაზრებს თავისთვის იმის უეჭველობას, რომ ეს გონი აბსოლუტურის იგივეობრივია, იმ დროს როცა ეკლესია მხოლოდ ამ კულტის მასწავლებლისა და მომწესრიგებლის როლს იღებს თავისთავზე. მაგრამ აქ (შუა საუკუნეებში), პირუკუ - სასულიერო წოდებას, ინლითა ბრამინების მსგავსად, ხელთ აქვს ჭეშმარიტება. თუმცა მის იგი დაბადებით არა აქვს მიმადლებული, მაგრამ მოპოებული აქვს შემეცნებით, მოძღვრებების შეთავსებით, გარეგნით, ოღონდ იმგვარად, რომ ყოველივე ეს მაინც უკმაოა, (სამღვდელმშობლის მიერ ჭეშმარიტის) ფლობის ნამდვილი კონსტიტუირება გარდნული წესით, მფლობელის გონსმოკლებული ტიტულის მინიჭებითა ხდება. ეს გარდნული წესია მღვდელად კურთხევა, ასე რომ ეს წიდი-ყოფა (კონსერვაცია) ინდივიდს, არსებითად, გრძნობადი წესით მოუღის, განურჩევლად იმისა, თუ როგორია მისი მდლასმავარი - იგი შესაძლებელია ურწმუნო იყოს, უმართლოც და უმეცარიც გველა თვალსაზრისით. წინააღმდეგობის შესახებ სახეა თვითონ ეკლესია, რამდენადაც მას, როგორც გარეგან არსებულს (ყოფიერს), უზარმაზარი შექლება დაუგროვდა, რაც სიცრუეს წარმოადგენს, რადგანაც ეკლესია, არსებითად თუ მიუვლდებით, სიმდიდრეს ზიზღით ეკიდება ან ჰმარაზებს, რომ ეკიდებოდეს.

ასევე წინააღმდეგობებში გახლეჩილი გახლავთ შუა საუკუნეთა სახელმწიფოც. ზემოთ ვილაპარაკეთ საიმპერატორო ძალაუფლებაზე, რომელიც, თითქოს, ეკლესიის გუჯრით უნდა მდგარიყო და მისი მარჯვენა ხელი უნდა ყოფილიყო. მაგრამ ამ აღიარებულ ძალას ის წინააღმდეგობა აქვს თავისთავში, რომ იმპერატორობა ცარიელი პატრია, იგი სერიოზულობას მოკლებულია თვით იმპერატორის თვალში და იმათ თვალში, ვისაც იმპერატორის შემეგობით თავისი პატივმრავალი მიზნების რეალიზაცია ჰქონს, რადგანაც ენება-თაღელვა და ძალა ყოველივე ამისგან დაბრუნებულად არსებობენ და სრულყოფითად არ ექვემდებარებიან ამ წარმოდგენას, რომელიც მარტოოდენ ზოგადად რჩება. მ ე ო რ ე ც, ის საკერძო, რომელიც ადამიანს ამ სახელმწიფოზე აბამს და რომელსაც ზემოთ ერთგულება ეწოდებოდა, სათარეშო ასპარეზია ადამიანთა გულისწინაღის თვითნებობისა, რომელსაც არაერთი იბიექტური მოვალეობები არ უცენია. ამით კი ერთგულება უადრეს არაერთგულად იქცევა. შუა საუკუნეთა გერმანული პატიოსნება ანაზღად იყო უცელები, მაგრამ თუ მას უფრო ახლოდან განვიხილავთ ისტორიის მანძილზე, მაშინ მას *punica fides* (პუნიკური ერთგულება) ან *fraeca fides* (ბერძნული ერთგულება) უნდა ეწოდებოდა, რადგანაც მეფე-მთავრები და ვასალები ერთგულნი და პატიოსანნი არიან მხოლოდ თავიანთი თემოთნობის, საკუთარი ზიარისა და ენებების მიმართ, მაგრამ ორგულნი არიან იმპერიისა და იმპერატორის მიმართ ერთგულება, როგორც ასეთი, მათი სუბიექტური თვითნებობის გამართლებას შეიცავს, სახელმწიფო კი ორგანიზებული არაა ვერც როგორც ზნეობრივი მივლი. მ ე ს მ ე წინააღმდეგობა ინდივიდთა წინააღმდეგობა თავის შიგნით - წინააღმდეგობა ერთის მხრე კეთილსამზურებისა, უშეწინებურს და უშინაგანესი რელიგიური მოწინააღმდეგობისა (*Andacht*), მეორეს მხრე კი ჭკუა-გონების და ნების სრული ბარბაროსობისა. ამ დროს ადამიანებში უკვე არსებობს ზოგადი ჭეშმარიტების ცოდნა და, ამასთანავე, მიუხედავად ამისა, არსებობს უეჭველად წარმოდგენა სასულიეროსა და საეროს სახეზე: არსებობს ენებათა უსაბარელი ბოძოქრობა და ამავე დროს - ქრისტიანული სიწმიდე, რომელსაც ყოველთვის ამქვეყნიურზე ხელი აუღია. ასე წინააღმდეგობრივია და სიცრუითა სავსე გახლავთ შუა საუკუნეების ხანა და დიდი უკუმონობაა ჩვენი დროის მხრიდან, მისი დიდად მოწინააღმდეგობა და საუკუნოვან მინჯვას რომ მოვად გვექცევა. გულუბრყვილო ბარბაროსობა, ზნეთა ველურობა და ბავშვური ფანტაზიები ადამიანთათვის არ არის, არამედ მხოლოდ შესაბარლისა; მაგრამ სულის უმადლესი სიწმიდე, რომელიც უსაზიზღრესი ევლურობითა შებღალული, უკვე ცოდნაში შემოყვანილი ჭეშმარიტება, რომელიც სიცრუესა და თემოთნობის თავის იარაღად გაუხდია, შეადრესდა გარბებისაწინააღმდეგო, ევლური, ბიძგური მოქმედებები, რომლებიც რელიგიური მოტივებით საბუთდება და მხარდაჭერას პოულობს - ეს კი ერთ-ერთი გველაზე უარესი სისამაგლე გახლავთ რაც კი ოდესმე ქვეყნად ნახულა და რისი გაგებაც - და, ადენად, გამართლებაც - მარტოოდენ ფილოსოფიას ძალეშ. რადგან ყოველივე ეს ის აუცილებელი დაპირისპირება გახლავთ რომელიც გარდაუ-



კვლად უნდა შეიჭრას სიწმიდის ცნობიერებაში, როცა ცნობიერება ჯერ კიდევ პირველქმნილი და უშუალოა, და რაც უფრო ღრმად კუმპარიტება, რომელთანაც გონი მიმართებაში დგას მხოლოდ როგორც თავისთავად-შეოფი (რადგანაც მას ჯერ კიდევ არ შეუცნია თვითონ თავისი ამ სიღრმეში ყოფნა), მით უფრო გაუცხოებულია იგი თავისთავისადმი ამ თავის სიღრმეში ყოფნისას. მაგრამ მხოლოდ ამ თავის გაუცხოებაზე გამოძველ ქვეა იგი თავის კუმპარიტ შერიგებაში.

ამგვარად, ჩვენ შევხვდეთ ეკლესიას როგორც გონის რ ე ა ქ ე ი ა მის წინაშე არსებული საერო სამყაროს მიმართ; მაგრამ ეს რეაქცია, თავისთავად, იმგვარია, რომ იმას, რის წინააღმდეგაც იგი მიმართულია, იგი მხოლოდ იქვემდებარებას, მაგრამ ვერ გარდაქმნის. გონით საწყისი რომ თავისი საკუთარი შინაარსის გაუკლმარებობის წყალობით ძალაუფლებას მოიპოვებს, ამ დროს საერო ძალაუფლებაც კონსოლიდაციას განიცდის და ფ ე ო დ ა ლ უ რ ს ი ო ს ტ ე მ ა დ ყალობდება. ეინაიდან აღმაძიებელი მათს ურთიერთსაც ინფორმაციას მათ-მათი ინდეფინაუალური ძალის ანაბრად დაუტოვებია, ყოველ წერტილში, რომელსაც კი ისინი ლამობენ, რომ ამ ქვეყნად თავიანთ ადგილი შეინარჩუნონ და ფეხზე დადგნენ, ე ნ ე რ გ ი ა ზ ე დ ა მ ო კ ო დ ე ბ უ ლ ი ხდება; მაგრამ თუ ინდეფინს კანონები კი არ იცავს, არამედ მხოლოდ მისი საკუთარი ძალისხმევა, ამას საყოველთაო მოძრაობა, გამოცოცხლება, აფორმაქება-აქტიუობა მოჰყვება. რაკი ადამიანები ეკლესიას წყალობით დარწმუნებულნი არიან, რომ მარადი ნეტარება განტარებული აქვთ, რისთვისაც გონით (სულიერად) მორჩილებას გარდა არაფერს სჭირდებათ, ამით კიდევ უფრო ლაღდება მათი მისწრაფება ქვეყნიური საამოუნებისკენ, მით უფრო, რომ ეს სულის ცხინებას არავითარ ხიფათს არ უქადის. რადგან ყველა თვითნებობისთვის, ყველა მტრუბელობისა და მანკიერებისათვის, რასაც კი კაცე ჩაიდნეს, ეკლესიას მოუპოვება მ ო ტ ე ვ ე ბ ა, თუკი მას ამას სთხოვენ.

მეორეთმეტადან მეტამეტე საკუნემდე გაჩნდა ერთი მისწრაფება, რომელმაც მრავალნაირად გამოავლინა თავი: თემებმა (ადგილობრებმა საზოგადოებებმა, Gemeinden) დაიწყეს უზარმაზარი ტაძრების შენება - საკრებულო ტაძრებისა (Dom), რომლებსაც მთელი კრებული უნდა დაეტიათ. ზუროთმობდებრება ფრველთვის ის პირველი ხელგუნებაა, რომელიც გარკვეულ სახეს აძლევს (რელიგიის) არაარგანულ მომენტს - დეობის სადგომის შექმნას. ამის შემდეგაც ცდილობს ხელგუნება, რომ თვით დებრით, მისი ობიექტური მხარე კრებულს წარმოუდგინოს. იტალიის, ესპანეთისა და ფლანდრიის სანაპირო ქალაქები იცუხეობებულ სახლგო ვაჭრობას ქვედგნენ, რომელიც, თავის მხარე, ხელგუნების დიდ გამოკლესიას ნიჭყდა. მეცნიერებებმაც მოცოცხლება დაიწყეს. დაარსდა ასევე სამედიცინო სკოლებიც. ყველა ამათ შექმნას საფუძვლად უდევს ერთი საერთო პირობა - ქ ა ლ ა ქ ო ა წარმოქმნა და მათი მ ნ ო მ ე ვ ე ლ ო ბ ო ს ზრდა. ამ თემას ახალ დროს დიდი ჟურადლება ეთმობა. ქალაქთა ამგვარი გაჩენისა და ზრდის დიდი მოთხოვნილება არსებობდა: ისევე, როგორც ეკლესია, ქალაქების განვითარებაც რეაქცია იყო ფეოდალური ძალმომრებობის წინააღმდეგე. სახელდებრ ქალაქები ის პირველი კანონიერი ძალაა, რომელიც ამ ძალმომრებობას წინააღმდეგობას უწევს. ზემოთ უკვე ვახსენეთ ის გარემოება, რომ ძლიერი სხვებს აიძულებდნენ, მათი მფარველბა ეტებნათ. ასეთი დამფარავი წერტილები იყო ციხე-სმაძარგებნი, ეკლესიები და მონასტრები, რომლებსაც გარემებოც იკრებებოდნენ და ცაივს მამიებულები, ამიერიდან რომ მექალაქებში - ციხის პატრონობა და მონასტრობა წინაშე ამ მფარველობის საშახურავლებულები - ხლებოდნენ. ასე წინაომევა მრავალ ადგილას ადამიანთა მგარი თანაცხურებდა. ძველი, რომაული ზანიდან იტალიაში, სამხრეთ საფრანგეთსა და გერმანიაში რაინის გაფოლებით ჯერ კიდევ ბერი ქალაქი და სასახლე იყო შემორჩენილი, რომლებსაც თვდაპირველად მუნაცაპალური უფლებები ჰქონდათ, მაგრამ შემდეგ დაკარგეს ეს უფლებები და ფოტებების მმრძნებლობის ქვეშ მოექცნენ. ქალაქებიც ისევე იქცნენ ყმებად, როგორც სოფლის მაცხოვრებლები.

მაგრამ მფარველობის პრინციპიდან ამოზარდა თავისუფალი საკუთრების პრინციპი, ანუ, სხვა სიტყვით რომ ვთქვათ, არათავისუფლებამ თავისუფლება წარმოშვა. დინასტებსა და კეთილშობილ ბატონებს, საკუთრე რომ ითქვას, არც გააჩნდათ თავისუფალი საკუთრება. მათ ხელთ იყო ყოველგვარი ძალაუფლება მათ ქვემეგრდობთა მიმართ, მაგრამ ამავე დროს ისინი უფრო დიდთა ვასალები იყვნენ და ამ უკანასკნელთა წინაშე მოვალეობები ეცისათო თმცადა ამ მოვალეობების მხოლოდ მაშინ ასრულებდნენ, როცა მათ საამისოდ იძულებულს ვახდიდნენ. ძველმა გერმანებმა მხოლოდ თავისუფალი საკუთრება იცოდნენ, მაგრამ ეს პრინციპი შემდეგ სრულ არათავისუფლებად შეიცვალა. ახლად ეხედეთ თავისუფლების გრძნობის გამოცოცხლების მცირეოდენ ჩანასახებს: ინდეფინებმა, რომლებიც მათი დასამუშებელი მიწის სახლთვის გამო

დაახლოებული იყვნენ, ერთგარი კავშირები, კონფედერაციები და კონიურაციები (შეფუცულობები) შეკრეს. ისინი თანხმდებოდნენ, თავისთავისთვის გაეკეთებინათ ის, რასაც მანამდე მარტო ბატონისთვის აკეთებდნენ, და თავისთავისთვის ყოფილიყვნენ ის, რაც მანამდე მხოლოდ ბატონისთვის იყვნენ. პირველი ერთობლივი საქმე ის იყო ხოლმე, რომ შენდებოდა სამი კი, რომელზედაც ზარს კიდებდნენ. ზარის ზმაზე ყველანი უნდა შეკრებილიყვნენ. ამგვარად, კუმპოდა, კომშნულესა ერთგარი მილიციის შექმნა წარმოადგენდა. შემდგომი განვითარება ისაა, რომ მამასხლისა, ნაფუცა (Geschworen), კონსვარიატი, კონსვარიატი შემდგომი მმართველობა იქმნებოდა და ყალიბდებოდა საერთო საღარო, იკრიბებოდა გამოსადეგები, ბაგი და ა.შ. ავლდნენ თხროლებს და ამწებდნენ ვალენტებს, როგორც საერთო თავდასაცე საშუალებებს. ცალკეულ კაცს ვერაძლეა დამოუკიდებელი სიმაგრის შექმნა. ასეთი ერთობა განსაკუთრებით ბუნებრივი და ორგანულია მიწათმოქმედებისგან განსხვავებული საჭიანობისათვის - ხელოსნობისათვის. გარდუვალი იყო, რომ ხელოსნებს მალე უპირატესობა აღმოაჩინდათ მიწათმოქმედთა წინაშე, რადგანაც ამ უკანასკნელებს საშუაოზე ძალად მიუერეკობდნენ, პირველი კი საკუთარი ნებით შრომა, შუვაითობა და მოსაპყრებელი შემოსავლისადმი ინტერესი ანახისაუბდათ. ადრე ხელოსნებს თვით თავიანთი შრომის გაყიდვის უფლებაც კი ბატონისაგან უნდა გამოეთხოვათ და ამ თავისუფალი ბაზრის მიცემის საფასურად ამის შედეგად მისთვის გარკვეული წილი უნდა ეხადათ. ვისაც საკუთარი სახლები ჰქონდა, მემკვიდრეობისთვის კარგა დიდი პროცენტი უნდა გადაეხადა ბაჟად. რაც კი შემოსავალი და გასავალი იყო, ყველაფერზე ბატონები დიდ პროცენტს იღებდნენ, ხოლო ვხათა უსაფრთხოების გარანტიისათვის მათ ბადრავის ფული ეკუთვნოდათ. ეს კავშირები რომ შედეგში უფრო გამძლიერდა, დაიწვეს ბატონებისაგან ამ უფლებათა გამოხცივა ან ძალად წართმევა, წოდებებმა თანდათანობით გამოასხივდეს ფასად შეიძინეს საკუთარი ოურსიდებიც და ამასთანვე თავი დაიხსნეს ყოველგვარი გამოსადეგისა, ბაგისა და პროცენტისაგან. ყველაზე დიდხანს იმ წესმა ვაძობ, რომ წოდებებს მეფე და მისი ამაღა უნდა შეენახათ, როდესაც იგი მათ ქალაქში იმყოფებოდა, და ასევე - წერილ-წერილი დინასტეებიც. შემდგომი ხელოსნობა დაიყო ა მ ქ რ ე ბ ა დ (Zünfte). ამ უკანასკნელთა მოკვება თა-თავისი კერძო უფლებათა-შეგატეხები ჰქონდათ. ქალაქებს მიერ ამგვარ უფლებათა მოკვება ის დიდად შეუწყო ხელი იმ განხეთქილებებში, რაც ეპისკოპოსთა არჩევის ან სხვა საქმეების გამო ხდებოდა ხოლმე. სახელდობრ, თუ ორი კანდიდატიდან ერთი იყო ასარჩევი, თითოეული მათგანი ცდილობდა მოქალაქეების მიზნობას მათთვის პროვილგეების მინიჭებისა და გამოსადეგისგან განთავისუფლების გზით. შემდგომი ჩნდება აქა-იქ ქალაქების მოშუღლეობა სამღვდელთაგანსთან - ეპისკოპოსებსა და აბატებსთან. ზოგ ქალაქში სამღვდელთაგან ბატონობა შეინარჩუნა, ზოგში მოქალაქეებმა გაიმარჯვეს და აბატისუფლებამ მოიპოვეს. ასე, მაგალითად, კიოლნმა თავისთვის უფლა თავი თავისი ეპისკოპოსისაგან, მაინცმა კი ვერა. თანდათან ქალაქები იმდენად გამძლიერდა, რომ თავისუფალ რესპუბლიკებად იქცა ჯერ იტალიაში, შემდეგ გერმანიაში და საფრანგეთში. მალე მათ თავისებური დამოკიდებულება ჩამოაყალიბდათ თ ა ვ ა დ - ა ზ რ ა ა უ რ ო ბ ა ს თ ე. ეს უკანასკნელი ქალაქთა კორპორაციების შეუერთდა და დამოუკიდებელი ა მ ქ ა რ ი შეადგინა, როგორც ეს, მაგალითად, ბერნში მოხდა. მალე იგი განსაკუთრებულ ძალაუფლებას წაეტანა და გაბატონებაც შეძლო. მაგრამ ამას აუჯანყდნენ მოქალაქეები და მმართველთა თვითონ ჩაიგდეს ხელში. მღვდლარმა მოქალაქეებმა (Populus crassus) თავად-აზანსურობა გამოიჩინეს მმართველობიდან. მაგრამ როგორც კეთილშობილნი იყვნენ დაყოფილი დაჯგუფებებად, პირველ ყოვლისა - გველუგებად და ვიბელინებად (პირველი მათს ემზარებდნენ, მეორენი - იმპერატორს), ასევე მოქალაქეებიც სხვადასხვა დაჯგუფებებად დაიყვნენ. გამარჯულებული დაჯგუფება დამარცხებულს გამოიჩიხუდა ხოლმე მმართველობიდან. პატრიციულმა კეთილშობილთა (Adel კეთილშობილთა ფენამ), რომელიც დინასტ კეთილშობილთას (თავად-აზანსურობას. მთარგმნ.შენ.) ებრძოდა, მმართველობიდან გამოიჩიხა მღაბი ხალხი და, ამგვარად, საკუთარი კეთილშობილებზე (თავად-აზანსურობაზე) უკეთ არ მოექცა მას. ქალაქების ისტორია წყობათა გამუდმებული მონაცვლეობის ისტორიაა იმისდა მიხედვით, თუ მოქალაქეთა რძელი ნაწილი, რომელი დაჯგუფება აღწევს უპირატესობას. თავდაპირველად მოქალაქეთაგან არჩეული ჯგუფი (Ausschuss კომიტეტი) ირჩევდა ქალაქის მმართველ პირებს, მაგრამ ვინაიდან ამ არჩევნებისას ყოველთვის შტეტი გავლენა იმ პარტიას აღმოაჩინებოდა ხოლმე, რომელიც იმ დროს უფრო ძლიერი იყო, მიუკერძოებელი მოხელეების დასაყრდენად სხვა საშუალება აღარა არჩებოდა რა ვარდა იმისა, რომ მოსამართლეებად და მმართველებად (Potestaten) უცხო მხრის ხალხი აერჩიათ. ხშირად ასეც მომხდარა, რომ ქალაქებს უცხო მთავრები აურჩევიათ თავიანთ ბატონ-პატრონებად და Signoria (უზენაესობა) მათთვის გადაუციათ. მაგრამ

ვევლა ეს ზერხი მცირე დროის მანძილზე ჭრიდა. მთავრები მალე იწყებდნენ თავიანთი ძალაუფლების ბოროტად გამოყენებას პატრიოტული ზრახვების განხორციელებისა და ენებთა დაკმაყოფილების მიზნით, რის გამოც რადიკალიზმს წლის შემდეგ ისევე კარგადნენ ზოლზე ამ ძალაუფლებას.

ამგვარად, ქალაქთა ისტორია ერთის მხრე განსაკვიფრებლად და უსანიტერესოს სურათს გვიძლავს თვალწინ ცალკეული სახარეო ან დიდებული სასიათებისა, მე, არ მხრე კი მისი გადმოცემა, რომელიც არ შეიძლება თავისი ფორმით ქრონიკისებრი არ იყოს, უადრესად მოსაწყენია. თვალს რომ მივადევნებთ იმ მოუხეხარსა და ცვალებად მოძრაობას, რაც ქალაქების შინაგან ცხოვრებაში ხდებოდა, დაჯდუფებათა გამუდმებულ ბრძოლას, გაკვირვებას იწყვეს, როგორღა იყო, რომ, მეორეს მხრე, ასე დიდებულად ვითარდებოდა და ყოვალ მწვეყლობა და ვაჭრობა ზღვასა და ხმელზე. ამ ორ სხვადასხვა მოუღენას ერთი და იგივე საწყისი - სიოცილსა და შინაგანი ენერჯის საწყისი - კვებავს.

ჩვენ დაინახეთ, რომ ქველსა, რომლის ძალაუფლებაც ვველა ქვეყანაზე ვრცელდებოდა, და ქალაქები, სადაც პირველად დაიწყო სამართლებრივი (უფლებრივი) მდგომარეობის განვითარება, ის ძალები იყვნენ, რომლებმაც პირველებმა ირეაგირეს მეფე-მთავართა და დინასტია წინააღმდეგ. ამით მოქმედებას მოჰყვა მეფე-მთავართა რეაქცია ამ ახლად მომავრებული ძალების მიმართ. იმპერატორს პაპისა და ქალაქების წინააღმდეგ ბრძოლაში ჩაბმულს ხედავთ. იმპერატორი ამ ეპოქაში მთელი ქრისტიანული ძალის, ანუ ქრისტიანული საერთო ძალის, სათავეში მდგომად ჰყავს წარმოდგენილი, პაპი კი - მისი სასულიერო ძალაუფლების მეთაურად. მაგრამ ეს უკანასკნელიც, თავის მხრე უკვე საერო ძალად ქცეულა. თეორიის მიხედვით უღაფო იყო, რომ საქრისტიანოს მეთაური რომის იმპერატორია, რომ მას აქვს ხელთ dominium mundi (მსოფლიო მპრობებლობა. მთარგმნ.შენ.) და რომ, რაკი ყველა ქრისტიანული ქვეყანა რომის იმპერიას ეკუთვნის, მას ყველა მეფე და მთავარი უნდა დაემორჩილოს მოსაწონსა და მართებულ საქმეში. იმპერატორებს ეჭვი არ შეუტანიათ თავიანთი ამგვარი ავტორიტეტის მართებულობაში, მაგრამ იმდენი გონიერება შესწევდა, რომ სერიოზულად არ ცდილიყვნენ ამ თავიანთი წოდების მიერ მოცემული უფლებების რეალიზაციას. მიუხედავად ამისა, ლიტონი წოდება რომის იმპერატორისა მათ მაინც იმდენად უღირდათ, რომ მთელი ძალით ლაშობდნენ მის დამტკიცებას თვით იტალიაში. განსაკუთრებით ოტტონებს ჰქონდათ შესისხლზორცელები რომაული იმპერიის გაგრძელების იდეა და აქედანმდებოდა მოუწოდებდნენ გერმანულ მეფე-მთავრებს რომში ლაშქრობისაკენ. ეს უკანასკნელნი მათ ხშირად ზურგს უქცევდნენ ზოლზე, რის გამოც იმპერატორები იძულებულნი ხდებოდნენ სამარცხინო უკან დაეხიათ. ასეთავე იმედგაცრეებას განიცდიდნენ ამით იტალიელები, რომელთაც იმედი ჰქონდათ გერმანელების დახმარებისა ქალაქებში ბრბოს (პლებისს) გაბატონების წინააღმდეგ, რომელიც ყველგან იყო გავრცელებული. იტალიელმა ხელმწიფებმა, რომელთაც იმპერატორს მოუწოდეს თავიანთი ქვეყანაში და დახმარებას შეჰპირდნენ, აგრეთვე მიატოვეს იგი გაჭირების დროს. ისინი, ვინც მისგან სამშობლოს ხსნას ელოდა, ახლა მოთქმას მოჰყენენ იმის გამო, რომ მათი მშენიერი ქვეყანა ბარბაროსებმა გადათელეს, მათი განათლებული ზნე-ჩვეულებები ფეხით დათრგუნეს და თავისუფლებასა და სამართლიანობასაც დაღუპა უწერია მას შემდეგ, რაც იმპერატორმა მათ უღალატა. განსაკუთრებით გულის შემძვრელი და ღრმა ის ჩოელი, რომელსაც იმპერატორების მიმართ დანტე გამოთქამს.

მეორე პოზიცია იტალიის მიმართ, რომლის რეალიზაციისათვისაც, პირველისსთან ერთად, ვველავ შეტად იბრძოდეს დიდმა შეგებმა პოპულარულმა იდეამ, იყო მისწრაფება, რომ ეკლესიის ძალა საერო საქმეებში, რომელსაც უკვე დამოუკიდებლობა ჰქონდა მოპოვებული, ისევე სახელმწიფოს დაქვემდებარებულად. პაპის ტახტი საერო ხელისუფლებას და საერო ბატონობას წარმოადგენდა. ამიტომ იმპერატორის მით უფრო დიდი პრეტენზია ჰქონდა, რომ მას დაქვითებოდა პაპის არჩევა და მისი აღჭურვა საერო ძალაუფლებით. იმპერატორები სახელმწიფოს უფლებებისათვის იბრძოდნენ, მაგრამ ამავე დროს იმ საერო ძალაუფლებას, რომელსაც ებრძოდნენ, ისინი ექვემდებარებოდნენ როგორც სასულიეროს. ამგვარად, ეს ბრძოლა მარადი წინააღმდეგობა იყო. წინააღმდეგობრივი იყო როგორც მხარეთა მოქმედება, რომელშიც სერიოზობა კვლავ და კვლავ ახალი ძალით აფეთქებული მტრობა ენაცვლებოდა ზოლზე, ისე ბრძოლის საშუალებებიც, რადგან ის ძალა, რომელთაც იმპერატორები პაპებს ებრძოდნენ, - მათი ქვეყნად იყო და მათი მსახური მთავრები, - თვით იყო გათრეული. ესენი, ერთი მხრე, ხელქვეითნი იყვნენ იმპერატორისა, მეორე მხრე, უფრო მაღალი კავშირის გზით, - მისი მტრისა. მთავრობის ინტერესს შეადგენდა იგივე პრეტენზია - სახელმწიფოსაგან დამოუკიდებლობა, - და თუმცა იმპერატორის

უდგენენ მზარში მანამდე, სანამ საქმე იმპერატორობის ცარიელ სახელს ან რაიმე კერძო გარემოებებს ეჭობოდა, ვთქვათ ქალაქების მოთრუნვას, წამსვე ზურგს უქცევდნენ მას, როგორც კი სერიოზულად დადგებოდა საკითხი იმპერატორის ძალაუფლების დამოკიდებულებისა სამღვდლოთა საერო ძალაუფლებასთან ან სხვა მთავართა ძალაუფლებასთან.

როგორც გერმანულ იმპერატორებს იტალიაში თავიანთ ტიტულის რეალიზება ესურდათ ისე იტალიასაც თავისი პოლიტიკური ცენტრი გერმანიაში პქონდა. ამგვარად, ეს ორი ქვეყანა ერთმორებს იყო გადაჯაჭვული და არც ერთ მათგანს თავის შიგნით კონსოლიდაცია არ შეეძლო. 3 0 3 ე ნ შ ტ ა უ ფ ე ნ თ ა ბრწყინვალე ეპოქაში ტახტზე დიდი ხასიათის ინდივიდები ისხდნენ, როგორც იყო ფრიდრიხ ბარბაროსა. ამ ადამიანში იმპერატორულმა ძალაუფლებამ უდიდესი ბრწყინვალეობით იზიანა თავი და მას შესწევდა უნარი, რომ თავისი პიროვნული თვისებებით ქვეყნდროში მთავრებიც კი თავისკენ მოეზიდა. მაგრამ რაც უნდა ბრწყინვალედ ჩანდეს პოპენტაუფენთა ისტორია, რაც უნდა ხმაურიანი და ზათიანი ყოფილიყოს მათ ბრძოლა ეკლესიის წინააღმდეგ, ყოველივე ეს, ერთაანად დანახული, მინც ამ საგვარეულოსა და მთელი გერმანიის ტრაგედია მხოლოდ, რომელსაც დიდი გონით (სულიერი) შედგვი არ მოჰყოლია. მართალია, წოდებები აიძულეს იმპერატორის ძალაუფლება ეცნოთ და მათი წარმომადგენლები რომაელის რაიხსთან დადგენილებათა ერთგულებას ფიცკულობდნენ, მაგრამ ეს ერთგულება მათ მხოლოდ მანამდე გაჰყვათ სანამ იძულება არსებობდა. მათ ვაღვებულება მხოლოდ იმპერატორთა ჭარბი ძალის უშუალო გრძობაზე იყო დამოკიდებული. გადმოგვცემენ, რომ როდესაც ფრიდრიხ I-მა ქალაქების დეპუტატებს ჰკითხა, განა არ დაიფიცეთ სამშვიდობო გადაწყვეტილებათა ერთგულებათ, მათ უპასუხეს: დიახ, მაგრამ არა იმიტომ, რომ ამ გადაწყვეტილებათა შესრულება გვეწადო. შედგვი ის იყო, რომ კონსტანცის ზეით (1183) ფრიდრიხი იძულებული გახდა მომხდარიყო. შემდეგ იმპერატორს ეპისკოპოსისთვის, როგორც საერო მოსაკარგისათვის, ტემპორალიები (საერო შემოსავალი) უნდა გადაეცა საკარგად, ხოლო სასულიერო ძალაუფლებით აღჭურვა ჰაპის ხელთ იყო. ასე გადაწყდა ამ ხანგრძლივი დღეის ბედი საერო და სასულიერო განგებელთა შორის.

## თავი მეორე

### ჯ ე ა რ ო ს ნ უ ლ ი ლ ა შ ქ რ ო ბ ე ბ ი

ზემოხსენებულ ბრძოლაში ეკლესიამ გაიმარჯვა და ამით გერმანიაშიც ისევე დაამკვიდრა თავისი ბატონობა, როგორც დანარჩენ სახელმწიფოებში მოიპოვა იგი უფრო მშვიდობიანი წესით მან მმარანებლობა ჩაიგდო ხელთ ცხურების ყველა ვითარებაში, მეცნიერებაში და ხელოვნებაში, და გონით (სულიერი) განძეულობის უწყვეტ გადმოშლად იქცა. მაგრამ ამ განსრულების მდგომარეობაშიც კი ქრისტიანობა ნაკლოვანებას განიცდის და ისეთი მოთხვნილება უწდება, რომელიც აიძულებს, თავისთავს ვარუთ ისწრაფოს. ამ ნაკლებობის გასაგებად საჭიროა თვალი ისევ თვით ქრისტიანული რელიგიის ბუნებას მუავაყოფა, სახელდობრ, მის იმ მხარეს, რომლითაც მას ახლავს უკეთესი თვითონობიერებაში. ქრისტიანობის ობიექტური მოძღვრება ამ დროს უკვე ისე მტკიცედ იყო დადგენილი საეკლესიო კრებათა მიერ, რომ ვერც შუა საუკუნეთა ფილოსოფია და ვერც რომელიმე სხვა მას ვეღარაფერს შეუცვლიდა გარდა იმისა, რომ მას აზრის სიმაღლეზე აიყვანდა, რათა აზრის ფორმასაც შესწებოდა მასში (ამ მოძღვრებაში) თავისი დამაყოფილების პოვნა. მაგრამ ეს მოძღვრება თვითონ შეიცავს თავისთავში იმ მხარეს, რომ ღვთის ბუნება მასში შეიცნობა არა როგორც ამა თუ იმ წესით მიღმური რამ, არამედ როგორც ადამიანურ ბუნებასთან ერთობაშიაში აქ-და-აწ-მყოფი. მაგრამ ეს აქ-და-აწმყოფობა, ამასთანავე, გ ო ნ ი თ ი ს აქ-და-აწმყოფობა უნდა იფოს: ქრისტე, როგორც ეს კაცი, წახულია, მისი დროში აქარსობა ნამყოს ეკუთვნის, სხვა სიტყვით რომ ვთქვათ,



იმას ესწრაფოდა, რომ მოეპოვებინა ზემოხსენებული ინდივიდუალობის ეს ნამდვილი მწვერვალი. ამ მიზანმა მიასწრაფა დასავლეთი აღმოსავლეთისკენ და ჯვაროსნულ ომებში მხოლოდ ეს მიზანი მოქმედებს.

ჯვაროსნული ომები წამყვე თვით დასავლეთ სამყაროში, დაიწყო: მრავალი ათასი ებრაელი დახოცეს ან დაარბიეს. ამ შემზარავი დასაწყისის შემდეგ ქრისტიანები სალაშქროდ გვიდინენ. წინ მიუძღვოდათ ბერი, დანადგელი პეტრე ამინეული უზარმაზარი ზვრობის თანხლებით. ამ პროცესიამ უაღრესს უწესრიგობით გადაინარა უნგრეთი და სადაც ფეხი შედგა, ყველანა მარცვა-რბავს. მაგრამ მოლაშქრეთა მასა ძლიერ ჩამოდნა და კონსტანტინოპოლს ცოტამდა მიაღწია. მათი მოქმედების რაიმე გონიერულ საფუძველზე, რა თქმა უნდა, ლაპარაკი არ შეიძლება. ზრბოს სწამდა, რომ ღმერთი უშუალოდ გაუძღვებოდა და დაიცავდა მას. აღფრთოვანებამ რომ ევროპის ხალხები თითქმის გაგვივებამდე მიიყვანა, ეს იქიდან ჩანს, რომ შემდეგ უამრავი ბავშვები გაეცქენნენ შრობებს და მარსელს მიაშურეს, რათა ხომაღლებში ჩამსხდარიყვნენ აღთქმულ ქვეყანაში წასასვლელად. მათმა მხოლოდ მცირე ნაწილმა მიაღწია დანიშნულების ადგილს. დანარჩენები ვაჭრებმა მონებად მიჰყიდეს სარკინოზებს.

ბოლოს დიდი შრომითა და უზარმაზარი მსხვერპლის ფასად ორგანიზებულმა ჯარებმა მიზანს მიაღწიეს: მათ დაიკავეს ყველა განთქმული წმიდა ადგილი, ბეთლემი, გეთსიმანია, გოლგოთა, თვით წ მ ი დ ა ს ა ფ ლ ა ვ ე ო ც ყ ვ ე. ყველა ამ ამბავში, ქრისტიანთა ყველა მოქმედებაში ის უზარმაზარი კონტრასტი იჩინდა თავს, რომელიც საერთოდ არსებობდა იმ დროს: უსაშინლესი ძალადობისა და ადვილახსნილი ხისასტიკიდან ქრისტიანთა ჯარი უცბად უეიდურეს თავდამდაბლებასა და სინანულში ვარდებოდა. ქრისტიანები, რომელთაც ჯერ კიდევ იერუსალიმის დახოცილი მოსახლეობის ხისხლი სწყუთავდა, მაცხოვრის საფლავთან პირქვე ემხოზოდნენ და გულამომჯდარნი ლოცულობდნენ მის მიმართ.

ამგვარად, საქრისტიანო დაუფლო შემადღეს სიკეთე. დაარსდა იერუსალიმის სამეფო და მასში მოსაკარგველობის სრული სისტემა იქნა უმადრეველი - სისტემა, რომელიც სარკინოზების წინააღმდეგ გამოსაყენებლად, რა თქმა უნდა, ყველა სხვაზე უარესი იყო: ჯვაროსანთა სხვა არმიამ 1204 წელს კონსტანტინოპოლი აიღო და იქ ლათინური სამეფო შექმნა. საქრისტიანობი თავისი რელიგიური მოთხოვნილება დაიკმაყოფილა, ამიერიდან მას დაუბრკოლებლად შეეძლო მაცხოვრის ნაფეხურებზე ეგლო. აღთქმული ქვეყნიდან ევროპაში მრავალი ზომადონის ტერიტორია მიწა წაიღეს. თვით ქრისტეს წმიდა ნაწილებს ვერ მოიპოვედნენ, რადგანაც იგი ადგა. უმაღლესი რელიკვიებად ქრისტეს არდაგი, ქრისტეს ჯვარი, დასასრულ - ქრისტეს საფლავი დარჩა. მაგრამ სწორედ აქაა, გრძობაღზე დამყარებული ფუფილიყ ამოსიყოფარება რომ მთავრდება. წმიდა საფლავთან საზღვარი ედება ლიტონ მუქედულებზე დამყარებულ ფუფულსვე ამპარტყენებას, აქ უკვე სერიოზულის სფერო იწყება. ა მ ი ხ (ამ გრძობადობის) ნეგატიურობაშია, შემობრუნება რომ იწყება და ეს სიტყვები რომ მართლდება: "შენ არ დაუნდებ, რომ შენი წმინდანი გაიხრწნეს". საქრისტიანოს განზრახული ჰქონდა, რომ საფლავის სახით თავისი უკანასკნელი ჭეშმარიტება ეპოუნა. ამ საფლავთან საქრისტიანოს კიდევ ერთხელ გაეცა ეს პასუხი, "რაისა (რატომ) ეძებთ ცხოველსა (ცოცხალს) მას მკვდართა თანა? არა არს აქა" (ლ.24.5-6). თქვენნი რელიგიის პრინციპი გრძობადობა, მკვდართან საფლავში კი არ გაეცო საბებათ, არამედ ცხოველ გონში, თქვენმეფო. აქ ჩვენ უხედავო, რომ დასრულისა და უსასრულოს შეკვეთილობის თვალუწყებენილი იდგა გონსმოკლებულ რადმე ქვეყელა, რომ უსასრულოს, როგორც ა მ ა ს, სასვებით ერთეულ გარჯან საგანში ეძებენ. საქრისტიანობი ჰპოვა ცარიელი საფლავი, მაგრამ არა სამყაროელის (ამსოფლოურის) და მარადიულის შეკვეთება, და ამის გამო მინ წმიდა ქვეყანა დაკარგა. საქრისტიანოს პრაქტიკული იმედგაცრუება შეხვდა და ის უძლევი, რაც ამან ნაყოფად გამოიღო, ნეგატიური ხასიათისა გახლდათ ეს, სახელდობრ, ის უძლევი იყო, რომ იმ ა მ ო თ ო ხ, რომელსაც ეძებდნენ, თურმე მხოლოდ სუბიექტური ცნობიერება წარმოადგინა ბუნებრივ აქარსობას და არა რამეღმე გარჯანი ნებით; რომ ეს ე ს, ვითარცა შემკერული (მაკვეთრებელი) სწურობის და საკეთნის, მხოლოდ პროწინების გონითი თავისთვის-მყოფობა და სხვა არაფერი. ასე მოდის სამყარო იმის ცნობიერებამდე, რომ ის ე ს, რომელიც დღითიორ ბუნებისაა, ადამიანს თვით თავისთავში აქვს საბებათ. ამით სუბიექტურობას აბსოლტური უფუფულობისილება ენიჭება და მის თავისთავადე ეძლევა ის განსაზღვრელობა, რომ მის ღვთაებრივთან მიმართება აქვს. ეს გახლდათ ჯვაროსნული ომების აბსოლტურნი ნაყოფი და აქედან იწყება თავისთვის ნდობისა და თვითმოქმედების ეპოქა. ქრისტეს საფლავთან დასავლეთი გ ა მ ო ე თ ხ ო ვ ა ადმოსკლევის და მისწვდა თავის პრინციპის - უსასრული სუბიექტური თავისუფლების პრინციპის ამის შემდეგ საქრისტიანო არადასრობს ადარ

გამოსულა, როგორც ერთიანი მთელი.

სხვაგვარი ჯვაროსნული ომები წარმოებად ესპანეთში სარკინოზთა წინააღმდეგ. ეს, უფრო, დაპყრობითი ომები იყო. ოღონდ მათში რელიგიური დანიშნულების მომენტიც ვრია. ქრისტიანები არაბებისაგან შევიწროვებულნი იყვნენ და ნახევარკუნძულის ერთ კუთხეში მიდგნობანი, მაგრამ ძალა იმით მოიცეს, რომ სარკინოზები ესპანეთსა და აფრიკაში მრავალგვარ ურთიერთობილანი იყვნენ ჩართვნი და ერთმანეთში გაათავებულნი. ესპანელები ფრანკ რაინდებს შეუკავშირდნენ და ხშირად თვს ესხმოდნენ სარკინოზებს. ამ ხშირმა შეხვედრებმა აღმოსავლეთის მხედრობასთან, მის თავისუფლებასა და სულის სრულ დამოუკიდებლობასთან ქრისტიანებსაც იგივე თავისუფლება შეათვისებინა. შუა საუკუნეთა რაინდობის უშემეხიერეს სანახაობას ესპანეთი ავთომლის თვალწინ და მისი გმირია ს ი დ ი. რამდენიმე ჯვაროსნული ომი, რომელთაც შოლოდ ზიზლის ეპოქა შეუძლია, სამხრეთ საფრანგეთის წინააღმდეგაც განხორციელდა. იქ მშვენიერი კულტურა და განათლება იყო განვითარებული. ტრუბადურთა წყალობით აქ ზნეთა თავისუფლება ვაჟოდა, ისევე როგორც ჰოქენშტაუფენების გვარის იმპერატორთა დროს გერმანიაში, ოღონდ იმ განსხვავებით, რომ ფრანგებისას რაღაცა აფექტირებული იყო დაკარავდა, გერმანულს კი მეტი შინაგანობა ანახსოვებდა. მაგრამ ისევე, როგორც ზემო იტალიაში, სამხრეთ საფრანგეთში გავრცელდა ფანტასტიკური წარმოდგენები განწყონების შესახებ. ამიტომაც პაპებმა ამ ქვეყნის წინააღმდეგ ჯვაროსნული ომი იქადაგეს. წმ.დომინიკე წაუძღვა მრავალიცხოვან ჯარებს, რომლებმაც საზარლად დაარბიეს და დახოცეს ბრალიანი და უბრალო და აყვავებული ქვეყანა უდაბნოდ აქციეს.

ჯვაროსნული ომებით ეკლესიამ თავისი ძალაუფლება (Autorität) განასრულა. მან რელიგიისა და დღეთა ომის განსაკუთრებულობა (Verrückung) მოახდინა, ქრისტიანული თავისუფლების პრინციპი გულგონებათა უმართლად და უხერხულად დამონებად აქცია და მით თვითნებობა და ძალადობა ეკლესიის მეთაურებს ხელთ იარაღად მისცა იმის ნაცვლად, რომ გაეუქმებინა. ჯვაროსნული ომების დროს პაპი საერო ძალას სათავეში ედგა. იმპერატორიც, სხვა მეფე-მთავრებოთ, დაქვემდებარებული ფიგურის როლში იყო, სიტყვასა და საქმეში გადაწყვეტად კი პაპი რჩებოდა, როგორც წამოწყების თვალთ ხილული მეთაური. ზემოთ უკვე ვნახეთ, როგორ დაუპირისპირდნენ კეთილშობილი ჰოქენშტაუფენები თავისი ამაღლებული, რაინდული და განათლებული სულისკვრებით ამ ძალას, რომელსაც გონი წინააღმდეგობას ეწოდებოდა, და როგორ დაძლია ისინი ბოლოს ეკლესიამ, რომელიც საქმარისად ელასტიური აღმოჩნდა და მათი წინააღმდეგობა უკომპრომისოდ გატება. ეკლესიას ცხადი ძალით დამარცხება არ ეწყრა, არამედ იგი შიგნით უნდა დამარცხებინა გონს და მას დამხობა ქვეყიდან ეუბურებოდა. ქრისტეს გრძობადი აქ-და-აწყოფობის განცდით დაქმნაყოფილები მაღალი მიზანი რომ მიუღწეველი დარჩა, ამის იმთავითვე გარდუვალად უნდა შემეცირებინა პაპის პრესტიჟი. პაპებმა ვერც იმ მიზანს მიადრწესეს, რომ წიდა ადგილებს დიდნი ხნით დაპატრონებოდნენ. წმიდა საქმისთვის გულმხურავლება მეფე-მთავრებში შენდებდა. პაპები დიდის ტანჯვა-წამებით აახლებდნენ და აახლებდნენ მათდამი ომში მონაწილეობის მოთხოვნებს, რამდენჯერაც კი ქრისტიანი მხედრობა მათთვის გულის მომწყველელ დამარცხებას განიცდიდა. მაგრამ პაპთა მოქმედა-ჩივლი ამით იყო და ისინი ვეღარაფრებს აღწევდნენ. გონი, რომლის ღლრეღაც იმ უმაღლესი გრძობადი აქ-და-აწყოფობისადაც დაქმნაყოფილებელი დარჩა, თავისთავს ჩაუღრმავდა. ამით პირველი და უღრმესი განხეთქილება მოხდა. ამიერიდან სხვადასხვა მოძრაობათა მოწმენი ვხვდებით, როცა გონი, სცილდება რა შემზარავი და უგუნური არსებობის ფარგლებს, ან თავისთავშივე უკუიქცევა და დაქმნაყოფილებას თავისში ეძებს, ან ზოგადად უფლებამოსილი მიზნების სინამდვილეს მიამხურებს, რომლებიც სწორედ ამით თავისუფლების მიზნებსაც წარმოადგენენ. ახლა იმ მისწრაფებათა მათთობა გვაძრავს, რომლებიც აქედან წარმოიშვნენ: გონისათვის ეს იყო მოზადება, რომ თავის მიზანს - თავისუფლებას - მის უფრო მაღალ სიწმინდესა და უფლებამოსილებებში მისწვდომოდა.

პირველ ყოვლისა უნდა მოვისხენით ბერთა და რაინდთა ორდენების დაარსება, რომლებიც იმის განხორციელებებად იყვნენ ჩაფიქრებულნი, რაც ეკლესიას გარკვევით ჰქონდა გამოთქმული. ამ ორდენთა საშუალებით სერობულად უნდა გატარებულიყო ცხოვრებაში ჰიერებაზე, სიმადრებზე, სიამოვნებაზე ზელის ადგება, თავისუფალი ნების მოკვთა, რასაც ეკლესია უმაღლეს ღირებულებას ანიჭებდა. მონასტრები და სხვა ანგვარი დაწესებულებები, რომლებსაც ხელისაღების ეს აღთქმა ჰქონდათ დაკისრებული, ამსოფლიურობასა და რვეანში იყვნენ ჩაყვლულნი. მაგრამ ახლა კი გონმა მოიწაღა, ნეტარობის პრინციპის სვეროში

წმინდად გაენამდილეებინა თვისთავისი ის, რაც ეკლესიას ამოცანად ჰქონდა წამოყენებული. საამისოდ უახლოეს საბაბს წარმოადგენდა სამხრეთ საფრანგეთსა და იტალიაში წარმოშობილი მრავალრიცხოვანი მწვალებლობები, რომლებსაც ფანტასტიკური მიმართულება ჰქონდათ, და განუზრუნვლად მზარდი ურწმუნობა, რომელიც ეკლესიას ამ უკანასკნელზე ნაკლებ სახიფათო მტრად ესახებოდა (და ამაში იგი საესე-ბითი მართალიც იყო). ამ მოვლენების წაწინააღმდეგოდ ახალი დ ე რ თ ა რ დ ე ნ ე ბ ი ჩნდება, უმთავრესად ფრანცისკანელიზისა, - მათხურავი ბერებისა, რომლის დაპირისპირებაც, ფრანციკს ახსენლ-მა თავისი ცხოვრება უმაღლესი სიწმიდისათვის ჰიდილში გაატარა. განუზომელი აღფრთოვანებითა და ექსტაზით სულადგმულმა, მან იგივე მიმართულება მისცა თავის ორდენსაც. ამიტომაც ამ ორდენისათვის განსაკუთრებით დამახასიათებელი იყო უკიდურესი რელიგიური კდმა (Andacht), ყოველგვარ სიამოვნებუ-ბზე უკრთის თქმა, ამქვეყნიურობაში უფრო და უფრო მზარდი ჩართვისად წაწინააღმდეგოდ, მუდმივ წერთ-ნა ხორცთა გვეძამა და უდიდესი სიღარიბე (ფრანცისკანელი ბერები ყოველდღიურა მრავალრიცხოვან იარსენდ-ნენ თავს). ამ ორდენის გვერდით მის თანადროულადვე გაჩნდა დომინიკელთა ორდენი, წმ. დომინიკეს მიერ დაარსებული. მის საქმიანობას, განსაკუთრებით, ქადაგება შეადგენდა. მათხოვარი ბერები გასაცარი სისწრაფით მოედნენ მთელს საქრისტიანოს. ისინი, ერთის მხრივ, პაპის მუდმივ სამოციქულო ლაშქარი იყვნენ, მეორეს მხრივ კი ისინი ენერგიულად გამოდიოდნენ თვით პაპის ამქვეყნიურობის წინააღმდეგ. ფრან-ციკანელი ბილერი მოკუფირე იყვნენ ლუდვიკ ბაუარიელისა, რომელიც პაპის პრეტენზიების წინააღმ-დეგ ილაშქრებდა. გადმოცემის თანახმად, მათგანვე მომდინარეობდა ეს განსაზღვრება: ეკლესიის მსოფლიო კრება მაჰმე მაღლა დგასო. მაგრამ შემდეგ ეს ბერებიც სიჩლუნგესა და უმეტრებაში ჩაყვდნენ.

გონის ამის მსგავსევი მიმართულობა სიწმიდისაკენ სასულიერო ს ა რ ა ბ ი ნ ო რ დ ე თ ა მისწრაფებებსაც ახასიათებდა. ზემოთ უკვე ვახსენეს რაინდობის თავისებური სულისკვეთ-ება, რომელიც ესანეთში გამოუმუყდა სარკინოზებთან ბრძოლის შედეგად. ჯვაროსნული ომების წვალო-ბით იგივე სულისკვეთება მთელს ევროპაში გავრცელდა. მძარცველთა ევლურობამ და სიმამაცემ, საკუთრუ-ბით დამკაცოვებულმა და მისით განმტკიცებულმა, რომელიც თავის მსგავსებთან ურთიერთობით იყო მხოლოდ აღაგმული, რელიგიური ზემოქმედებით განნათლება-ღაწმენდა განიცადა, ზოლო ქმედვ აღმოი-ფიროს უკიდურესო კეთილშობილების დანახვით იგი ახალი გულადობით აღკვნო. რადგან მრავალრიცხოვანსაც აქვს უსასრულო აბსტრაქციისა და თავისუფლების მომენტი თავის შიგნით. ამიტომაც აღმოსავლურმა რაინდულმა სულისკვეთებამ დასავლურ გულში გამოხმარება პაუვა, რომელმაც ეს აბსტრაქცია უფრო კეთილშობილ (ამაღლებულ) ქველობად ჩამოაყალიბა. ბერების ორდენთა მსგავსად, სასულიერო რაინდთა ორდენებიც დაარსდა. ამ ორდენთა წევრებს იგივე ბერული მსხვერპლი ეკისრებოდათ, ყოველივე ამსოფლიო-ურისგან განდგომა ევალეობდათ. მაგრამ ამასთანავე მათ თავს იდევს პილიტრიობა (მოგზაურ მლოცველ-თა) დაცვა. ამგვარად, მათ მოუალეობებში, პირველ რიგში, რაინდული სიმამაცე შეიღოდა. დასასრულ, მათ ლატაკია და დეკორიშლთა მოელა-პატრონობის ელიც ელით. რაინდთა ორდენები სამად იყო გაყ-ოფილი: იოანითა, ტაძრისა (ტაპლიციერისა) და გერმანულ (ტეტტონთა, Deutsch) ორდენებად. ეს ასოცი-აციების არსებითად განსხვავებოდნენ ფეოდალური ცხოვრების ეკონსტური პრინციპისაგან. ამ ორდენთა რაინდები თითქმის თითოეულკელურში სიმამაცით წირადენენ თავს საერთო საქმისათვის. ასე სცილებიან ეს ორდენები უშუალოდ არსებულის წრეს და მთელს ევროპას თავიანთი ძმობის ზადით ფარავენ. მაგრამ ეს რაინდებიც დამევენ ბოლოს ჩვეულებრივი ინტერესების დონედვე და მათი ორდენები შემდეგ აზნაურობი-სათვის განკუთვნილ ქველმოქმედ ღაწმენებლებებად იქცა. ტაძრის (ტაპლიციერთა) ორდენს ისიც ეი დასდეს პადალად, რომ მან ახალი რელიგია შექმნა და, აღმოსავლური სულისკვეთების გაცულის ქვე მოქცეულ-მა, თავის მოძღვრებაში ქრისტე უარყო.

კიდევ ერთი მისწრაფების საგანი ამ დროისა მ ე ე ც ნ ი ე რ ე ბ ა გახლავით. იწყება აზროვნების, აბსტრაქტული ზოგადის განეითარება. ჯერ კიდევ ზემოხსენებული ძმობანი, რომლებსაც ერთობლივი მიზანი აქვთ და რომლებიც წევრებიც ამ საერთო მიზანს ექვემდებარებიან, მას მიგანისმებენ, რომ თანდათანობით ძალაში შემოდის ზოგადობა (საერთობა, საყველთაობა), რომელიც თანდათან ვითარდება საკუთარი ძალის გრძობა. აზროვნებამ ჯერ თეოლოგიას მიჰმართა, რომელიც თანდათანობით სქოლასტური თეოლოგიის სახელს ამოფარებულ ფილოსოფიად იქცა; რადგან ფილოსოფიას და თეოლო-გიას საერთო საგნად დეთაბერევი აქვთ და თუ ეკლესიის თეოლოგია ფიქსირებულ დოგმას წარმოადგენს, სამაგი-



ეროდ ახალი მოძრაობა ლაშობს ეს შინაარსი აზროვნების წინაშე გაამართლოს. განთქმული სქოლასტიკოსი ანსელმი ამბობს: "თუ სარწმუნოებად (რწმენად) მოსულვართ, მიუტკეველი დაუდევრობაა, რომ რწმენის შინაარსი აზროვნებითაც არ გვაპართლოთ". მაგრამ ეს აზროვნების განთავისუფლებას ვერ კიდევ არ ნიშნავდა, რადგან შინაარსი იმათითვე მოცემული იყო. ფილოსოფიის მიმართულება ამ შინაარსის დამტკიცებაში მდგომარეობდა. მაგრამ აზროვნებამ ადამიანი უამრავ ისეთ განსაზღვრებებამდე მიიყვანა, რომლებიც არ იყო უშუალოდ დოგმაში ჩამოყალიბებული. რამდენადაც ეკლესიას არაფერი ჰქონდა დადგენილი ამ საკითხებზე, დაშვებული იყო მათ შესახებ კამათი. მართალია, ფილოსოფიას ancilla fidei (ხარწმუნეობის მსველი) ეწოდებოდა, რადგანაც იგი ექვემდებარებოდა სარწმუნოების მტკიცედ დადგენილ შინაარსს, მაგრამ გარდუვალი იყო აზროვნებასა და სარწმუნეობას შორის წინააღმდეგობის გამოჩენაც. როგორც მთელი ევროპა რაინდთა შერკინებისა, შეფლობისა და ასპარეზობის სცენად იყო ქცეული, ასევე იქცა იგი ამიერიდან აზროვნებით ტურნირების ასპარეზად. გასაოცარია, რა შორს გაიბრუნა ამ დროს აზროვნების აბსტრაქტულ ფორმათა განვითარებამ და რა მალად გაწყფილობას მიაღწიეს ინდივიდებმა ამ ფორმებში. აზროვნების ეს ვარჯიში უფრო ხშირად სანახაობად და თამაშად იყო ხოლმე ქცეული (რადგან ეს ბრძოლა თვით დოგმატურ მოხდერებებს კი არ ჰქებოდა, არამედ მხოლოდ ფორმებს), რაც საფრანგეთში იშუა და ყველაზე უფრო ფართო გავრცელებაც იქ ჰპოვა. საერთოდაც, იმ დროიდანაა, საფრანგეთი რომ თანდათან საქრისტიანოს ცენტრის ადგილს იკავებს ადამიანთა შვეწებაში. საფრანგეთიდან დაიწყო პირველი ჯვაროსნული ომები და მათი მონაწილენი პირველად ფრანგი ჯარები იყვნენ. აქ გამობრუნდნენ ჰაპები, როცა გერმანულ იმპერატორებთან ან ნეაპოლელ და სიცილიელ ნორმან მთავრებთან ბრძოლაში მარცხდებოდნენ, და იქვე გამართეს მათ ერთხანს თავიანთი დროებითი რეზიდენცია.

ამ ეპოქაში, რომელიც ჯვაროსნულ ომებს მოსდევს, ხელშეუხებელი, ფერწერის საწყისებსაც ეხედეთ. ამ დროსვე ჩნდება თავისებური პოეზია. რაკი ვინმე დაქმავიფილება ვერ მიიღო, მან ფანტაზიის ძალით უფრო მშვენიერი ხატები შეიქმნა, ვიდრე სინამდვილე იძლეოდა, და უფრო მოსვენებით და თავისუფლად იწყო მათით ტკბობა, ვიდრე ეს სინამდვილეში იყო შესაძლებელი.

## თავი მესამე

### ფეოდალიზმის გაღასეღა მონარქიაში

ზემოხსენებული მიმართულებები (ზოგადისა, ვნ) ზოგი სუბიექტური, ზოგი თეორიული ხასიათისა იყო. ახლა უფრო დეტალურად განვიხილოთ ის პრაქტიკული ძეგლები, რაც სახელმწიფოში ხდებოდა. პროგრესის ის ნეტატური (უარყოფითი, უარყოფილი) მხარე აქვს, რომ იგი სუბიექტური თვითნებობის გატეხას და ძალაუფლების დაწერალეთულებას წარმოადგენს. მისი აფორმატიული (პოყოფითი) მხარე კი გახლავთ ისეთი უნებანესი ძალაუფლების წარმოქმნა, რომელიც საერთოა - სახელმწიფო ძალაუფლებისა, როგორც ასეთისა, რომლის ხელქვეითებსაც თანასწორი უფლებები აქვთ და რომელშიც კრძობ ნება სუბსტანციურ მიზანსა დაქვემდებარებული. ეს გახლავთ ფეოდალიზმის წინსვლა მონარქიაში. ფეოდალიზმის პრინციპია გარეგანი ძალაუფლება ერთუფლებისა - მთავრებისა, დინასტიებისა, - რომელიც მოკლებულია სამართლებრივ (უფლებრივ) პრინციპს თავის შიგნით. ისინი უფრო მაღალი მფლობელის - მათი პატრონის (Lehnsherr) - ვასალები არიან და ამ უკანასკნელის მიმართ მფულებობის აქისრიათ. მაგრამ ამ მოვალეობებს შეასრულებენ თუ არ შეასრულებენ, ეს იმაზეა დამოკიდებული, აიძულებს თუ ვერ აიძულებს იგი მათ მას ძალით, ხასიათის სამტკიცით ან წყალობით, ისევე როგორც თვით ეს უფლებები პატრონისა ძალითა მიღწეული და მხოლოდ ძალით შეიძლება განგრძობილ და რეალიზებულ იქნეს. მონაწიული პრინციპიც ძალით უპირატესობის პრინციპი გახლავთ, მაგრამ უპირატესობის ისეთებზე, ვისაც არ მოეპოვება დამოუკიდებელი ძალა თავისი თვითნებობის სარეალიზაციოდ, ასე რომ აქ აღარ გვაქვს თვითნებობის დგომა თვითნებობის პირისპირ. რადგან მონარქიის დროს უპირატესი ძალაუფლება, არსებითად, სახელმწიფო ძალაუფლებაა და თავისთავში სუბსტანციური უფლებრივი (სამართლებრივი) მიზნის მატარებელია. ფეოდალ-

იზმი პოლიარქიაა: იგი სულ პატრონთა და ყმათაგან შედგება. მონარქიაში, პირუკუ, ერთი პატრონი და არაინაა ყმა, რადგან ყმათა მის მიერ გაუქმებულია და მასში ძალაუფლება სამართალსა და კანონს აქვს; მისგან რეალური თავისუფლება იშობა. ამგვარად, მონარქიაში ერთეულთა თვითნებობა დათრგუნულია და დამყარებულია ბატონობის (ძალაუფლების) ერთობლივი სისტემა. როდესაც ამ (ფეოდალური) განცალკევების დათრგუნვა ხდება, ან კიდევ ამ დათრგუნვის წინააღმდეგობა ქვეყ, ყოველთა შესაძლებელია ორჭოფობა იმის თაობაზე, თუ რისგან ამოღის მოქმედების განზრახვა - უფლებიდან (სამართლიდან) თუ თვითნებობიდან? შეფის გადაჭარბებული ძალაუფლებისადმი წინააღმდეგობის თავისუფლება ქრდება და მას ქება ესხმის, როგორც მართებულსა და კეთილშობილურს, თუკი თვალწინ მხოლოდ თვითნებობის წარმოდგენა გეიტრიალებს. მაგრამ, მეორეს მხრე, თვითნებობის სახის მქონე ნებაც ერთეული პიროვნებისა, თუკი იგი საყოველთაო (ყველას მიმართ კმინსული) ძალაუფლებაა, მაინც ზომ ერთობლე (საყოველთაო) არსებობას (ცხოვრებას, ყოფას) ქმნის. თუ ამას შევადარებთ იმ დროამდებობას, როცა ყველი ცალკეული პუნქტი მოძალადე თვითნებობის ადგილია, დავინახავთ, რომ აქ (მონარქიაში) ბევრად უფრო ნაკლები ყოფილა პუნქტები, რომლებშიც ადგილი აქვს თვითნებობას. სახელმწიფოს დიდი მოცულობა საჭიროს ხდის (ყველასთვის) საერთო დისპოზიციებს, რომელთა გზითაც კეთილი ხორციელდება, და ბრძანებათა გაქცევნი ამასთანავე, არსებითად, ბრძანების შემსრულებელი არიან. ვასალები სახელმწიფო მოხელეებად იქცევიან, რომელთაც სახელმწიფო წესრიგის კანონთა გატარება აეისრიათ. მაგრამ ვინაიდან მონარქია ფეოდალიზმიდან იშობა, მას თვდაპირველად ჯერ კიდევ ამ უკანასკნელის ხასიათი მოხდევს. თავიანთ კერო უფლებამოსილებიდან ინდივიდები წოდებებად და კორპორაციებად დაყოფილბამში გაადიან. ვასალები მხოლოდ იმით არიან ძლიერი, რომ წოდებდ არიან შეკავშირებული. მათ პირისპირ ქალაქებიც თავიანთ ერთობლე ყოფამი ძალაუფლებებს ქმნიან. ამ ვითარებაში მბრძანებლის ძალაუფლება ვეღარ იჭნება მარტოვანი თვითნებობის წარმართული. მას ქალაქებისა და კორპორაციების თანდავამა ვსაჭიროება და თუ მთავარს უნდა ეს თანადგობა მიიღოს, მან ყოველთვის სამართლიანი და მართებული უნდა ქნას.

ახლა კი უკვე სახელმწიფოთა შექმნა იწყება. ფეოდალიზმისთვის სახელმწიფოები უცნობი იყო. ფეოდალიზმიდან მონარქიაზე გადასვლა სამი სხვადასხვა წესით ხდება:

1. პატრონი (სიუზერენი) ბატონდება თავის დამოუკიდებელ ვასალებზე მათი პარტიკულარული ძალის დათრგუნვის გზით, რათა თვითონ ერთადერთ ძალად დარჩეს.
2. მთავრები საესებით თავისუფლებიან მოსაკარგეეობისგან და თვითონ ხლებიან ქვეყნის ბატონნი რამდენსამე სახელმწიფოში.
3. უზუნაესი პატრონი უფრო მშვიდობიანი გზით აერთიანებს სხვა კერბო სამფლობელოებს თავისასთან და მთელის ბატრონი ხდება.

ისტორიული გადასვლები არაა ყოველთვის ასეთი წმინდა, როგორადაც აქ წარმოვადგენთ ხშირად რამდენიმე გზა ამ გადასვლის ერთმეორეს შერევა ზოლმე. მაგრამ უპირატესი ყოველთვის ან ერთია, ან მეორეა. მთავარი ისაა, რომ სახელმწიფოთა ზეობით დახასიათებული ჩამოყალიბებისათვის საფუძველს და წინამძღვარს ც ა კ ე რ ე ბ ი წარმოადგენენ. წინამძღვარი ის ვასალები რომ არსებობენ კერბო ერებში, რომლებიც იმთავითვე წარმოადგენენ ერთიანობის და ასოლუტური ტენდენცია აქეთ, რომ სახელმწიფო შექმნან. ყველა ერბა ვერ შეძლო ასეთ სახელმწიფოებრივ ერთიანობამდე მისვლა. ამჟერად ჩვენ ერები სათითაოდ უნდა განვიხილოთ ამ თვალსაზრისით.

რაც, პირველ ყოვლისა, რომის იმპერიას შეეება, აქ გ ე რ მ ა ნ ი ი ს ა და ი ტ ა ლ ი ი ს ერთიანობას ამოსულად იმპერიის წარმოდგენა ქჷონდათ: მიჩნეული იყო, რომ საერო ძალაუფლება სასულიეროს უნდა შეუერთდეს, რათა მთელი შეადგინოს, მაგრამ ამ ფორმირებას იმდენად ქჷონდა გამუდმებული ბრძოლის საზე, რომ ნამდვილად განხორციელებულად ვერც კი ჩაითვლება. გერმანიასა და იტალიაში ფეოდალიზმიდან მონარქიაზე გადასვლა იმგვარად მოხდა, რომ ფეოდალური ურთიერთობა საესებით განიღვნა ასპარეზიდან. ვასალები დამოუკიდებელ მონარქებად იქცნენ.

გერმანიაში მუდამ არსებობდა დიდი ტომობრივი განსხვავება - შუაბებისა, ბავარიელებისა, ფრანკებისა, ტიურინგებისა, საქსებისა, ბურგუნდებისა. ამათ ზედ ემატებოდნენ სლავები ბოკემიაში, გერმანიზირებული სლავები მეკლენბურგში, ბრანდენბურგში, საქსონიის ერთ ნაწილსა და აუსტრიაში. ასე რომ აქ შეუძლებელი იყო ისეთი შეკავშირებულობა, როგორიც საფრანგეთში არსებობდა. ამისი მსგავსი ვითარება იყო იტალი-

იაშიც. აქ ლანგობარდები იყვნენ ჩამომსხდარნი, ბერძნებს კი ქვემო იტალიაში ჯზარხატი ჰქონდათ. შემდეგ სამხრეთ იტალიაში ნორმანებმა დააარსეს საკუთარი სახელმწიფო; სცილია ერთხანს სარკინოზთა ხელში იმყოფებოდა. პოპენტაუფუნთა დაცემის შემდეგ გერმანიაში საყოველთაო ბარბაროსობა გამეფდა. ქვეყანა ძალით დამფარებელი ბატონობის მრავალ არეალად დაიყო. კურკურსტებს მაქსიმად ჰქონდათ, რომ იმპერატორებად მხოლოდ სუსტი მთაერები აერჩიათ. ერთი მეტიც - მათ საიმპერატორო პატივი უცხოელებს მიჰყიდეს. ასე გაქრა ფაქტობრივად სახელმწიფოს უფროსობა. განდგა მრავალი პუნტი, რომელთაგან თითოეულიც ვაჩაღთა ბუდეს წარმოადგენდა. ფეოდალური სამართალი (უფლება) პირწინადად მარცვა-გლეჯად და მეკობრეობად იყო ქვეული და ძლიერება მთაერებმა ქვეყანათა ბატონობა დაიპყიდრეს. უმეფობის ხანის შემდეგ იმპერატორად გ რ ა ფ ი ფ ო ნ ჰ ა ბ ს ბ ბ უ რ გ ი აირჩიეს. ამიერიდან მცირე ინტერვალების გამოკლებით საიმპერატორო ტახტს პაბსბურეთა გვარი აღარ მოჰპოვებია. ამ იმპერატორთა მცდელობა იმაზე იყო დაყვანილი, რომ თავის სახლში (საგვარადლორ სამეფობებში) ბატონობა შეენარჩუნებინათ, ვინაიდან მთაერებს არ ჰსურდათ მათთვის სახელმწიფო ძალაუფლება დაეთმოთ.

მაგრამ ეს სრული ანარქია ბოლოს საერთო მიზნებისათვის გაბიზნულმა ასოციაციებმა გატყვეს. მცირე ასოციაციებს თითოთი ქალაქებით წარმოადგენდნენ. მაგრამ ახლა შეიქმნა ქალაქთა კავშირები მეკობრეობასთან ერთობლივი ბრძოლის მიზნით. ასეუბნი იყო ჰ ა ნ ზ ე კ ა ე მ ი ჩ რ დ ი ლ ე ბ ი მ, რ ა ი ნ ი ს კ ე მ ი რ ი, რომელშიც რაინის გავოლებით მდებარე ქალაქები შედიოდნენ, და შ ვ ა ბ უ რ ქ ა ლ ა ქ თ ა კ ა ე მ ი რ ი. ვველა ეს კავშირი დინასტთა წინააღმდეგ იყო მიმართული. ამ ქალაქებს თვით მთაერებიც ემხრობოდნენ, რათა მუდლობა შეეღებინადაცვარად აღქვეყნათ და ქვეყანაში შევიდობიანობა დაემყარებინათ. რა ვითარებად სუფევდა ფეოდალიზმის პირობებში, ეს კარგად ჩანს დაწნაშეთთა სამართლის იმ ავად ცნობილი ასოციაციის მაგალითზე, რომელსაც ფ ე შ ე ს მ ა ს მ ა რ ი თ ე ს ე რ ე მ ი ლ ე ბ ი მ ე მ ი, ეს იყო კერძო სასამართლო დაწესებულება, რომელიც საიდუმლო სხდომებს მართავდა. ეს საკუთრებით დამკვიდრებული იყო იგი სამხრეთ-დასავლეთ გერმანიაში. ვაჩნდა თავისებური გ ლ ე ხ თ ა ა მ ხ ა ნ ა გ ო ბ ა ც. გერმანიაში გლეხები ვეგები იყვნენ. ბევრი მათგანი ქალაქებში მიზობდა ან ქალაქების მახლობლად სახლდებოდა რეზერტ თავისუფალი (პფალბიურგერები). შევიცარიაში კი გლეხთა მძობა შეიქმნა. ურის, შვეიცია და ნურტერგელდენის მაცხოვრებელნი გლეხები იმპერატორის ფოტებზე ემორჩილებოდნენ, რადგან ეს ფოტობები (ფოტის თანადებობები) პირად საკუთრებას კი არ წარმოადგენდნენ, არამედ საიმპერიო თანადებობებს. მაგრამ პაბსბურგები ცდილობდნენ ისინი თავიანთ საგვარეულო საკუთრებად ექციათ. კეტებით (გურხებით) და ცისკირის ვარსკვლავის ემბლემით შეიარაღებულმა გლეხებმა ბრძოლა მოუგეს შვეჯაშენულ, შუბითა და მახვილით შეჭურავილსა და ასპარეზობებში ნაწრთობ რაინდობას მისი პრეტენზიებითურთ. მაგრამ შეიარაღების ამ უპირატესობის წინააღმდეგ სხვა ტექნიკური საშუალებაც გამოიყენეს - დენთი. კაცობრიობას დასჭირდა იგი და მოიპოვა კიდევც. ეს იყო ძირითადი იარაღი ფიზიკური ძალისაგან თავის დახსნისა და წოდებათა გათანასწოებისა. შეიარაღების განსხვავებასთან ერთად გაქრა ბატონისა და ყმის განსხვავება. დენთმა ციხე-სიმაგრეთა შეუვალობასაც ბოლო მოუღო და მათ მნიშვნელობა დაუკარგა. შეგვიძლია, მართალიც, ვინაოთ, რომ პირადი ვაჟკაცობა გაუფრთხიდა ან შედარებით გაუფასურდა (რადგან უმაჟკაცეს და უკეთესობიანეს კაცოც შეიძლება შორიად ნასროლმა ტყვიამ მოკლას); მაგრამ დენთმა, სამაგიეროდ, ფასი დასალო გონიერულ, შედნებულ სიმამაცეს, გონიის გამბედაობას. მხოლოდ ამ ტექნიკური საშუალების წყალობით იყო შესაძლებელი იმ უფრო მაღალი გამბედაობისა და სიმტკიცის წარმოშობა, რომელიც გადის პიროვნული ენების ფარგლებიდან. რადგან ოთფ-ზარბახნის ხმაოდისას ზოგადს ესერთან - აბსტრაქტულ მტერს და არა კერძო პიროვნებს. მეომარი აღდლებულად შედის ბრძოლის ქარ-ცეცხლში და თავს ზოგადისთვის წირავს. განათლებულ ერთა სიმამაცე სწორედ ეს გახლავთ, რომ კაცი თავის სიძლიერეს მხოლოდ მკლავზე კი არ აფუძნებს, არამედ, არსებითად, თავის განსჯაზე, სარდლობაზე, სარდალთა ხასიათზე და, როგორც ეს ძველებსაც ჰქონდათ წესად, - მეგრძობლთა ერთიანობასა და მიუღის ცნობიერებაზე.

როგორც ზემოთ ითქვა, იტალიაშიც იგივე სანახაობა გვეშლება თვალწინ, რაც გერმანიაში, სახელდობრ, ცალკეულ პუნქტებს მიერ დამოუკიდებლობის მოპოვება. ომი კონფლიქტების ხელში ნამდვილ ხელობად იქცა. ქალაქებებს თაუ-თავის ხელისწობა ჰქონდათ მისხედელ და იძულებული ხდებოდნენ ქრით აყვანათ მეომრები, რომელთა მეთაურებიც ხშირად დინასტებად ხდებოდნენ. ფრანჩესკო სფორცა მილანის პერციოცი კი გახდა. ფლორენციაში ვაჭართა გვარი - მედიჩები - გაბატონდნენ. იტალიის დიდი ქალაქები

თავის მხრე უამრავ წერილ-წერილს და უამრავ დინასტის იმორჩილებენ. ასევე ჩამოყალიბდა პაპის ოლქი. აქაც დინასტია დიდმა რაოდენობამ დამოუკიდებლობა მოიპოვა, მაგრამ თანდათანობით ისინი პაპის ძალაუფლებას დაექვემდებარნენ. რამდენად საფუძვლიანი იყო მათი ასეთი დაქვემდებარება ზნობრივი თვალსაზრისით, ამას მაკიველის განთქმული თხზულებიდან "ხელმწიფე" ვხედავთ. ეს წიგნი ზნობრივ დაუემიათ ხოლმე როგორც უსახტეის ტიარნიის მაქსიმათა შემოცელი, მაგრამ თუ მას მთელდებობით სახელმწიფოს შემქნის აუცილებლობის მაგალით თვალსაზრისიდან ამოცნელით, უნდა ვთქვათ, რომ მაკიველიმ ის პრინციპები წამოაყენა, რომლებსაც გარდუვალად უნდა მოჰყოლოდა სახელმწიფოთა ქნადობა. იმ პირობებში გარდუვალი იყო ცალკეულ მმარმანებელთა და სამრმანებელთა დათრუნება და თუ თავისუფლების ჩვეებურ ცნებასთან შეუთავსებელია ის საშუალებები, რომლებსაც იგი გვიხატავს როგორც ერთადერთს საამისოდ ვარგის და ამიტომ გამართლებულს, რადგან მათ რიცხვში შედის დაურღიბელი ძალმორბობა, ყოველგვარი სოცერე, მკვლელობა და ა.შ., მაინც ვერ წუყუვალთ იმის აღიარებას, რომ იმ დინასტიებზე, რომლებიც დასამზობი იყო, მხოლოდ ასეთნაირად შეიძლებოდა იერიშის მიტანა, ვინაიდან მათი განუშორებელი თვისებები იყო უყფმანო უსინდისობა და სრული ზნობრივი განხრწნალება.

საფრანგებში ვითარება იმის საპირისპირო იყო, რაც გერმანიასა და იტალიაში. რამდენადაც საუკუნეს ზედიზედ საფრანგეთის მეფეები მხოლოდ მცირე ტერიტორიას ფლობდნენ, ასე რომ ზოგი მათი ქვეშევრდომი ვასალ მითზე ძლიერი იყო. მაგრამ საფრანგეთის სამეფო პატეისათვის დიდად მოგებებიანი იყო, სამაგიეროდ, ის, რომ იგი შემკვიდრუობით გადადიოდა. მისი პრესტიჟი იმითაც იგებდა, რომ კორპორაციები და ქალაქები თავიანთ უფლება-პროვილეგების მეფეს ამტკიცებინებდნენ და რომ მიმართვა უძაღვლეს სასაკარგო სასამართლოსადმი (Lehnshof) - პერთა სასამართლოსადმი, რომელიც თორმეტი პერთსაგან შედგებოდა, - უფრო და უფრო ხშირი ხლებოდა. ამით ის წარმოადგენდა იქნებოდა, რომ დაწარგვლასაგან დაცვა და მფარველობა ჩაგრულმა მეფესთან უნდა ექბოს. მაგრამ ამ, რაც მეფის პატეის უფრო და უფრო ზრდიდა თვით ძლიერი ვასლების თვალშიც კი, მისი საგვარუელო შეკლების ზრდა გახლავთ: სხვადასხვა გზით - შემკვიდრუობის დასაკუთრებით, კორწინებით, იარაღის ძალით და ა.შ. - მეფეებმა ხელი იგდნენ მრავალ საგრანტო და მრავალ საქერცოვო. მაგრამ ნორმანდიის პერცოვებად ინგლისის მეფეინ გახდნენ და, ამგვარად, საფრანგებს წინ უღდა უზარმანარი ძალა, რომელსაც საფრანგეთის გულისწინებ გზა ხსნილი ქქონდა ნორმანდიის მხრიდან. გარდა ამისა, ზოგი ძლიერი საქერცოვოც ხელუხლებელი დარჩა. მიუხედავად ამისა, მეფე მხოლოდ სიუზერენი (პატრონი. Lehnsherr) კი არ იყო გერმანიის იმპერატორივით, არამედ ქვეყნის, სამფლობელის ბატონიც (Landesherr). მას უამრავი ბარონი და უამრავი ქალაქი ჰყავდა თავის ხელქვეითი, რომლებიც მის უშუალო იურისდიქციაში იმყოფებოდნენ, და ლუი XI-მ საყოველთაოდ შემოიღო სამეფო სასამართლოსადმი აბელაცია. ქალაქების მნიშვნელობა გაიზარდა. მეფეს რომ ფული დასჭირებოდა და ყველა საშუალება, როგორცაა გადასახადები და ყოველგვარი იძულებითი კონტრიბუცია, ამოწურებოდა, იგი ქალაქებს მიმპართავდა ხოლმე და მათთან საითათოდ მოლაპარაკებას აწარმოებდა. პირველმა ფილიპმ მშვენიერმა მოწონდა 1302 წელს ქალაქთა დეპუტატებს, როგორც მესამე წოდებას, სამღვდელთა და ბარონების კრებზე მონაწილეობის მისაღებად. მართალია, აქ საშუე მებრძოლ მხოლოდ მეფის ატორიტატს და გადასახადებს, მაგრამ ამით მანაც ურდებებს სახელმწიფოში მნიშვნელობა და ძალა მიენიჭა და, ამის გამო, კანონმდებლობაზე გავლენის უნარიც. განსაკუთრებით თვალში საცემი ის გახლავთ, რომ საფრანგეთის მეფეებმა ნება დართეს გვირგვინის კუთვნილ მამულთა ყმა გლეხებს, რომ მცირე ფასად თავი გამოეყიდათ. ამ გზით საფრანგეთის მეფეებმა მცირე დროში დიდი ძალაუფლება მოიპოვეს. როგორც პოპისის აყვავებას ტრუბადურთა მიერ, ისე სქოლასტიკო თეოლოგიის განვითარებამ, რომლის ნამდვილი ცენტრები პარიზი იყო, საფრანგეთს ის განათლება შეუქნა, რომლითაც მან სხვა ევროპულ სახელმწიფოებს გაუსწრო და რომელმაც მას საზღვარგარეთის პატეისცემა მოუპოვა.

როგორც წყაღანაც ვთქვით, ინგლისი ნორმანდიის პერცოვამ, ვიკლემდ დამპყრობელმა დაიმორჩილა. მან იქ მოსაკარგვების სისტემა (Lehnsherrschaft) შემოიღო და სამეფო საკრავებებად დაქო, რომლებიც თითქმის მხოლოდ თავის ნორმანებს დაურთავდა. თვითონ დიდძალი მამულები დაიტოვა გვირგვინის სამფლობელად. ვასლები მრავალენი იყვნენ ომში გაჰყოლოდნენ და სასამართლოდ მსხდარიყვნენ. თავის ვასლთა შორის არასრულწლოვანთა მეურვე მეფე იყო. ამ ვასლებს დაქორწინების უფლება მხოლოდ (მეფის) დასტურის შემთხვევაში ჰქონდათ. ბარონებმა და ქალაქებმა მხოლოდ თანდათანობით მოიპოვეს წონა. მათ გან-

საკუთრებით მაშინ დაედოთ ფასი, როცა ტახტის გამო დავა და ბრძოლა დაიწყო. როდესაც მეფის მოთხოვნებმა და მისი მხრით ზეწოლამ ზომას გადააჭარბა, საქმე კონფლიქტამდე და ომამდეც ე მოვიდა. ბარონებმა აიძულეს მეფე ითანე, მათთვის ფიცით მიენიჭებინა Magna Charta - ინგლისური თავისუფლების, სხვა სიტყვით რომ ვთქვათ განსაკუთრებით თავდა-ზნაურობის პრივილეგიების საუბელო. ამ თავისუფლებათა შორის პირველ ადგილას სამოსამართლო თავისუფლება იდგა: ვერც ერთ ინგლისელს ვერ უნდა წაართმოდა პიროვნების თავისუფლება, ქონება ან სიცოცხლე ისე, თუ სამისოდ მის თანაწირობა გამოტანილი სასამართლო განაჩენი არ იარსებებდა. შემდეგ, ის იყო დადგენილი, რომ ყოველი კაცი თავისი ქონების თავისუფალი განმკარგველი იყო; მეფეს არ უნდა შემოელო რაიმე გადასახადი ეპისკოპოსთა, გრაფთა და ბარონთა დასტურის გარეშე. მალე ქალაქებიც, რომლებსაც მეფეებმა სწყალობდნენ ბარონებისა და წინააღმდეგოდ, ომდენად აღზედნენ, რომ მესამე წოდებად იქცნენ და ადგილობრივად საზოგადოებებში (თემებში) წარმომადგენლობის უფლება მიიღეს. მიუხედავად ყოველივე ამისა, მეფეს მაინც კიდევ დიდი ძალა ჰქონდა, თუკი ზახათის სიმტკიცე გააჩნდა. მისი სამეფო მამულები მას დიდ წონას ანიჭებდა. შემდეგში ეს მამულები თანდათანობით გასხვისებულ და გარუქებულ იქნა, ასე რომ მეფეს პარლამენტისაგან სუბსიდიების მიღება მოუხდა.

აღარ გამოუდგებოდა იმის დაწერილებით განხილვას ისტორიის მთელს პერსპექტივაში, თუ როგორ ხდებოდნენ სამთავროები სამეფოთა ნაწილებად და რა შტლა-შემოხლა ან ომები ახლდა ამ პროცესს. ესაა უნდა ვთქვათ, რომ როდესაც მეფეებმა დიდი ძალა მოიპოვეს სამოსაკარგვეო წყობის (Lehnverfassung) შესუსტების შედეგად, მათ ეს ძალა ერომანეთის წინააღმდეგ მიმართეს მართლედენ თავიანთი ბატონობის ინტერესების მიხედვით გამოვლინარე. ასე, მაგალითად, საფრანგეთსა და ინგლისს შორის ასწლიანი ომი მოხდა. მეფეები ხელ გარკვევად დაჭერობათ ცვადა იყვნენ. ქალაქები, რომლებსაც სამისო ხარჯისა და განსაჯობის თითქმის მთელი სიმძიმე აწვათ ზოლმე, ამას უწინააღმდეგებოდნენ და მათ დასაშოშინებლად მეფეები მათ დიდ პრივილეგიებს ანიჭებდნენ.

ყველა ამ არეულობის დროს პაპები ცდილობდნენ საქმეში თავიანთი ავტორიტეტი ჩაერთოთ, მაგრამ სახელმწიფოს ჩამოფლობის ინტერესები ისეთი ძლიერი იყო, რომ პაპები ბევრს ვერაფერს აწყობდნენ თავიანთი აბსოლუტური ავტორიტეტის სასარგებლოდ, რაც მათ საკუთარ ინტერესებს უსაძგებდა. მაგრამ მა და ზალხებმა არ იმისინეს პაპების ხმა, რომლებიც მათ ახალი გვაროსნული ლაშქრობებისკენ მოუწოდებდნენ. იმპერატორმა ლუდვიგმა არისტოტელედან, მიბლიიდან და რომაული სამართლიდან აღებული საბუთიანობა გამოიყენა პაპის საედროს პრეტენზიების წინააღმდეგ, ზოლო 1338 წელს რენუში შემდგარ ყრილობაზე კურფურსტებმა განაცადეს, იმპერიის, მისი თავისუფლებებისა და მისი ტრადიციების დაცვა გეწავლია და რომის მეფის ან იმპერატორის არჩევას პაპისაგან დადასტურება (კონფირმაცია) არ ესაჭიროება. იგივე მათ კიდევ უფრო გარკვევით თქვეს ფრანკფურტის პარლამენტის სხდომაზე. ასევე, ვერ კიდევ 1302 წელს პაპ ბონიფაციუსისა და ფილიპე შვენიერის კონფლიქტის დროს ამ უკანასკნელის მიერ მოწვეულმა სახელმწიფო კრებამ პაპის წინააღმდეგ გაილაშქრა. სახელმწიფოებმა და საზოგადოებრივი ცხოვრებაც იმ ცნობიერებამდე იყვნენ მისული, რომ დამოუკიდებელი და თვითმდგომი იყვნენ.

პაპის ავტორიტეტის დასასრუტებლად მრავალი მიზეზი გადაჯგუჭა ერთმანეთს: დიდმა წყალებმა (განხეთქილებამ, სხობამ) ეკლესიის შიგნით, რომელმაც პაპის მიუმცდარობა ეჭვის ქვეშ დააყენა, საბაბი მისცა კონსტანციისა და ბაზელის საეკლესიო კრებების გადაწყვეტილებათა მიღებას, რომლებითაც მათ თავი პაპებზე მაღლა დააყენეს, რის გამოც თავს პაპთა გადაყენებისა და დანიშნვის ნება მისცეს. ეკლესიის წინააღმდეგ მიმართულმა მრავალრიცხოვანმა ცდებმა რეფორმაციის მოთხოვნილება წარმოშვა. არსოლდ ბრეჩიელი, ვიკლიფი, ჰუსი წარმატებით ეწეოდნენ პაპებობას პაპის ღვთისმონაცველობის თეზისს და იერარქიის უხეში მანიკერების წინააღმდეგ. მაგრამ ასეთი მცდელობა მუდამ ნაწილობრივი იყო ზოლმე. ერთის მხრით, ვერ სამისოდ დრო არ დამგდარიყო, მეორეს მხრით, თვით მოქმედ პირთა ვერ საქმის თვით დედაპარტისათვის ხელი არ ჩაეკიდათ, არამედ, უფრო, დოგმის მეცნიერულ მხარეზე მიჰქონდათ იერიში, რაც ზალხში დიდ ინტერესს ვერ აღძრავდა (განსაკუთრებით ქება ეს როცა უკანასკნელს ზემოდასახელებულ მოპაქეერთა შორის).

მაგრამ, როგორც უკვე ითქვა ზემოთ ყოველივე ამაზე უფრო მეტად ეკლესიის პრინციპს სახელმწიფოთა ქნალობა უპირისპირდებოდა: ერისკაცთა წინაშე სახელმწიფოთა შექმნის სახით ზოგადმა მიზანმა, თავისთავ-

ში სრულყოფილად უფლებამოსილება და გამართლებულმა ზოგადმა მიზანმა ამოაშუქა და ამ საზოგადოებრივ მიზანს ერთუფლთა ნება, წადილი და თვითნებობა დაექვემდებარა. თუმცა თვითნებობა და თვისი ერთუფლობის ჯიუტად დამკვიდრებელ გულ-გონებას (Gemüt) - ამ დარაკიელსა და ჩაღვლილ გულს მუხის გულს, რასაც გერმანელის შიდაწილი წარმოადგენდა - შუასაუკუნეების მიერ მოტანილი საშინელება წერტანამ სიმაგრე მოუხსნა და იგი თავის წისქვილზე დაექვა. ამ წერტანის განმარტებული ორი რკინის წყლა იყო ეკლესია და ბატონობა. ეკლესიამ გერმანელის გულის სიღრმე მის თავიდან გარე გაიყვანა, მან გონის უსასტიკესი დამონების ქარ-ცეცხლში გაატარა, ისე რომ სული თავისთავად აღარ ეკუთვნოდა. მაგრამ მან ეს გონი ინდურ ინერტულობაშივე არ მიიყვანა. ეს იმიტომ, რომ ქრისტიანობა, თავისთავადვე, გონითი პრინციპია და, როგორც ასეთი პრინციპის, უსასრულო ელასტიურობა აქვს. ასევე, ბატონ-ფლობამაც ("სხეულ-მეცადონობა" - Leibeigenschaft, რომლის ძალითაც ადამიანის სხეული მისი კუთვნილება აღარ იყო, არამედ სხვას ეკუთვნოდა, კაცობრობა ვოლგეგარი სიმშვიდის, დამონებისა და თავმჯდომეობის ნდობის (Begierde) კალაპოტში გაათრია და იგი (ეს ნდობა) თავისთავსე შეამსხვრია. ადამიანი იმდენად ფობისხანა კი არ განათვისუფლდა, რამდენადც ფობის გზით განათვისუფლდა. რადგან სიმშვე, ნდობა, უსასრულობა ბოროტება ვახლავთ. მასში დატყვევებული ადამიანი მოკლებულია ზნობრიობისა და რელიგიურობის უნარს, და სწორედ ეს მოხდა (ძალად თავს მოხვეული) ნება (წადილი) ის, რისხანაც ადამიანი ამ წერტანამ გაათვისუფლა. ტყულისა უხეში გრძობალობის ველურობას ასეთივე ეკლესია, გერმანიისტული გზით შეებრძოლა: მან ეკლესიას ჯოჯოხეთის წინაშე შიშის ძალით დაანარცხა და წამოადგომის საშუალება არ მისცა, რათა ეს აღვირახსნილი სწრაფა მოქმედებებინა, იგი დემოშინიენინა და მოეთინიერებინა. დოგმატიკა ამბობს, რომ ამ ბრძოლის გადახდა ვოელი ადამიანისთვის მიუცილებელია, რადგან ადამიანი ბუნებით ბოროტია და მხოლოდ თავისი ამ შინაგანი გათმობის ბრძოლაში გავიდა ძალის მას შერაგების (დაგების Versöhnung) უქველობის ცნობიერებასთან მისვლა. თუ, ერთის მხრივ, ამას ედღარებოთ მთორე მსრო, ისიც უნდა ითქვას, რომ ამ ბრძოლის ფორმა ძალიან იცვლება, რაც მისი საფუძველი სხვა და შერაგება (დაგება) სინამდვილეში ხორციელდება. მაინც ტანკვის გზა უქმდება (იგი შემდგომ გამორდება ისე, მაგრამ სულ სხვა ფორმით), რადგანაც, ცნობიერება რომ იღიბებს, ადამიანი ზნობრივი მდგომარეობის სტეკიში იმყოფება. თუცა ნეკვის (უარყოფის) მომენტს ადამიანი აუცილებელია, ამჯერად იგი აღზრდის მშვიდ ფორმას ეღებულება და ამით შინაგანი ბრძოლაც თავის შემზარაობას კარგავს.

კაცობრობამ მიაღწია გონის თავის შინათვე ნამდვილი შერაგებულობის გრძობას და წმინდა სინდისის ქონის უნარს თავის სინამდვილეში - საერო სუეროში. ადამიანის გონი საკუთარ ფეხზე დადგა. თვითობის ამ გრძობაში (Selbstgefühl), რომელსაც ადამიანმა მიაღწია, დეოს წინააღმდეგ ამბობება კი არ ძვეს, არამედ მასში თავს იჩენს უკეთესი სუბიექტურობა, რომელიც დეოთებრებს თვით თავისში განიცადის, რომელსაც ნამდვილი და უყალიბო (Das Echte) მსჭალებს და რომელიც თავის ქმედებას გრძობითობისა და მშენიერების მიზნებისკენ მიმართავს.

## ხ ე ლ ო ე ნ ე ბ ა   დ ა   მ ე ც ნ ი ე რ ე ბ ა ,   რ ო გ ო რ ც მ უ ა ს ა უ კ უ ნ ე ე ბ ი ს   მ ო ხ ს ნ ა

კაცობრობისათვის გონის ცა გადაიხსნა. როგორც ზემოთ აღვინახეთ, დამწარებასა და სახელმწიფოებრივი წესრიგის დამკვიდრებასთან დაკავშირებული იყო გონის შემდგომი, კიდევ უფრო კონკრეტული აჭრა უფრო მაღალი (edel კეთილშობილი) ადამიანობისკენ. ადამიანმა ხელი აიღო (ქრისტეს) საფულაზე - გონის ამ მეკადარ მხარეზე — და მიღმასამყაროზე. ამის პრინციპი, რომელმაც ქვეყანას უყაროსწული ომებისკენ უბიძგა, სამყაროულის (ამქვეყნიურის) სუეროში განვითარდა: გონმა ეს პრინციპი გარეთკენ გამოლა და ამ გარეგანში გადაიჭრა. ეკლესია კი დარჩა, რაც იყო, და ეს პრინციპი შეინარჩუნა. მაგრამ ის კი ეკლესიის წიაღშიც მოხდა, რომ ეს პრინციპი მას არ შერჩა, როგორც გარეგანი რამ, თავისი უშუალოებაში, არამედ მან გარდასახვა-განაალება განიცადა ხ ე ლ ო ე ნ ე ბ ი ს მიერ. ამ გარეგანს, ამ მარტოლენ გრძობაღს

ხელოვნება სულს უდგამს და გონს ანიჭებს (begeistert) იმ ფორმით, რომელიც სულის, განცდის, გონის გამომხატველია. ასე რომ რელიგიურ მიწიწებას (Andacht) მხოლოდ გრძნობადი ეს კი არა აქვს თავის თაღლინი, და მხოლოდ გრძნობადი საგნის მიმართ კი არაა კეთილმსახური (fromm), არამედ იგი ასეთია ამ გრძნობადში შექცული რაღაცა უფრო მაღლის, მისი სულით აღსავსე ფორმის მიმართ, რომელიც მასში გ ო ნ ი ს შენატანია.

სულ სხვადასხვა რამეა, გონს თავის წინ რა აქვს - მარტოოდენ ნეთი, როგორცაა პოსტია, როგორც ასეთი, ან რაიმე ქვა, ძელი, მდარე სურათი, თუ - გონით აღსავსე ნახატი, მშვენიერი ქმნილება ქანდაკებისა, რომელშიც სული სულს ესიტყვება და გონი - გონს. პირველ შემთხვევაში გონი თავისთვის გარეთაა, იგი მიბმულია რაღაცა პირწმინდად სხვაზე, რომელიც გრძნობადი და გონსმოკლებულია; მეორე შემთხვევაში გრძნობადი მშვენიერი რამ არის, ხოლო გონსმძიერი ფორმა - მისი სულის ჩამდგმობი და თავისთავად ქვემარტი რამ. მაგრამ, ერთის მხრით, ეს ქვემარტი, რადენადაც იგი ვ ლ ი ნ დ ე ბ ა, მხოლოდ გრძნობადის წესით არის და არა თავისი, თვით მისთვის შესატყვისი ფორმით. მეორეს მხრით, თუკი რელიგია ისეთ რამეზე დამოკიდებულობაა, რაც, არსებითად, გარემოწოფია, ნეთია, მაშინ სახე (Art) (მოელენა, რომელსაც რელიგია ეწოდება. მთავნ, შენიწენ.) რელიგია ვერ პოუვებს დაკმაყოფილებას მშვენიერისაში მიმართებაში, არამედ მისთვის ამდენადვე მ ი ზ ა მ ი ს ე ჯ ა ბ ა მ ი ს ი, უფრო ზუსტად - კიდევ უფრო მისაზნებლობის იქნება სრულებით მდარე, მაზინჯი, ბრტყელი გამოსახულებები. ასე, ამბობენ, რომ ქვემარტი ხელოვნების ნაწარმოებებს, როგორცაა, მაგალითად, ღვთისმშობლის რაფაელისეული გამოსახულებები, არ ჰხედება წილად ის თავიანება და აუარებელი შწირულობები, რაც მდარე ხატებს, რომლებსაც უპირატესად ეტანება და ღიღს ნაწიწებასა და თავიანებას უძღვნიან. პირველებს კეთილმსახურება გვერდს უვლის, რადგანაც გრძნობს, რომ ისინი მას შინაგანად მოთხოვნას წაუყენებენ და აფორაბაქებენ, ასეთი მოთხოვნის შწყენარება კი უცხო ხილი გახლავთ იქ, სადაც საქმე მხოლოდ თვითობასმოკლებულ ბმულობასა და ჩლუნგ დაქვემდებარებას ექება.

ამგვარად, თვით ხელოვნებაც უკვე ეკლესიის პრინციპის გარეთ გასვლას ნიშნავს. მაგრამ ვინაიდან მას მხოლოდ გრძნობადი გამოსახულებები მოეპოვება, იგი უბრყვილო (Unbefangenes) რამდენ წარმოვიდგებოდა. ამიტომაც ეკლესიას იგი არ უდგენია. სამაგიეროდ, ხელოვნების წარმომქმნ მათისთვის უფელ გონს იგი მაშინათვე გადაუღება, როგორც კი ეს უკანასკნელი აზრსა და მეცნიერებაზე ამდლდა.

რადგან მეორე საყრდენი და ამამაღლებელი ხელოვნებისა ა ნ ტ ი კ ი ს შ ე ვ წ ა ე ლ ა გახლდათ (სახელი humaniora (სიტყვა-სიტყვით „ადამიანური“, ადამიანის გამომსახველი და შემსწავლელი ქმნილებაა, მთარგმ. შენ.) ღიღად ნიშნადობოლია, რადგანაც ანტიკის ამ ქმნილებებში ადამიანურისა და ადამიანური განათლების განდიდება ხდება). ანტიკამ დასავლეთ სამყაროს ის ქვემარტი, მარადი გააცნო, რასაც ადამიანის საქმიანობა და ამ საქმიანობაში მის მიერ თავისთავის რეალიზაცია შეიცავს. მეცნიერების ამ აღორძინების გარეგანი მიზეზი იყო ბიზანტიის იმპერიის დაცემა. უამრავმა ბერძენმა თავი შეაფარა დასავლეთს და თან ბერძნული ლიტერატურა მოიტანა. მათ მხოლოდ ბერძნული ენის ცოდნა კი არ მოჰყავთ, არამედ ბერძნული თხზულებებიც. მონასტრებში იმ ნაწარმოებთა მეტად მცირე ნაწილია თუ იყო შემონახული და ბერძნული ენაც კანტი-კუნტავ თუ იცოდა ვინმემ. რომაული ლიტერატურის საქმე სხვაგვარად გახლდათ. ვეროპაში ვერც კიდევ ცოცხალი იყო მისი ტრადიცია. ვერცილიუსი ღიღ დაღონად თოვლებოდა (დანტეს მეგზურიც იგია ვერც ვოჯოხეთში, ხოლო შემდეგ სალხინებელში). ბერძნების გულენით ძველბერძნული ლიტერატურის გაცოცხლებაც მოხდა. დასავლეთმა მისით დატკობა და მისი აღიარება შეძლო. ვეროპის თაღლინი სულ სხვა სახეში წარმოდგენენ, მისი მხედველობის არეში სხვა ქველობები შემოიღია, ვიდრე ის, რასაც იგი მამამედ იცნობდა. სულ სხვა მასშტაბი განწდა თავიანსაცემისა, საქეპარისა და მისხაბის. ბერძენთა ნაწარმოებებში მორალის სულ სხვა მცნებები ჩანდა. სქოლასტური ფორმალისმის ადგილი სულ სხვა შინაარსმა დაიკავა. დასავლეთმა პლატონი გაიცნო და მის ნაწერებში სულ სხვა ადამიანურმა სამყარომ ამოაშუქა. ახალმა წარმოდგენებმა გარცელების ძმღვარი საშუალება ჰპოვა ახალადორიწილი ბ ე ჯ დ ე ი ს სახით, რომელიც, ღნთოთო ახალი ზახითის შესატყვისი და უსასუბეს იდუალური წესით ურთოთრდაკეთშირების მოთხოვნებს. რამდენადაც ძველი შესწავლაში მხოლოდ ღიღ საქმეთა და ქველობათა თაყანისცემა ჩანდა, ეკლესიას ამაში სახითოთ არაფერი დაუნახავს და იმ უცხო ნაწარმოებებში მისთვის საყსებით უცხო პრინციპის არსებობა არ შეუნიშნავს.

მესამე მულენა, რომელიც უნდა აღენიშნოს გონის გ ა რ ე თ კ ე ნ ს წ რ ა ფ ვ ა ა. ადამიანის მისწრაფებაა, რომ თ ა ე ი ს ი დ ე ჯ ა მ ი წ ა გაიცნოს. პორტუგალიელ და ესპანელ ზღვის გმირთა რაინდულმა სულისკეთებამ აღმოსავლეთ ინდოეთის ახალი გზა იპოვა და ამერიკა აღმოაჩინა. ეს პროგრესი, ჯერჯერობით, ეკლესიის წიაღში განხორციელდა. კოლუმბუსის მიზანი რელიგიური იყო: მის ჰსურდა, რომ იმ ქვეყნების განძი, რომლებსაც აღმოაჩენდნენ, ახალი ჯვაროსნული ლაშქრობის მიწყობას მოჰმარებოდა, რათა იმ მხარეთა წარმართ მოსახლეობა ქრისტეს სჯულზე მოექციათ. ადამიანმა შეიტყო, რომ დედაიწრ მრგვალი ყოფილა, მაშასადამე, თავისთვის გამოცალკეებული და ჩაკეტილი რამ. ზღვაოსნობას დიდად გამოადგა ახალაღმოჩენილი ტექნიკური საშუალება - მაგნიტური ნემსი, რის გამოც იგი მარტოოდნ ნაპირ-ნაპირ ცურვის საფუბურს გასცდა. ტექნიკური სიახლე ხომ, საერთოდ, მაშინ ჩნდება ხოლმე, როცა მისი მოთხოვნილება არსებობს!

ეს სამი ფაქტი - მეცნიერებათა ე.წ. აღმოჩენება, მშვენიერ ხელოვნებათა აყვავება და ამერიკის აღმოჩენა აღმოსავლეთ ინდოეთის გზის პუნასთან ერთად, - შეგვიძლია დ ი ლ ი ს ა ლ ი ო ნ ს შევადაროთ, რომელიც ხანგრძლივი უამინდობის შემდეგ პირველად გვანიშნებს ისევე დარაინი დღის მოხელას. ეს დღე ზოგადობის დღე ვახლავთ რომელიც, ბოლოსდაბოლოს, გათუნდა შუა საუკუნეთა სახარელი და შედგებით მდიდარი ღამის შემდეგ - დღე, რომელიც მეცნიერებით, ხელოვნებითა და აღმოჩენის წყურვილით ბრწყინავს, ანუ იმ ვეულაზე კეთილშობილურითა და ამაღლებულით, რასაც ქრისტიანობის მიერ განთავისუფლებული და ეკლესიის მიერ ემანსიპირებული ადამიანური გონი თავის მარადსა და ჭეშმარიტ შინაარსად წარმოგვიდგენს.

## ნაკვეთი მესამე

### ახალი დრო

ახლა კი გერმანული იმპერიის მესამე პერიოდს მუადექით და ამით შეედვართ იმ გონის პერიოდში, რომელმაც იცის თავისთავი ვითარცა თავისუფალი, რაკილა მას ჭეშმარიტი, მარადი, თავისთავად-და-თავისთვის ზოგადი ჰნებავს.

ეს მესამე პერიოდიც სამად უნდა დაიგოს. ჯერ უნდა განვიხილოთ რეფორმაცია, როგორც ასეთი, ეს ყოვლის განმანათლებელი (verkliarend)<sup>1</sup> შუე, რომელიც ამოჰყვა ამ ალიონს, შუა საუკუნეთა დასასრულს რომ ამოაშუქა. მერე განვიხილავთ მდგომარეობის განვითარებას რეფორმაციის შემდეგ. დასასრულ, შევბებით ახალ დროს, რომელიც გასული საუკუნის დამლვეიდან დგება.

### თავი პირველი

#### რ ე შ ო რ მ ა ც ი ა

რეფორმაცია ეკლესიის გახრწნიდან წარმოიშვა. ეს გახრწნა შემთხვევითი არ ყოფილა. იგი არ გახლდათ ძალაუფლებისა და ბატონობის ბოროტად გამოყენების შედეგი. "ბოროტად გამოყენება" ჩვეულებრივი სახელია, რომლითაც ხრწნას აღინიშნვენ ხოლმე. წანამძღერადაა ხოლმე მიღებული ის აზრი, რომ საფუძველი საღია, რომ თვით საქმე უნაკლია, ოღონდ ადამიანთა ენებებს, სუბიექტურ ინტერესებს, საერთოდ - მათ შემთხვევით ნებას ეს კეთილი რამ საშუალებად გამოყენება საყოთარი თავის სასარგებლოდ და რომ სხვა არაფერია საჭირო გარდა ამ შემთხვევითობათა თავიდან მოცილებისა. ასეთი წარმოდგენის თვალში საქმე გადარჩენილი ვახლავთ ბოროტება (Ubel) კი მარტოოდნ გარეჯან რადმე მიჩნეული. მაგრამ თუ ესა თუ ის

<sup>1</sup> Verkliening "განნათლებასაც", "გავისკრენებასაც", "ნათელი სახის მიღებასაც" ნიშნავს და, სახარების ტექსტით ულის ფერისკვალებასაც. ამაყარად, ჰეველს აქ მხედველობაში აქვს თვით გარდასახვის ფაქტიც და გარდასახვის რაკეარობაც განნათლებაც (მთარგმნ. შენ.).



საგანი შემთხვევით იქნა ბოროტად გამოყენებული, მაშინ ეს სულ ერთეული ხდომილებები გახლავთ. სულ სხვა საზოგადო დიდი ბოროტება ისეთ დიდსა და საყოველთაო საქმეში, როგორცაა ეკლესია.

ეკლესიის ბრწენა თვით მისგანვე განითარდა. მისი (ამ ბრწენის) პრინციპი სწორედ იმაში ძვეს, რომ მისი ეს კერძო, ვითარცა გრძობადი, მასში (ეკლესიაში) იმყოფება, რომ გარჯანი, როგორც ასეთი, თვით მანამა (ამ უკანასკნელის ფერისცვალება ხელისუფლების მიერ საქმის ვითარებას ვერ ცვლის). უფრო მაღალ გონს, მსოფლიო გონს (Weltgeist) უკვე გამოთშული აქვს მისგან, ეკლესიისაგან, გონითა ზაწყისი (das Geistige), მას ამ გონში წილი აღარ უდევს და მასთან საქმე აღარ აქვს. ეკლესია თავისად ინარჩუნებს ამას, ამ კერძოს, ამ გრძობად სუბიექტურობას, ამ უშუალოდ მოცემულს, რომელსაც ეკლესია გონით სუბიექტურობად ვერ გარდასახავს. ამრთავდ, ეკლესია უკვე ჩამორჩენილია მსოფლიო გონს. ეს გონი უკვე გამცდარა-ეკლესიის ფარგლებს, რაკილა იქმნედ მისულა, რომ გრძობადი იცოდეს, როგორც გრძობადი, გარჯანი, როგორც გარჯანი, რომ სასრულში თავისთავი სასრული წესით აამოქმედოს და სწორედ ამ ქმედებაში თავისთავთან-მოსული (Bei sich selbst) იგოს, როგორც თანასწორმნიშვნელადი და მართებული სუბიექტურობა.

ასეთი განსაზღვრება, რომელიც იმათითვე დასყვება ეკლესიას, აუცილებლობით იმდენად, პირველ ყოვლისა, ჯერ როგორც ბრწენა მის შიგნით, როცა ეკლესია საესებით მომავარებულია და წინააღმდეგობა აღარ ჰხედება. მაშინ მისი ელემენტები თავისუფლდებიან და თავიანთ დანიშნულებას (განსაზღვრულობას) ახორციელებენ. ამგვარად, თვით ეს გარჯანობა (გარჯანი ელემენტი), რომელიც ეკლესიის შიგნით იმყოფება, გახლავთ ის, რაც ბოროტებად იქცევა და თვით მის წიაღში ვითარდება ვითარცა ნეგატიური ზაწყისი (das Negative). ამ ბრწენის ფორმებს წარმოადგენენ ის მრავალმხრივი კავშირ-მიმართებები, რომლებშიც ჩართულია თვითან ეკლესია და რომლებშიც მას, ამგვარად, ზემოსწინებული მომენტები შეაქვს.

ამ კეთილშესაზღვრებაში ძვეს ცრუმორწმუნეობა საერთოდ - რაღაცა გრძობადზე, რაღაცა ჩვეულებრივ საგანზე მიბმულობა, რომელიც სულ სხვადასხვაგვარ ფორმებს ღებულობს: ავტორიტეტის მონონიისას, რადგანც გონი, ვითარცა თავისშივე თავისთავს გარეშე მყოფი, არათავისუფალი გახლავთ ამ ავტორიტეტს იგი თავისთავს გაერთიანებულ მდგომარეობაში უჭირავს; სასწაულთა რწმენისას ყოვლად შეუსაბამო და დაუფიქრებელი სახით, რადგან მიანიათ, რომ დღითორი აწ-და-აწ მოცემულია საესებით განწმენილებული და სასრული წესით და საესებით სასრული და კერძო მიზნებისათვის; შემდეგ, ბატონობის სურვილისას, ფუფუნების მოყვარებისას (Schwelgerei), სიმდარისათვის დამახასიათებელი ყოველგვარი გაზრწნილებისა და გაუთლელულობისას, პირმოთნობისა და სიცრუისას. ყოველგვ ეს იფურცნება ეკლესიაში, რადგანაც გრძობადი საერთოდ მასში არაა განსჯის მიერ დარეკული და სახემციმულ-ჩამოყალიბებული. იგი თავისუფლად აშეხება, და ამშეხება მარტოაღენდ უხეში, ევლური წესით. მეორეს მხრე კი ეკლესიის ქველობა, ვითარცა გრძობადობის მიმართ ნეგატიური, ნეგატიურია მხოლოდ აბსტრაქტულად, მას არ უსწავლია ზნეობრივად მყოფობა გრძობადობის (გრძობადი, რეალური ცხრებების, მთარგნ, შენ.) შიგნით და ამიტომაც იგი მხოლოდ გამქცევი, ხელის ამღები, ხინამდივლემი უსიცოცხლო ნეგატიურობაა.

ეკლესიის შიგნით არსებულ ამ კონტრასტებს — ერთის მხრე უხეშ მანიერებასა და ზარბ გულითქმამს (Begierde), მეორე მხრე სულის ყოვლისმეწმირვე ამადლებულობას — კიდევ უფრო აძლიერებს ის ენერგია, რომლითაც ადამიანი ამ დროს უკვე განიცდის თავისთავს თავის სუბიექტურ ძალაში ნოთთა პირისპირ, ბუნების პირისპირ, რომელშიც მან ახლა თავისთავი იცის, როგორც თავისუფალი, და ამით თავისთავისათვის აბსოლუტური უფლებამოსილება მოუპოვებია. ეკლესია, რომელიც თავს იძებს სულთა გადარჩენას წაწყდავანად, თვით ამ ცხოვრებასაც გარჯანს საშუალებად ხდის და ამ ეპოქაში უკვე იქმნედ დაცემულია, რომ ამასაც გარჯანი წესით ავგარებს. ცოდვათა მიტევება, - ეს უმაღლესი დამოშმინება, რომელსაც სული ეძებს, რათა დარწმუნებული იგოს თავის ერთყოფაში დღერთან, ეს უღრმესი და უშინაგანესი რამ — ადამიანს უგარჯანესი და, ამასთანავე, უფუქსაეტესი წესით ეძლევა, სახელდობრ, ფულზე მიყვდებდა და, ამასთანავე, ეს ხდება უგარჯანესი მიზნის - ფუფუნება-განცხრომის მისაღწევად. მართალია, პეტრეს ტაძრის აგებაც მიზანია - ქრისტიანობის და დიდებულის რელიგიის რეზიდეციის შუაგულში. მაგრამ ასევე, როგორც ქალღმერთი ათენი და მისი ციხე-ტაძარი. ათენის მოკავშირეთა ყველთი აღმართა და მით ამ ქალაქს მოკავშირეობით დაუკარგა და ძლიერებაც, წმ. პეტრეს ტაძრისა და პაპის კაპელაში გამოხატული მიქელ ანჯელო-სული განკითხვის დღის დასრულებაც განკითხვის დღედ და დაცემად ექცა არქიტექტურის ამ ამაყ ქმნილე-

ამ დამბობის განხორციელება გერმანელი ხალხის ღრმად ჩამარხულ შინაგანობას და მის მარტოე უბრყვილო გულის კარნახს წერა. ვიდრე დანარჩენი მსოფლიო ოსტინდოეთისკენ და ამერიკისკენ მი- ისწრაფოდა სიძიდრის მოსახეუქად და მსოფლიო სამეფოთა შესაქმნელად, რომლებიც დედამიწის ვარს არტყიან და რომლებშიც შუე არასოდეს ჩადის, უბრალო ბერმა ის ეს (ის კერძო), რომელსაც ქრისტიანობა მანამდე მიიწეოდა, ქეის საფეოქოთი ექებადა, უფრო ღრმა სამარხში, ყოველფე გრძობლადეს ვარჯვანის აბსოლუტურ იდეალურობაში, გონსა და გულში დაინახა, — გულში, რომელიც უსასრულოდ შეურაცხე- ფილია უგარჯვანესის შემოთავაზებით უშინაგანესის მოთხოვნილებების პასუხად, რომელიც ყველა ერ- ფულ შტრახში სცნობს და აძწევეს ჭეშმარიტების აბსოლუტური მიმართების დარღვევის და სდევის და ანადგურების მას (ამ დარღვევის). ლუთერის მოძღვრება მარტოად ეს გახლავთ რომ ეს (Dieses), ეს უსას- რული სუბიექტურობა, სხვა სიტყვით რომ ვთქვათ, ეს ჭეშმარიტად სულიერება! ქრისტე არანიარად არაა აქ-და-აწეფოთა (gegenwärtig) და ნამდვილი რაიძე ვარჯვანი წეისთა არამდე, ვითარცა გონითი საერთოდ, იგი მიიღწევა მხოლოდ დმერთან შერიგებით (დაგებით) — სარწმუნოებითა (რწმენითა) და შეტკობით (გემებით, Genuff). ამ ორო სიტყვით ყველაფერია ნათქვამი. ეს არ გახლავთ ცნობიერება რაღაცა გრძობა- დი ხანისა, ვითარცა ლმერთისა, და არც მარტოდენ წარმოდგენილის ცნობიერება, რაც ნამდვილი აქ- და-აწეფოთა, არამდე არაა ცნობიერება და მათი დამდვილისა, რომელიც გრძობადეს არ არის. ვარჯვანობის ეს მოცილება ახლებურად აგებს ყველა მოძღვრებას და რეფორმის საგნად ხდის ყოველგვარ ცრუორწმუ- ნეობებს, რომლებმაც ერთიმეორის მიყოლებით და თანმიმდევრულად შეადციეს ეკლესიაში და გახრწნეს იგი. ეს ცელოლება ქება, ძირითადედ, მოძღვრებას საქმეთა (Werke) შესახებ. რაღაც საქმეები ის გახ- ლავთ რაც, ამა თუ იმ გზით შესრულდებოდა არა რწმენის მიერ, არა საქეთა გონში, არამდე ვარჯვანად, — შემძლებლობაზე ორიენტაციით და ა.შ.. მაგრამ რწმენაც (სარწმუნოება Glaube) არ გახლავთ მხოლოდ უეჭველობა რაღაცა მარტოდენ გრძობადად საგნებისა და ხდომილებებისა — უეჭველობა, რომელიც სუბიექტს ეკუთვნის, როგორცაა, მაგალითად, იმის შეუეჭველად რწმენა, რომ ამასა და ამას უარსებია და ესა და ეს უთქვამს; არ მო ისრაელის მეთ ფების დაუსეულებლად გაუკლიათ მქნამული ზღვა: ან იერთოს გალავნი სავეიერბო ისე დაუნგრევთა, როგორც ეს ჩვენს დღეადდედ ზარბაზნებს ძალუთ. არ გახლავთ იმბტო, რომ, თუნდეც ყველა ამ ხდომილებათა შესახებ არავითარი ცნობა არ არსებობდეს, ამით ჩვენს რწმენას ღეთისას არა დააკლდება რა. სარწმუნოება სულაც არ გახლავთ იფევე, რაც დაჯერება რაღაცა ისეთისა,რაც აქ-და-აწეფოთ არაა, რაც მომხდარა და გამქრალა. არამდე იგი არის სუბიექტური უეჭველობა მარადისა, თავისთავად-და-თავისთვის-მყოფი ჭეშმარიტებისა, ღეთის ეჭმარიტებისა. ამ უეჭველობაზე ამბობს ლუთერისეული ეკლესია, რომ ამის სული წმინდა ექნის, ანუ იგი უეჭველობაა (სუბიექტისთვის უეჭველად რეკონსულაბა), რომელიც ინდიოდეს ყო არ მოუდის მისი საცალკეო ტრძობო- ბისდაკვლად, არამდე მას მოუდის მისი არსებისდა შესაბამისად. ამგვარად, ლუთერისეული ეკლესია საესებით კათოლიკურია, ოღონდ მას არა აქვს ყოველფე ის, რაც ზემოხსენებულ ვარჯვანობის მიმართე ბიდან გამომდინარეობს, რამდენამდეც კათოლიკური ეკლესია ამგვარ ვარჯვანობას იცავს. ამიტომაც ლუთ- ერის არ შეეფო, რომ რაიძე დამომბადე წესსეულფე იმის თაობაზე, რაც ქება მოძღვრებას საიდუმლო სერ- ბის (Abendmahl, ზიარება) შესახებ, რომელშიც ყველაფერია თავმჯორილი. ვერც რეფორმირებულ ეკლესიას დაუთმობდა იგი და ვერ აღიარებდა, რომ ქრისტე მარტოდენ მოგონება (Andenken) და გასხენება (Erin- nerung, გამინაგნება)<sup>1</sup>, არამდე აქ იგი, უფრო, კათოლიკურ ეკლესიას დაეთანხმა, რომ ქრისტე ჩვენთვის აქ- და-აწეფოთა (gegenwärtig), მაგრამ ასეთია იგი რწმენაში (სარწმუნოებაში)<sup>2</sup>, გონში. ქრისტეს გონი ნამდ-

<sup>1</sup> ვასათვალისწინებელია, რომ იმის, რასაც ქრთოდ „სულ“-საგან ნაწარმოები ზესმართები აღნიშნვენ, როგორც მატერიალურისაგან, ხორციელისაგან, საეროსგან განსხვავებულს ან მისთვის დამოისპირებულს, გერმანელი ენა „გონ“-საგან (Geist) ნაწარმოები უფსმართებში გამოხატეს. ამიტომ აქველი თავისუფლად აერთიანებს თავის მსხედლამში დებულებებს „სულიერის“, „სასულიერის“ შესახებ ერთის მხრე და „გონისა“ შესახებ მეორეს მხრე (მთარგმ. შგ.).

<sup>2</sup> „გონის ფლოსოფიაში“ აქველი სიტყვის Erinnerung (მოგონება, გასხენება) ეტიმოლოგიასთან ახდენს, როგორც (რადაც შინაარსის) გამართებისა, ეს ეტიმოლოგია თანახელიდეთია აქაც (მთარგმ. შგ.).

<sup>3</sup> სიტყვის Glaube გადმოქცემაში არწმენი გავქეს „რწმენისა“ და „სარწმუნობისა“ შორის. ვასათვალისწინებელია, რომ „სარწმუნობა“ სახარებათა დღეს მარტოე ტექსტში იხსენიებოდა მდომარეობას აღნიშნავს პირველ ყოვლისა (და არა რწმენის შინაარსს) და ამდენად, დღეადდედ „რწმენის“ უქვს მარტო, ძირითადად, „რწმენას“ აქერო როგორც თანამედროვე მეთხელობების უფრო ვასახებს, ოღონდ მსხედველობა უნდა მეთლოა, რომ აქ დაარსათა მხოლოდ რელიგიურ რწმენაზე და არა რწმენაზე საერთოდ (მთარგმ. შგ.).

ვილად აუბებს ადამიანის გულს, იგი მარტოოდენ ისტორიულ პირად კი არ უნდა მოეჩინოთ, არამედ ადამიანს მასთან აქვს უშუალო მიმართება გონში (გონის მიერ).

ინდივიდმა რომ იცის, რომ ღვთიური სულით (გონით) არის აღესილი, ამით უქმდება ყველა გარე-ანობისეული მიმართებები. აღარ არსებობს განსხვავება მღვდელსა და ერისკაცს შორის, აღარ არსებობს ადამიანთა გამოყოფილი კლასი, რომელიც ჭეშმარიტების შინაარსის ერთადერთი მფლობელი იყოს, ისევე როგორც ეკლესიის ყველა გონით და წამით სუნჯავება; არამედ ის, რასაც ჭეშმარიტების დაუფლებამდე მოხვდა ძალუძს და მპირებს, ადამიანის გული გახლავთ, მისი მგრძობელი გონითობა (გონითი მხარე, Geistigkeit), და ეს სუბიექტურობა ყველა ადამიანთა სუბიექტურობაა. ყველა კაცმა თვითონ უნდა მოახდინოს ეს შერიგება. სუბიექტუალა გონმა სულ ჭეშმარიტებისა თვისში უნდა დაასაღწეროს. ამით მიღწეულია სულის აბსოლუტური შინაგანობა (Innigkeit), რომელიც თვით რელიგიის კუთვნილია, და თავისუფლება ეკლესიაში. ამით სუბიექტურობა (სუბიექტური სწიქის) ითავისებს და საკუთრად იხდის ობიექტურ შინაარსს - ეკლესიის მომღვრებას. ღვთისმსებულ ეკლესიაში სუბიექტურობა (სუბიექტური მხარე) და ინდივიდის დარწმუნებულობა (მისთვის მისი რწმენის საგნის უქვევლობა) ისევე აუცილებელია, როგორც ჭეშმარიტების ობიექტურობა. ღვთისმსებულისათვის ჭეშმარიტება არაა გაყოფილი საგანი: თვით სუბიექტი უნდა გახდეს ჭეშმარიტად, დასაბობს რა თავის კრძო შინაარსს სუბსტანციური ჭეშმარიტების პირისპირ და ამ ჭეშმარიტებას საკუთრად გაიხდის. ასე ხდება სუბიექტური გონის გათავისუფლება ჭეშმარიტების მიერ; იგი უარყოფს თავის ცალკეობას და თავისთვის უბრუნდება თავის ჭეშმარიტებაში. ასე განამდგოდა ქრისტიანული ჭეშმარიტება. თუ სუბიექტურობას მარტოდენ გრძობაში მოვათავსებთ, ამ შინაარსს კი უგულვებელყოფთ, ამით მარტოდენ ბუნებით ნებასთან გაჩერებულნი აღმოვჩნდებით.

ამით ახალი და უკანასკნელი დრომა იშლება, რომლის გარშემოც ხალხები იკრიბებიან, — დრომა თავისუფალი გონისა, რომელიც თავისთავთანაა, სახელდობრ, ჭეშმარიტებაში და ჭეშმარიტების მიერაა (In der Wahrheit)<sup>1</sup> თავისთავთან და მხოლოდ მასში (მის მიერაა) თავისთავთან. ეს ის დრომა გახლავთ, რომელსაც ჩვენ დღესაც ვეშახურებით და რომელიც ჩვენ დღესაც მიგვაქვს. იქიდან ჩვენამდე ჩავიღვლილ სხვა არაფერი ჰქონია (და არა აქვს) საქმნელი გარდა იმისა, რომ ეს პრინციპი ქვეყნად დაემკვიდრებინა, ფორმის მხრე (ქვეყნისთვის) ამ პრინციპის შესაბამისი სახე მიეცა (Hineinbilden), რაც იმაში მდგომარეობს, რომ შეიკვება, თავისთავად აღებული, და აგრეთვე ეს ჭეშმარიტება ობიექტური ხდება. სახისმიცვა-ჩამოყალიბებას (Bildung), საერთოდ, ფორმა ეკუთვნის. იგი სხვა არა არის რა თუ არ ამოქმედება ზოგადი ფორმისა და ეს გახლავთ, სულაც, აზროვნება. სამართალი, საკუთრება, ზნეობრიობა, მმართველობა, წყობა და ა. შ. ზოგადი წესით უნდა იყენენ განსაზღვრულნი, რათა თავისუფალი ნების ცნების შესაბამისნი და გონების შესაბამისნი (Vernünftig) იყონ. მხოლოდ ასეთნაირად ძალუძს სულსა (Geist, გონს) ჭეშმარიტებისასა, რომ სუბიექტურ ნებაში, ნების კრძო ქმედებაში გამოვლინდეს. სუბიექტური თავისუფალი გონის ინტენსიურობა (მისი შინაგანი, ის, რასაც იგი შეიცავს, მისი მონაწილარობით), მათ გასამართლებლად საკმარისა წიკითხობთ თვით კათოლიკეთა ნაწერები, განსაკუთრებით საეკლესიო კრებათა ოფიციალური აქტები, რომლებიც ამავე საგანს შეეხება. მაგრამ ღვთ-

ეს გახლავთ რეფორმაციის არსობრივი შინაარსი. ადამიანი თავისთვის მიერაა განსაზღვრული, რომ თავისუფალი იყოს.

თავდაპირველად რეფორმაცია კათოლიკური ეკლესიის გახრწნილების მხოლოდ ცალკეულ მხარეებს შეეხო. ღვთისმსებრად მიუღ კათოლიკურ სამყაროსთან ერთობლიობით ემოქმედა და საეკლესიო კრებებს მოითხოვდა. მის მტკიცებებს ყველა ქვეყანაში შეზღუდნენ თანამგრძობნი. თუ პოტესტანტებს და ღვთისმსებრად სხედნენ განვიადებს და ცილისწამებასაც კი ეკლესიის გახრწნილებაზე მსჯელობაში, მათ გასამართლებლად საკმარისა წიკითხობთ თვით კათოლიკეთა ნაწერები, განსაკუთრებით საეკლესიო კრებათა ოფიციალური აქტები, რომლებიც ამავე საგანს შეეხება. მაგრამ ღვთ-

<sup>1</sup> ასალი აღთქმის გერმანულ ტექსტში in წინდებელი ნაწარმოებ მრავალ გამოთქმას მის ქართულ ტექსტში "მიერ" თანდებლის გამოყენებით აგრეთვე გამოთქმა შესაბამისა (in Gott- ღვთის მიერ და ა. შ.). აქველი, რომლისადაც ახალი აღთქმის ტექსტში მდებარე აქვს "სულიანობაში", "in der Wahrheit" ტიპის გამოთქმები ორნარი შინაარსს ღვთს, ერთს მხრე, იგი გულახდობის, რომ მისი ეს თავისთავთან მოხვდა ჭეშმარიტებისშიერაა, ჭეშმარიტებისგანაა განსაზღვრული (მთარგმნ. შეს.).

ერის წინააღმდეგობა ეკლესიისადმი, რომელიც დასაწყისში მხოლოდ პუნქტების რაღაც შეზღუდულ რაოდენობას ეჭობდა, მალე დომეზუმუდაც გავრცელდა და ინდივიდების ნაცვლად ახლა მთელს ურთიერთ-დაკავშირებულ ინსტიტუტებს შეეხო, როგორებიც იყო სამონასტრო ცხურება, ეპისკოპოსთა საერო ძალაუფლება და ა. შ.. ლუთერის გამოსვლით შეეხო უკვე არა პაპისა და კრებების ცალკეულ გამონათქვამებს, არამედ გადამწყვეტილობათა ასინონიზაციას მიღების მთელს წესსა და რაგავრობას საერთოდ. დასასრულ - თეთი ეკლესიის ავტორიტეტს. ლუთერმა უკუაგლო ეს ავტორიტეტი და მის ადგილას ბიბლია და ადამიანური გონის მოწმობა (წამება *Zugnis*) დააყენა. ამიერიდან რომ ქრისტიანული ეკლესიის საფუძველი თვითონ ბიბლია გახდა, ეს უდიდესი მნიშვნელობის ამბავი გახლავთ. ამიერიდან ყოველ ადამიანს თვითონ უნდა შეეძლოს მისგან ცოდნის მიღება და თავის დამოძღვრა, მისთვ განსაზღვრა საქუთარო სინდონისა. ეს უზარმაზარი პრინციპული ცვლილება გახლავთ. მთელი ტრადიცია და მთელი შენობა ეკლესიისა პრობლემატური ხდება და ეკლესიის ავტორიტეტის პრინციპი ეშხობა. ბიბლიის ლუთერიანული თარგმანი უზომოდ ღირებული აღმოჩნდა გერმანელი ხალხისთვის. ამ თარგმანის წყალობით ბიბლია სახალხო წიგნად იქცა გერმანელებში, როგორცადაც იგი არც ერთ კათოლიკე ერს არ გაუხლბობია.

მასთალია, ამ კათოლიკე ხალხს აუარებლად ლოცვანი აქვთ, მაგრამ არ მოეყოლებათ ფეუ-წიგნი ხალხის დასამოძღვრავად. მიუხედავად ამისა, ჩვენს ახალ დროში მანც დღეა განწადა იმის თაობაზე, მიხანმე-წიგნილია თუ არა ხალხისათვის ხელში ბიბლიის მიცემა. მაგრამ ამ მცირედ ნაკლოვანებას, რაც ამ საქმეს აქვს, განუზომლად გადასწრნის მისი უპირატესობები. საქმე ის გახლავთ, რომ რელიგიური გრანობა ძალიან კარგად ახერხებებს, რომ უგარეანეხი მონათხრობები, რომელიც გულისთვისაც და განხევისთვისაც შეიძლე-ბა დასაზღარი იყოს, სუბსტანციურისაგან გაარჩიოს და ამ უკანასკნელზე ყურადღების გამახვილებით პირველ-ბი დახმოს. დასასრულ, ის წიგნები, რომლებიც თითქოსდა სახალხო წიგნებად უნდა იყოს, ესოდენ ზეწველ-ლომ არ ყოფილიყო, როგორც სინამდვილეში არის, მანც ხომ სადღო არაა, რომ სახალხო წიგნს მოეთხ-ოვება, ერთადერთი წიგნის შესაფერისი პატერისტემა პქონდეს. მაგრამ ეს ადგილი არ გახლავთ, რადგანაც, თუ ამ სახის რაიმე კარგი წიგნი გატოვდება კიდევ, მანც ყოველი მღვდელი მას რაიმე ზადს უპოვის ხოლმე და უტოვისს შექმნას მოსურვეებს. საფრანგეთში ძალიან კარგად იგარნეს ამგვარი სახალხო წიგნის საჭიროება და დიდი ჯილდოებიც დასწრეს მისი შექმნისათვის, მაგრამ ზემოხსენებულ მიზეზის გამო ამ წამწყებამ შედეგი ვერ მოიტანა. სახალხო წიგნის არსებობისათვის პირველ ყოვლისა ისიცაა საჭირო, რომ ხალხს კითხვა შეეძლოს. კათოლიკურ ქვეყნებში კი ასეთი ვითარება სრულებითაც არ გახლავთ.

ეკლესიის ავტორიტეტის უარყოფამ აუცილებელი გახადა გაყოფა (*Scheidung*). ტრიდენტის კრებამ დაადგინა კათოლიკური ეკლესიის საფუძველი და ამ კრების შემდეგ ლაპარაკიც უღარ იქნებოდა ვერ-ანაირ გაერთიანებაზე. დილინიცმა კიდევ ცხადა ეპისკოპოს ბოსუესთან მოლაპარაკება ეკლესიათა გაერ-თიანების თაობაზე, მაგრამ ტრიდენტის კრების დადგენილება ამას გადაულახე დამარკოლებად ედგა წინ. ეკლესიები ურთიერთმორიბაპირე პარტიებად (მხარეებად) იქცენ, რადგან საერო წესწყობილების მხრი-ვაც თვალში საცემია განსხვავებამ იჩინა თავი. არაკათოლიკურ ქვეყნებში გაუქმეს მონასტრების და სავისკო-პოსოები და მათი შესაკუთრობის უფლება არ სცენს. სწავლების ორგანიზაცია შეიცვალა, მარხებაც და წმინდა დღეები (დღესასწაულები) გაუქმებულ იქნა, ასევე ჩატარდა საერო რეფორმაც ვარჯან ვითარებათა მიმართ, რადგანაც მრავალ ადგილას საერო ძალაუფლების წინააღმდეგ გამოსვლა მოხდა. მიუნსტერში მყო-რედ მნათლევებმა (ანაბაპტიტებმა) ეპისკოპოსი გააძევეს და საკუთარი ძალაუფლებად დაამარეს. გლეჭები მასობრივად აღდგნენ, რათა მათზე დეუბლი მძიმე ტვირთსაგან განთავისუფლებულიყვნენ. მაგრამ პოლი-ტიკური გარდემნისათვის, როგორც საეკლესიო რეფორმის ლოკატორი შევედნისათვის, მსოფლიო ამ დროს ვერ მომწიფებულ არ იყო. რეფორმაცამ არსებითი გველენა მოახდინა კათოლიკურ ეკლესიაზე: მას სადავე უურო მაგრად მოაზიდვინა და ხელი ააღებინა იმაზე, რაც მისთვის ყველაზე სამარცხინო და მის ნაკლო-ვანებათა შორის ყველაზე თვალში საცემი იყო. ეკლესიამ ხელი აიღო მრავალ რამეზე, რაც მის პრინციპს ვარუ-თო და რასაც ის აქამედ გულმარყვილოდ მისდევდა. მაგრამ ეკლესია შეზრდა: აქამდის უკან დაიხიბოს მტრად კი აღარ დღეობოდა. იგი ვაევიზნა აუცილებს გზაზე მდგომ მეცნიერებას, ფილოსოფიასა და პუბლიცტურ ეტიტ-ერატურას და მალე იმის შემთხვევაც მიეცა, რომ გამოკვლიან თავისი მტრული დამოკიდებულება მეცნიერული აზროვნების მიმართ. ვაითქმულმა კოპერნიკუსმა აღმოაჩინა, რომ დედამიწა და პლანეტები მზის ვარშემო ბრუნდენ, მაგრამ ეკლესია ამ პროგრესის წინააღმდეგ წყვიდა. გაცილო, რომელმაც ვაანალიზა კოპერნი-

კუსის აზრის დამადასტურებელი და მისი საწინააღმდეგო არგუმენტები (მაგრამ იმეგვარად, რომ ამ აღმოჩენას მიემხრო), იძულებული ვახდა ჩოქვით მოებოდიშებინა თავისი ამ აზრის გამო. ბერძნულ ლიტერატურას აღარ ხდებდნენ განათლების საფუძვლად, ხოლო აღზრდა იეზუიტებს გადააბარეს. ასე ხდება კათოლიკურ სამეფოს გონის, შოლიანობაში აღებულის, დაქვეითება.

მთავარი კითხვა, რომელი პასუხიც ახლა გვმართებს, შემდეგი იქნება: რატომ შემოიფარგლა რეფორმაციის გავრცელება მხოლოდ რამდენიმე ერთი და რატომ არ მოუღო იგი მთელ კათოლიკურ სამყაროს? რეფორმაცია გერმანიაში დაიწყო და იგი მხოლოდ წინდა გერმანელმა ხალხებმა აიტაცეს, რამდენადაც გერმანიის გარეთ იგი ინგლისსა და სკანდინავიაში დაემკიდრა. რაც შეეხება რომანსა და სლავ ხალხებს, მათ რეფორმაცია შორს დაიჭირეს: თვით სამხრეთ გერმანიაშიც კი იგი მხოლოდ ნაწილობრივ მიიღო, ისევე როგორც თვით მდგომარეობაც აქ ნარევი იყო. შვაბიასა, ფრანკონიასა და რაინის ქვეყნებში უამრავი მონასტერი და საეპისკოპოსო არსებობდა, ისევე როგორც მრავალი თავისუფალი სამშენობლო ქალაქი, და სწორედ ამათ საქმე იყო რეფორმაციის მიღება-არმიღება, რადგან, როგორც ზემოთაც შევინშინეთ, რეფორმაცია ისეთი ცვლილება იყო, რომელიც პოლიტიკურ ცხოვრებაში იჭრებოდა. გარდა ამისა, ავტორიტეტიც ბევრად უფრო მნიშვნელოვანი რამ გახლავთ ვიდრე ჩვეულებრივ კანონთა ხელშეშობა. არსებობს გარკვეული წინამძღვრები, რომელთაც ავტორიტეტის წყალობით ვიწარმოებთ და რეფორმაციის მიღება-არმიღებაც მრავალ შემთხვევაში მართოდენ ავტორიტეტმა გადაწყვიტა. ავსტრიაში, ბავარიაში, ბოჰემიაში რეფორმაციას დიდი წარმატებები ჰქონდა მოაუვებელი და თუცა ამბობენ ხოლმე, ქრისტიანობა თუ ერთხელ დაუფლავა დაძინება გარბობა-გონებას, მას მათ ვერაფერი ვეღარ დაათმობინებო, მაინც ამ შემთხვევაში ამ აღმანიებას იგი იარაღის ძალით, ცბიერებით და დარწმუნებით დაათმობინეს. სლავი ერები მიწათმოქმედნი იყვნენ, ამ ვითარებას კი ბატონ-ყმობის მიმართება ახლავს. მიწათმოქმედებაში მთავარია ბუნებისესული ძალა. ადამიანურ მონღომებას და სუბიექტურ აქტიობას თუ შოლიანობაში შეეხება თუ მიწათმოქმედებაში მას ნაკლები წილი უდევს. ამიტომ სლავები უფრო ნელა და უფრო გაჭირვებით მივიდნენ თავიანთი სუბიექტური თვითობის ფუქვრბობამდე, ზოგადად იხილავდნენ, იმამდე, რასაც ზემოთ სახელმწიფო ძალაუფლება უწოდებდა და ამომავალ თავისუფლებაში მათ წილი ვერ დაიდევს. მაგრამ ვერც რომან ერებში — იტალიაში, ესპანეთში, პორტუგალიაში და, ნაწილობრივ, საფრანგეთში შეაღწია რეფორმაციამ. ბევრი რამ, რა თქმა უნდა, გარჯანმა ძალამ ქნა, მაგრამ მხოლოდ ამას ვერ მიეწერათ ამ ფაქტს, რამდენ თუ ერის გონს რაღაცა მოუწადინებია, მას ვერაფერი ძალა ვერ შეაკავებს. ამ ერებზე ვერ ვიტყვი, მათ განათლება-განვითარება აკლიათ. პირიქით, ამ მხრე ისინი ვერც გერმანიაზე წინ წასულნი იყვნენ. უფრო, ის იყო მიზეზი, რომ ამ ერთა თვით ფუქვასათაში იდგა ის, რამაც მათ რეფორმაცია არ მიადებინა. მაგრამ რა არის მათი ხასიათის ეს თავისებური მხარე, რომელიც წინ აღუდგებოდა გონის თავისუფლებას? გერმანიი ერებისათვის გონის განათვისუფლების საკუთრივ საფუძველი იყო ამ ერთა წინდა შინაგნობა (შინაგნობიერება Innigkeit), რომან ერებს კი, პირველ, თავითონი ხელის უშინაგანეს სიღრმეში გონის ცნობიერებაში გ ა ო რ ე ბ ა ჰქონდათ შენარჩუნებული: ისინი რომაული და გერმანული სისხლის ურთიერთშერწყმით არიან წარმომდგარნი და ეს ჰეტეროგენობა დღესაც ჯერ კიდევ მათშია. გერმანელი ვერ უარყოფს, რომ ფრანგებს, იტალიელებს, ესპანელებს ხასიათის მეტი გამოკვეთილობა გააჩნდათ ვიდრე მას. მტკიცედ დასახული მიზნის (თუნდაც ამ მიზნის თავის საგნად მხოლოდ აკეთილშობილად წარმოდგენა ჰქონდნენ) სრული შეგნობით და უდიდეს ყურადღებით მივიღა ძალუბო გვერდის უადრესი გონთრელობით განხორციელება შეუძლიათ და გარკვეული მიზნის მისაღწევად უდიდესი ფხის გამოჩენის უნარი შეესწავნენ. ფრანგები გერმანელებს ახასიათებენ როგორც entier-ს, "მთელს", "მთლიანს", რაც ჯიუტს ნიშნავს. ამ ხალხებისთვის უცნობია ინგლისელთა სულელორი ორიგინალობაც. ინგლისელთა თავისუფლების გრძნობა კრემისონი (besonderes, განსაკუთრებული) აქვს დაკავშირებული. იგი არას დავიდეთ, რას ამბობს განსჯა, არამედ, პირიქით, თავს მით უფრო თავისუფლად გრძნობს, რაც უფრო შორსაა ის, რასაც იგი იქმნ, ან რის ქნაც შეუძლია, გონიერებისაგან, მამასადაც, რაც უფრო იგი მიმართული ზოგად განსახლებურა საწინააღმდეგო. მაგრამ სამაგიეროდ რომან ხალხებში წამუდ შევიძლია შევინშინოთ ის დაცობა, რომელიც, ერთის მხრივ, აბსტრაქტულის ბელუხლებად დატოვებაში დგ, მეორეს მხრივ, მის შენარჩუნებაში მდგომარეობს, რის გამოც მათ აკლიათ გონის, განცდილის ის ტოტალობა (მთლიანობა, ერთობლიობა), რომელსაც ჩვენ, გერმანელები Gemüt-ს (შიდწილი, გულითალობა, გულის სიღრმემართარემ.) ვუწოდებთ, აკლიათ დაფიქრება თვით გონზე თავის შიგნით. ისინი, პირველ, თავის უშინაგანესწი ფიქრისათვის

გართ არიან. შინაგანი (das Innre) ის ადგილი ვახლეო, რომელსაც მათ გრძნობა ვერ აღქვამს და ვერ სწელება, რადგან ეს გრძნობა განსაზღვრულ ინტერესებსაა აყოლილი და გონის უსასრულობა მასში არ ძეგს. მათ უშინაგანესი წიაღი მათ საკუთრო არ ეკუთვნით ამიტომაც ისინი მას, თითქოს, თავს ანებებენ და უხარიათ, რომ საქმე ამით მომთავრებული აქვთ ის სხვა, რომლისთვისაც მათ ეს საქმე გადაუღწეოთ. ეკლეიგიაა. რა თქმა უნდა, მათ უწევთ რაღაც საქმის ქონა ამ თავის შინაგანთან. მაგრამ რაკი ეს საქმე მათი უსაყურადღებო და მათი თითობის გულსხულის კუთვნილი არაა, ისინი ამას გარეგანი წესით ავ- ვარებენ და იშორებენ მას. “Eh bien, — ამბობს ნაპოლეონი, — ისევე დავესწრებით მესას” და ჩემი უღვაშა ჯარისკაცები იტყვიან: აი, პაროლი“. ეს ვახლეთ ამ ერთა ძირეული თვისება, რომ მათში გაყოფილია რელიგიური ინტერესი და საერო თვითგრძნობა, ე.ი. საკუთარი, ამ პირუფენისთვის კერძო, მისებური (eigentümlich) თვითგრძნობა. და ამ გარეობის საფუძველი თვით მათს შინაგანში ძეგს, რომელსაც ის თავისთავში შემოკრებილობა (კონცემპტუალიზმი), ის (ზემოხსენებული) უღრმესი ერთიანობა დაუკარ- გავს. კათოლიკური რელიგია რაიმე არსებით მოთხოვნებს არ უყენებს საერო ცხოვრებას, არამედ რელი- გია ამ უკანასკნელისადმი განურჩევლად რამედ რჩება, ერთის მხრივ, მეორე მხრივ კი (კაცის) საერო ცხო- ვრება, მიხვან გაცადკვეთული, თავისთვის არსებობს. ამიტომაც განათლებულ ფრანკულ ეუჯერებათ პროტესტანტობში, რადგანაც იგი პედანტურ, მგლოვიარე, წერილმანად მრავალსტრუ რამდე ესახებათ, რის გამოც, პროტესტანტების რწმენით, გრძნა და აზროვნებას თვითონ უხდებათ იტვირთონ რელიგიასთან საქმის დაჭერა. მესხა და სხვა ცერემონიების დროს კი, პირიქით, სულ არაა საჭირო რელიგიაზე ფე- იქრობა, არამედ თვალწინ გავქვთ შთამბეჭდვი გრძნობადი სანახაობა, რომლის დროსაც შეგიძლიათ იგბე- დლოთ კიდევ მისთვის ყურადღების მიუქცევლად, ის კი თავის საქმენუს მინც იზამს.

ზეოთ უკვე დავქორდად ლაპარაკი ახალი ეკლესიის დამოკიდებულებაზე საერო ცხოვრებასთან. ახლა ამ თქმა უფრო დამწერლებით უნდა შევეხო. გონის წინსვლა და განუთარება რეფორმაციის აქეთ იმაში მდგომარეობს, რომ გონი, რაკიდა თავისთავისთვის გაუცნობიერებია თავისი თავისუფლება იმ ურთიერთ- კავშირის ძალით, რომელიც კაცსა და ღმერთს შორის არსებობს, და აქვს რა უკველად ცნობიერება (სა- ზოგადობრივი ცხოვრების. მთარგმნ. შენ.). ობიექტური პროცესსა, ვითარცა თვით ღვთის არსებობისა, (ანუ მისთვის უუქველია, რომ ღვთის არსებობა საზოგადოებრივი განუთარებას პროცესში იმდებლა. მთარგმნ. შენ.), ამ პროცესს აიტაცებს კიდევ და საერთო ცხოვრების შემდგომსა და შემდგომს სახისმილება-ჩამოყ- აღიბებაში მის გატარებას ღამობს: ცნობიერების ზემოხსენებულ შერევაებაში (ღმერთთან), რომელიც მოა- რებებულ იქნა, უკვე ძეგს ის აზრი, რომ საერო ცხოვრებას ძალუბს, თავისთავში ტუმარიტს შეიცავდეს; მანამდელი ვითარებისაგან განსხვავებით, როცა (კათოლიციზმის თვალში) საერო ცხოვრება მარტოაღნი მბოროტებად იყო მიჩნეული, კეთილის უნარმოკლებულად, და ეს უკანასკნელი (კეთილი) მხოლოდ მიღმა რჩებოდა, ახლა კაცმა უკვე იცის, რომ ზნეობრივი და მართებელი სახელწიფოშია განსახიერებელი, ღვთა- ბრიოცა და ღვთის მცნებაც მასშია, და რომ შინაარსის მხრე მასზე უფრო მაღალი და წმიდა არა არის რა. აქედან გამომდინარეობს ისიც, რომ უკორწინობა ქორწინებაზე მაღლა არ დგას. ლუთერმა ცოლი შეირთო იმის საწინეებლად, რომ ქორწინებას პატრონ სტრუქც, და არ შეუშინდა ცოლისწამებას, რასაც ეს მხაიჯე მოუტანდა. ამის ქნა მისი მზავლობა იყო, ისევე როგორც პარასკეობით ზორცის ქნა, რათა ამით დაეპტკიცებინა, რომ ამგვარები დასაშვებია და მართებელიც, წინააღმდეგ იმ შუქედლებიას, თითქოს ფოველზე ამისაგან თვდაჭ- ერა უფრო მაღალ პატრიისკეპას იმსახურებდეს. ოჯახის გზით ადამიანი ადამიანთა ერთობლიობაში შედის, იმ ერთმანეთზე დამოკიდებულების მონაწილე ხდება, რომელიც საზოგადოებაში სუფევს, და ეს კეშიბი ადამი- ანებისა ზნეობრივია. საპირსპიროდ ამას, ზნეობრივი საზოგადოებისაგან გამოდგარი ბერები თითქოს შაპის ამხედრებულ ღამქმარს შეადგენდნენ, როგორც აინიერები — თურქული სარკის საფუძველს. მღვდელთა ქორ- წინების დაშვებისთანავე ქრება გარეგანი განსხვავებაც ერისკაცთა და სამღვდელთა შორის. უპრობლობაც აღარ იქნა ამიერიდან სისწილედ მიჩნული, არამედ უმაღლესად ჩათვალა ის, რომ კაცმა, რომელიც დამოკიდე- ბულია, მღვდლებით განსხვავდა და სიბეჯითით თავი დამოუკიდებელი გაიზარდა. უფრო მართებულა, კაცმა, ხელის ფული აქვს, იგი საყოფელში დახარჯოს, თნდაც ზედმეტი მოთხოვნილებს დასაკმაყოფილებელ რასმე იძინდეს, ვიდრე იგი უქნარასა და მათხურავს ანუქოს. რადგან ყიდვით იგი ამ ფულს ისე მზავად ადამიანს აძლევს და ამ დროს ის მინც არის პირობად, რომ ამ ფულის მიმღები შრომა ჰქონდეთ გაწეული. ინდუსტრია (წარმოება), ხელონობა ზნეობრე საქმედ გამოცხადდა და გაქრა დაბრკოლებები, რასაც მას ეკლესია უქმნიდა.

სახელმძღვანელო, ეკლესიას ცოცხად ჰქონდა გამოცხადებული ფულის პროცენტით გასესხება. მაგრამ საქმის საჭიროება სწორედ ამის საპირისპიროს მოითხოვდა. ლომბარდიელები (და აქედან წარმოდგება სწორედ ფრანგული სიტყვა lombard, რომელიც სესხის გამცემ სახლს აღნიშნავს) და მედიცინელები მთელი ვერობის მთაბურთეს სესხად ფულს სთავაზობდნენ.

სიწმიდის მესამე მომენტის კათოლიკურ ეკლესიაში - ბრძამ მორჩილება - აგრეთვე გაუქმებულ იქნა. პრინციპად დაამკვიდრეს მორჩილება სახელმწიფოს კანონებისადმი, როგორც ნებისა და ქმნის გონებით საწყისისადმი. ამგვარ მორჩილებაში ადამიანი თავისუფალია, რადგან ეს არის კერძობის მორჩილება ზოგადისადმი. ადამიანს თვითონ აქვს სინდისი და ამიტომ მას თავისუფლად მორჩილება ჰპირდება. ამით უკვე მოცემულია შესაძლებლობა განთავისუფლება და (საზოგადოებრივ ცხოვრებაში) განებისა და თავისუფლების ამორჩევისა, ხოლო რაც არის განება, იგივე ღვთის მცნებებში. განებისშესაბამის აღარ შეიძლება მათი მთლიანად წინააღმდეგობა რელიგიური სინდისის მხრიდან. მას (გონებისშესაბამის) თავისუფლად შეუძლია, განეთავსება განაგრძობს თავის საკუთარ ნიადგებზე, სრულებითაც არაა გარდუვალი, რომ მას დასტურდეს ძალის გამოყენება თავისი მოპირისპირის წინააღმდეგ. კათოლიკურ ეკლესიის თვალსაზრისით, ამ მოპირისპირებას აბსოლუტური გამართლება ჰქონდა. ახლა კი, თუმაც კვლავ შესაძლებელია, მთავარი ცნობის ივენწი, ისინი ამისთვის რელიგიური სინდისისაგან გამართლებას იერ მიიღებენ და იგი მათ სიბოროტისაკენ ვერ მოუწოდებს. კათოლიკურ ეკლესიაში ძალიან კარგად იყო შესაძლებელი, რომ რელიგიური სინდისი სახელმწიფო კანონებს დაპირისპირებოდა. მეფეთა კვლას, სახელმწიფო შეთქმულებებს და მათ მსგავს ხშირად მღვდლები აძლევდნენ მხარს და ასრულებდნენ კიდევ.

სახელმწიფოსა და ეკლესიას ეს შერიგება თავისთავად, უშუალოდ მოხდა. ჯერ არა აქვს ადგილი სახელმწიფოს, სამართლის სისტემის და ა. შ. ახლად აგებას, რადგან იმას, რაც თავისთავად მართებულია, ჯერ აზრში აღმოჩენა ესაჭიროება. ჯერ თავისუფლების კანონები უნდა ჩამოყალიბდნენ იმის სისტემად, რაც თავისთავად და თავისთვის მართებულია. რეფორმაციის შემდეგ გონი ვერ გამოდის მამონათვე ამგვარი სრულყოფილებით, რადგანაც რეფორმაცია თვდაპირველად უშუალო ცვლილებებით იფარებოდა, როგორცაა, მაგალითად, მონასტრებისა და საეპისკოპოსოების გაუქმება და ა. შ. ღვთისა და მსოფლიური ცხოვრების (Welt) შერიგება თვდაპირველად ჯერ კიდევ აბსტრაქტულ ფორმაში იყო, იგი ჯერ არ განვითარებულიყო ნეობოროვი მსოფლიური ცხოვრების სისტემად.

შერიგება, უპირველესად, უნდა ხდებოდეს სუბიექტში, როგორც ასეთში, მის ცნობიერ განცდაში (Empfindung). სუბიექტმა უეჭველად უნდა მოიპოვოს იმისა, რომ მასში გონი ცხოვრობს<sup>2</sup>, რომ, ეკლესიის ენით რომ ვთქვათ, საქმე მისი გულის შემუსვრამდე (Bruch) და ღვთაური წყალობის (Gnade) მიხედვით მოღწევადაც (Durchbruch) მოსულა. ადამიანი ბუნებით არაა ისეთი, როგორიც ჯერ-არს, რომ იყოს. იგი ჭეშმარიტებასთან მხოლოდ გარდასახვის (Umbildung, ახლებურად ჩამოყალიბების) გზით მოდის. ეს გახლავთ სწორედ ზოგადი და საკულტურული (მომენტი ამ მოძღვრებისა. მთარგმნ. შენ.), რომ ადამიანური გული ის არაა, რაც უნდა იყოს. აქედან — მოთხოვნა, რომ ადამიანმა გაიცნობიეროს, თუ რა არის იგი თავისთავად. სხვა სიტყვით რომ ვთქვათ, დოგმატკა მოითხოვდა, რომ ადამიანს სცოდნოდეს, რომ იგი ბოროტია. მაგრამ ინდივიდი მხოლოდ მაშინ არის ბოროტი, თუ მისი ბუნებით საწყისი თავის არსებობას ავლენს გრძობადი გულისთვის (Begierde, ნდობის) სახით, როცა არამართებულისკენ მიმართული ნება გატეხილი არაა, გაუფლვია და ძალმოძრობს. და მიუხედავად ამისა, დოგმა მაინც მოითხოვს, რომ ადამიანმა იცოდეს თავისი ბოროტება და რომ მასში კეთილი გონი ცოცხლობდეს. ამგვარად (დოგმის თანახმად) მას უშუალო წესით უნდა გააჩნდეს ის, და ასრულებდეს იმას, რაც საკულტურული წესით არის (იგულისხმება: საკულტურული წესით საწვლადია, მთარგმნ. შენგან). შერიგებას ეს აბსტრაქტული ფორმა რომ ეძლევა, ადამიანიც ამით იძულებული ხდება ამ სატანჯველში ჩაყარვის და თავისთვის საკუთარი ცოდვილობის ცნობიერება მოახვიოს

<sup>1</sup> იმას, რასაც აქველს ცნება Welt (მსოფლიო) გამოხატავს ამ კონტექსტში, ველაზე უფო ვადოსიკოსს გამოქმნა "მსოფლიო ცხოვრება". სადაც "მსოფლიო" ხელსაყრია და "საგოლი" კონტრარული ცნებაა. რევე ვარია "მსოფლიური". რადგანაც "მსოფლიო" უზიარებულ მართი აქ არქანობა და მოთვალა ადვილად შეიძლება აეროს "მსოფლიოსკენი". "მსოფლიო მასშტაბის მკენი" (მთარგმნ. შენ).

<sup>2</sup> აქ განმარტებას მოითხოვს იონი რამ: ერთი ის, რომ "გონი", რომელზედაც აქ აქველი ღლანაკობს, იგულისხმება სული წმიდაც (რომელსაც ვერძალად წმიდა გონი) ჰქვია და თვით ადამიანში მყოფ გონიც, მისი სულისკვებისკენ, რომლის სისცივე კაცს სული წმიდისაგან აქვს. შერევე. ზნა. leben, რომელსაც აქ აქველი ზმარობს. ცხოვრებას. "სიყოფილი" მნიშვნელობასაც მოიცავს, რაც იმაზე მიუთითებს, რომ გონი ამ ადამიანში ცოცხალია. მქალით. ამიტომ ვარჯიშ თარგმანი "ცხოვრობს" (მთარგმნ. შენ).

თავს, — იცოდეს, რომ ბოროტია.

თეთი ყველაზე უბრყვილო გულისა და ყველაზე უწყინარი ბუნების ადამიანებიც კი ხშირად მოჰყოლიან თავის სულში ჩხრეკას და თავის იდუმალ გულისძვრათათვის თაღლი მიუღწევნიან, რათა დაწერილებით დაკვირვებოდნენ მათ. ამ მოუალებობას მისი მოპირისპიერ მრუალებობა დაუკუებრებს — სახელდობრ ის, რომ ადამიანმა იცოდეს, რომ მასში კეთილი გონი დასადგურებულარომ მასში ღვთიურ მადლს გაუმარჯვია და შემკავებელი ზღაღვნი გამოურვევია. მაგრამ ამგვარ სჯამში მხედველობის გართობობად შემდგვი დიდი განსხვავება: განსხვავება იმის ცოდნისა, თავისთავად რა არის, და იმის ცოდნისა, არსებობაში რა არის. ამან მოიტანა წამება ადამიანის გაურკვევლობისა იმის თაობაზე, კეთილი სული დასადგურებულა მასში თუ არა, და სუბიექტს ამ გარდასახვის მთელი პროცესის ცოდნა დაეკლა. ამ წამების გამოძახლს დღესაც ეპოულებით იმ დროს შეიხვედრება მრავალ სასულიერო საგალობელში. დავითის ფსალმუნის, რომლებიც ამავე სახასიათის მატარებელი არიან, იმ დროს საკლელო საგალობლებად იქნა შემოღებული. პროტესტანტიზმმა სწორედ ასეთი მიმართულება მიიღო — წერილობრივი ჩხრეკისა საკუთარი სუბიექტური სულიერი მდგომარეობის გასარკვევად და ამ საქმიანობისთვის დიდი მნიშვნელობის მიწერისა — და მას დიდხანს შერჩა საკუთარი თავის წყალებისა და საცოდნობის ამგვარი სახასიათ, რამაც დღეს ბევრი ადამიანი აიძულა კათოლიციზმში გასულიყო, რათა ამ შინაგანი გაურკვევლობის საცელად მოეპოვებინა ფორმალური და გაშლილი დარწმუნებულება ეკლესიის, როგორც ისეთი მთელის, სახით, რომელიც თავს გახვევით თავისას და რომლის მიერ განსაზღვრასაც ვერ გაეცქევით. კათოლიკურ ეკლესიაშიც შევიდა განათლებული რეფლექსია ჩვენ მოქმედებათა შესახებ, იესუიტებმაც ასეთვე კირკიტით დაუწყეს რკვევა ნების (velleitas) პირველ საფუძვლებს. მაგრამ მათ ხელთ მკონდათ კახუისტიკა, რომელიც ყოველთვის კეთლ საფუძვლს პოულობდა და მით ბოროტებას იცილებდა.

ამასთან დაკავშირებული გახლავთ კიდევ ერთი საკვირველი მოვლენა, რომელიც კათოლიკურსა და პროტესტანტულ ეკლესიებს საერთო ჰქონდათ. ადამიანი თავის შინაგანში, აბსტრაქტულშია შედენილი და სასულიერო (სულიერი ცხოვრება) საეროსგან განსხვავებულ რადგმა მიჩნეული. ადამიანის სუბიექტურობის ახალამონათბელებმა ცნობიერებამ, მისი ნების შინაგანობის (მიგნისექციულობის Innerlichkeit) ცნობიერებამ მათ მოიტანა ბოროტის, როგორც მსოფლიოობის (ამსოფლიური სინამდვილის მთარგმნ. შენ.) უზარმაზარი ძალის, რწმენა. ეს რწმენა ცოდათა მიტკეების პარალელურია: ისევე, როგორც ფულის ფასად მარადი ნეტარების ვიდვა შეიძლება, შეიძლება, — ასე ფიქრობდნენ, — სულის წაწყმედის ფასად ეშმაკთან შეკრული კევირის წყალობით ამა სოფლის სიმდიდრისა და ძალაუფლების მოხვეჭა, საკუთარ სწრაფებათა და ენებათა დასაკმაყოფილებლად. ასე განდა ფუსტის სახელგანთქეული ამავცე, თეორიული მეცნიერების მოფირჭების გამო რომ საამსოფლო საქმეებში გადაიჭრა და საიქიო ნეტარების დათმობით ამ ქვეყნის ყველა სიტკბობება რომ იგემა. რაც შეეხება იმ საბრალო დედაკაცებს, კუდიანებს (Hexen როკაბებს) რომ უწოდებენ, მათ მხოლოდ იმ წერილობრივი დაკმაყოფილების უნარით მიქვირებოდათ, რომელიც მეზობელი დედაკაცის ჯუჯობს ამოურამი მდგომარეობად მისი ძროხის გამოძობის ან ბავშვისთვის აუადყოფილობის შეჭრის გზით. მაგრამ მათ რომ სჯიდნენ, ამ სასჯელს მათ მათე მტრინალი ზანით თუ არ სახდევრდნენ, — იმით თუ რადენი გააფუჭეს რძე ან რადენად დააჯაფეს ბავშვი, — არამედ მათი სახით აბსტრაქტულად სდენინდნენ ბოროტების ძალას. ასე მოხდა, რომ მსოფლიოობის ამ ერთი გამოყოფელი, ყრო ძალის — ეშმაკისა და მისი ცბიერების — რწმენამ კათოლიკურ ქვეყნებშიც და პროტესტანტულშიც აუარებელი კუდიანების პროცესი გამოიწვია. ბრალდებულებს მათ დამნაშავეობას ვერ უტკიცებდნენ, მათ მინართ მხოლოდ ეჭვი არსებობდა. ამგვარად, ეს ბოპოქრობა ბოროტების წინააღმდეგ მხოლოდ უსულო ცოდნაზე გახლავთ დამკვირვებელი. მართალია, მოსამართლენია თავს იძულებულად ვრძობდნენ მტკიცებები მოგტანათ, მაგრამ პროცესთა საფუძველი სწორედ რომ რწმენა გახლავთ თითქოს ამა თუ იმ პირებს ბოროტებისეული ძალა შესწევთ ეს ამავთუ შუი ქირის უზარმაზარ ეპიდემიას ჰგუდა, რომელიც ხალხებს უპირატესად XVI საუკუნეში მოიღო. მისი მთავარი საფუძველი ეჭვიანობა იყო.

ასევე საზარლად წარმოვიგედება ეჭვიანობის ეს პრინციპი გრძობს იმპერიის დროს და რომესპაირის-დროინდელი ტერიტორიის ბატონობისას, როცა ისჯებოდა აზრთა წყობა, როგორც ასეთი. კათოლიკეებში როგორც ინკვიზიცია საერთოდ, ისე კუდიანთა პროცესები დომინიკელებს ჰქონდათ მინდობილი. ამათ წინააღმდეგ ერთმა კეთლშობილმა იესუიტმა, მამა შპეემ (Spee) დაწერა შრომა. მასვე ეკუთვნის



საკუთროს პოეტური კრებული, სახელწოდებით "ჯიუტი ბულბული" (Trutznachtigall), რომლითაც დღეს შვეიცარია დამსჯული სამართლის მთელი საშინელება დავინახოთ. წამება, რომელიც მხოლოდ ერთხელ უნდა ყოფილიყო გამოყენებული, მანამდე გრძელდებოდა ხოლმე, სანამ აღიარება არ მოჰყვებოდა. თუ ბრალდებულს წამების დროს სისულელისაგან გული წაუვლიოდა, ეს იმას ნიშნავდა, რომ მას ეშმაკმა ძილი მისცა. თუ კრუნჩხვა მოუვიოდა, მაშინ იტყვინენ, მასში ეშმაკი იცინისო. თუ ყველაფერს გაუძლებდა, იტყვინენ, ეშმაკი ძალას აძლევსო. ეს დევნა ეპიდემიურ დაავადებასავით გავრცელდა იტალიაში, საფრანგეთში, ესპანეთსა და გერმანიაში. ისეთ განათლებულ კაცთა პროტესტი, როგორიც იყვნენ შპე და სხვანი, თავისთავადვე ბერძნის მომბტანი იყო. მაგრამ ამ საყოველთაოდ მოდებული ცრუმორწმუნეობას უდიდესი წარმატებით დაუპირისპირდა პალეოლი პროფესორი თომასიუსი. მთელი ეს მოვლენა, თავისთავად აღებული, უაღრესად საოცარი გახლავთ თუკი გავიხსენებთ, რომ არც ისე დიდი ხანია, რაც ამ შემზარავ პარანაროსობას თავი დაღალწიეთ (ჯერ კიდევ 1780 წელს გლარუსში, შვეიცარიაში საჯაროდ დაწვეს კულიანი ქალი). კათოლიკეებში ასეთი დევნა კუდიანი ქალების თანაბრად მწვალებლებსაც ეტეობდა. ერთნიც და მეორენიც დაახლოლებთ ერთსა და იმავე კატეგორიისადმი ჰყვინენ მიუთუნებულნი. მწვალებელთა ურწმუნეობაც, ასევე, პირუშინდა ბოროტებად ითვლებოდა.

ახლა კი შინაგანობის ამ აბსტრაქტულ ფორმას თავი უნდა ვანებოთრათა ყურადღება საერო მხარეს მთავართო — სახელმწიფოს ჩამოფალიბებასა და ზოგადის ამონათობას, თავისუფლების ზოგადი კანონების გაცნობიერებას. ეს გახლავთ მეორე და არსებითი მომენტი.

### თავი მეორე

#### რეფორმაციის გაელენა სახელმწიფოს განვითარებაზე

რაც სახელმწიფოს შემდგომ ჩამოფალიბებას შეუბა, ჩვენ გზავდეთ რომ უპირველესად მონარქია მტკიცდება და მონარქს სახელმწიფო ძალაუფლება ენიჭება. ჩვენ ადრევე იმის მოწმენი გავხდით, როგორ წარმოიქმნება სახელმწიფო ძალაუფლება და ყალიბდება სახელმწიფოთა ერთიანობა, ამასთან, არსებობას განაგრძობს კრძო მოფალობათა და უფლებათა მთელი რიგი, რომლებიც შუა საუკუნეებისგანა ნანადერძიკვი. უწინშენელოვანესი გახლავთ კრძო უფლებათა ეს ფორმა, რომელსაც სახელმწიფო ხელისუფლების ცალკეულმა მომენტებმა მაღლწიეს. ამით სათავეში უდგას ის პოზიტიური უფლება, რომ ერთი, სხვათა გამოძრიცხველი, ოჯახი მშართელ დინასტიადაა და რომ მეფეთა მონაცვლეობა მემკვიდრეობით უფლებათაა განსაზღვრული, კრძოლ — პირშობობის მიხედვით. ამ სახით სახელმწიფოს უმკველი ცენტრი მოკაოება. ვინაიდან გერმანია არწვით იმბერა (Wahlreich) იყო, იგი ამის გამო სახელმწიფოდ ვერ გახდა და აძვე მიზნით გაქრა პოლონეთი თვითმდგომ (დამოუკიდებელ, selbständig) სახელმწიფოთა რიცხვიდან. სახელმწიფოს უნდა გაანადგოს ერთი, საბოლოო გადაწყვეტის უფლებას მქონე ნება. მაგრამ თუკი საბოლოოდ საქმის გადაწყვეტი ერთი ინდივიდი უნდა იყოს, მაშინ აუცილებელთა, რომ იგი ასეთად განსაზღვრული იყოს უშუალო ზერებით წესით და არწვით განჭვრეტობ (Einsicht) და ა. შ. თვით თავისუფალ ბერძნებშიც კი ორაკული ის გერმანი ძალა იყო, რომელიც განსაზღვრავდა მათ მოქმედებას უწინშენელოვანეს საქმებში. ამჯერად კი ორაკულის საქმის აღმსრულებელთა დადალება, — ის, რაც დამოუკიდებელთა ყოველგვარი თვითნებობისგან და ნებსითობისგან. მაგრამ იმის წყალობით, რომ მონარქიის უწინაესი ძალაუფლება ერთ გვარს ეკუთვნის, ბატონობა ამ უკანასკნელის კრძო საკუთრებად გამოიყურება. ეს კრძო საკუთრება, როგორც ასეთი, გაყოფიდა იქნებოდა. მაგრამ ვინაიდან გაყოფილობა სახელმწიფოს ცნებას ქინადაზღვეება, აუცილებელი იყო ერთის მხრივ მეფის, მეორეს მხრივ მისი ოჯახის უფლებების უფრო დეტალურად განსაზღვრა. დომენები (გვარის) ერთულ მეათურს კი არ ეკუთვნიან, არამედ გვარს, როგორც ფიდეიკომისის, და ამის გარანტია წოდებათა საქმა, რადგან ერთიანობის გუშაგობა მათი ინტერესს და ამოცანაა. ასე გადადის სამთავრო საკუთრება მამულების, დომენების, ორთისლეკიების (Gerichtsbarken) და ა. შ. კრძო მესაკუთრეობისა და კრძო მფლობელობის მდგომარეობიდან სახელმწიფო საკუთრებისა და სახელმწიფო საქმის მდგომარეობამ.

ამდენადვე მნიშვნელოვანი და ზემოთქმულთან დაკავშირებული გახლავთ იმ ხელისუფლებათა, საქმი-

ანობათა, მოვალეობათა და უფლებათა მიერ განცილი ცვილებათა, რომლებიც სახელმწიფოს ცნებას ეკუთვნიან და რომლებიც კრძო საკუთრებად და კრძო მოვალეობებად იყენენ ქვეული — მათი გადასვლა სახელმწიფოს ხელში. ღონისტათა და ბარონთა უფლებები დათრუენულ იქნა, რაკი ამათ სახელმწიფო თანამდებობებით დამკაყოფილება მოუხდათ. ვასალთა უფლებების ეს გადაქცევა სახელმწიფო მოვალეობებად სხვადასხვა სახელმწიფოში სხვადასხვაგვარად წარიმართა. საფრანგეთში, მაგალითად, დიდი ბარონები, რომლებიც პროვინციათა მმართველები იყვნენ და ამ თავის ადგილებს მიმართ პრეტენზია ჰქონდათ, რომ ამ ადგილებზე ყოფნა მათი უფლება იყო, თუკი ფაშებით ამ პროვინციათა სახსრებით ვარს ინახავდნენ, რომელსაც, როცა მოისურვებდნენ, მეფის საწინააღმდეგოდ გამოიყენდნენ. მაგრამ ისინი გადაყენებულ იქნენ და მიწათმფლობელებად და კარის აზნაურებად დარჩნენ, ხოლო მათი საფაშო საჯდომები ისეთ ადგილებად იქცა, რომლებიც ამიერიდან თანამდებობათა სახით გაიცემოდა. ან კიდევ აზნაურთა არმიის ოფიცრებად და გენერლებად აღმოჩნდებოდა ხოლმე გამგებელი — არმიისა, რომელიც სახელმწიფო არმია იყო. ამ მხრივ განსაკუთრებით მნიშვნელოვანია მუდმივი ვარის განება, რადგანაც იგი მონარქიას აძლევს ხელთ დამოუკიდებელ ძალას და ისევე საჭიროა ქვეშევრდომ ინდივიდთა აზნაურებისგან ცენტრის დასაცავად, როგორც ვარეშე მტრის წინააღმდეგ საბრძოლველად. მართალია, ვასალთაგან არ ჰქონდა ვერ მიღებული საფეოდალო ხასიათი, არამედ ეს ვასალთაგან გამოსავლები, პროცენტებისა და ბაჟების აურაცხელი რაოდენობისგან შედგებოდა, ვაგრად ამისა, - წოდებათა მიერ მოცემული სუბსიდიებისა და შიშვარულუბებისგან, რის ხანაველიდაც ამ წოდებებს საჩივრის უფლება ეძლეოდათ როგორც დღესაცაა წესად უნგრეთში. ესპანეთში რაინდულ ხელს უადრესად მშვენიერი და კეთილშობილი ფორმა ჰქონდა მიღებული. ეს რაინდული სულიკვეთება და რაინდული სილიადე არასამაქნის პატრის გრძობამდე და პატრის (Ehre) მოთხოვნამდე დეგრაირებული, კარგადაც ცნობილი ესპანური Grandeza-ს (ამპარტანების) სახელით. ვრანდებს წაერთვა უფლება საკუთრად თავისთვის ვარის ვოლისა და ისინი არმიის სარდალთადაც ჩამოაკიდეს. ძალაუფლებადაკრებულებს, მათ როგორც კრძო პირებს, ცარიელი პატრით (Ehre ღონისება) დამკაყოფილება მოუხდათ. მაგრამ ის მთავარი საშუალება, რომლითაც მეფის ხელისუფლებამ ესპანეთში თავი განიმტკიცა, ინკვიზიცია გახლდათ. ამ უკანასკნელმა, თადაპირველად ფარული ებრაელების, სარკინოების (მეგრების) და შველსათვის დღენისათვის შემოღებულმა, ძალე პოლიტიკური ხასიათი მიიღო და სახელმწიფოს მტრების წინააღმდეგ იქნა მიმართული. ამგვარად, ინკვიზიციამ გაამტკიცა მეფეთა დესპოტიური ძალაუფლება. იგი თვით ებისკოპოსებსა და მთავარეპისკოპოსებზედაც კი მაღლა იდგა და შეძლო მათი სასამართლოს წინაშე მიყენა. ქონებათა ხშირი კონფისკაცია, რაც ინკვიზიციის საქმიანობას ახლდა, სახელმწიფო ხაზინას ადიდებდა. ამასთან ერთად, ინკვიზიცია ექვსი სასამართლო იყო და, ერთის მხრივ რომ ამით საშინელ ძალდატანებას სწადიოდა სამღვდლოების მიმართ, მეორეს მხრივ მას საყრდენად ესპანელთა კრონული ხანავეე ჰქონდა. სახელდობრ, ყოველ ესპანელს უნდოდა, რომ ქრისტიანული სისხლისა ყოფილიყო, და მათი ეს სიამავე კარგად ემთხვეოდა ინკვიზიციის ზრახვასა და მიმართულებას. ესპანეთის სამეფოს ცალკეულ პროვინციებს, როგორცაა, მაგალითად, არაგონი, ბერონი კრძო უფლება და პროვიდენციაც ჰქონდათ, მაგრამ ესპანეთის მეფეებმა, ფილიპე II-დან მოკიდებული, ეს უფლებები გააუქმეს და პროვინციები სასუბით დააზრუნეს.

სათითად რომ ნაგეზილით არისტოკრატიის დათრუენის მსვლელობა სხვადასხვა ქვეყნებში, ეს ძალიან შორს წაგვიყვანს. როგორც ზემოთ უკვე ითქვა, უმთავრესი ინტერესი ის გახლდათ, რომ ღონისტათა კრძო უფლებები შეზღუდულიყო და მათი საბატონო უფლებები ნება-უნებურად სახელმწიფოს მიმართ მოვალეობებად გარდაქმნილიყო. ეს ინტერესი მეფისა და ხალხისათვის საერთო იყო. ძლიერი ბარონები თითქოს ის შუა იყვნენ, რომელიც თავისუფლებას იცავდა, მაგრამ ნამდვილად ისინი მხოლოდ საკუთარი პროვიდენციის შენარჩუნებას ცდილობდნენ მეფის ხელისუფლებისა და მოქალაქეების მიმართ. ინგლისელმა ბარონებმა მეფეს Magna Charta გამოსტაცეს, მაგრამ მოქალაქეებმა ამ ქარტითი ვერაფერი მოიგეს, არამედ ისევე თავის ძველ მდგომარეობაში დარჩნენ. პოლონეთშიც თავისუფლება სხვა არა იყო რა თუ არ ბარონთა თავისუფლება მეფისთან მიმართებით, ამასთან, ერი უკიდურეს მონობამდე იყო დამდაბლებული. საერთოდ, თავისუფლებათა რომ ვესვლიოთ, ყოველთვის ამას უნდა მთავრობით ვურადღებდებ, სინამდვილეში კრძო ინტერესებზე ზომ არ გვაქვს ლაბარაკი. რადგან, თუკი აზნაურობას მისი სუვერენული უფლებები წაერთვა, ხალხი მაინც მის მიერ ჩაგრული იყო. შესეფობის (Hörigkeit), ბატონმობისა და მასზე აზნაურთა სამოსამართლო უფლების არსებობის წყალობით იგი, ერთის მხრივ, საკუთრების უფლებას მოკლებული იყო, მეორეს მხრივ

მას სამსახურის ტვირთი ედო (Dienstbarkeit) და საკუთარის თავისუფლად გავიდა არ შექმლო. უზუნაესი ინტერესი ამ მდგომარეობისაგან განათვისუფლების სახელმწიფო ხელისუფლებასაც ეჭებოდა და თვით ქვეშევრდომებსაც — ინტერესი, რომ ისინი, ვითარცა მოქალაქენი, ნამდვილადაც თავისუფალი ინდივიდები ყოფილდნენ და რომ ის წელიღ, რის გაღებაც საერთო საქმისთვის მპარსებდათ სამართლი გამოზღოდა და არა შემთხვევითობით. მფლობელების არისტოკრატია თავის ამ მფლობელობაში ორივეს მრწინაღმდეგა — სახელმწიფო ხელისუფლებისაც და ინდივიდებისაც. მაგრამ ამ არისტოკრატიაში თავისი მდგომარეობის მიერ დაკისრებული ფუნქცია უნდა შესარულოს; იგი უნდა იყოს ტახტის საყრდენი, როგორც ზოგად (საერთო) საქმით დაკავებული და მასში მოქმედი, და ამევე დროს მოქალაქეთა თავისუფლების საყრდენიც. დამაკავშირებელი შუის უპირატესობა სწორედ ეს გახლავთ რომ იგი თვის და ზედის იმის ცოდნას და გატარებას (გაქმედებას). Betätigung), რაც, თავისთავად, გონების შესაბამისი და ზოგადია. ზოგადის (საყოფლათოს, საერთოს) ამ ცოდნამ და მისმა ცხვრებებში გატარებამ პოზიტიური პირადი უფლების ადგილი უნდა დაიკავოს. ამგვარად, პოზიტიური შუის ეს დაქვემდებარება სახელმწიფოს მეთაურისადმი, როგორც იგი ზემოთ აღვეწრეთ უკვე მოხმდარია, მაგრამ ამით ჯერ არათავისუფლთა განათვისუფლება არ მომხდარა. ეს განათვისუფლება შემდეგად მოხდება, როცა ასპარეზზე გამოდის აზრის იმის შესახებ, თუ რა უფლება (სამართალი) თავისთავად და თავისთვის იღებულე. ის რომ მოხდა, მეფეებმა, დაეყრდნენ რა ხალხებს, უსამართლობის კასტას სძლიეს. მაგრამ სადღე ისინი ბარონებს დაეყრდნენ, ან სადღე ამ უკანასკნელებმა გაიტანეს თვითანთი თავისუფლება მეფოს პირისპირ, იქ არსებული პოზიტიური უფლებანი თუ უუფლებობანი ძალაში დაიჩინენ.

ახლა კი ჩნდება არსებითად სახელმწიფოთა სისტემა და სახელმწიფოთა ურთოერთობარება. ისინი ერთიმეორესთან ნაირო-ნაირ ომებში ემებინან. მეფეები, რომელთაც თვითანთი სახელმწიფო ძალაუფლება გაუზრდათ, ახლა ვართ იყურებიან და ყველა ჯურის პრეტენზიებს აყენებენ. ომების მიზანი და საყოთრთი ინტერესი ახლა მხოლოდ დაჟყობაა. დაჟყობის ასეთ საგნად განსაკუთრებით იტალია იქცა, რომელიც ფრანგების, ესპანელების, შემდეგ კი ჯესტრიელების ნადავლი გახდა. იტალიის მაცხვრებულთა ფუფუნებასთან, საერთოდ, მუდამ წარმოადგენდა აბსოლუტური განერებულება და დაქსაქსულობა — როგორც მეფე-ლად, ისე ახალ დროში. ინდივიდუალობის სიჯიუტე რომაული ბატონობის დროს ძალით იყო მოთოკი. მაგრამ ეს უაჭვი რომ დაიმხსვრა, მამინ ამ პირველადმა ხასიათმა მძლეურად იფეთქა. შემდეგში, — თითქოს იმისთვის, რომ მასში ერთიანობა ეპოწნათ მას შემდეგ, რაც უსაზარლესი და ყოველგვარ დანამაულობად გადაგვარებული თემოთნეობა დაძლიეს, — იტალიელები ხელოვნებით ტტობაში გადაემუნენ. ასე მოვიდა მათ თემოთნეობის შერბილება მშვენიერებასთან, მაგრამ იგი ვერ მოვიდა გონებოთობასთან (გონების-ისმესაბამისობასთან), აზრის უმაღლეს ერთიანობასთან. ამიტომაც თვით პოეზიასა და სიმღერაში იტალიელის ბუნება სხვაგვარია ვიდრე ჩვენი. იტალიელები მიიმპროვიზირებელი ნატურანი არიან, მთლად ხელოვნებასა და ნეტარ ტტობაში გადაჭრილნი. ასეთი ხელოვნებისმყოვერ ბუნებითი საფუძელის მქონე ხალხისთვის გარდუეალია, რომ სახელმწიფო მასთან შემთხვევითი რამ იყოს.

მაგრამ არც გერმანიის მიერ წარმოებული ომები ყოფილა დიდად სასაწარმო ამ უკანასკნელისთვის. მან დაუშვა, რომ ბურგუნდია, ლიხთარნია, ელსასი და სხვა ტტორიკრები ნაერთეს. სახელმწიფოდ ჩამოყალიბებულ ძალთა ამ ომებიდან იშვა ერთობლოვი ინტერესები, და ეს ერთობლოვი მიზანი ის გახლდათ რომ დაცული ყოფილყო კრძო-კრძო სახელმწიფოები მათს თვითმდგომბაში (დამოუკიდებლობაში). სხვა სიტყვით რომ ვთქვათ ინტერესი გახდა პოლიტიკური წონასწორობა. ეს ინტერესი შეიცავდა ერთ ძლიან რეალურ განმსაზღვრელ საფუძელს — სახელმწიფო იმას, რომ კრძო სახელმწიფოები დაჟყობისაგან ყოფილყო დაცული. სახელმწიფოთა შეკავშირება, როგორც საშუალება ცალკეულ სახელმწიფოთა დაცვისა უზემღავრთა ძაღმომეობისაგან, წონასწორობა, როგორც მიზანი, — აი, ის, რამაც მანამდელი საერთო მიზნის, — პაპში განსაზოვრებული და მისი სახით საერთო ცენტრის მქონე საქონსტიანოს — ადგილი დაიკავა. ამ ახალ მიზანს აუცილებლობით დაემატა ზედ დიპლომატიური მიპარებაც, რომლის ძალითაც იმას, რაც რომელსამე ერთ ქვეყანას მოუვიდოდა, სახელმწიფოთა სისტემის ყველა წყრი იგროზობდა, თვით ყველაზე შორეულიც კი. დიპლომატიკურმა პოლიტიკამ იტალიაში უღადეს დაგუნება მიადენა და აქედან გადატანულ იქნა ევროპაში. მართალია, მრავალმა მეფემ და მთავარმა, ერთიმეორის მიყოლებით თითქოს საფრთხე შეუქმნა ევრობის წონასწორობას. სახელმწიფოთა სისტემა ჯერ სულ ახალი წარმოზობილი იყო, კარლოს V რომ უნივერსალური მონარქიის შექმნას ესწრაფო-

და, რადგანაც იგი გერმანიის იმპერატორიც იყო და ამეყ დროს ესპანეთის მეფეც, ნიდერლანდები და იტალია მას ეკუთვნოდა და ამერიკის მთელი სიდიდით მისკენ მიედინებოდა. მაგრამ ამ უზარმაზარი ძალაუფლებით რომელიც, — როგორც შემთხვევით თავმოყრილი პირადი ქონების წესითა, — ჭკვიანური და იტალიური კომბინაციების, მათ შორის ქორწინებების გზით იყო შექმნილი, მაგრამ შინაგანი ქვეშაობითი კავშირი აქვდა, კარლსმა ვერაფერი გააწყო საფრანგეთის წინააღმდეგ. უფრო მეტიც, — გერმანულ მთავრობსაც კი მან ვერაფერი მოუხერხა და მორიცი საქონელმა ბოძელა იგი ზეი დაელო. მთელი თავისი ცხოვრება მან თავისი სამშობლებლოს სხვადასხვა ადგილებში ატარებდა მეთათვის და საგარეო ომებს მოაწოდებდა.

ამგვარივე ზეძალა ემუქრებოდა ვეროპას ლუი მეოთხემეტის სახით. თავისი სამეფოს ძლიერობა დათრეუნებით რომელიც რიშელიმ, შემდეგ კი მახარინიმ განასრულეს, იგი ქვეყნის შეუზღუდველ ბატონ-ბატონრად იქცა. გარდა ამისა, საფრანგეთს თავისი გონითი უპირატესობის ცნობიერებად ჰქონდა მოპოვებული ვეროპას სხვა ქვეყნებზე უფრო წინ წასული განათლების საფუძვლებზე, ლუის პრეტენზიები კარლო-სისაზე ნაკლებად იყო დამყარებული დიდ სამხედრო ძალაზე. იგი, უფრო, თავისი ხალხის განათლებას ეფუძნებოდა, რომელსაც მაშინ მთელი მსოფლიო შეპყრებდა და ეტანებოდა, ისევე როგორც ფრანგულ ენას. ამგვარად, ამ პრეტენზიებს უფრო მაღალი გამართლება ჰქონდა, ვიდრე კარლო-სისას. მაგრამ როგორც ფილიპე II-ის დიდი არმია შეეხსხვა პოლანდიელების მიერ გაწეულ წინააღმდეგობას, ისე ვესხვებოდა ამ გამირ ხალხს ლუი მეოთხემეტის პატემოქრული გვემეტიც. კარლოს მეორემეტეც გამოირეული და ხე-ვათის მომანწყებელი ფეგარა იყო. მაგრამ მისი პატემოქრურობა უფრო აუნტურისტული ბუნებისა იყო და ნაკლებ ეფუძნებოდა მისი ქვეყნის შინაგან ძლიერებას. ყველა ამ ქარტქილებში ერებმა თავიანთი ინდივიდუალობა და თვითმდგომობა დამატკიცეს და დაიცვეს.

ვეროპის სხელმწიფობათა ერთობლივი ინტერესი მიმართული იყო თურქთა წინააღმდეგ, — ამ საშინელი ძალისა, რომელიც ვეროპას წაღკვეს ემუქრებოდა. იმ დროს თურქები კავთითი ჯანსაღი, ძალით აღსავსე ერი იყვნენ, რომლის ძლიერებაც დაპყრობას ემყარებოდა და რომელიც ამის გამო მუდმე ომში იყო ჩაბმული. ეს ომი მხოლოდ ხანმოკლე დაზუების დროს წყდებოდა. ისევე როგორც ფრანკებმა, ამათაც დაპყრობილი ქვეყნები პირადი, არა მუქედდრობითი სარგებლობისთვის დინაწირეს. შემდეგში რომ მემკვიდრეობითობა შემოვიდა, ერის ძალა გაცდა. ოსმანთა ჯარის მშვენება, იანჩირების ვეროპალებს შიშის ზარს სიტყმდენ. საამისოდ თურქები ირეყდენ ახუანსა და მძღერ ბიჭებს ბერძენი ქვემეფრობთაგან (უპირატესად, წლიური შეწერის სახით), მათ ერთად კრებდენ, მკაცრად ზრდდენ მუსლიმანებად და სიყმწიფოდან იარაღის ხმარებაში წრთიდენ. უდდამაზინი, უდამაზინი, ბერებოთი უქსლიონი ისინი დამოუკიდებელსა და საზარელ რაზმს წარმოადგენდენ. საჭირო გახდა, რომ ვეროპის აღმოსავლეთის სახელმწიფოები ყველანი ერთობლივად გამოსულიყენენ თურქთა წინააღმდეგ — აესტრია, უნგრეთი, ვენეცია და პოლონეთი. ლეპანტოს ბრძოლა ამ ბარბაროსთა მიერ წაღკვესიდან იხსნა იტალია და, შესაძლოა, მთელი ვეროპაც.

მაგრამ რეფორმაციის შედეგთა შორის განსაკუთრებით მნიშვნელოვანი გახლავთ პროტესტანტული ეკლესიის ბრძოლა პოლიტიკური არსებობისთვის. პროტესტანტული ეკლესია იმ სახითაც, რომლითაც იგი უშუალოდ ასპარეზზე გამოვიდა, იმდენად ხელშესხვად იჭრებოდა საამსოფლიო სფეროში, რომ შეუღლებული იყო მას არ გამოიწვია ამსოფლიური სირთულეები და პოლიტიკური შესლავ-შემოხლა პოლიტიკური სამშლობელოების გამო. კათოლიკე მეფე-მთავართა ქვემეფრობები პროტესტანტდებთან, ეტანებთან ეკლესიის ქონებას, ცვლიან მფლობელობის ბუნებას და ეთიშებიან იმ საკულტო მოქმედებებს, რომლებიც ემოლუმენტებს უარყოფენ (iura stolae). გარდა ამისა, კათოლიკე მთავრობას ვალდებულბა აწეს, რომ ეკლესიისთვის Brachium seculare (საამსოფლიო განსტოება) იყოს. მაგალითად, ინკვიზიციას არასდროს ადამიანი სიკედილით არ დაუსჯია, მას იგი მხოლოდ შეწავლბლად აღუარებია (ნაფიც მსაჯულთა სასამართლოს მსგავსად), შემდეგ კი მისი დასჯა სამოქალაქო კანონის საქმე იყო. ამის გარდა, ხდებოდა შეზღა-შემოხლა და შეტაკება დღესასწაულებისა და უქმეების დროს, მონსტრანციის ქუჩაში ტარებისას, მონსტრებიდან გამოსვლისას და ა. შ., ან კიდევ მაშინ, როცა კიოლნელმა მთავარებისკოპოსმა თავის სამთავარებისკოპოსოს გაღაქქევა მოუნდობა თავისა და თავისი ოჯახის საყრო სათავროდ.

<sup>1</sup> "ბერძენებსა" ქველი ან მისი წყაროები გულისხმობენ მართლმადიდებელ ქრისტიანებს საყროდ. (მთარგმ.)

კათოლიკე მეფე-მთავრებს მათგან აღსარების მიღები მოძღვარნი სინდისის მოვალეობად აკისრებდნენ, რომ წოფილი საეკლესიო სამფლობელოები შეკალბეხელთა ხელადან გამოვლიჯათ. მაგრამ, ამის გარდა, გერმანიაში ვითარება პროტესტანტიზმისათვის მომგებიანი იყო იმ მხრითაც, რომ ოდინდელი კრძოლ საიმპერატორო საქარეუბები საზღვარებდა იყო გახსდარი. ამისგან განსხვავებით, ისეთ ქვეყნებში, როგორც იყო ავსტრია, პროტესტანტებს ან არ ჰყვდლათ მთავრები, ან მტრებად ჰყვდლათ საფრანგეთში კი ისინი იძულებული გახდნენ ციხე-სიმაგრეებში დაეკეტათ, რათა თავიანთი ავღსარებლობის უმნიშროება დაეცვათ

ომის გარეშე შეუძლებელი იყო პროტესტანტთა უმნიშროების უზრუნველყოფა, რადგან აქ საშვე ქებოდა არა სინდისის, როგორც ასეთის, არამედ პოლიტიკურსა და პირად საკუთრებას, რომლებიც, ეკლესიის უფლებებისადა საწინააღმდეგოდ, ჩამორთმეული იყო მისგან და რომელთა დაბრუნებისთვისაც ეს უკანასკნელი იბრძობდა. სრული უნდობლობა იყო ჩამორუნდნილი, რადგან მას საფუძვლად რელიგიური სინდისისადაი უნდობლობა ედო. მაშინ პროტესტანტებმა მთავრებმა და წოდებებმა უნათათ კავშირი შეკრეს და კიდევ უფრო უნათათ თავდაცვას შეუდგნენ. რომ დამარცხდნენ, კურფურსტმა<sup>1</sup> შორიც საქსონელმა მოულოდნელი და საზარყო დარტყმით მრწინააღმდეგე აიძულა ორჭოფულ ზაზეუ დასთანხმებოდა, რომელმაც ურთიერთობულეილის მიუღო სიღრმე ხელუხლებელი დატოვა. ბრძოლას გარდუვალი განახლება მიეღოდა. ეს მოხდა კიდევ ოცდაათწლიანი ომის სახით, რომელშიც თავისუფლების ფალუნად ჯერ დანია, შემდეგ კი შედგეთი გამოხდნენ. პირველი ამათანი მალე გახდა იძულებული, ბრძოლის ველს გასცლოდა, მეორე კი სახელმწიფო ჩრდილოელი გვირის გუსტავ ადოლფის მეთაურობით ბრწყინვალე დავლი აღასრულა, რომელიც კიდევ უფრო ბრწყინვალე გახლდათ იმის წყალობით, რომ შედგებს გერმანიის პროტესტანტი წოდებების დაუხმარებლად, მარტო მოუხდათ გამკლავება კათოლიკეთა უზარმაზარ ძალასთან. ვეროის ყველა არმიები, მცირეოდენი გამონაკლისით, თავს დაესხნენ გერმანიას, როგორც იმ წყაროს, რომელიდანაც ყველანი იყვნენ გამოსულნი და სადაც ახლა ბრძოლით უნდა დაეუღყოფი არ შიდაწარის, — ამცურად, რელიგიური — უფლებები, ერთს მხრე, ან შინაგანი გაყოფილობის უფლება, მეორეს მხრე. ბრძოლა ისე დამთვრდა, რომ თან არ მოუტანია რაიმე იდეა, რაიმე პრინციპი, ვითარცა აზრი. მას მოჰყვა მხოლოდ საყოფელათო დაქანცულობა, გაპარტახება, ძალთა გამოვიტოვა, მოშვეება და მარტოოდენ ფაქტობრივი განსებობა მხარების გარეგანი ძალის საფუძველზე. ომის შედეგი მარტოოდენ პოლიტიკური ხასიათისადა გახლდათ.

ინგლისშიც პროტესტანტულ ეკლესიას თავისთვის დამკვიდრება ომით მოუხდა. ბრძოლა მიმართული იყო მეფეთა წინააღმდეგ, რაკი ისინი ფარულად კათოლიკურ რელიგიას ემხრობოდნენ, რადგანაც ამ უკანასკნელში აბსოლუტური თვითნებობის პრინციპის ცნობას ხედედნენ. აბსოლუტური უფლებამოსილების მტკიცებას, რომლის თანახმადაც მეფეთა არავის წინაშე არ იყვნენ ანგარიშვალდებულნი გარდა დეოთსა (მამასადამე, აღსარების მიმღები მოქვეყნის), წინ აღუდგა გაფანტკოსებელი ხალხი, რომელმაც, გარეგანობის მუყარე კათოლიციზმის საწინააღმდეგოდ, მაქსიმალურ შინაგანობას მიაღწია თავის სულისცემებაში პურიტანიზმის სახით, რომელიც ობიექტურ სამყაროში ვასელისას ერთს მხრე ფანტიკურად ზეაწეულად გამოიყურება, მეორეს მხრე კი სასაცილოდ. ამ ფანტიკოსებს, მიუნსტერულ ფანტიკოსთა მსგავსად, უნდოდათ რომ სახელმწიფო უშუალოდ დეოთსმოშიზობაზე დაყრდნობით ემართათ, ისევე, როგორც გაფანტკოსებულ ჯარისკაცებს უხდებოდათ, რომ ეელზე ბრძოლა ლოკითი წყარობინათ, მაგრამ სახმედრო ბელადს ხელთ აქვს სახმედრო ძალა და, მამასადამე, მმართებლობა, რადგან სახელმწიფოში მიყრდნობელი გახლათ მართა. კროველმა კი, დიადაც, იცოდა, მართა რას ჰქვია. ამგვარად, მან თავისთავი ბატონ-ბატონად გახდა და ის მლოცველი პარლამენტი გარეკა. მაგრამ მის სიკვილთან ერთად მისი უფლებაც გაქრა და ბატონობა ისევ ძველ დინასტიას ჰაუარდა ხელში. უნდა შევნიშოთ, რომ მთავრობის უმნიშროების თვალსაზრისით მეფე-მთავრებს ურწმუნ, კათოლიკური რელიგიის ერთგულნი იყვნ, — ცხადია, განსაკუთრებით იმ შემთხვევაში, თუ მთავრობასთან ინკვიზიციადაც დაეკვიმრებოდა, რადგან ერთი შეიკობს იარაღს გახლათ მაგრამ ეს უმნიშროება მხოლოდ მონურ რელიგიურ მორჩილებას ემყარება და მას ადგილი მხოლოდ მაშინ აქვს, თუ სახელმწიფოს წყობა და ყოველივე სახელმწიფო სამართალი ჯერ კიდევ პოზიტურ მფლობელობაზე დამყარებული. მაგრამ თუ გვიანდა, რომ სახელმწიფო წყობა და კანონი ტუმპარტიად მარად სამართალზე იყონ აკეხული, მაშინ უმნიშროება მხოლოდ პროტესტანტულ რელიგიამში ძვეს, რომლის პრინციპში-

<sup>1</sup> კურფურსტი ფილდლერ ტურნ-მლოცვითა მთავრებს შორის განსხვავება. როგორც Fürst-მა და Kurfürst-ის შორის არსებობს, არ ასახება. (მეორე მონ მსიკობის იმპერატორის არეყვში. პირველი-არა) ამიტომ ორივეს "მთავრად" ვთარგმნი (მთარგმნ. შუნ.).

აც ჩამოყალიბებულ სახეს აღწევს გრძელსივლიანი სუბიექტური თავისუფლებაც. კათოლიკურ პრინციპს, ესპანელთა ბატონობაში განსახიერებულს, განსაკუთრებით შვედრილიზმს პოლანდიელებიც. ბელგია ჯერ კიდევ კათოლიკური რელიგიის ერთგული იყო და ესპანეთის ბატონობაში რჩებოდა. ზოლო ჩრდილოეთში მიწა-წყალმა, პოლანდიამ მამაციურად აღმართა ხელი თავის მხაგრეულთა წინააღმდეგ. ხელობათა მიმდევარმა კლასებმა, გილდიებმა (ამერებმა) და მსროლელთა საზოგადოებებმა სახალხო ლაშქარი (მილიცია) შექმნეს და იმ დროს განთქმულ დაძაბურ ინფანტერიას თავიანთი გმირული სულისკვეთებით სძლიეს. როგორც შვეიცარიელთა გლეხებმა არ დაუთმეს რაინდობას, ასევე აქ მძრეველმა ქაქებმა არ დაუთმეს დისციპლინირებულ ჯარისკაცებს. ამასობაში კი პოლანდიის საზღვაო ქალაქებმა ფლოტები შეჭურვეს და ესპანელებს ნაწილობრივ წაართვეს მათი კოლონიები, საიდანაც ამ უკანასკნელთა მთელი მათი სიმდიდრე შემოსილიდათ. როგორც პოლანდიამ პროტესტანტული პრინციპის წყალობით მოაპოვა დამოუკიდებლობა, ისე დაკარგა ეს უკანასკნელი პოლანეთმა, როცა მოინდომა ამ პრინციპის დათრეკნა დასიდიდებებში.

ვესტფალის ზავის შედეგად პროტესტანტული ეკლესია ცნობადი იქნა დამოუკიდებელ ეკლესიად, რაც კათოლიკური ეკლესიისთვის უდღეს ხირცხვილსა და დამცირებას წარმოადგენდა. ეს შვეიცარმა ბევრჯერ ჩათვლიდა გერმანიის პალატიუმად, რადგანაც მან გერმანიის პოლიტიკური კონსტიტუცია (წყობა) გამოკვთა. მაგრამ ეს კონსტიტუცია ფაქტობრივად სხვა არა იყო რა თუ არ იმ ქვეყნების (გერმანიის სხვადასხვა პროვინციების. მთავ. შვენ.) ყრძო უფლებათა დამტკიცება, რომლებსაც გერმანია იყოფოდა. აქ არც სახელმწიფოს მიზანი ურთვია საქმეში, არც აზრი ასეთის არსებობის შესახებ Hippolyte a lapide უნდა წაიკითხოთ (წიგნი, რომელიც ზავის დადებამდე დაიწერა და დიდი გავლენა მოახდინა ქვეყნის ეითარებაზე), რათა გაიგოთ თუ რა იყო გერმანული თავისუფლება, რომლის წარმოდგენაც დღეს ესოდენ გაბატონებული ვახლავთ მრავალი ადამიანის თაყში. ამ ზავში გამოხატული მიზანი ვახლავთ სრულია ტერიტორია და ყველა მიმართება-დამოკიდებულებათა ტერიტორიული განსაზღვრება. ეს ვახლავთ კონსტიტუციური უფლები ანარქია, მანამდე ქვეყნად არახლავდა, ანუ იმის დადგენა, რომ სამეფო (იმპერია, Reich) ერთიანი, ერთი მთლიანი უნდა იყოს, მაგრამ ამასთანავე ყველა მიმართება-ურთიერთობები აქ ისე ყრძოსამართლებრივად განისაზღვრება, რომ ურყველად დაცულია და უზრუნველყოფილია სახელმწიფოს ნაწილთა საკუთარი ინტერესი, რათა იმოქმედონ თავის სასარგებლოდ, თუნდაც მთელის ინტერესის საწინააღმდეგოდ, ან კიდევ ის არ ქნან, რასაც მათი ინტერესი მოითხოვს და რაც თავისი კანონმდებლობითაც კი დადგენილია. ამ მტკიცებებიდან ცოტა ხნის შემდეგ გამოაშკარავდა, თუ რას წარმოადგენდა გერმანიის იმპერია, როგორც სახელმწიფო. იგი სამარცხვინო ომებს ქწიოდა თურქების წინააღმდეგ და ამ უკანასკნელთაგან ეენის განთავისუფლებას პოლანელებს მოუხდათ. კიდევ უფრო სამარცხვინო იყო მისი დამოკიდებულება საფრანგეთთან, რომელმაც შვეიცარიის დროს დაიკავა და გაუჭირებლად ეჭვრა გერმანიის თავისუფლება ქალაქები — მისი დამცველი ეს ზღუდე-გალუანი, — და გერმანიის აყუვერული პრეზიდენტები.

ეს კონსტიტუცია, რომელმაც საბოლოოდ დაასრულა გერმანიის, როგორც იმპერიის, მოშლის საქმე, უპირატესად რიშელიეს ნახელავი ვახლდათ და რომის ამ კარდინალის დამსახურება გერმანიამ რელიგიის თავისუფლების გადარჩენა. თავისი სახელმწიფოს საყთოდღეოდ, რომელსაც იგი სათავეში უდგა, რიშელიემ მისში იმის საწინააღმდეგოდ ქნა, რასაც იგი მის მტრებს უჭერბოდა. რადგან ამ უკანასკნელებს იგი შლიდა ისე, რომ სრულ პოლიტიკურ უძლეურებაში ავდივდა მათი ნაწილების პოლიტიკური თვითმდგომობის შექმნის გზით, საკუთარ სახელმწიფოში კი მან დათრეკნა პროტესტანტული პარტიის თვითმდგომობა, რითაც იგივე მოიმკო, რაც ბევრ სხვა დიდ სახელმწიფო მოღვაწეს ჰხედა წილად: მისმა თანამოქალაქებმა დწყველეს, მტრებმა კი მისი საქმე, რომლითაც მან მათ ძირი გამოუზარა, თვითნათ ნატურის, უფლებისა და თავისუფლების უწმიდესი მიზნის განმახორციელებლად მიიწინა.

ამგვარად, ბრძოლის შედეგი ის ვახლდათ, რომ რელიგიური პარტიებს ძალით გამოგლეჯილია და პოლიტიკურად დაფუნქციონირებული თანაარსებობის საშუალება მიეცათ ერთმანეთს გვერდით, როგორც პოლიტიკურ სახელმწიფოებს, და მათ შორის პოზიტიური სახელმწიფო-სამართლებრივი და პირად-სამართლებრივი დამოკიდებულება-მიმართებები დამყარდა.

მაგრამ შემდეგში პროტესტანტულმა ეკლესიამ თავისი პოლიტიკური გარანტია იმით განანსრულა, რომ ერთ-ერთი მისი კუთვნილი სახელმწიფო თვითმდგომი დიდი ყრბოული ძალის სახელმწიფოდ აღზვედა. ამ დიდ ძალას ახლად დაბადებამ მოუწია პროტესტანტიზმთან ერთად. ეს ვახლავთ პრუსია, რომელმაც, XVII

საუკუნის დამლევს ასასარგებო გამოხედვა, ფრიდრიხ დიდის სახით თავისი თუ დამპყრობელი არა, განმამტკიცებელი და უშიშრომყოფელი ინდივიდი მანც პოეტი. ფრიდრიხ II-მ თავისი ძლიერება იმით დამამტკიცა, რომ წინ აღუდგა თითქმის მთელ ევროპას, მის მთავარ ძალთა გაერთიანებას. იგი გამოვიდა როგორც პროტესტანტიზმის გმირი, ამასთან, არა მხოლოდ პირიქით, გუსტავ ადოლფისთვის არამედ როგორც სახელმწიფოდ ჩამოყალიბებული ძალის მეფე. მართალია, შვიდწლიანი ომი, თავისთავად აღებული, რელიგიური ომი არ გახლდათ, მაგრამ იგი მანც ისე თავისი გადამწყვეტი შედეგისა და როგორც ვარისკაციების, ისე ქვეყნების აზრთა წყობისა და სულიერების მიხედვით პაპმა დანა უკუთხა ფელდმარშალ დაუნს. კოალიციამ შემავალი ქვეყნების მთავარი ამოცანა იყო პრუსიული სახელმწიფოს, როგორც პროტესტანტული ეკლესიის დამცველის, დათრევა. მაგრამ ფრიდრიხს დიდად არა მარტო ევროპის დიდ ძალთა რიგში ჩააყენა პრუსია, როგორც პროტესტანტული სახელმწიფო, არამედ იგი ფილოსოფიის მეფეც იყო — სრულებით თავისთავად და უნიკალური მოღვაწე ჩვენს ახალ დროში. ინგლისელი მეფეები ეშმაკი თეოლოგები ყოფილან ზოლმე, აბსოლუტიზმის პრინციპისათვის მებრძოლნი. ფრიდრიხმა, პირიქით, პროტესტანტული პრინციპი მისი ზოგადი მხრით აღიქვა. მას არ უყვარდა რელიგიური კამათი და არ ჰქონდა გარკვეული აზრი მისი ერთი ან მეორე მონაწილის სასარგებლოდ, სამაგიეროდ მას ჰქონდა ზოგადობის ცნობიერება, რომელიც გონის უკანასკნელი სიღრმეა და აზროვნების თვითცნობიერი ძალაა.

### თ ა ე ი III

#### გ ა ნ მ ა ნ ა თ ლ ე ბ ლ ო ბ ა და რ ე ე ო ლ უ ც ი ა

პროტესტანტულ რელიგიამ აღიარებულ იქნა შინაგანობის პრინციპი, რომელსაც თან სდევდა რელიგიური განათვისებულება და თვით თავისთავად დამყოფილების პოვნა. ამის გამო კი — აგრეთვე შინაგანის (შიდდაინის), ვითარცა ბოროტის, და სამყაროსეული გარემოებების ძლიერების რწმენა. კათოლიკური ეკლესიის წიაღშიც იმეორებოდა კანონისტიკა დაუსრულებელ კლდე-ძიებას ქრეთა ნების შინაგანი მხარისა და მისი აღმშენებელი საფუძვლების შესახებ, რომელიც (ეს კანონისტიკა) იმდენადვე ვრცელი და ამო ბრძნობით შეზავებული იყო მათ ხელში, როგორც ოდესღაც იყო სქოლასტური თეოლოგიის ხელში. ამ დილაქტიკაში, რომელიც ფოკუსსაც კრძობს საჭოჭმანოდ ხდიდა, აქცევდა რა ბოროტს კეთილად და კეთილს ბოროტად, ბოლოს სხვა აღარაფერი რჩებოდა რა გარდა თვით შინაგანობის (შიდდაინის) წმინდა ქმედებისა, გონის აბსტრაქტული მხარისა — აზროვნებისა. აზროვნება ფოკუსსაც ზოგადობის ფორმამი იხილავს და ამიტომ იგი ზოგადის ქმედება და ზოგადის წარმონაქმნია. სქოლასტთა თეოლოგიაში, რომელიც მანამდე არსებობდა, მისი საკუთარი შინაარსი — ეკლესიის მოძღვრება — მიღმურ რაღმე რჩებოდა. პროტესტანტულ თეოლოგიაშიც დარჩა გონის მიმართება მიღმურ რამესთან, რადგან მასში ერთ მხარეს რჩება საკუთარი ნება, კაცის გონი, თვით მე, მეორე მხარეს კი დეოთური მადლი (Gnade), სული წმიდა, ზოლო ბოროტებაში, ასევე, — ეშმაკი. მაგრამ აზროვნების პროცესში (შინაზროვნე) თვითთა (Selbst) თავისთავისთვის აქ-და-აწ მოცემულია (präsent). მისი შინაარსიც, მისი ობიექტებიც მისთვის ლიტონად აქ-და-აწმეოა (gegenwärtig); რადგან, როცა ვაზროვნებ, მე ჩემი საგანი ზოგადობამდე ამყავს. ეს გახლავთ აბსოლუტური თავისუფლება, უპირობო და ლიტონი; რადგან წმინდა მე, წმინდა ნათელსავეთ, ამ დროს უპირობოდ და ლიტონად (schlechthin) თავისთავთანაა. მამასდამე, მისგან განსხვავებული — თუნდ გრძობადი იყოს ეს უკანასკნელი და თუნდ განიოთ — მისთვის საშემი აღარ არის, რაკიდა იგი თავისთავში თავისუფლია და ამ განსხვავებულ თავისუფლად უდგას პირისპირ. პრაქტიკული ინტერესი იყენებს საგნებს, მოხმარს და ხარჯავს მათ. თვითთავი კი მათ იხილავს იმის უეჭველობით, რომ ისინი, თავისთავად, არაფერი მისგან განსხვავებული არ არიან.<sup>1</sup>

ამგვარად: შინაგანობის უკიდურესი მწვერვალია აზროვნება. აღმნიანი არაა თავისუფალი, როცა იგი არ აზროვნებს, რადგან მამინ იგი მიმართებაში დგას რაღაც სხვასთან. (საგნის) ეს წვდობა (დაჭერა, მოხელთება Erfassen), ეს სხვაზე გარეგანადწვდობა, თავისთავის უშინაგანესი უეჭველობითურთ (Selbstgewis-

<sup>1</sup> აღილი შესაძრეა ქველამ ამ მსულობამი წანამლარი, რომ სამყაროს საფუძვლში გონეს უქვს (მთარგმ. შენ.)





ლობს. ფრიდრიხ II განსაკუთრებით იმით იმსახურებს გამოყოფას, რომ იგი თავის პიროვნებაში სწვდა სახელმწიფოს ზოგად მიზანს და რომ იგი პირველი იყო განმგებელთაგანი, რომელსაც სახელმწიფოში მდებარე მხედველობაში ჰქონდა საზოგადო, ხოლო ყრბოს, თუკი იგი სახელმწიფოს მიზანს წინააღმდეგებოდა, შემდგომ გასაქანს არ აძლევდა. მისი უკვდავი ნაღვარია მის სამშობლოშივე შობილი კანონთა კოდექსი - ლანდრეხტი ("ქვეყნის სამართალი"). მან ერთადერთი ნიშნში გვიჩვენა იმის, თუ როგორი ენ-კონომი ზრუნავს ოჯახის მამა თავისი ოჯახის და თავისი დაქვემდებარებული ადამიანების კეთილდღეობისათვის.

ამ ზოგად განსაზღვრებებს, რომლებიც აქ-და-აწმყო ცნობიერებას ეფუძნება, ბუნების კანონებს და იმის შინაარსს, რაც მართლული (recht) და კეთილია, გონება უწოდებს. ამ კანონების მნიშვნელობის აღიარებას განმანათლებლობა დაარქვეს. საფრანგეთიდან იგი გერმანიაში გადამოვიდა და მასში წარმოდგენათა ახლებური სამყარო აღმოაჩნებინდა. აბსოლუტურ კრიტიკურად — რელიგიური რწმენის ყოველგვარ ეტიმოლოგიას წინააღმდეგ, სამართლისეული პოზიტიური კანონების წინააღმდეგ, განსაკუთრებით კი სახელმწიფოებრივი სამართლის კანონების წინააღმდეგ — ახლა ის იქცა, რომ ყოველგვარ შინაარსს თვითონ გონის მიერ უნდა ყოფილიყო დანახული-აღიარებული (eingesehen) მის თავისუფალ აქტუალურ მოქმედებაში. მან-აღე ლუთერიმ მოიპოვა გონითი თავისუფლება და ჯონკრეტული შერიგება. მან ძლევაშილიად დაადგინა, რომ ის, რაც ადამიანის მარადი განსაზღვრულობა და დანიშნულებაა, გარდუვალად თვით მასში უნდა ხდებოდეს და ზორციელდებოდეს. მაგრამ იმის შინაარსი, რაც მასში უნდა ხდებოდეს და ზორციელდებოდეს, და ის, თუ რა ტემპარატებაა, გარდუვალად რომ უნდა ცხვლდებოდეს მასში, ლუთერის თანახმად, მოცემული რამ არის, რელიგიის მიერ გამოცხადებული. ახლა კი (განმანათლებლობის ეპოქაში. მთარგმ. შენ.) პრინციპი წამოაგონეს, რომ ეს შინაარსი (ჩვენთვის) აქ-და-აწმყოა, რომელშიც მე თვით შემიძლია შინაგანად დავრწმუნდე, და რომ ვველაფერი ამ შინაგან საფუძველამდე უნდა იქნეს გარდუვალად მოყვანილი.

თუდაბირველად აზროვნების ეს პრინციპი თავის ზოგადობაში ჯერ კიდევ აბსტრაქტულად გამოიღის და იგი წინააღმდეგობის შეუძლებლობისა და თვითობის პრინციპს ემყარება. ამით მისი შინაარსი დადგენილია, როგორც სასრული რამ. ყოველგვარ სპეკულატური განმანათლებლობას განდევნილი აქვს კაცობრივ და ღვთაებრივ საგნებთან და პირწმინდად გაუქმებული. თუკი უსაზღვრელ მნიშვნელოვანია ის, რომ განხილვით მოცული მრავალგვარი შინაარსი მის მართვ განსაზღვრულობამდე ზოგადობის ფორმით მოიგვანთო, მაშინ ეს ზემოხსენებული ჯერ კიდევ აბსტრაქტული პრინციპი ცოცხალ გონს, კონკრეტულ გულ-გონებას (Gemüt) დაუკმაყოფილებელს ტოვებს.

ამ ფორმალურად აბსოლუტური პრინციპით ისტორიის უკანასკნელ სტადიას - ჩვენს სამყაროს, ჩვენს დროს მოუადექით.

მსოფლიობა (Weltlichkeit. ის, რაც მსოფლიურია.) არის გონითი სამეფო, აქარსობაში მოსული, - სამეფო ნებისა, რომელსაც თავისი თავისთვის არსებობა მოუპოვება. განცდა (Empfindung, შეგრძნება), მგრძობ-ვლობა, სწრაფეები - ესენი შინაგანის რეალისციის სახეობებია, მაგრამ, თავის ცალკეულობაში ადრეული, გველა ისენი წარმატებაა, რადგან ისენი ნების ცვალებადი შინაარსი არიან. მაგრამ ის, რაც სამართლიანი და ზნეობრივი, არსებობაა, თავისთავად-მყოფ ნების გუთობის, თავისთავად ზოგად ნებას და იმის საცოდნელად, რა ტემპარატად მართებული, უნდა განვეყნებოთ მიდრეკილებას, სწრაფვას, ნდობას, ვითარცა ყრბოს. მამასადამე, საამისოდ უნდა ვიცოდეთ, რაა ნება თავისთავად. რადგანაც სწრაფეები კეთილშობილურებისა, სხვისადმი დას-მარებისა, ამხანაგთმოყვარებისა მანც სწრაფეებია და სხვა არაფერი, რომლებსაც სხვა მრავალგვარი სწრაფეები ემატება და ეტყრება. თუ რა ამის ნება, თავისთავად, ეს ამ კრძობობათა და დაპირისპირებათაგან გარდუვალად უნდა გამოეთავისუფლოთ და გამოეცალკეოთ. ამნარად, ნება, ვითარცა ნება, აბსტრაქტული რჩება. ნება თავისთავადი არის მხოლოდ იმდენად, რამდენადაც მას არ ჰნებავს არაფერი სხვა გარეგანი უცხო, რადგან ასეთ შემთხვევაში იგი დამოკიდებული იქნებოდა, არამედ მას ჰნებავს მხოლოდ თავისთავი — ნება. აბსოლუტური ნება ეს გახლავთ — რომ ჰნებავდეს, თავისთავადი იყოს. თავისთვის მტებელი ნება საფუძველია ყოველგვარ უფლებიან (Recht) და ყოველგვარ მოვალეობისა (Verpflichtung) და ამით — გველა სამართლებრივი კანონისა, დამატელე-ბურებული მტებებისა და დაკისრებული მოვალეობებისა. თვითონ ნების თავისუფლებას, როგორც ასეთი, არის პრინციპი (საწყისი) და სუბსტანციური საფუძველი ყოველგვარ უფლებიან, იგი თვითონადაა აბსოლუტური, თავისთავად და თავისთვის მარადი უფლება და უმაღლესი უფლება, რამდენადაც მას გვერდით სხვა, კრძობ უფლებებიც

მიყენება. იგი ისიც კი არის, რითაც ადამიანი ადამიანად ხდება, მაშასადამე, გონის ფუნქციონირება.

მაგრამ ამის შემდეგ ისმის კითხვა — როგორაა შობის ნება განსაზღვრულობამდე? რადგან, ნებას რომ თავისთავი პნებავს, ამით იგი არის მხოლოდ იგეგმობრივი მიმართება თავისთავთან. მაგრამ მას ყრბოც პნებავს. როგორც ვიცით, არსებობს სხვადასხვა მრეალებები და უფლებები. ჩვენ მრეითხოვთ ნების რაღაც შინაარსს, ნების განსაზღვრულობას. რადგანაც წმინდა ნება თავისთავისთვის თავისი საგანია და თავისივე შინაარსია, რომელიც შინაარსი არაა. ასე, საერთოდ, იგი მარტოიღვე ფორმალური ნებაა. მაგრამ როგორ უნდა განვარტოთ სპეკულატურად სვლა ამ მარტოი ნებიდან თავისუფლების განსაზღვრისაკენ, რათა უფლებებამდე და მრეალებებამდე მრეაღწიოთ, ამის გარკვევას აქ ვერ შეუდგებით. მხოლოდ შეგვიძლია ახლავ შევნიშნოთ, რომ იგეგმ პრინციპი გერმანიაში ფორიულად წამოყენებულია კანტის ფილოსოფიის მიერ, რადგან, ამ ფილოსოფიის თანხმად, თვით ცნობიერების მარტოი ერთიანობა, მე, არის გაუტყუელ-შეუღწევადი (undurchbrechbar), ლიტონად და მოუკიდებელი თავისუფლება და ყველა ზოგად განსაზღვრება, ანუ აზროვნებით განსაზღვრება წყარო — თორიული გონება, და, ასევე, ყველა პრაქტიკულ განსაზღვრება უზენაესი წყარო — პრაქტიკული გონება, ვითარცა თავისუფალი და წმინდა ნება. და ნების გონებაც, ამ ფილოსოფიის თანხმად, სწორედ ესაა, რომ ამ წმინდა თავისუფლებაში რბილავს და ფიველ კრძოში მხოლოდ იგი (ეს წმინდა თავისუფლება) პნებავდავს — უფლება (სამართალი, მართებლობა. Recht) მხოლოდ უფლებას (სამართლის, მართებლობის) გულისთვის, მრეალებია მხოლოდ მრეალებობის გულისთვის. გერმანელებში ეს მოძღვრება მშვიდ თორიად დარჩა. ფრანგებმა კი ამის პრაქტიკულად გატარება მოიწადინეს.

ახლა კი ორმაგი კითხვა დგება: რატომ დარჩა თავისუფლების ეს პრინციპი მარტოიღვე ფორმალურ პრინციპად? და რატომ მოიწადინეს მხოლოდ ფრანგებმა, და არა გერმანელებმაც, მისი რეალიზაცია?

მართალია, ფორმალურ პრინციპთან ერთად საკეში უფრო შინაარსიანი კატეგორიებიც იყო ჩართული: უმთავრესად, საზოგადოება და ის, თუ რაა საზოგადოებისთვის სასარგებლო. მაგრამ საზოგადოების მიზანი თვითონ პოლიტიკური გახლავთ, ეს იგეგმ სახელმწიფოს მიზანია (იხ. Droits de l' homme et du citoyen „ადამიანისა და მოქალაქის უფლებანი“, 1791), სახელდობრ, ის მიზანია, რომ დაცულ იქნეს ბუნებრივი უფლებაები. მაგრამ ბუნებრივი უფლება თავისუფლება გახლავთ, ხოლო თავისუფლების შემდგომი განსაზღვრება უფლებებში თანასწორობა ყალბის წინიშე. ეს ორი რამ განუყოფელი დაუფორიებელი გახლავთ, რადგან თანასწორობა მრეაღია ურთიერთდადარებით (Vergleichung)<sup>1</sup> არის მისაღწევი, ეს მრეაღი კი ადამიანები არიან და თვითონ ძირითად განსაზღვრად ისევ და ისევ თავისუფლება აქვთ ეს პრინციპი ფორმალური რება იმიტომ, რომ იგი აბსტრაქტული აზროვნებიდან, განსჯიდანაა შობილი, რომელიც თვდაბირველი თვითცნობიერება წმინდა გონებისა და, ვითარცა უშუალო, აბსტრაქტულია. იგი თავისთავიდან ვერ ვერაფერს აერთარებს, რადგან იგი ვერ უპირისპირდება რელიგიას საერთოდ, კონკრეტულ აბსოლუტურ შინაარსს.

რაც შეეება მორე კითხვას — რატომ გადაინაცვლეს წამსვე ფრანგებმა თორიული სეროდან პრაქტიკულსაკენ, იმ დროს როცა გერმანელები, პირიქით, თორიულ აბსტრაქციასთან დარჩნენ? — მის თაობაზე ადვილად შეგვიძლია თქვათ: ფრანგები ცხარე ხალხია (Ils ont la tete pres du bonnet); მაგრამ ნამდვილად ამ სხვაობის საუფიველი უფრო დრმა გახლავთ. სახელდობრ, ფილოსოფიის ფორმალური პრინციპს გერმანიაში პირისპირ უდგას იმგვარი კონკრეტული სამყარო და სინამდვილე, რომელსაც გონის შინაგანად დაკმაყოფილებული მოიხონილება და დამშვიდებული სინიღისი ახლავს. რადგან, ერთის მხრე, თვით პროტესტანტული სამყარო გახლავთ ის სამყარო, რომელიც თავის აზროვნებაში იქამდე მოიდა, რომ თვითცნობიერების აბსოლუტური მწვერვლის ცნობიერებას მიადწია, მორე მხრე, პროტესტანტიზმს ადამიანის დამშვიდებად წყნობისა ზნეობრივი და უფლებრივი (სამართლებრივი) სინამდვილის თაობაზე სხვაგან არსად ეტყლება თუ არ სულისკვეთებაში (Gesinnung, აზრთა წყობაში), რომელიც (ეს სულისკვეთება), არის რა რელიგიასთან ერთიანი და განუყოფელი, თვითაა ყოველვე უფლებრივი (სამართლებრივი) შინაარსის წყარო კრძო სამართალსაც და სახელმწიფო წყობასაც. გერმანიაში განმანათლებლობას თეოლოგიის მხარი ეჭრა. საფრანგეთში მან მამინათვე ეკლესიის საწინააღმდეგო მიმართულება მიიღო. გერმანიაში იმ სეროდან, რომელიც საერო საზოგადოებრივ საქმეებს მოიცავს, ყოველვე უკვე გამოსწორებული იყო რეფორმაციის მიერ; განმსწრწელი

<sup>1</sup> თავისუფური სატყვაითამაშია: Vergleichung ურთიერთმდარებასაც ნიშნავს და გათანაბრებასაც. (მორეგნ. შენ.).

ინსტიტუტები სამედველგობის უქორწინობისა, სიღატაკისა და მცონარებისა გაუქმებული იყო, აღარ არსებობდა ეკლესიათა მკვდარი სიბედღო და ზნობობი საწყისის საპირსპიროდ მიმართული იძულება, რაც წყაროა და საბაბია მანკიერებისა. აღარ იყო არც ენით გამოთუქმელი უსამართლობა, რომელსაც ქმნის სასულიერო ხელისუფლების ჩარევა საერო სამართალში, აღარც ის საზარელი შეუსაბამობა, რომელიც მფეთთავი დღოთ ცხებული ლეგიტიმურობის აღიარებაში მდგომარეობს, ანუ მთავართა თვითნებობის, დღოთა-ბრობობისა და იფიშობის აღიარებაში იმის გამო, რომ ცხებული თვითნებობა. გერმანიამ მთავრის ნება მხოლოდ იმდენად მიიჩნეა სასტიკოდ, რამდენადც მას ბრძანულად პრეტავს უფლებების შესაბამისობა (Recht), სამართლიანობა და მთელის კეთილდღეობა. ამგვარად, აზროვნების პრინციპი აქ უკვე შერიგებული იყო. ამასთან, პროტესტანტულ სამყაროს იმის ცნობიერებაც პქინდა, რომ შერიგებაში, რომლის ექსპლიკაციაც ზემოთ იყო მოცემული, უკვე ძვეს უფლების (სამართლის) შემდგომი სახისქმნა-ჩამოფალიბებების პრინციპი.

აბსტრაქტულად განიხილავთ, რასეთის ცნობიერებას შეუძლია რელიგია განზე მოითაფოს. მაგრამ არააბსტრაქტული ცნობიერებისათვის გნლიგია ის ზოგადი ფორმა, რომელიც (რომელიც. მთარგმნ.) არის (გეზისტენციური "არის". მთარგმნ. შენ.) ჭეშმარიტება. პროტესტანტული რელიგია არ უშვებს ორგვარ სინდისს, მაგრამ კათოლიკურ სამყაროში წიბდა (ის, რაც წიბდა. მთარგმნ.შენ.) ერთ მხარეს დგას, მეორე მხარეს კი დგას აბსტრაქცია (აბსტრაქტული არგუმენტაცია. მთარგმნ. შენ.) რელიგის წინააღმდეგ, ანუ მისი ცრუმარწმუნეობისა და მისი ჭეშმარიტების წინააღმდეგ. ეს ფორმალური (Formell), საკუთარი ნება (კათოლიკეებისთვის) საფუძველი ხდება (რომელზედაც აზრის შემდგომი შენება იგება. მთარგმნ.შენ.): მართებულად საზოგადოებაში ის მიიჩნევა, რაც კანონის მსურს, და ნება არის (გეზისტენციური "არის". მთარგმნ. შენ.), როგორც ერთული ნება. ამგვარად, სახელმწიფო, ვითარცა მრავალ ერთეულთა აგრეგატი, არ არის (პროტესტანტული დამოკიდებულებისაგან განსხვავებით მთარგმნ.) ერთი თვისითად-და-თვისთვის სუბსტანციური ერთიანობა და ჭეშმარიტება უფლებისა (სამართლისა)-თვისითად, რომელსაც (ამ ჭეშმარიტებას) ერთეულთა ნება უნდა შეწყვოს, რათა უფრო ჭეშმარიტი იყოს და რათა თავისუფალი ნება იყოს, არამედ აქ ამოსულად აღებულია ატომი ნებანი და ფოველი ნება უშუალოდ წარმოდგენილია როგორც აბსოლუტური!

ამგვარად, სახელმწიფოს მოენახა აზრით პრინციპი, რომელიც აღარაა რომელიმე ერთ შექედულებანზე დამყარებული პრინციპი, როგორცაა, მაგალითად, საზოგადოებრიობისაგან სწრაფვა (Sozialitätstrieb), საკუთრების უსაფრთხოების მოთხოვნობა და ა. შ. და აღარც კეთილშესახური დუთისმომიბობა, როგორცაა მთავრების ღმრთოდ დაღვინებულობის აღიარება, არამედ იგი პრინციპია იმ უჭველობისა (Gewilltheit), რომელსაც წარმოადგენს საკუთარ თვითცნობიერებასთან იგეფობა, მაგრამ ეს გერეკრობით არაა ჭეშმარიტების პრინციპი, რომელიც ხსენებულ პრინციპისგან დადაც რომ განსხვავებული გახლავთ. ეს არის უღდეუსი აღმორჩენა ჩვენი უმზანგანესი წილისა და თავისუფლების შესახებ. გონითის ცნობიერება ახლა არსებობდად ხდება ყოველივეს საფუძველი და ამით ბატონობა ფილოსოფიას ეძლევა. ბევრჯერ თქმულა, საფრანგეთის რეფორმაციის ფილოსოფიიდანაა ამოსული, და ფილოსოფიისთვის არც თუ უსაფრთხველად უწოდებიათ მსოფლიო სიბრძნე (Weltweisheit), რადგანაც იგი არის არა მარტო ჭეშმარიტება თავისითად-და-თავისთვის, ვითარცა წმინდა არება (Wesenheit), არამედ, ამასთანავე, იგი ჭეშმარიტებაცაა იმდენად, რამდენადც იგი მსოფლიოობაში (Weltlichkeit) ქვეჩორ სინამდვილეში) სიცოცხლეს იძენს. ამგვარად, ამ გემართებს შეჩინააღმდეგება, როცა გვეტყვიან, რეფორმაციამ თავისი პირველი ბიბეი ფილოსოფიისაგან მიიღო. მაგრამ ის ფილოსოფია მინც ვერ კიდევ მარტოდენ აბსტრაქტული აზროვნებაა, იგი არაა კონკრეტული ცნებით წვდობა (Begreifen) აბსოლუტური ჭეშმარიტებისა, ეს კი უზამზამარი განსხვავება გახლავთ

ამგვარად, ნების თავისუფლების პრინციპი არსებულქ სამართლის წინააღმდეგ გამოვიდა. მართალია, ვერ კიდევ საფრანგეთის რეფორმაციამდე რომელიმე მთარგუნა დიდებულები და მათი პოლიტიკების გაუქმებას მიადნია, მაგრამ მათაც, სამედიველოებასათუე მთარგუნა ვეცლა უფლებების მდამბო კლასის მიმართ. საფრანგეთის მთელი მდგომარეობა იმ ებოქაში სხვა არა არის რა, თუ არ აღვირახსნილი ერთობლიობა პროფიდეიტებისა, რომელიც აზრსა და გინებას წინააღმდეგება - უაზრო მდგომარეობა, რომელიც ზნეობისა და სულისკეთების უაღრეს განსრწნასთანაა დაკავშირებული. ეს იყო სამყარო უსამართლობისა, რომელიც,

ანუ, რაღა, სახელმწიფო, როგორც კომუნის თანაცხოვრების ორგანიზაცია, მეტია, ვიდრე მასში მყოფი ადამიანების ნებას ეძინა ორდელქითა დაქს ქვეითი უფროსი იყო, რომ ამ ვარქეობის გაყოფისწინააღმდეგ საფრანგეთის რეფორმაციამ არსებულ იქ, დღესათვის ის ნაღა არაა, რამდენ სვე რეველუციურა ცნობიერება აუქციდა. (მთარგმნ.შენ.)

მისი გაცნობიერების ახალდამწყობელი გამოღვივების წყალობით, უსირცხვილო უსამართლობად იქცევა. საშინელმა ზედწოდებამ, რომელსაც ხალხი განიცდიდა, მთავრობის გასაჭირმა, რომელსაც სამეფო კარი-სათვის ფუფუნებით დასახარჯი და გასაფლანგავი სახსრების მოპოვების საჭიროება ქმნიდა, უკმაყოფილების პირველი საბაბი შექმნა. ახალი ხულისკეფება ამოქმედდა: ზედწოდება მდგომარეობის ანალიზის სტიმულს აჩენდა, ადამიანები ზედამხედველ, რომ ზალხისგან გამოძალული ნაოფლარი თანხები სახელმწიფო მიზნებს კი არ ქმნადგებოდა, არამედ ცეცხლულად ფილანგებოდა. სახელმწიფოს მთელი სისტემა ერთ დიდ უსამართლობად გამოიყურებოდა. ცეცხლად მხოლოდ ძალდატანებით შეიძლება ვოფილივო, რადგანაც მთავრობა არაფრის შეცვლას და გარდაქმნას არ აპირებდა. მთავრობა კი იმიტომ არ ფიქრობდა არაფრის შეცვლას, რომ სამეფო კარს, სამღვდელთებას, თავადანზაურობას, თვით პარლამენტარებას კი თავ-თავის წილი პროფილეებით გააჩნდათ, რომლებიც არ ეთმობოდათ არც გაუჭირების გამო, არც თავისთავ-და-და-თავისთვის მთავრობის სამართლის გამო; მეორეც, იგი ამას არ ფიქრობდა იმიტომ, რომ იგი, ვითარცა სახელმწიფო ხელისუფლების კონკრეტული ცენტრი, პრინციპად ვერ მიიღებდა აბსტრაქტულ ვითუფულ ნებებს და ამითგან ამოსვლით ახლებურად ვერ აგებდა სახელმწიფოს; დაბოლოს, იგი ამას იმიტომ ვერ მოინდომებდა, რომ იგი კათოლიკური იყო, მამასადამე, თავისუფლების ცნება და კანონთა გონების ცნება მის მიერ არ განხილდებოდა, როგორც საბოლოო აბსოლუტური სავადებულობა, რაკილა სიწმიდე და რელიგიური სინდისი მისგან გაყოფილია. სამართლის (უფლება, Recht) აზრმა, მისმა ცნებამ უცხად დამიკვიდრა მნიშვნელობა და უსამართლობის ძველმა ციხე-სამაგვამ მას წინააღმდეგობა ვერ გაუწია. ამგვარად, სამართლის აზრზე ახლა მთელი წყობა იქნა აღმართული და ამიერიდან ყოველივე ამ საფუძვე-ლზე უნდა დაამყარებოდა. მას აქვთ რაც ცაში მზე ანათებს და პლანეტები მის გარშემო ტრიალებენ, ვერ არავის ენახა, რომ ადამიანი თავით დამდგარივოს,ანუ ყოველივე აზრზე დაემყარებისის და სინამდვილე ამ უკანასკნელის მიხედვით აველოს. ანაქსაგორამ პირველმა თქვა, რომ სამყაროს VOUZ. (გონება) მათავს, მაგრამ ადამიანი ახლად მთიდა იბის შეცნობამდე, რომ გონით სინამდვილე აზრმა უნდა მართოს. ეს მზის ბრწყინვალე ამოსვლებას ჰგავდა. ამ ეპოქას ვეუდა მოაზრებულ არსებანი ზეიმობდნენ. იმ დროს ამაღ-ლებული აღტყინება ბატონობდა, ქვეყანას ერუანტელივით უვლავდა გონის ენთუზიაზმი, თითქოს ღვათა-ბრთვისა და ამქვეყნიურის ნამდვილი შერაცხება მოსულივოს.

აქ ჩვენი ფურადღება შემდეგ ორ მომენტზე უნდა შეეაჩროთ I რეფლუციის მსვლელობაზე სა-ფურანგეთში. 2. იმაზე, თუ როგორ გახდა ეს რეფლუცია მსოფლიო-ისტორიული.

1. თავისუფლებას ორგანიზაციის განსაზღვრება აქვს. ერთი შეხება მის შინაარსს,მის ობიექტურობას (მის ობიექტურ მხარეს, მის რეალზაციას. მთარგმ. შენ.), თვით საქმეს (Sache). მეორე შეხება თავისუ-ფლების ფორმას, რომელშიც სუბიექტმა თავისთავი იცის, როგორც მოქმედი; რადგან თავისუფლებაა მოითხოვს, რომ სუბიექტმა იცოდეს, რომ იგი თავისუფლებაშია, და რომ ამ თავისუფლებაში თავისას (თავის წილს, მთარგმ. შენ.) იქმნავს, იმიტომ რომ მისი ინტერესია ის, რომ საქმე კთდებოდეს. ამის-დაკკრად, ჩვენ უნდა განვიხილოთ ცოცხალი სახელმწიფოს სამი ელემენტი და ხელისუფლება (Mächte), თუცა ამ თემის უფრო დამყარებით დამუშავებას გადავდებთ ლექციებამდე სამართლის ფილოსოფიის შესახებ.

ა) კანონები გონიერებისა, თავისთავადი უფლებისა (სამართლისა — Recht), ობიექტური ანუ რე-ალური თავისუფლება. აქ შეზღობის საკუთრებისა და პირივნების თავისუფლება.მისი დამკვიდრებით უქმ-დება ყოველგვარი მოსაკარგეობითი კავშირით განპირობებული არათავისუფლება, ყოველგვარი ფეოდალური უფლებასგან ნაწარმებული განსაზღვრულობები, ყოველგვარი მეთაულები და გამოსალებები. რეალურ თავისუფლებაში შემოდის, ამის გარდა, სულიშობა (სარწმუნო) თავისუფლება, რათა კაცს ნება ჰქონდეს თავით ძალები; ისე მოიხმაროს, როგორც ჰსურს, და თავისუფალი მისასვლელი ჰქონდეს ყველა სახელმწიფო თანამდებობასთან. ესენი ვახლავთ რეალური თავისუფლების მომენტები, რომლებიც გარშობას კი არ ემყარებიან (რადგან გრძნობა ფლობასა და მოსიბასაც ურიდდება), არამედ აზრს და აღნიანას მიერ საკუთარი გონითი არჩების თვითცნობიერების ქონას.

ბ) მაცემამ კანონთა განამდვილებელი ქმედება სხვა არა არის რა თუ არ მთავრობა (Regierung, მმართველობა) საერთოდ. მთავრობა, უპირველესად, არის ფორმალური განხორციელება კანონებისა და მათი დაცვა. ვარჯიშენ იგი აზორციელებს მინანს, რომელსაც წარმოადგენს ვრის დამოუკიდებლობა (Selbststän-

digkeit, თვითმდგომობა, თავისთავადობა), ვითარცა ინდივიდუალობის სახვითა პირისპირ დასასრულ, შიგნითკენ მისი მიზანია სახელმწიფოს და მისი ყველა კლასის კთილდღეობის უზრუნველყოფა და ამ თავისი ფუნქციით იგი არის განმგებლობა (Verwaltung, ადმინისტრაცია). რადგან საქმე მხოლოდ ის კი არაა, რომ მოკვლავს ამა თუ იმ ხელმძღვანელს მუშაობის საშუალება ჰქონდეს, არამედ ისიც, რომ მიხედვით მოგებას იღებდეს. არაა საკმარისი, რომ აღმანათნავს თავის ძალთა გამოყენების საშუალება ჰქონდეს, მას მათი გამოყენების შემთხვევაც უნდა ეტკულებოდეს. ამგვარად, სახელმწიფოში მტკს საყოველთაობის ეკონომიკური და მისი ამოქმედება (მოქმედებაში რეალიზაცია. Betätigung). ეს ამოქმედება გეუთენის სუბიექტურ ნებას — ნებას, რომელიც ასკენის (Beschlüssen) და გადაწყვეტილებებს იღებს. თვით კანონთა შექმნაც კი — ამ განსაზღვრებათა პუნჯა და მათი პოზიტიურად წარმოყვება, — უკვე ასეთი ამოქმედება გახლავთ. ამას მოსდევს გადაწყვეტისა (Beschlüssen) და შესრულების ამოქმედება. აქ კი ჩნდება კითხვა, თუ რომელი უნდა იყოს ის ნება, რომელსაც ხსენებულთა გადაწყვეტის ძალა გეუთენის? საბალოო გადაწყვეტა მარაქისაა. მაგრამ თუ სახელმწიფო თავისუფლებას ეფუძნება, მაშინ ინდივიდთა ნებებსაც, რომლებიც მრავალია, ჰსურთ გადაწყვეტილებათა მიღებაში წილის დაღება. მრავალი კი იგეგვება, რაც ყველანი. ამიტომ ფუჭ თავისსაძერუნად და უზარმაზარ არათანმმოდევრობად წარმოვიღებთ ის, რომ გადაწყვეტილებებში მონაქილეობასთან ცოტანი იქნენ მიშვებულნი, რაკიკა თავის ნების გამოყენებით იმაში მონაქილეობა, რაც კანონი უნდა გახდეს, ყველა კაცს ჰსურს. ცოტანი ბერეს უნდა წარმოადგენლობდნენ (vertreten), მაგრამ ხშირია, მაგრამ მათ პირიქით ფეხით თრუნუნებენ (ertreten). არანაკლები არათანმმოდევრობა გახლავთ უმრავლესობის ბატონობა უმცირესობაზე.

გ). სუბიექტურ ნებათა კოლიზიას კიდევ მეხამე მომენტთან მოვყავართ — სულისკვეთებასთან (Gesinnung), რომელიც (სულისკვეთება) კანონთა შინაგანად მონდომება (Wollen). იგი მხოლოდ ხნე-ჩვეულება (Sitte) კი არაა, არამედ სწორედ რომ სულისკვეთებაა, რომელიც იმას აღიარებს, რომ კანონები და წყობა, სულაც, ურყევი რამ არანა და რომ ინდივიდთა უმაღლესი მოვალეობაა, მათ თავიანთი ერთი ნება დაუქმებდებარონ. შესაძლებელია ბვერი სხვადასხვა შებედულება და აზრი არსებობდეს კანონების, წყობის, მთავრობის შესახებ, მაგრამ სულისკვეთება ის უნდა იყოს, რომ ყველა ეს შებედულებები სახელმწიფოს სუბსტანციური რაობის (Das Substantielle) მიმართ დაქმედებარებული რამ არიან და დათობილი უნდა იქნენ. შებედ, ეს სულისკვეთება ისეთი უნდა იყოს, რომ, მის თვალში, სახელმწიფოებრივ სულისკვეთებაზე უფრო მაღალი და წმიდა არა არსებობდეს რა, ან რომ, თუკი რელიგია უფრო მაღალი და სუფიერ წმიდა რამ არის, იგი ისეთს არაფერს შეიცავდეს, რაც სახელმწიფოს წყობას განესხგავებოდეს ან მისი საწინააღმდეგო იყოს. მართალია, (დღეს) ფუჭმედებულ სიბრძნედ ითვლება, სახელმწიფოს კანონებსა და წყობას რომ რელიგიისაგან აცალკევებენ, რაკი სახელმწიფო რელიგიის თანხლებით ფანტიზმისა და პირმოთნების ურინიათ. მაგრამ თუ სახელმწიფო და რელიგია შინაარსით ურთიერთგანსხვავებულნი არიან, ძირში მინც ერთნი არიან და კანონებს თავიანთი უმაღლესი გამართლება (Bewährung) რელიგიაში აქვთ.

აქ მარტოოდენ ლიტონი სიტყვით უნდა მოგახსენიოთ, რომ კათოლიკური რელიგიის დროს არაა შესაძლებელი არავითარი გინგებით (გონებისშესაბამისი) სახელმწიფო წყობა, რადგანაც მთავრობას და ხალხს ერთმანეთის მიმართ უნდა ჰქონდეთ უკანასკნელი ურთიერთგარანტია სულისკვეთების სახით ასეთი სულისკვეთება კი მათ შეიძლება ჰქონდეთ მხოლოდ ისეთი რელიგიის ქონისას, რომელიც გინგების (გონებისშესაბამისი) სახელმწიფო წყობას არ შეინააღმდეგება.

პლატონმა თავის “რესპუბლიკაში” ყველაფერი მთავრობას (მმართველობას) დააკისრა (იმის განსაზღვრულად, როგორ წვაა საქმე, მმართველთა პირადი შემაღდენლობის ხარისხი ჩათვალა. მთავრმ.შენ.) და სულისკვეთება პრინციპად აქცია (მარტოოდენ პრინციპის როლი მიუკუთვნა მას. მთავრმ.შენ.), რის გამოც ძირითადი აქცენტია აღზრდას დასევა. ამისი პირდაპირ საპირისპირო თანაქმედროვე თეორია, რომელიც ყოველგვს ინდივიდუალური ნების საქმედ ხდის. მაგრამ, ამასთან, არ არსებობს იმის გარანტია, რომ ამ ინდივიდუალურ ნებას ის სულისკვეთება (აზრთა წყობა) ექნება, რომლის დროსაც შესაძლებელია სახელმწიფო იარსებოს.

ახლა კი, ამ ძირითადი განსაზღვრებების შესაბამისად, ჩვენ თვალთ უნდა მოვადგინოთ საფრანგეთის რეპუბლიკის მსვლელობას და უფლების (სამართლის) ცნებიდან ამოხსლით მომხდარ სახელმწიფოს გარდაქმნას. თავდაპირველად მხოლოდ სრულებით აბსტრაქტულ ფილოსოფიურ ფუძედებულებათა წამოყენება მოხდა. სულისკვეთება და რელიგია სრულებით არ მიღებულა მხედველობაში. პირველ წყობას (კონსტიტუციას)

საფრანგეთში მეფობის კონსტიტუირება წარმოადგენდა: სახელმწიფოს სათავეში უნდა მდგარიყო მეფე, რომელსაც მისი მინისტრებითურთ აღსრულების ფუნქცია ეკისრობოდა, კანონმდებელ კორპუსს კი კანონები უნდა შეექმნა. მაგრამ ეს წყობა იმთავითვე წინააღმდეგობას წარმოადგენდა, რადგანაც ადმინისტრაციის მთელი ძალა კანონმდებელ ხელისუფლებას ენიჭებოდა: ბიუჯეტი, ომი და შვიდილია, შვიარალბული ძალის გამოყენა - ყოველფე ეს კანონმდებელი პალატის ამოცანას წარმოადგენდა. ეს ვველაფერი კანონში შეჰყავდა, მაგრამ ბიუჯეტი, თავისი ცენტის მიხედვით არ არის კანონი, რადგან იგი განხორციელებს ხისრულებას ყოველ წელიწადს, და ის ხელისუფლება, რომელსაც მისი დადგენა ევალემა, მმართველი ხელისუფლებასა. ამასთან დაკავშირებული გახლავთ მინისტრთა და მოხელეთა არაპირდაპირი დანიშვნაც და ა. შ. ამგვარად, მმართველობა გადაეცისრა პალატებს, როგორც ინგლისში - პარლამენტს.

ყოველფე ამასთან ერთად, ამ წყობას სრულებით არ ჰქონდა ნდობა. დინასტია საევეო იყო, რადგანაც მას ადრინდელი ძალა დაკარგული ჰქონდა, და მღვდლები ფიცს გაუბრუნდნენ. მთავრობის და წყობის ამგვარად დარჩენა შეუძლებელი იყო და ისინი დემხნენ კიდევ. მაგრამ რაღაცა მთავრობა (მართვა) მაინც კიდევ არსებობს. ამიტომ საკითხავია: ვის ხელში ვადავიდა იგი? თორთის მიხედვით, იგი ხალხის ხელში ვადავიდა, ამქმით კი იგი ვადავიდა ერთფული კონვენტისა და მისი კომიტეტების ხელში. ამიერიდან ბატონობა აბსტრაქტულ პრინციპებს ეკუთვნის - თავისუფლებას და, რადდენადაც ეს უკანასკნელი სუბ-იექტურ ნებაში ძველს - ქველბობას (Tugend). ახლა მმართველობის ტვირთი უკვე ქველბობას აკისრავა მრავალთა საწინააღმდეგოდ, რომლებიც თავიანთი ვაზრწნილებისა და ძველი ინტერესებისა გამო, ან კიდევ თავისუფლების ექსცესებისა და ენებათადელის გამო, მისი ერთფულნი ვერ არიან. ქველბობა აქ მარტევი პრინციპია და აღამაინებში მხოლოდ ერთ ვარწევას ახდენს - იმთასხ, ვინც სათანადო სულისკვეთებით ცდხლობს, და იმთასხ, ვისაც ეს სულისკვეთება არ აქვს. მაგრამ სულისკვეთების შეცვლას და მისი ვაბატონებულან. რადგან სუბიექტურ ქველბობას, რომელიც მხოლოდ სულისკვეთებიდან ამივლით ახორციელებს მმართველობას, თან უსაშინლესი ტირანია მოაქვს. იგი თავის ძალაუფლებას სასამართლო ფორმების ვარწევი ახორციელებს და ასევე მარტევი მის მიერ ვადწყვეტილი სასჯელიც - სჯელილი. ეს ტირანია ვარდუელად უნდა დღაუფუიყო, რადგან ვველა მიდრეკილვას, ვველა ინტერესი, თვით ვონიერეუბაც კი - ყველაფერი ამ საზარელი, თანმადღვარი თავისუფლების წინააღმდეგ ერთ მიმართული, რომელიც თავისი კონცენტრაციასში ესოდენ ფანატურად ვამოლიდა. შემდეგ კვლევ ორგანიზებული მთავრობა მოდის, წინამაუღლით, ოღონდ იმ ვანსაუბებით, რომ მეთაური და მონარქი ამკურად ცვლადი დირექტორიაა, ხუთი კაცისაგან შემდგარი, რომლებიც მორალურ ერთანობას შეადგენენ, მაგრამ ინდივიდუალურად - ვერა. ეველი მათ შორისაც სუფევდა, მმართველობა კვლევ კანონმდებელ კრებებს ეკუთვნოდა. ამიტომ ამ მთავრობისა ვადავარწენა ქწირა; თავი იჩინა მმართველი ძალაუფლების აბსოლუტურმა მოთხოვნილებამ. ასეთი ძალაუფლება ნაპოლიონმა აღმართა სამხედრო ძალაუფლების სახით და თვითონ ჩაუდგა სახელმწიფოს სათავეში - ისე, ვითარცა ინდივიდუალური ნება. მის შესწევდა ბატონობის უნარი და მინაგან საქმეში მალე ვატანდა კიდევ თავისი. თუ კიდევ დარწინილი იყვნენ ადუკატები, იდეოლოგები და პრინციპის აღმამანები, მათ ისინი ვარკე-ვამორეკა და ამიერიდან ვამეფდა არა უნდობლობა, არამედ პატევისცხა (Respekt) და შიში. თავისი სასიათის უხარმზარი ძალა მან ვარწევენაც მიმართა. მთელი ვამორწილა და თავისი ლიბერალური სახლეები ვაგურცვლა. არავის მოვაუბებინა მანამდე ისეთი დიდი ვამარულები, მან რომ მოიპოვა, არასოდეს არავის ქწარმოებინა მასვეით ვენით აღსავეი ლაშქრობები. მაგრამ არც ოდესმე ვამორწილა ესოდენ მკაფიო შემქნი ვამარუების უსუსრობა. ხალხთა სულისკვეთებამ - როგორც რელიგიუმამ, ისე ერთფულამ - ბოლისამბოლის დასაც ეს კოლიოს და სავრანგეთში კვლევ კონსტიტუციური მონარქია დამკარდა, რომელსაც თავისი საფუძვლად ქარტია ჰქონდა. მაგრამ აქ კვლევ ვამორწიდა სულისკვეთება და უნდობლობის დაპირისპირება. ფრანგები ურთითერთფულში იყენენ ჩაფულბი, როცა სიყვარულითა და ერთფულებით აღსავეი ადრესებს სწერდნენ მონარქიას და ქებას ასხამდნენ მის მიერ მოტანილი ზეგარდმო

კუროხეცას. ფარსის ომში ოხუმიქტ წელიწადს გაგრძელდა. თუმცა ქართა ყველასათვის საერთო შერიგებას წრტილი იყო და ოროვე მხარეს დაფიცებული ჰქონდა, რომ მასი ერთგული იქნებოდა, მაინც ერთი მხარეთაგანი კათოლიკური სულისკეთებით იყო გამსჭვალული, რომელიც არსებული ინსტიტუტების (ლაპარაკია სოსტიტუტური მონაპურებზე. მთარგმ. შენ.) კვლავ მოსაზრებს სინდისის საქმედ თვლიდა. ამგვარად, ისე განადა ნაპარალი და მთავარი კვლავ დაემხო. ბოლოსდაბოლოს, ორმოცი წლის ომებისა და განუზომელი არეულობის შემდეგ, ბებერ გულს საშუალება მიეცა ამ ომების დაშორებოდა და მშვიდობიანობის მოსვლით გაეხარა. მაგრამ თუ, ამგვარად, ერთი მხრივად პუნქტთაგანი მოგვარდა, მაინც კიდევ დარჩა ერთის მხრივ ის მხარი, რომელსაც კათოლიკური პრინციპი ქმნიდა, მეორე მხრივ კი ის, რომელსაც სუბიექტური ნება აჩენდა. რაც შეეხება ამ მეორე პუნქტს, აქ უმთავრესი ცალმხრივია იმპიოტი მდგომარეობის, რომ ზოგადი (საყოველთაო *allgemein*) ნება, ჩანაფიცების, ამასთანვე ემპირიულად საყოველთაოც უნდა იყოს, ანუ ერთგულებით, როგორც ასეთი, მართაც უნდა ქროდენენ, ანუ მართაჟში მონაწილეობას იღებდნენ. არ ემყოფილდება რა იმიო რომ მოპოვებულია გონივრული უფლებები, პიროვნებისა და საკუთრების თავისუფლება, რომ არსებობს სახელმწიფოს ორგანიზაცია და მასში - სამოქალაქო ცხოვრების წრეები, რომელთაც თითონ აქვთ შესასრულებელი სხვადასხვა საქმეები, რომ განსჯის უნარით დაჯილდოვებულ ადამიანებს ხალხში გავლენა და ნდობა აქვთ ლიბერალიზმი ყოველივე ამას უპირისპირებს ატომთა, ერთეულ ნებათა პრინციპს. მას სპურს, რომ ყოველივე ამ ცალკეულ ნებათა მყოფილად გამოხატული ძალაუფლების მიერ და მკაფიოდ გამოხატული თანხმობის შედეგად ხდებოდა. თავისუფლების ამ ფორმალური მხარის დაცვით ამ აბსტრაქციის აშარა დარჩენილი, ეს ერთეული ნებანი ვერანაირად ვერ უზრუნველყოფენ მტკიცე ორგანიზაციის წარმოქმნას. მთავრის კერძო განკარგულება-ლონისძიების მამინათვე წინ აღუდგება ხოლმე თავისუფლება, რადგან ეს ღონისძიებანი კერძო ნება არიან, მამასლამე — თეითნობა. მრავალთა ნება (უმრავლესობის ნება. მთარგმ. შენ.) ამხოებს მინისტრთა კაბინეტს და ამ უკანასკნელის ადგილს აქამდელი ოპოზიცია იჭერს. მაგრამ რაკი მთავრობად იქცევა, ამ ოპოზიციას მრავალნი (უმრავლესობა. მთარგმ. შენ.) აყვს თავის მრწინადმდევედ. ასე გრძელდება მოძრაობა-მოუსვენრობა: ეს კოლონია, ეს ნასკეი, ეს პრობლემა გახლავთ სწორედ ის, რასაც ისტორია ახლა მოსდგომია და რაც მას უახლოეს მომავლში აქვს გადასაწყველი.

2. ახლა კი საფრანგეთს რევოლუცია უნდა განეხილით როგორც მსოფლიო-ისტორიული, რადგანაც თავის მიერ მოცული შინაარსის მიხედვით ეს ხდომილება მსოფლიო-ისტორიული გახლავთ და მისგან კარგად უნდა განასხვავოთ ფორმალისმისეული ბრძოლა. რაც შეეხება გარეგან განვრცობას, დაჭერობათა შედეგად ზეზონსებულ პრინციპს გზა თითქმის ყველა თანამედროვე სახელმწიფოსკენ გაეხსნა, ან კიდევ ეს პრინციპი გამოკეთილად იქნა დამკვიდრებული მათში. სახელდობრ, ლიბერალიზმი ყველა რომანულ ქვეყანაში — საფრანგეთში, იტალიაში, ესპანეთში გაბატონდა. მაგრამ იგი ყველგან გაკოტრდა. ჯერ ეპიქსტადა მისი დიდი ფორმა საფრანგეთში, შემდეგ მას იფივე ბედი ქწია ესპანეთსა და იტალიაში. ამასთან, მას ორმა გაკოტრებამ მოუწია ომ სახელმწიფოებში, სადაც იგი შეტანილ იქნა. ესპანეთში იგი ორჯერ შემოიღეს: ერთხელ ნაპოლეონისეული კონსტიტუციის ძალით, მეორედ კორტესების მიერ მიღებული კონსტიტუციისათვის. ასევე მოხდა პიემონტში — ერთხელ, როცა იგი საფრანგეთის იმპერიოში იქნა შეყვნილი, მეორედ — საკუთარი ამბოხების შედეგად. ასევე რომშიც, ნეაპოლშიც იგი ორ-ორჯერ შემოიღეს. ისე მოხდა, რომ ამ აბსტრაქციამ, რასაც ლიბერალიზმი წარმოადგენდა, საფრანგეთიდან გამოსულმა მთელი რომანული სამყარო მოიარა, მაგრამ რელიგიური ყნობის წყალობით ეს ქვეყნები მაინც პოლიტიკურ არადავისუფლებასზე მიჯაჭვული დარჩა. რადგან ყაბი პრინციპი გახლავთ თუ მოინდომებთ უფლებას (სამართალს) და თავისუფლებასზე დადებული ბორკილების მოცილებას ისე, რომ განთავისუფლებულ არ იქნეს სინდისიც, — თუ მოინდომებთ რევოლუციის რეფორმაციის გარეშე.

ამგვარად მოხდა, რომ ეს ქვეყნები თავის ძველ მდგომარეობას დაბრუნდნენ, იტალიაში — გარეგანი პოლიტიკური მდგომარეობის ერთგვარი ცვლილებით. ვენეცია და გენუა — ეს ორი არისტოკრატია, რომელთა ლეგიტიმურობა მაინც საეჭვო არ იყო, — გაქრნენ, ვითარცა დამყაყებელი დესპოტიზმები. გარეგან ძალას არაფერი შეუძლია დაიღა ხნით. ნაპოლეონმა ისევე ვერ აიძულა ესპანეთი, თავისუფლება მიეღო, როგორც ფილიპე II-მ ვერ აიძულა პოლანდია, მონობას შეპირებოდა.

ამ რომანულ ერებს უპირისპირდებიან სხვები, კერძოდ კი პროტესტანტი ერები. ავსტრია და ინგლისი შინაგანი მოძრაობის ამ წრის გარეთ დარჩნენ და შინაგანი სიმყარის დიდი და უწყველო ნიშნულები მოგვცეს.

ავსტრია სამეფო კი არაა, არამედ იმპერიაა, ანუ მრავალი სახელმწიფოებრივი ორგანიზაციის აგრეგატია. მასში შემაჯავლი უმთავრესი ქვეყნები გერმანული ბუნებისა არაა. იხიანი იდეებისაგან შეუხებულნი დარჩნენ. რაკი არც განათლებას და არც რელიგიას ამ ქვეყნების ხალხები წინააღმდეგობისათვის არ გაუღვიძებია, აქ ქვეყნებში ზოგან ყომაში დაიკარგნენ, ზოლო დიდებულები დაითარებნენ, როგორც ეს ბოჰემიაში მოხდა, ზოგან, პირუქუ, თავი დაიმკრანა ბარონთა თავისუფლებამ, რომ განუწყობავი ძალმომრეობით ებატონათ, როგორც უნგრეთში. ავსტრიამ ხელი აიღო უფრო მჭიდრო კავშირზე გერმანიასთან, რაკი ამას თავისი საიმპერატორო წოდება არჩია, და ამით დათმო თავისი მრავალი სამფლობელო და უფლება გერმანიასა და ნიდერლანდში. ამეჰამდ იგი ცეროპაში არსებობს როგორც თავისთავისმყოფი პოლიტიკური ძალა.

ინგლისმაც დიდი ძალისხმევის ფასად შეინარჩუნა თავი თავის მუელ საფუძვლზე მდგომარე. ინგლისურმა კონსტიტუციამ დაიმკვიდრა და გახდა მათი სახელმწიფო საფუძვლითი რვევის პირობებში, თუქცა ადვილი იყო, იგი ამ ადრეულობას აყვარდა იმის გამო, რომ თავისუფლებისა და თანასწორობის ფრანგული პრინციპები იოლად გაიკვლევდა გზას ხალხის ყველა კლასის გულისკენ, რაკი სამისოდ შემზადებული იყო ნადავგი საჯარო პარლამენტის, ყველა წოდების საჯარო კრებების ჩვევისა და თავისუფალი პრესის მიერ. ნუყო ინგლისური ერი, თავისი განათლების მიუხედავად, იმდენად ჩლუნგი აღმოჩნდა, რომ ამ ზოგად პრინციპებს ვერ მისწვდა? არა, არც ერთ სხვა ქვეყანაში თავისუფლება იმდენი სამინისტროს რვეუქვიოსად და იმდენი საჯარო მსჯელობის საგნად არ გამოხარა. თუ, იქნებ, ინგლისური კონსტიტუცია იმდენად სრულად იყო უკვე თავისუფლების კონსტიტუცია და ზემოხსენებული პრინციპები მასში უკვე იმდენად იყო განზოცილებული, რომ მათ აღარ შეეძლოთ არა თუ ძველისადმი წინააღმდეგობის გაქვის სურვილის აღძვრა, არამედ ახლისადმი რაიმე ინტერესისაც კი? მართალია, ინგლისელმა ერმა კვერი დაუკარა საფრანგეთის გათავისუფლებას, მაგრამ მას სიამაყით ჰქონდა ვანციოიერული საკუთარი ყომა და საკუთარი თავისუფლება. ამიტომ სხვათა მიბაძვის ნაცულებად მან ჩვეული მტრული პოზიცია დაიკავა უცხოის მიმართ და მალე ჩაება საფრანგეთის წინააღმდეგ ომში, რომელიც პოპულარული გახლავთ.

ინგლისის კონსტიტუცია სულ ცალკეულ-ცალკეული უფლებებისაგან და კრძობობითი პრევილეგიებისაგან შედგება. მთავრობა, არსებითად, განმგებელია ანუ ყველა კრძო წოდებისა და კლასის ინტერესთა მხედველობაში მიმდები. და ეს კრძობი, — კვლევა იქნება ეს, საჯარო თუ საწოვადავლო, — ყველანი თავთავისთვის თვითონ ზრუნავენ, ასე რომ მთავრობას, საკუთარო რომ ვთქვათ, არსად ისე ცოტა საქმე არა აქვს როგორც ინგლისში. ესაა, ძირითადად, ის, რასაც ინგლისელები თავისუფლებას უწოდებენ, და ეს სწორედ საწინააღმდეგო განმგებლობის ცენტრალიზაციისა, როგორც ამას ადვილი აქვს საფრანგეთში, სადაც ვველარა მერი, თვით უმცირესი სოფელსაც კი, სამინისტროს ან მისი მოხელის მიერ ინიშნება. არსად ისე ნაკლებ არ ითმენენ, როგორც საფრანგეთში, რომ სხვამ რაღაცა გასაყუებლად მიანდოს სხვას: სამინისტროს თავის ხელში აქვს თვითმყოფი ყოველგვარი განმგებლობითი ხელისუფლება, რომელზედაც, თავის მხრივ, პრეტენზია აქვს დეპუტატთა პალატასაც. ინგლისში, პირიქით, ყოველ თვის, ყოველ დაქვემდებარებულ წრეს ან ასოციაციას თავისი საქმე თავის ხელში აქვს. აზნარად, საწოვალო ინტერესი კონკრეტულია და ამ ზოგადი სოგნით ცალკეული ინტერესი იცანს კიდევ და ჰმებუთ კიდევ. კრძო ინტერესის ამ დაწესებულებათათვის მიერული მიუღებელი და შეუძლებელია საყველთაო სისტემის არსებობა. ამიტომაც არის, რომ აბსტრაქტული და ზოგადი პრინციპები ინგლისელებისათვის არაფრის მოქმედია. ხსენებულ კრძო (პარტიკულარული) ინტერესებს თუ-თავისი პოზიტიური უფლებები მოუპოვებთ, რომლებიც ფოადლობისძროინდელი უფლებებისაგან მომდინარეობენ და ინგლისში უფრო შემორჩენილი არაა, ვიდრე რომელსამე სხვა ქვეყანაში. უაღრეს არათანმიმდევრობასთან ერთად ეს უფლებანი უაღრეს უსამართლობანი წარმოადგენენ და სწორედ ინგლისშია რეალური თავისუფლების ინსტიტუტები ისე მცირერიც ბოგანი, როგორც არსად სხვაგან. კრძო სამართალს (Privatrecht), საკუთრების თავისუფლებას რაც შეუება, აქ ეს დარგები ისე ჩამორჩენილია, რომ დაჯერებაც გვიჭირს. საკმარისია გვიხსენოთ თუნდაც მაიორატები, სადაც უმცროსი გუთისათვის ოფიცრის ან სამღვდელის ადგილი ყიდვა ან შოგან ხდება საჭირო.

ინგლისის მართავს პარლამენტი, თუქცა ინგლისელებს ამის აღიარება არ სურთ. უნდა შევინშობოთ რომ აქ სწორედ ის ვითარება გვაქვს, რომელიც ყველა დროში რესპუბლიკად მცხოვრები ხალხის განხრწნის პერიოდად ითვლებოდა ზოლზე — სახელდობრ ის, რომ პარლამენტის არრვა მოქრთამვის გზით ხდება. მაგრამ ინგლისელებში ამასაც თავისუფლება ჰქვია, კაცს რომ თავისი ხმის გაყვიდა და პარლამენტში ადგილის



ვიდვა შეუძლია. მიუხედავად ამისა, ამ სრულებით არათანმიმდევრულსა და გახრწნილ მდგომარეობას მაინც ის უპირატესობა აქვს, რომ იგი მმართველობის (მთავრობის Regierung) შესაძლებლობას აფუძნებს, ანუ ქმნის პარლამენტში ისეთ კაცთა სიმრავლეს, რომლებიც სახელმწიფო კაცნი არიან, სიჭაბუკიდან თვითნათი თავი სახელმწიფო საქმეებისათვის რომ მიუძღენიათ, ამ საქმეებში უშრომიან და უცხურიათ. ინგლისელ ერს შესწევს აზრი და განსჯა, რათა შეიცნოს, რომ საჭიროა ერთი მთავრობის ყოფა, რის გამოც ნდობა უნდა გამოეცხადოს ისეთ კაცთა გაერთიანებას, რომლებიც მმართველობაში გამოცდილი არიან. რადგან კერძოსა და განსაკუთრებულის (პარტიკულარულის) გემოს ცოდნა საშუალებას იძლევა, დაეფასოს ისეთი კერძო თვისებაც, რომელიც ბერისთვის კერძოა - ცოდნა, გამოცდილება და განათლება, - რაც განაჩნად არისტოკრატას, თავისი საქმიანობა რომ მთლიანად ამ ინტერესისთვის მიუძღენია. ეს საუბებით წინააღმდეგება ისეთი პრინციპებისა და ისეთი აბსტრაქციის სულისკვეთებას, რომლებიც ყველა ადამიანმა შეიძლება დაუფრთხებლო თვისისა და გიხადოს და რომლებიც, ამასთანავე, ყველა კონსტიტუციასა და ქარტიასა შეუტანლი.

საკითხავი ეს გახლავთ თუ ის რეფორმა<sup>1</sup>, რომლის შემოთავაზების მოწმენიც ახლა ვართ, თანმიმდევრულად გატარება, რადუნად ტრებს იგი კიდევ მმართველობის შესაძლებლობას?

ინგლისის წინათი არსებობა გაჭრობასა და მოწვევლობას იმეარება და ინგლისელებს დიდი დანიშნულება აქვთ თავისთავზე ატლებული — იყონ ცივილიზაციის მისიონერები მთელ მსოფლიოში. რადგან მათი კომერციული სულისკვეთება უმოტებს ის, ყველა ზღვა და ხმელეთი მოიარონ, ბარბაროს ხალხებთან ურთიერთობა დაამყარონ, ამითში წარმოების მოთხოვნილება გაადვიდონ და, პირველ ყოვლისა, მათში კავშირ-ურთიერთობათა პირობები შექმნან, სახელდობრ, ხელი ააღებინონ ძალადობაზე, ჩაუნერგონ საკუთრებისა და სტუმართმფარეობის პატევისცემა.

\* \* \*

გერმანიას ძლევამოსილმა ფრანგმა არმიამ გადაუარა, მაგრამ გერმანულმა ნაციონალიზმმა (Nationalität) ეს უღელი გადაიგდო. გერმანიაში ერთ-ერთ მთავარ მომენტს წარმოადგენენ სამართლის კანონები უფლებათა შესახებ, რომლებსაც საბაბი საფრანგეთის მიერ დაპყრობამ მისცა, რაკი ამით განსაკუთრებით ნათლად გამოჩნდა მანამდე ინსტიტუტთა ნაკლოვანებები. ცრუ წარმოდგენა, იმპერია გაექსო, საესეებით გაქრა. იგი სუვერენულ სახელმწიფოებად დაიშალა. მისაკარგვითიო კავშირები გაუქმდა, რადგან ფუქემდეგელ პრინციპებად საკუთრებისა და პიროვნების თავისუფლების პრინციპები იქცა. ყოველი მოქალაქისათვის მისწავლობია სახელმწიფო თანამდებობები, მაგრამ აუცილებელ პირობებს წარმოადგენს უნარიანობა და გამოსადგობა. მართა მოხელეთა სამყარო ხელშია და ყოველივეს სათავეში მონარქის პირადი გადაწყვეტილება დგას, რადგანაც, როგორც უკვე აღვნიშნეთ ზემოთ, საბოლოო გადაწყვეტის უფლების არსებობა უპირობოდ აუცილებელია. მაგრამ როდესაც კანონები მყარია და სახელმწიფოს განსაზღვრული ორგანიზაცია აქვს, მაშინ ის, რაც მონარქის ერთპიროვნული გადაწყვეტილების საქმედაა დატოვებული, მცირედად უნდა იქნეს მიწვეული სუბსტანციურ შინაარსთან დამოკიდებულების მხრე. მართალია, დიდ ბუნდნიერებად უნდა ჩაითვალოს, რომელსავე ხალხს რომ კეთილშობილი მონარქი ჰყავს. მაგრამ დიდ სახელმწიფოში არც ამას აქვს ესოდენ დიდი მნიშვნელობა, რადგან სახელმწიფოს ძალა მის განებისშესაბამისობაში მდგომარეობს. მცირე სახელმწიფოთა არსებობა და სიმშვიდე შეტანაკლებად სხვებზე დამოკიდებული. ამიტომაც ისინი ჭეშმარიტად თვითმდგომი სახელმწიფოები არ არიან და მათ არ უწევთ ომით გამოცდა.

როგორც ვთქვით, მმართველობაში მონაწილეობა ყველას შეუძლია, ვისაც კი სამისო ცოდნა, გაწაფულობა და მორალური ნება შესწევს. მმართველობას მცოდნენი უნდა ყქოდნენ, αΡΙΣΤΟΙ (საუკეთესონი). იგი არ უნდა ეკუთვნოდეს უმცირესებსა და საკუთარ უცილობლობაში დარწმუნებულთა ამპარტყუნებას. რაც, დასასრულ, აზრთა წვობას (Gesinnung, სულისკვეთება) შეეხება, ზემოთ უკვე ითქვა, რომ პროტესტანტულმა ეკლესიამ რელიგია და სამართალი შეარია. არ არსებობს არეითარი რელიგიური სინიღისი, რომ შესაძლებელი იყოს მისი მოწვევება ამქვეყნიური სამართლისაგან ან მისი დაპირისპარება ამ უკანასკნელსადმი.

ამ, ის პუნქტი, რომლამდისაც (ისტორიის შემეცნებელი) ცნობიერება მრეფია, ესენი გახლავთ ძირითადი მომენტები იმ ფორმისა, რომელიც განამდებლად თავისუფლების პრინციპი, რადგან მსოფლიო ისტორია სხვა არა არის რა თუ არ თავისუფლების ცნების განვითარება. მაგრამ ობიექტური თავისუფლება -

<sup>1</sup> დაპარაკია 1832 წლის საპარლამენტო რეფორმაზე.

რეალური თავისუფლების კანონები, - შემთხვევითი ნების დაქვემდებარებას მოითხოვს, რადგან ეს უკანასკნელი საერთოდ ფორმალურია. თუ ის, რაც ობიექტურია, თავისთავად გონებისთვისაა (გონების შესაბამისია), მაშინ მისი ჩვენ მიერ განჭურვებაც ამ გონების შესატყვისი უნდა იყოს გარდუვალად, და მაშინ უკვე ხელთ მოცემული გვაქვს სუბიექტური თავისუფლების არსობრივი მომენტიც. ჩვენ მხოლოდ ამ ცნების მსვლელობას მიაღწევთ თვალი და ვერ აყვავით ცდუნებას, რომ დიდის სიამოვნებით აგვეწერა ხალხთა აყვავების პერიოდები, დაგვებატა ინდივიდთა მშვენიერება და სიდიადე და დაწერილებით გაგვეცნო მათი საინტერესო ბედი, ჭირითა და ღვინით საესე. ფილოსოფიას საქმე მხოლოდ იდეის ბრწყინებულებასთან აქვს, რომელიც მსოფლიო ისტორიაში აირეკლება. ფილოსოფია თავს აღწევს იმ უშუალო ენებათაღვლევის მიმოქცევის მოსაწყენ სანახაობას, რომლითაც საესეა სინამდვილე, და თავის წურადლებას ჭერტისკენ (Betrachtung) მიაპყრობს. მისი ინტერესი ისაა, რომ შეიმეცნოს თავისთავის გამანამდვილებელი იდეის განვითარების მსვლელობა, სახელდობრ, თავისუფლების იდეისა, რომელიც სხვაგვარად არ არის თუ არა ვითარცა ცნობიერება თავისუფლებისა.

მსოფლიო ისტორია რომ გონის განვითარების ეს მსვლელობა და მისი ნამდვილი ქმნალობაა, რომელიც ამ ისტორიის შემადგენელ ისტორიათა ცვალებად დრამას მისდევს, ეს გახლავთ ჭეშმარიტი თეოდრცა - ღვთის გამართლება ისტორიაში. მსოფლიო ისტორიასთან და სინამდვილესთან გონის შერიგება მხოლოდ ამ განჭურვებას ძალუძს: რომ ის, რაც მომხდარა, და ის, რაც წოველდღე ხდება, არა თუ უღვთო არაა, არამედ არსობრივად თვით ღვთის საქმეა.

ქველის სახელგანთქმული სისტემა – სამყაროს საფუძველია გონი: სამყაროს გონი მართავს; სამყარო გონის სხევეთად ფონანა; სამყაროს აღმავალ იერარქიაში (უსიციცხლო ნივთიერებები, ორგანული ბუნება, ადამიანი მისი ძალადი ფუნქციები... ) ელინება ლოგიკა: სამყაროს განვითარება იგივეა, რაც აზრის ლოგიკური განვითარება; ამ განვითარების ვარიანტი, ადამიანი, სახელგანთ, ფილოსოფიურად მთავრადე ადამიანი იმეცნებს ამ პროცესს; ამეკარად, გონი თავისთავს იმეცნებს ადამიანის მეშვეობით – და, კიდევ უფრო, ამ სისტემის განენა XIX საუკუნეში, რომელიც მეტწილად ორენგტაციის საუკუნეა, ადიღიღება იმ შემთხვევაში, თუ გაითვალისწინებთ ამ სისტემის ლიტერატურულ წყაროებს. ის, რომ სამყაროს გონება მართავს, ვერ კიდევ ანაქსაგორას (V ს. ქრისტესწინ) აზრია. თეოდოციუსი (სამყაროს შემქმნელი ღვთის გამართლების) ლაიბნიციანული თემა (ღმერთმა შექმნა საუკეთესო ყველა შესაძლებელი სამყარო მორის) ქვეელისათვის აქტუალურია. უფრო კონკრეტული და უფრო პირდაპირი კავშირი, ვიდრე ანაქსაგორასთან, პველს აქვს ნეოპლატონურ სისტემასთან (პლოტინუსი, III ს. ქა. და პროკლე, IV ს. ქა.). ამ სისტემის მიხედვით, პირველი და ერთადერთი რეალური მეტაფიზიკური "ერთი" – პლატონისეული უმაღლესი იდეების ("სიკეთე", "ჭეშმარიტება", მშენიერება") და არისტოტელესეული "უძრავი მამობრავლების" ფილოსოფიური მექკლდრე და ერთობლივად ღმერთის ფილოსოფიური ცნების ერთ-ერთი წინაპირი – ყოველივეს წყარო, საფუძველია და ამავე ღრის ყოველივეს უესწრაფვის საგანია: ყოველივე, თითქოს, "ეადმოდინდება", ემანირებს მისგან და სამყარო სხვა არა არის რა თუ არ მრავალსაფეხურიანი იერარქია ამ ემანირებულ ყოფიერთა (არსებულთა), რომელიც უკუაღისწრაფიან, წინა საფეხურთა ავლთ, ისე "ერთისკენ", მისმაღლესი ერთობის (ტელი ქართულით: "ტრეფილით") შესერიობლინი. ამ პრიაციის შემქმნელი და "ერთისკენ" არა მხოლოდ ორგანულად და თავისი არსებობით (ანუ მითი, რომ თავისი გარკვეულობა, თავისი ორგანიზაცია ანუ "ფორმა" აქვს. ყოფნა ხომ, პლატონურ ტრადიკაში, მხოლოდ გარკვეულობის ანუ "ფორმის" ქონას გულისხმობს), არამედ გრენბითაც მოსწრაფე მხოლოდ ფილოსოფიურად მთავრადე ადამიანია – "ერთი" თავისთავს მხოლოდ ადამიანის საშუალებით იმეცნებს. უპიროვნო და უნეო "ერთისა" და სამყაროს ეს მიმართება გადატანილ იქნა მონოთეისტურ რელიგიათა აღმსარებელ ფილოსოფიანებ (ღირინსე არეაგელი და სხენი) და მისტიკურ პოეზიაშიც (ყველაზე მეტად – სუფიურში): ყოველივეს საფუძველია ერთი (ესაა ღმერთი); ყოველივე მგებობს, ანუ არის და თავისი გარკვეულობა აქვს, ამ ერთი (ესაა ღმერთი) და ყოველივე მისწრაფის ამ თავის წყაროსკენ, ერთისკენ (ისეც და ისეც ღმერთისკენ). ამ სქემის დიდ ემოკური შთამბეჭდაობას (მათ მორის – სუფიურ ანუ მისტიკურ ისლამურ პოეზიაშიც, რომლის ამაღლებულობას, სხვა ყოველივეზე მეტად, სწორედ ეს მომენტი ქმნის) განაპირობებს არა იმდენად ადამიანის აზროვნების ბუნებრივი მიღრევილება მონიზმისგან, რამდენადაც ის, რომ ღმერთის ცნებასა და წარმოდგენას იმთავითვე მოქცევაში მთელი რიგი დიპოლერების მასსათხებობისა (პრეკატეგორისა), რომელთა წყალობითაც გამოირიცხულია ასეთი კითხვის თვით დასმაც კი: „რითაა, სახელდობრ, სასიხარულო, ან ამაღლებული, ან, უბრალოდ, შთამბეჭდავი ის, რომ ყოველივე ერთისგან მობის (და არა მრავლისკენ, რომ ყოველივე საგნების, ყოველივე გარკვეულობის საუფველში ერთი დევს (და არა მრავალი), რომ ყოველივე ერთისგან უესწრაფის (და არა მრავლისკენ) და, საბოლოოდ, იმ ერთის შემეცნებას, სუფიური პოეზიის შემთხვევაში კი – იმ ერთში გათქეფე-დაკარგვას. თავისი ინდივიდუალური მეობის დათმობას ღამობს? ის ერთი ხომ ღმერთია და, ამდენად, ყოველივეს მიზანი, რომლის ექითაც სხვა, უფრო მაღალი მიზანი ვერ მოიაზრება!

ქველის სისტემისთვის მიზნიდეულობის ეს ფაქტორი, რა თქმა უნდა, არ მოქმედებს. მისი მიზნიდეულობა აზროვნების იმ ძალით ტყობაშია, რომელიც სიმწერბის, გამომდინარეობის, ლოგიკას აღმოაჩნის არა მხოლოდ თავისთავში (აზროვნებაში), არამედ უსასრულოდ მრავალსახა სინამდვილეში მთლიანად.

თუცა აზროვნების ეს საირტყუალისებრი ტენდენცია – რომ ყოველივე არსებულის საფუძველში ლოგიკა დანახოს – ნაკლებ თუ ეხმარება დღევანდელ ადამიანთა უზრავლესობის განწყობას სინამდვილის იმ ნაწილის მიმართ, რომელსაც არარეალური ან თნეად ორგანული ბუნება ჰქვია, იგი, ამავე ადამიანთა თვალში, უთუოდ, ძალას ინარუნებს სინამდვილის იმ ნაწილისათვის, რომელიც იწყება ადამიანთ, როგორც არსებობების, ნებით, თავისუფლებით, განმნობა-განცდათა ფართო საექტრთ ადჭურეობის არსებით, და მის მიერ შექმნილი საზოგადოების, ისტორიის, კულტურის მთელ შენებას მოიცავს. ქველის – ამ (სხვა ყოველივესთან ერთად) ეგვიპტური სისტემატიკისის – აზრის დირეულება, პირველ ყოველისა, იმანია, რომ იგი მყარ ლოგიკას – ანუ აუცილებლობით განპირობებულ თანმიმდევრულობას და გამომდინარეობის მიმართებას – ხელავს ადამიანურ სამყაროში და ადამიანის ქვეყა-ქნათა მთელს ფართო მრავალგვარობაში, რომელიც მოიცავს ადამიანის თორიულ აზროვნებას, მის სოციურსა და პოლიტიკურ ქმეებასაც, მის ემოციებასაც, სწორეებასაც და ყოველივე ამის პრიორიტეტასაც ისტორიულ პროცესებზე. ქველი (როგორც მეთხველდა უკვე იცის ამ გამოცემის წინასიტყვაობიდან) ამ უკვე მრავალათასწლიანი ადამიანური რეალური პირველი გამაზრებელია, როგორც ისტორიისა, ანუ როგორც განვითარებისა, მამსადაც – როგორც აღმავალი და აზრანი პროცესისა, რომელიც არც წრებურენაა და არც ადგილის ტყპანა. დღეს ჩვენ ვიტყვით: სოციუმს და მის განვითარებას ადამიანი ქმნის დავი მათ ისეთად ქმნის, როგორც მისი, როგორც ადამიანის, ბუნებრივ გამომდინარეობის (ბუნებრივ, რომლის ერთ-ერთი არსებითი თანაგანმსაზღვრელი ისეც სოციუმია). ამ აზრით ისტორიას მართლაც ლოგიკა მართავს, სახელდობრ, ადამიანის აზროვნების, განცდის, მისი ფიზიკური, სოციალური, უზომობრივი მოთხოვნილებებისა და ინტერესების ლოგიკა. ამიტომ ბუნებრივია, რომ ყოველი ახალი ეტაპი ამ შინაგანად განპირობებული ცვლილებას – ყოველი ახალი ისტორიული

ეპოქა და კაცობრიობის სამოქმედო სფეროს ყოველი ახალი რევიონი – მაზროვნე გონების წინაშე ახალ კითხვას სვამს: როგორ უნდა იქნეს გაგებული ეს ახალი ეპოქა და იმ კანონზომიერებათა და იმ განზომილებათა მიხედვით, რომელსაც წინა ეპოქათა განსივლიდან უკვე ვიცნობთ (უკვე გაცნობიერებული გვაქვს)? როგორ თავსდება (და თავსდება თუ არა) ახალი მასალა ისტორიის განხილვის იმ სტაქსში, რომელიც წინ უკვე შეშთაბავსებული გვაქვს ((პეულის მიერ), ხოლო თუ თავსდება, მაშინ რაში მდგომარეობს, ამ სისტემის მიხედვით, ამ სიახლის შინაგანი („ლოგიკური“) აუცილებლობა და რომელია ადამიანის, როგორც ისტორიის შექმნელის, ბუნებრივად მისი გამოძინარეობის შექმნილი?

დღეს, II და III ათასწლეულთა მიჯნაზე, ამ სხის გამოწვევა, ისტორიის გამაზრებელი გონების წინაშე, სულ ცოტა, ორი მაინც დგას.

პირველი ეხება სახელმწიფოში (რომელიც, პეუელით, თავისუფლების ასაპრება) მიზანთსახვის (ტელეოლოგიის) პრინციპსა და ხარისხს. დემოკრატიაში (ამ სიტყვის დღევანდელი აზრით) ორი ძირითადი პარამეტრი აქვს: ერთია სახელმწიფოსა და მისი აპარატისაგან ინდივიდის დამოუკიდებლობის ხარისხი, მეორეა სახელმწიფოს მართვის მისი მონაწილეობის ხარისხი. სახელმწიფოზე მსჯელობა პეუელისეულ „ისტორიის ფილოსოფიაში“ (და სხვაგან) იმის ჩვენებას ემსახურება, რომ თავისუფლება (თავისუფლება და თანასწორობა) ეს სწორედ ის ღირებულებებია, რომლებიც დემოკრატიაში, როგორც ცხოვრების ფორმის, ღირებულებას განსაზღვრავენ ანუ განასაზღვრებენ, ერთის მხრივ, მის მიმდევლობას ადამიანისათვის, მეორეს მხრივ, მისი დამკვიდრების ზნობრივ მოვალეობა) არც დემოკრატიაში მხოლოდ პირველი შარის მახასიათებელია, მეორისა კი არა, არც პირველის უფრო მეტად მახასიათებელია, ვიდრე მეორისა. იგი ორივეს ეკუთვნის. თავისუფლება არ არის ის შერატებითი შეუზღუდველობა მობრძობისა და ქმედებისა, რომელიც ადამიანს ბუნებრივ მდგომარეობაში (ეთქათ, ტეუმი ცხოვრებისას) მეტი აქვს, ვიდრე სახელმწიფოებრივად რეგულმენტირებულში. პირიქით. სახელმწიფო, პეუელით, სწორედ ის (ერთადერთი) ასაპრება და ის (ერთადერთი) სიტყვა, რომელშიც ადამიანის თავისუფლების რეალიზება (განმელება) ხდება. თავისუფლება სახელმწიფოს შიგნით, ვერ ერთი, იმაშია, რომ ინდივიდი აქ სამართლებრიობის პირობებში ცხოვრობს ანუ ნებით ემორჩილება კანონს, რომელიც მან თავისი გონებითა და გულით აღიარა, როგორც მართებული და მიზანშეწონილი, ანუ როგორც პრინციპულად ვარგისი იმისათვის, რომ საყოველთაო ნორმად იქნას გამოყენებული. მეორეც – რაც არანაკლებ არსებითია, – იგი იმაშია, რომ ადამიანი არა მხოლოდ იყენებს არსებულ სახელმწიფოებრიობას, არამედ თვითონ ქმნის მას, როგორც ფორმას, და ამასთანავე ქმნის თავის სახელმწიფოს, როგორც ამ სახელმწიფოს (გერმანიის, საბერძნეთს, საქართველოს, სომხეთს...). სახელმწიფოს შექმნა მისი კანონითა და სამართლებრიობითურთ (რაც, თავისთავად, გონიერ არსებათა თანაცხოვრების ერთადერთი ადეკვატური ფორმაა), ერთის მხრივ, და მისი, როგორც ამ კონკრეტული ქვეყნის, ადამიანთა ამ კონკრეტული სიბრძნის (ბერძენი ხალხის, გერმანელი ხალხის, ქართველი ხალხის...) ინტერესებზე დამყარებული ვაჭრობა (ანუ მომავალზე გამიზნული, და არა მხოლოდ სადღისი) მიზანსახეობითურთ. მეორე მხრივ, ყველაზე უფრო არსებითი ელემენტია ადამიანის თავისუფლება, ანუ მისი უნაჩისა, რომ საკუთარი გონებისა და სულისეკუთვლით განსაზღვროს, როგორი ვაჭრობა, რომ იყოს სამყარო ან მისი ერთი ნაწილი, და ამ თავისი არჩევანის რეალიზაციისაკენ ისწავლოს.

ეს მიდგომა – სახელმწიფოში ვაჭრობა (ანუ მომავლისკენ მიმართული) მიზანთსახვის არსებობა – პეუელის აზროვნებით, სრულებითაც არ არის ვიზიონერობა (ხილავთა აყვლა), როგორც დღეს აჩაგრით ირონისტი ფიქრობს და ამბობს. ეს ვაჭრობა მიზანთსახვა ეხება როგორც სახელმწიფოებრიობის შინაგანი ფორმის (წყობის) სრულყოფის, ისე ამ მოსახლეობის, ამ ხალხის და მისი შობამომავლობის ინტერესთა სამსახურს. პეუელის აზროვნების კონტექსტში ეს მიდგომა ვერ იქნება ირონით მოსახსენებელი რამ არა მხოლოდ იმიტომ, რომ მის ვარეშე ხელთ ადარ ვერჩება არანაირი ამხსნელი მოტივი და ხილული სტიმული იმისა, თუ რატომ აქვს ადამიანს არსებობის მიმართებათა სისტემიდან, ცხოვრების არსებული სტერეოტიპიდან თავისი აზრისა და სწრაფვის ძალით გარეთ გასვლის, მათი ტრანსცენდირების უნარი და თვისება, არამედ იმიტომაც, რომ ადამიანებში ამ ვაჭრობა მიზანთსახვის არსებობა კონკრეტული რეალობაა (ფაქტია). პეუელისთვის უცილობელი ფაქტია, რომ „ხალხის გინი“ ფუჭი სიტყვა არაა (ეს ხალხთა „გონი“ არსებობს და ისტორიაში თავის სიტყვას ამბობს) და ერთ სახელმწიფოდ მაცხოვრებელ ხალხს, ვარაუდარაგებული საერთო ინტერესებისა, თავის შიგნით სხვა, სიღრმისეული უთიფოდაკავშირებულობა და ერთმანეთთან თვითიდენტურობაცა აქვს. პეუელის კონცეფციით, ისტორიას ხალხები ქმნიან და ზოგი ამითგანი მსოფლიო-ისტორიული (ანუ ცხოვრების რომელიღაცე საკუთარი პრინციპის, თავისუფლების ხარისხის ევოლუციის რაღაცე საკუთარი საყვეხურის განმასახლებელი) ხალხია – ყველა მათგანის ისტორიული მოქმედების მთავარიცაა იმ არა მხოლოდ ინდივიდუალური, არამედ ავრთველ მათი ხალხისეული მიზნებიც შედის.

ამგავსად (პეუელით),

ა) სახელმწიფო არაა მხოლოდ ადამიანთა ერთად მყოფობისთვის საჭირო ინსტიტუტი, ოდენ სოციალური კომფორტისთვის ვანკუთხილი, არამედ იგი ინდივიდის თავისუფლების რეალიზაციის მოქმედებელი ასაპრებიცაა.

ბ) ყოველი ეს სახელმწიფო, ანუ ყოველი კერძო ინდივიდის საკუთარი სახელმწიფო (მისი სამშობლო) არის ისეთი სოციალური ინსტიტუტი, რომელიც მის მიმართ ინდივიდის (ინდივიდის) მიერ მიზანთსახვის, დავებმას, მისი (ამ ინსტიტუტის) დღევანდელი ვითარებიდან უკეთეს ვითარებაში გადასვლას (ან: უაქრეში არადასასვლას) გულისხმობს.

აზრის ამგვარი მიმდინარეობა შეუთავსებადია იმ დღესდღეობით ძალიან ფართოდ პროპაგანდირებულ პოლიტიკურ

კონცეფციასთან (ოუ გნებავთ: მითოლოგიასთან), რომ სახელმწიფო მხოლოდ ადამიანთა ერთობლივი ცხოვრების ორგანიზაციისათვის განუყოფელი ინსტიტუტია, რომ მისი შექმნა მხოლოდ ამ მოქალაქეთა მეტ-ნაწილებად ყოფითი ინტერესებისა და მოთხოვნების დაყვანა და რომ იგი მით უფრო კარგია და მით უფრო დემოკრატიულია, რაც ნაკლებ კრეატივს მოთხოვნილებს ბუნებრივად მიმდინარე პროცესებში. დღეს საქართველოში უკვე გაიზარდა თბილისი პოლიტიკური მეტ-ნაწილებად დირექტრისტიული ადამიანთა, რომლებიც ისევე გულწრფელად მისჯებიან სქემებს "დემოკრატია კარგია, განვითარებულ დემოკრატიულ ქვეყნებში სახელმწიფო ეკონომიკურსა და რიც სხვა პროცესებში არ ერევა. მაშასადამე არც საქართველოში უნდა ჩაერთოს" (ან, უფრო ვიწროდ: „სახელმწიფო არაა ვადგენოვანი, მოქალაქე დაიცავს მისივე და უკეთესი სკიდელისგან“; ან, ისე უფრო ფართოდ: „დემოკრატიის დღესათვის უკვე აღმოჩენილ ყოველ ელემენტს – განუარჩევლად მისი მასშტაბისა – უპირატესობა უნდა მიეცეს ყოველ გროუნდულ სამოქმედო ინტერესთან შედარებით. განუარჩევლად ამ უკანასკნელის მასშტაბისა“. ან, ისევე შედარებით ვიწროდ: „თუ პრესტიტუციის არსებობა თავისუფალი ეკონომიკის თანხმდება, იგი ბუნებრივ მივლენად ყოფილა და იგი აღარ უნდა იქნეს ნაწილური სოციალურ წყობილად“). როგორც მათი მამის პაპების და პაპის პაპების თაობის ერთი შედარებით მეტად მწიფი XX საუკუნის პირველ ორ მეოთხედში მიმკვეთდა სქემებს: „სოციალიზმი კაცობრიობის მომავალია. მამ დაუპყაროთ საქართველოში სოციალიზმი, თუნდაც ამისთვის საქართველოს სუვერენიტეტი დაითხოვს“, ან „კაცობრიობის მომავალი მესავე პროლეტარიატია, თუ საქართველოში პროლეტარიატი ვერ მტოვრე, მით უარესი საქართველოსთვის ჩვენ, პროლეტარულად მოპროგრენ ადამიანები, ამის გამო ვერ შეუფერხდებით – ჩვენ მანც პერსპექტივულს, მსოფლიო პროლეტარიატს უნდა ვუწასხაროთ“ და ა.შ. (უფრო „მასშტაბის“ პრინციპებზე, როგორც იყო, მაგალითად, „ვიღის ათი უღანამაული დაგვიჩრითო, ვიდრე ერთი ადამიანე ვეღად ვაგუებოთ“ აქ აღარ ვლპაპაკობთ). მართალია, ეს პოლიტიკური თაობები, რომლებზედაც ესაუბრობთ, შედარებით მეტორიციზოვანნი იყვნენ და არან: ისინი მოიცავდნენ და მოიცავენ ფიზიკურ თაობათა მხოლოდ იმ შედარებით დაბალ პროცენტს, ორეგრ-სამეგრ გამრავლებულს, რომელსაც ამ საუკუნის დასაწყისში არსებული აქტიური პოლიტიკური როლები ჰყოფინდა, ხოლო დღეს ხელთ არსებული გრანტების ჰყოფინს. ისიც მართალია, რომ ზემოხსენებულ საპრობო სქემათა მყოფა თითონ არათვის უფაიოდ აზროვნების მანქანების მანქანებელია, რამდენადაც იმ ნორმათა დღევანდში, რომლებსაც სხეზეული პოლიტიკური თაობა მიმკვეთა, თითი ამ ადამიანთა საკუთარი მონაწილეობა არ ურეცია. მაგრამ ამით არ იცვლება ის, რაც აზროვნების ამ წესში ყველაზე არსებითია: საზოგადოების, უფრო მეტად – თითი შედარებით მოქმედების განხილვა ტელეოლოგიის, ცნობრივი მიზანსახვის გარეშე, რაც დღესდღეობით ისეთივე არარეალისტურ კალმზრივობად უნდა ჩაითვალოს სახელმწიფოსადმი მიდგომაში, როგორც პიროვნების ინდივიდუალური აქტივობასადმი მიდგომაში.

მეორე კითხვა ასეთია. ისტორიის ჰველიისული სქემები, ვერ თავისუფალია ერთი ადამიანი (მაში, ფარაო, ჩინეთის იმპერატორი...), მერე ადამიანები იმეცნებენ, რომ თავისუფალი არიან ადამიანები მასობრივად, თავისუფალია ყველა ადამიანი გარდა მონისა (ამ შეშეცნებაზე მივიდა ბერძნულ-რომაული სამყარო). ბოლოს ადამიანები იმ საბოლოო შემეცნებაზე მიდიან, რომ თავისუფალია ყველა, ანუ თავისუფალია ადამიანი, როგორც ასეთი (ამ შეშეცნებაზე მივიდა „ქრისტიანულ-გერმანული სამყარო“, ანუ თანამედროვე დასავლური ცივილიზაცია). ისტორიის ამ სქემის უარყოფა ძნელია (თუმცა ეს, რა თქმა უნდა, არ ნიშნავს, რომ ვერ მოიძებნება ისტორიული განვითარების სხვა სქემებიც, რომლებიც შეეხება ადამიანთა საზოგადოების სხვა პარამეტრთა ევოლუციას, ვიდრე თავისუფლების და მისი შეშეცნვის ხარისხის ზრდას). ვამბობთ, რომ ისტორია, როგორც განვითარება, დამთავრებულია, განვითარება დასრულებულია. ისტორიის მიზანი მიღწეულია. მაშასადამე, შეზღვიმი განვითარება ჩრდდება. საბედნიეროდ თუ სამწუხაროდ, ეს ასე არ მოხდა. ვანდა სავესთი თანამედროვე ამ მეტ-ნაწილებად თანამედროვე მეცნიერული და ტექნოლოგიური რაიონის მქონე საზოგადოებები, სადაც არც ერთი ადამიანი არა თავისუფალი – სადაც არავის, სახელმწიფოს მეთაურის ჩათვლით, არ ძალუშს ვევის ქვეშ დააყვნოს საზოგადოების არსებული კურსი (იდეოლოგიის ჩათვლით), რომელიც, შინაარსობრივად, მეგობრუბობს ადამიანთა მეტ-ნაწილებად უსუსტეყო შეთანხმებაში, რომ სელი აიღონ ბოლო რიც ფუნდამენტურ ადამიანურ უფლებებს და მახასიათებლებზე, მათ შორის იმ მახასიათებლებზეც, რომლებიც ადამიანის, როგორც თავისუფლების მატარებლის, ნიშნებს ეკუთვნის (სიტყვისა და აზრის თავისუფლება, უსფარობობა, სამართლიანობის გრძობა, კომერციის თავისუფლება და ა.შ.), რათა ამ ფსაღ მდამიწონი საკუთარი საზოგადოების თითომიმილიზაციას რადაც ერთობლივი მიზნის სარეალიზაციოდ, რომელიც შეიძლება მეგობრუბოდეს „შემართლებულ“ წავებელი ობისათვის რევეანის ადგეში (გერმანული ნაციონალ-სოციალიზმი), ასევე „უმათიებოლად“ შექმნილი ჩამორჩენის დაღვევაში (რუსული სოციალიზმი), და ზოგადერეწული თეოკრატობისა თუ დამკიდრების მრავალ სხედასხვა ფორმებში. არ იქნება რეალისტური იმის ფიქრი, რომ, რაჟი ფაშიზმი ამ კომუნიზმი ისტორიის ავანსცენილად ვდავინდნენ, ისინი აღარ არსებობენ ამ აღარ იარსებებენ. ერთი პრინციპიც და მეორის პრინციპიც საზოგადოებაში ადამიანთა ურთიერთობის და საზოგადოებათა ერთმანეთში ურთიერთობის ერთ-ერთ შესაძლო ვარიანტად ჩრდება. მანამდე, სანამ რევეანის მიძიებული ან (უფრო ზოგად) ინტელსური თითადამკიდრების მიძიებული საზოგადოებები (კოლექტივები) იარსებებენ, ამ საუველოდარ არათავისუფალი სისტემათა ახალ-ახალი ვარიანტების ვარენა არა თუ შესაძლებელი, არამედ ვარდვეულიც იქნება. მეორეს მხრივ, იმ საზოგადოებებში, რომელნიც ამ პრინციპს არ დაადგნენ (კერძოდ, მსოფლიოს იმ ნაწილში, რომელსაც II მსოფლიო ომის დამთავრების შემდეგ სახელი „სოციალური სამყარო“ მიეწოდება), ძმეღარი განვითარება ჰოვა ინდივიდუალური ადამიანის ადამიანურ უფლებათა, მათ შორის, ადამიანის, როგორც თავისუფალი არსების, ბუნებრივად გამოძვირებული უფლებათა გაცნობიერებისა და კოდიფიკაციის პროცესმა (პარა, სამწუხაროდ, ადამიანის მოვალეობათა ამდენადე ინტერესიერი

გაცნობიერებისა და კოდიფიკაციის გარეშე, რისი მძიმე შედეგებიც გარდევალა).

როგორ მოეთავსეთ ეს ფაქტი ჰეგელიანურ სქემაში, რომლის უარყოფა, როგორც ვთქვით, ძალიან ძნელია? შეიქცა ისტორია (ანუ აღმოჩნდა, რომ იგი განვითარება, აღმასვლა კი არ ყოფილა, არამედ მხოლოდ მიდრე-მიდენა)? „ნამოყვარე“ იგი, თუ შეიძლება ეს ხატოვანი გაითქმა ვიხმარო, განვითარების უკვე მიღწერული მაღალი წერტილიდან – ყველა თავისუფლების შესრულებად – და აქნაღ ჩვენიც ცნობილი საწყისი დონის კიდევ უფრო ქვემოთ, ნულივან, ანუ თავისუფლების არარსებობის დონეზე აღმოჩნდა? თუ არა – ანუ თუ განვითარების თანმიმდევრული პროცესი მიღის და შეუქცევია, – მაშინ რამ გამოიწვია (რა ლოგიკურმა მექანიზმმა განაპირობა) საზოგადოების პრაქტიკულ ცხოვრებაში უკვე რაღებულბული თვისობის – „ყველა ადამიანი თავისუფალი“ – გადასვლა თავის ანტიუთებისში „ყველა ადამიანი არათავისუფალი“? რომელი ცნება, რომლითაც ვოპირირებით, გამოდგა არადექტატური ან არასაკმარისი თავისი სიღრმით, რის გამოც არსობრივად, თურმე, სხვადასხვა საგნებს ერთი და იგივე სახელი ეუწოდო? თუ ჰეგელიანური ცნებითი აპარატის ფარგლებში დავრჩებით, შევიცილია ამ კითხვას ასე უუპასუხოთ:

ის ჩვენი საძებარი ცნება, რომელმაც სრულად ვერ მოიცვა და, როგორც გადრმავევსა და დეტალიზებულმა მიდგომამ აღმოაჩინა (ეს მიდგომა კი თვით რეალობის განვითარებამ განაპირობა და არა მხოლოდ მოაზროვნის მოპოვებულმა ძალისხმევამ), მოლიანად ვერ დაფარა შესამქცნებელი სინამდვილე, თითოთ თავისუფლების ცნებათ. თუ თავისუფლების ცნების განსაზღვრასა და გაგებაში აქცენტს გავაკეთებთ მის იმ ნიშნებზე, რომლებიც იგი ყველაზე უფრო მეტად უახლოვდება სუბიექტობის, დამოუკიდებელი თვითობის ცნებას (როგორც, მაგალითად, ჰეგელი მას ახასიათებს ამ წინების შესავალში, იმ. გვ. 11), მაშინ ის ზემოხსენებული მოგვანა, – რომ თავისუფალია გვერდით და მათ პირისპირ ამვე ციცილიზაციის ფარგლებში ტოტალიტარული იდეოლოგიზებული საზოგადოების განცდა (და, როგორც ვთქვით, ახალ-ახალი განჩნდება სხვადასხვა ნაირსახეობებით) – ასე უნდა დავანსასიათოთ: მოხდა თავისუფლების ცნების გაყოფა. ერთთავის ეს ცნება („თავისუფლება“) დარჩა ჩვენი შინაინიშნულები და ყოველგვარ სხვისგან დამოუკიდებელი ღრმა თვითობის ცნებად, მაგრამ განაზღვრა და ზრდას განაგრძობს ამ თვითობის აქტიუობათა – სქემატურად რომ ვთქვათ, გარესსამყაროსადმი მის მოთხოვნათა და დამკაყოფილების მაძიებელ მოთხოვნილებათა – ნაირგვარობა და რიცხვი. მას შემდეგ, რაც რჩენსასის ეპოქამ ადამიანის რეალური ბუნების ემანსიპაცია დაიწყო და მის „კანონიერ“ მოთხოვნილებათა რიცხვში მისი არა მხოლოდ ვაჩნით, არამედ მრავალმხრივი სხეულებები და ფსიქიკური მისწრაფებების შესრულება შეტანა, მას შემდეგ, რაც ადამიანური „შე“-სა და მის ინტერესთა სტრუქტურის ცურა გავარდნად იბღნდა, რომ შესაძლებელი გახდა მასში არა მხოლოდ ცნობიერი და რაციონალურად დასაბუთებადი, არამედ აგრეთვე ცნობიერებადელი და რაციონალურად არადასაბუთებადი ფუნდამენტური მიზნების მთელი სამყაროს დანახვა, ადამიანი განუწყველად იფართოვებს თავის უფლებებს და, როგორც ვთქვით, დღეს ამ პრინციპს მოვალეობათა არაპროპორციული მიჩქვალვის ფონზე ასორცილებს. მეორეთათვის, პირიქით, ამ ცნებაში აქცენტრებული აღმოჩნდა ის ფუნდამენტური მისწრაფებები და მოთხოვნილებები – ისევე და ისევე თითოეული მათგანის თვითობის სიღრმეში აღმოჩენილი და მოპოვებული, – რომლებსა საგანია არა მხოლოდ მათი ერთუფლებიანი დამოუკიდებლობა – მათი ერთუფლებიანი (პირად) გადაწყვეტისუნარიანობა, ქმედებისუნარიანობა, ღირებულსაგანთა ფლობისუნარიანობა და ა.შ. სხეულები (სხვა პირებთან) მიმართებაში, – არამედ მათი თვით ერთობლიობის, როგორც ფუნდამენტურად იგივეობრივ ჯგუფის, მრავალმხრივი თვითდამკვიდრება სხვა ანალოგიურ ჯგუფთა ფონზე აღმოჩნდა, რომ, თუ, ერთის მხრივ, ადამიანის თვითაყნადის მიუცილებელი ელემენტული ყველაზე დანარჩენისგან (მთელი არა-შესაგან. ფიხტეს ტერმინია) აბსოლუტური დამოუკიდებლობის განცდა, მეორე მხრივ, მისთვის მიუცილებელია მისი ინიციელური შე-ს გარეთ მყოფი სამყაროს რაღაცა ღირებულებრივად გამორჩეული ნაწილის ქონა თუ ყოლა (ახლოდები, ერა, კაცობრიობა...), რომელთაც იგი აქსიომატურად თავისთვის წინ აყენებს. პირიქითგან დანარჩენი სამყაროსგან აბსოლუტურად გამოყოფილი თავისი თვითაყნადით და ცნობიერებით, მაგრამ იგი არ არის მიმართული მხოლოდ თავისთავისკენ, იგი მიმართულია იმ სხვისკენ (გარესსამყაროს იმ მისთვის აქსიომატურად გამორჩეული ნაწილისკენ) და, შინაგანად, მასში „ეცხოვრობს“, მისით ციცილებს. ამ განსხვავებული მიმართულების, მათი განსხვავებული აქცენტრების და ამ უნასანდლო განპირობებული განსხვავებული სოციალური და პოლიტიკური (ისტორიული) ქცევის მაგალითთა მოცუანა ძნელი არ არის. (ამ ორიენტაციას, სახელმწიფოს მასშტაბით თუ ვიმსჯელებთ, მარტივი სახელი – “საშინაო-პოლიტიკურ ამოცანებთან შედარებით საგარეო-პოლიტიკურ ამოცანათა პრიორიტეტი” – ჰქვია).

კანის ნებისმიერი ფერის ადამიანისთვის მიუღებელია, რომ პოლიციას შეეძლოს მისი დაკავება მეტი ხნით მოსამართლის გადაწყვეტილებამდე, ვიდრე ამას კანონი უშვებს. მაგრამ თუ მსოფლიოში არსებობს ისეთი ვითარება, როგორც აღწერილია ჯეკ ლონდონის მოთხრობაში (თორი პოლიციელი სახრწმელაზე ისტუმრებს სხვა ცვითელკანანს, ვიდრე ისაა, რომელსაც სამხრრობა აქვს მისჯილი, რაღვან ციხეში დაბრუნება და შეცდომის განსწორება ქვარება), მაშინ მოსალოდნელია, რომ მრავალი ცვითელკანანი თანახმა იყოს ცვითელკანანი პოლიციის ზემოხსენებულ მცირე ძალბომბობის მოთმენისა, თუკი მისი წყალობით შეიქმნება ცვითელკანანთა ძლიერი ტოტალიტარული სახელმწიფო, რომელიც ჯეკ ლონდონის მიერ აღწერილი ვითარების გაერთილებას შეუძლებელს გახდის. ამ ვითარების წინააღმდეგ წავა, რა თქმა უნდა, ნებისმიერი სხვა ადამიანიც განურჩევლად კანის ფერისა და ეროვნებისა. მაგრამ რა არჩევანის წინაშე დავდებთ ის ცვითელკანანი იმ შემთხვევაში, თუ არჩევანის ერთ მხარეს დგას არა ის შედარებით წყნარული პოლიციური დარღვევა, რომელიც წინაშე ვახსენეთ, არამედ ბოლომდე დამოუკიდებელი პოლიციური რეჟიმი თავისი განუკითხავი სახელმწიფოებრივი მკვლევლობებითურთ, მამაკაც პატიმართა გაუპატურებებითურთ, დაგმობლებითურთ, ცენზურითურთ და ა.შ., რომელიც

კომინიზმსა და ფაშიზმთან ასოცირდება „დღიერი პოლიტიკის“ კონტექსტში, მაგრამ რეალურად დღეს მსოფლიოს სახელმწიფოთა სავაჭრო და ძალიან სავარძნობ პრეცედენტში არსებობს?

ამგვარი არჩევანის წინაშე მსოფლიოს თუნდაც ერთი საზოგადოების ადამიანთა დეგონის ფაქტი, რა თქმა უნდა, კაცობრიობისთვის მრავალფეროვანი ფაქტია. ამ ვითარების აღსაყვად უპირველესი – და, შეიძლება ითქვას, კაცობრიობისთვის ხეობარეოდ ინტერტული – საშუალებაა საზოგადოებათა იმეცარი წყობის შეუმუცება, შოკა მონხნლია უკუპროპორციული დამოკიდებულების შესაძლებლობა ერთის მხრივ დემოკრატიის ხარისხს და მეორე მხრივ ამ საზოგადოების სამხედრო და სხვა ძალიანულ შესაძლებლობათა ხარისხს შორის. ეს იმას ნიშნავს, რომ ადამიანის უფლებების კოდიფიკაციისა და მათი ჩამონათვისის განხილული ზრდის პროცესს თან უნდა ახლდეს ადამიანის აძღვრადე ზოგადამხარეო მოვალეობების კოდიფიკაციისა და ამ მოვალეობათა ჩამონათვისის ზრდის პროცესი. მეორეც, ინიციულური ადამიანის ძირითად ადამიანურ უფლებათა დაცვის პროცესში ჩართულ უნდა იქნეს მისი არა მხოლოდ ის ფუნდამენტური მოთხოვნები და ინტერესები, რომლებიც მის ინდივიდუალურ თვითდამკვიდრებასთანა დაკავშირებული (მაგალითად, მისი პიროვნული თავმჯდომარობის დაცვასთან), არამედ ისეთებიც, რომლებიც დაკავშირებულია მის კოლექტიურ თვითდამკვიდრებასთან, ანუ იმ გვეუთა ერთობლივ თვითდამკვიდრებასთან, რომლებთანაც იგი აიგივებს თავის თავს (ოჯახი, ერი, რელიგიური კრებული...), ორივე ეს მთლიანი ზემოხსენებული ამოცანის გადაჭრისა გულისხმობს იმ ადამიანური (მათ შორის – სოციალური, პოლიტიკური, კულტურული, ძალით და სხვა) ურთიერთმამართებების ანალიზს, რომელიც ადვილზე, ქვეყანაში, რეგონში და დღემიწახე სუფევს. ფილოსოფიური ანთროპოლოგიის და, კერძოდ, ევოლოგიის დრამატულმა განვითარებამ ჩვენს დროში, ფუნდამენტალურად საერთოდ, აქსიოლოგიის განვითარებამ და, კერძოდ, ღრუბულებათა მატერიალი თვითის შექმნამ იძღუნად დახვეწა ადამიანთა ფუნდამენტური ორიენტაციების გაგებისა და პროგნოზირების ძირსინში, რომ დღეს უფრო საბედოდ შეგვიძლია ვიმჯღლით იმაზე, თუ რატომ ირჩევენ თავისუფალი არსებანი, ადამიანთა სახით, ამა თუ იმ ჩვენთვის სასურველსა თუ არასასურველ პოლიტიკურ სისტემებს, როდის (რა შემთხვევაში) აირჩევენ მათ ან არ აირჩევენ. რას გაიღებენ მსხვერპლად და რას შეურიგდებიან, ვიდრე ადრე შეგვეცოც. ღირებულებათა სისტემებში შესწავლა (საკითხის მხოლოდ აქსიოლოგიური მხარით რომ შემოვიფარგლოთ) როგორც მათი სიმდიერე-სისუსტის, ისე მათი სიმაღლე-სიდაბლის (ნ. პარტმანის ტერმინებით) და მათი ურთიერთთავსებადობას თვალსაზრისით, აგრეთვე კაცობრობაში არსებულ სხვადასხვა კულტურებში ამ სისტემათა განსხვავებული რავჯრობას თვალსაზრისით, საშუალება უნდა მისცეს კაცობრობას, რომ შეიძუროს ადამიანის უფლებათ-მოვალეობათა საყოველთაოდ მიიწვევლადი სისტემა, რომელშიც ადეკვატურად იქნება გათვალისწინებული ადამიანის როგორც ინდივიდუალური, ისე კოლექტიური თვითდამკვიდრების მოთხოვნებიც და შესაძლებლობებიც. დღესვე შეგვიძლია დარწმუნებით ვინანსწამებუცვლოთ, რომ ადამიანის ფუნდამენტურ ინტერესთა ამ დაზუსტებულ და სისტემატიზირებული აღრიცხვის ერთ-ერთი პირველი და გარდუვლი შედეგი იქნება ეროვნული სახელმწიფოს, როგორც ადამიანთა თანაცხოვრებისა და ორგანიზაციის უპირობოდ ძირითადი ფორმის, დამკვიდრება და უნივერსალიზაცია (ვინაიდან ერი ის ერთადერთი სოციალური გვეუთაა, რომელიც ერთსა და იმავე დროს ბუნებითიცაა, თავისუფალი ნებით დადასტურებულიცაა, კულტურისმდიერცაა და გლობალურიცაა, ანუ კაცობრობის წევრად ყოფნის უწარიანიც). უფლება-მოვალეობათა ეს სისტემა ვერ იქნება სტაბილური, არამედ გარდუვლად იქნება ელასტიური და განვითარებაში მყოფი. რაც შეეხება მის დაცვადობას, ეს უკანასკნელი შესაძლებელი იქნება მხოლოდ იმ ერთი პრინციპით, რომელიც გერ კიდევ ბერძენთათვის იყო ცნობილი: სუსტებს ძლიერებისგან თავის დაცვა შეუძლიათ მხოლოდ მაშინ, თუ მათი ჯამური ძალა ძლიერთა ჯამურ ძალას აღემატება.

არსებითაა, რომ ადამიანს, საბუნდუნოდ, უნარი აქვს (თავისი ყოფნის რაღაც მომენტებში მაინც) ყოველ გვარი გვეუთის (ოჯახის, ერის, კაცობრობის...) მიღმა დღევს და სამყაროს, მარადიულობას, უსაზღვრებას, კაცობრობას დაუპროსმარდღეს მარტო, მხოლოდ თავის განუყოველსა და დაუთრგუნვად მეზე. თავის „ინტელიგიბილიურ სასიათზე“ (კანტის ტერმინი). უფრო ზუსტი ქართული თარგმანია: ინტელიგიბილიურ ვინაობაზე), თავის პიროვნებაზე დაყრდნობილი. მაგრამ არსებითაა მისი ზემოხსენებული მბულობაც მის გვეუთზე (გვეუთზე), რომელიც ზემოთ განვიხილეთ. ადამიანური უფლებების განსაზღვრა ორივე ამ რეალობის გათვალისწინებას გულისხმობს.

ნოდარ ნათაძე

# ს ა რ ჩ ე ვ ი

<b>შესავალი</b> .....	1
მსოფლიო ისტორიის გეოგრაფიული საფუძველი .....	49
დაყოფა .....	63
<b>ნაწილი I. აღმოსავლური სამყარო</b> .....	67
ნაკვეთი პირველი. ჩინეთი .....	70
ნაკვეთი მეორე. ინდოეთი .....	82
ბუდიზმი .....	99
ნაკვეთი მესამე. სპარსეთი .....	102
თავი პირველი. ზენდის ხალხი .....	103
თავი მეორე. ასურელნი, ბაბილონელნი, მიდიელნი და სპარსნი .....	107
თავი მესამე. სპარსეთის იმპერია და მისი შემადგენელი ნაწილები .....	110
სპარსეთი .....	111
სირია და სემიტური წინა აზია .....	112
ეგიპტე .....	116
ბერძნული სამყაროსკენ გადასვლა .....	128
<b>ნაწილი II. ბერძნული სამყარო</b> .....	130
ნაკვეთი პირველი. ბერძნული გონის ელემენტები .....	131
ნაკვეთი მეორე. მშენებრი ინდივიდუალობის სახელქმნანი .....	141
თავი პირველი. სუბიექტური ხელოვნების ქმნილება .....	141
თავი მეორე. ობიექტური ხელოვნების ქმნილება .....	142
თავი მესამე. პოლიტიკური ხელოვნების ქმნილება .....	147
სპარსელებთან ომები .....	150
ათენი .....	152
სპარტა .....	154
პელოპონესის ომი .....	156
მაკედონური იმპერია .....	159
ბერძნული გონის დაცემა .....	161
<b>ნაწილი III. რომაული სამყარო</b> .....	163
ნაკვეთი მეორე. რომი მეორე პუნიკურ ომამდე .....	166
თავი პირველი. რომაული გონის ელემენტები .....	166
თავი მეორე. რომის ისტორია მეორე პუნიკურ ომამდე .....	174
ნაკვეთი მეორე. რომი მეორე პუნიკური ომიდან იმპერიაამდე .....	179
ნაკვეთი მესამე. ....	184
თავი პირველი. რომი იმპერატოროთა პერიოდში .....	184
თავი მეორე. ქრისტიანობა .....	187
თავი მესამე. ბიზანტიის იმპერია .....	197
<b>ნაწილი IV. გერმანული სამყარო</b> .....	200
ნაკვეთი პირველი. ქრისტიანულ-გერმანული სამყაროს ელემენტები .....	203
თავი პირველი. ხალხთა გადასახლება .....	208
თავი მეორე. მაჰმადიანობა .....	211
თავი მესამე. კარლოს ღიდის იმპერია .....	214
ნაკვეთი მეორე. შუა საუკუნეები .....	214
თავი პირველი. ფეოდალიზმი და იერარქია .....	214
თავი მეორე. ჯვაროსნული ლაშქრობები .....	227
თავი მესამე. ფეოდალიზმის გადასვლა მონარქიაში .....	232
ხელოვნება და მეცნიერება, როგორც შუა საუკუნეების მოხსნა .....	237
ნაკვეთი მესამე. ახალი დრო .....	239
თავი პირველი. რეფორმაცია .....	239
თავი მეორე. რეფორმაციის გაელენა სახელმწიფოს განვითარებაზე .....	248
თავი მესამე. განმანათლებლობა და რევოლუცია .....	254
<b>ბიბლიოგრაფია</b> .....	266