

ეშის

ეძღვნება გელა ბანძელაძის
ნათელ სსონას



თბილისის უნივერსიტეტის გამომცემლობა, 2001

ავტორთა კოლექტივის წინამდებარე ნაშრომში, წარსულისა და ახალი დროის უმდიდრეს ეთიკურ მექვიდრობასთან ერთად, ასახვა ჰოვა იმ მნიშვნელოვანმა ძვრებმა, რაც მოსდა სასოკადოებრივ ცხოვრებაში ღირებულებათა გადაფასების რევოლუციურ ჰერიოდში.

ავტორთა კოლექტივი შეეცადა ეთიკის კურსის დამუშავებას „იდეოლოგიური მარწუსებისაგან“ განთავისუფლებით, კლასობრიობის დაძლევით და ჰუმანიზმის პრინციპების ამაღლებით.

წიგნით შეუძლიათ ისარგებლონ რიგორც ფილოსოფიის, ისე სხვა ფაკულტეტის სტუდენტებმა.

სარედაქციო კოლეგია: გ. შუმანაშვილი, ო. გაბიძაშვილი, გ. ასათიანი, კ. კასიძე, ლ. ნინიალაძე (პასუხისმგებელი რედაქტორი), კ. ქურიძე (პასუხისმგებელი მდივანი).

რეცენზენტები:

პროფესორი ვლადიმერ გულუა

პროფესორი რომან შენგელია

დოცენტი რუსუდან წიქვაძე

© თბილისის უნივერსიტეტის გამომცემლობა, 2001

0301070000
 ე 608(06)001

ISBN 99928 – 33 – 13 – 0

რედაქტორისაგან

სასჯელგანთქმული ეთიკოსი პროფესორი გელა ბანძელაძე მასპიტაბურად და მონუმენტურად იკვლევდა ეთიკის პრობლემებს, საზოგადოებისათვის დიდი დანაკლისია, რომ იგი ვერ მოესწრო ღირებულებათა გადაფასების რევოლუციურ პერიოდს, რაც მას შესაძლებლობას მისცემდა ასლებურად გაეაზრებინა ეთიკის ზოგიერთი საკითხი და პრინციპული პირუთვნელობით და მისთვის ჩვეული კრიტიკული პათოსით შეეფასებინა ტოტალიტარული სასიკვდილო სისტემისა და იმპერიული სტრუქტურების უვარვისობა საზოგადოებრივი ცხოვრების კეთილმოწყობისათვის.

ცნობილია, რომ ყოველი მოაზროვნე, როდენ დიდც არ უნდა იყოს იგი, რამდენადმე იმ ეპოქის ზემოქმედების დაღსაც ატარებს, რომელშიც ცხოვრობს და მოღვაწეობს შემოქმედი. ცხადია, ამ მხრივ გამონაკლისს არც გელა ბანძელაძე წარმოადგენდა, მაგრამ მის მიერ შექმნილი მდიდარი ეთიკური მემკვიდრეობა, რითაც მან ხელი შეუწყო საქართველოში ეთიკის მეცნიერების დარგის დამკვიდრებას, მსოფლიო ცივილიზებული სამყაროს ეთიკური საგანძურის კუთვნილებათა.

ეკონომიკის, პოლიტიკის, სულიერი ცხოვრების ყველა სფეროში ურთულესი ამოცანების გადაწყვეტა, რომელიც ნაკარნახევია საზოგადოების რევოლუციური ვარდაქმნით, თათოყული ჩვენგანისაგან მოითხოვს მოვალეობის, საკუთარი ვადვებულებების მკაფიო ცნობიერებას, იმ მოთხოვნილების გამომუშავებას, რომ მოქმედებდე ჰასუსისძვებლობის გრძნობით, სამართლიანად, სინდისის კარნახით.

ამ მიზნის რეალიზაცია ურთულესი საქმეა. დინამიზმი, სოციალური პროცესების შინაგანი დიალექტიკური წინააღმდეგობა, ეროვნულ-განმათავისუფლებელ მოძრაობასთან დაკავშირებით დადებითი სწეობრივი ღირებულებების და ანტიღირებულებების ზრდა, ახალი საზოგადოებრივი ცხოვრების მშენებლობის სიმწელეები ართულებს პიროვნების სწეობრივი ცნობიერების ფორმირებას, წარმომადგენს ამ სფეროში ძნელად გადასატარებელ მრავალ პრობლემას. მათგან პირველ რიგში უნდა გამოვეყოთ პიროვნების თვითსრულყოფის და საზოგადოების სრულყოფის ამოცანა. აქტუალობა და სიმძაფრე ამ პრობლემისა

ის არის, რომ ტოტალიტარული სახელმწიფო სისტემის არსებობისას, ჰიროვნების კულტისა და უპრაობის ჰერიოდში დეფორმაცია განიცადა საზოგადოებრიობის სწეობრივმა ცნობიერებამ და ინდივიდის თვითცნობიერებამ.

თეპურ ფიფიას მართებული თქმით, „სწეობამ რომ თავისი ფუნქცია შეასრულოს, სოციალური გარემო ადამიანს ალტერნატივის საშუალებას უნდა აძლევდეს. მაგრამ მთელი საბჭოთა სისტემა ისეთია, რომ მასში ჰატიოსანი ადამიანები „თეთრი ყორნის“ როლში არიან. გამოსავალი აქ მხოლოდ ერთია – ადამიანის ეკონომიკურად და სწეობრივად გადამაგვარებელი ეს სისტემა უნდა შეიცვალოს“.

როგორც ცნობილია, ადამიანი ეველა ეკონომიკური და სოციალურ-პოლიტიკური გარდაქმნების მთავარი ფაქტორია, ისტორიის მთავარი სუბიექტი, მაგრამ იმისათვის, რომ სრულყოფილ საზოგადოებრივი ცხოვრება, აუცილებელია გარდაქმნა საკუთარი თავიდან დავიწყეთ. ხოლო საკუთარი თავის გარდაქმნაში უაღრესად მნიშვნელოვანია ეთიკური განათლება, რამდენადაც ეთიკა სწეობრივი აღზრდის თეორიული საფუძველია.

ავტორთა კოლექტივს გაცნობიერებული აქვს, თუ რაოდენ რთულია ღირებულებათა გადაფასების ჰერიოდში სახელმძღვანელოს შექმნა. ამის მიუხედავად, წინამდებარე ნაშრომი გარკვეულწილად ესმინება თანამედროვე ეპოქის მოთხოვნებს.

ამ ნაშრომის გამოქვეყნება ხელს შეუწეობს ეთიკის საკვანძო საკითხების საჯარო განხილვას, რაც ხელსაუწყებ ჰირობებს შექმნის ეთიკოს-სწეციალისტთა ახალი შემოქმედებითი ძალების გაძლიერების, ეს კი მნიშვნელოვნად განაპირობებს საზოგადოების მძიმე სულიერი კრიზისიდან გამოყვანას.

თავი პირველი

ეთიკის მეცნიერების საგანი და ამოცანები

მეცნიერების ესა თუ ის დარგი სინამდვილის ამა თუ იმ სფეროს შესწავლის, იკვლევს მისი საგნის არსებას, სპეციფიკას, სტრუქტურას, წარმოშობის და განვითარების კანონზომიერებებს.

ეთიკის მეცნიერების საგანს ზნეობა წარმოადგენს. ზნეობაში კი იმ ნორმათა ერთობლიობა იგულისხმება, რომლებიც გამოსატავენ ზირადი და საზოგადოებრივი ინტერესების თანაფარდობის შეგნებას და ამ შეგნებისადმი უანგარო, თავისუფალ დაქვემდებარებას.

ქართული სიტყვა „ზნეობა“, რუსული „нравственность“, ლათინური „moralis“. ფრანგული „morale“, ბერძნული „ethos“, გერმანული „Sittlichkeit“, ეტიმოლოგიურად იდენტურნი არიან. ისინი წარმომდგარნი არიან სიტყვიდან „ზნე“. ასევეა თითქმის ყველა ენაში. ამასთანავე აღსანიშნავია, რომ ლათინური „moralis“, ბერძნული „ethos“ ისტორიულად აღნიშნავდა ცხოვრების წესსაც, კანონს, ნორმას, ე.ი. ამ ტერმინებით ერთნაირად გამოიხატებოდა ზნეობის როგორც ფაქტობრივი, ისე ნორმატიული ვითარება.

მეცნიერებასა და პრაქტიკულ ცხოვრებაში ზნეობა და მორალური იკვივობრივი მნიშვნელობით იხმარება, კერძოდ საზოგადოების ზნეობრივი ცნობიერების, პრაქტიკული ზნეობრივი ურთიერთობის, ზნეობრივი მოღვაწეობისა და იმ ქცევის აღსანიშნავად, რომელიც გამოხატავს ადამიანის შეგნებულ დამოკიდებულებას საკუთარი თავისა და სხვა ადამიანების, საზოგადოების, ერის, კაცობრიობის მიმართ. რაც შეეხება ეთიკას, ის არის მეცნიერული თეორია ზნეობის შესახებ, მისი ბუნების, არსების, სპეციფიკის, სტრუქტურის, საზოგადოებრივ ცხოვრებაში მისი ადგილისა და როლის, ზნეობის წარსულის, თანამედროვე მდგომარეობისა და განვითარების ტენდენციების, მისი ძირითადი კრიტერიუმების შესახებ.

ზნეობის შინაარსში იგულისხმება ჰიროვნების და საზოგადოების ბედით ურთიერთდინტერესება, ურთიერთპატივისცემა, სიყვარული, ზრუნვა, დახმარება, თანავრძნობა, თანატანჯვა, თანადგომა და განსა-

კუთრებულ შემოსევებაში, შესაძლებლობის ფარგლებში თავგანწირვა სსკ ადამიანებისა და საზოგადოების საკეთილდღეოდ. ზნეობაში იგულისხმება აკრედიტებული ადამიანის შეცნობილი დამოკიდებულება სამყაროსადმი, კოსმოსისადმი. ამასთანავე, საყურადღებოა ზრუნვა საკუთარი ჰიროზული თვისრულყოფისადმი, რომლის გარეშე შეუძლებელი იქნებოდა საზოგადოების კეთილდღეობა. მხოლოდ ადამიანური არსობრივი ძალების (ზნეობრივი, ინტელექტუალური, ესთეტიკური) სრულყოფა იძლევა შესაძლებლობას ჭეშმარიტების, სიკეთისა და მშვენიერების შესაქმნელად, რაც აუცილებელი ჰირობაა საზოგადოების წინაშე მოვალეობის სრულფასოვნად შესასრულებლად.

ზნეობას, მის პრინციპებსა და ნორმებს არ ქმნის ეთიკა. ისინი წარმოიშობიან სოციალური პრაქტიკის პროცესში და საზოგადოებაში უფრო ადრე არსებობენ, ვიდრე მეცნიერები თეორიულად გამოხატავენ და ასაბუთებენ მათ. ეთიკოსები იაზრებენ, აზოგადებენ მათ, აძლევენ სისტემატიზებულ ხასიათს, აყალიბებენ ეთიკურ თეორიებს, რომლებსაც გეგმაზომიურად ავრცელებს სახელმწიფო და საზოგადოება ადამიანთა ცნობიერებაზე მათი შემოქმედების გზით.

ზნეობის როგორც მთლიანი სოციალური ფენომენის შესწავლა, მისი მეცნიერული გამოკვლევა აუცილებელია, რათა დაკმაყოფილდეს მოსახლეობის მზარდი მოთხოვნილება ზნეობრივი აღზრდის მწობრი და გააზრებული სისტემისადმი.

აღსანიშნავია ის ფაქტი, რომ მეცნიერული გამოკვლევები ეთიკაში ვაცილებით რთულია, ვიდრე ისეთ სფეროებში, როგორცაა: ფიზიკა, ქიმია, ბიოლოგია და სხვა, რამდენადაც ის არ შემოიფარგლება რაიმე საზნობრივ-განცალკევებული, უშუალო, ემპირიულად ისოლირებული სფეროთი. ჰიროქია, ზნეობა მსჭვალავს საზოგადოებრივი ცხოვრების ეველა სფეროს, მეუძლია მოქმედების რეგულირება მწარმოებლურ პროქსა და სუღიერ შემოქმედებაში, პოლიტიკასა და ყოფით ცხოვრებაში. ამიტომ არ არსებობს განსაკუთრებული ზნეობრივი ქცევები პოლიტიკური, პრომიითი, სამეცნიერო, ყოფითი და ა.შ. მოქმედებისაგან განსხვავებით. ყოველგვარი ზნეობრივი ქცევა წარმოადგენს ამავდროულად რაიმე სოციალურ-პრაქტიკულ აქტს. შესაბამისად, ზნეობრივი შეფასება ენება არა რაღაც სპეციფიკურ „ზნეობრივ ფაქტებს“,

არამედ თვითონ სოციალური სინამდვილის ფაქტებს, რომლებიც, ამ შემთხვევაში, ფასდებიან ზნეობრივი მნიშვნელობით, ე.ი. ზნეობრივი ქცევა, მოქმედება არა უშუალოდ ემპირიულად თვალთ დასანახი ობიექტია სუფთა სახით, მის სხეულებრივ მთლიანობაში, არამედ განსაკუთრებული მსარე, ასპექტი ემპირიულად კონკრეტული ფენომენისა.

ყოველივე ეს განაწილებს ეთიკოსებს იმისათვის, რომ ზნეობრივი მოვლენების სასლვრები ეძიონ არა უშუალოდ ემპირიული აღქმის სფეროში, არამედ ზნეობრიობის სფერო გამოყონ თეორიული ანტი-რაქციების მეშვეობით, რომელიც განასხვავებს საზოგადოებრივი მოვლენების რაული ერთიანობიდან განსაზღვრულ, კერძოდ, ზნეობრივ ურთიერთობებს, კავშირებს, დამოკიდებულებებს, მსარეებს.

საზოგადოების ზნეობის, ჰიროვნების ზნეობრივი ცნობიერების და მისი ქცევის მეცნიერული ანალიზი აუცილებელია ზნეობის სოციალური ბუნების გააზრებისათვის, ადამიანთა ზნეობრივი აღზრდის სისტემის სრულყოფისათვის.

ზნეობის „მოდელის“ შექმნა უნდა ეყრდნობოდეს ზნეობრივი ფაქტების ღრმამდინარისა და გააზრებას, ზნეობის წარსულისა და თანამედროვე მდგომარეობის ცოდნას.

ეთიკის მეცნიერებაში ზნეობისა და, კერძოდ, ზნეობრივი ცნობიერების ისტორიული და ლოგიკური ანალიზი არა თუ გამორიცხავენ, არამედ ითვალისწინებენ, ავსებენ და ხელს უწყობენ ერთმანეთს. ზნეობის მეცნიერული შესწავლა შეუძლებელი იქნებოდა ლოგიკურის და ისტორიულის ორგანულ მთლიანობაში განსილვის გარეშე.

ლოგიკური, მისი ნამდვილი მეცნიერული აზრვაგებით და არა გონებატვრეტით, სპეკულაციური მნიშვნელობით წარმოადგენს ისტორიულის განსოგადებულ, კონცენტრირებულ გამოხატულებას. ამიტომ, თუქცა ზნეობის სტრუქტურის ანალიზისა აღებულია მხოლოდ მისი კონკრეტულ-ისტორიული ფორმა, იგი აუცილებელია მისი წარსული ისტორიის შესწავლისათვის, აგრეთვე, მომავალი განვითარების პროგნოზირებისათვის. ზნეობის მომავლის შესახებ ჩვენ შეიძლება ვიმსჯელოთ არა მხოლოდ წარსულში მისი განვითარების დონის ცოდნის საფუძველზე, არამედ აწმყოში მისი მდგომარეობის ცოდნის საფუძველზე.

თანამედროვე ზნეობის არქიტექტონიკის შეუსწავლელად შეუძლებელია ვიმსჯელოთ კომპეტენტურად მომავალში მისი განვითარების შესახებ, ამით განისაზღვრება ზნეობის სტრუქტურის ანალიზის მეცნიერული ღირებულება, რომელიც უნდა ერწყმოდეს მისი ისტორიული განვითარების კანონზომიერების გამოკვლევას.

ზნეობის სტრუქტურის გამოკვლევის ღოგოკა უნდა ემყარებოდეს საზოგადოებრივ თეორიაში მიღებულ პრინციპს: ზოგადიდან განსაკუთრებულისაკენ, მიზეზიდან შედეგისაკენ, არსებიდან მოვლენისაკენ. ზნეობის ანალიზისადმი გამოყენებით ეს იმას ნიშნავს, რომ ჯერ ვაშკარათ ზნეობის ადგილი სოციალური მოვლენების უფრო ფართო სისტემაში, მისი სტრუქტურის დამოკიდებულება გარეგანი კავშირებისაგან, შემდეგ განვიხილოთ მისი საკუთარი შინაგანი სტრუქტურა მის მილიანობაში და ბოლოს, ზნეობის საერთო სტრუქტურის დამოკიდებულება „სუბსტრასტრუქტურისადმი“, კერძოდ, პიროვნების ზნეობრივი სტრუქტურისადმი.

საზოგადოებრივი და ინდივიდუალური ზნეობა სოციალურად და ისტორიულად განპირობებულია. ზნეობის მეცნიერულმა სისტემამ გადაჭრით გაწყვიტა „ზნეობის ავტონომიურობის“ მაგიური წრე. უკანასკნელი წარმოაკვიდგინა როგორც ქვესისტემა, რომელიც არსებობს ადამიანთა უოფიერების სისტემაში. ამით ზნეობას აესადა აპრიორული საიდუმლოება, იგი მკვლევართა წინაშე წარმოდგა როგორც მიწიერი წარმონაქმნი უოველდიური პრაქტიკული ქცევისა, პიროვნების მიერ საზოგადოების სოციალური გამოცდილების სულიერ-პრაქტიკული ათვისების ფორმა.

საბოლოო ჯამში, ადამიანთა ქცევის ფორმები, მათი ზნეობრივი ცნობიერების ტიპი და სტრუქტურა განპირობებულია საზოგადოებრივი (საწარმოო, სოციალურ-ეკონომიკური) ურთიერთობებით, რომელიც ვაბატონებულია მოცემულ ისტორიულ ეპოქაში. მაგრამ ეს განპირობებულობა არ არის უშუალო. იგი ვაშუალებულია მატერიალური და სულიერი რიგის მოვლენებით. უპირველეს ყოვლისა, მოთხოვნილებებით და ინტერესებით, რომელშიც როგორც ენგელსი ღნიშნავდა, უშუალოდ აისახება სოციალურ-ეკონომიკური ურთიერთობანი¹.

¹ К. Маркс и Ф. Энгельс. М., 1950, кк. 881.

სოციალური მოთხოვნილებების და ინტერესების ბაზაზე ფორმირდება ზნეობრივი მოთხოვნილებანი. მათი გამოკვლევა ეთიკის ძირითადი მიზანია, რამდენადაც ამის შემწეობით სორცეულდება ზნეობის კავშირი საზოგადოებრივ ეოფიერებასთან, მათზე კადის ზღვარი ზნეობის სტრუქტურასა და მთლიანად სოციალური ცხოვრების სტრუქტურას შორის.

ამ მოთხოვნილებათა შორის ეთიკურ-სოციოლოგიური ანალიზის ჰირეული რიგის ობიექტია საზოგადოებისა და ჰიროვნების მოთხოვნა ზნეობისადმი, როგორც საზოგადოების, ადამიანთა ცხოვრების უძნიშვნელოვანესი რეკულატორისადმი, ინდივიდის მიერ სოციალურ-ზნეობრივი გამოცდილების ათვისების, მათი სულიერ-პრაქტიკული მოღვაწეობის ფორმისადმი.

ზნეობის გამოკვლევის მეთოდოლოგიური (მეცნიერული) საფუძვლების ანალიზიდან გამომდინარე, მიზანმეწონილია, დავახასიათოთ ზნეობა, გავანალიზოთ მისი ფუნქციები: რეკულაციური, შემეცნებითი, შეუასებითი, საორიენტაციო, მოტივაციური, აღმზრდელობითი, ჰუმანისტური და პროვოკტიკული.

ზნეობის ერთ-ერთი უმნიშვნელოვანესი ფუნქცია რეკულაციური ფუნქციაა.

ზნეობა ხელს უწყობს ადამიანის მოთხოვნილებების რეკულირებას, ადამიანსა და საზოგადოებას, ჰიროვნებათა შორის ურთიერთობის რეკულირებას.

ადამიანი ბიოსოციალური სტრუქტურაა. ბიოლოგიურ და სოციალურ მოთხოვნილებათა დაკმაყოფილებისათვის ზრუნვა სავსებით ბუნებრივია და გასაგები. მაგრამ, როცა ადამიანი არსებით მნიშვნელობას ბიოლოგიურ მოთხოვნილებათა დაკმაყოფილებას ანიჭებს და მიზნად ისახავს გამდიდრებას და ფუფუნებით ცხოვრებას, ამ მიზნის რეალიზაციისათვის არ ერიდება სოციალურად გაუმართლებელი სამუალებების გამოყენებას: სახელმწიფო ქონების დატაცებას, გამოძალადვლობას, მეკროამეობას, სპეკულაციას, კორუფციას, მაფიას, ეს ზიანს აყენებს როგორც სხვა ადამიანებს, საზოგადოებას, ისე საკუთარ თავსაც. ბიოლოგიურ მოთხოვნილებათა უსომო დაკმაყოფილების ზურვიდს აყოლილი ადამიანი კარგავს ადამიანურ იერსახეს, დეკრადაციას

განიცდის. ზნეობრივი მოთხოვნების გაცნობიერება, ვათავისება, ხელს უწყობს ადამიანს, შესაძლებლად ბიოლოგიური მოთხოვნილებანი იმ შემთხვევაში, როდესაც ისინი ეწინააღმდეგებიან ჰიროზების სოციალურობას, და იზრუნოს სოციალური მოთხოვნილებების განვითარებისათვის. თუ მსუვეულობაში მივიღებთ ადამიანთა შორის ურთიერთობის სასიათს, თავისთავად ვასაკებია, რომ ადამიანისათვის საკუთარი ინტერესები და მოთხოვნილებები უფრო მეტადაა ცნობილი, ვიდრე სხვათა ინტერესები და მოთხოვნილებები, მაგრამ საკუთარი ინტერესებისა და მოთხოვნილებების დაკმაყოფილება შეიძლება, ნებისით თუ უსებლიეთ, ზიანს აყენებდეს სხვა ადამიანებს, ზღუდავდეს მათ ინტერესებს, აზარტოს არ უწყვდეს, უსამართლოდ ექცეოდეს მათ. თუ ავიღებთ კერძოქსაკუთრულ ურთიერთობებს, რომლის დროსაც მწარმოებლები მოქმედებენ თავიანთი ჰირადი ინტერესების საფუძველზე, კერძო ინტერესების დაკმაყოფილება, თუ არაფრით არ არის შესაძლებლი, წარმოშობს საზოგადოების საწინააღმდეგო ქცევებს. ეს ქმნის აუცილებლობას სამართლებრივი, ზნეობრივი და სხვა სახის შესაძლებებისათვის, რომლებიც უპირისპირდებიან კერძო ინტერესების აღვირახსნილ სტიქიას.

არის შემთხვევები, როდესაც ადამიანები ბუნებრივ-ავტომატურად სასარგებლო ქცევებს ასორციელებენ ოჯახის წევრების, ნათესავების, მეგობრების მიმართ, მაგრამ სხვა ადამიანების მიმართ მათი ქცევები მოქმედებს საზიანოდ. ზნეობა გამორიცხავს თუნდაც ერთი ადამიანის მიმართ საზიანო მოქმედებას. ზნეობრივ მოთხოვნებს უპირობო ბრძანების სასიათი აქვს, რომლის გაცნობიერება ხელს უწყობს ქცევის განსორციელებას არა ჰირადი სარგებლიანობის მიზნით, ანუ მატერიალური სარგებლიანობის მოტივით თუ მახლობელთა სიყვარულის გამო, პატიუმოყვარებისა თუ საზოგადოებრივი გაკიცხვის შიშით, არამედ სხვა ადამიანებისა და საზოგადოებისათვის სიკეთის ქმედების სოციალური მოთხოვნილებით. საზოგადოებისათვის ძალიან დიდი მნიშვნელობა აქვს ზნეობის შემყნებით ფუნქციას. რამდენადაც ზნეობაში ასახულია სამყაროში, საზოგადოებრივ ცხოვრებაში არსებული წინააღმდეგობები და კონფლიქტები, წინააღმდეგობა არსსა და ჯერარსს შორის და საზოგადოების პროგრესის შესაბამისი მოთხოვნებია ჩამოყალიბ-

ბებული, ამდენად მას აქვს საორიენტაციო მნიშვნელობაც. ჰროფესორ გელა ბანსელაძის მოსწრებული და ხატოვანი თქმით: „ზნეობა ღირებულებათა იერარქიის სისტემაში ოპტიმალური სისტემაა. იგი იძლევა ორიენტირს ღირებულებათა ლაბირინთებში გზის გაკვლევისათვის. ზნეობის ეს ფუნქცია მასტიმულირებელ ფაქტორად იქცა ადამიანის სიცოცხლისუნარიანობისა და შემოქმედებისათვის. ზუსტი ზნეობრივი ორიენტაციის გარეშე ადამიანი შეიძლება ჩაიკარგოს ღირებულებათა მორეუმი“.¹ ზნეობრივი მოთხოვნების გაცნობიერება ხელს უწყობს ადამიანს, სწორად შეაფასოს საზოგადოებრივ ცხოვრებაში მიმდინარე სოციალური პროცესები და მოვლენები, სხვა ადამიანები და საკუთარი თავი. წინააღმდეგ შემთხვევაში შეუასწავს ექნებოდა არა ობიექტური ღირებულება-მნიშვნელობა, არამედ სუბიექტური, ზედაპირული ხასიათი.

როცა ზნეობის მექანიზმებით და შეფასებით ფუნქციასე ვამახვილებთ ყურადღებას, არ შეიძლება ერთმანეთისაგან არ განვასხვაოთ ზნეობრივი მექანიზმებისა და შეფასების სხვადასხვა დონე: ყოფითი და მეცნიერული. მორალური მექანიზმებისა და შეფასების ყოფითი, ჩვეულებრივი დონისათვის დამახასიათებელია მიდრეკილება სინამდვილის ცალმხრივი და ზერელე შეფასებისადმი. მორალური ცნობიერების მეცნიერული დონე უსრუნველყოფს საზოგადოების განვითარების წამყვან ტენდენციებში შეღწევას, რაც აძლიერებს ზნეობის მასტიმულირებელ როლს. ზნეობის მექანიზმებითი და შეფასებითი ფუნქცია ხელს უწყობს სოციალურ სუბიექტებს, თავის თვითცნობიერებაში ამაღლდნენ ისტორიული მისიის გაგებაში და საყოველთაო, საკაცობრიო მასშტაბით.

როცა უფრო ღრმად და სწორად აისახება მორალში სინამდვილე, საზოგადოების განვითარების მოთხოვნება, მით უფრო მამობილიზებული როლს ასრულებს მორალური ფაქტორი სოციალური პროგრესისათვის ბრძოლაში. ზნეობრივი აღძვრობა თან ახლდა საზოგადოების რევოლუციურ მოძრაობას, ნაციონალურ-განმათავისუფლებელ ბრძოლას, სამართლიან ომებს, მთელი საზოგადოების შემოქმედებით-გარდამქმნელ მოღვაწეობას.

ადამიანს ბუნებით მოდგამს მოთხოვნილება სრულყოფისა და განვითარებისადმი. ზნეობრივი მოთხოვნილება ადამიანის ერთ-ერთ ფუნ-

¹ გ. ბანსელაძე. მეცნიერულ-ტექნიკური რევოლუცია და ზნეობრივი პროგრესის პრობლემა. „მეცნიერება“, თბ., 1980, კვ. 8.

დამენტურ მოთხოვნილებას წარმოადგენს. ამიტომ ადამიანი დაინტერესებულია, ინელმძღვანელოს იმ ზნეობრივი ნორმებით, რომლებიც ხელს უწყობენ ჰიროვნების და საზოგადოების პროგრესს. ამიტომ ის ცდილობს გაითავისოს ეს ნორმები, საკუთარ თავში მოიძიოს ქვენაგრძნობები, ხასიათის სუსტი მხარეები და უღმობელი ბრძოლა გამოუცხადოს მათ, ხელი შეუწყოს ზნეობრივი ხასიათის ჩამოყალიბებას. ზნეობა განმასხვავებელ ზეგავლენას ახდენს ადამიანის სულზე, აფაჩიზებს მას, ხელს უწყობს მის ჰუმანიზაციას და ადამიანთმოყვარეობის განვითარებას, აჩვენებს მოყვანის სიყვარულს. რამდენადაც კულტურაში არსებითი ელემენტი ზნეობაა, მას თავისთავად აქვს უდიდესი ჰუმანიტური ღირებულება.

აღსანიშნავია აგრეთვე ზნეობის პროგნოსტიკული ფუნქცია. ზნეობრივი ნორმების გაცნობიერება-გათავისება ხელს უწყობს ადამიანს საკუთარი ცხოველმოქმედების წესის დადგენასა და დამკვიდრებაში, იმ წესის დადგენაში, რომელიც ჩვენს ცხოვრებას ხაზრისს ანიჭებს და წინააღმდეგობების, კონფლიქტების, დაბრკოლებების მიუხედავად, ამართლებს ჩვენს ადამიანურ დანიშნულებას იმ შემთხვევაშიც, თუ ჩვენი რაიმე სანუკვარი ოცნება, მიზანი ვერ განსორციელდება, ჩვენს სულს იმდენი გამძლეობა აღმოაჩნდება, რომ გადავრთოთ თავი სხვა სფეროში ღირებულებათა შესაქმნელად.

ზნეობის ფუნქციების ანალიზი ნათელს ჰყენს მის ადვილსა და როლს საზოგადოებრივ ცხოვრებაში.

რაც შეეხება ეთიკის მეცნიერების დამოუკიდებლობას და მის ფილოსოფიურ ხასიათს, უნდა აღინიშნოს, რომ ისტორიულ წარსულში ეთიკა ეოკულთვის მიჩნეული იყო ფილოსოფიურ დარგად. ეთიკა წარმოადგენდა განუყოფელი ფილოსოფიური ცოდნის სფეროს, უფრო მეტიც, ითვლებოდა ფილოსოფიის ბირთვად. ხსნიდნენ რა მსოფლმხედველობრივ პრობლემებს (რას წარმოადგენს გარემომცველი სამყარო?, როგორია მასში ადამიანის ადგილი? შეუძლია თუ არა ადამიანს შეიმეცნოს ეს სამყარო? როგორია შემეცნების გზები და საშუალებანი? და სხვა), ფილოსოფოსები ცდილობდნენ აეხსნათ აგრეთვე ისეთი საკითხები, თუ როგორ უნდა ცხოვრობდეს და იქცეოდეს ადამიანი საზოგადოებაში, როგორია მისი სოციალური დანიშნულება, ადამიანთა თანაცხოვრების წესები და ა.შ. ე.ი. მიეცათ ჰასუსი ადამიანური ეოფიერების

ეველასე უფრო საჭირობოროტო კითხვებზე. ეთიკა, როგორც მოძღვრება
ზნეობის შესახებ, იყო და რჩება ფილოსოფიური ცოდნის იმ სფეროდ,
რომელიც ეველასე მეტადაა დაკავშირებული ადამიანთა პრაქტიკულ
ამოცანებთან. შემთხვევითი არ არის, რომ ფილოსოფიური სისტემების
პრაქტიკულ მნიშვნელობას მათი შემოქმედნი სედავენ ეთიკურ
ნაწილში, რომელიც უშუალოდ არის განკუთვნილი ადამიანთა ქცევის
სახელმძღვანელოდ. დროთა განმავლობაში ფილოსოფიას თანდათანო-
ბით გამოეყენენ და ცოდნის დამოუკიდებელ დარგებად ეალიბდებოდნენ
მეცნიერული ცოდნის სხვადასხვა სფეროები, მათ შორის ეთიკაც.

ფილოსოფიიდან ეთიკის გამოყოფის პროცესი დღემდე გრძელდება.
იგი დამოკიდებულია იმ პრობლემების ინტენსიურ სამეცნიერო და-
მუშავებაზე, რომლებიც განსაზღვრავენ მის სახეს, როგორც დამოუ-
კიდებელ მეცნიერებას. მაგრამ თანდათანობით იცვლის რა თაყის სტა-
ტუსს ფილოსოფიისადმი დამოკიდებულებაში, ეთიკა მტკიცდება არა
როგორც კერძო, არამედ როგორც ფილოსოფიური მეცნიერება, ინარ-
ჩუნებს რა ფილოსოფიასთან ერთიანობის ნიშნებს პრობლემატიკაშიც,
კვლევის მეთოდებშიც, მეთოდოლოგიურ როლშიც, კერძო მეცნიერებე-
ბის ჯგუფთან დამოკიდებულებაში, რომლებიც დაკავშირებულია ადამი-
ანური ქცევის და აღზრდის პრობლემებთან.

როგორც ფილოსოფიურმა დისციპლინამ, ეთიკამ წარმოაჩინა
ზნეობრივი ცნობიერების უმნიშვნელოვანესი პრობლემები. მათ რიცხვს
განეკუთვნება: ეოფიერებისა და ჯერარსის, აუცილებლობისა და თა-
ვისუფლების, ფაქტებისა და ღირებულების, ობიექტურისა და სუბიე-
ქტურის, ზნეობრივი მსჯელობების შინაარსის და ფორმის, ადამიანის
სიცოცხლის აზრის და დანიშნულების და სხვა პრობლემები.

ეს პრობლემები მოითხოვენ ზნეობრივი მოვლენების გააზრებისას
ფილოსოფიური მეთოდის გამოყენებას.

ეთიკური კვლევის ეველა დონეზე — თეორიულ-აქსეოლოგიურ,
სოციალურ და ემპირიულ დონეზე, უშუალოდ თუ განსუალებით ვლინ-
დება ეთიკის კავშირი ფილოსოფიასთან.

ეთიკის მეცნიერების დამოუკიდებელ დარგად ჩამოყალიბებასთან
დაკავშირებით ეალიბდებოდა ორგვარი თვალსაზრისი. მოაზროვნეთა
ნაწილი (პროფ. ვ. ბანძელაძე, ო. დრობნიცკი, ლ. არსანკელსკი, ა. ში-

შკინი, ა. ჰუსეინოვი) იცავენ თვალსაზრისს, რომლის მიხედვით ეთიკა ფილოსოფიური დისციპლინაა და მომავალშიც ექნება ფილოსოფიური დისციპლინის სტატუსი, ხოლო ზოგიერთი მოაზროვნის, მაგ., ა. ანკელაოვის აზრით, ეთიკა ეალიბდება რა დამოუკიდებელ მეცნიერულ დარგად, კარგავს ფილოსოფიური დისციპლინის სტატუსს.

ეთიკის, როგორც სწეობის შესახებ მოძღვრების თავისებურებას წარმოადგენს არა კერძო, არამედ ფილოსოფიური ასპექტი. ამით იგი განსხვავდება მთელი რიგი სხვა საზოგადოებრივი მეცნიერებებისაგან, რომელთა კვლევის ობიექტი არა იმდენად მსოფლმხედველობრივად სპეციფიკურია, მაგ., ისტორია, ეკონომიკურ მოძღვრებათა ისტორია, სამართლისმცოდნეობა, ესთეტიკაც კი, რომელიც მასთან უფრო ანლოა მსოფლმხედველობრივად.

ეთიკის აღნიშნული თავისებურება, უპირველეს ეოვლისა, იმით აიხსნება, რომ იგი თავისი ისტორიული არსების მიხედვით ადამიანის მიერ სამყაროში თავისი მნიშვნელობის და ადგილის გააზრების წესს წარმოადგენს.

თანამედროვე სამყაროში, როდესაც ცხოვრების პირობები რადიკალურად იცვლება, ადამიანს არ შეუძლია ბრმა რწმენის საფუძველზე მიიღოს და გაიაზროს მისი ჯგუფისათვის დამახასიათებელი ტრადიციული მორალი. მან უნდა იცოდეს არა მხოლოდ თავისი ადგილი საკუთარ ერთობის სწეობრივი ურთიერთობების სისტემაში, არამედ თავისი შესაძლებლობების, თავისუფლების საზღვრები, სწეობრივი ზღვებისა და მისი მსოფლიოში, უფრო მეტიც — კოსმოსში.

ეთიკურ ცოდნაში წინა პლანზე წამოწევა ფილოსოფიური და არა კერძო-მეცნიერული ასპექტისა, აიხსნება არა მხოლოდ ეთიკის როგორც მეცნიერების დაფუძნების მოთხოვნილებით, არამედ უფრო დიდი მნიშვნელობა აქვს იმ გარემოებას, რომ სწეობრივი ცნობიერების თვითონ ბუნება და ხასიათი, მისი ეოველდლიური, ჩვეულებრივი გამონატულებაც თავის თავში შეიცავს ადამიანის მიერ გარემომცველი სამყაროს გააზრების მოთხოვნილებას.

სწეობრივი ქცევის ეოველდლიური პრაქტიკა მოითხოვს მსოფლმხედველობრივ, ფილოსოფიურ დაფუძნებას.

ეთიკა ფილოსოფიურ მეცნიერებათა რიცხვს განეკუთვნება იმი-
ტომ, რომ მის საგანს ადამიანის არსობრივი ბუნება წარმოადგენს.

ეთიკა მსოფლმხედველობრივ მეცნიერებათა შორის ის ჰენქტია,
რომელშიც თავს იყრის, როგორც ფიქსში, წინააღმდეგობანი და
მოთხოვნები, რომლებიც მომდინარეობენ ეთიკური წესობრივი
ცნობიერებიდან განუწყვეტლივ და კანონსომიერად და მოითხოვენ
მსოფლმხედველობრივ გააზრებას.

ეთიკა ეველზე უფრო ჰირდაჰირი მნიშვნელობით დაკავშირებულია
მსოფლმხედველობასთან და ადამიანის სოციალურ ჰოზიცირებთან, იგი
არა მხოლოდ ხსნის ჰიროვნების სულიერ სამეაროს, არამედ ხელს უწ-
ყობს მის ფორმირებას სოციალური ჰროგრესის კანონების შესა-
ბამისად. ეს აძლიერებს ეთიკის მეცნიერების ფილოსოფიურ ხასიათს.

ადამიანისადმი ეთიკური მიდგომის სპეციფიკა შეიძლება წარ-
მოვიდგინოთ ადამიანის ფილოსოფიურ-ნორმატიული ვაკების საფუძ-
ველზე, რომლის კულმინაციური წერტილი ხასიათდება ადამიანის,
როგორც უმაღლესი ღირებულების ვაკებით.

ეთიკას ფილოსოფიურ ხასიათს ანიჭებს ავრეივე წესობრივი მე-
ფასების გამოყენების შესაძლებლობა მიუღი სოციალური სინამ-
დვილისადმი, სსუდასსვა სოციალური სფეროებისადმი. ისიც აღსანიშ-
ნავია, რომ სამეაროზე ეთიკური შესკდულებანი უშეალოდ გამოდინ-
ნარეობენ სამეაროზე ფილოსოფიოსთა ზოგადი შესკდულებიდან,
ფილოსოფიოსი არ განიხილავს მორალურ წარმოდგენებს განეენებუ-
ლად: როგორც თეორეტიკოსი, არამედ თვითონ აზროვნებს წესობრივი
ცნობიერების ღოვიკით, როგორც წესობრივი ჰიროვნება აფუძნებს რა
თავისთვის და სსუებისათვის ცხოვრების ჰროგრამას.

ფილოსოფიის ისტორიაში მუდმივად დგებოდა ჰრობლემა
ფილოსოფიის ურთიერთობისა სამეაროზე მორალურ შესკდულებებთან.
წესობრივი ცნობიერების უფრო რთულ ფორმებს უკვე ჰქონდა აშკარა
ანალოგები ფილოსოფიური ვაზრების ღოვიკასთან. ფილოსოფიურ
და ეთიკურ შესკდულებებს ხშირად ჰქონდა საერთო საზოგადოების ის-
ტორიის საზრისის და მიმართულების, ადამიანის დანიშნულების და
არსების, უმაღლესი იდეალის, სოციალურ სამეაროში მისი ჰრინცი-
ჰული ორიენტაციის საკითხებთან.

ეთიკა შეიცავს თავის თავში ისეთ კატეგორიებს, სტრუქტურას, რომელიც აღწერს ადამიანის სუბსტანციურ ყოფიერებას, მის ზნეობრივ-ეთიკურ რეფლექსირებას, რომელსაც გამოყავს ადამიანი საკუთარი ზნეობრივი ორიენტაციიდან და აუავს იგი ადამიანის და სამყაროს ფილოსოფიურ-მსოფლმხედველობრივ გაგებაზე.

ფილოსოფიის ძირითადი საკითხი ეთიკაში გარდაიქმნება სიკეთისა და ბოროტების, არსისა და ჯერარსის, სინამდვილისა და იდეალის და ა. შ. საკითხებად.

კანტმა უურადღება მიაპყრო მინაგან კავშირს ზნეობრივ ცნობიერებასა და ფილოსოფიას შორის, საკითხის დამუშავებას ჩვეულებრივი, მეცნიერული და ფილოსოფიური ცნობიერების ერთიანობის საფუძველზე.

კანტმა, თუმცა ძალიან ზოგადი ფორმით, სწორად შენიშნა, რომ თვითონ პრაქტიკული ზნეობრივი ცნობიერების განვითარება აყენებს მის მიერ წამოჭრილი პრობლემების ეთიკურ-ფილოსოფიურ პლანში გადართვის აუცილებლობის საკითხს. „არა სპეკულაციური მოთხოვნისა, არამედ პრაქტიკული მოსაზრებანი უბიძგებენ ჩვეულებრივ ადამიანურ გონებას, გამოვიდეს თავისი წრიდან და გადადგას ნაბიჯი წინ პრაქტიკული ფილოსოფიის სფეროში“¹.

ჩვეულებრივი ზნეობრივი ცნობიერება, რომელიც არ არის გამდიდრებული მეცნიერულით, ერწყმის ფილოსოფიურ ცნობიერებას უკანასკნელის ცხოვრებასთან დაახლოების მიზნით.

საზოგადოებრივმა პრაქტიკამ დაადასტურა, რომ ისტორიის საზრისი აიხსნება და შეიძლება აიხსნას მხოლოდ მეცნიერული, ფილოსოფიური მსოფლმხედველობის, ამასთანავე ისეთი ფილოსოფიური დისციპლინის წყალობით, როგორცაა ეთიკა.

ეთიკის როგორც მეცნიერების ღირებულება არა მხოლოდ იმით განისაზღვრება, რომ იგი ხსნის არსსა და ჯერარსს შორის წინააღმდეგობას, არამედ მისი ქმედითუნარიანობითაც, თეორიული პრაქტიკულში უწყვეტი გადასვლით. ეთიკის მეცნიერება დიფერენცირებულ პროცესს განიცდის. მასში შეიძლება გამოვეყოთ მეტ-ნაკლებად განვითარებული ისეთი სფეროები, როგორცაა: ზნეობის ფსიქოლოგია,

¹ И. Кант. Соч. в 6-ти томах. т. IV., ч. 1, М., 1965, стр. 242.

ზნეობის სოციოლოგია, ზნეობის ეთნოგრაფია, ზნეობის ისტორია, ეთიკურ მოძღვრებათა ისტორია, ზნეობრივი აღზრდის თეორია და ა.შ.

ამ დარგების განვითარების არასაკმაო დონე უარყოფითად მოქმედებს ეთიკის ზოგადი თეორიის განვითარებაზე. ადამიანის ზნეობრივი ფორმირებისათვის უაღრესად მნიშვნელოვანია ზნეობის ფსიქოლოგია. მისი მნიშვნელობა განსაკუთრებით იკვეთება ფსიქოლოგიური მეცნიერების განვითარების ფონზე, რომელსაც სულ უფრო დიდი წვლილი შეაქვს ადამიანის მეცნიერული შემეცნების და სოციალური პროცესების მართვის წესების შემუშავებაში. ცხადია, რომ ზნეობის ფსიქოლოგია არ არის მოწვევტილი ზოგადი ფსიქოლოგიისაგან. ტრადიციულად ფსიქოლოგია განისაზღვრება როგორც მეცნიერება, რომელიც შეისწავლის ადამიანის მიერ ობიექტური რეალობის ასახვის პროცესებს: შეგრძნებებს, აღქმას, გრძობებს და სხვა ფსიქიკურ მოვლენებს. ზნეობის ფსიქოლოგია ფსიქოლოგიური მეცნიერების გამოყენებაა ფსიქიკური პროცესების ზნეობრივი ასპექტის ანალიზისათვის. შესაბამისად, ზნეობის ფსიქოლოგია არ არის დაინტერესებული ადამიანის ფსიქიკური პროცესების გამოვლენის მრავალსახეობით. იგი იკვლევს ადამიანის ფსიქიკის ერთ მხარეს, კერძოდ ზნეობრივს. ზოგადი ფსიქოლოგიისაგან განსხვავებით, რომელიც შეისწავლის და იკვლევს ფსიქიკის, როგორც განსაკუთრებული მთლიანი წარმონაქმნის სტრუქტურას, ზნეობის ფსიქოლოგია არ იკვლევს ზნეობრივი ცნობიერების სპეციფიკურ სტრუქტურას, რამდენადაც არ არსებობს „ზნეობრივი ფსიქიკა“, როგორც ადამიანური ფსიქიკის ნაირსახეობა ან შემადგენელი ნაწილი. ზნეობის ფსიქოლოგია შეისწავლის ადამიანური ფსიქიკის ზნეობრივ შინაარსს.

ზნეობის ფსიქოლოგია, ერთი მხრივ, დაკავშირებულია ზოგად ფსიქოლოგიასთან, ეყრდნობა მის მეთოდებს, ხოლო მეორე მხრივ, ფსიქიკური პროცესების ზნეობრივი ასპექტი ზნეობის მეცნიერული შემეცნების შემადგენელი ნაწილია.

რაც შეეხება ზნეობის მეცნიერული შემეცნების სისტემის შესახებ საკითხის გადაწყვეტას, ეს არსებითად იმაზეა დამოკიდებული, თუ როგორ გაიკვება ზნეობის თანაფარდობა სოციალურ მთელთან მიმართებაში, რომლის ელემენტსაც ის წარმოადგენს. მართალია, ზნეობა არ-

სები თავად განისაზღვრება სოციალური მთელით, რომლის შემადგენლობაში ის იმყოფება, მაგრამ ამ დამოკიდებულების ჩარჩოებში (ე.ი. გარეგანი დეტერმინირებისა) იგი ანორციელებს თავის საკუთარ მოძრაობას, რომელიც განპირობებულია მისი სპეციფიკური ბუნებით და სპეციფიკური კანონებით.

ზნეობის სპეციალური შემცნების აუცილებლობა სახელდობრ ის არის, რომ ზნეობა, როგორც რეალური საზოგადოებრივი ფენომენი, თავის არსებობაში ექვემდებარება არა მხოლოდ ფილოსოფიურ და სოციოლოგიურ, არამედ თავის განსაკუთრებულ, მხოლოდ მისთვის დამახასიათებელ კანონებს. როგორც ეოველი შედარებით დამოუკიდებელი მეცნიერული სისტემა, იგი ფლობს სპეციფიკურ სტრუქტურას, შინაგან მექანიზმს, რომელიც შეიძლება გამოიყოს „სუფთა“ სახით მეცნიერული აბსტრაქციების დონეზე. ამაში მდგომარეობს ეთიკის, როგორც ზნეობის შესახებ სპეციალური მეცნიერების ამოცანა. რა თქმა უნდა, ეთიკას არ შეუძლია განანორციელოს ასეთი გამოკვლევა ზნეობის ფსიქოლოგიასა, ზნეობის სოციოლოგიასა, ზნეობის ისტორიოგრაფიასა და ეთიკის სხვა დარგებში მოპოვებული ცოდნის გარეშე. ეთიკის ზოგადი თეორიისაგან განსხვავებით, ზნეობის სოციოლოგია იკვლევს უპირატესად ზნეობის კავშირს საზოგადოებრივი მთელის – ეკონომიკის, პოლიტიკის, სამართლის, კულტურის, ეოფითი ცხოვრებისაგან დამოკიდებულებით მათ დიალექტიკურ ერთიანობასა და ურთიერთკავშირში.

ზნეობის სფეროში ზოგადსოციოლოგიური კანონები კონკრეტულ სახეს ღებულობენ. ეს იმდევს საფუძველს ზნეობის მეცნიერულ შემცნებაში ზნეობის სოციოლოგიის, როგორც განსაკუთრებული დარგის გამოყოფისათვის. რა თქმა უნდა, ზნეობის სოციოლოგია არ იკვლევს ზნეობის ბუნების სპეციფიკას, მისთვის დამახასიათებელ შინაგან კანონზომიერებებს, მაგრამ იგი შეისწავლის იმ კავშირებსა და ურთიერთობებს, რომლებიც გამოხატავენ საზოგადოებრივი ეოფიერებისაგან ზნეობის დამოკიდებულებას და, რომელიც ზნეობას ახასიათებს როგორც სოციალური სისტემის ერთ-ერთ ელემენტს.

ზნეობის სოციოლოგიური შემცნება იმყოფება ფილოსოფიურ და კერძომეცნიერულ შემცნებასთან მრავალ კავშირში მართებებში. ისინი

ურთიერთს განაპირობებენ და ერთმანეთს ამდიდრებენ. მნიშვნელოვანია ამ კავშირების ხასიათის გამოაქარავება და გათვალისწინება. მხოლოდ ამ გზით არის შესაძლებელი ზნეობის მეცნიერული შემეცნების მთლიანობა, ყოველმხრიობა.

ეთიკური კვლევისათვის დიდი მნიშვნელობა აქვს ზნეობის ეთნოგრაფიას. ეთიკა მისი განვითარების თანამედროვე ეტაპზე განსაკუთრებით ზარალდება იმის გამო, რომ მის ხელთ არ არის ფაქტების რაოდენობა, რომლებიც დაკავშირებულია სხვადასხვა ხალხის, სოციალური ჯგუფების ზნე-ჩვეულებების ცვალებადობასთან, ხოლო ამ სფეროში მიმდინარეობს უდიდესი ცვლილებანი არა მხოლოდ დადებითი (რაც წარმოადგენს ტიპურს), არამედ უარყოფითი. ამის უცოდინარობა არის მიზეზი იმისა, რომ ეთიკას არ შეუძლია დროულად გაითვალისწინოს ზნეობაში არსებული ცვლილებანი და შესაბამისი რეაგირება მოახდინოს მათზე. რაც შეეხება ზნეობის ისტორიის როლს და მის მნიშვნელობას ეთიკისათვის, აღსანიშნავია, რომ მეცნიერული, თეორიული შემეცნება არა თუ ეწინააღმდეგება ისტორიულ მიდგომას, არამედ, როგორც უკვე აღინიშნა, იმყოფება მასთან ორგანულ კავშირში, ერთიანობაში, ვინაიდან ობიექტის ნამდვილი შემეცნება შეიცავს თავისში მისი წარმოშობისა და განვითარების ისტორიას, ნამდვილი მეცნიერება ყოველთვის ისტორიის ჰრინციპებსა და ფუძემდებულს. ისტორიის ჰრინციპი რეალიზდება არა მოვლენათა ქრონოლოგიურ თანმიმდევრობით აღქმაში, არამედ ამა თუ იმ ობიექტის განვითარების პროცესის შინაგანი კავშირებისა და დამოკიდებულების გამოაქარავებაში. ზნეობის მეცნიერული შემეცნება უნდა ითვალისწინებდეს მის ისტორიულ განვითარებას. ზნეობის ისტორია შეისწავლის ეველა კანონს, რომლებსაც ექვემდებარება ზნეობის არსებობა და განვითარება და, რომელიც გამოკვლეულია აგრეთვე ზნეობის თეორიული შემეცნებით. მაგრამ, თეორიული შემეცნებისაგან განსხვავებით, იგი იღებს მათ არა „წმინდა აბსტრაქტული სახით“, არამედ მისი მოქმედების კონკრეტულ-დროულ თანმიმდევრობაში.

ეთიკის ზოგადი თეორიის განვითარებისათვის დიდი მნიშვნელობა აქვს ეთიკურ მოძღვრებათა ისტორიას. ეთიკურ მოძღვრებათა დამუშავების არასაკმაო დონე უარყოფით ზემოქმედებას ახდენს ეთიკის

თეორიის განვითარებაზე, აღარბიებს ზოგიერთ ეთიკური გამოკვლევის დონეს, ზოგჯერ აიძულებს შეკვლევარს, დიდი დრო და ენერჯია დაკარგოს უკვე ცნობილი მეცნიერული დებულებების აღმოჩენისა და დასაბუთებისათვის.

ასევე მნიშვნელოვანია ეთიკის ისეთი დარგი, როგორცაა „ეთიკური დიდაქტიკა“. საუურადღებოა, რომ სწავლებრივი აღზრდის შესახებ ბევრი პრობლემა დაწერილი, მაგრამ ჯერ კიდევ არ არის შექმნილი სწავლებრივი აღზრდის სისტემა. ეთიკურმა დიდაქტიკამ უნდა გამოიკვლიოს სწავლებრივი აღზრდის ასაკობრივი თავისებურებანი, ხელი შეუწყოს ისეთი ჰირობების შექმნას, რომლის დროსაც სწავლა სისხლსორცეულად იქონს ათვისებული ბავშვობის ასაკიდანვე, სწავლებრივი ნორმები წმიდათაწმიდა და დაურღვეველი იქონს მათთვის.

ასევე უურადღებას იმსახურებს „პროფესიული ეთიკა“. ამ სფეროში სწავობის ზოგადი პრინციპები გამოყენებულია პროფესიების მოთხოვნასთან გამოყენებით, განსაკუთრებით იმ მოთხოვნების გათვალისწინებით, რომლებიც დაკავშირებული არიან ადამიანის ჯანმრთელობაზე ზრუნვასთან, მის კულტურულ ზრდასთან, მისი უფლებების, თავისუფლებისა და ჰირადი ღირსებების დაცვასთან. პროფესიული ეთიკისადმი უურადღებობა იწვევს სერიოზულ გაუკუღმართებას სწავობის სფეროში, რაც ვლინდება მშაბიჭობაში, ურთიერთ მამებლობაში, ადამიანის ღირსების უაღბად გავებაში და სხვა.

ამასთანავე ეთიკის განვითარებისათვის განსაკუთრებით მნიშვნელოვანია თანამედროვე სწავობის პრობლემების და საზოგადოების სწავლებრივი მდგომარეობის კვლევის საერთო ფრონტის განაღება, რომელშიც აქტიური მონაწილეობა უნდა მიიღოს ყველა სოციალურმა მეცნიერებამ, რომლებიც ამა თუ იმ ასპექტით იკვლევენ სწავლებრივ პრობლემებს. საუურადღებოა, რომ სწავლებრივი მოტივები, სოციალური უოფიერების პრობლემების უკიდურესი სიმწვავის გამო, სულ უფრო მეტად და ღრმად არის გადაჯაჭვული ყველა საზოგადოებრივი მეცნიერების ქსოვილში, რომელიც არა აქვთ წმინდა ეთიკური ხასიათი.

ამასთანავე, თანამედროვეობის სწავლებრივი პრობლემები სულ უფრო მეტად იბენენ კომპლექსური პრობლემების ხასიათს, რომლებიც მათი გადაჭრისათვის მოითხოვენ მთელი რიგი მეცნიერული დისცი-

ზღინების და ეთიკის მეცნიერების განვითარებას. აქ თვითონ ეთიკა, როგორც მეცნიერება, რომელიც ზნეობას შეისწავლის, მის სპეციფიკურ გამოხატულებაში, საჭიროებს სხვა სოციალური მეცნიერებების დახმარებას. წინააღმდეგ შემთხვევაში იგი მოწყდება იმ უდიდეს გამოცდილებას, რომელიც დაავსოვს ამ მეცნიერებებმა ცხოვრებისაგან, პრაქტიკისაგან, და ჩაიკეტება საკუთარ თავში.

ეთიკა კიდევ უფრო მჭიდროდ უნდა შეერწყას საერთო სოციალურ ცოდნას, სრულად და ღრმად გამოიყენოს მისი პრობლემატიკა, ახალი მონაცემები, მათგან გამოტანილი დასკვნები და ა.შ. ამასთანავე, უაღრესად საუბრადღებოა, ეთიკური პრობლემების კვლევისას, ბუნებისმეტყველების (ბიოლოგიის, ფიზიოლოგიის, გენეტიკის) უახლესი მიღწევების გამოყენება. ეთიკური ცოდნის მუდმივი ზრდისა და თვისებრივი განვითარების უმნიშვნელოვანესი პირობაა.

რაც შეეხება ეთიკის მეცნიერების ამოცანებს, აღსანიშნავია, რომ ეთიკის მეცნიერებამ უნდა აღწეროს ზნეობა მისი განვითარების ამა თუ იმ ეტაპზე, გამოიკვლიოს ზნეობის, სიკეთისა და ბოროტების, სათნოებისა და მანკიერების ამსსნელი მიზეზები, დაასაბუთოს იმ გზებისა და საშუალებების აუცილებლობა, რომელიც ხელს შეუწყობს სიკეთისა და სათნოების ზრდას და ბოროტების და მანკიერების შემცირებას.

ეთიკური განათლება ხელს უწყობს ადამიანის განთავისუფლებას თვითმოტყუებისა და საკუთარ თავთან და სხვებთან მიმართებაში პრიმიტიული, გაუბრალოებული დამოკიდებულებისაგან, ადამიანის სულის სიღრმისეულ შრეებში ჩაბუდებული ქვენა გრძნობების ამოძირკვას, ადამიანის სულის გაფაქიზებას და ამაღლებას, საკუთარი თავისადმი თვითყრიტიკულ დამოკიდებულებას, პირუთენელობას და სოციალურ აქტივობას, რაც აუცილებელი პირობაა საზოგადოებრივი ცხოვრების ეკვლა სფეროში და ინდივიდუალურ ცნობიერებაში არსებული კონფლიქტების დროულად გადასაჭრელად და საზოგადოების პროგრესის დასანქარებლად.

თავი მეორე

ეთიკური აზრის განვითარების ძირითადი ეტაპები

§ 1. ანტიკური პერიოდის ეთიკა

მართალია, პირველი ეთიკური მოძღვრებები წარმოიშვნენ საზოგადოების განვითარების ძალიან ადრეულ პერიოდში ძველი აღმოსავლეთის ქვეყნებში (ეგვიპტე, ბაბილონი, ჰალესტინა, ირანი, ინდოეთი, ჩინეთი), მაგრამ რამდენადაც ეთიკურმა მოძღვრებებმა უფრო მკაფიო გამოხატულება ჰოვა ანტიკურ სამყაროში, ამდენად ეთიკური აზრის განვითარების ძირითადი ეტაპების ანალიზი ჩვენს ამ პერიოდით უნდა დავიწყოთ.

ანტიკური პერიოდის ეთიკა წარმოდგენილია ძველი საბერძნეთისა და რომის ეთიკური შეხედულებების სახით (დაახლოებით ძვ. წ. ა. VII საუკუნის დასასრულიდან ჩვენი წ. ა. VI საუკუნემდე).

ძველბერძნულ ეთიკას ისტორიკოსები ორ საფეხურად ყოფენ:

1. ჰომეროსიდან ბერძნული ნატურფილოსოფიური სკოლების აღმოცენებამდე (VIII-VI საუკუნეები); 2. ანტიკური ფილოსოფიური აზროვნების განვითარებიდან შუა საუკუნეების ქრისტიანული მოძღვრებების წარმოშობამდე (ჩვ. წ. ა. VI საუკ.).

1. ჰომეროსის პერიოდის ეთიკაზე მსოლოდ პირობითად ლაპარაკობენ, რამდენადაც იგი არ ვასცილებია პრაქტიკული რჩევა-დარიგებების ფარგლებს. აქ წნეობის სფერო არ გამსდარა მეცნიერული კვლევის საგანი, ამიტომ ლაპარაკობენ იმდროინდელ წნეობრივ შეგონებებზე და არა ეთიკაზე. ეს ორი რამ კი არსებითად განსსვავდება ერთმანეთისაგან იმით, რომ პირველი აქებს წნეობრივ თვისებებს - სიმაძაცეს, კეთილშობილებას, გულწრფელობას, გულუხვობას და ა.შ., ხოლო მეორე იკვლევს ისეთ სათნოებებს, როგორიცაა სამართლიანობა, სინდისიერება, თავშეკავება, ზომიერება და ა.შ.

ეთიკის ისტორიკოსების აზრით, ამ ეპოქის ეთიკისათვის დამახასიათებელია სამშობლოს კულტი. ადამიანის ცხოვრების უმაღლეს მიზნად მიჩნეულია სამშობლოს სამსახური და მიწიერი ცხოვრების სიყვარული.

უფრო მოგვიანებით, VII-VI საუკუნეებში, ბერძნებმა ეთიკაში შემოიტანეს „ზომიერების“ პრინციპი. იგი უმაღლეს პრინციპად იქნა მიჩნეული თვით სიმდიდრის შექმნის პროცესშიც კი. ზომიერების გრძნობა ეოკლეგვარი მანკიერებისაგან (ქედმაღლობა, სიცრუე, სიმუნწე) დამცველ ფარად იქნა გამოცხადებული.

ასე რომ, ძველ ბერძნულ აზროვნებაში შემადგა ნიადავი ანტიკურ პერიოდში სწეობის საკითხების ფილოსოფიური კვლევისათვის.

2. VI-V საუკუნიდან იწყება ბერძნულ აზროვნებაში ფილოსოფიური სისტემების აღმოცენება, ხადაც უპირველეს ადგილს ეთიკის პრობლემატიკა იკავებს. ამ მხრივ ერთ-ერთი გამორჩეული ადგილი უკავია *ჰითაგორას* (ჩვ. წ. აღ-მდე 580-500). მისი აზრით, სიცოცხლის აზრი არის სწეობრივი სრულყოფის მიღწევა, რაც შესაძლებელია მკაცრი ცხოვრების წესის დაცვით, უფროსებისადმი მორჩილებით, გრძნობადი სიამოვნებისაგან თავშეკავებით, ფიზიკური ამტანიანობითა და მეცნიერებისა და ხელოვნების სამსახურით. ეოველივე ეს მხოლოდ არისტოკრატთა აღზრდისათვის არის გათვალისწინებული.

ჰითაგორას მრავალი მიმდევარი ჰყავდა. მათი იდეალი იყო ისეთი საზოგადოება, სადაც უბრალო ხალხისათვის საქართლის ცალკე კანონები იარსებებდა, ხოლო ბრძენთათვის და სწავლულთათვის – სხვა.

3. *ჰერაკლიტესათვის* (დაახლოებით ჩვ. წ. აღ-მდე. V საუკუნე) სწეობა არის სიბრძნე, ბუნების კანონების მიხედვით (და არა რელიგიის ან კანონმდებლების მიერ ნასწავლები) ცხოვრების წესი. სიბრძნეს შეუძლია ადამიანს ბედნიერება მოუტანოს. იგი არაუთარ შემთხვევაში სწეულებრივ სიამოვნებაში არ მდგომარეობს. მისი აზრით, სწეობის გამომხატველი ცნებები შეფარდებითნი და ურთიერთდამოკიდებულნი არიან. „ავადყოფობა შეკვაზგრძნობინებს ჯანმრთელობის ფასს, ბოროტება – სიკეოისას, მიმძილი – სიმამღრისას, დაღლილობა – დასვენებისას“.

4. დემოკრიტეს აზრით (ხვ.წ. აღ-მდე 460-370), ექიმის ხელოვნება კურნავს სსეულს, ხოლო ფილოსოფია ხელს ათავისუფლებს ვნებებისაგან. სასიამოვნო შეგონებები - სიკეთის კრიტიკიუმი; უსიამოვნო კი (რომელსაც ტანჯვა ახლავს) - ბოროტებისა. ასე რომ, მორალის პრინციპები თვით ბუნებამ განსაზღვრა. ეველა სიამოვნება როდია ბედნიერების მიღწევის წინაპირობა. ბედნიერებამდე ის სიამოვნება მიდის, რომელიც ბუნებრივი და აუცილებელი მოთხოვნების დაკმაყოფილებას ახლავს (ფუფუნების საგნების, საძაქაულების და ა.შ. მოგროვება, როგორი სასიამოვნოც არ უნდა იყოს, ბედნიერებასთან არ მიგვიყვანს, რადგან იგი არც აუცილებელია და არც ბუნებრივი). ამასთან, საჭიროა ზომიერების პრინციპით ხელმძღვანელობა. თუ ბუნებრივი და აუცილებელი მოთხოვნებების დაკმაყოფილებისას დაირღვა ზომა, ის, რაც ეველაზე სასიამოვნო იყო, ეველაზე უსიამოვნო გასდება.

დემოკრიტე ერთმანეთისაგან განასხვავებს სსეულებრივ ანუ გრძნობად სიამოვნებას სულიერი ანუ ინტელექტის სიამოვნებებისაგან და ამ უკანასკნელს უპირატეს მნიშვნელობას ანიჭებს, მაგრამ სსეულებრივ სიამოვნებათა დაკმაყოფილებით მოგვრილ სიამოვნებაზე უარს არ ამბობს; სიცოცხლის აზრი არის „სულის კარგი მდგომარეობის“ მიღწევა, რომლის დროსაც სული მშვიდია და აუმღვრეველი. ამ გაწონასწორებული მდგომარეობის მიღწევისათვის დიდი მნიშვნელობა აქვს ადამიანის მიერ სახელმწიფოსაგან დაკისრებული მოვალეობის პირნათლად შესრულებას.

ზნეობრივი სრულყოფილება მხოლოდ გონების მეშვეობით მიიღწევა, რადგან მას შეუძლია ადამიანს სწორი ცხოვრების მიზანი დაუსახოს.

ადამიანი ვარკვეული მიდრეკილებებით იბადება. ეს მიდრეკილებები კი ყოველთვის როდი შეესაბამებიან ზნეობის მოთხოვნებს. მაგრამ, თუ ეცდება, შეუძლია კარგ ადამიანად ჩამოყალიბდეს. საკუთარი ზნეობრივი სრულყოფილებისადმი სწრაფვა კი მაშინ უფრო წარმატებულად ხორციელდება, როცა ვარჯიში ბუნებრივი თვისებების შესატყვისად მიმდინარეობს.

დემოკრიტეს სწეობრივი აღზრდის ერთ-ერთ უმთავრეს საშუალებად მიაჩნდა იმულება. იმულება რომ არა, ბავშვები არასოდეს არ ისწავლიდნენ მუსიკას, გიმნასტიკასა და გრამატიკასო.

სოციერთი მოაზროვნე დემოკრიტეს საყვედურობს „მოვალეობის ჰირნათლად შესრულებისა“ და „სულის წყნარი მდგომარეობისაკენ“ მოწოდებას, რადგან ამაში გაბატონებული კლასების ინტერესების დაცვას ხედავს. სამაგიეროდ, დიდ ღირსებად მიიჩნევენ სწეობის ღვთიური საწყისების უარყოფას და ადამიანის ბუნებრივ მონაცემებთან სწეობრივი აღზრდის აუცილებელი შეთანხმების მოთხოვნას.

5. ამ ჰერიოდში ანტიკურ ფილოსოფიასა და ეთიკაში ადამიანის ისეთმა ჰიროვნულმა ღირსებებმა წამოიწიეს წინა ჰელანზე, როგორიცაა: გონიერება, განათლებულობა, მკვერძეუკვლეების უნარი, სიმდიდრის მოსვეგის უნარი და სხვა მისთანანი. დიდგვაროვნული წარმომობა და ფისიკური ძლიერება, რომელიც უწინ პირითად ღირსებებს წარმოადგენდნენ, უკვე აღარ ითვლება უჰირატესობად. ფულადი ურთიერთობების წარმომობამ ახლებურად დასვა სათნოება-მანკიერების საკითხი. ფულმა უფრო მეტი მნიშვნელობა მოიპოვა, ვიდრე არისტოკრატიულმა წარმომობამ. გაჩნდა შეხედულება იმის შესახებ, რომ მორალური ღირებულებები ღმერთის მიერ კი არაა ერთხელ და სამუდამოდ მოცემული, არამედ ადამიანებმა თვითონ დაადგინეს თავიანთი სარგებლიანობისათვის, ამიტომ არიან ისინი ცვალებადნი, შეფარდებითნი და ადამიანებზე დამოკიდებულნი. ასევე ცვალებადნი არიან სახელმწიფოს კანონებიც; არც ისინი უოფილან ღვთაებრივნი.

ამ ვარემოებამ *სოფისტური* ფილოსოფიის წარმომადგენლებს (ჰროტაკორა, ჰიპიასი, გორგია და სხვები) უბიძგა ექებნათ სწეობრივ შეხედულებათა, კანონთა და ტრადიციათა ცვალებადობის მიზეზები. მიების შედეგად იმ დასკვნამდე მივიდნენ, რომ საგანთა ბუნება არ იცვლება. ამიტომ ისინი არ არიან ცვალებად შეხედულებათა მიზეზები. ცვალებადობის მიზეზები ადამიანში უნდა ვეძიოთ. ესენია: სარგებლიანობის ჰრინციჰიდან გამომდინარე მოსასრებები. უოკვლი ადამიანი, თვით უმაღლესი მმართველიც კი, როცა კანონს ადგენს, საკუთარ სარგებლიანობაზე ფიქრობს. ამიტომ არის კანონებს შორის სხვაობა. ამრიგად, სოფისტებს სწეობის კრიტერიუმად სარ-

გებლიანობა მიიხსნა; ხალხი სიკეთედ და სამართლიანად იმას აღიარებს, რაც სასარგებლოა, ხოლო, რაც მათ ზიანს მოუტანს, არის ბოროტება, უსამართლობა. „სამართლიანი და მშვენიერი არის ის, რაც ასეთად ეჩვენებათ“. სოფისტ პროტაგორას ეკუთვნის ცნობილი თეზისი „ადამიანი არის საგანთა საზომი“.

6. ფილოსოფიის ისტორიკოსების აზრით, საკითხის ასეთმა უკიდურესმა რელატივისტურმა გადაწყვეტამ ბიძგი მისცა ფილოსოფოსთა შემდგომ თაობებს – განევრძოთ ამ საკითხის კვლევა.

ზნეობის სოფისტური გაგების წინააღმდეგ გაილაშქრა *სოკრატემ* (ჩვ. წ. აღ-მდე 469-399), რომელიც ამტკიცებდა, რომ არსებობს ერთი აუცილებელი, საოველთაოდ სავალდებულო ზნეობა, და იგი ჭეშმარიტებას ეფუძნება. მან ჰირველმა დაუქვემდებარა ეთიკური საკითხები თეორიულ კვლევას, რის გამოც იგი ეთიკის მამამთავრად არის მიჩნეული. სოკრატემ, ტრადიციული ფილოსოფიისაგან განსხვავებით, უარი თქვა ნატურფილოსოფიასე და კვლევის ერთადერთობიექტად ადამიანი და მიხი ზნეობა აღიარა.

მორალის კვლევას სოკრატე იწყებს ისეთი უოველდღიური ცნებების ანალიზით, როგორცაა სამართლიანობა, ვაჟაკაცობა, სიბრძნე, თავშეკავებულობა და სხვა. ერთი შესვლით ეს ცნებები ეველასათვის ცხადი და გასაგებია, მაგრამ საკმარისია კონკრეტულ ქცევათა შეფასებაზე მიდგეს საქმე, მაშინვე აღმოჩნდება, რომ მათი გაგებისას აზრთა სხვადასხვაობას აქვს ადგილი. ადამიანთა უმრავლესობას მხოლოდ საკუთარი ქცევა მიიჩნია ზნეობრივად, რაც იმას ნიშნავს, რომ ეს ცნებები სულაც არ ეოფილან თავისთავად ცხადნი. სწორედ ეს გაურკვეველობა, უცოდინარობა მიიჩნდა სოკრატეს უზნეობის მიზეზად, ხოლო ცოდნა, განათლება, ჭეშმარიტება – ზნეობის თვითკმარ საფუძვლად; ცოდნის დაუფლება – ზნეობრივი აღზრდის საშუალებად; თავისი თავის შეცნობა – ზნეობრივი სრულყოფილების გზად.

ეთიკის ცნების სწორი განსაზღვრისათვის სოკრატეს საჭიროდ მიიჩნდა დიალოგის მეთოდი; საუბრის, კამათის პროცესში მიიღწევა გარკვეული ცოდნა ამა თუ იმ სათნოება-მანიკიერების შესახებ. სიბრძნე არის იმის ცოდნა, თუ როგორ დავიცვათ კანონები; ვაჟაკაცობა – ესაა იმის ცოდნა, თუ როგორ გადავლანსოთ საშიშროება; ზომიერება ანუ

თავუშეკავებულობა არის ცოდნა – თუ როგორ ავლავმოთ საკუთარი ვნებები, სამართლიანობა არის უნარი – თუ როგორ განვასორციელოთ სიკეთე. წყობრივი ცხოვრების დამკვიდრებისათვის კი საჭიროა სათნობათა შესახებ ხალხში კამათისა და დიალოგის ვზით სწორი ცოდნის გავრცელება; არაუნ არ ჩაიდენს საკუთარი ნებით ბოროტებას, რადგან ადამიანებს სიბრძნე, შეეხება მიახვედრებთ, რომ ბოროტი ქცევა, უპირველეს ყოვლისა, საზიანოა მათთვის და შემდეგ სხვებისათვის.

სოკრატეს აზრით, სიცოცხლის აზრი არის ბედნიერება. ადამიანმა უარი არ უნდა თქვას ტკბობა-ნეტარებაზე, ოღონდ, მან უნდა ისწავლოს ზომიერად ტკბობა. წინააღმდეგ შემთხვევაში ბედნიერებისადმი მიხწრაფება ტანჯვაში გადადის. ამისათვის საჭიროა, რომ ადამიანი თვითონ ფლობდეს საკუთარ თავს, ჰქონდეს თავისუფალი ნება, ე.ი. ადამიანსე არც ვარეშე პირი არ უნდა ბატონობდეს და არც საკუთარი ვნებები. ნების თავისუფლება არის გრძნობებზე გონების გამარჯვება. სოკრატე ის ფილოსოფოსი იყო, ვინც საკუთარი მოპღვრების მიხედვით იცხოვრა. ამით მან უფრო მეტი გააკეთა ეთიკისათვის, ვიდრე თეორიული მუშაობითო, – აღნიშნავენ ისტორიკოსები.

თანამდროვე ეთიკაში ვკვდება სოკრატეს ეთიკის სხვადასხვაგვარი მუფასება. მაგ., ერის ფრომი მასთან ხედავს ჰუმანისტური ეთიკის სათავეებს, რადგან იგი წყობის კრიტერიუმს თვით ადამიანში ემებს და არა მის ვარეთ. თუშცა, თავისი მოღვაწეობის ბოლო პერიოდში სოკრატემ წყობის კრიტერიუმად კანონი გამოაცხადა, სწორედ ის, რაც ფრომის აზრით, არის გადასვევა ჰუმანისტური ჰოზიციიდან. მარქსისტი ეთიკოსები (რომლებსაც ფრომი ობიექტივისტური ეთიკის წარმომადგენლებს უწოდებს) კი სოკრატეს საუვედურობენ მისი უკიდურესი ინტელექტუალიზმის გამო, რადგან წყობის საფუძვლად ცოდნის გამოცხადება გამორიცხავს წყობის სოციალურ საფუძვლებზე მითითებას. მაგალითად, სამართლიანი ქცევის მხოლოდ გაცნობიერება არაა საკმარისი იმისათვის, რომ ადამიანები სამართლიანები გახდნენ. ამისათვის გარკვეული პოლიტიკურ-სამართლებრივი, ეკონომიკური და ა.შ. გარანტიები არის საჭირო.

7. სოკრატეს უამრავ მოწაფეთაგან შემდგომში ჩამოყალიბდა კირინელების (არისტოქე) და ცინიკოსების (ანტისთენი, დიოგენი) ეთიკური სკოლები. მათ სხვადასხვა მიმართულებით განავითარეს სოკრატეს მოძღვრება. კირინელებმა – ბედნიერების ეთიკის მიმართულებით (ჰედონიზმის ეთიკა), რომელიც უარს არ ამბობდა გრძნობად სიამოვნებაზე, სოლო ცინიკოსებმა საერთოდ განდევნეს სიამოვნების მომენტი ზნეობის სფეროდან. მათი აზრით, სიამოვნება აბნელებს ადამიანის გონიერი მოღვაწეობის უნარს, ამიტომ, უარი უნდა ეთქვას ისეთ სიამოვნებას, რაც სიმდიდრეს, სახელსა და დიდებას ახლავს თან. ბედნიერება მხოლოდ სულის თავისუფლებით მიიღწევა. სულის თავისუფლება კი არის სხეულებრივ მოთხოვნილებებზე და მათ სიამოვნებებზე უარის თქმა. ისინი უარყოფდნენ სახელმწიფოს კანონებისა და ოჯახის საჭიროებას. არც კანონებია საჭირო და არც სირცხვილის გრძნობა. ცხოველური მოთხოვნილებების დაკმაყოფილება ბუნებრივი პროცესია და იგი სასიერცხვო არაა. მხოლოდ ვნებებისაგან თავისუფალმა გონებამ უნდა განსაზღვროს ზნეობის ფარგლები.

8. სოკრატეს მოწაფეთაგან ყველაზე თვალსაჩინო იყო ანტიკურობის უდიდესი ფილოსოფოსი – პლატონი (*ჩვ. წ. აღმდე 428-348*). მისი აზრით, საზოგადოებასა და ჰიროვნებას შორის მიმართება არის მიმართება მთელსა და ნაწილს შორის. საზოგადოება, როგორც მთელი, განსაზღვრავს თავის ნაწილს – ჰიროვნებას. ჰიროვნების ინტერესები უნდა დაექვემდებაროს საზოგადოების ინტერესებს, ესაა საგანთა ბუნებრივი მდგომარეობა. შესაბამისად, სიკეთისა და ბოროტების ცნებები უნდა განიხილოს არა ცალკეული ჰიროვნებების, არამედ მთელი საზოგადოების ინტერესებთან მიმართებაში.

ამ აზრის საილუსტრაციოდ პლატონს მოჰყავს თავისი მასწავლებლის – სოკრატეს ცხოვრების უკანასკნელი ეპიზოდი: სოკრატეს თავისუფალ მოაზროვნეობისათვის ხელისუფლებამ უსამართლო განაჩენი – სიკვდილი გამოუტანა. მოწაფეებმა სოკრატეს შესთავაზეს გაქცევა, მაგრამ მან არ გამოიყენა ეს შესაძლებლობა და საკუთარი ხელით შესვა საწამლავი. ამით მან უჩვენა, რომ საზოგადოების, როგორც მთელის კანონები უფრო ძალაა დგანან, ვიდრე ცალკეული, თუნდაც გამოჩენილი ადამიანის ინტერესები.

პლატონის აზრით, კანონები ადამიანთა ნება-სურვილის გამოძახებელი კი არ არიან, არამედ მათ აქვთ ბუნებრივი და, მაშასადამე, აუცილებელი ხასიათი. სათნოება არის თანშობილი, უცვლელი და იგი ეკუთვნის ერთნაირი აქვს. ადამიანი აღზრდის შედეგად ან სარგებლიანობის გამო კი არ არის კეთილი, არამედ იმიტომ, რომ მას თან დაჰყვა სიკეთის, სამართლიანობის, სინდისიერების და ა.შ. იდეები. თავისი მანწავლებლის მსგავსად, ისიც უიქრობს, რომ ადამიანი თავისი სურვილით და შეკნებულად როდია ბოროტი. ბოროტებას სწადიან უნებურად, — ამტკიცებდა იგი.

ადამიანი ეკუთვნის ორ სამყაროს: მისი სული არის მუდმივი და უცვლელ იდეათა სამყაროს კუთვნილება, ხოლო სხეული — არასრულყოფილი სამყაროს წარმავალი მოვლენა. სხეულის ცხოვრება მოითხოვს სომიერ და მშვიდ ტკობას. მაგრამ ეს არაა ცხოვრების მიზანი. ადამიანის არსებას განსაზღვრავს მისი სული, რომლის მიზანია სხეულებრივი სიბილწისაგან განწმენდა. რაც უფრო მეტად დათრგუნავს ადამიანი სხეულის მოთხოვნილებებს, მით უფრო იოლად მიაღწევს სული იდეალურ სრულყოფას.

პლატონის აზრით, სული სამი ნაწილისაგან შედგება, რომელთაგან თითოეულს თავისი სათნოება შეესაბამება: 1. სულის გონიერ ნაწილს შეესაბამება სიბრძნე, განათლებულობა, რომელიც განსაზღვრავს სხვა სათნოებებსაც. 2. სულის აღმსრულებელი ნაწილი — ნება, 3. სულის უმდაბლესი ნაწილი — გრძობადობა, რომელიც სხვადასხვა უარყოფითი ვნებების წყაროა. მისთვის დამახასიათებელია თავშეკავების სათნოება. მათი ჰარმონიული შეთანხმება იძლევა მეოთხე სათნოებას — სამართლიანობას.

პლატონი ადამიანის სულს ადარებს ეტლს, რომელიც ორ ცხენს — ნებას და გრძობას — მიჰყავს. მხედარია გონება; ნება ჰგავს თვინიერ, დამჯერ ცხენს, რომელიც გონების მითითებებს ასრულებს, ხოლო გრძობა ახახიერებს ჯიუტ ცხენს, რომელიც ყოველ წუთს განზე იხედება, ცდილობს გადაუხვიოს გზიდან. ამიტომ, მხედარს — გონებას, მართებს სიფხილღე, რომ აღვირი არ გაუშვას ხელიდან. მსგავსი რამ ხდება სახელმწიფოში. მოსახლეობა სამი ფენისაგან შედგება: ჰირველს ეკუთვნიან ხელმძღვანელები, რომლებიც, როგორც წესი, ფილოსოფო-

სები უნდა იყვნენ, მეორენი არიან სასჯელმწიფოს დამცველები; მოსახლეობის უმდაბლეს ფენას კი ეკუთვნიან ფიზიკური შრომის ადამიანები: მიწათმოქმედები, ხელოსნები, ვაჭრები. მათ ახასიათებთ ეკონისტური, მომხვეჭელური ინტერესები, რის გამოც არ შეიძლება ისინი დავეშვათ ხელმძღვანელობაში.

პლატონი ჰყოფს ადამიანის ხულსა და მოსახლეობის ფენებს სამ ნაწილად და ზნეობაში გამოყოფს სამ ძირითად სათნოებას: სიბრძნეს, ვაჟკაცობას და ზომიერებას. თითოეული მათგანი მოსახლეობის შესაბამის ფენას ახასიათებს: მმართველებს – სიბრძნე; სამშობლოს დამცველებს – ვაჟკაცობა, ხოლო მშრომელებს – ზომიერება და დადგენილი წესების მორჩილება. ეს სათნოებები თანამობილია და მეუძლეებელია მათი შეცვლა. ამიტომ, ერთნი მმართველებად იბადებიან, მეორენი – სამშობლოს დამცველებად, ხოლო მესამენი – მშრომელებად. იმისათვის, რომ სასჯელმწიფოში თანხმობა იყოს, ეველამ უნდა აკეთოს თავისი საქმე.

მმართველმა კლასებმა, თავიანთი ბატონობის განსამტკიცებლად, ფართოდ უნდა გაშალონ აღმზრდელობითი საქმიანობა. აღზრდის საქმეში მთავარია ის, რომ ადამიანს აწაუვლო თავისი სოციალური ფენის შესაბამისი მოვალეობის პირნათლად შესრულება. ეოველ ფენას აღზრდის საკუთარი სისტემა უნდა ჰქონდეს; პიროვნების ფორმირება იმაზეა დამოკიდებული, ვინც აღზრდას აწარმოებს; პლატონის აზრით, ეს მნიშვნელოვანი საქმეა და არ შეიძლება იგი ოჯახს ვანდოთ. აღზრდის პროცესი მთლიანად უნდა იკისროს სასჯელმწიფომ და იგი უნდა წარიმართოს გაბატონებული კლასის სასარგებლოდ (იხ. მისი „სასჯელმწიფო“).

აღზრდის სისტემაში პლატონი პირველ ადგილზე სვამს საკუთარი სასჯელმწიფოს დაცვისათვის მზადყოფნას. მას მოსწონდა ჭაბუკთა აღზრდის სპარტანული მეთოდი – მიანდა, რომ სულიერი მერყეობის დასათრგუნად მკაცრ დასჯას უნდა მიეპართოთ. მაგრამ ეს არ უნდა იყოს უხეში ძალმომრეობა ბავშვის პიროვნების მიმართ. სძირად უნდა გამოვიყენოთ აღერსის მეთოდი, რათა მოზარდები მივაჩვიოთ თავისი ნებით დადგენილი წესებისა და კანონების მორჩილებას. დიდ მნიშვნე-

ლობას ანიჭებდა დადებითი მაგალითის როლს და აღნიშნავდა, რომ მშენებელი უკეთესე უკეთ მშენებელი საშუალებით აღიზრდება.

ჰლატონი მიუთითებდა, ავრეთვე, ბავშვთა თავისებურებების, მათი ინტერესებისა და მისწრაფებების გათვალისწინების საჭიროებაზეც. სწეობრივი აღზრდა მას მიაჩნდა, ერთი მხრივ, როგორც სულის თანდაყოლილი თვისებების სპონტანური გაშლა-განვითარების და, მეორე მხრივ, მასზე გარეგანი ზემოქმედების პროცესი.

ჰლატონის მოძღვრებამ დიდი გავლენა მოახდინა შემდგომ ეთიკურ-ფილოსოფიურ აზროვნებაზე, თუმცა, ახალი დროის ფილოსოფიურმა აზროვნებამ არ გაიზიარა ჰლატონის ფილოსოფიის მთელი რიგი იდეები. მაგალითად, საზოგადოების ბუნებრივი დაყოფა ფენებად, თანამობილი იდეების მიხედვით, რადგან საზოგადოება ფენებად თუ კლასებად იყოფა თავიანთი სოციალური მდგომარეობის მიხედვით, თავიანთი ადგილით წარმოების სისტემაში და არა ერთხელ და სამუდამოდ დადგენილი წესით. ქრისტიანული ეთიკის მიხედვით კი, ყოველი ადამიანი თანაბარი უფლებებით მოდის ამქვეყნად და ისინი ერთნაირად უკვარს ღმერთს, თვით ცოდვილებიც კი, თუ ისინი მოინანიებენ.

9. ჰლატონის ეთიკური თეორიის კრიტიკა მოგვცა *არისტოტელემ* (*ჩვ. წ. აღ-მდე 384-322*), მასთან ეთიკის პრობლემატიკა განსაკუთრებული სიღრმით იქნა დამუშავებული. მან ჰრველი პრობლემა უძღვნა სწეობის საკითხებს – „ნიკომახეს ეთიკა“, „დიდი ეთიკა“, „პოლიტიკა“, – სადაც ჰლატონის თანამობილი იდეების საწინააღმდეგოდ, ის თვალსაზრისია გატარებული, რომ ადამიანები სიკეთის იდეას თვითონ ქმნიან იმის მიხედვით, თუ როგორია მათი ცხოვრების წესი. არისტოტელეს შესაძლებლად მიაჩნდა სწეობის შესწავლა და დიდ იმედებსაც ამაყარებდა მასზე. მისი აზრით, ეთიკის შესწავლა ხელს უწყობს ადამიანის გაკეთილმობილებას. იგი ეთიკას პოლიტიკის შესავლად მიიჩნევს. პოლიტიკამდე ადამიანები სწეობრივად მოთხოვნილებებზე მიიყვანა. მხოლოდ სახელმწიფოში (სახელდობრ მონათმფლობელურში) შეიძლება სწეობრივი ცხოვრება, რადგან სათნოებები თავიანთი ბუნებით სოციალურნი არიან, ე.ი. სწეობრივი ნორმები და კანონები სხვა ადამიანებთან მიმართებაში იქმნებიან და ეხლებიან. თუ სათნოებები ადამიანებს ერთმანეთთან აახლოებს, მანკიერებები თიშავენ მათ (სიხარბე, შური, მლიქვნელობა).

სათნოებები აუცილებლად გულისხმობს შეგნებულ მოღვაწეობას, კეთილ ნებას და ხასიათის სიმტკიცეს. ადამიანი ბუნებით კი არაა სათნო, არამედ სწავლობს მათ. ის, ვინც სიკეთეს სწადის, მაგრამ არ იცის ამის შესახებ, ჯერ კიდევ არ შეიძლება ჩათვალოს ზნეობრივად. მხოლოდ ქცევის შედეგის წინასწარი გაცნობიერება იძლევა ზნეობრივი შეფასების უფლებას. ეოველი ადამიანის ქცევის საბოლოო მიზანია ბედნიერება. მისი მიღწევის გზას გონება აღმოაჩენს; მხოლოდ მას შეუძლია იპოვოს ის ზომა, რომლის გარეშეც ადამიანი ვერც ზნეობრივი იქნება და ვერც ბედნიერებას მიაღწევს.

არისტოტელე ერთმანეთისაგან განასხვავებს გონების სათნოებებს (სიბრძნე, ცოდნა, კეთილგონიერება) და ნების (ხასიათის) სათნოებებს (ვაჟკაცობა, ზომიერება, კეთილშობილება, სიუხვე, სიმშვიდე, გულწრფელობა, სამართლიანობა, მეგობრობა). თითოეული ეს თვისება ანუ სათნოება არის ერთგვარი საშუალო, შუაგული ორ უკიდურესობას შორის. მაგალითად, ვაჟკაცობა დევს მშიშრობასა და თავსხველადებულ უშიშრობას შორის; გულუხვობა — სიმუნწყესა და გამფლანგველობას შორის და ა. შ. გონებას, ჭკუას შეუძლია იპოვოს ორ უკიდურესობას შორის საშუალო, რომელსაც ბერძნებმა „ოქროს შუაგული“ უწოდეს. არისტოტელეს აზრით, გონებას შეუძლია ადამიანს აჩვენოს, რომ ბედნიერება მიიღწევა მხოლოდ მაშინ, როცა ადამიანი ასრულებს მოვალეობებს თავისი თავისათვის, ოჯახისათვის, მეგობრებისათვის, თანამოქალაქეებისათვის. თუ ადამიანს ერთ-ერთი მათგანი მაინცაკელია (არა აქვს ოჯახი, არ ჰყავს მეგობრები ან ცნოვრობს უცხოობაში), იგი არ შეიძლება ბედნიერი იყოს.

არისტოტელეს აზრით, სათნოებათა აღსაზრდელად საჭიროა ბუნებრივი მონაცემები, გონიერება და ჩვევები. ბუნებრივ მონაცემებში იგი გულისხმობდა არა მარტო თანშობილ მიდრეკილებებს, არამედ გონებრივ ძალასაც. ამიტომ, ზნეობრივი აღზრდა უნდა განხორციელდეს ზნეობრივი შეგნების საფუძველზე.

აღზრდის მნიშვნელოვან მსარედ, არისტოტელეს მიაჩნდა ქცევის ჩვევების გამომუშავება; მორალური ცნებებისა და წესების დაუფლება უნდა ხდებოდეს არა პასიური დასეპირების, არამედ აქტიური, სძირი პრაქტიკის გზით. ცნობილია ეპიზოდი არისტოტელეს ცნოვრებიდან, რომელსაც თავისი დიდაქტიკური მნიშვნელობა დღესაც არ დაუკარ-

ვაკს: არისტოტელესთან მივიდა ერთი ახალგაზრდა, რომელმაც უთხრა: მოხუცებულები თანდათან კარგავენ გონივრული მოქმედების უნარს და აუტანელნი ხდებიან ახლობლებისათვის, მითხარით, როგორ დაუაღწიო თავი ასეთ მოხუცებულობას, ხომ არ სჯობს სანამ მოხუცდებოდე, მანამ მოვიკლა თავი? — არა, ხანამ ახალგაზრდა ხარ და გონიერი, სრულყავი შენი ქცევები და, როცა ისინი ჩვევაში გადავლენ, მოხუცებულობისას შენ გონების დაუნმარებლადაც კარგად მოიქცევი, რადგან ასე მოქცევა შენი ცხოვრების წესი განდებოა, — უპასუხა ბრძენმა ფილოსოფოსმა.

მაშასადამე, ზნეობრივი ქცევის სტრუქტურაში არისტოტელე განმსაზღვრელ როლს ანიჭებდა სამ მნიშვნელოვან ფაქტორს: 1. მორალური წესებისა და ნორმების ცოდნას, 2. კანონებისადმი მორჩილებას და 3. ვარჯიშის შედეგად შექმნილი ჩვევების შესრულებას. სამივე ამ კომპონენტის ერთიანობა ქმნისო ადამიანს ზნეობრივად.

ეთიკის ისტორიკოსები არისტოტელეს მოძღვრების შემდეგ ნაკლოვანებებს აღნიშნავენ: ზნეობრივი აღზრდის შესახებ მოძღვრებაში მას მსედველობაში ჰყავს მხოლოდ მმართველი კლასები, საზოგადოების გაბატონებული ნაწილი; სათანადოდ არ ჰქონდა შეფასებული მშრომელი ხალხის და შრომის როლი ზნეობრივი აღზრდის პროცესში. არისტოტელეს აზრით, მშრომელებს ბუნებამ მისცა ძლიერი სხეული, ხოლო თავისუფალ მოქალაქეებს — სწორი, ღამაზი, რომელთაც არ შეუძლიათ ფიზიკური შრომა. ისინი მმართველებად არიან დაბადებულნიო. მათი მოწოდება პოლიტიკური ცხოვრებაა; კლასობრივი განსხვავებულობა თვით ბუნების მიერაა დადგენილი და აქ აღზრდას არაუივთარი როლის შესრულება არ შეუძლია. თვით ზნეობის საზომი, მისი აზრით, დამოკიდებულია წარმოშობაზე და ადამიანის ქონებრივ მდგომარეობაზე. მაგალითად, „დიდსულოვნება“ ახასიათებს მხოლოდ მდიდარ არისტოკრატებს და მდაბიოთათვის იგი უცხო ხილია; სათნოება-მანკიერებათა არისტოტელესული ანალიზი დღემდე ინარჩუნებს აქტუალობას, მაგრამ მის მიერ მონათმფლობელური საზოგადოების იდეალიზაცია და ამის საფუძველზე სათნოებათა მიკუთვნება მოსახლეობის გაბატონებული ფენებისადმი, ხოლო მანკიერებისა — უუფლებო მშრომელებისადმი (მონებისადმი), შემდგომმა თაობებმა არ გაიაზრეს, პირველ რიგში კი ქრი-

სტიანობამ, თუმცა არისტოტელიზმი შუა საუკუნეებში ევროპის მთელ რივ ქვეყნებში ოფიციალურ იდეოლოგიადაც კი იყო გამოცხადებული.

10. ჩვენს წელთაღრიცხვამდე IV საუკუნეში, ძველ საბერძნეთსა და რომში, სხვადასხვა ეთიკური მიმდინარეობები აღმოცენდნენ. მათ ერთი ძირითადი იდეა აერთიანებდათ: ცხოვრების მიზანია სულის მშვიდი, აუძღვრეველი მდგომარეობის მიღწევა, მიუხედავად იმისა, თუ როგორია გარემომცველი სინამდვილე. მაგალითად, *სკეპტიკოსები* მიიჩნევდნენ, რომ შეუძლებელია სამყაროსა და მასში არსებულ საგანთა და მოვლენათა ბუნების სწორი ამოცნობა. შეცდომა გარდაუვალია. ყველა ერთნაირად ცდება - ბრძენიც და სულელიც. შესაძლოა, ის, რაც ბრძენს სიკეთე ჰგონია, სულაც არ იყოს ასეთი. ამიტომ, არ ღირს დეღვა და წუხილი მათ გამო. ადამიანი უნდა იყოს გულგრილი ყოველივეს მიმართ, იქნება ეს სიკეთე თუ ბოროტება, სიმდიდრე თუ სიღარიბე, ჯანმრთელობა თუ ავადმყოფობა, სიამოვნება თუ ტკივილი.

სკეპტიციზმი ისეთ პერიოდში აღმოცენდა, როცა ძველი საზოგადოების იდეალები. შერეული იყო, მისი წარმოშობა ემთხვევა ანტიკური საზოგადოების კრიზისს. მის წინამორბედად ითვლებიან ჰირონი, არქესილა, ენესიდემი და სხვები. ისინი ქადაგებდნენ მსჯელობისაგან თავშეკავებას, სულიერი სიმშვიდისა და ბედნიერების მისაღწევად.

ანტიკურმა სკეპტიციზმმა შემდგომში დიდი როლი შეასრულა როგორც შუა საუკუნეების დოგმატიზმის წინააღმდეგ, ასევე სოციერთი თანამედროვე ფილოსოფიური მიმდინარეობის ჩამოყალიბებასაც. მაგრამ დიალექტიკური მატერიალიზმის მიხედვით, სინამდვილისადმი სკეპტიკური დამოკიდებულება არის შექმენების მხოლოდ ელემენტი, მისი გააბსოლუტურება კი დაუშვებელია.

11. ცხოვრების მიზნად ჯანმრთელ სხეულსა და აუძღვრეველ სულიერ მდგომარეობას მიიჩნევდა *ეპიკური* (ჩ.წ. აღ-მდე 341-270). მისი აზრით, სწორედ ასეთი ცხოვრება არის ბედნიერების ჰირობა. იგი მიიღწევა ბუნებრივი მოთხოვნილებების ზომიერი დაკმაყოფილებით, ტკივილისა და სულიერი ძღველვარების არქონით. მაგრამ ყოველი ტანჯვა როდია ცუდი. ბრძენმა იცის, რომ სოციერთი მოთხოვნილების დაკმაყოფილებისაგან თავშეკავებამ შეიძლება ტანჯვა მიაყენოს, მაგრამ ესაა დროებითი, რომელიც შემდეგში მას ბედნიერებას მოუტანს.

ეპიკურე ერთმანეთისაგან განასხვავებდა ფიზიკური და სულიერი მოთხოვნნილებით მიღებულ სიამოვნებას. ფიზიკური მოთხოვნნილებიდან უნდა დავიკმაყოფილოთ მხოლოდ ბუნებრივი და აუცილებელი. ამ დროს უნდა ვინელმძღვანელოთ ზომიერების პრინციპით; ზომიერების გრძნობა კი უნდა გამოვიმუშაოთ. ჭეშმარიტი სიმდიდრეა — გქონდეს მცირედით კმაყოფილების უნარი. სხეულის სიამოვნებაზე ძალდასუელიერი სიამოვნება დგას (სულიერი ტკივილი გაცილებით უფრო ძნელად გადაიტანება, ვიდრე სხეულებრივი). სულიერი სიამოვნება მიიღწევა ცოდნის დაუფლების პროცესში; ცოდნა, კერძოდ ფილოსოფიის ცოდნა, უმაღლესი სიკეთეა, რადგან მან ადამიანს უნდა ასწავლოს ცხოვრების ხელოვნება.

ფილოსოფიის მთავარ ამოცანად ეპიკურეს მიაჩნდა ისეთი ეთიკის შექმნა, რომელიც იქნებოდა მოძღვრება ადამიანის ქცევისა და ბედნიერების შესახებ. ბედნიერების მთავარი კრიტერიუმია კმაყოფილება, სიამოვნება. რასაც სიამოვნება ახლავს, ის არის სიკეთე, ხოლო რაც იწვევს შიშსა და მწუხარებას — ბოროტება. აქ ლაპარაკია ქცევის საბოლოო სასიამოვნო შედეგებზე და არა დროებითზე, მოჩვენებითზე. ბედნიერებისა და თავისუფლების მიღწევისათვის ადამიანს, უპირველეს ყოვლისა, არ უნდა ეშინოდეს ღმერთის, სიკვდილის და საიქიო ცხოვრების. ჭეშმარიტი შემეცნება ადამიანს ათავისუფლებს შიშისაგან და უქმნის მას ბედნიერების მიღწევის პირობას.

ეპიკურეს იდეალი არის ბრძენი, რომელსაც აქვს თავისი თავის ფლობის უნარი და გულგრილია ისეთი გარე პირობებისადმი, როგორცაა სიმდიდრე, სახელი, პატივი და ა.შ.

ეპიკურეს მრავალრიცხოვანმა მიმდევრებმა მოგვცეს ბედნიერების წყაროების დახვეწილი ანალიზი. მათი მოძღვრება ცნობილია *ეპიკური ზმის* სახელით.

ეპიკურიზმის ეთიკურმა მოძღვრებამ, მოგვიანებით გამოხმაურება ჰოვა ძველ რომში (ციცერონი, ლუკრეციუსი, ჩ. წ. ა. I საუკუნეში). მათი მოძღვრებისათვის დამახასიათებელია მკვეთრი ათეიზმი და სიამოვნება-ბედნიერების კულტი. ისინი ცდილობდნენ, ერთმანეთისაგან გაემიჯნათ სხეულებრივ და სულიერ სიამოვნებათა წყაროები. ზნეობრივი ცხოვრების იდეალად მიიჩნევენ სულიერ მოთხოვნნილებათა დაკმაყოფილების გზით მიღწეულ ბედნიერებას, მაგრამ, როგორც ის-

ტორიკოსები გადმოგვცემენ, არისტოკრატიულ წრეებში ამ მოძღვრების მხოლოდ ჰედონისტური ხელისკვეთება აიტაცეს, რაც სიამოვნებისადმი მისწრაფებაში გამოინათებოდა. მოძღვრების მეორე, დიდაქტიკურ მხარეზე ნაკლებად ზრუნავდნენ, რის გამოც ძველი რომაული არისტოკრატიის ცხოვრების წესი ტკბობა-ნეტარებისადმი მისწრაფებით ხასიათდებოდა.

ზნეობის ამ საუოველთაო დაცემულობის ჰირობებში დიდი გავრცელება მოიპოვა სტოიციზმის ეთიკამ, რომელმაც ხელი შეუწყო ქრისტიანული ეთიკის წარმოშობას.

12. ასეთ ჰირობებში წარმოიშვა ანტიკური ეპოქის ერთ-ერთი ჰოპელარული მოძღვრება — *სტოიციზმი*. ამ მიმდინარეობის ძირითად თავისებურებად ფილოსოფიის ისტორიკოსები კოსმოპოლიტიზმს ასახელებენ. ესენი იყვნენ ანტიკურობის ჰირველი მოაზროვნეები, ვინც ბერძნებისა და სხვა ხალხების, მონებისა და თავისუფალი მოქალაქეების თანასწორობაზე, მათ მიმართ ჰუმანური დამოკიდებულების საჭიროებაზე მიუთითებდნენ.

სტოიკური სკოლის დამაარსებელი იყო *მენონი (ხვ.წ. აღ-მდე 336-264)*, რომელსაც მრავალი მსმენელი და მოწაფე-მიმდევარი ჰყავდა. მათი ეთიკური მოძღვრების ცენტრში იდგა სათნოების ცნება, რომელიც შორს არის სიამოვნებისაგან. ადამიანს არ შეუძლია რაიმე შეცვალოს გარე სინამდვილეში, რადგან იქ არაა თავისუფლება. სამაგიეროდ, მას შეუძლია სრულყოფილებას მიაღწიოს თავის შინაგან სამუაროში, რადგან შინაგანად ადამიანი ეოველთვის თავისუფალია. შინაგანი თავისუფლება საკუთარი თავის ზნეობრივი სრულყოფილების მიღწევის პროცესში მიიღწევა, გრძნობადი მისწრაფებების დათრგუნვით, სხვებთან ურთიერთობის დამყარებაზე უარის თქმით. ოჯახური, მეგობრული, თანამდებობრივი და სხვა ურთიერთობები სწობენ ადამიანის თავისუფლებას. ადამიანი იმისკენ არ უნდა მიისწრაფოდეს, რაც თვით მასზე არ არის დამოკიდებული (მაგ., სიმდიდრე, კეთილშობილური წარმოშობა, ძალაუფლება...), წინააღმდეგ შემთხვევაში, თავს ვერ დააღწევს ტანჯვას. ბრძენს შეგნებული აქვს ეოველივე ეს, იგი თავისუფალია ვნებებისაგან და მხოლოდ გონების ხმას ემორჩილება. ამიტომ, იგი ზნეობრივი ცხოვრების იდეალია.

რომაული სტოიციზმის წარმომადგენელია, აგრეთვე, *სენეკა*, *ეპიქტეტი*, იმპერატორი *მარკუს ავრელიუსი*.

რომაული სტოიკოსები, ბერძნების მსგავსად, ასწავლიდნენ გზობრივად სიამაყისაგან თავისუფალ მოქალაქეთა და მონათა თანასწორობას, სოციალურ უსამართლობათა მშვიდად ატანას, მორწილებას, ღვთისმოშიშობას და ა.შ., თითქმის იმეორებდნენ ძველბერძნული სტოიციზმის ძირითად იდეას.

მიუხედავად იმისა, რომ შემდგომში თაობებმა ბევრი რამ არ გაიზიარეს ანტიკური ჰეროდოსის ეთიკიდან, მაინც თამამად შეიძლება ითქვას, რომ ამ ჰეროდოსის ეთიკა და ფილოსოფია მთელს დასავლურ კულტურულ აზროვნებას კეებსავს, ქრისტიანობიდან მოყოლებული, თანამედროვე ფილოსოფიური სისტემების ჩათვლით.

§ 2. შუა საუკუნეების ეთიკა

ეთიკური პრობლემატიკა ფილოსოფიის შემადგენელი ნაწილია და განვითარების თითქმის ყველა ეტაპზე ასლავს მას. ამასთან ფილოსოფიის განვითარების სხვადასხვა ეტაპზე, ეთიკური აზრი სპეციფიკურობით ხასიათდება.

შუა საუკუნეების რელიგიურ-ფილოსოფიურ აზროვნებაში სიკეთის ცნებაში იგულისხმება როგორც ონტოლოგიური, ისე ეთიკური შინაარსი. ამ ეპოქაში გავრცელებული სიკეთის თვალსაზრისი სათავეს ჰლატონის ფილოსოფიიდან იღებს, სადაც სიკეთე ეოველგვარ არსებობაზე მალდა დგას და იგი აღემატება ეოფიურებასა და არსებობას თავისი ღირსებითა და ძალით.

ჰლატონის სიკეთის იდეის განვითარებაა არისტოტელეს ფილოსოფიაში მოცემული მიხედვით ოასი სახიდან მთავარი - მიზნობრივი მიხედვით.

ნეოპლატონისმში, კერძოდ, *ჰლოტინეს (205-270)* ფილოსოფიაში მეთვისებული და განვითარებულია ჰლატონისა და არისტოტელეს

¹ Платон. Соч., т. III, ч. 1, с. 317.

თვალსაზრისები სიკეთესუ, როგორც უმაღლეს არსებაზე და იგი ვაიგივეებულია ღმერთთან. ჰლოტინესთან უმაღლესი სიკეთე კერძო სიკეთეების (ეტიკური მნიშვნელობები იგულისხმება) ჯამი არაა და ესენი იმდენადაა სიკეთე, რამდენადაც ნაზიარები არიან უმაღლეს სიკეთეს.

ნეოპლატონიკოსებთან განსაკუთრებულ ყურადღებას იმსახურებს სიკეთისა და ბოროტების მიმართების საკითხი. ნეოპლატონიკოსებთან სიკეთე აბსოლუტური პრინციპია, ხოლო ბოროტება არასუბსტანციური (უარსია). ჰლოტინეს აზრით, ჰირველსაწყისი (ღმერთი) სიკეთეა, რადგანაც შეუძლებელია, რომ არსებები ბოროტი საწყისისგან წარმოშობილიყვნენ¹. ჰლოტინესთან ბოროტება არარსია, მაგრამ არა არარსებობა. ბოროტება დაკავშირებულია გრძნობად სინამდვილესთან, მატერიასთან. ბოროტების წყარო არის მატერია - ამბობს ჰლოტინე². ჰლოტინეს მისივეთ, ბოროტება არარსიანაა დაკავშირებული, ამიტომაც იგი არ არის საყოველთაო პრინციპი, მაგრამ იგი აუცილებელია სიკეთის გამოსაძლავნებლად (ჰლატონის აზრია განმეორებული). ჰლოტინეს მისივეთ, ადამიანის უმაღლესი ზნეობრივი დანიშნულებაა ღმერთთან გაერთიანება. აქ ბუნებრივია კითხვა: თუკი ადამიანის უმაღლესი დანიშნულებაა ღმერთთან გაერთიანება, მაშინ რატომ არ რჩება ადამიანი ამ მდგომარეობაში მარადიულად? ამის მიზეზი, ჰლოტინეს აზრით, არის ის, რომ შეუძლებელია ადამიანი ბოლომდე განთავისუფლდეს გრძნობადისაგან - „სხეულებრივი გატაცებისაგან“ განთავისუფლება დროებითია³.

ნეოპლატონიზმის მეორე დიდ წარმომადგენელ - *პროკლესთან* (412-485) განსაკუთრებული ყურადღება ექცევა სიკეთის აბსოლუტურობისა და ბოროტების არასუბსტანციურობის საკითხს, რასაც მიუძღვნა სპეციალური ნაშრომი - „ბოროტების არასუბსტანციურობის შესახებ“. პროკლეს ძირითადი დასკვნის თანახმად, სიკეთე აბსოლუტურია, ხოლო ბოროტება - არასუბსტანციური.

სიკეთისა და ბოროტების მიმართების ნეოპლატონურ თვალსაზრისს დიდი ვავლენა ჰქონდა შუა საუკუნეების რელიგიურ-ფილოსო-

¹ ჰლოტინე, ენკა V. წიგნი 5. თავი. 13.

² Герель. Соч., т. XI, кн. 51.

³ ჰლოტინე, ენკა VI. წიგნი 9. თავი. 10.

ფიურ აზროვნებასე (კაპადოკიელი მამები, იოანე ოქროპირი, ფსევდოდონისე არეოპაგიელი, მახსიძე აღმსარებელი, იოანე დამასკელი, თომა აქვინელი...).

სიკეთისა და ბოროტების მიმართების საკითხი ღრმსაფუძვლიანადაა განხილული კაპადოკიელი მამების სასელით ცნობილ ღვთისმეტყველებთან, განსაკუთრებით კი ბასილი დიდთან (330-379). ეს საკითხი ბასილი დიდთან განხილულია ნაშრომებში - „ექუსთა დღეთაჲ“ და „ვითარმედ არა არს ღმერთი მიზეზი ბოროტთაჲ“. ამ ნაშრომებში ავტორი მიდის იმ დასკვნამდე, რომ ბოროტების მიზეზი ისევე ხვენა ვართ, კერძოდ, ჩვენი „სესაჲ“ და „თვითმფლობელობაჲ“.

ბასილი დიდთან ბოროტება უარსოა. მას არ გაანინა საწყისი (პირველსაწყისის მნიშვნელობით) და შეუძლებელია, რომ უმადლესი სიკეთე - ღმერთი ბოროტების მიზეზი იყოს¹.

ამ საკითხში ბასილი დიდის განსაკუთრებული დამსახურება არის ის, რომ მან დაამკვიდრა ფორმულა - ბოროტება არის სიკეთის კლება. კერძოდ, მისი აზრით, ღმერთი არ არის ბოროტების მიზეზი, ბოროტება უარსოა და „დაკლებსაჲ კეთილისაჲ არს ბოროტი“.²

საყურადღებოა კაპადოკიელ მამათა წრესთან დაახლოებული ცნობილი ღვთისმეტყველის იოანე ოქროპირის (347-407) ეთიკური შეხედულებები, რომლებიც ძირითადად ქრისტიანული ეთიკის პრინციპებს ემყარება. მისი მთავარი აზრი არის ის, რომ ბოროტებას სიკეთით უნდა ვუპასუხოთ და ამით უფრო აღვკვეთთ ცოდვას³.

სიკეთის პრობლემატიკას განსაკუთრებული ადგილი უკავია არეოპაგიტულ მოძღვრებაში (დაახლოებით V-VI სს.). აღსანიშნავია ის ფაქტი, რომ უკრძანებელია მკვლავებზეა ზ. კოხმა და ი. შტიგლმაირმა არეოპაგიტაკაიი ბოროტების არასუსტანციურობის ხვენებით დაასაბუთეს ამ მოძღვრების კავშირი პროკლეს ფილოსოფიასთან და, გამომდინარე აქედან, გააკეთეს მნიშვნელოვანი დასკვნა, რომლის თანახმადაც არეოპაგიტული ძრომები დაწერილია V-VI საუკუნეთა მიჯნასე.

¹ ბასილი კესარიელის სწავლათა ეთიკიჲ ათონელიხელი თარგმანი, თბ., 1953. გვ. 61.

² იქვე.

³ Иоанн Златоуст. Творения. т. 4. кн. 1. гл. 30.

არეოპაპტიკაში სიკეთე ორნაირადაა განსილული: ონტოლოგიური და ეთიკური მნიშვნელობით. ონტოლოგიური გაგებით სიკეთე არის უმაღლესი არსება ღმერთი, ხოლო ეთიკური გაგებით უპირისპირდება ბოროტებას. არეოპაპტიკაში სიკეთე და ბოროტება ერთმანეთს უპირისპირდება სუბსტანციურობის თვალსაზრისით. სიკეთე მარადიულია, ხოლო ბოროტება უარსო. სიკეთის არსებაა წარმოშობა, ბოროტების – დაშლა.¹ ბოროტება არც არსის სფეროშია და არც არარსის და არ არსებობს ისეთი რამ, რომელიც იყოს ბოროტება.

უაქტია ისიც, რომ ბოროტება არსებობს. რა არის ამის მიზეზი? ფსევდო-დიონისე არეოპაპელის აზრით, ბოროტების არსებობის (შემთხვევითი არსებობა იგულისხმება) მიზეზია სიკეთის არასრულყოფილი განსორციელება, მისი სსივის შესუსტება. ბოროტება არის არა სიკეთის უსრულობა, არამედ კეთილისგან განშორება.²

ამასთან არეოპაპტიკაში სიკეთის კლება, როგორც ბოროტების მიზეზი, საყოველთაო პრინციპი კი არ არის, არამედ გამონაკლისი, კერძო შემთხვევა, რადგანაც სიკეთის დაკლება საყოველთაო ბოროტება კი არ არის, არამედ კერძო მოვლენაა („რამეთუ მოკლებად კეთილისადა არა უოვლითურთ ბოროტ არს, არამედ კერძოდ ოდენ“³).

არეოპაპტიკაში ბოროტებას არსებობა (ონტოლოგიური მნიშვნელობით) არ გააჩნია, იგი შემთხვევითი მოვლენაა. ბოროტების არასუბსტანციურობის თვალსაზრისი მოცემულია პლოტინესთან, ხოლო ბოროტების, როგორც სიკეთის კლების ფორმულა, გვხვდება ბასილი დიდთან. პროკლე და ფსევდო-დიონისე არეოპაპელი აუქმებენ ბოროტების უოველევარ პოზიტიურ მნიშვნელობას. ფსევდო-დიონისე კი, თავის მხრივ, ამკვიდრებს ამ თვალსაზრისს ქრისტიანულ მსოფლმხედველობაში.

სიკეთისა და ბოროტების მიმართების საკითხი მოცემულია *მაქსიმე აღმსარებელთან (დაახლოებით 580-662)* არეოპაპტიკაზე დართულ განმარტებებსა და ნაშრომში „სიკვარულზე“. აღმსარებელი ძირითადად იხიარებს ბოროტების არასუბსტანციურობის თვალ-

¹ ჰეტრე იბერიელი (ფსევდო-დიონისე არეოპაპელი), შრომები, თბ., 1961, გვ. 137.

² იქვე, გვ. 45.

³ იქვე, გვ. 54.

საზრისს, თუქცა, მასიან გვსვდება ასეთი აზრცი: სადაც დასაბამია, იქ დასასრულიცაა, თუკი არის არსი, უწყველად არსებობს არარსიც და თუ არსებობს სიკეთე, არსებობს ბოროტებაც.

აღმსარებლის აზრით, სიკეთესა და ბოროტებას თავისი გამომწვევი მიზეზები გააჩნია.

სიკეთის მიზეზებია: 1. ადამიანის ბუნებრივი მიდრეკილება, რაც გულისხმობს სსვა ადამიანებისადმი თანავრძნობას. კერძოდ, სსვა ადამიანს ისე უნდა მოკექცეთ, როგორც ვინდა ჩვენ სსვა მოკვექცეს; 2. წმინდა ძალების მოქმედება, რის საფუძველზეც ჩვენ ვვრძნობთ კეთილი საქმისადმი მისწრაფებას; 3. კეთილი არჩევანი¹.

ბოროტების მიზეზებია: 1. ვნებები, როცა რაიმეს ვიყენებთ არადაბნობულად (მაგ., საკვებს, ქალს - არაშვილიერებისთვის); 2. ეშმაკები, რომლებიც ჩვენში ბოროტ გრძნობებს აღძრავენ.

იოანე დამასკელთან (დაახლოებით 675-753) ბოროტება სიკეთის სხივის შესუსტების, სიკეთის კლების შედეგია. ეველა არსება ღმერთის შექმნილია და ისინი საკუთარი ნებით სდებიან როგორც მშვენიერი, ისე ბოროტი.² დამასკელისათვის მიუღებელია ორი - კეთილი და ბოროტი საწყისის დაშვება. არის მსოლოდ ერთი - კეთილი საწყისი. მაგრამ დამასკელთან ბოროტების დაშვება მაინც ხდება და იგი ერთგვარი გამომცდელის ფუნქციას ასრულებს. დამასკელის შენიშვნით, გამოცდელი ადამიანი არ ვარება.

შუა საუკუნეების რელიგიურ-ფილოსოფიურ აზროვნებაში თავისებურებით გამოირჩევა *თომა აქვინელის (1225 - 1274) თვალსაზრისი. თომა აქვინელის განსჯის მთავარი საგანი ხდება კითხვა - თუკი ღმერთი ეველაფრის შექმნილი და კეთილია, მაშინ საიდან მოდის ბოროტება? ამ ურთულეს კითხვაზე მასუხის განსცემად აქვინელი ოთხ თეზისს აყენებს.*

1 თეზისი. თომა აქვინელის აზრით. ბოროტება არ არის ჰოზიტიური მოვლენა, იგი ჩვეულებრივი არარსია, სიკეთის მოძლა და დარღვევა. ამ განსასვლრას, - ი. ბორგოპის აზრით, - აქვინელი ავკუს-

¹ Максим Исповедник. О любви. При святейшем синоде. 1819. зз. 74.

² Иоанн Дамаскин. Полное собр. соч., т. I. СПб., 1913. зз. 253-254.

ტინესგან იღებს, რომელსაც ეს ჰრინციპი, თავის მხრივ, ჰლატონისაგან ჰქონდა შეთვისებული. ჰლატონის მისედვით კი, ბოროტება სიკეთის არარსებობაა.¹

თომა აქვინელთან ბოროტების ცნება გამოყვანილია სიკეთის ცნებისაგან, სადაც იგი ექყარება თეორიულ-შემეცნებით წანამძღვარს, რომლის თანახმადაც ერთი დაჰირისჰირებულობა მეორეთი შეიმეცნება, როგორც, მავალითად, სინათლე – სიბნელით. ეს ენება სიკეთისა და ბოროტების მიმართებასაც.

აქვინელის აზრით, ბოროტება არსი კი არ არის, არამედ სიკეთის მოძლაა. სწორედ ასე უნდა გავიგოთ დონისეს სიტყვები „ბოროტება არც არსია და არც სიკეთე“².

II თეზისი. აქვინელთან „სიკეთე ბოროტების სუბიექტია“. ი. ბორგოშის შენიშვნით, აქვინელის ეს თვალსაზრისი მიმართულია იმათ წინააღმდეგ, რომელთა მისედვითაც სიკეთე არ არის ბოროტების მიზეზი (მაგ., ფსევდო-დონისე).

თომა აქვინელი აქ გადაუჭრელ სიძნელეს აწედება: თუ უძალდესი სიკეთე ღმერთია, ბოროტების საფუძველი კი სიკეთეშია, მაშინ ღმერთი ეოფილა ბოროტების მიზეზი. ამ სიძნელის გადასაწევეტად აქვინელი ავგუსტინეს ექყარება („ღმერთი არ შეიძლება ბოროტების მიზეზი იყოს, ვინაიდან იგი არ არის არარსისაკენ მიწრაფება“) და, თავის მხრივ, ამბტებს: „რადგანაც ღმერთი აბსოლუტური სრულყოფილებაა, ამიტომაც იგი არ შეიძლება ბოროტების მიზეზი იყოს“.³ აქ აქვინელთან სიძნელე სიძნელედ რჩება, რადგანაც დასაბუთების ნაცვლად, იგი მიმართავს ღმერთის სრულყოფილების ცნებას და ამ გზით ცდილობს ბოროტების არარსებობა აჩვენოს.

III და IV თეზისის თანახმად კი, სამეაროში არის როგორც სრულყოფილი, ისე არასრულყოფილი საგნები (III თეზისი), ასევე შეიძლება ითქვას ადამიანებზეც: ჰარმონისთვის საჭიროა როგორც კეთილი, ისე ცოდვილი ადამიანი (IV თეზისი). ამის მიუსხედავად, – აღნიშნავს აქვინელი: „ღმერთი საგნებში ბოროტებას წარმოშობს არა წინასწარი

¹ Ю. Боргош. Фома Аквинский, М., 1966, გვ. 129.

² იქვე.

³ იქვე. გვ. 84.

განსწრანვით, არამედ შემთხვევით“:¹ ამასთან, აქვინელთან ბოროტება დაშვებულია არა „...როგორც დანაშაული, არამედ სასჯელი“.

შეიძლება ითქვას, რომ თომა აქვინელთან საბოლოოდ ვერაა დაძლეული სიძნელე და აღიარებულია ღმერთის მიერ ბოროტების დაშვება.

დასკვნის სახით შეიძლება ითქვას, რომ შუა საუკუნეების რელიგიურ-ფილოსოფიურ აზროვნებაში სიკეთის, სიკეთისა და ბოროტების მიმართების პრობლემატიკა განსაკუთრებული ყურადღების ცენტრშია. აქ სიკეთის ონტოლოგიური გაგებიდან აუცილებლობით ხდება სიკეთის ეთიკური მნიშვნელობის გაგებაზე გადასვლა, რასაც თან ახლავს სიკეთისა და ბოროტების მიმართების გარკვევა.

შუა საუკუნეების რელიგიურ-ფილოსოფიურ აზროვნებაში სიკეთისა და ბოროტების მიმართებასთან დაკავშირებით მთავარი აზრია სიკეთის აბსოლუტურობა და ბოროტების არასუბსტანციურობა. ამ პრობლემის გადაწყვეტისას გვხვდება როგორც თანმიმდევრული (ბასილი დიდი, ფსეუდო-დონისე არეოპაგელი...), ისე არათანმიმდევრული (იოანე დამასკელი, თომა აქვინელი...) თვალსაზრისები.

§ 3. აღორძინების ეპოქისა და ახალი დროის ეთიკა

ფეოდალიზმიდან ბურჟუაზიული საზოგადოებისაკენ გარდამავალ პერიოდს (XV-XVII სს.) აღორძინების ეპოქას (რენესანსი) უწოდებენ. ამ ეპოქის სახე მთლიანად არც ფეოდალიზმს ეკუთვნის და არც კაპიტალიზმს. იგი იყენებს შუა საუკუნეების კულტურას, კერძოდ, რელიგიურ თემატიკას, რათა თქვას ის, რაც მომავალ საზოგადოებას სჭირდება.

ახალ, ბურჟუაზიულ საზოგადოებას კი სჭირდება არა მარტო ახალი გამოგონებები (კომპასი, თოფის წამალი და სხვ.), მეცნიერული თუ გეოგრაფიული აღმოჩენები, არამედ ახალი ფილოსოფია, ახალი იდეოლოგია, ახალი ხელოვნება და ახალი მორალი. ტიტანური შემო-

¹ Ю. Боргош. Фома Аквиинский, М., 1966

ქმედებითი შრომა, რასაც ამ ეპოქის გამოჩენილი ადამიანები ეწევიან, შედეგად იძლევა კულტურის განსაზღვრულ ტიპს, რომელიც შეუძლებელია კულტურის სხვა ტიპებში იქნეს არეული. ეს კულტურა მიმართულია, ჰირველ რიგში, შუა საუკუნეების გონებრივი შესღუდულობის, კარნაკტილობის და ადამიანური ღირსების დამცირების წინააღმდეგ. აღორძინება ნიშნავს იმ ტენდენციების განახლებას, რომელიც ანტიკურობის კულტურას ახასიათებდა.

ახალმა მეცნიერულმა და გეოგრაფიულმა აღმოჩენებმა აღორძინების ეპოქის ევროპელს ადამიანის ძალებისა და შესაძლებლობების რწმენა განუმტკიცა. ადამიანს ეველადფერი ძალუმს, ამიტომ ახალი ეპოქა ვერ შეურიგდება ადამიანის იმგვარ გაგებას, როგორც შუა საუკუნეების რელიგიურ მსოფლმხედველობას ჰქონდა. ადამიანი ძვირფასია ეველა თავისი ინტერესითა და მოთხოვნილებით. „დედამიწასე ეველასე ძვირფასი არსება ღმერთისათვის არის ადამიანი“, – აცხადებს აღორძინების ეპოქის ერთ-ერთი ჰირველი მოაზროვნე ფრანჩესკო ჰეტარაკა (XVს.). ამავე დროს, დიდი ჰუმანისტი ჯანოტო მანეტი წერს ტრაქტატს „ადამიანის ღირსებისა და სიდიადის შესახებ“. მანეტის აზრით, ადამიანი თავისი შრომით ავრძელებს და ავსებს ღმერთის მიერ დაწვებულ შესაქმის ჰროცესს.

1487 წელს 24 წლის მოაზროვნე *პიკო დელა მირანდოლა (1463-1494)* წერს ბრწეინვალე წერილს „ადამიანის ღირსების შესახებ“. მირანდოლა ადამიანს განიხილავს ისეთ არსებად, რომელიც სამყაროს ცენტრში იმყოფება. ადამიანი არც უკვდავია და არც მოკვდავი, არც მიწიერი და არც ზეციური; იგი ორივეს ნიშნებს მოიცავს. მირანდოლას აზრით, ადამიანის ღირსების დასტური და გამოხატულებაა ნებისყოფის თავისუფლების არსებობა. ადამიანი თავად ირჩევს ადგილს საყაროში; ის თვითონ არის თავისი თავის შემოქმედი, მას შეუძლია საკუთარი თავის ამაღლება და დამდაბლება.

შუა საუკუნეების ეთიკაში მნიშვნელოვანი იყო სულიერ მოთხოვნილებათა სასარგებლოდ ადამიანში სორციელ მოთხოვნილებათა ჩაკვლის ტენდენცია. აღორძინების ეპოქისათვის მიუღებელია ამგვარი ზნეობრივი განწყობილება, რამდენადაც მისთვის ეთიკური იდეალი არის მთლიანი, სულიერი და მატერიალური მოთხოვნილებების მა-

ტარებელი ადამიანი. ადამიანური არსებობის მიზანი მოთხოვნილებათა გონივრულ დაკმაყოფილებაშია და არა მათ ჩასშობა-ჩაკვლაში. ამ თვალსაზრისის დასაბუთებას ცდილობს XV საუკუნის იტალიელი ფილოსოფოსი *ლორენცო ვალლა (1407-1457)* თავის დიალოგში „სიამოვნების როგორც ჭეშმარიტი სიკეთის შესახებ“, აგრეთვე *პიეტრო ჰომპონაცი (1462-1525)* და *ბერნარდინო ტელეზიო (1508-1588)*.

ვალლა თავისებურად ვაგებულები ეპიკურეიზმის მიმდევარია. სათნო ცხოვრება სასიამოვნოა, ხოლო სიამოვნება სასარგებლო. ჩემი სიამოვნება ჭეშმარიტად სასარგებლოა ჩემთვის მაშინ, თუ იგი სხვის სიამოვნებას და სარგებლობას ხელს არ უშლის.

შუა საუკუნეების ეთიკის წინააღმდეგ არის მიმართული *პიეტრო ჰომპონაცი (1463-1525)* ტრაქტატი „სულის უკვდავების შესახებ“. ჰომპონაციის აზრით, ადამიანის ცხოვრების მიზანია ამქვეყნიური ბედნიერების მიღწევა. ეს კი შესაძლებელია კეთილშობილი, ჰატიოსანი ქცევით. სათნო ცხოვრება უნდა ავირჩიოთ არა ღმერთის წინაშე შიშის გამო ან მომავალი დაჯილდოების იმედით, არამედ თავად სათნო ცხოვრების უპირატესი ღირებულების გამო.

შუა საუკუნეების მსოფლმხედველობის ერთ-ერთი რადიკალური მოწინააღმდეგეა *ბერნარდინო ტელეზიო (1508-1588)*. ის იცავს ნატურალისტურ ჰედონიზმს. ტელეზიო ამტკიცებს, რომ ყოველი ცოცხალი არსება თვითშენახვისაკენ მიისწრაფვის. ამ პრინციპის მიხედვით ფასდება ადამიანის ქცევის ღირებულება; ის, რაც ადამიანის თვითშენახვას უწყობს ხელს, არის სიკეთე, ხოლო, რაც ხელს უშლის – ბოროტება. ტელეზიო ეთიკაში გარკვეულწილად ჰომპონაციის საზის დამცველი და გამგრძელბელია.

აღორძინების ეპოქის ნატურფილოსოფიისა და ეთიკური აზრის უდიდესი წარმომადგენელია დიდი იტალიელი ფილოსოფოსი *ჯორდანო ბრუნო (1548-1600)*. იგი ქმნის ჰანთეისტურ მოძღვრებას (რენესანსული ჰანთეიზმი), რომელიც მოითხოვს ყველაფერი ადამიანის კონსების შუქზე იქნეს განხილული და მსჯავრდადებული. სამყარო, ბრუნოს მიხედვით, არის ერთიანი და უსასრულო, რომლისთვის სრულიად უცნოა გარემდგომი ან ზემდგომი ინსტანცია. ამ ერთიან სამყაროში ჩართულია ზნეობრივი ღირებულებებიც. ადამიანის კონება

ვერ შეურიგდება ცარიელ იმედს სულის უკვდავების შესახებ; ამისთვის საკმარისია იერონოს თავი იმ მარადიული მატერიის ნაწილად, რომელსაც ამქვეყნიური ცხოვრების შემდეგ შეუერთდება; რადგან მიწიერი ცხოვრება ყრთადყრთია და ხანმოკლე, ამიტომ იგი ადამიანმა არ უნდა ვაატაროს უქმად.

ახალი ქვეყანა და ახალი ადამიანი ვერ ჩამოყალიბდება ჩვეულებრივი შრომითა და მოქმედებით. საჭიროა შემოქმედებითი შრომა, გმირული ძალისხმევა, გმირული ვნება და გმირული თავგანწირვა. გმირული თავგანწირვის ჟინი ბრუნოს თითქმის ყველა დიალოგში იერონოსა.

ადამიანმა სელახლა უნდა შექმნას თავისი თავი. ეს ხორციელდება შემოქმედებითი შრომით და საკუთარი თავიდან მანკიერებათა განდევნით. ეს საკითხი ბრუნოს სიმბოლური და ალეგორიული ფორმით განხილული აქვს დიალოგში „მოზეიმე ცხოველის განდევნა“. საკუთრივ ეთიკის პრობლემებისადმი მიმღვნილი ამ შრომიდან ყველაზე მთავარია მანკიერებათა კრიტიკა და მთელი საზოგადოების გარდაქმნის მოთხოვნა. ბრუნო აღნიშნავს, რომ ამ თხზულების მიზანია „სწეობრივი ფილოსოფიის განხილვა იმ მინაგანი სინათლის თანახმად, რომელსაც ვანსების ღვთაებრივი სხივები იძლევიან. მთელი ქვეყანა დასახლებულია მანკიერებებით – სიცრუით, სიმანხინჯით, უსამართლობით, ვერავობით, მლიქვნელობით და სხვ. დროა, განავრძობს ბრუნო, დავიწყით ნადირობა მოზეიმე ცხოველზე ანუ მანკიერებებზე. ბრუნოს აზრით, მსოფლიო დაბერდა, იგი დვას ქვეყნის განახლებისა და ადამიანის თავისუფლების მიჯნასთან. მოვა ახალი სამეარო, რომელშიც კეთილშობილი საქციელი არ ჩაითვლება ფუჭ საქმედ, ბრმა რწმენა – უმაღლეს სიბრძნედ, მკენიერული მუშაობა – უაზრობად, სადაც გონი აღარ იქნება მამონას მონა, სადაც ბოროტებას არ დაერქმევა კეთილგონიერება, გამცემლობას – თავაზიანობა, უვიცობას – სიბრძნე¹

ადამიანი საჭიროებს მორალურ განვითარებას, მაგრამ ეს არაა ერთჯერადი აქტი. მორალურად განვითარებული ადამიანი ის არის, ვინც მუდმივ ბრძოლაში, განახლებაში, წინსვლით მოძრაობაში იმყო-

¹ Д. Бруно. Изгнание торжествующего зверя. СПб., 1914. к.9.

ფება. ადამიანი თავად არის თავისი თავის შემოქმედი. თემა ადამიანის თვითგანსაზღვრისა — რომლის თანახმად ადამიანი იმყოფება ღმერთსა და ბუნებას შორის — ტიპურია მთელი აღორძინების ეპოქისათვის; ბრუნო მას უფრო მეტად სოციალურ და ისტორიულ ხასიათს აძლევს. ახალ ქვეყანას და ახალ ადამიანს სხვა სათნოებათა გვერდით დაამძვენებს შრომისმოყვარეობა, მრეწველობა, სამხედრო ვარჯიში და სამხედრო ხელოვნება, რომლებიც დაიცავენ მშვიდობას და წესრიგს სამშობლოში, განადგურებული იქნება კულტები, რელიგიები, მსხვერპლმწირვა, არაადამიანური, უხეში, მხეცური კანონები.¹

ბრუნოს ეთიკაში მნიშვნელოვანი ადგილი უკავია ტრადიციულ ჰრობლემას გრძნობასა და გონების, ემოციურისა და რაციონალურის ურთიერთობის შესახებ. ანტიკურმა ეთიკამ, ჰლატონისა და არისტოტელეს სახით, იგი გაიაზრა როგორც გონების ავტორიტეტისადმი გრძნობის დამორჩილება. ბრუნოში ანტიჰათიას იწვევს ავტორიტეტიცა და დამორჩილებაც. გონების ფუნქცია სუბიექტის მიმართ არ უნდა იყოს ავტორიტარული.²

რატომ ერევა გონება გრძნობის საქმეში? — კითხულობს ბრუნო, რატომ კარნახობს გრძნობას თავის კანონებს? ანდა, რატომ ეწინააღმდეგება გრძნობა ამას, რატომ სურს საკუთარი და არა სხვისი წესებით ცხოვრება? ჰარმონია მათ შორის არ დამყარდება თუკი არის ერთადერთი, თუ ერთ უოფიერებას სურს ჩაუღაპოს მთელი დანარჩენი უოფიერება? ბრუნო ხედავს ემოციების წინააღმდეგობრივ ხასიათს, მაგრამ სრულიად მიუღებელია მისთვის ინდივიდის დამორჩილება რაღაც აბსტრაქციებისადმი. ბრუნოს ეთიკა აყენებს მოთხოვნას მორალური სუბიექტის, როგორც ცალმსრივობისაგან თავისუფალი ჰიროვნების შესახებ.

ადამიანი როგორც რეალური, ცოცხალი არსება, ბრუნოს მიხედვით, მუდამ გარკვეულ წინააღმდეგობაშია. მაგრამ ბრუნო არ სვამს კითხვას ამ წინააღმდეგობის დაძლევის აუცილებლობის შესახებ; შინაგანი უშოთხეულობა ბრუნოს იდეალი არ არის. მისთვის ასევე მიუღებელია ქრისტიანული თვითგვემის იდეა (რაც ადამიანის სულში ხდება,

¹ Д. Бруно, Изгнание. 33-184.

² Д. Бруно. О героническом энтузиазме. М., 1953. 33-78.

ცოდვად არ შეიძლება ჩაითვალოს რაიმე, გარდა იმისა, რასაც ცუდი შედეგი მოჰყვება), რეალური ცხოვრებისაგან განდგომა, როგორც სულიერი განწყობა, უნდა შეიცვალოს სუბიექტის აქტიური, ქმედითი ზო-ზიციით.

რელიგიურ მსოფლმხედველობასთან შეურიგებლობის გამო ინკვიზიციამ ბრუნო 1600 წელს რომში ყვავილების მოედანზე, კოცონზე დაწვა. ორასი წლის შემდეგ იტალიელმა ხალხმა ბრუნოს იმავე მოედანზე, სადაც ის დაწვეს, ძეგლი დაუდგა.

რენე დეკარტი (1596-1650). აღორძინების ეპოქამ თავისი მრავალფეროვანი საქმიანობით მოამზადა ნიადაგი ასალი დროის (ანუ ბურჟუაზიული რევოლუციის) მძლავრი სამრეწველო, მეცნიერული, კულტურული, ფილოსოფიური მიღწევებისათვის. ის ძალა, რომელიც ახალ დროში ეველათურის მამოძრავებლად და მომწესრიგებლად იაზრება, არის გონება. თუ ჯორჯანო ბრუნოსათვის გონების შუქი ღვთაებრივი თავუანისცემის ობიექტი იყო, ახალ დროში თავად გონება იაზრება იმ რეალურ ძალად, რომელმაც ახალი საზოგადოების ეოველმსრივ პროგრესს სელი უნდა შეუწყოს. გონებამ უნდა განსაზღვროს და წარმართოს ეველათური, რაც ადამიანთან ოდნავ შესებაში მაინც მოდის. „ერთ-ერთი ასეთი ფენომენი, რომელიც გონებამ „უნდა მართოს“ — არის მორალი. ის, რაც აღორძინების ეპოქამ თქვა მორალის შესახებ, რაციონალიზმის ეპოქას აღარ აკმაყოფილებს. ერთ-ერთი ჰირველი, ვინც შეეცადა მორალი და მასთან დაკავშირებული ზოგადი პრობლემა რაციონალიზმის მუქზე განისილოს, არის XVII საუკუნის გამოჩენილი ფრანგი ფილოსოფოსი, მათემატიკოსი და ფიზიკოსი რენე დეკარტი.

რენე დეკარტს ეთიკა, ამ ცნების საკუთარი გაგებით, არ შეუქმნია. მისი ეთიკური ნააზრების თავისებურება ის არის, რომ მან მორალის ბუნებისმეტყველური ინტერპრეტაცია მოგვცა. მორალის თემაზე დეკარტის შესუდულებები გადმოცემულია მის შრომებში — „სულის შესახებ“ (1649) და შესამე ნაწილში შრომისა „განაზრებანი მეთოდის შესახებ“ (1637), აკრუთვე, წერილებში.

დეკარტი ცდილობს შექანის კანონებით ახსნას სუბიექტი და მისი მოქმედებანი. ადამიანში იგი გამოყოფს „ორ დიდ სუეროს — სულიერს და სხეულებრივს, რომლებიც ერთმანეთისაგან სრულიად

დამოუკიდებლად იაზრებინ. სულსა და სხეულს შორის გადაძლილია ემოციების ვრცელი „ველი“, სადაც ძირითადად მოქმედებენ სიამოვნებისა და უსიამოვნების, სიყვარულისა და სიძულვილის გრძნობები.

აღამიანი დეკარტს წარმოუდგება ავტომატის სახით, რომელიც ფსიქიკური პროცესების წყალობით ეგუება ან ვერ ეგუება გარე სამყაროს. გონების ამოცანაა გრძნობათა დარეგულირება. გრძნობათა ეფექტურად მართვა სხვა არაფერია, თუ არა ძალთა მინიმალური დახარჯვით მაქსიმალური ეფექტის მიღება. დეკარტი აღტაცებულია იმ შედეგით, რაც მიღებულია ცხოველთა გაწვრთნის შედეგად. მისი აზრით, არანაკლებ ეფექტური და სარგებლიანი შეიძლება იყოს აღამიანში გონების მეშვეობით ემოციების მართვინიერება. დეკარტი, ამ შემთხვევაში, სრულიად თანმიმდევრულია, თუ გავითვალისწინებთ ეთიკაში მის ამოსავალ დებულებას. თუ აღამიანი მთლიანად შეიძლება აიხსნას ბუნების კანონებით, მაშინ ასეთი აღამიანი ადვილად შეიძლება გაიწვრთნას კიდევაც, მაგრამ აზრის სისწორე უაყვლთვის არ ნიშნავს მის ჭეშმარიტებას.

აღამიანი დეკარტთან არის იზოლირებული ინდივიდი. დეკარტი არ განიხილავს აღამიანს როგორც საზოგადოებრივ არსებას. ცხადია, ასეთი არსების შესახებ მექანიკის კანონები არსებითად ვერაფერს გვეტყვიან.

დეკარტი არსად ღაწარაკობს გრძნობათა მიმართ სიძულვილის შესახებ. გრძნობები შეიძლება სასარგებლონიც იყვნენ, მაგრამ მხოლოდ იმ შემთხვევაში, თუ ისინი გონებას ემორჩილებიან. აღამიანის სული არის ასწარესი განუწყვეტელი ბრძოლისა გონებასა და გრძნობებს, სულსა და სხეულს შორის.

მორალური საქციელის უმაღლესი საზომი დეკარტთან არის ჭეშმარიტების შემქნება. გრძნობებს შეუძლიათ სინამდვილის უპირატესად დამახინჯებელი სურათი მოგვცენ. საქციელი მორალური შეიძლება იყოს მაშინ, როდესაც სუბიექტი გონების ხმას უსმენს და ემორჩილება. ჭეშმარიტების შემქნება და გონების ბატონობა გრძნობებზე არის აღამიანის თავისუფლების ზირობა: აზროვნება არის არა ბოროტება (ტვრტულიანე), არამედ სიკეთე.

დეკარტი იმაზეც მიუთითებს, რომ აღამიანის სხეობრივი თავისუფლება რეალურად შესაძლებელია იმ ზომით, რა ზომითაც იგი იაზრება

როგორც სამეაროს, დედამიწის, სახელმწიფოს, საზოგადოების, თჯანის ნაწილი. ეს დებულება დეკარტს კლერიკალურ წრეებთან ერთ-გვარი კომპრომისის საშუალებასაც აძლევს; თუ ადამიანის მორალური შესაძლებლობები შეზღუდულია, მაშინ უნდა არსებობდეს ისეთი არსება, რომლის მორალური შესაძლებლობები უსაზღვროა; გარე სამეაროს საგნები და ვითარებანი შეიძლება მივიღოთ ისე, თითქოსდა ისინი ღმერთის მიერ იყვნენ შექმნილი.

დეკარტის მიხედვით, მისი ეპოქა შესაძლებლობას იძლევა დაფიქსირდეს ჭეშმარიტების შემეცნების აბსოლუტური წესი, მაგრამ მორალური ქცევის ასეთივე აბსოლუტურ წესებს ვერ ჩამოვაყალიბებთ. შესაძლებელია ჩამოვაყალიბოთ „ზნეობის დროებითი წესები“, რომელთა არსი იქნება ერთი: „ისწრაფოდე ყოველთვის გაიმარჯვო საკუთარ თავზე, ვიდრე ბედისწერაზე, შეცვალო უფრო საკუთარი სურვილები, ვიდრე სამეაროს წესრიგი. დეკარტი იტოვებს იმის იმედს, რომ შეფარდებითი მორალი დაიძლევა მხოლოდ მაშინ, როდესაც გონების პრინციპი ცოდნის ყველა სფეროში ვაბატონდება. ამ მხრივაც იგი სპინოზას თავისებური წინამორბედი.

სპინოზა (1632-1677). გამოჩენილი ჰოლანდიელი ფილოსოფოსი ბენედიქტე (ბარუს) სპინოზა დაიბადა ქ. ამსტერდამში 1632 წლის 24 ნოემბერს. სპინოზამ მხოლოდ 44 წელი იცოცხლა. იგი გარდაიცვალა 1677 წლის 21 თებერვალს. მას არ დარჩენია არც ფული, არც ქონება, გარდა ერთი დეკატისა და რამდენიმე ვერცხლის მონეტისა. კაცობრიობას კი მან დაუტოვა „ეთიკა“. სპინოზა მიეკუთვნება იმ კეთილშობილ მოაზროვნეთა რიცხვს, რომლებიც როგორც ასწავლიდნენ, ისევე ცხოვრობდნენ.

სპინოზა ამოდის რაციონალისტური დებულებიდან, რომ ზნეობრივი საქციელი მხოლოდ ჭეშმარიტი შემეცნების შედეგია. ჭეშმარიტი შემეცნება და ზნეობა მან გაიანზრა როგორც მთლიანი სამეაროს უმაღლესი საფეხური. რაციონალიზმის გვერდით სპინოზას ეთიკისათვის მეტად მნიშვნელოვანია ჰანთეიზმის ცნება. სპინოზამ დეკარტს „კოკიტო“-ზე წინ დააუენა სუბსტანცია (ბუნება ანუ ღმერთი), როგორც ყოველი საგნის იმანენტური მიზეზი. აზროვნების სუბსტანცია-

ლობის მოხსნა ატარებს არა მარტო ანტირელიგიურ ხასიათს, არამედ ეთიკურსაც.

ადამიანი სწინოხას მისედვით, არის ბუნების ნაწილი. იგი არის ბუნებრივი მისწრაფებებისა და ინტერესების კომპლექსი, მასხადადმე, ის მთლიანად მოქცეულია კაუხალური კავშირების შიგნით. ადამიანის განმსაზღვრელი ბუნებრივი კანონების შემეცნება ამავე დროს იქმნება ადამიანის შემეცნებითაც. ადამიანი არის არა მარტო მიმართება, არამედ მოქმედებაც. რამდენადაც ზნეობრივი საქციელი მოქმედებას მიეკუთვნება, ისიც ექვემდებარება მკაცრ მიზეზშედეგობრივ ახსნას.

სწინოხას ეთიკის მთავარი პრობლემა თავს იჩენს დაპირისპირებით ადამიანის ეგოისტურ ბუნებასა და გვარის ცნობიერებას შორის. სწინოხა ადამიანს უსახავს ეგოიზმის დამღვევის ცეხებს. ამ ცეხების მნიშვნელობა განსაზღვრულია შემეცნების საფეხურებით.

„ეთიკა“-“ში სწინოხა განახსვავებს შემეცნების სამ საფეხურს:

1) გრძნობადი შემეცნება, რომელიც ემყარება გამოცდილებას, 2) გაკება, რომელიც იძლევა ზოგად ცნებებში გამოხატულ ჭკმძარიტ ცოდნას, 3) უშუალო ინტუიციური შემეცნება, რომელიც მოიცავს სამყაროს საუოველთაო კავშირის ამსახველ აღეკვატურ იდეებს. უოველ საფეხურთან ადამიანის განსაზღვრული მორალური თვისებებია დაკავშირებული.

შემეცნების პირველ საფეხურთან, სწინოხას მისედვით, დაკავშირებულია ეგოისტური ვნებები და ცრურწმენები. სწინოხა ლაპარაკობს ეგოიზმზე, როგორც ინდივიდის არსებობის ელემენტარულ წესზე. ეს კონიერული, გაპართლებული ეგოიზმია. არავონიერი კაცი შეპერობილია შიშით, შურიტა და სიძულვილიტ. ამკვარ ემოციებს აუოლილი კაცი ხასიათდება სულიერი სიცარიელიტ.

„ეთიკის“ III ნაწილში მოცემულია უოველდლიური ცნობიერების როგორც გნოსეოლოგიური, ისე ეთიკური დახასიათება. სწინოხა უოველდლიურ ცნობიერებას და უოველდლიურ ცხოვრებას განიხილავს როგორც აუფექტისადმი მონობას. პირველ რიგში, იგი აუფიქსირებს თავის დამოკიდებულებას იმ მოაზროვნეტა მიმართ, რომლებიც *აუექტობისა და ადამიანტა ცხოვრების წესის შესახებ* წერდნენ. მათი უმრავლესობა, წერს სწინოხა, როგორც ჩანს, ლაპარაკობენ არა ბუნებრივი

საგნის შესახებ, რომლებიც ბუნების საყოველთაო კანონებს ემორჩილებიან, არამედ საუნებზე, რომლებიც ბუნების მიღმა მდებარეობენ, მათი წარმოდგენით, ადამიანი უფრო არღვევს ბუნების წესრიგს, ვიდრე იცავს; ადამიანი არის სახელმწიფო სახელმწიფოში, იგი თავად განსაზღვრავს საკუთარ თავს; ადამიანური უძღურებისა და მყრეობის მიხედვით კი ისინი ხედავდნენ არა ბუნების ეოვლადმლიერებაში, არამედ ადამიანის ბუნების გარკვეულ ნაკლში, რომელსაც დასციინოდნენ და აბუნად იგდებდნენ (ეთიკა, გვ. 140).

მართალია, აღნიშნავს სპინოზა, იყენენ ისეთი გამონიხილი ადამიანებიც, რომელთაცანაც თავად ჩვენ ბევრით დავალებულნი ვართ. მიუხედავად ამისა, აფექტების ბუნება და ძალა და ის, თუ რამდენად შეუძლია სულს მათი დამორჩილება, — საფუძვლიანად არავის უკვლევია. სახელოვანმა დეკარტემ, განავრძობს სპინოზა, თუმცა სცადა დაემტკიცებინა სულს აბსოლუტური ბატონობა აფექტებზე, მაგრამ მან აქ საკუთარი გონებაბასვილობის მეტი ვერაფერი ახვენა (ეთიკა: გვ. 141). აფექტები გამომდინარეობენ ბუნების იმავე აბსოლუტობიდან და მლიერებიდან, საიდანაც ეველა დანარჩენი ნიეთი, მაშასადამე, მათ აქვთ ვარკვეული მიზეზი. „ადამიანურ მოქმედებებს და მისწრაფებებს, — წიწს სპინოზა, მე ვანვიხილავ ზუსტად ისე, თითქოსდა საკითხი ენებოდეს საზეებს, ზედაპირებსა და სსეველებს“ (ეთიკა, გვ. 142).

რა არის აფექტი? „აფექტში, წერს სპინოზა, მე მესმის სსეულის მღვომარეობა, რომელიც ზრდის ან ამცირებს თვითონ სსეულის მოქმედების უნარს, ხელს უწყობს ან ზღუდავს მას“ (ეთიკა, გვ. 142). ჩვენ ვმოქმედებთ (ანუ აქტიურები ვართ) მაშინ, როდესაც ჩვენში ან ჩვენს გარეთ რაღაც სდება ისეთი, რისი ადეკვატური მიზეზიც ჩვენ ვართ; პირიქით, უმოქმედონი (ანუ პასიურები) ვართ მაშინ, როდესაც ჩვენში სდება ან ჩვენი ბუნებიდან გამომდინარეობს რაღაც ისეთი, რომლის კერძო მიზეზიც ჩვენ ვართ. ადეკვატურს სპინოზა უწოდებს ისეთ მიზეზს, რომლის მოქმედებაც ნათლად ვაიკება მისივე მეშვეობით, არაადეკვატურია ისეთი მიზეზი, რომლის მოქმედება მხოლოდ მისი მეშვეობით ვერ ვაიკება.

* სპინოზას ამ დებულებას ფენომენოლოგიური ეთიკა (მ. შელერი) მიიჩნევს სნეობრივი დირპულეების სპეციფიკის უკვლევებულოფად, სოლო საბგოთა ეთიკა (ა. ჰუსენოვი) — სპინოზას ეთიკის მატერიალისტურობის უდავო საბუთად.

ადამიანები მოქმედებენ თავიანთი სურვილების მიხედვით; ინდივიდს სურს იყოს სრულიად დამოუკიდებელი („იზოლირებული“) მეორე ინდივიდისაგან. ეს ქმნის საზოგადოებაში საყოველთაო დაპირისპირებას. ადამიანები, წერს სპინოზა, „ბუნებით მიდრეკილნი არიან სიძულვილისა და შურიისაკენ“. ვისაც სძულს, ის მიისწრაფვის სიძულვილის საგანს რაც შეიძლება მეტი ბოროტება მიაყენოს; პირიქით, ვისაც უყვარს, იგი მიისწრაფვის სიყვარულის საგანს რაც შეიძლება მეტი სიკეთე მოუტანოს.

სიკეთეში სპინოზას ესმის ყოველგვარი სიამოვნება, შემდეგ ყველაფერი ის, რასაც მასთან მივყავართ, განსაკუთრებით კი ის, რაც დარდსა და მწუხარებას მოგვაცდილებს, ბოროტება კი არის ყოველგვარი უსიამოვნება და განსაკუთრებით ის, რაც ხელს უშლის მწუხარების თავიდან მოცილებას. სიკეთის კეთება, საბოლოო ჯამში, შედეგია მიზეზების (აუცილებლობის) ცოდნის, ხოლო ბოროტების კეთება — მიზეზების არცოდნისა. აქ აშკარაა ნათესაობა სიკეთის შესახებ სოკრატესა და სპინოზას თვალსაზრისებს შორის.

„ეთიკის“ მეოთხე ნაწილში სპინოზა ცდილობს თავისი ვაგებბა სიკეთისა და ბოროტების შესახებ საზოგადოებრივ ცხოვრებაზეც გაავრცელოს. ინდივიდების ცხოვრება ფასდება სიკეთისა და ბოროტების, სამართლიანობისა და უსამართლობის, სათნოებისა და გონების მოთხოვნების მიხედვით. სიკეთე არის ის, რაც ჩვენთვის სასარგებლოა, ხოლო ბოროტებაა ის, რაც ხელს გვიშლის რაიმე სასიკეთოს ფლობაში (ეთიკა, გვ. 246). სიკეთისა და ბოროტების შემეცნება სხვა არაფერია თუ არა სიამოვნებისა ან უსიამოვნების აფექტი. აფექტის ჭეშმარიტი შემეცნება თავად აფექტის მოხსნას არ ნიშნავს. მოცემული აფექტი შეიძლება მხოლოდ უფრო ძლიერი აფექტით მოიხსნას (ეთიკა, გვ. 255). სპინოზასთვის აფექტების არსებობა აუცილებლად არ ნიშნავს ადამიანის მანკიერებას. ზოგი აფექტი გონების მოთხოვნებს ეთანხმება, ზოგი კი — არა. რაში მდგომარეობს გონების მოთხოვნები?

გონება არ მოითხოვს არაფერს ისეთს, რაც ბუნების საწინააღმდეგო იქნებოდა. იგი მოითხოვს, რომ თითოეულს უყვარდეს საკუთარი თავი, ეძებდეს თავისთვის სასარგებლოს, ისწრაფოდეს ყოველივე იმისაკენ, რაც ადამიანს უფრო მეტ სრულყოფილებასთან მიიყ-

ვანს. საერთოდ, უოველი ადამიანი, რამდენადაც მისთვის შესაძლებელია, უნდა ისწრაფოდეს — შეინარჩუნოს საკუთარი არსებობა (ეთიკა, გვ. 265).

სათნობა სხვა არაფერია თუ არა მოქმედება საკუთარი ბუნების კანონების მიხედვით, მასთან არის დაკავშირებული გონების *პირველი მოთხოვნა*: სათნობის საფუძველი უნდა იყოს სწრაფვა საკუთარი არსებობის შენარჩუნებისაკენ. ამაშია საკუთრივ ადამიანის ბედნიერება. *მორე მოთხოვნა*: სათნობისაკენ უნდა ვისწრაფოდეთ მისივე გული-სათვის, რადგან ამაზე უკეთესი და ჩვენთვის უფრო სასარგებლო არ არსებობს. გონების *მესამე მოთხოვნა* ესება თვითმკვლელობის შეუთავსებლობას ადამიანის ბუნებასთან.

ადამიანი, სწინოზას აზრით, კერასოდეს მოაწუხებს ცხოვრებას ისე, რომ თავისი არსებობის შესანარჩუნებლად გარედან არაფერი სჭირდებოდეს, ცხოვრობდეს ისე, რომ გარე სამყაროს ნივთებთან არავითარი ურთიერთობა არ ჰქონდეს. ჩვენს გარეთ მრავალი რამ არის სასარგებლო, მაგრამ მთავარი მაინც ადამიანია. ადამიანისათვის ადამიანზე უფრო სასარგებლო არაფერია (ეთიკა, გვ. 266). უოველი ადამიანი ისწრაფვის შეინარჩუნოს საკუთარი არსებობა. ვინც უარს ამბობს ამგვარ სწრაფვაზე, სწინოზას აზრით, ის საკუთარი ბუნების საწინააღმდეგო მიხედვით არის განსაზღვრული (ეთიკა, გვ. 268). ადამიანი აბსოლუტურად საკუთარი ბუნების კანონების მიხედვით მოქმედებს მაშინ, როდესაც ის ცხოვრობს გონების ხელმძღვანელობით (ეთიკა, გვ. 281). მხოლოდ ასეთ ვითარებაში აქვს გამართლება გამოთქმას: ადამიანი ადამიანისათვის არის ღმერთი. მაგრამ იშვიათია, დასძენს სწინოზა, რომ ადამიანები გონების ხელმძღვანელობით ცხოვრობდნენ.

აფექტების გავლენის ქვეშ მყოფი ადამიანები ცხოვრობენ საუოველთაო უთანხმობით. ეს არის მათი ბუნებრივი მდგომარეობა. თითოეული ზრუნავს მხოლოდ საკუთარ სარგებლობაზე და ამ თვალსაზრისით მიიჩნევს რაიმეს კეთილად ან ბოროტად. იმისათვის, რომ ადამიანები თანხმობით ცხოვრობდნენ, აუცილებელია სახელმწიფო. ისინი უნდა შეთანხმდნენ, არავითარი ზიანი არ მიაყენონ ერთმანეთს. ეს კი შესაძლებელია იმ შემთხვევაში, თუ საზოგადოებას ექნება უფლება, დააწესოს ცხოვრების საერთო წესი და დაადგინოს კანონები,

რომლებსაც განამტკიცებს იგი არა ვონებით, არამედ მუქარით. ასეთ კანონებზე და თვითშენახვის ძალაუფლებაზე დამყარებული საზოგადოება არის სახელმწიფო, ხოლო მისი უფლების ქვეშ მყოფნი - მოქალაქენი.

მაგრამ სახელმწიფოს არსებობა მაინც ვერ უზრუნველყოფს საბოლოოდ მორალურობის იმ დონეს, რომლის დასაბუთებაც სპინოზას სურს. მორალურობა ემთხვევა შემეცნებას, რომელიც აუქეტების დამორჩილებაში გამოისატება. სულის თავისუფლება სწორედ აუქეტებზე გაბატონებაში მდგომარეობს. თავისუფლების ანუ გონების ძლიერების საკითხი განიხილება სპინოზას მიერ „ეთიკის“ მესუთე ნაწილში. გონება მიმართულია სუბსტანციის, მისი ატრიბუტებისა და მოდურების შემეცნებაზე. სამეაროული კავშირების შემეცნება, ამ კავშირებში ინდივიდის ჩართვა სპინოზასთან ვლინდება არა მარტო როგორც ცოდნა, არამედ, უპირატესად, როგორც პრაქტიკული ჰოსიცია, სიყვარული. ინტელექტუალური სიყვარული ავლენს ადამიანის ფუნდამენტურობას, აკავშირებს მას ბუნებასთან. ბუნების აუცილებლობის უმაღლესი შემეცნება ამავე დროს არის უმაღლესი ზნეობის ჰირობაც.

სპინოზას ღვაწლი კულტურისა და, კერძოდ, ზნეობრივი კულტურის წინაშე განუზომელია. მორალურზე მისი მოძღვრების ზოგიერთი ნაკლის (პირველ რიგში, უტილიტარიზმის) მიუხედავად, სპინოზა თავის ფილოსოფიაში სახავეს ადამიანის ხსნის გზას; ეს გზა არის თავისუფლების, ზნეობრივი თავისუფლების მიღწევა. კაცობრიობის ამ გზაზე დაყენებაში არის სპინოზას წარუვალი დამსახურება.

ფრანგი მატერიალისტების ეთიკა

XVIII საუკუნის ფრანგი მატერიალისტები *დენი დიდრო (1713-1784)*, *ჟიულიენ-ოფრე ლამეტრი (1709-1751)*, *კლოდ-ადრიან ჰელვეციუსი (1715-1771)*, *ჰოლ-ანრი ჰოლბახი (1723-1789)* თავგანწირული შრომით ამსაღებდნენ და ახორციელებდნენ იმ ფილოსოფიურ რევოლუციას, რომლის გარეშეც საფრანგეთის პირველი დიდი ბურჟუაზიული რევოლუცია (1789) არ იქნებოდა. ფილოსოფიური რევოლუცია, რომელიც ადამიანთა თავებში უნდა მომხდარიყო, გულისხმობდა სუ-

ლიერი ღირებულებების მიმართ ახლებურ დამოკიდებულებას, ახალი იდეალების დაფუძნებას, და საერთოდ — მორალის ახალ ფილოსოფიას. ამ თვალსაზრისით არის საინტერესო ის ეთიკური მოძრაობა, რამაც თავი იჩინა XVIII საუკ. ფრანგ მატერიალისტებში.

მორალის ფილოსოფიის პრობლემები, ფრანგი მატერიალისტებიდან ეველასე სრულად ჰელვეციუსმა იკვლია. თუმცა მეგობრები და თანამოაზრენი მორალის ზოგი საკითხის ვაგებასა თუ გადაწყვეტაში ედავებოდნენ ჰელვეციუსს, მაგრამ ეს უკანასკნელი საერთო ეთიკურ პროზიციას მაინც ეველასე უკეთ გამოხატავდა. ჰელვეციუსის ეთიკური თვალსაზრისის ღრმა და საინტერესო ანალიზი მოგვცა ცნობილმა ქართველმა ფილოსოფოსმა პროფ. სერგი დანელიამ (1888-1961).

შრომებში „გონების შესახებ“ და „ადამიანის შესახებ“ ჰელვეციუსი შეეცადა დაესაბუთებინა, რომ ადამიანების ცხოვრებას მართავენ ინტერესები. ეს ეხება როგორც ლოგიკის (გონების, შემეცნების), ისე ეთიკის (ადამიანური ღირსების, თავისუფლების) სფეროს. ადამიანი ბჭობს გონების, მისი იდეების, ნივთებისა და ადამიანის საქციელის თავისებურებათა შესახებ იმის მიხედვით, სასარგებლონი არიან ისინი თუ არა. რამდენადაც ეოველი ადამიანი მიიწრაფვის იმისაკენ, რაც მისთვის სასარგებლოა, ამდენად ჩნდება ინტერესთა მრავალფეროვნება, რომლებიც სხვადასხვანაირ მსჯელობებს იწვევენ. ერთი და იგივე მსჯელობა შეიძლება ჭეშმარიტიც იყოს და მცდარიც, იმისდა მიხედვით, რამდენად დაინტერესებულნი ვართ ჩვენ მოცემული შესედულებებით. გეომეტრიული აქსიომები საყოველთაო ჭეშმარიტებას იმიტომ წარმოადგენენ, რომ ისინი ადამიანებისათვის სასარგებლონი არიან. ასე რომ არ იყოს, მაშინვე სადავო განდებოდა აქსიომების ჭეშმარიტება.

ჰელვეციუსის მიხედვით, ინტერესი არის საქციელის საყოველთაო მამომრავებელი არა მარტო ცალკეული ადამიანისათვის, არამედ ადამიანთა ჯგუფებისათვის, მთელი ხალხებისათვის. როგორც ცალკეული ადამიანი ჰატიუსა სცემს სხვების შესედულებებს იმის მიხედვით, ისინი მის ინტერესებს შეესაბამებიან თუ არა, ასევე ადამიანთა ჯგუფები, ხალხები ანგარიშს უწევენ მხოლოდ იმას, რაც მათ ინტერესებს შეესაბამება.

ადამიანის სწეობრივი ვარკვეულობა ჰირადი ინტერესების ცვაღე-ბადობასეა დამოკიდებული. მაგრამ როგორია ინტერესის ბუნება? სომ არ არის ის სსვა რამით განსაზღვრული? ჰელვეციუსი, საერთოდ ფრანგი მატერიალისტები ფიქრობენ, რომ სწეობის რავკარობა ადამი-ანის ბუნებასე არის დამოკიდებული; ადამიანი კი არის ვრმნობადი არსება, რომელსაც მრავალი მოთხოვნილება გაანჩნია. თვითმენახვის ინსტინქტი მას აიძულებს ფიზიკურ მოთხოვნილებათა დაკმაყოფილე-ბასე იზრუნოს. ამ მოთხოვნილებათა დაკმაყოფილებით ადამიანი განიცდის სიამოვნებას. განსაკუთრებით დიდია ეს სიამოვნება, როდე-საც ადამიანი ყველა სიკეთესთან ერთად ძალაუფლებასაც ფლობს. მის-წრაფება მაღალი თანამდებობისაკენ, სიმდიდრისაკენ და სსვ. მხოლოდ იმას ადასტურებს, რომ ადამიანებს, ჰირველ რიგში, საკუთარი თავი უყვართ, ბედნიერება სურთ.

აშკარაა, რომ სწეობის ჰრინციჰების ამგვარი არგუმენტაცია თა-ვისში ლოგიკურ წრეს შეიცავს: ინტერესები განსაზღვრავენ ადამიანის ბუნებას, თავის მსრივ, ადამიანის ბუნება განსაზღვრავს ყოველგვარ სწრაფვასა და ინტერესს. ფრანგი მატერიალისტები, თუძცა ვრმნობდენ ადამიანის ნატურალისტურ ინტერჰრეტაციის არასაკ-მარისობას, მიუთითებდენ (დიდრო, ჰელვეციუსი) გონების, ვრმნო-ბის, სწეთა შესამლო ცვაღებადობასე ვარემოს, კლიმატის, საკვების და სსვ. შემოქმედებით, მაგრამ წინა ჰლანსე კვლავ რჩებოდა ადამიანის ფიზიკური ბუნება, მისი განსაკუთრებული როლი.

ფრანგმა მატერიალისტებმა ყურადღება მიაქციეს ჰირადი ინტერე-სის საზოგადოებრივ ინტერესთან შეთავსების შესამლებლობის სა-კითხს. ამ საკითხის გადაჭრას ეძღვნება ე.წ. „გონივრული ეგოიზმის“ თეორია. ამ თეორიის არსი შემდეგში მდგომარეობს: თუ ადამიანი თა-ვის ქცევაში მარტო საკუთარი ინტერესებით ხელმძღვანელობს, მაშინ ეგოიზმი კი არ უნდა დავვმოთ, არამედ „გონივრულად“ უნდა მოვეჰყ-რათ მას, ანუ მივეყვთ საკუთარი ჰემშარიტი „ბუნების“ მოთხოვნებს; თუ საზოგადოებაც ასევე „გონივრულად“ იჩნება ორგანიზებული, მა-შინ ცალკეულ ადამიანთა ინტერესები აღარ მოვა მთლიანად საზოგა-დოების ინტერესებთან წინააღმდეგობაში. არსებითად, ამ თეორიით სდებოდა კერძო მეწარმის მოქმედების მორალური გამართლება,

რომელიც ხელმძღვანელობდა რა საკუთარი ინტერესებით, ამავე დროს, ობიექტურად მთელი საზოგადოების მატერიალურ ინტერესებს ემსახურებოდა.

ცალკეული ადამიანის ბედნიერებას სჭირდება სხვა ადამიანების დახმარება; მაგრამ სხვა რომ დამენძაროს, მეც უნდა შევუწყო ხელი სხვას ბედნიერების მიღწევაში. ეს ვითარება განსაზღვრავს ადამიანთა ურთიერთობის კანონებს საზოგადოებაში. მარტოოდენ ჰირადი ინტერესის გამოკიდება დაანგრევს სახელმწიფოს. ინდივიდის ქცევის უმაღლესი მიზანი უნდა იყოს საყოველთაო სიკეთე. ამგვარ სიკეთესთან თანხმობაში შეიძლება იყოს მხოლოდ სწორად გაკებული ჰირადი ინტერესი. ეს უკანასკნელი გულისხმობს მომავალზე ორიენტირებულ ინტერესს.

ჰელვეციუსს, ისევე როგორც მისი დროის ცნობილ მატერიალისტებს - დიდროს, ლამეტრის, ჰოლბახს - ღრმად სწამდათ, რომ გამოხატავდნენ მთელი ტანჯული კაცობრიობის ინტერესებს. მათ სწამდათ, რომ ფეოდალიზმი და მასთან მჭიდროდ დაკავშირებული მთელი რივი ინსტიტუტები შეცვლილი იქნებოდა გონების სამეფოთი, სადაც დამყარდებოდა მარადიული მშვიდობა და ბედნიერება, მაგრამ პოლიტიკურმა რევოლუციამ (1789) მათი იმედები ბევრ საკითხში არ გაამართლა.

კანტი (1724 - 1804). კაცობრიობის ეთიკურ მემკვიდრეობაში კანტის ეთიკას განსაკუთრებული ადგილი უკავია. კანტამდე უმაღლესი ეთიკური პრინციპი ძირითადად ბედნიერებისაკენ მისწრაფებაში გამოიხატებოდა. კანტმა ზნეობრივი ცნობიერება ახალი მიმართულებით შემოაბრუნა: საქციელის ზნეობრიობა განისაზღვრება მოვალეობის ცნობიერებით და არა ბედნიერებისაკენ მისწრაფებით. კანტის განსაკუთრებულობა აქ გამოიხატება არა იმით, თითქოს მან პირველმა მიაქცია მოვალეობას უურადლება, არამედ მოვალეობის პრინციპის დასაბუთებაში.

ზნეობის პრინციპი კანტს რამდენიმე შრომაში აქვს განხილული და დასაბუთებული. ესენია: 1) „ზნეთა მეტაფიზიკის საფუძვლები“ (1785); 2) პრაქტიკული გონების კრიტიკა“ (1788); 3) „ზნეთა მეტაფიზიკა“ (1797). პირველში დაწვრილებით არის განხილული ზნეობის პრინ-

ცივი და ნაჩვენებია მისი შესაძლებლობა, მეორეში განსილულია ნება (პრაქტიკული გონება), თავისუფლება, ღმერთი, სულის უკვდავება, რომლებიც აუცილებელია ზნეობრივი ნების რეალიზაციისათვის; მესამეში მოცემულია ეთიკის სისტემა, კერძოდ, აქ განსილულია როგორც სამართლის, ისე სათნოების მოვალეობათა მეტაფიზიკური საწყისები, ნაჩვენებია ადამიანის ზნეობრივი გაუმჯობესების ვსები.

კანტი მოვალეობის პრინციპის საფუძველზე განიხილავს სამართლის, ისტორიის, რელიგიის საკითხებს. ზნეობის გვერდით სამართლის, ისტორიის, რელიგიის სფერო, ერთად აღებული, შეადგენს კანტის პრაქტიკულ ფილოსოფიას. საკუთრივ ეთიკა კი წარმოგვიდგება როგორც მოძღვრება ზნეობის პრინციპებსა და თავისუფლებასზე.

ზნეობის პრინციპი შეფასებით მსჯელობაში გამოიხატება. იგი გამოთქვამს იმას, რაც „უნდა“ იყოს. „უნდა“-ს აზრი და გაშართლება აქვს იქ, სადაც შეუძლიათ და არ აკეთებენ. ამიტომ უნდა ვააკეთონ. ზნეობის პრინციპი ავალდებულებს ქვეყის სუბიექტს, მოიქცეს განსაზღვრული წესით. ზნეობრივი მოვალეობის პრინციპს კანტი სამ ძირითად მოთხოვნას უყენებს: 1) სიწმინდის, 2) აპრიორულობის; 3) ფორმალურობის.

ზნეობის პრინციპი წმინდაა, თუ იგი თავისუფალია უოველგვარი გრძნობადი მიზარეუებისაგან; პრინციპი აპრიორულია, რაც იმას ნიშნავს, რომ იგი ცდისა და ცდის პირობებისაგან დამოუკიდებელია, საუოველთაო და აუცილებელი. პრაქტიკული აპრიორი არც ემპირიულ ცდას ეკუთვნის და არც აპრიორულს. პირველი მოკლებულია საუოველთაობას და აუცილებლობას, მეორე კი თეორიული აპრიორის სფეროა. მოვალეობას, როგორც პრაქტიკული გონების იდეას, თავისი „ადგილი“ ტრანსცენდენტურ სამეაროში აქვს. მოკლენებისაგან დამოუკიდებლად გონება ადგენს იმას, რაც უნდა მოხდეს, თუნდაც მოთხოვნილი საქციელი არსად და არასოდეს მომხდარიყო. ზნეობრივი მოვალეობის კანონს მნიშვნელობა აქვს არა მარტო ადამიანებისათვის, არამედ ყველა ვოხიერი არსებისათვის საერთოდ.

მოვალეობა ზნეობის ფორმალური პრინციპია. კანტი მას, პირველ რიგში, შიღრეკილებებს უპირისპირებს. შიღრეკილება არის გრძნობადი სურვილი, რომელიც თავისთავად არც კეთილია და არც ბოროტი.

საქციელი ზნეობრივია მაშინ, თუ იგი შეესაბამება მოვალეობას და გარდა ამისა, თვითონ სუბიექტსაც აქვს უშუალო მიდრეკილება მოვალეობის შესასრულებლად. ასეთ ვითარებაში ნება შეიძლება განისაზღვროს ობიექტურად კანონით, ხოლო სუბიექტურად — ამ კანონისადმი ჰატივისცემით.

კანტმა ნებას ჩამოაძორა ეველა მიდრეკილება, ეოველივე ის, რაც მის მატერიალს შეადგენდა, ამიტომ მასში არაფერი დარჩა, გარდა კანონთან შესაბამისობის საუკველთაო მოთხოვნისა. სწორედ ეს „შესაბამისობა“ კანონთან“ არის კანტის ეთიკაში მორალის ჰრინციპი.

სამყაროში ეველაფერი სრულდება კანონის მიხედვით ან კანონის წარმოდგენის მიხედვით. ჰირველს ნიუები ექვემდებარებიან, ეეორეს კი მსოლოდ ვანიერ ი არსება, რომელსაც ნება აქვს. თუ გონება უშუალოდ განსაზღვრავს ნებას, მაშინ ადამიანის მოქმედება იქნება ვონიერული. მაგრამ ნებას, გონების გარდა, სსვა მოტივებიც განსაზღვრავენ. ასეთ შემთხვევაში ობიექტურად აუცილებელი საქციელი სუბიექტურად შემთხვევითია და ამგვარი ნების განსაზღვრა ობიექტური კანონის შესაბამისად არის იძულება. ეს იძულება გარეგანი ვითარებიდან კი არ მოდის, არამედ ვონებიდან. ამიტომ არსებითად, ეს არც არის იძულება. გონება ნებას კი არ აიძულებს, არამედ ავადლებულებს. ზნეობის კანონი ვამოთქვამს მოვალეობას, ე. ი. იმას, რაც უნდა იყოს, მაგრამ ჯერ არ არის, ანუ ჯერარსობას. ჯერარსობა სვეციფიკური მორალური აუცილებლობაა, რომელიც ბუნების აუცილებლობისაგან არსებითად განსხვავდება.

ზნეობის ჰრინციპის შესახებ წარმოდგენა, რომელიც ნებას აიძულებს, არის ბრძანება, ხოლო ბრძანების ფორმულას იმპერატივი ეწოდება. კანტი ასხვავებს იმპერატივების ორ ჯგუფს: ჰიპოთეზურს და კატეგორიულს; აუ საქციელი კარგია როგორც მსოლოდ სამუალება რეიმესათვის, მაშინ ჰიპოთეზურ იმპერატივთან გვაქვს საქმე; თუ საქციელი კარგია თავისთავად, მაშასადამე, აუცილებელია ნებისათვის, მაშინ იმპერატივი კატეგორიულია.

კატეგორიული იმპერატივი ვამოთქვამს კანონს, რომელიც ემპირიული ჰირობებისაგან დამოუკიდებელია. ამ კანონის ფორმულას კანტი ასე ჩამოაყალიბებს: „მოიქეცი ისე, რომ შენი ნების მაქსიმას შეეძლოს

გახდეს ამავე დროს საყოველთაო კანონმდებლობის ჰრინციპი“. მაქსი-
მის საყოველთაო კანონად გახდომის შესაძლებლობა წარმოადგენს
თვითონ მაქსიმის და შესაბამისი ქცევის ზნეობრიობის კრიტერიუმს.
კატეგორიული იმპერატივი სწორედ ასეთი კრიტერიუმიცაა.

კატეგორიული იმპერატივი ნების ისეთი ჰრინციპია, რომელსაც
მიზნისა და ინტერესებისაგან დამოუკიდებელი ღირებულება გააჩნია.
ეს არ ნიშნავს, რომ კატეგორიულ იმპერატივს არავითარი მიზანი არა
აქვს; მიზანი რომ არ ჰქონდეს, ნების არსებობას აზრიც არ ექნებოდა.
კანტი ასსვავებს სუბიექტურ მიზნებს, რომლებსაც მხოლოდ ჩემთვის
აქვს მნიშვნელობა, და ობიექტურ მიზნებს, რომლებსაც ეველა გონიერი
არსებისათვის აქვს მნიშვნელობა. სწორედ ეს უკანასკნელნი შეადგენენ
კატეგორიული იმპერატივის არსებობის საფუძველს. ობიექტური მი-
ზანი ფლობს აბსოლუტურ ღირებულებას. კანტისათვის აბსოლუტური
ღირებულების მატარებელია ადამიანი როგორც გონიერი არსება ანუ
როგორც ჰიროვნება. ჰიროვნება თავისთავად არის მიზანი და, კანტის
აზრით, მასზე მაღალი მიზანი აღარ არსებობს. ეს გარემოება საფუძ-
ველს აძლევს კანტს კატეგორიული იმპერატივის ახალი, მეორე ფორ-
მულა ჩამოაყალიბოს: „ყოველთვის მოეპყარი კაცობრიობას როგორც
შენი სახით, ისე ეველა დანარჩენის სახით, ამავე დროს, როგორც მი-
ზანს და არასოდეს როგორც მხოლოდ საშუალებას“. ეს ფორმულა ამ-
კარად უარყოფს იმ ინტერპრეტაციების მართებულებას, რომლებიც
მოცემული წესის საფუძველზე ცდილობენ ჰიროვნება განიხილონ რო-
გორც მხოლოდ მიზანი.

კატეგორიული იმპერატივის ზემომოტანილი ფორმულების
გარდა, კანტი ჩამოაყალიბებს კატეგორიული იმპერატივის მესამე
ფორმულას: „ყოველი გონიერი არსების ნება უნდა განვიხილოთ რო-
გორც საყოველთაო კანონის დამდგენი ნება“. ფორმულა გამოთქვამს
ნების კანონმდებლობას, რომელიც უკავშირდება კანტის ეთიკის ფუნ-
დამენტურ საკითხს – თავისუფლების საკითხს.

თავისუფლების შესაძლებლობის დასაბუთება კანტის ფილოსოფი-
აში მჭიდროდ არის დაკავშირებული მოვლენებად და თავისთავად
ნივთებად სინამდვილის დაუოფასთან. მოვლენების სფერო მკაცრ აუ-
ცილებლობას ექვემდებარება, განსჯის კატეგორიები ბუნებასე

მთლიანად ბატონობენ; მაგრამ ცნობიერება ვარდება გადაუჭრელ წინააღმდეგობაში, როცა განსჯის კატეგორიები ჰრეტენზიას აცხადებენ საყოველთაობაზე როგორც მოვლენების, ისე ნივთი თავისთავადის სფეროში. მიზეზობრიობის კატეგორიის ასეთი ჰრეტენზია ქმნის ცნობილ შესაძველ ანტინომიას. ამ ანტინომიის თვისი ადგენს: ბუნების მიზეზობრიობა არაა ერთადერთი, არსებობს თავისუფლება; ანტითეისი კი საწინააღმდეგოს ამტკიცებს: არ არსებობს არავითარი თავისუფლება, ყველაფერი ბუნების კანონების მიხედვით ხდება.

ანტინომიის არც ერთ მხარეს არა აქვს მეორეზე გამარჯვების არავითარი შანსი, რადგან თითოეული მათგანი უფრო მეტზე აცხადებს ჰრეტენზიას, ვიდრე ამის უფლება აქვს. აუცილებლობას თავისი კანონები აქვს, რომელთა ფარგლებს გარეთ გასვლა უკანონობას წარმოადგენს და ამიტომ მისი ჰრეტენზია საყოველთაობაზე მარცხით მთავრდება. ასეთივე მარცხით მთავრდება თავისუფლების ცდა – გაავრცელოს თავის გავლენა მოვლენებზე.

თავისუფლება და აუცილებლობა ერთიმეორესთან შეუთავსებელია. მაგრამ, თუ მხედველობაში მივიღებთ იმას, რომ ადამიანს როგორც ნივთს თავისთავად ინტელიგიბელური ხასიათი აქვს, მაშინ თავისუფლების აღიარება წინააღმდეგობას აღარ შეიცავს. ადამიანი როგორც ემპირიული არსება აუცილებლობას ექვემდებარება, როგორც ინტელიგიბელური ხასიათი – თავისუფალია. როგორც მიზეზობრიობის ჯაჭვში ჩაბმული ადამიანი არც ერთ თავის ქცევაზე ჰასუსს არ აგებს, როგორც ინტელიგიბელური სამყაროს წევრი, ის ყველა თავის მოქმედებაზე მორალურად ჰასუსისმკებელია.

ემპირიული და ინტელიგიბელური ხასიათები, მართალია, ერთსა და იმავე ადამიანში არსებობენ, მაგრამ ამით სიმძლე არ იხსნება; წინააღმდეგობა ასლა ადამიანშია გადატანილი. კანტი ემებს უფრო დამაჯერებელ საბუთებს თავისუფლების გადასარჩენად.

თავისუფლების არსებობის დამამტკიცებელ საბუთს კანტი ხედავს ისეთ ფენომენებში, როგორიცაა სინდისი და ჰასუსისმკებლობის გრძნობა. ადამიანი ისეა მოწყობილი, რომ იგი, ერთი მხრივ, როგორც თავისუფლების სამეფოს წევრი, ქებას იმსახურებს, მეორე მხრივ, როგორც ემპირიულ მიდრეკილებათა მონა – მაგებას. ადამიანის საქ-

ციელს ცნობიერების სიღრმეიდან წამოსული ერთი სმა ამართლებს, იწონებს, მეორე — მას კიცხავს და ბრალს დებს. ჰირველი სმა არის დამცველი, მეორე — ბრალმძებელი და მოსამართლე. ეს ბრალმძებლური და განმსჯელი სმა არის სინდისი. იგი აქვს ეოველ ადამიანს, როგორც სწეობრივ არსებას. თავისუფლება რომ არ არსებობდეს, სრულიად გაუკებარი და აუსსნელი იქნებოდა ადამიანის ჰასუსისძვეებლობა ჩადენილი მოქმედების გამო, სადაც ეველაფერი ბუნების კანონების მიხედვით სრულდება, იქ არ არსებობს ჰასუსისძვეებლობა, არ არსებობს სინანული, იქ „ეველაფერი შეიძლება“.

აუცილებლობისა და თავისუფლების სფეროებს კანტი ავტონომიურ საფუძველზე ასსვაებს. აუცილებლობა ისევე ავტონომიურია როგორც თავისუფლება. კანტი დალატობს ტრადიციულ გზას, რომელიც თავისუფლებას აუცილებლობის შემეცნებასთან აკაუშირებდა (სჰინოზა, ლაიბნიცი). კანტი, მართალია, მკაცრად გამოყოფს თავისუფლებას მიზეზობრიობისაგან, მაგრამ უარყოფს უმიზეზო თავისუფლებას. უმიზეზო თავისუფლება, კანტის მიხედვით, არის თვითნებობა. თავისუფლებას თავისი სჰეციფიკური მიზეზი უნდა ჰქონდეს. რაში მდგომარეობს ეს მიზეზი? აქ დგება სების თავისუფლების ანუ მორალური თავისუფლების ჰრობლემა.

მორალურ თავისუფლებასთან კანტი ჯერარსობის დასმარებით მიდის. მისი შეგნება კანტს თავისუფლების არსებობის დამდასტურებლად მიანნია: თუ მსოლოდ ბუნების მიზეზობრიობა იარსებებდა, მაშინ „უნდა“ სრულიად სედმეტი იქნებოდა. არავითარი აზრი არა აქვს იქმას: „სემოთ ასროლილი ქვა უნდა ჩამოვარდეს“. ჯერარსობასა და თავისუფლებას შორის თავისებურ საძუალო რკოლს შემლების ფენომენი წარმოადგენს. ჯერარსობა ამბობს — „ვალდებული ხარ, რადგან შევიძლია“. იგი უშუალოდ თავისუფლებასზე მიუთითებს. ადამიანს არ ევალება ის, რაც მის შემლებას აღემატება. შემლების უნარი მიუთითებს ვალდებულების მიღების უნარზე. ამიტომ შემლება წინასწარ გულისსმობს თავისუფლების არსებობას. თავისუფლების ვარემე არ არსებობს არავითარი მორალური კანონი, სოლო მორალური კანონის არსებობა თავისუფლების შემეცნების აუცილებელი ჰირობაა.

მორალური კანონი, კანტის მისედვით, არის ნების ერთადერთი მოტივი, რომელიც ქცევის ზნეობრივ ღირებულებას განსაზღვრავს. აქ დგება საკითხი ზნეობრივი ღირებულების სინამდვილეში რეალიზაციის შესახებ.

მორალური კანონი იდეალურია, ზეგრძნობადია, იგი გრძნობად, რეალურ სამყაროში უნდა განხორციელდეს, რადანცნაირად გრძნობადისეული უნდა გახდეს. ეს საკითხი თუ არ გადაწყვეტა დადებითად, კანტის ეთიკის პრინციპი ჰაერში გამოკიდებული დარჩება. სიმწელიდან გამოსავალი კანტს ასე ესახება: უოველ ადამიანში არის წარმოდგენა ზნეობის კანონზე. ეს წარმოდგენა ხელს უწყობს ეგოიზმის, საერთოდ ემპირიული მიდრეკილებების გავლენის შესუსტებას. ზნეობის კანონი, რამდენადაც ის თრუნავს ეგოიზმს, პატივისცემის საგანია. პატივისცემა გრძნობაა, მაგრამ არა ჩუულებრივი, არამედ ინტელექტუალური, იგი ზნეობრივი ქცევის მოტივაციის აუცილებელი ელემენტია.

პატივისცემის ფენომენის შემოტანა სრულიადაც არ არბილებს და მით უმეტეს არ აუქმებს კანტის ეთიკურ რიგორიზმს. ამ რიგორიზმის საფუძველი ისაა, რომ კანტმა პრინციპულად გამოირცხა ზნეობრივი საქციელის განმსაზღვრელი საფუძვლებიდან ბუნებრივი მიდრეკილებები, სიამოვნება-უსიამოვნება, გრძნობადი ლტოლვები, საერთოდ ეოველივე ის, რაც ემპირიული წარმოშობისაა.

გრძნობადი სამყაროს მიმართ ასეთი დამოკიდებულების მიუსხედავად, კანტი ადამიანს ბედნიერებაზე საბოლოოდ უარს შინც არ ეუბნება. ამ მიზნისათვის ის მოიშველიებს უმაღლესი სიკეთის იდეას. უმაღლესი სიკეთის იდეა მთელი სიკეთის ერთიანობას გამოსატავს და, მაშასადამე, ის, ამავე დროს, სათნოებისა და ბედნიერების ერთიანობასაც უნდა წარმოადგენდეს. კანტის აზრით, თუ ბედნიერებისაკენ მისწრაფება ვერ წარმოშობს ზნეობას (რაც სტოელთა და ეპიკურელთა ისტორიულმა გამოცდილებამ დაადასტურა), მაშინ ზნეობა წარმოადგენს უზენაეს სიკეთეს, სოლო ბედნიერება მის მეორე ელემენტს, ზნეობრივად ეოფნა აუცილებელი პირობაა ბედნიერების ღირსად ეოფნისათვის; ჯერ ზნეობრივი უნდა იეო, რათა ბედნიერების ღირსი გახდეს.

უმაღლესი სიკეთის ძირითადი პირობა – სრულეოფილი სათნოებაა. ეს უკანასკნელი არის წმინდანობა ანუ ნების სრული შესაბამისობა

მორალურ კანონთან, რაც გრძობად სინამდვილეში გონიერი არსებობისათვის მიუწვდომელია. მართალია, ადამიანი ვერასოდეს ვერ მიადევნებს წმინდანობას, მაგრამ ეს არ ნიშნავს, რომ მისკენ არ უნდა მიისწრაფოდეს. წმინდანობას შეიძლება ადგილი ჰქონდეს პროგრესში, რომელიც უსასრულობაში მიდის. უსასრულო პროგრესი კი შესაძლებელია, თუ დაუშვებთ უსასრულოდ ვაგრძელებულ არსებობას ანუ სულის უკვდავებას, როგორც პრაქტიკული გონების ჰოსტულატს. ჰოსტულატში კანტი გულისხმობს თეორიულ, მაგრამ დაუსაბუთებელ დებულებას, რომელიც პრაქტიკულ კანონთან განუყოფლად არის დაკავშირებული.

სულის უკვდავების აღიარება ჯერ კიდევ არ ნიშნავს მომავალ სათნოებას. ამისათვის საჭიროა სამეაროში წინასწარ დაუშვავთ მორალური წესრიგის არსებობა. ამგვარი წესრიგის დამდგენი შეიძლება იყოს მხოლოდ ღმერთი. ღმერთის არსებობა და ღმერთის დადგენილი კანონი კი არ განსაზღვრავს მორალურ პრინციპს, რელიგიის კი არაა დაფუძნებული მორალი, არამედ რელიგია მორალის საფუძველზე აიგება. ღმერთის არსებობა პრაქტიკული გონების ერთერთი ჰოსტულატია. ამ ჰოსტულატების გვერდით განიხილავს კანტი აგრეთვე თავისუფლებას. თავისუფლება მთელი ეთიკის დედაბოძია და ამავე დროს განიხილება როგორც რეალობის მიმნიჭებული ჰოსტულატებისათვის.

საუკრადლებოა, რომ თავისუფლების, ღმერთისა და სულის უკვდავების იდეების ჰოსტულირებისას კანტი დალატობს თავის ძირითად პრინციპს, კერძოდ იმას, რომ ზნეობრივი საქციელი ექვემდებარება მხოლოდ და მხოლოდ კანონს, მას არ უნდა ჰქონდეს არავითარი კავშირი ადამიანის კეთილდღეობასთან. ჰოსტულატების დამშვებით კანტი სერიოზულად არევეს ფორმალისმსა და რიგორიზმს როგორც ზნეობის აპრიორულობისა და სიწმინდის საფუძველებს.

კანტის ეთიკა დღიდან თავისი წარმომობისა ძლიერ ზეგავლენას ახდენდა და ახდენს ეთიკური აზრისა და ზნეობრივი პრაქტიკის განვითარებაზე. დღისათვის წარმოდგენილია ისეთი, მეტნაკლებად სერიოზული, ეთიკური კონცეფციის არსებობა, რომელსაც კანტის ეთიკასთან თავისი დამოკიდებულება გარკვეული არ ჰქონდეს. ამის მკაფიო

დადასტურებაა კანტის ეთიკის, როგორც ეთიკური ფორმალისმის, სხვადასხვაგვარი ინტერპრეტაციები.

ეთიკურ ფორმალისმს აღიარებს და იცავს *ფიხტე (1762–1814)*, სასტიკად აკრიტიკებს მას *ჰეგელი (1770–1831)*, კანტის ეთიკურ ფორმალისმს იცავენ და თავისებურად ავითარებენ XIX საუკუნის მეორე ნახევარში წარმოშობილი მარბურვისა (კოჰენი, ნატორჰი და სხვ.) და ბადენის (ვინდელბანდი, რიკერტი და სხვ.) ნეოკანტიანური სკოლები. XXს. ეთიკურ აზროვნებაში კანტის ეთიკასთან დამოკიდებულების თვალსაზრისით განსაკუთრებით საყურადღებოა *მ. შელერის (1874–1928)* ფენომენოლოგიური ეთიკა. შელერი ცდილობს გაამართლოს ზნეობრივი ღირებულება, რომელიც განსაზღვრული იქნება არა მოვალეობის კანონით, არამედ ე. წ. „გულის წესრიგით“. შელერის მიხედვით, ზნეობრივი ღირებულება აქვს იმას, რაც საკუთარი გულის კარნახით კეთდება და არა იმას, რაც გონებითაა განსაზღვრული, როგორც ეს კანტის ეთიკაშია. ფორმალური ეთიკის ადგილი უნდა დაიკავოს გულის ეთიკამ, რომელიც ღირებულებათა სამეაროს ცენტრში აყენებს ჰერსონის ღირებულებას.

საკითხი მოვალეობის ეთიკისა და ღირებულების ეთიკის ურთიერთობის შესახებ დღეისათვის კვლავ აქტუალურია. საგულისხმოა მოვალეობის ეთიკის სასარგებლოდ კანტის ერთი არგუმენტი, რომლის თანახმად მოვალეობის პრინციპი ყველაზე უკეთ შეესაბამება ადამიანის განვითარების დონეს. ეს XVIII საუკუნეში იყო ნათქვამი. თავნებობის ის თარეში, რასაც დღეს ჩვენს ცხოვრებაში ვხედავთ, გვაიძულებს კანტის აღნიშნულ არგუმენტს განსაკუთრებული ყურადღებით მოვეპყარათ. საფიქრებელია, რომ XXI-ში ჩვენი ზნეობრივი და საერთოდ ადამიანური ურთიერთობები, ალბათ, მაინც მოვალეობის იდეის პრიმატით შევლენ.

კანტის ეთიკა ეთიკური აზრისა და ეთიკური კულტურის დიდი მონაპოვარია. ზნეობრივი წესრიგისა და მისი პრინციპის პრობლემა, რომელიც მწვავე და აქტუალური იყო კანტის ეპოქაში, არანაკლებ მწვავე და აქტუალურია ჩვენს დროში. უწესრიგობისა და უზნეობის წინააღმდეგ ბრძოლაში კანტი რჩება კაცობრიობის ბრძენ დამრიგებლად.

იოჰან ვოტლიბ ფისტე (1762-1814). კანტის შემდეგ წარმოშობილი ეოველი ეთიკური კონცეფცია თავის უპირველეს მოვალეობად კანტის ეთიკასთან ანგარიშის გასწორებას მიიჩნევს. ფისტეს აზრით, კანტის ტრანსცენდენტალური ფილოსოფია საჭიროებს შესწორებას. შესწორების აუცილებლობა ემყარება იმას, რომ კანტის ფილოსოფიას აკლია სისტემურობა. მთავარი ჰუნქტი, საიდანაც იწყებს ფისტე კანტის ფილოსოფიის შესწორებას, არის ნიეთი თავისთავადი. მასში სედავს ფისტე ეოველკვარი გაუკებრობისა და წინააღმდეგობების წეაროს. მისი მოხსნა კანტის ფილოსოფიას განდის ისეთად, როგორც ის უნდა იყოს. ამ ოპერაციის შემდეგ ფისტეს რჩება მხოლოდ ცნობიერება, რომელმაც სისტემატური ცოდნა ანუ მეცნიერება უნდა დააფუძნოს. სისტემურობისათვის დამასასიათებელია ისეთი საწყისი პრინციპი ანუ ძირითადი დებულება, რომლიდანაც მთელი ცოდნა გამოიკვანება. დეკარტეს მსგავსად, ფისტესაც მიაჩნია, რომ ასეთი ძირითადი დებულება უნდა იყოს ერთი და უეჭველი. ძირითადი დებულებების მაძიებელ მეცნიერებას ფისტე უწოდებს „მეცნიერების თეორიას“. ძირითადი დებულების ნახვა შესაძლებელია, თუკი ცნობიერებაში განვეყენებით ეოველივე იმას, რაც მას აუცილებლობით არ ახასიათებს. ამის შედეგია „მე“-ს დადგენა. „მე“ ანუ „მე ვარ“ ეოველი საგნის მოაზრებას წინ უსწრებს. „მე“-ს დადგენა თეორიული აქტი კი არაა, არამედ წმინდა მოქმედება („Tathandlung“). ფილოსოფია იწყება არა გაკვირვებიდან, როგორც არისტოტელე ფიქრობდა, არამედ მოქმედებიდან. აუცილებლობა, რომლიც „მე“-ს განსაზღვრავს, მხოლოდ მოქმედებით დაიდგება. აუცილებლობის დაძლევა, მისი მოხსნა ნიშნავს „მე“-ზე მის დაუკანას. „მე“-ს თავისთავთან ეოფნა კი თავისუფლებაა. ზნეობრივი არსებობის მიზანი არის გონიერი არსების სრულეოფილი თავისუფლება, ისეთი მოქმედება, რომელიც დამოუკიდებელია ეოველკვარი არაგონივრულისაგან. მოქმედება და თავისუფლება ფისტესათვის განუერელი ცნებებია. ამიტომ, ფისტეს ფილოსოფია არის არა მარტო თავისუფლების ფილოსოფია, არამედ მოქმედების ფილოსოფიაც. გადაიტანა რა მთავარი ეურადლება მოქმედებაზე, ამით ფისტემ აძეარად მიუთითა პრაქტიკული გონების პრიმატზე თეორიულის მიძართ.

თეორიული ფილოსოფიის სფეროში „მე“ გაივლის შემეცნების საფეხურებს; აქ დადგინდება კატეგორიები, რომლებიც სამეაროს აშენებენ. ზუსტად ასევე, ჰრაქტიკული „მე“ გაივლის მისწრაფების ანუ ლტოლვის საფეხურებს. თუ კანტთან თეორიული და ჰრაქტიკული გონების სფეროები მკაცრად იყო ერთმანეთისაგან გათიშული, ფინტესთან ამგვარი გათიშვა თითქმის მთლიანად მოსხნილია, ვინაიდან მასთან თეორიულ და ჰრაქტიკულ ფილოსოფიას შორის არსებითი განსხვავება აღარაა. განსხვავება ამ ორი უნარის მოქმედებას შორის მხოლოდ ფორმალურია, რამდენადაც საქმე მაინც მოქმედების ორ სხვადასხვა სახეს ეხება. სინამდვილეში ორივე სახის მოქმედება ერთი და იმავე ცნობიერების მოქმედებაა. ჰრაქტიკული ფილოსოფიის სისტემის აგება ფინტესთან წარმოდგენილია როგორც ჰრაქტიკული „მე“-ს მიერ „არა-მე“-ს დაძლევა.

ფინტეს ჰრაქტიკული მეცნიერების თეორია წარმოადგენს ე. წ. ლტოლვათა სისტემას, რომელიც ოთხი საფეხურისაგან შედგება. უოველი საფეხური ფინტეს მიერ განიხილება როგორც თავისუფლების განვითარების გარკვეული ხარისხი, ბოლოს, მეოთხე, ზნეობრივი ლტოლვის საფეხურზე ცნობიერება თავისთავში აღმოაჩენს ლტოლვის მიზანს და თავისი მოქმედების საგანს. „არა-მე“-ს დაძლევის შემდეგ „მე“ დაადგენს, რომ ის უნდა მიისწრაფოდეს მხოლოდ და მხოლოდ თავისი თავისაკენ. ამ შემთხვევაში „მე“-ს მოქმედების დევიზია: „შენ გამართებს განახორციელო შენი თავი“.

ლტოლვის განვითარების უმაღლესი საფეხური არის „ლტოლვა ლტოლვის გულისათვის“ ანუ ზნეობრივი ლტოლვა. ზნეობრივი ლტოლვის არსებობა მიუთითებს ზნეობის კანონის აუცილებლობაზე. ამ კანონის ეველასე მოკლე ფორმულა, ფინტეს აზრით, ასეთია: „მოიქეცი შენი სინდისის მიხედვით“. ფინტე დარწმუნებულია, რომ კანტის კატეგორიული იმპერატივი სწორედ ამას გამოთქვამს. საბოლოო მიზნის მიხედვით მოქცევა ნიშნავს საკუთარ შინაგან არსებასთან თანხმობაში უოფნას. ემპირიული და წმინდა „მე“-ს ასეთი ჰარმონიული ვრძნობა არის სინდისი. სინდისი არც „ჩემია“ და არც „შენი“. იგი არის საერთო-საკაცობრიო. სინდისი არის ადამიანში განხორციელებული აბსოლუტური.

კანტის ეთიკაში ზნეობის კანონი გამოთქვამს ზოგადსაკაცობრიო მიზანს და ის არის მისი შინაარსი. ფიხტესთან ზნეობის კანონის შინაარსის საკითხი დაკავშირებულია მე-ს არსებობის ჰირობებთან. ეს ჰირობები სსჯა არაფერია, თუ არა მე-ს აქტივობის გამოვლენა: მე, როგორც სსეული, მე, როგორც ინტელიგენცია, მე, როგორც ჰირობუნება. სსეული, მაგალითად, ზნეობის კანონის შინაარსში შედის როგორც საშუალება. სსეულის მიმართ ზნეობის კანონის ამოცანაა თავის მსახურად მისი გადაქცევა.¹

კანტიან ერთად ფიხტეს იზიარებს აღმნიშნულ ორგვარი ხასიათის არსებობას: ზირველი (გრძნობადა) დაკავშირებულია ემპირიულ მე-სთან, მეორე – აბსოლუტურ მე-სთან. აღმნიშნულ ცნოვრება არის ამ ორი ურთიერთდაპირისპირებული ხასიათების ბრძოლა. ეს წინააღმდეგობა დაიძლევა, ფიხტეს აზრით, არა ემპირიული მე-ს მოსხნით, გაუქმებით, არამედ მისი შინაგანი დაძლევით. როგორც ვხედავთ, ფიხტე ცდილობს შეარბილოს კანტის რიგორიზმი, ბუნებრივ გრძნობებს ზნეობის სფეროში შესაფერისი ადგილი მიუჩინოს. კანტისა და ფიხტეს ჰეგელისეული ინტერპრეტაციაა ნაწილობრივ დამნაშავე იმაში, რომ ფიხტეს ეთიკის თავისუფლება დიდხანს უყურადღებოდ დარჩა. სინამდვილეში კანტისა და ფიხტეს მორალის თეორიებს შორის აშკარა განსხვავებას ქმნის უკვე ის ფაქტი, რომ ფიხტე გრძნობიერებას, ემპირიულ მასალას ხელადებით კი არ უარყოფს ეთიკაში, არამედ მოითხოვს, რომ მათ ხუვს ნებასე ვიყენებდეთ და საკუთარ ძალებს ვაძლიერებდეთ.²

ბრძოლას ეთიკაში ორ საპირისპირო ძალას შორის ფიხტე ახასიათებს როგორც ბრძოლას წსკობრივ მოვალეობასა და ბუნებრივ მიდრეკილებას შორის. კონების სიძლიერე ვლინდება გრძნობადობის დამორჩილებაში. აღმნიშნულ თავისი მოვალეობის შესრულება შეუძლია მხოლოდ მოქმედების მეშვეობით და არა ფუჭი ოცნებით.

¹ Fichte. System d. Sittenlehre. კვ. 221-222.

² Г. М. Каландаришвили. Диалектика в „Основах общего наукоучения“ И. Г. Фихте. Тбилиси. 1963. კვ. 65.

³ XX საუკუნის ცნობილი ეთიკისი ჰანს რაიხერი ზნეობის ფენომენს გაიზრებს (კანტის ეთიკის უპირატესი გათვალისწინებით) როგორც მოვალეობისა და მიდრეკილებას შორის ბრძოლის გამოვლენას და წერს ფუნდამენტურ შრომას „Pflicht und Neigung“.

მოქმედება კეთილია ან ბოროტი იმის მიხედვით, ქცევის სუბიექტი აქტიურია თუ პასიური. სიკეთე მოქმედებაში იხატება, ბოროტება უმოქმედობაა. მიუხედავად ამისა, მოქმედება და უმოქმედობა ბოროტებისა და სიკეთის უმაღლესი ინსტანცია მაინც არ არის. არსებობს ადამიანის მოქმედების უმაღლესი სამსჯავრო, რომელიც კეთილსა და ბოროტს გაარჩევს. ესაა სინდისი. მოიქცე სინდისის მიხედვით, ნიშნავს - იმოქმედო ადამიანური გვარის იდეალის მიხედვით, ე. ი. შენი ინდივიდუალური ადამიანური მოდგმის იდეალს უნდა დაუქვემდებარო. ფისტეს აზრით, ის, რასაც ჩვენი საკუთარი სინდისი არ იწონებს - აბსოლუტური ბოროტებაა. ბოროტებას ჩადის ის, ვინც მხოლოდ ავტორიტეტზე დაყრდნობით მოქმედებს და არა შინაგანი რწმენის მიხედვით: „მოიქციე შენი რწმენის, შენი მოვალეობის მიხედვით, შეასრულე მოვალეობა მოვალეობის გულიანთვის“.

კანტის მიერ დაწესებული საქმე - სუბიექტის ცნობიერების კანონებით აეხსნა ობიექტური სინამდვილე, ფისტემ კიდევ უფრო წინ წასწია. თუ კანტის ფილოსოფიაში მინიმუმეა მაინც არის ობიექტურ სინამდვილეს, ფისტეს ფილოსოფიიდან ესეც გამოიცილებულია. ფისტეს ეველასური ერთი პრინციპიდან - აბსოლუტური ცნობიერებიდან გამოყავს; პრაქტიკული მე, ისევე როგორც თეორიული მე, აბსოლუტური ცნობიერების აქტებს გამოთქვამს. მართალია, ფისტე პრაქტიკული მე-ს საქმიანობას გვაცნობს როგორც ლტოლვებზე მიმართულს, მაგრამ ეს საქმიანობა მაინც შეემცნებითი საქმიანობაა, რადგან ცნობიერებას, პრინციპში, სხვაგვარი აქტი არ ახასიათებს. ფისტე ვაღდებულებებს ჰყოფს ორ ჯგუფად: პირობითზე და უპირობოზე. საყოველთაო პირობითი ვაღდებულებები ეკუთვნიან თვითშენახვის მოვალეობას, ისინი კრძალავენ თვითმკვლევობას, გარყენილებას, ქანცვამცლელ შრომას; კერძო პირობითი ვაღდებულებები ეკუთვნიან მოვალეობას - აირჩიო შენთვის გარკვეული დანიშნულება („შეასრულე ყოველთვის შენი დანიშნულება“). საყოველთაო უპირობო ვაღდებულებებს ეკუთვნიან - არ იცხო, არ ხელყო სხვისი საკუთრება, არ შეურაცხყო მოყვასი შენი; კერძო უპირობო ვაღდებულებებია - ოჯახური და სასჯელმწიფო ვაღდებულებები.

ფისტეს მთავარ მორალურ ბოროტებად მიაჩნია ჩამორჩენილობა, უძრაობა ანუ სიზარმაცე, რომელიც ბადებს ღაჩრობას. ღაჩრობას

მიუყავართ მონობამდე და სიცრუემდე. ცრუ მხოლოდ ღანძარია. მანკიერებათა აღმოსაფხვრელად აუცილებელია ინტელექტის განვითარება, სულიერი სრულყოფა.

კანტი ბედნიერებას ამქვეყნად შეუძლებელ საქმედ მიიჩნევდა. ამ ჰოზიციას იცავს ფისტეც. მისთვის მისწრაფება ბედნიერებისაკენ არის მდაბალი. უსკში იმჰულსი, რომელიც ადამიანს იმონებს. ამ მისწრაფებისაგან განთავისუფლება არის წინ გადადგმული ნაბიჯი კემმარტი თავისუფლებისაკენ. ვინც ბედნიერებას ელის, ის სულელია. ბედნიერება არ არსებობს, მისი მიღწევა შეუძლებელია. როგორც ცალკეულ ადამიანს, ისე მთლიანად კაცობრობას სჭირდება ზნეობრივი აღორძინება. ამისათვის საჭიროა ადამიანების ხელახალი აღზრდა.

ფისტეს ეთიკური ნააზრევის სწორი შეფასებისათვის ძალზე საყურადღებოა ჰაინეს სიტყვები: „თუნდაც მთელი ტრანსცენდენტალური იდეალიზმი მქსცდარი იყოს, ფისტეს ოსზულებანი ხომ გამსჭვალულია ამაყი დამოუკიდებლობით, თავისუფლებისადმი სიყვარულით, ვაკაცური ღირსებით, რასაც კეთილისმყოფელი ზემოქმედება ჰქონდა, განსაკუთრებით ასადგაზრდობაზე“.¹

ფისტეს ეთიკური იდეალიზმი ამჰადებს ჰეგელის ფილოსოფიას საერთოდ და, კერძოდ, მის ეთიკურ თვალსაზრისს.

ჰეგელი (1770-1831). ჰეგელის ეთიკური თვალსაზრისი გადმოცემულია ძირითადად მის „სამართლის ფილოსოფიაში“. ჰეგელის ფილოსოფიაში სამეაროს არსებას იდეა წარმოადგენს. სამეარო არის იდეა თავისთავად, რომელიც მიისწრაფვის განდეს იდეა თავისთვის. ამიტომ სამეაროს განვითარების საფეხურები სხვა არაფერია, თუ არა იდეის განვითარების საფეხურები. იდეის განვითარება ეს არის მისი გამოჩენა 1) ლოჯიკური იდეის სახით, 2) ბუნების სახით, 3) აბსოლუტური სულის სახით. ამ უკანასკნელ ნაწილში, რომელსაც სულის ფილოსოფია შეისწავლის, ჰეგელი განიხილავს მოძღვრებას სუბიექტურ, ობიექტურ და აბსოლუტურ სულზე. ობიექტურ სულზე მოძღვრებაში და „სამართლის ფილოსოფიაში“ გადმოცემულია ჰეგელის ეთიკური თვალსაზრისი. სამართლის ფილოსოფია შედგება სამი

¹ Г. Гейне. Соч., т. 6., 1958. № 111.

ნაწილისაგან: 1) აბსტრაქტული სამართალი, 2) მორალი, 3) ზნეობა. სამივე ნაწილი ერთმანეთში თანმიმდევრობით გადადის.

ჰეგელი მკვეთრად ასხვავებს ერთმანეთისაგან მორალსა და ზნეობას. მორალში ის გულისხმობს სუბიექტურ შეხედულებებს, განზრახვებს. ზნეობა კი არის სუბიექტურ შეხედულებათა და განზრახვათა რეალიზაციის სფერო. ამიტომ, ზნეობა თავის თავში შეიცავს როგორც სუბიექტურობის, ისე ობიექტურობის მომენტს. მორალი ეთიკური აზრის აუცილებელი, მაგრამ არასაბოლოო საფეხურია. კანტისა და ფინტეს ფილოსოფია, ჰეგელისაზრით, მთლიანად მორალურობის საფეხურზე შეჩერდა.

ჰეგელის ეთიკა იწყება ნების თავისუფლების კატეგორიის ანალიზით; იგი არის „ზნეობის აუცილებელი პირობა და საფუძველი“.¹ მისთვის სრულიად მიუღებელია ის თვალსაზრისები, რომლებიც ზნეობის სფეროში თავისუფლებას და აუცილებლობას ერთმანეთისაგან თიშავენ. ზნეობრივი თავისუფლება, ჰეგელის მიხედვით, ისტორიული აუცილებლობის შემეცნებაში მდგომარეობს.

ნების თავისუფლების განვითარებაში ჰეგელი გამოყოფს სამ სტადიას: ა) ბუნებრივი ნება, ბ) თვითნებობა, გ) გონიერი ნება. ბუნებრივი ნება არის საწყისი საფეხური ადამიანის ნების თავისუფლების განვითარებაში; ეს არის ნება მის თავდაპირველ მდგომარეობაში. იგი ხასიათდება სურვილებისა და მისწრაფებების გაურკვევლობით. ბუნებრივი ნება, ჰეგელის აზრით, თავისუფლების მხოლოდ შესაძლებლობაა.

ადამიანი თავის იფითგანვითარებაში გადის ბუნებრივი ნების საზღვრებს გარეთ: გადადის ნების თავისუფლების მეორე საფეხურზე, რომელსაც ჰეგელი უწოდებს *თვითნებობას*. ამ საფეხურზე ადამიანი ვითარდება და მისწრაფებათა მრავალფეროვნებიდან თავისუფლად ირჩევს ერთ რომელიმე ვითარებას ან მისწრაფებას. მაგრამ თავისი შინაარსის მიხედვით თვითნებობა არ არის ჭეშმარიტი თავისუფლება. თვითნებობა ხასიათდება სუბიექტივიზმითა და არჩევანის შემთხვევითი ხასიათით.

თვითნებობის მოხსნა ხდება ადამიანური ნების განვითარების მესამე საფეხურზე – გონიერი ნების საფეხურზე. გონიერი ნება არის ბუნებრივი ნების უარყოფის უარყოფა. ამ საფეხურზე ნება თავისუფალია როგორც თავისი ფორმის, ისე შინაარსის მიხედვით; იგი არის

¹Гегель. Соч., т. VIII, М., 1930-1959, с. 152.

აუცილებლობის გაცნობიერება. გონიერი ნება ჰეგელთან წარ-
მოდგენილია როგორც საყოველთაო ნებისა და ინდივიდის კერძო ნების
დაპირისპირების აუცილებელი იგივეობა.¹

დიალექტიკა მსჭვალავს ჰეგელის მთელ ეთიკას, განსაკუთრებით
კატეგორიების დამოკიდებულებას. ბედნიერებისა და სათნოების, სიკეთ-
ისა და მოვალეობის დიალექტიკური ერთიანობა თავის გამოსატყ-
ლებას ზოულაბს სიკეთის კატეგორიაში, რომელიც მათ „მოხსნილი“
სახით შეიცავს თავისში. სიკეთეს მიეკუთვნება ეველასური ის, რაც
ხელს უწყობს სიცოცხლის შენახვას და ინდივიდის ბედნიერებას. ევე-
ლასზე დიდ ღირებულებად ადამიანისათვის ჰეგელს მიაჩნდა მისი სი-
ცოცხლის შენარჩუნება.

ჰეგელთან სიკეთის კატეგორიაში წამყვანი არის იდეა ჰირადი და
საზოგადოებრივი მორალის ჰარმონიული შერწყმის აუცილებლობის
შესახებ. შემდეგში მარქსისტულმა ეთიკამ აქედან აიღო ჰირადი და სა-
ზოგადოებრივი ინტერესების ჰარმონიის იდეა. ინდივიდის მორალური
მოვალეობა, ჰეგელის მიხედვით, უწინარეს ეოვლისა, ის არის, რომ
მან როგორც მოაზროვნე სუბიექტმა შეიცნოს სიკეთე. ამის გარეშე არ
არსებობს სუბიექტის ჭეშმარიტი სინდისი. ჰეგელი ასხვავებს ადამი-
ანის ჭეშმარიტ და ფორმალურ სინდისს. ჰირველი მთლიანად შეესაბა-
მება საზოგადოებრივ ეთოსს, მეორე კი მთლიანად ინდივიდუალურია
და საზოგადოებრივ ხსეობას შეიძლება ეწინააღმდეგებოდეს კიდევ.

სიკეთისა და ბოროტების კატეგორიების მოძრაობა, ჰეგელთან
დიალექტიკურია. აღნიშნული კატეგორიების მეტაფიზიკური გარკვე-
ულობები ცალმხრივია და მოკლებულია ჭეშმარიტებას. სიკეთეს და
ბოროტებას ჰეგელი განიხილავს როგორც თავისუფალი ნების ისეთ
დაპირისპირებულ მხარეებს, რომლებიც ერთმანეთთან განუყოფლად
არიან დაკავშირებულნი, ერთმანეთს მსჭვალავენ და ერთმანეთს უარყო-
ფენ. „ამრიგად, ბოროტებას, სიკეთის მსგავსად, თავის წყაროდ აქვს
ნება; ეს უკანასკნელი კი თავის ცნებაში იმდენადვე არის სიკეთე, რამ-
დენადაც — ბოროტება“.²

მორალის სხვა თეორიებთან ერთად, ჰეგელი მკაცრად აკრიტიკებს
კანტის ეთიკურ ფორმალიზმს. სინამდვილისაგან მოწყვეტილ კანტისა

¹ Г. Гегель. Соч., т. VIII, сс. 38-46.

² Г. Гегель. Соч. т. VIII, сс. 161.

და ფისტეს მოარაღს ჰეგელი ბრალს სდებს უძღურებაში, ეს, ჰირველ რიგში, არის მოვალეობის შესრულების უძღურება. ამიტომ კანტის დებულება, „შენ შევიძლია იმიტომ, რომ შენ ვალდებული ხარ“, ჰეგელის აზრით, უნდა შეიცვალოს დებულებით – „შენ არ შევიძლია სწორედ იმიტომ, რომ შენ ვალდებული ხარ“.

მოარაღურობა, ჰეგელის მისევედით, თავისში შეიცავს ორგვარ შესაძლებლობას: ჰირველი, ეს არის სიკეთის სუბიექტივისტური გაკება, რომელიც საკმაოდ არის ინდივიდუალიზმით დამძიმებული. ამ შესაძლებლობას უნარი შესწევს, გაამართლოს ეოველგვარი ამორალური აქტი; მეორე შესაძლებლობას – ჰემპარიტი სინდისის შესაძლებლობას – უნარი შესწევს შეიცნოს სიკეთე და სელი შეუწყოს ადამიანის მიერ თავისი მოვალეობის შესრულებას. ამ შესაძლებლობის სინამდვილედ გადაქცევას გამოხატავს მოარაღურობიდან ზნეობაზე გადასვლა.

„ობიექტური გონის“ განვითარებაში ზნეობა არის უმაღლესი საფეხური, სამართლისა და მორალის არსება. ზნეობა, ჰეგელის მისევედით, თავის განვითარებაში გაივლის სამ საფეხურს: ა) ოჯახი, ბ) სამოქალაქო საზოგადოება, გ) სახელმწიფო.

ოჯახი არის ზნეობის განვითარების ჰირველი და ეველაზე დაბალი ფორმა, მისი „უშუალო ზნეობრივი ეოფიერება“. ოჯახს ჰეგელი განსაზღვრავს როგორც მშობლებისა და შვილების აუცილებელ სოციალურ მთლიანობას, რომელიც დამყარებულია ერთმანეთის სიყვარულის ბუნებრივ გრმნობაზე და ერთიმეორისადმი ნდობაზე.¹

ზნეობის განვითარების მეორე ფორმა არის სამოქალაქო საზოგადოება. ეს უკანასკნელი, ჰეგელის მისევედით, არის „მოთხოვნილებათა სისტემა“, რომელშიც ეოველი ინდივიდი შრომობს საკუთარი ეგოისტური მოთხოვნილებების დაკმაყოფილებებისათვის; ამავე დროს, სრულიად გაუცნობიერებლად, შრომობს სხვა ინდივიდების მოთხოვნილებათა დაკმაყოფილებისათვის. ჰეგელმა კარკად დაინახა და დააფიქსირა კიდევაც ქონებრივი უთანასწორობის მნიშვნელობა და საზოგადოების გახლეჩა მდიდრებად და ღარიბებად.

უთანასწორობის არსებობა წარმოშობს კონფლიქტებს, უწყსრიგობასა და ანარქიას. უწყსრიგობისა და ანარქიის წინააღმდეგ ბრძოლაში

¹ Г. Гегель, Соч., т. VII, с. 191.

ჰეგელი დიდ იმეგებს ამყარებს სასამართლოსა და ჰოლიციასზე, მაგრამ გადაწყვეტ როდეს ამ საქმეში სახელმწიფოს აკუთვნებს. ჰეგელის მიხედვით, ეოველი ინდივიდის უმაღლესი ზნეობრივი მოვალეობაა სახელმწიფოს პატივისცემა და მისადმი მორჩილება. „ჩვენ პატივი უნდა ვცეთ სახელმწიფოს, როგორც რაღაც მიწიერ ღვთაებრივ არსებას“.¹

ჰეგელის მოძღვრება მორალისა და ზნეობის შესახებ, ისევე როგორც მთელი მისი ფილოსოფია, ნოყიერი ნიადაგი გამოდგა მრავალი ურთიერთდაპირისპირებული თეორიული სკოლისა თუ მიმდინარეობის წარმომადგენლისათვის. ქვემოთ განვიხილავთ ორ მათგანს: ლ. ფოიერბახის მატერიალისტურ ეთიკასა და მარქსიზმის ეთიკას.

ღუჯივ ფოიერბახი (1804-1872). ფოიერბახის ეთიკისა და საერთოდ მისი ფილოსოფიის ისტორიული მნიშვნელობა მდგომარეობს იდეალისტური და რელიგიური მორალის რადიკალურ კრიტიკაში, მატერიალისტური ეთიკის დაფუძნების ცდაში. მატერიალისტურად ორიენტირებული ეთიკის შექმნის სერიოზული ცდა ახალ დროში ჰელვეციუსს ეკუთვნის. ჰელვეციუსის ხაზს ეთიკაში წარმატებით აგრძელებს და ავითარებს ლუჯივ ფოიერბახი.

ფოიერბახი ქმნის ანთროპოლოგიურ - მატერიალისტურ თვალსაზრისს, რომელიც უპირისპირდება იდეალიზმსა და რელიგიას საერთოდ, კერძოდ კი კანტის, ფიხტეს, შელინგის, ჰეგელის, შოპენჰაუერის იდეალისტურ, ეთიკურ და რელიგიურ კონცეფციებს.

ფოიერბახი მიიხსნება ახალი მორალის, რომელიც არაფრით შეზღუდავს ადამიანის განვითარებას. სრულ შესატევისობაში იქნება ადამიანის ბუნებისათვის, მის მოსახოვნილებებთან. იგი აკრიტიკებს კანტის ეთიკას, მის კატეგორიულ იმპერატივს, რომელიც თრგუნავს ადამიანის ჭეშმარიტ ბუნებას. ფოიერბახი უნაყოფოდ თვლის იმ მორალს, რომელიც მოითხოვს მოვალეობის შესრულებას მოვალეობის გულისათვის. კანტის ეთიკის სერიოზულ ნაკლად ფოიერბახს მიაჩნია ცხოვრებისაგან მისი მოწყვეტა, არ შეიძლება მორალს მთლიანად სამოვადილო ბუნებრივებისაკენ მისწრაფების ნიშანი, ვინაიდან, კონკრეტული შინაარსისაგან სრულად დაწლილი ნება უაზრო იქნება.

¹ Г. Гегель. Соч., т. VII, с. 294.

ფოიერბახის აზრით, კანტის ეთიკა სხვა ფორმას მიიღებდა, ის რომ უბრალო ხალხისათვის ყოფილიყო შექმნილი.

ფოიერბახს მიუკლებლად მიაჩნდა ნების კანტისეული გავება; წმინდა ნება ემსგავსება ჯადოქარს, რომელიც მუდამ მსადაა სასწაულები მოასდინოს. რეალურად მორალი მუდამ ვლინდება დროსა და სივრცეში, რომლებიც ამ გამოვლენის ხასიათს განსაზღვრავენ. ეთიკა, ფოიერბახის აზრით, უნდა იყოს ემპირიული მეცნიერება, მისი საურდენია უბრალო ადამიანის ცხოვრების ცოდნა.

ფოიერბახისათვის ასევე მიუღებელია ჰეგელის იდეალისტური ეთიკა. ნება, რომელზედაც ჰეგელი ლაპარაკობს, ფოიერბახის აზრით, უძლურია რაიმე გააყეთოს მატერიალურ საშუალებათა დანაშარების გარეშე. მორალური პრინციპები ემეარებიან მატერიალურ საფუძვლებს, ისევე როგორც ადამიანის ზნეობრივი თვისებები - მისი ცხოვრების პირობებს. ფოიერბახის მიხედვით, მორალი ხელს უწყობს საზოგადოების სოციალურ გარდაქმნებს. მორალი უნდა გამოიყვანონ ადამიანის არსებიდან. ეს უკანასკნელი კი სხვა არაფერია, თუ არა ბედნიერებისაკენ სწრაფვა. ბედნიერებაში ფილოსოფოსი ხედავს ისეთ მდგომარეობას, როდესაც შეუფერხებლად ხდება ინდივიდუალურ მოთხოვნილებათა დაკმაყოფილება.

ბედნიერების მიღწევა შეუძლებელია საზოგადოების გარეშე. ერთი ადამიანი ვერასოდეს იქნება ბედნიერი. ბედნიერებისათვის აუცილებელია „მე“-ს და „შენ“-ის კავშირი. ბედნიერება ცალმხრივი კი არა, ორმხრივი და მრავალმხრივია. ეოველ ინდივიდს სურს ბედნიერება, მაგრამ მორალისათვის მიუღებელია საკუთარი ბედნიერება სხვების ბედნიერების გარეშე. ერთადერთი პრინციპი, რომლის დაცვაც შესაძლებელს გახდის ბედნიერების მიღწევას, ეს არის მოთხოვნა-„არ გაუკეთო არავის ბოროტება“. ფოიერბახი ზნეობის ჭეშმარიტ აზრს ხედავს იმაში, თითოეულ ადამიანს ნებადართულად ჩაეთვალა ის, რასაც ნებადართულად ჩათვლიდა საკუთარი თავისთვის.¹ არსებითად ეს სხვა არაფერია თუ არა უძველესი დროიდან ცნობილი ეთიკური პრინ-

¹ Фейсбах Л. Избранные философские произведения в двух томах, т. I. М., 1955. с. 621.

ციხი: „სხვას იმახ ნუ გაუკეთებ, რაც შენი თავისთვის არ გინდა“. როგორც ცნობილია, კანტის კატეგორიულ იმპერატივში ზოგმა კრიტიკოსმა აღნიშნული პრინციპის მეტი ვერაფერი დაინახა.

ფოიერბახი იმეორებს არისტოტელეს აზრს, რომ ადამიანი ბუნებით მიისწრაფვის სიკეთისაკენ და გაურბის ბოროტებას. პირველი ბაღებს კმაყოფილებას და სიხარულის გრძნობას, მეორე - ტკივილსა და დანაკარგის გრძნობას. სიკეთისა და ბოროტების უარჩევად აღაძრავს შეუძლია საქციელის პრაქტიკული შედეგების მიხედვით კი არა, არამედ მხოლოდ შეგრძნების შინაგანი ხმის მოსმენით. ზნეობის სფეროში გრძნობა არის ადამიანის შეფასების უმაღლესი საზომი.

ზნეობა, ფოიერბახის აზრით, სხვა არაფერია თუ არა „ადამიანის კუქმარტი, სრულყოფილი, უანმრთელი ბუნება, შეცდომა, მანკიერება; ცოდვა სხვა არაფერია თუ არა წესის დამახინჯება, არასრულყოფილება, წინააღმდეგობა.“¹ ზნეობის ფესვებს ფოიერბახი სედავდა „ადამიანის არსებაში“, რომელიც ერთხელ და სამუდამოდ არის მოცემული. შესაბამისად, მაღალ ზნეობრივ ღირებულებებს თავიანთი საფუძველი მორალურ ნებაში კი არა აქვთ, არამედ ადამიანის როგორც გრძნობადი არსების ბუნებაში. მორალური თვისებები იმდენად კეთილი ნების მონაპოვარს არ წარმოადგენენ, რამდენადაც უბრალო ბუნებრივ მიდრეკილებებს. რამდენადაც ადამიანი კუქმარტად ზნეობრივია თავისი ბუნებით, ამდენად არაა არავითარი აუცილებლობა ზნეობრივი იყოს მოკვალეობის მიხედვით. რასაც ადამიანის ბუნება თავად აკეთებს, მას ნებისყოფის დაძაბვა აღარ სჭირდება.

ფოიერბახს აკრიტიკებდა იმ მორალისტებს, რომლებიც ევოიზმის მცირეოდენ გამოყოფენასაც კი ზნეობრიობის მეზღაღვად მიიჩნევდნენ. ევოიზმი, ფოიერბახის აზრით, ზნეობის აუცილებელი პირობაა; რაც უფრო გულგრილია ადამიანი საკუთარი ტანჯვის მიმართ, მით უფრო გულგრილი იქნება ის სხვების ტანჯვის მიმართ, ვინაიდან ზნეობრიობის საზომი არის ჩემი გრძნობა. შეუძლებელია ადამიანში ევოიზმის მთლიანად აღმოფხვრა, რამდენადაც იგი განუყრელად არის დაკავშირე-

¹ Фейербах Л. Избранные философские произведения в двух томах. т. I, М. 1955, с. 637.

ბული ბედნიერებისაკენ ადამიანის მისწრაფებასთან.¹ ეგოისტურ მიდრეკილებებს ადამიანში უპირისპირდება მისი ვალდებულებები საზოგადოების წინაშე. ამ დაპირისპირების მიუხედავად, ფოიერბახს სწამს, რომ მიდრეკილებები და ვალდებულებები, საბოლოო ჯამში, მტრები კი არა — მეგობრები არიან.

ზნეობის ბუნებრივი საფუძვლის ძიებას ფოიერბახი მიჰყავს ზნეობრივი გრძნობის თანშობილობის აღიარებამდე. ზნეობის წამყვან პრინციპად კი იგი ცნობს ადამიანის ადამიანისადმი სიუვარულს. ეს ის პრინციპია, რომლიც უპირატესი კრიტიკის ობიექტი გახდა მარქსიზმის ფუძემდებლებთან. მათ აღნიშნული პრინციპი და საერთოდ ფოიერბახის მორალის თეორია შეაფასეს როგორც აბსტრაქტული, იდეალისტური „კველა დროისათვის, კველა ხალხისათვის, კველა ვითარებისათვის გამოჭრილი და სწორედ ამიტომ არსად და არასოდეს გამოსადევი“.

ეთიკის ისტორიაში ჰელვეციუსის შემდეგ მატერიალისტური ეთიკის დაფუძნების ცდა ფოიერბახის მიერ კველასე უფრო სერიოზულია. მაგრამ ეს ცდაც წარუმატებელი აღმოჩნდა. წარუმატებლობის მიზეზი უნდა ვეძიოთ უპირატესად ფოიერბახის ეთიკის საწყის პრინციპში. გრძნობა, რომელზედაც ფოიერბახი აშეღირებს, როგორც ეთიკის ბუნებრივი საფუძველი, დროითა და ვითარებით არის განსაზღვრული. ასეთი პრინციპი რელატივისტურია და მასზე დაყრდნობული ზნეობაც რელატივისტური იქნება. ფოიერბახის სურვილი, გაუმართლებინა მატერიალიზმი ეთიკაში და ამ გზით დაეფუძნებინა მარადიული მორალი, განუსწორციელებელი დარჩა.

მარქსისტული ეთიკა

მარქსისტული ეთიკის თეორიული საფუძველია დიალექტიკური და ისტორიული მატერიალიზმი. ეს არის ფილოსოფია ბუნების, საზოგადოებისა და აზროვნების უზოგადესი კანონების შესახებ. ფილოსოფიის ამკვარი გაგება მარქსიზმისა და მისი კლასიკოსების (კ.

¹ Фейсбах Л. Избранные . . . т. 1, გვ. 626.

მარქსი 1818-1881, ფ. ენგელსი 1820-1895) დამსახურება არ არის. ასეთი ამოცანა ჰქონდა ფილოსოფიას მისი გაჩენის დღიდან. მარქსიზმი შეეცადა თანმიმდევრულად გაეგრძელებინა დიალექტიკური მატერიალიზმის პრინციპები მატერიალური და სულიერი ცხოვრების უკლებლივ ეკვლა მოვლენაზე. უპირველეს ყოვლისა, დაცული უნდა ყოფილიყო ყოფიერების, მატერიის პირველადობისა და ცნობიერების, იდეის მეორადობის პრინციპი.

ეთიკის შესახებ მარქსიზმის კლასიკოსებს ცალკე გამოკვლევა არ დაუტოვებიათ. მათ მიერ გამოთქმული ცალკეული დებულებები ზნეობის შესახებ შემდგომში საფუძვლად დაედო მარქსისტული ეთიკის სახით შექმნილ გამოკვლევებს.

მარქსიზმი, როგორც კლასობრივი საზოგადოების პროდუქტი, უარყოფს ერთიანი საკაცობრიო (მარადიული) მორალის არსებობას. კლასობრივ საზოგადოებაში ზნეობა არის კლასობრივი. მეტიც – არა მარტო კლასებს, არამედ მცირე სოციალურ ჯგუფებსაც კი თავიანთი ზნეობა გააჩნიათ. ფ. ენგელსის მიხედვით, რასაც მორალის ხეივანში „მარადიულ ჭეშმარიტებას“ უწოდებენ, სხვა არაფერია, თუ არა რამდენიმე მჭლე დებსულება, რომლებსაც ადამიანის ცხოვრებაზე გავლენის მოხდენა არ შეუძლიათ. ფ. ენგელსი, პრინციპში, აღიარებს საკაცობრიო მორალის შესაძლებლობას, ოღონდ უკლასო საზოგადოების განვითარების უმაღლეს დონეზე. ეს კი ისეთი პერსპექტივაა, რომელსაც შორეულ მომავალსაც კი ვერ უწოდებ.

1917 წელს რუსეთში საბჭოთა ხელისუფლების გამარჯვების შემდეგ, ძველი ცხოვრების წესის უარყოფასთან ერთად, მახინჯ ფორმებს იღებს წარმოდგენები ზნეობისა და ზნეობრივი ნორმების ცხოვრების შესახებ, ნ. ბუნარინი, მაგ., ზნეობრივ ნორმებს აიგივებდა იმ ტექნიკურ წესებთან, რომელთა მიხედვითაც დურგალი კარადას ამზადებს. ვ. ლენინის მიხედვით, ზნეობრივია ეკვლაფერი, რაც კომუნიზმის მძენებლობის საქმეს ემსახურება. მეცნიერებათა აკადემიის მაშინდელი პრეზიდენტის ჰამუკანის აზრით, ზნეობა თანდათან მოკვდება და კომუნიზმის დროს ადამიანები იხელმძღვანელებდნენ ქცევის სასარგებლო წესებით.

¹ Peter Ehlen, Die philosophische Ethik. München und Salzburg. 1972. გვ. 18-23.

იდეოლოგიურად გაფორმებული ამგვარი სააზროვნო ვითარება დახვდათ იმ ადამიანებს, რომლებიც 50-იანი წლების ბოლოს და 60-იანი წლების დასაწყისში უოფილ სსრკ-ში მარქსისტული ეთიკის, როგორც ცოდნის დამოუკიდებელი დარგის, ჩამოყალიბებას შეეცადნენ (ა. შიშკინი, გ. ბანძელაძე, ლ. არხანგელსკი, ი. მილნერ-ირინინი და სხვ.). კომუნისტური რეჟიმის ჰირობებში გამოქვეყნებულ უველა ეთიკურ ტრაქტატს წითელ ზოლად გასდევს კომუნიზმის იდეის უპირატესობა უველა სხვა იდეასთან შედარებით.

მარქსისტული ეთიკა ეყრდნობა დიალექტიკურ და ისტორიულ მატერიალიზმს და იცავს მეთოდოლოგიურ პრინციპს ეთიკაში მატერიალიზმისა და იდეალიზმის ბრძოლის შესახებ. ამ პრინციპს თუ ფილოსოფიის ისტორიაში გარკვეული გამართლება აქვს, სერიოზულ გაუგებრობათა წყარო ხდება ეთიკაში, ესთეტიკაში, ფილოსოფიურ ანთროპოლოგიაში და ა.შ. მარქსისტული ეთიკის მისედვით, მატერიალიზმისა და იდეალიზმის ბრძოლა ნიშნავს, საბოლოო ჯამში, მიწიერ ღირებულებათა უპირატესობას სულიერ ღირებულებათა მიმართ.

მარქსიზმი ადამიანს განიხილავს როგორც საზოგადოებრივ ურთიერთობათა ერთობლიობას; ინდივიდისა და საზოგადოების ურთიერთობაში განმსაზღვრელი არის საზოგადოების, კოლექტივის ინტერესები. საბჭოთა ეთიკამ აღნიშნული ურთიერთობა გაიაზრა როგორც ჰარმონიული, თუმცა საბჭოური ცხოვრების პრაქტიკა საწინააღმდეგოზე ლაპარაკობდა. აღსანიშნავია, აგრეთვე, საბჭოთა ეთიკის მიერ ჰიროვნების არსის მიებაზე უარის თქმა. საბჭოთა ეთიკამ ისე დაასრულა თავისი არსებობა, რომ ვერ შეძლო ინდივიდი ჰიროვნების დონემდე აქმაღლებინა.

ეთიკის მრავალფეროვან ისტორიაში ცნობილი უველა მეტნაკლებად მნიშვნელოვანი სისტემა აფუძნებს ან ცდილობს დააფუძნოს სიუვარულის ვარკვეული პრინციპი. ასეთია, მაგ., ზომიერების სიუვარული (არისტოტელე), სიკეთის იდეის სიუვარული (პლატონი), ღმერთის სიუვარული (თეოლოგიური ეთიკა), ადამიანის, როგორც მიზნის პატივისცემა (კანტი), პერსონის სიუვარული (მ. შელერი), მოწიწების გრძნობა სიცოცხლის მიმართ (ა. შუაიცერი) და მხოლოდ

მარქსისტული ეთიკაა ერთადერთი გამოხატვისი, რომელიც აფუძნებს სიძულვილს სსუკავარად მოაზროვნეთა, მოწინააღმდეგეთა მიმართ.

§4. დასავლეთის თანამედროვე ეთიკური მიმდინარეობანი

ბიოლოგისტური ეთიკა

თანამედროვე ეთიკურ მიმდინარეობათა შორის ერთ-ერთი გამორჩეული ადგილი უკავია ბიოლოგისტურ ეთიკას, რომელსაც საფუძველი დაუდო XIX საუკუნის ბუნებათმეცნიერების განვითარების მაღალმა დონემ.

ამ პერიოდში გამოვიდა *ჩარლზ დარვინის* ცნობილი შრომა „სახეობათა წარმოშობა“, რომელშიც იგი ასაბუთებდა ბუნებრივი შერჩევის კვით ევოლუციის პროცესს მცენარეულ და ცხოველურ სამყაროში. „ბუნებრივი შერჩევა“ გულისხმობს არსებობისათვის ბრძოლის პროცესში ინდივიდთა კადარჩენასა და გამრავლებას. სახეობათა წარმოშობის ევოლუციურმა გაგებამ საფუძველი გაუმაგრა მორალის წარმოშობის მატერიალისტურ ახსნას.

ბიოლოგისტური ეთიკის წარმომადგენლები – დარვინი, ლეტურნო, სუტერლანდი, ლომბროზო, სპენსერი, შოპენჰაუერი – მიიჩნევენ, რომ სახეობათა მიერ წარსულში განვლილი ცხოვრების გზა დრმა კვალს ტოვებს ფსიქიკაზე, იგი დაცულია ჩვენი ფსიქიკის სიღრმეებში, როგორც წინა თაობისაგან მემკვიდრეობით შექმნილი. ამის გამო, ჩვენ უნდა ვიკვლიოთ ფსიქიკა ევოლუციაში; ამ კვით შეგვიძლია გამოვიკვლიოთ ჩვენი მიდრეკილებების, ინსტინქტების კენჭისი, რომლებიც სშირად გვიმორჩილებენ. აქედან გამომდინარე, ყოველი სუბიექტი დიდ კავლენას ახდენს თავის შთამომავლობაზე, მორალურობის ან ამორალურობის თვალსაზრისით. თუთონ სუბიექტიც, თავის მხრივ, მორალური ან ამორალურია თავისი წინაპრების წყალობით; დანაშაული სულაც არ გამომდინარეობს საზოგადოების სოციალური ჰირობებიდან. ადამიანთა ზნე არის ატავისტური მოვლენა. დანაშაუვ - ეს არის განსაკუთრებული არსება, რომელიც მკვეთრად განსხვავდება სხვა ადამი-

ანებისაგან. ესაა თავისებური ანთროპოლოგიური ტიპი, რომელსაც აქვს სპეციფიკური აღნაგობა, რითაც განისაზღვრება მისი მიდრეკილება დანაშაულობებისადმი. აქედან ლომბროზო ასკვნიდა, რომ დანაშაულის ისეთივე აუცილებელი და გარდაუვალია, როგორც მთელს ორგანულ სამეაროში: მას ადგილი აქვს როგორც მცენარეულ, ისე ცხოველთა სამეაროშიც. მცენარეებიც სწადიან დანაშაულს, კლავენ და ჭამენ მწერებს; ცხოველები ატეუებენ, ქურდობენ, კლავენ და სანსლავენ ერთიმეორეს; მაიმუნები ქურდობის აქტის განსახორციელებლად ერთგვარ გაერთიანებებსაც კი ქმნიან. ადამიანები შორს როდი წასულან ცხოველებისაგან; ბავშვები ემსგავსებიან ჰირველყოფილ ადამიანს და მათში შეიძლება იგივე თვისებების დანახვა, რომლებიც დამახასიათებელი იყო ადამიანთა საზოგადოების განვითარების დაბალი საფეხისათვის.

მორალის ბიოლოგიური საფუძვლების ამგვარი ვულგარიზაცია ჯერ კიდევ 1882 წელს უარყო საერთაშორისო კონგრესმა, რომელიც ჩატარდა სისსლის სამართლის ანთროპოლოგთა მიერ ბრიუსელში, მაგრამ ამით სულაც არ განდევნილა ბიოლოგიზმი ეთიკიდან.

ართურ შოპენჰაუერთან (1788-1860) ადამიანის ნება-სურვილი გაიგივებულია „სიცოცხლისადმი ბრმა მისწრაფებასთან“; ცხოვრებას არა აქვს სხვა აზრი, სხვა მიზანი; ადამიანის მამოძრავებელი თანდაყოლილი ვნებებია ეგოიზმი, ბრახი და თანატანჯვა; მორალი ეფუძნება თანატანჯვას. ადამიანი მხოლოდ ამ უნარს გამოჰყავს „მეს“ სასღვრებიდან და შესაძლებელს ხდის სხვისი უბედურების განცდას. მორალის ამოცანა არის ბუნებრივი ეგოიზმის დაძლევა. ყოველი ინდივიდი მიისწრაფვის თვითგანმტკიცებისაკენ. ამიტომ, კონფლიქტი ადამიანთა შორის გარდაუვალია.

შოპენჰაუერის ჰესიმისტური ეთიკა აღიარებს ბოროტების გარდაუვალობას და ადამიანთა ინტერესების ურთიერთბრძოლის აუცილებლობას, ძლიერი ნების ადამიანთა ბატონობას სუსტი ნების ადამიანებზე. ყოველივე ამის გამო, მისი ეთიკა შეფასებულია როგორც რეაქციული.

შოპენჰაუერის მოძღვრების დიდი გავლენა განიცადა *ფრიდრიხ ნიცშემ (1844-1900)*. მისი აზრით, შოპენჰაუერის „სიცოცხლისადმი ბრმა მისწრაფება“ და „თანატანჯვის“ პრინციპი ეწინააღმდეგება ერთიმეორეს, რადგან „თანატანჯვა“ მოითხოვს უარის თქმას თვით-

განმტკიცებაზე. ნიცმე მოსხნა ეს წინააღმდეგობა იმით, რომ საერთოდ უარყო ეოველგვარი მორალის საჭიროება. მისი დევიზია - გაუმარჯოს ცხოვრებას და მორს ეოველგვარი მორალი, რომელიც ხელს უშლის ადამიანის ბუნებრივ მისწრაფებას ძალაუფლებისაკენ, რაც ცხოვრების მამოძრავებელ ძალას წარმოადგენს.

ნიცმე ერთმანეთისაგან ასხვავებდა ძლიერთა (ჯანსაღ, ინდივიდუალურ) და სუსტთა (მონურ, ჯოგურ) მორალს, ჯანსაღი - ეს არის ამკარა და დაუფარავი სწრაფვა ძალაუფლებისაკენ. ამ ბუნებრივი და ძირითადი ინსტინქტის დათრგუნვისას ჩნდება ბოროტი გრძნობა. იგი შურიძიების ჯანსაღი გრძნობისაგან იმით განსხვავდება, რომ ეს უკანასკნელი ვერ ჰოულობს ბუნებრივ გარეგან გამოვლინებას და განიდევენება სუბიექტის მიერ ღრმად „მივნით“, საიდანაც წამლავს ადამიანის მოელ არსებას და მის ცხოვრებას. იგი განაპირობებს შურიანთა მტრობას „ბედნიერთა“ მიმართ. სოციალური მოძრაობა სწორედ „შურიანთა მტრობის“ ნიადაგზე მიმდინარეობს. ძლიერთა მორალი კი არის ინდივიდთა თვითგანმტკიცებისაკენ სწრაფვა, რაც ძირითადად არისტოკრატიას ახასიათებს. ეს ადამიანები გრძნობენ თავიანთ უპირატესობას იმათზე, ვინც ულიტას არ ეკუთვნის და ახასიათებთ „დისტანციის გრძნობა“. მათვე ახასიათებთ ვაჟკაცობა, რისკიანობა - დიდების მოსაპოვებლად და მკაცრი დისციპლინა; ეს სათნოებები ხელს უწყობენ კულტურის წინსვლასა და აღმაველობას. სოლო „მონური მორალი“ არის უცვლელობის სინონიმი, სიამოვნებათა მიმართ სისუსტე, წვრილმანი ანგარიშიანობა, სიმეუდროვისა და სიმშვიდისაკენ სწრაფვა. ამ თვისებებს კაცობრიობა დაღუპვისაკენ მიჰქავეს. ხსნა მდგომარეობს არისტოკრატული ცხოვრების წესის აღდგენაში, რასაც ხელს უშლის სუსტთა მორალური შეხედულებები.

ნიცმე უარყოფს ალტრუიზმის გრძნობას როგორც მორალის საფუძველს. მისი აზრით, ალტრუისტული გრძნობებია „არასუფთა სინდისის“ მქონე, მშიშარა ადამიანების გამოწავონი. იგი თავისი სისუსტის გამო უარს ამბობს ცხოვრებისათვის ბრძოლაზე და სურს სათნოებად გამოაცხადოს საკუთარი სისუსტე. „თანატანჯვა“ მხოლოდ თვალთმაქცობაა, რადგან, ვისაც თანავუგრძნობ, მის მიმართ მაქვს უპირატესობის გრძნობა, მსიამოვნებს მისი მდგომარეობა, მა-

მოდრავებს ცნობისმოყვარეობა და თანაც სისასტიკესაც განვიცდი მის მიმართ. უოველი მაღალი კულტურა დაფუძნებულია სისასტიკესა და ტანჯავსე. ამაში მდგომარეობს ანტიკური ტრაგედიების საიდუმლოება. სწეობრივი აღზრდის მიზანია ძლიერი ადამიანის აღზრდა, რომელიც უკან არ დაიხევს არავითარი დაბრკოლების წინაშე, რაც მას მიზნის მიღწევისას გადაუღობება წინ. აი ეს არის, ნიცშეს აზრით, ჭეშმარიტი სწეობა და არა ბრბოს მიერ სწეობრივად მიჩნეული „დასმარება“, „შე-ბრალება“ ან თუნდაც „თანატანჯვა“. „ძლიერი ჰიროუნება“ არის მო-მაჯლის ადამიანი. ტანჯვის აღკვეთა ნიშნავს მიზნის უქონლობას, უაზრო ცხოვრებას, რაც საშინელებაა. სწეობრივი იდეალია არა „სიკეთე, თანასწორობა და სმობა“, არამედ – „ძალა, შეძლება, უნარი“. უმაღლესი კულტურა ჰირამიდას ჰგავს, სადაც მცირენი, შეკაცები – იბატონებენ მრავალსე, დაბალი რანგის ადამიანებსე.

ბიოლოგისტური ეთიკის ერთ-ერთი ჰოპულარული წარმო-მაღკენელია *ზიკმუნდ ფროიდი (1856-1939)*, რომლის მოძღვრებასე აღმოცენდა თანამედროვეობის მძლავრი მიმდინარეობა – ფროიდიზმი და ნეოფროიდიზმი. მათი წარმომადგენლების თვალსაზრისები მრავალი ნიუანსებით განსხვავდებიან ერთმანეთისაგან, მაგრამ ძირითად საკითხებში იხინი იმეორებენ ერთმანეთს. კერძოდ, ამ მოძღვრების მიხედვით, ადამიანის ფსიქიკა არის განლეჩილი ორ ურთიერთ-დაპირისპირებულ სფეროდ ცნობიერად და არაცნობიერად. წი-ნაღმდეგობა ადამიანის ფსიქიკის ამ ორ სფეროს შორის არის ადამი-ანის ჰიროუნულობის არსებითი მახასიათებელი. არაცნობიერია ცენ-ტრალური კომპონენტი, რომელიც ადამიანის ფსიქიკის არსებას გან-საზღვრავს, ხოლო ცნობიერია მხოლოდ ის ინსტანცია, რომელიც არაცნობიერსე არის დაშენებული. იგი მხოლოდ არაცნობიერის ნიადავსე აღმოცენდება და ფსიქიკის განვითარების პროცესში ადამი-ანის გარკვეულ ხასიათად დაკრისტალდება.

ფროიდის მიერ შექმნილი ადამიანის მოდელი სამი ელეემენტის კომბინაციას წარმოადგენს: 1. არაცნობიერ მიდრეკილებათა სიღრმის-ეული ფენა („იგი“). ესაა ინდივიდის აქტივობის საფუძველი, რომ-ელიც არაცნობიერად სელმძღვანელობს მხოლოდ „სიამოვნების პრინ-ციპით“. 2. ცნობიერი „მე“, რომელიც არის არაცნობიერსა და ვარე

სამკაროს, ბუნებრივსა და სოციალურს შორის შუამავალი; 3. „ზე-მე“, შინაგანი, ჰიროვნული – სინდისი, ანუ თავისებური ცენზურა. ესაა „იგი-სა“ და „მე-ს“ შორის ერთგვარი „მომრიგებელი“, რათა მათ შორის არ მოხდეს კონფლიქტი. მაშინ, როცა „მე“-ს უნარი არ შესწევს ალაგმოს არაცნობიერის მოსღვაუება, „ზე-მე“ ესმარება „მე“-ს, რათა „იგი“ დაუმორჩილოს „რეალურობის ჰრინციპის“ მოთხოვნებს.

თავის მხრივ კი, არაცნობიერი ლტოლვები „ატეუებენ“ „ცენზურას“ და ცნობიერებაში ამოდიან ხელოვნების ნაწარმოებების (მხატვრობის, მუსიკასა და ა.შ.) სახით, ჰოლიტიკური მოღვაწეობით ან სულაც სიზმრებისა და ნევროტიული დაავადებების სახით.

ფროიდი აღიარებს არაცნობიერის მექანიკურობითობას და თანშობილობას. მთელი მისი მოღვაწეობა მიმართული იყო იმისაკენ, რათა საკუთარი არაცნობიერი ბუნების განსნის საფუძველზე, ადამიანს შეძლებოდა თავისი ვნებების დამორჩილება და მათი ცნობიერი მართვა

რეალური ცხოვრებისეული მოთხოვნების საფუძველზე. „არაცნობიერის დამორჩილების“ პრობლემის სირთულე აიძულებდა ფროიდს, შეეტანა კორექტივი არაცნობიერის ბუნების გავების საქმეში და მისი არსების შემადგენელ „პირველად მიდრეკილებებში“.

„პირველადი მიდრეკილებების“ პრობლემა იქცა მთელი ფსიქოანალიზის „დაბრკოლების ლოდად“; ამ ჰუნქტში დამორდნენ ერთმანეთს ფროიდი და ფროიდიზმის ისეთი თვალსაჩინო წარმომადგენლები, როგორებიც იყვნენ: გ. იუნგი, ა. ადლერი, ვ. რეისი, კ. სორნი, ე. ფრომი.

„პირველად მიდრეკილებებში“, რომელიც ფროიდთან არაცნობიერის მამომრავებელი ძალაა, იგულისხმება სექსუალური მიდრეკილებები; უფრო მოგვიანებით, ფროიდმა მას უწოდა „ლიბიდო“, რომელიც მოიცავს უკვე არა მარტო სექსუალურს, არამედ ადამიანური სიყვარულის მთელ სფეროს (მათ შორის მშობლიურ სიყვარულს, მეგობრობას, ბუნების, მუსიკის და ა.შ. სიყვარულს). ბოლოს და ბოლოს, იგი წამოაყენებს ჰიპოთეზას, რომ ადამიანის მოღვაწეობა განსაზღვრულია როგორც ბიოლოგიური, ასევე სოციალური მიდრეკილებებით. მათში კი დომინირებული ადგილი უკავია ე.წ. „სიცოცხლის ინსტინქტს“ და „სიკვდილის ინსტინქტს“.

ფროიდი ახანალიკებს ადამიანთა შორის არსებულ, აუცილებელ კონტაქტებს და ასკვნის, რომ საზოგადოებასა და ინდივიდს შორის არსებობს ანტაგონიზმი, რაც კულტურის განვითარების განუყოფელი შედეგია.

კულტურის მიღწევები მოწოდებულია იმისათვის, რათა ჩაახშოს ადამიანური ინსტინქტები. იმ შემთხვევაში, როცა კულტურას ეს შეუძლია, აგრესია შეიძლება გასდეს ადამიანის შინაგანი სამუაროს ნაწილი, რაც აუცილებლად მიიყვანს მას ნევროზამდე. რამდენადაც კულტურა არის არა მხოლოდ ერთი ადამიანის მიღწევა, არამედ ადამიანთა მთელი მასებისა, ამდენად, აღმოცენდება „კოლექტიური ნევროზების“ პრობლემა. ამ აზრით, ფროიდი სვამს საკითხს - ხომ არ აწარმოებენ კულტურები ან კულტურული ეპოქები „ნევროზებს“? ე.ი. კაცობრიობა კულტურის განვითარების შედეგად ხომ არ ხდება ნევროზული?

საზოგადოების სოციალური დაავადებებისაგან განკურნების საშუალებად ფროიდი ასახელებს „სოციალური ნევროზების ფსიქოანალიზს“. იგი იმაში მდგომარეობს, რომ შეისწავლოს საზოგადოებისა და მისი წევრების ფარული ლტოლვები, მისწრაფებები. თუ ფსიქოანალიზი ჰიროფენებას ან საზოგადოებას დაესმარება მისი ქცევების ნამდვილი საფუძვლის გაცნობიერებაში, ისინი ნაწილობრივ მაინც დააღწევენ თავს კრიზისულ სიტუაციას.

ფროიდის მოწაფემ და მიმდევარმა *კარლ გუსტავ იუნგმა (1875-1961)* ერთმანეთისაგან განასხვავა „ინდივიდუალური“ და „კოლექტიური“, არაცნობიერი. „ინდივიდუალური არაცნობიერი“ ანუ „პერსონალური, ჰირადი არაცნობიერი“ ასახავს ცალკეული ადამიანის ჰირად გამოცდილებას. ეს გამოცდილება შედგება იმ განცდებისაგან, რომელიც ოდესღაც იყო, მაგრამ დროთა განმავლობაში მათ დაკარგეს ცნობიერი ხასიათი (დავიწყების ან დათრგუნვის მექანიზმით). „კოლექტიური არაცნობიერის“ შინაარსია კაცობრიობის (რასის ან ერის) წარსულის დაფარული კვალი ან ადამიანობამდელი ცხოველური არსებობა.

ცხოველური არსებობის ინსტინქტებს განეკუთვნება აგრესიული და ანტი-სოციალური ინსტინქტი. ისინი აშკარად კი არ ვლინდებიან ადამიანში („ცენზურის“ შიშით), არამედ ინილებებიან, სიმბოლურ ფორმებს ღებულობენ და ასე აღწევენ ცნობიერ სფეროში.

ამით იუნგი ცდილობდა, რომ არადაცნობიერის სფერო განეხილა არა როგორც მხოლოდ ბიოლოგიური (მემკვიდრეობითი, უცვლელი ელემენტი), არამედ როგორც ინდივიდის (ან კოლექტივის) გამოცდილების პროდუქტი. გამოცდილება კი, ობიექტურ სინამდვილეში სოციალურ გარემოში შეიძინება.

იუნგს, თავის მასწავლებელთან ერთად, საყვედურობენ ბიოლოგიზმს, რაც ადამიანისა და მისი მორალური ცხოვრების ბიოლოგიის კანონებით ასსნას გულისხმობს (არსებობისათვის ბრძოლა, ბუნებრივი შერჩევა, აგრესიული და ანტი-სოციალური ინსტინქტების ჰრიმატი, სექსუალური ლტოლვების ჰრიმატი და სხვა). მიუხედავად ამისა, ფროიდიზმი და ნეოფროიდიზმი დღეს დიდი ჰოპულარობით სარგებლობს როგორც ცალკეულ მეცნიერთა, ისე ფართო მკითხველთა შორის.

პრაგმატიზმის ეთიკა

თანამედროვე ფილოსოფიურ მიმდინარეობებს შორის ერთ-ერთი გამორჩეული ადგილი უკავია პრაგმატიზმს, რომელიც ძირითადად წარმოდგენილია აშშ-ში. ეს ფილოსოფიური მიმდინარეობა დიდ ეურადღებას უთმობს ეთიკის პრობლემატიკას, რის გამოც ფართო გავრცელება და დიდი ჰოპულარობა მოიპოვა.

პრაგმატიზმი წარმოდგება სიტყვიდან – „პრაგმა“ (ბერძნ.), რაც საქმეს, მოქმედებას ნიშნავს. მისი ფუძემდებლები არიან *ჩარლზ ჰირსი (1839-1914)*, *ვილიამ ჯემსი (1842-1910)* და *ჯონ დიუი (1859-1952)*. ისინი მიიხსენებენ, რომ ფილოსოფიურ მეცნიერებათა შორის ჰირველი ადგილი უკავია ეთიკას, რადგან ყოველგვარი სოციალურ-ეკონომიკური პრობლემის გადაწყვეტის საფუძველია მორალური ფუნოქი, ადამიანის მორალური ბუნება; ეთიკას უნდა შეეძლოს მიმართულება მისცეს ადამიანთა ქცევა-მოქმედებებს; მათი აზრით, მთელი ტრადიციული ფილოსოფია და ეთიკა შეცდომაა, რადგან იგი წარმოადგენს რომელიმე უკიდურესობას – იდეალიზმს ან მატერიალიზმს, ჰესიმიზმს ან ოპტიმიზმს, დოგმატიზმს ან სკეპტიციზმს; ყოველგვარი

უკიდურესობა კი საფუძველს აცლის რწმენას და ხელს უწყობს ჰესიმიზმის დაფუძნებას.

ჰესიმიზმისაგან თავის დაღწევის საშუალებაა რწმენის დაფუძნება. რწმენა არის ჭეშმარიტების მიღწევის საფუძველი, ხოლო, თავის მხრივ, რწმენის საფუძველია სურვილები, მოთხოვნილებები (მაგ., მაქვს მოთხოვნილება, მწამდეს ღმერთი ან მორალური ჰიროვნება). ეოველგვარი წარმატებული საქმიანობა ენერჯიაზეა დაფუძნებული, ხოლო ენერჯია, თავის მხრივ, ეფუძნება იმის რწმენას, რომ ჩვენ მართალნი ვართ. უმაღლესი სიკეთე მიიღწევა მაშინ, თუ ჩვენთვის შესაფერისი ცხოვრებით ვცხოვრობთ. ეს უკანასკნელი კი მიიღწევა მხოლოდ მორალური ენერჯიის დახმარებით, რომელიც რწმენის საშუალებით იბადება. ზებუნებრივის რწმენა აუცილებელია, რადგან იგი სასარგებლოა. ხოლო გაძმართლდება თუ არა რწმენა, არაუინ იცის, მაგრამ მთავარია, რომ ეს რწმენა ადამიანს აძლევს სიცოცხლის ხალისსა და ბედნიერების მოპოვების იმედს. უღმერთოდ ადამიანი მოკლებულია მორალურ მამოძრავებელ ძალას. უღმერთომ იცის, რომ მისი იდეალები ადამიანთა მოსაზრებიდან გამომდინარეობენ, რის გამოც ნებისმიერ დროს შეუძლია დაარღვიოს იგი. უნდა ვისურვოთ ან რელიგიის გაძმარვაება, ან ისეთი მოაზროვნის, ძლიერი ჰიროვნების ეოლა, რომელსაც შეეძლება თავისი სურვილისადმი მასების დამორჩილება.

ზრავმატიზმის წარმომადგენელთა მიხედვით, ეოველ თეორიას უნდა ჰქონდეს ჰიპოთეზის ხასიათი. იგი არაფერს არ უნდა ამტკიცებდეს, რადგან ასეთ შემთხვევაში თავს ვერ დაუაღწევთ დოკმატიზმს. ჰიპოთეზა კი „მკვდარია“ ან „ცოცხალია“ იმის მიხედვით, თუ რამდენად შეესატყვისება იგი ადამიანთა ინტერესებსა და მოთხოვნილებებს. ეთიკა მუდამ მზად უნდა იყოს თავისი დასკვნების ვადასინჯვისათვის, რადგან ადამიანთა არც ერთი იდეალი არ შეიძლება იყოს საბოლოო. ეოველი აწმეო ცხოვრების წესი თავის დროზე უკუგდებული იქნება ახალი წესრიგისაგან. ამის ვამო, ეთიკა არ უნდა ატარებდეს დოკმატურ ხასიათს. ფილოსოფიურ-ეთიკურმა სისტემამ ადამიანთა მოთხოვნილებები უნდა ვათვალისწინოს და ამ მოთხოვნილებათა დასაკმაყოფილებლად და ადამიანის დასამშვიდებლად უნდა იქნეს ვამიზნული. ჰრავტიკული სარგებლიანობა ვანსაზღვრავს, თუ რომელ ჭეშმარიტე-

ბას აღმოაჩინეს მეცნიერება; ცხოვრება მიედინება ობიექტური კანონების მიხედვით; ადამიანს მხოლოდ ის უცნობიერდება, რაც განვითარების ამ ეტაპზე სასარგებლოა.

ფილოსოფიური სისტემები ადამიანთა სიმშათიებს იმდენად იმსახურებენ, რამდენადაც ისინი შეესატყვისებიან მათ შინაგან მოთხოვნილებებს. ჯეიმსის აზრით, სენტიმენტალური ბუნების ადამიანები, რომლებიც სამეაროსთან ჰარმონიასა და თანხმობას ეძებენ, მიდრეკილნი არიან იდეალიზმისაკენ, ხოლო ის, ვინც ძლიერია, ჯანსაღად მოაზროვნეა და თამამად შეუძლია უცქიროს თვალეში რეალობას, ცივია და სასტიკი, არ შეიძლება იდეალიზმისაკენ იყოს მიდრეკილი, რადგან არ განიცდის სამეაროსთან ერთიანობის წყურვილს. ადამიანები ცხოვრებას ხედავენ თავიანთი ტემპერამენტის შესაბამისად. ხანგუნისკისათვის ოპტიმიზმი არის დამახასიათებელი, რაც მას საშუალებას არ აძლევს ირწმუნოს ბოროტების არსებობა. ასეთი ადამიანის ცხოვრება საუსეა სიცოცხლის სინარულით და იგი სიამოვნებას ხედავს ეველაფერში. მეღანქოლიკი უფრო ჰესიმისტია და სრულიად საწინააღმდეგოდაა მომართული, იგი თითქოს ბედნიერებისადმი საწინააღმდეგო ხასიათით იბადება.

პრაგმატიზმის ეთიკას საფუძვლად უდევს ჭეშმარიტების პრაგმატიკული თეორია, რომლის მიხედვითაც ჭეშმარიტებას აქვს მხოლოდ პრაქტიკული მნიშვნელობა. იგი რეალურ სინამდვილეს კი არ ასახავს, არამედ ესმარება ადამიანს სინამდვილესთან შეგუებაში.

ჩარლზ ჰირსის მიხედვით, მეცნიერული თეორიისა და იდეის მნიშვნელობა იმით კი არ განისაზღვრება, თუ რამდენად ადეკვატურად ასახავენ ისინი გარე სამეაროს, არამედ იმით, თუ რა ზომით არიან სასარგებლონი ადამიანის პრაქტიკული ცხოვრებისათვის. ზოგად თეორიებს არა აქვთ არავითარი მნიშვნელობა. ჭეშმარიტებებს ეოველთვის აქვს შეფარდებითი ხასიათი; ეოველი ახალი შესედულება ჭეშმარიტად შეიძლება ჩაითვალოს მხოლოდ მაშინ, როდესაც იგი აკმაყოფილებს ინდივიდის მოთხოვნილებას, რათა ეს ახალი ცოდნა შეათანხმოს ძველ რწმენასთან.

პრაგმატიზმის ეთიკას ჯეიმსი და დიუი საფუძვლად უდებენ ჰედოკოგიკას; მათ შინაინათ, რომ აღზრდაში მთავარია პრაქტიკული

უნარის ფორმირება. ბავშვი ჰირადი გამოცდილების გზით შეიცნობს კარე სამეაროს და შეარჩევს მასში იმას, რაც მისთვის სასარგებლოა და, მაშასადამე, ჭეშმარიტიც. ჰიროვნების ფორმირების პროცესი არის სასარგებლო ცხოვრებისეული გამოცდილების დაგროვება, თუმცა, ყოველ შემთხვევაში რეაქციას აქვს თანმობილი წყარო; ბავშვს რომ არ ჰქონდეს თანმობილი რეაქციები, მასწავლებელი ვერ იპოვიდა ვერავითარ დასაურდენს იმისათვის, რათა გავლენა მოეხდინა მასზე.

ბავშვებში არის ისეთი თანმობილი მიდრეკილებები, როგორცაა პატივმოყვარეობა, სიფიცხე, სიამაყე, საკუთრების გრძნობა, მშენებლობისადმი მიდრეკილება და ა.შ. ბავშვის ფორმირების პროცესი არის იმთავითვე თანმობილ უნართა გამოვლენა და განვითარება, რომლებიც შესატყვისობაში იმყოფებიან საზოგადოების მოთხოვნებთან.

ჯონ დიუი იზიარებს იმ თვალსაზრისს, რომლის მიხედვითაც ონტოგენეზი იმეორებს ფილოგენეზს. ამის საფუძველზე იძლევა ბავშვთა ინტერესების განვითარების ჰერიოდისაციას შრომითი მოღვაწეობის მიმართ: დასაწყისში თითქოს ბავშვები განიცდიან მიწათმოქმედებისადმი ინტერესს. შემდეგ მათ იტაცებთ მშენებლობა. ამის შემდეგ გადართვებიან ინდუსტრიულ შრომით ინტერესებზე. ეს ვითარება განსაზღვრავს ადამიანთა შემდგომ ცხოვრებას.

დიუის აზრით, ადამიანებს საზოგადოებაში მდგომარეობა უკავიათ თავიანთი თანმობილი მიდრეკილებებისა და უნარების შესაბამისად. ბუნების მიერ განსაკუთრებულად დაჯილდოებულნი განკუთვნილნი არიან მართვისა და ბატონობისათვის. ამ უნარით ნაკლებ აღჭურვილნი უნდა დაკმაყოფილდნენ ფიზიკური შრომით. იგი მოუწოდებდა მასწავლებლებს, მიეცათ თავისუფალი გამოვლენის საშუალება სასიცოცხლო პროცესისათვის, რათა თვალსაჩინო განდეს ადამიანთა უოველი უნარი. მისი აზრით, ინსტინქტები ცოდნის ათვისების ბუნებრივი ინსტრუმენტებია; ისინი ვლინდებიან სხეულის აქტივობაში; ამის გამო აღზრდა, რომელიც ანშობს სხეულის აქტივობას, იმორჩილებს ინსტინქტებსაც, მაშასადამე, ხელს უშლის ცოდნის შექმნის ბუნებრივ წყაროს.

პრაგმატიზმის თანამედროვე მიმდევრები — თეოდორ ბრამელდი, ერლ კელლი, კარლ როჯერსი, ართურ კომპსი — ძირითადად დგანან ჯონ დიუის ზნეობრივი აღზრდის ჰოზიციებზე. ისინი უარყოფენ და

ამერიკული ცხოვრებისათვის შეუფერებლად მიიჩნევენ ბავშვებში კოლექტივიზმის გრძნობის აღზრდას. უოველ მხრივ ცდილობენ დაახაბუთონ ინდივიდუალიზმისა და მეტოქეობის გრძნობის აღზრდის უპირატესობა. ცოდნის შეფასების სისტემაზე ამიტომაც მათთან „უკუღმა“ – საუკეთესო მოსწავლეს ეწერება ნიშანი 1, რაც ჰირველ მოსწავლეს ნიშნავს და მოწაფეთა დაინტერესებაც ჰირველობაა, სსკების ჯონისა; ამაში ისინი ცუდს ვერაფერს სედავენ, ჰირიქით, თელიან, რომ დაუინტერესებლად არაფერი კარგი არ იქმნება და უანგარო მორალი ფიქციაა განვითარების თანამედროვე ეტაპზე.

პრაგმატიზმის ფილოსოფიამ და ეთიკამ თავისი დემოკრატიული იდეების გამო დიდი გავრცელება ჰოვა მთელ რივ მოწინავე კაპიტალისტურ ქვეყნებში. მარქსიზმში კი მიღებული იყო მისი კრიტიკა სუბიექტივიზმის, რელატივიზმისა და იდეალიზმის გამო.

ეგზისტენციალიზმის ეთიკა

თანამედროვე ფილოსოფიურ აზროვნებაში ეთიკურ პრობლემატიკას განსაკუთრებულ უზრადლებას აქცევენ ეგზისტენციალისტები.

ეგზისტენციალიზმი¹ წარმოიშვა გერმანიაში, XX საუკუნის ოციან წლებში, საფრანგეთში კი ცოტა უფრო გვიან – მეორე მსოფლიო ომის წინ. ამ დროისათვის ეგზისტენციალიზმში უკვე არჩევენ ორ მიმდინარეობას: ქრისტიანულ (*კარლ იასპერსი* – გერმანია, *გაბრიელ მარსელი* – საფრანგეთი) და ათეისტურ ეგზისტენციალიზმს (*მარტინ ჰაიდეგგერი*² – გერმანია, *ჟან პოლ სარტრი*, *ალბერ კამიუ*, *სიმონა დე ბოუვარი* – საფრანგეთი).

ეგზისტენციალიზმის წინამორბედებად ითვლებიან: ნიცშე, კირკეგორი, ბუქჰარტი, ავგუსტინე, ლუთერი; თვით ეგზისტენციალისტები თავიანთი მოძღვრების საფუძველს ეძებენ სოკრატთან, კანტთან, ნიცშესთან, კირკეგორთან, დოსტოევსკისთან. ეს მოაზროვნეები, მათი აზრით, იგივე საკითხებს არკვევენ, რასაც ეგზისტენციალისტები.

¹ ეგზისტენციალიზმი წარმოდგება სიტყვიდან - ეგზისტენცია (ლათ.) და ნიშნავს არსებობას. აღნიშნავს ადამიანური არსებობის წესს.

ეგზისტენციალიზმის წარმომადგენელთა აზრით, კლასიკურმა ფილოსოფიამ გნოსეოლოგიური და ონტოლოგიური საკითხების კვლევის პროცესში უუურადღებოდ დატოვა ის პრობლემები, რომლებიც ფილოსოფიური აზრის განვითარების მიზანს წარმოადგენენ. ასეთებად მიიჩნევენ ადამიანის არსების, მისი სიცოცხლის აზრისა და ადგილის გარკვევას სამყაროში, საზოგადოებისა და ჰიროვნების ურთიერთმიმართების პრობლემას; კონკრეტულ სიტუაციაში საკუთარი უოფიერების განცდას და სხვა ადამიანებთან კონტაქტის პრობლემას; ჰიროვნების მიერ საკუთარი თავის შეცნობისა და განმტკიცების საკითხს; თავისუფლებასა და აუცილებლობას და სხვა.

ეგზისტენციალიზმში ძირითადი საკითხია არსებობის ანუ ეგზისტენციის პრობლემა: არსებობა მიეწერება ისეთ არსებულს, რომელსაც შეუძლია საკითხი დასვას უოფიერების შესახებ. ესაა ადამიანი. საგნები და მოვლენები არიან იმდენად, რამდენადაც მათ ადამიანი განიცდის. მათი უოფნა არსებობასე, ე.ი. ადამიანსე არის დამოკიდებული.

ნამდვილი არსებობა და ჭეშმარიტება სუბიექტურობაშია, ხოლო სუბიექტურობა არის ეთიკურ-რელიგიური არსებობა; მრავალს, მასას, არსებობა არ მიეწერება. არსებობა არის ცალკეულის, ინდივიდის ნიშანი; ამიტომ, ადამიანი განიცდის მარტოობას; ამის გამო — შიშს უაზრობის წინაშე; ამით აიხსნება ადამიანის რელიგიურობა; იგი ეძებს ღმერთს, რომ გაუქცეს ამ შემაწუნებელ გრძნობას (კირკკორი). სოციალური ცხოვრების სფერო არის „არანამდვილი“ არსებობა, სადაც ადამიანი კარგავს ჰიროვნულობას, ინდივიდუალობას; მოქმედებს ისევე, როგორც სხვები, ასრულებს მასსე დაკისრებულ მოვალეობებს, ითქვიფება მასაში, „man-“ი ჰიროვნულობას მოკლებული ხდება, რადგან აკეთებს იმას, რასაც სხვები მოითხოვენ მისგან; ადამიანის ბუნებრივი და ნამდვილი შესაძლებლობები კი ჩანასასშივე მიიჩქმალებიან. ადამიანის სოციალური ცხოვრება არის ვიტალური არსებობისათვის ზრუნვა, რაც მთლიანად ახშობს ჰიროვნული არსებობის განხორციელებას, ადამიანს ხდის მშიშარასა და სასიზღარს, ვულის ამრევს, ადამიანები გაუცხოვებულნი ხდებიან საზოგადოებრიობის გამო. მხოლოდ განსაკუთრებულები ზრუნავენ ეგზისტენცსე, რადგან მათში მღიერია იგი.

ერის ფრომის მიხედვით, თანამედროვე კულტურები ძირითადად მიმართულნი არიან მატერიალური დოვლათის წარმოებისაკენ; ამ პროცესმა შეიწირა ადამიანის ჰიროვნულობა. მუშაობა, დაგროვება, ფლობა — აი რა გასდა თანამედროვე ადამიანის ცხოვრების მიზანი, რაც ხელს უშლის მისი ბუნებრივი უნარის რეალიზაციას, თავის თავის გამოსატყავს. ეს კი ნიშნავს თვითუარყოფის პრინციპით ცხოვრებას.

ნამდვილი არსებობა არაა საზოგადოებრივი ნორმების შესრულება. ნამდვილი არსებობა გულისხმობს სელიდან გაუსხლტეს ამ მოთხოვნილებებს და იმოქმედოს საკუთარ ეგზისტენცზე დაურდნობით. მორალური მოთხოვნა ადამიანს კარნახობს, განამტკიცოს საკუთარი თავი; როგორც ადამიანმა, აკეთოს ის, რაც თვითონ მიანია „მეს“ გამოსატყულებად. „მეს“ სფერო კი მხოლოდ ინდივიდუალური, იზოლირებული თვითგანვითარებისას არის შესაძლებელი.

მაშასადამე, ეგზისტენციალიზმში ადამიანური, ნამდვილი არსებობა არის ეგზისტენციის ჰოვნა და მისი განხორციელება. ჭეშმარიტი ზნეობა და ადამიანის დაქვემდებარება საზოგადოებრივი მორალისადმი გამორიცხავენ ერთმანეთს.

ეგზისტენციალიზმში მორალი ნიშნავს თავისუფლებას. „მორალურად განდომის სურვილი“ ნიშნავს „სურვილს — განდეთ თავისუფალი“, ხოლო, სარტრის აზრით, ეგზისტენციალიზმის „ადამიანური არსებობა“ და „თავისუფლება“ ერთი და იგივეა. მხოლოდ თავისუფალ ადამიანს შეუძლია განამტკიცოს საკუთარი არსებობა და, ჰირიქით, ვინც საკუთარი თავი „იპოვნა“, „განახორციელა“, „განამტკიცა“ — მაშასადამე, ის თავისუფალია. ადამიანი არა მარტო სამეაროსაგან უნდა იყოს თავისუფალი, არამედ თავისი თავისგანაც.

თავისუფლების კატეგორიას სარტრთან უკავშირდება ძრწოლის (შიშის) კატეგორია. ადამიანი განიცდის შიშს იმის გამო, რომ მისი ქცევა არაფრით არ არის დეტერმინირებული.

ეგზისტენციალისტები სხვადასხვაგვარად აღწერენ შიშის ამ განცდას. კირკეგორთან შიში გამოწვეულია ადამიანის თავისუფლების უსასრულობის მეგნებით; ჰაიდეგერის მიხედვით, ადამიანი აღმოჩნდა აბსოლუტური სიცარიელის წინაშე, სამეაროს წინაშე, რომელიც

დებერთის გარეშე არსებობს. ადამიანს აღარ აქვს ტრანსცენდენტური საურდენი. ამის გამო იგი განიცდის შიშის შემადრწუნებელ გრძნობას.

შიში არის „ნამდვილი“ არსებობის ნიშანი. ადამიანი მაშინ განიცდის მას, როცა საკუთარი თავისკენაა მიმართული და სამყაროსაგან მოწყვეტილია. შიში შეუძლია მხოლოდ ისეთ არსებას, რომლის არსებობაც მხოლოდ საკუთარ თავზეა დამოკიდებული.

ეგზისტენციალიზმის მიხედვით, ადამიანი არის ბრმა იარაღი რაღაც ისეთის, რაც მასშია და რის შესახებაც მან არაფერი იცის. ესაა სულის ისეთი მოძრაობა, რომელიც არ ემორჩილება ადამიანის გონების კონტროლს. გაბრიელ მარსელის აზრით, ესაა ეგზისტენცი, რომელიც, ჰაიდეგერის აზრით, არის თვით სნეობა. მორალური არჩევანი წარმოადგენს რაღაც საიდუმლოს, რომელიც სრულდება სადღაც ადამიანის ცნობიერების მიღმა. ამის გამო, მათთან ფაქტობრივ, მოხსნილია მორალის შესახებ ცოდნის შესაძლებლობა. გამოდის, რომ ადამიანის მიერ ჩადენილი დანაშაული საზოგადოების ბრალია, რადგან ის, რასაც ადამიანი თვითონ, თავისუფალი არჩევანისას აკეთებს, უთუოდ სიკეთეა, რადგან თავისუფალია. მაშასადამე, იგი სნეობრივიც არის, როგორი შედეგიც არ უნდა ახლდეს მას, ხოლო სწვისი ნების შესრულება ანუ არათავისუფლება — არის ბოროტება, თუნდ დადებითი შედეგები ახლდეს მას თან (თავისუფლების უარყოფა — ეველასზე დიდი ბოროტება). ეოველგვარი აღმზრდელობითი ჩარევა სუბიექტის მიერ ქცევის არჩევებში, ნიშნავს, მისთვის თავისუფლების შესლუღვას. ამის გამო სნეობრივად აღზრდა ხელს უშლის ჭეშმარიტი სნეობის მიღწევას. ისმის კითხვა — საერთოდ უარყოფენ ისინი სნეობრივ აღზრდას? არა! არ უარყოფენ, მაგრამ არც მის აუცილებლობაზე მიუთითებენ. ცხოვრება, მათი აზრით, არის ჭიდილი აღმზრდელებსა (სოციალურ გარემოსა) და აღსაზრდელებს (პიროვნებებს) შორის. ვინც „მოსადრეკია“, მას დაიმორჩილებენ და აღზრდიან ტრაფარეტის მიხედვით, ხოლო, ვინც ვერ თავსდება ამ „უელებში“, იგი სმირ შემთხვევაში, „უცნოა“, მიუღებელია საზოგადოებისათვის, თუმცა ის პიროვნება ჭეშმარიტად სნეობრივია, რადგან არ უღალატა თავის თავს, იპოვნა და უერთგულა თავის „ეგზისტენცს“.

საზოგადოება უნდა შეურიგდეს იმ ამბავს, რომ ადამიანი ერთსა და იმავე დროს სოციალურიცაა (იგი ვერ იარსებებს სხვების გარეშე) და ასოციალურიც („სხვები“ მას ართმევენ ყველაზე უფრო ძვირფასს — ინდივიდუალობას, ჰიროვნულობას); ამ მოსაზრების გამო ეგზისტენციალიზმი შეფასებულია როგორც ჰენიმისტური მოძღვრება; აღნიშნავენ, რომ ეგზისტენციალიზმი უარყოფს მორალური ნორმებისა და წესების საჭიროებას, რადგან ჭეშმარიტი მორალურობა მდგომარეობს ადამიანის უნარში — უარყოს ეოვედგვარი ნორმები და ინელმძღვანელოს საკუთარი სინდისით. ამგვარი „სუბიექტივიზმის“ გამო, მარქსიზმის ჰომოციებიდან მკაცრად აკრიტიკებდნენ ეგზისტენციალიზმის ეთიკას და „Этика без морали“-ც კი უწოდეს მას. მართლაც ძნელია გაიზიარო მათი უკიდურესი სუბიექტივიზმი და არ დაეთანხმო მარქსისტული ეთიკის „ჰიროვნულისა და საზოგადოებრივის ჰარმონიის“ ჰრინციჰს, რომელიც გამორიცხავს კონფლიქტს მათ შორის.

თავი მეხამე

ზნეობრივი ფენომენის სტრუქტურა და ეთიკურ ცნებათა სისტემა

ზნეობრივი ცხოვრების ძირითადი განმსაზღვრელი ელემენტი ზნეობრივი შეგნებაა. ამ უკანასკნელის არსებითი შინაარსი არის შესედულება ცხოვრებაზე, სიცოცხლის აზრსა და დანიშნულებაზე, რისთვის ვარსებობთ, რა გვამომრავებს და საით მივიწრაფეთ. ამ კითხვაზე ჰასუნი იძლევა უმაღლეს იდეალს. რადგან იგი ზნეობის ქვაკუთხედი, მას უწოდებენ უმაღლეს ზნეობრივ იდეალს.

იდეალი, უპირველეს ეოვლისა, არის გარკვეული წარმოდგენა, აზრი, ცნება ან იდეა. იგი იქმნება ცხოვრების მიერ და მის გარეშე არა აქვს არსებობა. მაგრამ სწორი არ იქნებოდა იდეალის ცნების დაყვანა მხოლოდ აზრისეულ ელემენტზე. იდეალი არის ისეთი წარმოდგენა და

იდეა, რომელიც ადამიანის სხვადასხვა მოთხოვნილებათა ტოლქმედს ქმნის და განსაზღვრავს მის ძირითად მიზანდასახულობას, მისწრაფების საკანს და მიზანს. იდეალის ცნება ამ აზრით, შეიძლება გაგუტოლოთ მიზნის ცნებას. უმაღლესი იდეალი ეს იგივე უმაღლესი მიზანია.

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

თუ არსებობს უმაღლესი მიზანი, უნდა არსებობდეს არაუმაღლესი მიზანიც. უმაღლესი მიზანი მიიღწევა ცალკეულ არაუმაღლეს მიზანთა განხორციელების გზით. ასეთი კონკრეტული მიზნები უმაღლესი იდეალის მიმართ განიხილებიან როგორც საშუალებანი. უოველი კონკრეტული მიზანი გულისხმობს ამა თუ იმ მოთხოვნილების ან მოთხოვნილებათა ერთობლიობის დაკმაყოფილებას. კონკრეტულ მიზანთა მიღწევა განიცდება როგორც სიამოვნება, ნეტარება, სინარული, სოლო რამდენადაც კონკრეტული მიზნების რეალიზაციით უმაღლესი იდეალიც სორციელდება — ეს განიცდება როგორც ბედნიერება.

უმაღლესი იდეალისა და ბედნიერების ცნებები ამოსავალია ეთიკაში, რამდენადაც ისინი ამოსავალია ცხოვრებაში.

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

მავრამ საგანთა ობიექტური სისტემა თავისთავად კი არ იყოფა დადებით და უარყოფით ღირებულებად, სიკეთისა და ბოროტების სფეროებად, არამედ მხოლოდ ადამიანთა კონკრეტულ მიმართებაში. საერთოდ, საგნები და მოვლენები მხოლოდ ადამიანთან მიმართებაში ითვლებიან ღირებულებად. ღირებულების ცნება შემფასებელს გულისხმობს და ასეთი შემფასებელი — ადამიანია. ამ გაგებით ღირებულება ობიექტის თვისებაა სუბიექტთან მიმართებაში ანუ ღირებულება ერთსა და იმავე დროს ობიექტურიც არის და სუბიექტურიც.

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

თუ ღირებულების, ანუ სიკეთისა და ბოროტების სფერო ეს არის მთელი სინამდვილის სფერო, მაშინ ასეთი ღირებულება შეიძლება გააჩნდეს თვით შემფასებელ სუბიექტს — ადამიანსაც. მას გააჩნია ღირებულება სხვა ადამიანის ან საზოგადოების მიმართ. ადამიანის მონაცემი, თვისება, უნარი, რომელიც სასარგებლოა როგორც საკუთარი თავის, ისე სხვა ადამიანებისა და საზოგადოებისათვის — ასევე იწოდება სიკეთედ, ხოლო, რაც საზიანოა — ბოროტებად. მავალითად, ადამიანის ჯანმრთელობა, სილამაზე, სიბრძნე, ჰატიოსნება — სიკეთეა, ხოლო აუადმიყოფობა, სიმახინჯე, უეცრობა და უსინდისობა — ბოროტება. ამ მონაცემებსაც კი შეიძლება სხვადასხვა ღირებულება ექნეს სხვადასხვა კონკრეტულ სიტუაციაში. ადამიანურ უნართა ღირებულების შეფარდებითობას იწვევს არა მარტო გარემო ჰირობების ცვლა, არამედ თვით ადამიანის ხასიათის კონკრეტული გარკვეულობა, მისი შეგნებული მიმართება სხვა ადამიანისა და საზოგადოებისადმი, მისი ნების გარკვეულობა.

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

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

გამოდის, რომ კეთილობა ან ბოროტობა ადამიანის სუბიექტური ნების გარკვეულობაა, მის ობიექტურ მონაცემებს კი აქ ჰრინციჰული მნიშვნელობა არა აქვთ. ისინი მხოლოდ ზრდიან ან ამცირებენ ადამიანის არა კეთილობას ან ბოროტობას, არამედ საზოგადოებისათვის მათი ღირებულების — სიკეთის ან ბოროტების ხარისხს.

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

თუ ადამიანის ეველა თვისება შეიძლება გავუოთ ღირსებისა და ნაკლოვანების სფეროებად, მისი ზნეობრივი თვისებები შეიძლება გავუოთ სათნოებისა და მანკიერების სფეროებად. ამ ზოგად ცნებებს შორის გვარისა და სახის დამოკიდებულებაა. უოველი სათნოება არის ამავე დროს ღირსება და უოველი მანკიერება არის ნაკლი, ნაკლოვანება. მაგრამ არა ჰირიქით. უოველი ღირსება სათნოება არაა და უოველი ნაკლი მანკიერება არაა. მაგალითად, თავმდაბლობა სათნოებაა,

ე. ი. ღირსებაა, ქედმაღლობა მანკიერებაა, სოლო ჯანმრთელობა, სილამაზე, გონებამსვილობა და სხვა თვისებები ღირსებებია, მაგრამ არ არიან სათნოებები, რადგან ისინი არ შეადგენენ ზნეობრივ თვისებებს. ასევე ავადმყოფობა, სიმახინჯე, გონებახლუნვობა და ა.შ. ნაკლოვანებებია, მაგრამ არაა მანკიერება. მარტივად: ყოველი მანკიერება ნაკლოვანებაა, მაგრამ ყოველი ნაკლოვანება მანკიერება არაა. ასევე, ყოველი ღირსება სათნოება არაა.

ადამიანს შეიძლება ახასიათებდეს უამრავი ღირსება-ნაკლოვანება საერთოდ, და უამრავი - სათნოება - მანკიერება. კერძოდ, რამდენნაირიცაა ადამიანის ნების გამოვლენა, იმდენნაირი შეიძლება იყოს სათნოება-მანკიერებაც. სათნოებათა და მანკიერებათა კლასიფიკაცია ჩვეულებრივ სდება ადამიანის ცხოვრების სფეროების ანუ სხვადასხვა ობიექტთან მიმართების მიხედვით. მაკალითად, ადამიანი შეიძლება იყოს მიმართებაში ამსახვთან, მეგობართან, ოჯახთან, კოლექტივთან, კლასთან, ერთან, სასოციალიზაციასთან და მთელ კაცობრიობასთან. მიმართების ყოველი ამ ობიექტის მიმართ ადამიანი თავისებურ კონკრეტულ ზნეობრივ თვისებებს ამჟღავნებს, სხვადასხვა სათნოებასა და მანკიერებას.

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

გვაქვს დადებითი და უარყოფითი ზნეობრივი გრძნობები ან ზნეობრივი და უზნეო გრძნობები. არის, მაკალითად, სოლიდარობის გრძნობა, გულშემატკივრობის გრძნობა ან მათი საპირისპირო - შურის გრძნობა, ბოროტი სინარულის გრძნობა და ა.შ. ყოველი სათნოება დადებითი ზნეობრივი გრძნობაა, სოლო ყოველი მანკიერება - უარყოფითი, უზნეო გრძნობა.

ჩაათხოვება, მანკიერება და უოკვლი ზნეობრივი გრძობა = გამოითქმება წინადადებით, მსჯელობით, ან უბრალოდ ტერმინით, რომელსაც ზნეობრივი ნორმა ან მაქსიმა ეწოდება. ჩვეულებრივ, ზნეობრივი ნორმის ან მაქსიმის ცნებაში გულისხმობენ სათნოებას, დადებით ზნეობრივ გრძობას, ხოლო მანკიერებასა და უზნეო გრძობას მიიჩნევენ ამ ნორმისა და მაქსიმის დარღვევად, უარყოფად. მაგალითად, „შრომისმოყვარეობა“ არის ცნება, ტერმინი, რომელიც გამოხატავს სათნოებას, ზნეობრივ გრძობას, ნორმას, მაქსიმას. იგივე ნორმა შეიძლება გამოითქვას მასითი წინადადებით. „ვიყვარდეს შრომა!“ ან მსჯელობით, დებულებით: „შრომისმოყვარეობა“ უპირველესი სათნოებაა. ასევე ითქმის „სიზარმაცეზე“, რომელიც შრომისმოყვარეობის ნორმის დარღვევაა.

საზოგადოების ისტორიული განვითარების პროცესში წარმოიშობა და იხიბა უამრავი ზნეობრივი ნორმა, ზოგი მათგანი რჩება, ნაწილობრივ იცვლება და ვითარდება. ამა თუ იმ საზოგადოებაში არსებულ ზნეობრივ ნორმათა ერთობლიობა შეადგენს ამ საზოგადოების ზნეობას, ზნეობრივ შეგნებას, ანუ მორალურ კოდექსს.

ზნეობრივი ნორმები განსაზღვრავენ მიმართულებას და გარკვეულობას აძლევენ ჩვენს ქცევებს; ისინი ვკუთვებით, თუ რა შეიძლება და რა არ შეიძლება, რა უნდა გავაკეთოთ ამა თუ იმ კონკრეტულ ვითარებაში და რა არ უნდა გავაკეთოთ, რისგან უნდა შევიკავოთ თავი.

ზნეობრივი ნორმები მოთხოვნის მინაარსისა და მათი ინტენსივობის მიხედვით შეიძლება გავყოთ ორ ჯგუფად: 1) ნორმები, რომლებიც გვაუბლებენ რაიმეს და 2) ნორმები, რომლებიც გვიკრძალებენ რაიმეს.

ჩვეულებრივ, ეოველ მომთხოვნ ნორმას შეესატყვისება ამკრძალავი ნორმა, ხოლო ამკრძალავს - მომთხოვნის. მაგრამ ზოგჯერ არის გამოხატვისებაც. მაგალითად, თუ მომთხოვნ ზნეობრივ ნორმას: „დაეხმარე ამხანაგს!“ შეესატყვისება ამკრძალავი ნორმა „ხელს ნუ შეუშლი ამხანაგს!“; ამკრძალავ ნორმას - „არ იქურდო!“ არა აქვს თავისი შესატყვისი მომთხოვნის ნორმა. თუ ასეთ შესატყვისად არ ვიგულისხმებთ ზოგად ზნეობრივ ნორმას - „იყუ პატიოსანი“.

როგორც ვხედავთ, ზნეობრივი ნორმები ან სიკეთისქმედებას მოითხოვენ, ან ბოროტებისგან თავშეკავებას. ასეთ მომთხოვნ და ამკრძალ-

ლავ ნორმებს, მათ განხორციელებას, ცხადია, ერთნაირი სწეობრივი ღირებულება არა აქვს. სიკეთის ქმედების მოთხოვნა გაცილებით უფრო მეტის მოთხოვნაა, ვიდრე ბოროტებისაგან თავშეკავების მოთხოვნა. ნორმა „დაეხმარე ამხანაგს!“ ჩემგან მოითხოვს აქტიურ მოქმედებას, სასწრაფოს, ენერჯის ან დროის დახარჯვას, მაშინ, როცა ნორმა „ნუ შეუძლი ხელს“ არაფერს მოითხოვს ჩემგან თავშეკავების მეტს. მართალია, ფსიქოლოგიურად შეიძლება სოცეერ თავშეკავება უფრო მსვლი იყოს, ვიდრე სიკეთისქმედება, მაგრამ ეთიკურად ეს არაფერს ცვლის.

სიკეთისქმედება დადებითი ღირებულების შექმნაა და იგი მეტის მოთხოვნაა, ე.ი. სწეობრივი ნორმები ჰირობითად შეიძლება დაუყოთ მინიმალურ და მაქსიმალურ ნორმებად. ადამიანი სწეობრივია მსოლოდ მაშინ, როცა იგი ასრულებს მაქსიმალურ სწეობრივ ნორმებს. რაც შეესაბამება იმ მდგომარეობას, როცა ადამიანი ასრულებს მინიმალურ სწეობრივ ნორმას, მაგრამ არ ასრულებს მაქსიმალურს — თეორიულად ეს ნეიტრალური, ინდიფერენტული მდგომარეობაა. პრაქტიკულად კი იგივე უსწეობაა. შეიძლება ადამიანი არ ჩადიოდეს არც სიკეთეს და არც ბოროტებას, ასეთ ადამიანზე არ შეიძლება ითქვას ამ კონკრეტულ ვითარებაში, რომ იგი უსწეოა. მაგრამ, თუ მისგან მოითხოვენ სიკეთეს, მას შეუძლია ეს სიკეთე და არ სჩადის, მაშინ მას ფაქტობრივად, განვიხილავთ როგორც უსწეოს, და სავსებით სამართლიანად. უსწეოა ის, ვინც არ იქცევა სწეობრივად.

ამავე მნიშვნელობით იხმარება ტერმინები: მორალური, არამორალური და ამორალური.

ადამიანის სწეობრივი შეცნება ანუ სწეობრივი ნორმების ცოდნა სისტემატურად მტეიცდება და ვითარდება არა მარტო ინდივიდუალური გამოცდილების შეგავლენით, არამედ ამ სწეობრივ ნორმებზე სპეციალური რეფლექსიით, მათზე ეურადღების გამასვილებით. ადამიანებს არა მარტო ასსოვთ სწეობრივი ნორმები, არამედ მსჯელობენ მათ შესახებ, აქვთ გარკვეული წარმოდგენები და შეხედულებები ამ ნორმებზე, მათ წარმოშობაზე, მნიშვნელობაზე, განვითარების ჰერსპექტივებზე და ა.შ. ეოკულივე ეს შეადგენს სწეობრივ წარმოდგენებს,

შენედულებებს, ცნებებსა და იდეებს, რაც საფუძვლად ედება ზნეობის თეორიას, ეთიკის მეცნიერებას.

ეთიკის მეცნიერება სხვა არაფერია თუ არა ზნეობრივ ნორმებზე და ზნეობრივ ცხოვრებაზე ადამიანთა წარმოდგენების, შესედულებებისა და იდეების მწიკრი ლოგიკური სისტემა. როგორ ასწავლებს ეთიკის მეცნიერება ზნეობრივი ცხოვრებისა და ზნეობრივი ნორმების შესწავლას? ისევე როგორც უოველი სხვა მეცნიერება, იგი იკვლევს ზნეობრივი ცხოვრების ფაქტებს, კანონებს, მათი ისტორიული გენეზისის კანონზომიერებას, დაადგენს ძირითად ეთიკურ ცნებებს, კატეგორიებს და პრინციპებს, როგორც ზნეობრივ ნორმათა თვისებრივი დაჯგუფების ჰუნქტებს.

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

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

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

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

მაშასადამე, თუ ზნეობრივი შეგნება გამოიხატება ზნეობრივ ნორმათა, ანუ სათნოებათა და მანკიერებათა სისტემით, ეოველივე ეს აიხსნება და შეიხსწავლება ეთიკის მეცნიერებაში ცნებების, კატეგორიების და კანონების სახით. ეთიკა ზნეობრივ ნორმებს შეისწავლის. ამ აზრით იგი ნორმატიული მეცნიერებაა, მაგრამ იგი არაა ნორმატიული მეცნიერება იმ აზრით, თითქოს თვითონ იგონებდეს და ადგენდეს ზნეობრივ ნორმებს. რამდენადაც ეთიკა იკვლევს საზოგადოებრივი ცხოვრების ჰრაქტიკაში უკვე ჩამოყალიბებული ზნეობრივი ნორმების სახიათს და მათი განვითარების ჰერსპექტივებს, ამდენად, ეთიკის საგანი ზნეობის განვითარების ბუნებრივ-ისტორიული აუცილებლობაა და, მაშასადამე, იგი ისეთივე თეორიული მეცნიერებაა, როგორც ეოველი სხვა სოციოლოგიური და ფილოსოფიური მეცნიერება. ვინაიდან ზნეობის წარმოშობა და განვითარება საერთოდ ადამიანისა და საზოგადოების წარმოშობასა და განვითარებასთანაა დაკავშირებული, ამდენად ეთიკა ეერდნობა ისტორიას, ანთროპოლოგიას, სოციოლოგიას. რამდენადაც ზნეობა ცნობიერების ფორმაა, შეგნების, გრძნობისა და ნებულობის ფუნქციაა, ამდენად ეთიკა ეერდნობა ფსიქოლოგიას, სოლო რამდე-ნადაც ზნეობრივი ნორმა მსჯელობაა, შეფასებაა, ღირებულების გამოხატვაა, ამდენად ეთიკა ეერდნობა ლოგიკას, ცნოსეოლოგიას და ფილოსოფიას საერთოდ. იგი ამ მეცნიერებათა ნაწილების ჯამი კი არაა, არამედ დამოუკიდებელი ფილოსოფიური მეცნიერებაა და ისევე იეუნებს სხვა მეცნიერებათა მონაცემებს, როგორც ეოველი სხვა მეცნიერება. ასეთ მონათესავე მეცნიერებათა მონაცემებსე დეერდნობით და მეცნიერული მეთოდოლოგიით შეიარაღებული ეთიკა იკვლევს როგორც ამა თუ იმ საზოგადოების რეალურ ზნეობრივ ნორმათა სისტემას, მორალურ კოდექსს, ისე ამ ნორმათა ისტორიული გენეზისის კანონზომიერებას და მათ არსებას.

შესაბამისად, ეთიკის მეცნიერება, ანუ ეთიკურ ცოდნათა სისტემა, შეიძლება სამ ნაწილად ვაიყოს: 1. მოძღვრება თანამედროვე საზოგა-

დოების მორალურ კოდექსზე – სიკეთესა და ბოროტებაზე, სათნოებასა და მანკიერებაზე, ეს იქნება ეთიკის ნორმატიული, ანუ პრაქტიკული ნაწილი. 2. მოძღვრება ზნეობრივი ნორმების წარმოშობისა და განვითარების კანონზომიერებაზე. ეს იქნება ეთიკის ისტორიული, ანუ სოციალური ნაწილი და 3. მოძღვრება ზნეობის არსებასა და მნიშვნელობაზე, ეს იქნება ეთიკის თეორიული, ფილოსოფიური ნაწილი.

ეთიკის ყველა ნაწილში გათვალისწინებული უნდა იქნეს ეთიკური აზროვნების ისტორიული მემკვიდრეობა. ეს უკანასკნელი, თავის მხრივ, განიხილება ცალკე დარგად.

თავი მეოთხე

როგორ წარმოიშვა და განვითარდა ზნეობა

§ 1. ზნეობის სათავეებთან

ცხოველური ინსტინქტი და ადამიანური კრძნობა. ზნეობის წარმოშობის ასხნა დარჯინის მიერ. ადამიანის სპეციფიკა - შრომა. მეტეველების წარმოშობა და აზროვნების განვითარება. აზროვნების ზეჯაჯლენა ზნეობრივი კრძნობების წარმოშობაზე.

ჩარლზ დარჯინმა მეცნიერულად ასხნა ორგანიზმების განვითარების ბიოლოგიური კანონზომიერება და გვიჩვენა სიცოცხლის დაბალი ფორმებიდან მაღალი ფორმების წარმოშობის დინამიკა. სწორედ ამ თეორიამ ასხდა ჟარდა ადამიანის, როგორც ბიოლოგიური ერთეულის წარმოშობის საიდუმლოებას.

ევოლუციის თეორიის მიხედვით, ადამიანი სიცოცხლის განვითარების უმაღლესი საფეხურია, ამასთან, ადამიანი სიცოცხლის უბრალო, კიდევ ერთი ფორმა კი არაა, როგორც ეს შეგვიძლია ვთქვათ სხვა ცხოველთა მიძართ, არამედ თვისებრივად ასხალი სახეა, რომელიც ამთავრებს სიცოცხლის ფორმათა ბიოლოგიურ ევოლუციას და იწვევს სინამდვილის განვითარების სრულიად ასხალ, სოციალურ ერას.

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

როგორც ცნობილია, ცხოველური არსებობის სპეციფიკა მდგომარეობს საზრდოს მიკებისა და მისი მოპოვებისათვის ბრძოლაში. თუ საერთოდ მთელი სინამდვილე მატერიის მოძრაობის ფორმების ურთიერთგადასვლა და ნივთიერებათა ურთიერთგარდაქმნაა, სიცოცხლე, როგორც მატერიალური სუბსტრატისა და მისი მოძრაობის უმაღლესი ფორმა, ნივთიერებათა ურთიერთგარდაქმნის თავისებური ფორმაა, რაც ასიმილაციისა და დისიმილაციის სახეს იღებს. სიცოცხლე ეს არის კვება და გამრავლება.¹ ამ ორ ფუნქციაშიც კი ამოსავალი და ზირველადია კვების ფუნქცია. ყველა სხვა მოთხოვნილებას შორის ცხოველისათვის ძირითადი და განმსაზღვრელია საზრდოს მოთხოვნილება. ჭამა-სმა ცხოველობის არსებაა. შემთხვევითი არაა, რომ, მაგალითად, რუსულ ენაზე „სიცოცხლე“, „მუცელი“ და „ცხოველი“ (Жизнь, Живот, Животное) ეტიმოლოგიურად ერთი წარმოშობის არიან.

ქართულ ენაზე სიცოცხლე აქტიურობასა და მოქმედებას ნიშნავს. „ცხოველი“ აღნიშნავს როგორც ცოცხალ არსებას, ისე სურვილის, ინტერესისა და მოქმედების ინტენსივობას, აქტიურობას. იგი არსებითი სახელიცაა და ზედსართავი სახელიც. ცხოველი წარმოდგენილია ასეთი აქტიურობის გარეშე. აქტიურობა ცხოველის ნორმალური მდგომარეობაა. ყველა ცხოველი აქტიურია და მათი აქტივობა მდგომარეობს ჭამა-სმისათვის ზრუნვაში. ასეთი ზრუნვის ფორმები განსხვავდებიან ცხოველთა გვარობისა და სახეობის მიხედვით. ის საერთო უნარი, რომელიც ახასიათებს ეოველ ცხოველს და რომლის წყალობითაც იგი ახერხებს საზრდოს მოვნას, არსებობას და გამრავლებას – არის ინსტინქტი. ინსტინქტი სიცოცხლის თვითმენახვის ინერციული ძალაა, რომელიც სიტუაციათა მრავალფეროვნებაში ყველაზე მიზანშეწონილი მოქმედების უნარში მდგომარეობს.

¹ ბიოლოგიაში ლაპარაკობენ სიცოცხლის 5 ნიშანზე: ნივთიერებათა ცვლაზე, მოძრაობაზე, კალიზიანებაზე, გამრავლებაზე და სიკვდილზე. მნელი არაა იმის მიხედვით, რომ მთავარი ამ ნიშნებში არის კვება და გამრავლება.

მაგრამ ზოგიერთი ინსტინქტი სასარგებლოა არა უშუალოდ ამ ინდივიდისათვის, არამედ სხვა ინდივიდებისათვის და მთელი სახეობისათვის. ინსტინქტთა და ცოცხალ ორგანიზმთა განვითარება გვიჩვენებს, რომ ბუნება ვაცილებით უფრო მეტად „ზრუნავს“ სასეობისა, სახისა და გვარისათვის, ვიდრე ცალკეული ინდივიდისათვის. ბუნება ეველასე მეტად „ზრუნავს“ საერთოდ სიცოცხლისათვის. მაშასადამე, ცხოველთა სამეაროშიც აქვს ადგილი ინდივიდთა „ურთიერთთავანწირვას“, ერთის მოქმედებას მეორის სასარგებლოდ, ერთის დაღუპვას მეორის გადასარჩენისათვის. ასეთ სოციალურ ინსტინქტებს მეტნაკლებად ადგილი აქვს თითქმის ეველა ცოცხალი არსების სახეობის ცხოვრებაში, მაშინ, როცა სახეებს შორის (და ზოგჯერ კი სახის შიგნითაც) მთავარი ფაქტორი არის არა ურთიერთდაცვა, არამედ ურთიერთგანადგურება, არსებობისათვის ბრძოლა. იმარჯვების და მრავლდება მღიერი. ამას ეფუძნება სიცოცხლის ფორმათა ევოლუცია. ასეთია ცხოველური არსებობის ბუნება, მისი განვითარების კანონზომიერება. ის, ვინც ადამიანის ცხოვრებაში რაიმე ჰრინციპულ სხვაობას ვერ ხედავს და მხოლოდ მაღალგანვითარებულ ინსტინქტებად წარმოადგენს მას, იგი უხემ შეცდომას უშვებს (ასეთი ტენდენცია შეინიშნება კაუსციისა და კროპოტკინის შრომებში).

ადამიანი ცნობიერებით დაჯილდოებული არსებაა. ანთროპოლოგია საშუალებას იძლევა ზოგადად მაინც წარმოვიდგინოთ ადამიანური ცნობიერების ისტორიული ჩამოყალიბების პროცესი. შევრძენების ხუთივე ორგანო ცხოველებსაც აქვთ განვითარებული. ამის საფუძველზე ცხოველები აღიქვამენ საგნებს. მაგრამ აღიქვამენ მას მხოლოდ ერთი განზომილებით, ერთი ღირებულებით როგორც სასიამოვნოს ან უსიამოვნოს. ეს არის მარტივი გაღიზიანება. სხვა აღქმა, სხვა წარმოდგენა ცხოველურ ცნობიერებას არ უნდა გააჩნდეს. თუ ცხოველი ერთმანეთისაგან ასხვავებს ფერებს, ბევრებს, სუნს, სითბო-სიცივეს და სიტკბო-სიმწარეს, ასხვავებს, ჰირველ რიგში, სწორედ როგორც სხვადასხვა სიდიდის სიამოვნება-უსიამოვნებას. შევრძენებებისა და გრძნობადი აღქმის ეს უნარი ადამიანებს მემკვიდრეობით ეძლევათ ცხოველთა სამეაროდან. ეს არის ჰირველადი სასიგნალო სისტემის ფუნქცია.

გრძნობადობის განვითარების გარკვეულ საფეხურზე მესხიერების განმტკიცებისა და ურადლების კონცენტრაციის უნარის გამომუშავების შედეგად ისახება აზროვნების ელემენტები. ენგელსი ლაპარაკობს იმის შესახებ, რომ ჯერ კიდევ მაიმუნებს და მაღალი განვითარების ცხოველებს ახასიათებთ აზროვნების ელემენტარული ფორმების ჩანასახები, რომლებიც ვითარდება და სრულქმნილი ხდება *ადამიანური მოქმედების* - შრომის პროცესში. სწორედ შრომაში უნდა ვეძებოთ როგორც აზროვნების, ისე საერთოდ ადამიანობის წარმოშობის გასაღები, მისი სპეციფიკა და არსება, რასაც ჩვენ სოციალურობას ვუწოდებთ.

ადამიანის წარმოშობის სოციალური ფაქტორები ჰირველად ფრიდრიხ ენგელსმა დაახასიათა, რითაც დასაბამი მიეცა მარქსისტულ ანთროპოლოგიას. იგი გვასწავლის, რომ ადამიანი თავისი არსებობის გარიჟრაჟზე ეძებს და აგროვებს საზრდოს, ჩაბმულია არსებობისათვის ბრძოლაში (1). ამ ბრძოლაში იყენებს ქვეს, ჯოხებს და სხვა საგნებს. არჩევს ამ საგანთაგან უფრო ეფექტურს და მიზანშეწონილს (2), ხოლო როცა მის ირგვლივ ვერ ჰოულობს ეფექტურ იარაღს, თვითონ აუშჯობებს და ამზადებს მას (3).

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

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

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

ამ საფეხურზე ადამიანი უკვე განსწავლება ცხოველებისაგან აზროვნების უნარით და გააზრებული შრომითი საქმიანობით, მაგრამ ეს ჯერ კიდევ ის საფეხურია, როცა რაიმეს გააზრება და მოქმედება ერთად, ერთდროულ აქტში მიმდინარეობს, ერთი პროცესია, რასაც პროქტიკული აზროვნების საფეხური ეწოდება.

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

აზროვნების და მეტყველების განვითარება დიდ გავლენას ახდენს ადამიანთა ერთად ცხოვრების პროცესზე, მათს ურთიერთობაზე. ადამიანებმა არა მარტო იციან, თუ რა აწუხებთ და რა ახარებთ, არამედ ერთმანეთს აკვებინებენ კიდევ ამას, სოლო ურთიერთგაკვებინება კიდევ უფრო აახლოებს მათ არსებობისათვის ბრძოლაში.

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

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

ადამიანთა სოციალური გრძნობების პრინციპულ თავისებურებას, ცხოველთა სოციალური ინსტინქტებისაგან განსხვავებით, ითვალისწინებდა თვითონ დარვინიც, რომლის აზრით, ადამიანებში ამჟამად ცოტაა სოციალური ინსტინქტები და მათ ადვილს იკავენ ზნეობრივი გრძნობები. მაგრამ ადამიანები მაინც საზოგადოებრივი ცხოველები არიან და მათ უძველესი დროიდან შეინარჩუნეს ერთგვარი ინსტინქტური სიყვარული და თანაგრძნობა მათი მსგავსი არსებებისადმი. ეს გრძნობები მოქმედებენ როგორც ნახევრადცნობიერი (იმპულსური) ინსტინქტები, რომელთაც ეხმარება გონება, გამოცდილება და სხვების მიერ მოწონების ძლიერი სურვილი¹.

ამრიგად, დარვინი ასხვავებს ადამიანთა ზნეობრივ გრძნობებს ცხოველთა სოციალური ინსტინქტებისაგან და მისი დაძსახურება ის არის, რომ წინააღმდეგ მეტაფიზიკური, იდეალისტური და თეოლოგიური ეთიკისა, სწორედ სოციალურ ინსტინქტებში ხედავს ადამიანთა ზნეობრივი გრძნობების ბუნებრივ საფუძველს.

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

¹ Ч. Дарвин, Происхождение человека, т. IV, гл. 123.

შრომის პროცესში ვითარდება აზროვნება და მეტყველება. მეტყველება აანალოგებს ადამიანებს, ამლიერებს სოციალურ ინსტიქტებს, სოლო აზროვნება აცნობიერებს ამ ინსტიქტებს. ადამიანები რწმუნდებიან ურთიერთდამარების აუცილებლობაში, სოლო მოქმედების აუცილებლობის შევნება წარმოშობს ამ მოქმედებისადმი თავისუფალ მისწრაფებას, რასაც სწეობრივი გრძნობა ეწოდება. ადამიანობის სპეციფიკა და ადამიანური ცხოვრების განსხვავება ცხოველური არსებობისაგან არის სწეობრივი მოქმედების უნარი.

ამრიგად, სწეობრივი გრძნობა, სწეობა, ერთი მხრივ, საზოგადოებრივი ცხოვრების პროდუქტია, ხოლო მეორე მხრივ, თვითონ არის ამ საზოგადოებრივი ცხოვრების ჰირობა და შინაარსი. რადგან სწეობა საზოგადოებრივი ცხოვრების პროდუქტია, ცვლილებები საზოგადოებრივი ცხოვრების შინაარსში იწვევს ცვლილებებს სწეობაში. სწეობრივი გრძნობის გარკვეულობა, მისი ხასიათი დამოკიდებულია იმაზე, თუ როგორია საზოგადოების ცხოვრების ჰირობები. სწეობა ამ უკანასკნელის ფუნქცია და ანარეკლია. ადამიანთა სწეობრივი შეხედულებები, ნორმები და ჰრინციპები იცვლებიან იმის მიხედვით, თუ როგორ იცვლებიან საზოგადოებრივი ცხოვრების ჰირობები.

§ 2. ჰირველეოფილი საზოგადოების სწეობა

სწეობრივი შევნების დამოკიდებულება ცხოვრების ჰირობებზე. ჰირველი სწეობრივი ნორმები, კრძნობები და იდეები: სამართლიანობა, თანასწორობა, თანაკრძნობა. ბუნება — სწეობის ჰირველი მასწავლებელი. ფიზიკური ხიძლიერე როგორც სათნოებათა ხაფუქველი. მანკიერების და გადმონამთის ცნება. ჰირველეოფილი თემური საზოგადოების სწეობის ზოგადი ხასე. მისი ისტორიული გაფიზიკური ხასიათი.

ადამიანთა სწეობრივი შევნება მათი ცხოვრების ჰირობებზე დამოკიდებული. მაგრამ როგორი ხასიათისაა თვით ეს დამოკიდებულება? ამ კისხვაზე რომ ვუპასუხოთ, უნდა ვიცოდეთ რას ვუყლისსმობთ ცხოვრების ჰირობებში.

„ცხოვრების ჰირობების“ ცნებაში, ჰირველ რიგში, იგულისხმება მატერიალური მდგომარეობა, ანუ ადამიანის სასიცოცხლო მოთხოვნილებების დაკმაყოფილების დონე, საჭირო დოვლათის მოპოვებისა და განაწილების წესი.

სასოგადოებრივი ცხოვრების გარიერაჟზე ადამიანები შრომის პრიმიტიული იარაღებით იუვნენ აღჭურვილი, რის გამოც ისინი უმეტეს შემთხვევაში მღივს შოულობდნენ იმდენ დოვლათს, რომ მიმშლით არ დასოცილიუენენ. ცხოვრების ასეთი მინიმალური დონე ისეთ ურთიერთობას განაჰირობებდა ადამიანებს შორის, რომ როგორმე შეენარჩუნებინათ სიცოცხლე და ვადერჩინათ ბავშვები. მავალითად, თუ ისინი უოვლად აუცილებლად მიიჩნეუდნენ ურთიერთდანმარებას ნადირობაში და საერთოდ შრომაში, სამავიეროდ, ვერ დაენმარებოდნენ ერთმანეთს მათი წილი დოვლათის ურთიერთდათმობით. რა უნდა მისცე სხვას, როცა თვითონ არა გაქვს. მათ ზნეობრივ შეგნებაში ამ საფეხურზე უნდა დომინირებდეს ინტერესთა და უფლებათა თანასწორობის, სამართლიანობის ნორმა, მოთხოვნა: არა „მიუცი!“, არამედ „არ წაართვა!“. ჰირველი ზნეობრივი ნორმა ასეთი უარუოფითი, ამკრმალავი უნდა უოფილიუო. სამართლიანობის აუცილებლობის შეგნება წარმომობდა მისწრაფებას სამართლიანობისადმი, იგი იქცუოდა ჩვეუად, სამართლიანობის ზნეობრივ გრმნობად. ეს უნდა უოფილიუო ადამიანთა მოდკმის ჰირველი ზნეობრივი გრმნობა, ჰირველი სათნოება. შესაბამისად, უსამართლობა — ჰირველი მანკიერება და ბოროტება¹.

ჰირველუოფილი თემური წუობილების ჰირობებში სამართლიანობის გამოვლენის კონკრეტული ფორმები ისეთი იუო, რაც ხელს შეუწუობდა ცხოვრების ჰირობების ვაუმჯობესების ან შენარჩუნების საქმეს.

¹ ისტორიულად ზნეობის ეს ჰირველი გამოვლენა უნდა იუოს ზნეობრივი გრმნობების და იდეების დედუქციის დოვიკური საფუძველი. ჩვენ ვნახაუთ, რომ ზნეობის ეს ჰირველი და ელემენტარული საფეხური ამავე დროს აღმოჩნდება ზნეობის საბოლოო კრიტერიუმი, ასე რომ, მთელი ადამიანური ზნეობა წარმოკვიდგება სამართლიანობის მრავალფეროვანი ფორმების ვაშლისა და ვანვითარების საფეხურებად.

უპირველეს ყოვლისა, თვალში გვეცემა სრული და აბსოლუტური თანასწორობის მოთხოვნა დოვლათის განაწილებაში. დარვინი თავის წიგნში „ნატურალისტის მოგზაურობა“ აღწერს ასეთი დამახასიათებელ ფაქტს: ცეცხლოვანი მიწის ერთ ველურს შალის საბანი მისცეს. მან იგი თანაბარ ნაწილებად დახია, რომ მისი ტომის ყოველ წევრს მიეღო თავისი წილი. ველურს ვერ წარმოედგინა ამ საბნის მისაკუთრება, ან ის, რომ ერთს მიეღო მეორეზე მეტი. მსგავს მავალითებს წააწყდა კეისარი გერმანულ ტომებშიც.

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

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

სპენსერი ამ ადათს ხსნის რელიგიური ცრურწმენით: ამ ხადიებს სჯერათ, რომ საიქიოში ადამიანები ავრძელებენ ცხოვრებას იმ პერიოდისგან, რომელ პერიოდშიც აქ შეწევითეს ცხოვრება. თუ ვინმე მიაღწევს ღრმა მოხუცებულობას, იგი ასევე გაძაღლებულად გაავრძელებს სიცოცხლეს საიქიოში.

ცხადია, ჩვენს ერამდე შემორჩენილი ასეთი ადათები სოციალურად უმთავრესად რელიგიური რწმენისა და ჩვევების ძალით,

¹ Г. Спенсер. Научные основания нравственности, 1986, გვ. 342.

მაგრამ ამ ადათების წარმოშობა დაკავშირებული იყო არა რელიგიურ, არამედ არსებითად ცხოვრების ეკონომიკურ პირობებთან.

უკიდურესი მატერიალური სივიწროვე ამ საფეხურზე გასაგებს ხდიდა კაციჭამიობასაც კი. ცხოვრების პირობების გაუმჯობესებამ ნიადაგი გამოაცალა ამ ველურ წესს და მხოლოდ ამის შემდეგ გადაიქცა იგი ამორალურ ქმედებად¹.

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

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

თავდაპირველად ასევე არ არსებობს ამ საფეხურზე სიცრუე. ერთად შრომის, ბრძოლისა და ცხოვრების პირობები არსებითად გამორიცხავს სიცრუის საჭიროებას და შესაძლებლობას. სიცრუე შემდგომში თანდათან წარმოიშობა ინდივიდუალური ან ვიწროჯგუფური ნანადირევის დაფარვით. შესაბამისად უალიბდება ახალი ზნეობრივი ნორმა: „არ იცრუო!“.

ამ პერიოდში ადამიანის სათნოებიდან შედარებით ეველაზე უფრო განვითარებულია საომარი და სანადირო თვისებები: სიმამაცე, გამბედაობა, შეუპოვრობა, მოთმინება, ტანჯვის ატანა და სხვა. ყოვე-

¹ ზოგიერთ ტომებში კაციჭამიობამ მოაღწია XX საუკუნემდე. მაგალითად, ჩ. დარვინი თავის „ნატურალისტის მოგზაურობაში“ წერს, რომ ცუცსლოვანი მიწის მცხოვრებნი ზამთრის შიმშილობის დროს ჯერ ჰამენ დედაბრებს, ხოლო შემდეგ ძაღლებს. ამას იმით ხსნიან, რომ ძაღლები მათ ეხმარებიან ნადირობაში, ხოლო დედაბრები - არა. კაციჭამიობის გადმონაშთებს წააწედა ახალ ცვინებაზე ცნობილი მოგზაური მიკლუსო-მაკლაი და თანამედროვე შუედი მკვლევარი ე. ლუნდკვისტი.

ლივე ამის საფუძველი კი იყო ფიზიკური სიძლიერე. სწორედ ფიზიკური ძლიერებაა პირველყოფილი ადამიანისათვის უმთავრესი და უპირველესი სიკეთე, ყოველგვარი სათნოების წყარო და კრიტერიუმი.

თუ არსებობს რაიმე სათნოების წასაღისება, შექება, სოლო მანკიერების ვაკიცხვა, დასჯა, ასეთ პირობებში შესაძლებელია წარმოიშვას შურიც და ბოროტი სისარულიც. ეს მანკიერებები ადამიანთა საზოგადოების დასაბამიდანვე წარმოიშვნენ, ოღონდ განსაკუთრებულ განვითარებას აღწევენ კერძო საკუთრების პირობებში.

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

მარტივად რომ ვთქვათ, საზოგადოების განვითარების ამ საფეხურზე წარმოიშობა და ვითარდება ისეთი ზნეობრივი ნორმები, რომელთა დაცვა ყოვლად აუცილებელი მინიმალური პირობაა საზოგადოებრივი ცხოვრების არსებობისათვის. ესენია: „არ წაართვა!“, „არ მოკლა!“, „არ იცრო!“, „არ შეუშინდე!“ და სხვა. ამ მანკიერებათა ვაკიცხვა წარმოშობს, აძლიერებს და ავითარებს შესაბამის დადებით ზნეობრივ გრძნობებს: სამართლიანობას, თანაგრძნობას, გულწრფელობას, სიმაჰაწყესა და ა. შ. იმისდა მიხედვით, თუ როგორ უძგობესდებოდა ცხოვრების პირობები — იცვლებოდა, მტკიცდებოდა ან სუსტდებოდა ესა თუ ის სათნოება და მანკიერება. ცხადია, როცა ძლიერდება რაიმე სათნოება, შესაბამისად სუსტდება სათანადო მანკიერება და მანკიერების გაძლიერებით სუსტდება შესატყვისი სათნოება. სპეციალური კვლევის საგანია ის, თუ ცხოვრების პირობების გაუმჯობესება რომელ სათნოებას ან მანკიერებას აძლიერებს და რომელს ასუსტებს. აქ შეიძლება დავკმაყოფილდეთ მხოლოდ ზოგადი ტენდენციების აღნიშვნით:

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

და ინტერესების ზრდას. უოველივე ეს იწვევს ადამიანთა ურთიერთ-
დამოკიდებულებების გამრავალფეროვნებას.

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

3. ადამიანთა სულიერი სამეაროს განვითარება, ერთი მხრივ,
ხოლო შინაგან წინააღმდეგობათა ზრდა, მეორე მხრივ, განაპირობებს
საზოგადოების როგორც საერთო ზნეობრივ პროგრესს, მთელი რიგი
ზნეობრივი ნორმებისა და სათნოებების წარმოშობას, ისე ცალკეულ
მანკიერებათა გამღიერებას. საბოლოო ჯამში. სათნოებანი გზას
იკაფავენ შესაბამის მანკიერებათა დამღვევის გზით.

4. ახალი ზნეობრივი ნორმების წარმოშობა პირველ რიგში
შეიძლება კავივით როგორც მანამდე სავსებით გასაცები, გამარ-
თლებული და ნორმალურად მიჩნეული ქცევების საზოგადოებრივი
უსარკებლობის ან საზიანობის შეგნება და მისი აღკვეთის აუცი-
ლებლობის მოთხოვნა. ამით აიხსნება, რომ პირველი ზნეობრივი ნორ-
მები ამკრძალავი, ნეგატიური სასიათის იყო და გამოხატავდა მხოლოდ
მანკიერების კაკიცხუას. ამ ზნეობრივი ნორმების შეგნება, მისი
შესრულების ჩვევის გამომუშავება, ანუ მკელი ქცევის გადაჩვევა წარ-
მოშობდა დადებით ზნეობრივ გრძნობას, სათნოებას. ის, რაც აუცი-
ლებელი და გასაცები, ან შეიძლება, უფრო მეტი, სანაქებოც კი იყო
კუშინ, ზედმეტი ხდება დღეს, კაუკებარი და, სამარცხვინოც.

ეს ტენდენციები და კანონზომიერებები კაცობრიობის ზნეობრივი
პროგრესის საფუძველია. ზნეობრივი პროგრესი — ეს არის ახალი
პირობებისადმი მკელი ურთიერთობების შეუსაბამობის გაცნობიერ-
ებისა და აღმოფხვრის, ხოლო მათ ადვილზე ახალ ურთიერთობათა
დანერგვის პროცესი. მარტივად რომ ვთქვათ, ზნეობრივი პროგრესი —
ეს არის მანკიერებათა გაცნობიერებისა და მათი დამღვევის პროცესი.

მაგრამ ყველა ერთნაირად როდი ახერხებს დამღიოს ის ჩვევა და
მიდრეკილება, რომელიც საუკუნეების განმავლობაში მის წინაპართა
მკალსა და რბილში იყო გამჭდარი და რაც მასშიც გადმოვიდა

მეკვიდრობით მიდრეკილების, გადმონაშთის სახით. ზნეობრივი პროგრესი არსებითად გადმონაშთთა დაძლევის პროცესია, ადამიანის ზნეობრივი ბუნების გაწმენდისა და გაჯანსაღების პროცესი. რადგან ადამიანები ერთმანეთისაგან განსხვავდებიან როგორც სუბიექტური მონაცემებით, ისე ცხოვრების კონკრეტული პირობებით, ამიტომ ერთნაირად ვერ უწევს წინააღმდეგობას ძველი ზნეობის გადმონაშთებს. რაც უფრო მეტია ამკრძალავი ნორმა, მით უფრო მეტია ამ ნორმებიდან გადახვევის ფაქტები. მაშასადამე, ზნეობრივ პროგრესთან ერთად ისახება საზოგადოებრივი და პირადი ინტერესების პირველყოფილი ჰარმონიის რღვევისა და საზოგადოებრივი ინტერესებისადმი პირადი ინტერესების დაპირისპირების ტენდენციები, ოფიციალური და ფაქტობრივი ზნეობის გათიშვის ტენდენციები.

უოველივე ეს სოციალურ-ეკონომიკური ფაქტორებითაა დეტერმინირებული. წარმოების იარაღების განვითარებასთან ზნეობრივი შეცვების კავშირს და მის განპირობებულობას არა აქვს პირდაპირი, უშუალო და უწვევტი ხასიათი. ჯერ ერთი, წარმოების იარაღების განვითარება ზნეობრივ შეცვებაზე გავლენას ახდენს მატერიალური ცხოვრების პირობების გაუმჯობესებისა და ამის შედეგად ადამიანის ინტელექტზე, გრძნობებსა და ნებისყოფაზე მოქმედების გზით. შემდეგ, ზნეობრივი შეცვების ცვლილებებსა და განვითარებას არა აქვს პერმანენტული, უწვევტი ხასიათი. როგორც ცნობილია, ცნობიერება უოველთვის ჩამორჩება უოფიერებას. შეცნება, კერძოდ ზნეობრივი შეცნება, კონსერვატიული ხასიათისაა, მაშინ, როცა წარმოების იარაღები რევოლუციური ბუნებისაა და სისტემატურად იცვლება.

ასევე სისტემატურად იცვლება, უმჯობესდება ცხოვრების პირობები. ცალკეული გადახვევები და დროებითი ზიჯჯაგები კანონზომიერებას ვერ ცვლიან. ზნეობრივი შეცნების კონსერვატულობას კი ერთგვარი ხანგრძლივობის ფაქტორიც უწეობს ხელს; რამდენადაც დიდი დრო უნდა ამა თუ იმ ზნეობრივი ნორმის ჩამოუალიბებასა და დამკვიდრებას, იმდენადვე დიდხანს ძლებს იგი. სდება ისე, რომ ახალ საწარმოო საშუალებებს, ცხოვრების ახალ პირობებს აღარ შეესატყვისებიან ძველი ზნეობრივი ნორმები, მაგრამ ისინი მაინც აგრძელებენ არსებობას. ზნეობრივი ნორმა ჩვევად,

ადათად, ტრადიციად იქცევა, ხოლო ადათისა და ტრადიციის გამძლეობა საყოველთაოდაა ცნობილი. რაც უფრო იზრდება შეუსაბამობა ცხოვრების ასალ ჰირობებსა და ძველ ადათებს შორის, მით უფრო ხშირია ამ ადათების დარღვევის ფაქტები. ბოლოს დგება ისეთი პერიოდი, როცა ახალი ზნეობრივი ნორმა, ახალი ზნეობრივი შეგნება იკიდებს ფეხს, თანდათან ცვლის ძველ ნორმას, ბატონდება და მკვიდრდება. ამ ზნეობრივ ნორმას გარკვეული პერიოდის შემდეგ ასევე წინ უსწრებს საწარმოო ძალების განვითარებით გამოწვეული ცხოვრების აღმავლობა, ისევე იწყება შეგნების ცვლა და ა. შ. დაუსრულებლად.

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

პირველყოფილი თემური წეობილების პირობებში სხვადასხვა ქვეყნისა და ტომის ზნეობრივი შეგნება პრინციპულად მსგავსია, მაგრამ ეს არ გამოორიცხავს სხვაობას. ზოგჯერ სხვადასხვა ხალხთა ზნეობრივი ნორმები, სათნოებანი და მანკიერებანი კონტრალურად უპირისპირდებიან და გამოორიცხავენ ერთმანეთს. ასეთი სხვაობა აიხსნება, ერთი მხრივ, მატერიალური ცხოვრების პირობების სხვაობით, რასაც განაპირობებს არა მარტო საწარმოო ძალების განვითარების დონე, არამედ ასევე გეოგრაფიული გარემო, კლიმატი, ხალხთმოსახლეობა. მეორე მხრივ, ზნეობრივი სხვაობა აიხსნება ინტელექტური განვითარების დონის სხვაობით, რაშიც მნიშვნელოვანი ადგილი უკავია რელიგიურ თავისებურებებს. მართალია, ეს უკანასკნელი თავდაპირველად ისევე ცხოვრების პირობებზეა დამოკიდებული, მაგრამ შემდგომში, როგორც ზედნაშენის ელემენტი, დამოუკიდებელ მნიშვნელობას იძენს და ცალკე ფაქტორის სახით გვევლინება. საწარმოო ძალები ზნეობრივ შეგნებაზე ზეგავლენას

ასდენს საზოგადოებრივი ცნობიერების ფორმათა მთელი სისტემის მეშვეობით.

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

იმ ტომებში, სადაც ქალების რიცხვი ჭარბობდა მამაკაცების რიცხვს, უფრო ადვილად ვითარდებოდა პოლიგამია, ვიდრე პოლიანდრია. ცივი ქვეყნების ხალხებში, მაგალითად, ესკიმოსებში, სადაც ადამიანი მუდამ ცხოველის ტყაუშია განხვეული და სასის მეტი არაფერი უნახს, უფრო ძლიერ ვითარდება სიმშვილის გამო მორცხვობის გრძნობა, ვიდრე ცხელ ქვეყნებში. სამხრეთ ამერიკის სოციერთ ინდიელ ტომში დღესაც აბსოლუტურად შიმუელი დადიან ახალგაზრდებიც და მოხუცებიც, კაცებიც და ქალებიც. ამის შესახებ საინტერესო მასალებს იძლევა გერმანელი მკვლევარი ერის ვუშტმანი¹.

სწეობრივი შეცნების ასეთ თავისებურებებს, რაც გამოწვეულია გეოგრაფიული გარემოს, მოსახლეობის, რელიგიური რწმენისა და სხვათა ზეგავლენით – შეიძლება სწეობის ეთნიკური ხასიათი ვუწოდოთ. იგი სწეობის ისეთივე ბუნებრივი ნიშანია, როგორც ცვალებადობა და განვითარება, ანუ ისტორიული ხასიათი.

პირველყოფილი საზოგადოების სხვადასხვა ხალხთა სწეობა ერთმანეთისაგან განსხვავდებოდა მხოლოდ ასეთი ეთნიკური თავისებურებებით, ეთნიკური ხასიათით, სხვა მხრივ კი მათი სწეობა პრინციპულად ერთნაირია, რამდენადაც მას წარმოების ერთი და იგივე წესი განაპირობებდა.

¹ Erich Wustman, Xingu, Paradies ohne Frieden, 1961.

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

§ 3. კლასობრივი საზოგადოების ზნეობა

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

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

რამდენადაც მონათმფლობელობაზე გადასვლას არ ჰქონდა უცაბედი, ნასტომისებური ხასიათი და თანდათან სორციელდებოდა მთელი ისტორიული ეპოქის განმავლობაში, ამდენად ახალი ზნეობრივი შეგნებაც თანდათან ეალიბდებოდა და იჭყრდა ძველი ზნეობის ადგილს. მაგრამ საბოლოოდ ჩამოყალიბებული ახალი, კლასობრივი ზნეობა ისეთივე თვისებრივი ნასტომია ზნეობის განვითარებაში,

როგორი თვისებრივი ნახტომიც იყო თემური წყობილებიდან მონათმფლობელობაზე გადასვლა.

მონათმფლობელური საზოგადოების ზნეობრივი შეგნების ძირითადი დამახასიათებელი ნიშანი, ჰირველეოფილი საზოგადოების ზნეობრივი შეგნებისაგან განსხვავებით, ის არის, რომ იგი უკვე კლასობრივი ხასიათისაა. აღარ არსებობს მთელი საზოგადოებისათვის ერთიანი ზნეობრივი შეგნება. ახლა უკვე ერთიანი ზნეობის მაგიერ გვაქვს მონათმფლობელთა ზნეობრივი შეგნება და მონათა ზნეობრივი შეგნება, რომელთა შორის ჰრინციპული განსხვავება და დაპირისპირებაა.

ახალი საზოგადოების ასეთი წინააღმდეგობრივი ზნეობა განპირობებულია წარმოების ახალი წესით. თუ ჰირველეოფილი საზოგადოების დროს როგორც შრომას, ასევე მიკუთვნებას საზოგადობრივი ხასიათი ჰქონდა, ანუ, ვინც შრომობდა, დოვლათიც იძინი იყო, მონათმფლობელობის დროს შრომობდნენ მსოლოდ მონები, დოვლათს კი ისაკუთრებდნენ მონათმფლობელები. ბუნებრივია, ასეთ პირობებში განსხვავებული ზნეობრივი შეგნება უნდა ჩამოუყალიბდეს მშრომელსა და მძარცველს.

უპირველეს ეოვლისა, სხვაობა ჩნდება შრომისადმი დამოკიდებულების საკითხში, სწორედ იმ სფეროში, რომელიც ახსნავებს მათ კლასობრივ ბუნებას. მონებში ჯერ კიდევ ძველი, თავისუფალი შრომის ეპოქიდან ინერციითაა შემორჩენილი შრომისმოყვარეობის ზნეობრივი გრძნობა და შრომის აუცილებლობის შეგნება. მართალია, ახლა მონის შრომა თავისუფალი აღარაა, იგი სწვისთვის შრომობს და ეს შრომა იძულებითია, მაგრამ სხვა საქმიანობა, სხვა შინაარსი მონის ცხოვრებას არ გააჩნია და შრომის ჩვევა ისეთ სათნოებად არის მისთვის გადაქცეული, რომელიც ამავე დროს არსებობის ერთადერთი საშუალებაა. მონას შეიძლება სძულდეს არა იმდენად თვითონ შრომა, რამდენადაც მონათმფლობელი, რომელიც ითვისებს მისი შრომის პროდუქტს.

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

ეპიტაფიებში მიცვალებულებს აქებდნენ შრომისმოყვარეობი-
სათვის; საფლავის ქვებზე გამოსახავდნენ შრომის იარაღებს; ხალხში
ყველაზე ჰოპულარული იყო მშრომელი ღმერთები. ქრისტიანობის
ადრეულ პეგლებში, როგორც ცნობილია, შრომა სავალდებულოდ იყო
გამოცნადებული მოციქულებისა და წინასწარმეტყველებისათვისაც კი
და ვისაც შრომა არ სურდა — ცრუწინასწარმეტყველად აცხადებდნენ¹.
სწორედ ასეთ ცრუწინასწარმეტყველთა და ცრუმქადაგებელთა შესახებ
გამოითქვა ჰირველად ცნობილი დებულება: „არამშრომელმა — არც
ჭამოს!“

ადრეული ქრისტიანობა, როგორც ცნობილია, მონათა იდეო-
ლოგია იყო და მამინდელი რელიგიური ზნეობა მონათა ზნეობრივ
შეგნებას გამოხატავდა. შრომისადმი ასეთი დამოკიდებულების ნასახს
კვრ ვხვდებით გაბატონებული კლასების იდეოლოგიაში. ჰირიქით,
მათთვის შრომა სიმუღვილისა და ზიზღის ობიექტია. შესაბამისად,
ასეთივე ზიზღის ობიექტია უოველი მშრომელიც.

გაბატონებული კლასის იდეოლოგები გამოხატავდნენ თავიანთი
კლასის ზნეობრივ შეგნებას და თვლიდნენ, რომ შრომის ადამიანები
მოკლებული არიან უმაღლესი სულიერი კეთილდღეობის უნარს. ასეთი
შეხედულება შრომაზე განსაზღვრავდა მშრომელის არა შეცოდებისა და
შებრალების გრძნობებს, როგორც ეს შეიძლება ვკუფიქრა, არამედ
ჰირიქით სიმუღვილსა და ზიზღს. ჰლუტარქესა და სხვა ანტიკური
მწერლებისათვის „მონა“ საღანმღავი სიტყვაა. გაბატონებული
კლასების თვალსაზრისით, მონა საზიზღარია არა მარტო იმიტომ,
რომ შრომობს, არამედ იმიტომ, რომ შრომის აუცილებლობა აფუჭებს
მათ სუფს, რეჟნის შეგნებას და ხასიათს. იკივე ჰლუტარქე ქურდობას,
სიცრუეს, თავმუკუკავებლობას, გრძნობადი ტეპობინადმი ერთგულებას
და სხვა მანკიერებებს სჰეციფიკურ მონურ თვისებებად მიიჩნევს და
რწევას აძლევს „კეთილშობილებს“ და მათ შეილებს — თავი შეიკავონ
ასეთი მანკიერებისაგან, რომ არ დაეშვან მონის დონემდე. მონა, მათი
აზრით, ბუნებით ამორალური არსებაა.

¹ ამ საკითხზე და ხაერთოდ მონათმფლობელური საზოგადოების ზნეობის შესახებ
ხაინტერესო მასალება აქვს ჰეკრებილი ე. მ. ტეარმანს 1961 წელს გამოქვეყნებულ
მონოგრაფიაში: „Мораль и религия угнетенных классов Римской империи“.

როგორც ჩანს, მათ ეს მანკიერებანი კი არ აშინებთ თავისთავად, არამედ ის, რომ ეს მანკიერებანი მონების თავისებურებაა, ე. ი. მონა, შრომის ადამიანი უფრო სამუღველია, ვიდრე მათი მანკიერებანი. მშრომელი ადამიანის ასეთი სიმუღვილი განაპირობებდა იმას, რომ მონობის ინსტიტუტი ეველა დროისა და ეპოქისათვის აბსოლუტურ აუცილებლობად და ბუნებრივ კანონზომიერებად მიაჩნდათ ვაბატონებულ კლასებს და მათ იდეოლოგებს. ცნობილია, მაგალითად, რომ ჰლატონი და არისტოტელე ამართლებდნენ მონობის ინსტიტუტს და ცდილობდნენ მონობის აუცილებლობის ლოგიკურ დასაბუთებას. მაქსანდაძე, შრომისა და მშრომელისადმი დამოკიდებულების საკითხში მონებსა და მონათმფლობელებს ურთიერთგამომრიცხველი, კონტრალური შესედულებები გააჩნიათ.

ასეთი ძირეული სხვაობა ზნეობრივი შეგნების ქვაკუთხედში განაპირობებდა სხვაობას ზნეობრივი შეგნების დანარჩენ შინაარსშიც. შრომის სიუვარულზე დაფუძნებული ზნეობრივი შეგნება არ შეიძლება არ ეოფილიყო კოლექტივისტური. ვინც შრომის ფასი იცის, იგი უთანაცრმნობს მშრომელს და სოლიდარულია მასთან. საერთო უკუღმართი ბედი, საერთო გაჭირვება, ერთნაირი მინიმალური შეება და სისარული, ურთიერთდასმარების ერთნაირი შესამღებლობა აკავშირებს და აერთიანებს მშრომელ ხალხს, აღვივებს და ავითარებს ურთიერთსიმპათიის გრძნობებს. კოლექტივიზში და ალტრუიზში შრომითი ცხოვრების ბუნებრივი შედეგია.

პირიქით, ვაბატონებულ კლასებში შრომის სიმუღვილი და ჰარაზიტული არსებობის პირობები, კერძო საკუთრების ფლობა და გამდიდრებისადმი შეუნელებელი მისწრაფება წარმოშობს, აღვივებს და ავითარებს ერთმანეთისადმი შურს, უნდობლობას, ფარულ და ამკარა მტრობას; ინდივიდუალიზში და ეგოიზში ჰარაზიტული ცხოვრების ვარდაუვალი შედეგია.

ასეთი ურთიერთდაპირისპირებული ზნეობრივი შეგნება აისახა ლიტერატურაშიც. ჰომეროსის არისტოკრატულ გმირებს უპირისპირდება ჰესიოდეს მშრომელი გმირები. ასევე განსხვავებულია ვვაროვნული არისტოკრატისა და სახალხო ზღაპრების მორალი. პირველი, როგორც წესი, ინდივიდუალისტურია, მეორე — კოლექტივის-

ტური. ჰიროველი ადიდებს გმირ-გამარჯვებულს, რომელიც არაფერს და არავის არ ზოგავს; მეორე — ბევრით მშრომელს, გამოცდილ ოსტატს, მოხერხებულს, გონებამასვილ და უბრალო მშრომელს, სხვის თანამგრომნობელს და დამსმარეს.

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

რამდენადაც კლასობრივი საზოგადოება არ ამოიწურება ორი ურთიერთდაპირისპირებული კლასით და საზოგადოებაში ყოველთვის არის სხვა, მეტ-ნაკლებად ექსპლუატატორი ან ექსპლუატირებული კლასები და მათ შორის გარდამავალი ფენები, ამდენად ამ გარდამავალ ფენებსაც თავისებური ჰიბრიდული ზნეობრივი შეგნება გააჩნიათ. მაგალითად, ზღებეების, წვრილი მესაკუთრეების ზნეობრივი შეგნება ასახულია დიონისე კატონის „მორალურ ორლექსებში“. აქ ძირითადად მოცემულია უშუალო მოკებისა და ვიწრო ჰრაქტიციზმის მორალი: „იყავი მომჭირნე, რომ არ განიცადო გასაჭირი“ (I, 24); „აკეთე მხოლოდ ის, რაც მტკიცე მოკების იმედს იძლევა“ (IV, 7); „ნუ შეუშინდები სარჯს, თუ ამას მოითხოვს გარემოება და მოკება“ (II, 5) და სხვა.

შრომას კატონი არ უარყოფს, მაგრამ მას არსებობის უკანასკნელ საშუალებად მიიჩნევს გაკოტრებისა და სიღარიბის შემთხვევაში. „ხელობა ბავშვებსაც უნდა ვასწავლოთ, — წერს იგი, — თუკი მშობლებს არა აქვთ საკმაო სახსრები“ (I, 28); „ზედმეტი ფუფუნებით ნუ აღძრავ შურს. თუ ის არ გავნებს, შეუძლია უსიამოვნება მოგაყენოს“ (II, 13); „ადამიანს უნდა ეავდეს მეკობრები, მაგრამ ყველაზე უკეთეს მეკობრად ჩათვალე საკუთარი თავი“ (I, 18, 40); „თუ ატეობ, რომ მეკობარი ეშმაკობს შენთან, ეცადე აჯობო მას ეშმაკობაში, მაგრამ დაუთმე მეკო-

ბარს, თუ ეს შეძლებ მოგცემს უპირატესობას“ (I, 34); „ნუ იქნები მეტიმეტად გულღია მეგობრებთან და ნუ მოუყვები მათ შერს ცოდვებს“ (II, 7); „საერთოდ ერთ-ერთი ჰირველი სათნოებაა — იცოდე დროზე გაჩუქება“ (I, 3); „თუ სასარგებლოა — უნდა მოისულელო კიდევ თავი, რადგან ხშირად მოჩვენებითი სისულელე შეესატყვისება უდიდეს წინასწარმოსაზრებულობას“ (II, 18); „განსაკუთრებული სიფრთხილეა საჭირო უფროსებთან დამოკიდებულებაში, მათი დამარცხება შეიძლება ეკვლა სათნოებათა შორის უმთავრესის — მოთმინების მოჩვენებით“ (I, 38); „მათ უნდა დაუთმო, რომ შეძლებ გაასწრო“ (II, 10); „უფრო მშვიდია და უშიშარი — იცნოვრო თავმდაბლურად“ (II, 6); „ზომიერად უნდა ისარგებლო ვაკისა და ვენერას საიმოყენებით, რომ ამით არ ავნო შერს არც რეპუტაციას, არც ჯანმრთელობას და არც ჯიბეს“ (IV, 30); „ვისაც მხეცების ემინია, მას უნდა ახსოვდეს, რომ უფრო მეტად საშიშარი არიან ადამიანები“ (IV, II).

ამავე ჰერიოდს (I-III.) მიეკუთვნება კატონის ორლექსების მსგავსი და შეიძლება მისივე „მოკლე წესები“: ილოცე ღმერთი! ვიყვარდეს მშობლები! ჰატივი ეცი ნათესავეებს! შეინახე მობარებული! იამხანაგე კარგ ადამიანებთან! დაზოგე უძცროსი! იზრუნე გონებისათვის! იყავი ბეჯითი! დაიცავი ფიცი! ბევრს ნუ დაღვე! ნუ ივლი მეძავეებთან! იბრძოლე სამშობლოსათვის! სიკეთე ჩაიდინე კეთილებისათვის! განსაჯე საქართლიანად! ჰატივი ეცი კანონებს! და ა. შ.

ამ წნეობრივ წესებსა და ჭკუის დარიკებებში ბევრი რამ დღეისათვისაც საგულისხმოა, მაგრამ მათი საერთო არსება მაინც ეგოისტური და მიზანთროპულია. ასეთი მორალი, — წერს შტაერმანი ზემოთ დასახელებულ მონოგრაფიაში, — ახასიათებდა იმ ფენებს, რომელთა მთავარი მიზანი იყო არსებულ პირობებთან შეგუება და თანატოლებზე ამაღლება, მათი გამოყენება საკუთარი მიზნების განხორციელების საშუალებად. ფართო მასებისათვის ეს მორალი უცხო იყო.¹

ექსპლუატირებულთა წნეობის ერთ-ერთი მთავარი დამახასიათებელი ნიშანია, როგორც ითქვა, კოლექტივიზმი. თუ მშრომელები უპაუოფილონი იყვნენ ექსპლუატაციის ფაქტით, გაბატონებული

¹ E. M. Штаэрман. Мораль и религия... გვ. 83-84

კლასები უკმაყოფილონი არიან იმით, რომ მეტ ექსპლუატაციას ვერ უწევან და მეტად ვერ მდიდრდებიან. თუ ჰირველთა უკმაყოფილება იწვევს ერთიანობისა და კოლექტივიზმის გრძობის განვითარებას, მეორეთა უკმაყოფილება იწვევს ინდივიდუალიზმისა და ეგოიზმის გაღრმავებას.

შურიანობა, ურთიერთშუღლი და დაბეზლება ბუნებრივად წარმოშობდა იზოლირებულობის, კარჩაკეტილობის, უნდობლობის და გულნათხრობილობის მიდრეკილებებს გაბატონებულ კლასებში. მონებსა და ღარიბებს კი ამ მხრივ არაფერი ემუქრებოდათ. მათ არ აწუხებდათ დაბეზლების შიში, შური და უნდობლობა. ღარიბს არ ეშინია დაბეზლების, ჰლებეის არ აწუხებს შური, — ამბობდა ჰლუტარქე. მონები და ღარიბები ერთიანობასა და ურთიერთსოლიდარობაში ჰოულობდნენ ძალასა და სხნას, მათ მორალს გაძოხანტავდა ანდაზები: „თანხმობა ამტკიცებს ჰატარა ადამიანების ურთიერთდახმარებას“; „გამარჯვება უოველთვის იქაა, სადაც თანხმობაა“; „უბედურთათვის თავშესაფარია ამხანაგების უოლა“; „ღიადი იღუპება სიმუღვილით, უმინშენელო მადლდება სიკუარულით“ და სხვა.

ავიანის იგავი ხარებისა და ღომის შესახებ მოგვითხრობს, რომ ღომი დიდხანს ვერ ბედავდა მტკიცე მეკობრობით შეკავშირებულ ოთხ ხარზე თავდასხმას, მაგრამ, როცა მან მოახერხა ცბიერი სიტყვებით მათი გათიშვა, მაშინ ადვილად შეძლო რიგრიგობით მათი შექმა. გაერთიანებული ღარიბები რომ ექსპლუატატორებსე ძლიერნი არიან, კარვად იცოდნენ თვით ექსპლუატატორებმაც. ერთ წარწერაში ქალაქ აუსუგოს ჰატრონი ხალხს ადარებს კალიებს, რომლებიც უსუსურნი და მხდალნი არიან ცალ-ცალკე, მაგრამ ადვილად ანადგურებენ მთელ ყანებსა და მინდვრებს, როცა ერთიანდებიან გუნდად. ამიტომ იყო, რომ მონათმფლობელები უოველმხრივ უშლიდნენ ხელს მონებისა და ღარიბების ფართო გაერთიანებებს. მხოლოდ ვიწრო ჰგუფური, მეკობრული გაერთიანება იყო ნებადართული. აშან ბევრად შეუწყო ხელი მეკობრული იდეისა და მეკობრული გრძობების განვითარებას.

მეკობრობის იდეას დიდი ადვილი უკავია ანდაზებში, რომლებიც შეგროვებულია ჰუბლიცია სირიუსის „სენტენციებში“: „მეკობარს მიეცი მით უფრო მეტი, რაც უფრო ცოტა გაქვს“; „ერთადერთი კავ-

შირი მეგობრებს შორის — ერთგულებაა“; „ნუ აწყენინებ მეგობარს თუნდაც სუპრობით“; „მეგობრის დაკარგვა უკვლასე დიდი დანაკლისია“; „მეგობარს რომ აძლევ, ამით საკუთარ თავს აძლევ“; „როცა მეგობარს ერიდები, ამით ასწავლი მას თვითონაც მოგერიდოს“; „თუ მეგობრობა დამთავრდა, მაშინ იგი არასოდეს არ დაწყებულა“ და ა.შ. ამ „სენტენციებში“ განსაკუთრებით ხასვასმულია, რომ მეგობრობა შესაძლებელია მხოლოდ თანასწორობა შორის: „ადვილად ერთიანდებიან თანასწორნი“; „დემეტს ტოლი ჩვეულებრივ ტოლთან მიჰყავს“; „მეგობრობა ძლიერია თანასწორობა შორის“; „არ შეიძლება მეგობრობა მონასა და ბატონს შორის“; „შეუთანხმებელნი არიან სიყვარული და შიში“.

იგივე იდეა ასახულია იგავებსა და ზღაპრებში. საერთოდ, როგორც ცნობილია, მეგობრობაზე მომღვრებას მეტად დიდი ადგილი უკავია მთელ ანტიკურ ლიტერატურაში. მომღვრებები მეგობრობის შესახებ, ჰითაგორეისმით დაწყებული და სტოიციზმით დამთავრებული, გამოიჩინოდნენ ერთგვარი არისტოკრატიზმით. გაბატონებულ კლასთა მეგობრობას, ერთი მხრივ, კვებავდა თეორიული ფილოსოფიური აბსტრაქციები, ხოლო, მეორე მხრივ, რეალური შიში მონების შესაძლო აღშფოთების წინაშე. ასეთი იძულებითობა განაპირობებდა ბევრი მათგანის მეგობრული ურთიერთობების მოხვენებით და ფარისევლურ ხასიათს. ამას გარდა, ზოგიერთისათვის მეგობრობას იმდენად თავისთავადი ღირებულება არ გააჩნდა, რამდენადაც იგი განიხილებოდა როგორც საშუალება სათნოებებში ვარჯიშისათვის.

რაც შეეხება მეგობრულ კავშირებს მონებსა და ღარიბებს შორის, ეს კავშირებიც საზოგადოებისადმი ოპოზიციით იყო გამოწვეული, მაგრამ ეს ოპოზიცია მოკლებული იყო უოველგვარ არისტოკრატიზმს. აქ წინა რიგში იყო დაუენებული ქმედითი ურთიერთდანხმარება მეგობრებს შორის. რაც შეეხება მოთხოვნას თანასწორობის შესახებ, იგი მიმართული იყო ბატონების მხრივ შესაძლო მოტყუების წინააღმდეგ. თვალთმაქცობის გაკიცხვა კარგად აისახა მათ ანდაზებში: „უდიდესი ვერავობაა თავი მოაჩვენო კეთილად“; „ვერავობა, როცა განიზრანავს უარესს — იფარებს სიკეთის ნიღაბს“.

შემორჩენილია ანდაზები, რომლებიც ახასიათებენ მდიდრების ზნეობის შეფასებას ღარიბების მიერ: „არამზადა ბედნიერებაში უბედურებაა კარგებისათვის“; „ერთის ძრისხანება იქცევა ეველასათვის წყევლად“; „ბედნიერებაში ადამიანი ერუა თხოვნისადმი“; „ის, ვისაც ზიანის მოტანა შეუძლია, საშიშია მაშინაც, როცა ზიანს არ გაუყენებთ“; „კარგი ადამიანი არ მდიდრდება უცბად“; „მდიდარი არამზადაა, ან არამზადის შემკვიდრე“; „რა სამწუსაროა გაწყენინოს იმან, ვისაც ვერ უჩივლებ“; „მლიერი როცა ეთხოვს – გაიძულვს“.

ეს ანდაზები გვიჩვენებენ, რომ ღარიბები გრძნობდნენ მდიდრებთან მეგობრობის შეუძლებლობას და არც სურდათ ეს მეგობრობა. ისინი თვლიდნენ, რომ მეგობრობა შესაძლებელია მხოლოდ კარგ ხალხში, ხოლო მდიდარი მათ თვალში არ იყო კარგი ადამიანი, არამზადა იყო და, მაშასადამე, მასთან მეგობრობაც არ ჰეიძლებოდა. აქ უკვე ჩანს ერთგვარი კლასობრივი თვითშეგნება და კლასობრივი ღირსების გრძნობა. განსაკუთრებით ნათლად მქლავნდება ასეთი იდეოლოგია ადრეულ ქრისტიანულ თემებში, მაგრამ მზადდებოდა იგი ჯერ კიდევ წარმართობის ჰერიოდში. შემდგომ ჰერიოდში ფართო მასების ზნეობრივი შეგნება, მათი შესეღულებები სათნოებებსა და მანკიერებებზე განიცდის ერთგვარ ევოლუციას. თანდათან თავს იჩენს ურთიერთ-გამომრიცხველი და წინააღმდეგობრივი შესეღულებები. მაგალითად, უედრის იგაუებსა და იმავე სირიუსის „სენტენციებში“, ერთი მხრივ, მრეაულვზის მეორდება დებულება, რომ ბოროტებას აქტიურად უნდა ვებრძოლოთ და შური ვიძიოთ („სისულელეა კეთილშობილი იყო უსინდისოსთან“; „როცა შურს არ იძიებ, ესმარები თავსეღობას“; „როცა ერთს აპატეებ დანაშაულს, ამით ბევრს ენებ“; „როცა ითმენ ძველ წუნას, იწვევ ახალს“; „სასიამოვნოა ღაქა, მოცხებული მტრის სისხლით“ და ა. შ.). მაგრამ აქვეა რამდენიმე საწინააღმდეგო მტკიცებები, მოწოდებები მოთმინებისა და ჰატეებისა, რაც თავის დამცირებამდეც კი დადის („წამალი წყენის წინააღმდეგ – ჰატეებაა“; „უშიშროებაშია ის, ვისაც ეშინია მაშინაც, როცა არაფერი არ ემუქრება“; „თუ გინდა არაფრის არ გეშინოდეს – გეშინოდეს ეველაფრის“; „უბედურების წამალი – მოთმინებაა“; „ითმინე უსიტეუოდ ის, რისი შეცვლაც არ შეკვიძლია“; „ვანრისხდე მლიერზე – ნიძნავს ეძიო ხიფათი“ და სხვა).

ფორმალურად, ოფიციალურად მოთმინების მორალი თანდათან დევნის ბოროტებასთან აქტიური ბრძოლის მორალს, მაგრამ ხალხში ფაქტობრივად მაინც დევნის ბრმა ბედისადმი დაუმორჩილებლობისა და აქტიური მოქმედების უპირატესობის იდეა. ადამიანებმა მოთმინებით უნდა გადაიტანონ გარდაუვალი, მაგრამ იგი გულსხელდაკრეფილი არ უნდა ელოდოს ბედის წყალობას, მან უნდა იმოქმედოს და იპრობოს. ამასთან მშრომელთა ზნეობა აქებდა არა უოველგვარ შრომას, მაგალითად, მდიდრების მომსახურებას, არამედ პროდუქტიულ შრომას. შრომითი, ქმედითი და სასარგებლო ცხოვრება იყო პირველი სათნოება.

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

ამ მონაცემების საფუძველზე შეგვიძლია შევქმნათ ერთგვარი წარმოდგენა მონებისა და ღარიბების ზნეობრივ შეგნებაზე. მათი თვალსაზრისით ადამიანი უნდა იყოს შრომისმოყვარე, საქმიანი, ანგარებას მოკლებული, მეგობრების დამსმარე და მტრის მპატიებელი, კეთილი, სინდისიერი, გულწრფელი, სამართლიანი და ა. შ.

ისმის კითხვა: რა ცვლილებები შეაქვს კლასების განქანას ზნეობის განვითარებაში?

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

კლასების წარმოშობა არის მატერიალური ცხოვრების პირობებში მკვეთრი სხვაობის შეტანა ერთი და იმავე საზოგადოებრივი გაერთიანების შიგნით. ზოგადი ზნეობრივი კანონი უკვე ძალას ინარჩუნებს

არა მთელი საზოგადოებისათვის, არამედ თითოეული კლასისათვის, ე.ი. ამიერიდან ეველა ზრუნავს არა ეველასათვის, არამედ მხოლოდ თავისი კლასის ინტერესებისათვის. უფრო მეტი: კერძო საკუთრების გაჩენა ხელს უწყობს ინტერესთა ინდივიდუალურ დიფერენციაციას და საკუთრების მქონე კლასში ზოგჯერ ზოგადი სწეობრივი კანონი თავის ხასიათს კარგავს. ექსპლუატატორის სწეობა არა მარტო კერძო-კლასობრივი, არამედ ცალკეულ-ინდივიდუალისტური ხდება. ისინი ზრუნავენ არა მთელი თავიანთი კლასის, არამედ მხოლოდ პირადი ინტერესებისათვის. ეს კი წარმოშობს ანარქიის შესაძლებლობას. ამ უკანასკნელს ზღუდავს საპარტალდი, სახელმწიფო, როგორც პოლიტიკური იარაღი გაბატონებული კლასების ხელში ერთმანეთის ინტერესების შეთანხმება-შერიგებისა და მშრომელი კლასების დასამორჩილებლად.

შრომის დანაწილება და მატერიალური ცხოვრების სხვადასხვა პირობები განსაზღვრავენ განსხვავებულ სულიერ ცხოვრებას, განსხვავებულ შეგნებას, განსხვავებულ ინტერესებს. ყოველივე ამით იქმნება განსხვავებული სწეობრივი ურთიერთობანიც. ეალიბდება, ერთი მხრივ, გაბატონებული კლასის სწეობა, მეორე მხრივ, ჩაგრული კლასის სწეობა. როგორც კლასები და მათი ინტერესები უპირისპირდებიან ერთმანეთს, ასევე ურთიერთდაპირისპირებულია მათი სწეობრივი შეხედულებებიც. შემოთ უკვე ვნახეთ, რომ ზოგიერთი ქცევა და მოქმედება, რაც სწეობრივად ითვლება მონისათვის, უსწეობაა მონათმფლობელისათვის.

ასეთი კონტრალური დაპირისპირება გამოხატავს ანტაგონისტური კლასების შეხედულებათა ურთიერთმიმართების არსებით მხარეს. ურთიერთობის სხვა მხარეები შეიძლება იუოს კონტრადიქტორულობა და თანამთხვევადობა: 1. ზოგიერთი ის, რაც სწეობრივია მონათმფლობელისათვის, არ არის სწეობრივი მონისათვის (მაგალითად, პირფრობა), ხოლო, რაც სწეობრივია მონისათვის, არ არის სწეობრივი მონათმფლობელისათვის (მაგალითად, გულწრფელობა). 2. ზოგიერთი ქცევა მეტ-ნაკლებად სწეობრივია როგორც მონათმფლობელის, ისე მონისათვის (მაგალითად, შეილის სიყვარული, მშობლების პატრივისცემა და სხვა).

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

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

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

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

საკუთარი უუფლებობის შევნება, ერთი მხრივ, და მეტი თავისუფალი დრო, მეორე მხრივ, უბიძგებს ემებს მეტი უნარი და ძალა გამოავლინონ ბატონებთან ბრძოლაში. ისტორიაში ემების აჯანყებები უფრო მრავალია, ვიდრე მონათა აჯანყებები (ლანკარაია არა შემონახულ ცნობათა რაოდენობაზე, არამედ შესაძლებელ აჯანყებათა რაოდენობაზე). ფეოდალიზმს უფრო ხანმოკლე ისტორია აქვს, ვიდრე მონათმფლობელობას. ამის მიზეზი კვლავწარმოების წესში მდგომარეობს: საწარმოო ძალთა განვითარებას პროგრესული ხასიათი აქვს. მაშასადამე, ფეოდალური წარმოებითი ურთიერთობა უფრო ძალე ვარდება წინააღმდეგობაში საწარმოო ძალთა განვითარების დონესთან, ვიდრე მონათმფლობელური წარმოებითი ურთიერთობა. ბურჟუაზიულ რევოლუციებს უფრო ფართო მასშტაბი და ღრმა შინაარსი ჰქონდა, ვიდრე ფეოდალურს.¹

ახალ საზოგადოებრივ ფორმაციაში კლასთა ბრძოლა კი არ იპობა, არამედ დროთა განმავლობაში იმავე ფაქტორების გავლენით კიდევ უფრო ძალად საფეხურზე ადის. სწეობის სფეროში კი თანაფარდობის პრინციპები არ იცვლება, ანუ ანტავონისტური კლასების სწეობრივ შეხედულებათა თანაფარდობა იმავე მიმართულებით იცვლება, როგორც ფეოდალიზმის პირობებში: კვლავ მცირდება კონტრალური

¹ შესაბამისად, კიდევ უფრო ძალე ვარდება წინააღმდეგობაში ბურჟუაზიული წარმოებითი ურთიერთობა და კიდევ უფრო დიდი მასშტაბი აქვს სოციალისტურ რევოლუციებს. აქ შეინიშნება ეოველი ახალი საზოგადოებრივი ფორმაციის კლემადი ხანგრძლივობის კანონი, ვიდრე საბოლოოდ არ მოედება ბოლო კლასობრივ საზოგადოებას.

და კონტრადიქტული დაპირისპირება და იზრდება სწეობრივ შესედ-
ულებათა ფორმალური თანამთხვევადობა, ღრმავდება სწეობის თეორი-
ისა და პრაქტიკის დაპირისპირება, გაბატონებული კლასების სწეო-
ბრივ შესედულებებსა და მათ პრაქტიკულ სწეობრივ მოქმედებას შორის
კათიშვა. ბურჟუაზია ცდილობს მიჩქმალოს კონტრალური და კონტრა-
დიქტული წინააღმდეგობანი და წინა ჰლანსე წამოსწიოს
თანამთხვევადი მიმართებანი სწეობის სფეროში. არსებითად სწორედ
ამას ისახავდა მიზნად ბურჟუაზიული დემოკრატია და ოფიციალური
ბურჟუაზიული მორალი.

რელიგიამ კარკვეული როლი შეასრულა ანტაგონისტურ კლასთა
ფორმალურად საერთო, თანამთხვევადი სწეობრივი შესედულებების
გამომუშავებაში. რწმენის ერთიანობა ობიექტურად ხელს უწყობდა
სწეობის ერთიან ელემენტთა განვითარებას, ამ ელემენტთა გარეგნული
ფორმის წინ წამოწვეით, ხაზგასმით. საზოგადოების სხვადასხვა
კლასთა ფორმალური სწეობრივი განვითარების ამ პროცესში რელიგია
კლასობრივ ფუნქციას ასრულებდა.

რელიგია, რა თქმა უნდა, ვერ ახერხებს კლასობრივ წინააღმდეგო-
ბათა დამლევას და ნამდვილად ერთიანი, საყოველთაო სწეობის დამ-
კვიდრებას. კლასობრივ საზოგადოებაში სწეობა პრინციპულად კლა-
სობრივ კატეგორიად რჩება.

მხოლოდ უკლასო საზოგადოებაში შეიძლება არსებობდეს უკ-
ლასო, ერთიანი და საყოველთაო სწეობა, ხადაც არ იქნება არავითარი
კათიშვა ოფიციალურ სწეობრივ შესედულებებსა და ფაქტობრივ სწეო-
ბრივ მოქმედებებს შორის.

§ 4. სწეობრივი პროგრესის კანონზომიერება და ზოგადსაკაცობრიო სწეობის წარმოშობა

სწეობის პროგრესის ცნება. პროგრესის აბსოლუტური და რეგრესის მე-
ფარდებითი ხასიათი. უარყოფის უარყოფა სწეობის განვითარებაში. სწეობის განვი-
თარების სპეციფიკური კანონები. ჰუმანური, დემოკრატიული საზოგადოების სწეობა.
როგორც მშრომელთა სწეობის ისტორიული გენეზისის შედეგი, მარქსამდელი ზ-
თანამედროვე ბურჟუაზიული ეთიკის კრიტიკა ზოგადსაკაცობრიო სწეობის გაკებაში.

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

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

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

მარქსისძის მიხედვით, ყოველი ახალი საზოგადოებრივი ფორმაცია პროგრესულია შედარებით წინა ფორმაციასთან; წარმოებითი ურთიერთობის ყოველი ფორმა იმსხვრევა და იცვლება ახლით მას შემდეგ, რაც იგი საწარმოო ძალების მუხრუჭად გადაიქცევა; ამ განვითარებას რევოლუციური ხასიათი აქვს და ა. შ. ამ ვაგებით საერთოდ საზოგადოებრივი ცხოვრება დასაბამიდან დღემდე პროგრესს განიცდის. ამას შეიძლება ეწოდოს საზოგადოების ეკონომიკური პროგრესი.

რა იგულისხმება წესობრივი პროგრესის ცნებაში?

წესობის სფერო, როგორც ითქვა, ადამიანთა შორის შეგნებული, თავისუფალი ურთიერთობის სფეროა. წესობა ადამიანური ცხოვრების წესია. იგი ვარკვეულ ფორმას აძლევს ადამიანურ ცხოვრებას და ავითარებს მას. წესობრივია ყოველივე ის, რაც ხელს უწყობს ადამიანურ ცხოვრებას.

მაგრამ აქედან არ შეიძლება იმ დასკვნის გაკეთება, რომ წესობა ცხოვრების მხოლოდ საშუალებაა. წესობა ამავე დროს თვითონაა

ადამიანური ცხოვრების არსებითი შინაარსი და მიზანი. ადამიანის კეთილდღეობაში იგულისხმება არა მარტო ჭამა-სმა და ჩაცმადანსურვა, არამედ ასევე, და ჰირველ რიგში, სსუა ადამიანებთან თანამშრომლობა, სოლიდარობა, თანაგრძნობა და სიყვარული. ადამიანს გააჩნია სიკეთისქმედების, სხვისთვის დასმარებისა და თანაგრძნობის მოთხოვნილება.

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

აქვს თუ არა ადგილი ასეთ ზნეობრივ პროგრესს საზოგადოებრივი ფორმაციების ცვლაში?

პირველყოფილი თემური წყობილება განიხილება როგორც ადამიანთა თანასწორობის, მშობისა და სოლიდარობის ურთიერთობა. ფ. ენგელსი წიგნში „ოჯახის, კერძო საკუთრებისა და სახელმწიფოს წარმოშობა“ წერს: „რა საუცხოო ორგანიზაციაა ეს გვაროვნული წყობილება, მიუხედავად მთელი მისი გულუბრველო სიმარტივისა! აქ არაა ჯარისკაცები, ჯანდარმები და პოლიციელები, არაა თავადაზნაურობა, მეფეები, მეფის მოადგილეები, პრეფექტები ან მსავაულები, არაა ციხეები, არაა პროცესები, მაგრამ ყველაფერი თავისი წესით მიმდინარეობს. ყველა უთანხმოებას და დავას წევკეტს იმათი კოლექტივი, ვისაც ისინი ეხება — გვარი ან ტომი, ანდა ცალკეული გვარები. ერთმანეთს შორის ოჯახურ მეურნეობას სომ მთელი რიგი ოჯახები ერთად და კომუნისტურად ეწვიან, მიწა მთელი ტომის საკუთრებაა, მხოლოდ პატარა ბაღები აქვთ მათ დროებით სარგებლობაში ოჯახური მეურნეობისათვის... ღარიბებსა და გაჭირვებულთ შეუძლებელია იქ ადგილი ჰქონდეთ — კომუნისტურმა ოჯახურმა მეურნეობამ და გვარმა

იცინან თავიანთი მოვალეობანი მოხუცებულთა, ავადმყოფთა და ომში დასასიხრებულთა მიძარბთ. ეკელანი თანასწორნი და თავისუფალნი არიან, დედაკაცებიც კი. მონები ჯერ კიდევ არ არსებობენ, ასევე, როგორც წესი, ჯერ კიდევ ადგილი არ აქვთ უცხო ტომების დაპურობას, ხოლო თუ რაკვარ მაძაკაცებსა და დედაკაცებს წარმოშობს ასეთი საზოგადოება, ამას ადასტურებს ის გარემოება, რომ ეკელა თეთრკანიანი, რომელთაც კი შემთხვევა ჰქონიათ გაურყვნელ ინდიელებს შეხვედრობენ, აღტაცებულთა ამ ბარბაროსების საკუთარი ღირსების გრძნობით, გულწრფელობით, ხასიათის სიმტკიცით და სიმამაცით“.¹ საზოგადოების ზნეობრივი სახის უფრო მაღალი შეფასება ძნელია.

მონათმფლობელური საზოგადოების ზნეობის შესახებ კი ენკელსი იქვე წერს: „ამ ჰირველეოფილი თემის ძალაუფლება უნდა შემუსრულიყო და შეიმუსრა კიდევ. მაგრამ იგი შეიმუსრა ისეთ მოვლენათა ზეგავლენით, რომელნიც იმთავითვე კვესვენება დაქვეითებად, ცოდვაში ჩაუარდნად ძველი გვაროვნული საზოგადოების მორალური სიმამლიდან. უმდაბლესი გაუმამღრობა, ტლანქი წყურვილი განცნრომისა, ბინძური სიმუსწე, საზოგადოებრივი ქონების ეკონისტური ძარცვა, — აი ის უმდაბლესი ინტერესები, რითაც მონათლა ახალი, ცივილიზებული, კლასობრივი საზოგადოება; ქურდობა, ძალადობა, ვერაგობა, ღაღატა — აი ის სამარცხვინო საშუალებანი, რომელნიც ძირს უთხრიან ძველ უკლასო გვაროვნულ წყობილებას და ამსობენ მას. და თვით ახალი საზოგადოებაც თავისი არსებობის ორი ათას ხუთასი წლის მანძილზე სხვა არაფერს წარმოადგენდა, თუ არა უმნიშვნელო უმცირესობის განვითარებას ექსპლუატირებული და ჩაგრული უმრავლესობის ხარჯზე“.²

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

¹ კ. მარქსი და ფ. ენკელსი, რჩ. ნაწერები, ტ. II, გვ. 197 - 198.

² კ. მარქსი და ფ. ენკელსი, რჩ. ნაწერები, ტ. II, გვ. 300.

საზოგადოების გათიშვას თან მოჰყვა ზნეობის გათიშვაც. თუ ერთიანი საზოგადოების ანტაგონისტურ კლასებად გათიშვამ ხელი შეუწყო საწარმოო ძალების განვითარებას და ამდენად პროგრესი იყო საზოგადოების ისტორიაში, სამაგიეროდ კლასების დაპირისპირება და ჩაგვრისა და ექსპლუატაციის გაბატონება უკან გადადგმული ნაბიჯი იყო ზნეობის ისტორიაში. სავსებით სწორია ენგელსი, როცა ასკვნის: „კლასთა პირველი დაპირისპირება, რომელიც ისტორიაში ჩნდება, ემთხვევა ქმარსა და ცოლს შორის ანტაგონიზმის განვითარებას ერთ-ცოლიანობის დროს, ხოლო პირველი კლასობრივი ჩაგვრა ემთხვევა მამრობითი სქესის მიერ მდედრობითი სქესის დამონებას. ერთცოლიანობა დიდი ისტორიული პროგრესი იყო, ამასთანავე იგი იწყებს, მონობასა და კერძო სიმდიდრესთან ერთად იმ ეპოქას, რომელიც დღემდე გრძელდება, ეპოქას, რომელშიც უოველი პროგრესი ამავე დროს შეფარდებითი რეგრესიცაა, ერთთა კეთილდღეობა და განვითარება მეორეთა ტანჯვისა და ჩაგვრის ხარჯზე ხორციელდება“¹.

სულის უოველი პროგრესი, – წერდნენ მარქსი და ენგელსი „წმინდა ოჯახში“, – აქამდე იყო პროგრესი ხალხთა მასების საზიანოდ, რომლებიც სულ უფრო და უფრო არაადამიანურ მდგომარეობაში ვარდებოდა. ამიტომ ისინი (უტოპიური სოციალისტები - ვ. ბ.) „პროგრესს“ (იხ. ფურიე) არადაძაქმაყოფილებელ აბსტრაქტულ ფრაზად მიიჩნევენ. მართალია, აქ მოტანილ მსჯელობებში, პირველ რიგში, იგულისხმება ცხოვრების ეკონომიკური მხარე, მაგრამ ასევე ეხება იგი მორალურ ასპექტსაც.

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

„მაგრამ რა იყო ის საიდუმლო ჯადოქრული საშუალება, რომლითაც გერმანელებმა მომაკვდავ ევროპას ახალი სასიცოცხლო ძალა

¹ კ. მარქსი და ფ. ენგელსი, რჩ. ნაწერები, ტ. II, გვ. 261.

ჩაპბერეს? იყო თუ არა ეს განსაკუთრებული, გერმანული ტომის თანდაყოლილი სასწაულმოქმედი ძალა, როგორც ამას ჩვენი შოვინისტური ისტორიოგრაფია თხზავს? სრულიადაც არა... ევროპა გააანსაღვასრდავა არა მათმა სპეციფიკურმა ეროვნულმა თვისებებმა, არამედ უბრალოდ მათმა ბარბაროსობამ, მათმა გვაროვნულმა წყობილებამ.

მათი ჰიროდი უნარი, მამაცობა, მათი თავისუფლებისმოყვარეობა და დემოკრატიული ინსტიტუტი, რომელიც ეველა საზოგადოებრივ საქმეში თავის საკუთარ საქმეს ხედავდა, — ერთი სიტყვით, ის თვისება, რაც რომაელებმა დაკარგეს¹.

აშკარაა, რომ საზოგადოების გათიშვა კლასებად და ჩაგვრის გაბატონება სწეობრივი რეგრესი იყო. ეს იყო ჰირველი უარყოფა სწეობის ისტორიულ განვითარებაში. მაგრამ ამ რეგრესს იმთავითვე ახლდა პროგრესული ტენდენცია, რომლის სისტემატურმა ზრდამ კანონზომიერად მიიყვანა საზოგადოება კლასობრივი გათიშვის უარყოფამდე და სწეობის აღორძინებამდე ახალ, უმაღლეს საფეხურზე.

ეს ტენდენცია იყო ჰიროვნების თავისუფლების გაცნობიერების, დამკვიდრებისა და განმტკიცებისათვის ბრძოლის ტენდენცია. გვაროვნულ საზოგადოებაში ადამიანები თანასწორნი არიან, მათ შორის სოლიდარობა და თანაგრძნობაა, მაგრამ ასეთი სპეტაკი ურთიერთობა ადამიანებს შორის იმდენად თავისუფალი ნებისყოფის ფუნქცია არაა, რამდენადაც ადათების, ტრადიციების, საზოგადოებრივი აზრისა და რელიგიური რწმენის, ერთი სიტყვით, სოციალური ცხოვრების ინერციის გამოსატყულება. ასეთი იყო წარმართული სწეობა.

მონათმფლობელურ საზოგადოებაში მოსახლეობის უმრავლესობა შევიწროებული აღმოჩნდა. თავისუფლება უმცირესობის პრივილეგიად გადაიქცა. მაგრამ საკუთარი მონური შრომის ჰირობები და მონათმფლობელთა თავისუფალი უსრუნველყოფილი ცხოვრების ნიმუში ხელს უწყობდნენ თავისუფლების იდეის შეგნებას და შისთვის ბრძოლის განვითარებას. საზოგადოებრივი ფორმაციების შემდგომი ცვლა ჰიროვნების განთავისუფლების ისტორიაა. საქმე იქამდე მიდის, რომ კაპიტალისტურ საზოგადოებაში ჰიროვნება ფორმალურად, იურიდი-

¹კ. მარქსი და ფ. ენგელსი, რჩ. ნაწერები, ტ. II, გვ. 367.

ულად თავისუფალია, მაგრამ ფაქტობრივად ეს ნიშნავს თავისუფლებას არსებობის საშუალებებისაგანაც. ასეთი წინააღმდეგობა ფორმალურ თავისუფლებასა და ფაქტობრივ უუფლებობას შორის აბრკოლებს საწარმოო ძალების შემდგომ ზრდას და კაპიტალისტურ ქვეყნებში მწიფდება პროლეტარული რევოლუცია, რაც ბოლოს უღებს კლასობრივ საზოგადოებას.

რადგანაც საზოგადოების ისტორია ჰიროვნების განთავისუფლების ისტორიაა, ამდენად საზოგადოებრივი ფორმაციების ცვლაში ადვილი აქვს ზნეობრივ პროგრესს. ამ აზრით ამბობს ენგელსი: „შეუძლებელია ეჭვის შეტანა იმაში, რომ საერთოდ და მთლიანად მორალის დარღვა, ისევე როგორც ადამიანური შემეცნების ეველა სხვა დარღვაში, პროგრესი ხდება“¹.

მაგრამ ეს საერთო პროგრესი არ გამოირიცხავს ცალკეულ გადასვლებს, ზიგზაგებს, წინააღმდეგობებსა და უკანსვლას, რეგრესს. ასეთ შეფარდებით რეგრესს, როგორც ვნახეთ, ენგელსი განიხილავდა ეოველი პროგრესის გარდუვალ შედეგად. განსაკუთრებით მკაფიოდ შეინიშნება ასეთი წინააღმდეგობა კაპიტალისტური საზოგადოების განვითარებაში. კაპიტალიზმი ფეოდალიზმთან შედარებით პროგრესული საზოგადოებაა როგორც ეკონომიკურად, ისე ზნეობრივად. მან

¹ ფ. ენგელსი, ანტი-დიურინგი, 1952, გვ. 112. ზნეობრივი პროგრესის კანონზომიერებას უარყოფენ თანამედროვე ეთიკის მთელი რიგი სკოლები, მათ შორის მორალის სოციალურ-ფსიქოლოგიური თეორიები. მაგალითად, სოციოლოგები ჰარტო (იტალია) და სამერი (აშშ) მიდიან აშკარა სექტიციზმამდე. ასევე უარყოფს ვოველგვარ რაციონალურ აზრს მორალში ცოდნის სოციოლოგიის წარმომადგენელი მანჩაიმი (გერმანია). ასეთი სექტიციზმი იმასთან არის დაკავშირებული, რომ საზოგადოება, რომელიც შეიმუშავეს და სანქციას ამღვეს მორალს, მათ ესმით არა როგორც კანონზომიერად განვითარებადი მთლიანობა, არამედ სტიქიურად ჩამოვლილებული კომპლექსი ფაქტებისა. ამის გამო ზნეობრივი ნორმების ცვლა, მათი აზრით, პროგრესს არ გამოხატავს. ასეთივე შესჯედულებები აქვთ ემილ დიურკაჰაიმს, ლუსიენ ლევიბრიულს (საფრანკეთი) და სხვებს. ბურჟუაზიული ეთიკური კონცეფციების დამაჯერებელ კრიტიკას და ზნეობრივი პროგრესის სწორ გაგებას იძლევა ამერიკელი ეთიკოსი ჰოვარდ სელზამი, ოღონდ იგი ზნეობრივი პროგრესის კრიტერიუმად მიიჩნევს თავისუფლების ზრდას, მის დონეს. ეველა საზოგადოებრივი ფორმაცია, მისი აზრით, არის საფესური თავისუფლების განვითარებაში (იხილეთ მისი წიგნი: Марксизм и мораль. 1962).

კათავისუფლა მშრომელები ჰირადი დამოკიდებულებებისაგან, განავითარა მათი თვითცნობიერება, ადამიანური ღირსება და თავმოყვარეობა, ხელი შეუწყო მშრომელთა დარაზმვასა და ორგანიზებულ ბრძოლას მჩაგვრელთა წინააღმდეგ. მაგრამ ყოველივე ამას თან ახლდა ბოროტება მშრომელთა მიმართ. კაპიტალისტური საზოგადოების გენეზისი, მარქსის სიტყვებით რომ ვთქვათ, სორციელდებოდა ყველაზე დაუნდობელი ვანდალიზმით და უაღრესად უსირცხვილო, ბინძურ, წვრილმან და სასიზღარ ვნებათა ზეგავლენით.

მარქსი ესებოდა კაპიტალიზმის წინააღმდეგობრივ ბუნებას და აღნიშნავდა, რომ ყველაფერი თითქოს წარმოშობს თავის საპირისპიროს. მანქანებს, რომლებსაც შეუძლიათ შეამცირონ ადამიანის შრომა და ააძაღლონ მისი ნაყოფიერება, მოაქვთ ადამიანისათვის შიმშილი და დაუძღურება. ახალი, აქამდე უცნობი წყაროები სიმდიდრისა რაღაც სასწაულებრივი ძალების წყალობით სიღარიბის წყაროებად იქცევიან. ტექნიკის გამარჯვება თითქოს ნაყიდა მორალური დეგრადაციის ფასად. ისე ჩანს, რომ, რაც უფრო იმორჩილებს კაცობრიობა ბუნებას, მით უფრო თვითონ იქცევა სხვა ადამიანების ან თავისივე საკუთარი სიმდაბლის მონად.

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

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

ფიერებისა, არამედ როგორც ანარეკლი და საზოგადოებრივი ცნობიერების ფორმა შეიცავს საკუთარ შინაარსს, განვითარების სპეციფიკურ კანონზომიერებას.

ზნეობის განვითარებისა და პროგრესის სპეციფიკური ნიშნებია, ერთი მხრივ, კლასობრივი მემკვიდრეობითობა, ხოლო, მეორე მხრივ, კლასობრივი გათიშულობის მოხსნისა და ერთიან ზოგადსაკაცობრიო ზნეობად განვითარების ტენდენცია. ჰირველყოფილი კომუნისტური ზნეობის უარყოფა კლასობრივი ზნეობის მიერ ამზადებს კლასობრივი გათიშულობის უარყოფას და ერთიანი ზნეობის აღორძინებას.

როგორი ხასიათი აქვს ზნეობრივი განვითარების სპეციფიკურ კანონებს?

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

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

თავის მხრივ, ერთიანი ეპოქალური, კლასობრივი და ეროვნული ზნეობა შემდგომ დიფერენცირდება ინდივიდუალურ-სპეციფიკური ნიშნებით ერის შიგნით კუთხეების, გვარების და თვით ცალკეულ ოჯახთა და ადამიანთა მიხედვით. კონკრეტული ადამიანის ზნეობაში უნდა გავარჩიოთ ევულა ეს ნიშანი, როგორც ერთეულის, კერძოობითისა და ზოგადის ერთიანობა.

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

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

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

ზნეობრივ შესხედულებათა მსგავსება შეინიშნება სხვადასხვა კლასის, ერების, ქვეყნებისა და ეპოქების წარმომადგენლებს შორის. მაგალითად, მონათმფლობელის ზნეობა აბსოლუტურად განსხვავებული როდი იყო მონის ზნეობისაგან; ქართველი ფეოდალის ზნეობა არსებითად არ განსხვავდებოდა რუსი ფეოდალის ზნეობისაგან; ავსტრალიელი აბორიგენის ზნეობა ბევრად არ განსხვავდებოდა ამერიკელი ინდიელის ზნეობისაგან; დაბოლოს, რევოლუციამდელი რუსი „სოდოკების“ ზნეობა ბევრად არ განსხვავდებოდა მათი წინაპრების — ემა გლეხების ზნეობისაგან.

ყოველივე აქედან იმ დასკვნის გამოტანა შეიძლება, რომ, ვერ ერთი, ცხოვრების მსგავსი ჰირობები ზნეობის მსგავს ელემენტებს წარმოშობს; შემდეგ, განსხვავებული ზნეობრივი შესხედულებები ურთიერთშეგავლენას ახდენენ; დაბოლოს მათს განვითარებაში ადგილი აქვს ერთგვარ მემკვიდრეობას, ზნეობის განვითარებაში ადგილი არა აქვს კატაკლიზმებს. ზნეობის თვისებრივი განვითარება ხდება თანდათანობით, ერთი მხრივ, წარმოებისა და ტექნიკის, ხოლო, მეორე

მსრივ, მეცნიერების, კულტურის, რელიგიისა და საერთოდ მთელი ზედნაშენის მძლავრი შემოქმედების შედეგად. საზოგადოებრივ ფორმაციათა ცვლილებები მხოლოდ აჩქარებენ ზნეობის თვისებრივ ცვლილებებს. ნახტომებს ზნეობის ისტორიაში არა აქვთ აფეთქებათა ხასიათი.

განსაკუთრებულ როლს ასრულებს ზნეობის ისტორიაში სოციალურ-კულტურული მემკვიდრეობითობის პრინციპი. რამდენადაც კლასობრივ ანტაგონისტურ საზოგადოებაში ზნეობის განსაზღვრებათა ძირითადი ელემენტი კლასობრიობის ნიშანია, ამდენად სწორედ კლასობრიობაა ზნეობის ელემენტთა მემკვიდრეობის ძირითადი არსი. არსებობს, ერთი მხრივ, მშრომელთა ზნეობა და, მეორე მხრივ, ექსპლუატატორთა ზნეობა. მატერიალური ცხოვრების პირობების განმსაზღვრელი როლი ზნეობის განვითარებაში სწორედ ასეთი გაუოფისა და დაჯგუფების აუცილებლობას ქმნის.

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

ერთი ეპოქის მშრომელთა ზნეობა არსებითად არ განსხვავდება მეორე ეპოქის მშრომელთა ზნეობისაგან, მაშინ, როცა ერთი კლასის ზნეობა არსებითად განსხვავდება ამავე ეპოქის, ქვეყნისა და ერის სხვა ანტაგონისტური კლასის ზნეობისაგან. ამით აიხსნება, რომ კლასობრივი საზოგადოების ისტორიის გასწვრივ ცალ-ცალკე არც მშრომელთა და არც ექსპლუატატორთა ზნეობის ისტორიაში ადგილი არა აქვს უცაბედ ნახტომებს, ძირეულ თვისებრივ ცვლილებებს. ასეთ ძირეულ ცვლილებებს ადგილი აქვს საერთოდ ზნეობის განვითარებაში და ისიც მხოლოდ საზოგადოებრივ ფორმაციათა პრინციპული ცვლილებების დროს, კერძოდ, პირველყოფილი უკლასო საზოგადოების დაშლისა და კლასობრივი საზოგადოების წარმოშობის დროს, და უკანასკნელი კლასობრივი კაპიტალისტური საზოგადოების დანგრევისა და სოციალისტური საზოგადოების ამენების დროს. კლასების წარმოშობა და კლასების მოხშობა არის ის ძირითადი ეპოქალური მიჯნები ადამიანთა საზოგადოების ისტორიაში, რომლებსაც თან ახლდა

ძირეული თვისებრივი ცვლილებები ერთიანი ზოგადსაკაცობრიო ზნეობის განვითარებაში.

დროთა განმავლობაში კლებულობს ადამიანებს შორის განსხვავებული ზნეობრივი შესედულებანი და მატულობს საერთო ზნეობრივი შესედულებები. ეს პროცესი იმაზეა დამოკიდებული, თუ როგორ ქრება სხვაობა ადამიანთა ეკონომიკური, კულტურული ცხოვრების პირობებსა და სოციალურ-ეთნიკურ ნიშნებს შორის.

მონათმფლობელობის გამარჯვების პირობებში პირველყოფილი თემური ურთიერთობის გამოვლენები გადმონაშთად იქცევიან, ხოლო ფეოდალური ურთიერთობანი ახალი საზოგადოების ელემენტებად. ფეოდალიზმის ეპოქაში მონათმფლობელოური ურთიერთობანი იქცევიან გადმონაშთებად, ხოლო ბურჟუაზიული — ახალი ეპოქის ცოცხალ ელორტებად. ბურჟუაზიული საზოგადოების გამარჯვების პირობებში ფეოდალური ურთიერთობანი უკვე გადმონაშთებია, ხოლო ახალი და პროგრესული არის სოციალისტური ზნეობრივი ურთიერთობანი. ენგელსი ამბობდა, რომ ბურჟუაზიულ საზოგადოებაში ერთდროულად სამი ტიპია ზნეობისა: ქრისტიანულ-ფეოდალური, ბურჟუაზიული გაბატონებული და პროლეტარული პროგრესული.

ამრიგად, ეოველ ფორმაციაში არის სამი ტიპის ზნეობა: ძველი, როგორც გადმონაშთი, აწმყო, როგორც გაბატონებული, ახალი, როგორც მხარდი.

ბურჟუაზიულ ეთიკურ ღიტერატურაში გვხვდება ცილისმწამებლური მტკიცებანი, თითქოს მარქსიზმი უარყოფდეს ზოგადსაკაცობრიო ზნეობის შესაძლებლობას. ამ ცილისმწამებლური ბრალდების საფუძველი სრულიადაც არაა საკითხის სირთულე და მეცნიერულ-აკადემიური უთანხმოება. ამ ბრალდებით სურთ დაამტკიცონ, რომ მარქსიზმი, უარყოფს რა თითქოს ზოგადსაკაცობრიო ზნეობის შესაძლებლობას, ამითვე უარყოფს ეოველგვარ ზნეობას საერთოდ და დგას ეთიკური რელატივიზმის პოზიციაზე თეორიაში, ხოლო თვითნებობის და ამორალიზმის პოზიციაზე პრაქტიკაში.

მნელი არაა ამ ბრალდებათა მეცნიერული უსუსურობისა და პოლიტიკური რეაქციულობის გამოქვავება:

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

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

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

მეოთხე, მარქსიზმი უარყოფს არა ზოგადსაკაცობრიო ზნეობის შესაძლებლობას, არამედ იმ აზრს, რომ კერძო საკუთრებასა და ექსპლუატაციაზე დამყარებული ზნეობა შეიძლება იყოს ერთადერთი ზოგადსაკაცობრიო ზნეობა. მარქსიზმი ამოდის იქიდან, რომ ისტორიული კატეგორიაა თვით კერძო საკუთრება და ექსპლუატაცია; ეს ეპოქა ადამიანთა საზოგადოების განვლილ საფეხურად იქცევა.

მეცნიერული აზრი არა თუ უარყოფს ზოგადსაკაცობრიო ზნეობის შესაძლებლობას, არამედ ასაბუთებს, რომ ასეთი ზნეობა წარმოიშობა, განმტკიცდება და განვითარდება მაშინ, როცა მთელ მსოფლიოში გაიმარჯვებს ჰუმანური, დემოკრატიული საზოგადოება.

თავი მეხუთე

*ზნეობის კავშირი პოლიტიკასთან, სამართალთან,
ხელაწილებასთან, რელიგიასთან და მეცნიერებასთან*

§ 1. ზნეობა და პოლიტიკა

ზნეობრივისა და პოლიტიკურის თანაფარდობის პრობლემა ერთ-ერთი ურთულესი და უპველესთაგანია როგორც ეთიკური, ისე პოლიტიკური აზროვნების ისტორიისათვის. თანამედროვე დონეზე აღნიშნულ პრობლემას სწავლობს სპეციალური დისციპლინა - პოლიტიკური ეთიკა. იგი მოიცავს ზნეობრივ ღირებულებებსა და ნორმებს, რომლებიც მიმართებაშია პოლიტიკურ ინსტიტუტებთან, ურთიერთობებთან, პოლიტიკურ მსოფლმხედველობასთან, საზოგადოების როგორც რიგითი წევრების, ისე განსაკუთრებით, პოლიტიკური ფუნქციონირების მოქმედებასთან.

პოლიტიკური ეთიკა არის პოლიტიკური მოღვაწეობის ნორმატიულ-თეორიული საფუძველი. იგი ეხება ისეთ ფუნდამენტურ პრობლემებს, როგორცაა: საზოგადოების მოწყობა სამართლიანობის პრინციპის მიხედვით და ადამიანური განზომილების გათვალისწინებით, სახელმწიფოს მიერ ხელმძღვანელთა და რიგით მოქალაქეთა უფლება-მოვალეობების თანაფარდობის მეტ-ნაკლები პარმონისაცა, თავისუფლების, სამართლიანობის და თანასწორობის პრინციპების გატარებისათვის მუდმივი მზადყოფნა.

მაგრამ, ცხოვრება ადასტურებს, რომ აღნიშნული მოთხოვნები სშირად ჯერარსულ, იდეალურ დონეზე რჩება. პრაქტიკა კი ყოველთვის გვიჩვენებს ზნეობრივისა და პოლიტიკურის გათიშვის მაგალითებს. როგორც მიუთითებდა მ. ვებერი, პოლიტიკას აქვს ამოცანები, რომლებიც შეიძლება გადაიჭრას მხოლოდ ძალმომრეობის მეშვეობით, ამიტომ პოლიტიკის გენიოსი თუ დემონი ცხოვრობს სიუვარულის ღმერთთან მუდმივი შინაგანი დაძაბულობის ვითარებაში, რაც ყოველწუთს შეიძლება ვალვივდეს შეურიგებელი კონფლიქტის სახით. მაქს ვებერი და, საერთოდ, ყველა მოაზროვნე, ვინც აღნიშნულ ვითარებას

ესება, სავსებით სწორია. მაგრამ ხომ არ ნიშნავს მაშინ ეს გარემოება, რომ პოლიტიკური სფეროსადმი ზნეობრივ-ეთიკური ღირებულებების მიუხედავად უიპედო საქმეა, ე.ი. ზნეობრივისა და პოლიტიკურის სინთეზის შესაძლებლობა გამოირიცხულია და პოლიტიკური ეთიკა უსაგნოა? აქვე უნდა ითქვას, რომ ამ კითხვაში წარმოდგენილი ეჭვი არც მთლად უსაფუძვლოა, თუმცა იგი არ ქმნის პრობლემის უარყოფითად გადაჭრის საფუძველს.

პოლიტიკური და ეთიკური აზროვნების ისტორიაში არსებობს აღნიშნული პრობლემის გადაწყვეტის სამი ძირეული ვარიანტი. პირველი მათგანი პოლიტიკასა და ზნეობას შეუთავსებლად მიიჩნევს; მეორე თვალსაზრისით პოლიტიკა გარემოებათა მიხედვით შეიძლება იყოს ზნეობრივი ან უზნეო; მესამე თვალსაზრისი კი თვლის, რომ პოლიტიკა ყოველთვის ზნეობრივია.

მოაზროვნეთა დიდი ნაწილი იზიარებს მეორე თვალსაზრისს, დგას ე.წ. „ოქროს შუაგულის“ მიების ჰოზიციაზე. მაგრამ სწორედ ეს თვალსაზრისი იმსახურებს უველაზე მეტ კრიტიკას, რამდენადაც გამოირიცხავს პოლიტიკურისა და ზნეობრივის ობიექტურ კავშირს და შესაძლებლად მიიჩნევს მათს დაკავშირებას თვით სუბიექტური ნების საფუძველზეც კი.

სერიოზული ყურადღების ღირსად მკვლევარები არ მიიჩნევენ პირველ ვარიანტს, რადგან იგი მიაჩნიათ პოლიტიკური საქმიანობისა და ზნეობრივი პრინციპების შეუთავსებლობით თუ კონკრეტული დაპირისპირების ფაქტით გამოწვეული ემოციური გაღიზიანების ამბიციური, პოპულისტურ-დემაგოგიური გამოხატვის ფორმად. მაგრამ ეს არ ნიშნავს გამონაკლისის არარსებობას. ასეთი გამონაკლისია, მაგალითად, ნიკოლო მაკიაველის თვალსაზრისი, რომელსაც სპეციალურად შევხებით ზნეობისა და პოლიტიკური საშუალებების მიმართების საკითხზე მსჯელობის დროს.

წარსულის დიდი მოაზროვნეები — პლატონი, არისტოტელე, სპინოზა, რუსო, ჰეგელი და სხვ. პოლიტიკურისა და ზნეობრივის თანაფარდობის დადგენისას გამოდიოდნენ სახელმწიფოს, როგორც უპირველესი და უმთავრესი პოლიტიკური ფენომენის, ზნეობრივი შინაარსის ანალიზიდან. მათი აზრით, მხოლოდ სახელმწიფო არის ის სი-

ნამდვილე, სადაც ინდივიდუმი თავისუფალი და სწავლილი არსების სახითაა წარმოდგენილი. ჰეგელი წერდა: „ჩვენ ვაღიარეთ სახელმწიფო სწავლილი მთელად და თავისუფლების რეალობად, ხოლო ამის შემდეგობით – ამ ორი მომენტის ობიექტურ ერთიანობად. სახელმწიფო არის არსებული, ნამდვილად სწავლილი ცხოვრება. იგი არის საყოველთაოს, არსებითისა და სუბიექტური ნების ერთიანობა, ხოლო ეს კი სწავლილია.“¹

არსებითად, ანალოგიურ თვალსაზრისს უფრო ადრე გამოთქამდა ი. კანტიც, რომელსაც მიაჩნდა, რომ კარგ სახელმწიფოებრივ წყობას მორალურობისაგან კი არ უნდა მოველოდეთ, არამედ, პირიქით, – სახელმწიფოს მხრივ ხალხის კარგი სწავლილი აღზრდისაგან.²

კანტის მიერ საზვასმული სახელმწიფოს მხრივ ხალხის სწავლილი აღზრდის მომენტი ერთ-ერთ არსებით როლს ასრულებს სწავლილისა და პოლიტიკურის თანაფარდობის პრობლემის გადაწყვეტაში. ამ საკითხზე ეუბანდებან ამასვილებდნენ ჯერ კიდევ პლატონი, არისტოტელე, თ. აქვინელი და სხვები. სწორედ მათი დამსახურებაა საკვლევი პრობლემაში ადამიანური განსოშილების მომენტის შეტანა. ამით კიდევ უფრო გაღრმავდა საკვლევი პრობლემის შინაარსი. ეს განსაკუთრებით თვალსაჩინო ხდება ჰუმანისტური ეთიკის ეტაპზე.

ამგვარად, შემოაღნიშნულ თვალსაზრისში სახელმწიფო, როგორც კ. მარქსი აღნიშნავდა, „ადამიანური თვალთაა დანახული“. ამასთან აღნიშნული თვალსაზრისის მატარებელთა დიდ ღირსებად უნდა ჩათვალოს ისიც, რომ ისინი თვითმიზნური მორალიზების, ე.ი. პოლიტიკისაგან სწავლის გამოთიშვის თვალსაზრისის მომხრეებსაც ერთგვარად თითქოს ესმარებოდნენ კიდევ მცდარი შეხედულებებიდან განთავისუფლებაში. მაგალითად, ბ. სპინოზა ასაბუთებდა, რომ მორალი თავისთავად ადამიანებზე შემოქმედების ყოველგვარ უნარს მოკლებულია, რომ სამართლიანობა და საერთოდ, ჰუმანური ცონიერების ყველა წესი სამართლისა და შეკონების ძალას იძენს მხოლოდ სახელმწიფო სამართლისაგან.

¹ Гегель. Философия истории, Соч., т. VIII., М.-Л., 1935, гл. 37, 74.

² იხ. Трактаты о вечном Мире. М., 1963, гл. 170.

კიდევ უფრო ღრმად და დამაჯერებლადაა წარმოდგენილი აღნიშნული ტენდენცია ჰეგელის მოძღვრებაში, სადაც სახელმწიფო გამოცხადებულია „სწეობრივი იდეის სინამდვილედ“. მოსალოდნელ შენიშვნასე, რომ „სახელმწიფო არის ლევიათანი“ (თ. ჰობსი), „აუცილებელი ბოროტება“ (კ. მარქსი), „უსარმაზარი მეგამანქანა“, რომელიც ადამიანებს ჭანჭიკებად აქცევს (ლ. მამფორდი და სსვ.), ჰეგელის მოძღვრებიდან გამომდინარეობს სავსებით გარკვეული მასუხი: სახელმწიფო, ცხადია, არ არის აბსტრაქტული ანგელოსური წარმონაქმნი, მასში ადამიანებია წარმოდგენილი ფუნქციონერთა (მინისტრები, დეპუტატები, სწავლასწავ რანგის მოხელეები და ა.შ.) სახით. ისინი კი სახელმწიფოში შედიან თავიანთი ბოროტი და კეთილი თვისებებით – სახელმწიფო არ არის წმინდა საკურთხეველი თუ ტაძარი, რომლის კარიბჭესთან მორწმუნენი ჭუჭყიან ფეხსაცმელს იხდიან... სახელმწიფოს ადამიანურ შედგენილობას სუსტად და ლაკონურად გამოხატავს აბსოლუტისტი მონარქების გამონათქვამი „სახელმწიფო-ეს მე ვარ!“, ან მისი თანამედროვე ჰოპულისტურ-დემოკრატიული ვარიანტი – „სახელმწიფო-ეს სვენ ვართ!“.

მაგრამ, არის თუ არა საკმარისი ზემოთქმული სახელმწიფოს ბოროტი ბუნების ამლიარებელთა საწინააღმდეგოდ? რა თქმა უნდა, არა! სახელმწიფო ჰოლიტიკა, განსაკუთრებით საგარეო, ერთი შეხედვით არაფრით არ ადისტურებს სახელმწიფოს სწეობრიობას. მაგალითის სახით შეიძლება დავასახელოთ იოჰან ჰეიზინგას თვალსაზრისი, რომლის მიხედვით „სახელმწიფო სახელმწიფოსათვის მგელია“. „უხეგლის კანონის“ მოქმედება სახელმწიფოთა ურთიერთობაში, განსაკუთრებით თანამედროვე ეპოქაში, ისეთი უცილობელი ფაქტია, რომელსაც ვერავითარი თეორიული მოსაზრებებით ვერ გააბათილებ. მაგრამ დაუკვირდეთ ჰეიზინგას თეზისის ჰირველწეაროს – თ. ჰობსის ვაგებანს და დავრწმუნდებით, რომ სავსებით მართლსაძიერია უსწეობის ბრალდების მიუენება, ჰირველ რიგში, ადამიანებისადმი, რომელთა შემოქმედების პროდუქტი და ხშირად ბოროტი ნების განსახიერებაა სახელმწიფო.

ჰობსი შრომაში „მოქალაქის შესახებ“ ძველრომაულ სენტენციას აბსოლუტური ვაგებით იუენებს მსოლოდ ჰირველწეოფილი საზოგადოე-

ბის მიმართ, ხოლო ცივილიზებულ საზოგადოებაში, ფიქრობს იგი, „ადამიანი ადამიანისათვის ღმერთია“ ორგანული სოციალური ერთობის (ხალხის) ფარგლებში, ხოლო სხვა ერთობების მიმართ იგი მკლად რჩება. სხვანაირად, „ჯუსკლის მკლური კანონის“ მისედვით, ერთმანეთს უპირისპირდებიან სხვადასხვა ხალხებად და სახელმწიფოებად ორგანიზებული ადამიანები.

მსგავსი დაპირისპირებები უცილობელი ფაქტია და მათი უარყოფის თუ უკუღებელყოფის უოველკვარი ცდა ამაოა. ამავე დროს აღნიშნული ფაქტები არ გამოორიცხავენ იმ გარემოებას, რომ პოლიტიკა ისევე გამსჭვალულია ზნეობრივი შინაარსით, როგორც ადამიანთა ურთიერთობის კველა სხვა სფერო. მაგრამ პოლიტიკური ამოცანების გადაჭრის, თვით ზნეობრივი მიზნების მიღწევისათვის არაპოპულარული და აბსტრაქტული ეთიკის თვალსაზრისით, უსნეო საშუალებების გამოყენება სპირად იწვევდა და იწვევს ნაჩქარევ, ემოციურად შეფერილ სენტენციას: „პოლიტიკა ბინძური საქმეა“.

თვალსაზრისს, რომელშიც დომინირებს პოლიტიკაში უსნეო საშუალებების გამოყენების მტკიცება თვით ზნეობრივი მიზნების მიღწევის ცდებშიც კი, „მაკიაველიზმს“ უწოდებენ. მაგრამ ეს სახელწოდება მთლად მართებული არ უნდა იყოს ორი გარემოების გამო: 1. ჯერ ერთი, მაკიაველი აღნიშნავდა პოლიტიკური უსნეობის ფაქტებს, მაგრამ არ ასაბუთებდა პოლიტიკისა და ზნეობის უცილობელ გათიშვას; 2. გამოთქმა — „მიზანი ამართლებს საშუალებას“, ძალის მქონეა არა მხოლოდ პოლიტიკისათვის, არამედ ადამიანური ცხოვრების ეველა სფეროსათვის, სადაც მეტ-ნაკლებად თავს იჩენს მიზნებისა და საშუალებების შეუსავსებლობა. ეს კი აიხსნება ადამიანის, როგორც ზნეობრივი არსების, ერთგვარი გაორებით, მასში კეთილი და ბოროტი მსარეების, მანკიერებათა და სათნოებათა ერთდროული არსებობით.

არსებობს დამაჯერებელი თვალსაზრისი, რომლის თანახმად მაკიაველისეული „მიზანი ამართლებს საშუალებებს“, უნდა დაზუსტდეს შემდეგნაირად: „მიზანი არჩევს საშუალებას“. მასში უფრო მართებულიადაა ასახული საერთოდ ცხოვრების, კერძოდ კი პოლიტიკური უოფიერების შინაგანი სირთულე, რომელიც სპირად იწვევს პოლიტი-

კაში ზნეობრივი მიხედვის იძულებით განსიორციელებას არცთუ ზნეობრივი საშუალებებით.

§ 2. ზნეობა და სამართალი

სამართლისა და ზნეობის ურთიერთობის საკითხზე ჯერ კიდევ ანტიკური დროის ფილოსოფოსები (სოკრატე, პლატონი, არისტოტელე) ამხავილებდნენ ეურადლებას. ამუშავებდნენ სამართლებრივ იდეოლოგიას და ცდილობდნენ ეთიკის დაკავშირებას კანონმდებლობასთან.

ფეოდალიზმის დროს სამართალს ზნეობისაგან დამოუკიდებელ სფეროდ მიიჩნევდნენ, რამდენადაც ზნეობას განიხილავდნენ როგორც ადამიანის თანდაყოლილ თავისებურებას. კანტი განასხვავებდა მორალსა და სამართალს და აღნიშნავდა: სამართლისათვის დამსახურება ათუბელია იძულება, ხოლო ზნეობრივი კანონებისათვის — თავისუფლება. „სამართალი გარეგანი კანონმდებლობაა, ზნეობა კი შინაგანი თვითკანონმდებლობა“¹.

ჰეგელის აზრით, მხოლოდ ისეთი ნებისყოფაა თავისუფალი, რომელიც ექვემდებარება კანონს².

ჰეგელი აღნიშნავდა: ზნეობრივი ნორმების შინაარსს სახელმწიფოს კანონები განსაზღვრავენ, ზნეობის უმაღლეს კრიტერიუმს სახელმწიფოს კეთილდღეობისათვის ზრუნვა წარმოადგენს.

ეს პრობლემა განსაკუთრებული სიმპაფრით გამოიკვეთა აღმაჯალი კლასის ბურჟუაზიის იდეოლოგიებთან. ზნეობისა და სამართლის ურთიერთობაში განსაკუთრებული ადგილი მიუჩინეს სამართალს, ვააზვიადეს კანონმდებლობის როლი. მათ ნაშრომებში გაიღვალიზებულია კანონმდებლობა. ფრანგი მატერიალისტების აზრით, ეთიკა მეცნიერებაა ბრძნული კანონმდებლობის შესახებ. „ეთიკის და კანონმდებლობის შესახებ მეცნიერებას, მე განვიხილავ როგორც ერთსა და იმავე მეცნიერებას,“³ — წერდა ჰელვეციუსი.

¹ И. Кант. Критика практического разума. СПб., 1908, гл. 75

² Гегель. Философия права. М., Соч., т. VII, 1934, гл. 263

³ Гельвеций. Об уме. М., 1938, гл. 156

თანამედროვე ბურჟუაზიულ ფილოსოფოსებსა და ეთიკოსებს შორის არსებობს ზნეობის და სამართლის როგორც გაიგივების, ისე მათი მკვეთრი გამიჯვნის, მეტაფიზიკური დაპირისპირების ცდები.

სინამდვილეში საზოგადოებრივი ცნობიერების ეს ორი ფორმა — ზნეობა და სამართალი ერთიანობაშია, მათ შორის არსებობს როგორც კავშირი და ურთიერთქმედება, ასევე განსხვავებაც.

სამართლის და ზნეობის ერთიანობის არსებით მომენტს ეკონომიკურ ურთიერთობაზე მათი უკუქმედება წარმოადგენს, რაც სელს უწყობს ამ უკანასკნელის განმტკიცება-განვითარებას. როგორც ზნეობა, ისე სამართალი სელს უწყობს ჰიროფენებასა და საზოგადოებას შორის ურთიერთობის რეგულირებას. ზნეობრივი და სამართლებრივი ნორმების შეფასებით, იმპერატიული ხასიათი ადამიანებს უადვილებს მოვალეობის და საკუთარი შესაძლებლობის გაცნობიერებას მოვალეობის შესასრულებლად, როგორც ზნეობა, ისე სამართალი იმ ნორმათა ერთობლიობას წარმოადგენს, რომელიც საზოგადოების განვითარების მოთხოვნებითაა განსაზღვრული და ხელს უწყობს საზოგადოების მატერიალურ და სულიერ კეთილდღეობას, მის პროგრესს.

ზნეობა და სამართალი თვითნებურად კი არ აყენებენ მიზნებს, ისინი განსაზღვრულნი არიან სახელმწიფოს პოლიტიკური წყობით. კლასობრივ-ანტაგონისტურ საზოგადოებაში ვაბატონებული კლასის სამართალი ერთიანობაშია ვაბატონებული კლასის ზნეობასთან და წინააღმდეგობაშია ჩაგრული კლასის ზნეობასთან.

ცივილიზებულ სამყაროში ზნეობის და სამართლის ერთიანობა იმაში გამოიხატება, რომ ზნეობის და სამართლის ნორმებს საერთო სოციალურ-პოლიტიკური შინაარსი გააჩნიათ, ერთი მიზანი — უზრუნველყოს ხალხის უფლებების დაცვა, მათი კეთილდღეობა. ამ შემთხვევაში, სამართლებრივი ნორმები შეესაბამება ეთიკურ ნორმებს. სამართალი ზნეობის დაცვის სადარაჯოზეა, თავის მხრივ, ზნეობა დადებით ზემოქმედებას ახდენს სამართალზე.

აღსანიშნავია, რომ ზნეობა ზემოქმედებს სამართლებრივი ურთიერთობის სფეროზე და კანონმდებლობის რეალიზაციაზე არა უშუალოდ, არამედ ვადატყდება ხალხის მართლცნობიერების პრიზმაში. ამა თუ იმ სამართლებრივი აკრძალვის ზემოქმედება შესაბამისი

ზნეობრივი აკრძალვის და გაკიცხვის გარეშე კარგავს აღმზრდელობით მნიშვნელობას და, პირიქით, სამართლებრივი ნორმა, რომელსაც ზნეობრივი ნორმა იცავს, აქვს უდიდესი აღმზრდელობითი მნიშვნელობა. სამართალზე ზნეობრივი შემოქმედების დემონსტრირებას სამართალმოქმედებაში ხალხის მონაწილეობა წარმოადგენს. საზოგადოებრივი აზრის შემოქმედებას შეუძლია გარკვეული როლი შეასრულოს ახალი, საზოგადოების პროგრესის შესაბამისი სამართლებრივი ნორმების ჩამოყალიბებაში.

სამართლებრივი სისტემა თავის რიგში ეყრდნობა საზოგადოების ზნეობას, რომლის ერთ-ერთი ძირითადი პრინციპია სამართლის ნორმების აუცილებელი დაცვა, რაც ზეგავლენას ახდენს ზნეობის განმტკიცებაზე.

ზნეობისა და სამართლის ურთიერთქმედება იქიდანაც ჩანს, რომ ზოგიერთი ზნეობრივი ნორმა გადაიქცევა სამართლებრივ ნორმად და სამართლებრივი ნორმები სულ უფრო მეტად ივსება ზნეობრივი შინაარსით. სოლო, რაც შეეხება საზოგადოებრივი ცნობიერების ამ ორი ფორმის განსხვავებას, აღსანიშნავია, რომ ზნეობა და სამართალი ერთმანეთისაგან განსხვავდებიან მოქმედების სფეროების მოცულობით. სამართლებრივ ნორმებთან შედარებით, ზნეობრივი შეფასების სფერო უფრო ფართოა, მდიდარი. სამართლებრივი ნორმები უმთავრესად მიმართულია საზოგადოებრივი ცნოვრების უადრესად მნიშვნელოვან სფეროებში ურთიერთობის რეგულირებაზე, რომლებიც მოითხოვენ სახელმწიფოებრივ შემოქმედებას (წარმოების იარაღებისა და საშუალებების, საკუთრების ურთიერთობაზე, პოლიტიკურ ურთიერთობაზე), მაშინ, როდესაც ზნეობა მოქმედებს საზოგადოების ყველა სფეროში.

ზნეობრივი ნორმები უფრო მრავალმხრივია, უფრო დინამიკური, უფრო მგრძობიარედ რეაგირებს საზოგადოებრივი ურთიერთობების ეოველმხრივ განვითარებაზე.

ყველა სამართლებრივი ურთიერთობა ექვემდებარება ზნეობრივ შეფასებას, მაგრამ არა ყველა ურთიერთობა, რომელიც რეგულირებულია მორალური ნორმებით, თავის გამოხატულებას სამართალში ჰოვებენ, მაგალითად: ამხანაგობა, მეგობრობა და სხვა. აღსანიშნავია, რომ ადამიანის ისეთი ნიშან-თვისებები, როგორცაა: ქედმაღლობა,

ბოროტი სისარული, შური, პატივმოყვარეობა, პირფერობა და ა.შ. ზნეობრივად იკიცხება, მაგრამ არ ექვემდებარება სამართლებრივ შეფასებას.

ზნეობა და სამართალი ერთმანეთისაგან განსხვავდება არა მხოლოდ მოცულობით, არამედ მათი წარმოქმნისა და განხორციელების წესით. თუ იურიდიულ ნორმებს ადგენს სახელმწიფო მკაფიო იურიდიული აქტების მეშვეობით, რომლის მოქმედება ძალაშია ამ აქტების შემოღებისთანავე და ძალას კარგავს ამ აქტების გაუქმებისთანავე, ზნეობრივი ნორმები უშუალოდ საზოგადოებრივი აზრის ზეგავლენით წარმოიშობა. მაშინ, როდესაც ადამიანთა უმრავლესობა რწმუნდება ამა თუ იმ ნორმების სისწორეში, ეს ნორმები თანდათანობით, შეუმჩნევლად უაღიბდება ადამიანების, ზნე-ჩვეულებების სახით. ბევრი მათგანი ადამიანთა ურთიერთობის პროცესში თაობიდან თაობას გადაეცემა.

იურიდიული ნორმები, რომლებიც სისტემატიზებული არიან კანონის სახით, დაცულია სახელმწიფო ხელისუფლების ძალით, სანქციით. მის სამსახურში ჩაყენებულია სპეციალური ორგანოები: მილიცია, პროკურატურა, ადვოკატურა და ა.შ., რომლებიც ადამიანებს აუღლებულებენ, დაიცვან განსაზღვრული წესები. ზნეობა კი საზოგადოებრივ აზრს ეყრდნობა, შინაგან დარწმუნებულობას, თავისუფალ ნებისყოფას, თვითმკვცებას, სინდისს.

კანონები შეიძლება ნებაყოფლობით სრულდებოდეს იმ შემთხვევაში, როცა იგი საერთო-სახალხო ინტერესებს გამოხატავს. ამ დროს სამართლებრივი ნორმების შესრულება ზნეობრივ მოვალეობას წარმოადგენს, ხოლო მათ შეგნებულ დარღვევას თან ახლავს უარყოფითი ზნეობრივი შეფასება და სინდისის ქეხჯანა. დემოკრატიული საზოგადოებრივი წყობის დროს წესიერი ადამიანები სამართლებრივ ნორმებს ანორციელებენ ნებაყოფლობით მათი მიზანშეწონილობისა და დარწმუნებულობის გამო. სამართლის იძულებითი ხასიათი იქ ვლინდება, სადაც ადვილი აქვს უპრობელ შემოსავალს: სახელმწიფო ქონების დატაცებას, კორუფციას, მათყიას, მექრთამეობას, საზოგადოებისათვის საშიხანო დანაშაულებრივ ქმედებას.

რაც შეეხება ზნეობრივი და სამართლებრივი შეფასების მსგავსებას და განსხვავებას, აღსანიშნავია, რომ ქცევის ზნეობრივი შეფასებისათვის არსებითი მნიშვნელობა ენიჭება მოტივს, ადამიანის ნების თვითვანსაზღვრულობას. სიკეთე ზოგჯერ შეცნებულად და თავისუფლად კი არ ხორციელდება, არამედ უნებლიეთ. არის შემთხვევები, როდესაც ობიექტურ სიკეთეს კეთილი ნება არ უღვევს საფუძვლად. მაგალითად, გაჭირვებაში მყოფ ადამიანს ესმარები არა იმიტომ, რომ მისადმი დახმარების სოციალური მოთხოვნილება გამოძრავებს, არამედ პატივმოყვარობა, კეთილი ადამიანის სახელის მოხვეჭის სურვილი. ისიც უნდა გავითვალისწინოთ, რომ ზოგჯერ ობიექტური ბოროტება კეთილი ნებითაა განსაზღვრული. მაგალითად, ვხურს მეგობარს მიუთითო იმ ნაკლზე, რომელიც მისთვის და სხვებისათვის საზიანოა (ცხადია, ჩვენ მხედველობაში არა გვაქვს ისეთ ნაკლზე მინიშნება, რომლის შესახებ საუბარი ფსიქოლოგიურ უხერხულობასთანაა დაკავშირებული). მიუხედავად იმისა, რომ გულით გწადია ნათქვამის შემოქმედება ეფექტური აღმოჩნდეს, ობიექტური შედეგების მისეღვით შეიძლება საზიანო იყოს ინდივიდისათვის, რამდენადაც სიტყვიერი შემოქმედების ფორმა ჩვენ მიერ სწორად არ იყო მიკვლეული, ვერ გავითვალისწინეთ მისი ინდივიდუალური თავისებურება, რის გამოც ნათქვამმა უარყოფითი შემოქმედება მოახდინა, უნებლიეთ ტრავმა მივაყენეთ მას.

მართალია, ადამიანის შეფასება არსებითად მოტივის, ჩანაფიქრის, განზრახვის შესაბამისად წარმოებს, მაგრამ ობიექტური მომენტიც ფრიად საუურადღებოა.

ადამიანის ზნეობრივი იერსახე არა მხოლოდ კეთილი ნებით განიხაზვრება, არამედ კეთილი ნების გამოვლენით, მის მიერ ობიექტური სიკეთის განხორციელების სისტემატურობით.

რაც შეეხება ადამიანის ქცევის სამართლებრივ შეფასებას, საგულისხმოა, რომ ქცევის ობიექტური მომენტი უაღრესად საყურადღებოა. ცხადია, ადამიანი არ ისჯება ბოროტი განზრახვისათვის, თუ ის ფაქტობრივ არ გამოვლინდა. მაგრამ, თუ ადამიანის ბოროტი განზრახვა ცნობილი გახდა, აუცილებელია სასამართლო ორგანოების მხრივ სათანადო პროფილაქტიკური ღონისძიებების დასახვა, რათა

სხვა ადამიანი და საზოგადოება ავადცდინოთ სასიანო მოქმედების შედეგებს.

სამართლებრივი შეფასების საკითხი იმ შემთხვევაში აღიძვრება, როცა საქმე ეხება სხვა ადამიანისა და საზოგადოებისათვის სასიანო მოქმედების ფაქტს. მაგრამ ქცევის სუბიექტურ მხარეს არსებითი მნიშვნელობა აქვს, ცნადა, რომ სულიერი ავადმყოფის მიმართ მორალური და სამართლებრივი კრიტერიუმების გამოყენება გამორიცხულია. რაოდენ დიდი ბოროტება არ უნდა მოიმოქმედოს სულიერად ავადმყოფმა, მასზე ჰანსუისმკვებლობის დაკისრება და მისი დასჯა ეწინააღმდეგება ჰუმანიზმის პრინციპებს, რადგანაც ობიექტური ბოროტება, ამ შემთხვევაში გამოწვეული იყო ორგანიზმის ჰათოლოგიური მდგომარეობით. ცნადა, რომ სასამართლო ორგანოებმა სერიოზულად უნდა შეისწავლონ საკითხი იმასთან დაკავშირებით, რომ ობიექტური ბოროტების შემთხვევაში ჰქონდა თუ არა ადგილი მძიმე ჰათოლოგიურ მდგომარეობას თუ სიმულაციას, რადგანაც არ არის გამორიცხული, როცა განზრახ მკვლელი თავდაცვის მიზნით თავს იკვიანებს, მიმართავს სიმულაციას.

ისიც გასათვალისწინებელია, რომ სამართალი არ სჯის შემთხვევით ჩადენილ ბოროტებას. ადამიანს შეიძლება უნებლიეთ შემოაკედეს ადამიანი. რაც შეეხება აფექტურ მდგომარეობაში ჩადენილ ბოროტებას, საეურადღებოა, რომ აფექტურ მდგომარეობაში ადამიანის ცნობიერება დაბინდულია, ნებისყოფა ჰარალიზებული. მაგრამ აფექტური მდგომარეობა სწრაფად წარმავალია, სიტუაციური, როგორც კი ადამიანს ჯანსაღი აზრი უბრუნდება, ინანიებს თავის დანაშაულს. ეოველივე აღნიშნულის გამო, აფექტურ მდგომარეობაში ჩადენილი ბოროტების გამო იქმნება ბრალის შემამსუბუქებელი გარემოება: დანაშაულის გამო სასჯელის ზომა ნახევრდება, მაგრამ საჯსებით მისი მოხსნა ვაუმართლებელია. ცნადა, არიან ადამიანები, რომლებიც გენეტიკურად მიდრეკილნი არიან აფექტისადმი. მაგრამ ადამიანი არ არის ბუნების მონა. მას შეუძლია აფექტების მოთოკვა, საკუთარი სასიათისათვის სწორი მიმართულების მიცემა. აფექტურ მდგომარეობაში ჩადენილი დანაშაულისათვის მთელი სიმკაცრით რომ ისჯებოდეს დამნაშავე, ამ შემთხვევაში, ადამიანი იმდენად იქნებოდა

ტრავმირებული, რომ ვერ შეძლებდა დანაშაულის მთელი სიმძიმის გაცნობიერებას და ძალთა მობილიზებას საკუთარი ბუნების კარდასაქმნელად, ადვილი ექნებოდა რეციდივს, რაც უაღრესად საზიანოა როგორც დანაშაულისათვის, ისე სხვა ადამიანისა და საზოგადოებისათვის. დაბოლოს, ადამიანმა შეიძლება დანაშაული ჩაიდინოს სრულიად შეგნებულად, ბოროტი განზრახვის, ნებისყოფის თავისუფლების ვითარებაში. შეგნებული დანაშაული ბრალეულობის სახელწოდებითაა ცნობილი, რომლის დროსაც პიროვნებას ეკისრება დანაშაულის მთელი სიმძიმე.

ქცევის მორალური და სამართლებრივი შეფასებისას საუურადღებოა როგორც ქცევის ობიექტური, ისე სუბიექტური მომენტი. ამასთანავე ორივე შემთხვევაში არსებითს წარმოადგენს სუბიექტური მომენტი. ეს არის საერთო, რომელიც ქცევის სამართლებრივ და მორალურ შეფასებას ახასიათებს.

სწეობრივი და სამართლებრივი შეფასების განსხვავების აღსანიშნავად საუურადღებოა ქცევის ობიექტური მომენტის შეფასების თავისებურების გათვალისწინება.

სამართლებრივი შეფასების დროს დანაშაულის შეფასება ხდება იმის მიხედვით, თუ რა მასშტაბის და მნიშვნელობის ზიანი მიაყენა დანაშაულმა სხვა ადამიანებს და საზოგადოებას. სწეობრივი შეფასებისას კი ცალკეული ღირებულებების შიგნით ასეთი შემდგომი დიფერენცირება არ ხდება¹. სამართლებრივი შეფასების დროს ადამიანი, რომელმაც ბანკიდან დიდძალი ფული გაიტაცა და ადამიანი, რომელმაც ძალაშიდან მოიპარა უმნიშვნელო ღირებულების ნივთი, განსხვავებულად დაისჯება. სწეობრივი შეფასებისას კი ორივე შემთხვევაში ადამიანი მხილებულია და იკიცხება როგორც ქურდი.

სწეობა ადამიანის თავისუფლებისა და შესაძლებლობის საზღვარს ადგენს და ამ საზღვრის დარღვევისათვის საზოგადოებრივი აზრის მხრივ სწეობრივ ოსტრაკიზმს უცხადებს ადამიანს.

სამართალი ადამიანის უფლება-მოვალეობის საზღვრებს ადგენს და ამ საზღვრების დარღვევისათვის სჯის ადამიანს, სანქციას აკისრებს.

¹ ვ. ბანძელაძე. ეთიკა. თბ., 1962. გვ. 115

პიროვნების კულტი და უძრავობის პერიოდი საზიანოდ მოქმედებდა კანონიერებაზე, ვინაიდან პარტიული აპარატი, ხოლო შემდეგ ადმინისტრაციულ-სასამართლო ზედაფენა ყოველგვარი, მათ შორის სამსახურებრივი კონტროლის გარეშე აღმოჩნდა.

მსოფლიო გამოცდილებით და ჩვენი საკუთარი ისტორიით დადასტურებულია, რომ ავტორიტარული ტენდენციები, რომლის შედეგია უკანონობისა და პირადი ძალაუფლების რეჟიმი, მომდინარეობდა პოლიტიკური ინსტიტუტებიდან.

საკომანდო-ადმინისტრაციული სტილის ვარდაუვალ შედეგს პიროვნების კულტის გავრცელება და მასთან დაკავშირებული პიროვნების უფლებების გარანტიების მოხსნა წარმოადგენდა, რომლის შედეგი იყო თვითნებობა და უკანონობა, მასობრივი რეპრესიები.

აღსანიშნავია, რომ სასამართლო პრაქტიკაში ბრალეულობის დასაბუთების რთული საკითხები და ჩადენილი ქცევებისათვის პასუხისმგებლობის დადგენა გადაეწყვიტათ საჯაროობის გარეშე, ღია კარს მიღმა, რამაც ხელი შეუწყო საგამომიებლო აპარატსა და პროკურატურის ორგანოებზე შემოქმედების შესაძლებლობის გაფართოებას როგორც ცენტრში, ისე პერიფერიებზე.

დანაშაულის მიჩქმალვა-დაფარვამ, სამართალდამცავი ორგანოების უპრინციპობამ, საპროკურატურო ზედამხედველობის უპასუხისმგებლობამ ხელი შეუწყო სასოგადოების მორალურ გადაკვარებას, ბოროტებისა და მანკიერების აღზევებას.

სამართლებრივ სახელმწიფოში ყველა ორგანო, მით უფრო ისინი, ვინც უფლებამოსილნი არიან, გამოიყენონ იმულება, უნდა მოქმედებდნენ მხოლოდ სამართლებრივ საფუძველზე.

კანონის უზენაესობა გულისხმობს კანონისადმი ყველას, პირველ რიგში კი იურისტების, სამართალდამცავი მუშაკების დამორჩილებას. მათ მიერ ყველა კანონის პრაქტიკული რეალიზაციის მოთხოვნას პრინციპით: „კანონი ყველასათვის ერთია“. სამართლებრივი სახელმწიფო უნდა ეფუძნებოდეს კანონის თანასწორობას ყველასათვის და ყველას თანასწორობას კანონის წინაშე. კანონს უნდა ემორჩილებოდეს ყველა და ყველაფერი: ეკონომიკა, პოლიტიკა, ადამიანები.

არის შემთხვევები, როდესაც სახელმწიფო ორგანიზაციები აიძულებენ საშემსრულებლო და სასამართლო ხელისუფლებას მიიღონ მისთვის სასარგებლო გადაწყვეტილებანი. ასეთი პრაქტიკა ეწინააღმდეგება სამართლებრივი სახელმწიფოს შექმნას. მხოლოდ სასამართლო გადაწყვეტილებას, რომელიც ეფუძნება სასამართლო დამოუკიდებლობას, შეუძლია უზრუნველყოს ნამდვილი კანონიერება და მართლმსაჯულება.

არის შემთხვევები, როდესაც კანონმდებლობითი ორგანოები უცერემონიოდ ერევიან სასამართლო საქმიანობაში. სამართლებრივ სახელმწიფოში ფუნქციების განაწილების პრინციპების დაცვა აუცილებელი პირობაა მოქალაქეთა უფლება-მოვალეობის დაცვისათვის.

სამართლებრივი სახელმწიფო უნდა ეფუძნებოდეს საკანონმდებლო, საშემსრულებლო და სასამართლო სფეროების მკაფიო გამიჯვნას.

კანონი უნდა იყოს მომუშავე, ავტორიტეტული. განსაკუთრებით მნიშვნელოვანია კანონმდებლობის პროცესის დემოკრატიზაცია, იგი უნდა მიმდინარეობდეს საჯაროობის, კომპეტენტური მეცნიერული შეფასებისა და კანონპროექტების განხილვის საფუძველზე, ფართო საზოგადოების, მთელი ხალხის მონაწილეობით.

§ 3. ზნეობა და ხელოვნება

ზნეობისა და ხელოვნების ურთიერთკავშირის, ურთიერთშემოქმედებისა და ერთიანობის საკითხი ეთიკისა და ესთეტიკის ერთ-ერთი უმნიშვნელოვანესი პრობლემაა. როგორც ზნეობის, ისე ხელოვნების ასახვის ცენტრალური ობიექტია ადამიანი, საზოგადოებრივი ურთიერთობანი, რომელიც მისი არსებობის და მოღვაწეობის ფართო წრეს მოიცავს (წარმოებითს, სამოქალაქოს, ვიწრო-პირადულს).

ზნეობისა და ხელოვნების ურთიერთობა და ერთიანობა სიკეთისა და მშვენიერების იდეათა ერთიანობითაა განპირობებული. მაგრამ ზნეობისა და ხელოვნების შეფასების საგანი და შეფასების წესი განსხვავებულია. ესთეტიკური შეფასების საგანი უფრო ფართოა,

ვიდრე ზნეობრივი შეფასებისა. მშვენიერი შეიძლება იყოს როგორც ბუნების, ისე საზოგადოებრივი ცხოვრების მოვლენები. ხელოვნება სინამდვილის ასახვის უნივერსალური ფორმაა, რომელიც საზოგადოების და ადამიანის ცხოვრებას მხატვრული სახეების მეშვეობით მთელ მის საესკობაში, მრავალფეროვნებასა, სიმდიდრესა, დიალექტიკურ წინააღმდეგობებსა და დინამიკურობაში ასახავს. იგი ზნეობრივ პრობლემებსაც უფრო მეტი სისრულით გამოხატავს, ვიდრე ნებისმიერი ეთიკური თეორია, ხოლო მორალი ასახავს საზოგადოებრივი უოფიერების განსაზღვრულ ასპექტს, კერძოდ, ზნეობრივს, ზნეობრივი პრინციპების, ნორმების სახით.

საზოგადოებრივი ცხოვრების განვითარებით გამოწვეული მომწიფებული მოთხოვნილებების შესაბამისად, საზოგადოებრივი ცნობიერების ამ ორ ფორმაში — ზნეობასა და ხელოვნებაში — მუშავდება ზნეობრივი და ესთეტიკური იდეალები. ამ იდეალების პოზიციებიდან წარმოებს საზოგადოებრივი უოფიერების, ადამიანთა მოღვაწეობის და პიროვნების შეფასება.

ზნეობა ხელს უწყობს ადამიანის ზნეობრივი ნიშან-თვისებების ჩამოყალიბებას. ხელოვნება კი ადამიანთა მოღვაწეობის და ქცევის მრავალ სტიმულს მოიცავს.

ხელოვნების ძირითადი დანიშნულებაა ადამიანში მშვენიერებით ტკბობა გამოიწვიოს. მშვენიერის ცნებაში იგულისხმება ჰარმონია და სრულყოფილება. მშვენიერების აღქმა, გვრეტა იწვევს ადამიანში სრულქმნისადმი სწრაფვის მოთხოვნილების განვითარებას. „ადამიანის სულიერი თვისებების ჰარმონიისა და სრულყოფილების პირობად მიჩნეულია სილამაჟე, სიკეთე და სიბრძნე. ისინი ჩვენს სულში იწვევენ სიამოვნებას, ესთეტიკურ ტკბობას იმიტომ, რომ ადამიანის სული ზნეობრივი, ინტელექტუალური და ესთეტიკური უნარების ერთობლიობას წარმოადგენს. თუ ხელოვნების დანიშნულებაა ადამიანს სულიერი კმაყოფილება მიანიჭოს, ამის მიღწევა შესაძლებელია კომოვნების, ზნეობის და გონების განვითარებით, აქედან ნათელია ხელოვნების ზნეობრივი და შემეცნებითი დანიშნულება“.¹

¹ გ. ბანმელაძე, ეთიკა, თბ., 1962. გვ. 130.

ხელოვნების მეშვეობით ისეო ცოდნას ვლენბულობთ, რომელსაც ვერ მოკვცემს მეცნიერების ვერც ერთი დარგი. ესა თუ ის მეცნიერული დისციპლინა სინამდვილის ცალკეულ სფეროებში არსებული მოვლენების არსებას და კანონზომიერებებს ადგენს. მაგრამ ადამიანის ცხოვრების რთული და წინააღმდეგობრივი ბუნება, მისი სულის მოძრაობის ურთულესი დინამიკა, მრავალმხრივი ნიუანსები, სულის სიღრმისეული ჰლასტები არ ექვემდებარება მეცნიერულ დეფინიციებს, სწავკარად რომ ვთქვათ, ვერ ჰოკებს ასახვას მეცნიერული ცნებების მეშვეობით. მხოლოდ ხელოვნებას ძალუძს ასადოს ფარდა სულის მოძრაობის მრავალ იდუმალებას, რასაც იგი აღწევს სილუად, კონკრეტულ სიტუაციებსა და სახეებში ამ იდუმალებათა კანონზომიერების სვენების გზით.

მოწინავე ხელოვნება საზოგადოების განვითარების ტენდენციის, კანონზომიერების ჩვენებით და ადამიანის სულზე ემოციური შემოქმედების გზით ავითარებს მოქალაქეობრივ გრძნობებს, აღაგზნებს ბრძოლისა და შრომის ენთუზიასში. ხალსთა მასების აზრს, გრძნობებს და ნებისყოფას ერთ ნაკადად აერთიანებს, რაც აუცილებელია ძველი, დრომოჭმული საზოგადოებრივი წყობის წინააღმდეგ საბრძოლველად და ახლის, უფრო პროგრესული საზოგადოებრივი ცხოვრების შენებისათვის.

სიკეთისა და ბოროტების, სათნოებისა და მანკიერების დაპირისპირებით, მოწინავე სნეობის შეგნებული მსატერული პროპაგანდით ხელოვნება ხელს უწეობს სიცოცხლის საზრისის გაცნობიერებას, მოვალეობის, ჰასუნისძმებლობის და სამართლიანობის გრძნობის აღზრდას, სნემაღალი ხასიათის ჩამოყალიბებას.

არისტოტელეს მანკიერებათაგან სულის გაწმენდის საუკეთესო საშუალებად ხელოვნება მიაჩნდა.

თუ რაოდენ დიდია ხელოვნების ქმნილებების შემოქმედება საზოგადოებრივ ცხოვრებაზე, ნათლად ჩანს „ვეფხისტყაოსნის“ ერთ-ერთი მთარგმნელის ნ. ზაბოლოცკის მართებული აღიარებიდან: „ქართული ხალსის მთელი თაობები აზროვნებდნენ რუსთაველის უთიკური კატეგორიებით, რომლებმაც მისი აფორიზმებისაგან

შეადგინეს ჰიროდი და საზოგადოებრივი წესების თავისებური კოდექსი“¹.

დიდი უბედურებაა, როცა საზოგადოებას და სახელმწიფოს, უმწვევეს სოციალურ და ეკონომიკურ მდგომარეობაში შეიჭრეს, არანაირად არ ძალუძს ხელი შეუწყოს ხელოვნების განვითარებას. ხელოვნების დაქვეითება კი გავლურებისაკენ მიაქანებს საზოგადოებას. გაუსაძლისად მძიმე ცხოვრებისეულ პირობებში ადამიანს უნლუნვდება ესთეტიკური გრძნობა. უმძიმესი უოფით განაწამებ ადამიანს არ შეუძლია დედამიწას იუ ზეცას მიაჰეროს ხედვა და დატკბეს ცისა თუ მიწის მშვენებით.

ადამიანის ეოველმხრივი ჰარმონიული განვითარებისათვის უადრესად დიდი მნიშვნელობა ენიჭება ესთეტიკურ კულტურას. ესთეტიკური კულტურა ხელს უწყობს პიროვნების უმაღლეს განვითარებას, რომელიც საჭიროა სრულფასოვანი ცხოვრებისა და მოღვაწეობისათვის. მეცნიერულ-ტექნიკური პროგრესი ხელს უწყობს სააზროვნო უნარების განვითარებას და განსაზღვრულ საშიშროებას ქმნის, რომ ადამიანი არ აღმოჩნდეს ცივი აზრის ტყვეობაში. ეს საშიშროება რომ ავიცილოთ, თითოეული ადამიანი უნდა ეზიაროს ხელოვნების შესანიშნავ ნიმუშებს.

ჩვენთან ადამიანის გრძნობების ჩამოყალიბება არ ეოფილა მიზანმიმართული ზრუნვის საგანი. უფრო მეტი ურადლება ეომობოდა ინტელექტუალური ღირსებების აღზრდას, ცოდნის შექმნას და ჯეროვან ურადლებას არ უთმოზდნენ ადამიანის ემოციურ სამეაროს, მისი გრძნობების განვითარებას, მაშინ, როდესაც „ადამიანური ემოციების გარეშე, არასოდეს არ ეოფილა, არ არის და არც შეიძლება იეოს ჭეშმარიტების ადამიანური ძიება“².

დიდია ხელოვნების როლი ასოციაციური აზროვნების გამოუმუშავებაში. ცოდნის ცალკეული სეფოროების დიფერენციაციის ღრმა პროცესს თან ახლავს ის, რომ ამეამად მეცნიერული აღმოჩენები უმეტეს წილად ეოტდება მომიჯნავე მეცნიერების ბაზაზე. საფუძველს

¹ Журнал „Огонек.“ М., 1966, кз. 13.

² ვ. ლენინი, თსზ., ტ. 20, 1952, კვ. 172.

ამისათვის, წარმოსახვის მოქნილობას, აღქმის მთლიანობას სწორედ ხელოვნება, სამუაროს ესთეტიკური აღქმა ქმნის. მიუხედავად ამისა, ზოგიერთი ადამიანი გულგრილობას იჩენს ესთეტიკური კულტურისადმი. ამასთან დაკავშირებით, ინტერესმოკლებული არ იქნება, მოვიტანოთ ერთ-ერთი სტუდენტის აზრი მისი წერილიდან: „ჩემი მიზანია გავხდე კარგი სპეციალისტი, სოლო ტრეტიაკოვსკი წასვლა შეიძლება მერყე, ჰენსიაზე გასვლის შემდეგ“. მაშინ, როდესაც ჩვენი საზოგადოების იდეალს ჰიროვნების უოველმსრივი, ჰარმონიული განვითარება წარმოადგენს.

ადამიანის ესთეტიკური განვითარება ბავშვობის წლებიდანვე უნდა იწყებოდეს და ვრძელდებოდეს მთელი სიცოცხლის განმავლობაში.

ჩარლზ დარვინის აღიარებით, ხელოვნებამ მის მეცნიერულ შემოქმედებაზე უდიდესი როლი შეასრულა. დიდი ბუნების მკვლევრის აზროვნების შემართება, რომელმაც არსებული წარმოდგენები გადააბრუნა, წარმოშობილი იყო წარმოსახვის სითამამით. დარვინი სინანულის ღრმა გრძნობას განიცდიდა მოხუცებულობაში ესთეტიკური ინტერესების დაკარგვის გამო. რაც უფრო მტკივნეულად გრძნობდა ეს ადამიანი ესთეტიკური უნარის შედარებით შესუსტებას, მით უფრო განიცდიდა იგი პროფესიული განვითარების ცალმსრივობას, მით უფრო მძაფრად გრძნობდა იგი, თუ რა საზიანოდ მოქმედებს გონებრივ უნარზე ესთეტიკური აღქმის უნარის დაჩლუნგება.¹ აინსტაინი აღიარებდა: დოსტოევსკიმ მეტი მომცა, ვიდრე გაუსმა აზროვნების განვითარებისათვის.

ინჟინერს თუ ავრონომს, ექიმს თუ ჰედაგოვს, მეცნიერსა და ა.შ., რომლებიც მოკლებულნი არიან ესთეტიკურ კულტურას, არ ძალუძთ გაიგონ ხელოვნება, რაფინირებულად აღიქვან ბუნების მშვენიერება და ადამიანის სულის სილამაზე, შეუძლებელია იყვნენ კარგი სპეციალისტები, რამდენადაც ისინი მარცვავენ საკუთარ თავს და ისპობენ ჰარმონიული განვითარების შესაძლებლობას.

¹ Ч. Дарвин. Воспоминание о развитии моего ума и характера (Автобиография). М., 1957. გვ. 147.

ესთეტიკური გროსობა იმდენად სპეციფიკურია ადამიანისათვის, რომ ჯერ კიდევ ჰირველყოფილ საზოგადოებაში ადამიანი ქმნიდა პრომის ამა თუ იმ სახეობის შესაბამისი თამაშის ფორმებს, ცეკვებს, სიმღერებს და ჰრიმიტიულ მუსიკალურ საკრავებს. მავალითად, საზოგადოების განვითარების ამ ეტაპზე იქმნება ისეთი მუსიკალური საკრავი, როგორცაა დოლი, რომელიც შეესაბამებოდა პრომის იმ სახეობას, როცა ჰრიმიტიული მწარმოებელი უბრალოდ ურტყამდა პრომის საგანს, ესთეტიკური მოთხოვნილებების დაკმაყოფილების სურვილით იყო გამოწვეული მათ მიერ ქვებსა თუ ხეებსზე ღამაზად გაფორმებული ცხოველებისა და მცენარეების გამოსახულებანი.

როგორც კი სახელმწიფო, საზოგადოება ეკონომიკური განვითარების გზას დაადგება, ხელოვნების განვითარებას უაღრესად დიდი უზრადლება უნდა დაუთმოს, რადგანაც ხელოვნების, განსაკუთრებით დრამატული ხელოვნების, შემოქმედებით როგორც სარკეში, ისე ვხედავთ საკუთარ თავს, ჩვენს ღირსება-ნაკლოვანებებს აღვიქვამთ. სოკრატეს მოწოდება: „შეიმეცნე საკუთარი თავი“ ეველასე მეტად ხელოვნების ზეგავლენით სორციელდება.

გაცნობიერება საკუთარი ღირსებისა ხულს სითამამეს, სიმხნევეს მატებს, ხოლო მანკიერებისა განგვაწუბებს იმისათვის, რომ უოველ წამს ვებრძოლოთ საკუთარ თავს. უოველივე ეს კი მნიშვნელოვნად ასტიმულირებს ადამიანური დანიშნულების და სიცოცხლის საზრისის რეალიზებას.

იმისათვის, რომ ესთეტიკურმა კულტურამ ჰიროვნების ზნეობრივ განვითარებაზე დიდი როლი იქონიოს, იგი მჭიდროდ უნდა იუოს დაკავშირებული ადამიანის სოციალურ გამოცდილებასთან. ხელოვნებით გატაცება საზოგადოებრივ ჰრაქტიკასთან მჭიდრო კავშირის გარეშე აუფასურებს ჰიროვნების რეალურ ცხოვრებას. თუმცა ხელოვნების ნაწარმოებების მეშვეობით ადამიანი შეიძლება სწორად აუასებდეს რთულ მორალურ სიტუაციებს, მაგრამ ჰრაქტიკულ ცხოვრებაში უძლური აღმოჩნდეს, თავისუფალი არჩევანი გააკეთოს კონფლიქტების, წინააღმდეგობის გადასაჭრელად, აუცილებლობისა და დახმარება აღმოუჩინოს სხვა ადამიანებს.

ხელოვნების შემოქმედება ადამიანზე დიდია მაშინ, როცა მას გამოუმუშავებული აქვს შინაგანი მოთხოვნილება, ფლობდეს ესთეტიკურ კულტურას და მუდმივად ავითარებდეს მას.

ვანდება თუ არა მხატვრული სახე მოქმედების იდეალი იმაზეა დამოკიდებული, გამოიწვევს თუ არა ხელოვნების ნაწარმოები სიყვარულის, განრისხების, სიმუღვილის, შეუპოვრობის, თავდადების და ა.შ. გრძნობებს. ხოლო ხელოვნების შემოქმედების ეფექტურობა მაშინ იზრდება, თუ ხელოვნება ესმინება ადამიანის შინაგან სამყაროს, მის მსოფლმხედველობას, კულტურასა და განათლებას. წინააღმდეგ შემთხვევაში, ხელოვნებამ შეიძლება უარყოფითი შემოქმედება მოახდინოს. მაგ., ქანდაკება ვენერა მილოსელის შიშველი სსეულის გამოხატულება განათლებულ, კულტურულ ადამიანში ამაღლებულ გრძნობებს აღძრავს, ხოლო გაუნათლებელში — ბიწიერ ვნებებს, „ვენერა მილოსელის გარეგან, შეუდარებელ სიმშენიერეში გადაშლილია მისი სულიერი სიმდიდრის თვალუწვევნიელი სიღრმე და სიმდიდრე“¹.

რეჰინის მიერ დახატული სურათი, რომელიც ივანე მრისხანეს მიერ შეიღის მკვლელობის შემდეგ მშობელი მამის უმძიმეს ზნეობრივ-ფსიქოლოგიურ მდგომარეობას ასახავს, უკულტურო და გაუნათლებელ ადამიანში განრისხების და აღშფოთების გრძნობებს აღძრავს, რამდენადაც ის ივანე მრისხანეში მხოლოდ შეიღის მკვლელს აღიქვამს. ეთიკურად განათლებული, კულტურული ადამიანი კი მასში ხედავს არა მხოლოდ შეიღის მკვლელს, არამედ ადამიანს, რომელსაც აფექტურ მდგომარეობაში შემოაკვდა შეიღი და გონს მოსვლის შემდეგ მთელი არსებით შემრწუნებული და შემრულია, რომლის სული განუზომელ მწუხარებას, სინდისის ქენჯანასა და სინანულს მოუცავს. ამ შემზარავი ფსიქოლოგიური ვითარების მხილველს იმდენად აღშფოთების გრძნობა კი არ გეუფლება, რამდენადაც სიბრალულის განცდა.

ადამიანის ეოველმწრივ, ჰარმონიულ განვითარებაში დიდი მნიშვნელობა აქვს მუსიკას.

მუსიკა ადამიანის ფიზიკური და სულიერი კეთილდღეობის საუკეთესო საშუალებაა. მუსიკა აკეთილშობილებს და აფაქიზებს ადამიანის სულს, ხელს უწყობს აზროვნების სიღრმესა და სინატიფეს,

¹ გიტა აბაშიძე, ცხოვრება და ხელოვნება, თბ., 1971, გვ. 45.

პიროვნების თვითგამოსახულებასა და თვითდამკვიდრებას, რამდენადაც მუსიკაში, როგორც აღნიშნავს ლუნაჩარსკი, ახსნულია სამეაროში არსებული კონფლიქტები და წინააღმდეგობანი და მათი ჰარმონიულად გადაჭრის ვსები. ა. გრუზენბერგის თქმით, „ცნობილია მუსიკის როგორც გაუმტკივნეული საშუალების სამკურნალო შემოქმედება სულიერ მანკიერებათა წინააღმდეგ. მუსიკას შეუძლია ადამიანის სულში გამოიწვიოს დიდმნიშვნელოვანი ძვრები“¹. საუურადღებოა, რომ ცალკეულ კომპოზიტორთა მუსიკალური ქმნილებები სხვადასხვა მიმართებით ავითარებენ ადამიანის სულსა და გრძნობებს, ერთობ ამდიდრებენ ჩვენს სულიერ სამეაროს. მაგალითად, ჩაიკოვსკის მუსიკა ჩვენს სულს ნაზი ღირიზმით ავსებს, მოცარტისა – იწვევს გაოცების გრძნობებს, ბახის მუსიკა გვწვევს მიწიერი სამეაროსაგან და ღვთაებრივ სამეაროში გადავყავართ, ფალიაშვილის მუსიკა შთაგვაგონებს და აღგვაფრთოვანებს, ბეთჰოვენის მუსიკა წარმართავს ჩვენს ნებისყოფას სასოგადოებრივ ცხოვრებაში წამოჭრილი წინააღმდეგობებისა და კონფლიქტების დასამლევად.

პიროვნების სოციალური თვითგამოსახულებისათვის დიდი მნიშვნელობა აქვს მხატვრულ თვითშემოქმედებაში მონაწილეობას. მხატვრული თვითშემოქმედება უანგარობის აღზრდის საუკეთესო საშუალებაა. ამასთანავე თვითშემოქმედება ხელს გვიწოებს გავაცნობიეროთ თითოეული მოვლენის სირთულე, წინააღმდეგობის დაძლევით გამოწვეული სინარული. არა მხოლოდ ხელოვნების მოხმარება, არამედ მის შექმნაში უშუალო მონაწილეობა ხელს უწოებს ადამიანში „მე“-ს განუმეორებლობის გამოვლენას, თითოეული სოციალური ამოცანის გადაწვეტაში ინდივიდუალურის, ორიგინალურის შეტანას.

ესთეტიკურ კულტურას დიდი მნიშვნელობა აქვს აგრეთვე ადამიანის ცხოველმოქმედებისა და ფიზიკური კეთილდღეობისათვის. დიდი ბუნების მკვლევარი ჰარვეი აღნიშნავდა: ერთი კარგი თეატრალური წარმოდგენა მოსახლეობის ჯანმრთელობისათვის უფრო დადებით შემოქმედებას ახდენს, ვიდრე მედიკამენტები, რომლებიც მიიღო ქალაქის მოსახლეობამ ერთი თვის განმავლობაში.

¹ А. Грузенберг, Гений и творчество. Л., 1924, с. 10.

ესთეტიკური კულტურა არა მხოლოდ ხელს უწყობს ადამიანის შემოქმედებით-გარდამქმნელ და გამაერთიანებელ მოღვაწეობას, არამედ მას აქვს აგრეთვე სხვა ადამიანის მიმართ კეთილმოსურნეობითი მნიშვნელობაც. ადამიანის ზნეობრივ მოვალეობას შეადგენს აგრეთვე ის, რომ ესთეტიკური კულტურით კმაყოფილებას, სიამოვნებას, ტკობას ანიჭებდეს სხვას. მაგრამ ესთეტიკურ კულტურას იმაზე მეტი დრო არ უნდა ეთმობოდეს, ვიდრე ეს აუცილებელია და საჭირო ჰიროვნების სოციალური აქტივობის განვითარებისათვის. ესთეტიკური კულტურით შედმეტი გატაცება ზნეობრივად უნდა იკიცხებოდეს, რამდენადაც ის მარცვავეს იმ დროს და უნარს, რაც უნდა ხმარდებოდეს სოციალური ფუნქციების სრულფასოვან შესრულებას. მით უმეტეს, ადამიანი ესთეტიკურად ვითარდება არა მხოლოდ შრომის გარეშე, არამედ თვითონ შრომის პროცესში, სოციალური ფუნქციების განხორციელების პროცესში.

თავისუფალ შემოქმედებით შრომაში, ბუნებისა და სოციალური გარემოს გარდამქმნელ შრომაში ვლინდება ამბლლებულის, მშვენიერის გრძნობა. შემოქმედებითმა შთაგონებამ ათქმევინა ერთ სწავლულს: მოკვებნე დებულება, საიდანაც შეიძლება ცეკვის განაღება, სხვა მეცნიერი კი სურვილს გამოთქვამს განდეს ბეთჰოვენის მასშტაბის ადამიანი, რომელი ცეკვის განაღებაზეა აქ ლაპარაკი ან როგორ შეიძლება სწავლული შევადართო ბეთჰოვენს. მათ მსედველობაში ჰქონდათ შემოქმედ ადამიანთა ინტელექტუალური ძალების თავისუფალი. თამაში, რომელთათვისაც „შრომა მუსიკალური, პოეტური გამხდარა, გათანაბრებია კომპოზიტორის, ღირიკორის შრომით საქმიანობას (მარქსი).

ესთეტიკურად განვითარებული ადამიანი ისწრაფვის, თავის შრომაში შეიტანოს ესთეტიკური საწუისი, რაც ჳლინდება საწარმოო გარემოს. ვალამაზებაში, ლამაზად გაფორმებული პროდუქციის შექმნაში. ამ მიზანს ემსახურება ტექნიკური ესთეტიკა.

რაც უფრო ჰარმონიულად ვითარდება ადამიანი, მით უფრო დიდია მისი როლი ბუნების და საზოგადოების გარდამქმნაში, მით უფრო მაღალია თვითდამკვიდრებადი ჰიროვნების ზნეობრივი ღირებულება.

§ 4. რელიგია და ზნეობა

რელიგიისა და ზნეობის ურთიერთმიმართების საკითხი უოველთვის იყო სერიოზული განსჯის საგანი. თუ თვალს გადაუვლებთ საქა-ცობრიო სულის განვითარების გზას, აშკარად დავინახავთ რელიგიური და ზნეობრივი ცნობიერების გასაოცარ თანმთხვევას. ჩვენთვის ცნობილ სინამდვილეში ადამიანური არსება სამი მთავარი ნიშნით შეიძლება დახასიათდეს: ადამიანი არის გონიერი არსება, ადამიანი არის ზნეობრივი არსება, ადამიანი არის რელიგიური არსება. ამ სამი ნიშნიდან ერთმანეთთან განსაკუთრებით არის დაკავშირებული ზნეობა და რელიგია.)

ისე, როგორც ეველა სხვა, ძირითადი პრობლემის გადაწყვეტისას რელიგიისა და ზნეობის ურთიერთობის გარკვევაც ორი რადიკალური, დაპირისპირებული პოზიციიდან ხდება. ერთი, ტრადიციული თვალსაზრისი ასაბუთებს ზნეობის ღვთაებრივ წარმოშობას. განსხვავებულ სარწმუნოებათა მიუხედავად, ეველა რელიგია აღიარებს ზნეობრივ ნორმათა ღვთიურ ბუნებას და რელიგიას თვლის ზნეობის ერთადერთ დამცველად. უმაღლესი არსება, რომელმაც შექმნა მთელი სილული სამყარო, არის ავრეთვე საფუძველი უხილავი სულიერი სამყაროსი თავისი ზნეობრივი კანონებით. მხოლოდ ღმერთის გზით შეიძლება და პირველი ადამიანის ცნობიერებაში ჩასახულიყო ზნეობა, როგორც განსაკუთრებული ფენომენი, რომელსაც ძალუძს გადაარჩინოს კაცობრიობა დაღუპვისაგან. ზნეობა ღმერთის რწმენის გარეშე ვერ მოახდენს რაიმე გავლენას ადამიანის სინდისზე, ანუ როგორც დოსტოვესკი იტყვის, „თუ არ არის ღმერთი, მაშინ ეველაფერი ნებადართულია“. აღნიშნული თვალსაზრისის საწინააღმდეგოდ ჯერ კიდევ უძველესი დროიდან ჩამოყალიბდა შეხედულება, რომელსაც შეიძლება ვუწოდოთ მწვალებლობა, ერეტიკოსობა, ათეიზმი. ამ შეხედულებების თანახმად, ზნეობას არა აქვს კავშირი რელიგიასთან, იგი უბრალოდ უკავშირდება ადამიანთა სოციალურ ყოფას, რელიგია ზნეობრივი პროგრესის შემაფერსებელი ფაქტორი უფროა, კიდრე მისი ხელშემწყობი. ეველა საზოგადოების მორალს აქვს მიწიერი ფესვები, მას განაპირობებს ადამიანთა ცხოვრების მატერიალური პირობები, მასში თავი მოიყარა ის-

ტორიულმა კამოცდილებამ და სწავლობივი ჰრინციჰები უშუალოდ კამოდის საზოგადოებრივი განვითარების კანონებიდან, სწეობა ვითარდება უოკულგვარი რელიგიისაგან სრულიად დამოუკიდებლად. თუ ვკურღს ავუვლით ამ საკითხთან დაკავშირებით კიდევ სსუა მოსაზრებებს, სწორედ ეს ორი თვალსაზრისი რჩება დღემდე უმთავრეს ჰრინციჰებად, რომლებიც ჰრობლემის გადაწყვეტის ჰრეტენსიას აცნადებენ. ამან ადამიანთა ორ კატეგორიად დაყოფა გამოიწვია: ვინც ჰირველ თვალსაზრისს იზიარებს მორწმუნეები არიან, ვინც მეორე თვალსაზრისს ემხრობა არამორწმუნეები, ათეისტები არიან.

ვისი თვალსაზრისი შეიძლება ჩაითვალოს ჰქეშმარიტებად ამ კითხვაზე ჰასუსი რომ გაეცეს, საჭიროა უჰირველესად დავახანსიათოთ რელიგია, გავარკვიოთ რწმენის მექანიზმი.

სამეარო თავისი არსით ამოუწურავია. ადამიანი ხედება სავნობრივ სინამდვილეს, რომლის შემეცნება ასე თუ ისე სერსდება. მაგრამ სავნობრივი ხილული სამეაროს გარდა, არსებობს უხილავი სინამდვილე, რომელიც, სენტ-ეკსიუჰერის თქმით, უფრო მნიშვნელოვანია, ვიდრე ხილული. რელიგიისა და მორალის ჰრობლემების გარკვევისას ჩვენ საქმე სწორედ ამ უხილავ სამეაროსთან გვაქვს. რწმენა ურთულესი და მრავალმხრივი მოვლენაა. მისი სათავეები რაციონალურ ძიებებში კი არ იმალება, არამედ ინტუიციურ გამოცნადებებში. სწორედ ცოცხალი ინტუიციის ვხით მტკიცდება, რომ რელიგიურობა დამახასიათებელია როგორც უბრალო, გაუნათლებელი ადამიანისათვის, ასევე ღრმად განათლებული მეცნიერისათვისაც. ელინისტური სამეაროს გამოჩენილი ფილოსოფოსი ჰლოტინი ამასთან დაკავშირებით ამბობდა: „როცა ჩვენ ღმერთს ვხედავთ, ვხედავთ მას არა გონებით, არამედ უფრო უმაღლესით, ვიდრე გონებაა.“ რელიგიური განცდა არ შეიძლება გავაიგივოთ სულიერი ცხოვრების რომელიმე სხვა სფეროსთან, იგი ეველასე მეტად შეიძლება განვსაზღვროთ როგორც განსაკუთრებული დამოკიდებულება უმაღლესის მიმართ. ს. ბულგაკოვის აზრით, „სამდვილ რელიგიურ გზასე გვას მხოლოდ ის ადამიანი, ვინც ცხოვრებაში რეალურად შესვედრია ღვთაებას, ვინაც ეწვია იგი, ვიხედავ ვადმოვიდა მისი ეოვლისშემქმლეობა“. ამას ინტორიაში ადასტურებს უამრავი კონკრეტული ფაქტი, რომელიც მისტი-

კური ცნობიერების ბუნებას გვისჩნის. რელიგიური გრძნობა უაღრესად უმაღლესი რეალობის განცდაში, რომელიც ადამიანში იწვევს საოცარ მიშს სიკვდილისა და საოცარ იმედს უკვდავებისა. არის არაერთი შემთხვევა, როცა ღმერთის გრძნობას იწვევს ხილული სამყაროს ჭკრეტაც. ვინც ღრმად აკვირდება სამყაროს მრავალფეროვნებას, ადამიანური ბუნების ერთიანობით აისხნება სწრაფი მოთხოვნების მსგავსება და იგივეობა სხვადასხვა რელიგიაში. ბუდისტურ რელიგიაში სწრაფი კანონების ავტორად ბუდა მიიჩნევა. ისლამის რელიგია მის შემოქმედად ალაჰს აცხადებს. იუდაური რელიგიის მინდვით, სწრაფი ჰრინციები და მცნებები ღმერთის კარნახით მოხე მოუტანა ხალხს. ქრისტიანული რელიგია იზიარებს მოხეს მცნებებს, თუმცა ავსებს მას ცნობილი მთის ქადაგებით და ამ მცნებებს ზოგადსაკაცობრიო ხასიათს აძლევს. თუ დავიწყებთ ძებნას ძირითადი იდეებისას ბიბლიაში, უპირველესად თვალში სწორედ სწრაფი ჰრინციები და დარიგებები მოგვხვდება. ამიტომ ამბობს მოციქული ჰავლე: მთელი წერილი ღვთისსულიერია და სასარგებლოა სასწავლებლად, სამხილებლად, გამოსასწორებლად, დასარჩევლად სიძარტლეში (ჰავლე, II 3-10).

ქრისტიანული სწრაფის დანახათება ნათლად აჩვენებს მის მჭიდრო კავშირს რელიგიასთან საერთოდ. იგი ადამიანის ცხოვრების მიხედვით ადამიანის ღმერთთან შეერთებას აცხადებს, რომელიც ქრისტიანული სიყვარულის გზით მიიღწევა. სიყვარული ქრისტიანული სწრაფის უმაღლესი ჰრინცია. როგორც ჰავლე მოციქული ამბობს, სიყვარული რჯულის აღსრულებაა. „კაცთა და ანგელოზთა ენითაც რომ ვებტყველებდე... წინასწარმეტყველების მადლი რომ მქონდეს, ვიცოდე ეველა საიდუმლო და მქონდეს ნათელი რწმენა, რომ მთების დაძვრაც შემეძლოს, სიყვარული თუ არ მაქვს, არარა ვარ... ჯერჯერობით კი ეს სამია: რწმენა, სასოება და სიყვარული, ხოლო ამათში უმეტესი სიყვარულია“ (1 კორინ. 13,1-13). ღვთისკენ მიმავალ გზაზე ქრისტიანობა წმინდა წერილის შესავსებას თვლის უმთავრესად. მეული აღთქმა ადამიანთა სწრაფი ცხოვრების მრავალ ჰრინცის გვთავაზობს, რომელთაგან უმთავრესია დეკალოგი, ანუ ათი მცნება. ამ ათი მცნებიდან პირველი ოთხი ღმერთის სიყვარულს ეხება, ხოლო ექვსი —

ადამიანის სიევარულს. ახალ აღთქმაში ჭეშმარიტი ცხოვრება, როგორც ღვთაებრივი ცხოვრება, მთელი სისასვითაა გადმოცემული. აქ ადამიანის ნამდვილი ცხოვრების მაგალითს ჩვენ ქრისტეს საქმეში ვხედავთ, რომელიც ეველა ადამიანისთვისაა მისაღები. ქრისტეს იგავებში კარგად ჩანს ადამიანის კარგი თუ ცუდი ქცევის ნიმუშები. უაღრესად საუურადღებოა ქრისტიანული სიევარულის განსაკუთრებულობა. აქ ჩვენ მარტო მოუვასის სიევარულს კი არ ვხვდებით, როგორც ამას ძველი აღთქმა გვასწავლის, არამედ მტრის სიევარულსაც. იგი ასწავლის, რომ მდევნელებს და შეურაცხმყოფელებს სამაგიერო არ გადაუხადოთ: „გიევარდეთ მტერნი თქვენი და აკურთხევდით მწიკვართა თქვენთა და კეთილსა უყოფდეთ მოძულეთა თქვენთა“ (მათე 5, 44). ვინაიდან სიევარული არ გაიყოფა, ნამდვილი სიევარული მიტევებისა და მონანიების ჰრინციებით არსებობს. ქრისტიანული ზნეობა გმობს სიმდიდრით გატაცებას, თუმცა ეს ნიშნავს არა სიზარმაცისა და უქნარობისაკენ მოწოდებას, არამედ აქტიურ საქმიანობას ღმერთის მიერ შექმნილ მშვენიერ სამყაროში — დედამიწაზე. ქრისტიანული ზნეობრივი დარიგებანი არის არა ბრძანებები, არამედ მოწოდებები სრულყოფილი ცხოვრებისაკენ. ამგვარი სრულყოფილი ცხოვრების მაგალითს თვითონ მაცხოვარი გვიჩვენებს თავისი ჯვარცმით. ათ მცნებასთან ერთად ქრისტიანულ ზნეობაში განსაკუთრებული ადგილი ცხრანეტარებას უკავია, რომელიც ადამიანს ასწავლის ქრისტიანულ მორჩილებას, სიპართლისათვის სწრაფვას, მოწყალების უნარს, გულის სიწმინდეს, სიმშვიდეს, გაჭირვების დროს მოთმინებას და ა.შ.

ქრისტიანული რელიგია უდიდეს ღირებულებას ანიჭებს ამქვეყნიურ ცხოვრებას და მას უდიდეს სიკეთედ თვლის, მაგრამ რადგან ამქვეყნიური ცხოვრება დროებითი და წარმავალია, ამიტომ, უდიდესი სიბრძნეა, ადამიანი მოთმინებით შეხვდეს სიკვდილს. ადამიანის რწმენა სწორედ იმით იზომება, რამდენად ეგუება იგი სიკვდილს, არ ეუფლება შიში და ძრწოლვა მის წინაშე.

რელიგიისა და ზნეობის ურთიერთობის საკითხის გარკვევისას ბუნებრივად დაისმება კითხვა: თუ სინამდვილეს საფუძვლად უდევს უოვლადსრული და უოვლადკეთილი არსება, მაშინ როგორ ავსნსათ ცხოვრებაში ბოროტების არსებობა. ეს საჭირობოროტო კითხვა ჯერ

კიდევ ადრე დაისვა იობის წიგნში. ბიბლია ადამიანს განისილავს როგორც შემოქმედების გვირგვინს. თუმცა იგი არ იძლევა ისტორიის იდეალისაციას. იგი, რა თქმა უნდა, უარყოფს ადამიანის გაიგივებას ცხოველთან, მაგრამ ასევე უარყოფს ადამიანის გადმერთებას. ადამიანის დაცვილებამ ღმერთისაგან გამოიწვია პირველყოფილი ჰარმონიის დარღვევა, რამაც მიგვიყვანა ბოროტებაში, რომელიც დღემდე ტანჯავს კაცობრიობას. ისტორიაში არის თეორია, რომელიც კაცობრიობის განვითარების მთელ პროცესს განისილავს როგორც განუწყვეტელ პროგრესს უმდაბლესიდან უმაღლესისაკენ. ეს თეორია ძირითადად ეყრდნობა მეცნიერებას და მის მონაცემებს, ქრისტიანობაც პირდება ადამიანს ბრწყინვალე მომავალს ღვთიური სამეფოს სახით, რომელიც ბოროტებაზე საბოლოო გამარჯვებით მთავრდება. ამის ნათელი მაგალითია იესო ქრისტესმიერი მოვლენა და მკვდრეთით აღდგომა. იესო ადამიანებისათვის ჯვარზე გაეკრა, მაგრამ გაეკრა არა მისი მონაწილეობის მიერ დაშვებულ ხის ძელზე, არამედ იმ ჯვარზე, რომლითაც ძველია ჯოჯოხეთში, რათა დაეხსნა ცალკეულთა სულები. კაცობრიობის სწავლებრივ პროგრესს ქრისტეს გვერდის ავლით ვერ დაუინახავთ.

§ 5. სწავლება და მეცნიერება

სწავლება და მეცნიერება საზოგადოებრივი კულტურის ფორმებს განეკუთვნებიან. მათი ურთიერთობის განსილვა სწავლების გაცებას უკავშირდება:

სწავლება არის სხვაზე სწავლება. „სწავლის“ ცნება გულისხმობს ბიოლოგიურ და სოციალურ საფუძვლებს. სწავლების ბიოლოგიური საფუძველია ე.წ. „სოციალური ინსტინქტები“, რომელიც ცხოველთა სამყაროში იღებს სათავეს. ადამიანთან იგი ბუნებრივად და თანდაყოლილი სახით ვლინდება (იგი შეიძლება გავიგოთ როგორც ღმერთის მიერ ბოძებული მადლი ან სახეობის გადარჩენისათვის აუცილებელი ფაქტორი, რომელიც ევოლუციის პროცესში შეიძინება).

„სხვაზე სწავლის“ სოციალურობა კი მის საზოგადოებრივ სასიანთში მდგომარეობს. ადამიანთა მოდგმამ იგი ერთად ცხოვრების პროც-

ესში შეიძინა იმის გაცნობიერებით, რომ სსვისთვის დასმარების გაწევა ხასიაშოვნოც არის და ხასარკებლოც. ეს დასმარება შეიძლება იუოს ეკონომიკური, მორალური, პოლიტიკური, სამედიცინო და ა.შ. „სსვე-ბზე ზრუნვის“ უსასრულო მრავალფეროვნებას ადამიანმა „სნეობა“ უწოდა. იგი ცხოვრების პირობებზე ბევრად არის დამოკიდებული, რად-გან ცხოვრების პირობები ადამიანს აძლევს ან არ აძლევს სსვაზე ზრუნვის გამოვლენის საშუალებას და კარნახობს მისი გამოვლენის ფორმებს.

მეცნიერება და მისი განვითარება რადიკალურად ცვლის საზოგადოებრივი ცხოვრების პირობებს; ცხადია, ეს ცვლილება დიდ ზეგავლენას ახდენს სნეობაზე; იმის მიხედვით, თუ როგორ ცვლის ცხოვრების პირობებს, მეცნიერება შეიძლება დადებით გავლენასაც ახდენდეს მასზე და უარყოფითსაც.

რა დადებით ზეგავლენას ახდენს მეცნიერების განვითარება სნეობაზე?

მეცნიერება საზოგადოებრივი კულტურის ისეთი სფეროა, რომელიც შეისწავლის სინამდვილეს — ბუნებას, საზოგადოებასა და აზროვნებას. სნეობა სინამდვილის სფეროს მიეკუთვნება. მაშასადამე, იგი მეცნიერების შესწავლის ერთ-ერთი ობიექტია, ხოლო ის მეცნიერება, რომელიც სნეობას შეისწავლის, არის ეთიკა.

სნეობის მეცნიერული კვლევა ანუ ეთიკა, პირველ რიგში, ადგენს სნეობის საფუძველს, მისი განვითარების გზებსა და მომავლის პერსპექტივებს, სნეობრივ იდეალს; ეთიკა ეს კი ადამიანის მსოფლმხედველობას აუალიბებს. მაშასადამე, ეთიკა არის მსოფლმხედველობრივი მეცნიერების ერთ-ერთი დარგი; მსოფლმხედველობა კი ეთიკის ადამიანის სნეობრივი მოღვაწეობისა და კონკრეტული საქმიანობის საფუძველია.

მომავალში ეთიკას შესაძლებლობა ექნება, კვლევის პროცესში უფრო ფართოდ გამოიყენოს კონკრეტულ-სოციოლოგიური კვლევის მეთოდები და შეისწავლოს ადამიანთა ცალკეული ჯგუფებისა და კოლექტივების სნეობრივი შესვლულებები და სათანადო ზეგავლენა მოახდინოს მათზე. ამ შემთხვევაში მეცნიერება და ხელოვნება სსვადასსვა მეთოდებით, ერთსა და იმავე ფუნქციას ასრულებენ — გამოავლენენ

ზნეობრივი იდეალიდან გადახვევის შემთხვევებს; ხელოვნება მხატვრულად ასახავს მათ, ხოლო მეცნიერება — შეისწავლის! ე.ი. მეცნიერებამ უნდა გამოიკვლიოს ზნეობრივი იდეალებიდან გადახვევის ფაქტები, მისი მიზეზები და უჩვენოს იდეალთან დაახლოების გზები. მაგრამ ეს მომავლის საქმეა და ეთიკა ჯერჯერობით უფრო მეტად კმაყოფილდება ზოგადთეორიული კვლევა-ძიებით, რაც, აგრეთვე მნიშვნელოვანია საზოგადოების ზნეობრივი სრულყოფისათვის. თვით პროცესი ზნეობის საკითხებზე მსჯელობა-ანალიზისა, არის ზნეობრივი შეგნების განვითარების პირობა. ცხადია, ეთიკური კვლევა-ძიება არ იძლევა მზამზარეულ რეცეპტს ზნეობრივად მოქცევისათვის, მაგრამ იგი ადამიანს ეხმარება ეთიკური აზროვნების კულტურის გამოუმუშავებაში, რაც უმნიშვნელოვანესი ფაქტორია სიკეთე-ბოროტების ვარჩევის საქმეში.

სიკეთე-ბოროტების ურთიერთისაგან ვარჩევა, ერთი შეხედვით, მარტივი საქმეა. მაგრამ ადამიანთა გამოცდილება გვიჩვენებს, რომ იგი საკმაოდ რთულია და ღრმა ფილოსოფიურ-მეცნიერულ აზროვნებასა და კონკრეტულ ცოდნას საჭიროებს. მაგალითად, ჩვენი ქვეყნის საბჭოური ცხოვრების პერიოდში მეცნიერების დევიზი იყო: „ჩვენ ვერ დაველოდებით წყალობას ბუნებისაგან, ჩვენი ვალია გამოვეტაცოთ იგი მას!“. ამ დევიზს მოჰყვა ბუნების ვარდამქმნელი ვრანდიოზული ღონისძიებების გატარება — ახალი ჯიშების გამოყვანა, ხელოვნური წყალსაცავებისა და დიდი ელექტროსადგურების მშენებლობა და ა.შ. უოველივე ეს იმ პერიოდში დიდ სიკეთედ მიიჩნეოდა, მაგრამ, მხოლოდ წლების შემდეგ ვაირკვა, ზოგიერთი ღონისძიების მანვე შედეგი; დღეს ამტკიცებენ, რომ დიდი წყალსაცავები შეცვლიან მრავალი საუკუნის განმავლობაში გამოუმუშავებულ მიკრო კლიმატს, მასთან შეგუებულ ფლორას და ფაუნას, რაც ზოგჯერ კატასტროფულ შედეგებს იწვევს და მრავალი ბოროტების მიზეზი ხდება.

სიკეთე-ბოროტების ერთმანეთისაგან ვარჩევა მხოლოდ ბუნებასთან მიმართებაში როდია მწელი: საბჭოთა კავშირის შემქმნელებისათვისტური განწყობილება შეიძლება იმით აიხსნას, რომ მათ სიკეთედ მიიჩნიეს სხვადასხვა აღმსარებლობის მქონე ხალხთა განთავისუფლება ღმერთისა და ეკლესიისაგან, რითაც თავი დააღწიეს რელიგიურად განსხვავებულ ხალხთა შორის დაპირისპირებას. მხოლოდ მრავალი

წლის შემდეგ გაიკვია, რომ ეკლესიისა და რწმენის უარყოფამ ბოროტი შედეგი გამოიღო.

მსგავსი მაგალითების მოტანა მრავლად შეიძლება, მაგრამ ესეც საკმარისია იმის სასწავნებლად, რომ სიკეთე-ბოროტების ერთმანეთისაგან ვარჩევა რთულია და მხოლოდ ცალკეულ ადამიანს როდი უჭირს, იგი შეიძლება მთელმა თაობებმა ვერ შეძლოს!

მეცნიერების განვითარების შედეგები გვიჩვენებენ, რომ მას მრავალი სიკეთის მოტანა შეუძლია კაცობრიობისათვის, თუმცა არც უარყოფითი შედეგებისაგან ვართ დაზღვეულნი.

დღეს ბევრს ლაპარაკობენ და წერენ მეცნიერულ-ტექნიკური რევოლუციის (შემოკლებით მტრ) როგორც დადებით, ისე უარყოფით შედეგებზე; მან კაცობრიობა გაათავისუფლა მძიმე ფიზიკური შრომისაგან, მისცა მატერიალური სიუხვე, შეუქმნა კომფორტი, მაგრამ მანვე ზიანი მიაყენა ბუნებას, დააბინძურა წყალი, მიწა და ჰაერი, რაც დიდ საზრუნავს წარმოადგენს თანამედროვე მეცნიერებებისათვის. ეოველივე ამის კვლდაკვალ, ლაპარაკობენ მეცნიერების უარყოფით გავლენაზე საზოგადოების ზნეობის მიმართ.

მეცნიერულ-ტექნიკური რევოლუციისადმი მტრულად განწყობილი მოაზროვნეები¹ მასში ხედავენ კაცობრიობის ნომერ პირველ მტერს; მართალია, ტექნიკა ქმნის კომფორტს, ზოგავს ფიზიკურ ძალებს, ქმნის ფუფუნებაში იოლი ცხოვრების პირობებს, მაგრამ ეს, ერთი შეხედვით მომხიბვლელი ფაქტორები, საბოლოოდ იწვევს საყოველთაო და თავბრუდამხვევ სწრაფვას მანქანური ინდუსტრიისაკენ თანმსლები მორალური დანაკარგებით: ამ სწრაფვის პროცესში იკარგება მრავალი ტრადიციული მორალური ღირებულება, წყდება ნათესაურ-მეგობრული კავშირები, მიმდინარეობს ადამიანთა შორის აშკარა და ფარული, ფსიქოლოგიური და ძაღისმიერი ბრძოლები; ადამიანი ხდება თავისი ბუნებისათვის უცხო ძაღის — მანქანის მსახური, მისი მონა,

¹ ესენი არიან ე.წ. „კულტურის კრიზისის“ თეორიის წარმომადგენლები (ა. ვებერი, გ. ზიმელი, ო. შპენგლერი; მათვე შეიძლება მიეკუთვნონ ერნსტ კასირერი, მაქს შელიერი, ერის ფრომი, ზიგმუნდ ფროიდი). მათთან ზნეობა კავებულია როგორც თანდაყოლილი უნარების მიხედვით, ე.წ. „ბუნებრივი ცხოვრებით“ ცხოვრება; მეცნიერება კი ხელს უშლის ამ პროცესს და ადამიანსა და ბუნებას შორის ჩადგა.

რის შედეგადაც იგი კარგავს თავის ბუნებრივ სანეს — გაუსცოვდება (უცხო ხდება), ამასთან, მტრ-ს თანმხლებ ჰროცელებად მიანიხთ ეკოლოგიური და დემოგრაფიული კრიზისები — ტექნიკის განვითარების თავბრუდამსვევი ტემპები თავისი მაწუხ შედეგებით; იგი სჭობს ბოი და ნოო სფეროებს, აზიანებს ადამიანის საცხოვრებელ გარემოს, თავის მხრივ, ეს იწვევს უამრავ ახალ-ახალ ავადმყოფობებს, რასაც გამუდმებით ებრძვის მედიცინა და, მიუხედავად უსარმაზარი ფინანსური დანახარჯებისა, მაინც ვერ ართმევს თავს.

მტრ-ს ერთ-ერთ უარყოფით შედეგად ასახელებენ, აგრეთვე, ცხოვრების აჩქარებულ ტემპს: რაც იწვევს სტრესულ და ნევროზულ სიტუაციებს, ადამიანთა უმრავლესობის ფსიქიკის რღვევას, ემოციურ გაღარიბებასა და გაუსეშებას. გარდა ამისა, იმაზეც მიუთითებენ, რომ მტრ-ს უარყოფითი შედეგები ხალხში იწვევს ჰესიმიზმის, უიმედობის გრძნობებს, რაც ადამიანებს უბიძგებს დღევანდელი ტემპებისაკენ; ფიქრობენ, რომ ამის შედეგია გართობა — დროსტარება — ნარკომანია — ალკოჰოლიზმის ბუმი თანამედროვე მსოფლიოში.

უთიკოსთა უმრავლესობა იმ აზრისაა, რომ მეცნიერება თავისი ბუნებით პროგრესულია და მხოლოდ საყოველთაო კეთილდღეობას ემსახურება.

პროფ. ვ.ბანძელაძე თავის წიგნში „სწეობრივი პროგრესის თეორია და პრაქტიკა“ (თბ., 1982) იმ აზრს ავითარებს, რომ მეცნიერების ერთ-ერთი მთავარი მონაპოვარი არის, ან უნდა იყოს, ეკონომიკურ-პოლიტიკური საფუძვლების შექმნა, რაც აუცილებელია ადამიანთა ჯანმრთელობისა, გონებრივი და ფიზიკური განვითარებისა და თავისუფლებისათვის. თუ რაიმე აღმოჩენა-ღონისძიებას უარყოფითი შედეგები ახლავს, ეს სწორედ იმას ნიშნავს, რომ იგი არაა ბოლომდე მეცნიერულად გაასრებული. გარდა წმინდა ინტელექტუალურ-შემეცნებითი მოღვაწეობისა, მეცნიერებისა და ტექნიკის მსახურთა ორიენტირი უნდა იყოს სწეობრივი პარამეტრები, რათა შედეგები არ აღმოჩნდეს უსწეო. მეცნიერების სახელმძღვანელო პრინციპი უნდა იყოს სწეობრივი იდეალის — მატერიალური და სულიერი კომფორტის მიღწევა, რაც ადამიანთა უფლებების დაცვაში, თავისუფლებასა და სპარტლიანობაში მღვაწეობს. ამ საქმეში მეცნიერს და ტექნიკის

დარგის მუშაკს ხელს უწყობს ქვეყნის პოლიტიკური ცნოვრება (ან შეიძლება ხელი შეუშალოს), ტრადიციები, რელიგიური რწმენა და ფილოსოფიურ-ეთიკური აზროვნების უნარი.

დღეს გაბატონებულია ის აზრი, რომ რწმენა გადაარჩენს კაცობრიობას, რწმენა იმისა, რომ მხოლოდ სიკეთე შეესაბამება კაცობრიობის განვითარების კანონზომიერებას.

თავი მეექვსე

ზნეობრივი თავისუფლება და აუცილებლობა

აუცილებლობის ამა თუ იმ სახეობას (ბუნებრივი, ისტორიული, ფსიქოლოგიური, ზნეობრივი და ა. შ) თავისუფლების სპეციფიკური ფორმა შეესაბამება. ზნეობრივი თავისუფლება ზნეობრივ აუცილებლობასთან მიმართებაში იაზრება. ზნეობრივი თავისუფლება ზნეობრივ ვერარსობას, ზნეობრივ მოვალეობას გამოხატავს.

ზნეობრივი ნორმები და პრინციპები, რომლებიც ხელს უწყობენ საზოგადოების ცხოველმოქმედების განვითარებას და მის პროგრესს, საზოგადოებრივ-ისტორიულ პრაქტიკაში ადამიანთა ცნობიერებაში უაღიბდებიან როგორც მოვალეობის, ზნეობრივი აუცილებლობის მოთხოვნები, რომელთა გარეშეც საზოგადოებას ემუქრება საფრთხე დასუსტების ან გადაკვარების.

აუცილებლობა ბუნებაში არის ბრმა, შეუგნებელი ძალების ურთიერთქმედების შედეგი. ისტორიაში იგი ვლინდება ადამიანთა მოქმედებაში, რომლებიც თავის წინაშე განსაზღვრულ მიზნებს ისახავენ, ისწრაფვიან განანორციელონ თავისი სურვილები. მაგრამ ნამდვილი თავისუფლებისათვის საჭიროა არა თავისთავად მიზნებისა და მისწრაფებების არსებობა, არამედ აუცილებლობის შემეცნება. ერთობლივი ადამიანური მოქმედებანი ხშირად ეწინააღმდეგება იმ მიზნებს, რომლებიც წამოყენებული იყო ცალკეული მოწინავე ადამიანების მიერ. ასეთ შემთხვევაში ბუნებასა და საზოგადოებაში აუცილებლობის განსხვავ-

ბის მიუხედავად, აუცილებლობა საზოგადოებაში, ისევე როგორც ბუნებაში, მოქმედებს სტიქიურად, შეუგნებლად. ისტორიული აუცილებლობის შემეცნება უფრო რთულია, ვიდრე ბუნების აუცილებლობისა. ისტორიული აუცილებლობის შემეცნებას იქ აქვს ადგილი, სადაც ადამიანები თავის მიდრეკილებებსა და მოქმედებას საზოგადოებრივი განვითარების მომწიფებელი მოთხოვნილების შესაბამისად წარმართავენ.

ადამიანს შეუძლია ზეგავლენა მოახდინოს ისტორიის ბუნებრივ მსვლელობაზე, მართოს იგი. აუცილებლობა წინასწარ განსაზღვრავს იმ საზღვრებს, რომელთა ჩარჩოებში ჰიროვნებას შეუძლია აიჩიოს, გადაწყვიტოს როგორ მოიქცეს. სახელდობრ, ამ საზღვრებშია შესაძლებელი სწეობრივი თავისუფლების განხორციელება. მას შეუძლია იმოქმედოს ან საზოგადოებრივი განვითარების მომწიფებელი მოთხოვნილების შესაბამისად, ან მის საწინააღმდეგოდ. ის შეიძლება გამოხატავდეს საზოგადოების მოწინავე ძალების ან დრომოკმული, რეაქციული ძალების ინტერესებს, მოქმედებდეს პროგრესული საზოგადოებრივი მოთხოვნების შესაბამისად ან მის საწინააღმდეგოდ.

ბუნებასა და ისტორიაში აუცილებლობა მოქმედებს ადამიანის ნებისყოფისა და ცნობიერებისაგან დამოუკიდებლად, მაშინ, როდესაც სწეობრივი აუცილებლობა ადამიანთა შეგნებული მოღვაწეობის ნაყოფია.

ამ პრობლემის გარშემო ეთიკური აზროვნების ისტორიაში ორი მიმდინარეობა ჩამოყალიბდა: დეტერმინისტული და ინდეტერმინისტული — ფატალისტური და ვოლუნტარისტული თვალსაზრისები.

ძველი, მარქსამდელი მატერიალიზმი აღიარებდა ადამიანური ქცევების განპირობებულობას გარეგანი ჰირობებით და უკუღებულყოფდა ადამიანის ნებისყოფის შეფარდებით თავისუფლებასაც კი. კონების დანიშნულება მათ დაჰყავდათ არჩევანზე სხვადასხვა გრძობად სურვილებს შორის, რომელსაც ვარდევალად ახვევდა თავს აუცილებლობა. ამ შემთხვევაში აუცილებლობა ფატალურ ხასიათს ღებულობს. ის გამოორცსავს ადამიანის მიერ ქცევის თავისუფალი არჩევნის ეოველგვარ შესაძლებლობას. „ჩვენი ქცევები, წერდა ჰოლბახი — დაქვემდებარებულნი არიან ფატალურობას, რომელიც მართავს ჩვენს კერძო სისტემას ისე, როგორც ის მართავს სამეაროს ერთობლივ სის-

ტემას. ჩვენში არაფერი, ისევე როგორც ბუნებაში, არ მიმდინარეობს შემთხვევით, ვინაიდან შემთხვევა სიტყვაა, რომელიც თავისთავად მოკლებულია აზრს¹.

ჰველი, მარქსამდელი მატერიალიზმი უძლური იყო გაეცა ჰასუნის კითხვაზე: გარემოების შექმნაში თვით ადამიანის როლის შესახებ, არ შეეძლო ადამიანის მოქმედების მორალური ჰასუნისმკებლობის და შეფასების საფუძვლის მეცნიერული ახსნა, ასევე ფატალურად გამოიურებოდა მათი აზრი ადამიანური ბუნების უცვლელობის შესახებ.

იდეალიზმმა (ჰველი, შელინგი და სხვა) სუბიექტის მოქმედ მხარეს მისტიკური ხასიათი მისცა. თუმცა ჰველი ფილოსოფიის ისტორიაში ჰირველად ამალდა ობიექტის და სუბიექტის, ამდენად აუცილებლობის და თავისუფლების დიალექტიკის გაგებაზე, მაგრამ ამ უკანასკნელს აბსოლუტური სულის ეოვლისშემძლე მისტიკური ძალა დაუდო საფუძვლად, რომელსაც წინასწარ მოაზრებული, განსაზღვრული ჰქონია ეველაფერი და, ცხადია, ადამიანიც, როგორც მოქმედი სუბიექტი, საბოლოო ანგარიშით მისი ბრმა იარაღი ხდება. როგორც ხანს, აქ ადამიანის ნების თავისუფლება უარყოფილია და ხაზგასმულია მოქმედების ფატალური განსაზღვრულობა.

იდეალიზმის სხვა წარმომადგენლებისათვის (კანტი, ფისტე და სხვა) დამახასიათებელია სუბიექტის მოქმედი მხარის მეორე უკიდურესობაზე განვითარება. ეს იმას ნიშნავს, რომ ისინი სრულიად უკუღებულეოფენ ობიექტის, როგორც ცნობიერებისაგან დამოუკიდებელი რეალობის არსებობას და მის განმსაზღვრელ შემოქმედებას სუბიექტზე, ე. ი. ობიექტურ საზოგადოებრივ აუცილებლობას და ინდეტერმინისტულად აფუძნებენ ადამიანის ავტონომიურობას, მისი სუბიექტური ნების აბსოლუტურ თავისუფლებას, რასაც მიეყავართ ადამიანის მორალური შეფასების და ჰასუნისმკებლობის ისეთივე უარყოფამდე, როგორც ფატალისტურ მოძღვრებას ადამიანური ნებისყოფის აბსოლუტური განპირობებულობის შესახებ. კანტი ცდილობდა უკუღებულეო ფრანგი მატერიალისტების დეტერმინიზმი და ამტკიცებდა: თუმცა სხეული არ არის თავისუფალი მიზეზობრივი კავშირებისაგან,

¹ П. Гольбах. Система природы. М., 1941, გვ. 36.

ადამიანის სული ფლობს განუსაზღვრელ თავისუფლებას. თუ ფატალისტური დეტერმინიზმის მიხედვით ადამიანის ქცევები არ არის განპირობებული გარემო ზირობებით, შესაბამისად წარმოადგენენ თვითნებურ აქტებს, სხვანაირად რომ ვთქვათ, ადამიანი იმოყვება ამავე ბრმა დამოკიდებულებაში გარემოსაცან. კანტის ეთიკა შინაგანი ზნეობრივი კანონის არსებობის დამუშავებით ზღუდეს ქმნიდა ადამიანის ქცევების თვითნებობის წინააღმდეგ. მაგრამ, ისე როგორც ამ კანონს, მოთხოვნის რიგორიზმის მიუხედავად, არა აქვს სხვა საფუძველი თავისუფალი ან კეთილი ნების გარდა, მას არ შეუძლია დაგვიცვას თვითნებობისაგან და სრულიად უძლეურია სინამდვილის გარდასაქმნელად.

თუ კანტმა თავისუფლების და აუცილებლობის ურთიერთობის პრობლემა გადაწყვეტა მოვალეობის სასარგებლოდ, დაუქვემდებარა რა ადამიანის გრძნობები, სურვილები, ნებისყოფა და მისი თავისუფლება მოვალეობის სამსახურს, ეგზისტენციალიზმმა სხვაგვარად დააუენა პრობლემა, მთავარი ღირებულების სახით წამოაყენა თავისუფლება, ხოლო მოვალეობა დაუქვემდებარა ჰირად ჰასუსისმგებლობას, რომლის შინაარსი განისაზღვრება შინაგანი თავისუფლებით.

ეგზისტენციალიზმი ადამიანის ნებისყოფის აბსოლუტიზაციას ახდენს. ამ მიმდინარეობის თვალთახედვით, ადამიანი თვითონ უნდა ქმნიდეს საკუთარ თავს. ადამიანურ თავისუფლებას, ჰიროვნულობას შეიძლება ადგილი ჰქონდეს როგორც სოციალური კანონების, მორალური კანონების არარსებობის ჰირობებში, ისე საკუთარი ქცევის კანონების არარსებობის ჰირობებში. ზნეობრივი ჰრინციპები ზღუდავენ ჰიროვნების თავისუფლებას, მის შემოქმედებით მოღვაწეობას.

ეგზისტენციალიზმის აზრგაკებით, ისტორიული აუცილებლობის და ზნეობრივი თავისუფლების იდეა მხოლოდ ფიქციაა. ნამდვილი თავისუფლება „შინაგანი თავისუფლება“, მისტიკური ძალაა ადამიანის ცნობიერების შივნიით, რომელიც არ ექვემდებარება არც ბუნებრივ და არც სოციალურ დეტერმინაციას.

ეგზისტენციალისტების მიხედვით, ადამიანი თავისუფალია არა მხოლოდ გარეგანი სამყაროსაგან, არამედ თავისი საკუთარი მისწრაფებებისა და მოტივებისაგან. სარტრის აზრით, არავითარ ობიექტურ რეალობას არ შეუძლია წაართვას ადამიანს თავისუფლება. იგი

შენარჩუნებულია ეოველკვარ ჰირობებში და გამოიხატება არჩევანის შესაძლებლობაში, მაგრამ არა რეალური შესაძლებლობის არჩევანში, არამედ მოცემული გარემოსადმი თავისი ჰირადი დამოკიდებულების არჩევანში.

ეკსისტენციალისტები უგულვებელყოფენ სწეობრივ ნორმებსა და ჰრინციპებს, რომელთაც აქვთ ობიექტური ჭეშმარიტების მნიშვნელობა, ე.ი. უარყოფენ ობიექტურ კრიტერიუმს, რომლის ძალითაც შეგვეძლო დაგვედგინა არჩევანის სისწორე.

ეკსისტენციალისტები მთელ ჰასუსისმკებლობას ეოველივე იმი-სათვის, რაც კი ხდება მის გარშემო, ადამიანს აკისრებენ. მათი აზრით, ადამიანის თავისუფლების ჰრობლემა გადაიჭრება გარე სინამდვილისა-გან, „აბსურდული სიტუაციისაგან“ განთავისუფლების საფუძველზე.

ამკვარი „თავისუფლების“ დაფუძნება არსებითად წარმოადგენს სამეაროს მიღებას იმგვარად, როგორც ის არის და მისადმი მონურ შეკუებას.

თავისუფლება აუცილებლობის უარყოფა კი არ არის, არამედ მისი შეცნობა და გამოყენება. ბუნებისა და საზოგადოების განვითარების კანონები ბატონობენ ადამიანზე, ვიდრე ადამიანები მას შეიცნობენ და გამოიყენებენ. „თავისუფლება, — წერს ენგელსი, — მდგომარეობს არა ოცნებით წარმოდგენილ დამოკიდებულებაში ბუნების კანონებისაგან, არამედ ამ კანონების შემეცნებაში და ამით მოცემულ შესაძლებლობაში, რათა ბუნების კანონები ვაიმულოთ გეგმიანად მოქმედებდნენ გარკვეული მიზნებისათვის“.¹

თუ თავისუფლებაში კანონების გამოყენება იგულისხმება, გადამ-წევეტი მნიშვნელობა თავისუფლების განსორციელებაში ჰრაქტიკას უნდა გკუთვნოდეს, მატერიალურ სინამდვილეზე ზემოქმედებას და მის გარდაქმნას ადამიანთა მიზნების შესაბამისად. ჰრაქტიკის ძირითად ფორმას საზოგადოებრივი წარმოება წარმოადგენს, რომლის დროსაც ადამიანი შეგნებულად აწესრიგებს ურთიერთობას თავისსა და ბუნებას შორის. აქედან გამომდინარე, თავისუფლება არ უნდა წარმოადგენდეს მუდმივ მოვლენას, იგი ისტორიულ ჰროცესში ხორციელდება და ისევე ამოუწურავია, როგორც თვითონ საზოგადოებრივი წარმოების

¹ ფ. ენგელსი, ანტი-დიურიზი, თბ., 1952, გვ. 136.

პროცესი. „თავისუფლება, — წერს ენგელსი, — მდგომარეობს ბუნებრივ აუცილებლობათა შემეცნებაზე დაუარდნობილ ბატონობაში თვით ჩვენ თავზე და გარეგან ბუნებაზე; ამიტომ იგი აუცილებლად ისტორიული განვითარების პროდუქტს წარმოადგენს. ცხოველთა სამეფოდან გამოყოფილი ჰირველი ადამიანები ყოველივე არსებითში ისევე არათავისუფალნი იყვნენ, როგორც თვით ცხოველები, მაგრამ ყოველი ნაბიჯი წინ კულტურის გზაზე, იყო ნაბიჯი თავისუფლებისაკენ“.¹ პრაქტიკის პროცესში ხდება აუცილებლობის დიალექტიკური გადაქცევა თავისუფლებად (ლენინი). აუცილებლობის გადაქცევა თავისუფლებად იმას ნიშნავს, რომ თავისუფლებაში აუცილებლობა მოხსნილია, მაგრამ მოხსნილია არა აბსოლუტურად (მისი უგულებელყოფის აზრით), არამედ როგორც ბრმა აუცილებლობა, სტიქიური ძალა, იძულება. თავისუფლება აუცილებლობის გარეშე, მასთან დაპირისპირებაში თავისუფლება კი არ არის, არამედ თვითნებობა. თვითნებობა არაა თავისუფლების გამოხატულება. ვინც აუცილებლობას უგულებელყოფს, ცხოვრებაში მარცხს განიცდის.

აუანტიურისტული მოღვაწეობა ყოველთვის კრახით მთავრდება. აუანტიურა თვითნებობის შინაარსს გამოხატავს მოჩვენებითი თავისუფლების ფორმით. ამის კლასიკური მაგალითია ჰიტლერის მოღვაწეობა.

ჰიტლერი არ ითვალისწინებდა სოციალურ აუცილებლობას, სოლო, რაც შეესება მის დამოკიდებულებას ზნეობრივი აუცილებლობისადმი, ეს ნათლად გაცხადდა მისსავე სიტყვებით: „შე ვათავისუფლებ ადამიანებს იმ მოჩვენებითი ქაიმურისაგან, რომელსაც სინდისი ეწოდება.“ ზნეობისადმი მისმა ამკვარმა დამოკიდებულებამ ბევრად შეუწყო ხელი შემოღობულ კაცთა მკვლელების აღზრდას, რომლებიც სამინჯელ ბოროტებას სჩადიოდნენ მშვიდობიანი მოსახლეობისა და იმ მებრძოლთა მიმართ, რომლებიც კანმათავისუფლებულ ბრძოლაში ჰირისპირ ერკინებოდნენ მტერს.

ჰიტლერის პრაქტიკისა მსოფლიო მოქალაქეობრიობაზე, მსოფლიოში არიული სულის გამარჯვებაზე, ეველა ხალხის დამონებასა და ვაბატონებული მდგომარეობის მიღწევაზე, მარცხით დამთავრდა.

¹ ე. ენგელსი, ანტი-დიურინგი, თბ., 1952, გვ. 136.

სარტრი აღნიშნავს - „ეს თუ ის არჩევანი ამავე დროს ნიშნავს იმ ღირებულებების განმტკიცებას, რაც ჩვენ ავირჩიეთ“.¹

ეს იმას ნიშნავს, რომ ნებისმიერი საქციელი, დანაშაულიც კი, შეიძლება გაპართლებული იქნეს, თუ ის განსორციელებულია „თავისუფალი“, საკუთარი არჩევანის საფუძველზე. ბოროტების შედეგად ჭკნება და იფიტება ადამიანის ნეუროფსიქიკური სამეარო. დოსტოევსკის ნაწარმოების „დანაშაული და სასჯელი“ მთავარი ჰერსონაეი რასკოლნიკოვი, ბოროტმოქმედების შემდეგ მარტოობისა და სასწარკვეთილების მტანჯველმა გრძნობამ მოიცვა. მკვლელობის ჩადენის ფაქტმა რასკოლნიკოვი მოწვეიტა სსვა ადამიანებს. ისეთი მასლობელი ადამიანებიც კი, როგორც დედაა და და, ისე აღიქმება მის მიერ, როგორც სრულიად უცხო ადამიანები. თუ რადენ შეარეია ბოროტებამ რასკოლნიკოვის სულიერი სამეარო, ეს ნათლად ჩანს სონია მარმელადოვნასთან მისი საუბრიდან: „მიზნად მქონდა მოსუცი მკვასმის მკვლელობა, ფაქტიურად კი თვითმკვლელობა გამომივიდა.“

აუცილებლობის შემეცნება ამლევს ადამიანს შესამლებლობას, შეგნებულად და თავისუფლად იმოქმედოს: „აუცილებლობა, როგორც ასეთი, - წერდა ჰეგელი, - მართალია, ჯერ კიდევ არ არის თავისუფლება, მაგრამ თავისუფლებას თავის წინამმდვრად აქვს აუცილებლობა და თავის მიგნით შეიცავს როგორც მოსსნილს. სნეობრივ ადამიანს თავისი მოღვაწეობის შინაარსი შემეცნებული აქვს როგორც აუცილებლობა, რომელსაც ძალა აქვს თავისში და თავისთვის. ამით ისე ნაკლებად აღგება ზიანი მის თავისუფლებას, რომ უკანასკნელი მხოლოდ ამევარი შემეცნების წეალობით იქცევა ნამდვილ და შინაარსიან თავისუფლებად თვითნებობისაგან განსსვავებით, რომელიც უმი-ნაარსოა და შესამლებელ თავისუფლებაზე მეტეველებს მხოლოდ“².

თავისუფლება თავისში აუცილებლობას შეიცავს და ამიტომ თვითნებობა არ არის. მაგრამ მასში აუცილებლობა მოსსნილია დიალექტიკურად და ამიტომ აუცილებლობასთან იგივეობრივი არ არის, წარმოადგენს მის შეცნობას და დამორჩილებას.

¹ Ж. П. Сартр. Экзистенциализм - это гуманизм, М., 1965. с. 10.

² Гегель. Энциклопедия философских наук. М., 1977. с. 337.

პრაქტიკაში დასტურდება ადამიანის თავისუფლების სარისხი, აუცილებლობიდან თავისუფლებაში, თავისუფლების ერთი საფეხურიდან მეორე უფრო მაღალ საფეხურზე გადასვლის პროცესი. ამ აზრით, პრაქტიკა თავისუფლების კრიტერიუმია.

აუცილებლობის და თავისუფლების ერთიანობის განსაკუთრებული სახეობა შემოქმედებაა.

მარქსი აღნიშნავს, რომ ნამდვილ თავისუფლებას ავტომატიზებული წარმოების შექმნის პირობებში საგანთა თვით ბუნების მიხედვით ადვილი აქვს მატერიალური წარმოების სფეროს მიღმა. მის მიღმა იწყება ადამიანური ძალების განვითარება, რომელიც წარმოადგენს თვითმიზანს, თავისუფლების ჭეშმარიტ სამეფოს, რომელიც შეიძლება აუკავდეს მხოლოდ აუცილებლობის ამ სამეფოში, როგორც თავის საკუთარ ბაზისში¹.

მწარმოებლური შრომა წარმოშობს თავისუფლების საყოველთაო ფორმას, მოქმედებას ბუნების შემქმნებელი აუცილებლობის შესაბამისად, რომლის ბაზაზე წარმოიშობა თავისუფლების განსაკუთრებული სახეობა, რომელიც დაკავშირებულია თვით ადამიანის შემოქმედებითი უნარების განვითარებასთან.

ადამიანის თვითდამკვიდრება ხდება, უპირველეს ეოვლისა, ბუნებრივი და სოციალური სინამდვილის რეალური შეცვლის მეშვეობით.

თავისუფლების ამ საყოველთაო ფორმის ბაზაზე წარმოიშობა მისი განსაკუთრებული სახეობა, რომელიც უშუალოდ ემთხვევა ადამიანის ეოველმსრივი განვითარების აუცილებლობას.

თავისუფლება ეს არა მხოლოდ მოქმედებაა შემქმნებელი და პრაქტიკულად ათვისებული აუცილებლობის შესაბამისად, არა მხოლოდ ამ მოქმედების შედეგების გათვალისწინება, არამედ ადამიანთა უნარების სრული, ეოველმსრივი განვითარება და გამოყენება.

აუცილებლობის და თავისუფლების ეს განსაკუთრებული ერთიანობა – აუცილებლობისა, რომელიც ადამიანის მთლიანი, ეოველმსრივი განვითარების ახალ აუცილებლობად ქცეულა, – წარმოადგენს შემოქმედებითი მოღვაწეობის მამოძრავებელ ძალას, ადამიანის და-

¹ К. Маркс и Ф. Энгельс. Соч., т. 25. М., 1962. с. 387.

მოუკიდებლობის, ინიციატივის შინაგან წყაროს შრომის ნებისმიერ სფეროში, მდიდარი ინდივიდუალობის დადგენის საშუალებას.

აქედან შეიძლება დავასკვნათ, რომ ბუნებისა და საზოგადოებრივი ცხოვრების ვარდაქმნა კაცობრიობის საკეთილდღეოდ თავისუფლების და აუცილებლობის ერთიანობის დემონსტრაციაა. მაგრამ აუცილებლობის შინაარსი ბუნებისა და საზოგადოებრივი ცხოვრების ობიექტური კანონზომიერებით არ იფარვლება. აუცილებლობის თავისებურ ფორმას მორალური აუცილებლობა წარმოადგენს. თავისუფლების განხილვა ობიექტურ კანონზომიერებასთან დამოკიდებულებაში მორალური თავისუფლების დასასიათებას ვერ იძლევა.

მხოლოდ მორალურ აუცილებლობასთან მიმართებაში შეიძლება არსებობდეს მორალური თავისუფლება.

მორალური თავისუფლების სპეციფიკა, როგორც აღინიშნა, მის ჯერარსობრივ სასიათში მდგომარეობს.

თავისუფლებაში ბუნების მიზეზობრიობისაგან დამოუკიდებლობა იგულისხმება. მაგრამ ის, რომ საერთოდ არ ითვალისწინებდეს მიზეზობრიობას, თვითნებობასთან გვექნებოდა საქმე და არა თავისუფლებასთან. ზნეობის აუცილებელი ჰირობა თავისუფლებაა — თავისუფალი ნებისყოფა. ქცევის მორალური შეფასებისათვის ისეთი სუბიექტი უნდა ვიგულისხმოთ, რომელსაც შეეძლო სხვაგვარად მოქცეულიყო, ვიდრე მოქცა. თუ ადამიანის ქცევა მხოლოდ აუცილებლობაზე არის დამოკიდებული მიზეზობრივად, მაშინ გაუმართლებელია მისი ქცევის მოწონება ან დაწუნება, შექება ან გაკიცხვა, რადგანაც ასეთ შემთხვევაში ადამიანი თვითონ არ არის ქცევის ავტორი. ადამიანი მაშინ შეიძლება იყოს ჰასუნისმგებელი თავისი ქცევებისათვის, თუ მას შესაძლებლობა აქვს თვითონ მართოს თავისი ქცევა. ზნეობრივი მოვალეობა თავისუფალი არჩევანის შესაძლებლობას გულისხმობს. ადამიანს იმიტომ აკისრებენ ზნეობრივ მოვალეობას, რომ მას შეუძლია საჭიროების შემთხვევაში უარი თქვას ბუნებრივ აუცილებლობაზე და მოვალეობის შესაბამისად იმოქმედოს. არჩევანის შესაძლებლობა თავისუფალი და იმულებითი ქცევების გამიჯვნის ერთ-ერთი საწინააღმდეგო ნიშანია. თუ ალტერნატიული მოქმედება გამორიცხულია და სუბიექტს მოქმედების ერთადერთი გზა დარჩენია, შეუძლებელია მისი თავისუფლება.

არა მხოლოდ ფატალიზმი აუქმებს ჰიროვნების ჰასუსისმკვებლობას, არამედ ინდეტერმინიზმიც. ზნეობრივი ჰასუსისმკვებლობის, ზნეობრივი შეფასების თეორიული გამართლება მხოლოდ ნებისყოფის თავისუფლების ინდეტერმინისტული გაცების უარყოფის და დეტერმინიზმის აღიარების საფუძველზეა შესაძლებელი. „დეტერმინიზმის იდეა, — წერდა ლენინი, — ამტკიცებს ადამიანის მოქმედების აუცილებლობას, უარყოფს უაზრო ზღაპარს ნებისყოფის თავისუფლების შესახებ, მაგრამ ისრულიადაც არ სჩაობს არც ადამიანის გონებას, არც სინდისს, არც მისი მოქმედების შეფასებას. სრულიად ჰირიქით, მხოლოდ დეტერმინისტული შეხედულების დროსაა შესაძლებელი მკაცრი და სწორი შეფასება და არა ყველაფრის თავს მოხვევა თავისუფალი ნებისყოფისათვის“¹.

ადამიანური ქცევის დეტერმინაციას გარეგანი ფაქტორებით თანახლავს ადამიანური ფსიქიკის რთული ასახვითი მოღვაწეობა, რომლისთვისაც დამახასიათებელია შინაგანი აქტივობა, გარემოს ზემოქმედების გადამუშავება, ანალიზი და სინთეზი, რომლის პროცესში ადამიანი აყალიბებს თავის მოღვაწეობისა და საკუთარი თავისადმი შეხებულ დამოკიდებულებას.

ადამიანის არსების განპირობებულობა სოციალური ფაქტორებით (მთავარი განმსაზღვრელი დეტერმინანტი) არ უკუღებულყოფს, რომ ინდივიდუალურ ქცევაში სოციალური ფაქტორების კვერდით მოქმედებს გენეტიკური, ბიოლოგიური, ფიზიოლოგიური, ფსიქოლოგიური და სხვა ფაქტორები. ენგელსი მიუთითებდა ისტორიის მამოძრავებელ ძალებზე და ამავდროს აღნიშნავდა ჰიროვნებათა ხასიათის თავისებურების მნიშვნელობას, როგორც არის: „პატივმოყვარეობა... სიმუღილი... ან თუნდაც ყოველგვარი წმინდა ინდივიდუალური ჟინი“. მათ უკუღებულყოფას მიუყვართ სოციალური ფაქტორების გაცების ცალმხრივობამდე, დეტერმინიზმის, თავისუფლებისა და ჰასუსისმკვებლობის შინაარსის გაღარიბებამდე.

სინამდვილეში, თუ ზნეობა მისი მოთხოვნებით, წესებით, სანქციებით, შეფასებებით და ა.შ. ყოველთვის დეტერმინირებულია განსაზღვრული სოციალური პირობებით და ინტერესებით და შეიძლება გა-

¹ ვ. ი. ლენინი, ტ. 1, გვ. 176.

ვიკოთ მსოფლოდ საზოგადოების ისტორიასთან კავშირში: ცალკეული ადამიანის ზნეობრივ ცნობიერებას, მის ქცევებს, მისი ინდივიდუალური, მათ შორის მემკვიდრული თავისებურების გარდუვალი დალი აზის. მათ რიცხვს შეიძლება მივაკუთვნოთ ტემპერამენტი, ემოციური რეაქციების თავისებური სტრუქტურა, რომლებიც ქმნიან წანამძღვრებს საზოგადოებრივი, კერძოდ ზნეობრივი ქცევისათვის. ჰიროვნების გენეტიკური თავისებურებანი ზეგავლენას ახდენენ ქცევის ინდივიდუალურ ფორმასე, მის ემოციურ გამოისახველობასე. მაგ., ერთ ადამიანს შეუძლია უფრო სწრაფად და დიდი ემოციურობით გამოეხმაუროს საზოგადოებრივ მოთხოვნებს, ვიდრე სხვას. გენეტიკური თავისებურებანი განსაზღვრული ზომით ზეგავლენას ახდენენ აგრეთვე ადამიანის თვითაღზრდასე, გარემოსე მისი შემოქმედების სარისხსე.

ნ. ტურბინი, ნაშრომში „გენეტიკური ინჟინერია, რეალობა, ჰერსექტივები და საშიშროებანი“¹, განიხილავს გენეტიკის, ეთოლოგიის და ა. შ. მეცნიერების მონაცემების, როგორც ადამიანის ქცევის ბიოლოგიური წანამძღვრების მნიშვნელობას ზნეობრივი სრულყოფილებისათვის და დასძენს, რომ ეს არ იძლევა საფუძველს სოციალური ფაქტორები დავიყვანოთ ბიოლოგიურზე და წავშალოთ თვისებრივი განსხვავება ადამიანსა და სხვა ცოცხალი ორგანიზმების ქცევებს შორის.

ადამიანის ქცევაში ბიოლოგიური ფაქტორების გათვალისწინება ვერ კიდევ არ ნიშნავს მის დაყვანას წმინდა ბიოლოგიური არსების დონედე. გენეტიკური ფაქტორები ქმნიან საფუძველს, შესაძლებლობას ჰიროვნების ზნეობრივი თვისებების ჩამოყალიბებისათვის, ზნეობრივი მოქმედებისათვის, მსგავსად იმისა, როგორც ადამიანი მემკვიდრულად იღებს შრომის, ზნეობრივი ქცევის უნარს. მაგრამ გენეტიკური ფაქტორები თავისთავად არ განსაზღვრავენ მას. ჰიროვნების ინტელექტუალური და ზნეობრივი თვისებანი ადამიანის საზოგადოებრივი ბუნების სანგრძლივი განვითარების შედეგია, ზნეობრივი ქცევა — ადამიანის სოციალიზაციის შედეგი.

¹ Н. Турбин. Генетическая инженерия, реальность, перспективы и опасность. М., 1976.

მიმსათვის, რომ ადამიანის სიცოცხლე არ განიცდებოდეს როგორც მძიმე ტვირთი, შიშველი იძულება, ის წნეობრივ აუცილებლობას უნდა ახორციელებდეს წნეობრივი თავისუფლების პირობებში. წნეობრივი თავისუფლება ადამიანის ნორმალური ცხოველმოქმედებისათვის აუცილებლობას წარმოადგენს. პიროვნება შეიძლება ექვემდებარებოდეს წნეობრივ აუცილებლობას, წნეობრივ ნორმებს ასრულებდეს საზოგადოებრივი აზრის გაკიცხვის შიშით, წესიერი ადამიანის რეპუტაციის შენარჩუნების მიზნით ან საერთოდ საკუთარი ნებით, მაგრამ ისე, რომ ქცევის მიმდინარეობას თან ახლდეს უკმაყოფილების განცდა. წნეობრივი თავისუფლების ვითარებაში კი ქცევის სუბიექტისათვის დამახასიათებელია წნეობრივი ნორმების რეალიზება სიამოვნებით და კმაყოფილებით, ფიქსირებული წნეობრივი განწყობითი ორიენტაციის ვითარებაში, როცა სუბიექტს სხვაგვარად მოქმედება არ შეუძლია, თუ არა როგორც წნეობრივ არსებას, რომლისთვისაც სიკეთის ქმედება ორგანულ მოთხოვნილებას წარმოადგენს, წნეობრივი მოვალეობა — ქცევის მოტივს.

ადამიანის მოთხოვნილებანი ყოველთვის არ შეესაბამებიან წნეობრივ მოვალეობას, ზოგჯერ ეწინააღმდეგებიან მას. ამ შემთხვევაში ქცევის სუბიექტს არსევეანი უნდა გააკეთოს წნეობრივი მოვალეობების სასარგებლოდ. აზროვნების მეშვეობით ქცევის სუბიექტს გამოაქვს გადაწყვეტილება წნეობრივი მოვალეობის რეალიზაციისათვის. აქტუალური მოთხოვნილებების დაკმაყოფილების წარმოდგენასთან დაკავშირებული სასიამოვნოს განცდა აკვიატებულად, მაცთუნებლად მოქმედებს ადამიანზე, ქცევის სუბიექტს უჭირს განტოლვა მოსალოდნელი სასიამოვნო განცდისაგან. ამიტომ მხოლოდ აზროვნების ძალა არ არის საკმარისი წნეობრივი მოვალეობის განსახორციელებლად, აუცილებელი ხდება ნებისყოფის ძალისხმევა. ნებისყოფის ფუნქცია ის არის, რომ მისი მეშვეობით ადამიანი სულ უფრო ნაკლებ უურადდებას მიაპრობს იმ სასიამოვნო განცდას, რომელიც დაკავშირებულია აქტუალური მოთხოვნილებების დაკმაყოფილების წარმოდგენასთან, უურადდებას გაამახვილებს იმ არასასიამოვნო განცდებზე, რომლებიც დაკავშირებულია წნეობრივი მოვალეობის დარღვევასთან და იმ საამო განცდასთან, სინარულის გრძნობასთან, რომელიც თან ახლავს წნეო-

ბრივი მოვალეობის შესრულებას, რას შედეგადაც შესაძლებელია ზნეობრივი ქცევის რეალიზაცია¹.

ზნეობრივი თავისუფლება ფსიქოლოგიური თავისუფლების ვითარებაშია შესაძლებელი. არ არსებობს ზნეობრივი თავისუფლება ფსიქოლოგიური თავისუფლების გარეშე. ფსიქოლოგიური თავისუფლების ვითარებაში ადამიანმა შეიძლება განახორციელოს როგორც სიკეთის ქმედება, ისე ბოროტმოქმედება, ხოლო სიკეთის ქმედების განხორციელებისას განიცდიდეს დიდ შინაგან იმულებას. ზნეობრივი თავისუფლება თავისუფლების უმაღლესი სახეა, — წერს პროფესორი ო. ბაკურაძე. ეს ისეთი მდგომარეობაა, როცა ქცევის სუბიექტი ზნეობრივ მოვალეობას ახორციელებს გარეგანი და შინაგანი იმულების გარეშე, სიამოვნებით და კმაყოფილებით².

არჩევანის თავისუფლების ხარისხი დამოკიდებულია ქცევის მიზნების, მოტივების, მიზნის მიღწევის საშუალებების, მიღებული გადაწყვეტილებების, მოსალოდნელი შედეგების გაცნობიერების, სიცხადის ხარისხზე. რაც უფრო მაღალია ზნეობრივი შევნების ხარისხი, მით უფრო მეტია სიკეთის ქმედების მოთხოვნილება, ზნეობრივი გრძნობის ინტენსივობა და მით უფრო მეტად იწრთობა ნებისყოფა. ვ. ვინდელბანდი მოსწრებულად შენიშნავდა: როცა ადამიანი ემონება ამორალურ ვნებებსა და ინსტინქტებს, ამ შემთხვევაში დამსაძავეა არა იმდენად ნებისყოფა, რომელმაც ვერ შეძლო მათი დათრგუნვა და ალაგმვა, არამედ ზნეობრივი შევნების ხარისხი არ იყო ისეთი მაღალი, რომელიც ნებისყოფას ვამსჭვალავდა ამორალური ვნებების დასათრგუნად³.

თავისუფალი არჩევანი რეალიზდება სინდისის გრძნობით, გარეგანი იმულების გარეშე. თვითონ სუბიექტი ღებულობს გადაწყვეტილებას, თუ როგორ უნდა მოიქცეს და იქ, სადაც საჭიროა და აუცილებელი, მსხვერპლშეწირვას არ ერიდება.

ზნეობრივად თავისუფალი არჩევანისას ადამიანი საკუთარ თავზე ღებულობს ჰასუნისმკებლობის მთელ სიმძიმეს მიღებული გადა-

იხ. რ. ვაფრინდაშვილის ფსიქიკისა და ზნეობრივის ურთიერთობის საკითხებისათვის. თბ., 1973.

² ო. ბაკურაძე, თავისუფლება და აუცილებლობა, თბ., 1964, გვ. 386.

³ В. Виндельбан. О свободе воли. М., 1909

აწვევტილების შესრულებისათვის, რაც საჭიროებს იმ წინააღმდეგობების, სიმძლეების, კონფლიქტების დამლევასა და გადაჭრას, რომელიც უოფიერების არასრულფასოვნებით არის გამოწვეული და საკუთარი ჰიროვნული არასრულყოფილებით, რისთვისაც საჭიროა ბრძოლა საკუთარ სისუსტესთან, ეკონომთან, ქვენა გრძნობებთან, მერყეობასთან.

ზნეობრივი თავისუფლება მდგომარეობს ჰიროვნების უნარში — იმოქმედოს ჰირადსა და საზოგადოებრივ ინტერესებს მორის ჰარმონიული შესაბამისობის დადგენისათვის. ჰიროვნების შესაძლებლობა, გამოავლინოს თავისი ნებისყოფა ქცევის არჩევისას სოციალური და ზნეობრივი აუცილებლობის დეტერმინირებულ ნარჩობი, შესაძლებლობა, კონტროლი გაუწიოს საკუთარ ქცევასა და ჰასუსხი ავოს მისთვის, ზნეობრივი თავისუფლების სფეროა.

არჩევანი შეიძლება დარჩეს მჭვრეტელობით გადაწვევტილებად, რომელიც არ ვადავა მოქმედებაში, მეორე მხრივ, მოქმედება ზოგჯერ არ წარმოადგენს გაცნობიერებული, თავისუფალი გადაწვევტილების შედეგს. მთელ რიგ შემთხვევებში ადამიანები მოქმედებენ გარემოების ზეგავლენით, სტიქიურად უქვემდებარებენ თავის ქცევას ცხოვრების მდინარებას. ზოგჯერ ისინი გამოდიან სსვისი ნების შემსრულებლის როლში.

ადამიანთა სოციალური აქტიუობა ვლინდება ქცევის ისეთ დეტერმინანტში, როგორიც არის სინდისი. სინდისის ხმა ითვალისწინებს ინდივიდუალური ცნობიერების მუშაობას. ეს ისეთი მდგომარეობაა, როდესაც ადამიანი თავის ქცევას უსადაგებს იმას, თუ რა უნდა გაკეთებინა, იყესებდა თუ არა ის ზნეობრაივი მიზნის რეალიზაციისათვის ზნეობრივად ღირებულ საქალებებს. განვითარებული სინდისი ადამიანის ცნობიერებას იქითკენ წარმართავს, რომ თავისი ქცევები დაუჰირისჰიროს საკუთარი დადებითი ქცევის მაქსიმუმის შესასებ აწრობრივ სასეს და დაუასლოვდეს ამ მაქსიმუმის ღონეს. თითქმის თითოეული ადამიანის ქცევაში გარდაუვალია შეცდომები, არასწორი მოქმედებანი. იმის მიხედვით, თუ როგორ აფასებს ადამიანი საკუთარ თავს, თვითკრიტიკულია თუ შემწენარებული საკუთარი ნაკლოვანებებისა და მანკიერებისადმი, მნიშვნელოვნად არის დამოკიდებული განთავისუფლება მანკიერებისა და ნაკლოვანებებისაგან, და საკუთარი

თავის სრულყოფა. განვითარებული თვითცნობიერების, თვითშეგნებისას ჰიროვნება, იმის მიუხედავად, კიცხავენ თუ არა მას სხვა ადამიანები, სინდისის ქენჯნას განიცდის იმის გამო, რომ ამა თუ იმ შემთხვევაში ვერ მოიქცა ისე, როგორც შეეძლო და უნდა მოქცეულიყო, რომ ვერ მოისაზრო, ვერ მოიკრიბა ეველა საჭირო ძალა, მოქცეულიყო მოკალეობის შესაბამისად.

საკუთარი თავის წინაშე ჰასუნისმკვებლობის აუცილებლობა ხდება მისი ქცევების ისეთი მძლავრი რეგულატორი, როგორც ჰასუნისმკვებლობა სხვა ადამიანების წინაშე. უფრო მეტიც, სინდისიერი ადამიანი თავის თავს კიდევ უფრო მკაცრად სჯის, ვიდრე აფასებენ მას გარემოცუენი.

რაკი ადამიანს შეუძლია განსაზღვრულ ფარგლებში მოინდომოს ან არ მოინდომოს ამა თუ იმ ქცევის შესრულება ან არ შესრულება, ამასთანავე კონტროლი გაუწიოს საკუთარ ჩანაფიქრს, მიზნებს, განზრახვებს, ქცევის მიმდინარეობას და ჰასუნის ავოს მათზე, თავისუფლების ასეთი შინაარსი თვითსრულყოფის იდეას უნდა უკავშირდებოდეს. ადამიანს ზნეობრივად ევალება გამოიმუშაოს ისეთი ხასიათი, რომელიც საზოგადოების პროგრესულ განვითარებას ესმიალება.

აღსანიშნავია, რომ მანკიერებანი არ წარმოადგენენ ფატალურ გარდაუვალობას. რამდენადაც ორგანიზმს ორი ტენდენცია ანასიათებს, მემკვიდრეობის და ცვალებადობის, იმ შემთხვევაში, თუ საზოგადოების მოწინავე ძალები დაირაზმებიან და ხელს შეუწყობენ სოციალური ორგანიზმის ცალკეულ რგოლებში ჯანსაღი მიკროკლიმატის შექმნას, გაადვილდება ქცევის თავისუფალი არჩევანი, საკუთარი ხასიათის გარდაქმნა, სრულყოფა-განვითარება.

სოციალური ორგანიზმი საზოგადოებრივ-ისტორიულ პრაქტიკაში დიალექტიკური თვითმომრავობისას საზოგადოების განვითარების შესაბამის ზნეობრივ პრინციპებსა და ნორმებს აუაღიბებს, რომლის დაცვა მნიშვნელოვანი ჰირობაა ადამიანის ბუნებაში თვითდაპყვიდრების, ჰიროვნებისა და საზოგადოების, ჰიროვნებათა შორის ურთიერთობის რეგულირებისათვის, ჰიროვნებათა ცხოველმოქმედების განვითარების, თვითშეცნობისა და თვითრეგულირებისათვის, ადამი-

ნური არსობრივი ძალების თვითგამოსატყვისა და საერთოდ საზოგადოების პროგრესული განვითარებისათვის.

საზოგადოებრივი განვითარება კატეგორიულად მოითხოვს პროგრესულ სიანსლევებს წინეობის სფეროში და მოძველებული, დრომოჭმული წნეობრივი ნორმების უგულვებელყოფა-უკუგდებას. წნეობრივი არჩევანის პრობლემა განსაკუთრებით გამოიკვეთება ისეთ ჰეროდებში, რომლებიც დაკავშირებულია მთელი საზოგადოებრივი ცნოვრების ძირულ სოციალურ და სულიერ ძვრებთან. ძველი წნეობრივი ნორმების უკუგდებასა და ახალი წნეობრივი ნორმების დამკვიდრებისათვის მისი შესაბამისობა ხალხის ინტერესებთან მნიშვნელოვნად არის დაფუძნებული მაღალ წნეობრივ პრინციპებზე.

საზოგადოებაში ყოველთვის ვლინდება საპირისპირო ტენდენციები. ცნოვრება გარკვეული აზრით ტენდენციათა ბრძოლას, რომელიც საზოგადოებრივი ცნოვრების ძრავალ სფეროს მოიცავს. თავისი პრინციპებითა და ხანიათით მისთვის უცნოა კომპრომისები, რამდენადაც უფრო დიდი საზოგადოებრივი მოძრაობის ტენდენციას ექვემდებარება და გამოსატყავს.

არსებობს ტრადიციულად გამომუშავებული და დამკვიდრებული წნეობრივი ნორმები, რომლებიც სავალდებულოა ყველა საზოგადოებრივ-ეკონომიკური ფორმაციის ადამიანისათვის. ისინი თაობიდან თაობას გადაეცემა როგორც მატერიალურ სამყაროში განმტკიცებული ადამიანის უძვირფასესი შემოქმედებითი მონაპოვარი. მაგრამ რადგან წნეობას კონკრეტულ-ისტორიული შინაარსი განიია, ცალკე აღებულ წნეობრივ სისტემაში თავისი ეპოქალური შინაარსით არის გამოსატყული. ძველი წნეობისადმი დაპირისპირება უკვე თავისთავად გულისხმობს შეურიგებელ სულისკვეთებას წნეობის იმ ნორმებისადმი, რომლებიც იწვევენ პიროვნების სულიერ დისპარმონიას, დეჰუმანიზაციას, ფიზიკურ და სულიერ დამაბუნებას, შემოქმედებითი საწყისის გადაკარებას, წნეობრივი და ესთეტიკური ძვრნობელობის დაქვეითებას, ნათელი იდეალებისადმი რწმენის შერყევას.

ბრძოლა ახალი წნეობის დასამკვიდრებლად მეტად ფართო ხანიათის ყოვლისმომცველი მოვლენაა და იგი არ დაიუვანება საპირისპირო სოციალური სისტემების წნეობრივი ნორმების ბრძოლამდე. თვით ახა-

ლი საზოგადოების წიაღში მძლავრად არის შემორჩენილი ძველი ზნეობრივი ნორმები, რომელთა სრული აღმოფხვრა ურთულესი საქმეა უკვე ჩვეუად ქცეული უარყოფითი ტრადიციის გამო. მის ამოსამირკვად თაობათა ხანგრძლივი, გულმოდგინე და თავგანწირული ბრძოლაა საჭირო.

ზნეობრივი პრინციპების დარღვევა საზოგადოებრივ ცხოვრებაში განსაკუთრებით იმ პერიოდში იჩენს თავს, როდესაც უფრო ძლიერად ვლინდება საზოგადოებრივ მასშტაბებში გადაზრდილი პირადი უსწეობა, როდესაც ანტიზნეობის ტენდენცია საკმაოდ გავრცელებულია და უკვე ყოფაში დამკვიდრებული ნორმის ფუნქციას ასრულებს.

ადამიანი ბიოსოციალური სტრუქტურაა, რომელშიც დომინანტური სოციალური მოთხოვნილებანია. ბიოლოგიურ მოთხოვნილებათა დაკმაყოფილება აუცილებელი პირობაა ადამიანის ცხოველმობედების შენარჩუნებისა და განვითარებისათვის, სოციალური აქტივობისა და თვითდამკვიდრებისათვის. ბიოლოგიურ მოთხოვნილებათა დაკმაყოფილება ადამიანურ აქტს წარმოადგენს, თუ ისინი არ ეწინააღმდეგებიან ზნეობრივ მოვალეობას, წინააღმდეგ შემთხვევაში დეზულობენ წმინდა ცხოველურ ხასიათს და ხელს უწყობენ ადამიანის დეგრადაციას. ადამიანი საზოგადოების წინაშე პასუხისმგებელი და ვალდებული.

როცა ბიოლოგიური მოთხოვნები ეწინააღმდეგება საზოგადოებრივ ინტერესებს და მოთხოვნილებებს, მაშინ იქმნება რთული სიტუაცია. ეველა ნორმალურ ადამიანს აქვს სიცოცხლის წყურვილის განცდა, მით უფრო ისეთ ადამიანებს, რომლებსაც ნათლად აქვთ შეგნებული თავისი ღირსება-ღირებულება საზოგადოების საკეთილდღეოდ. როცა პიროვნებას გაცნობიერებული აქვს, რომ მათ სიცოცხლეს და დღევრმელობას შეუძლია ხელი შეუწყოს ქვეყნად უღვევი სიკეთის გამოვლენას, მაგრამ, როცა დგება კონფლიქტური სიტუაცია, საკუთარი სიცოცხლე გადაარჩინოს თუ მოყვასის, არჩევანი უნდა გააკეთოს ზნეობრივი მოვალეობის ხასარკებლოდ. ჩვენი სასელოვანი თანამემამულე, ისტორიკოსი თამარაშვილი ტიბრის აბობოქრებულ წყალში შეიჭრა უცხოელი ბავშვის სიცოცხლის გადასარჩენად. მის მოქმედებას განსაზღვრავდა ზნეობრივი მოვალეობის მოტივი, სიკეთის მოქმედების

სოციალური მოთხოვნილება. ეს კი მაშინ არის შესაძლებელი, როცა საკუთეს უმაღლეს ღირებულებად მიიჩნევ და სიცოცხლის საზრისად ეახდი.

ქეთევან დედოფალი ეროვნული სხეულის კამპლობისა და თაკოსთავადობის დასაცავად უარს ამბობს საკუთარ სიცოცხლეზე. სიცოცხლის თვითნახვის ინსტიქტს მძლავრი სოციალური მოთხოვნილება დაუპირისპირდა, სხეულის კვდომის შიში ეროვნულმა თვითშეგნებამ დათრგუნა. მან ნებაყოფლობით მიიღო სასტიკი წამება ერის კამპლობის საკეთილდღეოდ და უკვდავსაყოფად.

ადამიანში ინტელექტუალური და ესთეტიკური მოთხოვნილებანი, შემეცნებითი ინტერესები, მშვენიერის აღქმის, ჭკმშარიტებისა და ესთეტიკურის შექმნის მოთხოვნილებანი ისე ძლიერია, რომ ამ მოთხოვნილებათა დაკმაყოფილებას ზოგჯერ ზვარაკად ეწირება საკუთარი სიცოცხლე. ბეთჰოვენი შემოქმედებითი შედევრების შესაქმნელად ისეთ ინტენსიურ ხულიერ ძალისხმევას მიმართავდა, რომ ახალგაზრდობაშივე მოხუცს დაემსგავსა. უკიდურესი ძალთა დამაბუა ორგანიზმისათვის დამღუპველი აღმოჩნდა.

როდესაც დება არჩევანის საკითხი ჰირადულსა და საზოგადოებრივს შორის, ჰიროვნებამ საზოგადოებრივი ინტერესი უნდა აირჩიოს როგორც უფრო მაღალი ღირებულება. როცა ადამიანი ისეთ მიზნებს ისახავს, რომელსაც ჰიროვნულზე მეტი ღირებულება აქვს, მაშინ იგი თავის ჰირად ინტერესებს მთლიანად უმორჩილებს ამ მიზნებს.

თუ ჰიროვნება თავის ჰირად ინტერესებს თრგუნავს საზოგადოების საკეთილდღეოდ, მაშინ საზოგადოებაში ჰიროვნების გაქრობის საფრთხე წარმოიშობა, ხოლო თუ ჰირად ინტერესებს საზოგადოებრივზე უფრო მაღლა აყენებს, მაშინ ადგილი აქვს ეგოცენტრული განწყობით ორიენტაციის გამოვლენას.

წინააღმდეგობა ჰირად ინტერესებსა და საზოგადოებრივს შორის ისე უნდა წყდებოდეს, რომ ადამიანმა, როგორც სოციალურმა არსებამ, ჰიროვნულთან შედარებით საზოგადოებრივ ინტერესს მიანიჭოს უპირატესობა და როცა კონფლიქტური სიტუაცია შეიქმნება, დაუყოვნებლივ აირჩიოს საზოგადოებრივი ინტერესი და მოთხოვნილებები და

პირად მოთხოვნილებებზე ხელი აიღოს, რაოდენ მძლავრიც არ უნდა იყოს ეს მოთხოვნილებები და ინტერესები.

ადამიანი თავისუფალი მამის არის, როცა ის საზოგადოების პრინციპებს და ნორმებს გაითავისებს და ამ პრინციპების და ნორმების დაცვას სასიცოცხლო მოთხოვნილებად აქცევს. მაგრამ ადამიანის ცნობიერებაში შექმნილი ფიქსირებული განწყობა, რომელიც სიკეთის მოქმედებისკენ არის წარმართული, არ ათავისუფლებს მას კონფლიქტებისა და კოლიზიებისაგან.

ადამიანის ცნობიერებაში ზნეობრივი კონფლიქტების არსებობა არ არის დამოკიდებული ადამიანის ცნობიერებაზე, სურვილსა და ნებისყოფაზე, ის „სამწუხარო აუცილებლობაა“.

ზნეობრივი კონფლიქტი კონფლიქტის თავისებური სახეობაა, რომელიც განსხვავებულია სხვა სახის კონფლიქტებისაგან. მხედველობაში გვაქვს შემდეგი სახის კონფლიქტები: ბუნებაში არსებული კონფლიქტები და კატაკლიზმები, რომელთა თავიდან ასაცილებლად და გადასატრელად საჭიროა ბუნების კანონების შემეცნება და საზოგადოების სამსახურში ამ კანონების ჩაყენება. საზოგადოებამ უკვე ისწავლა ღვარცოფებისაგან თავის დაცვას, მოსალოდნელი მიწისძვრების და ზვავის ამოცნობა და ა. შ. სოციალური კონფლიქტები (ანტაგონისტური წინააღმდეგობა საზოგადოებაში) – რომლის გადაჭრა დამოკიდებულია არა ცალკეული ადამიანების ნებისყოფაზე, არამედ საზოგადოების რევოლუციურ ვარდაქმნაზე, რომელიც სორციელდება საზოგადოების პროგრესული ძალების მიერ ერთობლივი ძალისხმევით. პოლიტიკური კონფლიქტი გადაიჭრება ძალდატანებით ან დიპლომატიური ხელოვნების და ტაქტის გამოყენებით. მაგალითად, თამარ მეფემ აჯანყებული ფეოდალების დასამძიმედებლად, რომლებიც თამარს გამეფებისთანავე დაუპირისპირდნენ, ლაშქარი კი არ მიაგება მათ, არამედ საპატოო დესპანები – სვაშაგ ცოქალი და კრავაი ჯაყელი გაგზავნა, რომლებმაც დედობრივი ზრუნვით შთაავონეს აჯანყებულ ფეოდალებს, თუ რა დიდ ზიანს მოუტანდა ქვეყნის კეთილდღეობას მათი მოქმედება. მათ მოახერხეს თამარ მეფის სურვილზე დაეყოლიებინათ აჯანყებული ფეოდალები. სახელმწიფო ხელისუფლებაში მნიშვნელოვანი ცვლილებები იქნა შეტანილი.

კონფლიქტებს შეიძლება ადგილი ჰქონდეს მეცნიერულ დავაშიც, რომლის გადასაჭრელად მეცნიერული კვლევის განვითარებაა საჭირო და ცნებათა გამოყენება ერთმნიშვნელოვანი გაგებით.

ამგვარი ტიპის კონფლიქტებისაგან განსხვავებით, ზნეობრივ კონფლიქტებს სპეციფიკური თავისებურებანი ახასიათებს.

ზნეობრივი კონფლიქტი ქცევის ისეთ ვითარებას გულისხმობს, როდესაც ქცევის სუბიექტმა უნდა გააკეთოს არჩევანი ორ ურთიერთ-გამომრიცხველ ქცევას შორის. ამასთანავე საარჩევნო კომპონენტებიდან ორივეს ან ერთ-ერთ მათგანს აუცილებლად უნდა ჰქონდეს ზნეობრივი ღირებულება.

მორალური კონფლიქტის სხვა თავისებურებათაგან აღსანიშნავია ის, რომ მისი წარმოშობისათვის არსებობს ობიექტური აუცილებლობა, ხოლო მის გადაჭრას აქვს ობიექტური მნიშვნელობა მისთვის, ხსია ადამიანებისა და საზოგადოებისათვის.

ზნეობრივი კონფლიქტის ერთ-ერთი თავისებურებაა ის, რომ კონფლიქტის გაცნობიერებისას სუბიექტი დგას დრამატული არჩევანის წინაშე. მან მსხვერპლი უნდა გაიღოს რომელიმე ზნეობრივი მიზნის განსახორციელებლად, დათმოს ერთი ღირებულება მეორის გულისათვის. ე.ი. კონფლიქტის გადაჭრა აუცილებლად დაკავშირებულია დანაკარგებთან, კოლიზიასთან, არასასიამოვნო, მტანჯველ განცდებთან.

უთიკაში განასხვავებენ ზნეობრივი კონფლიქტის ორ სახეობას:

1) კონფლიქტები ზნეობრივ და უზნეო მოთხოვნას, სხვადასხვა ზნეობრივ სისტემებს შორის. 2) კონფლიქტი, როდესაც საჭირო ხდება არჩევანი ორ ზნეობრივ მოთხოვნას შორის, ე.ი. კონფლიქტი ერთიანი ზნეობრივი სისტემის ჩარჩოებში.

ზირველი ტიპის კონფლიქტური სახეობის საილუსტრაციოდ შეიძლება შევხედოთ მაგალითები მოვიტანოთ:

კონფლიქტი, რომელიც არსებობს ჩაგრული კლასის ზნეობრივ ნორმებსა და გაბატონებული კლასის სამართლებრივ ცნობიერებას შორის. ისტორიაში ხშირია შემთხვევები, როდესაც გაბატონებული კლასის წარმომადგენლებს გაუწივედით კავშირი თავისი კლასის სამართლებრივ ცნობიერებასთან და გადასულან მშრომელი ხალხის ზნეობრივი ცნობიერების მხარეზე.

მოიყვანთ სსვა მავალითსაც წნეობრივი კონფლიქტის შემოად-
ნიშნული ხასეობის დასახანიათებლად: ვთქვათ, ნარკომანს გამოაქვს
გადაწყვეტილება, შექმნას ოჯახი და უერთგულოს მას, რისთვისაც აუ-
ცილებულია თავი დაანებოს ნარკოტიკული საშუალებების მიღებას და
ნებაყოფლობით დაექვემდებაროს სამედიცინო მკურნალობას,
ამასთანავე ეოველწამიერ შეებრძოლოს საკუთარ თავს, წინააღმდეგ
შემთხვევაში ოჯახში დაისადგურებს კონფლიქტური მდგომარეობა, სა-
ზიანოდ განვითარდებიან ბავშვები.

მართალია, ფსიქოლოგიურად აქ მძიმე მდგომარეობასთან გვაქვს
საქმე, მაგრამ უფრო მწვავედ განიცდება კონფლიქტი, როდესაც ასარ-
ჩევი კომპონენტებიდან ორივეს აქვს წნეობრივი ღირებულება.

როცა დება არჩევანი მოსუცი დედის წინაშე, რომელსაც ერ-
თადერთი შვილი ჰყავს და სსვა მომვლელი არ ეგულება, წავიდეს
შვილი ფრონტზე სამშობლოს დასაცავად თუ დარჩეს სახლში და
მოუაროს მოსუცი მშობელს, ასეთ შემთხვევაში ადამიანი დვას მძიმე,
მტანჯველი სიტუაციის წინაშე. ორივეს: დედობრივ სიყვარულსა და
სამშობლოს სიყვარულს წნეობრივი ღირებულება აქვს. ამ შემთხვევაში
ადამიანს ცნობიერებაში ორი ღირებულება უპირისპირდება ერთ-
მანეთს: სამშობლოს სიყვარული და შვილის სიყვარული. დედობრივი
გრძნობა უადრესად კონცენტრული და ინტენსიური გრძნობაა, უანგა-
როც და ეგოცენტრული. მაგრამ, თუ დედა მხოლოდ საკუთარი შვილის
დედაა და მოკლებულია მალალ მოქალაქეობრივ გრძნობებს, მაშინ
დედაშვილურ სიყვარულს სამშობლოს სიყვარულზე უფრო მალლა
დააყენებს. ჰატრიოტიზმის გრძნობა და მალალი მოქალაქეობრივი
მრწამსი უადვილებს დედას ჰირადულზე მალლა სამშობლოს ინტერე-
სები დააყენოს. გრძნობს რა სამშობლო-ქვეყნისა და საღისის წინაშე
ვალდებულებასა და ჰასუსისმკებლობას, დედასამშობლოს თავისუფლე-
ბისათვის ბრძოლას უფრო მალლა აყენებს. მაგრამ, შვილის წასულას-
თან ერთად საფრთხეშია დედის სიცოცხლე. ასე რომ, დედა სამშობლოს
თავსაც ანაცვალებს და შვილსაც. ასევე იქცევა შვილიც. მან იცის, რომ
მისი წასულა გაუსაძლისად მძიმე მდგომარეობაში ამყოფებს დედას,
ამიტომაც იტანება, მტკივნეულად განიცდის დედის დატოვებას. მა-
გრამ ღირებულებათა იერარქიაში სამშობლოს სიყვარულის გრძნობა

დომინანტურ მნიშვნელობას იძენს, თუმცა ეს არ ხდება წუხილისა და სიბრალულის გარეშე, რაც იმაზე მეტყველებს, რომ სამშობლოს სიყვარული და დედამთავრული სიყვარული ორივე ძლიერი გრძნობაა. თავისთავად ისინი არც უპირისპირდებიან და არც გამორიცხავენ ერთმანეთს. მაგრამ, როცა ერთ-ერთის არსებობა აუცილებელი, სამშობლოს სიყვარული უნდა დაუყენოთ უოველგვარ სსუა ღირებულებასზე მაღლა. ამ პრობლემას პრაქტიკულად წვევტდნენ ძილიონობით დედები. დედა ნებაყოფლობით დებულობის შვილის ტანჯვას და დაღუპვას, რომელიც იბრძვის სამშობლოს დასაცავად. თუ დაუშვებთ, რომ ამგვარ კონფლიქტურ სიტუაციაში გამართლება ექნებოდა მოქმედებას დედის სასარგებლოდ, ეს იქნებოდა მოქმედება მტრის ანუ ბოროტების სასარგებლოდ. კონფლიქტური მოქმედების სირთულე, დედასთან დამორების სიმძლე დაიძლევა სამშობლოს როგორც უფრო მაღალი სწეობრივი ღირებულების უპირატესობის განცდით.

კლასობრივ-ანტაგონისტურ საზოგადოებაში სწეობრივი კონფლიქტი ვადიჭრება კონფლიქტის მატარებლის დაღუპვით. ამგვარი ვადაჭრის ტიპური მაგალითია ანა კარენინას ბედი.

ანა კარენინას სახით ლ. ტოლსტოიმ დაგვისატა ვადვიძებული პიროვნება ქალისა, რომელიც მთელი თავისი არსებით ბედნიერებისაკენ მიისწრაფვის. ცხადია, რომ ბედნიერებისაკენ სწრაფვა ეველა ნორმალურ ადამიანს ანასიათებს. როგორც მოვალეობა, ისე ბედნიერება ვთიკის ცენტრალურ კატეგორიებს წარმოადგენს.

ქმართან ცხოვრებით უკმაყოფილო ანა კარენინა გულწრფელად ამეღავნებს თავის ძლიერ სიყვარულს ვრონსკისადმი. ის მას შესწირავს უოველივე იმას, რაც მისთვის ძვირფასი იყო: ოჯახი, შვილი, საზოგადოებრივი მდგომარეობა. ამიტომ ანა ვრონსკისაკანაც ახეთსავე სიყვარულს მოითხოვს, მაგრამ — ამაოდ. ანა ვრონსკიში თანდათან გულგრილობას ხედავს. სოციალური ცხოვრების პირობები ანას უკიდურესად მძიმე მდგომარეობას უქმნის. იგი ვერ ეგუება ეალბი არისტოკრატიული ცხოვრების ფარისევლურ ატმოსფეროს. ამასთან ის ვერ უძლებს საზოგადოებრივ ათვალწუნებას. უოველივე ეს მასში მარტობის გრძნობას წარმოშობს. საბოლოოდ ანა კარგავს ეველაფერს, რაც

მას ცსოვრებასთან აკავშირებდა და თვითმკვლევლობით ასრულებს სიცოცხლეს.

ასევე მწვავე კონფლიქტური სიტუაციები კლასობრივ-ანტაგონისტურ საზოგადოებაში, რომელიც გამოხატავს დაპირისპირებას კანონმდებლობასა და მოქალაქის სიუვარულს შორის. მაგალითად, ავიღოთ ჰიუგოს „93“ წელი. ამ ნაწარმოების გმირი სიმურენდი ღებულობს ვადაწვეუტილებას, ეშაფოტზე აიყვანოს თავისი აღსრდილი გოგენი, რომელმაც საწერობილიდან გააქცია მისი ბიმა ლანტუნაკი. ამ ვადაწვეუტილებისას ერთმანეთს ებრძვის ორი ძლიერი მოტივი: 1) არ დაინდოს რესპუბლიკის მტრის მფარველი, 2) არ გასწიროს მანლობელი.

სიმურენდის პოლიტიკური რწმენა იმდენად ძლიერია, რომ იმარჯვებს სხვა დანარჩენზე. გოგენის მოკვეთილი თავი ვილიოტინის კალათაში ჩავარდა. ამავე დროს სიმურენდმაც თვითმკვლევლობით დაასრულა სიცოცხლე. ჰუმანური, დემოკრატიული საზოგადოების მშენებლობის კვალად, საზოგადოების მატერიალური და სულიერი კეთილდღეობის გაუმჯობესებასთან დაკავშირებით, მოიხსნება ზოგიერთი კონფლიქტი, რომლებიც უკავშირდება ადამიანის უფლებების დარღვევას, ცუდ საბინაო პირობებს, არათანასწორ ქორწინებას, ქალის სოციალურ-პროფესიულ და საოჯახო როლებს შორის წინააღმდეგობას და ა.შ., მაგრამ საკვებით კონფლიქტების აცილება შეუძლებელია, რამდენადაც ის საზოგადოებრივი ცსოვრების თანამგზავრს წარმოადგენს.

აღნიშნულის მიუხედავად, საზოგადოების პროგრესისათვის უადრესად დიდი მნიშვნელობა აქვს ანტიზნეობასთან ბრძოლაში მყარი ზნეობრივი პოზიციის შემუშავებას. საეურადღებოა, რომ სოციალური ორგანიზმის ცალკეულ რგოლებში ზოგჯერ პიროვნება ისეთ ვითარებაში აღმოჩნდება, სადაც უტიფრობისა და უსამართლობის წნეხს განიცდის იქ, სადაც საქმიანთა რეპუტაციას ითვისებენ არა ისინი, ვისზეც არის დამოკიდებული საქმე, არამედ, ვინც მოხერხებულად პარაზიტობენ მათზე: კარიერისტები, გამოძმალველები, საქმოსნები. ასეთ ვითარებაში ორგვარი საშიშროება იქმნება: 1) ერთ შემთხვევაში ადამიანი შეიძლება განიცდიდეს ზნეობრივი პოზიციის გაორებას, მას

პიძღვება დაებადოს აზრი, სიტუაციურად მიმართოს მლიქვნელობას და მამებლობას იმ სოციალურ-პროფესიული ადგილის დასაკავებლად, რომლისთვისაც მოწოდებულია, სოლო შემდეგში კი არ დაუშვას საკუთარ სინდისთან კომპრომისები. აქ უურადლება უნდა გავამახვილოთ იმ ფაქტზე, რომ ზნეობრივი პოზიციის გაორება მხოლოდ ზნეობრივი ნორმების დალატის სარჯზე წარმოებს, სოლო ზნეობრივი პრინციპების დალატი ზნეობრივი პოზიციის დათმობას ნიშნავს.

2) თუცა ანტიზნეობა, როგორც საკუთარი სულისათვის შეუსაბამო მოვლენის გაცნობიერება, მასთან კომპრომისების დაუმეებლობა სულიერი სიწმინდის მანკეებელია, მაგრამ მარტოოდენ სულიერი სისხეტაკე არ არის საკმარისი ზნეობრივი რეზონანსისათვის. აქტიური ზნეობრივი პოზიცია უკომპრომისო, მიზანმიმართულ ბრძოლას მოითხოვს ბოროტებისა და ნეგატიური მოვლენების წინააღმდეგ, რასაც საზოგადოების კეთილდღეობისა და მისი პროგრესული განვითარებისათვის დიდი სიკეთე მოაქვს. ზნეობრივი პოზიცია რადიკალურად უნდა ეწინააღმდეგებოდეს როგორც სამიშ ანტისაზოგადოებრივ ტენდენციებს, ასევე ზნეობის ჰასიურ ხასიათს.

როცა ადამიანი უსამართლობის შემოქმედების შედეგად უარს ამბობს ბრძოლაზე, მისი სიცოცხლე საზრისის კარგავს. ეს კი უნებლიეთ სელს უწეობს ანტიზნეობის განმტკიცებას.

საზოგადოების გარკვეული ფენის ზნეობრივი განწმენდა სწორედ ზნეობის ქმედით, შემტევ ხასიათს გულისხმობს და მის შინაგან კანონზომიერებასთან არის დაკავშირებული.

მედგრად უნდა ვებრძოლოთ გავლენიანთა უსამართლობას, უფლებამოკვარეობას, მხდალთა და ინერტულთა სულიერ სიბინძურეს, კონსერვატიზმს, მეშხანურ პრაქტიციზმს, ობივატელობას, კარიერიზმს, უსნეო ადამიანთა უტიფრობასა და უსამსობას, ცხოველურ ეგოიზმს, სიყალბეს, უსულგულობას და საქმოსნობას, მლიქვნელობასა და მამებლობას.

ანტიზნეობა ყოველთვის მაღალი ზნეობის ჰარალელურად არსებობს, როგორც მისი ანტიპოდი და სწორედ აქ უნდა მოხდეს მისი დამარცხება. ზნეობრივი პრინციპები თვით ცხოვრების პროცესში ეალიბდება როგორც საზოგადოების დადებითი ძალების აქტივისაციის

შედგვი. ამისათვის კი საკუთარი თავის სრულქმნაა საჭირო. ტოლ-სტოიმ კითხვაზე: რით დავიწყოთ სამყაროს გარდაქმნა? უპასუხა: უნდა დავიწყოთ საკუთარი თავის გარდაქმნით. ეს იმას ნიშნავს, რომ, თუ რამ სულიერი სიკეთე გავგანხიანია, ჩვენ მოვალენი ვართ, მივცეთ ეს ხალხს, საზოგადოებას. ამასთანავე ჩვენი თავიც გადავარჩინოთ, გარდავქმნათ. იმის გააზრება, რომ ქვეყნად არაფერია წმიდათაწმიდა, ადამიანს გასწირავს სოციალური ჰასნიურობისათვის, მარტოობისა და სა-ხოწარკვეთილებისათვის. ზნეობის ქმედითი ხასიათი, რაც სოციალური აუცილებლობის შექმნებასა და თავისუფლებასთან არის დაკავშირებული. გვინებავს სოციალური ოპტიმიზმის გრძნობას. გარდავქმნით თავს საზოგადოებრივი ცხოვრების მოთხოვნილების შესაბამისად, ამით ხელს ვუწყობთ საზოგადოების პროგრესს, ქვეყნად უღვევი მატერიალური და სულიერი სიკეთის გამოვლენას და დამკვიდრებას. ამიტომ სულიერი აღმავლობა უფრო მნიშვნელოვანია, ვიდრე დაწინაურებაზე ფიქრი, წარმატების გარეგანი ატრიბუტებისათვის ბრძოლა, ზრუნვა ჰირადი კეთილდღეობისათვის.

ას, ვინც საკუთარ კეთილდღეობაზე ზრუნავს საზოგადოებრივი ინტერესების სახიანოდ, საკუთარ თავს მარცვავს, რაც არა მხოლოდ საკუთარი თავის, არამედ ქვეყნის ღალატს ნიშნავს.

ზნეობის მიება, მისი გაცნობიერება, გათავისება, გადახალისება, მასში კორექტივების შეტანა და ობიექტურ სავალდებულო ნორმად ქცევა ურთულესი პროცესია ჰიროვნებისათვის, განსაკუთრებით დიდი სოციალური ძვრების ეპოქაში.

ადამიანს აქვს უნარი არა მხოლოდ არჩევანი გააკეთოს ღირებულებებს შორის, სიკეთე-ბოროტებას შორის, არამედ საზოგადოების პროგრესული განვითარების შესაბამისი ახალი ზნეობრივი ნორმები შექმნას.

„ზნეობრივი ნორმების შემოქმედება, — სავსებით სწორად შეინიშნავს პროფ. ა. ტიტარენკო, — გაცილებით უფრო რთულია, ვიდრე აღმოჩენები ფიზიკაში, ქიმიკაში, ბიოლოგიაში, ფიზიოლოგიაში და ა.შ.“¹

¹ А. Н. Титаренко. Анти-идеи. М., 1973. გვ. 167.

ზნეობრივი ძიების ჰათოსი არასოდეს მოახვენებს ადამიანს, რამდენადაც მას, როგორც სოციალურ არსებას, ბუნებით მოსდგამს სრულყოფა-განვითარებისადმი მიდრეკილება და სამეაროს შემოქმედებით-გარდამქმნელი მოღვაწეობა მის ფუნდამენტურ მახასიათებელს წარმოადგენს.

თავი მეშვიდე

ეთიკის კატეგორიები

§ 1. ბედნიერება

ბედნიერება ეთიკის ერთ-ერთი ცენტრალური კატეგორიაა.

ეთიკურ კატეგორიებში განსოგადებული ფორმით ასახულია ზნეობის არსებითი მსარეები და ელემენტები, ზნეობრივი ურთიერთობის ობიექტური კანონზომიერებანი, საზოგადოების ზნეობრივი ცხოვრების მთელი სიძლიდრე და მრავალსახეობა.

ბედნიერებისა და სიცოცხლის აზრის ჰრობლემა ერთი და იმავე საკითხის ორი მსარეა. ეს საკითხი ერთ-ერთი უაღრესად რთული და მარად აქტუალური ეთიკურ-ფილოსოფიური ჰრობლემაა, ამ ჰრობლემის დასაბუთებისათვის დიდ ინტელექტუალურ ძალისხმევას მიმართავდნენ ფილოსოფოსები, მწერლები, მეცნიერები, მაგრამ არა მარტო დიდი მოაზროვნეები, არამედ ჩვეულებრივი ადამიანებიც დაინტერესებულნი იყვნენ გაერკვიათ, რა ადვილი უკავია ადამიანს სამეაროში, როგორია მისი როლი და დანიშნულება, მისი წვლილი საზოგადოებრივ ცხოვრებაში, ერთი სიტყვით, ეჭასუნათ კითხვაზე: რითია გამართლებული მისი არსებობა, აქვს თუ არა აზრი მის სიცოცხლეს სამეაროში არსებული კონფლიქტების, უბედურების, ტანჯვის, საერთოდ ტრაგიკული სიტუაციების მიუხედავად. ეთიკის ისტორია იმის დამადასტურებელია, რომ ფილოსოფოსები ამ საკითხებს ურთიერთკავშირში განიხილავენ. არ

არსებობს ნამდვილი ბედნიერება სიცოცხლის სასრისის გარკვევის გარეშე.

თუ რაოდენ საზიანოდ მოქმედებს ადამიანზე სიცოცხლის სასრისში გაურკვეველობა, ამის საილუსტრაციოდ მოვიტანთ ი. ჭავჭავაძის სიტყვებს: „ესლახან ერთი გამოჩენილი მწერლის წიგნი წავიკითხე, საკვირველი ჯაჯაოხეთი გამოუვლია თავის ცხოვრებაში. თუმცა ბედს მისთვის უოვლისფერი უხვად მოუნიჭებია. რა გინდა სულო, გულო, რომ მას არ ჰქონია, დიდი ნიჭი მწერლობისა, დიდი სახელი, დიდაცნობა, დიდი ოჯახი, დიდი სიმდიდრე, ძალიან კარგი ცოლ-შვილი, ჯანი, სიმრთელე. ერთი სიტყვით, უოვლისფრით და მრავალკენად ბედნიერი უოფილა გარედან თუ ვგრე ითქმის, ხოლო შიგნით გულში ერთი ჭია გასჩენია და იმისთანა სასოწარკვეთილებამდე მიუყვანია, რომ ჰლამობდა თურმე თავის მოკვლას მისი ერთი დაუძინებელი ბრძოლა და ჭიდილი უოფილა სულიერი, რომელიც უფრო მწვავეა, ვიდრე გაზით ხორცების დაგლეჯა... ამ სასოწარკვეთილების მიზეზად ის გახდომია, რომ ვერ მიუგნია: ცხოვრებას რა აზრი და საგანი აქვს, ანუ უკეთ რომ ვთქვათ, რაშია აზრი და საგანი ცხოვრებისა... საცოდავია კაცი დევნილი ამ ამოცანისაგან, მაგრამ დიდებული კია ღონე სულისა მეტად განდიდებული უნდა ჰქონდეს, რომ ამ ამოცანას შეეჭიდოს და გაემკლავოს“.¹

სიცოცხლის აზრი რეგულაციური ცნებაა, რომელიც დამახასიათებელია ნებისმიერი განვითარებული მსოფლმხედველობრივი სისტემისათვის, რომელიც განისილავს და ასაბუთებს ამ სისტემისათვის დამახასიათებელ მორალურ ნორმებს, რომლითაც უნდა ხელმძღვანელობდნენ ადამიანები, კლასები, სოციალური ჯგუფები. ქცევის პრინციპები და ნორმები განსაზღვრავენ მასობრივი წარმოდგენების შინაარსს სიცოცხლის აზრის შესახებ, რასაც უოველი საზოგადოებრივი წუობის დროს აქვს კონკრეტულ-ისტორიული შინაარსი.

რათა ადამიანმა მაქსიმალურად გამოავლინოს თავისი უნარ-შესაძლებლობები, მას უნდა ჰქონდეს სწორი მსოფლმხედველობრივი თვალსაწიერი. მეცნიერული მსოფლმხედველობის გარეშე ადამიანი ვერ

¹ გ. ბანძელაძე. თანამედროვეობა და ბედნიერების პრობლემა. თბ., 1979. გვ. 87.

კაცნობიერებს სოციალური დინამიზმით გამოწვეულ საზოგადოებრივ მოთხოვნებს, ვერ გაერკვევა სიცოცხლის საზრისში, ურთულეს კონფლიქტურ ვითარებაში შეიძლება მიმართავდეს სიცოცხლის აზრის მცდარ კონცეფციებს, რაც ზღუდავს ჰიროვნების უნარის და შესაძლებლობის გამჟღავნება-განვითარებას. მისი ინტერესების სფეროში ღომინირებულ მნიშვნელობას იძენენ: დაუოკებელი ლტოლვა მატერიალური კეთილდღეობის, სიმდიდრისა და ფუფუნებისადმი, წარმატების კარგვანი სიმბოლოებისადმი, კარიერისადმი. სოციალური ორგანიზმი დაპირისპირებულ ტენდენციათა, დადებითი და უარყოფითი ღირებულების, სიკეთისა და ბოროტების ბრძოლის სარბიელია. მსოფლმხედველობა კი წარმოდგენათა და შესხედვლებათა ისეთი სისტემაა, რომელშიც აისახება სამყაროში არსებული ტენდენციები, კონფლიქტები და წინააღმდეგობანი და ნახევნებია მათი გადაჭრის გზები, საზოგადოების განვითარების ჰერსჰექტივა და ობიექტური კანონზომიერებანი. ამიტომ მსოფლმხედველობის დაფულება სოციალური ოპტიმიზმის მასზრდობელი წყაროა, რომელიც საფუძვლად ედება ადამიანის შემოქმედებით-გარდამქმნელ და გამაერთიანებელ საქმიანობას. სოლო ისინი, ვინც მოკლებულნი არიან სწორ მსოფლმხედველობრივ ორიენტაციას, დაბნეულობას განიცდიან საზოგადოებრივი ცხოვრების მნიშვნელოვანი გარდაქმნების ჰერიოდებში. საზოგადოებრივი ცხოვრების გზასე წამოჭრილი სიძნელეები, წარუმატებელი ექსპერიმენტები, სერიოზული შეცდომები და ხარვეზები მათში იწვევენ ნებისყოფის ჰარალიზებას. ისინი ჩვენი გპირული წარსულისა და აწმყოსადმი ნიჰილისტურ დამოკიდებულებას ავლენენ, სოციალური ჰასიურობით, წუწუნითა და ჩივილით დემორალიზებულ ზეკავლენას ახდენენ გარემომცველ ადამიანებსე, აფერსებენ საზოგადოების განვითარებას და მოკლებულნი არიან სიხარულისა და ბედნიერების განცდას, რაც თან ახლავს ჰიროვნების სოციალურ თვითდამკვიდრებას.

სიცოცხლის საზრისის ჰრობლემა დიდი სიმძაფრით იკვეთება გარდამავალ ჰერიოდებში, როცა საზოგადოება ძირეულ სოციალურ და პოლიტიკურ ცვლილებებს განიცდის. სოციალური ჰირობები, რომლებიც უკიდურესად ბორკავენ ხალხთა მასების უნარ-შესაძლებლობების

გამოვლენას და განვითარებას, წარმართავენ მათ თავისუფლებისათვის ბრძოლისაკენ.

კაცობრიობის განვითარების პროცესში იცვლებოდა წარმოდგენები სიცოცხლის აზრისა და ბედნიერების შესახებ, მაგრამ მკვიდრდებოდა შესვლულება, რომლის მიხედვით ადამიანის სიცოცხლის ჭეშმარიტი აზრი ის არის, რომ ამ ცხოვრებაში მოქმენო საკუთარი ადვილი, გაარკვიო შენი დანიშნულება, შენი თავი მიუძღვნა იმ საქმიანობას, რომელშიც ბუნებით ნაბოძები შენი პოტენციური შესაძლებლობანი, მისწრაფებანი, უნარი, გამკლავდება მაქსიმალური ზომით.

საზოგადოებრივ ცხოვრებაში შენი საქმიანობის, მონაწილეობის შეგრძნება, იმის ცნობიერება, რომ ადამიანი. საზოგადოებრივი ცხოვრების უშუალო მონაწილეა, სიცოცხლის შემოქმედი და არა მისი ჰასიური მჭვრეტელია, ადამიანის სიცოცხლეს ანიჭებს საზრისს, ხდის მას მიზანმიმართულს, შემოქმედებითს. ეს გაძლევს უფლებას თქვა, რომ შენ ნამდვილად ცხოვრობ, ქმნი და არა უბრალოდ არსებობ.

ადამიანის სპეციფიკური თავისებურება განსხვავებით ცხოველებისაგან, მიზანდასახულ საქმიანობაში მდგომარეობს. მიზნების კარგე იგი ქვეთდება ცხოველურ მდგომარეობაზე, განიცდის დეგრადაციას და დიდ საშიშროებას წარმოადგენს საზოგადოებისათვის. უმიზნო ადამიანი მხეცზე უარესია.

✓ ადამიანის უმაღლეს მიზანს ბედნიერება წარმოადგენს და მისი სიცოცხლის ღირებულება ბედნიერების მიღწევისათვის ბრძოლასა და შრომაში მდგომარეობს.

თუ ბედნიერება, როგორც წესი, დაკავშირებულია კონკრეტული მიზნების რეალიზაციასთან (ახლობელი და უფრო შორეული), სიცოცხლის საზრისში პრიორიტეტულს შორეული პერსპექტიული მიზნები წარმოადგენს, რომლებიც თავისში მოხსნილის სახით შეიცავს კერძო მიზნებს.

სიცოცხლეს საზოგადოებრივი მნიშვნელობა, მორალური გამართლება აქვს იმ შემთხვევაში, თუ ადამიანის ცხოვრება ექვემდებარება საზოგადოების განვითარების ტენდენციას, კანონზომიერებას, მისი განვითარების მოთხოვნილებებს.

მოთხოვნილებანი ობიექტური საფუძველია ბედნიერებისა და სიცოცხლის აზრის ურთიერთკავშირისათვის, რომელიც, თავის მხრივ, გამოხატავს ჰიროვნების მიერ საზოგადოებრივ ცხოვრებაში თავისი ადგილისა და დანიშნულების გაცნობიერების მისწრაფებას.

ღირებულებათა კავშირი მოთხოვნილებებთან გაშუალებულია ინტერესებით, მიზნებით, იდეალებით, როგორც მოთხოვნილებათა გააზრების ფორმებით.

ცნობილი ჰედაგოგი კ. უშინსკი უდიდეს მნიშვნელობას ანიჭებდა ადამიანის ცხოველმოქმედებისათვის სიცოცხლის უმაღლეს მიზანს და აღნიშნავდა: „დააკმაყოფილეთ ადამიანის ეველა მოთხოვნილება, მაგრამ წაართვით მას სიცოცხლის მიზანი (მიზანი-იდეალი) და ნახავთ რა უბედურ არსებად და არარაობად იქცევა იგი. შესაბამისად არა სურვილების დაკმაყოფილება, არამედ ცხოვრების მიზანი წარმოადგენს ადამიანური ღირებულების და ბედნიერების სულსა და გულს.“¹

ამგვარად, ადამიანური მიზნების კარგე, ჰერსჰექტივის კარგე სიცოცხლე მოკლებულია ღირებულებას, ე.ი. ადამიანის არსებობა გაუმართლებელია.

ადამიანისათვის, რომელსაც გაცნობიერებული აქვს ჰირადი ძალღონის შერწყმის აუცილებლობა საზოგადოებრივი განვითარების მიმართულებასთან, ისტორიის საზრისი იმენს ღრმა ჰიროვნულ აზრს.

ჰიროვნების სიცოცხლე იმენს საზოგადოებრივ მნიშვნელობას იმ როლის შესაბამისად, რომელსაც ადამიანი ასრულებს საზოგადოებრივი პრაქტიკის პროცესში. ამრიგად, ბრძოლა სხვისი, საზოგადოების ბედნიერებისათვის ადამიანის ზნეობრივი მოვალეობაა, ხოლო მოვალეობის რეალიზაცია — ინდივიდუალური ბედნიერების შემადგენელი ნაწილის.

ეთიკის ისტორიაში ადგილი აქვს ბედნიერების და მოვალეობის დაპირისპირების ცდებს. ევდემონიზმი უპირატესობას ჰირად ბედნიერებას ანიჭებს, რიგორიზმი კი — მოვალეობას.

როგორც იდეალისტური ეთიკისათვის, ისე რელიგიური მიმდინარეობისათვის დამახასიათებელია ბედნიერების წყაროს გატანა მი-

¹ К. Ушинский. Избранные пед. сочинения. Т.1. М., 1952. стр. 300.

წიერი სამეაროს მიღმა, საიქიო ცსოვრებაში, როგორც ჯილდო ამ ქვეყნად სწეობრივი ცსოვრებისათვის.

კანტის აზრით, სწეობა და ბედნიერება შუთავსებადი ცნებებია. მიდრეკილება მოვალეობის და ცსოვრებით კმაყოფილების გაერთიანებისა ნიშნავს მორალური განწყობილების მის საფუძველშივე ამღვრევას. თუ ადამიანი ბედნიერია და ტკებება ცსოვრებით, მის სულში არ არსებობს მორალური კანონი.

მაშინ, როდესაც ბედნიერება მორალური ცნობიერების ცნებაა, რომელშიც იგულისხმება ადამიანის ისეთი მდგომარეობა, რომელიც თავისი ყოფიერების ჰირობებით შეესაბამება დიდ კმაყოფილებას, ფიზიკური და სულიერი ენერჯიის აღმავლობას; სიცოცხლის სავსეობას და გამიზნულობას, საკუთარი ადამიანური დანიშნულების — მოვალეობის რეალიზაციას და მასთან დაკავშირებით სუფთა სინდისისა და შუბლაღავი ღირსების განცდას.

ბედნიერების დასასიათება მოითხოვს მისი განმაჰირობებელი უმნიშველოვანესი წყაროების ანალიზს.

ადამიანის ბედნიერების ერთ-ერთი ელემენტარული ჰირობაა ჯანმრთელობა. ჯანმრთელობა, ფიზიკური სრულყოფა ოპტიმისტური იდელებისა და სინარჯლის წყაროა. დობროლიუბოვი შენიშნავს: „ჯანმრთელობა აუცილებელი ბუნებრივი ჰირობაა ამაღლებული სულიერი მოღვაწეობისათვის, სოციალური აქტივობისა და სულის მსხე განწყობილებისათვის.“¹

ფიზიკური სისუსტე, ავადყოფობა სულიერ დაჰაბუნებას იწვევს და ქმნის ჰესიმისტურ განწყობილებას, სელს უწეობს სოციალურ ინერტულობას და ჰასიურობას, სიცოცხლით უკმაყოფილების განცდას.

ფიზიკური სრულყოფა, ჯანმრთელობა ადამიანის ნორმალური ცსოველმოქმედების, სწეობრივი და ინტელექტუალური ენერჯიის ერთ-ერთი ჰირობაა. რაც უფრო მრავალმხრივია და მღიერი ჰიროვნების ფიზიკური ორგანიზაცია, მით უფრო სავსე და მღიდარია მისი სულიერი, შინაგანი სამეარო, მით უფრო მეტი შესამღებლობაა ბედნიერების განცდისათვის.

¹ Н. Добролюбов. Избранные философские произведения. Т. 1, М., 1948. გვ. 231.

რადგანაც მატერიალურ თუ სულიერ ღირებულებათა შესაქმნელად ნებისყოფაც არის საჭირო, ამიტომ დიდი უზრადლება უნდა ეთმობოდეს ნებისყოფის აღზრდის ფიზიკურ ჰირობასაც. თუ ნერვული ცენტრები იფიტება, ნერვული პროცესების აღდგენა გაძნელებულია, შეუძლებელი ხდება სანგრძლივი მეცადინეობა — პრობა. ნებისყოფის სისუსტე ძალიან ხშირად ფიზიკური სრულყოფის უკმარისობით აიხსნება. თუ მხედველობაში მივიღებთ აგრეთვე იმ ფაქტს, რომ დაუცხრომელი ენერგია მოღვაწეობის ნებისმიერ დარგში წარმატების მთავარი ჰირობაა, კიდევ უფრო ცხადი გახდება ფიზიკური სრულყოფის, ფიზიკური და ფსიქიკური ჯანმრთელობის აუცილებლობა.

ბედნიერების სსკა ელეემენტარულ ჰირობას ადამიანის² საარსებო საშუალებებით უსრუნველყოფა წარმოადგენს.

იმისათვის, რომ ადამიანმა განახორციელოს შემოქმედებითი მიზნები, სიკეთისქმედება, ეზიაროს კულტურულ ღირებულებებს, ჰიროველ ყოვლისა, უნდა ჰქონდეს საარსებო საშუალებანი.

მატერიალური ღირებულებანი, საარსებო საშუალებანი ნორმალური ადამიანური ცხოვრების აუცილებელი ჰირობაა. ისინი ადამიანთა მატერიალური და სულიერი მოთხოვნილებების დაკმაყოფილების შესაძლებლობას ქმნიან. „მხოლოდ ადამიანური არსების საგნობრივად გაშლილი სიმდიდრის წყალობით ვითარდება სუბიექტური, ადამიანური გრძნობადობის სიმდიდრე“ (მარქსი).

მეცნიერულ-ტექნიკურ რევოლუციას თან მოსდევს საგნობრივი სა-მეაროს უწყვეტი ზრდა და თვისებრივი გაუმჯობესება, რაც პროესტივის მქონე საგნების ფლობის და მატერიალური ჰირობების გაუმჯობესების მძლავრ სურვილს ბადებს. მაგრამ ვინაირ ადამიანს მატერიალური ჰირობების გაუმჯობესება ესაჭიროება ფსიქოფიზიკური და მორალური ჯანმრთელობის შესანარსუნებლად, იმისათვის, რათა სასოვადოების საკეთილდღეოდ ყოველმხრივ განავითაროს ინდივიდუალური უნარი, პრობა და სწავლა ჰიროველ სასიცოცხლო მოთხოვნილებად აქციოს, თავისუფალი დრო რაციონალურად გამოიყენოს კულტურულ მოთხოვნილებათა დასაკმაყოფილებლად.

ერთი სიტყვით, საგნობრივი ღირებულებანი ამ შემთხვევაში იმის საშუალებას ქმნიან, რომ ადამიანები გახდნენ უფრო სრულფასოვანი, მაღალი სოციალური ღირებულების შემქმნელ-მომხმარებელნი.

კეთილგონიერი ადამიანის მოვალეობაა სწორად გამოიყენოს კარგი მატერიალური პირობები, გამოიმუშაოს იმის უნარი, რომ მატერიალური ღირებულებანი ჰირადი განვითარების სამსახურში ჩააყენოს. ეს რომ შეძლოს, საჭიროა ჰქონდეს მოხმარების კულტურა, პიროვნების სულიერი სიმდიდრის ეს მართლაც ბარომეტრი. მარქსი აღნიშნავდა, იმისათვის, რათა მოიხმაროს ნივთები, მატერიალური ღირებულებანი, ადამიანს უნდა ჰქონდეს მისი გამოყენების უნარი, ე.ი. უნდა იყოს უაღრესად კულტურული ადამიანი. მაგრამ, თუ ადამიანის კულტურული დონე, მისი სწავლობრივი განვითარება ჩამორჩება მატერიალური მოთხოვნილებებისა და მისი დაკმაყოფილების შესაძლებლობას, მას ემუქრება საფრთხე, დაემონოს საცნობრივ სამყაროს. სამომხმარებლო ფსიქოლოგია ვლინდება არა მარტო ნივთიერი სამყაროსადმი მიმართებაში, არამედ ადამიანებისადმი დამოკიდებულებაშიც, როდესაც სხვა ადამიანი, ვთქვათ, ახლობელი ან შორეული, გამოყენებულია მხოლოდ როგორც საშუალება საკუთარი, ვიწრო ეგოისტური მოთხოვნილებების დასაკმაყოფილებლად. რაც შეეხება სხვა ადამიანთა ჭირსა თუ ღვინს, კოლექტივის, საზოგადოების, ერის, კაცობრიობის ბედს, მის აწმყოსა და მერმისს, ეს მისი სრუნვის საგანი არაა, იგი ოდნავაც არ აღელვებს, ოღონდ თავს ბედნიერად გრძნობდეს საკუთარი კომფორტის ვიწრო-შეზღუდულ ჩარჩოებში.

თითოეულ ადამიანს ბედნიერების თავისებური აზრგაგება აქვს. რამდენი ინდივიდიცაა, ბედნიერების შესახებ იმდენი აზრი შეიძლება არსებობდეს. ზოგიერთი ბედნიერებას ხედავს სიმდიდრეში, ფუფუნებით ცხოვრებაში, კარიერაში, ზოგიერთ სულიერ უნართა განვითარებაში: შემეცნებაში, შემოქმედებაში, სიკეთისქმედებაში, ესთეტიკური უნარების დახვეწაში და ა. შ. ისიც საყურადღებოა, რაც ერთისათვის ბედნიერებაა, მეორისათვის შეიძლება უბედურება იყოს. ცხადია, რომ ბედნიერების ცნების განსაზღვრება შეუძლებელი იქნებოდა, თუ არ მოვიმიყვით იმ არსებით და ზოგად მნიშვნელოვან კრიტერიუმებს, რომელთა გათვალისწინება აუცილებელია თითოეული ადამიანის რეალური ბედნიერებისათვის, მით უფრო, ბედნიერება არ არის ცალსახა ცნება, მასში შეიძლება გამოვეყოთ მრავალი კომპონენტი.

ბედნიერების ეველაზე უფრო მნიშვნელოვან კრიტერიუმს შრომა და სიყვარული წარმოადგენს.

შრომამ რომ ბედნიერება მოგანიჭოს, ის უნდა იყოს თავისუფალი, რაც იმას ნიშნავს, რომ ადამიანმა დამოუკიდებლად უნდა აირჩიოს შრომითი მიზნების და მისი რეალიზების გზები, ე.ი. შრომას უნდა ჰქონდეს შემოქმედებითი ხასიათი.

ექსპლუატაციის პირობებში, როცა ადამიანი შრომაში გამოყენებულია როგორც ტრანსპორტიორი, ტექნიკური სისტემების შემაღგენელი ნაწილი, მანქანის დანამატი ან, როცა შრომა სრულდება კომფორტულად, გარეშე ძალების, ვთქვათ, მბრძანებლურ-ადმინისტრაციული მეთოდების შემოქმედებით, იქ დათრგუნულია შემოქმედებითი საწყისი. თუ მხედველობაში მივიღებთ იმ ფაქტს, რომ ექსპლუატატორთა კლასი ითვისებს მშრომელთა ადამიანების მიერ შექმნილ შრომითი პროდუქტის მნიშვნელოვან ნაწილს, ცხადი გახდება შრომისაგან მშრომელი ადამიანის გაუცხოება. მხოლოდ ექსპლუატაციისაგან თავისუფალ შრომაშია შესაძლებელი ადამიანური არსობრივი ძალების ინტელექტუალური, სწეობრივი, ესთეტიკური და ფიზიკური უნარების სრულყოფა-განვითარება.

პროფესორი გელა ბანძელაძე უდიდეს როლს ანიჭებდა შრომის-მოყვარეობას ბედნიერების განცდისათვის და ექსპრესიით აღნიშნავდა: „შრომითი ბედნიერება იმდენად უნივერსალური და ეოვლისშემძლე ფაქტორია, რომ იგი, როგორც წესი, ავსებს ბედნიერების სხვა წყაროთა დანაკლისით წარმოშობილ ვაკუუმს და ადამიანს უნარჩუნებს არსებობისა და ოპტიმისტური განწყობილების სტიმულს მაშინაც კი, როცა მის ცხოვრებას უმოწყალოდ ამსხვრევს უაზრო და შემთხვევითი ბედუკუღმართობა. ბედისაგან განწირული მრავალი ტალანტი გადაურჩენია შემოქმედებითი სულის დემონურ ბორჯვას, ჭეშმარიტების, მშვენიერებისა და სიკეთის ახალი და ახალი სიღრმეებისა და სიმაღლეებისადმი დაუოკებელი სწრაფვის სასწაულებრივ ძალას. ეს სხვა არაფერია თუ არა შრომის სისარული“.¹

¹ გ. ბანძელაძე. თანამედროვეობა და ბედნიერების პრობლემა. თბილისი, 1979.

რაც შეეხება სიუვარულს და მასთან დაკავშირებულ სიკეთის-ქმედებას, როგორც ბედნიერების ერთ-ერთ უმნიშვნელოვანეს ჰირობას, უნდა აღინიშნოს, რომ სიუვარულს ღირებულება აქვს არა მხოლოდ ვიწრო მნიშვნელობით, ვთქვათ, სატრფოს, მეუღლის, ამხანაგის, მეგობრის, მშობლის, დისა თუ ძმის სიუვარულს, არამედ ფართო აზრ-გაგებით, საერთოდ ადამიანის, მოყვასის, ერის, ქვეყნის, კაცობრიობის სიუვარულს.

სიუვარული ის ხიდია, რომლითაც ადამიანი უკავშირდება ადამიანთა მოღვაძს, სიუვარულის მეშვეობით სოციალურ მოთხოვნილებას განიცდის სსვა ადამიანებისადმი, სდება ერის, ქვეყნის, კაცობრიობის ჭირისა და ლხინის მოზიარე, სასოგადოების პროგრესის მატარებელი. როცა ადამიანის სულს გუღვრილობა ეუფლება, სსვა ადამიანისა და სასოგადოებისაგან გაუცხოებულია, მისი ცხოვრება კარგავს საზრისს, ადამიანის სულს სიმარტოვე იჭრობს. სულით მარტოობა კი ყველაზე დიდი უბედურებაა.

გულს რომ სიხარული ეუფლებოდეს და ბედნიერებას განიცდიდეს, ურთიერთობის ტრფიალი უნდა იყო, შეგებლოს და გქონდეს სურვილი შედარების ფონზე შეიმეცნო სსვა ადამიანები, საკუთარი თავი, შენი და მათი ღირსება-საკლოვანებანი.

თითოეული ადამიანი წაუკითხავი წიგნია, რომლის წაკითხვა სასურველია და სასარგებლო, რამდენადაც ურთიერთობის პროცესში ადგილი აქვს სულიერი კულტურით ადამიანების ურთიერთგამდიდრებას და ურთიერთდადგენას.

მაგრამ ურთიერთობის დროს ადამიანმა შეიმლება რაიმე უკეთური თვისება გაამეღავნოს, რამაც გამოიწვიოს ჩვენში შოკისებური რეაქცია, კანაწეუნება, სულიერი ტრამვირება. იმისათვის, რომ ჩვენს შორის ნორმალური სნეობრივი რეზონანსი დამეარდეს, აუცილებელია ზოგი რამ დაუთმოთ ადამიანებს, მიუტევეოთ და ვაჰატიოთ, წინააღმდეგ შემთხვევაში ჩვენ ყველა ადამიანს ჩამოვიშორებთ და აღმოვჩნდებით გაუცხოებული სსვა ადამიანებისაგან. სულიერად ისოლირებულინი ადამიანებთან ურთიერთობას დავამეარებთ წმინდა კომუნიკაბელობის დონეზე, რაც აუცილებელია საქმიანი ურთიერთობის დასამეარებლად. რაც შეეხება დაინტერესებას სსვა ადამიანთა ბედით, მათი

მდგომარეობის გაგებას, თანავანცდას და თანადგომას — ეს ამ შემთხვევაში საესეებით გამოირიცხულია; გულგრილობის გამო მათ შორის ნორმალური დიალოგი ვერ შედგება, რაც დიდი უბედურებაა. ადამიანი ბედნიერია, როცა ის კეთილი ნების რეალიზებით, სიკეთისქმედებით სინარულს, შვებას და ბედნიერებას ანიჭებს გარემომცველ ადამიანებს. რაც უფრო დიდია მისი წვლილი სხვა ადამიანების, კოლექტივის, საზოგადოების, ერის, კაცობრიობის განვითარებაში, მით უფრო დიდი ინტენსივობით განიცდება ბედნიერება.

ბედნიერების ერთ-ერთი მნიშვნელოვანი ზირობაა ზიროვნების პატივისცემა, მისი დაფასება. ჰასკალი შენიშნავს: რაოდენ დიდი წარმატებით არ უნდა იყოს მოსილი ადამიანი, ყველაზე მეტად ის აფასებს ადამიანის სულს, რაგინდ საპატიო ადგილიც არ უნდა ეკავოს ცხოვრებაში, მაინც უბედური იქნება, თუ ასეთივე ადგილი არ უკავია მოყვასის გულში.

...ჩვენ ისეთი დიდი წარმოდგენა გვაქვს ადამიანის სულზე, რომ ვერ ვიტანთ, როცა ვინმეს ვუფლვართ, ანდა, როცა ვისიმე სული ჩვენდამი ზიზღითაა საყსე, ადამიანი ბედნიერია, როცა გრძნობს, რომ მას აფასებენ.¹

ადამიანი შეიძლება უამრავი ღირსების მატარებელი იყოს და თავმოძწონეობდეს გარეგნული მშვეებით, გონებრივი განვითარებით, კულტურით და სხვა. მაგრამ ყველაზე მნიშვნელოვანს ადამიანში კეთილი ნება წარმოადგენს. კეთილი ნების ადამიანს, თუნდაც რაიმე მანკიერების მქონეს, ღირსების გრძნობა გააჩნია იმის გამო, რომ ის ადამიანთა გვარის წარმომადგენელია და ამიტომაც პატივისცემის სოციალური მოთხოვნილება აქვს.

ზნობრივად საზიანოა, როცა ადამიანები სხვებისაგან პატივისცემას და უფრადლებას მოითხოვენ, თავად კი ქედმაღლურად, მედიდურად და დამამცირებლად ექცევიან სხვებს, აკინებენ, აუფასურებენ სხვათა ღირსებებს. ასეთი ადამიანები ჩვენში არასასიამოვნო ემოციებს ბადებენ და ჩვენს სულში იწვევენ მისდამი განუწყობლობის განცდას.

¹ დ. ჰასკალი, აზრები, თბ., 1981, გვ. 276-27.

როცა ადამიანებს მათი ღირსების ადეკვატურად ვაფასებთ, მათ სულს სასიკეთოდ განვაწყოთ, საკუთარი ძალებიდან რწმენას ვუძლიერებთ და სინარულს ვანიჭებთ. ხოლო იმ შემთხვევაში, როცა ადამიანებს გაცილებით მეტად ვაფასებთ, ვიდრე ამას იმსახურებენ ფაქტიურად, ხელს ვუწყოთ მათში საკუთარი თავისადმი არაკრიტიკული დამოკიდებულების ჩამოყალიბებას და სრულყოფისადმი მიდრეკილების ტენდენციის ჩანსობას.

როდესაც ადამიანებს ნებისით თუ უნებლიეთ გაცილებით ნაკლებად ვაფასებთ, ვიდრე ისინი არიან სინამდვილეში და შეუძლიათ იყვნენ პერსპექტივაში, მათ სულს ჰესიმისტურად განვაწყოთ, უიმედობით ვავსებთ, რითაც ვბორკავთ მათი უნარ-ქმედუნებლობის გამჟღავნებას.

ადამიანის შეფასებისას გაცილებით მეტის ან ნაკლების თქმა ფსიქოლოგიურ უხერხულობასაც განაცდევინებს ადამიანს. შემთხვევით არ უთქვამს საადის, „როცა ნათქვამი სიტყვებით გულს ეფონება, მართებულია მისი ქება და მოწონება“. ისიც განსათვალისწინებელია, რომ ადამიანების დადებითი შეფასება ზოგჯერ მოტივირებულია ანგარებით, მააქმებლობით და ფენტომლოკობით. უოველივე ამის გამო დაფასებისა და ჰატივისცემისადმი გადაჭარბებული მგრძნობიარობა გაუმართლებელია, არაკეთილგონიერებაა. ბრძნულად არის ნათქვამი: „ნურც ქებას გადაეყვებით და ნურც ძაგებას შეუძინდებით“, ისიც საუურადღებოა, რომ სულელს სულელი მამქებარი არ დაეუფა“. გოეთეს მართებული თქმით, რომ შეკედლოს სსვისი დაფასება და ჰატივისცემა, თავად უნდა წარმოადგენდეს ღირსეულ ადამიანს. კეთილშობილ ადამიანს დიდ სინარულს ანიჭებს ღირსეული ადამიანის აღიარების აქტი.

ბედნიერებისათვის დიდი მნიშვნელობა აქვს განათლებას, ცოდნის შექმნას. ამბობენ ცოდნა სინათლეა, უმეცრება კი სიბნელე. ამ აზრით ნათლად არის გამოხატული, რომ, თუ არა ცოდნის შექმნის დაუოკებელი წეურვილი, ადამიანი ვერ შეძლებდა კრიტიკულ სიტუაციებში სწორი სნეობრივი არჩევანის გაკეთებას. ეს აზრი ცნადი განდება, თუ გავითვალისწინებთ იმ ფაქტს, რომ საზოგადოებრივი ცხოვრების დინამიზმით გამოწვეული სოციალური პროცესები ადამიანის ცნობიერებაში მრავალ წინააღმდეგობას და ურთულეს კონფლიქტებს ბადებენ. ქცევის არჩევანისას მსოლოდ ინტუიციასე დაურდნობა სოციალურად საზიანოა და გაუმართლებელი, თუმცა ინტუიციას დიდი მნიშვნელობა

აქვს საერთოდ საზოგადოებრივი ცხოვრების ყველა სფეროში, მათ შორის ზნეობრივში.

ცოდნა ხელს უწყობს ადამიანს განავითაროს შემეცნებითი ინტერესები, რომელთა დაკმაყოფილების პროცესში წარმოიშობა ახალი აზრები და მანთან დაკავშირებული სასიხარულო ემოციები.

რაც უფრო ნიჭიერია ადამიანი და მეტი მოთხოვნილება აქვს შემეცნოს საზოგადოების და საერთოდ სამეაროს განვითარების კანონები და იყოს შემოქმედი, საზოგადოების გარდამქმნელი ბრძოლის მონაწილე, თუ რაიმე მიზეზის გამო მას ესწობა ამის შესაძლებლობა, ეს მისთვის დიდი ტრაგედიაა.

ბედნიერებაა საზოგადოებაში არსებული კულტურული ღირებულებების ათვისების, მათი კრიტიკული გადამუშავებისა და გამოყენების უნარი.

ბედნიერებაა ბუნების მშვენებათა აღქმის უნარი. ბუნების მრავალფეროვან მშვენიერებათა სილვა ოპტიმიზმის გრძნობას, სიცოცხლის წყურვილს და ხალისს აღუძრავს ადამიანს: ლიცლიცა ზღვა, ქათქათა ზეცა. მოგიზვიზე მზე, მზის სხივებზე მოლივლივე ზღვა, მწვანედ აბიზინებული მთა-ბარი და მინდორ-ველი, ეჭუნა წვიმა თუ თოვლის ფანტელი, ამომავალი მზით განათებული მთები და ზღვა, ზღვის ჰორიზონტზე ჩამავალი მზის მშვენება, ციური სხეულების ჰარმონია, ვარსკვლავების და ჰლანეტების გუნდის შეთანხმებული მოძრაობა.

ბედნიერებისათვის აუცილებელია კარკეული უნარი, დაძლიო ცალკეული უბედურებანი, ტანჯვა, შრომის, ბრძოლის და ეოფაცხოვრების გზაზე წარმოქმნილი წინააღმდეგობანი და კონფლიქტები, უარყოფითი ემოციები, წვრილმანი წეენა, ადამიანის მიმართ არაკეთილსასურველი განწყობილება, შეებრძოლო ქვენა გრძნობებს, მანკიერებებს, ეკონისტურ იმპულსებს, საჭირო შემთხვევაში საკუთარი ძალების მობილიზება მოახერხო, დარჩე პროგრესული იდეალების ერთგული.

არსებობს ბედნიერების სხვა წყაროებიც, როგორც არის: კარგუნული მშვენიერება, ურთიერთ სიუვარულზე დაფუძნებული ოჯახი, მოდგმის გავრძელება, უანგარო მეგობრობა და სხვა.

ბედნიერება და უბედურება ჰოლარული კატეგორიებია. სამყაროში, გარემომცველ ეოფიერებასა და საკუთარ თავში არ არსებობს საფუძველი აბსოლუტური ბედნიერებისათვის, რადგანაც სიკეთე და ბოროტება თანაარსებობენ. რაოდენ არ უნდა ვითარდებოდეს სასოგადოება, ეოველთვის იარსებებს უბედურების მიწესებიც, როგორც არის: ეოფიერების არასრულფასოვნება, ბუნების სტიქიით: მიწისძვრების, წყალდიდობების, გრიგალის, ზვავის შედეგად გამოწვეული უბედურებები, ავადმყოფობა, ნადრევი სიკვდილიანობა, ტრაგიკული შემთხვევები, ცალსახა სიყვარული და სხვა, რომ არაფერი ვთქვათ უკმაყოფილების იმ გრძობაზე, რომელიც თან ახლავს გარკვეული მიწნების განუხორციელებლობით გამოწვეულ უსიამოვნებას.

როცა ბედნიერების ღირებულებაზე ვამხვილებთ ეურადღებას, არ შეიძლება არ აღინიშნოს, თუ რა მნიშვნელობა აქვს უბედურებას ადამიანის ცხოვრებაში. უბედურების შემეცნება გვასწავლის ცხოვრებას, გვაბრძენებს და გვაჩვენებს კეთილგონიერებას, ანიჭებს ჩვენს სულს გამძლეობას და ემოციების დიდ სიღრმეს, ადამიანის ხასიათს არბილებს და სულს სიფაქიზით მოსაყვს.

უბედურება გვასწავლის გაუუგოთ სხვა ადამიანებს, თანავიტანჯოთ მათი სატკივრის გამო და დახმარება აღმოეუჩინოთ გაჭირვებაში მყოფთ.

ჭეშმარიტი ზნეობა უბედურების სკოლაში ისწავლება. შემთხვევით არ უთქვამს შიღერს: „მუდმივი ბედნიერება შეიძლება საბედისწერო აღმოჩნდეს სათნოებისათვის“.

ის, ვისი სულიც სხვისთვის სიკეთისქმედებით სულდგმულობს (ცხადია, რომ ამ სხვაში იგულისხმება არა მხოლოდ კონკრეტული ჰიროვნება, არამედ სასოგადოება, ერი, კაცობრიობა) უბედურებას ვაქაცურად გადაიტანს იმ შემთხვევაშიც კი, როდესაც კარგავს ეველასე უფრო მახლობელ ადამიანს. გოეთე მართებულად აღნიშნავს: „ნამუდვილი ბედნიერებით ცხოვრობს ის, ვინც ცხოვრობს სხვისი ბედნიერებით“.

ეველასე დიდი უბედურება ეგონიშია. ადამიანი, რომელიც მხოლოდ საკუთარ თავზეა შეუვარებული, უბედურების შემთხვევაში ჰარალიზებულია, მის სულს უიმედობა და სასოწარკვეთილება იჭე-

რობს. ნ. ოსტროვსკიმ გონებაშანვილურად შენიშნა: „ქვეყნად ისე ცუდად არავენ ცხოვრობს როგორც ვგოისტი, მიზანთროპი. როცა გამოძიებულია მისი „მე“, მის წინ განწირულების ბნელეთია.“

პირადი ბედნიერება თუ უბედურება არსებითად განისაზღვრება საზოგადოების სოციალური პირობებით.

თუ ერი ანექსირებულია, ოკუპირებული და დამონებული იმპერიული ძალების მიერ, შებღალულია ერის ღირსება იმის გამო, რომ მას წაართვეს თავისუფლება, ართმევენ ენას, სარწმუნოებას, ფესქვემ თელავენ, საფრთხეს უქმნიან ერის ტერიტორიულ მთლიანობას და ითვისებენ იმ ტერიტორიის გარკვეულ ნაწილს, რომელიც ერის კუთვნილებაა, თუ ნაციონალურ-გამათავისუფლებელი მოძრაობის დროს ნადგურდება ერის საუკეთესო ნაწილი, მისი კენოფონდი, ეს პიროვნებისათვის დიდი უბედურებაა.

თუ არ არსებობს ეკონომიკური დამოუკიდებულობა, თავისუფლება და ეკონომიკის ბედს ცენტრალიზებული, ტოტალიტარული სახელმწიფო განაგებს, ამ შემთხვევაში გამოირიცხულია ერის ეკონომიკური აღორძინება, საზოგადოება უმწვავეს ეკონომიკურ კრიზისს განიცდის და სილატაკის დონემდე ქვეითდება. ასეთ ვითარებაში ადამიანი ცივილიზებული სამეაროსაგან მოწყალეების მოლოდინში დამცირებულ მდგომარეობაში აღმოჩნდება. ეკონომიკური სილატაკე შეუძლებელს ხდის განათლების, მეცნიერების, კულტურის, ხელოვნების სფეროების ევროვან დაფინანსებას და გაუსაძლისად მძიმე მდგომარეობაში შეოფი ადამიანები კარგავენ შესაძლებლობას სათანადოდ ეზიარონ განათლებას, მეცნიერების საფუძვლებს, კულტურას, განავითარონ საზოგადოების ინტელექტუალური პოტენციალი.

პიროვნების ბედნიერებისათვის დიდი მნიშვნელობა აქვს საზოგადოების პოლიტიკურ დამოუკიდებლობას, მის გათავისუფლებას იმპერიული ძალების ზემოქმედებისაგან და საკუთარი ძალისხმევით დემოკრატიული სახელმწიფოს მშენებლობას, რომელიც ითვალისწინებს აზრთა პლურალიზმს, პოლიტიკურ ცხოვრებაში ხალხის მონაწილეობას. ტოტალიტარული სისტემის დროს, სადაც არსებობს ძალაუფლების უზურპაცია, მისი მოწყვეტა ხალხთა მასებისაგან, პოლიტიკის

ძირითადი მიზანი — ზრუნვა ხალხთა კეთილდღეობისათვის, ვერ სორციულდება.

საზოგადოების და პიროვნების ბედნიერებისათვის დიდი ეურადლება უნდა ეთმობოდეს სამართლებრივი სახელმწიფოს მშენებლობას. იქ, სადაც განუკითხაობა და თვითნებობაა გაბატონებული, დიდი იუ მცირე დანაშაული დაუსჯელი რჩება, ზედმეტია ლაპარაკი ადამიანის ბედნიერებაზე.

ბედნიერებისათვის აუცილებელია სიკეთის წასაღისებისა და ბოროტების დასჯის უფლებრივი ატმოსფეროს შექმნა და საზოგადოების გაუცხოების ეველა ფორმის დაძლევა.

§ 2. მოვალეობა

კაცობრიობის მოაზროვნე ნაწილის წინაშე ძველთაგანვე იღვკითხვა — რა არის მთავარი ადამიანის ცსოვრებაში, რისთვის ღირს სიცოცხლე?

ზოგიერთი ფილოსოფოსი უმაღლეს ღირებულებად მიიჩნევდა ბედნიერება-ტკბობა-ნეტარებას. შესაბამისად ადამიანის სიცოცხლის აზრსაც მის მიღწევაში სედავდა (დემოკრიტე, ეპიკურე და ეპიკურელები, ფრანგი და ინგლისელი მატერიალისტები, ფოიერბახნი, რუსი რევოლუციონერ-დემოკრატიები), ხოლო სხვანი — მოვალეობის მისეღვით ცსოვრებას განიხილაჯდენენ უმაღლეს ღირებულებად სოკრატე, ჰლატონი, სტოელთა სკოლა, კანტი, ნეოკანტიანური (მარბურგისა და ბადენის) სკოლები.

ადამიანის მისწრაფებას ტკბობა-ნეტარებისაკენ, ეთიკის ისტორიაში ბედნიერების ეთიკას ანუ ევდემონიზმს უწოდებენ (ბერძნული სიტყვიდან „ეუდემონია“ — ნეტარება, ბედნიერება). ზოგჯერ მას ჰედონიზმადაც მოიხსენიებენ (ბერძნულად „ჰედონე“ ტკბობას ნიძნავს).

ბერძენი ფილოსოფოსები ჰემმარტი ბედნიერების მიღწევისათვის უმთავრეს მნიშვნელობას ანიჭებდნენ სულეერი მოთხოვნილებების დაკმაყოფილებაზე ზრუნვას (მშვენიერებისადმი მისწრაფებას, ზნეობრივ მოთხოვნილებებს, ჰემმარტიების შეცნობას). ძველ საბერძნეთსა და

რომში, როგორც ისტორიკოსები გადმოგვცემენ, მაინც სსეულებრივ სიამოვნებათა კულტი უფრო გავრცელებულა, მაგრამ, როგორც თვით ეპიკურელები მიუთითებენ, სსეულებრივ სიამოვნებათა გამოდევნება საზოგადოებას კრიზისამდე მიიყვანს იმ უბრალო მიზეზის გამო, რომ, არასოდეს, არც ერთ ქვეყანაში არ არსებულა ისეთი სოციალურ-ეკონომიკური პირობები, ეველა ადამიანის ბედნიერებისადმი მისწრაფება რომ დაეკმაყოფილებინა. გარდა ამისა, სსეულებრივი მოთხოვნილებების სპეციფიკიდან გამომდინარეობს, რომ, თუ იგი დაკმაყოფილდა, აღარაა სიამოვნების წყარო, ხოლო, თუ ჭარბად დაკმაყოფილდა, მაშინ უსიამოვნების და სშირად უბედურების მიზეზიც კი ხდება.

თავის საპირისპირო გრძნობაში მსგავსი გადასვლა უცხოა სულიერი (ესთეტიკური, მორალური და მეძენებითი) მოთხოვნილებების დაკმაყოფილებისათვის, რადგან მათ ახასიათებთ უსასრულო შრდის ტენდენცია. ბედნიერების მიღწევის საშუალებად ეპიკურელები მხოლოდ სულიერი მოთხოვნილებების დაკმაყოფილებას მიიჩნევენ და მოუწოდებდნენ, რომ სსეულებრივი მოთხოვნილებების დაკმაყოფილებისას მკაცრად დაეცვათ ზომიერების პრინციპი.

სსეულებრივ სიამოვნებათა რეგულირებისა და სულიერ-სწეობრივი მოდვაწყოების უპირატესობის ასეთი მოთხოვნა მოვალეობის ეთიკის საფუძველი გახდა, რასაც, თავის მხრივ, ცხოვრების რეალობა განაპირობებდა. ასე აღმოცენდა ანტიკურ ხანაში ბედნიერების ეთიკასთან დაპირისპირებაში მოვალეობის ეთიკა, რომელსაც რიგორისტულ ეთიკასაც უწოდებენ (ლათინურად „რიგორი“ ნიშნავს — სიმკაცრეს). თანამედროვე ეთიკაში მას დეონტოლოგიზმსაც უწოდებენ („დეონ — მოვალეობა, „ლოგოს“ — მოძღვრება).

ეთიკური რიგორიზმი სწეობას აფუძნებს მხოლოდ და მხოლოდ მოვალეობის გრძნობაზე და გამორიცხავს ადამიანის სპონტანურ მისწრაფებებს. იგი არსებითად ასკეტიზმის იგივეობრივია.

მოვალეობის ეთიკის წარმომადგენელთა აზრით, ადამიანის სიცოცხლის აზრი ადამიანური ცხოვრების სპეციფიკაში უნდა ვეძებოთ. თუ ადამიანის სიცოცხლის აზრს ბედნიერებისადმი და ტკბობა-ნეტარებისადმი სწრაფვაში დაუინახავთ, მაშინ ადამიანური ცხოვრება

არაფრით არ დგას ცნოველთა არსებობაზე უფრო მაღლა — ცნოველთა ქცევის მარეკულირებელიც სომ სიამოვნება-ტებობაა! ადამიანი ცნოველთა საშეაროზე მაღლა დგას იმდენად, რამდენადაც მას შეუძლია მოთოკოს თავისი მისწრაფებები სიამოვნებათა წყაროების მიმართ და იცნოვროს მოვალეობების მიხედვით. ეს მოვალეობები ადამიანებს აქვთ როგორც სამშობლოს, ახლობლებისა და კაცობრიობის წინაშე, ასევე საკუთარი თავის წინაშეც.

მოვალეობის შესრულება დიდ სულიერ დამახულობას, საკუთარი თავის მიმართ მკაცრ დამოკიდებულებას მოითხოვს. სწორედ ამიტომ არის მოვალეობის მიხედვით ცნოვრება ადამიანური არსებობის სპეციფიკა, რაც ადამიანს აძლევს საკუთარი ღირსებისა და სრულყოფილების შეგნებას.

პროფესორ კელა ბანძელაძის მიხედვით, „ადამიანის სპეციფიკა სწვისთვის შეგნებული ზრუნვაა. ადამიანი გრძნობს ჰასუსისმცებლობას საზოგადოების ნების წინაშე და ამას მოვალეობის გრძნობა ეწოდება. მოვალეობის გრძნობა აქცევს ადამიანს პიროვნებად. ამ გრძნობის წყალობით არის იგი სოციალური არსება.

შესაბამისად, ადამიანის ცნოვრება არის სხვა ადამიანისა და საზოგადოების წინაშე მოვალეობის შესრულებისათვის ბრძოლის სარბიელი, ადამიანური შეგნება — საკუთარი და სხვისი ინტერესების თანაფარდობის შეგნება, ხოლო ადამიანური თავისუფლება — სხვისი ნებისადმი შეგნებული დაქვემდებარების აუცილებლობა.“¹

რა განაპირობებს საზოგადოების ნებისადმი დაქვემდებარებას ანუ მოვალეობის მოთხოვნის შესრულებას? ცნობილია, რომ სწეობა აღმოცენდება საზოგადოებრივი ცნოვრების პროცესში. საზოგადოება ცალკეულ პიროვნებათა ერთად შრომას, დასვენებას, გართობას და ხაერთო ცნოვრებას გულისხმობს. ადამიანებს აქვთ არა მარტო საერთო და მსგავსი მოთხოვნილებები და ინტერესები, არამედ განსხვავებულნიც და დაპირისპირებულნიც, რომელთა თვისებრივი გარკვეულობა დამოკიდებულია ეპოქების, ეროვნებებისა და თვით პიროვნებათა ინდივიდუალურ თავისებურებებზე.

¹ კ. ბანძელაძე, ეთიკა, თბ., 1966, გვ. 235.

ადამიანებს, როგორც წესი, ახასიათებთ მოთხოვნილებათა მუდმივი ზრდისა და ამ მოთხოვნილებების მაქსიმალური დაკმაყოფილებისათვის ბრძოლის ტენდენცია. მაგრამ ცხოვრების პირობები, წარმოების განვითარების ესა თუ ის დონე და წარმოებითი ურთიერთობების თავისებურებები არასოდეს არ იძლეოდა იმის საშუალებას, რომ საზოგადოების ყველა წევრის ყველა მოთხოვნილება მაქსიმალურად ეოფილიყო დაკმაყოფილებული.

ადამიანთა პრაქტიკული ურთიერთობისას მოთხოვნილებათა რთულ მიმართებაში თავს იჩენს საზოგადოების წევრების მიერ ზოგიერთი საკუთარი მოთხოვნილების შესლუდვის და სხვისი მოთხოვნილებისათვის ანგარიშის გაწევის აუცილებლობის შეგნება.

დროთა ვითარებაში ასეთი ანგარიშის გაწევის აუცილებლობის შეგნება გარკვეული წესების, ნორმების სახით ფორმულირდებიან, რომლებსაც მორალური ნორმები ეწოდებათ. ამ ნორმების მიხედვით მოქცევა ადამიანის მოვალეობას წარმოადგენს. მოვალეობა ადამიანს კარნახობს ისრუნოს არა მარტო საკუთარი თავისათვის, არამედ სხვისთვისაც. ზნეობრივ მოვალეობას ობიექტური ღირებულება აქვს იმდენად, რამდენადაც იგი ხელს უწყობს საზოგადოებრივი ცხოვრების განვითარებას.

მოვალეობა ნიშნავს სხვისი, საზოგადოების ნებისადმი დაქვემდებარებას. ქცევის ზნეობრივი ღირებულება მით მეტია, რაც უფრო თავისუფლად ემორჩილება პიროვნება მოვალეობის მოთხოვნას. „თავისუფალი დამორჩილება“ ნიშნავს მოვალეობის მოთხოვნის შესრულებას საკუთარი სურვილით, სიამოვნებით და, მაშასადამე, ეოველგვარი იძულების გარეშე; იძულება დასაშვებია იურიდიული მოვალეობის შესრულების დროს. ზნეობა კი, როგორც უფრო „მკაცრი შემფასებელი“, მოითხოვს მოვალეობის თავისუფალ შესრულებას. ამ შემთხვევაში იგულისხმება მორალური თავისუფლება; იგი, როგორც თავისუფლების უფრო მაღალი სახე, გამოირიცხავს ეოველგვარ იძულებას.

როდესაც პიროვნებას სხვისთვის ზრუნვის მოთხოვნილება არა აქვს, მას უნდება ნებისყოფის დაძაბვა და მასთან დაკავშირებული სიძნელეების გადალახვა, რის საფუძველზეც ახერხებს გონების მიერ

დადებითად შეფასებული ქცევის, მოვალეობის მიხედვით მოქცევას. დროთა განმავლობაში, მსგავსი აქტივობის ხშირი განმეორებისას, თანდათან გამოქუჩავდება ამ ადამიანური მოვალეობის შეგნება და მისი ობიექტური ღირებულების მიხედვით მოქმედების ჩვევა. ობიექტური ღირებულების მიხედვით მოქმედება დადებით შედეგებთან არის დაკავშირებული, რაც სიამოვნებად განიცდება. ამასთან ქცევის ეოველი დაკავშირება სიამოვნებასთან, ქცევის განმტკიცებისა და ობიექტური ღირებულების მიხედვით მოქმედების ჰიროვნულ მოთხოვნილებათა სისტემაში ჩართვის საფუძველია. ეს კი მოვალეობისადმი ქცევის მოტივის შესაბამისობას ედება საფუძველად.

აი რას ამბობდა დიმიტრი უზნაძე მოტივაციის დანიშნულებაზე: „იგი ისეთ მოქმედებას ეძებს და ჰოულობს, რომელიც ჰიროვნების ძირითადს, ცხოვრებაში განმტკიცებულ განწყობებს შეუფერება. როდესაც სუბიექტი ქცევის ასეთ სახეობას მიაგნებს, იგი განსაკუთრებულად განიცდის მას: იგი ერთგვარ მიზიდულობას გრძნობს მის მიმართ, იგი მისი შესრულებისათვის მზაობას განიცდის“.¹

როდესაც ვამბობთ, რომ ქცევის მოტივი შეესაბამება ზნეობრივ მოვალეობას, უკვე იგულისხმება, რომ მოვალეობის მოთხოვნისადმი სწორედ იმ თავისუფალ დაქვემდებარებასთან გვაქვს საქმე, ქცევას ზნეობრივ ღირებულებას რომ ანიჭებს.

ამრიგად, ქცევა რომ ზნეობრივად შეფასდეს, აუცილებელი და საქმარისია, ქცევის მოტივი შეესაბამებოდეს მოვალეობის მოთხოვნას.

ქცევათა ობიექტური ღირებულებანი ზნეობრივ შეგნებაში აისახებიან. ამ ღირებულების განცდა უკვე ნიშნავს იმ ჰიროვნულ სურვილს, ნდომას, რომელიც ქცევის თავისუფალ მიმდინარეობას ედება საფუძველად. თუ მოვალეობის მოთხოვნის დაკმაყოფილება ადამიანს სიამოვნებს, ეს უკვე მის დამსახურებაზე, ნებისყოფაზე მეტყველებს და ეს რეალური სიამოვნება აწმუოში, ჯილდოა წარსულში საკუთარი ნების აღზრდისათვის.

(კეთილი ნება, ზნეობრივი გრძნობა, ბევრად არის დამოკიდებული აღზრდაზე და თვითაღზრდაზე).

¹ დ. უზნაძე, სოციალი ფსიქოლოგია, გვ. 172.

ზნეობრივი მოვალეობის პროცესში სიამოვნების მომენტზე აქცენტის გადატანის გამო, ეთიკის ისტორიკოსები მიუთითებენ, რომ მოვალეობის ეთიკა „უკანა კარებიდან“ ისევ ბედნიერების ეთიკამდე მიდის.

ამავე ლოგიკით, ბედნიერების ეთიკას მიაკუთვნებენ ქრისტიანულ ეთიკასაც. მასში საზგასმულია ადამიანის მოვალეობები ღმერთის, მშობლების, მოყვასის, და თვით მტრების მიმართაც კი. ამავე დროს, ამ მოვალეობათა ჰირნათლად შესრულებისათვის ადამიანს ჰირდება ღვთის წყალბობას ამ ქვეყნად და სამოთხეს - იმ ქვეყნად. ეს კი სსხვა არაფერია, თუ არა ბედნიერება.

მოვალეობა - საშუალებაა თუ თვითმიზანი? მოვალეობას, როგორც ადამიანური ცხოვრების თვითმიზანს, აღიარებდა ემანუელ კანტი. მისი აზრით, ზნეობა და ზნეობრივი ქცევა მოვალეობის მეგნებას უნდა დაეფუძნოს, ქცევის ეოველგვარი შედეგების მიუსხდავად. არ შეიძლება ბედნიერებისადმი მისწრაფება დაედოს მორალს ამოსხვალ ჰრინციხად, რადგან ცხოვრების უმაღლესი იგვალი ჰირადი ბედნიერებისათვის ბრძოლა კი არ უნდა იეოს, არამედ საგანთა შორის არსებული წესრიგისადმი შეგეება.

კანტის აზრით, ადამიანი არ უნდა დაფიქრდეს სოციალური ეოფის საკითხზე, რადგან ის არ განსხვავრავს მორალს. ზნეობა, მორალი დამოუკიდებელია ადამიანთა მატერიალური ცხოვრებისხვან. იგი არსებობს აპრიორულად, ანუ ცდამდე და მისგან დამოუკიდებლად, როგორც ცნობიერების იმანენტური ფუნქცია. ამის გამო, ეოველი გარეგნული ზემოქმედება ადამიანთა მორალურ ხსხიათზე - ვერ აღწევს მიზანს. ზნეობა შესამღებელია მხოლოდ სუბიექტის ავტონომიური, თავისუფალი ნების საფუძველზე.

ზნეობა არის თავისთავადი ღირებულება და იგი არ საჭიროებს სსხვა, დამატებით სტიმულებს; თუ ქცევა კარგია რაიმე მიზნის მისაღწევად (მატერიალური ფასეულობის, ხსხელისა და ღიდების ან სსხვათა მისაღწევად), მაშინ იგი არის ლეგალური, ნებადართული ქცევა და არავითარ შემთხვევაში - ზნეობრივი. ზნეობა მდგომარეობს კატეგორიულ (იმპერატულ ანუ უპირობო) მოთხოვნაში. ზნეობრივი ქცევის მიზანი არის მხოლოდ მოვალეობის შეგნება და არა სსხვა რამ. მოიქცე

ისე, რომ შენი ქცევის წესი გამოდგეს საყოველთაო ქცევის ნორმად - ასეთია კატეგორიული იმპერატივის ფორმულა. სწეობა დამოუკიდებელია ყოფითი, ცხოვრებისეული ფაქტორებისაგან.

კანტი დიდ მნიშვნელობას ანიჭებდა სწეობრივ აღზრდას; მისი აზრით, ადამიანის ნება თავიდანვე როდია ავტონომიური. იგი აღზრდით მიიღწევა. აღზრდის შედეგად ადამიანის ქცევის წარმართველი მოტივი უნდა გასდეს სწეობრივი მოვალეობა. აუცილებელია ადამიანის ცხოველური ბუნების დათრგუნვა მკაცრი დისციპლინის წყალობით. აღზრდის პროცესში ბავშვს უნდა განუვითარდეს გონება, სწეებთან ურთიერთობის დამყარების უნარი და, რაც მთავარია, მას უნდა შეუქმნათ ისეთი განწყობა, რომლის საფუძველზეც ბავშვი მსოფლიდ კეთილ მიზნებს აირჩევს.

კანტს საუკედურობენ, რომ დისციპლინირებულობა და იძულებითი ზომების გამოყენება აღზრდის პროცესში, ეწინააღმდეგება მისსავე მოპლვრებას თავისუფალი ნების, როგორც სწეობის საფუძველის შესახებ. თვით კანტი ამ წინააღმდეგობიდან გამოსავალს შემდეგნაირად ცდილობდა: იგი მიუთითებდა, რომ ნების ავტონომია აღზრდას საჭიროებს. თავისუფალი ნება მსოფლიდ დისციპლინით და აღზრდით მიიღწევა, რაც სწეობის საფუძველს წარმოადგენს.

კანტის აღზრდის სისტემაში დიდ ადგილს იკავებს სწეობრივი ჩვევების გამომუშავების საჭიროება. ამ მიზნის მისაღწევად იგი ვარგისად მიიჩნევს ნებისმიერ მეთოდს - მექანიკური წვრთნის, სწავლების, შეგონების... აუცილებლად მიაჩნია სწეობრივი კანონების მიხედვით განსჯის უნარის გამომუშავება და მორალური სენტენციების გვერდით შესაბამისი მავალითების პრაქტიკა.

როგორც ვხედავთ, მოვალეობის მიხედვით ჩვევების ჩამოყალიბება კანტს დინამიკურ პროცესად აქვს წარმოდგენილი, თუმცა ნების სრული ავტონომიის მიღწევა პრაქტიკულად ძნელი, თითქმის შეუძლებელია.

ეთიკის ისტორიკოსების აზრით, კანტის მოპლვრება ძალადი საფეხურია ეთიკის ისტორიაში.

პროფესორ გელა ბანძელაძის მიხედვით, ეთიკა პრობლემების გადაწყვეტისას უნდა ამოდიოდეს პიროვნებისა და საზოგადოების ინტერესთა ჰარმონიის პრინციპიდან, ეს მოხსნის ბედნიერებასა და მოვალეო-

ბის ცნებათა ურთიერთდაპირისპირებულობას (რასაც ადგილი ჰქონდა ტრადიციულ ეთიკაში). მაშინ ადამიანის ცხოვრების უმაღლეს იდეალად შეიძლება ჩაითვალოს ბედნიერება, რომელიც დამოუკიდებლად არსებული ღირებულება კი არ არის, არამედ ესაა მოვალეობის შესრულებისა და სუფთა სინდისის სასიამოვნო განცდა. მისი აზრით, ბედნიერების ძირითადი შინაარსი, წყარო არის მოვალეობა. ბედნიერებისა და მოვალეობის ცნებები ერთმანეთს არ იქვემდებარებენ, ისინი ერთმანეთში გადადიან, ერთმანეთს განსაზღვრავენ და ასაბუთებენ, ხოლო სინდისი არის ერთგვარი „ცენზორი“, რომელიც ადამიანს „ანიჭებს“ ან არ „ანიჭებს“ ბედნიერების უფლებას.

პირადი თუ საზოგადოებრივი ბედნიერება არ არსებობს მოვალეობის გარეშე, ხოლო უოველგვარი მოვალეობის საბოლოო მიზანი მაინც ბედნიერებაა, პირადი იქნება იგი თუ საზოგადო, ამიტომ, ბედნიერების ერთ-ერთ მთავარ პირობად მოვალეობის პირნათლად შესრულება და მის საფუძველზე სუფთა სინდისის განცდაა მიჩნეული.

ზემოთ ჩვენ ვნახეთ, თუ როგორია მოვალეობის მოთხოვნისა და პიროვნული მოთხოვნილებების ურთიერთდამთხვევის ფსიქოლოგიური მექანიზმი, რომელიც სწორი აღზრდით მიიღწევა. ამ მექანიზმს გულისხმობენ სწავლითი აღზრდის თეორიები, როცა ერთი შეხედვით შეუძლებელს მოითხოვენ ადამიანისაგან: მავალითად, ქრისტიანული რელიგია მტრის სიყვარულსაც კი ასწავლის, რაც სიყვარულისა და მოვალეობის გრძნობების ურთიერთდაკავშირების მოთხოვნას წარმოადგენს. შეიძლება ითქვას, რომ სიყვარული და რწმენა აუცილებლობით გულისხმობენ ერთმანეთს. რელიგიის მიხედვით იგი ადამიანში ღმერთის მიერ არის ჩანერგილი. მეცნიერების მიხედვით კი, იგი არის სიცოცხლის განვითარების კანონზომიერების აუცილებელი გამოვლენა. ორივე მათგანს - რელიგიასაც და მეცნიერებასაც - მიაჩნია, რომ სიყვარულის თანამობილი უნარი ადამიანური ცხოვრების პროცესში აღიზრდება, რთულდება და ადამიანური სიყვარულის სახეს იძენს. ადამიანური სიყვარული კი არის მორალური, ესთეტიკური და ინტელექტუალური მოთხოვნილებების სინთეზი.

ზოგჯერ ფიქრობენ, რომ შეუძლებელია სიყვარულის გრძნობისა და მოვალეობის ერთმანეთთან დაკავშირება, რომ მოვალეობა კლავს გრძნობას და ა.შ.

ეთიკოსების აზრით კი, სიყვარული, ურთიერთმოვალეობების გარეშე, დაემსგავსებოდა ცხოველურ ურთიერთობებს და მას არაფერი ექნებოდა საერთო ბედნიერებასთან. ამიტომ არის მოვალეობისა და სიყვარულის ურთიერთკავშირი ზნეობის იდეალი.

სიყვარულისა და მოვალეობის გრძნობების დაკავშირება აღზრდით არის შესაძლებელი. როცა ერთმანეთს ბავშვობიდანვე უკავშირდება ეს ორი გრძნობა, მაშინ აღარ „მტრობენ“ ისინი ერთმანეთს და ჰარმონია სუფთა სინდისის სახით განიცდება. სწორედ მაშინ აძლევს სინდისი - ეს უმკაცრესი ცენზორი - ადამიანს ბედნიერების განცდის უფლებას.

ბედნიერება, როგორც მოვალეობისა და სინდისის სინთეზი, ზნეობრივი ადამიანის მახასიათებელია. ეს იმას ნიშნავს, რომ ბედნიერი შეიძლება იყოს ის, ვინც ზნეობრივია, ანუ ის, ვინც სიყვარულითა და რწმენით ასრულებს თავის მოვალეობას (სეტარ არინ მორწმუნენი!). უსიყვარლოდ ზნეობრივ ადამიანთან კი არ გვაქვს საქმე, არამედ წესიერთან; წესიერი კი უოველთვის როდია ბედნიერი!

ზრაქტიკულად არ არსებობს იდეალურად ზნეობრივი სრულყოფილება. ამიტომ არის ბედნიერების განცდა იშვიათი; ზნეობრივად სრულყოფილი არის ღმერთი. ზრაქტიკულად არსებობენ მხოლოდ იდეალთან მეტ-ნაკლებად მიახლოებული ადამიანები; ჰიროუნება მით უფრო ზნეობრივია, რაც უფრო უახლოვდება იდეალურ ზნეობას და, ჰირიქით, მით უფრო უზნეოა, რაც უფრო შორდება მას (ღვთის ნებას). ამტკიცებენ, რომ უზნეო ადამიანს არ შეუძლია ჰქონდეს ბედნიერების განცდა, რადგან სინდისი - ეს უმკაცრესი მსაჯული - არ აძლევს მას ამის უფლებას, რაც უნდა ძლიერ სიამოვნებებს განიცდიდეს იგი.

რელიგიური ეთიკის მიხედვით ზომ უოველ ადამიანში ღმერთი არსებობს სინდისის სახით! რაც უნდა უზნეო-უსინდისოდ გამოიყურებოდეს, თავის თავთან მარტოდ დარჩენილი ადამიანი უსათუოდ განიცდის სინდისის მტანჯველ გრძნობას, რომელიც მას არ აძლევს ბედნიერების განცდის უფლებას. მაშასადამე, გამოდის, რომ ბედნიერების განცდის ჰირობები მით მეტია, რაც უფრო ზნეობრივია ადამიანი. მაგრამ, მეორე მხრივ, რაც უფრო ზნეობრივია, მით უფრო განიცდის სხვების უბედურებას - ავადმყოფობას, სიღარიბეს, უზნეობას... მაშა-მუდრას მიხედვით, ბუდა ჯერ კიდევ იცდის სამოთხის კართან! მან ვერ

გაბედა იქ შესვლა (ბედნიერებაში), რადგან კაცობრიობა ვერ დატოვია აქვეყნიურ ცოდვებში ჩამირული!

სანამ ერთი ადამიანიც კი არის ამ ქვეყნად უზნეო, მაშასადამე, ცოდვილი და უბედური, მანამ ვერც ერთი ადამიანი ვერ ძევა სამოთხეში! ამის უფლებას არ მისცემს მას სინდისი, რადგან უოველი ჩვენთავანის მოვალეობაა დავეხმაროთ სსვებს ცოდვებისაგან განწმენდაში.

ამ მოსაზრებაში გადმოცემულია ადამიანთა ერთიანობის იდეა - ადამიანი კაცობრიობის ნაწილია; ნაწილი არ შეიძლება ბედნიერი იყოს მთელის ბედნიერების გარეშე. ამიტომ არის ცალკეული ადამიანის ბედნიერება ხანმოკლე და იშვიათი.

ამიტომ, საკაცობრიო ბედნიერების მიღწევის გზების ძიება იყო და არის პროგრესულად მოაზროვნე ადამიანთა ზრუნვის საგანი.

რაც შეეხება მოვალეობათა სახეებს, როგორც უკვე ითქვა, ბედნიერების მთავარ წყაროდ მიჩნეულია სიყვარულით გამთბარი მოვალეობა და მისი შესრულებით გამოწვეული სუფთა სინდისის განცდა. ეს ცნებები იმდენად ზოგადი და უოვლისმომცველია, რომ ისინი თავისში კულისხმობენ ბედნიერების ისეთ წყაროებს, რაც ამავე დროს ადამიანის უმაღლეს მოვალეობებსაც წარმოადგენენ. ასეთებია, მკვალთად, სამშობლოს სიყვარული, შრომის სიყვარული, ოჯახის სიყვარული, მეგობრის სიყვარული, ბუნების სიყვარული, საყუთარი თავის სიყვარული და სსვა მრავალი. ეს უსასრულო სიმრავლე ერთადერთ სიკეთის ცნებაში შეიძლება გაერთიანდეს, რადგან იგი თავისში მოიცავს უოველგვარ მშვენიერებას, სიბრძნეს, სამართლიანობას და ა.შ.

მნელია თქმა, თუ რომელი ამთავანია ადამიანის უპირველესი მოვალეობა: ისინი ერთნაირად მთავარნი არიან, ოღონდ, დროთა ვითარებაში ხან ერთი მოვალეობა წამოიწვეს წინა ჰლანსე, ხან მეორე. შესაძლოა ქვეყნის ხანგრძლივად მშვიდობიანი და წყნარი ცხოვრებისას სამშობლოს წინაშე მოვალეობის ვრძნობა ერთგვარად „მიძინებულად“ კი ჰქონდეს ადამიანს; შესაძლოა იგი წინა ჰლანსე აუენებდეს ჰქმმარტების ინტერესებს და ცოდნის შექმნის მოვალეობას ან მეგობრის ინტერესს, ან ოჯახის წინაშე მოვალეობას; მაგრამ, თუ საფრთხე დაემუქრა სამშობლოს მთლიანობას, მის თავისუფლებას, ეკონომიკას ან

ერის ცხოვრების რომელიმე მხარეს, მაშინ ეველა სხვა მოვალეობა მკროაღდება და უკანა ჰლანზე იხვეს სამშობლოს სიყვარულის წინაშე; მაშინ სამშობლოს ინტერესები ეველა სხვა მოვალეობას იქვემდებარებს და იმორჩილებს; მაშინ განსაკუთრებული სიძლიერით იჩენს თავს სამშობლოს სიყვარულის გრძნობა.

სამშობლოს სიყვარული: — ადამიანის ერთ-ერთი ეველაზე მთავარი მოვალეობა და ზნეობრივი გრძნობაა, რომელიც ერთსა და იმავე დროს გონებისეული ფუნომენიცაა და გრძნობისეულიც. როგორც გონებისეული ფუნომენი, იგი ადამიანისაგან მოითხოვს სამშობლოსათვის საჭირო და სასარგებლო მოვალეობათა მთელ კომპლექსს — ერის გამრავლებითა და სამშობლოსათვის ღირსეული შვილების აღზრდით დაწეებული, მისთვის სიცოცხლის განწირვით დამთავრებული.

სამშობლოს სიყვარული უმაღლესი ღირებულებაა და იგი მოითხოვს ადამიანის ეველა ინტერესის წარმართვას ამ მთავარი ღირებულების სამსახურისათვის. ამაში შედის საკუთარ თავზე ზრუნვა — რათა ქვეყანას, ჰეავდეს ჰანმრთელი, განათლებული და ლამაზი ადამიანები, ვინც ასეთსავე შთამომავლობას მოუმრავლებს ერს; სამშობლოსადმი მოვალეობაში შედის ეოველი ცალკეული ადამიანის შრომის მოვალეობა, რათა ქვეყანა იყოს ეკონომიკურად ძლიერი, აქედან გამომდინარე სიკეთეებით: მდიდარი, დამოუკიდებელი, თავისუფალი, სხვა ქვეყნების ღირსეული ჰარტნიორი და კარგად ჩაცმულ-დახურული.

სამშობლოს წინაშე მოვალეობა გულისხმობს აგრეთვე ჰირად და საზოგადოებრივ ზნეობაზე ზრუნვას, რადგან ზნეობა, იმას გარდა, რომ სასარგებლოა და ხელს უწყობს ქვეყნის კეთილდღეობას, მშეენიერიცაა. ბედნიერია ზნეობრივი ტრადიციებით და ადამიანებით მდიდარი ერი, რადგან ზნეობრივი ხულის მქონე ხალხი ღმერთისა და სხვა ხალხების სიმჰათიებს, სიყვარულსა და კეთილგანწყობას იმსახურებს, აქედან გამომდინარე შედეგებით.

ჰატრიოტიზმი მოითხოვს, აგრეთვე, სხვა ადამიანებთან მშვიდობიან ურთიერთობას — ინტერნაციონალიზმს, რადგან ესაა საკუთარი სამშობლოს უშიშროების გარანტია. ჰატრიოტიზმის გრძნობა ადამიანს ავალებს შეძლებისდაგვარად იზრუნოს იმაზე, რათა ქვეყანას მოუმ-

რეალურ მკვლევარებს და მსარდამკვრებს, მაგრამ, თუ მაინც იმპლავრებს მტრული ვარემოცვა და მოხდება ქვეყნის დაპირისპირება მეზობელ ხალხთან, თუ არ მოხერხდება მათთან მშვიდობიანი მოლაპარაკებით გაუგებრობებისა და ურთიერთპრეტენზიების მოხსნა, მაშინ თითოეული ადამიანის მოვალეობაა დაემორჩილოს სამართლიანი მეთაურის მოთხოვნა-მითითებებს და იარაღით დაიცვას სამშობლოს ინტერესები. პატრიოტულ მოვალეობაშივე შედის საკუთარი შეცდომების აღიარება, რომელიც სოციალურ კვირობას უტოლდება. ეოველთვის აქტუალურად ედერდა გიორგი სააკაძის ფარზე ამოკვეთილი სიტყვები – „ბედნიერია ის, ვისაც სამშობლოსათვის უძგერს გული!“, განსაკუთრებით კი მაშინ, როცა სამშობლო განსაცდელშია!

ადამიანის შრომითი მოვალეობა: ადამიანის მოვალეობებს შორის ერთ-ერთი მთავარი ადგილი უკავია შრომით საქმიანობას. იგი ბედნიერებისა და სუფთა სინდისის საფუძველია; ადამიანური არსებობა ხომ ინტელექტუალური, ესთეტიკური და სწეობრივი ცხოვრებით ხასიათდება! ამ მოთხოვნილებათა სინთეზი კი არის შემოქმედებითი შრომითი საქმიანობა; შრომის პროცესში ადამიანი ქმნის მატერიალურ და სულიერ ღირებულებებს, ანუ საზოგადოების არსებობისათვის აუცილებელ საშუალებებს. იგი, ამავე დროს, წარმოადგენს სხვებსე ზრუნვის - საკუთარი თავისა და ქვეყნის წინაშე ვალის მოხდის, ანუ სწეობრივი ცხოვრების გამოვლენას.

შრომის პროცესის დაკავშირება სიამოვნებასთან აღზრდით არის გაპირობებული. ადამიანში, აღზრდის პროცესში, თანდათანობით უაღიბდება შრომისა და შრომის შედეგით ტკობის ჩვევები, რაც შრომის სიყვარულს უდევს საფუძვლად. თუ შრომის პროცესი სწორად არის წარმართული და ადამიანი აკეთებს იმას, რაც სურს და რაც მის ძალებს შეესაბამება, რისი უნარი და ნიჭიც აქვს და რაც უყვარს, მაშინ შრომა არის ბედნიერების ერთ-ერთი მთავარი წყარო. შემოქმედებითი შრომა არის ღმერთის, საკუთარი თავის, სამშობლოსა და ქვეყნის წინაშე ვალ-მოხდილი ადამიანის სუფთა სინდისისა და სინარულის განცდის წყარო, რასაც თან ახლავს საკუთარი არსებობის გამართლება.

ოჯახური მოვალეობები: ოჯახი და ოჯახური ცხოვრება არის მოვალეობისა და ბედნიერების შერწყმის ტიპური სარბიელი. ოჯახში

სდგება ახალი თაობის გაჩენა-გაზრდისა და ჰიროვნებად ჩამოყალიბების რთული პროცესი, რაც მოვალეობების მთელ სისტემას გულისხმობს. ოჯახის მიმართ მოვალეობები იმდენად რთული და მრავალფეროვანია, რომ იგი ეკვლა სხვა მოვალეობას მოიცავს: სამშობლოს, საკუთარი თავის, მეუღლის, შვილების, მშობლებისა და სხვა ახლობლების - წინაპრების, ნათესაეების, მეზობლებისა და მეგობრების წინაშე მოვალეობებს; ამავე დროს ოჯახი შეიძლება იყოს ბედნიერების წყარო, თუკი ეოველი მოვალეობა სიყვარულზე იქნება დაფუძნებული.

ოჯახი, ჰირველ რიგში, ცოლქმრულ ურთიერთობებს გულისხმობს და იგი ქალ-ვაჟის სიყვარულზე არის აღმოცენებული. ცხადია, ცოლსაც და ქმარსაც, ერთმანეთის მიმართ მთელი რიგი მოვალეობები აკისრიათ: ისინი უნდა ზრუნავდნენ ერთმანეთის ჯანმრთელობაზე, ღირსებასა და თავმოყვარეობაზე, ერთიპეორის გასარებასა და ჰრესტიჟზე; როცა მათ ერთმანეთი უყვართ, მოვალეობათა შესრულება სიამოვნებას და სიხარულს ანიჭებთ.

ცოლქმრული ცხოვრების შედეგი არის შვილის გაჩენა და მისი აღზრდის მოვალეობა. იგი გულისხმობს ბავშვის ჯანმრთელობაზე, კვებაზე, ჩაცმა-დასურვაზე, სწორ აღზრდაზე, ფიზიკური და სულიერი ძალების განვითარებაზე, მომავალზე, ქვეყნის მშვიდობიან და სამართლიან ცხოვრებაზე ზრუნვას და კიდევ სხვა მრავალ მოვალეობას. მაგრამ ეს მოვალეობები ისეთი ძლიერი და ამაღლებული სიყვარულის საფუძველზეა დაშენებული, რომ იგი ადამიანს ანიჭებს უზარმაზარ ენერჯიას მათ შესასრულებლად. ბავშვი, ვისიც არ უნდა იყოს იგი, ეკვლა საყვარელია, მით უმეტეს, საკუთარი შვილი! შვილის აღზრდის პროცესში ადამიანს აქვს საკუთარი შესაძლებლობების რეალიზაციის, ბუნებისა და ქვეყნის წინაშე ვალის მოხდის განცდა, რომელიც ერწყმის ჰატარასთან ფიზიკური სიახლოვით ტკბობას, რაც ადამიანის მიერ ბედნიერებად აღიქმება.

ცხადია, შვილის სიყვარული, ისევე როგორც სხვა სიყვარული, მსოლოდ ტკბობა-სიამოვნებას როდი გულისხმობს. რაც უფრო ძლიერია სიყვარული, მით უფრო მეტია მის მიმართ ჰასუსხისმგებლობა, და შესაბამისად, მით მეტია მასთან დაკავშირებული მოვალეობის შესრულებისას დაბრკოლების შემაწუნებული განცდა.

ბავშვის აღზრდა, ჰირველ რიგში, მის წნეობრივ სრულყოფაზე ზრუნვასაც გულისხმობს; წნეობრივი სრულყოფა კი მოვალეობების გრძნობის განვითარების გარეშე არ არსებობს. მშობლის ვალია ადრეული ასაკიდანვე იზრუნოს ამასზე. მოვალეობის გრძნობის აღზრდა მხელი არ არის, თუ იგი სიამოვნებასთან და სიყვარულთან იქნება დაკავშირებული. რასაც ბავშვობაში შეაჩვევენ, მას მოზრდილობაში სიამოვნებით ასრულებენ.

ოჯახური ცხოვრება და მშობლიური სიყვარული მხოლოდ მშობლის მიერ შვილის სიყვარულს როდი გულისხმობს! მშობლიური სიყვარული არის აგრეთვე შვილის მიერ მშობლის სიყვარულის უკეთილშობილესი გრძნობა. ეთიკის ისტორიაში ის აზრიც კი არის გამოთქმული, რომ შვილის მიერ მშობელზე ზრუნვა ადამიანის სპეციფიკად შეიძლება ჩაითვალოს, რადგან არც ერთი სხვა ცოცხალი არსება, გარდა ადამიანისა, არ ზრუნავს თავის მშობელზე; ადამიანობისა და წნეობის საზომი ის უფრო არის, თუ როგორ ზრუნავენ ამ საზოგადოებაში უფროს თაობაზე, ვიდრე ის, თუ როგორ უვლიან და ანებივრებენ ბავშვებს.

მეგობრის წინაშე მოვალეობები: მეგობრობა არის უახლოეს ადამიანთა შორის ურთიერთობა, ხოლო მეგობარი არის სულის თანაზიარი, ჭირისა და ღსინის მონაწილე, უახლოესი ადამიანი, როგორც სულსან-საბა ორბელიანი იტყოდა „მიწივე გაუყარი, მოუყახი შენი“.

მეგობრის სიყვარული ერთ-ერთი კეთილშობილი გრძნობაა, რომელიც ალაპაჟებს, ახალისებს და ცხოვრებისეულ სიმძნელებს უმსუბუქებს ადამიანს. ძველი ბერძენი ფილოსოფოსები მეგობრობას ადამიანთა შორის ურთიერთობის უმაღლეს ფორმად და ბედნიერების აუცილებელ ჰირობად მიიჩნევდნენ. არისტოტელეს აზრით, უმეგობრო ადამიანი ბედნიერი ვერ იქნება, რაც უნდა შემკული იყოს ამქვეყნიური სიკეთით: სიმდიდრე, სიღამაზე, ჰატივი და დიდება ამათა მეგობრების გარეშე და, ჰირიქით - მეგობრებით გარშემორტყმული ადამიანისათვის შედარებით ადვილად გადასატანია ავადმყოფობა, სიღარიბე, წარუმატებელი მოღვაწეობა და ა. შ. შოთა რუსთაველს მეგობრის სიყვარული ღვთიური გრძნობის რანგში აქვს განხილული („ღმერთსა

უნდეს, ვისთვის ჰკვდები, მისთვის აგრე არ გატირო“ ეუბნება ავთანდილი ტარიელს). ჰოემაში გამოვლენილი სიბრძნე ადასტურებს როგორც ქართული კულტურის ნათესაობას ანტიკურ კულტურასთან, ასევე ქართველი ხალხისათვის ერთ-ერთ მთავარ ღირებულებად მეგობრის სიყვარულის აღიარებას.

მიჩნეულია, რომ ეველა სიკეთე მეგობრობის გრძნობით გაშუქებული ეძლევა ადამიანს, რადგან ეს გრძნობა ახლო დგას სიყვარულთან. იგი იგივე სიყვარულია, „უსსეულო სიყვარული“, რომელიც შეიძლება დაემთხვეს ან არ დაემთხვეს სხეულებრივ სიყვარულს. როცა ისინი ერთმანეთს, მაშინ მეგობრობა ახანგრძლივებს ცოლქმრულ სიყვარულს და იგი ოჯახის სიმტკიცის საიმედო საფუძველია. ამიტომ, ეთიკოსები ოჯახის შექმნის საფუძველად საპირისპირო სქესისადმი ფიზიკურ ლტოლვასთან ერთად, მასთან მეგობრობასაც მიიჩნევენ.

მეგობრობა ადამიანის ცხოვრების ეველა სფეროში მოღვაწეობის სტიმული და საწინდარია: იგი ხელს უწყობს და აძლიერებს სამშობლოს სიყვარულის გრძნობას; „სამშობლოს“ ცნება სომ მეგობრებსაც გულისხმობს! სხვა ერის წარმომადგენელი ხშირად იმ ქვეყანას მიიჩნევს სამშობლოდ, სადაც უცხოვრია და მეგობრები გაუქენია!

ასევე, მეგობრებთან ურთიერთობის სასიამოვნო პროცესს მჭიდროდ უკავშირდება შრომითი საქმიანობა. მეგობრების გარემოცვა აძლიერებს შრომით აქტივობას და ზრდის შრომისნაყოფიერებას.

ცნობიერად თუ არაცნობიერად, მეგობრობა ადამიანებში ავითარებს უანგარობას, სხვისი სულიერი სამყაროს გაგების უნარს, გულწრფელობის, თავმდაბლობის, ჰატიება-შეშწყენარებლობისა და ეოველგვარი ღირებულების გაზიარების სათნოებებს. ამიტომ, მეგობრობა ადამიანური ცხოვრების მიზანიც არის და საშუალებაც.

მოვალეობები საკუთარი თავის წინაშე: ეველა აქამდე განხილული მოვალეობა საკუთარ თავზე ზრუნვის ცნებაში შეიძლება შევიტანოთ, რადგან არ არსებობს ისეთი მოვალეობა, რომელიც საბოლოო ჯამში თვითონ ადამიანის კეთილდღეობას არ ემსახურებოდეს. მიუხედავად ამისა, მოვალეობათა მთელი სისტემიდან ჰირობითად მაინც გამოეოფენ საკუთარი თავის წინაშე მოვალეობებს. ესენია: 1. მყარი

პიკიონური ჩვევების შექმნა, ჯანმრთელობასა და სხეულის სიღამაზეზე ზრუნვა, გემოვნებით ჩაძმა-დახურვისა და კარგი მანერების დაუფლება, რასაც ეთიკაში გარეგანი კულტურის ცნებით აღნიშნავენ და 2. მაღალი სულიერი ღირებულებების დაუფლება: ცოდნის შექმნა, ესთეტიკური კომოვნების განვითარება და ზნეობრივი სასიათის ანუ სათნოებების დაუფლება, პიროვნული შესაძლებლობების ჰოვნა და მათი გაძლავ-განვითარება, რასაც შინაგან კულტურას უწოდებენ. იგი სხვა არაფერია, თუ არა ზემოთ განხილული მოვალეობები და სხვა სათნოე-ბები: ზომიერება, კეთილშობილება, სიუხვე, სიმშვიდე, გულწრფე-ლობა, სამართლიანობა, და ა.შ. ქრისტიანულ რელიგიაში წინა ჰლან-ზეა სხვა სათნოებები, რომლებიც, აგრეთვე, სულიერი კულტურის ხეუროს მიეკუთვნებიან: არ სიუვარული სოფლისა (ანუ ამქვეყნიური, მიწიერი ღირებულებების არად ჩაგდება), მორჩილება, სინანული, გლოვა, ურისსველობა, დუმილი, სიწმინდე (ამის შეს. იხ. იოანე პეტრიწის „სათნოებათა კიბე“), მოთმინება, შემწყნარებლობა, სიმდაბლე და სხვა.

მარქსისტულ ეთიკაში ძირითად სათნოებებად ითვლება: გულწრფელობა და პირდაპირობა, თავმდაბლობა და თავაზიანობა, პრინციპულობა და სიმტკიცე, გულუხვობა და სელგამდილობა, სიმტკიცე და გმირობა.

მიუხედავად რელიგიური და მარქსისტული ეთიკის სათნოებებს შორის პოზიციური სხვაობისა (ქრისტიანული სათნოებები უფრო მშვიდობიანი, შემწყნარებლური სასიათისა არიან, მარქსისტული კი — შემტკევი, მებრძოლი, აქტიური, რევოლუციური), მაინც ეკვლა მათგანი შეიძლება ჩაითვალოს ადამიანის შინაგანი კულტურის გამოვლენად და მათი აღზრდისათვის ზრუნვა — უოველი ადამიანის მოვალეობად.

მაშასადამე, ადამიანური ცხოვრების ერთ-ერთ ძირითად მასასი-ათებელს მოვალეობების მიხედვით ცხოვრება წარმოადგენს; ადამიანური არსებობა ნიშნავს ზნეობრივი მოვალეობებით მიღწეულ ბედ-ნიერებას; ბედნიერება არის არსებობის სასიამოვნოობის პერმანენ-ტული განცდა (ი. კანტი), სოლო ზნეობრივი მოვალეობა არის: ა) საკუთარ თავზე ზრუნვა, რაც შინაგანი და გარეგანი კულტურის დაუ-ფლებას და პიროვნული უნარების აღმოჩენა-განვითარებას გულისხ-

მობს და ბ) სსკაზე ზრუნვა, რომელსაც სსკა ადამიანის სიუვარული და მისი ნებისადმი თანაგრძობა უდევს საფუძვლად.

§ 3. ღირსება და თავმოყვარეობა

ადამიანური ღირსების კატეგორიას თავისი კუთვნილი ადგილი და როლი აქვს ეთიკურ კატეგორიათა სისტემაში. უნდა აღინიშნოს, რომ მის ჯეროვან მეცნიერულ დამუშავებას ჰროფ. ვ. ბანძელაძემ მიუძღვნა მონოგრაფიული შრომა,¹ რომელმაც საყოველთაო აღიარება დაიმსახურა.² და ამ პრობლემის მეცნიერული კვლევა მას საერთოდ გვერდს ვერ აუვლის.

როგორც ცნობილია, ობიექტური რეალობა მრავალფეროვან საგანთა და მოვლენათა ერთობლიობაა, ხოლო თითოეული მათგანი არის თვისებრიობისა და რაოდენობრიობის ერთიანობა, თვისებრიობა როგორც საგნის ძირეული განსაზღვრულობა, ვლინდება მის თვისებებში. თავის მხრივ, თვისება წარმოადგენს თვისებრიობის ცალსახა გამოვლენას და, ბუნებრივია, იგიც ობიექტური რეალობაა.

ასევე ადამიანთანაც, მაგრამ რადგანაც მხოლოდ იგი, როგორც კონიერი არსება, საკუთარი მოთხოვნილებების საფუძველზე საზოგადოებრივ ურთიერთობებში და მათი მეშვეობით ამყარებს დამოკიდებულებას გარე სამყაროსთან და საკუთარ თავთანაც, ამიტომ მარტო მას შესწევს უნარი შეაფასოს საგნებისა და მოვლენების, ასევე სსკა ადამიანებისა და თვით საკუთარი თვისებები დადებითად, ან უარყოფითად იმის მიხედვით, თუ ისინი რამდენად აკმაყოფილებენ, ან არ აკმაყოფილებენ მის მოთხოვნილებებს. სწორედ ამ დამოკიდებულებაში, სუბიექტის ობიექტთან მიმართებაში ობიექტური თვისება, რომელიც ადამიანებისათვის დადებითი და სასარგებლოა, მეტიც, სსკა საგნებთან შე-

¹ ვ. ბანძელაძე. ადამიანური ღირსების ცნება მარქსისტულ-ლენინურ ეთიკაში, 1975.

² მსოფლმშედველობა, რწმენა, ადამიანური ღირსება. საერთაშორისო კონფერენციის მასალები, 1991, გვ. 27.

ღარებით უპირატესი ღირებულებისაა, იძენს ღირსებას, ხოლო ასეთი თვისების უქონლობა – ნაკლს.

ამრიგად, ღირსება არის საგნის ის თვისება, რომელიც ადამიანის გარკვეულ მოთხოვნილებას აკმაყოფილებს, ან გამორჩევით უპირატესად აკმაყოფილებს, ნაკლი კი – საგნის ასეთი თვისების უქონლობა.

ისევე, როგორც საგანი და მოვლენა, ადამიანიც ხასიათდება გარკვეული ღირსებითა და ნაკლით, მაგრამ იმ არსებითი განსხვავებით, რომ იგი თვითონაა ამის დამდგენი და შემფასებელი, მეტიც, თვითდამდგენი და თვითშემფასებელი. ღირსებათა და ნაკლთა მსგავსებასა და განსხვავებაშია მათი კლასიფიკაციის შესაძლებლობა.

ჩვეულებრივ სმარებაში სშირად აიგივებენ ადამიანის ღირსებასა და ადამიანური ღირსების ცნებებს, მაგრამ მეცნიერული სიზუსტე მოითხოვს მათ შორის განსხვავებას, ვინაიდან რეალურად ადამიანის ღირსებაში იგულისხმება კონკრეტული ადამიანის უპირატესობის ნიშნები სხვა კონკრეტულ ადამიანთან მიმართებაში მაშინ, როცა ადამიანური ღირსება გულისხმობს სხვა დანარჩენ არსებებსზე საერთოდ ადამიანის, ადამიანთა მოდგმის უპირატესობის ნიშნების ერთობლიობას. ადამიანის ასეთ უპირატესობას ქმნის მიხი სული, ცნობიერება რომელიც ფუნქციობს სამი უნარით: აზროვნებით, გრძნობადობით და ნებულობით, ხოლო ეს უნარები, თავის მხრივ, შესაბამისად ქმნიან ადამიანურ ღირებულებებს: ჭეშმარიტებას, მშვენიერებასა და სიკეთეს. ამ ღირებულებების ერთმანეთში გადასვლით და ურთიერთგანპირობებულობით, მხოლოდ მათი მთლიანობით იქმნება უმაღლესი ღირებულება – ადამიანური ღირსება.¹

რამ განაპირობა ეს ადამიანური უპირატესობები?

ბუნებრივია, ამ ადამიანურ უპირატესობათა სათავე თვით ადამიანის ეოფიერების წესშია, რომლის სპეციფიკა სრულად გამოიკვეთება მხოლოდ ცნოველის ეოფიერების წესთან შედარებითი ანალიზით. ეს იმიტომ, რომ ასეთი ანალიზი, ჯერ ერთი, მეცნიერულად დასაბუთებულია, ცნოველი და ადამიანი დედამიწაზე სიცოცხლის წარმოშობისა

¹ გ. ბანძელაძე. ადამიანური ღირსების ცნება მარქსისტულ-ლენინურ ეთიკაში, 1995. გვ. 10-13.

და განვითარების ბუნებრივი კანონზომიერი ეტაპობრივი შედეგია, და მეორე, იგი გამოძინარეობს ფილოსოფიური აზროვნების ისტორიულ-ლოგიკური გამოცდილებიდან და ამას ადასტურებს თვით ადამიანის ცნების უოველი განსაზღვრება. მართლაც, იგი ემყარება მის უახლოეს გვართან – ცხოველთან მიმართებისა და საკუთრივ მისი სპეციფიკური ნიშნის დადგენას.

შედარებით ანალიზში ამაყარად ჩანს, რომ ცხოველი მთლიანად მიჯაჭვულია ბუნების ჭიჭლარს, არსებობს მხოლოდ მის ჩარჩოებში და მასთან შეგუებით იკმაყოფილებს ბიოლოგიურ მოთხოვნილებას საკუთარი არსებობისა და შთამომავლობის გადასარჩენად, მაგრამ, თუ ვერ შეეგუა შეცვლილ გარემო პირობებს, მაშინ იგი გადაშენდება. ადამიანიც ბუნებაში არსებობს და მასთან ადაპტირებს, მაგრამ მთლიანად მასზე არ არის მიჯაჭვული, შრომის მეშვეობით გამოეყოფა მას და ქმნის ადამიანური უოფიერების სპეციფიკურ წესს – საზოგადოებას, რომლის შიგნით და მეშვეობით ბუნებას, პირიქით, იგუებს. თუმცა, ორივე, ცხოველიც და ადამიანიც მოთხოვნილებების დაკმაყოფილებას მხოლოდ აქტიური მოქმედებით ახდენს, მაგრამ მისი ხასიათი და შესრულების მექანიზმი ერთმანეთისაგან ძირეულად განსხვავდება. ცხოველი ბუნებასთან დამოკიდებულებას ვერ ადგენს, ვინაიდან იგი ემყარება მხოლოდ ბიოლოგიურ მექანიზმს – ინსტინქტს, რომელიც მის გენურ სტრუქტურაშია და სხეულებრივი ორგანიზაციაც მისი შესაბამისია. ამიტომაც, რომ მის ქცევას საფუძვლად უდევს ფსიქიკურის დაბალ დონეზე – აქტუალური ვიტალური მოთხოვნილების იმპულსით ჩამოყალიბებული განწყობა. ამის გამო კი ცხოველი ბუნებისგან განსხვავებულ რაიმე ახალს არ ქმნის, მზა ფორმით ნაბოძები ბუნებრივი ნობათით კმაყოფილდება, თუმცა ქცევაში ავლენს გასაოცარ სიზუსტესა და მიზანშეწონილობას, მაგრამ ეს უველაფერი ემყარება ინსტინქტურ ავტომატიზმს. მხოლოდ ადამიანი ადგენს დამოკიდებულებას ბუნებასთან, ვინაიდან იგი შრომის მეშვეობით ქმნის მისგან განსხვავებულ ახალს, გონით სამეაროს – კულტურას, გარდაქმნის რა მის საგნებს თავის მრავალფეროვანი მოთხოვნილებების დასაკმაყოფილებლად. ამიტომაც, რომ მას გაცილებით რთული, მრავალმხრივი და სრულიად ახალი ამოცანების გადაჭრა უხდება, რისთვისაც უკვე

აღარ კმარა მხოლოდ ინსტინქტი, რომელიც მან ბუნებისაგან მიემკვიდრებით მიიღო და მის შრომით საქმიანობაში არაარსებით როლს ასრულებს.

აქ განსაკუთრებით ხაზი უნდა გაესვას იმას, რომ სწორედ შრომამ კანაპირობა ადამიანის გამოყოფა ბუნებისაგან და ამაღლება ცხოველთა სამყაროზე, რადგანაც შრომის პროცესში სავანთა გარდაქმნა ინსტინქტით კი არ ხდება, არამედ მათი მხოლოდ სიღრმისეული არსებითი კავშირების წვდომით და ღრმა ცოდნაზე დამყარებული შემოქმედებით, რაც არსებითად შემოქმედებაში გადადის. ამის ხანგრძლივმა მრავალჯერადმა ისტორიულმა პრაქტიკამ ადამიანს გამოუმუშავა და ჩამოუყალიბა ცნობიერება, აამაღლა გრძნობადი შემეცნებიდან აბსტრაქტულ შემეცნებამდე, შესაბამისად ჰირველი სასიგნალო სისტემიდან მეორე სასიგნალო სისტემამდე – მეტყველებამდე. ბუნებრივია, ადამიანის გენურ სტრუქტურაშია ამის მოთხოვნილება, მისი ეოფიერების დამახასიათებელი წესი და სხეულებრივი ორგანიზაცია, ვინაიდან ადამიანურ ქცევას საფუძვლად უდევს ფსიქიკის უმაღლეს დონეზე, ობიექტივაციის დონეზე ჩამოყალიბებული განწყობა, განსაკუთრებით კი შემოქმედებითი განწყობა, ხოლო კულტურის შექმნა და მისი მიზანდასახული გამოყენება განუზომელ უპირატესობას აძლევს ადამიანურ ფუნქციონს სხვა დანარჩენ არსებასთან შედარებით.

რა უპირატესობები აქვს ცნობიერებას ინსტინქტთან შედარებით?

იქ, სადაც უძლურია ინსტინქტი, მოქმედებას იწყებს ცნობიერება. ეს ხდება მაშინ, როცა ძირეულად იცვლება ადაპტირებული გარემო და შესაბამისად სრულიად ახალი ამოცანები წამოიჭრება გადასატარებლად. ასეთ შეცვლილ სიტუაციაში ინსტინქტის დაპროგრამირებული ავტომატიზმი უძლურია, მას არ შეუძლია იმოქმედოს მიზანმიმართულად და უშედეგოდ. ეს შეუძლია მხოლოდ ცნობიერებას უპირატესი თავისებურების გამო. იგი ღრმად იმეცნებს შექმნილ ახალ ვითარებას, სწორად ზანალიზებს მასში ქცევის შესაძლებელ ვარიანტებს, ირჩევს ეველზე საუკეთესო ვარიანტს და იღებს გადაწყვეტილებას, მეტიც, ოპერატიულად რეაგირებს ყოველ ცვალებადობაზე. ამის შედეგად ცნობიერების შინაარსი იცვლება და ვითარდება, ღრმავდება და ზუსტდება, რითაც ადამიანი მიზანმიმართულად აფართოებს თავისუფლების ის-

ტორიულ სასღვრებს და შემოქმედებით ბიძკს აძლევს საზოგადოებრივ პროგრესს.

ამრიგად, ადამიანურ უპირატესობათა სათავე ადამიანის უოფიერების წესშია, რომლის არსებითი თვისებებია შრომა და ცნობიერება, სწორედ შრომის პროცესში ცნობიერების უნარების ამოქმედებით ადამიანი შემოქმედებითად გარდაქმნის ვარე სინამდვილეს და საკუთარ თავსაც ჭეშმარიტების, მშვენიერებისა და სიკეთის კანონების მიხედვით.

მოკლედ შევეხოთ ცნობიერების შემოაღნიშნულ უნარებს ცალ-ცალკე.

აზროვნების უნარი წვდება ჭეშმარიტებას, რომელიც სინამდვილის სწორი ასახვაა. ასეთი ცოდნა კი საზოგადოებრივი წარმოების უმთავრესი პირობაა. იგი წარმატების მოპოვების კვალობაზე ადამიანს უყალიბებს ინტელექტუალურ ინტერესს, უღვივებს ჭეშმარიტების სიყვარულსა და შემოქმედებით განწყობას. სინამდვილის ადეკვატური ცოდნით იგი ეუფლება მის სიღრმისეულ კავშირებს და ადგენს ობიექტურ კანონზომიერებებს, რომელთა საფუძველზეც წარსულისა და აწმუოს სწორი ახსნით ჭვრეტს მომავალს, ქმნის მეცნიერებებს. ეს კი ადამიანის უმთავრესი მიზანია, რომელიც მხოლოდ მას, როგორც გონიერ არსებას, შეეფერება და მის უპირატესობას წარმოადგენს. ამ ცოდნით მას დიდი ძალა ეძლევა სინამდვილის გარდასაქმნელად, გარდაქმნა კი, თავის მხრივ, იქცევა საშუალებად ახალი შემეცნებისათვის. ასეთი ცალსახა განხილვით, მართლაც, შემეცნება წარმოგვიდგება მიზნად, ხოლო გარდაქმნა – საშუალებად, მაგრამ სინამდვილეში გარდაქმნა უფრო მაღალი დირებულებაა, ვიდრე შემეცნება. ეს იმიტომ, რომ თავდაპირველად ვარე სინამდვილის გარდაქმნის, ანუ შრომის მოთხოვნილება, წარმოშობს შემეცნებას. ამის შემდეგ კი გარდაქმნას უკვე წინ უსწრებს საკუთრივ შემეცნება და ამზადებს მის უფრო რთულ საფეხურს – შემოქმედებას, ვინაიდან ეს უკანასკნელი მოხსნილი სახით შეიცავს და ემუარება მას, როგორც საშუალებას. ამასთანავე, შემოქმედება უფრო მეტი აქტივობაა, ვიდრე შემეცნება, ვინაიდან თუ პირველი შექმნა ახლის, გონითი სინამდვილის – კულტურის, მეორე – ცნებებსა და აზრებში არსებულ საცნების ასახვაა.¹

¹ გ. ბანძულაძე. ადამიანური ღირსების ცნება მარქსისტულ-ლენინურ ეთიკაში. 1975, ვვ. 16.

განსაკუთრებით საგულისხმო და გასათვალისწინებელია ის გარემოება, რომ ადამიანის მიერ ობიექტური სინამდვილის გარდაქმნის მოთხოვნილების დაკმაყოფილება წარმოუდგენელია საკუთარი თავის შესაბამისი გარდაქმნის მოთხოვნილების დაკმაყოფილების გარეშე. ამიტომაც, რომ სინამდვილის შემეცნებით დინამიკური დეტერმინაცია, როგორც ობიექტური დიალექტიკა, იჭრება ადამიანის სულიერ სამყაროში, მისი გათვითცნობიერების და გათავისების კვლობასზე გადასწრება, სტატისტიკურ-ალბათურ დეტერმინაციაში სუბიექტური დიალექტიკის სახით. ამის შედეგად ადამიანი, როგორც აქტიური სუბიექტური მხარე კი, თავისი ნებით აკეთებს არჩევანს, ჯეროვანი მოტივირებით იღებს გადაწყვეტილებას და ნებისყოფით უკუსემოქმედებს გარე სინამდვილეზე, თავისი გონით გარდაქმნის მას, ხოლო კულტურის მექანიზმით ადამიანური შემოქმედებითი ჰარმონია ჰიროკუ იჭრება დინამიკურ დეტერმინაციაში და ერწყმის მის ჰარმონიას. სწორედ ამის შედეგად გარდაქმნა მალდდება შემოქმედებამდე იმდენად, რამდენადაც ადამიანურ მოღვაწეობაში ჭეშმარიტების კანონებს ორგანულად ერწყმის მშვენიერებისა და სიკეთის კანონები, ამ მთლიან შემოქმედებით ჰარმონიაში კი ულინდება ადამიანური ღირსება.

აქ საქმე გვაქვს უკვე მთლიანი ჰიროვნების ქმნადობასთან, რომელიც გრძნობადობის უნარით განიცდის ბუნებრივ ჰარმონიას, ახდენს სამყაროს ესთეტიკურ შეფასებასა და ათვისებას, გარდაქმნის მას მშვენიერების კანონების მიხედვით, ამრავლებს მხატვრულ ღირებულებებს, ესთეტიკური გემოვნებით სრულყოფს შრომით და ყოფით ცხოვრებას. ესთეტიკური შემოქმედება თავისი უმაღლესი ჰარმონიით საფუძვლად ედება ადამიანის კეთილ ნებას და ამზადებს მას კეთილქმედებებისათვის.

„სიკეთე არსებითად სსვა არაფერია, — მართებულად მიიჩნევს პროფ. ვ. ბანძელაძე, — თუ არა ჭეშმარიტებისა და მშვენიერების (ისევე, როგორც ყოველგვარ სსვა ღირებულებათა) დაცვა, განვითარება, მათთვის ხელშეწყობა და ადამიანთა შორის თანაბარი, უფრო სწორად, სამართლიანი განაწილება. მართლაც, სიკეთე ისტორიულად წარმოიშვა როგორც ადამიანებს შორის ურთიერთდახმარებისა და ღირებულებათა განაწილება-გადანაწილების წესი. შემდგომში კი უკვე უმ-

თავრესი განდა არა ის, რომ ღირებულებები განაწილდეს, არამედ ის, თუ როგორ განაწილდეს“.¹

სიკეთე ვისმესადმი უანგარო დასმარებაა. ადამიანი კი მაშინ საჭიროებს დასმარებას, როცა სურს რაიმე, მაგრამ არა აქვს, ან არ შეუძლია მოიპოვოს. ღირებულებათა სამართლიან განაწილებაში დასმარება, მართლაც, დიდი სიკეთეა, მაგრამ იგი თავის უმაღლეს ღირებულებას მაშინ აღწევს, როდესაც ადამიანი უანგარო დასმარებისათვის თვით განეწეობა და მას განახორციელებს პატივმოყვარეობის გარეშე სათანადო ტაქტით და კულტურით, რათა არ შეურაცხოს გაჭირვებულის ღირსება. ნებადქცეული სიკეთე უმაღლესი ღირებულებაა, ვიდრე სხვა დანარჩენი ღირებულება, თვით ჭეშმარიტებაც და მშვენიერებაც, ვინაიდან იგი უშუალოდ სინდისითაა სანქცირებული და ზნეობრივ პროგრესში განუზომელია მისი ჰერსჰეიქტივა. კეთილქმედება, როგორც ზნეობრივი შემოქმედება, სომ არსებითად სიკეთის თვითქმედებაა და ასეთი უმაღლესი შემოქმედება უკვდავია.

ნებელობის უნარი ცნობიერების უნარებს შორის გამოირჩეულია იმით, რომ იგი მათი მთლიანობის ფუნდამენტს ქმნის და ჰიროფნების ავტონომიას საფუძვლად ედება. მართალია, ნებელობა იქმნება აზროვნებისა და გრძნობადობის სინთეზის საფუძველზე, ვინაიდან მისი სტრუქტურა ემყარება მათ სულიერ კომპონენტებს: მოთხოვნილებებს, ინტერესებს, გრძნობებს, ზრახვებს, სურვილებს, ცნებებს, იდეებს, იდეალებს, რწმენას, მიზნებს, მოტივებს და სხვა, მაგრამ მათი შეკავშირებისა და ორგანიზაციის წესით მათივე შეფასება, თავისუფალი არჩევანი და გადაწყვეტილებაა. ნება ჭეშმარიტებისა და მშვენიერების ასეთი სინთეზით ქმნის თავის სტრუქტურას, რაც გამოიხატება კეთილნებაში და რეალურად ვლინდება როგორც ჰიროფნების აქტივობა იძულების დაძლევისა და თავისუფლებისათვის ბრძოლაში. ამიტომ ნებისა და ღირსების დონის საზომია თავისუფლებისა და იძულების კონკრეტული თანაფარდობა.

¹ გ. ბანძელაძე. ადამიანური ღირსების ცნება მარქსისტულ-ლენინურ ეთიკაში. 1975. გვ. 21.

მხოლოდ მოქმედების თავისუფლება აუენებს ადამიანს არჩევანის წინაშე. მისი ნება ამ ჰირობებში ქცევის შესაძლო ვარიანტებიდან თვითონ აკეთებს არჩევანს ობიექტივაციის დონეზე, ე.ი. ახანალიზებს ალტერნატივებს და აფასებს მათ შედეგებს. ამას უწოდებენ არჩევანის თავისუფლებას. აქ კი ნება შეიძლება შეზღუდოს ისეთმა ფაქტორებმა, როგორცაა დასჯის შიში, ან წახალისების მოლოდინი, მაგრამ ხშირად ხდება სსვანაირადაც. ადამიანები არაფრად მიიჩნევენ არც დასჯას და არც წახალისებას და მიდიან რისკზე. ამ შემთხვევაში საქმე კვაქვს მორალურ საქციელთან, ვინაიდან ნებამ აირჩია მორალური მოტივი და შეასუსტა ამორალური მოტივის იმპულსი. სავსებით მართებულად მიიჩნევს გ. ბანმულაძე არჩევანის თავისუფლების საზღვრებზე მოტივთა ორ უკიდურესობას – მათ კონტრასტობას და სრულ იგივეობას, ვინაიდან აქ მოქმედებს მხოლოდ დინამიკური დეტერმინანცია, სადაც ალბათობა, ამდენად თავისუფლება გამორიცხულია. არჩევანის თავისუფლება იქმნება ზემოაღნიშნული საზღვრების მხოლოდ შივნით, ვინაიდან ეს სფერო ექვემდებარება სტატისტიკურ დეტერმინანციას.¹ სწორედ ამ მოტივთა ჭიდილში ნებულობის მიერ რომელიღაც მოტივი ბატონდება. რა იწვევს ამას? მეტად რთული პრობლემაა. ამის დადასტურებაა ფილოსოფიის ისტორიაში ორი დაპირისპირებული მიმართულების – დეტერმინიზმისა და ინდეტერმინიზმის ჩამოყალიბება. პირველი აღიარებს კანონზომიერების ობიექტურობას, ხოლო მეორე – მის უარყოფას. დილემა ასეთია: მიზეზობრიობა ან თავისუფლება. ამას კანტი აშკარად მიხვდა და გამოხატა შემდეგ ანტინომიაში: მოვლენათა სფეროში ბატონობს მკაცრი აუცილებლობა, ნოუმენთა, ანუ თავისთავადი საგნების სფეროში – თავისუფლება. იგი შეეცადა კიდევ მის გადაჭრას ნების ავტონომიის წინა ჰლანზე წამოწევით, მაგრამ ტრანსცენდენტალური ფილოსოფიური სისტემის შეზღუდულობამ არ მისცა მას მისი სწორი გადაჭრის შესაძლებლობა.

ფილოსოფია თანამედროვე მეცნიერული მიღწევების საფუძველზე ამტკიცებს, რომ ადამიანის ნების ავტონომია აბსოლუტური კი არა,

¹ გ. ბანმულაძე. ადამიანური ღირსების ცნება მარქსისტულ-ლენინურ ეთიკაში. 1975. კვ. 34-35.

შეფარდებითია, რადგანაც იგი განისაზღვრება ობიექტური დეტერმინაციით: მემკვიდრეობით, გენეტიკური კოდით. საიდანაც ადამიანს თან დაჰყვება გარკვეული ბუნებრივი მიდრეკილებები, აგრეთვე, არჩევანისა და მოქმედების ქვეცნობიერი განწყობა და სხვა. გარდა ამისა, საზოგადოებრივი განვითარების განმსაზღვრელი შემოქმედება (სოციალური გარემო და აღზრდა), რაც აისახება ნების გამოვლინებებში, თანდათანობით იჭრება და ფიქსირდება გენეტიკურ კოდში. ასე ხდება შექნილი მიდრეკილებები მემკვიდრეობითი და თაობიდან თაობას გადაეცემა. ამიტომ ოპტიმალურ გარემოსა და აღზრდის სტაბილურ შემოქმედებას შეუძლია უარყოფითი მემკვიდრეობითი გამოვლინებები დაძლიოს და მის ნაცვლად დაამკვიდროს ახალი და პროგრესული. სწორედ აქედან მოდის შვილების უოფაქცევაზე მშობლების ჰასუსისმკვებლობის სათავე. მაგრამ საიდან ფუძნდება თვით შვილების ჰასუსისმკვებლობა?

როგორც შემოთ უკვე აღვნიშნეთ, ადამიანის ნებას განსაზღვრავს დეტერმინაცია არა მხოლოდ ობიექტური, რომელიც ძირითადად და საბოლოო ჯამში განმსაზღვრელი დინამიკური კანონზომიერებაა, არამედ სუბიექტურიც, რომელიც თუმცა მისი ასახვის ფორმაა, მაგრამ თავისი არსებით მეტიცაა. მეტია იმიტომ, რომ იგი თავის თავში შეიცავს მას, როგორც თავის განმსაზღვრელ შინაარსს და ვლინდება სუბიექტურ თვითაქტივობაში, როგორც ადამიანის კანონზომიერი სულიერი თვითგანსაზღვრულობის შედეგი – მისი ავტონომიური ნება, რაც ჰიროვნების ჰასუსისმკვებლობისა და შეურაცხადობის საფუძველია. ამ კანონზომიერების თავისებურება ისაა, რომ იგი ალბათური ხასიათისაა, ალტერნატიულ ქცევათა და ვაბატონიებული მოტივის მოხალდნელი შედეგების შედარებითი ანალიზის, ვარიანტების გათვლის, შეფასებისა და სათანადო არგუმენტირების საფუძველზე ნება ავტონომიურად ირჩევს ერთ მოტივს და შესაბამისად ამლიერებს მის იმპულსს, ხოლო ასუსტებს ვაბატონიებული მოტივის იმპულსს და იღებს გადაწყვეტილებას, ე. ი. აქ დეტერმინაცია მიზეზობრივი კი არა, მოტივირებულია. სწორედ ეს არის ნების თავისუფლების არსებითი შინაარსი, რომელსაც იგი აღწევს არა მისტიკური ძალით, არამედ იმით, რომ ადამიანის ცნობიერების ეკვლა უნარს, მათი ფუნქციობის ღირებულებებს ათვითცნობიერებს და თავის თავში ოპტიმალურად ამთლიანებს

როგორც საკუთარი სულიერი თვითგანსაზღვრულობის კანონზომიერებას. ამის გამოა, რომ მხოლოდ ავტონომიური ნება იმსახურებს ან შექებას, რამდენადაც აირჩია კეთილი მოტივი, ან გაკიცხვას, რამდენადაც – ბოროტი მოტივი. ამიტომ სწორად მიიჩნევენ პროფ. გ. ბანძელაძე ნების ჰარამებრებად სიკეთე-ბოროტებას და მათ შორის არსებულ ღირებულებათა მთელ სისტემას. ადამიანის თავისუფლება მაშინ უკავშირდება მის ღირსებას, როდესაც იგი თავისუფალია სიკეთისა და ბოროტების არჩევამი და თან უანგაროდ ირჩევს მხოლოდ სიკეთეს მისი სიუპარულის გამო, კერძოდ კი უპირატესი ღირებულების გამო. ამიტომ ადამიანის კეთილქმედება მით უფრო ღირსეულია, რაც უფრო განპირობებულია მისი კეთილი ნებით. უმთავრესია ის, რომ თავისუფლება განუურელ კავშირშია ღირსებასთან იმ შემთხვევაში, თუ იგი ვლინდება ღირებულებაში, საზოგადოებრივად დამკვიდრებული ნორმებისა და იდეალების დაცვასა და განვითარებაში.¹

საგულისხმოა ის, რომ სინდისის მსგავსად ღირსებაც თვით ადამიანზეა დამოკიდებული, მისი დაცვა ან შელახვა გამოდინარეობს იქიდან, თუ როგორია პიროვნების სულიერი თვითგანსაზღვრულობა. რადგანაც იგი თავის სათავეს იღებს სინდისიდან, რომლის ობიექტური საზომი სამართლიანობაა, ამიტომ ეს უკანასკნელი მისი საზომიცაა. სწორედ ამ საზომით ადამიანი სუფთა სინდისში თავის ღირსეულობას გრძნობს. სოლო ღირსების შელახვას განიცდის არა მარტო მაშინ, როცა მის მიმართ ბოროტებას სჩადიან, მეტიც, როცა მის წინააღმდეგ მას არ იმაღლებს, არამედ მაშინაც, როცა მის მიმართ გამოჩენილ დაუმსახურებელ სიკეთეს არ ეწინააღმდეგება.

სამართლიანობა დამსახურების მიხედვით ღირებულებათა განაწილების უნივერსალური პრინციპია ფართო საზოგადოებრივ ურთიერთობათა სფეროში, ადამიანთა ინდივიდუალურ ურთიერთობებში კი იგი ვლინდება სიკეთის ფორმით. სიკეთით მიიღწევა სამართლიანობა როგორც მიზანი. ისინი ერთმანეთისაგან განსხვავდებიან არა მხოლოდ აქსიოლოგიურად, არამედ ფსიქოლოგიურადაც: სიკეთე გვეკვრის სინარულსაც და გულისტკივილსაც, საკუთარი ღირებულებ-

¹ გ. ბანძელაძე. ადამიანური ღირსების ცნება მარქსისტულ-ლენინურ ეთიკაში. 1975.

ბითი ნაკლის გამო, სამართლიანობა კი - სულიერ ამაღლებას საკუთარი სრულფასოვნების გამო. ამიტომ ეს პრინციპი უდავოდ შედის იმ ადამიანურ ღირებულებებში, რაც შეადგენს ადამიანური ღირსების მიზარს.

საკუთარი ღირსების გათვითცნობიერების კვალობაზე ადამიანს უვალბდება თავმოყვარობის განცდა, რომელიც გამოიხატება უმთავრესად თავის თავზე სრულვაში. ბუნებრივია, ღირსების განცდა თავმოყვარობის განცდაცაა, რომლის საფუძველია მოვალეობის კეთილსინდისიერი შესრულება, მიუსედავად იმისა, თუ როგორია მისი ობიექტი. თავმოყვარობა პიროვნების თვითცნობიერების ის ფუნოქონია, რომელიც არსებითად თვითსრულვასთან ერთად თვითმომთხოვნელობაცაა და ღრმად ინტიმურია, ვინაიდან ინდივიდუალური ფსიქიკის სიღრმიდან მომდინარეობს, მის თანდაყოლილ ბუნებრივ მონაცემებს სინდისის სანქციით სრულყოფს და კეთილი ნებით საზოგადოებრივ სამსახურში აყენებს. ამიტომაც, რომ მისი ფუნქციობა ინდივიდუალურ დაღს ასვამს პიროვნების ქცევას, ხელს უწყობს მისი სისუსტისა და სიმხლეების დაძლევას, განსაკუთრებით კი განაწყოებს მას კეთილი ნებით და ამაღლებს ღირსეულობამდე.

როგორც შემოთ აღინიშნა, მოვალეობის ობიექტის მასშტაბის ცვალებადობის შესაბამისად არ იცვლება საკუთრივ თავმოყვარობა, მაგრამ ცვალებადობს მისი თვითმომთხოვნელობის გრძნობის ინტენსიობა, რაც თვითმასუსისმგებლობის შესაბამის ზომაში იჩენს თავს. მაგრამ, როგორც კი თვითმომთხოვნელობის გრძნობის ინტენსიობა უკიდურესად ქვეითდება, რაც ვლინდება თვითმასუსისმგებლობის ფუნქციის დაკარგვით, თავმოყვარობის ზომაც ირღვევა და მის ნაცვლად უყოჩობა და ჰატივმოყვარობა, მეტიც, ამბიცია და თვითგანდილება იჩენს თავს, პიროვნების ბოროტი ნება ამოქმედდება და მისი ღირსებაც ილახება.

ღირსების კატეგორია პირდაპირ კავშირშია სასელის კატეგორიასთან. თუ პირველი ასახავს პიროვნების საკუთარ თავთან დამოკიდებულების ისეთ მხარეს, რომლითაც იგი ათვითცნობიერებს თავის სოციალურ ღირებულებას, მეორე კი - საზოგადოების პიროვნებასთან დამოკიდებულების ისეთ მხარეს, რომელშიც საჯაროდ ფასდება

რეალურად გამოვლენილი ჰიროკინული ქცევა და დამსახურებისამებრ ხდება აღიარება, პატივის მიკება.

ამრიგად, ადამიანური ღირსება არის ეთიკური კატეგორია, რომელიც ასახავს ჰიროკინების კეთილი ნების აქტიური რეალიზაციის შეგნებასა და განცდას.

ადამიანური ღირსება ისევე, როგორც საერთოდ ადამიანის საზოგადოებრივი ბუნება და სინდისი თავის ზოგადსაკაცობრიო ხასიათს კონკრეტულ-ისტორიულ ფორმებში ავლენს და მათ მემკვიდრეობით მონაცვლეობაში ვითარდება. ამიტომ იგი უოველთვის თანადროულია და დროის მოთხოვნებს ჰასუსობს. ასევე დღესაც, მაგრამ იმ არსებითი განსხვავებით, რომ ეს ხდება არნახული ცივილური სოციალური გარდაქმნების ჰირობებში, რასაც განიცდის თანამედროვე საზოგადოება. იგი ისეთ პროგრესშია, სადაც დომინირებს თავისუფალ ხალხთა დემოკრატიული დემოკრატიული განვითარებისა და მათი თანაბარი საკაცობრიო კონსოლიდაციის ტენდენცია, რომლის შინაარსს შეადგენს ეროვნულ კულტურათა შემოქმედებითი დიალოგის მაქსიმალური გაფართოების კვალბაზე მსოფლიო კულტურის საგანძურის გამდიდრება. თანამედროვე კაცობრიობისათვის უკვე აქტუალურად ქცეულმა ამ მოთხოვნილებამ განაპირობა ახალი პოლიტიკური აზროვნება, რომელმაც ადამიანთა და მსოფლიო ხალხთა ჰასუსისშეგებლობა აამაღლა ჰლანეტარული მასშტაბით, რათა სიკეთემ სძლიოს ბოროტებს და გაიმარჯვოს კეთილმა ნებამ მსოფლიო მშვიდობის დასაცავად და დედაპიწაზე ადამიანის ფენომენის გადასარჩენად. თავდაპირველად სწორედ აქედან იღებს თავის სათავეს ადამიანური ღირსება, ხოლო ამჟამად, როგორც არანდროს, მის მორალურ ფუნქციობას ჰლანეტარული ასპარეზი და ამოწურავი ჰერსექტივა ექმნება. ადამიანური ღირსება საერთოდ ადამიანის მოდგმის გადამრჩენია იმიტომ, რომ იგი, ჯერ ერთი, მისი, როგორც გონიერი არსების უპირატესი ღირებულების ამსახველი და წარმომჩენი, შემფასებელი და დამცველი მორალური ფაქტორია, მეორე, ამ ღირებულებათა ეთნიკურ, რასობრივ, ეროვნულ, კლასობრივ, პროფესიულ თუ ჰიროვნულ ფორმებში განურჩევლად გამოვლენისა და შესაბამის თავისებურებებში შემოქმედებითი განვითარების მორალური სანქციაა, დაბოლოს, მესამე,

თანამედროვე კაცობრიობის პროგრესის კვალბაზე აღნიშნულ კონკრეტულ-ისტორიულ ფორმებს შორის კავშირურთიერთობის მორალური თვითრეგულატორიცაა, როგორც კეთილი ნება, რის შედეგაც ისინი ნაცულად ადრე შეზღუდველი და განმაცალკევებელი ბარიერებისა სულ უფრო ცივილიზებულად შეკავშირებული და მთლიანი სისტემა ხდება. ასეთი სისტემა კი პიროვნულ ღირსებას ბუნებრივად ამბლებს ზოგადსაკაცობრიოსაკენ, ხოლო ზოგადსაკაცობრიოს ამდირებს და აღრმავენს ამ თვითყოფადი ხალხების კონკრეტულ-ისტორიულ კულტურათა სისტემური შემოქმედებით მრავალფეროვნებით.

თანამედროვე კაცობრიობის პროგრესის ამ ჰუმანურ ტენდენციას უპირისპირდება ისეთი რეაქციული ძალა, როგორც აგრესიული სეპარატიზმია. მის გაურცელებას ასაზრდოებს ეროვნულ უმცირესობათა თვითყოფადობის შენარჩუნებისა და სუვერენიტეტის კანონიერი ინტერესების მოჩვენებითი დაცვა იმიტომ, რომ იგი უბოროტესი ცილისწამებით ატყუებს მათ დამოუკიდებელ სახელმწიფოებად გამოყოფისა და შესაბამისი ტერიტორიების მითვისების იმედით, რისთვისაც მზაკვრულად ამხედრებს იმ ეროვნული უმრავლესობის წინააღმდეგ, რომლის სახელმწიფოებრივ მთლიანობაში სათანადო პოლიტიკური სტატუსით ისინი კეთილმოხურნობითა და მშვიდობიანად ცხოვრობენ და კვლავაც იცხოვრებენ. სინამდვილეში კი არსებითად ეს არის ისტორიული სამართლიანობის პრინციპის უტიფრად უგულებელყოფა და საერთაშორისო სამართლის კანონების უხეში დარღვევა, რაც ქმნის ომის კერებს და საშიშროებას უმზადებს მსოფლიო მშვიდობას.

ამის ნათელი დადასტურებაა აფხაზი და ოსი სეპარატიზტების მიერ ჩადენილი დანაშაული. ქართული ეროვნული ღირსების ამკარა მებღალვაა მათ მიერ განაღებული უსამართლო ომი და საქართველოს ტერიტორიული მთლიანობის ხელყოფა, ქართველთა ბარბაროსული ხოცვა და გენოციდი, განსაკუთრებით აფხაზეთში, დევნილი მოსახლეობის ტრაგედია, ხოლო მისი უკან მშვიდობიანი დაბრუნებისა და საქართველოს ტერიტორიული მთლიანობის აქამდე მოუკვარებლობა იმის გამო, რომ გაერო და ევროგაერთიანების ორგანიზაციები, დსთ ჯეროვნად ვერ მოქმედებენ, კერძოდ, რუსეთი არათანმიმდევრულ პოლიტიკას ახორციელებს, შესაბამისად კი სამშვიდობო ძალები არ

ასრულებენ დაკისრებულ მისიას, მიუსუდავად მათი მრავალი შუთანხმებისა და გადაწყვეტილებისა. ყოველივე ეს იმის დადასტურებაა, რომ გაეროს აღარ შესწევს უნარი ალაგმოს აგრესიული სეპარატიზმი, მეტიც, იგი საერთოდ ვეღარ ჰასუსობს თანამედროვე გაზრდილ მოთხოვნებს და საჭიროებს შესაბამის გარდაქმნას, რაც ამჟამად უკვე აშკარად შეინიშნება.

ბუნებრივია, ასე შებღალული ეროვნული ღირსება არ ასვენებს საქართველოს ყოველ მკვიდრს და მორალური სანქციით რაზმავს იმის ღრმა შეგნების საფუძველზე, რომ ამ საერთო ეროვნულ ტკივილს ღირსეულად დაეძლეოთ მხოლოდ იმ შემთხვევაში, თუ ერთიანი ძალისხმევით შემოვუბრუნდებით ჩვენი ეოფისა და ცხოვრების გაჯანსაღებასა და მორალურ-ფსიქოლოგიური ატმოსფეროს განმტკიცებას, ბოლომდე მუკებრძოლებით ისეთ მანკიერებებს, როგორცაა შური და ცაუტანლობა, მლიქვნელობა და უპრინციპობა, პატივმოყვარეობა და კარიერიზმი, პროტექციონიზმი და მექრთამეობა, კორუფცია და მაფია. ეს მანკიერებები იწვევს მთელი საზოგადოების დეგრადაციას. განსაკუთრებით კორუფცია ისე შეიჭრა ჩვენი საზოგადოების თითქმის ყველა სფეროში, რომ „სრული საფუძველი გვაქვს ვილაპარაკოთ საზოგადოების კორუპციონებულობაზე საერთოდ“.¹ თავისი ფუნქციობით კი იგი ანგრევს სახელმწიფო ინსტიტუტებს, აფერხებს საბაზრო ეკონომიკაზე გადასვლას, ბიზნესის განვითარებას ჩვენი თუ უცხო მეწარმეებისა და ინვესტორების შესლდვით, ჩვენს ეოფა-ცხოვრებაში ასადგურებს უსამართლობასა და უსწეობას, ბლალავს ადამიანურ ღირსებას. აქედან გამომდინარე, მძიმე შედეგებით ზარალდება და იჩაგრება ხალხის აბსოლუტური უმრავლესობა თავისი დუხჭირი ცხოვრების გამო, ხოლო მისი მცირე ნაწილი მდიდრდება და უსრუნველად ცხოვრობს. ამჟამად მწარე რეალობა ასეთია: თუ კორუფციას „ლაგამი არ ამოედო“ შეუძლებელი იქნება სამართლებრივი სახელმწიფოს აღმშენებლობაზე ფიქრი.² ამიტომეა, რომ 1997 წელი საქართველოში გამოცხადდა კორუფციასთან ბრძოლის წლად. ამახთანავე მუშავდება მრავალწლიანი

¹ კაზეთი „რეზონანსი“, 1997, 29/II. №24, გვ. 10.

² იქვე.

ანტიკორუფციული პროგრამა, რომელსაც დაამტკიცებს უშიშროების საბჭო და ქვეყნის ეროვნული უსაფრთხოების კონცეფციის ნაწილად იქცევა. ეს დიდი საქმეა, მაგრამ რამდენადაც თითოეული ჩვენგანი კანონის უზენაესობას აქცევს არა მხოლოდ საზოგადოების წინაშე პასუხისმგებლობის საქმედ, არამედ განსაკუთრებით თვითპასუხისმგებლობის, ანუ ღირსებისა და სინდისის საქმედ, იმდენად ნამდვილად შევძლებთ სამართლებრივი სახელმწიფოს აღმშენებლობას, საზოგადოებრივი ცხოვრების ეკვლა სფეროში ჩვენი შემოქმედების შესაძლებლობათა მაქსიმუმის გამოვლენას და ერთიანი საქართველოს კუთვნილი ადგილის დაპყვირებას ცივილიზებულ სახელმწიფოთა თანამეგობრობაში. ამიტომ კორუფციასთან ბრძოლას უნდა მიეცეს ფართო რეზონანსი და ეკვლა ჩვენგანმა დღეინადავ ვიზრუნოთ ჩვენი საზოგადოების ზნეობრივ გაჯანსაღებასა და მორალური აღზრდის შესაბამის სრულყოფაზე, რომლის გარეშეც წარმოუდგენელია ტრადიციული ქართული ღირსების დადგენა ადამიანური შემოქმედების ნებისმიერ სარბიელზე.

§ 4. სინდისი

სინდისის არსება მისი წარმოშობის საფუძვლებშია და, ბუნებრივია, ჯერ შევეხებით ამ სათავეებს.

სოციალურობის ადამიანური ფორმა, ადამიანთა სტაბილური თანაცხოვრება და მისი საზოგადოებრივი ორგანიზაცია ოდითგანვე ჩამოკალიბდა ამ ორივე მხარის, ჰირადი და საზოგადოებრივი ინტერესების დინამიკური თანაფარდობის უზრუნველყოფის კვალობაზე, რაც განაპირობა პრომამ, ცხოვრების პირობების წარმოების პროცესმა. ეს არსებითი უზოგადესი განსაზღვრულობა კონკრეტულ-ისტორიული სრულყოფილების მექვიდრეობით მონაცვლეობაში კაცობრიობის ისტორიას დასაბამიდან იმანენტურად გადასდევს, რომელიც ეპყარება ზოგადი და სპეციფიკური სოციოლოგიური კანონების დიალექტიკას. ამის ნათელი დადასტურებაა საზოგადოებრივი პროგრესი, რომელიც არასოდეს არ მიდის საზოგადოებისა და მისი წევრის ინტერესების სრულ დამთხვევამდე, ივივობამდე. პირიქით, ივი ხასიათდება მათი

ორმხრივი ურთიერთგამჭობლი ტენდენციებით: ერთი მხრივ, საზოგადოების ორგანიზაციის კონკრეტულ-ისტორიული სრულყოფის ტენდენციით, რომელიც თავის წევრს შესაბამისად უქმნის ჰიროვნებად ჩამოყალიბების ხელსაწყოვლ ჰირობებს და, მეორე მხრივ, წევრის როგორც ჰიროვნების ისეთი განვითარების ტენდენციით, რომელიც საზოგადოებას გარდაქმნის და სრულყოფს. საზოგადოებრივი პროგრესის სწორედ ეს არსებითი ობიექტური ტენდენციები საფუძვლად ედება კაცობრიობის ზნეობრივ პროგრესს.

როგორ განსაზღვრავს ეს ტენდენციები ზნეობრივ პროგრესს?

სათანადო მეცნიერული გამოკვლევებით საფუძვლიანად დასტურდება, რომ კაცობრიობის ისტორიის დასაწყისში ჯერ დამკვიდრდა თემური საზოგადოების დამოკიდებულება თავის წევრთან, როგორც ჰირველყოფილი ადამიანის ინდივიდთან. ეს იყო სოციალური სამართლიანობისა და თავისუფლების პრიმიტიულ ფორმაში მისადმი ცხოვრებით ნაკარნახები მარტივი მოთხოვნების წაუენება და მისი „ზოოლოგიური ინდივიდუალიზმისადმი“ დაპირისპირება. საზოგადოებრივი პროგრესის ეს ტენდენცია ჯერ ჯოჯის, შემდეგ კი გვარისა და ტომის სახით ხანგრძლივი ისტორიის მანძილზე უმკაცრესად ლაგმავდა მის ცხოველურ ინსტინქტებს, მას წურთნიდა და ახვევდა სხვა ინდივიდებთან თანაცხოვრებას, ძალმომრეობით ამკვიდრებდა სოციალურ გრძობებს. სწორედ აქ იღებს მორალი თავის სათავეს, რომლის ელემენტები თავდაპირველად გამთლიანებული იყო შრომის პროცესიდან უშუალოდ გამოშდინარე ცნობიერების სხვა ელემენტებთან. ამის შედეგად ზნეობრივ პროგრესში აღნიშნული ტენდენცია აიხანება მის არსებით ობიექტურ ფაქტორად და ვაბატონებულ ტენდენციად, რითაც მორალური შინაარსი, თუმცა დიდი სიძნელით, მაგრამ მაინც განუსრულად იჭრებოდა ჰირველყოფილი ადამიანის ინდივიდუალობაში. ამას გარდუვალად მოჰყვა კიდევ ჰირუკუ რეაქცია - ინდივიდის დამოკიდებულება საზოგადოებასთან, მაგრამ თავდაპირველად თვით ინდივიდის აქტივობით როდი მოხდა. მისი სულიერი მოუძწიფებლობის გამო პრიორიტეტი და განუყოფელი ბატონობა ისევ თემს დარჩა ხელთ მანამ, სანამ მას არ მოიყვანდა თავის თავთან ჰარმონიაში. სწორედ ჰირველყოფილმა ჰარმონიამ ვადამწყვეტი როლი შეასრულა ჰირ-

ველეოფილი ადამიანის ჰიროფენებად ჩამოყალიბებაში, რადგანაც სოციალურის ინდივიდუალიზების ამ პროცესს აღრმავებდა თავისი გვა-როვნული თვითცნობიერების მრავალჯერადი ჰრაქტიკით და უქალიბე-ბდა მას ინდივიდუალურ თვითცნობიერებას, უმუშავებდა ჰირად და სა-ზოგადოებრივ ინტერესებს, უფლება-მოვალეობებს შორის განსხვავება-თანაფარდობას, სუბიექტურ დამოკიდებულებას გარემოსადმი და მე-ტიც. ახალ სულიერ უნარს — მრწამსს, როგორც საკუთარ შედარებით ავტონომიურ სულიერ ბაზისს.

ამრიგად, საზოგადოებრივი პროგრესის ჰირველი ტენდენცია ზნეობრივ პროგრესში აისახება მის არსებით ობიექტურ ფაქტორად და კაბატონებულ ტენდენციად, რომელიც მოქმედებს როგორც მისი კანონი — ჰიროფენებაში სოციალურის ინდივიდუალიზების კანონი.

ბუნებრივია, სოციალურის ინდივიდუალიზების კალრმავების პროცესს ჰირველეოფილი ჰარმონიის ჰირობებში გარდუვალად მოჰვეებოდა ინდივიდის აქტივობის კადანრდა თვითაქტივობაში, რომელიც წარ-მოადგენს მისი შინაგანად ქვეული სულიერი წინააღმდეგობის კათ-ვითცნობიერებასა და კადაქრასაც, ე.ი. ინდივიდუალურის სოციალ-იზირებას. ეს კი არსებითად სხვა არაფერია, თუ არა ჰირველეოფილი ადამიანის ჰიროფენებად ჩამოყალიბება შესაბამისი საზოგადოებრივი თვითგანსაზღვრულობით და ამის შედეგად საზოგადოებრივი ურთიერ-ობის უმაღლესი ფორმის — ჰიროფენების თავის თავთან დამოკიდე-ბულებების დამკვიდრება, რომელსაც ზნეობრივ პროგრესში განუერვლად უკავშირდება სინდისის წარმოშობა.

ამრიგად, საზოგადოებრივი პროგრესის მეორე ტენდენცია ზნეო-ბრივ პროგრესში აისახება მის არსებით სუბიექტურ ფაქტორად და კაბატონებულ ტენდენციად, რომელიც მოქმედებს როგორც მისი კანონი — ჰიროფენების ინდივიდუალობის სოციალიზირების კანონი.

ზნეობრივი პროგრესი არსებითად ამ კანონების მქიდრო კავში-რურთიერთობაში, ურთიერთდამოკიდებულებასა და ურთიერთსემო-ქმედებაშია. რადგანაც ეს პროგრესი მორალის არსების დამკვიდრება, კამლა და კონკრეტულ-ისტორიული კანვითარებაა, სოლო მორალის არსება ჰიროფენების საზოგადოებრივი თვითგანსაზღვრულობაა მისი ისტორიული კანვითარების ამა თუ იმ საფესურზე, ამიტომ მისი

ძირითადი კანონია ჰიროვნების ინდივიდუალობის სოციალიზაციის კანონი, ვინაიდან იგი ემყარება ზოგადსოციოლოგიურ კანონებს და განსაზღვრავს მორალის თვითარსებას. ჰიროვნებაში სოციალურის ინდივიდუალიზების კანონი კი ემყარება სპეციფიკურ სოციოლოგიურ კანონებს, ასახავს უმთავრესად ზნეობრივი პროგრესის ძირითადი კანონის მოთხოვნებს და მხოლოდ ადგენს მათი გამოვლენის კონკრეტულ-ისტორიულ ფორმებს. აქედან დასკვნები ასეთია:

ჯერ ერთი, ამ ანალიზსა და განზოგადებაში ჩანს სინდისის სათავეები. განსაკუთრებით ზნეობრივი პროგრესის აღნიშნული კანონების სუბორდინაცია ნათელს ჰყენს ამ სათავეებს. განსაზღვრავს მათ კანონზომიერ ისტორიულ დამკვიდრებასა და განვითარებას; მეორე, საზოგადოებისა და ჰიროვნების ერთიანობის ფუნქციონირება ისტორიულად იწყება იმდენად, რამდენადაც მათი სტრუქტურული განვითარების კვალობაზე ყალიბდება მარტივიდან რთულისაკენ დამოკიდებულების ისეთი ფორმები, როგორცაა საზოგადოების დამოკიდებულება თავის წევრთან, წევრის უკუდამოკიდებულება საზოგადოებასთან და წევრის, როგორც ჰიროვნების დამოკიდებულება საკუთარ თავთან; მესამე, ამ დიალექტიკურ პროცესს საზოგადოებასთან ერთად ადამიანის მთელი ფსიქიკა, კერძოდ ცნობიერება და აქტივობა გარდუვალად გადაჰყავს მათ უმაღლეს ფორმებში — თვითცნობიერებასა და თვითაქტივობაში, ხოლო ადამიანური ინდივიდი თავის უმაღლეს ფორმაში — ჰიროვნებაში; მეოთხე, ჰიროვნების ჩამოყალიბება, თავის მხრივ, საკუთარ თავთან დამოკიდებულების დადგენაცაა; მესუთე, ჰიროვნების საკუთარ თავთან დამოკიდებულებით ყოველი ადამიანი, საზოგადოება და თვით კაცობრიობა ამაღლდა სულიერი განვითარების ისეთ უმაღლეს საფეხურზე, როგორცაა სინდისი და მისი მეშვეობით ყოველი მათგანი სულ უფრო მჭიდროდ უკავშირდება ერთმანეთს. დაბოლოს, კაცობრიობის ამ მონაწილედან სინდისი უშუალოდ თუ გამჟღავნებულად თავის სათავეს იღებს და კონკრეტულ ისტორიულად ვითარდება ზნეობრივ პროგრესში.

სინდისის სათავეების ანალიზით დადგინდა, რომ მის წარმოშობას უშუალოდ განსაზღვრავს ჰიროვნების დამოკიდებულება თავის თავთან. ეს დამოკიდებულება ჩვეულებრივ ადამიანური ინდივიდის განვითარე-

ბაში არ არის უბრალო მარტივი დამოკიდებულება და არ შემოისსაღ-
ვრება მხოლოდ მისი სუბიექტური ნარჩობით, არამედ რთულია,
ემყარება ადამიანური „მე“-ს ობიექტურ საზოგადოებრივ თვითგან-
საზღვრულობას და მოიცავს ცოცხალ ჰრაქტიკულ-სწეობრივ ურთიერ-
ობათა მრავალფეროვნებას, ამთლიანებს და იქვემდებარებს შედარე-
ბით მარტივ ურთიერთობათა ფორმებს – საზოგადოების დამოკიდე-
ბულებას თავის წევრთან და, ჰირუკუ, წევრის დამოკიდებულებას საზო-
გადოებასთან.

ისმება კითხვა: როგორ ეალიბდება და ფუნქციობს ადამიანური და-
მოკიდებულების ეს რთული ფორმა?

როგორც შემოთ აღინიშნა, საზოგადოება თავის წევრს სწორედ ამ
მარტივი ურთიერთობების მეშვეობით უყენებს სოციალურ მოთხოვნებს
როგორც ღირებულებებს კონკრეტულ - ისტორიული იდეალის სახით.
ეს იდეალი საზოგადოებრივი ცნობიერებიდან საზოგადოებრივი აზრის
სეკავლენით სტიქიურად, თუ ცნობიერად იჭრება ინდივიდში და
უპირისპირდება მის ინდივიდუალურ რეალობას, როგორც ჯერარსი
არსს. სწორედ ამ შინაგანი სულიერი წინააღმდეგობით სდება ძირეული
გარდატეხა ინდივიდის ცხოვრებაში. იგი მის გადასაჭრელად შემოუ-
ბრუნდება საკუთარ თავს, თვით აანალიზებს და აცნობიერებს თავის
სულიერ გაორებას, შეჭრილ სოციალურ იდეალს ითავისებს და თავისი
ცხოვრების საზრისად აქცევს. ყოველივე ამის შედეგად ინდივიდს მა-
ღალკულტურულ მოთხოვნილებებთან ერთად განსაკუთრებით მორა-
ლური მოთხოვნილება ინაქტუალობიდან სდება აქტუალური და ობიექ-
ტივაციის დონეზე ფუნქციონირებს, როგორც მორალური გრძნობა.¹

ამის შედეგად ეალიბდება ინდივიდი ჰიროვნებად, რადგანაც იგი
მაღლდება თვითცნობიერებამდე, რომელიც, სეულებრივ, ვლინდება,
როგორც ჰიროვნების დამოკიდებულება საკუთარ თავთან. ეს და-
მოკიდებულება, როგორც თვითრეფლექსია, არსებითად სორციელდება
ჰიროვნების ინდივიდუალობის სოციალიზირების კანონის საფუძ-
ველზე მორალური გრძნობის ფუნქციით და მოძველებული განწყობის

¹ Б. А. Гула, Диалектика эмоционального и рационального в морали, 1981, кк.
55.

ზეკავლენისაგან იგი ითავისუფლებს თავს იმდენად, რამდენადაც წარმოსახულ სიტუაციაში შედარებითი ანალიზით თვითკრიტიკულად აფასებს საკუთარ ღირსებას ქცევის მოსალოდნელ შედეგებთან ერთად. ამის შედეგად მიღებული მოტივირებით იგი ირჩევს ქცევის იმ ფორმას, რომელიც მის აქტუალურ მორალურ მოთხოვნილებას აკმაყოფილებს. არჩევანი კი გადაწყვეტილების მიღების საფუძველზე გადადის შესაბამისი ქცევის ჰიროვნულ მსაობაში — განწყობაში, რაც ნებულობით თავს იჩენს ჰიროვნების ნებისყოფის თავისუფალ მოქმედებაში.

აი მოკლედ ის ფსიქოსოციალური პროცესი, რომელიც საფუძველად უდევს ჰიროვნების დამოკიდებულებას თავის თავთან. სწორედ საკუთარ თავთან დამოკიდებულება, როგორც შინაგანი მორალური საწყისი და თვითმიზეზი აძლევს უნარს ჰიროვნებას იყოს თავის მოღვაწეობაში შედარებით ავტონომიური, თავის ინდივიდუალობაში ჩამორჩეობით ერთგვარად განუდგეს გარემომცველ სინამდვილეს, რათა შემდეგ უფრო ღრმად შეიტკრას მასში, მოახდინოს თავისი ინდივიდუალობის სოციალიზირება და თავისუფლად შეასრულოს თავისი ორიგინალური სოციალური ფუნქცია.

ამრიგად, ჰიროვნების საკუთარ თავთან დამოკიდებულება, როგორც ზნეობრივი ურთიერთობის უმაღლესი რიგის არსება, შინაგანი მორალური საწყისი და თვითმიზეზია, რომლის მეშვეობით ფუძნდება და ვითარდება მთელი ზნეობრივი სინამდვილე. ამიტომ იგი კაცობრიობის ზნეობრივი პროგრესის მამოძრავებელი ბირთვია.

როგორც ანალიზმა გვიჩვენა, ჰიროვნების თავის თავთან დამოკიდებულებაში კადამწყვეტ როლს ასრულებს მორალური გრძნობა, რომელიც თავისი არსებით ემოციური შეგნებაა. ჰიროვნების სულიერი თვითმომძრაობის საფუნდურებს შეგნებიდან ნებისყოფისაკენ იგი უბრალოდ, მხოლოდ გარეგან ემოციურ ელფერს კი არ აძლევს, არამედ როგორც საზოგადოების მორალური მოთხოვნილების აქტუალიზაციის ფორმა გაამომდინარეობს მრწამსიდან და თავისი ფსიქოსოციალური ფუნქციით მისი სულიერი თვითმომძრაობის საფუნდურებს ამთლიანებს სპონტანურად, მორალური სანქციით, რაც კლინდება სუბიექტური ნების საზოგადოებრივ თვითგანსაზღვრულობასა და ნებისყოფის თავისუფლებაში, ე.ი. ჰიროვნების საზოგადოებრივ თვითგანსაზღვრულო-

ბაში. ზიროვნების სულიერი თვითშობიანობის სწორედ ეს უმაღლესი ფორმა, როგორც მისი საფესურების მორალური სანქციით თვითგამთლიანების წესი, სხვა არაფერია, თუ არა საკუთარი სინდისი. არსებითად ეს ჰქონდა მხედველობაში ჰროფ. გ. ბანმელაძეს, როცა სინდისი ასე განსაზღვრა: „სწეობრივი გრძნობის გამოვლენა სუბიექტური ნების თვითგანსაზღვრულობის, ანუ ნებისყოფის თავისუფლების ზირობებში არის სინდისი“.¹ იგი სომ სინდისს სავსებით მართებულად მიიჩნევდა სწეობრივი გრძნობის ფუნქციად.

ამრიგად, სინდისი მორალური ცნობიერების უმაღლესი ფორმაა, რომელიც ასახავს ზიროვნების საკუთარ თავთან დამოკიდებულებას და როგორც მორალური გრძნობის ფუნქცია ვლინდება მის საზოგადოებრივ თვითგანსაზღვრულობაში.

თუ ჩაუვკვირდებით სწეობრივ პროგრესს, დავინახავთ, რომ სინდისი წარმოშვა ადამიანთა საზოგადოებრივი განვითარების ისეთმა ობიექტურმა მოთხოვნილებამ, რომლის მიხედვით ეოველმა მათგანმა ნებაყოფლობით და უნარიანად უნდა სრულყოს თავისი ინდივიდუალობა და ისე ჩააყენოს იგი საზოგადოების სამსახურში, თავისი უნგარო მოღვაწეობით აკეთოს სწვისთვის სიკეთე. ეს ობიექტური ზოგადსაკაცობრიო მოთხოვნილება დასაბამიდანვე ისტორიულ ქარტესილებში განუხრელად იკაფავდა და იკაფავს ვზას, მაგრამ სინდისი უცვლელი კი არ რჩება, არამედ ისევე ვითარდება და თვისებრივად ახალ და ახალ მორალურ შინაარსს იძენს, როგორც ადამიანის ობიექტური საზოგადოებრივი ბუნება, რომელიც, თავის მხრივ, განისაზღვრება საზოგადოების კონკრეტულ-ისტორიული განვითარებით. ამიტომ საზოგადოებრივმა პროგრესმა იცის არა მხოლოდ საზოგადოების კონკრეტულ-ისტორიული ფორმაციები და მათი კანონზომიერი მემკვიდრეობითი მონაცვლეობა, არამედ ზიროვნების შესაბამისი ისტორიული ტიპებიც, რომლებსაც ახასიათებს საკუთარი საზოგადოების (კლასის) ტიპური დამოკიდებულება თავის თავთან. ეოველივე ეს სწეობრივ პროგრესში აისახება მორალის ისტორიული ტიპებისა და სინდისის ისტორიული ფორმების მემკვიდრეობითი მონაცვლეობით.

¹ გ. ბანმელაძე. ეთიკა. 1962, კვ. 286.

სწორედ ამ ისტორიულ შემკვიდრობაშია სწეობრივი პროგრესის ზოგადსაკაცობრიო ტენდენციის განვითარება და საერთო საკაცობრიო მორალის დამკვიდრება. ეს კი სინდისის განსაზღვრებაში აუცილებლად უნდა აისახოს, რომლის გარეშეც იგი სწეობრივი პროგრესის ადეკვატური ვერ იქნება.

ამრიგად, სინდისი არის ეთიკური კატეგორია, რომელიც ასახავს ჰიროვნების საზოგადოებრივ თვითგანსაზღვრულობას მისი ისტორიული განვითარების ამა თუ იმ საფესურზე.

სინდისის არსება მის ფუნქციებში ვლინდება. იგი ფუნქციონირებს როგორც ჰიროვნების თვითცნობიერება. თვითცნობიერება კი იწყება თვითშემეცნებით, რომელიც სინდისის ამოსავალი ფუნქციაა. ამ ფუნქციაში ჰიროვნება შემოუბრუნდება საკუთარ თავს, თვით გაიაზრებს საკუთარ საზოგადოებრივ ბუნებას, მეტიც, თავის სოციალურ სტატუსს, შესაბამისად წაყენებულ სოციალურ ღირებულებებს, როგორც კონკრეტულ-ისტორიულ იდეალს და მასთან მიმართებაში თვით აკვირდება საკუთარ ინდივიდუალობას. ამიტომ თვითშემეცნების ფუნქციაში სინდისი ვლინდება იდეალის, ანუ ჯერარსის ფორმით და უპირისპირდება ჰიროვნების ინდივიდუალობას, ანუ ჰიროვნულ არსს. სწორედ ამის შედეგად ჰიროვნებას წარმოუდგება თავისი თავი როგორც გაორებული სულიერი ტენდენციების ერთიანობა და ეს სულიერი წინააღმდეგობა მწვავდება იმდენად, რამდენადაც სოციალური იდეალი მის მიერ გათავისდება, ე.ი. ინდივიდუალიზდება და რწმენად იქცევა. ამით კი თავის შეუსაბამო ინდივიდუალურ არსს შინაგანად დაუპირისპირდება სინდისი, როგორც იდეალი, მორალური სანქციით იზიდავს ჰიროვნებას, რათა მან თავისი არსი ჯერარსთან შესაბამისობაში მოიყვანოს, ამიტომაც, რომ ჰიროვნება საზოგადოებრივი განვითარების ჰასიური პროდუქტი კი არაა, მისი აქტიური შემოქმედია. იგი შემოქმედებს გარემოზე, გარდაქმნის მას და იმავე დროს საკუთარ თავსაც.

ამ სპონტანური წინააღმდეგობის მეშვეობით იწყებს მოქმედებას სინდისის თვითკონტროლის ფუნქცია, რომელიც შედარებით რთულია, რადგანაც ემყარება და შეიცავს სინდისის შემოაღნიშნულ ფუნქციას.

პიროვნება სწორედ თვითკონტროლის ფუნქციით საკუთარ ინდივიდუალობას, მასში „მთვლემარე სხვადასხვა უნარს და მის ბუნებრივ ძალთა ლაღ მოძრაობას საკუთარ ნებას უმორჩილებს.“¹ ეს კი შემობრუნების ჰუნქტია პიროვნების როგორც ონტოგენეზისში, ისე ფილოგენეზისში, ვინაიდან იგი აღზრდის ობიექტიდან იქცევა მის სუბიექტად, ე.ი. უკლებდება თვითაღზრდის მოთხოვნილება. ასეთი მოთხოვნილებით პიროვნება სოციალური იდეალის საფუძველზე აანალიზებს თავის ინდივიდუალურ მონაცემებს, თვითკრიტიკით კი წმენდს თავის სულიერ სამეაროს ნაკლოვანებებისა და მავნე ჩვევებისაგან. ერთი სიტყვით, თვითონ ადამიანი ხდება თავისი პიროვნების შემოქმედი, ღზრდის თავის თავსაც და სხვასაც, რაც საკუთარ ღირსებას განაცდევინებს. ასეთი ადამიანი ვულგარილი ვერ იქნება სხვა ადამიანების, კოლექტივის, მთელი საზოგადოებისა და თვით კაცობრიობის ბედის მიმართ. ეს მას უმაღლეს ჰასუსისმკებლობას უყენებს. ამიტომ ამ ფუნქციაში სინდისი ვლინდება თვითჰასუსისმკებლობის ფორმით და პიროვნებას უვითარებს მაღალ მორალურ შემთვისებლობას და შემწენარებლობას, ვინაიდან მხოლოდ იგი მის ღრმად ინტიმურ სულიერ შრეებს სწვდება და დანიშნულებისამებრ სოციალურ მიმართულებას აძლევს. საერთოდ, ჰასუსისმკებლობის გრძნობა ღირსებისა და თავმოყვარეობის განცდაა, მაგრამ განიცადო ეს საკუთარი თავის წინაშე ჰასუსისმკებლობით, ნიშნავს გამოიმუშავო თვითმოთხოვნელობის უნარი და მთლიანად შენი ინდივიდუალობა, მისი სტრუქტურული მხარეები. საკუთარი ღირსებისა და თავმოყვარეობის მძაფრი თვითკონტროლით სრულყო ფიქრის, ზრახვის და მოსალოდნელი ქცევის არც ერთი ნიუანსი და შედეგი ასეთი კონტროლის გარეშე არ დაგრჩეს. სწორედ ამ თვითჰასუსისმკებლობის გრძნობით განსსვავდება სინდისი სირცხვილისაგან და პიროვნებას მთელი არსებით განაცდევინებს, რომ უშუალოდ თვითსჭედს თავის ბედს. ამიტომაც, რომ იგი ყოველგვარ შიმში, თვით სიკვდილის შიმში უფრო ძლიერია.

ამ ჰასუსისმკებლობის გრძნობით პიროვნება ემეარება თავის იდეალსა და რწმენას, ითვალისწინებს საზოგადოებრივ აზრს და

¹ კ. მარსი. კანიტალი. ტ. I. 1954, გვ. 228.

აფასებს თავის ინდივიდუალურ მონაცემებს, შეხედულებებს, ზრახვებს, მოსალოდნელ ქცევებს და ა.შ. ეს კი სინდისის თვითკონტროლის ფუნქციის გადასვლაა თვითშეფასების ფუნქციაში, რომელიც უფრო მაღალი და რთულია, თავის თავში მოსწონის და შექმონასხვს ზემოთ განხილულ ფუნქციებს. ამ ფუნქციაში ჰიროვნება შეფასების ობიექტაცაა და სუბიექტიც, რაც მას ჩამოუყალიბდა სანგრძლივი საზოგადოებრივი პრაქტიკით და მკაფიოდ აჩვენებს იმ არსებით კავშირს, თუ როგორ გადადის საზოგადოებრივი და ინდივიდუალური ცნობიერების დიალექტიკით საზოგადოებრივი აზრი სუბიექტურ ფორმაში – სინდისში და სინდისი ობიექტურ ფორმაში – საზოგადოებრივ აზრში. უმთავრესად თვითშეფასების ფუნქციით ჰიროვნება ათვითცნობიერებს თავის სულიერ წინააღმდეგობას არსსა და ჯერარსს შორის, ხოლო მისი სოციალური პოზიცია განაპირობებს წინააღმდეგობის გადასაჭრელად ამ ფუნქციის ხასიათს და მასში სინდისის გამოვლენის ფორმებს არსებითად ორი გზადაციით. ამ ფორმების მონაცვლეობაზე მნიშვნელოვან ზეგავლენას ახდენს ჰიროვნების ხასიათიც და ტემპერამენტიც. თუ ჰიროვნება ემყარება საზოგადოების პროგრესულ ტენდენციას, მაშინ მისი თვითშეფასება მოწინავე იდეალისა და რწმენის საფუძველზე დრმა, პრინციპული და დადებითია, რაც მორალურ გრძნობას ისე ზომიერად ამთლიანებს და ბუნებრივი ფუნქციონირების შესაძლებლობას აძლევს, რომ მას განაცდევინებს საკუთარ ღირსებას, აქედან მიღებულ მორალურ კმაყოფილებასა და უმაღლეს ბედნიერებას, რადგანაც სინდისი ვლინდება სუფთა სინდისის ფორმით. ეს იმიტომ, რომ მორალური გრძნობის ასეთი მაღალი ინტენსიობა ვეღარ თავსდება ისტორიულად მოცემულ მორალურ ზომაში, არღვევს მას და ქმნის თავის ახალ მორალურ თვისებრიობას, რომელიც ძირითადად გამოორიცხავს სწეობრივ კოლიზიებს. პირაქით, თუ ჰიროვნება რთულ სოციალურ სიტუაციაში მერყეობს, მაშინ მისი თვითშეფასება არამყარია მრწამსის გამო ზერელე, მერყევი და უარყოფითია, რაც არსებითად თავს იჩენს მორალური გრძნობის ინტენსიობის ორნაირი დაქვეითებით. ამის მიზეზი თვით მორალური გრძნობის ბუნებაშია, რომელიც წარმოადგენს შეცვებისა და ემოციების დიალექტიკურ ერთიანობას. კონკრეტულ რთულ სიტუაციაში შეიძლება დაირღვეს მორალური

გრძნობის ეს დიალექტიკა და მასში აღიბრას შეგნების, ან ემოციის გააბსოლუტებისაკენ ლტოლვა. ეს ეპართება განსაკუთრებით რეგრესული ორიენტაციის ჰიროვნებას. ჰიროველ შემთხვევაში, როცა ჰიროვნება კარგად ვერ ერკვევა არსებულ რთულ სიტუაციაში და იქცევა მცდარი არჩევანით, რომელიც მას სწორი ჰგონია, ხოლო მისგან გამოწვეული კოლიზიის თვითშეფასებისას იგი განიცდის მორალურ უკმაყოფილებას უნებლიედ ჩადენილი საქციელის გამო და ინანიებს თავის შეცდომას საკუთარი შეგნების გაკიცხვით. მორალური გრძნობის ინტენსიობის დაქვეითების სწორედ ასეთი გრადაციის შედეგად სინდისი ვლინდება სინანულის ფორმით. მეორე შემთხვევაში, როცა ჰიროვნება არსებულ რთულ სიტუაციაში, თუმცა ერკვევა, სწორად ესმის, თუ როგორ უნდა მოიქცეს, მაგრამ მაცდუნებელი ზეგავლენით სულმოკლეობს და არ იქცევა ასე, ხოლო შედეგად მიღებული კოლიზიის თვითშეფასებით იგი განიცდის მორალურ უკმაყოფილებას, რომელიც დამძიმებულია საკუთარი ღირსების შეურაცხყოფით და შებღალული სინდისით, თვით არცხვენს თავის ნებას სულმოკლეობით ჩადენილი დანაშაულის გამო. მორალური გრძნობის ინტენსიობის სწორედ ასეთი გრადაციის შედეგად სინდისი ვლინდება სინდისის ქეჩნის ფორმით.

ამრიგად, სინანული მორალური გრძნობის ინტენსიობის დაქვეითების შედარებით მცირე გრადაციაა, ვიდრე სინდისის ქეჩნა, ვინაიდან ჰიროველს იწვევს საკუთარი შეგნების შეცდომის განცდა, ხოლო მეორეს — საკუთარი ნების ცოდვის, ე.ი. დანაშაულის განცდა.¹

საზოგადოების ზნეობრივი პრაქტიკა მიდის უკიდურესობამდე. თუ ჰიროვნება განუხრელად ორიენტირებს რეგრესული ტენდენციით, მაშინ მისი თვითშეფასება უკიდურესად ზერულე, მერყევი და უარყოფითია, რადგანაც იგი მომავალს გაურბის, წარსულს აღილაგებს, ან შავზნელად მიიჩნევს, შესაბამისად ცრუ თვითდამშვიდებას, ეოუორობას, ანდა ჰესიმისტურ უმოქმედობას, დაბეჩავებას ეძლევა. ამის შედეგად მორალურ გრძნობაში თავს იჩენს შეგნების, ან ემოციის ისეთი უკიდურესი გააბსოლუტება და მისი გასლექვით ინტენსიობის მაქსი-

¹ სინდისის გამოვლენის აღნიშნული ფორმები ღრმამეცნიერულ დონეზე დამუშავებული ჰროფ. გ. ბანმელამესთან. ეთიკა, თბ., 1962, გვ. 302-322.

მალური დაქვეითება, რომ მას ეკარგება შინაგანი-სანქციის ფუნქცია. სინდისი ვლინდება საპირისპირო ჰასიურ ფორმაში — უსინდისობაში და ვადადის გარეგან სანქციაში, ე.ი. სირცხვილის გრძნობაში, რომელიც თავისი არსებით საზოგადოების წინაშე პიროვნების ჰასუნისმკვებლობის განცდაა და თუ იგი არ განმტკიცდა მისი შინაგანი სულიერი რეზონანსით, ასევე იგიც დაკარგავს თავის ფუნქციას. ამის შედეგად ადამიანი ცხოველურ მდგომარეობაში ქვეითდება და იმპულსურად მოქმედებს.

თვითშეფასების ფუნქცია სინდისის თვითშემეცნებისა და თვითკონტროლის ფუნქციებს შინაგანად აკავშირებს მის უმაღლეს ფუნქციასთან — თვითრეგულაციასთან, რომელიც მორალურ-ნებულობითი ბუნებისაა. იგი ამზადებს არჩევანს და გადაწყვეტილებას მოტივის მორალური სანქციონების და ქცევის შესაბამისი პიროვნული მზაობის — განწყობის გამოქმულებით, რაც არსებითად მორალური გრძნობის ფუნქციაა და სინდისს აულებს მოტივის ფორმით. ეს სხვა არაფერია, თუ არა საზოგადოებრივი ნების, როგორც გარეგანი ობიექტური აუცილებლობის, ე.ი. იძულების პირად ნებად, როგორც შინაგან სუბიექტურ აუცილებლობად, ე.ი. თვითიძულებად, ანუ თავისუფლებად ქცევა და, ამდენად, სუბიექტური ნების საზოგადოებრივი თვითგანსაზღვრულობით ნებისყოფის თვითრეგულაცია.

ასეთია სინდისის ფუნქციები და მათი გამოვლენის ოპტიმალური ფორმები. სინდისი, როგორც მათი ერთიანობა, გამოხატავს რთულ შემეცნების პროცესს — მორალური აბსტრაქციიდან მორალურ კონკრეტულობამდე ასვლის პროცესს. ამიტომაც სინდისი სინთეტიკური თავისი შინაარსით და უთიკურ კატეგორიათა სისტემის მორალური სანქციით შემკვრელი ცენტრალური კატეგორია.

სინდისის უფრო ღრმად გაცნობისათვის საჭიროა შევეხოთ მის სტრუქტურას როგორც მისი ობიექტური და სუბიექტური მხარეების ერთიანობას.

ამ საკითხის განხილვის ამოსავალია სინდისის ასახვის საგანი, ვინაიდან როგორცაა ასახვის საგანი, ისეთივეა მისი ასახვის ფორმაც, ანუ სტრუქტურაც. როგორც ზემოთ აღინიშნა, სინდისის ასახვის საგანია პიროვნების საკუთარ თავთან დამოკიდებულება. ზემოთ მისმა

ანალიზმა კი, თუ ღრმად ჩაუვკვირდებით, გვიჩვენა, რომ სინდისი არც მხოლოდ ობიექტურია, მთლიანად მოკლებული სუბიექტურ ინტიმას, და არც მხოლოდ სუბიექტური, მთლიანად მოწვეტილი ობიექტურ საფუძველს, არამედ ობიექტური და სუბიექტური მხარეების დიალექტიკური ერთიანობაა.

სინდისის ობიექტური მხარე, როგორც ზემოთ დაუადგინეთ, თავის სათავეს იღებს საზოგადოების მიერ საკუთარი წევრის მიმართ წაუენებელი გარკვეული სოციალური ღირებულებებიდან, განსაკუთრებით მორალური ღირებულებებიდან როგორც იდეალიდან. ეს იდეალი კი სუბიექტში აისახება და ინდივიდუალიზდება აქტიურად, საპირისპირო სუბიექტური უკუსუმოქმედებით იმდენად, რამდენადაც იგი უპირისპირდება მის ინდივიდუალობას როგორც ჯერარსი არსს, იქცევა სულიერ თვითმძრავად და მოქმედებს პიროვნებაში სოციალურის ინდივიდუალიზების კანონი. ამიტომაც, რომ სინდისის ეს მხარე მხოლოდ ცოდნა, ე.ი. გნოსეოლოგიური ფუნქციის შედეგი კი არაა, არამედ მასზე დამყარებით სოციალური სინამდვილისადმი პიროვნების ღირებულებითი დამოკიდებულების ასახვა და შეფასებაცაა, ე.ი. აქსეოლოგიური ფუნქციის შედეგიცაა, რაც მისი სულიერი თვითმომძრაობის წინაპირობა და საწყისია.

ამრიგად, სინდისის ობიექტური მხარე საზოგადოების კონკრეტულ-ისტორიული მორალური შინაარსია, რომელიც პიროვნებაში ასახული და ინდივიდუალიზებულია საკუთარ თავთან დამოკიდებულების მეშვეობით.

სინდისის სუბიექტური მხარე ობიექტური მხარის ვათვითცნობიერების ფორმაა, რომელიც გამომდინარეობს პიროვნების ზემოაღნიშნული სულიერი წინააღმდეგობიდან და მის გადასაჭრელად მოტივის არჩევისათვის გადის გადაწყვეტილების მომზადების, მიღებისა და შესრულების ეტაპებს. ამ რთულ ფსიქიკურ პროცესს სწორად სხნის განწყობის თეორია, რადგანაც ქცევის საფუძვლად მიიჩნევენ მოთხოვნილებას, რომელიც რატიონალურ სიტუაციაში ინაქტუალობიდან აქტუალდება და სუბიექტში შესაბამისი ქცევის მზაობას იწვევს. ამ მზაობას ეს თეორია მართებულად მიიჩნევენ განწყობად და არგუმენტირებულად ასახუტებს, რომ ბიოლოგიური მოთხოვნილება ფსიქიკის დაბალ

დონეზე ქმნის იმპულსური ქცევის განწყობას, მაღალკულტურული მოთხოვნილება კი ფსიქიკის მაღალ, ობიექტივაციის დონეზე - ნებისმიერი ქცევის განწყობას. საკუთრივ ობიექტივაციის დონეზე მიმდინარეობს უმთავრესად ჰიროვნების თვითცნობიერების ჰროცესი და იგი, როგორც საკუთარ თავთან დამოკიდებულება, ამ ინდივიდუალიზებულ მორალურ ღირებულებებს სხვა სოციალურ ღირებულებებთან ერთად, როგორც იდეალს, აქცევს თავის მოთხოვნილებად ინაქტუალობის ფორმაში. იგი თავს იჩენს და აქტუალდება განსაკუთრებით მაშინ, როცა იმპულსური ქცევა ევასება მორალურ მრწამსს და მისი რეალიზაციის ფორმას - მორალურ გრძნობას, რაც ჰიროვნებას განაცდევინებს სულიერი წინააღმდეგობის გამწვავებას. ამის გამო იგი ობიექტივაციის დონეზე წარმოსახულ სიტუაციაში შედარებითი კრიტიკული ანალიზით თვით აფასებს მის მოხალღნელ შედეგებსა და საპირისპიროდ აქტუალიზებული მორალური მოთხოვნილების შესაბამისი ქცევის შედეგებს. ამ უკანასკნელის უპირატესობის დადგენით კი აძლევს მის აქტუალობას უფრო მეტ იმპულსურ ძალას და აფერხებს, ან თავიდან იცილებს იმპულსური ქცევის არასასურველ შედეგებს. მორალური მოთხოვნილება მხოლოდ ასე აქტუალური, მორალური გრძნობის ფორმით იჭრება მორალურ მრწამსში, და მეტიც, ამდიდრებს მას. რაც უფრო ორგანულია სუბორდინირებული კავშირი ცნობიერებასთან ქვეცნობიერების, რაციონალურთან - ემოციურის, მით უფრო ინტიმური და ურუკვია ჰიროვნების მრწამსი და მას უფრო მეუძლია შემოუბრუნდეს საკუთარ თავს და ამაღლდეს თვითცნობიერებაზე. ამიტომ საერთოდ მრწამსი და განსაკუთრებით მორალური მრწამსი ჰიროვნების ავტონომიურობის სულიერი ბაზისია, რომელსაც მორალური გრძნობა ავაჭკვავს სინდისს. სინდისის ფუნქციონირება კი ცნობიერებისეულ სიძნელეებში მორალური მრწამსის გამოცდაცაა და წრთობაც. ერთი სიტყვით, სინდისი მორალური მრწამსის ზომაა.

ცნადია, მორალურ მრწამსთან ერთად მორალურ გრძნობას სინდისის სუბიექტური მხარის სტრუქტურაში მეტად მნიშვნელოვანი როლი ეკისრება. როგორც ანალიზმა გვიჩვენა, მისი სათავე მორალური მოთხოვნილების ინაქტუალობიდან აქტუალობაში გადასვლაა და იგი არის არსებითად მისი აქტუალიზაციის ფორმა. ბუნებრივია, ამ

გრძნობაში ინტელექტური და ემოციური მხარეების ისეთი ერთიანობაა, სადაც დომინირებს ჰირველი, ასახავს ობიექტურ მდგომარეობასა და განსაზღვრავს მის თვისებრივ სოციალურ გარკვეულობას, ხოლო მეორე – ამით გამოწვეულ სუბიექტურ მდგომარეობას და ვლინდება მისი ინტენსივობით. ამიტომაც, რომ „აქ ობიექტური ვითარების თავისებურება უფრო გვეცემა თვალში, – აღნიშნავს დ. უხნაძე, – ვიდრე სუბიექტის მდგომარეობა“.¹ სწორედ მორალური გრძნობის ამ დიალექტიკით ფუნქციონირებს ჰიროვნების მორალური თვითცნობიერება, როგორც მისი სულიერი წინააღმდეგობიდან გამომდინარე თვითაქტივობის მორალური სანქცია.² ამასთანავე ამ გრძნობის დიალექტიკას ახასიათებს ისიც, რომ გადაწყვეტილების მოსამზადებელ ეტაპზე წინ იწევს მისი ინტელექტუალური მხარე, რომელიც თანდათან ერწყმის ემოციურ მხარეს და მასთან მთლიანდება გადაწყვეტილების მიღების ეტაპზე, ხოლო გადაწყვეტილების შესრულების ეტაპზე წინ იწევს ემოციური მხარე, ვინაიდან სოციალური თვითრეგულაცია სხვანაირად ვერც განხორციელდება.³ რამდენადაც მორალური მოთხოვნა იღებს აქტუალურ ფორმას, იმდენად იგი აშკარად ავლენს თავის გაორებულ ბუნებას და ჰიროვნებას გრძნობად - კონკრეტულად წარმოუჩენს და განაწევინებს საკუთარ სულიერ წინააღმდეგობას თავის ჰასიურ და აქტიურ ვნებებს შორის. ამით გადაწყვეტილების მოსამზადებელი ეტაპი არსებითად მთავრდება და გადადის მისი მიღების ეტაპზე, სადაც ჰიროვნება ამ წინააღმდეგობის გადასაჭრელად აკეთებს არჩევანს ობიექტივაციის დონეზე წარმოსასულ სიტუაციაში მორალური სანქციით დადგენილი მოტივის მეშვეობით და იღებს გადაწყვეტილებას, რომელიც ვლინდება როგორც საკუთარი ნების თვითგანსაზღვრულობა. მისი შესრულების ეტაპი კი გულისხმობს ცნობიერების ჰრაქტიკული მხარის – ნებისყოფის თავისუფალ მოქმედებას, რომელსაც საფუძვლად უდევს ჰიროვნების მისწრაფება და სურვილი, დაძლიოს თავისი ჰასიური ვნება და ამადლდეს აქტიურ ვნებაზე – ნდობის განცდამდე, რაც შესაბამისი ქცე-

¹ დ. უხნაძე, შრომები III-IV, 1964, გვ. 131.

² В. А. Гулуа, Диалектика эмоционального и рационального в морали, 1981, гв. 81-92

³ იქვე გვ. 216-231.

ვის ჰიროვნულ მსაობაში — განწყობაში გადადის. ეს კი არსებითად ჰიროვნების ინდივიდუალობის სოციალისტური კანონის საფუძველზე მისი საზოგადოებრივი თვითგანსაზღვრულობაა, რაც საკუთრივ სინდისია.

ამ ანალიზიდან ჩანს, რომ სინდისი რთული ფსიქოსოციალური სისტემაა, რომელიც თავის ყველა შემადგენელ კომპონენტს, საფუძვრსა და ეტაჟს. მათივე ბუნებიდან გამომდინარე, წესით — მორალური სანქციით თვითამოქრავებს, თვითამთლიანებს, სოციალურად თვითარეგულირებს და ამდენად როგორც მთელი, ფუნქციონირებს. მორალური სანქცია კი მორალური გრძნობის ფორმით ხდება. სინდისი რომ მორალური გრძნობის ფუნქციაა, ეს მის მნიშვნელობას კი არ აცნინებს, პირიქით, ჰიროვნების ურყევ სულიერ მთლიანობას ქმნის, მეტიც, იგი მსგავს სიტუაციებში მრავალჯერადი პრაქტიკით მორალურ ნორმებს ადამიანის ხასიათის თვისებებად აქცევს მასში ფიქსირებული განწყობის ჩამოყალიბების შედეგად. აქედან ნათელია, რომ ჰიროვნება საკუთარ თავთან დამოკიდებულებით და ამდენად, მორალური გრძნობის სანქციით — სინდისის კარნახით იმდენად გადაჭრის თავის სულიერ წინააღმდეგობას და ჩამოყალიბებს თავის მტკიცე მთლიან ხასიათს, რამდენადაც გარდაქმნის გარე სინამდვილეს. ამიტომ სინდისი ხასიათის არსებაა, მისი თვითგარდამქმნელი და თვითგამმთლიანებელი ბირთვია, მეტიც, მისი ჰარმონიული ტიპის საფუძველია.

ამრიგად, სინდისის სუბიექტური მხარე საზოგადოების კონკრეტულ-ისტორიული მორალური შინაარსის ინდივიდუალიზებული ფორმაა, რომელიც მორალური გრძნობის სანქციით საფუძველად ედება ჰიროვნების სოციალურ თვითრეგულაციას და ვლინდება მისი საზოგადოებრივი თვითგანსაზღვრულობით.

სინდისის ობიექტური და სუბიექტური მხარეების ურთიერთდამოკიდებულება შინაარსის და ფორმის დიალექტიკაშია. სინდისის კრიტიკური კი მორალური გრძნობაა, ვინაიდან მასში აისახება და კრიტიკდება ჰიროვნების საკუთარ თავთან დამოკიდებულება, როგორც საზოგადოებრივი და პირადი ინტერესების კონკრეტულ-ისტორიული თანაფარდობის ვათვითცნობიერება და მორალური სანქციის განცდა. იგი შეფარდებითიცაა და აბსოლუტურიც. იგი შე-

ფარდებითია, რამდენადაც ზნეობრივ პროგრესში კონკრეტულ-ისტორიული ფორმით დგინდება, ხოლო აბსოლუტურია, რამდენადაც ეოველი მისი ასეთი დადგენა უსასრულო განვითარებადაა.

რაც შეეხება სინდისის ზოგადსაკაცობრიო ხასიათსა და მისი გამოვლენის კონკრეტულ-ისტორიულ ფორმებს, აღსანიშნავია ის, რომ ეოველი საზოგადოება და თვით მისი ეოველი წევრი, როგორც ჰიროვნება ზოგადის, განსაკუთრებულის და ერთეულის, დიალექტური მთლიანობაა. ამიტომაც, რომ კაცობრიობის ზნეობრივ პროგრესში სინდისი ისევე, როგორც მთლიანად მორალთა ზოგადსაკაცობრიო ხასიათისაა, მეგრამ ამასთანავე ვლინდება საზოგადოებრივი განვითარების კონკრეტულ-ისტორიულ ფორმებში: ეროვნულში, ეთნიკურში, კლასობრივში, პროფესიულში და სხვა, თვით ჰიროვნულშიც კი. ეველა ეს ფორმა ისტორიულად განაპირობა საზოგადოებრივი წარმოების შევეთრად განსხვავებულმა წესებმა და შესაბამისმა ჰირობებმა. ბუნებრივია, როგორც ზემოთ უკვე აღვნიშნეთ, ამ კონკრეტული ფორმებიდან აბსტრაქციით წარმოვედიგება საზოგადოებრივი განვითარების უზოგადესი განსაზღვრულობა — საერთოდ საზოგადოებისა და მისი წევრის ინტერესთა თანაფარდობა, იგი საზოგადოებრივ პროგრესში განუხრულად ქმნის ერთიანობას დაპირისპირებულ მხარეთა შორის და მას იმანენტურად გასდევს სრულყოფილების ერთხელ და სამუდამოდ მოცემული მხა ფორმით, ე.ი. ზეისტორიულად კი არა, არამედ, საკუთრივ მათი და მათ ინტერესთა თანაფარდობის კონკრეტულ-ისტორიული სრულყოფის შემკვიდრებით მონაცვლეობაში. ამას განაპირობებს საზოგადოების ეოველი ფორმაციათაგანი. იმდენად, რამდენადაც მისი სხვეციფიკური კანონები ასახავენ ზოგადსოციოლოგიური კანონების მოთხოვნებს, შესაბამისად კი ფართოვდება სამართლიანობისა და თავისუფლების ისტორიული საზღვრები და ბიძგი ემღევა საზოგადოებრივ პროგრესს. ეს ზნეობრივ პროგრესში აისახება მორალის ისტორიულ ტიპთა და საკუთრივ სინდისის შესაბამის ფორმათა ისეთი მონაცვლეობით, როგორც შეფარდებით მორალურ ჭემპარტიტებებში აბსოლუტური მორალური ჭემპარტიტების მარცვლების — ზოგადსაკაცობრიო მორალური ნორმების შემკვიდრებითი დავროვება და განუხრელი განვითარება. ასე ხდება ციკლურად საზოგადოების მორა-

ღური გაკეთილშობილება, რაც გამოიხატება სუფთა სინდისის განუხრელი დამკვიდრების ტენდენციით. სხვანაირად სწეობრივი პროგრესი წარმოუდგენელიცაა. ასეთ ისტორიულ მემკვიდრეობაში უაღიბებელი ზოგადკაცობრიული მორალი.

ეს სავსებით ვრცელდება კლასობრივ ფორმაციებზეც, მიუხედავად იმისა, რომ მათ საზოგადოების ისტორიას შესძინეს არა მარტო კლასობრივი განსხვავება, არამედ იგი უქციეს ძირითად განსხვავებად და დაპირისპირებად, რითაც შინაგან წინააღმდეგობაში გაბატონებული კლასების პოლიტიკის ზეგავლენით დომინირებული განსა და დაპირისპირებულთა ბრძოლა. ხოლო უკანა პლანზე გადავიდა ერთიანობა და დაინრდილა კიდევ ისტორიაში მისი როლი. ამიტომ თავიდანვე დაუნდობელი, შეურიგებელი და ძალმომრეობითი ხასიათი მიეცა მხაგრელი და ჩაგრული კლასების ურთიერთობას, ამით კი საერთაშორისო ურთიერთობასაც. კლასობრივი ანტაგონიზმი იმდენად მწვავედ და უკიდურესობაში გადადიოდა, რამდენადაც გაბატონებული კლასები რეაქციული ხდებოდნენ იმის გამო, რომ მათი ფორმაციების სპეციფიკური. კანონები წინააღმდეგობაში მოდიოდა ზოგადსაკაცობრიო კანონების მოთხოვნებთან და ფერხდებოდა საზოგადოებრივი პროგრესი. სწეობრივი პროგრესის შეფერხება კი თავს იჩენდა საზოგადოებრივ დემორალიზაციაში, არსებული წყობილების მორალურ ცვეთასა და გაბატონებული კლასების მორალურ გარეგანობაში ოფიციალურ მორალსა და მის საპირისპირო სწეობრივ პრაქტიკას შორის. ეს იმის გამო მოხდა, რომ სინდისის შინაარსად იქცა ვიწრო-კლასობრივი, ხოლო ფორმად — ზოგადსაკაცობრიო. ამის შედეგად განუხრელად მატულობდა მორალური კოლიზიები, ვინაიდან გაბატონებული მორალური თვითცნობიერება ტენდენციურად ქვეითდებოდა და მორალური გრძობის ინტენსიობაც შესაბამისად მცირდებოდა, რაც, თავის მხრივ, იწვევდა სინდისის ფუნქციების შესუსტებასა და თავისი გამოვლენის ფორმებში მის დაქვეითებულ გრადაციას სუფთა სინდისიდან უსინდისობისაკენ, მაგრამ საზოგადოებრივი აზრის ზეგავლენით თავს იჩენდა მსოფლიო სირცხვილში, უკიდურეს შემთხვევაში კი ცხოველურ იმპულსში. ამიტომაც იცის მსოფლიო ისტორიამ ასეთი გადაგვარების ბარბაროსული შედეგები: ზოგიერთი კლასი, თვით ხალხიც და სას-

ელმწიფოც გაქრა ისტორიის ასპარეზიდან შეურიგებელი კლასობრივი ბრძოლის, სისხლიანი რევოლუციების თუ დამპყრობლური ომების, მეტიც, — მსოფლიო ომების შედეგად, რითაც დიდად ზარალდებოდა კაცობრიობა. ეს ზარალი მით უფრო განუსოშელი ხდებოდა, რაც უფრო ვითარდებოდა სამხედრო ტექნიკა, დაბოლოს, თერმოატომურმა იარაღმა კაპიტალიზმისა და სოციალიზმის მსოფლიო სისტემების სამკვდრო-სასიცოცხლო დაპირისპირებისა და კონფრონტაციის ჰირობებში კაცობრიობა მიიყვანა საბედისწერო აპოკალიფსურ მიჯნამდე და დააყენა თერმოატომური კატასტროფის წინაშე. უოველივე ეს არსებითად განაპირობა შინაგანი წინააღმდეგობისადმი ისეთმა პიდგომამ, რომელიც აისახა ვ.ი. ლენინის ცნობილ დებულებაში დაპირისპირებულთა ბრძოლის აბსოლუტურობისა და მათი ერთიანობის შეფარდებითობის შესახებ. ამან კი პოლიტიკაში ჰრაქტიკულად გამოიწვია ამ ერთიანობის როლის შემცირება და დამცირებაც, შესაბამისად, ადამიანური განზომილებების იგნორირება, ამდენად, მისი დეჰუმანიზაცია და დემორალიზაცია. ერთი სიტყვით, აქედან გამომდინარეობს, რომ სინდისის კლასობრიობა ორი სინდისის დაშვება კი არაა, არამედ მის ერთიან მთლიან სისტემაში გაორებულ ურთიერთდაპირისპირებულ ტენდენციათა კონკრეტულ-ისტორიული გამოვლენაა. ამდენად, სინდისის კლასობრიობა გულისხმობს ანტაგონისტური კლასების მიერ ურთიერთ საპირისპირო პოზიციით ობიექტური სოციალური რეალობის ასახვის კონკრეტულ-ისტორიულ ფორმებს, რომელთა ფუნქციონირება ისტორიული შემკვიდრეობის მონაცვლეობაში ხასიათდება ერთმანეთისადმი ორი დაპირისპირებული ტენდენციით: ერთი მხრივ, საზოგადოების მორალური რეგრადაციის, ანუ გაკეთილშობილების ტენდენციით, რაც ვლინდება სუფთა სინდისისაკენ განუსრული გრადაციით და, მეორე მხრივ, საზოგადოების მორალური დეგრადაციის ტენდენციით, რაც ვლინდება სინდისის გამოვლენის ფორმათა დაქვეითებული მონაცვლეობის ელასტიურობასა და მისი უსინდისობისაკენ განუსრულ გრადაციაში.

სიროსიმიისა და ნავასაკის ტრაგედიათა კაცობრიობას აშკარად დაანახა, რომ მოსალოდნელ თერმოატომურ მსოფლიო ომში გამარჯვებული არავინ დარჩება, რადგანაც თვით ჩვენი ჰლანეტაც დაიღუპება.

ამის გამო, განსაკუთრებით კი თანამედროვე კაცობრიობის არნახული კულტურული განვითარების კვალობაზე საზოგადოებისა და ჰიროვნების ინტერესთა თანაფარდობა, სახელმწიფოებსა და ხალხებს შორის დამოკიდებულება ცივილიზებული ხდება. თანამედროვე მსოფლიომ სასწრაფო მკვეთრად შეიცვალა და შინაგანი წინააღმდეგობისაღმძვინვარებით მიდგომა უკვე აღარ შეესაბამება მის თანამედროვე განვითარებას. იგი მოითხოვს მის გადაჭრას თავისი ობიექტური დიალექტიკით, დაპირისპირებულთა ბრძოლას მსოფლიო, მათ ერთიანობაში, ე.ი. მათი ინტერესების დაბალანსებით, პოლიტიკის ცივილიზებულ განხორციელებას, უმთავრესად მშვიდობიანი მეთოდებით. სწორედ ესაა ახალი პოლიტიკური აზროვნების ამოსავალი. მისი არსებაა პოლიტიკური ჰასუსისმკვლობის ამალგება ჰლანეტარული მასშტაბით და კაცობრიობის კონსოლიდაცია დაპირისპირებულთა ერთიანობით კონსუსისის მორალის¹ -საერთო საკაცობრიო მორალის დაფუძნების ტენდენციის საფუძველზე. მართლაც, საზოგადოებრივი პროგრესის კვალობაზე, განსაკუთრებით კი დღეს, როცა წინა ჰლანზე იწევს კაცობრიობის ერთიანობა, ზნეობრივ პროგრესში სულ უფრო დომინირებული ხდება საზოგადოებისა და ჰიროვნების ერთიანობის მორალური გრძნობა და მისი ფუნქცია - სინდისი, როგორც ამ ერთიანობის მორალური სანქცია. ამის დადასტურებაა კაცობრიობის თანამედროვე ცივილიზებული საზოგადოებრივი პრაქტიკა, განსაკუთრებით კულტურათა დიალოგი, დაახლოება და ურთიერთგამდინრება. ამ კონსოლიდაციის პროცესში საქართველოც სრულყოფილად ებმება და იმედია ცივილიზებულ სახელმწიფოთა თანამეგობრობაში დირსეულ ადგილს დამკვიდრებს იმდენად, რამდენადაც წარმატებით ჩამოაყალიბებს საბაზრო ეკონომიკასა და ქართულ დემოკრატიულ სახელმწიფოს მისი ტერიტორიული მთლიანობის სრული დაცვით, - ერთხელ და სამუდამოდ დააფუძნებს კანონის უზენაესობას და უოველივე ამას განამტკიცებს თითოეული მოქალაქის სინდისის სანქციით, მაქსიმალურად გამოიყენებს ამ სანქციის გამოვლენის ყველა ფორმას. მართალია,

¹ გ. ბარამიძე, ი. ბრაჭელი, თ. ფიფია, ედ. შუარდნაძე — კონების მოქცევა საქართველოში. 1996. გვ. 135.

პიროვნულ ფორმას განმსახლვრელი როლი არა აქვს სინდისის კონკრეტულ-ისტორიულ ქმნადობაში, მაგრამ მისი იგნორირება უოვლად დაუშვებელია, ვინაიდან სინდისის ინტიმური ძალა პიროვნების უნიკალური ინდივიდუალობიდან, როგორც კენეტიკურად მომადლებული ბუნებრივი ღირებულებებიდან, მოდის, მის შემენილ ღირებულებებს ორგანულად ერწყმის და კეთილ ნებად, ანუ პიროვნულ ღირსებად იქცევა, რაც შემოქმედებითი მრავალფეროვნების უმრეტი წყაროა. ამამია სინდისის მარადისობის საფუძველი.

§ 5. სამართლიანობა

ეთიკურ კატეგორიათა შორის სამართლიანობა ერთ-ერთი ყველაზე რთული და მრავალასპექტიანი კატეგორიაა. ისე როგორც სწეობა, საერთოდ სამართლიანობის კატეგორიაც არეკულირებს და აფასებს ადამიანური მოღვაწეობის ნებისმიერ სფეროს და წარმოადგენს სწეობრივი ქმედების პირითად პრინციპს. ამგვარად იგი მოქმედებს საზოგადოებრივი ცხოვრების ყველა სფეროში: ეკონომიკურში, სოციალურ-პოლიტიკურში, იურიდიულში, სწეობრივში და სწვა. სამართლიანობის ეკონომიკური ასპექტი გულისხმობს წარმოებისა და მატერიალური დოვლათის სამართლიან განაწილებას, მრავალგვარი ეკონომიკური ურთიერთობების მოწესრიგებასა და ობიექტურ შეფასებას; სამართლიანობის სოციალურ-პოლიტიკური ასპექტი მდგომარეობს ადამიანთა ჩავრისა და ძალადობისაგან განთავისუფლებაში, თანასწორობასა და თავისუფლებაში, ცივილიზებული საზოგადოებისათვის შესაფერისი სოციალურ-პოლიტიკური ურთიერთობების დამყარებაში; იურიდიული ასპექტი მდგომარეობს როგორც პიროვნებისათვის, ისე საზოგადოებისათვის მისაღები, მათი ინტერესების დამცველი სწორი, სამართლიანი კანონმდებლობის შემუშავებასა და მის განუსრულად განხორციელებაში და ა.შ. რაც შეეხება სამართლიანობის სწეობრივ ასპექტს, იგი ცალკე, განყენებულად არ არსებობს, უოველთვის ადამიანურ მოღვაწეობასთან არის დაკავშირებული, მაგრამ, თუ ვიმსჯელებთ კონკრეტულად ვიწროდ გაგებულ ანუ სამართლიანობის სწეობრივ მი-

ნაარსზე, მასში, უპირველეს უოვლისა, იგულისხმება ადამიანური ბუნების კეთილშობილება, სრულქმნილება, ჰუმანურობა, საზოგადოებრივი ურთიერთობების დახვეწილობა.

აღსანიშნავია ის გარემოება, რომ ეთიკურ ლიტერატურაში, კერძოდ ეთიკის სახელმძღვანელოებში ტრადიციულად სამართლიანობის კატეგორიის განხილვასა და მის შესწავლას არ ექცეოდა შესაბამისი ურადღება, ეთიკურ კატეგორიათა შორის მას არ ეკავა ჯეროვანი ადგილი. ამიტომ აუცილებლად მიგვაჩნია გავაკეთოთ მცირე ისტორიული ექსკურსი, თუ როგორ იდგა აღნიშნული ჰრობლემა ეთიკური აზრის განვითარების ისტორიაში.

პირველი შეხედულებები სამართლიანობის შესახებ პრიმიტიული და გულუბრყვილო იყო. იგი ძველ ინდურ, ჩინურ და ბერძნულ აზროვნებაში გაგებული იყო სინკრეტულად. სამართლიანობა ნიშნავდა კოსმოსურ მთლიანობასთან ადამიანის ჰარმონიულ დამოკიდებულებას. ამას მოწმობს ანაქსიმანდრეს, ემპედოკლეს, ჰერაკლიტეს, დემოკრიტეს ნააზრევიც.

აზროვნების ჰორიზონტზე სოფისტების გამოჩენამ სამართლიანობის შინაარსში რიგი სიხსლევები შეიტანა. მათთვის მიუღებელი აღმოჩნდა სამართლიანობის ერთიანი გაგება. მათ ერთმანეთისგან განასხვავეს და გამოიყვეს სამართლიანობის ბუნებრივ-ობიექტური და ადამიანურ-სუბიექტური გაგება და დაამკვიდრეს სამართლიანობის სუბიექტურ-რელატივისტური გაგება, სამართლიანობა არის ის, რაც მღიერისათვის სასარგებლოა.

სოფისტების სუბიექტურ-რელატიურ თვალსაზრისს ებრძოდა მთელი თავისი შეგნებული ცხოვრება სოკრატე, რომელიც საუოველთაო სამართლიანობის დამკვიდრების მუარ საფუძველს ცოდნისა და შეგნების ერთიანობაში და სისრულეში ხედავდა. მისთვის სამართლიანობა სიბრძნეში მდგომარეობს და სინდისიერების ფორმით არსებობს.

სოფისტების საწინააღმდეგოდ ზნეობასა და სამართლიანობას მარადიულობისა და საუოველთაობის პრინციპზე აფუძნებს პლატონი, იგი მას ღვთიურ წარმოშობისად მიიჩნევს. პლატონი უარყოფს სამართლიანობის უოველკვარ სუბიექტივისტურ გაგებას. მისი აზრით, სა-

მართლიანობა არც კუთვნილის მიგებაშია, არც ახლობლისა და მოკეთის კეთილასა და მტრისადმი ბოროტის ქმნაში, არც იმაში, რაც ძლიერთათვის სასარგებლო და სუსტისათვის საზიანოა, არამედ სამართლიანია ის, რაც სახელმწიფო ინტერესებისა და კეთილდღეობისკენა მიმართული.

არისტოტელესათვის სამართლიანობა ზნეობის საფუძველია, რომელიც გულისხმობს ზომიერებას, თანასწორობასა და კანონთან შესაბამისობას. მან ჰირველად მოგვცა სამართლიანობის კატეგორიის ფორმალურ-სტრუქტურული ანალიზი. ერთმანეთისაგან განასხვავა „გამათანასწორებელი“ ანუ „კომპუტატორული“ და „გამანაწილებელი“ ანუ „დისტრიბუტული“ სამართლიანობა.

„გამათანასწორებელი“ სამართლიანობის დროს სიკეთე თანაბრად და პროპორციულად ნაწილდება, მთავარი უზრადლება ექცევა არა როდენობრივ, არამედ თვისებრივ მახვენებლებს, ადამიანის წოდებრივ წარმომავლობას, მის უნარსა და მონაცემებს. არისტოტელეს მიხედვით, „გამათანასწორებელი“ სამართლიანობის ჰრინციში წარმატებით მოქმედებს ეკონომიკის სფეროში, ხოლო „გამანაწილებელი“ – პოლიტიკურში. ამიტომ იგი სამართლიანობის ორივე სახეს მართებულად და აუცილებლად მიიჩნევს.

არისტოტელე ერთმანეთისაგან ასხვავებს „ბუნებრივ“ და „პირობით“ სამართლიანობას. „ბუნებრივი“ სამართლიანობა ეკვლასათვის საერთოა, იგი კოსმიური ან ღვთაებრივი საწყისიდან კი არ არის გამოუვანილი, არამედ ადამიანთა ყოფა-ცხოვრების საერთო საფუძველიდან, ხოლო „პირობითი“ სამართლიანობა თვით ადამიანთა მიერ შექმნილი და დაკანონებულია, იგი კერძო სასის სამართლიანობაა, ცვალებადია და დამოკიდებულია თვით კანონმდებლებზე.

არისტოტელე სამართლიანობის ცნებიდან გამოჰყოფს სიმართლისა და სამართლის ცნებებს. „სამართლიანობა არის ის, რაც შეადგენს საერთო სარგებელს.“¹ „სიმართლე და სამართლიანობა ორივე კარგია, მაგრამ სიმართლე უკეთესია სამართლიანობაზე“.² სი-

¹ Аристотель, Политика, гл. 90.

² Аристотель, Этика Никомаха, гл. 96.

მართლვე სამართლიანობის პრინციპში შესწორებას ნიშნავს. იგი მოწოდებულია კორექტირება გაუკეთოს საერთო ზოგად ნორმას კერძო შემთხვევის კათვალისწინებით. სიმართლვე სამართლიანობის უმაღლესი საფეხურია, ხოლო სამართალი ეს პოლიტიკური სამართლიანობაა. ეს სახელმწიფოში დამყარებული წესრიგია.

არისტოტელეს მიერ სამართლიანობის კატეგორიის ამგვარი დაყოფა შემდგომში შესაძლებელს ხდის მისი ფილოსოფიურ-ეთიკური შინაარსი შეიცვალოს იურიდიულ-პოლიტიკური შინაარსით, რაც შემდგომ განვითარებას პოულობს აზროვნების განვითარების რომაულ პერიოდში, კერძოდ ციცერონის მოღვაწეობის დროს.

სამართლიანობის გაგებაში ახალი მომენტი შეიტანა ეპიკურემ, მასთან უკვე სახესე გვაქვს სამართლიანობის კონვენციური ბუნება (რომელსაც შემდეგ თ. ჰობსი, ჟ. ლოკი, ე.ე. რუსო ავითარებენ). ეპიკურეს მიხედვით, სამართლიანობა არის „სარგებლიანობაზე შეთანხმება იმ მიზნით, რომ აღამიანებმა ზიანი არ მიაყენონ ერთმანეთს და არც ითმინონ იგი.“¹

ქრისტიანული იდეოლოგიის შესვეურებმა სამართლიანობის გაგება თეოლოგიური საბურველით შემოსეს. თ. აქვინელმა მოახდინა არისტოტელეს მსოფლმხედველობის თეოლოგიზაცია და სამართლიანობა დაუქვემდებარა ღვთიურ განცებას, „ბუნერივი სამართლიანობა“ მასთან იქცა „მარადიულ სამართლიანობად,“ რომელიც გამოცხადებულია „ღვთიურ წესრიგად“.

ახალი ფილოსოფიური აზროვნების დამწეებმა ფ. ბეკონმა თავისებური სიანსლე შეიტანა სამართლიანობის პრობლემის გადაწყვეტაში. მან უარყო სამართლიანობის თეოლოგიური გაგება. მას არ აკმაყოფილებს ფილოსოფიურ-ეთიკური კუთხით განხილული სამართლიანობის ფართო მწყობრი თვალსაზრისები და არც ზოგადობას მოკლებული იურისტების მიერ ვიწროდ დამუშავებული სამართალი. მისი აზრით, სამართლიანობის საკითხის სრულად და უოვლისმომცველად დამუშავება სახელმწიფო მოღვაწე პოლიტიკოსის საქმეა. ფ. ბეკონი აღნიშნავს, რომ სამართლიანობაზე მომღვრება მოწოდებული უნდა იყოს,

¹ Материалисты Древней Греции, გვ. 217.

გამართლოს და დაიცვას მქონებელთა ხელისუფლება, ამიტომ სამართლიანობა და სახელმწიფო სამართალი გვაგონებს „კარის ფილოსოფოსს“, რომელიც აზროვნებს ისე, როგორც ეს ნებავენ მისსავე ხელისუფალს. ფ. ბეკონი ერთმანეთისაგან ასხვავებს „ბუნებრივ“ და პოლიტიკურ“ სამართლიანობას და ამ უკანასკნელს განსაკუთრებულ ყურადღებას აქცევს.

ორიგინალურია დ. იუმის მიდგომა როგორც საერთო ფილოსოფიური პრობლემატიკის, ისე სამართლიანობის საკითხის გადაწყვეტაში. იგი ეჭვის ქვეშ აყენებს თ. ჰობსის „ხელშეკრულების თეორიას“, რომლის მიხედვითაც „სამართლიანობის ბუნება მდგომარეობს არსებული ხელშეკრულების შესრულებაში,“¹ ე.ი. თ. ჰობსის აზრით, სამართლიანობა კლასობრივი საზოგადოების ჰირემოა, არსებობს მხოლოდ კანონმდებლობასთან მიმართებაში და მდგომარეობს შეთანხმების შედეგად დადებული ხელშეკრულების დაცვასა და განხორციელებაში. დ. იუმს კი საზოგადოებისა და კანონმდებლობის წარმოშობა სტიქიურ პროცესად მიაჩნია. როგორც ნავში მსხდომნი ნიჩბებს უსვამენ უოველგვარი ხელშეკრულების დადების გარეშე, მაგრამ მაინც შეთანხმებულად მოქმედებენ, ასევე ცხოვრებაშიც ადამიანები რწმუნდებიან, რომ ერთმანეთის ინტერესების გათვალისწინებისა და თანამშრომლობის გარეშე თავიანთ მიზანს ვერ მიაღწევენ. ჰირადი ინტერესებიდან გამომდინარე თავისთავად ჩამოყალიბებულ შეთანხმებულ მოქმედებას მათთვის კმაყოფილება და სარგებლობა მოაქვს. ამგვარად, სამართლიანობა მჭიდრო კავშირშია სარგებლობასთან და თანშობილ იდეას წარმოადენს.

სამართლიანობის თანშობილებისა და „ბუნებრივი“ სამართლიანობის იდეა უკულებელყოფილია ფრანკულ მატერიალიზმში და იგი მიჩნეულია ადამიანური ბუნებიდან გამომდინარე იდეად. სამართლიანობა, ისევე როგორც, ზნეობა საერთოდ, საზოგადოებრივი ურთიერთობების პროცესში ყალიბდება და ადამიანი მას გარემოსა და აღზრდის წყალობით იძენს. უსნეობა და უსამართლობა უვიცობისა და შეუკნებლობის შედეგია, ამიტომ აუსცილებელია ცოდნის და შეკნების

¹ Гоббс. Избр. произ., т.2, гл. 170.

ღონეების ამაღლება, ჰირადი ინტერესების საზოგადოებრივ ინტერესებზე დაქვემდებარება, საზოგადოებისა და სახელმწიფოს გონივრული მოწყობა.

სამართლიანობის კატეგორიამ შემდგომი განვითარება ჰოვა გერმანულ კლასიკურ იდეალიზმში.

სამართლიანობა, ი. კანტის აზრით, უმნიშვნელოვანესი კატეგორიაა, რომლის მიღწევა და განხორციელება ადამიანთა მოღვაწის უპირითადეს ამოცანას წარმოადგენს. „არაფერს არ შეუძლია აკვალიღვოს ისე, როგორც უსამართლობას; დანარჩენი ბოროტებანი, რომელიც ჩვენ შეგვიძლია განვიცადოთ, არაფერია მასთან შედარებით.“¹

ი. კანტმა სამართლიანობა ისევე, როგორც მორალი, საერთოდ კატეგორიულ იმპერატივზე დააფუძნა, რომელიც მომდინარეობს აპრიორულად მოცემული აბსტრაქტული გონიდან და არსებობს ბრძანების ფორმით. იგი წარმოადგენს ფორმალურ მოთხოვნას, არსებობს როგორც ზნეობრივი კანონი და დაცლილია კონკრეტული შინაარსისაგან. ე.ი. კანტის მიხედვით, გონებაში არსებობს კანონი ანუ კატეგორიული იმპერატივი, რომელიც ადამიანთა ქცევებს განსაზღვრავს. კატეგორიული იმპერატივის მოთხოვნების შესაბამისად ქმედებაში მდგომარეობს სწორედ ზნეობრიობა და სამართლიანობა.

ი. კანტმა, თავის წინამორბედებისაგან განსხვავებით, რელიგიასე და სამართალზე დაფუძნებული სამართლიანობა მორალის სფეროში გადმოიტანა. იგი ერთმანეთისაგან განასხვავებს მორალურ და სამართლებრივ კანონებს, „მორალურ“ და „ლევალურ“ ქცევებს. მორალში ჩვენ საქმე გვაქვს ადამიანთა ურთიერთდამოკიდებულების შინაგან კავშირებთან, ხოლო სამართლებრივში - გარეგნულ ურთიერთობებთან. მორალურ კანონში ადამიანის შინაგანი არსება მთლიანად გამოისტება, სამართლებრივში კი - მხოლოდ ნაწილობრივ, ამიტომ შეუძლებელია სამართლიდან სამართლიანობის გამოყვანა, სამართლის შესაბამისად ქმედება ეოველთვის არ შეიძლება იყოს სამართლიანი. ი. კანტი მიუთითებს სამართლიანობის ორგვარ: ფართო (იუს ცატუმ) და ვიწრო (იუს სტრიცტუმ) გაგებაზე. „სამართლიანობა და უკიდურესად

¹ Кант, Соч., т. 2, გვ. 201.

აუცილებელი სამართალი“.¹ ი. კანტის მიხედვით, ვიწროდ გაგებულ სამართლიანობაში ანუ სამართალში შეუძლებელია ეველაფრის გათვალისწინება, ნორმებად ჩამოყალიბებულ სამართალში განსაკუთრებით იკარგება მდგომარეობის გამომხატველი მოტივები, მოვლენის არსებითი შინაგანი კავშირები, ამიტომ მას „უკიდურეს აუცილებლობას“ უწოდებს, მაგრამ სამართლიანობის არსებობისათვის — აუცილებელს. ამგვარად, სამართლიანობა მიეკუთვნება მორალისა და სინდისიერების სფეროს. იგი აპრიორული ბუნებისაა და დაფუძნებულია გონებაზე.

ობიექტური იდეალიზმის უდიდესი წარმომადგენლისათვის ჰეგელისათვის სამართლიანია ის, რაც გონივრული და ნამდვილია. გონება სუბსტანციაა, იგი ყოვლისმომცველი აბსოლუტია. აბსოლუტური გონი მიზანია, რომელიც მიისწრაფვის თავისი თავის შეცნობისა და განამდვილებისაკენ. უპირველეს ყოვლისა, სამართლიანია ობიექტური გონის განვითარების გზა. ღმერთი, როგორც უზენაესი არსება, ამართლებს ეველაფერს გონივრულს. ადამიანის არსებობა და მისი სამართლიანობა განიზომება იმით, თუ რამდენად მონაწილეობს იგი საყოველთაო გონის განხორციელებაში, ხოლო, — მეორე მხრივ იმით, თუ რა ზომით მონაწილეობს საყოველთაო ინდივიდის ჰირად ცხოვრებაში. ობიექტური გონი რეალობად იქცევა ადამიანთა საერთო ნების, მათი თავისუფალი მოქმედების წყალობით, რისი სრული განხორციელებაც ხდება ზნეობრივ მთელში, სახელმწიფოში მხოლოდ სახელმწიფო ანიჭებს ზნეობრივ ინდივიდს ღირებულებას, გონით სინამდვილეს. სამართლიანობა აბსტრაქტული საყოველთაო „მე“-ს ნებაა და მხოლოდ ნების თავისუფლების საფუძველზეა შესაძლებელი ზნეობრივი და სამართლებრივი ურთიერთობების განხორციელება.

სამართლიანობა და სამართალი ჰეგელთან არ არის გამოყოფილი, მაგრამ ისინი მას განსხვავებულად ესმის. სამართლიანობა როგორც ზნეობრივი ფენომენი, სამართლის საფუძველია. სამართლიანობის განხორციელებისათვის საჭიროა ძალა, რომელსაც მას სახელმწიფო კონსტიტუციით გაფორმებული სამართალი ანიჭებს.

¹ Кант, Соч., т. 4, часть. 2.

მე-19 საუკუნისა და ადრეული პერიოდის მოაზროვნეთაგან სამართლიანობის წარმომადგენლისა და ჩამოყალიბების საკითხი ღრმად და ფართოდ არაუის უკვლევია, როგორც პოლ ლაფარკს. იგი აღნიშნულ პრობლემას მატერიალისტური პოზიციებიდან იხილავს და მდიდარ ისტორიულ მასალაზე დაყრდნობით მნიშვნელოვანი დასკვნები გამოაქვს.

3. ლაფარგი სამართლიანობას განიხილავს როგორც ისტორიულ კატეგორიას, ეოველ ეპოქაში სამართლიანობა თავისებურად არის გაგებული მიუხედავად იმისა, რომ სამართლიანობის ცნების ჩამოყალიბება კლასობრივ საზოგადოებაში ხდება, პირველყოფილ საზოგადოებაში მასზე უკვე გარკვეული წარმოდგენები არსებობდა; იგი არსებობს კონკრეტულ-ემოციური ფორმით, თანასწორობის ბუნებრივ გრძნობასთან მჭიდრო კავშირში. სამართლიანობის მორალური და ეკონომიკური შინაარსები პირველყოფილ საზოგადოებაშივე პოულობენ გამოხატულებას: საკვების მოპოვების, სქესობრივი ურთიერთობის, ტერიტორიული დაყოფის, სამაჯიეროს გადახდისა და სხვა გრძნობად-კონკრეტულ ვითარებაში.

3. ლაფარგი სამართლიანობას განიხილავს ცხოვრებასთან მჭიდრო კავშირში და აღნიშნავს, რომ სამართლიანობის პრინციპი სათავეს იღებს თანასწორობისა და სამაჯიეროს გადახდის გრძნობიდან. დარტემისათვის დარტემა, სისხლისათვის სისხლი, კბილისათვის კბილი და ა.შ. მსგავსი თანაბრობის პრინციპი იყო დაცული ეველათურში. „ასეთი იყო პირველყოფილი ადამიანისათვის სამართლიანობის გაგება, გაგება, რომელსაც პითაგორელები გამოხატავენ აქსიომით, არ დარღვეულიყო სასწორის თანასწორობა“¹. აქვე უნდა აღვნიშნოთ იმ საყოველთაოდ ცნობილი მითოლოგიური სურათის შესახებ, სადაც სამართლიანობის ქალღმერთს თვალახვეულ თემიდას ხელში გათანასწორებული სასწორი უჭირავს, რომელიც სამართლიანობის სიმბოლოდ არის ქცეული.

3. ლაფარგი, არისტოტელეს მსგავსად, სამართლიანობას „გამათანასწორებელ“ და „გამანაწილებელ“ სამართლიანობად ჰყოფს.

¹ П. Лафарг. Соч., т. 3. М., 1931. გვ. 82.

აქედან ზირველი დაკავშირებულია „სამაგიეროს გადახდასთან“, ძირითადად სისხლის აღების წესთან, რომელიც გამოძინარეობს თვით ადამიანური ბუნების არსებიდან, ხოლო მეორე – ადამიანთა საზოგადოებრივი ბუნებიდან. სამართლიანობის ორი ფორმიდან დასაბამიდან არსებობდა „გამათანასწორებელი“ სამართლიანობა ანუ სამაგიეროს უშუალოდ გადახდის ინსტინქტიდან წარმოშობილი გრძნობა, რომელიც მოითხოვდა მიუყენებელი წარადლის ზუსტად ისეთივე ფორმით ანაზღაურებას, რამაც საზოგადოებას მალე დაანახა მისი მანუ და არასასურველი შედეგები. ზირველყოფილი საზოგადოება თანდათანობით აცნობიერებს იმ გარემოებას, რომ ერთმანეთის მოკვდინებასა და ზიანის მიუყენებას მოჰყვებოდა სამაგიეროს ანალოგიურად გადახდის გაუთავებელი სერიები, რაც ხშირად გვარის, თემის დასუსტებითა და დაღუპვით თავდებოდა, ამიტომ, საზოგადოება, საერთო ინტერესებიდან გამომდინარე, იძულებული შეიქნა შეეცვალა სამაგიეროს უშუალოდ გადახდის წესი და მის გვერდით და მასთან ერთად დაემკვიდრებინა სამაგიეროს შესაბამისი ეკვივალენტებითა და ღირებულებით გადახდის პრინციპი ანუ „გამათანასწორებელი“ სამართლიანობის ფორმა, რომელიც საზოგადოების განვითარების შედარებით მაღალ დონეს შეესაბამება. საზოგადოების ინტერესებიდან გამომდინარე სამაგიეროს უშუალოდ გადახდა და სხვადასხვა მტაცებლური ინსტინქტები თანდათან უნდა შეზღუდულიყო. თემის წევრებს ინდივიდუალურად ეკრძალებათ თვითნებური მსჯავრდება, სამაგიეროს გადახდა, ფიზიკური გასწორება და მის ადგილს იკავებს სამაგიეროს გადახდის სხვა ფორმები, სხვადასხვაგვარი ჯარიმები. უკვე აღარ ითხოვენ სიცოცხლისათვის მხოლოდ სიცოცხლეს და ა.შ.

ამასთანავე აღსანიშნავია ისიც, რომ ზირველყოფილ საზოგადოებაში დამკვიდრებული თანასწორობისა და სამართლიანობის პრინციპი თავდაპირველად მხოლოდ მოცემული თემის შიგნით ვრცელდებოდა. ისტორიაში ცნობილია, რომ ძველი ბერძნები კლასობრივი საზოგადოების გარიჟრაჟზეც კი თანასწორობისა და სამართლიანობის პრინციპს მხოლოდ ბერძნებსვე ავრცელებდნენ, ხოლო ბარბაროსების დამონება, ჩაგვრა, მოკვდინება და სხვა უსამართლობად არ ითვლებოდა. თუმცა ჰომეროსი მიუთითებს იმაზეც, რომ სხვა ხალხებისადმი

უსამართლო მოპყრობა განარისხებს ბერძნების მთავარ ღმერთს ზევსს, რომ ბერძნებისათვის უკადრისი საქციელია ტყვეების მოკვლა, ომი-ანობის დროს მშვიდობიანი მოსახლეობის გაწვევტა, რომ, თუ საკუთარი ხალხის გპირობას სცემ ჰატივს, სხვა ხალხის თავგანწირვაც უნდა დააფასო.

ამგვარად, სამართლიანობა სამავიეროს გადახდის ინსტინქტი და საზომია, სოციალურად განწირობებული გრძნობაა. იგი, სხვა ეთიკური კატეგორიების მსგავსად, წარმოადგენს ღირებულებით, შემფასებლურ კატეგორიას და მიეკუთვნება მორალურ ღირებულებათა სფეროს. სამართლიანობა ამა თუ იმ პიროვნების, სოციალური ჯგუფის, პარტიის, კლასის, საზოგადოების, ხალხის შემფასებლური დამოკიდებულებაა, რომლითაც ფასდება ადამიანური, იურიდიული, იდეოლოგიური, მორალური აქციები, ისტორიული პროცესები. იგი უნდა ემთხვეოდეს და ასახავდეს სინამდვილის განვითარების აღმაჯალხაზს, სოციალური ცხოვრების პროგრესულ მიმართულებას, უნდა ემსახურებოდეს ხალხის კეთილდღეობასა და სასურველი იდეალის მიღწევას.

სამართლიანობის კატეგორიის არსებითი ნიშნებისა და მინაარსის დადგენისათვის მიმოვიხილოთ არსებული ეთიკური ლიტერატურა დაწეებული განმარტებითი ლექსიკონებით და დამთავრებული თანამედროვე ეთიკოსებით, რომლებიც სპეციალურად იკვლევენ სამართლიანობის პრობლემას. მაგალითად, ვ. დალის¹ „განმარტებით ლექსიკონში“ სამართლიანობა განმარტებულია როგორც სწორი, წესიერი, კანონიერი ქმედება; ხ. ოეგოვის² რედაქციით გამოშვებულ, „რუსული ენის ლექსიკონში“ სამართლიანობა ნიშნავს ჭეშმარიტს, სწორს, წესიერს; ეოფილი სსრკ მეც. აკადემიის მიერ გამოშვებულ „რუსული ენის ლექსიკონში“³ სამართლიანობა არის მიუკერძოებელი, ჭეშმარიტების შესაბამისი ქმედება.

მარქსისტულ ეთიკურ ლიტერატურაში საბჭოთა ეთიკოსები სამართლიანობის კატეგორიის არსებითად მსგავს განსაზღვრებებს

¹ Даль, Толковый словарь, т. 4, გვ.306.

² С. И. Ожегов, Словарь русского языка. 1973, გვ.697.

³ Словарь русского языка, АН СССР. М., 1961, გვ. 319.

იძლევიან, თუმცა მათ დეფინიციებში ფორმალური სწავობა არსებობს. მაგალითად, ცნობილი ეთიკოსი ლ.მ. არჩანკელსკი სამართლიანობას სოციალურ-პოლიტიკურ და სამართლებრივ კატეგორიად მიიჩნევს; ზ. ა. ბერბეჟინა – სოციალ-ფილოსოფიურად; რ.ა. ბაბახანოვა – სოციოლოგიურ და მორალურ პოლიტიკურად; ლ.ვ. გრინბერგი – ფილოსოფიისა და მორალის; ვ.ს. როგოვინი – სოციალ-ფილოსოფიურ და სოციალურ-ეკონომიკურ კატეგორიად. ჩვენი აზრით, სამართლიანობის კატეგორიის ფართო შინაარსის ჩვენებისათვის უმჯობესია მას ზოგად-სოციალური ანდა სოციალურ-ეთიკური კატეგორია ვუწოდოთ. რა თქმა უნდა, სამართლიანობა, უპირველეს ყოვლისა, მორალური ვითარების ამსახველი მარეგულირებელი, საზომი და შემფასებელი კატეგორიაა, ამიტომ იგი უიწრო გაგებით ეთიკურ კატეგორიათაგანია, მაგრამ, რადგან იგი მოქმედებს საზოგადოებრივი ურთიერთობების სწვა სფეროებში ამიტომ ფართო გაგებით მას შეიძლება სოციალურ-ეთიკური კატეგორია ვუწოდოთ.

ამგვარად, მატერიალისტური პოზიციებიდან გამომდინარე სამართლიანობა არის კონკრეტულ-ისტორიული და კლასობრივი შინაარსის სოციალურ-ეთიკური კატეგორია, რომელიც წარმოადგენს პროგრესის მატარებელი საზოგადოებრივი ძალებისათვის მისაღებ, მათი ინტერესების დამცველ და განმხორციელებელ აზრს, პრინციპს, იდეას, რომელიც მდგომარეობს მრავალგვარი პირადი და საზოგადოებრივი ურთიერთობების მიზანშეწონის, კანონზომიერ, ობიექტურ ასახვასა და შეფასებებში.

სამართლიანობა პიროვნული და საზოგადოებრივი ქმედებისა და ზემოქმედების, მოთხოვნილებისა და დაკმაყოფილების, უფლებისა და მოვალეობის შესაბამისობის ზომაა, ადამიანური ურთიერთობების მართებული რეგულატორი და სწორად შემფასებელი კატეგორიაა.

სოლო, რაც შეეხება სამართლიანობის პრობლემის იდეალისტურ გაგებას და მის თანამედროვე ბურჟუაზიულ ინტერპრეტაციას, ამ მხრივ უაღრესად საყურადღებოა დასავლეთის ეთიკური აზროვნების უდიდესი წარმომადგენლის, ჰარვარდის უნივერსიტეტის პროფესორის ჯონ როლსის „სამართლიანობის თეორია“.

როგორც ცნობილი ამერიკელი მოაზროვნე რ. ნოზიკი¹ აღნიშნავს, ჯ. როლსის „სამართლიანობის თეორია“ პოლიტიკური და მორალური ფილოსოფიის დიდი, ღრმა სისტემური პრობაა, რომლის გამოჩენის შემდეგ მას გვერდს ვერ აუვლი და უნდა იმუშაო მის მიერ მოხაზულ ჩარჩოებს შიგნით. ჯ. როლსს ადარებენ აზროვნების ისტორიაში ეპოქის შემქმნელ გიგანტებს: ჯ. ლოკს, ა. სმიტს, ი. კანტს. მათ მსგავსად ჯ. როლსმა თანამედროვე ჰირობებში ახალ სიმაღლეზე აიყვანა ამერიკული და დასავლეთევროპული ეთიკური აზროვნება. თანამედროვე ბურჟუაზიული ურთიერთობებისათვის მისაღები და შესაფერისი გახადა მორალური ფილოსოფია.

ჯ. როლსმა, როგორც ახალი ეკალიტარისტული თეორიის ფუძემდებელმა, მნიშვნელოვანი სიანსლევები შეიტანა თანამედროვე ბურჟუაზიული ეთიკური აზრის განვითარებაში. მან კრიზისიდან გამოიყვანა მე-20 საუკუნის მეორე ნახევარში დასავლეთის ბურჟუაზიული ეთიკა, აღადგინა პოზიტივისტების მიერ გაწვეტილი კავშირი მორალსა და პოლიტიკას შორის; ინტევიტუისტებისა და ნეოპოზიტივისტების საწინააღმდეგოდ მან ეთიკა აქცია ნორმატიულ და პრაქტიკულ მეცნიერებად; თეორიული ბრძოლის ასპარეზზე როლსი ძირითად ამოცანად მიიჩნევს ტრადიციულ უტილიტარისტული ეთიკის წინააღმდეგ კანტიანური პოზიციებიდან ბრძოლას. იგი ცდილობს, რომ მორალის პრინციპები დააფუძნოს როგორც კერძო ვითარებაში ადამიანთა ჰიპოთეტური არჩევანის შედეგი. კონკრეტული ქცევისა და მოვალეობის გრძნობის შეფასების კრიტერიუმად მიიჩნია საზოგადოებრივი ცხოვრება, ხალი აზრის პოზიციია და დარწმუნებულობა. ჯ. როლსი აღნიშნავს, რომ „უტილიტარისტებს სამართლიანობა ესმით როგორც გონიერული ანგარიშიანობის პრინციპი, რომელსაც უფარდებენ სოციალური ჯგუფების საერთო კეთილდღეობის გაკებას“.² მართალია, ზოგჯერ უტილიტარისტული თვალსაზრისი ამართლებს, მაგრამ ადამიანური მოღვაწეობის ძირითადი პრინციპი სამართლიანობა უნდა იყოს, მორალური არჩევანი არა სარკებლიანობის, არამედ სამარ-

¹ R. Norick . "Distributive - Philosophy and publik offairs, 1973 3not, გვ.79

² Rowls I. A. Theory of iustice, გვ. 24

თლიანობის პრინციპიდან უნდა გამოდინარეობდეს. „სამართლიანობას როგორც პატიოსნებას გააჩნია აბსოლუტური უპირატესობა სარკებლიანობისა და მომკებიანობის პრინციპთან შედარებით“.¹ როგორც ვ. როსტოკუ აღნიშნავს, ჯ. როლსის „სამართლიანობის თეორიაში“ საზოგადოების მთავარმა ინტერესმა მოკებისა და სარკებლის ნახვის პრობლემიდან, ადამიანთა კეთილდღეობის პრობლემისაკენ გადაინაცვლა. ინდივიდუალურ პირად გამდიდრებაზე დაფუძნებული პრინციპის შეცვლა საერთო-საზოგადოებრივ კეთილდღეობაზე ზრუნვის პრინციპით, რა თქმა უნდა, უფრო მისაღებია ფართო საზოგადოებისათვის. სწორედ ეს ანტი-უტილიტარისტული პოზიცია გასდა ჯ. როლსის მიერ მოპოვებული სიანსლე, რამაც დიდი გამოხმაურება პოვა თანამედროვე ბურჟუაზიულ სამეცნიეროში.

ჯ. როლსის მიხედვით, სამართლიანობის, როგორც მრავალმხრივი საზოგადოებრივი ურთიერთობების განმსაზღვრელი კატეგორიის დადგენას, კადამწყვეტი მნიშვნელობა ენიჭება სამართლიანი საზოგადოებრივი ურთიერთობების დამკვიდრებაში. მის მიერ ჩამოყალიბებული სამართლიანობის თანახმად.

1. თითოეულ მოქალაქეს უნდა გააჩნდეს თავისუფლების თანასწორი უფლება, რომელიც შეთავსებადი იქნება სხვების თავისუფლებასთან; 2. ეკონომიკური და სოციალური უთანასწორობა უნდა წესრიგდებოდეს ისეთნაირად, რომ მათ შეეძლოთ თითოეული მოქალაქის გონივრულ უპირატესობად განდომა და, რომელიც მისაწვდომი და სელსაურელი იქნება ეკვლასათვის პატიოსანი თანასწორობის საფუძველზე.² სამართლიანობის აღნიშნული პრინციპის განხორციელებისათვის და „სამართლიანი საზოგადოების“ აშენებისათვის უნდა შეიქმნას შესაბამისი ეკონომიკური და სოციალურ-პოლიტიკური გარემო. ბურჟუაზიულ საზოგადოებაში უნდა მოსდეს მთელი რიგი გარდაქმნები და ამ გარდაქმნებში უდიდესი პასუხისმკებლობა უნდა იკისრონ მმართველმა წრეებმა, მათ უნდა შესარულონ მასტაბილიზირებული ფუნქცია. უპირველეს ყოვლისა, „სამართლიან“ ანუ „კარგად

¹ Rowls I. A. Legal Obligation and the Duty of Fair Piay- law and Philosophy. A. Symposium. გვ.14

² Rowls I. A. Theory of iustice, გვ. 60

მოწყობილ საზოგადოებაში“ მიღწეული უნდა იქნეს: საზოგადოებრივი და ჰიროვნული ინტერესების დამთხვევა, საზოგადოების ეველა წევრის დასაქმება, საგადასახადო სისტემის მოწესრიგება, ფასების ეფექტური სისტემის შემოღება, ეკონომიკის სახელმწიფოებრივი და საკუთრების კანონების რეგულირება და ა. შ.

„სამართლიანი საზოგადოების“ ჩამოყალიბებაში გადამწყვეტი მნიშვნელობა ენიჭება განაწილების წესს, რომელიც მაშინ იქნება ოპტიმალური და სამართლიანი, როცა ისე გამოასწორებს საზოგადოების ე.წ. „ნაკლებად უსრუნველყოფილი“ ფენების მდგომარეობას, რომ ამით ზიანი არ მიაღებათ საზოგადოების შექმნეული ნაწილის ინტერესებს. აღნიშნული ვითარების გამოსწორებისათვის ჯ. როლსი აუენებს სამართლიანი განაწილების ორ პრინციპს: 1. „თანასწორობის პრინციპი“, რომელიც გამოხატავს თანასწორობისაკენ სწრაფვას და 2. „განსხვავების პრინციპი“, რომელიც გულისხმობს უთანასწორო განაწილებას. არსებულ უთანასწორო მდგომარეობაში, როცა ადამიანებს არ უკავიათ შესაბამისი ადგილები, არ აქვთ თანაბარი სასტარტო პირობები, თანასწორი განაწილების პრინციპი ნაკლებ ეფექტურია, ასეთ პირობებში უნდა ვინელმძღვანელოთ „განსხვავების“ პრინციპით, რომელიც გულისხმობს „ნაკლებ უსრუნველყოფილთათვის“ მეტი მიცემას, მდიდრებისა და ღარიბების რამდენადმე დაახლოებისათვის, ე.ი. სამართლიანი განაწილება, რა თქმა უნდა, თანაბრობაშია, მაგრამ ვარკვეულ ვითარებაში, როცა საქმე არათანაბარ საწიესებთან და ქონების უსომო განსხვავებასთან გვაქვს საქმე, არათანაბარი განაწილება სამართლიანია. არაუინ იმსახურებს სხვაზე მეტ შემოსავალსა და უკეთეს ადგილს ცხოვრებაში თავისი ბუნებრივი მონაცემების წყალობით. კარვად მოწყობილ საზოგადოებაში განსაკუთრებული მონაცემების მქონეთ მეტი მიეცემათ არა მათი ნიჭისა და უნარის გამო, არამედ საზოგადოებისათვის მათ მიერ მოტანილი სარკებლის შესაბამისად.

ჯ. როლსი „სამართლიანი საზოგადოების“ მოწყობის მთავარ პირობად საზოგადოების მორალური და მეცნების დონის მკვეთრ ამაღლებას მიიჩნევს. მაღალი მეცნების საზოგადოებაში კი, როგორც ოჯახის მღიერი წევრი არ ისურვებს სუსტი წევრების სარჯზე მეტი მოკების ან სხვა უპირატესობების მიღებას, ასევე საზოგადოებაშიც

განსაკუთრებული მონაცემებისა და სხვა უპირატესობათა მფლობელი უარს იტყვის თავის პრავილაციებზე, მით უმეტეს, თუკი იგი ხელს უშლის და არ აუშუალებს სხვათა მდგომარეობას.

ამკვარად, ვ. როლსის მიხედვით, სამართლიანობის კატეგორია წარმოადგენს სასოგადოებრივი ურთიერთობების ძირითად მარეგულირებელ პრინციპს, რომლისგანაც მას შემდეგ გამოჰყავს სხვა მორალური პრინციპები: თანასწორობის, თავისუფლების, ერთობის, ურთიერთსიყვარულისა და პატივისცემის, თანაარსებობისა და ა.შ. სწორედ ამ უძირითადესი პრინციპის შემოტანითა და ასლებურად გავებით განაახლა მან ბურჟუაზიული სამყაროს მორალური და სოციალურ-პოლიტიკური ატმოსფერო. მისი „სამართლიანობის თეორია“ მიზნად ისახავს გარდაქმნების გზით არსებულ ბურჟუაზიულ ურთიერთობათა შეცვლას და სამართლიანობის პრინციპზე დაფუძნებული „კარგად მოწყობილი სასოგადოების“ ჩამოყალიბებას.

სამართლიანობის კატეგორიის რაობის სრულად წარმოადგენისათვის აუცილებელია გაიჩვენოს მისი ადგილი და როლი ეთიკურ-კატეგორიულ სისტემაში, ურთიერთკავშირი ისეთ ძირითად ეთიკურ კატეგორიებთან, რომლებიც შინაარსობრივად უფრო ახლოს დგას მასთან. ეს კატეგორიებია: სინდისის, სიკეთის, მოვალეობის, ბედნიერების და სხვა.

როგორც პროფ. ვ. ბანძელაძე აღნიშნავს, „სინდისი არის ჰასუს-ისმკვებლობის გრძნობა არა სუბიექტური შეგნების, არამედ ადამიანის სოციალური ბუნების, ადამიანის არსობის წინაშე. ადამიანის სოციალური ბუნება და მისი არსება დაიკვანება მოვალეობისა და სამართლიანობის ცნებებზე. სწორედ მოვალეობა და სამართლიანობაა ის ობიექტური შინაარსი, რაც საფუძვლად ედება სინდისის გრძნობას და ამართლებს მის არსებობას“¹. ე.ი. სამართლიანობა სინდისის ობიექტური საფუძველია, მისი ოპტიმალურობის საზომი და კრიტერიუმი. „სამართლიანობა სინდისისა და სინდისიერების საბოლოო საფუძველია“².

¹ ვ. ბანძელაძე, ეთიკა კვ. 309-310.

² იქვე კვ. 340.

სამართლიანობის არსება ადამიანთა უფლება-მოვალეობის სწორად განსორციელებასა და დაცვაშია, ჰიროვნებათა ბუნებრივი უფლებებისა და ინტერესების თანაზომიერებასა და ჰარმონიაშია, ღირებულებათა თანასწორი განაწილების მოთხოვნაშია. სინდისი კი გვევლინება ინდივიდუალურ თვითკონტროლის ფორმად, იგი ჰიროვნული თვისებაა, რომელიც, უპირველეს უოვლისა, მიმართულია თავის თავისაკენ და შემდეგ გარეთ — საზოგადოებისაკენ, სამართლიანობა ჰირიქით, უპირველეს უოვლისა, ვლინდება საზოგადოებრივ ურთიერთობებში, შემდეგ თავის თავთან მიმართებაში და მოიცავს არა მხოლოდ წმინდა მორალურ სფეროს, არამედ მოქმედებს მრავალგვარ საზოგადოებრივ ურთიერთობებში. სამართლიანობის ობიექტური შინაარსი წარმოადგენს საზოგადოებრივი ურთიერთობების საზომს, სინდისი კი — ჰირად საზომს.

ამგვარად, ზნეობრივ ადამიანს სინდისი და სამართლიანობა მოცემული აქვს ერთიანობაში, მაგრამ ჰრაქტიკულად ადამიანთა გარკვეულ ნაწილში ისინი არ ემთხვევიან ერთმანეთს (სამართლიანი ადამიანი სინდისის ქონების გარდა მისი აქტიური დამცველი, გამტარებელი უნდა იყოს). სინდისის გრძნობის ჩამოუალიბებისათვის აუცილებელია ადამიანს გააჩნდეს სამართლიანობის გრძნობა. აღსანიშნავია ის გარემოება, რომ მიუხედავად სამართლიანობასა და სინდისიერებას შორის არსებული სხვაობისა, ისინი მაინც ერთი რანგის, არსებითად მსგავსი ეთიკური კატეგორიებია. არსებობს შესედელება, რომელიც სხვადასხვა სფეროს მიაკუთვნებს მათ. მოაზროვნეთა გარკვეულ ნაწილს სინდისი მიაჩნია სოციალური ფსიქოლოგიის ფენომენად, სოლო სამართლიანობა — განვითარების უფრო მაღალ საფეხურზე მყოფი საზოგადოების იდეურ-ჰოლიტიკურ სფეროსთან ახლო მყოფ ფენომენად.

სინდისის კატეგორიის მსგავსად, სამართლიანობის კატეგორიასთან შინაარსობრივად ახლოს დვას მოვალეობის კატეგორია, რომელსაც ადამიანისათვის სპეციფიკურ მეექვსე გრძნობად მიიჩნევენ, მას სხვაგვარად სინდისსაც უწოდებენ. იგი წარმოადგენს ადამიანთა შინაგანი მოთხოვნილების სინდისის, სიკეთის, სამართლიანობისა და საერთოდ ზნეობრიობის საფუძველს. როგორც ჰროფ. გ. ბანძელაძე აღნიშნავს, „სინდისის ობიექტური კრიტერიუმი მოვალეობის იდეიდან

იძირება უფრო ღრმად — სამართლიანობის იდეაში¹, ე.ი. სამართლიანობა მოვალეობის საფუძველია, სინდისი კი — მოვალეობისადმი ჰასუსისმკებლობის კონცხი. „მოვალეობისა და სამართლიანობის ცნებები სწავლითი კონცხის იმ ფუნქციის კონკრეტული გამოხატულებაა, რასაც სიკეთის ქმედების, ანუ კეთილი ნების ფუნქცია ვუწოდებთ. სინდისის კავშირი მოვალეობისა და სამართლიანობის იდეასთან გაშუალებულია სწორედ ასეთი კეთილი ნებით“.²

მოვალეობა არის მორალური ვალდებულების სათავე. ადამიანის, საზოგადოების და ეკლესიის წინაშე ჰასუსისმკებლობის საფუძველი ავალებს ადამიანს სამართლიან და სწავლითი ქმედებას. სამართლიანობასთან დამოკიდებულებაში მოვალეობა მისი განსორციელების სპეციფიკური საშუალებაა, მხოლოდ ადამიანური მოვალეობა განაპირობებს, ავალდებულებს და განაწყოებს ადამიანს სამართლიანობის დაცვისა და განსორციელებისაკენ.

ამგვარად, მოვალეობა ადამიანური ქცევის და მათ შორის სამართლიანი ქმედების ერთ-ერთი ძირითადი მოტივია.

სამართლიანობის კატეგორია მჭიდრო კავშირშია სიკეთის კატეგორიასთან, რომელიც შედარებით ფართო შინაარსისაა. სამართლიანობის კატეგორია სიკეთის კატეგორიასთან შედარებით კონკრეტული და სპეციფიკური სიკეთის გამოხატულებაა. სამართლიანობა ვარკვეული სახის სიკეთეა. სიკეთეს მრავალი ასპექტი გააჩნია: სიკეთე როგორც მორალის ობიექტური თვისება, სიკეთე როგორც დადებითი სწავლითი პრინციპებისა და ნორმების გამოერთიანებული და იდეალი, როგორც სწავლითის მიზანი, რომელიც გადადის ქცევის მოტივში, სიკეთე როგორც კეთილი ადამიანის სწავლითი თვისება და სსვა. მიუხედავად სიკეთის ზოგადობისა, მისგან არ შეიძლება სამართლიანობის კატეგორიის გამოყვანა. მიუხედავად იმისა, რომ ისინი ერთი რანგის კატეგორიებია, მათ შორის განსხვავება მაინც საგულისხმოა. როგორც აღვნიშნეთ, სიკეთეში მეტია განზოგადების ხარისხი, ზოგადსაკლბობრიო შინაარსი. თუ სამართლიანობა გულისხმობს და მოითხოვს

¹ გ. ბანელაძე, კოიკა, გვ. 340.

² იქვე, გვ. 310 311

აქტიურ, მეზომოდ ჰოზიციას, სამეჯიეროს მიზღვევას, განსაზღვრავს მოქმედებისა და ზემოქმედების ზომას, სიკეთე ამგვარ ჰრინციჰულ მოთხოვნებს მოკლებულია. იგი არ გუდღისმომბს თანაფარდობის აუცილობელ დაცვას, მას არ გაანინია საზღვრები და ახასიათებს მოქმედებისა და გამოვლენის შეფარდებითი თავისუფლებს. აღნიშნული და სსვა მსგავსი თავისებურებების გამო სამართლიანობის კატეგორია განსხვავდება სიკეთის კატეგორიისაგან და გაანინია თავისი მორალური და სოციალური მნიშვნელობა.

სამართლიანობის კატეგორია ურთიერთკავშირშია ეთიკის ისეთ მნიშვნელოვან კატეგორიასთან როგორცაა ბედნიერება, რომელიც ადამიანთა მუდმივად მზარდი მოთხოვნილებების დაკმაყოფილებაშია, მაგრამ ჭეშმარიტი ადამიანი ბედნიერად ვერ იგრძნობს თავს, თუკი დაუსასურებლად და უსამართლოდ იკმაყოფილებს თავის მოთხოვნილებებს. არაფერია იმაზე სამრახნისი, როცა ადამიანი უღირსობისა და უსამართლობის გზით მოპოვებული ქონებითა და მდგომარეობით თავს ბედნიერად თვლის. თანამედროვე ცხოვრებაში ჟურ კიდევ სშირია შემთხვევები, როცა ბედნიერება და სამართლიანობა ერთმანეთს არ ემთხვევიან. საზოგადოების გარკვეული ნაწილი არაფრად დავიდევს, თუ რა საშუალებებით აღწევენ თავიანთ მიზანს, რომლის შესრულებაც მათ ბედნიერებას ანიჭებთ. სოლო სამართლიანობისათვის მებრძოლი ადამიანები სშირად მარცხდებიან და უბედურებაშიც კი ვარდებიან, მაგრამ უოველივე ეს ცხოვრების არასრულყოფილებისა და ადამიანთა შეცნების დაბალი დონის შედეგია. ზნეობრივად სრულყოფილი ადამიანებისათვის ბედნიერება მხოლოდ სამართლიანობის დაცვისა და მისი განხორციელებისათვის ბრძოლით მიიწვდომება. ბედნიერებისაკენ მსწრაფვი ჭეშმარიტი ადამიანი არასოდეს დაარღვევს სამართლიანობის ჰრინციჰს.

აღსანიშნავია, რომ სამართლიანობის კატეგორია თითქმის ისეთივე დამოკიდებულებაშია ბედნიერების კატეგორიასთან, როგორც უმაღლესი იდეალისა და ცხოვრების საზრისის ცნებებთან. სამართლიანობა წარმოადგენს ბედნიერების, ცხოვრების საზრისისა და უმაღლესი იდეალის საფუძველს, მათი მიღწევისა და განხორციელების აუცილებელ საშუალებასა და ჰრობას. სამართლიანობა სინამდვილის რეალურად ამსახველი და გარდამქმნელი კატეგორიაა, რომელსაც მივეუვართ

უმაღლესი იდეალის განხორციელებამდე და რაშიც მდგომარეობს ცხოვრების საზრისი. რა თქმა უნდა, ბედნიერება, ცხოვრების საზრისი, უმაღლესი იდეალი სამართლიანობის გარდა სხვა შინაარსსაც გულისხმობს, ისინი უფრო ფართო და აბსტრაქტულნი არიან, ისინი მიზნებია, ხოლო სამართლიანობა მიზანიცაა და ამასთანავე მიზნის მიღწევის საშუალებაც.

სამართლიანობა სხვა ეთიკური კატეგორიებისათვის წარმოადგენს მათი სწორად მოხმარებისა და გამოყენების საფუძველს. სამართლიანობის კატეგორია არა მხოლოდ რაიმე ქმედებისა და მოვლენის უბრალოდ შემფასებელია, არამედ ობიექტურად, მიუკერძოებლად, მიზანშეწონილად, ჭეშმარიტად ამსახველი და გამომხატველი. ამგვარად, სხვა ეთიკურ კატეგორიათა შორის სამართლიანობას გააჩნია თავისი სპეციფიკური შინაარსი და დანიშნულება, რაც მდგომარეობს სხვა ეთიკური კატეგორიების ქმედებისა და ზემოქმედების ზომასა და შეფასებაში. სამართლიანობა წარმოადგენს ეთიკური კატეგორიების, მორალური პრინციპებისა და ნორმების რეალურ სინამდვილესთან შესაბამისობის საზომს. იგი არა მხოლოდ სწეობრივი იდეალი და მისი განხორციელების საშუალებაა, არამედ საზოგადოებრივი ცხოვრების ჭეშმარიტი, პრაქტიკული შემფასებელი.

თავი მეორე

ზნეობის პრინციპები

§ 1. შრომისმოყვარეობა

ზნეობრივი პრინციპები — ზნეობრივი ცნობიერების ფორმებია, რომლებშიც მორალური მოთხოვნები უსოვადესი ფორმით არის წარმოდგენილი. ისინი გამოსატყვევ ადამიანთა, სოციალური ჯგუფების კავშირებსა და ურთიერთობებს, ააშკარავენ ზნეობის შინაარსს, ადამიანის ზნეობრივ არსებას, მის დანიშნულებას, ცხოვრების საზრისს და ადამიანებს შორის ურთიერთობის ხასიათს.

მორალური ჰრინცივების ანალიზს შრომისმოყვარეობის ჰრინცივის ანალიზით დაუწიებთ, რამდენადაც შრომა საზოგადოებრივი ცხოვრების ძირითადი შინაარსია, ადამიანური უოფიერების ჰრინციული ფაქტი და კაცობრიობის ჰროვრესის საუფუყელი. შრომამ კანაჰრობა ადამიანის არა მსილოდ ბიოლოგიურ-მორფოლოგიური ტიპის თავისებურება, არამედ, რაც მთავარია, დასაბამი მისცა ადამიანის სოციალურობას.

შრომამ წარმოშვა ინდივიდებს შორის ურთიერთობის სოციალური მოთხოვნილება. მან კანსაზღვრა ზოგადადამიანური მნიშვნელობის კავშირ-ურთიერთობანი: ურთიერთდასმარების, ჰატივისციემის, მეგობრობის, სიყვარულის გრძნობები. შრომის მეშვეობით გაჩნდა ოჯახის შექმნის სოციალური მოთხოვნილება. აზროვნებისა და მეტყველების წარმოშობა-განვითარებას, სიხარულისა და ბედნიერების განცდას, ესთეტიკურის აღქმას და ესთეტიკურის შექმნას შრომას უნდა ვუმაღლოდეთ.

შრომისადმი დამოკიდებულებაში ვლინდება როვორც ბუნების კარდაქმნის, ისე საზოგადოების კარდაქმნის სოციალური მოთხოვნილება. ამიტომ შრომის ზნეობრივი ღირებულება სოციალური ჰოზიციებიდან უნდა კანისაზღვროს. შრომა საონოებას წარმოადგენს იმ შემთხვევაში, როდესაც ადამიანი ხელმძღვანელობს ზნეობრივი მოვალეობის შეგნებით. ეს იმას ნიშნავს, რომ ადამიანმა უნდა იშრომოს არა მსოლოდ იმიტომ, რომ არსებობა შეინარჩუნოს, დაიკაუოფილოს ფსიქოფიზიოლოგიური კომპლექსი, საზოგადოების მიერ მოწონებულ, აღიარებულ, დაფასებულ იუოს, ან გამდიდრებისა და კარიერის მიზნით, დაბოლოს, არა საზოგადოებრივი კაკიცხვისა თუ სასჯელის შიშით, არამედ მას უნდა ჰქონდეს იმის შეგნება, რომ თავის ცხოველმოქმედების დაცვისა და განვითარებისათვის თვითონ უნდა შექმნას სასმარი ღირებულება. აქ ჩვენ მხედველობაში გვაქვს შრომის ზნეობრივი ღირებულების კანსაზღვრული ასპექტი, რამდენადაც ჰროვნებას არ სურს სხვა შეაწუნოს. ზნეობრივი მოვალეობა ავალებს აგრეთვე უზრუნველუოს ოჯახის რჩენა (იგულისხმება ოჯახის არაშრომისუნარიანი წევრები) თავისი შრომით, ნამოღვაწარით საჭიროების შემთხვევაში და შესაძლებლობის ფარვლებში დაესმაროს სხვას: ახლობლებს, ნათესავებს, მეგობრებს, ამხანაგებს, თანამშრომლებს, შორებლებს. ზნეო-

ბივი ადამიანი აცნობიერებს რა იმ ფაქტს, რომ ადამიანებს განსხვავებული შრომის უნარი აქვთ და მატერიალური კუთილდლეობის მხრივ ფაქტიური უთანასწორობაა, სხვისადმი დასმარების სოციალურ მოთხოვნილებას განიცდის.

მაგრამ შრომის უნებორივი ღირებულება არ ამოიწურება მსოლოდ ამით. შრომას მაღალსწეობრივი ღირებულება მაშინ ენიჭება, როდესაც ზიროვნება შევებულად ისწრაფვის სასოვადოებრივად სასარკებლო ქმედებისათვის, როცა ის ცდილობს სასოვადოების საკუთილდლეოდ შრომით საქმიანობაში რაიმე სიასლე, ინიციატივა, გამოამკონებლობა შეიტანოს, გააუმჯობესოს შრომის ტექნიკა, ტექნოლოვია, შრომის ორგანიზაცია, მეცნიერული აზრი და ა. შ. რაც უფრო სრულად იეენებს ადამიანი შრომაში თავის უნარსა და შესაძლებლობებს, მით უფრო მეტად უწყობს ხელს სასოვადოების განვითარებას და სრულყოფას, მით უფრო დიდია მისი შრომის უნებორივი ღირებულება.

ეთიკურ ლიტერატურაში არცთუ იშვიათად შრომის სიევარულს და სიბეუითეს ერთიმეორესთან აიგივებენ, მაგრამ შრომის სიევარული უფრო ფართო ცნებაა, ვიდრე ბეუითი შრომა. თუმცა შრომის სიევარული ადამიანისაგან სიბეუითესაც საჭიროებს, მაგრამ არა ეოველი ბეუითი შრომა არის დაკავშირებული შრომის სიევარულთან, უნებორივ მოტივებთან. სასესებით მართებულად შენიშნავს მაკარენკო: „თუ ერთი უკიდურესობაა სიზარმაცე, მეორე უკიდურესობაა შრომისადმი დამოკიდებულების ის სახეობა, რომელიც თუმცა გულმოდგინედ, მაგრამ გატაცების, ინტერესის გარეშე, უაზროდ, უსინარულოდ სრულდება. ასეთ ვითარებაში ადამიანი კარგავს კონტროლს თავის სამუშაოსადმი, შრომას განიხილავს არაკრიტიკულად, ადვილად ეძლევა ექსპლუატაციას და მოკლებულია თავის და სხვისი სამუშაოსადმი უნებორივ მოთხოვნილებას.“¹

ჩვეულებრივ სიტუაციათა ხმარებაში შემოქმედებით შრომას და შრომისადმი შემოქმედებით დამოკიდებულებას აიგივებენ. მაგრამ ეს ორი ცნება თავისი შინაარსის მიხედვით არ არის იდენტური. შემოქმედებით შრომაში ახლის შექმნა, შრომის ახალი მეთოდების გამოეენება იგუ-

¹ Макаренко А. С., Лекции о воспитании детей, М., 1958, гл. 6.

ღისსმება. შრომა როგორც შემოქმედება ობიექტური პროცესია იქ, სადაც შემოქმედების პროცესი ობიექტურად არის ჰირობადებული შრომის უშუალო ჰირობებით და მეცნიერების ლოგიკის აუცილებლობით. სახელდობრ, ამკვარს წარმოადგენს რთული ავტომატიზებული ტექნიკის, ამწყობის, ინჟინრის, მეცნიერ მუშაკის, პოლიტიკური მოღვაწის და სხვათა შრომა, ხოლო შრომისადმი შემოქმედებითი დამოკიდებულება დაკავშირებულია შრომისადმი სუბიექტურ დამოკიდებულებასთან, მორალურ ფაქტორებთან. მეცნიერული აღმოჩენა ან ტექნიკური პროგრესი შეიძლება იყოს ძალიან სასარგებლო თავისი შედეგებით, ობიექტური მონაცემების მიხედვით სიკეთეს წარმოადგენდეს, რამდენადაც შეიძლება გამოდგეს საზოგადოების პროგრესის დასაჩქარებლად, მაგრამ თავისთავად კარგი მუშაობა, კარგი მუშაკი, სასარგებლო შრომა და ა.შ. მხოლოდ ადამიანის საქმიანი თვისებების გამოხატულები ცნებებია. კარგი შრომა, კარგი საქმე საზოგადოებრივი უოფიერების ცნებაში შედის, შრომისადმი კეთილსინდისიერი დამოკიდებულება — მორალურში. შორალის სფერო გამოხატავს ადამიანის შინაგან დამოკიდებულებას საკუთარი მოღვაწეობისადმი, სხვა ადამიანებისა და საზოგადოებისადმი. მორალური სტიმულები გამოხატავენ იმ მოთხოვნების გაგებას, რომელსაც საზოგადოება უყენებს ჰიროვნებას განვითარების ობიექტური ჰირობების შესაბამისად. როდესაც ბუჯითი შრომა დაკავშირებულია ბოროტ ნებასთან, საზოგადოების საზიანო ქმედებასთან, ჰიროვნებისათვის დამახასიათებელია ისეთი ამორალური თვისებები როგორიცაა: უსულგულობა, სისასტიკე, ავადყოფური პატივმოყვარეობა და ა.შ. ან შეიძლება ადამიანის შრომითი საქმიანობის მასტიმულირებელი იყოს კეთილი ნებით განჰირობებული საზოგადოებრივად სასარგებლო შეგნებული მისწრაფება, კერძოდ ისეთი, რომელიც ხელს უწყობს ობიექტურად საზოგადოების პროგრესულ განვითარებას. მოქმედების და განზრახვის ასეთი ერთიანობა შრომის სნეობრივ ღირებულებას გამოხატავს ამ სიტუკის ნამდვილი მნიშვნელობით.

შრომისადმი შემოქმედებითი დამოკიდებულებით აგსნებული შემოქმედნი მათელ თავის სულიერ პოტენციას ჯემმარტების ძიების სამსახურში წარმართავდნენ. მეცნიერული ძიების დაუოკებელი სურ-

ვილი იმდენად ძლიერი იყო, რომ ამ გზაზე ყოველგვარი დევნა-შევიწროება და მუქარა ამაო იყო.

შრომისადმი შემოქმედებით დამოკიდებულებასა და შემოქმედებით შრომას შორის არსებობს მჭიდრო კავშირი. შრომისადმი შემოქმედებითი დამოკიდებულება აფართოებს შემოქმედებით სფეროს შრომის ობიექტურ ჰორიზონში. ადამიანი მაშინ არის შემოქმედი, როცა ის შრომობს მოწოდებით, სიყვარულით, შრომაში აქსოვს თავის ფანტაზიას, ჩანაფიქრს. „ხელოსანი შეიძლება იყოს უდიდესი მხატვარი, როდესაც ის აქსოვს ამ საქმეში სულს და მხატვარაც შეიძლება იყოს ხელოსანი, როცა ის უბრალოდ ჯღაბნის, როცა ის სულს არ აქსოვს მასში“ (კალინინი).

ცოდნის დაუოკებელი წყურვილი, მისი მუღმივი შევსება და გამოყენება კაცობრიობის სასარგებლოდ ამომრავებს ადამიანთა მოდგმას. ეს რომ ასე არ ეოფილიყო, ადგილი არ ექნებოდა კაცობრიობის პროგრესს. კეთილი ნება ხელს უწყობს ადამიანის შემოქმედებით ფორმირებას, სიბრძნის დაუფლებას. ტუვილად როდი წერს სენეკა: „შეითვისე ვერ კეთილი ზნე, ხოლო შემდეგ სიბრძნე, ვინაიდან ჰირველის გარეშე შეუძლებელია უკანასკნელის შეთვისება“. „ვინც წარმატებას აღწევს მეცნიერებაში, მაგრამ ჩამორჩება კეთილზნეობაში, იგი საერთოდ ჩამორჩენილია, ვიდრე წარმატებული“ (სალესური თქმა).

ცხადია, ჩვენ აქედან ისეთ დასკვნებს ვერ გამოვიტანთ: ვინც უფრო ზნეობრივია, უფრო ნიჭიერიცაა, არიან ნაკლებზნეობრივი, მაგრამ უფრო ნიჭიერი ადამიანები და, პირიქით, ზნეობრივი, მაგრამ ნაკლებნიჭიერი ადამიანები. აქ მხოლოდ იმ ფაქტის აღნიშვნა გვინდა, რომ ზნეობა ხელს უწყობს ინტელექტის განვითარებას, ხოლო, რაც შეეხება ნიჭიერებას, იგი სხვა ფაქტორებითაც განისაზღვრება: სააზროვნო აპარატის თანდაუოლილი თავისებურებებით, აზროვნების პოტენციური უნარით და მისი აღზრდის სისტემით. შემოქმედების უნარი თავისთავად კი არ ეძლევა ადამიანებს, არამედ უმუშავდებათ ხანგრძლივი, დაძაბული და სერიოზული შრომის შედეგად. ფარადეი, მისი პირადი აღიარების მიხედვით, ასობით და ათასობით წარუმატებელ ცდებს აწარმოებდა, ვიდრე მივიდოდა იმ ცდამდე, რომელსაც შეეძლო გაეძარტლებინა მისი შემოქმედებითი ჩანაფიქრის სისწორე. თვითონ მისივე დამოწმებით, მკვლევრის თავში წარმოშობილი რამდენი იდეა

და ნააზრვეი ისჯობა საკუთარი კრიტიკით და ეველა წინასწარდასახული იმედების მსოლოდ 10% თუ სოროციელდება, ბალსაკი 14-ჯორ გადააკეთებდა სოლომე თავის ნაწარმოებებს. მსატვარი ვრუბელი ამბობდა: „ათასჯერ არ გამოდის, ათასმეერთედ გამოვავო.“ ვოთე მუშაობდა ფაუსტზე 30 წლის განმავლობაში. „შემოქმედი ადამიანის მიერ თავისი მოღვაწეობის დაუკმაყოფილების ფაქტში, იმ ფაქტში, რომ შემოქმედი გამუდმებით ასწორებს, აუმაჯობესებს, სრულყოფს თავის ნამუშევარს, ჩანს შემოქმედებითი პროცესის არსი. პროფანს, ეპიგონს, ცრუ შემოქმედს ასეთი რამ არ აწუნებს. იგი კმაყოფილია თავისი უბადრუკი მინაღწევართ და მაშინვე ცდილობს ამცნოს იგი მთელ ქვეყანას, თუ ამის საშუალება მოიპოვო“.¹

მწერლის ფსიქოლოგიის ანალიზის შედეგად კონსტანტინე გამსახურდიას გაუკეთებია სავსებით სწორი დასკვნა: „თითქმის ყოველ მწერალში ბუდობს ლუციფერი და კლოუნი. ლუციფერი ნეგატიურობის სტიქიონია (უკმარისობის, საკუთარ ნიჭთან ვერ შეკუების მტანჯველი განცდა), კლოუნი კი ქალაჩუნაა, ბრბოს ტაძისცემას დახარბებული. ლუციფერი ყოველთვის იძლევა ბრძოლისა და შემოქმედების იმპულსს. გაიმარჯვებს თუ არა მწერალში კლოუნი, მწერალს იცნობს თავისი წრე და მრევლი. აქ არის სწორედ მისი სამარჯც.“

შემოქმედებითი ნიჭის მქონე ადამიანს თვითდაჯერება აკლია, ჯანსაღი დაეჭვება და თვითკრიტიკულობაა მისთვის დამახასიათებელი, უამისოდ იგი ვერ განახორციელებს თავის სოციალურ როლს, ვერ გაამართლებს თავის დანიშნულებას. თუ მას არ შესწევს უნარი კრიტიკული თვალთ გადახედოს თავის შეხედულებებს, იგი ვერ იქნება შემეცნების სუბიექტი. კარიერისტულ მიზანსწრაფვაში დაუოკებელი ადამიანი კი თვითდაჯერებულია, ნაკლებად თვითკრიტიკული, ამბიციური და უფლებამოუვარე.

ადამიანის ნიჭისა და ტალანტის განვითარება გარკვეულწილად ტემპერამენტის თავისებურებაზეა დამოკიდებული. ტემპერამენტთა სხვადასხვაობა ორ ძირითად ტიპად იყოფა: ნერვული სისტემის სუსტ და ძლიერ ტიპებად. თავისთავად ნერვული სისტემის სუსტი ტიპი ნაკ-

¹ ო. ტაბიძე. შემოქმედების არსი. „მეცნიერება“. 1980. გვ. 26.

ლებ იმედს იძლევა ნიჭიერების განვითარებისათვის, ვიდრე ძლიერი. ნერვული სისტემის სუსტი ტიპში ადვილი არა აქვს ავსება-შეკავების პროცესების ძალას, ავსება-შეკავების პროცესების წონასწორობას, ავსებიდან შეკავებაში და, პირუკუ, შეკავების პროცესიდან ავსების პროცესში გადასვლის უმტკივნეულოდ მიმდინარეობას — ყოველივე იმას, რაც სპეციფიკურია ძლიერი ტემპერამენტისათვის და ხელს უწყობს ნიჭიერების განვითარებას.

ნერვული სისტემის სუსტი ტიპი შესასწავლ მასალას მნელად გე-ბულობს, მძიმედ ითვისებს, ისე როგორც შემოაღნიშნული მიზეზების გამო ვერ ასურსებს უსრადღების კონცენტრაციას, ამავე მიზეზების გა-მო უფრო სწრაფად იღლება და როცა დასვენების მოთხოვნილება უწ-ნდება, ვთქვით, სურს დასვენების რაციონალური ფორმები გამოიყენოს, ამ პროცესში გადასვლა გაძნელებულად მიმდინარეობს. ნერვული სის-ტემის ძლიერი ტიპი უფრო ადვილად გებულობს და სწრაფად ითვისებს შესასწავლ მასალას, ე.ი. უფრო ნატიფად და ღრმად აზროვნებს, ვიდრე ნერვული სისტემის სუსტი ტიპი და შრომის პროცესით დაღლილ-დაქანცული ღროულად და სრულად იყენებს დასვენების რაციონალურ ფორმებს, დასვენების შედეგად კი შედარებით უმტკივნეულოდ გადადის შრომითი აქტივობის მდგომარეობაში. მაგრამ ყოველივე ეს საქმეს არა წყვეტს. სუსტი ტემპერამენტის პირობებშიც ადამიანმა თუ ინდომა და სათანადო ძალისხმევა მოიძველია, შეუძლია ისე გააღრმავოს და ნა-ტიფი განადოს თავის ტვინის სააზროვნო ცენტრები, რომ ბევრად აღე-მატოს ძლიერ ტემპერამენტს იმ შემთხვევაში, როდესაც ეს უკანასკნელი არ ეწევა ბევრით და სისტემატურ შრომას.

ბუნებრივი მართოდენ ტვინის სტრუქტურულ-მორფოლოგიური თავისებურება როდია, იგი ტვინის პირობით-რეფლექტორული მოღ-ვაწეობის თავისებურებაა, რომელიც ონტოგენეზის, აღზრდისა და თვითაღზრდის პროცესში ვითარდება, ხასხეს იცვლის. თავის ტვინის გარემოსთან ურთიერთქმედებაში იქმნება და გარდაიქმნება დინამიკური სტერეოტიპი, რეფლექტორულ-ფუნქციონალური ბუნებრივი უნარები. შესაბამისად ნერვული სისტემის ტიპი თავისთავად ჯერ კიდევ არ გან-საზღვრავს პიროვნების სოციალურ მნიშვნელობას, მის ძალად ნი-ჭიერებას.

ზავლოვი სავსებით სწორად მიანიშნებს თავის ტვინის ქერქის წვრთნის უდიდეს, თითქმის განუსაზღვრელ შესაძლებლობაზე, ნერვული სისტემის უძაღლეს ჰლასტიკურობაზე, ადამიანის ბუნების დამუშავების შესაძლებლობაზე.

როგორც არ უნდა ვითარდებოდეს მეცნიერება და ტექნიკა, ფიზიკური და გონებრივი შრომის როგორ სრულყოფილ წესებსაც არ უნდა ფლობდეს სასოგადოება, რაოდენ სრულყოფილი იყოს აღზრდის სისტემა, მაინც თითოეული ადამიანის ზნეობრივი თვისებები, მისი ზნეობრივი შეგნება, ნებისყოფა, სურვილი ბევრად განსაზღვრავს, თუ როგორ განავითარებს ნიჭსა და უნარს, როგორ წვლილს შეიტანს იგი მეცნიერების, ტექნიკის, კულტურის, სასოგადოების განვითარების მსვლელობაში.

ადამიანის სპეციფიკური მოთხოვნილება შემოქმედებით-გარდამქმნელ შრომაში მდგომარეობს.

თომას მანის რომანის მთავარი გმირი თომას ბუდენბროკი 47 წლის ასაკში შრომას აღარ განიცდის როგორც ინტელექტუალური ძალების თავისუფალ თამაშს. მისთვის შრომა მხოლოდ ძალთა ხელოვნური ვარჯიშია, რის გამოც სასოწარკვეთილებას ეძლევა. მისი გარეგნული კოკობზიკობა, გადაჭარბებული მიდრეკილება ჩაცმა-დასურვისა და კომფორტისადმი სხვა არაფერია თუ არა შინაგანი სასოწარკვეთილების გამოხატულება.

ადამიანში შემოქმედებითი უნარების გასავითარებლად ზოგადი განათლების, თეორიული ცოდნის ისეთი მარაგი იგულისხმება, რაც მას შესაძლებლობას მისცემს შრომის ერთს ან რამდენიმე სფეროში კარკვეული ღირებულება შექმნას. ცოდნის ის მარაგი, რაც კაცობრიობას გამოუმუშავებია თავისი არსებობის მთელ მანძილზე, შეუძლებელია იყოს ჰიროვნების შემოქმედებითი განვითარების საფუძველი. ადამიანის მიერ ცოდნის შეთვისების უნარი მისი ფსიქოფიზიკური შესაძლებლობის ფარგლებშია, ხოლო მიდრეკილება უოვლისმცოდნეობისადმი ხელს უწყობს დილეტანტიზმს. უკანასკნელი კი იწვევს ფიქრებსა და მოქმედებებში არასერიოზულობას, სიზარმაცეს, რაც ხელსაყრელ ნიადაგს ქმნის მანკიერებისათვის.

შემოქმედება აღაგზნებს ყველაზე უფრო კეთილშობილურ ვნებებს, ბედის ბრძნულ აზრებს, ყველაზე ამაღლებულ, სასიხარულო ემოციებს.

ზოგიერთი მოაზროვნე ფიქრობს, რომ ფართო განათლება, მრავალმხრივი სპეციალიზაცია, უნივერსალური ცოდნა უარყოფითად მოქმედებს თავის ტვინზე და ანშობს შემოქმედებითი აზროვნების განვითარების შესაძლებლობას, სინამდვილეში ნიჭისა და უსარის განვითარება მხოლოდ ამ ჰირობის დაცვით არის შესაძლებელი და არა ვიწრო სპეციალიზაციის საფუძველზე. ფართო განათლება აუცილებელია იმისათვის, რომ ადამიანი სწორად გაერკვეს კულტურული, თეორიულ-სამეცნიერო და ტექნიკური ინფორმაციის მუდმივად მზარდ ნაკადში. მრავალმხრივი სპეციალიზაცია იმის შესაძლებლობას იძლევა, რომ მწარმოებელი გამოდგეს მუდმივად-განვითარებადი წარმოების ცვალებადი მოთხოვნილების დასაკმაყოფილებლად. აღსანიშნავია აგრეთვე ის გარემოება, რომ მეცნიერება თავისი განვითარების ლოგიკით მოითხოვს ფართო მსოფლგაგების სპეციალიზაციას. მეცნიერების განვითარების ლოგიკა ისეთია, რომ მეცნიერების შემდგომ პროგრესთან ერთად ვრცელდება მისი დიფერენციაცია, რომელიც ცოდნათა გაერთიანების, ინტეგრაციის ტენდენციას წარმოშობს. მეცნიერული შემეცნებისათვის დამახასიათებელია ანალიზისა და სინთეზის სიმძლავრე. სწავდასწავა მეცნიერების ურთიერთგამჭვალვის პროცესი აუცილებელს ხდის ფართო პროფილის მეცნიერების მომზადებას, რომელთაც უცოდინებათ ამ მეცნიერების მეთოდების გამოყენება. დღეს ახლის შექმნა წარმოებს მომიჯნავე მეცნიერების ბაზაზე. ეს აუცილებელია სამეაროს სულ უფრო ღრმა შემეცნების, საზოგადოების საკეთილდღეოდ მისი დაჩქარებით გარდაქმნის, ჰიროვნების ინტელექტუალური განვითარებისა და მისი სოციალური თვითდამკვიდრებისათვის.

მაგრამ სიანლის შექმნა, გამომგონებლობა წარმოადგენს შემოქმედებით მოღვაწეობას მხოლოდ იმ შემთხვევაში, თუ იგი შეიცავს თავისში მოქმედებასაც, რომელიც განპირობებულია ადამიანური ძალების სიმდიდრის განვითარების აუცილებლობით, იქ, სადაც ცოდნა ახალი ადამიანური თვისებების ფორმირების სამსახურშია ჩაყენებული. სწორედ შემეცნების ეს ჰლანი ხდის გამომგონებლობას, სწავლულის მოღვაწეობას შემოქმედებად. ა. არსენიევი სავსებით მართებულად შე-

ნიშნავს: „შემოქმედების მომენტში სწავლული მოქმედებს არა მხოლოდ როგორც პროფესიონალი, არამედ როგორც ადამიანი, ჰიროვნება.“¹

როგორც ჰეგელი აღიარებდა, ახალი ცოდნის მიღება თვითმიზანი კი არ არის, უმნიშვნელოვანესი საშუალებაა ჰიროვნების უოველმწრივი განვითარებისათვის. შემოქმედებითი შეიძლება ეუწოდოთ მხოლოდ ისეთ აღმოჩენებს და გამოგონებებს, რომლებიც შეიცავენ თავისში, თუნდაც რომელიმე ხარისხით, ადამიანის უოველმწრივი განვითარების, მათ შორის ზნეობრივი განვითარების ისტორიულ აუცილებლობას. ხანვლდობრ, ადამიანური ძალების სიმდიდრის განვითარების აუცილებლობის შესაბამისი მოქმედებაა შემოქმედებითი და ამდენად – ორიგინალური.

იმისათვის, რომ ადამიანი შემოქმედებითად ვითარდებოდეს და ზნეობრივად სრულყოფდეს თავს, აუცილებელია მხედველობაში მივიღოთ სწორი პროფესიული ორიენტაციის ღირებულება-მნიშვნელობა. როდესაც ადამიანი მარტივ შრომით საქმიანობას ეწევა, მისი სურვილი, მონდომება, სიბეჯითე ხავსებით ხაკმარისია იმისათვის, რომ მან წარმატებით გაართვას თავი სამუშაოს ხარისხიანად და დროულად შესრულებას. მაგრამ სამეცნიერო-ტექნიკურ პროგრესთან დაკავშირებით, როცა წარმოებს შრომითი ფუნქციების გართულება და ადამიანის თავის ტვინზე მისი შემოქმედება, უაღრესად დიდ მნიშვნელობას იძენს სწორი პროფესიული არჩევანი.

როდესაც ადამიანი უნარისა და შესაძლებლობის მიხედვით არ შრომობს, მის მიერ არჩეულ სოციალურ პროფესიულ როლსა და მის ბუნებრივ უნარებს შორის შეუსაბამობაა, მის შრომას იძულებითი ხასიათი აქვს. ამის გამო იგი ვერ ახერხებს თავისი საქმის დროულად და ხარისხიანად კეთებას. ეს კი საზოგადოებას და საკუთარ თავს დიდ ზიანს აყენებს. ვერ იკმაყოფილებს რა სოციალურ მოთხოვნილებას შემოქმედებით-გარდაამქმნელ შრომაში, იგი კარგავს რწმენას საკუთარი თავისადმი, ხოლო საკუთარ თავში დაურწმუნებლობა გამოორიცხავს ჰასუნისმკვებლობას და თავისუფალ არჩევანს სოციალური თვითდამკვიდრებისათვის.

¹ Арснньев А. С.. Наука и человек. В книге: Наука и нравственность, М., 1971,

სიცარიელის განცდა, რომელიც იმასთან დაკავშირებით წარმოიშობა, რომ ადამიანი ვერ ასერხებს შრომით საქმიანობაში ბუნებრივი უნარისა და შესაძლებლობის რეალიზაციას, ქმნის არამეარ ნევროფსიქიკურ ტიპს ისეთი მასხასიათებლებით, როგორც არის გაღიზიანების გრძნობა, ფსიქიკური არასიმეარე, არასრულფასოვნების განცდა და ა.შ., რაც ხელს უწყობს ისეთი უარყოფითი მასხასიათებლების წარმოშობა-გაღვივებას როგორც არის უპრინციპობა, ფარისევლობა, პატივმოყვარეობა, შური, ჭროობა, ცილისწამება, სულიგნობა, მიდრეკილება ნარკოტიკული საშუალებების სმარებისადმი, ლოთობა და სხვა.

ჰუმანური, დემოკრატიული საზოგადოება ისეთი საზოგადოებრივი ორგანიზაცია როდია, სადაც თითოეულს შესაძლებლობა ექნება სურვილისამებრ მოღვაწეობდეს: სურს ექიმობდეს, მწერლობდეს, დირიჟორობდეს, ეწეოდეს ლიტერატურულ კრიტიკას და ა.შ. არამედ მათი სურვილები უნდა შეესაბამებოდეს რეალურ შესაძლებლობას. ჰუმანური, დემოკრატიული საზოგადოება ისეთი საზოგადოებაა, სადაც ზნეობრივი პრინციპის „თითოეულისაგან უნარის მიხედვით“ რეალიზების შესაძლებლობა იქნება. ამ პრინციპში ის აზრია ფიქსირებული, რომ ადამიანს მხოლოდ ის ევალება, რაც მას შეუძლია, რაც მის სულიერ და ფიზიკურ ძალებს არ აღემატება. ამიტომ ზნეობრივ გაკიცხვას უნდა იმსახურებდეს როგორც ის მშრომელი, რომელიც თავის უნარს არასრულად იყენებს, ასევე ის მშრომელიც, რომელიც შრომაში თავის შესაძლებლობას სცილდება.

რა პროფესიის ადამიანიც არ უნდა ავიღოთ, იქნება ის ინჟინერი, აკროსომი, მეცნიერი, პედაგოგი, მხატვარი, მწერალი, კომპოზიტორი, დირიჟორი, მეჩაიე, ფეიქარი თუ სხვა, მათი შრომითი საქმიანობა თანაბრად შეუწყობს ხელს სათნოებათა ფორმირებას, შრომითი ერთუზიანობის გაღვივებას და პიროვნების თავისუფლებას, თუ მათი სოციალურ-პროფესიული როლი შეესაბამება მათ პოტენციურ უნარსა და შესაძლებლობებს.

როცა ადამიანი შრომობს მოწოდებით და შრომის პროცესში მთელ თავის უნარსა და შესაძლებლობას იყენებს, იგი არა მხოლოდ სრულყოფს საკუთარ თავს, არამედ შრომის პროცესს სიღამაზის კა-

ნონების მიხედვით წარმართავს და საკუთარ სულში ზრდის მძეენიერის კრძნობას.

როდესაც ჰროვნების და საზოგადოების განუითარების საქმეში პრომისმოყვარეობის უდიდეს როლზე მივანიშნებთ, არ შეიძლება უურადღების გარეშე დავტოვოთ პრომის გაფეტიშების უაზრობა. გაუმართლებელია მუშაობა უწყვეტად. პრომა, რომელიც უკიდურესობამდე მიყვანილი, იწვევს ავადმყოფობას — ჰროსტრაციას. კონცენტრირებული უურადღებით ხანგრძლივი ვადაძაბვა რამდენიმე ხნის შემდეგ იწვევს ნერვულ აშლილობას, პრომისუხარობას. თუმცა უოველ პრომაში კანონზომიერია ჯანსაღი დაღლა, მაგრამ იგი ძალ-ღონის გამოფიტვამდე, კონებრივ და ფიზიკურ დაძაბუნებამდე არ უნდა მივიდეს.

ადამიანები, რომელთაც ერთადერთ სიამოვნებად პრომითი ცხოვრება გაუხდიათ, კარგავენ დასვენების რაციონალური ფორმების გამოყენებისა და გართობის უნარს, რაც მნიშვნელოვნად აქვეითებს მათ ცხოველმოქმედებას და პრომისუხარობას, უარყოფითად მოქმედებს ადამიანის ჯანმრთელობაზე. პრომით დაღლილ-დაქანცული ადამიანი საჭიროებს ორგანიზმის გადართვას ახალ, სულისა და სხეულის გამაძნევებელ საქმიანობაზე (იგულისხმება დასვენების სხვადასხვა ფორმა: გართობა, თამაში, ექსკურსიები, და ა.შ.). დასვენება სწორედ მაშინ არის შესაძლებელი, როდესაც ადამიანს პრომის შედეგად ძალთა აღდგენის მოთხოვნილება უჩნდება. დასვენება პრომის გარეშე უქმად უოფნაა, მისი დამქანცველი, აუტანელი მოწყენილობით.

დასვენების ფორმების რაციონალური გამოყენება, ენერჯის სარჯვა თამაშის თუ გართობის დროს ამლიერებს სასიცოცხლო ძალების მოქმედებას, რაც ხელს უწყობს ადამიანის სოციალურ აქტივობას.

დასვენება, გართობა და თამაში მუარი სინარულისა და კარგი თვითკრძნობის ერთ-ერთი მნიშვნელოვანი ჰრობაა. გართობის მიხნით ადამიანი მღერის, ცეკვავს, უკრავს, უსმენს მუსიკას, სეირნობს, მოგზაურობს და ა.შ. უოველივე ეს ქმნის კარგ განწყობას, რაც მძლავრი სტიმულია პრომისმოყვარეობის განვითარებისათვის.

პრომითი მორალის საწინააღმდეგო ცნებაა სიზარმაცე. სიზარმაცის ფსიქოფიზიოლოგიურ მექანიზმს, წინააღმდეგ სიბეჯითისა, რომლის ფსიქოფიზიოლოგიური მექანიზმი აქტიური შეკავებაა, ჰასიური

შეაკევა წარმოადგენს. სიზარმაცის სიმპტომებია: საზოგადოებრივი მოვლენების მიმართ გულგრილობა, აპათია. ასეთ შემთხვევაში ადამიანი სრულიად განურჩეველია ომისა თუ მშვიდობისადმი, სიკეთისა და ბოროტებისადმი, განათლებისა თუ უმეცრებისადმი. სიზარმაცის სხვა სიმპტომებიდან უნდა აღინიშნოს ცუდმოცნებობა. როცა გონება არ არის დაკავებული აქტიური საქმიანობით, ბიწიერი ვნებები ადვილად იჭრობენ ადამიანის ცნობიერებას. ტყუილად როდი თქმულა „უქმად უოფნა დედა ბიწიერების“. უურადლებას იმსახურებს სიზარმაცის ისეთი მახასიათებელიც როგორც არის მოქმედებისადმი უნაყოფო მისწრაფება. ამის კლასიკური ნიმუშია გონსაროვის ობლომოვი. როდესაც მას უნდებოდა საჭირო, მაგრამ არა რთული სამუშაო, ის უმოქმედო რჩებოდა. მოესწრებო - ამბობდა იგი. მაგრამ როდესაც მიუჯდებოდა მაგიდას დიდი ხნით ჩანაფიქრი სასოფლო-სამეურნეო გეგმის დასამუშავებლად, შეჰყურებდა საათს უცვლელად და წამოიძახებდა: სადილობამდე ორი საათილა დარჩა, განა შეიძლება ასე მოკლე დროში ასეთი დიდი საქმის კეთება. ამგვარად, გადიოდა დღეები, თვეები, წლები, ობლომოვი კი რჩებოდა უმოქმედოდ.

სიზარმაცის წყარო უნდა ვეძებოთ არა იმდენად ადამიანის ცუდ ბუნებაში, რამდენადაც სოციალურ-ეკონომიკური ცხოვრების ბედუკუდმართობაში, ბატონყმურ უფლებიანობასა და მშრომელთა უუფლებობაში, გადაჭარბებულ შრომაში, მიზნის სიცხადის უქონლობაში და ა.შ.

სიზარმაცე არ არის ადამიანის თანდაყოლილი თავისებურება. ჩერნიშევსკი ბოტკინთან საუბარში აღნიშნავდა: „არ სურს შრომა მას, ვისაც არა აქვს შრომის შესაძლებლობა შრომისათვის კარგ ჰირობებში და ჩვენ დავრწმუნდებით, რომ ბუნებამ კი არ შექმნა იგი ზარმაცად, არამედ ვარემოებებმა წაართვეს მას შრომის საღისი“.¹ მსოფლიო კლასიკური ლიტერატურა სიზარმაცის ღრმაშინაარსიან დახასიათებას იძლევა. მსოფლიო ლიტერატურის კლასიკოსებმა ჭკმმარტად გვიჩვენეს, რომ უმწიფარ სოციალურ ყოფიერებასა და არასწორი აღზრდის ჰირობებში ბუნებით ძლიერი ჰიროვნებებიც კი, მძლავრი კეთილშობილური მისწრაფებებით უნებლიეთ როგორ ექცეოდნენ სიზარმაცის

¹ Чернышевский Н.. Избранные экономические соч., ОГНЗ, т.2, გვ.81.

ტყეობაში. ეს კარგად ჩანს ჰეიორინის, რუდინის და სსვათა აღიარებდან.

„ადვიდგენ მესსიერებაში წარსულ ცხოვრებას და უნებლიეთ ვეკითხები ჩემს თავს: რისთვის ვცხოვრობდი? რა მიზნით მოვევლინე ქვეყნიერებას... მე მქონდა ძალადი მოწოდებანი, რამდენადაც ჩემს სულში ვგრძნობ განუსომეღ ძლიერებას, მაგრამ ვერ გამოვიცანი ჩემი დანიშნულება. მე გაშიტაცა წერილმანმა და არაკეთილშობილურმა მისწრაფებებმა“ (ჰეიორინი).

„ბუნებამ მე ბევრი მომცა, მაგრამ მოვეკვდები ისე, რომ ვერაფერს გავაკეთებ ჩემი ძალების ღირსების შესაბამისს, ვერ დაუტოვებ ჩემს მიღმა ვერაფრითარ კეთილშობილურ კვალს“ (რუდინი).

დობროლიუბოვი შენიშნავს: „ადვილად შესაძლებელია, რომ ცხოვრების სხვაგვარ ჰირობებში, სხვა საზოგადოებაში ონეგინი იქნებოდა ჭეშმარიტად კარგი ადამიანი, ჰეიორინი და რუდინი ჩაიდენდნენ დიდ გმირობას, ხოლო ბელტოვი იქნებოდა ნამდვილად შესანიშნავი ადამიანი. განუითარების სხვაგვარ ჰირობებში შესაძლებელია ობლომოვიც და ტენტენიკოვიც არ იქნებოდნენ ასეთი უსაქმურები, არამედ სასარგებლო საქმეს მოჰკიდებდნენ ხელს.“

ილია ჭავჭავაძის „კაცია-ადამიანი“ სიზარმაცე კულმინაციურ წერტილს აღწევს. ლუარსაბ თათქარიძის სახით ისეთი ტიპიზირებული ინდივიდია შექმნილი, რომელშიც სიზარმაცე რაფინირებული სახით არის წარმოდგენილი. ლუარსაბს არათუ არ სტანჯავს ცხოვრების უმაქნისობის შეგრძნება, მოქმედებისადმი უნაყოფო სწრაფვა, იმის შეგნება, რომ მისგან შეიძლებოდა გამოსულიყო კარგი ადამიანი, მაგრამ არ გამოვა, ლუარსაბს დაკარგული აქვს ადამიანურად არსებობის მოთხოვნილებების ყოველგვარი ნიშან-წყალი. სწავლა-განათლება მას საშინელ უბედურებად მიაჩნია. მთელი მისი იდეალები მხოლოდ ჭამა-სმის გარშემო ტრიალებს. ლუარსაბი იმდენად გადაგვარებულია, რომ უბრალო ადამიანური გრძნობის გამოსატყვის უნარიც კი არა აქვს. მას სიხარულის გრძნობის გამოსატყვა სხვაგვარად არ შეუძლია, თუ არ გადაკოტრიალდა. „დარეჯანთან ერთი საუბრის

¹ ნ. დობროლიუბოვი. თხზ. ტ. 2, გვ. 23-24.

დროს ტანტყე მწოლიარე ლუარსაბი ერთიდან მეორე გვერდზე გადატრიალდა. ეს იმის ნიშანი იყო, რომ ლუარსაბს ეამა რამე” (ილია ჭავჭავაძე).

სოციალური ჰარაზიტისმის ერთ-ერთი სასეობაა მუქთახორობა, რაც გამოინატება ადამიანის მიდრეკილებით — იცხოვროს სხვის ხარჯზე (იგულისხმება ოჯახი, საზოგადოება, სახელმწიფო). მუქთახორობა სხედასხვა ფორმით ვლინდება. ზოგ შემთხვევაში ჯანმრთელი, სრულსაკოვანი ადამიანი თავს არიდებს შრომას და ცხოვრობს მშობლების ხარჯზე, ანდა ქურდობის და სპეკულაციის გზით ირჩენს თავს. არის შემთხვევები, როდესაც მუქთახორა საწარმოსა თუ დაწესებულებაში მოკალათებული, ამა თუ იმ თანამდებობას ამოფარებული ეწევა სახელმწიფო ქონების დატაცებას, გაფლანგვას, გამოძალაველობას და ა.შ.

მუქთახორობა დიდ სოციალურ ბოროტებას წარმოადგენს. სახალხო დოვლათის დატაცება არეებს საზოგადოების ეკონომიკურ საფუძველს და დიდ ეკონომიკურ ზარალს აყენებს სახელმწიფოს. ამის შესაბამისად მცირდება საარსებო საშუალებების ის წილი, რომელსაც მშრომელი ადამიანი უნდა ღებულობდეს.

რაც შეეხება მექრთამეობას, იქ, სადაც საწარმოს ან დაწესებულების თანამდებობის ჰილი ეწევა გამოძალაველობას, მექრთამეობას, ირღვევა მუშაობის ნორმალური რიტმი, მნიშვნელოვნად ქვეითდება მშრომელთა შრომითი აქტივობის დონე. „მექრთამეობის ჰირობებში არავითარი ჰოლიტიკის წარმოება არ შეიძლება. აქ არ არის იმის ძირითადი ჰირობა, რომ შესაძლებელი იყოს კაცმა ჰოლიტიკას მოჰკიდოს ხელი, რომ შესაძლებელი იყოს ვანვენოთ ხალხის მასებს, თუ რა ამოცანებისაკენ უნდა ვისწრაფოდეთ” (ლენინი).

მუქთახორათაგან ზოგიერთმა ქურდობის, გამოძალაველობის, სპეკულაციის, მექრთამეობის გზით დიდი სიმდიდრე დაახვავეს, რომელთა მიმართ მეშხანები შურნარვე მოწონებასაც ამელავნებენ. ასეთი ადამიანები ერსმანეთს ეჯიბრებიან გამდიდრებასა და ზეკომფორტაბელურ მოწიობაში. მათივე სიტყვებით რომ ვთქვათ, „საქმის ჩაწეობის ოსტატნი” თავისი საქმიანობით კმაყოფილნი ჰატოისან მშრომელებს თავმომწონედ და დაცინვით შეჰყურებენ. ისინი თვითონ

ღირსება-მოკლებულნი, უძლურნი არიან — ჭკმარიტად შეაფასონ სხვისი ღირსებები.

მუქთახორები გამსრწნულ ზეგავლენას ახდენენ ახალგაზრდებსზე, რამდენადაც თავისი უარყოფითი მაგალითით შთააგონებენ მათ, რომ შესაძლებელია უშრომელადაც მიაღწიო მატერიალურ კეთილდღეობას. ცნობილია არა მხოლოდ კარგი მაგალითის, არამედ უარყოფითი მაგალითის ზემოქმედების ძალა, დანაშაულებათა და მანკიერებათა გავრცელებას და ინტენსიურად გამოვლენას ხელს უწყობდა ტოტალიტარული სისტემის არსებობა. სახელმწიფო აკისრებდა ადამიანებს მოვალეობებს და ნაკლებად ზრუნავდა მათი უფლებების დაცვისათვის, იგი ჰრივილევირებულ მდგომარეობაში ამუოფებდა სამმართველო ბიუროკრატიას ე.წ. „ელიტას“, რომელმაც ხელი შეუწყო კორუფციის, მაფიის, მქერთამეობის, ჩრდილოვანი ეკონომიკის წარმოშობას, მარჩენალი მიწების გაუიდვას, რამაც გააძლიერა საზოგადოების ზნეობრივი დეფორმაციები ქვედა ფენებშიც: თვალის ასვევა, სახელმწიფო ქონების დატაცება, სპეკულაცია, მანკიერებისა და დანაშაულისადმი ყურის წაურება და განუკითხნობა. ზნეობრივ დეფორმაციებს აგრეთვე ხელს უწყობდა შრომის მიხედვით ანაზღაურების ჰრინციპის დარღვევა. შრომის ანაზღაურება შექმნილი ჰროდუქციის რაოდენობის და ხარისხის შესაბამისად კი არ წარმოებდა, არამედ თანაბრად უნაზღაურდებოდათ იმ ადამიანებსაც, რომლებიც სამუშაოზე მხოლოდ ჰასიურად მონაწილეობდნენ, არაფერს ქმნიდნენ. ხელფასის საყოველთაო გათანაბრების სისტემა წარმოშობდა სხვის კმეოფაზე ცხოვრების ფსიქოლოგიას. უპასუხისმკებლობას, საზოგადოებრივი ინტერესების, დისციპლინის დარღვევას, ნედლეულის და მასალების უეაირათო ხარჯვას, ტექნიკური ნორმების დარღვევას. ყოველივე ამის შედეგად ღრმავდებოდა ეკონომიკური კრიზისი.

ამ მდგომარეობიდან გამოსავალს ეკონომიკური დამოუკიდებლობა, ეკონომიკური თავისუფლება წარმოადგენს.

ეკონომიკური დამოუკიდებლობის უმნიშვნელოვანესი ჰირობა ის არის, რომ ყოველი საწარმოს ჰროდუქცია აუცილებლად კონკურენტუნარიანი უნდა იყოს როგორც ქვეყნის ფარგლებში, ისე საერთაშორისო ბაზარზე. საბჭოთა კავშირში არსებული ეკონომიკური სტრუქტურების

პირობებში, როცა პროდუქციის მწარმოებელი და მომხმარებელიც თვითონ სახელმწიფოა, მის მიერ დაგეგმვის და განაწილების სისტემა გამოირიცხავდა კონკურენციას, რის გამოც მწარმოებელი გულგრილი იყო პროდუქციის ხარისხისა და თვითღირებულებისადმი. მწარმოებელი იმით იყო დაინტერესებული, როგორმე შეესრულებინა კეკმა.

კონკურენტუნარიანობის ერთ-ერთი პირობაა შემოქმედებითობა, რაც პროდუქციის ავტორობის და თანაავტორობის აუცილებლობას გულისხმობს და მათი შრომის ადეკვატურ, მატერიალურ და მორალურ წახალისებას. უამპირობოდ საწარმოს პროდუქცია უოველთვის უნარიანო იქნება, მოგება კი უმნიშვნელო, რადგან პროდუქციის გასაყიდ ფასს ეკონომისტების დამოწმებით ხარისხი და პროდუქტში განსხვავებული ინტელექტუალური შრომა განსაზღვრავს. აღსანიშნავია ის, რომ ზოგიერთი რესპუბლიკის სამრეწველო საწარმოების უმეტესობა თავისსავე პროდუქციის ავტორნი კი არ იყვნენ, არამედ სხვის მიერ შექმნილი კონსტრუქციებით და ტექნიკით სარგებლობდნენ, დამოკიდებულნი იყვნენ სხვისი შემოქმედებითი შრომის დონისაგან, თვითონ კი მხოლოდ ტექნიკური შემსრულებელნი იყვნენ, რაც უარყოფით შემოქმედებას ახდენდა ადამიანის სწეობრივ ფორმირებაზე.

რაც შეეხება საკითხს იმის შესახებ, თუ როგორ მიიღწევა პირადი ეკონომიკური დამოუკიდებლობა, რომელიც ნამდვილი დემოკრატიის საფუძველია, ამის მიღწევა შესაძლებელია სახელმწიფო საკუთრების დეცენტრალიზაციის გზით, საკუთრების შერეული ფორმების განვითარებით (საარენდო, კოოპერაციული, საოჯახო, სააქციო, ინდივიდუალური და სხვა), რაც შექმნის შესაძლებლობას თითოეულმა მშრომელმა თავისუფალი არჩევანი გააკეთოს სად, რა ფორმით და როგორ გამოიყენოს თავისი უნარშესაძლებლობანი, სამუშაო ძალები.

ეკონომიკის პარალიზების ერთ-ერთი მნიშვნელოვანი მიზეზი იხიცი იყო, რომ ათეული წლების განმავლობაში სოფლის მეურნეობას უკუღმართი გზით წარმართავდნენ, კოლექტივიზაცია ძალადობით იქნა შემოღებული და რაკი ცლესი დარწმუნდა, რომ მის სურვილს, მოთხოვნილებებს და შესაძლებლობებს არავინ უწევს ანგარიშს, სული ჩაიქნია და მწარე სვედრს შეეგუა. ცლესი განცლესდა, დარჩა უძინაწელოდ. ბოლოს საქმე იქამდე მივიდა, რომ სოფლის მეურნეობის სწვადანსწვა

სფეროში ასალგაზრდობა თითქმის იშვიათად მიდიოდა. მეცხოველეობაში სხვა რაიონებიდან მოწვეული აზერბაიჯანელები მუშაობდნენ და გასამრჯელოს იღებდნენ. უსინდისონი გამდიდრდნენ, ჩვენს ჩამქრალ კერაზე ხელი მოითბეს. მექრთამე ბიუროკრატამ დამატებითი შემოსავალი იძოვა. ყოველივე მამულიძეილურის განწირვის სარჯზე დაიწყო მარჩენალი მიწებით სპეკულაცია.

ტოტალიტარული სახელმწიფო წუობის პირობებში იმის გამო, რომ გლეხმა დაკარგა მიწისადმი ერთგულება, სიყვარული, ინტერესი, მასთან ერთიანობის გრძნობა და მისგან გაუცხოვდა, მომხმარებელურმა ინსტინქტმა შეიპყრო და სისხლსორცში გამჯდარი მიწის მოვლავაფრთხილების გრძნობა დაუკარგა.

მხოლოდ კანონით განმტკიცებული საკუთრება მიწაზე თუ შეცვლის უდარდეულ, წმინდა საქმოსნურ დამოკიდებულებას, რაც შეიძლება მეტი სარგებლობა მიიღოს დროებით გაპიროვნებული ნაკვეთიდან, თუნდაც ასეთმა ექსპლუატაციამ ეს ნაკვეთი გამარჯვებამდე მიიყვანოს ან რას დაუქებს, თუ მიწა მისი არაა, შემდეგ ვისაც შესვდება, იმან იდარდოს.

როგორც სინამდვილემ გვიჩვენა, სოფლად მცდარი გამოდგა გლეხურ პრობლემასთან დაკავშირებით პარტიის მემარცხენე ლიდერთა მიერ შემუშავებული თეორიული საფუძველი. გლეხობა სოციალურად სამიში ვერ იქნებოდა თუნდაც 30-იან წლებში, როდესაც სახელმწიფოს ხელში მტკიცედ იყო ნაციონალიზებული ბანკები, ფაბრიკები და ბუნებრივი რესურსები, წიაღისეული, გზები, ტრანსპორტი და სხვა.

ჩვენი გლეხობა დიდი ხანია განიხილებოდა როგორც ჩამორჩენილი, კონსერვატიული, ისტორიულად გარდამავალი კლასი, რომელიც საჭიროებდა პროლეტარიატის მხრივ ხელმძღვანელობას. ათეული წლობით სოფელი წარმოდგენილი ჰქავდათ როგორც „შინა კოლონია“. მათგან ქაჩავდნენ სასურსათო, ფინანსურ, ადამიანურ, სულიერ რესურსებს. ეკონომიკური, ინტელექტუალური პოტენციალის ფორსირებულმა ამოქაჩვამ გამოიწვია მთელი სოფლის ცხოვრების წესის დარღვევა. მიწა მიატოვა მისმა ნამდვილმა პატრონმა და მოუვასმა, რომელიც უკვლახე უკეთ აცნობიერებდა მის ღირებულებას-მნიშვნელობას. სოლო ის, ვინც სოფლად დარჩა მიწის პატრონად: კოლ-

მეურნეთა გამკვობები, საბჭოთა მეურნეობები, დირექტორები და ა.შ. უფრო დედინაცვლობას უწევდნენ მარხენალ მიწას, ვიდრე დედობას.

სამწუხაროა, მაგრამ ფაქტია, რომ ერთი თაობის ცხოვრების მანძილზე (ყოფილი სსრ კავშირი) ქალაქის მოსახლეობის წილი გაიზარდა 20-დან 70%-მდე, ხოლო სოფელი გაუკაცრიელდა. შეწყვიტა არსებობა მრავალმა დასახლებულმა პუნქტმა, რომელსაც ჰქონდა მრავალსაუკუნოვანი ისტორია და ტრადიციები.

უკანასკნელ წლებში შრომისნაყოფიერება კოლმეურნეობებსა და საბჭოთა მეურნეობებში მნიშვნელოვნად ეცემოდა, სისხლისაგან იცლებოდა სოფელი, მრეწველობა ვერ უსრუნველყოფდა მანქანების ეფექტური სისტემით მასალების გადამუშავებას კარგი ბაზით, არც სხვა აუცილებელი რესურსებით. მკვეთრად უარესდებოდა მათი მომარაგება სათბობით, სამშენებლო მასალით, ლითონით. შემცირდა ტრაქტორების, ავტომობილების, კომბაინების, მცენარეთა დაცვის საშუალებების წარმოება. სოფლად სამასზე მეტი ოპერაცია სრულდებოდა ხელით. სოფელი უძლური იყო, გამოეკვება თავი. სოფლად შრომას უნაზღაურებდნენ უფრო მცირედ, ვიდრე ქალაქად. უკანასკნელ პერიოდში ფინანსური რეფორმა უხეშად არღვევდა ფასების ჰარიტეტს, რაც აგრარულ სექტორს ისეთ მევალედ აქცევდა, რომლის გადახდა შეუძლებელი იყო. აგრარულ სექტორს განიხილავდნენ როგორც დაუშრეტელ წყაროს სახელმწიფო ბიუჯეტის დასაფარავად.

ყოვლად გაუძარტლებელი იყო ის, რომ, როცა ქვეყნად ეველაფერი საზოგადოებრივი გაანაზავს, ყოვლად ვაბერული გეგმები ერთი ციქქნა კარმიდამოს მფლობელ ვლენობას აჰკიდეს, ვლენი გაიწირა, განადგურდა. საბოლოოდ ქვეყნის ფუძე, სოფელი მოიშალა, რის გამოც ეკონომიკური და დემოგრაფიული კრიზისის წინაშე აღმოვჩნდით.

ეკონომიკური კრიზისის ძირითად მიზეზს წარმოადგენდა სახელმწიფო საკუთრების პრიორიტეტულად მიჩნევა სანგრძლივი დროის განმავლობაში. არსებითად ეს განხდა იმის მიზეზი, რომ მოესწოთ ეკონომიკის მრავალწიუობიანობა, სახელმწიფოს სახით შეექმნათ მონოპოლისტური მესაკუთრე, რის შედეგად მოხდა მის ხელში ძალაუფლების ფუნქციითა ცენტრალიზაცია და კონცენტრაცია, საკუთრებისაგან მშრომელი ადამიანის გაუცხოება.

კაცობრიობის გამოცდილებით დადასტურებულია, რომ ერთგვაროვანი ეკონომიკის შექმნის ცდები, რომელიც ერთადერთ წიობას ეწოდება, მოკლებულია ჰერსჰეფტივას.

საკუთრების რომელიმე ერთი ფორმის აბსოლუტიზაცია მეორის საზიანოდ იწვევს საწარმოო ძალების სტაგნაციას, წარმოების საშუალებების და შრომის პროდუქტებისაგან მშრომელთა გაუცხოებას.

კერძო საკუთრების უგულებელყოფის შედეგია ადამიანზე მბრძანებლურ-ადმინისტრაციული მეთოდების გამოყენება, რაც ანძობს ადამიანში ბუნებრივ მიდრეკილებას შემოქმედებითი შრომისათვის და ხელს უწყობს სამსახურებრივი მდგომარეობის ბოროტად გამოყენებას და ხელისუფლების სათავეში მოქცეულნი, ისევე როგორც ბიუროკრატიული აპარატის ნებისმიერ საფეხურზე მდგომნი, ადვილად ექცევიან კორუფციის ქსელში. ამავე მიზეზით აიხსნება ჩრდილოვანი ეკონომიკის განვითარება.

არ შეიძლება ადამიანი გულმოდგინედ შრომობდეს სახელმწიფო საკუთრების განმტკიცებისა და განვითარებისათვის, რადგან ის უფრო მეტად ბიუროკრატიის კეთილდღეობას უზრუნველყოფს, ამიტომ ადამიანებს არ შეიძლება ჰქონდეთ მასუხისმგებლობის გრძნობა ამ საარავისო საკუთრების მიმართ. საზოგადოების გაუცხოების ერთ-ერთ მიზეზს ბიუროკრატიის ხელ უფრო მზარდი ბატონობა წარმოადგენს.

ჰუმანური, დემოკრატიული საზოგადოების ეკონომიკური საფუძველია საკუთრების კველა ფორმის თანასწორუფლებიანი არსებობა და მისგან გამომდინარე ყანსადი კონკურენცია ადამიანთა მოღვაწეობის კველა სფეროში, გადასვლა თავისუფალი შრომისაკენ, როდესაც თითოეული დამოუკიდებლად როგორც მეპატრონე და არა როგორც დაქირავებული ირჩევს თავისი უნარების გამოყენების სფეროს (თავისუფალი ასოციაციის პრინციპი).

დემოკრატია ნიშნავს არა მხოლოდ აზრის თავისუფლებას, არამედ უფლებას — გქონდეს საკუთარი მიწა, განსნა საკუთარი საწარმო, ვანდე აქციების მფლობელი, დაამუარო კომერციული კავშირები შინ თუ გარეთ, ვისთანაც ვსურს. ჰუმანური დემოკრატია ეკონომიკაში ნიშნავს რისკის უფლებას. საყოველთაო შრომითი ბეგარა ადმინისტრაციულ-ფეოდალური სისტემის ნაყოფია.

საკუთრებით ურთიერთობაში ამკაპინდელი რევოლუციური ცვლილებების არსი მდგომარეობს ადამიანის წარმოების საშუალებებისაგან განმტკიცებული გაუცხოების დაძლევაში. რამდენადაც ის წარმოადგენს ჩვენი საზოგადოების დინამიზმის დაკარგვის, დამუხრუჭების, უძრაობის მთავარ მიზეზს.

უწყებათა ფსევდოცენტრალიზმი ადგილს უნდა უთმობდეს მმართველობის საიმედო მექანიზმებს მშრომელთა კოლექტივების ნებაყოფლობითი ასოციაციის დახმარებით.

საზოგადოების ეკონომიკური აღორძინება შესაძლებელია იმ შემთხვევაში, თუ მშრომელი ადამიანი განდება საკუთრების რეალური სუბიექტი, მუშა შრომის საშუალებათა მესაკუთრე, გლეხი კი მიწის ბატონ-პატრონი, ხოლო ეკონომიკურ მექანიზმებში წარმოდგენილი იქნება არა მარტო საზოგადოებრივი ინტერესი, არამედ მასთან ჰარმონიული მშრომელის საკუთარი ინტერესები.

საკუთრების შერეულ ფორმებზე და საბაზრო ეკონომიკაზე გადასვლა ნაკარნახევაია თვითონ ცნოვრების მიერ. სამწუხაროდ, ამ გზაზე პირველი ნაბიჯები არაიშვიათად სტიქიურ ხასიათს ატარებს, ადგილი აქვს ველური პრივატიზაციის პროცესებს, შავი ბაზრის არსებობას. ცხადია, უარი უნდა ვთქვათ საკუთრების ტოტალიტარულ განსახელმწიფოებრიობაზე, მაგრამ გაუმართლებელია ნაჩქარევი და განურჩეველი პრივატიზაცია, რომელმაც შეიძლება გამოიწვიოს ქაოსი, სოციალური აფეთქება.

უაღრესად აღმაშფოთებელია ის ფაქტი, რომ ეოფილი სსრ კავშირის ცენტრალური კომიტეტის პოლიტბიუროს წევრებმა დიდი ხანი არ არის რაც „საბაზრო ეკონომიკაზე“ გადასვლის გამო პრივატიზაციის ციებ-ცხელებით შეჭურბილებმა 76 სახელმწიფო ავარაკი კაითავისეს მოსკოვის შემოგარენში იმპორტული ავეჯითა და ჭურჭლით სრულიად უმნიშვნელო ფასებში“.¹

ერთობ საუკრადლებოა, როდესაც ჩვენ უკრადლებას ვამახვილებთ ტოტალიტარული სახელმწიფო საკუთრების უარყოფით ღირებულებას.

¹ მეგაპოლის ექსპრესი. №27. 1993.

ბაზე, არ შეიძლება მის ნაცვლად დაუშვათ ტოტალიტარული კერძო საკუთრება.

შრომის გათავისუფლება თანდათანობით გამოდევნის გარეშე ეკონომიკურ იძულებას. ეკონომიკური თავისუფლება ადამიანს აუენებს ბატონ-პატრონის მდგომარეობაში, აერთებს მას შრომის საშუალებებთან და შედეგებთან. ჰირად ეკონომიკურ საქმიანობაში შეცდომების შემთხვევაში სანქცია სახელმწიფოს მიერ დასჯის შიში კი არ უნდა იყოს, არამედ ეკონომიკური ზარალის საშიშროება, ჰასუსისძეგებლობა საკუთარი თავისა და საზოგადოების წინაშე.

წარმოების საშუალებებსა და წარმოებულ პროდუქტებზე საზოგადოების თითოეული წევრის კუთვნილება, მათი წარმოების მართვაში მონაწილეობა საბაზრო ეკონომიკის განვითარებით არის შესაძლებელი.

ბაზარი საშუალებას იძლევა მკვეთრად გაუსარდოთ საზოგადოებრივი წარმოების ეფექტიანობა, სოციალურ პროგრამებზე წარმართოთ მნიშვნელოვნად დიდი რესურსები, საქონელი, სურსათი, ვიდრე ახლაა ეს შესაძლებელი. მატერიალურ ღირებულებათა განაწილების უნიფიკაცია (თანაბრობა), რაც ტოტალიტარული სისტემის ატრიბუტს წარმოადგენს, ხელს უწყობს საზიანო პროცესების ჩამოყალიბებას. პატიოსან ადამიანში იმ ფაქტის გაცნობიერება, რომ ის, ვინც შრომობს კეთილსინდისიერად, თავდადებით და, ვინც გულგრილობას აუღენს შრომისადმი, უსარისხო პროდუქციას ქმნის, თანაბრად ნაზღაურდება — იწვევს წყენას, მისი სულის ტრაუმირებას, ნებისყოფის ჰარალიზებას, რაც მნიშვნელოვნად ბორკავს ადამიანის პოტენციური უნარ-შესაძლებლობების გამოყენებას და საერთოდ ამცირებს საზოგადოების ეკონომიკურ, ინტელექტუალურ და ზნეობრივ პოტენციალს. „როდესაც კაცს აშუშავენ და შრომას არ დაუფასებ, მაშინ იმას კუჭზე მკეტად სული ეწვის, მისი კაცური ღირსება ითულება, კაცი ზნეობრივად ბეჩავდება და თავისი სულიერი წყობით მონას ემსგავსება. ასე დაკნინებული ადამიანის ნაშრომ-ნაღვაწს არასოდეს ღვთაებრივი ნაწერწკალი არ გაერევა, შთაგონება ფრთებს ვერ მესასხამს“.¹

¹ კ. ლორთქიფანიძე. რა მოხდა აბაშაში? თბ., 1977. გვ. 117

ბაზარი ვულისხმობს მეტ ინიციატივას, გამოძვინებლობას და, რა თქმა უნდა, მეტ ჰასუსისმკვებლობას და რისკს, ადამიანის მისწრაფებას — მეტად განავითარონ თავიანთი ნიჭი და უნარი, ოსტატობა საკუთარი თავისა და საზოგადოების საკეთილდღეოდ.

უბაზროდ ვერ მივიღებთ საჭირო რაოდენობის საქონელს, მით უფრო მაღალი ხარისხისას. უბაზროდ შეუძლებელია ეკონომიკური დეცენტრალიზაცია, არ შეიძლება იყოს შეწარმეობის თავისუფლება, ადამიანის დაბრუნება წარმოების საშუალებებთან. უამისოდ კი არ არის ინტერესი, არ არის სწორედ ის ძრავა, რომელიც სჭირდება ჩვენს ეკონომიკას.

ბაზრის კანონები უღმობელია, მასში ადგილი არა აქვს კმაყოფაზე ცხოვრების მოთხოვნილებას, გათანაბრებით ფსიქოლოგიას, რომლებიც ბოჭავენ საზოგადოების განვითარებას, მისი კრიზისული მდგომარეობიდან დაძლევის გზაზე ეღობებიან. გაიმარჯვებს ის, ვინც მიაღწევს შრომის მაღალ მანკვებლებს.

ჩვენში დიდხანს მოქმედებდა სოციალიზმის უზარმული მოდელი, რომლის საფუძველი პოლიტიკური რეფორმა და მბრძანებლურადმინისტრაციული სისტემა იყო. ეს სისტემა საგანგებო მეთოდებისა და იძულებით შრომაზე დაფუძნებული, სამხედრო ფეოდალური უაიდის მანქანას წარმოადგენდა. ტოტალიტარული დირექციული გეგმიანობა, უსაქონლო წარმოება, უმიწო გლესობა, საკუთრებას მოკლებული მუშები ამ სისტემის განუყოფელი ატრიბუტებია. ხანგრძლივმა დრომ განვლო, ვიდრე გააცნობიერებდნენ არსებული მოდელის უპერსპექტივობას და არაბუნებრიობას. დღეს, ცხადია, რომ უსაქონლო, უბაზრო საფუძველზე შეუძლებელია არაუაზარმული, დემოკრატიული სახელმწიფოს შექმნა. საბაზრო მექანიზმი, სასაქონლო ურთიერთობა ქმნის ადმინისტრაციულ-ბიუროკრატიული აპარატის ეოვლისშემძლეობის და განუკითხაობის ალაგმვის ჰირობებს.

უძველესი დროიდან დღემდე ბაზარი იყო და რჩება ერთადერთ მექანიზმად, რომელიც შესაძლებლობას იძლევა ობიექტურად და გარკვეული ზომით ავტომატურად ბიუროკრატიის ჩაურეველად გაიზომოს თითოეული მწარმოებლის შრომითი წვლილი. მხოლოდ ბაზრის მეშვეობით ნათელი ხდება რამდენად სჭირდება მისი საქონელი საზო-

გადოებას და როგორია მისი ფასი. ბაზარი იძლევა შესაძლებლობას სწორად განისაზღვროს რაოდენობა და ხარისხი პროდისა, რომელიც საზოგადოებრივად აუცილებელია ამა თუ იმ საქონლის საწარმოებლად. აქედან უნდა დავასკვნათ ჰუმანური საზოგადოების პრინციპის: „თითოეულს პროდის მიხედვით“ რეალიზაციის შესაძლებლობის შესახებ საბაზრო ურთიერთობის ფარგლებში. „განაწილების ეს პრინციპი, - სავსებით სწორად შენიშნავს პროფესორი გელა ბანძელაძე, - ცივილიზაციის ეველასე გონივრული და სამართლიანი პრინციპია. გონივრულობა ამ პრინციპისა ის არის, რომ იგი თავისთავში შეიცავს თვითგანვითარების წყაროს და სტიმულს. ადამიანი მუდმივად მზარდ მოთხოვნილებებს მაშინ დაიკმაყოფილებს, თუ ასევე გაზრდის მწარმოებლურ ძალებს და განავითარებს წარმოებას, ხოლო სამართლიანობა ამ პრინციპისა, რომ შენგან არ მოითხოვენ იმაზე მეტს, რაც შეგიძლია, შემდეგ შენ გაძლევენ სწორედ იმას, რაც დაიმსახურე, გაწეული პროდის ადეკვატური შეფასება და შესაბამისი ანაზღაურება ჰუმანური საზოგადოების სამართლიანობის პრინციპია. ზნეობრივ შეგნებას ამტკიცებს და ავითარებს იმის რწმენა და ცოდნა, რომ ყოველი პროდია და აქტიურობა სამართლიანად ნაზღაურდება“.¹

საუურადღებოა, რომ ბაზარი განვითარდება წარმატებით მეურნეობრიობის ახალ სისტემაში და იქნება ხალხის კეთილდღეობის სამსახურში მხოლოდ იმ შემთხვევაში, თუ შეიქმნება ეფექტური ეკონომიკური მექანიზმი მისი რეგულირებისათვის, რომელიც უზრუნველყოფს სტიქიისაგან მოქალაქეთა ინტერესების საიმედო დაცვას. განვითარებული ბაზრის პირობებში სახელმწიფო რეგულირება უნდა სორციელდებოდეს ხალხის კეთილდღეობის ამაღლების და მისი სოციალური დაცულობის მიზნით. ასეთი გარანტიები გამოორიცხავს ფსევდოკველმოქმედებას, სოციალური თანასწორობის უულგარულ გაგებას.

ამასთანავე პროდითი მორალის განსორციელების გზაზე უაღრესად საუურადღებოა მშრომელი ადამიანის აღიარების ზნეობრივი აქტის

¹ გ. ბანძელაძე, ზნეობრივი პროგრესის თეორია და პრაქტიკა. „მეცნიერება“, 1982. კვ. 147.

მნიშვნელობა, ღირებულება. ადამიანს, როგორც საზოგადოების წევრს, სოციალურ არსებას ჰატივდების სოციალური მოთხოვნილება ახასიათებს, იგი შეუძლებელია გულგრილი იყოს აღიარებისადმი. სიცოცხლეს აზრი ემატება, როცა ადამიანი თავისი ღირსეულობით და ღვაწლმოსილებით საზოგადოების ჰატივისცემას იმსახურებს.

ჰატივდების მოთხოვნილება მანკიერებად არ ჩაითვლება, თუ ადამიანი მთელ თავის ფსიქოფიზიკურ შესაძლებლობებს საღისის სამსახურში იყენებს. რუსთაველის აფორიზმი - „სჯობს სახელისა მოხვეჭა, ყოველსა მოსახვეჭელსა“ სწორედ ასეთ სახელს გულისხმობს, რომელიც საზოგადოების საკეთილდღეო საქმიანობით არის განბტკიცებული.

მშრომელი ადამიანის სოციალური თვითდამკვიდრების, მისი საზოგადოებრივი ბუნების თვითგამოსახულებისათვის დიდი მნიშვნელობა აქვს ადამიანის მოღვაწეობის შეფასებას სამართლიანობის მიხედვით. ღირსეული და ნიჭიერი ადამიანის დაუფასებლობა, უმართებულო კრიტიკა და გაკიცხვა აბრკოლებს ჰიროვნების ფსიქოფიზიკური შესაძლებლობის გამოვლენას.

ადამიანის დაფასება, ჰატივისცემა და აღიარება ერთ-ერთი კეთილშობილური და ამაღლებული გრძნობაა, რომელიც ანგარიშსწორების, სამართლიანობის აქტის გამოხატულებაა და მადლიერების სახელით არის ცნობილი.

კეთილშობილი ადამიანი მომენტს არ გაუშვებს სათანადოდ დააფასოს ადამიანის ღვაწლი და დამსახურება, თუ ამის შესაძლებლობა მის ხელთ იქნება.

მაღალი ზნეობის ადამიანი შრომობს სინდისის შესაბამისად, სინდისში კი საზოგადოებრივი აზრია ფიქსირებული. ამიტომ მას აღიარებისადმი უაღრესად ფაქიზი გულისყური აქვს. ადამიანს, როგორც ბუნების განვითარების უმაღლეს ქმნილებას, განვითარება-სრულყოფისადმი მისწრაფება ახასიათებს, შექება კი იმის დასტურია, რომ მისი ღვაწლი უკვალოდ არ დაკარგულა, არამედ ნაყოფი გამოიღო. ამით უნდა აიხსნას ის სასიამოვნო ემოციები, რომლებიც თან ახლავს აღიარების აქტს. ამავე მიზეზით აღიარებას ზოგჯერ უფრო დიდი მნიშვნელობა აქვს, ვიდრე კატორღული შრომით მიღწეულ დადებით

მედევებს. მონათა ბელადი სპარტაკი ფიციკურად და სულიერად ძლიერი ვაჟკაცი სისარულის ცრემლებს აფრქვევს, როცა მონათა არმია აღიარებს მას.

ადამიანისათვის, ვისთვისაც სიკეთისქმედება სასიცოცხლო მოთხოვნილებაა, ქება-დიდება თვითმიზანი კი არ არის, არამედ მძლავრი სტიმული სოციალური აქტივობისათვის. აღიარება განამტკიცებს რწმენას საკუთარი ძალებისადმი, ხელს უწყობს ფსიქო-ფიციკური ძალების მობილიზებას, ნიჭისა და უნარის განვითარებას, ჰიროვნების თვითგამოსახლებას, მით უფრო შემოქმედი ადამიანის სიცოცხლე შეიძლება შევადაროთ უფსკრულის ჰირას დგომას არა მხოლოდ იმიტომ, რომ შემოქმედება დიდ სატანჯველთან არის დაკავშირებული, არამედ იმიტომაც, რომ შემოქმედი ადამიანის ცხოვრებაში შეიძლება გამოვყოთ ისეთი მომენტები როგორც არის: სკეპტიციზმი, უიმედობა და ზოგჯერ სასოწარკვეთილებაც კი. კონსტანტინე გამსახურდია შემოქმედებას უღრან ტყეში სვლას ადარებდა, ხოლო უღრან ტყეში მავალ ადამიანს გამარჯობას რომ შესძახებ, რა დიდი ბედნიერებააო, — ამბობდა ივი. თვითონ დიდი შემოქმედიც კი დროდადრო თავის შემოქმედების რთულ გზაზე მიმოიხედავს და საკუთარ თავს ეკითხება — „რას იტყვის ხალხი“. გულის ამ შინაგან წვაში ხალხისადმი უსაზღვრო სიყვარული და პატივისცემა ჩაქსოვილი.

ნორმალური ფსიქიკის მქონე ჰიროვნებაში, რომელსაც შემოქმედებითი გამოცდილება გააჩნია, მისი მოღვაწეობის, უმართებულო შეფასება — გაუფასურება, უგულუბელოება ან დამცირება ნერვულ რეაქციას, წყენას იწვევს არა იმიტომ, რომ ივი არ შეაქვს, არამედ უსამართლობის, უმადურობის გამო და, რაც მთავარია, ის ხომ საზოგადოების კეთილდღეობისათვის იღვწის, აღიარება კი იმის მნიშვნელოვანი ჰირობაა, რომ საზოგადოების გულისყური მივაპროთ მის ნაღვაწს, რასაც უაღრესად დიდი მნიშვნელობა აქვს საზოგადოების ინტერესებისათვის. ამავე მიზეზით აიხსნება დიდი ჰიროვნებებისათვის ძეგლების აღმართვა და იუბილეების მოწყობა და არა მხოლოდ მადლიერების გრძნობის გამო.

სრულქმნისადმი მიდრეკილების ტენდენციით აიხსნება ისიც, რომ ადამიანს აქვს სოციალური მოთხოვნილება კრიტიკულად შეაფასოს

მისი მოღვაწეობა, „გონიერსა მწვრთნელი უყვარსო“. ადამიანი უნდა იყოს არანორმალური ფსიქიკის მქონე ან პატივმოყვარე, რომელსაც არ სურდეს სამართლიანი შენიშვნების და სწორი მითითებების მიღება. ვოეთეს მართებული თქმით, ვაფასებთ რა ადამიანებს ისე როგორც მათ შეეძლოთ ყოფილიყვნენ, ჩვენ ხელს ვუწყობთ მათ გახდნენ უკეთესები.”

პატივმოყვარეობასთან მაშინ გვაქვს საქმე, როცა ადამიანი ზედმეტად გატაცებულია აღიარების, შექების სურვილით.

პატივმოყვარე ადამიანი ცდილობს იყოს ყველაზე წარმატებული, ყველას გაუსწროს, აღემატოს, დაჩრდილოს. მისთვის მთავარია არა საზოგადოებრივი კეთილდღეობა, არამედ სახელი, დიდება, აღიარება. პატივმოყვარეობის ვნება, საკუთარი ჰერსონის წარმოჩენის დაუოკებელი წყურვილი იმდენად აბრძავებს ადამიანს, რომ იგი არ ვრიდება ამ მიზნით გამოიყენოს მორალურად გაუმართლებელი საშუალებანი. კანტმა შემთხვევით არ განასხვავა ერთმანეთისაგან პატივმოყვარეობის და თავმოყვარეობის ცნებები: „პატივმოყვარეობა ისე შორს არის თავმოყვარეობისაგან, როგორც ცა დედამიწისაგან“. თავმოყვარე ადამიანისათვის მთავარია ნამდვილი ღირსეულობა, პატივმოყვარე ადამიანისათვის კი — მოჩვენებითი კეთილდღეობა. თავმოყვარე ადამიანისათვის მთავარია ადამიანის სიყვარული, პატივმოყვარე ადამიანი კი თავისი ცხოვრების ცენტრში საკუთარ ეგოისტურ მე-ს აყენებს.

ზედმეტი მგრძნობიარობა აღიარებისადმი, ქებისადმი, გატაცება წარმატების გარეგანი სიმბოლოებით კლავს თანაგანცდის უნარს, ზღუდავს საზოგადოების კეთილდღეობისათვის შინაგანი სულიერი ძალების გამოვლენის შესაძლებლობას, ნიჭისა და უნარის განვითარებას.

მათ, ვისაც ჰიპერტროფიული წარმოდგენები აქვთ საკუთარ თავზე, მედიდურობით, ამპარტავნობით, მკრეხელობით, გულზვიადობით, ტრახანით და პატივმოყვარეობითი ამბიციით უარყოფით შემოქმედებას ახდენენ მათ ვარშემო მყოფ ადამიანებზე, ამცირებენ ან არ ცნობენ სხვა ადამიანთა დამსახურება-ღვაწლმოსილებას. მათი სურვილი — იყვნენ ურადლების ცენტრში, ეწინააღმდეგება ჰიროვნების დემოკრატიულ სულისკვეთებას და იწვევს ჰიროვნებათა შორის დამაბულობას, კონფლიქტური სიტუაციების განშირებას. ის, ვისაც სახელი და დიდება

თვითმიზნად გაუსდია მოკლებულია ღირსების გრძნობას, ამცირებს საკუთარ თავს ადამიანთა მოღვმის წინაშე.

მათ შორის, ვისაც საკუთარი ჰერსონის შესახებ გაზვიადებული წარმოდგენები აქვთ, შეიძლება ნამდვილად იყვნენ ნიჭიერი და დიდი შესაძლებლობის მქონენი, მაგრამ დაბრძალებულნი თვითმოყვარებით და ეგოიზმით.

როცა ადამიანი საზოგადოებისაგან იმაზე უფრო მეტ აღიარებას მოეღოს, ვიდრე ამას იმსახურებს, ამით გზას უნშობის საკუთარ წინსვლას და, კარდა ამისა, ზედმეტი მომთხოვნელობით, წუწუნითა და ქრონიკული უკმაყოფილებით უარყოფითად მოქმედებს ადამიანებსზე.

პატივმოყვარეობის მანკიერება ღრულად უნდა აღიკვეთოს, რათა ადამიანთა შორის დამქარდეს ნორმალური ურთიერთობა და ნიჭსა და ტალანტს ფართო გასაქანი მიეცეს.

საზოგადო მოღვაწეთა მთელი ცხოვრება იმის ნათელი მაგალითია, რომ ადამიანი არ უნდა ეყოფიოდეს, კმაყოფილდებოდეს მიღწეულით, თავმოქმედებდეს და ეძლეოდეს თვითკმაყოფილებას. ისინი უნდა სელმძვანელობდნენ პრინციპით: ადამიანისათვის არსებითია პატიოსანი და თავდადებული შრომა საზოგადოების საკეთილდღეოდ და პატიოსანი შრომის შედეგებით გამოწვეული კმაყოფილება-სიამოვნება. „თუ ადამიანი მოინდომებს, — წერდა კ. უმინსკი, — მიიღოს უფრო უხვი დაფასება თავისი კეთილშობილი ღვაწლის გამო, ჩააქროს ეს მომხიბლავი ნაპერწკალი, იგი არა მსოფლიდ დაუკონებელი იწყებს ჩაქრობას, არამედ ჩაქრება რა, მის გულს აღაფხებს მკრალი პატივმოყვარეობით და უნამსი თვითკმაყოფილებით“¹

პატივმოყვარეობითი ანგარება ღრღნის ადამიანის სულს, აფორიაქებს მას და აძლიერებს ისეთ მანკიერებებს, როგორიც არის შური, ბოროტი სისარული, სიცრუე და სხვა მრავალი.

მ. ყავანისძვილი მსჯელობდა პატივმოყვარეობის მანკიერების შესახებ და აღნიშნავდა: „ჩვენ მეტიმეტად შევეჩვიეთ რეკლამას, ჟრია-მულსა და საკუთარი თავის განდიდებას. თითქმის ყველას ზარი გვი-

¹ К. Ушинский. Труд в его психическом и воспитательном значении. СПб.. Соч.. т.2.. М.. 1950. გვ. 573.

კიდია, უკან კი მთელი ამაღლა მოგვდევს ბუკითა და ნაღარით. ზოგის ამპარტავნობა, მედიდურობა და ფუქსავატობა უდიდეს სიავეს გვიქადის და ლამის მოარული სენივით თავს მოგვედოს".¹

პატივმოყვარეობის მანკიერებისაგან გათავისუფლება შესაძლებელია სოციალური ორგანიზმის ცალკეულ რგოლში დემოკრატიის და სამართლიანობის პრინციპის განვითარებით და დაძვივრებით, სწორი აღზრდისა და საკუთარი თავისადმი თვითკრიტიკული დამოკიდებულებით, რაც ხელს შეუწყობს საზოგადოების შემოქმედებითი შრომის პოტენციალის გაშლა-განვითარებას.

§2. კოლექტივიზმი

ვიდრე კოლექტივიზმის ცნებას გავანალიზებთ, პირველ ეოვლისა, განვსაზღვროთ კოლექტივის რაობა.

კოლექტივი არის შრომის საზოგადოებრივი ბუნების გამოვლენის ერთ-ერთი ფორმა.

შრომა, ანუ წარმოების პროცესი მოძრაობის ის ფორმაა, რომელიც დამახასიათებელია მატერიის უმაღლესი ფორმის — სოციალურის ანუ საზოგადოებისათვის. საზოგადოება არ წარმოადგენს პიროვნებათა ჯამს. იგი არის პიროვნებისაგან არსებითად განსხვავებული, რამდენადაც თავის თავში მოიცავს სუბსტანციურ მოძრაობას წარმოების პროცესის სახით. წარმოების პროცესის საზოგადოებრივი მატარებელი კი საზოგადოებაა და არა პიროვნება. პიროვნება მხოლოდ ერთი უჯრედია საზოგადოების ორგანიზმისა. საზოგადოებას და მის სუბსტანციურ მოძრაობას — წარმოების პროცესს ძალუქს გარდაქმნას მატერიალური სინამდვილის ფორმები (ფიზიკური, ქიმიური, ბიოლოგიური და მათი მრავალსახეობა) და მისცეს მათ ადამიანის მატერიალური მოთხოვნილების (პროდუქტის) ფორმა, რომლის მოხმარების გზით სოციალური ადგენს თავის თავს. ამდენად წარმოების სუბ-

¹ მ. ჯავახიშვილი. თხზ. ტ. VI, 1980, გვ. 219.

სტანციური მოძრაობა ორმაგი ბუნებისაა და ამიტომაც განსხვავდება იგი სინამდვილეში არსებული სხვა პროცესისაგან.

ორმაგობა მდგომარეობს შემდეგში: ჰირველ რიგში წარმოების პროცესი და მისი საგნობრივი მატარებელი ქმნის მანამდე არარსებულ სინამდვილეს ადამიანის მატერიალური მოთხოვნილების (პროდუქტების) საგნების სახით. ამავე პროცესში იქმნება აგრეთვე სულიერი მოთხოვნილების ფენომენებიც. ამის შემდეგ ხდება წარმოებულის მოხმარება, ე. ი. პროცესი ორმაგდება: ჯერ შექმნა და შემდეგ მისი მოხმარება. ნათელსაყოფად მივიხაროთ ასეთ შედარებას — ცხოველს არ სჭირდება წარმოების პროცესი ანუ მოძრაობა გაორმაგებული შინაარსით იმიტომ, რომ მისთვის მოთხოვნილების საგანი მზა სახით არსებობს სინამდვილეში (მგლისათვის თხა, თხისათვის ბალახი და ა.შ.). მაშასადამე, ცხოველთან მოხმარების აქტი საკმაო ჰირობაა იმისათვის, რომ მან საკუთარი არსებობა უზრუნველყოს. ადამიანისათვის კი არ არსებობს მოთხოვნილების საგანი მზა სახით. საზოგადოებამ, მისმა მოძრაობამ — წარმოების პროცესმა იგი უნდა შექმნას. ამით იქმნება სრულიად ახალი, ბუნებაში მანამდე არარსებული სინამდვილე — ადამიანის მატერიალური და სულიერი მოთხოვნილების სახით. ამ ურთულესი პროცესის, პროცესისა, რომელიც თავისთავში მომენტების სახით მოიცავს ეველა სხვა პროცესს (ფიზიკურს, ქიმიურს, ბიოლოგიურს), საგნობრივ მატარებელს წარმოადგენს საზოგადოება და არა ინდივიდი. ინდივიდს არ შეუძლია (და არც ევალება) ამ ურთულესი პროცესის მატარებელი იყოს. იგი მონაწილეობს წარმოების პროცესში იმდენად, რამდენადაც კოლექტივის წევრია, რამდენადაც იგი წარმოადგენს საზოგადოების როგორც მთლიანი ორგანიზმის უჯრედს.

კოლექტივი, როგორც უკვე აღინიშნა, საზოგადოების და მისი შრომის გამოვლენის ფორმაა. იგი სუბსტანციურად უფრო მძლავრია, ვიდრე ჰიროვნება. ჰიროვნება ექვემდებარება კოლექტივის კანონზომიერებას. თუმცა, თავის მხრივ, უკუმოქმედი აქტიობის ძალით თავისი წვლილი შეაქვს კოლექტივის საქმიანობაში და ამ გზით — საზოგადოების წარმოებით პროცესში.

ამდენად, კოლექტივი, თავის მხრივ, ერთგვარი სამუალო რგოლია ჰიროვნებასა და საზოგადოებას შორის. ჰიროვნება საზოგადოების

აქტიური წევრი ხდება სწორედ კოლექტივის ცნით. ცხადია, კოლექტივს უადრესად დიდი მნიშვნელობა აქვს სასოციალიზაციის წარმოების პროცესში. მაგრამ ამჯერად ჩვენ გვინტერესებს კოლექტივი როგორც ზნეობრივი ფენომენი.

კოლექტივი ინდივიდთა ორგანიზებული გაერთიანებაა, რომელსაც საფუძვლად უდევს ერთიანი შრომა და შეგნებული, ნებისმიერი სწრაფვა საერთო კეთილდღეობისაკენ. იგი აუცილებლობით გულისხმობს კოლექტივის წევრთა საერთო მიზნებსა და ინტერესებს, ურთიერთ-თანაცემობასა და დანაშაულებას.

სიტყვა „კოლექტივი“ ლათინური წარმოშობისაა და ნიშნავს „ერთად შეკრებილს“. ცხადია, მისთვის აუცილებელია ინდივიდთა გარკვეული მინიმუმი, მაგრამ ეს უკანასკნელი მიუთითებს კოლექტივის მხოლოდ რაოდენობრივ მხარეს და არაფერს გვეუბნება მის თვისებრივ განსაზღვრულობაზე, მის არსებაზე.

კოლექტივის არსებითი ნიშნებიდან, ჰირველ ეოვლისა, უნდა აღინიშნოს ადამიანთა ნება-სურვილისაგან დამოუკიდებლად არსებული ეკონომიკურ-ობიექტური ფაქტორი. ადამიანმა რომ იარსებოს, საარსებო საშუალებანი უნდა აწარმოოს, ხოლო რომ აწარმოოს, სხვა ადამიანებთან კავშირში, კოლექტივში უნდა გაერთიანდეს.

ერთმანეთთან არა შრომითი, შემთხვევითი და წარმავალი ფაქტორებით დაკავშირებული ადამიანთა ჯგუფი არ შეიძლება ჭეშმარიტი ზნეობრივი ღირებულების მქონე კოლექტივად მივიჩნიოთ. ეკონომიკურ-ობიექტური ფაქტორი არის კოლექტივის ერთ-ერთი აუცილებელი ნიშანი. მაგრამ იგი არ არის საკმარისი, მისი როგორც ზნეობრივი ღირებულების მქონე გაერთიანების ასახვად. თუ სუბიექტური ფაქტორი შეგნება, ქცევის ნებისმიერი ხასიათი არ უწყობს ხელს ინდივიდთა კოლექტივად გაერთიანებას და მხოლოდ მკაცრი აუცილებლობით არის ნაკარნახევი, ამ შემთხვევაში იგი იძულებითი ხასიათისაა და, მაშასადამე, ზნეობრივ ღირებულებას მოკლებული.

ზნეობრივი ღირებულების მქონე კოლექტივი გულისხმობს მის წევრთა შორის ურთიერთთანაცემობას და შესაბამის შეგნებულ, ნებისმიერ დანაშაულებას, რაც გულისხმობს ჰიროქენების თავისუფლებას. ინდივიდთა თავისუფალი, შეგნებული გაერთიანება კოლექტივის მეორე

აუცილებელი ნიშანია. მაგრამ ეს არ არის საკმარისი მისი ზნეობრივი ღირებულების ასახსნელად.

ერთად შრომისა და მოღვაწეობის ჰირობებში ინდივიდთა შორის წარმოიძობა ურთიერთდასმარების აუცილებელი საჭიროება, რაც ზნეობრივი კოლექტივის შემდეგი აუცილებელი ნიშანია. იგი, თავის მხრივ, ეფუძნება კოლექტივის წევრთა მიერ მათ წინაშე მდგარი საერთო მიზნების შეცნობას და შესაბამის ერთიან ბრძოლას მისი განხორციელებისათვის. კოლექტივის წევრთა საერთო მიზანი მხოლოდ მაშინ შეიძლება არსებობდეს, როდესაც ჰიროვნების ჰირად ინტერესებსა და საერთო ინტერესთა შორის შესაბამისობა, ჰარმონიაა.

ამგვარად, ადამიანთა უოველგვარ გაერთიანებას ჰემპარიტი ზნეობრივი ღირებულების კოლექტივის ვერ ვუწოდებთ.

ჰემპარიტი ზნეობრივი ღირებულების მქონე კოლექტიური ურთიერთობისათვის აუცილებელია: საერთო შრომა, საერთო მიზნები და ინტერესები, ჰირადი და საერთო ინტერესების შესატყვისობა და შეგნებული, ნებაყოფლობითი ზრუნვა ამ ინტერესთა განხორციელებისათვის ურთიერთთანაგრძნობისა და დასმარების გზით.

ზნეობრივი კოლექტივისათვის მანასიათებული აღნიშნული ნიშნები მისი თანდათანობითი განვითარებისა და სრულყოფის შედეგია.

ადამიანთა შორის კოლექტიურ ურთიერთობას ხანგრძლივი ისტორია აქვს. არც ერთი საზოგადოებრივი ფორმაცია არ შეიძლება არსებობდეს თავის წევრთა შორის თანაგრძნობისა და ურთიერთდასმარების გარეშე. ადამიანთა ეს ურთიერთთანაგრძნობა და დასმარება, თუმცა ჩანასახის სახით, მაგრამ მაინც წარმოიძუა ჰირველყოფილი გვაროვნული საზოგადოების ეველასე აღრულ ხანაში, მაშინ, როცა ადამიანებს მხოლოდ ტლანქად დამუშავებული ქვისა და ხის იარაღებით შეეძლოთ ესარგებლათ, როდესაც მათ სრულიად უმნიშვნელო რამ იცოდნენ გარემომცველი ბუნების შესახებ. შესაბამისად, ისინი ძალზე სუსტი არსებანი იყვნენ. მათ განმარტობული ცხოვრებით არც საკმაო საკვების შოვნა შეეძლოთ და არც თავის დაცვა მტრულად განწყობილი ტომებისაგან. საკუთარი მძიმე მდგომარეობა ჩვენს შორეულ წინაპართ სხვა ადამიანებთან კავშირს, კოლექტივად გაერთიანებას კარნახობდა. ჰირველყოფილი კოლექტივი ზღუდავდა ველურ ადამიანთა ინსტინ-

ქტებს და ჩვევებს, აიძულებდა მათ მოქცეულიყვნენ კოლექტივის სასარგებლოდ. წინააღმდეგ შემთხვევაში იხინი ზიანს მიაყენებდნენ მთელს კოლექტივს და თავიანთ თავსაც, როგორც კოლექტივის წევრთ.

პირველყოფილი ადამიანების ველურ მისწრაფებათა შესლუღვამ და მათდამი დაპირისპირებული ჯგუფური, კოლექტიური ძალის მხრივ იძულებამ მოაშინადა თავდაპირველი ნიადაგი კოლექტიურობისა. შესლუდა ადამიანთა ეკოისტური ტენდენციები და ჩამოაყალიბა მათში საზოგადოებრივ მისწრაფებათა განვითარების, თანაგრძნობისა და ურთიერთდამარების ტენდენციები. კოლექტივი აიძულებს ინდივიდს დაემორჩილოს მას, მაგრამ იგივე კოლექტივი უზრუნველყოფს მისივე სიცოცხლეს, ვინაიდან კოლექტივის გარეშე ინდივიდი უძლურია და მას დაღუპვა მოელოს. ადამიანთა გაერთიანებული ძალით მოქმედების ხანგრძლივი პრაქტიკა არწმუნებდა ინდივიდებს ერთიანი მოქმედების უპირატესობაში, რაც წარმოშობდა მათში კოლექტიურობის გრძნობასა და შეგნებას, ანუ კოლექტივში ნებისმიერი გაერთიანების სწრაფვას, მთელი კოლექტივისა და თითოეული მისი წევრისადმი პატივისცემას. ცხადია, კოლექტიური მოქმედების ჩვევები თანდათანობით ცხოვრების იმ ნორმად ეალიბდება, რასაც ადამიანი ნებისმიერად ასრულებს.

კოლექტივი, როგორც წსუობრივი ღირებულების მქონე, გულისხმობს კოლექტივის წევრთა ურთიერთთანაგრძნობასა და დანქარებას. იყო კოლექტივისტი — ნიშნავს შეგნებული გქონდეს მშრომელთა საერთო ინტერესები და იბრძოდუ მათი განხორციელებისათვის, იყო მზად გვერდში მდგომისადმი თანაგრძნობისა და დანქარებისათვის. თუ პიროვნება დაინტერესებული არ არის კოლექტივის ეველა წევრის საქმიანობით, თუ არ აწუსებს მათი წარუმატებლობა, იგი არ არის გქმმარტი კოლექტივისტი. ნამდვილ კოლექტივისტს ახარებს და აწუსებს თანამოღვაწის კარგი და ცუდი, მისი წარმატება და წარუმატებლობა. მაგრამ მსოლოდ თანაგრძნობა არ არის საემარისი კოლექტიურობისათვის. თანაგრძნობას მაშინ აქვს ღირებულება, როდესაც იგი პრაქტიკულ საქმიანობაში, კერძოდ, დანქარებაში ვლინდება. ნამდვილი კოლექტივისტი არის ის, ვინც, შესაძლებლობის ფარგლებში, ყოველთვის მზად არის დაეხმაროს თანამოღვაწეს, ზოგჯერ საკუთარი ინტერესების შესლუღვის ხარჯზეც კი. ეს კი მაშინ არის შესაძლებელი,

როდესაც კოლექტივის ეველა წევრს ერთი საერთო მიზანი ამოძრავებს. არა უოველგვარი ურთიერთდასმარება, არამედ საერთო მიზნების არსებობის, მისი შეცნობისა და განხორციელებისათვის ერთიანი ბრძოლით გაპირობებული ურთიერთდასმარება არის ზნეობრივი ღირებულების მქონე კოლექტივის აუცილებელი ნიშანი.

ინდივიდებს გარკვეული წვლილი შეაქვთ კოლექტივისა და საზოგადოების განვითარებაში არა მხოლოდ ფიზიკური შრომით, არამედ თავიანთი ცოდნით. ამიტომ კოლექტივის წევრთა ფიზიკურ, მატერიალურ დასმარებასთან ერთად უადრესად დიდი მნიშვნელობა აქვს მათი ცოდნისა და გამოცდილების ურთიერთგაზიარებას. ინდივიდის მონაპოვარი მეცნიერებისა და შრომის გაუმჯობესებულ მეთოდებში იქცევა კოლექტივის მონაპოვრად, რაც ხელს უწყობს კოლექტივისა და მთელი საზოგადოების შემდგომ განვითარება-განმტკიცებას.

ადამიანს მაშინ შეიძლება მიეცეს სრული საშუალება თანამოღვაწის საქმიანობით დაინტერესდეს, თანაუგრძნოს და დაეხმაროს სსვას, როდესაც თვით არის თავისუფალი. შესაძლოა პიროვნება აიძულო დაეხმაროს სსვას, მაგრამ ამ შემთხვევაში დასმარება არ არის ნებაყოფლობითი და შესაბამისად არც ზნეობრივი ღირებულება გააჩნია. იქ, სადაც ქცევა განპირობებულია მკაცრი აუცილებლობით, მხოლოდ გარეგანი ფაქტორით და გამორიცხულია არჩევანის უოველგვარი შესაძლებლობა, შეუძლებელია პიროვნება და კოლექტივი, რომლის წევრიც ის არის, ზნეობრივი ღირებულების იეოს.

ჯემშარიტი ზნეობრივი ღირებულების კოლექტივის არსს შეადგენს ინდივიდთა თავისუფლება. თავისუფლების საკითხი მრავლის მომცველია. ზოგადი გავებით იგი ნიშნავს აუცილებლობის შეცნობას და მისი შესაბამისი მოქმედების შესაძლებლობას.

ბუნებრივი და საზოგადოებრივი აუცილებლობის პირობებში ადამიანი მით უფრო თავისუფალია, რაც უფრო კარგად აქვს შეცნობილი ობიექტურად მოქმედი კანონები და ამ ცოდნის საფუძველზე ადამიანური მოთხოვნილებებისა და მიზნების განხორციელებისათვის სამსახურში აყენებს მათ.

ასეთია თავისუფლების მეტად მოკლე განმარტება ფილოსოფიურ ასპექტში. თავისუფლების ეს ძირითადი ნიშანი დამახასიათებელია ეო-

ველგვარი და მათ შორის მორალური თავისუფლებისათვისაც. ეს უკანასკნელი არსებითად ვლინდება ჰიროვნების მიერ საზოგადოების ძირითადი ინტერესების, მისი პროგრესული მოთხოვნების ცოდნაში და მის შესაბამის მოქმედებაში. მაგრამ თავისუფლების ეს ზოგადი და არსებითი მხარე არ ფარავს მთლიანად მორალურ თავისუფლებას. მორალური თავისუფლებისათვის სპეციფიკურია ჰიროვნების ჰირადი თავისუფლება, ამა თუ იმ ქცევის არჩევის თავისუფლება, თავისუფლება საკუთარი ყოფითი ცხოვრების მოწყობისა, სსვა ადამიანებთან ურთიერთობისა და ა.შ. მორალს შეუძლებელია ადგილი ჰქონდეს იქ, სადაც არ არსებობს აღნიშნული შედარებითი თავისუფლება. ქცევა არ ატარებს ზნეობრივ ხასიათს მაშინაც კი, როდესაც ჰიროვნება მოქმედებს შეცნობილი აუცილებლობის შესაბამისად, მაგრამ არა თავისი ნებით, არამედ იძულებით.

თავისუფალი თუ იძულებითი ქცევების გამიჯვნის ერთ-ერთ უტყუარ ნიშანს არჩევანის შესაძლებლობა წარმოადგენს. არჩევანის შესაძლებლობა თავისუფლების აუცილებელი ჰირობაა. თუ ალტერნატიული მოქმედება გამორიცხულია და სუბიექტს მოქმედების ერთადერთი გზა დარჩენია, მისი თავისუფლება ფიქციაა. არჩევანი სულ ცოტა ორგვარად მოქმედების შესაძლებლობას მაინც გულისხმობს. ამგვარად, შედარებითი თავისუფლების უარყოფა, ქცევათა არჩევის შესაძლებლობის უარყოფა ადამიანებს აყენებს მკაცრი აუცილებლობის სფეროში და გამორიცხავს მის მორალურობას.

ადამიანთა ჰუმანიტ კოლექტიურობას, მათ შორის თანაგრძობასა და დანძარებას მაშინ გააჩნია ზნეობრივი ღირებულება, როდესაც საქმე გვაქვს თავისუფალ ადამიანებთან, რომელთა ქცევა გაჰირობებულია, ერთი მხრივ, საზოგადოების პროგრესულ მოთხოვნათა ცოდნით, ხოლო მეორე მხრივ, ინდივიდთა ნებით, ანუ შინაგანი მოთხოვნილებებით და არა იძულებით.

ჰიროვნების თავისუფლების საკითხი არსებითად არის დაკავშირებული საზოგადოების თავისუფლების საკითხთან, ვინაიდან ჰიროვნული თავისუფლება საზოგადოებრივ თავისუფლებაზე არის დამოკიდებული.

საზოგადოებრივი თავისუფლების საკითხი რთული საკითხია. იგი, ერთი მხრივ, საწარმოო ძალების განვითარებით და გარემომცველი ბუნების მიმართ მათი გამოყენებით არის განსაზღვრული, სოლო მეორე მხრივ, საზოგადოება მაშინ არის თავისუფალი, როდესაც მას შეეძლება აქვს თავისი განვითარების კანონზომიერებანი და ამის შესაბამისად წარმართავს თავის საქმიანობას, აქვს უნარი გათავისუფლდეს ბუნებისა და საკუთარი კანონების ბრმა მოქმედებისაგან. მაგრამ საზოგადოების თავისუფლების დონე დამოკიდებულია საწარმოო ძალთა არა მხოლოდ პროგრესზე, არამედ მათ პრაქტიკულ გამოყენებაზეც. საწარმოო ძალთა ზრდა საზოგადოებას აძლევს მხოლოდ შესაძლებლობას უფრო მეტად იბატონოს ბუნებაზე, მაგრამ შეძლების თუ არა იგი თავისი პრაქტიკული საქმიანობით ამ შესაძლებლობის სინამდვილედ გადაქცევას — ეს დამოკიდებულია მის შინაგან სტრუქტურაზე, ორგანიზაციაზე.

საზოგადოების თავისუფლების თავისებურება განსაზღვრავს ჰიროვნების თავისუფლების თავისებურებას სხვადასხვა ისტორიულ ეპოქაში. რა ხარისხითაც იმეცნებს ადამიანი თავისი მოღვაწეობის პროცესში გარემომცველ ბუნებას და როგორ ბატონდება მასზე, იმავე ხარისხითა და ოდენობით ახორციელებს იგი ჰირად თავისუფლებას, და, შესაბამისად, საზოგადოების თავისუფლებასაც, ვინაიდან ერთი მეორესთან ორგანულად არის დაკავშირებული.

ინდივიდის თავისუფლება, როგორც უკვე აღინიშნა, ემყარება საზოგადოების თავისუფლებას, მაგრამ არ არის სწორი, როდესაც ამ უკანასკნელის თავისუფლება მექანიკურად გადააქვთ თითოეულ ინდივიდზე. ინდივიდის თავისუფლება ხშირად არ ემთხვევა საზოგადოების თავისუფლებას, თუმცა ეს უკანასკნელი ჰირველის წინამძღვარია. საზოგადოების თავისუფლება არის ცალკეული ინდივიდის თავისუფლების ჰირობა. მაგრამ ამასთან ერთად ისიც უნდა აღინიშნოს, რომ საზოგადოების თავისუფლება თავისთავად არ განაჰირობებს ინდივიდთა თავისუფლებას. საზოგადოებრივი თავისუფლება იძლევა მხოლოდ შესაძლებლობას ცალკეული ინდივიდის გათავისუფლებისათვის. ამ შესაძლებლობის სინამდვილედ გადაქცევა დამოკიდებულია თითოეულ ინდივიდზე. საზოგადოების მიერ მიღწეული თავისუფლების ფარ-

კლებში ინდივიდი ახორციელებს საკუთარ თავისუფლებას თავისი მოღვაწეობითა და მონაცემებით. ერთი მხრივ, ინდივიდს არ შეუძლია იმაზე მეტი თავისუფლება მოიპოვოს, რასაც საზოგადოებამ მიაღწია, ვინაიდან საზოგადოების თავისუფლება ჰიროვნული თავისუფლების საფუძველი და ზღვარია. მაგრამ, მეორე მხრივ, საზოგადოებრივი თავისუფლება არ წარმოშობს ინდივიდთა თავისუფლებას ამ უკანასკნელთა მონაცემებისა და მოღვაწეობის გარეშე.

მოკლედ, საზოგადოების თავისუფლებით შეუძლია ისარგებლოს საზოგადოების ეველა წევრმა, მაგრამ ეს არის საზოგადოების მიერ მოწოდებული თავისუფლებით სარგებლობის მხოლოდ შესაძლებლობა. ამ შესაძლებლობის სინამდვილედ გადაქცევა დამოკიდებულია ინდივიდზე და მის აქტიურ მონაწილეობაზე საზოგადოებრივად სასარგებლო შრომაში, საზოგადოების განვითარების კანონზომიერებათა შეცნობაზე, განსხვავებულ სოციალურ მდგომარებასე და ა.შ.

ინდივიდუალურ თავისუფლებათა განსხვავებას, გარდა განსხვავებული სოციალური მდგომარეობისა, განაპირობებს აგრეთვე განსხვავებული ინდივიდუალური მონაცემები და თვისებები. მაგალითად, თუ სოციალურად ერთნაირ პირობებში მეოფი ორი ინდივიდიდან ერთი კოლექტივისტია და დაინტერესებული არა მხოლოდ პირადი, არამედ მთელი კოლექტივის ამოცანათა განხორციელებით და ცდილობს, რაც შეიძლება მეტი წვლილი შეიტანოს საერთო კეთილდღეობაში, ამასთან ერთად აქტიურად მონაწილეობს კოლექტივის წინაშე მდგარი პრობლემების გადაჭრაში, ხოლო მეორე, პირიქით, ინდივიდუალისტია და მხოლოდ პირადი ინტერესების დაკმაყოფილებისათვის ზრუნავს, არ არის დაინტერესებული კოლექტივის ცხოვრებით, შეუძლებელია ეს ორი ინდივიდი, მიუხედავად მათი სოციალური თანასწორობისა, ერთნაირად თავისუფალი იყოს თავიანთ მოღვაწეობაში. ისინი ერთმანეთისაგან განსხვავდებიან ინდივიდუალური მონაცემებითა და უნარით, რაც განაპირობებს მათ განსხვავებულ თავისუფლებას. პირველი კარგად ერკვევა კოლექტივის პრობლემებში, რის გამოც მისი მოქმედება, მოღვაწეობა გაცილებით თავისუფალია, ვიდრე მეორესი, რომელიც ნაკლებ მცოდნეა და ნაკლებ თავისუფალი თავის საქმიანობაში. პირველის დაქვემდებარებას კოლექტივის სასარგებლო

საქმიანობისადმი საფუძვლად უდევს შინაგანი მოთხოვნილება, ანუ მორალური მოტივი, სოლო მეორე ინდივიდის მსგავს ქცევას განაპირობებს იძულება.

განსხვავება ინდივიდუალურ თავისუფლებაში შესაძლოა თანდათანობით შექცირდეს საზოგადოების შემდგომ განვითარებასა და სრულყოფასთან ერთად, მაგრამ იგი სავსებით არასოდეს ვაჭრება, რადგან ინდივიდუალურ მონაცემებსა და თვისებებში განსხვავება მუდამ იქნება.

მაშასადამე, თითოეული ინდივიდი თავისი საქმიანობით უნდა ისწრაფოდეს თავისუფლებისაკენ იმ ფარგლებში, რის საშუალებასაც საზოგადოების ფაქტიური მდგომარეობა იძლევა. საზოგადოება, თავის მხრივ, უნდა ზრუნავდეს, ყოველმხრივ უწყობდეს ხელს, რომ თითოეულმა წევრმა მიაღწიოს თავისუფლების იმ დონეს, რის საშუალებასაც სინამდვილე იძლევა, საზოგადოების ზრუნვა, რომ მისმა თითოეულმა წევრმა მიაღწიოს თავისუფლების იმ დონეს, რის საშუალებასაც სინამდვილე იძლევა, გამოძინარეობს საზოგადოების თავისუფლების შინაგანი ბუნებიდან. შეუძლებელია საზოგადოება თავისუფალი იყოს, თუ ინდივიდები არ არიან თავისუფალნი. საზოგადოებრივი თავისუფლება ინდივიდუალური თავისუფლების წინაპირობა და ზღვარია, ხოლო ინდივიდუალური თავისუფლების განსორციელება არის საზოგადოებრივი თავისუფლების რეალური გამოხატულება.

პიროვნებისა და კოლექტივის სწორი ურთიერთობა შესაძლებელია თავისუფალი საზოგადოების პირობებში. იგი აუცილებლობით მოიცავს პირადი და საზოგადოებრივი ინტერესების ურთიერთობის საკითხს, რაც ჰემპარიტი კოლექტივის შემდეგ აუცილებელ ნიშანს წარმოადგენს.

ინტერესი საერთოდ განპირობებულია პირადი და საზოგადოებრივი მოთხოვნილებებით. ადამიანის პირადი ინტერესი, რომელიც მისი ინდივიდუალური მდგომარეობიდან აღმოცენდება, ყოველთვის გარკვეულ ურთიერთობაშია სხვა ადამიანების ინტერესებთან იმდენად, რამდენადაც ინდივიდი ყოველთვის თავის საარსებო საშუალებას აწარმოებს არა განცალკევებულად, სხვა ადამიანებისაგან იზოლირებულად, არამედ მათი საშუალებით და მათთან ერთად.

როგორი შეიძლება იყოს ეს ურთიერთობა? ჯერ ერთი, ადამიანთა საზოგადოებრივი ურთიერთობა გულისხმობს ურთიერთობას კოლექტივთან, ხოლო კოლექტივის მეშვეობით მთელს საზოგადოებასთან. მეორე მხრივ, თუ ინდივიდთა ამ ურთიერთობას გავიგებთ როგორც თითოეულის ზრუნვას მხოლოდ და მხოლოდ საკუთარი ინტერესების განხორციელებისათვის, მაშინ იგი საბოლოო ანგარიშით აზრს დაკარგავს.

ადამიანი, როგორც საზოგადოებრივი არსება, თავის სასიცოცხლო საშუალებებს ჰოულობს მხოლოდ კოლექტივში და კოლექტივის მეშვეობით მთელს საზოგადოებასთან ურთიერთობაში. ეს ორგანული კავშირი ჰიროვნებასა და საზოგადოებას შორის, ერთი მხრივ, განაპირობებს მათი ინტერესების ერთიანობას, ხოლო მეორე მხრივ, გულისხმობს, რომ საზოგადოებრივი ინტერესები არსებითად ემთხვეოდეს საზოგადოების წევრთა უმრავლესობის ინტერესებს. მაგრამ ჰირადი და საზოგადოებრივი ინტერესების ურთიერთობა დამოკიდებულია საზოგადოებრივი წარმოების ხასიათზე, მისი განვითარების დონეზე. ამიტომ საზოგადოების განვითარების სხვადასხვა ეტაპზე ჰირადი და საზოგადოებრივი ინტერესების ურთიერთობა განსხვავებული იყო.

ჰირად და საზოგადოებრივ ინტერესთა მეტ-ნაკლებ შესაბამისობას ადგილი ჰქონდა კაცობრიობის წარმოშობის ჰირველსავე საფეხურზე. ჰირველყოფილ საზოგადოებაში არ შეიძლებოდა არსებულიყო მთელი კოლექტივის ინტერესებისაგან მკვეთრად განსხვავებული ინდივიდუალური, ჰირადი ინტერესი. აქ ინდივიდები, ერთი მხრივ, თავიანთი სოციალური მდგომარეობით არსებითად არ განსხვავდებიან ერთმანეთისაგან, ხოლო მეორე მხრივ, იმდენად, რამდენადაც ისინი მთლიანად კოლექტივზე არიან დამოკიდებულნი, თითოეულის ინტერესი დანარჩენთა ინტერესების მსგავსია. აქ ინდივიდუალური ინტერესი მიმართულია თავის თავის შენახვისაკენ, ხოლო რამდენადაც თვითშენახვის სხვა ფორმა არ არსებობს, თუ არა შენახვა მთელი კოლექტივის, ამდენად, ინდივიდუალური ინტერესი ამავე დროს არის საერთო, ობიექტურად კოლექტიური ინტერესი. ჰირველყოფილი ინდივიდები საერთო-საზოგადოებრივი ინტერესების მატარებელნი არიან.

საზოგადოების განვითარების გარკვეულ საფეხურზე მოხდა ჰირად და საზოგადოებრივ ინტერესთა გათიშვა და ამ გათიშვის თეორიული დასაბუთების ძიება. ერთი მხრივ, ე.წ. სოციოლოგიური რეალიზმი არსებულად თვლის კოლექტივს, საზოგადოებას, ხოლო ჰიროვნებას აბსტრაქციად აცხადებს. მეორე მხრივ, ე.წ. სოციოლოგიური ნომინალიზმის თვალსაზრისით, რეალურად მხოლოდ ინდივიდი არსებობს თავისი ინტერესებით, ხოლო კოლექტივისა თუ საზოგადოების და მათი ინტერესების რეალურად არსებობას იგი უარყოფს. სოციოლოგიური ნომინალიზმის მიხედვით, ჰირად და საზოგადოებრივ ინტერესთა ურთიერთობის გასაღები მხოლოდ ინდივიდებშია მოცემული.

აღნიშნული თეორიების თავისებურება ის არის, რომ მათთვის შეუძლებელი აღმოჩნდა ჰირადი და კოლექტიური, საზოგადოებრივი ინტერესების შესაბამისობის დასაბუთება და იძულებულნი არიან უარეონ ჰიროვნული ან კოლექტიური, საზოგადოებრივი ინტერესი. სოციოლოგიურმა ნომინალიზმმა გამოსავალი ინდივიდის რეალურად არსებობაში ჰოვია, ხოლო სოციოლოგიურმა რეალიზმმა — მის უარყოფაში.

გადააქვს რა თავისი შესჯდულება საზოგადოებაზე, ინგლისელი უტილიტარისტი ი. ბენტამი მიდის საზოგადოების უარყოფამდე. მართალია, მას მორალური ღირებულების საზომად საზოგადოებრივი სიკეთე და ინტერესები მიანინია, მაგრამ ამავე დროს საზოგადოებრივი ინტერესები დაჰყავს მისი შემადგენელი ცალკეული ინდივიდების ინტერესებზე. ი. ბენტამის აზრით, საზოგადოება არის ფიქტიური სხეული, რომელიც შედგება ინდივიდუალური ჰირებისაგან; ისინი განიხილებიან როგორც მისი შემადგენელი ნაწილები, ხოლო საზოგადოების ინტერესები სხვა არაფერია, თუ არა მისი შემადგენელი ცალკეული წევრების ინტერესთა ჯამი. ჰიროვნება ისწრაფვის ჰირადი მოგებისაკენ და ავტომატურად ადიდებს საზოგადოების სიკეთეს. ამდენად, ი. ბენტამთან საზოგადოებრივი ინტერესების საკითხი არსებითად მოიხსნა და ერთადერთ რეალობად ინდივიდუალური ინტერესი გამოცხადდა.

ასეთივე შესჯდულების არიან ძირითადად ჰრაგმატისტები და ეგზისტენციალისტები, რომელთა მიხედვით, კოლექტივი და მთელი სა-

ზოგადოება უარყოფითად მოქმედებს ჰიროვნებაზე, თქვეფს მათ სხვა ადამიანებში, უკარგავს თითოეულ ინდივიდს ჰიროვნულ თავისთავადობას და აქცევს მათ უჰიროვნო ინდივიდად. მათი აზრით, ინდივიდი ჰიროვნება ხდება იმდენად, რამდენადაც იგი გამოეყოფა კოლექტივის, საზოგადოებას.

აღნიშნულ შეხედულებათა მცდარობა დასაბუთებას არ საჭიროებს. სინამდვილეში როგორც კოლექტივი, საზოგადოება, ასევე ინდივიდები რეალურად არსებობენ და მათ შორის ორგანული კავშირია; ადამიანთა ბუნებრივი მდგომარეობა კოლექტივში, საზოგადოებაში ეოფნაა; ჰიროვნება მით უფრო სრულყოფილია, რაც უფრო საზოგადოებრივია იგი, ე.ი., როცა იგი საზოგადოებაში ხედავს თავისი ცხოვრების მთავარ აზრს. ეს კი შესაძლებელია ჰიროვნებისა და საზოგადოების, კოლექტივის ინტერესთა ერთიანობის საფუძველზე. საზოგადოებრივი ინტერესი ჰიროვნულ ინტერესად იქცევა, როდესაც საზოგადოების ეველა წევრი მისი განხორციელებისათვის ზრუნავს ჰიროვნულ ინტერესთან ერთად. მხოლოდ ამ შემთხვევაში აქვს ჰიროვნების მოქმედებას ზნეობრივი ხასიათი.

კოლექტიური, საზოგადოებრივი ინტერესი საერთოდ წარმოიშობა როგორც კოლექტივის, საზოგადოების შენახვისა და შემდგომი განვითარების მოთხოვნა, რითაც დაინტერესებული უნდა იყოს და შესაბამისად იბრძოდეს კიდევ მისთვის ეოველი ინდივიდი, როგორც ჰირადი ინტერესების განხორციელების აუცილებელი გარანტისათვის.

კოლექტივისა და მის წევრთა ერთიანობა წარმოშობს მათი ინტერესების ერთიანობას. ამის გამო ერთის ინტერესთა განხორციელება რამდენადმე ხელს უწყობს მეორის ინტერესთა განხორციელებას. ინდივიდის ინტერესთა განხორციელება ხდება კოლექტიურ, საზოგადოებრივ ინტერესთა განხორციელებით, ხოლო საზოგადოებრივი ინტერესები სრულყოფილად მაშინ ხორციელდება, როდესაც ამ უკანასკნელთა განხორციელებით დაინტერესებულია კოლექტივის, საზოგადოების ეველა წევრი.

საზოგადოება ქმნის შესაძლებლობას ინდივიდუალური ინტერესების განხორციელებისათვის, ხოლო ინდივიდები თავიანთი ინტერესების განხორციელებით საზოგადოებრივად სასარგებლო შრომის საფუძ-

ველზე ახორციელებენ აგრეთვე სასოგადოებრივ ინტერესებსაც. ინტერესთა განხორციელება ნაკლებ ეფექტურია მაშინ, როდესაც ინდივიდი გამოდის მხოლოდ ჰირადი ინტერესებიდან, ხოლო შედარებით უფრო ეფექტურია, როდესაც იგი გამოდის საერთო, სასოგადოებრივი ინტერესებიდან. ჰირველ შემთხვევაში შრომა არის მხოლოდ ცხოვრების საშუალება, ხოლო მიზანი — ცხოვრება. შრომის როგორც მხოლოდ ცხოვრების საშუალებად გაკება უარყოფით გავლენას ახდენს შრომის ეფექტურობასა და ხარისხსზე, ზედუდავს ადამიანის შესაძლებლობებს, ხელს უშლის მის უნართა ეოველმხრივ გამოვლენას. ასეთი ინდივიდი-სათვის ძირითადი ურთიერთობა არის თავისთავისადმი დამოკიდებულება. სსვებთან მისი ურთიერთობა არის მხოლოდ საშუალება თავისთავის შენარსუნებისათვის. მისთვის საკმარისია ის, რაც ჰირად მოთხოვნილებას დააკმაყოფილებს. ამის გამო იგი სასოგადოებრივად სასარგებლო შრომაში მხოლოდ იმდენად მონაწილეობს, რამდენადაც მისი არსებობისათვის არის საკმარისი.

მეორე შემთხვევაში, როდესაც ინდივიდი გამოდის საერთო ინტერესებიდან, მას მეტი წვლილი შეაქვს ადამიანთა საერთო კეთილდღეობაში.

ჰირადი და სასოგადოებრივი ინტერესების ვარკვეულ შეუსაბამობას რამდენადმე ხელს უწეობს ადამიანთა შეგნების დონის ჩამორჩენა სასოგადოებრივი ეოფიერების განვითარების დონესთან შედარებით. აღნიშნულ საკითხთან დაკავშირებით იგი ნიშნავს სასოგადოებრივი, კოლექტიური და ჰირადი ინტერესების ერთიანობის გაუკებრობას.

კოლექტივის ეველა წევრს შესაძლოა ჰქონდეს ერთნაირი, იგივეობრივი ინტერესები, მაგრამ ეს იგივეობრივი ინტერესები არ ეიოს მათთვის საერთო. სნეობრივი ღირებულების მქონე კოლექტივისათვის აუცილებელია ინტერესთა არა მხოლოდ იგივეობრიობა, არამედ საერთო ინტერესები, თუმცა ჰირველი ამ უკანასკნელის წინაპირობაა.

როდესაც ინდივიდი შეიგნებს, რომ მის კავშირს სსვასთან, კოლექტივთან საფუძვლად უდევს საერთო ინტერესები, როცა იგი ამაღლდება იმ ჰემშარიტ ასრამდე, რომ ჰირადი ინტერესები არის ამავე დროს კოლექტივის საერთო ინტერესი, რომ მათ შორის ერთიანობაა და იმოქმედებს კოლექტიური ინტერესების სრულყოფილად

განხორციელებისათვის, მხოლოდ მაშინ არის ჰიროვნება ნამდვილი კოლექტივისტი და საერთო ინტერესებისათვის ჭეშმარიტი მებრძოლი. იგი ჰირად ინტერესთა განხორციელებას იწყებს საერთო საქმეში აქტიური მონაწილეობით, კოლექტივის ინტერესთან საკუთარი ინტერესების ნებაყოფლობით შეთანხმებით. აქ იქცევა კოლექტივის ინტერესი ჰიროვნულ ინტერესად, ინდივიდის ინტერესი კოლექტიურ ინტერესად და დამყარდება მათ შორის ნამდვილი ერთიანობა. კოლექტიურობა იქცევა ცხოვრების ჰრინციჰად.

ზნეობრივი კოლექტივი მიზნად ისახავს თავის წევრთა ინტერესების განხორციელებას, და ეს სავსებით გასაგებია. იგი მიზნად ისახავს იმ ინდივიდთა ინტერესების განხორციელებას, რომლებისგანაც თვით შედგება. თუ კოლექტივი არ არსებობს ადამიანების გარეშე, ასევე არ არსებობს კოლექტიური ინტერესები ამ ინდივიდთა ინტერესების გარეშე. მაგრამ ასევე ცხადი უნდა იყოს ჰიროვნების მიერ კოლექტივის ინტერესთა განხორციელებისთვის ზრუნვა. თუ კოლექტივის ინტერესები განხორციელდა, მაშინ ჰიროვნების როგორც ამ კოლექტივის წევრის ინტერესთა განხორციელებაც ხდება. თუ კოლექტივის უოველი წევრი თავის საქმიანობას ხალხის საერთო კეთილდღეობის განხორციელებას დაუქვემდებარებს, ამით იგი იბრძოლებს საკუთარი და სხვისი, კოლექტივის უოველი სხვა წევრის კეთილდღეობისათვის. კოლექტივის მაღალი ზნეობრივი ღირებულება სწორედ ამაში მდგომარეობს. ეს არის ჰირადი და კოლექტიური ინტერესების ჭეშმარიტი ჰარმონია, რაც კოლექტივის ზნეობრივი ღირებულების უცილობელი ნიშანია.

ცხადია, ზნეობრივი კოლექტივისათვის მახასიათებელი ნიშნები წარმოიშობიან და თანდათანობით ვითარდებიან საზოგადოების განვითარებასთან ერთად. ისინი თავიანთი განვითარების კიდევ უფრო მაღალ საფეხურს მიაღწევენ საზოგადოების შემდგომი განვითარების შედეგად. მაშინ იქცევა კოლექტიურობა ცხოვრებისეულ რეალობად, ცალკეული ინდივიდის ხასიათისა და ქცევის ნიშნად, მთელი საზოგადოებისათვის მახასიათებელ ზნეობრივ ნორმად.

§ 3. პატრიოტიზმი და ინტერნაციონალიზმი

პატრიოტიზმი სამშობლოს სიყვარულს ნიშნავს. სამშობლოს ცნებაში კი იგულისხმება ის ადგილი, ტერიტორია, სადაც ცხოვრობს ესა თუ ის ერი — განსაზღვრული სოციალური ორგანიზმი, რომელსაც შეუქმნია თავისი ისტორია, კულტურა, ცხოვრების წესი და მოწოდებულია დაიცვას ეროვნული ინტერესები და, მაშასადამე, ის ტერიტორიაც, რომელიც ერის არსებობის უპირველესი პირობაა. ამ მხრივ სამშობლო განსაზღვრული ერის ცალკეულ ადამიანთა რწმენაა ამ ერი-სადმი კუთვნილებისა, სიყვარული და მიჯაჭვულობის განცდა იმ ადგილისადმი, სადაც მათი ერი ბინადრობს, მისი კულტი, თავისი ერის ინდივიდუალობის გაცნობიერება და ეროვნული ღირსების გრძნობა, მისი სურვილი ერის მარადი სიცოცხლისა, სრულყოფის, სულიერი სიმაღლისა, მისთვის ზრუნვისა, აუცილებლობის შემთხვევაში მისთვის თავგანწირვისა, ყოველივე ეს ერის არსებობის ზნობრივი პირობაა.

სამშობლოს სიყვარული, ეროვნული ფესვების წვდომა, საკუთარი ხალხის პატივისცემა და დაფასება, ზრუნვა ერის ფიზიკური და სულიერი განვითარებისა და კეთილდღეობისათვის ბუნებრივი გრძნობებია, რამდენადაც ადამიანი გენეტიკურად ერის ღვიძლი შვილია. ამასთან დაკავშირებით ვაჟა-ფშაველა აღნიშნავდა: „ვერ წარმომიდგენია ადამიანი სრული ჭკუის, საღი გონების პატრონი, რომ ერთი რომელიმე ერი სხვებზე მეტად არ უყვარდეს ან ერთი რომელიმე კუთხე რატომ? იმიტომ, რომ ერთი და იგივე ადამიანი ათას ადგილას სომ არ იბადება, არამედ ერთ ადგილას უნდა დაიბადოს, ერთ ოჯახში, ერთი დედა უნდა ჰყავდეს. თუ ვინმე იტყვის ამას: ეველა ერები ერთნაირად მიყვარს, სტყუის, თვალთმაქცობს ან ჭკუანაკლებია, ან რომელიმე პარტიის პროგრამით არის ხელფეხშემობილი, სამოწყალო სახლში აღზრდილი ბუმიც კი, რომელსაც შეიძლება ათასი ლალა გამოუნდეს და გარშემო ათასი ენა ესმოდეს ბოლოს ერთს რომელიმე ენას იწამებს და ერთ ქვეყანას მიიჩნევს თავის სამშობლოდ“.¹

¹ ვაჟა-ფშაველა. ტ. VII. კოსმოპოლიტიზმი და პატრიოტიზმი. თბილისი. 1956. გვ. 282.

ყველაზე ამაღლებულ, ყველაზე ჰუმანურ იდეალებს სამშობლოს სიყვარული ასულდგმულებს და თუ ის შენი ხატი არ არის, ისე იღუწიაა სხვათა ჰატივისცემაც. სამშობლოს სიყვარული ბრმა ვნება კი არ არის, არამედ ნათელი და ხალი გონების ნაყოფია, რომელიც საკუთარი ღირსების ჰატივისცემას მოითხოვს და ამ ჰატივისცემას სხვათა მიმართ ჰატივისცემით იმსახურებს.

მამულიშვილური გრძნობა ჰასუსსაგები და წმიდათაწმიდა გრძნობაა. ეს არის ნაყოფი ძალალი სულიერი კულტურისა, რომელიც თვითუარყოფად იქცევა, როცა მას მიკერძოება, ეყოფრობა, სხვა ხალხთა ღირსების უგულებელყოფის განცდა დაეუყულება. მხოლოდ საკუთარ თავზე შეყვარებული, საკუთარი თავის სოტბა-დიდებით გატაცებული ჰატრიოტიზმი აუადმოყოფობაა, საშიში ხენია, რომელიც ერის მოდუნებას, იხოლაციას და დაკნინებას იწვევს. უნეობრივ გაკიცხვას იმსახურებს ადამიანი, რომელიც თავის ერს წარმოკვიდგენს როგორც ყველაზე ტკვიანს, ნიჭიერს, ღვთისაგან ბოძებულს.

როცა რომელიმე ხალხი საკუთარ თავს ყველაზე საუკეთესოდ მიიჩნევს და უფრო ძალლა აყენებს, ეს ჰატრიოტიზმი კი არ არის, არამედ ფანატიზმია, ისტორიული მკრეხელობაა.

ჰატრიოტიზმის რაობა უფრო ნათლად წარმოკვიდგება, თუ ერთიმეორისაგან გაკვიფრებულ ტერმინებს „ნაციონალური“ და „ნაციონალიზმი“. ჰირველს განეკუთვნება ყოველი ერის მართლზომიერი მისწრაფება, შეინარჩუნოს და განავითაროს თავისთავადობა, ენა, ტრადიციები, ცხოვრების ცხოველმოქმედების წესი, ისტორიული ხსოვნა, ყოველივე ის, ურომლისოდაც ადამიანი კარგავს ეროვნულ თვითშეგნებას და უთვისტომო ხდება. ჰატრიოტიზმი, სამშობლოს სიყვარული მჭიდროდ არის დაკავშირებული ისტორიასთან, რადგან ეროვნული თვითშეგნების განმტკიცებისათვის, ჰროგრესული ეროვნული ტრადიციების შენარჩუნებისა და განვითარებისათვის დიდი მნიშვნელობა აქვს ისტორიის ცოდნას, რომელიც აფარსოებს და აღრმავეებს ადამიანის მსოფლმხედველობას. აწმყოც და მომავალიც ხომ წარსულის ხსოვნიდან და ისტორიიდან მოედინება. „აწმყო შობილი წარსულისაგან არის მშობელი მომავალისა“. სახოგადოებრივი ცხოვრებით დადასტურებულია, რომ ისტორია მშობელიც არის, მასწავლებელიც და აღმზრდე-

ლიც. იგი ასწავლის მომავალ თაობებს რა აიღონ წარსულის წიაღი-დან სასულემძღვანელოდ და სამოქმედოდ ან რა უკუაგდონ, რას განერი-დონ. ისტორიის ცოდნა საჭიროა, რათა მომავალმა თაობებმა არ გაიმეორონ წინაპართა შეცდომები. იღია ჭაჭუჭავაძის თქმით, „ყოველი ვრი თავის ისტორიით სულდგმულობს. ერის დაცემა და გათახსნირება მაშინ იწყება, როცა ვრი თავის ისტორიას ივიწყებს.“

თაობათა ერთიანობას, მათ გენეტიკურ და სულიერ კავშირს დიდი მნიშვნელობა აქვს ერის ძლიერებისა და უკვდავებისათვის. ამიტომ ეროვნული განვითარება მტკიცედ უნდა ემყარებოდეს მემკვიდრეობი-თობის პრინციპს და ეროვნულ-სასულემწიფოებრივ მშენებლობაში ჩვენი ხალხის ისტორიულ გამოცდილებას, სრული ისტორიული სიძარითლის აღდგენას, ხალხის ისტორიული ხსოვნის პატივისცემას.

ერის ისტორიის ღრმა და საფუძვლიანი შესწავლა სიამაყის გრძნობით ავსებს ადამიანის გულს, უვითარებს მას სიამაყის გრძნო-ბას. ზრუნვა ხალხის ისტორიული მუხსიერების განვითარებისათვის ჟანსადი ნაციონალური თვითცნობიერების ჩამოყალიბების უმნიშვნე-ლოვანესი პირობაა.

რაც შეეხება ცნებას „ნაციონალიზმი“ მასში იგულისხმება ერის მისწრაფება, უზრუნველყოს მისი ინტერესები სხვა ხალხთა ინტერესე-ბის გაუთვალისწინებლად, მათი ინტერესების შელახვის ხარჯზე. ურადსაღებია, რომ ერთი ერის ნაციონალიზმი აღვივებს სხვა ერთა ნაციონალიზმს, წარმოქმნის სიძულვილის მოჯადოებულ წრეს, რომელსაც ძნელად თუ დააღწევს თავს ადამიანი, რამდენადაც ნაციონ-ალიზმი შემზარავია თავისი უოველგვარი გამოვლენით, მეტადრე, თუ იგი გონებას უკარგავს ახალგაზრდობას.

ი. გოგებაშვილი მიუთითებდა ნაციონალიზმის დიდ მავნებლობაზე ადამიანთა ურთიერთობაში და აღნიშნავდა: „ყოველი კაცი კველა ადამიანს უნდა უეურებდეს განურჩევლად წარმოშობისა და ეროვნებისა, როგორც თანასწორ ძმებს და უღირსად თვლიდეს და ზიზღით ეპურო-ბოდეს მდარე ინსტინქტებით შეპურობილ იმ ადამიანებს, რომლებიც სარკებლობენ ადამიანთა ეროვნული განსხვავებით და შურს და მტრო-ბას თესენ მათ შორის“.¹

¹ ი. გოგებაშვილი. თხზ. ტ. I. 1962. გვ. 146.

ბელინსკი იბრძოდა „მკაჟე ჰატრიოტიზმის“ წინააღმდეგ, რაც იმაში გამოიხატება, რომ ამა თუ იმ ერის წარმომადგენელს უკვარს თავისი მხოლოდ იმიტომ, რომ ის თავისია.

მამულისადმი სიყვარული უნდა იყოს დაკავშირებული კაცობრიობისადმი სიყვარულთანაც.

კაცობრიობისადმი ნამდვილი სიყვარულის გარეშე არ არსებობს სამშობლოს ნამდვილი სიყვარული, რადგან სამშობლო კაცობრიობის ნაწილია და შეუძლებელია იგი მოვწყვიტოთ კაცობრიობას უსისხლოდ და ტანჯვის გარეშე.

ჰატრიოტიზმისა და ინტერნაციონალიზმის ურთიერთშერწყმის ცოცხალი გამოხატულებაა თითოეული ერის ზრუნვა იმისათვის, რომ სათანადო წვლილი შეიტანოს მსოფლიო კულტურის და ცივილიზაციის სავანეში. ერების გამაერთიანებელ ღირებულებათა დაკარგვა კატასტროფა იქნებოდა კაცობრიობისათვის.

ყოველი ერი, როგორც ორგანული ნაწილი ერთი საკაცობრიო ოჯახისა, ზნეობრივად მოვალეა თავისი ხასიათის, ნიჭისა და ადგილის, ბუნებრივი მონაცემების მიხედვით შეიტანოს საკუთარი წვლილი საერთო კულტურის ფონდში.

ინტერნაციონალური შესაძლებელია მხოლოდ ნაციონალურის საფუძველზე. თუ ადამიანი არ არის ეროვნულობის მატარებელი, თუ ის არა გრძნობს თავისში კუთვნილებას რომელიმე განსასღვრული ხალხისადმი, არა აქვს თავისი განსასღვრული ტრადიციები, მისი გენოტიპი, თუ, უბრალოდ რომ ვთქვათ, მისთვის ეველაფერი სულერთია როგორი იქნება, თუ სად იქნება, ის ნამდვილად ვერ იქნება ინტერნაციონალისტი. ადრე კი ეროვნული ინდიფერენტიზმი ინტერნაციონალიზმად საღდებოდა.

ინტერნაციონალიზმი მთელი მსოფლიოს ადამიანთა თანაცხოვრების საყოველთაო კონცეფციაა. მსოფლიოში ლინგვისტების დამოწმებით, სუთი ათასზე მეტი ენა და ამდენივე ერია, ხალხი და ეროვნება. ინტერნაციონალური კონცეფციის მიხედვით, ისინი თანასწორუფლებიანი და კაცობრიობისათვის უსასღვროდ მკირფასნი არიან. ეველაზე მცირერიცხოვან ერსაც კი არ უნდა წაერთვას თავისუფალი განვითარების, კეთილდღეობის და ბედნიერების მიღწევის, ეროვნული თვითღამ-

კვიდრების უფლებები და შესაძლებლობები. ნებისმიერი ხალხი, მათ შორის ეკულაზე მცირერიცხოვანიც კი, ოცნებობს არა მარტო კეთილდღეობაზე, არამედ მარადიულ სიცოცხლეზე. ამიტომ სწეობრივ გაკიცხვას იმსახურებს მისთვის ასეთი ჰერსჰექტივის აღკვეთის უფლება და სამართლებრივი ნორმების მიხედვით უნდა იკრძალებოდეს.

„ჩვენი ერის საუკეთესო შვილები პროტესტის ხმას იმაღლებენ იმ დიდი საშიშროების წინააღმდეგ, რაც მოგველის გადაშენების ვსაზე მდგომი ცხოველების გამო, — წერს აკადემიკოსი თამაზ გამყრელიძე და საგანგებო წითელ წიგნში შეგვაქვს მათი სახელები, რათა დაუსახოთ ღონისძიებანი მათ გადასარჩენად, მით უფრო წითელ წიგნში უნდა შეგვეჩინდეს გაქრობის საფრთხის წინაშე მდგომი ერების სახელები და ეკულაფერი უნდა ვიღონოთ მათ გადასარჩენად.“

ცივილიზებული სამეაროს ქვეყნები სულ უფრო მეტ მგრძნობელობას ავლენენ იმ ერების მიმართ, რომლებიც სილატაკის ზღვარზე იმყოფებიან და იმ ხალხების მიმართ, რომლებმაც დიდი ზარალი განიცადეს სტიქიური უბედურების შედეგად.

ინტერნაციონალიზმის ძალა ის არის, რომ იგი თავს უყრის ეოველივე საუკეთესოს, რაც კი რამ არის მოძმე ხალხების იდეურ, სწეობრივ, სულიერ იერსახეში, თავს უყრის მათ აღმშენებლობით ენერჯიას და შემოქმედებით ეენიას.

ჭეშმარიტი ინტერნაციონალიზმი, ჭეშმარიტი მეგობრობა შესაძლებელია თითოეული ერის ღრმა ჰატივისცემის, მისი ღირსების, თავმოყვარეობის, კულტურის, ენის, ისტორიის დაფასების საფუძველზე, ერებს შორის ფართო ურთიერთობის დამყარებით და განვითარებით. მაგრამ ინტერნაციონალიზმი სულაც არ ნიშნავს სხვა ერთა საამებლად მშობლიური ხალხის ინტერესების დათმობას. ინტერნაციონალიზმი არ შეიძლება იეოს ცალმხრივი, მხოლოდ ერთ ერზე დადებული ბეგარა. ინტერნაციონალიზმი არ უნდა ატარებდეს თვითნებურ ხასიათს და არ უნდა იეოს ერთი ხალხისათვის ფაქტიური, მეორისათვის კი ფორმალური, როცა ერთი ხალხი თავისი ძაღალი იდეალებისათვის შეგნებულად თმობს თავისი ეროვნული საუჯის ნაწილს, ხოლო მეორე ხალხი მხოლოდ სიტყვიერად ქადაგებს ინტერნაციონ-

ალიზმის ჰრინციანებს, ფაქტიურად კი ნაციონალური ეგოიზმით არის შეპყრობილი.

ქართული მიწის უკანონოდ, უპასუხისმგებლოდ გაცემის შედეგად, რაც საბჭოთა ხელისუფლების ჰრობებში განსაკუთრებით განსძირდა და დიდ მასშტაბებს მიაღწია, საქართველოს ტერიტორიაზე შეიქმნა მთელი რიგი რეგიონები, სადაც კომპაქტურად დასახლებულ არაქართველ მოსახლეობას ქართული მიწის დასაკუთრების ჰრეტენსია გაუზნდა, რაც თუმცა სერიოზულ საფუძველს მოკლებულია, საქართველოს მთლიანობას, მის ერთიანობას მაინც დიდ საფრთხეს უქმნის და ქართველი ერისაგან დიდ სიფხისლეს და თავდაცვისუნარიანობას მოითხოვს. ჰროფესორ ვიორკი ციციშვილის მართებული თქმით: „ქართველი ხალხი შორსაა იმ აზრისაგან, რომ საუკუნეობით ჩვენს მიწაზე მცხოვრები სხვა ერების და ეროვნებების წარმომადგენლები აუუართ და მასობრივად გადავასახლოთ, მაგრამ მიგრაციული პროცესების შედეგად ჩამოსახლებული ეროვნებათა ნამატი მხოლოდ ქართულ მიწაზე კი არ უნდა სახლდებოდეს მიწის ნაკვეთების გამოყოფით, არამედ იმ მიწაზეც, რომელზედაც მისი წინაპარნი ბინადრობდნენ. ეველა ჩამოსახლებულს კარგად უნდა ესმოდეს, რომ ეს მიწა მხოლოდ ქართულია და რომ ამკამად საქართველოს მიწა-წყალზე მცხოვრები სხვა ერთა წარმომადგენლები მათი ძნელბედობის დროს ჩვენმა ქვეყანამ მეგობრულად შეიფარა და შეივრდომა. აქედან კი ეველამ სათანადო დასკვნები გააკეთოს“. მაგრამ, როდესაც ვილაშქრებთ ნაციონალიზმის ეოველგვარი გამოვლინების წინააღმდეგ, უნდა გამოვიჩინოთ გულისხმიერება და ეურადღება ეროვნული ხასიათის ეველა კანონიერი მოთხოვნებისა და მისწრაფებებისადმი. ინტერნაციონალიზმის მაღალი ჰუმანური აზრი ის არის, რომ ვერ ეგუება ნაციონალიზმსა და შოვნისმს.

ინტერნაციონალიზმს უპირისპირდება მსოფლიო ასიმილაციის გლობალური კონცეფცია. ჰუმპარიტი ინტერნაციონალიზმის მიზანია შეინარჩუნოს, გადაარჩინოს ეველა ხალხი მათი თვითმყოფადი ენებითურთ, კულტურით, ტრადიციებით, მინიჭოს მათ თანაბარი უფლებები და მოვალეობანი ეროვნულ-კულტურული განვითარებისათვის არა მხოლოდ თეორიულად, არამედ ჰრაქტიკულადაც.

საუკრადლებოა, რომ ასიმილაციური კონცეფციის რეალიზებისას მოსახლეობამ გააუქმა სკოლებში მცირე ერების ენაზე სწავლება, მცირე ხალხთა ეროვნული ენების უფლებები და ფუნქციები მინიმუმამდე, ფაქტიურად ოჯახში მეტყველების ფუნქციებამდე დაიკუნა.

მაგრამ კაცობრიობა არამც თუ არ არსებობს როგორც ერთი საზოგადოება, არამედ მომავალშიც შეუძლებელია მისი არსებობა კოსმოპოლიტიზმის ფორმით – წერდა მისაკო წერეთელი – და თუ შეგვიძლია მომავალში კაცობრიობის ორგანიზაციასე ვიფიქროთ, ეს ორგანიზაცია კოსმოპოლიტის კი არ იქნება, არამედ ცალკე „პოლისთა“ კავშირი, თავისუფალი კავშირი სრულის ინდივიდუალობის საზოგადოებათა ინტერნაციონალი. კოსმოპოლიტიზმი ნიშნავს მსოფლიო მოქალაქეობას. ეს კი შეუძლებელია, რადგან მოქალაქეობა შეიძლება რომელიმე განსაზღვრული საზოგადოებისა, ერთი და იგივე გონიერ პირთაგან შემდგარი საზოგადოებისა.¹

ერთი საზოგადოების შექმნა შეუძლებელია, რადგანაც მრავალფეროვნება ბუნების კანონს წარმოადგენს და სოციალურ ორგანიზმთა ცხოვრებაც მას ექვემდებარება. ამ კანონის ძალით შეუძლებელია ერთადერთი საკაცობრიო საზოგადოების არსებობა. „როგორც ძლიერ მსგავსნი ინდივიდნი უფერულობას წარმოადგენენ, როგორც ერთადერთ ინდივიდს არ შუძლია შემოქმედება, ისე ძლიერ მსგავსნი საზოგადოებანიც უფერულ საზოგადოებრივ ცხოვრებას წარმოაშობენ. ისე ერთადერთ საზოგადოებას ნაკლები შემოქმედების ნიჭი ექნებოდა. მრავალი საზოგადოება – მრავალი ინდივიდუალობაა. მათი განსხვავებანი განსხვავებულ შემოქმედების წყარონი არიან. მაშასადამე, უფრო მდიდრისა და საინტერესო სოციალური ცხოვრებისა. ერთფეროვანი ბუნება უდაბნოა, ერთფეროვანი ინდივიდები არარაობაა. მსგავსადვე ერთფეროვანი საზოგადოება სოციალური უდაბნოა“.²

ნაციონალურ კულტურებს შეუძლიათ წარმატებით ვითარდებოდნენ მხოლოდ სხვადასხვა ერის თავისუფალი ურთიერთქმედების, ურთიერთგამდირების, ერთი კულტურის მეორესთან დაპირისპირების გა-

¹ მ. წერეთელი. ერი და კაცობრიობა. თბ., 1990. გვ. 132.

² იქვე, გვ. 139.

რეჟი. ყველა ერისა და ეროვნების კავშირებისა და ურთიერთშემოქმედების განვითარება და განმტკიცება, ერთაშორისი ურთიერთობის კულტურის ამაღლება ხელს უწყობს ხალხთა უკეთ შეცნობას და ურთიერთგავებას, თითოეული ერის თვითმყოფადობის განვითარებას.

მიხაკო წერეთელი თანმიმდევრულად ასაბუთებდა კოსმოპოლიტიზმის იდეოლოგიის მახეობას საზოგადოებისათვის და უაღრესად საუკრადლებო დასკვნა გამოიტანა იმასთან დაკავშირებით, რომ „კოსმოპოლიტიზმის დროს სრულიად ქრება საერთაშორისო სამართლის ცნება, რადგანაც სამართალი ორსა და მეტ სუბიექტს შორის შეიძლება, ხოლო ერთ მსოფლიო საზოგადოებას შეუძლია შინაგანი სამართალი ჰქონდეს – ინდივიდთა შორის განწყობილებათა მომწესრიგებელი სამართალი, საზოგადოებათა შორის განწყობილებათა მომწესრიგებელი სამართალი კი მას არ ექნება, რადგანაც იგი ერთია და თავისთავთან ვერ დადებს სამართლის ნორმებს. ინტერნაციონალიზმის დროს კი შესაძლებელია და აუცილებელი საერთაშორისო სამართალი. თვით ცნება „ინტერნაციონალური“ ნიშნავს „საერთაშორისოს“, იგი წინდაწინვე გულისხმობს მრავალ საზოგადოებას, მრავალი ერის არსებობას, რომელთა შორისაც უნდა იყოს დადებული უმაღლესი სამართლის ნორმები და კიცხავს ერთი საზოგადოების არსებობას. მაშასადამე, კოსმოპოლიტიზმი არ აღიარებს ერს, საზოგადოებას, როგორც სამართლის საგანს“.¹

მიხაკო წერეთელი საგანგებო ყურადღებას მიაპყრობდა იმ ფაქტს, რომ, ერმა შეძლოს გაამყდუნოს თავისი პოტენციური შესაძლებლობანი, ზირველ ყოვლისა, ერის უფლება უნდა იყოს აღიარებული და დაცული საერთაშორისო სამართლის მიერ. უიმიხოდ შეუძლებელია ჭეშმარიტი ინტერნაციონალიზმი. მიხაკო წერეთელი სინანულს გამოხატავდა იმის გამო, რომ „ერის თვით არსებობის უფლება არ არის აღიარებული ევროპისა და ნებისმიერ დაწინაურებულ ქვეყნებში, ისე როგორც აღიარებულია უფლება ადამიანისა და მოქალაქისა, მაშინ, როდესაც ჩვეულებრივ ეროვნულ საზოგადოებაში სამართალი იცავს ინდივიდის არსებობის უფლებას, ერის უფლება ფეხქვეშ ითვლება

¹ მ. წერეთელი. ერი და კაცობრიობა. თბ., 1990. გვ. 141.

ყოველ ფუნის ნაბიჯზე. უბრალო სამართალი თეორიულად სუსტს იცავს ძლიერისაგან, საერთაშორისო სამართალი იცავს ძლიერს და მას ათრგუნვინებს სუსტს. ამას გარდა საერთაშორისო სამართალი აღიარებს მხოლოდ სახელმწიფოთა უფლებას და არა ერის უფლებას, რომელიც დათრგუნვილია სწორედ ამ სახელმწიფოთა მიერ¹.

საერთაშორისო სამართალი ღებულობს თავის სფეროში იმ ერს, რომელმაც შეძლო თავისუფლების და დამოუკიდებლობის მოპოვება. მხოლოდ ამ შემთხვევაში სცემს ჰატიუს იგი ერს და საზოგადოებათა საზოგადოების სრულყოფილებიან წევრად აღიარებს მას. ერი და არა სახელმწიფო უნდა იყოს საგანი საერთაშორისო სამართალისა. უთვალავი თავგანწირული ბრძოლა, ტანჯვა-წამება, დამარცხება და დევნა განიცადეს ერებმა, სანამ საერთაშორისო სამართალი თუნდაც ფორმალურად მაინც აღიარებდა ერის უფლების დაცვის ჰრინციძს, ჰრინციძს, რომელიც მარტივია და აუცილებელი ზნეობის თვალსაზრისით, როგორც ადამიანის თავისუფლების დაცვის ზნეობრივი ჰრინციძი. ეს მით უფრო აუცილებელია, რამდენადაც ერი სოციალური ჰიპერორგანიზმია, შემდგარი მრავალგვარ ეთნიკური და სოციალური მასალისაგან, რომელთაც შეუძლიათ ჟამთა ვითარებაში შექმნან ერთი საზოგადოება ეველა თავისი ორგანოებით, ენით, სარწმუნოებით, მეცნიერებით, ზნეობით, სელოვნებით, სამართლით და პოლიტიკით, საზოგადოება განსაკუთრებული ისტორიით, სრულის ინდივიდუალობით.²

ეველა ერს, ისევე როგორც ცალკეულ ინდივიდს აქვს თავისი შინაგანი ღრმა მისწრაფება თავის ინდივიდუალობის შენახვისა და განვითარებისა. რაც უფრო ვითარდება ერი, მით უფრო იღვიძებს მასში შეგნება ინდივიდუალობისა. როგორც ჰიროვნებას აქვს კრძნობა და ინსტინქტი, სურვილი და შეუჩერებელი მისწრაფება თავის დაცვისა, ისე მთელ ერს როგორც სოციალურ ორგანიზმს აქვს ასევე ინსტინქტი და სურვილი თავის დაცვისა და ამით აიხსნება, რომ კლასობრივანტაგონისტურ საზოგადოებაში, მიუხედავად დაპირისპირებულ კლასთა მატერიალურ ინტერესთა წინააღმდეგობისა, მთელი ერი

¹მ. წერეთელი, ერი და კაცობრიობა, თბ., 1990, გვ. 141.

²მ. წერეთელი, ერი და კაცობრიობა, თბილისი, 1990, გვ. 106.

წოდებრივი და კლასობრივი განსხვავების მიუსხედრად იბრძვის გარე-
განი ძალების შემოქმედებისაგან თავის დაცვის და თავისუფლების
მოსაპოვებლად, რომ უფრო მეტად შეუწყოს ხელი საზოგადოების პრო-
გრესულ განვითარებას. ამიტომ ეროვნული საკითხი XIX, XX საუ-
კუნეებში პირველ ადგილს იკავებს ხალხთა ცნობიერებაში. ეროვნული
მოძრაობის მოთავენი არიან როგორც დიდი, ისე პატარა ერები.

ერს არავითარი მნიშვნელოვანი სოციალური პროგრესის განსორ-
ციელება არ შეუძლია, თუ ის არ გათავისუფლდა გარეშე ქვეყნების ბა-
ტონობისაგან. „ერი სოციალური ინდივიდია. მამასადაძმე, მას უნდა,
ჭკონდეს ეველა უფლება და ვალდებულება, რომელიც კი მას შეეფერება
უმაღლესი საერთაშორისო სამართლის პრინციპის ძალით, უფლება
არსებობისა და ხელუხლებლობისა, თანასწორობისა, სრული და სა-
მართლიანი უფლება რომელიმე სახელმწიფოებრივი ფორმის დაარსე-
ბისა, უფლება კაცობრიობის წინაშე სამართლის პოვნისა და თანას-
წორი, სამართლიანი ვალდებულება მის წინაშე. აი ერის უფლება. ვინც
ამას უარყოფს იგი ინტერნაციონალისტი არ არის“.¹

ცალკეული ერი ისევე როგორც ცალკეული პიროვნება არ
შეიძლება იყოს მხოლოდ საშუალება რაიმე ძალისა, პიროვნება არ
უნდა შთანთქას საზოგადოებამ, ერი — კაცობრიობამ. ორივეს, პიროვნე-
ბას და საზოგადოებას, თავისთავადი ღირებულება აქვს: იმას, ვინც
მზადაა კაცობრიობის მომავალს შესწიროს ცალკეული ერების სიცო-
ცნლე, ზეაწეული განწყობილებით აცსადებს: რა არის ერი, განსაკუ-
თრებით კი პატარა ერი კაცობრიობასთან შედარებით, მიხაკო წერე-
თელი პასუხობდა: „რა არის და ის, რაც ყოველი პატარა კაცუნა,
რომლის სიცოცხლეს სამართალმა და სიმართლემ ისეთივე პატივი
უნდა სცეს, როგორც გენიოსის სიცოცხლეს.“²

ზოგიერთი მოაზროვნე ერს განიხილავს არა როგორც სოციალურ
ორგანიზმს, არამედ როგორც მხოლოდ კლასთაგან შემდგარ საზოგა-
დოებრივ ქსოვილს და ხედავს მეტ კავშირს სხვადასხვა ქვეყნის პროლე-
ტართა შორის, ვიდრე ერთი ერის ეველა წევრთა შორის. ისინი ამით

¹ მ. წერეთელი. ერი და კაცობრიობა. თბილისი, 1990. გვ. 171.

² იქვე. გვ. 23.

ურყოფენ ერს როგორც ერთ ორგანულ სინამდვილეს და ამიტომაც მათ ჰგონიათ შესაძლებელია ერთი საკაცობრიო საზოგადოება. საუ-ურადღებოა, რომ კლასობრივი ბრძოლა თვით ერის შინაგან ცხოვრე-ბაში სდება.

დემოკრატიული საზოგადოების მშენებლობა თვით ერის შინაგანი ცხოვრების ძირითად გარდაქმნას გულისხმობს. ერი კი როგორც ინდი-ვიდი არ კვდება, იგი რჩება მხოლოდ გარდაქმნილის სახით, ამ გარ-დაქმნილ საზოგადოებათა შეერთებაა მხოლოდ შესაძლებელი და არა სწვადასწვა ერის ცალკე კლასთა შეერთება და რაღაც უცნაური აღრევა მთელი კაცობრიობისა.

კლასთა შორის მხოლოდ სოლიდარობა შეიძლება, სოლო სო-ციალური ერთობა ერთისა და იმავე ერის მოწინააღმდეგე კლასთა შო-რის უფროა, ყიდრე სწვადასწვა ერის მსგავს კლასთა შორის, ვინაიდან მარტო მეურნეობა კი არ აერთებს საზოგადოებრივ ყვეუფებს, არამედ მთელი ორგანული, სოციალური ცხოვრება, ენაც, რჯულიც, ზნე-ჩვეულებანიც, ესთეტიკური კულტურა, ისტორიული ტრადიციები, პოლიტიკური საერთო რთული მიზანი და სწვა. საერთაშორისო ცხოვრება უმაღლესი სოციალური ცხოვრებაა განვითარებულ საზოგა-დოებათა, საზოგადოების კავშირისა და ურთიერთობის სფეროში.

ვეროპისა და სწვა ქვეყნების ისტორიით დადასტურებულია, რომ ჩავკრის ყველა ფორმიდან ეროვნული ჩავკრა ყველაზე უმძიმეხია და პროლეტარი ვერ იქნებოდა ნამდვილი ინტერნაციონალისტი, სანამ თვითონ არ მოიშორებდა სწვა ქვეყნის ბატონობას.

არც ერთ სწვა საუკუნეში, ისე როგორც XX საუკუნეში ჩვენს ერს ძლიერი სოციალური კატაკლიზმები არ განუცდია, სრული დეგრა-დაციის ზღვარზე ვიდექით, მაგრამ იმან შეკვინარჩუნა არსებობა, რომ ამ საუკუნის ყველა თაობაში ერის ცივილიზებულობის მძლავრი მუსტი ამა თუ იმ სახით იყო განსხეულებული, წარმოდგენილი საზოგადოების ყველა ფენაში და რაც უფრო ძლიერ შემოქმედებას განიცდიდა ტოტა-ლური სისტემის ეკონომიკის, განსაკუთრებით იდოლოგიის მხრიდან, მით უფრო ინტენსიურად კროვდებოდა მასში ეროვნული ენერჯია.

ქართველმა ხალხმა მოწამეობრივი გზა განვლო და პოლიტიკურ ასპარეზე მოვიდა ის თაობა, რომელიც საუკუნეობით ნანატრის მატე-რიალიზებას შეეცადა.

ერებმა, რომლებიც ათეული წლების მანძილზე დუმილით ითმენდნენ უსაძარტლობას, დამცირებას, კანონიერად აღიმაღლეს ხმა ეროვნული სუვერენიტეტის, ეკონომიკური და პოლიტიკური თავისუფლების, კულტურის საკითხების გასარკვევად. თვით რუსებმაც კი აშკარად იგრძნეს, რომ რუსი ხალხის სულიერ საგანძურს, კულტურას, ეკონომიკურ თუ სულიერ სფეროებს გადაშენების საფრთხე მოელოდა და რაღა უნდა ითქვას მცირე ერებსე, რომლებიც ბიოლოგიური გადაშენების უმძიმესი საფრთხის წინაშე აღმოჩნდნენ.

ეროვნული პრაბლემები ერთბაშად არ ჩამოყალიბებულა. ისინი გროვდებოდნენ ათწლეულების მანძილზე, თანდათანობით ახდენდნენ ზეგავლენას ადამიანთა ფსიქიკაზე, მაგრამ იმპერიული ძალების წინაშე შიშით გარკვეულ დრომდე მათ ჩქმალავდნენ. თანდათანობით მასობრივ ცნობიერებაში მკვიდრდებოდა წარმოდგენა ნაციონალურ ურთიერთობაში უპრაბლემობის შესახებ.

დემოკრატიზაციამ, საჯაროობამ, აზრთა ჰლურალიზმმა გამომსეურეს ნაციონალური ურთიერთობების მანკიერი მსარეები. ეროვნული პროცესები ეროვნებათმორის ურთიერთობაში ფარულ სასიათს იღებდა, თანდათანობით იფიტებოდა ინტერნაციონალიზმის შინაარსი და ხდებოდა მისი გადაქცევა შიშველ პოლიტიკურ ლოზუნგად. დროთა განმავლობაში ადამიანთა ცნობიერებაში იკვეთებოდა რწმენა ეროვნული თავისუფლების აუცილებლობის შესახებ, ურომლისოდაც შეუძლებელია ჰუმანური, დემოკრატიული საზოგადოების მშენებლობა და ჰუმმარტი ინტერნაციონალიზმი.

დემოკრატიული საზოგადოება მის სსვა მასასიათებლებს შორის გულისხმობს ხალხთა თანასწორუფლებიანობას, რომელთაც თითოეულს უნდა ჰქონდეს თავისი დამოუკიდებლობისა და თავისუფლების, ენის, კულტურის, ტრადიციების შენარჩუნების რეალური შესაძლებლობა.

დღეს დემოკრატიისაკენ, საჯაროობისა და გარდაქმნისაკენ აღებულმა კურსმა უაღრესად ფართო გასაქანი მისცა ქართველი ხალხის ბრძოლას სუვერენიტეტისათვის.

ეროვნული თავისუფლებისა და სახელმწიფოებრივი დამოუკიდებლობისაკენ სწრაფვა თითოეული ცივილიზებული ერის წმიდათა-

წმიდა უფლება და უსენაესი სწეობრივი მოვალეობაა. უწინარეს უოვლისა ამ მისწრაფებაში ჰოულობს გამოსატულებას ხალხის ეროვნული ცნობიერება, მისი ინტელექტუალური შესაძლებლობა. ქართველმა ხალხმა თავისი მრავალსაუკუნოვანი ისტორიის მანძილზე კოლოსალური ენერგია, ნიჭი და ძალღონე შეაღია თავისუფლების, დამოუკიდებლობის, ტერიტორიული მთლიანობის, თავისუფლებისათვის თავგანწირულ ბრძოლას.

ეროვნულზე უფრო ძვირფასი დასაფიცარი არც ერთ ხალხს არა-ხოდეს არაფერი ჰქონია. ამას თვალნათლივ ადასტურებს კაცობრიობის ისტორია უსსოვარი დროიდან დღემდე. ამიტომ სწორად გაგებულ ეროვნული ინტერესების დაცვას ადამიანი არასოდეს არ უნდა მოერიდოს. სამშობლოს სიყვარული, უმაღლესი სწეობრივი ღირებულებაა, ეველა ჯანსაღი ძალების კონსოლიდაციის საფუძველი. საზოგადოების რევოლუციურმა ვარდაქმნამ ეროვნული თვითშეგნების გამდიდრების ობიექტური პირობები შექმნა. სავსებით ბუნებრივია, რომ ადამიანებს სურთ იყვნენ თავიანთი მიწის ბატონ-პატრონი, თავისუფლად ავითარებდნენ ეროვნულ კულტურას, ტრადიციებს, ენას.

ერის მიერ საკუთარი ცხოველმოქმედების წესის დადგენა ის ფუნდამენტია, რომელზედაც უნდა წარიმართოს ადამიანის გონებრივი და სწეობრივი მოღვაწეობა. სუვერენობა მნიშვნელოვნად ამაღლებს ერის შემოქმედებით და სწეობრივ პოტენციალს.

იყო დრო, როცა ეროვნული თვითშეგნების ობიექტური გამოვლინება სშირად ნაციონალიზმად აღიქმებოდა, მაშინ, როდესაც ეროვნული თვითშეგნების ობიექტური ზრდა პროგრესული პროცესია. ამასთან ერთად არსებობს იმის საშიშროებაც, რომ ეროვნული თვითშეგნების ზრდას თან ახლდეს ეროვნული ქედმაღლობის გამოვლინებანი, ეროვნული გრძნობის მტკივნეული გამწვავება. ეს, როგორც წესი, ვლინდება ეოველდღიური ცნობიერების დონეზე, განსაკუთრებით ახალგაზრდობაში. ამასთანავე აღსანიშნავია ის ფაქტი, რომ ნაციონალური თვითცნობიერების და კულტურის აღმავლობას თან ახლავს სეპარატისტული და დიდძალრობელურ-მოყინისტური განწყობილებების გამდიერება, რაც შეიცავს საშიშროებას ტოტალური სისტემე-

ბისათვის დამახასიათებელი ნაციონალისტური ტენდენციების ახალი ფორმით წარმოჩენისათვის.

ამასთან საუურადღებოა, რომ ქართველი ერის ბრძოლა მისი უფლებებისათვის, დამოუკიდებლობისათვის, ძალადობისა და აბუჩად აგდების წინააღმდეგ, სრულებითაც არ გულისხმობს რუს ან რომელიმე სხვა უოფილ საბჭოთა რესპუბლიკების ხალხებთან ქართველი ერის მეკობრული კავშირის ოდნავ შესუსტებას, მათთან ეკონომიკურ, პოლიტიკურ და კულტურულ ურთიერთობაზე ხელის აღებას, ეროვნული განკერძოებულობისაკენ მისწრაფებას. პირიქით, ქართველი ერის მიერ დამოუკიდებლობის ყველა ატრიბუტის მქონე სუვერენული სახელმწიფოს შექმნა კიდევ უფრო შეუწყობს ხელს ყველა ერთან მის ურთიერთობას, მისი კავშირების გაფართოებას და განმტკიცებას. რაც უფრო მეტ თავისუფლებას და სუვერენობას მიაღწევენ ერები, მით უფრო დიდ წვლილს შეიტანს თითოეული მათგანი მსოფლიო კულტურის საგანძურში. ამასთან დაკავშირებით გოგებაშვილი აღნიშნავდა: „ყოველ თავისუფალ ერს შეაქვს მსოფლიო კულტურის საგანძურში თავისი სხვადასხვა სახის მონაპოვარი, რომელნიც ავსებენ შეერთებულად მსოფლიო კულტურის მსოფლიო ზღვას. ერთმა წარჩინებულმა მწერალმა კაცობრიობა შეადარა მკვალობელთა დიდ გუნდს – ქოროს, რომლის ჰარმონია მსოფლიო მამინ არის სავსე და სრული, როდესაც ყველა ხალხი თავისი შესაბამისი ხმით იღებს მონაწილეობას მსოფლიო დაღადისში. გაღარიბდა კაცობრიობის ქოროს ჰარმონია, შესუსტდა მსოფლიოს დაღადისი, დანაკლულდა ზღვა თავისუფლებისა, მოაკლდა ერთი თავისებური ლალი კაცობრიობის კულტურის საგანძურს.¹

რაც უფრო ვითარდება კულტურულად ერი, მით უფრო იღვიპებს მასში შეგნება ინდივიდუალობისა, ხალხთა შორის მეტი ერთობის გამოესა თუ ის ხალხი არ ქრება, პირიქით კიდევ უფრო მეტად იღვიპებს მასში შეგნება საკუთარი თავის, „მე“-ს შენახვისა.

საქართველოში ეროვნულ-გამათავისუფლებელი მიზეზების დიფერენცირებული ახალიზი ძალიან შორს წაგვიყვანდა. სვენ შვეიცდებით გამოყოთ მათგან უფრო მნიშვნელოვანი: იმპერიული სტრუქტურების

¹ ი. გოგებაშვილი. თსზ. ტ.1 1954, გვ. 236.

გაბატონება, ადმინისტრაციულ-მბრძანებლური მეთოდების გამოყენება, უფლებებისა და ძალაუფლების უსურპაცია უარყოფით ზემოქმედებას ახდენდა ყველა საზოგადოებრივ სფეროზე, ერსა და ხალხზე. ცხადია, მისკან თავისუფალი არ იყო ეკონომიკური და სოციალურ-პოლიტიკური სფეროც, ეროვნებათმორისი ურთიერთობანიც. აღნიშნული ვითარების გამო არასათანადო ეურადღება ექცეოდა ჩვენს ქვეყანაში ნაციონალური პროცესების განვითარების ობიექტურ მსვლელობას. ოქტომბრის შემდგომ ნაციონალური საკითხის გადაწყვეტისას გამოვლინდა გაუპართლებელი სიჩქარე, რასაც ადგილი ჰქონდა სრული კოლექტივისაციის გატარებისას. არ არსებობდა ოპტიმალური გადაწყვეტები, რომლებიც გაითვალისწინებდნენ ხალხის ისტორიულ, კულტურულ, ფსიქოლოგიურ და ნაციონალურ თავისებურებებს.

ადმინისტრაციულ-მბრძანებლური სისტემა, რომელსაც უკიდურესად ცენტრალიზებული, ერთფეროვანი სტრუქტურები სჭირდებოდა, სულ უფრო მეტად უგულვებელყოფდა ეროვნული განვითარების მოთხოვნილებებს, ჭარბობდა უწყებრივი, ბიუროკრატიულ-გამაძულებელი მიდგომა, რომელიც გავლენას ახდენდა საზოგადოებრივი ცხოვრების მთელ რიგ სფეროებზე დაწყებული საწარმოო ძალების განლაგებით და ენის, განათლების და კულტურის პრობლემებით დამთავრებული. საერთო-სახელმწიფოებრივი ინტერესების დაცვის საბაბით იზღუდებოდა რესპუბლიკების დამოუკიდებლობა, ძალას იკრებდა უნიტარიზმის ტენდენცია. თანდათანობთ ქრებოდა 1924 წელს კონსტიტუციაში დამკვიდრებული კავშირისა და რესპუბლიკების კომპეტენციის გამიჯვნა, რომელთა სუვერენიტეტი მრავალი მიმართებით ფორმალური ხდებოდა. უაღრესად საყურადღებოა ის ფაქტი, რომ ლენინის გარდაცვალების შემდეგ ჰარტიამ თავის ეროვნულ პოლიტიკას საფუძვლად დაუდო ავტონომიისაციის დიდმპრობლურ-მოვინისტური პოლიტიკა, რასაც შედეგად მოჰყვა ეროვნებათა რესპუბლიკების და ავტონომიური რესპუბლიკების უფლებების მნიშვნელოვანი შეზღუდვა. მათ წარმთეული ჰქონდათ ეკონომიკის ამა თუ იმ დარგის განვითარების უფლება, კონკრეტული საკითხების განხილვისას არ ითვალისწინებდნენ რესპუბლიკათა ეროვნულ თავისებურებებს, რესპუბლიკებს

თითქმის აკრძალული ჰქონდათ დამოუკიდებლად განესაზღვრათ განათლების საკითხი და სხვა მრავალი.

ისიც საეურადღებოა, რომ სერიოზული დეფორმაციები ეკონომიკის სფეროში, გამოწვეული, კერძოდ, მონოკულტურის დანერგვით, ადგილებზე მრეწველობის ცალმხრივი განვითარებით, რომლებიც არაიშვიათად იწვევენ არა მხოლოდ ღრმა დისპროპორციებს ეკონომიკაში, არამედ მიუყვებით მძიმე სოციალურ, ეკოლოგიურ და სხვა შედეგებამდე, რომლებიც საფრთხეს უქმნიდნენ ადამიანის ჯანმრთელობას და თვითონ საზოგადოებრივ ცხოვრებას. საბოლოო ჯამში, ეს იწვევდა უკიდურესად არასასურველ სიტუაციას, რომელიც ღრმავდებოდა მოცემული მხარის ნაციონალური სტრუქტურების მოშლით, მის მიერ ნაციონალური იერსახის თანდათანობით დაკარგვით, რასაც მიუყვებით ერთაშორისი ურთიერთობის გამძაფრებამდე.

ისიც გასათვალისწინებელია, რომ ჩვენს რესპუბლიკაში ქართველთა მატება ძალიან მცირეა, ხოლო სხვა ხალხების წარმომადგენლების მატება სწრაფი ტემპით მიმდინარეობს. ამ ტენდენციის გავრძელების შემთხვევაში ჩვენ ჩვენსავე რესპუბლიკაში უმცირესობაში აღმოვჩნდებით, რასაც ჩვენი ერისათვის უაღრესად სახიანო შედეგები მოჰყვება, დღევანდელ საქართველოში 5 მილიონი კაცი ცხოვრობს. აქედან მხოლოდ 68%-ია ქართველი. თუ ამ ციფრს შევადარებთ მოძვე სომხების მდგომარეობას, სადაც 90% -ზე მეტი სომეხია, ცხადი ვაჩვენებ, რომ ჩვენი მდგომარეობა საკმაოდ საუფალოა. აღმაშფოთებელია და დამაფიქრებელი ის ფაქტი, რომ საქართველოში ქართველთა რიცხვის ზრდა სულ უფრო და უფრო კლებულობს. აღსანიშნავია ის გარემოება, რომ საქართველოში მოსახლეობის შედგენილობა ისტორიულად ეალიბდებოდა. ამას სხვადასხვა გარემოება განაპირობებდა, მათ შორის საეურადღებოა სპარსეთისა და ოსმალეთის დამპყობლური პოლიტიკის შედეგად ქართველთა გადაშენების მიზნით საქართველოში ჩამოსახლებული თურქმენული ტომების ათასობით ოჯახი, თურქთა მიერ აწიოკებული და ლტოლვილი ათასობით სომეხი, რომელთაც საქართველოში შეაფარეს თავი. ერეკლეს მიერ ალავერდის მადნებში სამუშაოდ ჩამოყვანილი 80 ბერძნული ოჯახი, რასაც მოგვიანებით მრავალი ათასი შეემატა. ჩრდილო კავკასიის ვაკიდან და კავკასიონის

სამხრეთით გადმოსული ქართლის მაღალ ხეობებში შეფარებული და დასასლებული ოსები, რომლებიც შემდეგ ვაკეში ჩამოსასლდნენ და სხვა. ამგვარი დემოგრაფიული ვითარება გაუმართლებელია.

თუ საქართველოში ქართველთა რიცხვი იკლებს, ხოლო სხვა ისეთი სწრაფი ტემპით იმატებს, ეს ნომ საბოლოოდ იქამდე მიგვიყვანს, რომ უქართველო საქართველო ვეექნება. მხედველობაში უნდა მივიღოთ ის გარემოება, რომ ომისწინა სუთწლებების საქართველოში სხვა რესპუბლიკებიდან მოიყვანეს ასიათასობით მუშახელი, რომელიც ჩვენში დასასლდა, გამრავლდა, ხდებოდა აგრეთვე სასწავლებლების დამთავრებულთა განთესვა სხვა რესპუბლიკებში, სადაც ქმნიდნენ ოჯახებსა და იქ რჩებოდნენ, ისიც საგანგაშოა, რომ დღეს უმძიმესი მატერიალური მდგომარეობის გამო ფიზიკური გადარჩენის მიზნით მოსახლეობის კარგეული ნაწილი საზღვარგარეთ მიემკვავრება.

ჩვენში მიმდინარე დემოგრაფიული პროცესების გამო საქართველოში ქართველობა შეიძლება მალე უმცირესობაში აღმოჩნდეს. ამას, ალბათ, ხელს შეუწყობდა ერების ინტეგრაციის ის პროცესებიც, რაც ჩვენი ქვეყნის ზოგიერთ ძალას ძლიერი ცენტრის მეშვეობით სურდა განეხორციელებინა.

ზოგიერთი მოაზროვნე ფიქრობს, ერთა ინტეგრაციის კონივრულობაზე ევროპის ქვეყნებში აღმოსცნებული ინტეგრაციის ტენდენციაც მიუთითებსო. პროფესორი შოთა ნადირაშვილი სავსებით მართებულად შენიშნავს: „საეჭვოა, რომ ერების შემდგომმა ინტეგრაციამ იგივე ფუნქცია შეასრულოს, რასაც იგი ევროპის ქვეყნების ურთიერთობაში ასრულებს. ცნობილია, რომ ევროპაში ეროვნული თვალსაზრისით უკვე საკმაოდ დიფერენცირებული და ჩამოყალიბებული ქვეყნების ინტეგრაცია ხდება. დღეს უკვე შეუძლებელია ფრანგი ხალხის გაკერმანელება ან იტალიელის გაინგლისელება, მათი ეკონომიკური და პოლიტიკური გაერთიანება ეროვნულად დიფერენცირებული ქვეყნების ინტეგრაციაა. ამას მათთვის ეკელასათვის მხოლოდ ხარკებლობის მოტანა შეუძლია. საბჭოთა რესპუბლიკები ეროვნული თვალსაზრისით იმდენად არ არიან დიფერენცირებული და დამოუკიდებელ ერთეულებად ჩამოყალიბებული, რომ რუსეთთან შემდეგი ინტეგრაციის პირობებში შეძლონ თავისი ეროვნულობის შენარჩუნება“. რამდენადაც ბოლო ათწლეულებში მიმ-

დინარე დემოკრაფიული, ეკონომიკური და სოციალური პროცესები მთელ რიგ რეგიონებში ხელს უწყობდნენ მკვიდრი და მიგრაციის შედეგად ჩამოსახლებული მოსახლეობის თანაფარდობის არსებითად შეცვლას, იმდენად ძლიერდებოდა შიში ეროვნული თავისთავადობის შენარჩუნების გამო, ამასთანავე მოსახლეობის სწრაფი მექანიკური მატება სოციალური ხასიათის დამატებით სიმსხველეს ქმნიდა და უარყოფით გავლენას ახდენდა მუშათა კლასის მდგომარეობაზე. ეკონომიკაში კრიზისის გაღრმავებამ უკიდურესად გაამწვავა საქონლით ხალხის უსრუნველყოფის პრობლემა. ამ ფონზე მკვეთრად გამოიკვეთა საზოგადოების ფენებად დაშლა, სვალინდელი დღის ურწმუნობა. ასეთ ვითარებაში აქტივიზირდებოდნენ ძალები, რომლებიც სპეკულაციურად იყენებდნენ ამ სიმსხველეს, იბრძოდნენ ძალაუფლებისათვის. კორუპციონული ელემენტები, მაფია, რომლებმაც საყრდენი პოვეს არა მხოლოდ არაოფიციალური გაერთიანებების სახით, არამედ შეესარდნენ სახელმწიფო და პარტიულ აპარატს, რომლებმაც ღრმად გაიდგეს მეტასტაზები, მთელი რიგი წლების განმავლობაში აწარმოებდნენ შოვინისტურ პროპაგანდას, ბანგავდნენ საზოგადოებრივ აზრს, ცდილობდნენ თავიანთ სამსახურში ჩაეყენებინათ საჯაროობა, დემოკრატია. თანმიმდევრულად იქმნებოდა ისეთი ატმოსფერო, რომელიც გამორიცხავდა პრობლემის კომპრომისულ რეგულირებას, რაც სასჯელს უტყენდა ეროვნულ მოძრაობას.

იმის გამო, რომ საქართველოში ანტიქართული პოლიტიკის გატარება წესად იქცა და ქართველის ჩაგვრა ჩვეულებრივი მოვლენა იყო, ერის გარკვეული ნაწილი დეგრადაციის ვზას დაადგა. მრავალი მათგანისათვის ნიშანდობლივი განდა შემეკუებლობა, მლიქვნელობა, მუცელზე ხოსვა, ფესთამლოკობა. ვინც კარიერის ვზაზე წარმატებებს აღწევდა, განუზომლად მდიდრდებოდა და ზეკომფორტაბელურად ეწობოდა, გადაგვარებასაც ადვილად ასწრებდა და ეროვნულის ღალატის ხარჯზე სასურველ წარმატებებსაც აღწევდა. სინდის-ნამუსისაგან დაცლილმა მექრთამე ბიუროკრატებმა მარჩინალი მიწების უტიფრად გაყიდვაც დაიწყო.

ეროვნული მოძრაობა მჭიდროდ არის დაკავშირებული სამართლიანობისათვის ბრძოლასთან, კერძოდ, იგი მკვეთრად უპირი-

სპირდება მთელ ქვეყანაში ასე ფართოდ გავრცელებულ ბიუროკრატიზმს, სხვა სახის კორუფციას. ამიტომ ბრძოლა ეროვნულ მოძრაობასთან კარიერისტებისა და კორუმპირებული ელემენტების მხრივ, ამავე დროს არის ბრძოლა უკანონო შეღავათებისა და უპირატესობის და უპრობლელო შემოსავლის შენარჩუნებისათვის. ამ ბრძოლას თან ახლავს შიშიც, რომელიც კორუმპირებული ელემენტების მუდმივი თანამგზავრია; იგი აიძულებს უკანონო სურვილებიც კი შეუსრულოს მას, ვისზეც ჰკიდია ფაქტობრივად მისი ბედი.

ეროვნული მისწრაფებების სორცემესმა წარმოდგენილია ბიუროკრატიზმის, კარიერიზმის და კორუფციის წინააღმდეგ წარმატებული ბრძოლის გარეშე.

ეროვნებათაშორისი წინააღმდეგობის ფორმით სპირად ისეთი მოვლენები იკვეთება, რომელსაც ეროვნული კი არა საზოგადოებრივი ფესვები აქვს და, უწინარეს ყოვლისა, მისი მიზეზია მთელი რიგი სოციალურ-ეკონომიკური პრობლემების გადაუჭრელობა, ადამიანების ელემენტარული უფლებების დარღვევა, კორუმპირებული ელემენტების წინააღმდეგობა.

ეროვნული თავისებურებებისადმი გულკრილი დამოკიდებულება, გადასაჭრელი სოციალური პრობლემების სიმრავლე მტკივნეულად აისახება ეროვნულ შეგნებაზე, წარმოშობს წყენის გრძობას, ნაციონალური დაჩაგრულობის განცდას. ეს კი სეპარატისტული და ნაციონალისტური განწყობილებებისათვის მკვებავ გარემოს ქმნის. ეროვნული კონფლიქტის სხვა მიზეზთაგან უნდა აღინიშნოს მასობრივი რეპრესიები, განსაკუთრებით ადამიანთა მასობრივი გადასახლება, რომლებსაც ბრალდებოდა ნაციონალიზმი.

ეროვნებათაშორისი ურთიერთობის ახლანდელი პრობლემები მნიშვნელოვანწილად უკავშირდება რეალური საზოგადოებრივი პროცესების შეუფასებლობას: მთელი მსოფლიოსათვის დამახასიათებელმა ობიექტურმა წინააღმდეგობებმა ერთა განვითარებასა და მათ დაახლოებას შორის, დამოუკიდებლობისადმი მისწრაფებასა და ინტეგრაციულ ურთიერთობათა გაღრმავების მოთხოვნებს შორის ჩვენს ეოფილ მრავალრიცხოვან სახელმწიფოშიც იჩინა თავი, მაგრამ იგი ჯეროვნად არ გაანალიზებულა და ვათვალისწინებული არ ეოფილა.

რაც შეეხება ეროვნული რევოლუციების წარმატებით დაგვირგვინებას, გასათვალისწინებელია შემდეგი მომენტები: როგორც კლასობრივი, ასევე ეროვნული რევოლუციები მხოლოდ მაშინ იმარჯვებენ, როცა უკვე არსებობს მყარი ეკონომიკური ბაზისი. ფეოდალიზმს ბოლო მოუღო არა იმდენად სისხლიანმა აჯანყებებმა, რამდენადაც მის წიაღში წარმოშობილმა კაპიტალისტურმა ეკონომიკამ.

ეკონომიკური ძლიერება, დამოუკიდებლობა ერთა თვითგამორკვევის ერთ-ერთი უმნიშვნელოვანესი კომპონენტია, რაც იმას გულისხმობს, რომ საწარმოებს ენიჭებათ კანონით გამტკიცებული უფლება საკუთარი ინტერესების გათვალისწინებით, ოპტიმალური პროდითი განაწილებისა და სარესურსო პოლიტიკის მეშვეობით განისაზღვროს სოციალური და ეკონომიკური განვითარების სტრატეგია და ტაქტიკა, რაც შეეხება ყოფილ მოკავშირე რესპუბლიკებსა და რეგიონებს, ისინი ბუნებრივ ბაზას უნდა წარმოადგენდნენ თითოეული რესპუბლიკის პროდუქციის გასაღებისა და მათთვის საჭირო ნედლეულის, მანქანების შემოტანისათვის. ამ ბაზარზე ადგილი უნდა ჰქონდეს თანასწორუფლებიან ჰარტნიორობას, რაც გამოირიცხავს უწყებათა და წინააღმდეგობის დიქტატს, ადმინისტრაციულ-მბრძანებლური მეთოდებით ხელმძღვანელობას. რეგიონალური სამეურნეო ანგარიში ითვალისწინებს ეკვივალენტურ ურთიერთსასარგებლო გაცვლას, რომელიც შესაძლებელია მხოლოდ ნორმალური, პირდაპირი სამეურნეო კავშირების და საბაზრო ეკონომიკის არსებობისას.

თანამედროვე გლობალურ სიტუაციაში ქართველი ერი ისტორიის სუბიექტად რომ გადაიქცეს, აუცილებელია პოლიტიკური თავისუფლება. მხოლოდ პოლიტიკური დამოუკიდებლობის შემთხვევაში შეძლებს ქართველი ერი იმ წინააღმდეგობის დაბალანსებას, რომელიც არსებობს თანამედროვე წარმოების მოთხოვნილებებსა და საკუთარი ლანდშტაფის შესაძლებლობებს შორის.

ეროვნული ურთიერთობის რეგულირებისათვის აუცილებელია საერთაშორისო სამართლებრივ ნორმებსა და ზოგადსაკაცობრიო წნეობრივ ღირებულებებსზე დაყრდნობით ერების უფლება-მოვალეობათა ზუსტი განსაზღვრა და ცხოვრებაში მათი განუხრელი განხორ-

ციელება. ეს კი მხოლოდ სამართლებრივი სახელმწიფოს ვითარებაშია შესაძლებელი.

ეროვნული თვითშეგნების ობიექტური ზრდა პროგრესული პროცესია. მაგრამ ამასთან ერთად არსებობს იმის საშიშროებაც, რომ ამ პროცესს შეიძლება თან ახლდეს ეროვნული ეგოიზმის გაღვივება, ავტარკია, ეროვნული შუღლის ჩამოგდება.

ურთულესი კონფლიქტები და კოლიზიები, რომლებიც სხვადასხვა მიზეზის გამო წარმოიშობა ერთაშორის ურთიერთობის საფუძველზე, მოითხროვს განსაკუთრებულ ეურადღებას და ტაქტს. იგი უნდა წყდებოდეს კონსტიტუციურ-სამართლებრივ, დემოკრატიულ საფუძველზე, საჯაროობის ვითარებაში. უაღრესად მნიშვნელოვანია ეროვნული პოლიტიკის და ღირსების სამართლებრივი დაცვა, მოქმედება, რომელიც მიზნად ისახავს ეროვნული შუღლის გაღვივებას, თავიდან უნდა იქნეს აცილებული და აღკვეთილი კანონების მთელი სიძაგრით.

ცნობილი სამართალმცოდნე მიხეილ კეკელია ეურადღებას ამასვილებდა იმ ფაქტზე, რომ საბჭოთა კანონმდებლობით ნებისმიერი დანაშაული ისჯება, საკუთარი ერის მიმართ ჩადენილი მომაკვდინებელი დანაშაულისათვის კი არ არსებობს კანონი. ამიტომ ქართველი ხალხის წინააღმდეგ ყოველგვარი ბოროტების ჩადენისათვის შინაური თუ გარეშე მტერი დაუსჯელი რჩება. ამასვე ნათლად მეტყველებს 9 აპრილის ტრაგედია, აფხაზეთის და ოსეთის მაგალითი. დღეს უაღრესად აქტუალურია სამართლის სისტემაში შემავალ ცალკეულ კოდექსთა რაც შეიძლება სწრაფად გამსჭვალვა ეროვნული ხულით. ასეთ კანონთა ერთობლიობამ კი ეროვნული პოლიტიკის დაცვის გამომხატველი კანონთა სისტემა უნდა შექმნას.¹ უამისოდ შეუძლებელია თავის დაღწევა მძიმე დემოგრაფიული ვითარებისაგან, რთული ეკოლოგიური სიტუაციისაგან, მიწების დატაცების აღკვეთა, ენის, ეროვნული წესჩვეულებებისა და ტრადიციების დაცვა.

ეროვნული სოციალური ორგანიზმის შენარჩუნებისა და განვითარებისათვის დიდი მნიშვნელობა ენიჭება სარწმუნოებას, კერძოდ

¹ მ. კეკელია, ეროვნული ტრადიციების სოციალური ფუნქცია: თბ., „მეცნიერება“, 1989. გვ. 30.

ქრისტიანობას. მისმა ჰუმანისტურმა იდეებმა კეთილმოზილური ზეგავლენა მოახდინა მრავალი ხალხის ცხოვრებაზე. მან ხელი შეუწყო ეროვნული კონსოლიდაციის პროცესებს, ურიცხვ და უსასტიკეს მტრებთან ბრძოლაში ეროვნულობის და სახელმწიფოებრიობის შენარჩუნების, მწიგნობრობის, განათლების, ხელოვნების და საერთოდ კულტურის განვითარებას.

ქრისტიანობამ ხელი შეუწყო ელემენტარული მორალური ნორმების დამკვიდრებას, რომლებიც დამახასიათებელია თითოეული ადამიანისათვის კლასობრივი კუთვნილების მიუხედავად. საუკრადღებოა, რომ ქრისტიანობა მორალის მოთხოვნებს საყოველთაო მნიშვნელობას ანიჭებს, მაშინ როდესაც წარსულის ფილოსოფოსნი, ანტიკური ეპოქის მოაზროვნენი ზნეობის მატარებელად ძალადი კლასის წარმომადგენლებს, ელიტას მიიჩნევდნენ, ისიც აღსანიშნავია, რომ რელიგია საზოგადოებრივი ცნობიერების ამ ფორმის კონკრეტულობის გამო უფრო მისაწვდომია ხალხისათვის, ვიდრე შემეცნების აბსტრაქტული სიმბოლიკა.

ეროვნული ძლიერების ერთ-ერთი მნიშვნელოვანი წყაროა მშობლიურ ენაზე სწავლება, შრომასა და ადამიანთა ურთიერთობაში მისი გამოყენება. დედაენით შეძლო კაცობრიობამ ამაღლებულიყო სორციელ ინსტინქტებზე და აქტიურად ჩაერთო თავი შემოქმედებით და ზნეობრივ განვითარებაში.

არც ერთ ერს არ გააჩნია დედაენაზე უფრო ძვირფასი და სანუკვარი რამ. ეველა თვითმყოფადი, თავმოყვარე ხალხი ცდილობს თვალისჩინივით გაუფრთხილდეს დედაენას. ამიტომ დედაენის უფლებათა ხელყოფას, თუნდაც უნებლიეს, გაუცნობიერებელს უადრესად მტკივნეულად განიცდის ეოველი ერის წარმომადგენელი. როცა სსრ კავშირის ხელისუფალთა მხრივ იყო მცდელობა ცალკეულ რესპუბლიკებში რუსული ენა გამოცხადებულიყო სახელმწიფოებრივ ენად, ქართველმა ხალხმა პროტესტის სმა აღიმადლა და არ დაუშვა უსამართლობა.

სხვადასხვა ერის ერთობაზე მსჯელობისას, ვკულისმშობთ თითოეული ერისათვის დამახასიათებელი ინდივიდუალური ნიშანთვისებების შენარჩუნებას. ეს გამოხატავს ჭეშმარიტი ჰარმონიის პრინციპს. ამ ინდივიდუალურ ნიშან-თვისებათაგან ენა უმთავრესია.

ცნობილია, რომ ერის დაცემა ენის გადაგვარებით იწყება. უოველი ასეთი ეროვნული კატასტროფა დანაკლისია ცივილიზაციისათვის.

ჩვენი ხალხის სულიერი სიმდიდრისა და სოციალური აქტივობის ერთ-ერთი ნათელი დადასტურებაა ქართული ენის განსაცვიფრებელი სიმდიდრე და მრავალფეროვნება, მისი სიმტკიცე, ხალხურობა და შინაარსობრივი დახვეწილობა. „უოველი სიტყვა თავის წარმოშობისას საგნის, მოქმედების, ქცევისა და მოვლენის გარკვეულად განუყვებელი შეფასებაა, ე.ი. არის აბსტრაქცია, რომლის დროსაც ადგილი აქვს უნატიფესსა და ურთულეს ინტეგრაციას. უოველ ენაში ცალკეული სიტყვა არის მრავალი სულიერ ფუნქციათა შესაბამისი“.¹

ენა ხალხის მთელი მრავალსუკუნოვანი ცხოვრების უაღრესად სრული და ჭეშმარიტი მატრიანაა. ქართულ ენაში აისახა ქართველი ხალხის სულიერი სამყაროს სიმდიდრე, ადამიანთა მიზანსწრაფვა.

„ენა არის ხალხის სულიერი ბუნების და ძალის გამოხატულება და ერთობლივი შემოქმედების ნაყოფი, მისი გადაგვარება თვით ერის სულიერი გადაგვარების მომასწავებელია. უოველი ქართველი, რომელსაც თავისი ერისათვის კეთილი სურს, იმის ნატურაშია, რომ ქართველი ერი წინანდებურად სხვა უმაღლესად განვითარებულ ერებს გვერდში ამოუდგეს და კაცობრიობის შემოქმედების მონაწილე განდეს, მოვალება ქართული ენის აღდგენას და მის განვითარებას შეუწყოს ხელი“.²

სიტყვათა შინაარსის ანალიზი, მისი განცნობიერება ახალ აზრებსა და მოვლენათა ახალ შეფასებას წარმოშობს. ქართული ენა ვითარდებოდა მეტყველების კულტურის ბედი და ახალი მიღწევების დაგროვების გზით. იგი სხვადასხვა დამწერლობას შორის ერთ-ერთი უველანე უფრო ცოცხალი და განვითარებული ენაა მსოფლიოში. დიდია ქართული ენის განვითარების ზოტენციური შესაძლებლობანი.

ნიკო მარის თქმით, ქართული შინაგანი თვისებებით მსოფლიო ენაა, რომლითაც უველაფერი გამოითქმება, რაც დედანაზე შეიძლება გამოითქვას. ამის ნათელი დადასტურებაა ის გარემოება, რომ ქართულ

¹ ა. ზურაბაშვილი, ჰერსონოლოგიური ძიებანი. მეცნიერება, 1979. გვ. 50.

² ი. ჯავახიშვილი, ენისა და მწერლობის ისტორიის საკითხები, თბ., 1956. გვ. 150.

ენაზე გამოინატება განყენებული აზროვნების ცნებანი. ამ ენაზე შესანიშნავად ითარგმნება მსოფლიო კულტურის პროდუქცია, რამდენადაც ქართული ადვილად ენათესავენა მომიჯნავე და სხვა განვითარებული ხალხების აზროვნებისა და მეტყველების მიღწევებს, ქართულ ენაზე ითარგმნებოდა ანტიკური ფილოსოფია, ტაჯიკ-სპარსულ, აზერბაიჯანულ პოეტთა თხზულებანი.

მდიდარი, დახვეწილი და სადა ქართული ენით შეიძლება სრულყოფილად გამოინატოს საზოგადოებრივი ცნობების მოვლენათა სიმდიდრე და მრავალფეროვნება, სამეურნეო და ტექნიკური მიღწევები, მეცნიერული, პოლიტიკური და ფილოსოფიური აზრის ურთულესი დინამიკა და ფაქიზი ნიუანსები. ქართულ ენაზე შეიძლება გამოიკვეთოს მხატვრულ სასეთა მრავალფეროვნება და სიმდიდრე.¹

რუსული ჰედაგოგიკის მამამთავარი დ. უმინსკი დიდ მნიშვნელობას ანიჭებდა ადამიანის სულიერ ფორმირებაში დედაენას და აღნიშნავდა: „ბავშვი დედაენის მშობლიური მუქედან იწოვს სულიერ ცხოვრებას და ძალას. დედაენა უხსნის მას ბუნებას ისე, როგორც ვერც ერთი ბუნებისმცოდნე ვერ აუხსნიდა, იგი აცნობს მის გარემო მყოფი ადამიანების ხასიათს, აცნობს მის ისტორიას და მის მისწრაფებებს ისე, როგორც ვერც ერთი ისტორიკოსი ვერ გააცნობდა. მას შეჰყავს იგი ხალხის გრძნობათა საქეაროში ისე, როგორც ვერც ერთი ესთეტიკოსი ვერ შეიკვანდა, ბოლოს, იგი აძლევს მას ისეთ ლოგიკურ ცნებებს და ფილოსოფიურ შეხედულებებს, რომელთაც, რასაკვირველია, ვერ შესძენდა მას ვერც ერთი ფილოსოფოსი.“²

ამასთანავე საეურადღებოა, რომ ბავშვის შეუფერხებელი შემოქმედებითი და სწავლობრივი განვითარება მხოლოდ დედაენაზე სწავლების საფუძველზეა შესაძლებელი. რამდენადაც დედაენაზე მეტყველების უნარი დაბადებიდანვე კოდირებულია ადამიანში, მის ჩახშობას, განვითარების შეფერხებას გარდაუვალად მოსდევს გონების დაჩლუნკება და წინობის დაცემა.

¹ Март Н. Я. Грузинский язык. Госиздат. Сталинир. 1949. კვ. 13.

² კ. უმინსკი, რჩეული ჰედაგოგიური თხზულებანი, 1974. კვ. 150-151.

ისიც საყურადღებოა, რომ ეოველი ახალი თაობა ადვილად ითვისებს დედაენას, რადგანაც მშობლიურ ენასა და ადამიანის ეროვნულ-გენეტიკურ პროგრამას მორის არსებობს ორგანული კავშირი.

„ზინაიდან დედაენა უძვირფასესი საგანმურია, რომელშიც დაცულია ხალხის გონების, ფანტაზიის, გულის, ნააზრვეის, განცდილისა და მოქმედების მთელი სიმდიდრე, სწავლება დედაენაზე აკავშირებს ადამიანს მთელი ერის სულსა და გულთან, მის სანგძლივ ისტორიულ გამოცდილებასთან და აღაფსებს მის სულს სიმსხვევითა და შემოქმედებითი მიზანსწრაფით“¹.

ი. გოგებაშვილი იმ აზრის საილუსტრაციოდ თუ როგორ ეცემა ეროვნული კულტურა, ეროვნული შემოქმედება და მეცნიერების განვითარება, როცა სწავლება დედაენაზე არ მიმდინარეობს, ცნობილი მეცნიერის კარლ ფონტის მიერ მოტანილ მაგალითს იმოწმებს. ამ მაგალითის მიხედვით „ელზასს, რომელსაც შუა საუკუნეებში, როცა იგი შეადგენდა გერმანიის შემადგენელ ნაწილს და განათლების იარაღად სმარობდა თავის ნემენცურს დედაენას მსოფლიო ასპარეზზე გამოყავდა განთქმულნი მოქალაქენი, მაგრამ მას შემდეგ, რაც ელზასი საფრანგეთმა წაართვა გერმანიას, შეიერთა და გააბატონა თავისი ფრანგული ენა, ვედარც ერთი მსოფლიო ნიჭის პატრონი ვედარ აჩუქა ელზასმა კაცობრიობას, თუმცა საფრანგეთმა მასში დაამყარა იმისთანა თავისუფლება და წესწყობილება, რომელიც ბევრად სჯობდა ეოველმსრივ წინანდელს და ელზასელების გული სრულად და სავსებით მოინადირა.“²

როცა ადამიანის სულიერ ფორმირებაში დედაენის უდიდეს როლზე მიუანიშნებთ, სრულიადაც არა გვსურს დამცირება რუსული თუ სხვა ენის ცოდნის შემოქმედებისა ადამიანის მეცნიერული პოტენციალის ამაღლებაზე, თვალსაწიერის გაფართოებაზე. მეცნიერების მიერ დამტკიცებულია, რომ ადამიანს, რომელიც ფლობს ორ ან მეტ ენას აზროვნების, შემეცნების ჩამოყალიბების გაცილებით მეტი შესაძლებლობები აქვს.

¹კ. უმინსკი, რჩეული ჰედაგოგიური თხზულებანი, 1974. გვ. 160-161

²ი. გოგებაშვილი. თხზ. ტ. 2. 1954. გვ. 212.

ორი ან რამდენიმე ენის ცოდნა რომ კარგია, სადავო არ არის. იმას კი ვერ გავიზიარებთ, რომ რაც შეიძლება ადრეული ასაკიდანვე დედაენასთან ერთად უნდა ისწავლებოდეს სხვა ენებიც. ჰედაგოგიკის ფუძემდებლები იმ აზრს იცავდნენ, რომ ძალიან ნაადრევ ასაკში დედაენასთან ერთად სხვა ენის შესწავლა მისანმეწონილი არ არის. რაც შეეხება ჰოლიგლოტიას, ის აფერხებს აზროვნების და სწავლის განვითარებას, განსაკუთრებით ადრეულ ასაკში დიდ სოციალურ ბოროტებას წარმოადგენს. რაც შეეხება რუსული ენის როლს ტოტალიტარული საზოგადოებრივი წყობის დროს, უნდა აღინიშნოს, რომ რუსული ენის შესწავლა ხელს უწყობდა მსოფლიო კულტურული ღირებულებების ათვისებას, რამდენადაც რუსულ ენაზე ითარგმნებოდა მსოფლიო კულტურის უმნიშვნელოვანესი პროდუქცია. რუსული ენის მეშვეობით ვეცნობოდით რუსი ხალხის კულტურას, ტრადიციებს, ზნე-ჩვეულებებს, მის ისტორიას. მიგრაციულ პროცესებთან დაკავშირებით უფრო მეტად იკვეთებოდა სხვადასხვა ეროვნების წარმომადგენლებისათვის ერთ საერთო ენაზე მეტყველების საჭიროება, რაც აადვილებდა შრომითი საქმიანობის, თანამშრომლობის და ურთიერთობის ნორმალურად წარმართვას, ინტერნაციონალური გრძნობების რამდენადმე განვითარებას. მიუხედავად ამისა, გაუძარტლებულია რუსული ენის მინიჭება მშობლიურ ენად არა რუსი ეროვნებებისათვის, რამდენადაც მშობლიურ ენასა და ადამიანის ეროვნულ-გენეტიკურ პროგრამას შორის არსებობს ორგანული კავშირი, ხოლო თითოეულ ერს, როგორც თვითმყოფ სოციალურ ორგანიზმს, თავისებური გენეტიკური პროგრამა აქვს, რომლის დაცვა და რეალიზება ამა თუ იმ ერის წმიდათა-წმიდა მოვალეობაა. ამიტომ დედაენის მოვლა, მისი დაფასება და განვითარება უოველი კულტურული ერის უპირველესი საზრუნავია. ენის მართებული ცოდნა მნიშვნელოვანწილად განსაზღვრავს აზროვნების დასვეწილობას. ნათელი, ზუსტი და ტყვადი სტილი შინაგანი კულტურის მაჩვენებელია. დიდმა მოაზროვნეებმა მეცნიერებათა ისტორიაში საუკეთესო ადგილი მართო გამოკვლევათა შინაარსით როდი დაიმკვიდრეს, მათი აზრები ენობრივადაც შესანიშნავია. მეცნიერული ცოდნის შექმნა ვერ ეკუება ვერც სტერეოტიპულ აზროვნებას, ვერც შაბლონურ ფორმას. მისი ნამდვილი ნიშნებია ღრმა შინაარსი, მკაფიო არასტანდარტული

სტილი. დედაენის კარგად დაუფლება ხელს გვიწყოფს ჭეშმარიტად და ღირსეულად დავაფასოთ სხვა ენები, სხვა ერების კულტურა, მისი ისტორია, ტრადიციები.

ტოტალიტარული საზოგადოებრივი წყობის ჰირობებში საბჭოთა რესპუბლიკების ეკონომიკური, პოლიტიკური და კულტურული ურთიერთობა ცენტრით იყო გაშუალებული და თუ ურთიერთობანი აღნიშნულ სფეროებში კვლავ ცენტრით იქნებოდა გაშუალებული და ურთიერთობა როგორც ცენტრთან, ისე სხვა ხალხებთან რუსულ ენაზე იწარმოებდა, ინტეგრაციის უოველ გამდიერებას შედეგად მოჰყვებოდა რესპუბლიკების ასიმილაცია. ცნობილი ფსიქოლოგის შ. ნადირაშვილის მართებული თქმით: რესპუბლიკების ასიმილაცია გამოწვეული იქნება არა რუსი ხალხის ან მისი ცალკეული მოღვაწეების ცნობიერი სურვილით ან განზრახვით, არამედ რესპუბლიკათა მაინტეგრირებული სტრუქტურით, ეს საშიშროება იმაში მდგომარეობდა, რომ ამ ენაზე მოლაპარაკე ხალხი გარუსდებოდა და მათი ენები და კულტურა მოკვდებოდა. დღეს მრავალი ენაა, რომელსაც არაფერს ლაპარაკობს, თავისი შინაგანი კანონების მიხედვით აღარ ვითარდება და არ ახდენს მისთვის შესატყვის კულტურის შემდგომ განვითარებას. ასიმილაციის ასეთი საშიშროების წინაშე, უპირველეს უოვლისა, მცირე ერები იმყოფებოდნენ¹. ამაზე ნათლად მიუთითებს ჩრდილო კავკასიის, აფხაზეთის და შუა აზიის ზოგიერთი ხალხების მდგომარეობა, რომლისათვისაც დედაენის ადგილს რუსული ენა იკავებდა. ბიუროკრატიულმა ცენტრალიზმმა წარმოშვა ქართული ენის უპერსპექტივობის რასისტული შესწევლებანი და მათი გავრცელების ნაყოფია, რომ აზიის რესპუბლიკებში, უკრაინაში, ბელორუსიაში და სხვა რეგიონებში მშობლიურ ენაზე განათლების მიღება არაპრესტიჟულად იყო მიჩნეული. ჰუმანური და გონივრულია ისეთი პოლიტიკა, რაც მათ ენებს დედაენის ფუნქციას დაუბრუნებს, რითაც შესაძლებელი გახდება ამ ხალხების უნიკალურ კულტურათა შემდგომი განვითარება და გაღრმავება.

¹ შ. ნადირაშვილი. გაზ. „ერი“, ხალხის აზრით, ის. 3 სექტემბერი. 1999.

კერძანელი ფილოსოფოსის, ჰაიდეგერის თქმით, „ენა ეოფიერების სახლია. თუ ენა განიდეგნა, მაშინ უნდა ვივარაუდოთ, რომ მისი სახლი ნამოსახლარად გადაიქცევა“.

§ 4. ჰუმანიზმი

ჰუმანიზმის საკითხი უაღრესად რთული და მრავალპლანიანი პრობლემაა. ცხადია, ერთ სტატიაში შეუძლებელია მისი მეტ-ნაკლებად სრული ანალიზი.

ჰუმანიზმის ცნებაში იგულისხმება სიცოცხლის სიყვარული, ბუნებასთან ერთიანობის ზნეობრივი გრძნობა, ადამიანთ-მოყვარეობა, ზრუნვა ადამიანთა ფიზიკური და სულიერი კეთილდღეობისათვის, მათი თავისუფლებისა და თანასწორობისათვის, საშართლიანობის სოციალური პრინციპების რეალიზებისათვის, ჰიროვნებათა ღირსებების და უფლებების დაცვისათვის, ეოველმხრივი, ჰარმონიული განვითარებისათვის.

ჰუმანიზმის ცნების ძირითად შინაარსს ადამიანის სიყვარული წარმოადგენს. მაგრამ აზრი და გამართლება აქვს არა ნებისმიერი ადამიანის სიყვარულს, არამედ ჰატოოსანი მშრომელი ადამიანის, კეთილი ნების მატარებელი ჰიროვნების სიყვარულს. სიყვარული მკაფიოდ აღიქმება სიმულვილთან დაჰირისჰირებაში. ვარემომცველ სამეაროში და საკუთარ თავში არსებული ბოროტებისა და მანკიერებების წინააღმდეგ სიმულვილის გრძნობა რომ არ არსებობდეს, ისე ვერ შევიმართებოდით ბოროტებათა და მანკიერებათა წინააღმდეგ საბრძოლველად. ცალმხრივი განვითარების შედეგია ეველას მიმართ სიყვარულის გამოხატვა ან ისეთი თვითმოყვარეობა, რომელიც ამართლებს ეველა იმ მანკიერებას, რომლის მატარებელიც არის ადამიანი. ჰარმონიულად განვითარებულ ჰიროვნებას უნდა შეეძლოს როგორც სიმულვილი, ისე სიყვარული, როგორც აღმყოფობა, ისე დაუვავება, როგორც მოწონება, ისე დაწუნება.

ბოროტებასთან წინააღმდეგობის გაუწევლობისა და ცოდვათა მიტევეების საეოველთაო პრინციპი ეთიკურად გაუმართლებელია. ცხადია, მიმტევებლობა უაღრესად კეთილმობილურად აქტია იქ, სადაც აუ-

ცილებელია, საჭირო და შესაძლებელი. მაგრამ ის, ვინც ბოროტი ნების მატარებელია და მიუხედავად საზოგადოების მხრივ მცდელობისა არ ექვემდებარება გამოსწორებას, საზოგადოების უსაფრთხოების მიზნით აუცილებელია მათგან გაუვნებელიყოფა.

ბიუროკრატიულ-მბრძანებლური მართვის სისტემა, რომელსაც საბჭოთა კავშირში წლების განმავლობაში ამკვიდრებდნენ წარმოების, ხელისუფლების და იდეოლოგიის სფეროში, წარმოშობდა არა მარტო მწარმოებელურ პრობას ჩამოცილებულ ჩინოვნიკთა უსარმაზარ არმიას, არამედ აკანონებდა სახელმწიფო პრივილეგიების ფართო სისტემას, რითაც ბიუროკრატია უპირისპირდება მშრომელ მასებს, საზოგადოება პრაქტიკულად გაითიშა, რამაც უარყოფითი ზეგავლენა მოახდინა საზოგადოების ეკონომიკურ, პოლიტიკურ, სულიერ და ეოფით ცხოვრებაზე. ნომენკლატურაში მოხვედრილი ჰარტიული თუ სახელმწიფო აპარატის მრავალი ფუნქციონერისათვის საზოგადოებრივ ცხოვრებაში სოციალური სამართლიანობის პრინციპების დაცვა ფარატინა ღოზუნგად იქცა, რამაც ხელი შეუწყო სახელმწიფოსაგან ადამიანთა გაუცხოების პროცესის გაღრმავებას.

წინააღმდეგ აბსტრაქტული ჰუმანიზმისა, რაც ტოტალიტარული სისტემის ნაყოფს წარმოადგენს, რეალური ჰუმანიზმის დამკვიდრება შესაძლებელია საზოგადოების დემოკრატიული ვარდაქმნების გზით.

ჰუმანიზმის პრინციპი ვლინდება ბუნებისადმი ადამიანის ზნობრივ დამოკიდებულებაში, ბუნების დაცვაში, ხელმძღვანელსა და თანამშრომლებს შორის, საერთოდ ადამიანებთან ურთიერთობაში, სხვა ეროვნების წარმომადგენლებთან, ბავშვთან, მოხუცთან, ქალთან დამოკიდებულებაში, აღმზრდელებსა და აღსაზრდელებს შორის ურთიერთობაში. უადრესად საეურადღებოა ბუნებისადმი ადამიანის ზნობრივი დამოკიდებულების ანალიზი.

პრაქტიკის პროცესში ადამიანები სულ უფრო მეტად აცნობიერებენ ბუნებასა და ადამიანის განუყოფელ მთლიანობას, იმას, რომ თვით ადამიანი იმ მთლიანის ერთ-ერთი შემადგენელი ნაწილია, რომელსაც ბიოსფერო ეწოდება. ბიოსფეროს ბუნებრივი წონასწორობის საკითხებს ეკოლოგიის მეცნიერება შეისწავლის. ეკოლოგიის მეცნიერება ხელს უწყობს ადამიანს გააცნობიეროს თავისი თავი როგორც

მოდინის ნაწილმა, რასაც მოსდევს ადამიანის ჰირადი აქტივობისა და ჰასუსისმკვებლობის გრძობის გაცნობიერება გარემომცველ ბუნებასთან მიმართებაში, ბუნების, გარემოსა და ორგანიზმს შორის ძალთა წონასწორობის, ადამიანსა და ბუნებას შორის ჰარმონიული ურთიერთშემოქმედების დადგენა. „ვინც ადამიანს დაკვირვებია, — წერს ს. დოდაშვილი, — მან იცის, რომ იგი მიილტვის რა ჰარმონიისაკენ, თავისი ბუნებით შეუწყვეტლად ეძებს მას აგრეთვე გარე ბუნებაშიც“.¹

ბუნებასა და ადამიანის ერთიანობას მრავალი მსატკრული ნაწარმოები მიეძღვნა. მწერლების, პოეტების, მსატკრებისა და კომპოზიტორებისათვის ბუნებასთან მჭიდრო კავშირი ცხოვრებისეული ბრძოლისაგან განდგომას როდი მოასწავებდა. ჰირიქით, ბუნებასთან ერთიანობაში ისინი იკრებდნენ შემოქმედებით ძალებს, შთაგონებული იყვნენ ადამიანის ბუნებასთან თანამონაწილეობის იდეით, თავიანთი მსატკრული ქმნილებებით ისინი ხელს უწყობდნენ ადამიანებში ბუნების გრძობის აღზრდას.

ტერმინები „დედამიწა“, „დედაბუნება“ ნათლად გამოხატავენ ადამიანის დამოკიდებულებას ბუნებასთან. ჰირველეოფილ ადამიანთა წარმოდგენით, მიწა და დედა ერთი და იგივეა. სიცოცხლის, ნაყოფისა და სიმდიდრის წყაროა. როგორც დედა-ქალი შობს, ასაზრდოებს, ზრდის, ასევე მიწაც წარმოშობს ნაყოფს, ასაზრდოებს, ამწიფებს მას. ვინც მიწას შეურაცყოფდა, ის დედასაც შეურაცყოფდა.

ადამიანთა შრომით მოღვაწეობასა თუ სოციალური აქტივობის სხვა ფორმებს ბუნების ზეგავლენის კვალი ამჩნევია. ბუნება თვისონ გკარანახობს გზებს მისი გარდაქმნისათვის, ხოლო შემოქმედი გონება უოველთვის ჰოკებს მასში თავის მრჩეველს. ბუნება ზრდის ადამიანებში დამკვირვებლობის, მეთვალყურეობის უნარს, აწრთობს და ავარჯიშებს ადამიანის გონებას.

ნიუტონის შემოქმედმა გონებამ ვაძლის დედამიწაზე დაცემის ტრივიალურ მაგალითში ჰრობლემბა დაინახა, მეცნიერული კვლევა-ძიების ობიექტად აქცია იგი.

¹ გ.თავაზიშვილი. რჩეული ნაწერები. განათლება. 1974. გვ. 467.

დაკიდებული ხიდის საერთო ჰრინციპი შეიძლება აღმოვაჩინოთ ობობას მიერ გაბმული ძაფების ვიწრო ქსელში. ჩვეულებრივი კვერცხის ქერქი კარნახობს თეატრის, სტადიონების და სხვა მშენებლობის პროექტირების დროს ქერქის მაკვარი კონსტრუქციების ტიპს საყრდენების გარეშე.

ბუნების სიყვარული, რისი გამოხატულებაც მასზე ზრუნვაა, ხელს უწყობს ადამიანთა შორის ურთიერთობის გარკვეული წესის დადგენას, საკუთარი ქცევების, აზრებისა და განცდების თვითშეფასებას. ბუნებაში მთამომავლობისათვის ზრუნვის, მისთვის თავგანწირვის უამრავ მაგალითს ვსკდებით. ცნობილია, რომ ზოგიერთი ფრინველი შვილების გადასარჩენად უსასტიკეს მხეცებსაც კი ებრძვის. უურადლებას იმსახურებს ფრინველთა გულითადობა დაჭრილი ან დაუძღვრებული ფრინველის გამოსაკვებად და გადასარჩენად. დაკვირვებულ თვალს შეუნიშნავი არ დაჩნება, თუ როგორ ეაღერსებიან ერთმანეთს ნახად მოღუნე მტრედები და ბარტყები.

საუურადლებოა ის დიდი გულისხმიერება, რასაც ზოგიერთი ცხოველი ავლენს ადამიანის მიძართ. აღსანიშნავია ძაღლებისა და ცხენების ერთგულება, თავგანწირვა და ძაღლიერების გრძნობა საკუთარი ჰატრონისადმი, სვედა-ნაღველი, რომელიც მისი დაკარგვით არის გამოწვეული.

ჩხოვს აქვს შესანიშნავი მოთხრობა „ცხენი“. მისი ვძირია ადამიანი, რომელსაც შვილი გარდაცვლია. იგი სასოწარკვეთილი და მწუხარებით აღსავსე ცდილობს შეიმსუბუქოს მდგომარეობა, რამდენადმე განიმუხტოს ემოციებისაგან, რისთვისაც ნუგეშს სხვა ადამიანში ეძებს. მაგრამ, ვისაც კი მოუთხრო თავის მძიმე სვედრზე, არავინ არ ათხოვა უური. მაშინ მან ცხენს უამბო ამ მწუხარების შესახებ და რამდენადმე განიტვირთა მძიმე განცდებისაგან.

ადამიანისა და ბუნების ერთიანობა იმითაც დასტურდება, რომ ის, ვისაც ბუნების სიყვარულის გრძნობა აქვს, ნათლად ხედავს და კარვად შეიგრძნობს მას, ესმის, თუ რაზე მეტკველებს მიწა, ტყე, ატმოსფერო და წყალი.

თომას მანი ერთ-ერთი ნაწარმოების ვძირის ყნით უაღრესად მთამბეჭდავად და ექსპრესიით ვადმოსცემს ბუნებასთან, კერძოდ, წყალ-

თან ერთიანობის განცდას: „მიზიდულობის ძალა, რომელსაც მდინარე ადამიანის მიმართ იჩენს საესეებით ბუნებრივია და სიმჰათიური. ადამიანი წელის შვილია. ჩვენი სსეულის ცხრა მეთედს ხომ წყალი შეადგენს.

ჩემთვის ჰირადად წელის ეურება ეოველგვარ მის მდგომარეობასა და ფორმაში წარმოდგენს ბუნებით დატკობის ეველასე უშუალო და ღრმადჩამწვდომ საშუალებას. ბუნებაში ნამდვილი ჩამირეა, ნამდვილი თავდავიწება, ჩვენი შესდუდული ეოფის საეოველთაობასთან შესწება ამ სანასაობის მესეუობით მენიჭება. წენარი ანდა გვრგვინვით მოსეთქებულ ზღვის ეურებას შეუძლია თავდავიწებაში ჩამავდოს, ჩემივე წარმოდგენით სსეა სამეაროში ვადამიტანოს, ისე რომ ეოველგვარი დროის შესრმნება დავკარგო და მოწეენილობა არარად მქცეს. ბუნებასთან ასეთ ერთქმნაში საათები წუთებივით მიდიან”.

ადამიანის ძალმოსილმა ვონებამ ბუნების მრავალი საიდუმლო ამოიცნო და შეძლო ბუნების ძალების ადამიანის სამსასურში ჩაეენება, ავრეთეე ბუნების ზოგიერთი კატაკლისმებისან თავის დაღწევა. კაცობრიობამ ისწავლა ღვარცოფების ნაწილობრივ შესეება, ზვავისა და მიწიძვრების წინასწარი ამოცნობა და ა.შ.

რაც უფრო მეტად შეიცნობს ადამიანი ბუნებას და მასთან ჰარმონიულ ურთიერთობას დაამეარებს, მით უფრო კეთილშობილური ვასდება მისი ზნეობა. ბუნებასთან ერთიანობა და ბუნების გულუსეობა, უხვად ნაბომები სიკეთე, მადლიერების გრმნობას აღუძრავს ადამიანს, სიკეთის გრმნობებს უღვივებს, აფაქიზებს მის სულს. სიყვარული ბუნებისადმი, მისდამი მზრუნველი დამოკიდებულება, ცოცხალ არსებებსეე ზრუნვა ხელს უწყობს ჰუმანური გრმნობების ვადვივებას, ადამიანში ზნემაღალი ხასიათის ფორმირებას.

ბუნების სიყვარული, მასეე ზრუნვა, მისი სსნის სურვილი და უნარი, ვარემოს მენარჩუნებისათვის ჰასუსისმგებლობის გრმნობა – ეოველივე ამას ბავშვობის ასაკში უნდა ეურებოდეს საფუძველი. ადამიანის სსეა ღირსებებთან ერთად უაღრესად მნიშვნელოვანია ბუნებისადმი ადამიანის ზნეობრივი დამოკიდებულება, ბუნების დაცვის უნარი და ჩვევები.

როდესაც ადამიანები დაუდევრად ეპირობიან ბუნების ქმნილებებს, ცეცხლს უკიდებენ ხეებს, ტანჯვა-წვალებით სიცოცხლეს ასალმებენ ფრინველებსა და ცხოველებს, ფეხით თელავენ გაზონებსა და უმოწყალოდ გლეჯენ ყვავილებს, ამით იხპობენ საკუთარ თავში ადამიანური თვისებების აღზრდის შესაძლებლობას და საფუძველს ქმნიან სხვათა მიმართ გულგრილობისა და სისასტიკისათვის. იაკობ გოგებაშვილი კეთილშობილი ადამიანის ჩამოყალიბებისათვის დიდ მნიშვნელობას ანიჭებდა ბუნების ქმნილებებისადმი, ცოცხალი არსებებისადმი მზრუნველი, სათუთი დამოკიდებულების აღზრდას. მოთხრობაში „ბავუში და ჭრიჭინა“ ი. გოგებაშვილი გვიამბობს: „მინდოდა ემაწვილმა ჭრიჭინა დაიჭირა და შინ მიეყვანა, გზაზე უცბად ხელი ცუდათ მოახვედრა და ჭრიჭინას ფეხი მოსტეხა, ემაწვილს გული აეკსო სიბრალულით და მწუსარებით, როცა შინ მივიდა ჩაიკეტა ოთახში და იმ დღეს ჯავრით აღარაფერი უჭამია.“

ეს ბავუში იტალიელი ვარიბალდი იყო, რომლისგანაც მომავალში ჩინებული ადამიანი, კეთილშობილი, ჰუმანური და მაღალი მოქალაქეობრივი ღირსებებით აღჭურვილი ჰიროუნება ჩამოყალიბდა.

ბუნების დაცვის პრობლემა თანამედროვეობის ერთ-ერთი მნიშვნელოვანი ბუნებრივ-სამეცნიერო და სოციალურ-ეკონომიკური პრობლემაა, რომლის სწორი გადაწყვეტა მნიშვნელოვნად განაპირობებს კაცობრიობის ბედს. ამ პრობლემების აქტუალობასა და სიმწვავეს განსაზღვრავს ისეთი გლობალური ცვლილებები ბიოსფეროში, როგორც არის მავნე აირების ჭარბი დაგროვება, ატმოსფეროში ჟანგბადის შემცირება, რადიაციის ფონის ამაღლება, დედამიწის მწვანე საფარის შემცირება, ცხოველთა და მცენარეთა მრავალი სახეობის გადაშენება, მრავალი მდინარისა და ტბის ამოშრობა, სასმელი წყლის დეფიციტი, ნიადაგების ეროზია, ბუნებრივი რესურსების სულ უფრო გაძლიერებული გამოფიტვა. ეოკელიკე ეს საფრთხეს უქმნის არა მხოლოდ საწარმოო ძალების განვითარებასა და ჰლანეტარული პროცესების ნორმალურ მსვლელობას, არამედ დიდად საშიშია დედამიწაზე სიცოცხლის არსებობისათვის.

თუმცა ადამიანი უკეთ ეგუება არაკეთილსახურველ პრობლემებს, ვიდრე სხვა რომელიმე ბიოლოგიური არსება, თვით ადამიანისათვის ეს

დაკავშირებულია კენეტიკური, ფსიქოლოგიური და სოციალური სა-
მეაროს რღვევის საშიშროებასთან, განუზომელმა ურბანიზაციამ და
ტექნიზაციამ გამოიწვია ნორმალური ბიოლოგიური პროცესებიდან
გადახრა, რასაც მოჰყვა ზოგიერთი სტიმულის მნიშვნელოვანი დაქვე-
ითება, რომლებიც ადამიანმა შეიძინა ბიოლოგიური და ფსიქოლოგი-
ური ევოლუციის შედეგად. უმართავ, არარეგულირებად სამეცნიერო-
ტექნიკურ პროგრესს თან ახლავს ადამიანის ჯანმრთელობის შე-
სუსტება, ემოციურ-ფსიქოლოგიური სამეაროს დაქვეითება: პესიმიზმი,
სკეპტიციზმი, ცინიზმი, ადამიანებს შორის კონფლიქტებისა და სტრე-
სული სიტუაციების გახშირება.

როცა ადამიანები ბუნებას განიხილავენ ტექნიკური, ეკონომიკური
და უტილიტარული თვალთახედვით, მათზე ბიოლოგიური, ფსიქო-
ლოგიური, მორალური და ესთეტიკური ზემოქმედების გაუთვალ-
ისწინებლად, არასასურველ სოციალურ შედეგებს აწყდებიან.

აცნობიერებს რა ბუნების, როგორც სოციალური ცხოვრების
ფაქტორის როლს, კაცობრიობას შეუძლია და უნდა მიაღწიოს ბუნების
და საზოგადოების ჰარმონიას, გონივრულად მართოს გარემო
ფაქტორები, რომლებიც დაფუძნებულია ადამიანის და ბუნების ჰარმო-
ნიასზე, რათა ისინი ხელს უწყობდნენ როგორც მთელი საზოგადოების
განვითარება-აღმაჯლობას, ისე თითოეული ადამიანის ფიზიკურ და
სულიერ სიჯანსაღეს.

პრაქტიკული მოღვაწეობის პროცესში საზოგადოებამ უნდა
უზრუნველყოს წონასწორობა ბუნებასა და საზოგადოებას შორის, რაც
აუცილებელია ქვეყნად სოციალური ოპტიმიზმის და ბედნიერების და-
სამკვიდრებლად.

ჰუმანიზმის პრინციპი ნათლად ვლინდება ხელმძღვანელსა და
თანამშრომლებს შორის ურთიერთობაში.

ისევე როგორც ორკესტრი ვერ განახორციელებს თავის დანიშ-
ნულებას დირიჟორის გარეშე, ასევე კოლექტივი ვერ შეასრულებს თავის
ფუნქციას უხელმძღვანელოდ. რაც უფრო მაღალი კვალიფიკაციის
დირიჟორი ხელმძღვანელობს ორკესტრს, მით უფრო დიდია საორკეს-
ტრო ხელოვნების დონე, მით უფრო ძლიერია ადამიანებზე ესთეტი-
კური ზემოქმედების ხარისხი. ასევე, რაც უფრო სრულყოფილია

სელმძღვანელის პროფესიული, ორგანიზატორული და მორალურ-პოლიტიკური ნიშან-თვისებები, მით უფრო ეფექტიანად ახორციელებს კოლექტივი სოციალურ ფუნქციებს, მით უფრო ძლიერია თითოეული ჰიროვნების თვითგამოსატვის სარისხი.

ზოგიერთი სელმძღვანელი თავის საქმიანობაში იყენებს რა მხოლოდ ფორმალურ-ბიუროკრატიულ მეთოდებს და თანამშრომლებს აფასებს საქმიანი მანუვრებლების მიხედვით, სამსახურებრივი მოვალეობის შესრულებისათვის ბრძოლაში ვერ ამჩნევს მათ შინაგან სამყაროს, ინდივიდუალურად არ უდგება თითოეული თანამშრომლის მოთხოვნებსა და ინტერესებს.

მმართველობის ფორმალურ სისტემასთან ერთად არსებობს ადამიანთა ურთიერთობისა და კავშირების ე.წ. არარეგლამენტირებული სფერო. არარეგლამენტირებული კავშირები და ურთიერთობანი, უპირველეს ყოვლისა, გამოიხატება ზნეობრივი შეფასების, მორალური ნორმების და ეთიკის განსაზღვრული სისტემის სახით. ამა თუ იმ განკარგულების, ბრძანების, მითითების გათვალისწინება და შესრულება მაშინ არის ეფექტიანი, როცა ისინი ვარკვეულ თანხმობაში არიან ქვეყნის არარეგლამენტირებულ წესებთან. საგულისხმოა ისეთი ვითარების შექმნა, როცა სელმძღვანელი თანამშრომელში ხედავს არა მხოლოდ მუშაკს, სამსახურებრივი ფუნქციის შემსრულებელს, ამა თუ იმ მიზნის გამოყენებისათვის სასარგებლო ღირსებებს, არამედ თვითღირებულ ჰიროვნებებს, რომლებიც თავისთავად იმსახურებენ პატივისცემას. ეს იმას ნიშნავს, რომ ადამიანს მოვექცეთ ჰუმანურად, რაც ხელს უწყობს ადამიანის სწრაფვას სიკეთისა და სრულყოფისადმი. ხედავდე ჰიროვნებას, ნიშნავს, რომ გესმოდეს მისი განვითარების შესაძლებლობა, ნდობას უცხადებდე და რწმენას განუმტკიცებდე მას საკუთარი ძალებისადმი. ნდობა თითოეული ადამიანისადმი, მისი დამოუკიდებლობისა და სუვერენობის პატივისცემა ზრდის მასში მისწრაფებას თავისუფლებისა და პასუხისმკებლობისადმი.

ეურადღებას იმსახურებს სელმძღვანელის ისეთი თვისება, როგორიც არის ტაქტის გრძნობა, დისტანციის არსებობა სელმძღვანელსა და რიგით წევრებს შორის. სელმძღვანელში დისტანციის გრძნობის საფუძველს ქმნის პრინციპულობის, მომთხოვნელობისა და გულითადო-

ბის შესაბამისობა. თუ ხელმძღვანელი მხოლოდ მოთხოვნებს წარუდგენს თანამშრომლებს და გულგრილობას ავლენს მათი ბედისადმი, ეს ხელსაყრელ ნიადაგს ქმნის ხელმძღვანელთა უფლებამოყვარეობისა და ამბიციურობისათვის, ხოლო მუშაკნი ამ შემთხვევაში თავის მოვალეობას ასრულებენ იმულებით, სასჯელის შიშით და არა სინდისის გრძნობის შინაგანი კარნახით. ასეთ შემთხვევაში შეუძლებელია კრიტიკა და თვითკრიტიკა, სრულყოფა და საერთოდ საქმის წარმატება. მაგრამ, თუ ხელმძღვანელი ზედმეტად გულიანობს და გულითადი, დამთმობი და მიმტკვეპელი სამართლიანობისა და პრინციპულობის შეზღუდვის ხარჯზე, ეს ხელს უწყობს უდისციპლინობას, უსაფუძვლო პრეტენზიებს, თვითნებობას, სოციალურ ჰასიურობას და ინერტულობას. „ხელმძღვანელს მოეთხოვება თანამშრომლებთან დამოკიდებულებაში იყოს მომთხოვნი და არა უხემი, მკაცრი, მაგრამ არა სასტიკი, გულითადი, მაგრამ არა სუსტი“ (მაკარენკო).

ხელმძღვანელის ავტორიტეტი აძლიერებს კოლექტივის შემჭიდროებას, მის მოღვაწეობას. ავტორიტეტი კოლექტივის ცენტრია, მიმბაძველობის სოციალური ნიშნული; ავტორიტეტულობა თავისი ამოსავალი ფსიქოლოგიური მექანიზმის მიხედვით ძალიან ახლოს დგას შთაგონებასთან, მოვლენასთან, რომელიც უნდა გვესმოდეს არა შეზღუდულად, როგორც ჰიპნოზი, არამედ, ფართო გაგებით, როგორც აბსოლუტური ნდობა, რომელიც დაფუძნებულია შინაგან დარწმუნებულობაზე.¹

ფსიქოლოგიური მექანიზმის თვალთახედვით ხელმძღვანელეობისადმი ნდობა ან უნდობლობა მნიშვნელოვნად არის დამოკიდებული იმაზე, თუ როგორ ადამიანებს ეყრდნობა იგი, რა დამოკიდებულებაშია ჰატიოსანი, პრინციპული მუშაკებისა და მლიქვნელებისადმი. ხელმძღვანელი უნდა ეყრდნობოდეს დამოუკიდებელ, შემოქმედ და პრინციპულ ადამიანებს. უაღრესად საუურადღებოა ხელმძღვანელის უნარი, კოლექტივის აქტუალური საკითხების განხილვაში თანამშრომლებმა აქტიური მონაწილეობა მიიღონ, შეეძლოთ აზრთა და

¹ В. Поршнев, Элементы социальной психологии, в сб: Проблемы социальной психологии, М., 1965. с. 184.

იდეათა თავისუფალი გაცვლა. ნამდვილი დისკუსია ითვისწინებს მასში ევლას მონაწილეობას დემოკრატიულ საწესებზე, რაც ხელს უწყობს თანამშრომელთა ურთიერთობას და შემჭიდროებას ერთ მეგობრულ კოლექტივად.

ავტორიტეტისადმი ნდობა არ გამოიცხადებს ჰიროვნების თავისუფლებას და ჰასუსისმკვებლობას. ავტორიტეტი დემოკრატიულ საზოგადოებაში შეუთავსებელია კონფორმისმთან, შემკვებლობასთან, ჰიროვნების მრწამსის საწინააღმდეგო მოქმედებასთან.

ურთიერთმომთოვნელობა, შეთანხმებულობა, თანაგანცდა და თანადგომა იქ ვლინდება, სადაც გაბატონებულია ხელმძღვანელის მუშაობის კოლექტიური სტილი. ნაკლოვანებანი ხელმძღვანელის სტილსა და მეთოდებში იწვევენ განხეთქილებას კოლექტივში, მუდმივ დაძაბულობას, ერთმანეთის საწინააღმდეგო ჯგუფების ჩამოყალიბებას. ხელსაყრელი ჰიროვნები იქმნება ისეთი მანკიერების წარმოშობისათვის, როგორც არის უნდობლობა, ეჭვიანობა. გულჩახვეულობა, ჭორაობა, ინტრიგანობა, ბოროტი სისარული და სხვა მრავალი.

ხელმძღვანელს ეძლევა ფართო უფლებანი დასჯისა და წახალისებისათვის. ეს აკისრებს მას დიდ ჰასუსისმკვებლობას, მოითხოვს ობიექტურობას, სამართლიანობას და ჰრინციპულობას ადამიანთა მოღვაწეობის შეფასებაში. უპრინციპობა, არაობიექტურობა, ტენდენციურობა, უსამართლობა, ფავორიტიზმი საწინაოდ მოქმედებს როგორც შრომის ნაყოფიერებაზე, ასევე შრომითი კოლექტივის მორალურ კლიმატზე.

კოლექტივში ჰიროვნებათა შორის ურთიერთობის ჰუმანიზაციისათვის უაღრესად მნიშვნელოვანია ხელმძღვანელის ისეთი თვისება, როგორც არის იუმორის გრძნობა. ამ გრძნობის გარეშე წვრილმანი წყენა შეიძლება განდეს კონფლიქტური სიტუაციის შექმნის მიზეზი. საქმის კეთება შეიძლება არა მხოლოდ მომთხოვნელობის, გულითადობის ვითარებაში, არამედ იუმორითა და ხუმრობით; მართალია, იუმორი არ წვეტს საკითხებს, მაგრამ ხელს უწყობს მათ გადაწყვეტას. იუმორი საუკეთესო საშუალებაა დაძაბული სიტუაციის მოსახსნელად, დემოკრატიულობისა და თანასწორობის ერთ-ერთი მნიშვნელოვანი ჰირობაა.

მველი ეკონომიკური, სოციალური, პოლიტიკური, სამართლებრივი სტრუქტურების მსხვრევა და მისი შეცვლა საზოგადოების განვითარების მომწიფებელი მოთხოვნების შესაბამისად თითოეულისაგან მოითხოვს არა მხოლოდ მაღალპროფესიულ კომპეტენტურობას და მოქალაქეობრიობას, არამედ ურთიერთობის კულტურასაც.

ურთიერთობისას ნამდვილი სისარული და ფუფუნება მოაქვთ ადამიანებს, რომლებსაც უნარი აქვთ იხე მოექცნენ ადამიანებს, როგორც თანასწორს. ეს კი მაშინ არის შესაძლებელი, როდესაც ადამიანს უბრალოება ახასიათებს. უბრალოება ჰიროვნების მორალური ძლიერების ცნობიერებაა, მისი მნიშვნელობისა და სრულფასოვნების ცნობიერება. ამასთანავე ის არის საკუთარი პოზიციისა და მოქმედების სისწორეში დარწმუნებულობა, რაც მას საშუალებას აძლევს ადამიანებთან მიმართებაში იყოს უშუალო და გულწრფელი. უბრალოება შესაძლებლობას აძლევს ადამიანს ურთიერთობის პროცესში წარმოშობილი წინააღმდეგობანი გადაჭრას ოპტიმალურად მიზანშეწონილი ტაქტის გრძნობით, კეთილშობილურად, ადამიანის ღირსების შეუბლაღავად, მისდამი კეთილმოსურნეობით და ხიფაქიზით. ჰიროვნების ჰერსონიფიკაციის ისეთი ნიშნები, როგორიცაა საკუთარი ღირსების გრძნობის, ინდივიდუალური თვითცნობიერების ზრდა, საკუთარი თავისებურებისა და ღირსების ადეკვატური შეფასების მოთხოვნილება თვითონ თავისთავად სრულიადაც არ ქმნის სიმნელეს, ურთიერთობაში დაძაბულობას, კონფლიქტურ სიტუაციებს. მაგრამ მაშინ, როდესაც ადამიანს გაზვიადებული წარმოდგენები აქვს საკუთარ ჰერსონაზე, ხოლო სხვებთან მიმართებაში ზედმეტად კრიტიკულია და მომთხოვნი, ასეთ შემთხვევაში ურთიერთობის პროცესში ადგილი აქვს ადამიანების მიერ ერთმანეთის არასაკმაო გაგებას, ერთმანეთით ემოციურ უკმაყოფილებას.

ხეობრივი ურთიერთობა იქმნება უფრო ღრმა და ზუსტი იმ შემთხვევაში, როცა ურთიერთობის კულტურაში სრულად იქნება გათვალისწინებული თითოეული ადამიანის სულიერ-ჰიროვნული სიმდიდრის პრავალსახეობა.

იმისათვის, რომ ადამიანთა შორის ურთიერთობას მყარი ხასიათი ჰქონდეს, აუცილებელია სხვა ადამიანის შეფასებისას არ ვიყოთ მაქსი-

მალურად მომთხოვნი. მით უფრო თითოეულ ადამიანში ადგილი აქვს კეთილი და ბოროტი საწყისების თანაარსებობას. ადამიანის ღირსება-ნაკლოვანებანი ჰირობადებულია გენეტიკური მონაცემებით, ტემპერამენტის, ფსიქიკის, სხვათის, ასაკის თავისებურებით, სოციალური გამოცდილებით, აღზრდის სისტემით, გარემო ჰირობებით, რომელშიც ის იმყოფება და ა.შ.

ასეთი დიფერენცირებული შეფასების გარეშე შეუძლებელია ადამიანთა შორის ნორმალური ურთიერთობანი, ამასთანავე საეურადღებოა, რომ ზოგჯერ ადამიანის არასწორი ზნეობრივი ქცევა ბოროტი ნებით კი არ არის გამოწვეული, არამედ შეცდომით ან ადამიანის სისუსტით, როცა ის ვერ თრგუნავს ქვენა გრძნობას და სიტუაციურად მას ემონება.

ჰიროვნებათაშორის ჰუმანური ურთიერთობის დასამუარებლად ძალიან დიდი მნიშვნელობა აქვს ჰიროვნების თვითაქტივობას, მიდრეკილებას თვითსრულყოფისადმი, რაც შესაძლებელია განსორციელდეს მაღალი კულტურის ვითარებაში.

ვისაც თვითშეგნება განვითარებული აქვს, იგი არაიშვიათად განიცდის საკუთარი თავით უკმაყოფილებას: უნდა ვიუთ უფრო წმინდა და ქმედითი, უფრო მტკიცე, ჰატიოსანი და მომთხოვნი. საკუთარი თავით უკმაყოფილება, ზნეობრივი ძიების ჰათოსი, მისწრაფება სრულყოფისადმი წმიდათაწმიდა გრძნობაა, რომელიც დამახასიათებელია ნამდვილი ადამიანისათვის. ტოლსტოი ამბობდა: „რათა ვიცხოვროთ ჰატიოსნად, უნდა გამოვიმუშაოთ ცხოვრების სიძნელეებსა და წინააღმდეგობებთან ჰიდილის, მუღმივი ბრძოლის და მიზანსწრაფვის უნარი.“¹

წვრილმან ეგოისტურ ვნებებსა და მიდრეკილებებსე ბატონობის ცნობიერება წარმოადგენს სტიმულს ზნეობრივი თვითსრულყოფისათვის. „ძნელია დასძლიო სულის ცუდი განწყობილება და ადამიანისადმი არაკეთილმოსურნეობა, მაგრამ შესაძლებელია და თუნდაც ერთხელ გამოსცადო, მაშინ განიცდი ისეთ სისარულს, რომ მოინდომებ კვლავ განიცადო იგი.“²

¹ Толстой Л.Н. Исповедь, М., т. 20, გვ. 293.

² Толстой Л.Н. Исповедь, М., т. 20, გვ. 293.

ზნეობრივი „ემოციური სიყრუე“ ძალიან დიდ ზიანს აყენებს არა მხოლოდ იმას, ვისაც აწეენინეს, არამედ, ვინც აწეენინა. უსულგულო ადამიანი უარს ამბობს რა სიკეთისქმედებაზე, მარცვავს საკუთარ თავს, მოკლებული აღმოჩნდება ადამიანური ურთიერთობის უდიდეს სინარულს.

„ემოციური სიყრუე“, უსულგულობა ბადებს გარედან მეთვალყურის ჰოზას, არა თუ ხელს უწყობს, არამედ ეწინააღმდეგება ცხოვრებისადმი აქტიური დამოკიდებულების განვითარებას. თანაგანცდის უნარის გულითადობის უკმარისობა თავის გამოხატულებას ჰოვებს უტაქტობაში, უხეშობაში, სისასტიკეში, დემონსტრაციულ გულგრილობაში. ხოლო ეს, თავის მხრივ, ნიადაცს ქმნის ემოციური განცდალკეებისათვის. ემოციური გულისსმიერების ნიჭი, უნარი საკუთარივით განიცადო სხვა ადამიანის, საზოგადოების, ერის, ქვეყნის, კაცობრიობის სატივიარი ადამიანთა მოდგმის საფუძველია, საზოგადოების ჰროკრესის მნიშვნელოვანი ჰირობა. სუსომლინსკი წერდა: მთავარია ადამიანში განვავითაროთ თანაგანცდის უნარი, რომლის წეალობითაც მას არ შეეძლება არ აკეთოს სიკეთე.¹

იმჰერიული სტრუქტურების მსხვრევამ ხელი შეუწყო ქაოსისა და თვითნებობის გაბატონებას, უმძიმეს კრიზისებს ეკონომიკის, ჰოლიტიკის და სულიერ სფეროებში შედეგად მოჰყვა საყოველთაო ანათია და სიზარმაჯე. ზნეობამ კრახი განიცადა. ადამიანთა შორის ურთიერთობაში სიძულვილი გაბატონდა, აღზევებას განიცდის ისეთი ქვენა გრმნობები როგორიცაა: შური, ჰატივმოყვარეობა და სხვა მრავალი. დღეს ადამიანთა შორის ურთიერთობაში ემოციური დეფიციტის ვითარებაში განსაკუთრებული მნიშვნელობა ენიჭება სიყვარულს.

სიყვარული ყველაზე უფრო ამაღლებული და კეთილშობილური ემოციაა, რომელიც ამშვიდებს ადამიანის ნევროფსიქიკურ სისტემას, სიყვარული იწვევს ჩვენს სულში ჰარმონიას, ალამაზებს, აფაქიზებს და ნატიფს ხდის ადამიანის სულს, წარმოშობს განუშომელ ენერგიას სიკეთის ქმედებისათვის, ღირებულებათა შექმნის, გამრავლებისა და გამდიდრებისათვის. სიყვარული ანიჭებს ადამიანის სულს სიმსნევესა

¹ Сухомлинский В.А. Рождение гражданина. М., 1971. გვ. 226.

და გამძლეობას, რამდენადაც სიყვარულში ივიწყებს ადამიანი საკუთარ თავს და საჭიროების შემთხვევაში მსხვერპლშეწირვას არ ერიდება. კაცთმოყვარეობა იძლევა საშუალებას სხვა ადამიანში მრავალი სიკეთე დაინახოთ. კეთილი ადამიანისათვის მთელი სამყარო ისევე აღიქმება როგორც საკუთარი სახლი. სიყვარული ბედებს საძახსუსო სიყვარულს, ადამიანის სულს ოპტიმისტურად განაწყოფს, იმედით ავსებს. სიყვარული დაკავშირებულია ისეთ გრძნობებთან როგორც არის ნდობა და ერთგულება, ხოლო ნდობა და ერთგულება ის უმნიშვნელოვანესი ფსიქოლოგიური ჰირობაა, რომელიც ჰიროვნებათა ურთიერთპატივისცემის, თანაგანცდის და თანადგომის უპირეტ წყაროს წარმოადგენს. „რაც მტრობას დაუნგრევია, სიყვარულს უშენებია“.

სიყვარულის გამოვლენის ერთ-ერთი ფორმაა ჰიროვნების პატივისცემა. წნეობრივად გაუმართლებელია ამა თუ იმ ადამიანის წნევა-ასიათის განქიქება, გაქილიკება, ადამიანთა ნაკლოვანება-მანკიერების საჯაროდ გამოტანა. ასეთი მოქმედება არა თუ ღანჯავს სხვა ადამიანის ღირსებას, არამედ ჩრდილს აუენებს ადამიანთა მოდგმასაც. ამასთანავე ასეთი ქცევა აჩლუნგებს წნეობრივ გრძნობას და არეებს რწმენას სიკეთისადმი. მას უარყოფითი აღმზრდელობითი ზემოქმედება აქვს. ადამიანის მანკიერების დღის სინათლეზე გამოტანა (მხედველობაშია არასამართალს დაქვემდებარებული ქცევა) არა თუ ხელს უწყობს ამ მანკიერებათაგან გათავისუფლებას, არამედ უფრო აადვილებს მათ ინტენსიურ გამოვლენას. ადამიანის მანკიერებებზე მითითება, შენიშვნები ისე ნატიფად უნდა წარმოებდეს, რომ ადგილი არ ჰქონდეს ადამიანის სულის ტრავმირებას. მხოლოდ ამ ჰირობით შეძლებს ადამიანი საკუთარი ძალების მობილიზებას მანკიერებათაგან გათავისუფლებისათვის. ამ მხრივ მნიშვნელოვანია მანკიერებაზე გადაკვრით მიხიშვნება, სიმბოლურად, ანეგდოტის ფორმით, იუმორით და ა.შ.

კანტი ადამიანთა მანკიერებებზე მსჯელობისას საგანგებო უკრადლებას ამანვილებდა არა მხოლოდ შერბილებული ფორმით მათი გამოხატვის აუცილებლობაზე, არამედ მათზე დუმილით კვერდის ავლის საჭიროებაზე. ისე როგორც ადამიანისადმი პატივისცემის მაგალითებს შეუძლიათ აღძრან მასში მისწრაფება გახდეს ღირსი პატივისცემის. შემთხვევითი არ არის, რომ კანტი ადამიანის წნე-

ხანიათის ნაკლის საჯაროდ გამოტანას კაცობრიობის შესწავლის არბთავმდებლად ჰაროდიად მიიხსევედა, რომელსაც თითოეული უნდა ეწინააღმდეგებოდეს როგორც ადამიანისადმი ჰატივისცემის ჰრინციპის დარღვევას.

ჟალრესად საეურადღებოა ბავშვებისადმი ჰუმანური დამოკიდებულება. ბავშვი განსაკუთრებული ზრუნვის ობიექტია იმიტომ, რომ ის ქვეყანას ევლინება უმწყო არსებად, ხანგრძლივი დროის განმავლობაში მოკლებულია უნარს, დაიცვას თავისი ფიზიკური არსებობა. ბავშვს არა აქვს ზნეობრივი შეესება და ამიტომ არა აქვს ქცევის თავისუფალი არჩევანის უნარი. მისი ფსიქიკა ძალიან სათუთია და ლაბილური. ეოველივე ეს აუცილებელს სდის ბავშვთან მჭიდრო კონტაქტის დამყარების აუცილებლობას. დიდი შრომა-გარჯა, სიყვარული, ალერსი, გულისთადობა და დახმარება არის საჭირო, რათა ბავშვი აღიზარდოს არა მხოლოდ ფიზიკურად ჯანმრთელი, არამედ ძალიანი მორალური და მოქალაქეობრივი თვისებების მქონე ჰიროვნებად.

იმისათვის, რომ მშობლებმა, აღმზრდელებმა კეთილსინდისიერად აღასრულონ თავიანთი მოვალეობა ერისა და ქვეყნის წინაშე, ბავშვის აღზრდისას გათვალისწინებული უნდა იყოს მისი შემკვიდრული ნიშანთვისებები, ტემპერამენტი, ნევროფსიქიკური თავისებურებანი, ბავშვის ასაკი, მათი ღირსება-ნაკლოვანებანი და ა.შ. ამისათვის აუცილებულია ჰედაგოგიკის მეცნიერებისა და ბავშვის ფსიქოლოგიის საყუძვლების ცოდნა. გაუძარბებელია ბავშვთა აღზრდაში მხოლოდ ინტუიციასე, საკუთარ და სსვათა გამოცდილებაზე დაყრდნობა. ბავშვთა აღზრდა აღრეული ასაკიდან უნდა დაიწყოს და თუ როგორ წარიმართება აღზრდა ამ ჰერიოდში, მნიშვნელოვნად იქნება დამოკიდებული მისი მომავალი განვითარება და საზოგადოების ბედი.

ბავშვს ახანიათებს უშუალოა და უანგარობა, იუმორის ფაქიზი გრძნობა, გულშემატკივრობის საოცარი უნარი. ამ უკანასკნელთან დაკავშირებით უნდა აღინიშნოს: ზოგიერთი მშობელი მიშს გამოხატავს იმის გამო, რომ ბავშვი გულშემატკივრობის გრძნობას შეუძლია საზიანოდ იმოქმედოს ნევროფსიქიკურ სისტემაზე. ამიტომ არიდებენ ბავშვს სსვათა მწუნარებას და უბედურებას. ამგვარი აღზრდა ხელს უწყობს უსულეულო ადამიანის ჩამოყალიბებას. მედიცინა ამტკიცებს, რომ

სინარულისა და ცრემლთა მონაცვლეობა არა თუ ხელს უწყობს ადამიანის სწორ აღზრდას, არამედ ნერვული სისტემის საუკეთესო რეგულატორია.

ყველა ნორმალური ადამიანი განიცდის შვილის შექმნის მოთხოვნილებას. არსებითად ამ მოთხოვნილებითაა გამოწვეული სიცოცხლის გადაცემის ტენდენცია, ოჯახის შექმნის სოციალური მოთხოვნილებაც. ბავშვები საზოგადოების და კაცობრიობის მარადიული არსებობის პირობაა. ყოველივე ეს ამლიერებს ბავშვებისადმი სიყვარულის გრძნობას.

ცივილიზებული სამყაროს ზნეობრივი პრინციპი: „ყველაფერი საუკეთესო ბავშვებს“ ითვალისწინებს ბავშვის ფიზიკურ და სულიერ განვითარებას, მასში შემოქმედებითი უნარების გაღვივებას, ზნეობრივ სიწმინდესა და ესთეტიკური გემოვნების გამომუშავებას.

რაც შეეხება მოხუცებულებისადმი ჰუმანურ დამოკიდებულებას, აღსანიშნავია, რომ მოხუცის მიმართ უურადლების და ჰატივისციემის ელემენტარული მორალური ნორმა, ზრუნვა მათი სოციალური დაცვისათვის, იმ ამავის კომპენსაციაა, რაც მათ დაუმსახურებიათ სოციალური ცხოვრების უზაყ. ვარდა ამისა, მოხუცებულობა და ხანდაზმულობა სიცოცხლის უკანასკნელი მიჯნაა, რაც საჭიროებს მათდამი განსაკუთრებულ გულისხმიერებას, ზრუნვას მოხუცთა კეთილდღეობისათვის.

ძველი თაობის ადამიანებისადმი ამჟვარი დამოკიდებულება ადამიანი ბადებს ოპტიმიზმის გრძნობას, რომლის გარეშე ადვილი არ ექნებოდა შემოქმედებით პრომასა და ბრძოლას უკეთესი მერმისისათვის, შეუძლებელი იქნებოდა თაობათა თანაარსებობა, სადაც ახალგაზრდა თაობა არა მხოლოდ ძველი თაობის საუკეთესო ტრადიციების მატარებლად გვევლინება, არამედ ნოვატორის როლშიც გამოდის. იმის გაცნობიერება, როგორც კი მოხუცდები ბედის ანაბარად მივატოვებენ როგორც საკუთარი შვილები, ისე საზოგადოება, კატასტროფა იქნებოდა ადამიანთა მოდგმისათვის. ცხადია, რომ არსებობს მშობლების მოვალეობა შვილების მიმართ, მაგრამ არსებობს უკუპროექციაც: შვილების ვადლებულება მშობლების მიმართ. ვინ იცის ქვეყნად რამდენი მოხუცებული და დავრდომილი მშობელია შვილთაგან დავიწყებული. ბევრი

მათგანი იძულებულია საავადმყოფოდან საავადმყოფოში გაატაროს სიცოცხლის დარჩენილი წლები, სანამ სიკვდილი არ მოუღებს ბოლოს მათ ტანჯვით და ვაებით აღსავსე ცხოვრებას. სამწუხაროა, მაგრამ ფაქტია, რომ მრავალი მოხუცი იღუპება შიშშილის, ავადმყოფობის და უპატრონობის გამო. ეს მით უფრო სავანგამო და შემძაფრებელია, რომ სიცოცხლის გრძნობა, სპეციალისტების აღიარებით, უფრო გვიან ვითარდება, ვიდრე ახალგაზრდებში და განსაკუთრებულ სიმპლიერეს აღწევს მოხუცებულობის ასაკში. უაღრესად ჰუმანური აქტია სპეციალური მეცნიერული დისციპლინის გერონტოლოგიის ჩამოყალიბება, რომელიც მიზნად ისახავს მოხუცთა სიცოცხლის განხანგრძლივებას და ჯანსაღ მოხუცებულობას. მეცნიერების ვარაუდით, ადამიანს შეუძლია იცოცხლოს 100 და უფრო მეტი წელი, რომ მისი ბიოლოგიური და ფიზიოლოგიური მონაცემები არ ზღუდავს სიცოცხლის ასეთ ხანგრძლივობას, თუ, რა თქმა უნდა, მსუდველობაში მივიღებთ სოციალური ცხოვრების გაუმჯობესებულ პირობებს. მით უფრო ადამიანის ბუნებაში მოიძებნება ყველა მონაცემი ხანგრძლივი სიცოცხლისათვის.

კვიანი და ჯანსაღი მოხუცებულობის მიზეზები უნდა ვეძებოთ ცენტრალური ნერვული სისტემის წამყვან როლში. თუმცა ადამიანის ორგანიზმში მიმდინარე ჰათოლოგიური გადახრები ბიოლოგიური სასიათისაა, მაგრამ რამდენადაც ბიოლოგიური სოციალურით არის გაშუალებული, ჯანმრთელობის, დეგერმელობის საფუძველს უნდა წარმოადგენდეს სოციალური ფუნქციების სრულფასოვანი შესრულება.

ადამიანის ორგანიზმში თავისი სიცოცხლის ისტორიის მანძილზე, რაც მრავალათასწლეულებს მოიცავს, გამოიმუშავა გარემო პირობებთან შეკვების რთული უნარი, რომელიც სიცოცხლის განხანგრძლივების შესაძლებლობას იძლევა.

სიცოცხლის განხანგრძლივების პრობლემა არა მარტო ინდივიდუალური, არამედ დიდი სოციალური პრობლემაა. ინერტული არსებობა, ჰათოლოგიური მოხუცებულობა არავის არ სურს, მაგრამ ისეთი მოხუცებულობა, როდესაც შენარჩუნებულია შემოქმედებითი მუშაობის, მოღვაწეობის უნარი, სიცოცხლის ხალისი, არა თუ ტვირთად არ აწევს საკუთარ თავს, ოჯახს ან სახელმწიფოს, არამედ დიდად სასარ-

გებლოა სასოგადოებისათვის. ინერტული ცხოვრება, დეზორგანიზებული, დანაგრული ფსიქიკა ასუსტებს ორგანიზმის დამცველ ძალებს, მაშინ, როდესაც ოპტიმიზმით გამსჭვალული ფსიქიკა მძლავრი იარაღია ავადმყოფობასთან ბრძოლის საქმეში. მონოლითური ფსიქიკა ორგანიზმის მთლიანობას ქმნის.

მეჩნიკოვი, რომელიც მეცნიერულად ასახულებდა სიცოცხლის განსაზღვრელი ფაქტორების პრობლემას, წერდა: „მოხუცებს, რომლებსაც არ დაუკარგავთ შესსიერება, არ უქვეითდებათ გონებრივი ძალა, შეუძლიათ გამოიყენონ თავიანთი დიდი გამოცდილება სასოგადოებრივი ცხოვრების მეტად რთული საკითხების გადაწყვეტისას“¹.

როცა სასოგადოება განვითარების ისეთ დონეს მიაღწევს, სადაც ადამიანებს შესაძლებლობა ექნებათ სრულფასოვნად განანორციელონ სოციალური ფუნქციები, მათ გაუჩნდებათ სიცოცხლის სავსეობის განცდა. ხოლო სანგრძლივი დროის მანძილზე ფსიქოფიზიკური და სულიერი ძალების მაქსიმალური გამოყენების შედეგად ადამიანს გაუჩნდება ბუნებრივი კვდომის მოთხოვნილება. მეჩნიკოვის მიერ წამოყენებული ეს ჰინოთეზა ერთობ ოპტიმისტურია. იგი შეიძლება გავიზიაროთ ან უარვყოთ, მაგრამ ერთი რამ უდავოა: ადამიანი, რომელიც მთელი არსებით შთანთქმულია პრობით საქმიანობაში და სოციალური ფუნქციების რეალიზებით თრგუნავს სიკვდილის შიშის იმპულსს, აღარ ფიქრობს სიკვდილზე. როცა ავადმყოფ ბეთჰოვენის სარეცელთან კონსილიუმი მოიწვიეს და დიაგნოზი დაადგინეს, ბეთჰოვენმა თქვა: „კომედია დასრულდაო“. ბეთჰოვენისათვის, რომელიც მთელი არსებით, შინაგანი მოწოდებით და მაქსიმალურად იღვწოდა პროფესიული ხელოვნებისა და მოქალაქეობრივი მოვალეობის აღსრულებისათვის, კვდომის პროცესი სრულიად უმნიშვნელო აქტს წარმოადგენდა.

ჰუმანიზმი ვლინდება ქალისადმი პატივისცემაშიც. ქალისადმი პატივისცემის ტრადიციის სიცოცხლისუნარიანობის და მარადიულობის, მისი წნეობრივი მიზანშეწონილობისა და სოციალური სამართლიანობის საფუძველს ქალის ბიოლოგიური და სოციალური ფუნქციების შეთავსება და ის სოციალურ-ფსიქოლოგიური ნიშნები, ღირსებები წარმოადგენენ, რომლებიც დამახასიათებელია ქალთა სქესისათვის.

¹ Мечников Н. Н., Этюды оптимизма, М., 1909. გვ. 265.

არსებობს მთელი რიგი მოქალაქეობრივი და ზნეობრივი ღირსებანი, რომლებიც შეიძლება ერთნაირად ანასიათებდეს ორივე სქესის წარმომადგენლებს, როგორც პიროვნებებს. ამ ღირსებათა შორის უნდა აღინიშნოს მოვალეობის, სინდისის, პასუხისმგებლობის გრძნობა, პრომისმოკვარეობა, ინტელექტუალური განვითარება, სწრაფვა სრულყოფისადმი, პატრიოტიზმი, ზნეობრივი სიწმინდე, დიდსულოვნება, გულუხვობა, თავმდაბლობა, თავაზიანობა და სხვა. მაგრამ არსებობს ისეთი ნიშან-თვისებებიც, რომლებიც ამა თუ იმ სქესის სპეციფიკურ ღირსებებს წარმოადგენენ. მოქალაქეობრივი და ზნეობრივი ღირსებები არა თუ გამოირიყნავენ, არამედ ითვალისწინებენ ამ ღირსებებს. ყურადღებას იმსახურებს ქალისთვის დამახასიათებელი ისეთი ნიშან-თვისებები, როგორიც არის სინაჲსე, სიფაქიჲსე, ალერსიანობა, სულიერი სინატიფე, დახვეწილი გემოვნება, დედობრივი გრძნობა და ა.შ. მამაკაცისათვის კი ისეთი სპეციფიკური ღირსებანი, როგორიც არის ფიზიკური ძალა, სიძამადაცე, გმირობა, რაინდობა, მტკიცე ნებისყოფა, ქალისადმი მოკრძალებული დამოკიდებულება, ზრუნვა, ყურადღება და პატივისცემა, მისი სულიერი ძალებისადმი ღრმა რწმენა და ა.შ.

ქალისა და მამაკაცისათვის დამახასიათებელი სოციალურ-ფსიქოლოგიური ნიშნები, პიროვნების საერთო დადებით თვისებებთან ერთად, დიდ როლს ასრულებენ ადამიანთა შორის ნორმალური ურთიერთობისათვის, ოჯახის სიმტკიცისა და სოციალური ორგანიზმის ჰარმონიული განვითარებისათვის.

ქალისადმი პატივისცემის ელემენტარული ზნეობრივი ნორმის ანხნა ქალის იმ როლში უნდა ვეძებოთ, რომელსაც ის ასრულებს საზოგადოებრივ ცხოვრებაში.

ქალი ადამიანთა მოდგმის საფუძველია და საზოგადოების მატერიალური და სულიერი ღირებულების შექმნის უმნიშვნელოვანესი პირობა. იგი არა მხოლოდ სიცოცხლის მშობელია, არამედ სიკეთის სათავეც, უპირატესად ქალსეა დამოკიდებული ოჯახში მორალური სულიერკეთების დამყარება, ოჯახის სიმტკიცე. დედობის გამო ქალს დიდი მზრუნველობა, გულითადობა, ალერსიანობა, სინაჲსე, გრძნობების, აზრებისა და მოქმედების სინატიფე ანასიათებს. ამ თვისების წყალობით ქალი, ერთი მხრივ, არბილებს მამაკაცის ბუნებას, უფრო კეთილ-

შობილურს და ჰუმანურს სდის მას, სოლო მეორე მხრივ, ოჯახში ქმნის სულიერი სიმშვიდის, მეურნეობის, სიტკბოებისა და სისარულის ატმოსფეროს. უოველივე ეს ხელს უწყობს მამაკაცებში სოციალური ოპტიმიზმის გრძნობის განმტკიცებას. რაც მნიშვნელოვანი ჰირობაა მ მოქმედებით-ვარდამქმნელი და გამაერთიანებელი მოღვაწეობისა.

დიდია ქალის როლი შვილების აღზრდაში. ბავშვის კეთილდღეობისათვის ზრუნვა, მისი სიცოცხლის გადარჩენის, დაცვის და აღზრდის ინტერესები მას ისეთ თვისებებს უნერგავს როგორც არის ამტანიანობა, მოთმინება, თავდადება, თავდავიწყება, თავგანწირვა. რაც კეთილსახურველ ჰირობებს ქმნის ოჯახში ბავშვის აღზრდისათვის, დედობის ფუნქციის რეალიზაციისათვის.

დედობა ქალის უმაღლესი სოციალური დანიშნულებაა. ამიტომ მისი უზენაესი მოწოდებაა მაღალი მოქალაქეობრივი და ზნეობრივი თვისებებით აღზარდოს შვილი. ამ მიზნით ცდილობს მჭიდრო კონტაქტი დაამყაროს საზოგადოებასთან, ღრმად ჩაწვდეს საზოგადოებრივ მოთხოვნილებებს და ადამიანის დანიშნულებას. რამდენადაც ქალი ჰიროველი და ბუნებრივი აღმზრდელია, ამდენად არსებითად მასზეა დამოკიდებული, თუ როგორი იდეებით იქნება ნასაზრდოები ბავშვის მეტად შთაბეჭდილებიანი ვული და გონება, სიკეთეს შთააგონებს თუ ბოროტებას, სწორ მიმართულებას მისცემს ბავშვის სულიერ განვითარებას თუ სულიერად დაამახინჯებს მას. ვინაიდან ქალის ხელშია ოჯახის მართვის ფუნქციები, მას შეუძლია ააშენოს ოჯახი და დაანჯრიოს კიდეც. მაგრამ ქალი არა მხოლოდ ოჯახის ბურჯია, არამედ სოციალური ორგანიზმის ქვაკუთხედიც: ქალი თვალსაჩინო როლს ასრულებს საზოგადოების საუკეთესო ტრადიციების — შრომისმოყვარეობის, პატრიოტიზმის, სტუმართმოყვარეობის და ა.შ. დაცვასა და განმტკიცებაში და ძველი, დრომოჭმული ტრადიციების წინააღმდეგ ბრძოლაში. ქალზე მნიშვნელოვნად არის დამოკიდებული, რა იდეებს განამტკიცებს ოჯახს ვარეთ, საზოგადოების რომელ ძალებს გაუწყებს სამსახურს, ახალს, მზარდს, პროგრესულს, იმას, რასაც განვითარების ტენდენცია კვუთვნის, თუ საზოგადოების რეგრესულ, დრომოჭმულ ძალებს. ქალის ფაქიზი და ემოციებით სავსე ბუნება ვერ ეგუება უსამართლობას, ძალმომრეობას, ჩავვრას, უთანასწორობას და

დედობრივი ზრუნვით და თავგანწირვით იცავს სიმაღლეს, თანასწორობას, თავისუფლებას, მშვიდობას. ქალის კეთილგონიერება, მორალური სახე და სოციალური აქტიუობა მნიშვნელოვნად განაპირობებდა და განაპირობებს საზოგადოებრივი ცხოვრების ბედს. ამა თუ იმ რევოლუციურ-გამათავისუფლებელი მოძრაობის წარმატებასა და საერთოდ საზოგადოების პროგრესულ განვითარებას.

სინაზე, გრძნობებისა და მოქმედების სინატიფე, ალერსიანობა და მომხიბვლელობა ის სპეციფიკური ქალური მახასიათებლებია, რომლებიც მრავალი მამაკაცისათვის შემოქმედებითი შთაგონებისა და აღმაფრენის უმრეტ წყაროს წარმოადგენენ, ხოლო დედის თავდადება და უანგარობა, გამტანიანობა, გულწრფელობა და ერთგულება, ალერსიანობა უნერგავს შვილს კაცთმოყვარეობის გრძნობებს, ასწავლის სიკეთეს, სიმტკიცეს, თავგანწირვას მოყვასთა და ქვეყნის საკეთილდღეოდ. ყოველივე ეს ამლიერებს ქალისადმი ჰატივისცემის გრძნობას, თავაზიანობას და ეურადღებას მისდამი.

ქალისადმი ჰატივისცემის გრძნობის განსამტკიცებლად უაღრესად საგულისხმოა ოჯახსა და ოჯახს გარეთ ქალისადმი ნდობა და მისი სულიერი ძალებისადმი ღრმა რწმენა, ქალის აღიარება ოჯახსა და საზოგადოების სრულუფლებიან და სრულყოფილ წევრად.

ქალის როლის დამცირება ოჯახსა და საზოგადოებაში მამაკაცის კულტის აღიარება, ქალის გამოცხადება საზოგადოების არასრულუფლებიან წევრად და მისი ფუნქციების შემოსაზღვრა მხოლოდ ოჯახური საქმიანობით და ბავშვის აღზრდით არა მხოლოდ ღანავს დედის ავტორიტეტს, არამედ აკნინებს მშობელი მამის როლსაც ბავშვის აღზრდაში.

გაუმართლებელია ოჯახში ქალისა თუ კაცის გაბატონება, ერთ-ერთი მათგანის უფლებამოყვარეობის და მბრძანებლობისადმი მიდრეკილების გაღვივება, თანამედროვე ოჯახში უნდა სუფევდეს ქალისა და მამაკაცის შეთანხმებული, ერთსულოვანი მოქმედება ოჯახის სიმტკიცის, ბავშვის სწორი აღზრდისა და ქვეყნის წინაშე მოვალეობის შესასრულებლად. ამისათვის საჭიროა მეუღლეთა ურთიერთჰატივისცემა, გულისხმიერება, ეურადღება და ზრუნვა ერთმანეთზე. ზნეობრივად გაუმართლებელია, როდესაც მამაკაცი ეველა საოჯახო საქმეს

ქალს აკისრებს და არ ესმარება მას მძიმე საოჯახო პრობაში, არ ზრუნავს მის გუნება-განწყობასზე.

ზნეობრივად გაუმართლებელია მამაკაცების ქედმაღლური, ამჟამურ-ტაუნული დამოკიდებულება ქალების მიმართ, თავმოწონება მათი გონებრივი განვითარებით და უპირატესობის შეგრძნებით, უნდობლობის გამოცხადება ქალის გონებრივი ძალებისადმი.

შესანიშნავი ჰედაგოვი სუბომლინსკი ამბობდა: ქალისადმი დამოკიდებულება სახელის, სინდისის, წესრიგისა და კეთილშობილების ფაქიზი საზომია, იგი გულისხმიერების უმაღლესი სკოლააო. სახსეებით ბუნებრივია მამაკაცის მხრივ ქალის დაფასება, ეურადღება, ზრუნვა მისი გუნება-განწყობისათვის და დახმარება აუცილებლობისა და შესაძლებლობის ფარგლებში. იხიც გასათვალისწინებელია, რამდენადაც ქალი ზნეობრივად ფაქიზია და სულიერად ნატიფი, ის უფრო მკრძნობიარეა შეფასების აქტისადმი, ვიდრე მამაკაცი, ამიტომ კრიტიკული შენიშვნები, ბრძანება, მოთხოვნა და ა.შ., რომელიც ქალს ეხება, შედარებით უფრო რბილი ფორმით უნდა წარმოებდეს, რათა არ ჰქონდეს ადვილი ქალის სულიერ ტრავმირებას.

ქალისადმი ჰატივისცემის ტრადიცია არა მხოლოდ ხელს უწყობს ქალში ქალური ღირსებების განვითარება-განმტკიცებას, არამედ მამაკაცსაც განუმტკიცებს რწმენას საკუთარი ძალებისადმი, უვითარებს მას სიმტკიცეს, ნებისყოფას და უმუშავეს განწყობას საჭიროების შემთხვევაში დახმარება აღმოუჩინოს მას.

ადამიანთმოყვარეობის მრავალი განზომილებით აღქმა იქნება სრული, თუ გავითვალისწინებთ, რომ ჰიროვნებათა შორის ჰუმანიზაციის გზაზე დიდ დაბრკოლებას ქმნის ხანიათის ისეთი ნიშანთიყვება როგორც არის შური.

როგორც ცნობილია, შური მწუნარების განცდაა სხვისი წარმატებისა და კეთილდღეობის გამო. შედარების და კონტრასტების ფონზე ადამიანი ადვილად აღიქვამს თუ სხვისი კეთილდღეობა და წარმატება როგორ ჩრდილავს საკუთარ კეთილდღეობას და წარმატებას. შურიანი ადამიანისათვის უცნაო სინარულია და ბედნიერების განცდა. ამ აზრს კარგად გამოხატავს ანდასა: „არსებობენ ადამიანები, რომლებსაც სხვა

ადამიანთა წარმატება უფრო მეტ მწუხარებას განაცდევინებს, ვიდრე საკუთარი წარმატებლობა და დანაკლისი".

შური შეიძლება ვლინდებოდეს არაკეთილმოსურნეობის სახით, როცა ადამიანი უკმაყოფილებას განიცდის სწვისი კეთილდღეობის გამო ან როცა მას არ ემეტება სწვისთვის სიკეთე, თუმცა შეუძლია დახმარება აღმოუჩინოს სწვას, შურით შეპყრობილი შეგნებულად უარს ამბობს სწვისთვის ზრუნვაზე.

შური შეიძლება ვლინდებოდეს ფიქრთა ისეთი წყობის სახით, როცა ადამიანი ოცნებობს, ის, ვინც მასში შურს აღძრავს რაიმე მიმართებით, მოკლებული აღმოჩნდეს ფიზიკურ და სულიერ კეთილდღეობას, ჯანმრთელობას და ა.შ. ასეთი მდგომარეობა „შავი შურის“ სახელით არის ცნობილი.

შურის ეს სასეობა ვლინდება უშუალოდ ადამიანისადმი საზიანო ქცევითაც, სიტყვით თუ საქმით. შურიანი ადამიანი ცდილობს სიტყვიერი ზემოქმედებით მოწამლოს ჩვენი ცნობიერება, იმედი აღგვიკვეთოს, საკუთარ ძალებში რწმენა შეგვირეიოს, მოადუნოს ჩვენი ნებისყოფა, წაგვართვას სტიმული სოციალური აქტივობისათვის და ა.შ.

შური ვლინდება სწვისი ღვაწლის მიჩუმათებაში, გაუფასურებასა თუ დამცირებაში, ადამიანებისადმი მტრულ, უგულვებელყოფელ დამოკიდებულებაში.

შურს თან ახლავს ცილისწამება, ჭორაობა, ინტრიგანობა, ეჭვიანობა, უნდობლობა და უღმობლობა, სიკეთის განადგურება.

შურიანი ადამიანისათვის შრომითი გპირობა, თავდადება საზოგადო საქმისათვის, მოყვასისათვის თავგანწირვა ჰატივმოყვარეობის გამოვლენაა, ჰობულარობა მოხერხებულობის შედეგი, სათნოება კი ფარისევლობა.

შური შეიძლება ჰატივმოყვარეობის მანიკერების თანმსლებ მოვლენას წარმოადგენდეს, რამდენადაც ჰატივმოყვარე ადამიანისათვის არსებითი მნიშვნელობა აქვს ეგოცენტრულ მიზანსწრაფვას, საკუთარი ჰერსონის წარმოჩენას, უპირატესობის დემონსტრაციას. შური შეიძლება ვლინდებოდეს თვითდამცირების ვითარებაშიც, როდესაც ადგილი აქვს სწვა ადამიანთა გადაფასებას და საკუთარი „მე“-ს გაუფასურებას. ასეთ შემთხვევაში მას შეიძლება შურდეს იმ ადამიანისაც

კი, რომელსაც მასზე ნაკლები უნარშესამღებლობა გააჩნია. მეცნიერულ-ტექნიკური რევოლუცია, საზოგადოების რევოლუციური ვარდაქმნა, ჰუმანური, დემოკრატიული საზოგადოების მშენებლობა ხელს უწყობს ადამიანთა ინდივიდუალისაციას, ნიჭისა და უნარის განვითარებას, ჰიროვნების თვითგამოსახულებას. მაგრამ ჰიროვნების მიდრეკილებას თვითგამოსახულებისადმი ეგოცენტრული განწყობითი ორიენტაციის ვითარებაში შეიძლება თან ახლდეს შურის გრძნობის გაღვივება, მისი ინტენსიური გამოვლენა. თუ მხედველობაში მივიღებთ იმ ფაქტს, რომ ჩვენი საზოგადოება დიდებით მოსაყვამის გემირებს, ცხადია, რომ შედარების ფონზე სხვა ადამიანთა უმნიშვნელო წარმატებაც კი, რომ არაფერი ვთქვათ მათ მნიშვნელოვან წარმატებებზე, შურის გრძნობას აღძრავს ამგვარ ადამიანებში. ისინი ხომ არსებითად წარმატების ფაქტს მიაპყრობენ ყურადღებას და მოკლებულნი არიან რა თანაგანცდის უნარს, ვერ აცნობიერებენ, თუ რა დიდი ტანჯვის ფასად მიაღწიეს მათ სასურველ შედეგს.

შურიანი ადამიანი არა მხოლოდ ზიანს აუენებს სხვას, საზოგადოებას, არამედ მარცვავს საკუთარ თავსაც, რამდენადაც ზღუდავს შესაძლებლობას კულტურული ღირებულებების ათვისების, შემოქმედებითი უნარების განვითარებისა და მორალური შემოქმედებისათვის, სოციალური კონტაქტების განვითარება-გაღრმავებისათვის. იგი მოკლებულია იმ უდიდეს ფეფუნებას, რასაც ადამიანთა ურთიერთობა ჰქვია.

შურის გრძნობა არ ამღვსს შესაძლებლობას ადამიანს სათანადოდ გაართვას თავი საზოგადოებრივ მოვალეობას. ტეულიად როდია ნათქვამი: „შურმა დაღუპა ქვეყანა“. შური არის მთელი რივი ნევროზ-სიქიკური და ორგანული დაზარალების მიზეზი. შური იწვევს არასრულყოფილების კომპლექსს, მარტობის, სასოწარკვეთილების და გამოფიტულობის განცდას „შური ისევე ღრზნის ადამიანის სულს, როგორც ყანგი რკინას“.

დემოკრატიული საზოგადოების მშენებლობა ხელშემწყობ ჰირობებს ქმნის ამ გრძნობისაგან გათავისუფლებისათვის, რამდენადაც უზრუნველყოფილი იქნება ცივილიზებული სამყაროს ჰუმანური ჰრინცივი: „თითოეულს შრომის მისედევით, თითოეულისაგან შესაძლებლო-

ბის მიხედვით" რეალიზება. ამასთანავე, თუ მხედველობაში მივიღებთ ადამიანთა უფლებების დაცვას, თითოეულს ექნება შესაძლებლობა ეზიაროს განათლებას, შემოქმედებით შრომას, კულტურულ ღირებულებებს, ხელოვნებას, განავითაროს და განამტკიცოს საზოგადოებრივი კონტაქტები. ასეთ ვითარებაში შედარების ფონზე ადამიანში ჩნდება სურვილი, არ ჩამორჩეს სხვა ადამიანებს საზოგადო კეთილდღეობისათვის ზრუნვასა და ჰიროვნულ თვითგამოსახულებაში, თვითონაც იყოს ღირსეული ადამიანი, სრულყოფა-განვითარებისაკენ მიდრეკილი და მთელი ძალ-ღონე გამოიყენოს საზოგადოებრივი მოვალეობის ღირსეულად შესრულებისა და ჰიროვნული თვითდამკვიდრებისათვის. ამას კეთილ შურს, სხვაგვარად სოციალისტების გრძნობას უწოდებენ. ადამიანს ბუნებით მოსდევს სრულყოფისადმი მიდრეკილება, ხოლო შედარებით ფონზე უფრო სრულად გამოიკვეთება ჩვენი არასრულყოფილება და ნაკლოვანი ცოდნა. ადამიანისათვის სპეციფიკურია აღმოფოთება არასრულყოფილების, არასაკმაო ცოდნის გამო, რაც მნიშვნელოვან სტიმულს წარმოადგენს ჰიროვნების სოციალური აქტიუობისათვის.

მოძაველ საზოგადოებაში ტალანტები უხვად წარმოჩინდება, მაგრამ დიდი ტალანტი მაინც იშვიათი მოვლენა იქნება, რაც არ შექმნის საფუძველს შურის გრძნობის კალვიებისათვის. ჰუმანური, დემოკრატიული საზოგადოების მშენებლობა ისეთ პირობებს ქმნის, სადაც თითოეულს შესაძლებლობა ექნება დაიკმაყოფილოს თავისი მუდმივად მზარდი მატერიალური და სულიერი მოთხოვნილებანი, რაც მას შესაძლებლობას მისცემს იშრომოს უნარის მიხედვით, თანმიმდევრულად გაშალოს თავისი პოტენციური შესაძლებლობანი. ეს განუვითარებს მას ღირსეულობის შეგნებას და გრძნობას, რაც მნიშვნელოვანი პირობაა ადამიანში სათნოებათა ფორმირებისათვის.

თანასწორობის პრინციპი განავითარებს ადამიანებს შორის ჰუმანურ დამოკიდებულებას, წარმოშობს ურთიერთპატივისცემას, გულდიაობას და სიყვარულს და ხელს შეუწყობს მიზნის მიღწევისათვის ერთსულოვან ბრძოლას და ჰიროვნებათა ინდივიდუალიზაციის პროცესს.

ვისაც ქვეყნის საქმე გულთან მიაქვს, ვისაც უყვარს ადამიანი, ჰასუსხისმკვებლობა, საკუთარი თვითშეგნება, ხინდისის გრძნობა ამომრავებს იუოს გამორჩეული, ორიგინალური ჰიროვნება, თვითმოქმედი სუბიექტი. იგი ამას აკეთებს არა სსვების წინაშე თავმოსაწონებლად, არამედ ქვეყნის წინაშე მოვალეობის მოხდის მოტივით, ღირსებისა და ღირსეულობისათვის ბრძოლის მოთხოვნით. ამასთანავე ცდილობს სსვებს კარგი მაგალითი მისცეს, სსვებში აღძრას სტიმული სოციალური აქტივობისათვის, ასეთ ადამიანებს არა თუ შურთ სსვა ადამიანთა წარმატებანი, არამედ მოხარულნი და თანაგანმცდელნი არიან მათი ღვაწლმოსილება-დამსახურებისა. რაც უფრო მრავლდებიან მათ გარშემო სოციალურად აქტიური ჰიროვნებანი, მით უფრო მეტი შესაძლებლობა იქმნება მათი შემოქმედებითი ჰოტენციების გაშლანგანვითარებისათვის, საზოგადოების ინტელექტუალური და ზნეობრივი ჰოტენციების გაშლისათვის. აბსოლუტური შეუდარებლობის სურვილი, შიში იმისა, რომ არავინ გასწრებდეს, არავინ გააკიტოლდეს, იმას ნიშნავს, რომ შეზღუდო განვითარება, ჩამორჩე სსვებს, წერტილი დაუსვა საკუთარ განვითარებას.

ის, რომ ადამიანში თავს იჩენს შურის გრძნობა თუ სსვა ქვენა გრძნობები, ამაში ბრალი თვით ადამიანს როდი მიუძღვის, რამდენადაც მის ფსიქიკაზე ზეგავლენას ახდენს გარემომცველი ჰირობები, არასწორი აღზრდა, ადამიანის ბუნებრივი თავისებურებანი. ცნობიერება რთული ბუნებისაა, მასზე ზეგავლენას ახდენს როგორც აწყო, ისე წარსული, როგორც სიკეთე, ისე ბოროტება. მაგრამ ის, რომ ადამიანი ამ გრძნობას ემონება, სულიერ უმწეობას ავლენს და არ ზრუნავს მისგან განთავისუფლებისათვის, ეს მისი ბრალია. ადამიანს შეუძლია, ჰასუსხისმკვებელიც არის და ევალება იზრუნოს საკუთარი ხასიათის აღზრდისათვის. საკუთარი თავის იმგვარად აღზრდაა საჭირო, რომ ჩანასასშივე აღკვეთო ქვენა გრძნობები, რისთვისაც საჭიროა თვითაქტივობა, თვითრეგულაციის, თვითკონტროლის კარგი უნარის გამომუშავება. მანკიერებათაგან განთავისუფლებისათვის დიდი მნიშვნელობა აქვს შემოქმედებითი უნარების განვითარებას, კულტურულ ღირებულებათა ათვისებას, სელოვნებასთან ზიარებას, თანაგანცდის უნარის გამომუშავებას.

დღეს ღირებულებათა გადაფასებისა და აზროვნების ძველი სტრუქტურების მსხვრევის ჰერიოდში, უაღრესად დამაბულია ადამიანის ზნეობრივი ცნობიერება. ტანჯვის საფასურია ეპოქის შესაბამისი მოთხოვნების მიკვლევა და მისი რეალიზება, მაგრამ თავის ტვინს დიდი დინამიზმი, დიდი პლასტიკურობა ახასიათებს, აზროვნებისა და ქცევის კორექტირების შესანიშნავი უნარი. ადამიანთა მოდგმის გადარჩენა და აღორძინება მხოლოდ თავდადებულ შრომას, მოთმინებას და სიყვარულს შეუძლია. ის არის წყარო საზოგადოების მატერიალური და სულიერი კეთილდღეობის.

§ 5. ოჯახის სიყვარული

საზოგადოება რთული ცოცხალი სოციალური ორგანიზმია, რომლის ფუნქციონირება დამოკიდებულია მასში შემავალი სტრუქტურული ელემენტების ფუნქციონირებაზე. საზოგადოების, როგორც მთლიანი სოციალური ორგანიზმის, ფუნქციონირებაში ჩართულია ყველა მასში შემავალი ქვესისტემა, ყველა ინსტიტუტი, ადამიანთა ერთობის ფორმები; სტრუქტურის სხვა ელემენტებისაგან განსხვავებით ოჯახს განსაკუთრებული ადგილი უკავია. ოჯახი, როგორც მცირე სოციალური ერთობა, ადამიანთა ყოფისა და ცხოვრების ჰირველადი სასიცოცხლო ელემენტია. იგი სოციალური უჯრედია საზოგადოების რთულ სტრუქტურაში, ერის სიმტკიცისა და ფუნქციონირების სიღრმისეული საფუძველია. ოჯახი მინიატურული საზოგადოებაა, რომლის გაშლაცანვითარების გზით იქმნება საზოგადოება — როგორც რთული სოციალური ორგანიზმი.

ნებისმიერი საზოგადოების არსებობის, ფუნქციონირებისა და განვითარების მთავარი ფენომენი ადამიანია, ადამიანი კი იწყება ოჯახით.

ოჯახი საზოგადოების არა მხოლოდ ბიოფიზიკური, არამედ სოციალური აღწარმოების — ადამიანის ჰიროვნებად ჩამოყალიბების, სოციალიზაციის უძირითადესი ფაქტორია. სწორედ ოჯახში იწყება ადამიანის მიერ ღირებულებათა სისტემის, ცოდნის გარკვეული დონის, კულტურის, ქცევის ნორმების და საერთოდ ყველა ეთიკური კატეგო-

რიების ათვისება; მისი მსოფლმსედველობის, სოციალური განწყობის, სოციალური ხასიათის ფორმირება. იგი ქმნის საკუთარ, მდგრად კულტურულ გარემოს, რომელიც აუალიბებს ახალგაზრდას ჰიროვნებად. მას, როგორც ცნობიერად სტაბილიზებულ ფორმალურ მცირე სოციალურ ერთობას, საზოგადოების სოციალურ სტრუქტურაში განსხვავებული მიზნის, ადგილის, როლის და პოზიციის გამო თავისებურება ახასიათებს. იგი ობიექტური და სუბიექტური, ინდივიდუალური და კოლექტიური, ჰიროვნულ და საზოგადოებრივ მხარეთა ერთიანობის სისტემაა.

უპირველესად, ყოველი ადამიანი ოჯახური ერთობის წევრია და მთელი მისი ცხოვრება მასთან არის დაკავშირებული როგორც აწმყოში, ასევე მომავლისაკენ სწრაფვის თვალსაზრისით. ოჯახი კულტურული მემკვიდრეობის, მომავალი თაობებისათვის შემონახვა-გადაცემის გზით უზრუნველყოფს საზოგადოების კულტურულ შემადგენლობას, მის უწყვეტობას (ი. შეპანსკი). იგი ქმნის სოციალური ცხოვრების ეთნიკური, ეროვნული და ზოგადსაკაცობრიო ნორმების, ღირებულებების ათვისება-გადაცემის შესაძლებლობებსა და ჰიროვნებს. ამავე დროს ოჯახი საზოგადოების ის ორგანული ნაწილია, სადაც სოციალური პროცესების მართვის, ცხოვრების ზნეობრივი ნორმების, პრინციპების, ღირებულების, სოციალური მოთხოვნილების ფორმირების მრავალსაშუალოანი პროცესი ხორციელდება.

ოჯახს, როგორც სოციალურ ორგანიზმს, შეუძლია არა მხოლოდ „კვლავ აწარმოოს ადამიანური უოფიერება, არამედ დამახინჯაოს საერთოდ სოციალური უოფიერება, ასეთი ოჯახი კი ხშირ შემთხვევაში აუალიბებს დამახინჯებულ ჰიროვნებას“.¹

ოჯახს, ცხადია, თავისი არსებობის და განვითარების შედარებითი დამოუკიდებლობა გააჩნია. მას აქვს თავისი თვითმყოფადობა, შინაგანი განვითარების წყარო და კანონზომიერებანი, მაგრამ იგი ჩაკეტილი მონადა როდია. საზოგადოების სტრუქტურის სხვა ელემენტები, სოციალური ინსტიტუტები, დაწყებული სახელმწიფო დაწყებულიებით და მცირე სოციალური ჯგუფებით დამთავრებული, შემოქმედებას ახდენენ მასზე და მნიშვნელოვანწილად განსაზღვრავენ მის სახეს და ფუნ-

¹ Харчев А.Г., Становление личности, М., 1972. к. 25.

ქციონირებას. ოჯახის სხვადასხვა ისტორიული ფორმების, ტიპების და სახეების არსებობა, სწორედ ამ შემოქმედებათა შედეგად არის ფორმირებული.

ოჯახსე შემოქმედების მექანიზმი და ფორმები მრავალნაირია. ძირითადად შეიძლება გამოვყოთ ორი სახე: შინაგანი და გარეგანი. შინაგანში იგულისხმება საზოგადოების სოციალური, ეკონომიკური, პოლიტიკური, სამართლებრივი და ა.შ. ინსტიტუტების ფუნქციონირება და ამ მექანიზმთა შემოქმედება ოჯახსე. გარეგანში კი — მსოფლიო ცივილიზაციის, მეცნიერულ-ტექნიკური რევოლუციის შეკავლენა.

ოჯახსე ამ ფაქტორთა შემოქმედების შედეგი, იმისდა მიხედვით შეესაბამებთან თუ არა ისინი ადამიანური ცხოვრების, მისი ეოფიერების საზრისის განსორციელებას, შეიძლება იყოს როგორც პოზიტიური, ასევე ნეგატიური. ამის ნათელი დადასტურებაა ჩვენი რესპუბლიკის ცხოვრების სინამდვილე. სოციალური, ეკონომიკური, პოლიტიკური, სამართლებრივი ინსტიტუტების ფუნქციონირების მოშლამ გამოიწვია ღირებულებათა მკვეთრი გადაფასება, რასაც მოჰყვა საზოგადოების სოციალური, მორალური, კულტურული მდგომარეობის კატასტროფული გაუარესება: ჰირადი და საზოგადოებრივი ქონების დატაცება, ქურდობა, ეაჩადობა, შუღლი, მტრობა, ძალადობა, სიძულვილი, დალატი, პროსტიტუცია, ნარკომანია და ა.შ. საზოგადოების მნიშვნელოვანი ნაწილის ქცევის ნორმად იქცა, რის შედეგად ტრადიციულ ქართულ ოჯახს, როგორც ეროვნული თვითმყოფი სახელმწიფოებრიობის საძირკველს, მოშლის საშიშროება დაემუქრა.

სოციოლოგიური კვლევის შედეგებმა გვიჩვენა, რომ მძიმე სოციალურ-ეკონომიკური მდგომარეობის გამო უკვლასე მეტად დაზარალდა ახალგაზრდობა, უმუშევართა საერთო რაოდენობის 43%-ს ახალგაზრდობა შეადგენს. მოსახლეობის 17%-სე მეტი მოწყდა თავის ოჯახს, სამშობლოს და ემიგრანტია. დაირღვა ოჯახური სტრუქტურა და მოიშალა მისი ფუნქციები, კატასტროფულად გადიდდა ნარკომანიის და ალკოჰოლისტთა რიცხვი, რომლის საერთო რაოდენობა 16%-ს შეადგენს. მძიმე სოციალურ-ეკონომიკურმა სიტუაციამ შექავეთა ახალი სოციალური პროტრეტი ჩამოაყალიბა. პროსტიტუცია გახდა ფულის

მოგნის, „ოჯახის რჩენის“ საშუალება. გაიზარდა განქორწინებათა რიცხვი, რის შესაბამისად იზრდება უდღემამო ბავშვთა რიცხვი, ბავშვთა სახლები მათი საერთო რაოდენობის მხოლოდ 70%-ს უზრუნველყოფს მოვლა-პატრონობით, დანარჩენი 30% კი ქუჩაში იზრდება, მაწანწალობს და მათხოვრობს. ღირებულებათა სისტემაში მოხდა ძირეული გადაფასება. პატრიოტიზმს და მოქალაქეობრივი მოვალეობის შეგნებას თითქმის უკანასკნელი ადგილი უკავია. ახალგაზრდობის 52% თავს არიდებს სამხედრო სამსახურს, დარჩენილ ახალგაზრდობის 37%-ს უცხოეთში წასვლა უნდათ. საქართველოში უოველი მე-15 ახალგაზრდა ასოციალურ მოვლენებს (ნარკომანია, ალკოჰოლიზმი, პროსტიტუცია) ღირებულებას ანიჭებს და საზოგადოებრივი პროგრესის ატრიბუტად მიიჩნევს.

ნეგატიურ პროცესებს აძლიერებს გარეგან ფაქტორთა შემოქმედებაც, მსოფლიო ცივილიზაცია დადებითთან ერთად უარყოფით ზეგავლენას ახდენს ადამიანზე.

ინდუსტრიულ საზოგადოებაში ტექნიკური პროგრესის შედეგად ოჯახი განთავისუფლდა მძიმე პრომისიდან, გაუმჯობესდა ეკონომიკური მდგომარეობა, მიაღწია ცხოვრების კომფორტულად მოწეობის, ვიტალურ-ფიზიოლოგიური მოთხოვნილებების დაკმაყოფილების უმაღლეს დონეს, თითქოს დამკვიდრდა „ტკბილი ცხოვრება“ (ფელინი), მაგრამ მას მოჰყვა ადამიანურ ღირებულებათა სისტემის გადაფასება, „ფემბებელურ-მოდურ“ ცხოვრებამ ადამიანი დეინდივიდუაციის, ნიველირება-სტანდარტიზაციის, ზნეობრივი ჰასუნისმკეპლობისაგან განთავისუფლების გზით წარმართა, რასაც მოჰყვა ადამიანთა შინაგანი კავშირ-ურთიერთობის გათიშვა და განმარტობა, მათი ეოფიერების საზრისის არეალის დაუიწროება. ტრადიციულ ოჯახურ კეთილგონივრულ ურთიერთობას დაუპირისპირდა „თავისუფალი, სექსუალური ურთიერთობა“, „უნისექსუალობა“, რომელმაც წაშალა არა მარტო სოციალური, არამედ ბუნებრივი ზღვარი ქალსა და მამაკაცს შორის.

დასავლეთის მკვლევრები (მილსკი, ფრომი, ბრამსი და ა.შ.) შემოთვალისწინებენ გამოთქვამენ ამ ვითარების გამო და მას „ოჯახის სიკედილის“ სიმპტომად აფიქსირებენ. მათი აზრით, დღეისათვის ბევრი ოჯახი, უბრალოდ საერთო საცხოვრებლად გადაიქცა, რამაც არა

თუ ხელი შეუწყო სიყვარულს, კონსოლიდაციას, არამედ კიდევ უფრო გააძლიერა, გააღრმავა ადამიანთა იზოლაცია, იგი „კუჭუჭური ეკონომის“ ნიმუშად იქცა (ბრამსი); ცხადია „ოჯახის სიკვდილი“ ჰიროვნების, ეროვნული თავისებურების სიკვდილის მაუწყებელია. დამკვიდრდა თვისებრივად გათანაბრების, სხვათაგან განუსხვავებლობის, საყოველთაო სტანდარტიზაციის ამდაგვარი ცხოვრების წესისა და შესხედულებების ეკრეთ წოდებული „ევრო-ამერიკული“ ეოფიერება, მასობრივი კომუნიკაციის ფანტასტიკური სისტემების (რადიო, რეკლამა, ტელევიზია, ვიდეო, აუდიო, ჟურნალ-გაზეთები და ა.შ.) ზემოქმედების შედეგად ჩვენი მოქალაქეების გარკვეულ ნაწილს გამოუმუშავდა ქცევის იმპერატივი. „ცხოვრობდე ისე, როგორც ცხოვრობენ ისინი“. რადგან მხოლოდ ასეთ ვითარებაში შეუძლიათ იგრძნონ თავი ბედნიერად და მხოლოდ მაშინ ეუფლებათ მათ საკუთარი არსებობის სრულფასოვნობის განცდა.

საყოველთაო ნიმუშებზე, სტანდარტებზე ორიენტაციამ, განათლების, საქციელის, გარეგნობის, მოდის, დასვენების მორთვა-მოწყობის, დროს ტარების და საერთოდ ცხოვრების წესის უცხო ფორმები გააბატონა, რამაც ადამიანი ინდივიდუალობადაკარგულ „სერიულ-ეგზემპლიარად“ (ზ. კაკაბაძე) აქცია.

ტექნიკური პროგრესის შედეგად შექმნილი გათანაბრება-გათანასწორების, ერთგვაროვნობისაკენ სწრაფვის ტენდენცია ერთი შეხედვით არ უნდა იყოს ცუდი, თითქოსდა იგი სავსებით პროგრესულ მოვლენად უნდა მივიჩნიოთ.

ერთიანი საყოველთაო მსოფლიო კულტურის ჰირობებში, მართლაც გამარტივდება ადამიანთა ურთიერთობები, მოიხსნება ადამიანთა ურთიერთობების ბარიერები. აღარ ექნება ადვილი ამ ურთიერთობათა დამაბრკოლებელ განსხვავებულ ტრადიციებს, სწე-ჩვეულებებს, ადათ-წესებს და საერთო განსხვავებულ ღირებულებით ორიენტაციებს. ამით გაიოლდება ეკონომიკის ორგანიზაცია და მართვა, გაიზრდება წარმოების ტემპი და რითმი, ამაღლდება ეკონომიკური განვითარების დონე, შესაძლებელი გახდება მატერიალური მოთხოვნილების მაქსიმალური დაკმაყოფილება, ვაფართოვდება ადამიანთა კონტაქტების დროულ-ვრცეული არეალი და ა.შ. რა უნდა იყოს არაპროგრესული ამ

ტენდენციადი, როცა იგი ადამიანთა თანასწორუფლებიანობის, სულიერ ჰიროვნულ თავისებურებათა განუსხვავებლობის იდეას ეყრდნობა, თითქოსდა არაფერი, მაგრამ „აზროვნების ძლიერების და გონის სითამამის წყალობით (პეგელი) შესაძლებელი ხდება ამ ტენდენციის ჭეშმარიტი არსის გამოვლენა. საქმე ისაა, რომ ადამიანთა ზნეობა ღირებულებით ორიენტაციებში გამოიხატება, მისი ზნეობრივი დონე იმით განისაზღვრება, თუ როგორი ღირებულებათა ცხრილით ხელმძღვანელობს იგი თავის საქმიანობაში. თავის მოქმედებაში ძაღალ ღირებულებებს ასორციელებს თუ დაბალს.

ზნეობრივ ცნობიერებას ეოველთვის მხედველობაში აქვს ღირებულებათა იერარქია, სწორედ ამით აფასებს იგი ადამიანთა საქციელს. კომფორტისადმი მიზნობრივი ღირებულებითი ორიენტაცია, მხოლოდ „ვიტალურ-ფიზიოლოგიური“ მოთხოვნილებების მაქსიმალური დაკმაყოფილება ვერ ჩაითვლება ზნეობრივ საქციელად, რადგან ზნეობრივი ცნობიერების ღირებულებათა სტრუქტურაში, იგი ეკვლავ დაბალ — ქვედა ფენის ფასეულებად არის წარმოდგენილი.

კომფორტისადმი, ქონებისადმი მიზნობრივ-ღირებულებითი ორიენტაცია და საერთოდ მატერიალურ-ქონებრივი ძლიერების კულტი, თავის შესაბამის სოციალურ გარემოში იმ შედეგს იძლევა, რომ ადამიანი კარგავს საკუთარ არსს, იგი მიჰყვება ნიუთონბრივი ეოფიერების სტიქიურ დინებას. ამ მდინარებაში ჩართული ადამიანი ხდება ცალმხრივი, მომხმარებელი, ერთგანზომილებიანი, კომფორმისტული, გაუცხოებული. ამერიკელი სოციოლოგის ე. ფრომის აზრით, ადამიანს ეკონა, თუ მოიხმარდა ბევრ საგანს და ამასთანავე უმაღლესი ხარისხისას, იგი ბედნიერი განდებოდა, მაგრამ სინამდვილეში „სიმამღრითა და სისარბით გამოწვეული ბედნიერება“ (ბოდამერი) ხანმოკლე და ქვაზიბედნიერება აღმოჩნდა.

ვიტალური ძალების უპირობო განვითარებას თან მოჰყვა გონითი არსობრივი ძალების დათრგუნვა — ზნეობრივი ღირებულებების გაქრობა. სამომხმარებლო ინტერესი, ფლობითი ორიენტაცია ვრცელდება არა მარტო საგანზე, არამედ ადამიანთა ურთიერთობაზეც. ადამიანი განიხილება მხოლოდ როგორც საშუალება და არა მიზანი. ეს კი არსებითად იმას ნიშნავს, რომ ადამიანი მეორე ადამიანში ხედავს

ნივთს, რომელმაც შეიძლება დააკმაყოფილოს ესა თუ ის მოთხოვნილება.

ადამიანთა ასეთი ურთიერთობა ზნეობრივი გაუცხოების ფორმით ვლინდება. ზნეობრივი გაუცხოების ჰირობებში ადამიანი კინდება, ვიტალური ინტერესები იქცევიან უმაღლეს და აბსოლუტურ ღირებულებად. იქმნება ისეთი მდგომარეობა, რომ ადამიანი თავისუფლად მოქმედებს მხოლოდ ბიოლოგიურ-ცხოველური ფუნქციების — ჭამის, სმის, სქესობრივი აქტის და ა.შ. შესრულებისას, ხოლო ნამდვილი ადამიანური გრძნობები დათრგუნულია და მის ადგილს იკავებს ფლობის გრძნობა. ცხადია, თუკი ადამიანი მხოლოდ და მხოლოდ საკუთარი ბიოლოგიური მოთხოვნილებებისა და ფაქტორების მიხედვით წარმართავს თავის ცხოვრებას, იგი ვერ იქნება ზნეობრივად სრულფასოვანი ადამიანი, რადგან ეწინააღმდეგება ზნეობრივი ცნობიერების ჰრინციჰებს და კანონებს, ხოლო ზნეობრივ კანონთა ავტორიტეტი უსასრულოდ მაღალია... საგნები და ნივთები გონისათვის გარეგნულია და უცხო. ეს იმას არ ნიშნავს, რომ უარი ვთქვათ ვიტალურ-ფიზიოლოგიური, მატერიალური მოთხოვნილების მაქსიმალურ დაკმაყოფილებაზე. პირიქით, იგი აუცილებელი და საჭიროა ბედნიერი ცხოვრებისათვის, მაგრამ არ უნდა ვაქციოთ უპირველეს და ერთადერთ უმაღლეს ღირებულებად. ზნეობრივი ცხოვრების კრიტერიუმად ანტიკური დროიდან მოყოლებული უპირველესი არის ზომა “(არისტოტელე)”, „სხვა წყალობასთან“ ერთად, ღმერთმა ზომიერების გრძნობის უნარი მოგვანიჭა” და საჭიროა ცხოვრებაში სწორედ ამ კრიტერიუმით ვიხელმძღვანელოთ.

ზნეობრივი ცნობიერება, მართალია, გარკვეულად არსებული სოციალურ-ისტორიული პირობების მიხედვით ეალიბდება და მისით არის დეტერმინირებული, მაგრამ ზნეობრივად სრულფასოვან ადამიანად არ ჩაითვლება ის, ვინც მხოლოდ და მხოლოდ იმის მიხედვით წარმართავს თავის მოქმედებას, საითაც საზოგადოებრივი ვითარებანი და სოციალური გარემოებანი უბიძგებენ და წარმართავენ მას. სო-

¹ ჰლუტარქე, ბიოგრაფიები, თბ., 1982. გვ. 167-168.

ციალური ინერციისადმი უბრალო მიდევნება ადამიანის არსის — თავისუფლების დაკარგვის გამოხატულებაა.

ადამიანი გარკვეული აზრით სოციალური გარემოს პროდუქტია, მაგრამ მისი მოქმედება — საქციელი არ შეიძლება განისაზღვროს მხოლოდ ერთი დეტერმინანტით, მარტივი ერთხანსოვანი სქემით. „ადამიანის სოციალურ მოქმედებას რთული სტრუქტურა აქვს. იგი მოქმედებს არა მარტო სოციალური მდგომარეობისა და ინტერესების შესაბამისად, არამედ მიკროსოციალური გარემოს, მასში დამკვიდრებული და გაყრცელებული ღირებულებითი ორიენტაციების შესაბამისად. ამიტომ ერთმა და იმავე სოციალურმა გარემომ, ერთ ადამიანში შეიძლება გააძლიეროს კომფორმისტული ტენდენციები, მეორეს კი საპირისპირო განწყობილება შეუქმნას. უმთავრესად იგი დამოკიდებულია ადამიანის სოციალურ ხასიათზე. ხასიათი კი უალიბდება განათლების, რელიგიის, სელოვნების, მსოფლმხედველობის, ღირებულებითი ორიენტაციის, ტრადიციის, ზნე-ჩვეულების, ადათ-წესების და ა.შ. საშუალებით, ხოლო ყველაზე მეტად კი ოჯახური აღზრდის შემდეგობით“¹ ოჯახის დომინანტური როლი უდავო ფაქტია. ზიროვნული ხასიათის ფორმირების საქმეში ყველა სხვა ფაქტორთა შორის პრიმატი ოჯახურ გარემოს უნდა მიენიჭოს.

თვითმყოფად ეროვნული სახელმწიფოს მშენებლობის საფუძველი და ძირითადი არსენალი ადამიანია. ადამიანი, რომელიც ისტორიულად შემუშავებული ზოგადსაკაცობრიო მარადიული ღირებულებების, ტრადიციად ქცეული ზნეობრივი ნორმების და წესების მატარებელია, ასეთი ზიროვნება ოჯახში უალიბდება. ამიტომ ოჯახის სოციალური პოზიციის განმტკიცებას, მისი როლისა და ფუნქციების ამაღლებას, ზნეობრივი ნორმების, პოზიტიური ადათწესების და ზნე-ჩვეულებების დაცვა - განმტკიცებას განსაკუთრებული მნიშვნელობა ენიჭება. ადამიანის არსობრივ ძალთა სტრუქტურაში, ზნეობრივ არსობრივ ძალას სუბსტანციური მნიშვნელობა ენიჭება. მაგრამ, ადამიანს აქვს მოვალეობანი არა მხოლოდ ზნეობრივი კანონის მიმართ, არამედ ტრადიციისადმიც. ტრადიცია წეს-ჩვეულებათა, ისტორიულად ჩამოყალიბებულ ქცევათა ნორმების შენარჩუნებასა და თაობათა შორის მის გადაცემას გულისხმობს, ყოველგვარი ტრადიციული როდია დადებითი და მისაღები. მრავალი ძველი, ტრადიციული უარყოფითი შედეგის მომტანია,

¹ E. Fromm The Application Humanist Psychoanalysis Marxis Theory, "Social Humanism" N.V. 1965, გვ. 211.

როცა იგი აღარ უთავსდება ახალს, პროგრესულს ადამიანის ეოფიერების საზრისის განხორციელებას, იგი დრომოჭმული, კონსერვატიულია და „კომპარატივით აწეება ცოცხალთა ტენის“ (კ. მარქსი). ასეთი ტრადიციის დასავლობა და იგი დავმობილი უნდა იყოს.

ქართველმა საღსმა თავისი არსებობის ისტორიის მანძილზე შეიმუშავა ისეთი ზოგადსაკაცობრიო ღირებული წეს-ჩვეულებანი (პიროვნების პატივისცემა, სამშობლოს სიყვარული, სტუმართმოყვარეობა, შემწენარებლობა, ოპტიმიზმი, ოჯახის სიყვარული, თავაზიანობა და ა.შ.), რომელიც ზნეობრივი კანონების სრულ გამოხატულებას წარმოადგენს და საზოგადოებრივი პროგრესის თვალსაზრისით როგორც შინაარსით, ასევე ფორმით სავსებით მისაღებია. ამ ხანის ტრადიციები ჩვენი ეროვნული სიმდიდრეა, რომლის ხელყოფა და ანგარიშმიუცემლად გადაგდება ეროვნულობის უარყოფის ტოლფასია. მას თვალის-სინივით უნდა გავუფროსილდეთ.

ადამიანის ეოფიერების ამ მნიშვნელოვანი ატრიბუტების რეალიზაციის, მისი ორგანიზაციის და მართვის მთავარი სოციალური ინსტიტუტი სწორედ ოჯახია.

ოჯახი ადამიანთა ურთიერთობის განსაკუთრებული ფორმაა, მისდამი დამოკიდებულების საკითხი, როგორც ამას აღნიშნავს პროფ. გ. ბანძელაძე, „გულისხმობს დამოკიდებულებათა ორ რიგს: 1. დამოკიდებულება ქალსა და ვაჟს შორის, 2. დამოკიდებულება მშობელსა და შვილს შორის.“ რადგან ოჯახში ამ ურთიერთობების საფუძველი სიყვარულია, „შესაბამისად ოჯახის სიყვარულის ცნება შედგება ქალვაჟის, ანუ ცოლქმრული სიყვარულისა და მშობლიური სიყვარულისაგან“² სამართლიანად აღნიშნავდა ჰეგელი, „ოჯახს, როგორც გონის უშუალო სუბსტანციალობას, თავის განსაზღვრებად აქვს თავისი თავის შემგრძნობი ერთობა – სიყვარული“.¹

სიყვარულისადმი დამოკიდებულების საკითხი ეოველი ზნეობრივი სისტემის უმნიშვნელოვანესი საკითხია. სწორედ ამიტომ, რომ სიყვარულის კატეგორია ის საწყისი კატეგორიაა, რომლისაგანაც იგება

¹ გ. ბანძელაძე, ეთიკა, თბ. 1980, გვ. 477.

² გ. ბანძელაძე, ეთიკა, თბ. 1980, გვ. 448.

¹ Гегель Г.В. Философия права. М., 1990.

ეთიკის მეცნიერების კატეგორიათა მთელი სისტემა. ისმება კითხვა: „რა არის სიკვარული როგორც ასეთი? (ორტემა-გასეტი). ამ კითხვაზე ჰასუსნის გაცემა თითქოსდა არ უნდა იყოს ძნელი, რადგან იგი ჩვენთვის ეველაზე ანალოგიური, უშუალო გრძობაა. სინამდვილეში სიკვარულის არსის გარკვევა, მისი ცნებობრივ-ლოგიკური ანალიზი გარკვეულ სიმბოლოებთან არის დაკავშირებული. სიმბოლის არსი ის არის, რომ სიკვარული უპირველესად გრძობაა, ვნებაა, განცდაა, ამდენად სიცოცხლის გამოხატულებაა. ცნებითი, ლოგიკური ანალიზი ართმევს სიკვარულს თავის სასეს. გარკვეულ წილად „კლავს“ მასში ვნებას, განცდადობას. ამიტომაც სიკვარულის ფენომენი გამოხატული ცნებათა ლოგიკაში ერთობ „მშრალად“ და ჩვენში შექცელების თვალსაზრისით გარკვეულ წილად უკმარისობის განცდას იწვევს. ცნებით აზროვნებას უჭირს ვნების, განცდის სრულყოფილად წარმოჩენა. ამ სიმბოლეზე მიუთითა ი. კანტის ფილოსოფიის კრიტიკოსმა იაკობმა, რომელმაც სიმბოლის არსი ასე გამოხატა: „გულში სინათლე მაქვს, გონებაში მისი გადატანით იგი ქრება“. უფრო ადრე გენიალურად და სრულყოფილად გამოხატა მ. რუსთაველმა:

„ძნელად სათქმელი, საჭირო გამოხატები ვნითა;

იგი საქმეა სასუო, მომცემი აღმაფრენითა;

ვინცა ეცდების, თობამცა ჰქონდა მრავალთა წყენათა“.

ან კიდევ: მას ერთხა მიჯნურობასა ჭკვიანი ვერ მიხვდებიან,
ენა დაშვრების, მსმენლისა უუწინცა დაჯალდებიან“.

ნიშნავს თუ არა ყოველივე ეს, რომ სიკვარულის ფენომენზე საერთოდ მეცნიერული მსჯელობა არ შეიძლება, რა თქმა უნდა, არა. რა არის სიკვარული? ფილოსოფიური კითხვაა და მასზე ფილოსოფიამ უნდა გასცეს ჰასუსნი. ვული და გონება, გრძობა და განსჯა, დაპირისპირებულნი არიან, მაგრამ ერთიანიც. მ. რუსთაველი ამ დაპირისპირებათა ერთიანობაზე გენიალურად მიუთითებს:

„გული, გრძობა და გონება ერთმანეთსედა ჰკიდინან

რა გული წავა, იგიცა წავლენ და მისკენ მიდიან“.

სიკვარული იდამიანური ფენომენია და მისი ანალიზი ადამიანის ანალიზით უნდა დაუიწყოთ. ადამიანი ბოლოვადი, სასრულო არსებაა, სამყაროში იგი მოდის და გადის თავისი ნების, სურვილის კარეშე. მას

არავინ ეკითხება მისი მოსვლისა და გაუჩინარების საკითხს. ადამიანი აცნობიერებს ამ ვითარებას, მას ეუფლება შიშის გრძნობა და ეძებს კითხვაზე ჰასუსს: „რა უნდა ვაკეთო მე?“ „რისი იმედი უნდა მქონდეს მე?“, „ღირს თუ არა სიცოცხლე?“

ყოფიერების სასრულობის, წარმავლობის სევდა მოხვეწებას არ აძლევს მას. სიცოცხლის ბოლოვადობა და მარტობა მის ყოფიერებას უსაზრისოდ ხდის და შიშისა და ძრწოლის საფუძველი ხდება. მისი დაძლევის და გადალახვის გზა სიყვარულია. „სიყვარულის ეკვლაზე არსებითი ფუნქციაა ადამიანში სიკვდილის დათრგუნვის და უკვლავებისაკენ სწრაფვის მცდელობა“.¹ ამ უმწეობის დასაძლევად ადამიანს ღვთაებისგან ბოძებული რესურსები და უნარი გააჩნია. ადამიანი თავისუფალი და შემოქმედი, ცნობიერი და ნებულობითი არსებაა. მარტობა კი ადამიანის უძლურობისა და უმწეობის გამოხატულებაა. იგი აცნობიერებს ამ მდგომარეობას და ცდილობს მის დაძლევა-გადალახვას. „როგორც კი გავიგებთ, რა რისთვისაა, აღმოვაჩინოთ მარტობას, სხვა ადამიანები დასჭირდება ჩვენს გრძნობასაც და გონებასაც, მათ გარეშე ჩვენ ვერაფერს გავიგებთ, საკუთარ თავსაც კი“.²

ადამიანი ყოფიერების სასრულობის, მარტობის გადასალახავად იღებს სოციალურ ორიენტაციას, ადამიანთა გაერთიანება და კონსოლიდაცია აუცილებელი ხდება და ამ მიმართულებით ატარებს გარკვეულ ღონისძიებებს. უდავოა ჰროფ. ე.კოდუას დებულება: „ამ უმწეობის დასაძლევად, მარტობის ზღვრის გადასალახავად, მიემართავთ მრავალსახოვან ღონისძიებებს, ვქმნით ოჯახს, ვამკვიდრებთ ახალ თაობას, ვიძენთ მეგობრებს, ვეძებთ ნათესავებს, დავდივართ საზოგადოებაში“.³

სოციალური ერთიანობის აქტიურ ძალად ადამიანში ვირტუალურად არსებული სიყვარულის უნარი გვეკვლინება. სიყვარული აქტიური ძალაა ადამიანში, რომელიც ანგრევს ადამიანის ახლობლებთან დამაცილებელ კედლებს და აერთიანებს მას სხვებთან, სიყვარული ეხმარება

¹ ე. კოდუა, სოციოლოგია, ნაკვეთი II, თბ., 1995, გვ.238.

² Люис Клайвс С.. Любось.. Вопросы философии, 1989, №8.

³ ე. კოდუა, სოციოლოგია, თბ., 1979, გვ.33

მას, გადალახოს ისოლაციის და მარტოობის გრძნობა. მაშასადამე, „სიუვარული სოციალური მიმართულების უმაღლესი გამოვლინებაა (ე. შპრანგერი).

სიუვარული ადამიანური ფენომენია. ამიტომ სიუვარულის გააზრების გზა არის ადამიანის უოფიერებაში მისი ადვილის განსაზღვრა და ამის ჩვენება ადამიანის არსებასა და დანიშნულებაში. ანტიკური ფილოსოფიის მამამთავარი პლატონი, როცა ეხება ამ საკითხის სირთულეს, თავის დიალოგში „ნადიმი“ მოკრძალებული ტონით აღნიშნავს: „მე შევეცდები დაგანახოთ ეროსის ჭეშმარიტი ძალა, მაგრამ უპირველეს ყოვლისა საჭიროა გავაცნოთ კაცთა ბუნება, მისი სახეობანი და სახეცვლილებანი“.¹ პლატონი სიუვარულს განიხილავს ადამიანის არსებობის საზრისის განზომილებაში, კაცთა ბუნების არსი კი ის არის, რომ იგი ესწრაფვის თვითრეალიზაციისაკენ, თვითდამტკიცებისაკენ. თავისუფლება და შემოქმედებითობა მისი არსებობის გამოვლენის ატრიბუტია. ეს კი ვლინდება ადამიანთა ურთიერთობაში, ადამიანის მიმართებაში გარე სამყაროსთან. სიუვარული ამ ურთიერთობის გამოვლენის უმაღლესი ფორმა „მეს“ მოწონებით მიმართებაა სხვასთან. „მეს“ და „სხვას“ შორის ისეთი კავშირის ფორმა, როდესაც ორივე მხარის თვითრეალიზაცია, თვითდამტკიცება სორციელდება. „მე“ „შენში სორციელდება „შენ“ „მეში“, ერთი მეორეში ხედავს თავისთავს. თვითდამტკიცება“, თვითრეალიზაცია, რომ განსორციელდეს, მე უნდა განვიცადო სხვა და სხვამ „მე“. „სიუვარულში მეორე ადამიანი აღიქმება მისი არსებით, როგორც ფატალურად ერთადერთი და განუმეორებელი არსება ის აღიქმება როგორც „შენ“ და როგორც ასეთი შემოიყვანება საკუთრივ მოყვარულის ჰიროვნებაში“.² ამ აქტში სორციელდება ადამიანის უოფიერების საზრისის გაცნობიერება. მის ცხოვრებას ენიჭება ღირებულება და მნიშვნელობა. „მეს“ მიერ სხვა განიცდება მისი არსებობისა და მოღვაწეობის გამართლებად, სიცოცხლე ხდება ღირებული და საზრიანი. სიუვარულის კონით აქტში სორციელდება ადამიანთა ურთიერთპროექცირება. შეუვარებული აპროექცირებს რა

¹ პლატონი, ნადიმი, თბ., 1979, გვ. 33.

² Франк Л.В., Человек в поисках смысла. М., 1990. гв. 244.

თავის თავს სხვასთან, ხოლო სხვას თავისთავში, ამით ხორციელდება სხვისი სხვაგვარობის შემოტანა მასში, ხოლო მისეულის შეტანა სხვაში. ამ ურთიერთტრანსცენდირებაში ხორციელდება ურთიერთშერწყმა იმდაგვარად, რომ არ იკარგება მათი ინდივიდუალობა, უნიკალურობა და თვითმყოფადობა, არამედ იგი ხორციელდება „მეობის“ სრული შენარჩუნებისა და ამაღლების მიმართულებით.

სიუვარული სიკვდილზე სიცოცხლის გამარჯვების, უკვდავების და მარადიულობის დაშკვიდრების, მარტოობისა და იზოლირებულობის გადალახვაა, გასვლაა საკუთარ „მეს“ საზღვრებიდან და შერწყმა იმ მშვენიერებასთან, რომელიც მეორე ადამიანში არსებობს.

სამართლიანად აღნიშნავს ე. ფრომი, „სიუვარულით ადამიანი ტოვებს თავის მარტოობის და იზოლირებულობის ციხეს, რომლებიც წარმოიშობიან ნარციზმისა და საკუთარ თავზე ყურადღების გამახვილების გზით“.¹

სიუვარულის ფენომენი, ზნეობრივი სისტემის საფუძველია. იგი ჰირველადი წყაროა, ის სათავეა, საიდანაც ზნეობრივი სისტემა იწყებს არსებობას, რომელიც თავისი განვითარებით იძლევა მრავალ განშტოებად და ეალიბდება ზნეობრივ სისტემად, როგორც ტოტალობა. ზნეობრივი სისტემა გამოხატავს ადამიანის შეგნებული, თავისუფალი მოქმედების, ქცევის წესებისა და პრინციპების სხვადასხვა ფორმებს, მხარეებს, ასპექტებს.

ზნეობრივი მოქმედების მთავარი გამოყვლინება არის სიკეთე. სიკეთე, როგორც ჰირადი და საზოგადოებრივი ინტერესების თანაფარდობის შეგნება, უპირველესად გულისხმობს სხვისთვის უანგარო ზრუნვას – გაცემას. სიუვარული თავისი არსით სიკეთის, ზნეობის გამოყვლინებაა. იგი არ არის ფლობა, მოხმარება, მსოლოდ თავისთვის ზრუნვა, არამედ არის სხვისთვის მუდმივი, უპირობო, უანგარო ზრუნვა-გაცემა, საკუთარი „მეს“ მთლიანად მიკუთვნება სხვისთვის. გაცემას ექვემდებარება ეველაფერი სიცოცხლის ჩათვლით, რაც მას გააჩნია როგორც ცოცხალ არსებას. ის გაცემის, მიკუთვნების ისეთი განსაკუთრებული სახეა, სადაც მას არაფერი აკლდება. მიკუთვნებით კი არ ღარიბდება, როგორც ეს მატერიალურ სფეროში ხორციელდება, არამედ აძდი-

¹ Фромм Э., Искусство любви. М., 1990, гл. 21.

დრებს, სრულყოფილს, ამაღლებულს ხდის საკუთარ თავს და ამავე დროს „თავის სხვას“ - შეეკარებულს. სწორედ სიყვარულზე უთქვამს რუსთაველს:

„რასაცა გასცემ შენია, რაც არა დაკარგულია“.

მაშასადამე, გიყვარდეს ნიშნავს აკეთებდე სიკეთეს, აკეთებდე სიკეთეს ნიშნავს გიყვარდეს. სიყვარული არის სწრაფვა სიკეთის მარადიული კეთებისა. ამიტომ იგი სრულყოფილი სიკეთეა. „აღებ-გაცემის“ სიყვარულისეული ფორმა, ადამიანის ცხოვრებას ანიჭებს საზრისს და მნიშვნელობას. ურთიერთზრუნვის, ურთიერთგამდიდრების ეს პროცესი ადამიანს ანიჭებს ნეტარების, სიამოვნების, სიხარულის უმაღლეს განცდადობას.

ასეთი მძაფრი ჰოზიტიური ცნობიერების ემოციურ - ფსიქიკური ფაქტი იწვევს მორალურ კმაყოფილებას და ადამიანი აცნობიერებს საკუთარ თავს ბედნიერ არსებად. მაშასადამე, სიყვარული არის ბედნიერების ჰირობა, კმაყოფილების გამოხატულება, რომელსაც ადამიანი განიცდის თავისი მიზნის განხორციელების პროცესში ან მის შედეგად.

სიყვარული ამავე დროს ზნეობრივი მოვალეობაა. იგი კეთილი სინდისია, იმ ქცევის ჰასუნისმგებლობის შეგნებაა, რომელზედაც დამოკიდებულია ადამიანის ბედნიერება. სიყვარული, როგორც სხვისთვის შეგნებული ზრუნვა, სხვისი ნებისადმი დაქვემდებარებას, გარკვეული ვალდებულებების შესრულების აუცილებლობას მოითხოვს, მაგრამ სიყვარულში სხვისი ნებისადმი დაქვემდებარება და აღებული ვალდებულებანი არ არის გარეგანი იძულებითი ხასიათის, არამედ იგი ადამიანის შინაგანი მოთხოვნნილებაა. მას გარედან არაუინ ავალებს და აიძულებს, ამიტომ ამ შემთხვევაში მოქმედების მოტივი შინაგანი აუცილებლობიდან, საკუთარი მოთხოვნნილებების, ინტერესების, სურვილებიდან გამომდინარეობს.

სიყვარულში ზნეობრივი მოვალეობის კეთილსინდისიერი შესრულება ზნეობრივი სიხარულის წყაროა, ხოლო ზნეობრივი სიხარული, ადამიანური ცხოვრების - ბედნიერების არსებითი შინაარსია. თავის მხრივ, მორალური მოვალეობის შინაარსში იგულისხმება სამართლიანობის შეგნების საფუძველზე ადამიანის მიერ ნებაყოფლობითი ნაკისრი ვალდებულებანი. მაშასადამე, ჰიროვნების ქცევას სიყ-

ვარულში განსაზღვრავს „შინაგანი იმულება“ - საკუთარი ნება, ამდენად ზნეობრივი მოვალეობა სიყვარულში თავისუფლების გამოხატვის უმაღლესი ფორმაა.

სიყვარულის ფენომენი თავის გამოხატულებას ჰოულობს ღირსების კატეგორიაში. სიყვარული, როგორც უმაღლესი ღირებულება, ღირსებაა. ღირსება ღირებულებისაგან არის ნაწარმოები. სიყვარული, როგორც საკუთარი თავის თვითქმნა, თვითდამტკიცება, თვითგამოხატვა, თვითპოვნა, თვითრეალიზაცია ღირებულებითი ხასიათისაა, მეს „მიერ შენში“ განუმეორებლობის, უნიკალობის, „სრულყოფილების“ წარმოჩენაა.

სიყვარული ჰიროვნული სრულქმნის პროცესია. ეველა იმ თვისების და უნარის განვითარების რეალიზაციაა, რომელიც ადამიანს ანიჭებს თვითმოყვად ღირებულებას. ეს კი ღირსების კატეგორიის ძირითადი შინაარსია. ღირსება მიუთითებს ადამიანში ისეთი თვისებების (სათნობის, ინტელექტუალურობის, ჰასუსისმკვებლობის, პატიოსნების, სამართლიანობის, ზნეობრივი მოვალეობის და ა. შ.) არსებობაზე, რომლებიც ვლინდებიან და ყალიბდებიან სიყვარულის მეშვეობით და საზოგადოებაში ზნეობრივი ღირებულების მქონეა. სწორედ ეს ჰქონდა მხედველობაში პროფ. კ. ბანძელაძეს, როცა აღნიშნავდა:

„ღირსება ღირებულების ღირსებაა“.

ადამიანის ღირსების განცდა საკუთარი „მეს“ თვისებების ღირებულებითი გაცნობიერება-შეფასებაა. იგი თავმოყვარეობის არსებაა, რომლის შინაარსი ისაა, რომ ადამიანს არ შეუძლია უყვარდეს სხვა, თუ არ აფასებს და არ უყვარს საკუთარი თავი, თუ არ აქვს თავმოყვარეობის ვრძნობა. თავმოყვარეობა არა არის თვითშეყვარება (ნარცისიზმი), თავმოყვარეობა ღირსებაა, თვითშეყვარება - მანკიერება.

როგორც ჩანს, ზნეობრივი სისტემის განსტოების ეველა მსარე და ასპექტი: სიკეთე, ბედნიერება, მოვალეობა, ჰასუსისმკვებლობა, ღირსება, სინდისიერება და სამართლიანობა, სათავეს იღებენ ოჯახის სიყვარულიდან და თავის განვითარების შედეგად ფორმირდებიან ეთიკურ კატეგორიად. ამავე დროს სიყვარული თვითონ არის ზნეობრივი სისტემის ეველა მხარისა და ასპექტის გამოვლენის უმაღლესი ფორმა.

¹ კ. ბანძელაძე, ეთიკა, თბილისი. 1980. გვ.447.

ზნეობის სისტემის ფორმირების უმნიშვნელოვანეს ფაქტორად კი ჯანსაღი ოჯახი გვეკლინება. სწორედ ჯანსაღ ოჯახში ფორმირდება ადამიანი ზნეობრივ ჰიროვნებად. სიყვარული ქმნის ნამდვილ ოჯახურ ურთიერთობას, ამიტომ იგი ოჯახის საფუძველია. ოჯახს ზნეობრივ ღირებულებას სიყვარული ანიჭებს. ამის გარეშე ოჯახი მხოლოდ სამართლებრივ საფუძველზე ვიტალურ-ფიზიოლოგიური მოთხოვნილების დაკმაყოფილების საერთო საცხოვრისად გადაიქცევა.

ოჯახი არის საზოგადოების სოციალური უჯრედი, მცირე სოციალური ჯგუფი – ერთობა, რომელიც დაფუძნებულია ცოლქმრულ კავშირზე და ნათესაურ ურთიერთობაზე. ე. ი. ურთიერთობაზე ცოლსა და ქმარს, მშობლებსა და შვილებს, დებსა და ძმებს და სხვა ნათესაუებს შორის, რომლებიც ერთად ცხოვრობენ და ეწვეიან საერთო მუერნეობას, სწორედ ოჯახის წევრთა ურთიერთობის რაგვარობა განსაზღვრავს ოჯახის სახეს.

ოჯახი არა მხოლოდ ბიოლოგიური, ნათესაური, არამედ სულიერი ერთობაა. მისი სულიერება თავის გამონატულებას ოჯახის წევრთა ურთიერთობაში, მათი ცხოვრების წესსა და სტილში ჰოულობს. ოჯახური ცხოვრების წესისა და სტილის თანაფარდობა ქმნის ოჯახურ ატმოსფეროს. ოჯახური ატმოსფერო ოჯახის წევრთა ურთიერთობის დახასიათების მთავარი ჰარამეტრია. იმისდა მიხედვით, თუ რა უდევს საფუძველად ოჯახურ ურთიერთობას, რა სახის მიმართებებია ოჯახის წევრებს შორის, როგორია ოჯახის წევრთა თანაცხოვრების წესი და სტილი, იქმნება სხვადასხვა სახის მორალურ-ფსიქოლოგიური კლიმატის ოჯახი. ძირითადად შეიძლება გამოიყოს ოთხი სახის:

1. ჯანსაღი-ჰარმონიული
2. დაღებიითი არამეარი
3. დამაბული
4. კონფლიქტური

ჰირველი სახის ოჯახურ ურთიერთობას საფუძველად უდევს სიყვარული. ოჯახში სუფევს ურთიერთგაცება და ჰატივისცემა, ინტერესთა ერთიანობა, ურთიერთდაფასება, ერთმანეთის მიმართ რწმენა, ერთგულება, ხასიათთა თავსდებადობა, ერთიანი ღირებულებითი ორიენ-

ტაცია. ასეთი რიგის ოჯახში ეკვლა პრობლემა დამაბულობისა და კონფლიქტების გამძაფრების კარგე წყდება.

2. დადებითი-არამყარი ატმოსფეროს ოჯახის საფუძველი სიყვარულია, მაგრამ აქ ხშირ შემთხვევაში ადგილი აქვს კონფლიქტების გამწვავებას, უთანსმოებას. უთანსმოებისა და გაუგებრობის ძირითადი მიზეზი მეუღლეთა სოციალური ხასიათის, ტემპერამენტის, გემოვნების სხვადასხვაობაში უნდა ვეძიოთ. ერთი შეიძლება იყოს ჰესიმიტი, მეორე ოპტიმიტი, ერთი — რაციონალური, მეორე — ემოციური და ა. შ. ასეთი სახის მორალურ-ფსიქოლოგიური კლიმატი უაღიბდება ხშირ შემთხვევაში ემოციურად დაკმაყოფილებული რიგის ოჯახში. აქ კონფლიქტი ხშირია, მაგრამ ურთიერთსიყვარულის გამო გადაჭრადი და ხანმოკლეა.

3. დამაბული მორალურ-ფსიქოლოგიური ატმოსფეროს ხასიათის ოჯახისათვის დამახასიათებელია წინააღმდეგობათა გამწვავება, გამუდმებული უთანსმოება და დამაბულობა, ოჯახი მოკლებულია დადებით განცდებს, არ არის ურთიერთგაგება, ჰატივისცემა და დაფასება. ოჯახში სუფევს ჰესიმიტიური განწყობა. ამ ვითარების ძირითადი მიზეზია — მეუღლეთა ხასიათის სრული შეუთავსებლობა, დაპირისპირებული სოციალური განწყობები, მეუღლეთა ერთნაირი ან საპირისპირო ნაკლოვანებების არსებობა. ასეთი ოჯახი უმეტესად ინგრევა. ასეთი ოჯახის შენარჩუნება შესაძლებელი ხდება მხოლოდ იმ შემთხვევაში, თუ მეუღლეებს უყვართ ერთმანეთი და შეუძლიათ ნაკლოვანებების ურთიერთჰატიება.

4. კონფლიქტური ატმოსფეროს ხასიათის ოჯახისათვის დამახასიათებელია მეუღლეთა სიპულვილი. ოჯახში სუფევს გამუდმებული ჩხუბი და აფექტური სიტუაცია, ურთიერთპურადცხოფა. ოჯახში დაკარგულია მომავლის რწმენა, განწყობა ჰესიმიტიურია. ოჯახური ატმოსფეროს ჩამოყალიბება მრავალ ფაქტორზეა დამოკიდებული. იგი დამოკიდებულია ოჯახის წევრთა თავსდებადობაზე, ხასიათის სოციალურ განწყობაზე, ღირებულებით ორიენტაციაზე, ეკონომიკურ მდგომარეობაზე, საზოგადოებრივ და პირადი ინტერესების თანაფარდობაზე, კულტურისა და განათლების დონეზე, ტემპერამენტზე, სექსუალურ თავსდებადობაზე, ეთნიკურ და ეროვნულ თავისებურებებზე,

ოჯახურ ტრადიციასზე, ადამ-წესებზე, სწავლევებზე, რელიგიის თავისებურებაზე, მსოფლმხედველობაზე, პოლიტიკურ ორიენტაციაზე, სასიათის ტიპოლოგიაზე და სიმპტიცზე და ა. შ. ეველა ეს ფაქტორი ოჯახის შექმნის, ქორწინების პროცესში ასე თუ ისე უნდა იქნეს გაცნობიერებული და გათვალისწინებული. ქორწინება ოჯახის შექმნის საფუძველია. იგი ოჯახის დაკანონებაა, ქალისა და მამაკაცის ნებაყოფლობითი კავშირის სანქცირებაა სახელმწიფო ორგანოსა და ეკლესიის მიერ, რომელიც აკანონებენ წყვილთა ერთობლივ ცხოვრებას და აკისრებს მათ გარკვეულ უფლებებს და მოვალეობებს.

ქორწინება წყვილთა სქესობრივ კავშირს ხდის კანონიერს და ამით სოციალური სამყაროს სრულყოფილებიანი წევრები -სუბიექტები ხდებიან.

ქორწინებამდე ადამიანთა სქესობრივი თანაცხოვრება, თუნდაც საერთომეურნეობრივ საქმიანობას ეწეოდნენ, მაინც არ იქნება ოჯახი შექმნილი. ოჯახის ფორმას ამ სახის კავშირები მხოლოდ ქორწინების ინსტიტუტის მეშვეობით იღებენ.

ქორწინება, მართალია, სქესობრივ კავშირს ხდის კანონიერს, მაგრამ იგი არ შეიძლება განვიხილოთ მხოლოდ სქესთა ურთიერთობად. იგი უფრო მეტია „სუვილო სწეობრივი ურთიერთობა“ (ჰეგელი), ისეთი კავშირის ფორმაა, რომელიც ვნებათა აღსრულების აქტს - სქესობრივ კავშირს ანიჭებს გონით, სულიერ დირებულებას. ქორწინება ეს არის ვალდებულება და ჰასუსისმკებლობაც, ნდობა და გაგება, ერთგულების ფიცა, ერთგულების აღქმა.¹

ქორწინების საფუძველი სიყვარული უნდა იყოს, მაგრამ ეს სულაც არ ნიშნავს იმას, რომ ეველა ოჯახის შექმნას სიყვარული უდევს საფუძვლად.

ოჯახის შექმნა შეიძლება სხვადასხვა ფაქტორით იყოს განპირობებული: მაგალითად, ეკონომიკური ფაქტორი, ვატაცება-ვნებათა დელება, სოციალური სტატუსი, შვილის ყოლის სურვილი, მარტობიდან თავის დაღწევა და ა. შ.

¹ ე. კოდუა, სოციოლოგია, ნაკვეთი II, გვ.192.

ყველა შემთხვევაში სიყვარულის გარეშე ქორწინება არ ჩაითვლება ზნეობრივად, რამდენადაც იგი იმულებითი სასიათისაა და ჰიროვნებას ართმევს თავისუფლებას, ღანავეს ადამიანურ ღირსებას. გ. ბანძელაძის შეფასებით, „უსიყვარულო ქორწინებას არა აქვს ზნეობრივი ღირებულება. ბავშვის განჩენის მოტივითაც რომ იყოს განპირობებული, რადგან ბავშვი სიყვარულის ნაყოფი უნდა იყოს და მხოლოდ სიყვარულის ნაყოფი. უსიყვარულო ცოლქმრობა არის უსულგულო ოჯახური ცხოვრება, ოჯახური ცხოვრების ილუზია“.¹

ოჯახი ადამიანის სოციალური უოფიერების ორგანიზაციის რთული სტრუქტურაა, მიკროსაზოგადოებაა, რომლისგანაც იკება უფრო დიდი მაკროსაზოგადოება, ამიტომ მექორწინეებს დიდი პასუხისმგებლობა ეკისრებათ ქორწინების საქმეში. ქორწინება არ ეტევა ჰირად განცდათა ფარგლებში. ემოციურ მდგომარეობაზე, კატაცებაზე ოჯახის აგება უპასუხისმგებლობაა, არა ზნეობრივია და ჰიროვნებისა და საზოგადოებისათვის ზიანის მომტანია.

ქორწინება სიღრმისეული, საზოგადოებრივ ურთიერთობათა შრეა, ამიტომ, ვიდრე ქორწინება მოხდებოდეს, უნდა დაკმაყოფილდეს გარკვეული სოციალური პირობები. კატაცება, ვნება ხშირ შემთხვევაში გვიქმნის სიყვარულის ილუზიას. მოჩვენებითი სიყვარული ვერ იქნება ქორწინების გარანტია. იგი ბევრი უბედური ქორწინების მიზეზი ხდება. დიდია ვნების რომანტიკული ძალა, იგი დადებითი, ემოციური განცდადობის მომნიჭებელია, მას სიფრთხილით უნდა მოვეკიდოთ. იგი უკარგავს ადამიანს დაკვირვების, თვითკონტროლის, შეფასების უნარს. კარგავს წონასწორობას და რომანტიკულ ბურუსში განხვეული მიჰყვება ვნებათა ღელვას. დროთა განმავლობაში „იფანტება რომანტიკული ბურუსი, ქრება ვნებათა ღელვა, იღვიძებს ხალი აზრი, ფაქიზდება გემოვნება და გუშინდელი თავდავიწყებული მიჯნური თანდათან სასოწარკვეთილებაში ვარდება“...² და თავის თავს უბედურ არსებად აცნობიერებს. ცხადია, სიყვარულს უპირველესად ასაზრდოებს ვნება. ურთიერთტოლღვას, სქესობრივ ურთიერთობას, ქალ-ვაჟის სქესობრივ

¹ გ. ბანძელაძე, ეთიკა. თბ., 1980, გვ. 489.

² გ. ბანძელაძე, ეთიკა. თბ., 1980, გვ. 475.

ურთიერთობის თავსდებადობას განსაკუთრებული მნიშვნელობა ენიჭება. ოჯახის სიმტკიცის შენარჩუნებისა და სიამოვნების განცდის მინიჭების თვალსაზრისით იგი ბედნიერების წყაროა. მაგრამ ოჯახურ ურთიერთობაში სქესობრივი კავშირი სცილდება ბიოლოგიური მოთხოვნების საზღვრებს. იგი გადადიანურებული და გასოციალურებულია. სქესობრივი კავშირი როგორც სიამოვნების გამოყენების აუცილებელი ფორმა, ქორწინებაში იღებს კანონიერების სახეს და სოციალური სწობრივი ნორმების შესაბამისად ხორციელდება. ამიტომ ვნებათა დაკმაყოფილება წმინდა ბიოლოგიურიდან იქცევა გონითი, ადამიანის სულიერი სამყაროს გამოვლინების წყაროდ. ამიტომ ქორწინების სიმტკიცის წყაროა ურთიერთგაცემა, ურთიერთდაფასება, პატივისცემა, ერთგულება. ოჯახი მტკიცეა და სტაბილურია იქ, სადაც არის საერთო სულიერი ინტერესები და მისწრაფებები, ერთნაირი ღირებულებითი ორიენტაციები, განათლების, ინტელექტუალობის მეტნაკლებად ერთნაირი დონე, რაც სოციალური ხასიათის მსგავსებათანსმობაში ჰოლობს თავის გამოხატულებას.

შეუძლებელია ვიღაპარაკოთ ცოლქმრულ სიუვარულზე, ერთგულებაზე და ოჯახურ ბედნიერებაზე, სადაც ამ კომპონენტთა თავსდებადობას არა აქვს ადგილი.

ჯანსაღი ოჯახი იკვება მეუღლეთა თანასწორობის პრინციპზე. თანასწორუფლებიანობა და არა გათანაბრება, ეს ცნებები არ არიან იკვივობრივი. გათანაბრების ცნება ოჯახურ ურთიერთობაში ნეგატიური მომენტის შემცველია, ინდივიდუალური თავისებურებების უარყოფაა (ფემინიზმი, როგორც მოძრაობა, გათანაბრების მოთხოვნის გამოხატულება). თანასწორუფლებიანობა კი მეუღლეთა საქმიანობის ღირებულებით-შეფასებითი დამოკიდებულებაა, რაც იმაში გამოიხატება, რომ მეუღლეებს თანასწორი მოვალეობა და პასუხისმგებლობა ეკისრებათ. ამ ურთიერთმოვალეობათა მთელი სისტემის ძირითადი არსი და საფუძველი არის ერთგულება. დალატი ქორწინების ძირითადი პირობის – ურთიერთერთგულების უხეში დარღვევაა. იგი ღანჯვს ერთ-ერთი მხარის თავმოყვარობას და ღირსებას, ამიტომ იგი უხეობაა. დალატი განქორწინების საკმაო საფუძველი და ოჯახის დანგრევის ერთ-ერთი ძირითადი მიზეზია. ცოლქმრული დალატის

მეტ-ნაკლებობაზე ღაჭარაკი არ შეიძლება, იგი ორივე მხარისათვის ერთნაირი ბოროტებაა.

ქორწინება, ოჯახის შექმნა, მარტო სიამოვნების მიღებით როდია განპირობებული, გვარის გავრცელება, თაობათა აღწარმოება არის ოჯახის შექმნის მთავარი მიზანი. შვილი ოჯახის მიზანი და ბურჯია. შვილის სიყვარული განამტკიცებს მეუღლეთა ურთიერთკავშირს, აძლიერებს მათში ურთიერთპატივისცემას, ურთიერთდაფასებას, ერთგულებას, მოვალეობის და პასუხისმგებლობის გრძნობებს.

შვილი მშობელთა კავშირის ერთიანობის განსახიერებაა, იგი არა მხოლოდ ნათესაურად აკავშირებს მეუღლეებს, არამედ სულიერადაც, მშობლების სულიერ მონაცემთა თვისებრივი სინთეზია.

შვილის პიროვნებად ჩამოყალიბება, ერთიანი ზრუნვა მასზე მშობლიური გრძნობის წმიდათაწმიდა მოვალეობაა. საერთო ზრუნვა აძლიერებს მეუღლეთა ურთიერთკავშირს და განამტკიცებს ოჯახს. მეუღლეთა სიყვარული, ერთგულება, პატივისცემა, ურთიერთდაფასება, დაუღალავი ზრუნვა აძლიერებს მშობლიურ სიყვარულს. რაც უფრო ძლიერად უყვარო მშობლებს ერთმანეთი, მით უფრო მეტად აფასებენ და პატივს სცემენ მათ შვილები.

მშობლიური სიყვარული ეველასე წმინდა და უანგარო გრძნობაა, მშობლებს ამომრავებს არა სარკებელიანობა, არამედ მხოლოდ შვილის კეთილდღეობა, შვილის წარმატება და ღირსეულობა. მშობლების ამავის დაფასება და პატივისცემა ოჯახური ბედნიერების უმრეტი წყაროა.

თავი მეცხრე

ინდივიდთა სხეობრივი აღზრდა

აღზრდა ზოგადი გაგებით ესაა ყოველმხრივ განვითარებული, განათლებული, სხეობრივად სრულყოფილი პიროვნების ჩამოყალიბების რთული, მიზანმიმართული და ორგანიზებული პროცესი აღმზრდელის ხელმძღვანელობით.

აღზრდის მიზანს, მის დანიშნულებასა და ამოცანებს განსაზღვრავს საზოგადოებრივი ცხოვრების ჰირობები, რომლებიც წარმოშობენ თავისთავად შესაბამის, მისთვის სასურველ და სასარგებლო აღზრდის სისტემას. ამიტომ საზოგადოების განვითარების უველა ეტაპზე აღზრდის დანიშნულება გამომდინარეობდა და გამომდინარეობს საზოგადოებრივი უოფიერების, მისი ცხოვრების განვითარების რეალური მოთხოვნილებიდან. ცხოვრების ჰირობების შეცვლასთან ერთად იცვლებოდა და იცვლება აღზრდის შინაარსი და ამოცანები.

აღზრდასთან დაკავშირებით მთელი არსებით გამოიკვეთა მეტად მნიშვნელოვანი საკითხი, საკითხი იმის შესახებ – თუ რას აქვს აღზრდაში გადაშწევტი მნიშვნელობა – გარემო ჰირობებს, მეკვიდრობას თუ აღზრდას?

აღნიშნულ საკითხთან დაკავშირებით არსებობს განსხვავებული შეხედულება. საკითხით დაინტერესებულ მეკლევართა ნაწილი თვლის, რომ ინდივიდის აღზრდაში ერთადერთ მნიშვნელოვან ფაქტორს გარემო ჰირობები წარმოადგენს, რომ ამ მიმართებით არავითარ როლს არ ასრულებს მეკვიდრობა და აღზრდა. მეკლევართა ნაწილი კი ფიქრობს, რომ ინდივიდში მხოლოდ მეკვიდრობით მოცემული თვისებები ვითარდება, რომ ჰიროვნება წარმოადგენს იმ თვისებათა ბუნებრივი მომწიფების შედეგს, რაც მას დაბადებიდანვე თან დაჰყვება გენების სახით, რომელთა შეცვლა არ შეუძლია არავითარ გარემო ჰირობებს და აღზრდას.

აღნიშნული შეხედულებები ცალმხრივობას, უკიდურესობებს განეკუთვნებიან და სამართლიან კრიტიკას იმსახურებენ.

ინდივიდის აღზრდა-ჩამოყალიბებაში ვერ უარყოფთ მეკვიდრობის მნიშვნელობას, მაგრამ იგი არ არის უცვლელი და მარადიული ფაქტორი. იგი იცვლება გარემო ჰირობებისა და აღზრდის შეგავლენით. ინდივიდის ჰიროვნებად ჩამოყალიბების პროცესში მონაწილეობს როგორც მეკვიდრობა, ასევე გარემო ჰირობები და აღზრდა, რომელთაც განსაკუთრებით მნიშვნელოვანი არის ეს უკანასკნელი.

უოველივე ის, რაც ითქვა საერთოდ აღზრდაზე, თავის ძალას ინარჩუნებს ინდივიდთა ზნეობრივი აღზრდის საკითხთან დაკავშირებით.

ზნეობას განმარტავენ როგორც ნორმათა ერთობლიობას, რომლებშიც ასახულია ადამიანთა შეგნებული, ნებისმიერი ზრუნვა ერთმანეთისა და საზოგადოების საკეთილდღეოდ.

ინდივიდის ზრუნვას სხვებისათვის, მათს სხვათა სასარგებლო საქმიანობას მხოლოდ მაშინ აქვს ზნეობრივი ღირებულება, როდესაც მას შეგნებული აქვს სხვებისადმი დახმარების აუცილებლობა და მოქმედებს აღნიშნული შეგნების შესაბამისად. ისეთი ქცევაც კი, რომლის შედეგი სიკეთეა, არ არის ზნეობრივი ღირებულების, თუ იგი შეგნების გარეშე განხორციელდა. შეგნება ზნეობრივი მოქმედების ერთ-ერთი აუცილებელი, მაგრამ არასაკმარისი ჰირობაა.

თუ ინდივიდი სხვას ეხმარება მხოლოდ იმიტომ, რომ ესმის დახმარების აუცილებლობა, სოლო საამისო სურვილი არ გააჩნია და მას განიცდის როგორც იძულებას, ამ შემთხვევაში იგი არ შეიძლება ზნეობრივი იყოს. ქცევა და, შესაბამისად, ქცევის სუბიექტი, მაშინ არის ზნეობრივი ღირებულების მქონე, როდესაც შეგნებასთან ერთად შინაგანი მიდრეკილება, ანუ ზნეობრივი გრძნობა ამოძრავებს სიკეთის კეთებისადმი. აღნიშნული მიდრეკილების გარეშე შესაძლოა ინდივიდმა სხვათა სასარგებლოდ იმოქმედოს ისეთი არაზნეობრივი ღირებულების მქონე მოტივებით, როგორც არის - ანგარება, ჰატივმოყვარეობა, საზოგადოებრივი აზრისადმი ანგარიშის გაწევა (რას იტყვის ხალხი) და სხვა მრავალი მსგავსი მოტივით. აღნიშნული მოტივებით ჩადენილი სიკეთე არ შეიძლება ზნეობრივი ღირებულების იყოს.

ქცევა მაშინ არის ზნეობრივი ღირებულების მატარებელი, - აღნიშნავს პროფ. ვ. ბანძელაძე, - როდესაც იგი შეგნებით ხორციელდება. ასეთ ქცევას ორი მომენტი აქვს - მოქმედება ანუ ქცევის თვალთ დასანახი შედეგი და ამ ქცევის მოტივი. ქცევის შედეგი, თავისთავად აღუბული, შეიძლება იყოს სიკეთე, მაგრამ, არაფერს ამბობდეს ამ ქცევის სუბიექტის ზნეობრივ ღირებულებაზე, ქცევას მაშინ აქვს ზნეობრივი ღირებულება, როდესაც ჰიროვნება მოქმედებს შეგნებულად და ქცევის მიმართ შინაგანი მოთხოვნილებით და არა იძულებით.¹

¹ ვ. ბანძელაძე, ეთიკა, თბ., 1966.

მაშასადამე, ზნეობრივი გრძნობა, ანუ სიკეთის კეთებისადმი შინაგანი მიდრეკილება ზნეობრივი მოქმედების მეორე აუცილებელი ჰირობაა. შესაძლოა ინდივიდს, შეკნებასთან ერთად, ჰქონდეს სურვილი აკეთოს სიკეთე, დაეხმაროს სხვას, მაგრამ სინამდვილეში ვერ განასორციელოს იგი ნებისყოფის სისუსტის გამო. ნებისყოფა, ანუ უნარი, რომლის მეშვეობით ინდივიდი შეეცნება შესაბამისად მოქმედებს, არის ზნეობრივი ქცევის შესაბამე აუცილებელი ჰირობა.

ამდენად, ზნეობრივი შეგნება, ანუ ცოდნა იმისა, რა უნდა ვაკეთოთ და რისგან უნდა შევიკავოთ თავი, რომ ზნეობრივი ვიყოთ, ზნეობრივი გრძნობა, ანუ შინაგანი მიდრეკილება სიკეთის კეთებისა და ნებისყოფა, ანუ უნარი შეეცნება შესაბამისი მოქმედებისა არის ზნეობრივი მოქმედების საკმაო და აუცილებელი საფუძველი.

თუ ზნეობრივი მოქმედების აუცილებელი ჰირობაა სსვებზე ზრუნვის, სიკეთის კეთების შეგნება, მისდაძი შინაგანი სწრაფვა და განსორციელების უნარი, მაშინ ნათელი უნდა იყოს, რომ ინდივიდთა ზნეობრივი აღზრდა გულისხმობს მათში ზნეობრივი შეგნების, სიკეთის კეთებისადმი შინაგანი მიდრეკილებისა და ნებისყოფის გამოუმუშავება-განმტკიცებას. ინდივიდთა ზნეობრივი აღზრდა ნიშნავს, ერთი მხრივ, მათში გამოვიმუშაოთ ურთიერთპატივისცემისა და დანხარების, სიკეთის კეთების აუცილებლობის შეგნება, ხოლო მეორე მხრივ, ვიზრუნოთ აღნიშნული შეგნების შესატყვისი ჩვევების გამოუმუშავება-განმტკიცებისათვის, რაც, თავის მხრივ, ხელს უწყობს აგრეთვე ნებისყოფის განმტკიცებას.

აღმზრდელობით მუშაობას მაშინ აქვს წარმატება, იგი მაშინ უწყობს ხელს ჭეშმარიტი ზნეობრივი ჰიროვნების ჩამოყალიბებას, როდესაც ზნეობრივი შეგნებისა და მისი შესატყვისი ქცევების გამოუმუშავების ერთიანობაა დაცული, როცა ჰირველი არ არის მოწყვეტილი მეორისაგან, როდესაც შეგნების გამოვლენა სწორედ მოქმედებაში ხდება.

ინდივიდში მაღალი ზნეობრივი თვისებების შთანერგვან-განმტკიცების საქმეში მნიშვნელოვან როლს ასრულებს დასჯა-წახალისების, დარწმუნების, მაგალითის ძალისა და სხვა მსგავსი მეთოდები. დარწმუნება ინდივიდთა ზნეობრივი აღზრდის ერთ-ერთი

ძირითადი მეთოდია, რომელიც ეყარება ეთიკურ პრობლემათა შესახებ ახსნა-განმარტებებს, სათანადო ინფორმაციებს, დიალოგებს, და, რაც მთავარია, აღმზრდელის ჰირად მაგალითს. სასურველ ქცევათა სისტემატური განმეორება, ანუ ვარჯიში ხელს უწყობს სწავლის ხვედრის გამოუმუშავება-განმტკიცებას; ამავე მიზანს ემსახურება წასაღისება-დასჯის მეთოდიც. ეველა შემთხვევაში აღნიშნული მეთოდი მეტნაკლებად გამოიყენება სწავლის ხვედრის აღზრდის მთელს პროცესში, რომელიც იწყება აღსაზრდელთა ადრეულ ასაკში-ოჯახში, შემდგომ გრძელდება სასწავლო დაწესებულებებში (მათ შორის იგულისხმება საბავშვო ბაგა-ბაღი) და შრომით კოლექტივებში, რომლებიც სწავლის ხვედრის სრულყოფის თავისებური კერაა და დაკავშირებულია ინდივიდთა თვითაღზრდასთან.

ინდივიდთა სწავლის ხვედრის აღზრდა ერთიანი, უწყვეტი პროცესია, რომელსაც საფუძველი აღსაზრდელის ადრეული ასაკიდანვე ოჯახში უნდა ჩაეყაროს. სწორედ ამ ასაკში იწყება ინდივიდის სულიერი სამყაროს განვითარება-ჩამოყალიბება, ამ პერიოდში ეცნობა იგი გარე სამყაროს, ამყარებს ურთიერთობას გარშემო მყოფ ადამიანებთან, მოვლენებთან, საგნებთან; აქ იმერწება მისი ხასიათის პირველი ნიშნები, რომლებიც განსაზღვრავს პიროვნების გარკვეულობას, მის სწავლის ხვედრის ხასხეს და ღირებულებას. არასოდეს არ უნდა დავივიწყოთ, რომ ადამიანის ცნობიერების, მისი ხასიათის ჩამოყალიბება იწყება დაბადებიდანვე; არ უნდა დავივიწყოთ ამასთან დაკავშირებით ცნობილი თქმულება, რომ ბავშვი მშობლებმა დაბადებიდან მე-15 დღეს მიუყვანეს აღმზრდელს. აღმზრდელმა კი მათ უსაყვდურა — თოთხმეტი დღით დაიკვიანეთო.

ოჯახში ბავშვის სწავლის ხვედრის აღზრდას, სხვათა სასარგებლო მოქმედების ხვედრით გამოუმუშავებას თან უნდა ახლდეს სწორი შეხედულებებისა და რწმენის შემუშავება. მხოლოდ ამ ორი მხარის გონივრული შერწყმა მოგვცემს სასურველ შედეგს.

ბავშვის აღზრდის ცალმხრივი წარმართვა არასწორია. მხოლოდ რწმენა-დარტებები უშედეგონი აღმოჩნდებიან, თუ მათი შესაბამისი ხვედრები ადრეული ასაკიდანვე არ გამოუმუშავდათ აღსაზრდელს. ასეთი ხვედრის გამოუმუშავებისათვის კი განსაკუთრებული მნიშვნე-

ლობა აქვს მშობლების, ოჯახის უფროსი წევრების მავალითს, მათ ურთიერთდამოკიდებულებას. ბავშვი ცდილობს მიბამოს უფროსებს, იცხოვროს მათი ცხოვრებითა და საქმიანობით, რაც აპირობებს მასში ისეთივე თვისებების ჩამოყალიბებას, როგორც უფროსებისთვის არის დამახასიათებელი. სწორედ ამას უსვამდა ხაზს ა. მაკარენკო, როდესაც მშობლებს მიმართავდა: „ნუ გკონიათ, რომ თქვენ ბავშვს ზრდით მხოლოდ მაშინ, როდესაც ელაპარაკებით, ასწავლით, ან უბრძანებთ. თქვენ მას ზრდით თქვენი ცხოვრების უოველ მომენტში, მაშინც კი, როდესაც სახლში არა ხართ. როგორ იცვამთ, როგორ ელაპარაკებით სხვებს, ან ელაპარაკობთ მათ შესასებ, როგორ სარობთ ან წუხართ, როგორ ექცევით მეგობრებსა და მტრებს – უოველივე ამას დიდი მნიშვნელობა აქვს ბავშვის აღზრდის საქმეში. საუბრის ტონის უმცირეს ცვლილებებსაც კი ხედავს და გრძნობს ბავშვი. მას უხილავი გზებით გადაეცემა თქვენი აზრის უმნიშვნელო გადახვევა. თქვენ ამას ვერ ამჩნევთ, ხოლო, თუ სახლში უხეში ან ტრაბახა ხართ, თუ ლოთობთ ან, უფრო უარესი, თუ შეურაცყოფთ მშობლებს – თქვენ უდიდეს ზიანს აუენებთ შვილს, ცუდად ზრდით მას“.

ჩვენს სინამდვილეში ხშირად მხოლოდ სიტყვიერი რჩევა-დარიკებებით სურთ წარმართონ მოზარდი თაობის ზნეობრივი აღზრდა. ჯერ კიდევ მრავლად გვხვდებიან მშობლები, რომელთაც თეორიული განსწავლულობისა თუ კარგი ლოგიკური მსჯელობის მეშვეობით შეუძლიათ დამაჯერებლად აუხსნან შვილებს სხვებზე ზრუნვისა და დამარების მნიშვნელობა, ჰირადი ინტერესების სხვათა ინტერესებთან შეხამების აუცილებლობა. მაგრამ, სამწუხაროდ, მათი პრაქტიკული საქმიანობა ხშირად სრულ წინააღმდეგობაშია მათივე მსჯელობასთან.

მშობლები ხშირად ივიწყებენ, რომ მათ ჩვევებს გადაამწყვეტი მნიშვნელობა აქვს ბავშვის ზნე-ჩვეულებების ჩამოყალიბებაში, რომ, თუ ისინი კეთილსინდისიერი, პატიოსანი შრომით ცხოვრობენ, თუ აწუხებთ და ახარებთ ერთმანეთის ცუდი და კარგი, თანაუგრძნობენ და ესმარებიან სიმსილეთა გადაღასვაში ერთმანეთს, შვილებიც მათივე მსგავსნი გაიზრდებიან. ხოლო, თუ მშობლები, ოჯახის უფროსი წევრები გაუბრძანებენ შრომას, ეძებენ ცხოვრების იოლ გზას, თუ მათი

ურთიერთობა მოკლებულია ურთიერთპატივისცემასა და თანაგრძნობას, შვილებიც ასეთსავე ჩვევებს შეიძენენ.

ამეკარად, ოჯახური აღზრდის არსი სიტყვიერ დარიგებებსა და ას-სნა ვანმარტებასთან ერთად მდგომარეობს აღმზრდელის მაგალითის მიმცემ საქმიანობაში. მშობელი თვით უნდა წარმოადგენდეს შვილისათვის მისაბამ მაგალითს. მან უნდა გამოუმუშავოს ბავშვს კარგისა თუ ცუდის გარჩევის უნარი, შეუქმნას მას სწორი წარმოდგენა დადებითზე და უარყოფითზე. ამ შემთხვევაში, როგორც უკვე აღინიშნა, განსაკუთრებული მნიშვნელობის ფაქტორს წარმოადგენს მშობლებისა და ოჯახის სხვა ახლობელ წევრთა ჰირადი მაგალითი, მათი ინტერესები და ჩვევები. მათი ქცევა და ურთიერთდამოკიდებულება უშუალო ზეგავლენას ახდენს ჩამოყალიბების პროცესში მყოფი ბავშვის ფსიქიკაზე და ამას ხელს უწყობს ბავშვის წამბამველობითი ბუნება.

კარგი მშობელი შვილისადმი თავისი უანგარო დამოკიდებულებით, — წერს ვ. ბანძელაძე, — ჰირად მაგალითს აძლევს მას, თუ როგორ უნდა მოექცეს იგი თავის შვილს, ხოლო მშობლისადმი დამოკიდებულებით იმას ასწავლის, თუ როგორ უნდა მოექცეს შვილი მშობელს".¹

თუ აღსაზრდელებს ჰატარაობიდანვე შეეჩვეოთ ოჯახის წევრებისადმი ანგარიშის გაწევას, მათდამი მზრუნველობით დამოკიდებულებას, მაშინ იგი აღზრდის მთელს შემდგომ პერიოდში ადვილად დაეუფლება სხუებისათვის სასარგებლო შეგნებულ მოქმედებას. არანოდეს არ უნდა დავივიწყოთ, რომ ოჯახში, საზოგადოების ამ საწყის კოლექტივში აღსაზრდელები იძენენ ზნეობრიობის ჰირველ და მეტად საჭირო ჩვევებს, რომლებიც გარკვეულ კვალს ტოვებენ მთელი ცხოვრების მანძილზე მათს ყოფა-ქცევებში.

ბავშვის თანდასწრებით ოჯახში დაშვებული გაუმართლებელი ქცევების შედეგად მათზე მიუენებული ზიანის გამოსწორებას შემდგომში სკოლა თუ საზოგადოება წლების მანძილზე ცდილობს, მაგრამ, სამწუხაროდ, ზოგჯერ უშედეგოდ. ჩვენში, არცთუ იშვიათად, ვხვდებით

¹ ვ. ბანძელაძე, ეთიკა, თბ., 1966.

ეკონისტ, ქედმაღალ ადამიანებს, რომელთა გამოზრდა ჰირველ რიგში ოჯახს უნდა ვუსაყვედუროთ.

ბავშვის ჯანსაღ, ზნეობრივ აღზრდაში უაღრესად მნიშვნელოვანი ადგილი უკავია შრომისმოყვარეობის აღზრდას; აღსაზრდელის მომზადება დამოუკიდებელი ცხოვრებისათვის, უპირველეს ყოვლისა, ნიშნავს, რომ ისწავლოს სიყვარული შრომისადმი თავისი ცხოვრების პირველსავე წლებიდან. სწორად ორგანიზებული შრომითი საქმიანობა აღსაზრდელს თანდათანობით გამოუმუშავებს შრომით ჩვევებს, მოთხოვნილებასა და სწრაფვას სასარგებლო საქმის კეთებისადმი, მოვალეობასა და ჰასუსისმტკებლობას არა მხოლოდ პირადი, არამედ თავისი ახლობლებისა თუ თანამოღვაწეთა შრომითი საქმიანობის წინაშე. ამიტომ მშობლებმა არა თუ არ უნდა მოარიდონ ბავშვები საოჯახო შრომით საქმიანობას, არამედ აქტიურად ჩააბან ისინი მასში. ბავშვი სისტემატურად უნდა იყოს დასაქმებული შესაფერისი საქმით. ამით აღმზრდელები ხელს შეუწყობენ აღსაზრდელში შრომისადმი სწრაფვის გამომუშავება-განმტკიცებას. ჩვენს სინამდვილეში, სამწუხაროდ, ხშირად მშობლები, სრულიად გაუმართლებელი შეცოდების მიზეზით, ცდილობენ შვილები გაარიდონ ყოველგვარ შრომას და შეუქმნან მათ უზრუნველი ცხოვრების პირობები, დააკაყოფილონ მათი ყოველგვარი ზურვილი საკუთარი ინტერესებისა და მოთხოვნილებათა შესლუდვის ხარჯზე. ცხადია, ასეთ პირობებში აღსაზრდელს თანდათანობით უმუშავდება ზიზღი შრომისადმი. მშობლებს, რომლებიც ფიქრობენ და ახერხებენ კიდევ ხელი შეუწყონ შვილთა უზრუნველ ცხოვრებას, გაარიდონ ისინი შრომასა და ცხოვრებისეული სიმხედეების გადალახვას, ავიწყდებათ, რომ შვილებს ზრდიან არა დამოუკიდებელ და მებრძოლ, არამედ უსუსურ და სუსტი ნებისყოფის ადამიანებად. ასეთები კი ცხოვრებისეულ სიმხედეებს, ყოველგვარ დაბრკოლებას უმაღლე ემონებიან და ჰესიმისტები, უმრავლეს შემთხვევაში ცხოვრებაზე სელჩაქნეულნი ხდებიან.

ინდივიდის ზნეობრივად ჩამოყალიბებას ხელს უწყობს ოჯახის წევრთა შორის არა მხოლოდ ურთიერთპატივისცემა და დანხარება, შრომითი ჩვევების გამომუშავება, არამედ მათი ინტერესების საზოგადოებრივ ინტერესებთან შესაბამისობა.

ადამიანი, როგორც სასოგადოებრივი არსება, თავის სასიცოცხლო საშუალებებს სსვა ადამიანებთან და მათი მეშვეობით მთელს სასოგადოებასთან ურთიერთობაში ჰოულობს. ინდივიდისა და სასოგადოების აღნიშნული ერთიანობა წარმოშობს მათი ინტერესების ერთიანობას. ამის გამო ერთის ინტერესთა განხორციელება რამდენადმე ხელს უწყობს სსვათა ინტერესების განხორციელებას. სწორედ აქ იჩენს თავს ჰირადი და სასოგადოებრივი ინტერესების ერთიანობის თავისებურება. ინდივიდის ინტერესთა განხორციელება სდება სასოგადოებრივი ინტერესების განხორციელებით, სოლო სასოგადოებრივი ინტერესები სრულყოფილად მამინ სორციელდება, როდესაც ამ უკანასკნელთა განხორციელებით დაინტერესებულია სასოგადოების ყველა წევრი.

ჰირადი და სასოგადოებრივი ინტერესების ერთიანობის სულისკვეთებით მოზარდი თაობის აღზრდას საფუძველი ოჯახშივე ეყრება. ოჯახის უფროს წევრთა ზნე-ჩვეულებები, როგორც უკვე აღინიშნა, უშუალო ზეგავლენას ახდენს ბავშვის ზნეობრივი ჩვევების ჩამოყალიბებაზე. მსოლოდ ის მშობლები შეძლებენ გამოიმუშავონ აღსაზრდელებში ჰირადი და სასოგადოებრივი ინტერესების ერთიანობის აუცილებლობის შეგნება და შესაბამისი ჩვევები, რომლებიც ჰირადი ინტერესების განხორციელების საუკეთესო საშუალებას საერთოსასოგადოებრივი ინტერესების წარმატებით განხორციელებაში ხედავენ და ამ ჰრინციპით საქმიანობენ. ასეთ ოჯახში მოზარდი თაობა იღებს ჰირადი და საერთო ინტერესების შესატყვისობის, თუმცა ელემენტარულ, მავრამ აუცილებელ ჩვევებს, რომლებიც შემდგომში, აღზრდის სწორი მეთოდების მეშვეობით, იქცევიან შინაგან მოთხოვნილებად, ჰირადი ინტერესების საერთო ინტერესებისადმი დაქვემდებარებისაკენ სწრაფვად, რაც ჭეშმარიტი ზნეობის ჰირობაა.

აღზრდა საოჯახო ჰირობებში, მიუხედავად აღსაზრდელთა მცირე ასაკისა, აუცილებლად გულისწმობს დასჯა-წახალისებისა და დარწმუნების მეთოდთა გამოყენებას. ბავშვები ჰატარაობიდანვე უნდა შევაჩვიოთ იმის გაცნობიერებას, რომ მათი ცუდი ქცევები იმსახურებენ უფროსებისაგან უარყოფით შეფასებას და, შესაბამისად, დასჯას, სოლო კარგი ქცევები — წახალისებას. აღნიშნულ მეთოდთა სისტემატური

გამოუენება ხელს უწყობს ჰატარებში, თუცა ჩანასახის სახით, მაგრამ მაინც, რწმენის შემუშავებას, დარწმუნებას ზნეობრივი ქცევების უპირატესობაში.

ამრიგად, სკოლამდელი ასაკის ბავშვთა ზნეობრივ აღზრდაში გადაწყვეტი მნიშვნელობა მშობლებსა და ოჯახურ გარემოს ენიჭება. აღზრდის შემდგომ პროცესში კი, ოჯახთან ერთად მნიშვნელოვან როლს სკოლა და პედაგოგთა კოლექტივი ასრულებს.

მოსწავლე ასაღვასრდობის ზნეობრივი აღზრდა დიდად არის დამოკიდებული იმ სასკოლო კოლექტივებზე, რომლებშიც ისინი იზრდებიან. სკოლაში ხდება სკოლამდელ ასაკში, ოჯახში მიღებული ზნეობრივი თვისებების, სსუებისადმი ჰატივისცემისა და დანშარების შეცნობისა და შესაბამის ქცევათა შემდგომი განვითარება-განმტკიცება. აქ ეჩვევა ასაღვასრდობა ზრუნვას არა მხოლოდ ჰირადი, არამედ სხვათა კეთილდღეობისათვისაც, ზრუნვას ჰირადთან ერთად სკოლისა და მისი თითოეული წევრის ინტერესთა განხორციელებისათვის, რაც ზნეობრივ თვისებათა აღზრდის საუკეთესო ჰირობაა.

ბავშვი სკოლაში ცხოვრებისა და საქმიანობის განსხვავებულ, ასაღ ჰირობებში ხვდება, ვიდრე ეს იყო სკოლამდელ ჰერიოდში. შესაბამისად, იგი ზნეობრივი განვითარების უფრო მაღალ საფეხურზე ადის, რაშიც განსკუთრებით მნიშვნელოვან როლს მასწავლებელი, პედაგოგთა კოლექტივი ასრულებს.

სკოლების, სასწავლო დაწესებულებათა ძირითადი მიზანი ეს არის — კარგ სწავლა-განათლებასთან ერთად, აღზარდულებში აღზარდონ ჰეშმარტი ზნეობრივი თვისებები. მასწავლებელთა მთელი პედაგოგიური საქმიანობა მიმართული უნდა იყოს იქითკენ, რომ მათი აღზრდილები იუენენ წივნიერი, განათლებული, ზნეობრივად სრულყოფილი ადამიანები.

როგორც უკვე აღინიშნა, დიდია ოჯახის როლი ბავშვთა ზნეობრივად, კერძოდ, ჰირად და საერთო ინტერესთა შეთანხმებისაკენ მათი სწრაფვის აღზრდაში. მაგრამ განსაკუთრებით დიდია ამ მიმართებით სკოლისა და პედაგოგიური კოლექტივის როლი. სკოლაში უფრო მეტად ეჩვევა მოსწავლე ჰირადთან ერთად სხვათა ინტერესებისათვის, მათი განხორციელებისათვის ზრუნვას. როდესაც მოსწავლე სასკოლო

კოლექტივში არის გაერთიანებული, მას მოეთხოვება სასკოლო ინტერესთა შესატყვისი ქცევა. მისი მოქმედების მოტივი ხდება ის განცდა, რომლის გამო იგი მოვალედ, ზანსუნისმკებლად თვლის თავს არა მხოლოდ თავისი თავის, არამედ კლასის, სკოლის წევრთა წინაშე.

ეს კი ჯემშარიტი ზნეობის არსებითი ნიშანია. აღნიშნულს მხოლოდ შეგნებით, შესაბამისი ჩვეულების გამომუშავების გარეშე ვერ მივალწევთ. ზნეობრივი აღზრდა გულისხმობს მოსწავლეებში საჭირო მოქმედების აუცილებლობის შეგნებას, საკლასო, სასკოლო ინტერესების საკუთარ ინტერესებად განცდას და მათ შესაბამის მოქმედებას. მოსწავლე არასოდეს არ უნდა ამოდიოდეს თავის საქმიანობაში როგორც მხოლოდ ზირადი ინტერესებისათვის მებრძოლი. იგი საკუთართან ერთად დაინტერესებული უნდა იყოს კლასის, სკოლის თითოეული წევრის საქმიანობით, მათი ინტერესების განხორციელებით.

აღნიშნულის წარმატებით განხორციელებას დიდად უწყობს ხელს სასკოლო ინტერესების სრულყოფილად განხორციელების სურვილით შეკავშირებულ ჰედაგოგთა საქმიანობა, რაც ზნეობრივ ატმოსფეროს ქმნის სკოლაში და რომლის დადებით გავლენას აღსაზრდელები უშუალოდ განიცდიან. უნდა გვახსოვდეს, რომ აღზრდის პროცესში ზეპირი ახსნა-განმარტების მეთოდთან ერთად ეფექტიან გავლენას მასწავლებლის მოქმედება, მისი ზირადი მაგალითი ახდენს. ამიტომ მასწავლებელი მოწოდებულია თავისი საქმიანობით უნერგავდეს მოსწავლეს საერთო-სასკოლო ინტერესების შესაბამისად მოქმედების შეგნებასა და სურვილს.

როგორც უკვე აღინიშნა, ინდივიდის დამოუკიდებელი ცხოვრებისათვის მომზადებას საფუძველი ოჯახში ეყრება. ოჯახში შრომისმოყვარეობის აღზრდა უნდა წარმართოს შრომის ეველასე მარტივი ჩვეულების გამომუშავებით, რომლებიც შემდგომში თანდათანობით გადაიზრდებიან დამოუკიდებელ საქმიანობაში, სასკოლო ასაკის აღსაზრდელთა, შედარებით რთული შრომითი ჩვეულების განვითარება-განმტკიცებაში, რაც არსებითად უკავშირდება სასკოლო აღზრდის ჰე-რიოდს.

მოსწავლეთა ჩაბმას შრომით საქმიანობაში ჰედაგოგთა კოლექტივი, თავის მხრივ, მეორე მნიშვნელოვან ამოცანად უნდა მიიჩნეოდეს,

რადგან ზნეობრივად სრულყოფილი ჰიროვნების აღზრდა, განათლებასთან ერთად, საზოგადოებრივად სასარგებლო შრომით არის შესაძლებელი. მოსწავლეთა მონაწილეობა შრომით საქმიანობაში ზრდის მათში შეგნებულ დისციპლინას, აჩვენებს მათ ურთიერთპატივისცემასა და დასმარებას, იგი საუკეთესო საშუალებაა ჰირადი და ხაერთო ინტერესების შესაბამისობის მოთხოვნილებათა გამომჟღავნებისთვის. მხოლოდ თეორიულ ცოდნას, შესატყვისი პრაქტიკული საქმიანობის გარეშე, არ შეუძლია ამ მიმართებით სასურველი შედეგის მოტანა.

თეორიული სწავლების საწარმოო შრომასთან შეერთების იდეას პროგრესულად მოაზროვნე არაერთ ადამიანთან ვხვდებით (ფურციე, ოუენი და მრ. სხვა). მათი აზრით, განათლებული და უოველმზრივ სრულყოფილი ინდივიდის აღზრდა შესაძლებელია სწავლისა და შრომის შეერთებით. სწორად ორგანიზებული და წარმართული შრომითი აღზრდის საფუძველზე მოსწავლეებში შექმნავენ შრომის, როგორც უმაღლესი სიკეთის შეგნება და შესატყვისი ქცევები შემდეგში მათი ღირსეული ცხოვრებისა და მოღვაწეობის ჰირველი წყარო და საფუძველი იქნება.

აღმზრდელობით მუშაობაში საერთოდ, და, კერძოდ, ზნეობრივში ფრიად მნიშვნელოვან ფაქტორს აღმზრდელთა ზნეობრივ-ჰედაგოგიური ღირსებები წარმოადგენს. ის აღმზრდელი, რომელიც სუსტია და უნებისყოფო, მანკიერი ხასიათისაა და არღვევს ზნეობრივი ცხოვრების ნორმებსა და წესებს, აღმზრდელად ვერ გამოდგება, ასეთების ხელში სააღმზრდელო მნიშვნელობას კარგავს უოველგვარი აღმზრდელობითი ღონისძიება, რა ძალინა და ბუნებისაღ არ უნდა იუოს იგი. ადამიანი, რომელსაღ აღმზრდელის როლი აკისრია, მოსწავლეზე ჰირველ რიგში თავისი ცხოვრების ხასიათითა და სტილით ანდენს ზეგავლენას. მის რჩევა-დარიგებებს ჰედაგოგიური ძალა მხოლოდ მაშინ აქვს, თუ ისინი თვით მისი უოველღიური საქმიანობის, ცხოვრების კანონზომიერებას ასახავენ.

აღმზრდელი თვით უნდა იუოს დახვეწილი ზნეობრივი თვისებების მატარებელი. მტკიცე დისციპლინა, ჰატიოსნება, სხუებისადმი თანაგრძნობა და დასმარების სურვილი, ჰირადი ინტერესების სხუათა ინტერესებთან შესაბამისობის მოთხოვნილება და შესატყვისი ქცევები,

მრომი სოკოვარეობა და სამართლიანობა უნდა წარმართავდეს აღმზრდელთა ეოველდღიურ საქმიანობას. აღმზრდელში ეოველივე ის უნდა იეოს, რისი აღზრდაც აღსაზრდელის უმანკო სულიერ სამეაროში მას ვანუზრახავს. სწორედ ამას უსვამდა ხასს კ. უშინსკი, როდესაც წერდა: „ძალიან ბევრია დამოკიდებული უშუალოდ აღმზრდელის ჰიროვნებაზე, აღმზრდელისა, რომელიც აღსაზრდელის ჰირისჰირ დეას; ახალგაზრდა სულზე აღმზრდელის ჰიროვნების ვავლენა შეადგენს იმ სააღმზრდელო ძალას, რომელსაც ვერ შეცვლის ვერც სახელმძღვანელოები, ვერც მორალური დარიგებანი, ვერც დასჯისა და ვერც წახალისების სისტემა. ბევრს ნიშნავს, რასაკვირველია, სასწავლებლის სულისკვეთება; მაგრამ ეს სულისკვეთება ცოცხლობს არა ქაღალდზე, არამედ აღმზრდელთა უმეტესობის სასიათში და აქედან გადადის აღსაზრდელების სასიათში“.¹

ხნეობრივი აღზრდის ჰროცესში ვარკვეულ როლს ასრულებს დასჯა-წახალისების მეთოდი. დასჯა მოსწავლის ქცევის უარყოფა-დაგეობას და მათი ვამოსწორების მიხნით ზომების მიღებას გულისხმობს და მას უნდა მივმართოთ მამინ, როდესაც ამ მიმართებით სხვა მეთოდი უძღური აღმოჩნდა. წახალისება კი გულისხმობს მოზარდის ქცევის მოწონებასა და აღიარებას. იგი ქცევის დადებითი შეფასების ერთ-ერთი აუცილებელი ფორმაა. აღსაზრდელის ქცევის დადებითი შეფასება და, შესაბამისად, წახალისება მისი შემდგომი მსგავსი საქმიანობის სტიმული უნდა ვახდეს. როგორც დასჯა, ასევე წახალისება ხელს უნდა უწეობდეს აღსაზრდელეებში ცუდი და კარგი ქცეეების ღირებულებათა ვაცნობიერებას და სათანადო რწმენის ვამომუშავებას, რწმენისა, რომლის ვარეშე ჭემმარიტი ხნეობა შეუძლებელია.

ხვენში მრავლად ვკვდებიან ადამიანები, რომლებიც მშვენივრად ერკვევიან ხნეობრივ ნორმებსა და ჰრინცილებში, არჩევენ კარგს ცუდისაგან, მაგრამ ჰრაქტიკულად ისინი არაფერს აკეთებენ თავიანთი ცოდნის რეალიზაციის მიხნით, ცოდნის შესაბამისად არ მოქმედებენ, და სწორედ აქ იხენს თავს ცოდნისა და რწმენის ერთიანობის ჰრობლემა. ცოდნა უნდა ვანუასსვაოთ რწმენისაგან და ეიზრუნოთ ჰირველის

¹ კ.დ. უშინსკი, რჩეული ჰედაგოგიური თსზულებანი, ტ.1, თბ.,1954 გვ. 13.

მეორეში გადაზრდისათვის. წინააღმდეგ შემთხვევაში აღზრდა ფორმა-
ლური ხასიათის იქნება და უშედეგო.

დასჯა-წასაღისების მეთოდთა გამოყენების დროს საჭიროა
სიფრთხილე და ზომიერების დაცვა, და ეს მაშინ არის შესაძლებელი,
როცა აღნიშნულ მეორეთა გამოყენებას წინ უძღვის აღმზრდელის
მხრივ სიყვარული და პატივისცემა აღსაზრდელისადმი. წინააღმდეგ
შემთხვევაში ისინი ვერ იქნებიან დამაჯერებელი და შესაბამისად სასურ-
ველი შედეგის გარანტი.

ცნობილია, რომ აღსაზრდელი სწრაფად რეაგირებს კარგსა და
ცუდზე, იგი მშვენიერად ხედება აღმზრდელის მხრივ გადამეტებულ
სიყვარულსაც და გულგრილობასაც. თუ ბავშვისადმი სიყვარულის
გრძნობას მოუზომავად ვამკლავებთ, ასეთ შემთხვევაში იძულებული
ვართ მათ მიმართ ზედმეტად დამთმობი ვიყოთ. შედეგად, ზოგჯერ მათს
ისეთ შეცდომებსაც კი ვერ ან არ ვამჩნევთ, რომელთა პატივბაც არ
შეიძლება.

ცნაღია, უაღრესად დიდია სასკოლო დაწესებულებათა როლი
მოსწავლეთა ზნეობრივად აღზრდის საქმეში. მაგრამ ეს ისე არ უნდა
გავიგოთ, თითქოს ამ ასაკში ოჯახური გარემო და მშობლები კარგავენ
თავიანთ გავლენას აღსაზრდელზე. პირიქით, ისინი აქაც უაღრესად
დიდ როლს ასრულებენ. მშობლები სკოლასა და პედაგოგთა კოლე-
ქტივთან ერთად, ერთობლივი მუშაობით წარმატებით უნდა ანორ-
ციულებდნენ ახალგაზრდა თაობის ზნეობრივი აღზრდის მეტად
რთულსა და ძნელ, მაგრამ აუცილებელ საქმეს. მაგრამ, სამწუხაროდ,
ეს უოველთვის არ ხდება, ჩვენში ჯერ კიდევ მრავლად არიან ადამი-
ანები, რომლებიც საოჯახო და სასკოლო აღზრდას ერთმანეთთან მჭი-
დრო კავშირში არ განიხილავენ და მათ ერთმანეთს აცილებენ; ცდილო-
ბენ დაამტკიცონ, რომ ოჯახის მოვალეობაა აღზრდა, ხოლო სკოლისა
— სწავლება. ხშირად მშობელი ან მასწავლებელი აღზრდის პროცესში
თავის მიერ დამკვებელი შეცდომის სავალალო შედეგს ერთმანეთს
გადააბრალებენ და მას აღსაზრდელთა თანდასწრებით უსვამენ ხაზს.
ეს კი, თავის მხრივ, ხელს უწყობს აღმზრდელთა ავტორიტეტის
შელახვას აღსაზრდელებში, რაც უარყოფით გავლენას ახდენს მათზე.

მშობლისა და მასწავლებლის როგორც აღმზრდელების შეთანხმებული საქმიანობა აუცილებელია და ეს რწმენად უნდა ექცეთ მათ.

ინდივიდთა ზნეობრივი აღზრდის შემდეგ საფეხურს შრომითი საქმიანობა, შრომითი კოლექტივი წარმოადგენს, ადამიანი შრომითი საქმიანობით მონაწილეობს სასოციალიზაციო ცხოვრებაში როგორც მწარმოებელი და მომხმარებელი. იგი შრომით მონაწილეობს იმ ამოცანათა გადაწყვეტაში, რომლებიც სასოციალიზაციის საერთო ინტერესებს ემსახურებიან. შრომით პროცესში ვითარდება და მტკიცდება ურთიერთ-ჰატივისცემისა და ურთიერთდახმარების აუცილებლობა და შესაბამისი ქცევები. ერთიანი შრომის პროცესში ჰიროვნებას საშუალება ეძლევა გამოიმუშაოს ან განამტკიცოს სხვა ადამიანებთან სწორი, ზნეობრივი ურთიერთობა, თანამშრომლისადმი თანაგრძნობა და თანადგომა, რასაც საფუძვლად უდევს მათი საერთო მიზნებისა და ინტერესების შესაბამისი მოქმედების საჭიროების აუცილებლობის გაცნობიერება და რასაც ხშირად ადამიანები ასრულებენ ნებისმიერად, ვარკვანი იმ-უღებინს გარეშე, იმ რწმენის მეშვეობით, რომელიც მათ შრომითი საქმიანობის შედეგად ჩამოუყალიბდათ.

მოკლედ, ზრდასრული ჰიროვნების ზნეობრივ სრულყოფაში მნიშვნელოვანი როლი შრომით საქმიანობას, შრომით კოლექტივებს აკისრიათ იმ აზრით, რომ აქ სდება, ერთი მხრივ, ინდივიდის მიერ ოჯახურ გარემოსა თუ პროცესში მიღებული ზნეობრივი შეგნებისა და ჩვევების შემდგომი განმტკიცება, ხოლო მეორე მხრივ, ე.წ. ზნეობრივი გაჯანსაღება, ანუ ხელახალი აღზრდა. ეს უკანასკნელი გულისხმობს ჰიროვნებაში იმ შესედულებებისა და ჩვევების აღმოფხვრას, რომლებიც არაზნეობრივია და მათ ნაცვლად ჯეშმარტი ზნეობრივი თვისებების შემუშავებისათვის ბრძოლას. აღნიშნული კი სხვა არაფერია, თუ არა თვითაღზრდა. თვითაღზრდა ნიშნავს საკუთარი ნაკლის შეცნობას და ბრძოლას მის დასაძლევად. ზრდასრული ინდივიდები თვითაღზრდის გზით, გარეშე იძულებითი ძალებისაგან დამოუკიდებლად, თავისთავში ავითარებენ ისეთ თვისებებს, რომლებიც ჰასუნობენ ზნეობრივ მოთხოვნებს.

ინდივიდთა თვითაღზრდის საკითხთან დაკავშირებით ყურადღებას იმსახურებს პროფ. ვ. კოლბანოვსკი, რომელიც სამართლიანად აღნიშ-

ნავს, რომ „პიროვნების ზნეობრივი სრულყოფა მნიშვნელოვნად არის დაკავშირებული თვითაღზრდასთან, როგორც საკუთარი ნაკლის აღმოფხვრისა და ზნეობრივი სრულყოფის საუკეთესო მეთოდთან.“

პიროვნება უნდა იყოს დაინტერესებული თვითაღზრდით, იმ შეგნებისა და ჩვევების სრულყოფით, რომლებიც ზნეობრივი შინაარსის მატარებელი არიან. თითოეული ინდივიდი სისტემატურ კონტროლს უნდა უწევდეს თავის მოქმედებას, აფასებდეს მას ზნეობრივი თვალსაზრისით და ამ მიმართებით გარდაქმნიდეს საკუთარ თავს.

ამგვარად, ოჯახი, სკოლა შრომითი საქმიანობა - აი, ის თანმიმდევრული საფეხურები, სადაც თანდათანობით ხდება ზნეობრივი შეგნებისა და ჩვევათა გამომუშავება - განმტკიცება. ოჯახში ეყრება საფუძველი ზნეობრივ შეგნებას, გამომუშავდება ურთიერთთანაგზმობისა და დასმარების, სიკეთისკეთების აუცილებლობის ელემენტარული გაცემა და ჩვევები; სკოლაში ერთად სწავლასა და ერთიან მოქმედებას უფრო მაღალ საფეხურზე აპყავს ზნეობა; შემდეგი მნიშვნელოვანი საფეხური კი შრომითი საქმიანობა, შრომითი კოლექტივებია, სადაც ურთიერთთანაგზმობა და დასმარება, სიკეთის კეთება, ეკვლა ზნეობრივი მოთხოვნა უფრო შეგნებული ხასიათისაა და შინაგან მოთხოვნილებად ქცეული. აქ ხდება ზნეობრივი პრინციპების შემდგომი განვითარება და განმტკიცება.

თავი პირველი

ეთიკის მეცნიერების საგანი და ამოცანები

1. ბანძელაძე ვ. ეთიკა, თბ., 1980
2. ბანძელაძე ვ. ეთიკის და ეთიკის ისტორიის საგანი, მეთოდები და ამოცანები. „მაცნე“. ფილოსოფიის და ფსიქოლოგიის სერია, თბ., 1981 № 3
3. ჩინხალაძე ლ. ეთიკის მეცნიერების საგანი და ამოცანები. ეთიკა (ავტორთა კოლექტივი), თსუ, 2001
4. Анисимов С. Ф. Марксистско-ленинская этика, ч. I, М., 1972
5. Гусеннов А. А. Социальная природа нравственности, гл. 2-3, М., 1974
6. Дробницкий О. Г. О понятии морали. М., 1974
7. Дробницкий О. Г. Этика (проблемы нравственности). М., 1974

თავი მეორე

ეთიკური აზრის განვითარების ძირითადი ეტაპები

1. ეთიკა (ავტორთა კოლექტივი), თსუ, 2001
2. ბაქრაძე კ. პრაგმატიზმი. თბ., 1963
3. ბაქრაძე კ. ექსისტენციალიზმი. თბ., 1962
4. დანელია ს. ანტიკური ფილოსოფიის ნარკვევები. თბ., 1983
5. თევზაძე ვ. იმანუელ კანტი. თბ., 1974
6. კაკაბაძე ზ. ფილოსოფიური საუბრები. თბ., 1988
7. კაკაბაძე ზ. ექსისტენციალიზმის კრიზისი და გაუცხოების პრობლემა. მარქსისტული ეთიკის აქტუალური პრობლემები. თსუ, 1967 (რუსულ ენაზე)
8. Аристотель. Этика. СПб., М., 1908
9. Гегель Г.В. Философия права. М., 1990
10. Гоббс Т. Человеческая природа. Избр. соч. в 2-х томах. М., 1964
11. Гольбах П. Основы всеобщей морали или катехизис природы. Избр. произв. в 2-х т., т. 2. М., 1963
12. Гельвеций К. А. О человеке. Соч. в 2-х т., т. 2, 1973-1974
13. Гераклит. Фрагменты, в кн.: Материалисты Древней Греции. М., 1965,
14. Какабалдзе З. Человек как философская проблема. Тб., 1970

15. Каит И. Критика практического разума, Соч. в. 6-ти томах, т. 4, М., 1963-1966
16. Киркегор С. Наслаждение и долг. СПб., 1894
17. Ницше Ф. Очерк морали, СПб., М., 1908.
18. Ницше Ф. По ту сторону добра и зла. СПб., М., 1907.
19. Платон. Государство. Соч в 3-х т., т. 3, ч. 1. М., 1968-1972.
20. Сартр Ж. П. Экзистенциализм -это гуманизм, М., 1958
21. Спиноза Б. Этика. Избр. произведения в 2-х томах, т.1, М., 1955
22. Спенсер Г. Основание этики., СПб., М., 1899.
23. Маркс К. Тетради по эпикурейской философии. Маркс К и Энгельс Ф. Соч., 2-ое изд., т. 40, с. 21-40
24. Фихте И. О. Назначение человека. М., 1936
25. Фейербах Л. Эвдемонизм. Избр. философские произведения, т. I. М., 1957.
26. Шопенгауэр А. Две основные проблемы этики. СПб., М., 1886
27. Эпиктет, Основание стоицизма. СПб., М., 1888

თავი მესამე

ზნეობრივი ფენომენის სტრუქტურა და ეთიკურ ცნებათა სისტემა

1. ბანძელაძე გ. ზნეობრივი ფენომენის სტრუქტურა და ეთიკურ ცნებათა სისტემა. ეთიკა (ავტორთა კოლექტივი), თსუ, 2001
2. ბანძელაძე გ. ზნეობრივი ცნობიერება. ქართული საბჭოთა ენციკლოპედია. ტ. IV. 1979. გვ. 524
3. ბანძელაძე გ. უმაღლესი ზნეობრივი იდეალის გაკეცის შესახებ. თბ., 1961
4. ბაკურაძე ო. მორალური მსჯელობის ბუნება. თბ., თსუ, 1982
5. შუშანაშვილი გ. ზნეობრივი ღირებულების სპეციფიკა. თბ., „მეცნიერება“, 1969
6. Архангельский Л. М. Структура морали и структурная система в этике. Сб.: Актуальные проблемы марксистской этики. Тб., 1967.
7. Анисимов С. Ф. Мораль и поступок. М., 1979
8. Гусейнов А. А. Структура нравственного поступка. Сборник: Структура морали и личность. М., 1977, стр. 75-92.
9. Волченко Л. Б. Добро и зло как этические категории. М., 1977
10. Согомонов Ю. В. Добро и зло. М., 1965
11. Титаренко А. И. Структура нравственного сознания. М., 1974
12. Энгельс Ф. Анти-Дюринг. Маркс К. и Энгельс Ф. Соч., 2-ое изд., т. 20, отдел первый, глава 9-10.

თავი მეოთხე

სწავლის წარმოშობა და განვითარება

1. ბანძელაძე ვ. მეცნიერულ-ტექნიკური რევოლუცია და სწავლობრივი პროგრესის პრობლემა. წიგნი I, „მეცნიერება“. თბ., 1979
2. ბანძელაძე ვ. მეცნიერულ-ტექნიკური რევოლუცია და სწავლობრივი პროგრესის პრობლემა, წიგნი II, თბ., 1980
3. ბანძელაძე ვ. სწავლობრივი პროგრესის თეორია და პრაქტიკა. წიგნი მე-3. „მეცნიერება“, თბ., 1982
4. ბანძელაძე ვ. სწავლის წარმოშობა და განვითარება. ეთიკა (ავტორთა კოლექტივი), თსუ, 2001
5. ფიფია თ. ადამიანის სწავლობრივი პერსპექტივები. თბ., 1998
6. Гусейнов А. А. Истоки нравственности. М., 1970
7. Гусейнов А. А. Золотое правило нравственности, М., 1982
8. Зыбковцев В. Ф. Происхождение нравственности., 1974
9. Маркс К Экономическо-философические рукописи 1884 года. Маркс К. и Энгельс Ф. Соч., 2-ое изд., т. 42
10. НТР и социально-этические проблемы. М., 1971
11. Титаренко А. И. Нравственный прогресс. М., 1969

თავი მესამე

სწავლის კავშირი პოლიტიკასთან, სამართალთან, ხელოვნებასთან, რელიგიასთან, მეცნიერებასთან

1. ასათიანი ვ. პოლიტიკურისა და ეთიკურის სინთეზის პრობლემა თანამედროვე ბურჟუაზიულ სოციალოგიაში. კრებ. „მარქსისტული ეთიკის აქტუალური პრობლემები. თბ., 1967 (რუსულ ენაზე)
2. ასათიანი ვ. სწავლა და პოლიტიკა. ეთიკა (ავტორთა კოლექტივი), თსუ, 2001
3. არისტოტელე. პოლიტიკა. ნაწილი პირველი. თბ., 1993
4. ასათიანი მ., ქვარცხავა ლ. - რელიგიური რწმენის ფსიქოლოგიური ბუნებისათვის. „მსოფლმხედველობა, რწმენა, ადამიანური ღირსება“ (საერთაშორისო კონფერენციის მასალები), თსუ, 1991
5. ბანძელაძე ვ. სწავლა და პოლიტიკა („სწავლობრივი პროგრესის თეორია და პრაქტიკა“), თბ., „მეცნიერება“, 1983
6. ბანძელაძე ვ. სწავლა და სამართალი („სწავლობრივი პროგრესის თეორია და პრაქტიკა“), თბ., 1982

7. ბანძელაძე გ. ზნეობა და სელოვნება („ზნეობრივი პროგრესის თეორია და პრაქტიკა“), თბ., 1982
8. ბანძელაძე გ. ზნეობა და მეცნიერება („ზნეობრივი პროგრესის თეორია და პრაქტიკა“), თბ., 1982
9. გაფრინდაშვილი რ. ზნეობა და მეცნიერება. ეთიკა (ავტორთა კოლექტივი), თსუ, 2001
10. ბანძელაძე გ. ეთიკურის და ესთეტიკურის ურთიერთობის საკითხისათვის, „საბჭოთა სელოვნება“, 1957. № 5
11. გაბიძაშვილი ო. ზნეობა და რელიგია. ეთიკა (ავტორთა კოლექტივი), თსუ, 2001
12. კუკავა თ. ტოტალიტარული პოლიტიკა და ტოტალიტარული მსოფლმხედველობა. „მსოფლმხედველობა, რწმენა, ადამიანური ღირსება“ (საერთაშორისო კონფერენციის მასალები), თსუ, 1991
13. ჩინჩალაძე ლ. ზნეობა და სამართალი. ეთიკა (ავტორთა კოლექტივი), თსუ, 2001
14. ჩინჩალაძე ლ. ზნეობა და სელოვნება. ეთიკა (ავტორთა კოლექტივი), თსუ, 2001
15. ჩინჩალაძე ლ. მსოფლმხედველობა და რწმენა. „მსოფლმხედველობა, რწმენა, ადამიანური ღირსება“ (საერთაშორისო კონფერენციის მასალები“), თსუ, 1991
16. Арон Н. Диалектика и тоталитаризм. М., 1993
17. Ганжин В. Г. Нравственность и наука, М., 1978
18. Замошкин Ю. Л. Личность в современной Америке (опыт анализа ценностных и политических ориентаций), М., 1980
19. Лазарь М. Г., Лейман И. Н. НТР и нравственные факторы научной деятельности. Л., 1978
20. Медянцва М. Н. Ответственность ученого как социально-этическая проблема. Казань., 1977
21. Наука и нравственность (Сборник), М., 1971
22. Хайкин Я. З. Структура и взаимодействие моральной и правовой системы. М., 1972
23. Штаэрман Е. М. Мораль и религия угнетенных классов Римской империи. М., 1970.
24. Якуба Е. Л. Право и нравственность как регуляторы общественных отношений, Харьков. 1977.
25. Stanka. Geschichte der politischen Philosophie. В. I. Wein, 1957, S. 261

თავი მეექვსე

ზნეობრივი თავისუფლება და აუცილებლობა

1. ბანძელაძე ვ. ეთიკა. „სახსკოთა საქართველო“. თბ., 1980
2. ბაკურაძე ო. თავისუფლება და აუცილებლობა. თბ., 1964
3. ბალანჩივაძე რ. ადამიანი, თავისუფლება, ჰასუსისმკვებლობა. თბ., 1976
4. გაფრინდაშვილი რ. ფსიქიკურის და ზნეობრივის ურთიერთობის საკითხისათვის. თბ., 1971
5. გულუა ვ. ემოციურის და რაციონალურის დიალექტიკა მორალში. „მეცნიერება“, თბ., 1982
6. რუსია ვ. თავისუფლება და ჰიროვნება. თბ., 1979
7. ჩინხალაძე ლ. ზნეობრივი თავისუფლება და აუცილებლობა. ეთიკა (ავტორთა კოლექტივი), თსუ, 2001
8. Бакштановский В. Н. Моральный выбор личности: альтернативы и решения. М., 1970
9. Бакштановский В. Н. Моральный выбор личности, Тюмень, 1977
10. Бакштановский В. Н. Проблема выбора средств в борьбе со злом. Сб: Актуальные проблемы марксистской этики. Тб., 1967
11. Гегель Г. В. Энциклопедия философских наук, т. 1. М., 1975
12. Ефимов В. Т. Социальный детерминизм и мораль. М., 1966
13. Волкогонов Д. А. Моральный выбор и способы их разрешения, М., 1974
14. Виндельбант В. О. О свободе воли. М., 1905
15. Лафарг П. Экономический детерминизм К. Маркса. Соч. в-3 т., т. 3. Л., 1925-1931
16. Кант И. Критика практического разума, М., Мысль, 1966.
17. Моральный выбор. М., 1980.
18. Спиноза. Этика. М., 1975.
19. Эфроимсон В. П. Родословная альтруизма: этика с позиции эволюционной генетики человека. М., Новый мир, 1971, № 10.

თავი მეშვიდე

ეთიკის კატეგორიები

1. ბანძელაძე ვ. ეთიკა. თბ., 1980
2. ბანძელაძე ვ. ადამიანური ღირსების ცნება მარქსისტულ-ლენინურ ეთიკაში. თბ., „მეცნიერება“, 1975
3. ბანძელაძე ვ. სინდისის ცნება მარქსამდელ ეთიკაში. თბ., „მეცნიერება“. 1975.

4. ბანძელაძე ვ. სინდისის ცნება მარქსისტულ ეთიკაში, თბ., „მეცნიერება“. 1977
5. ბანძელაძე ვ. მადლიერების და სამართლიანობის მაღალი კულტურისათვის. თბ., „ცოდნა“, 1981
6. ბანძელაძე ვ. თანამედროვეობა და ბედნიერების პრობლემა. „სახჭოთა საქართველო“, 1979
7. ბანძელაძე ვ. მოვალეობა (ქართული სახჭოთა ენციკლოპედია), ტ. VI, თბ., 1964
8. ჩინხალაძე ლ. ბედნიერება. ეთიკა (ავტორთა კოლექტივი), თსუ, 2001
9. ვაფრინდაშვილი რ. მოვალეობა. ეთიკა (ავტორთა კოლექტივი), თსუ, 2001
10. კახიძე კ. სინდისი, ეთიკა (ავტორთა კოლექტივი), თსუ, 2001
11. კახიძე კ. ღირსება და თავმოყვარეობა. ეთიკა (ავტორთა კოლექტივი), თსუ, 2001
12. ღიბრაძე რ. სამართლიანობა. ეთიკა (ავტორთა კოლექტივი). თსუ, 2001
13. Грилберг Л. Г., Новиков А. Н. Критика современных буржуазных концепций справедливости. М., 1977.
14. Джафарли Т. М. Вопрос о природе, сущности и специфике этических категорий. Сб.: Актуальные проблемы марксистской этики. Тбилиси. 1967.
15. Киркегор С. Наслаждение и долг, СПб. . М., 1894
16. Макаренко А. С. Счастье. Соч в 7- ми томах, т. 7, М., 1957-1958
17. Милнер-Иринин Я. А. Этика, или Принципы истинной человечности. (Принцип совести). Сб: Актуальные проблемы марксистской этики. ТГУ, 1967.
18. Сульин Н. И. Справедливость как чувство, понятие, оценка, норма. Сб.: Актуальные проблемы марксистской этики. ТГУ, 1967.

თავი მეორე

ზნეობის პრინციპები

1. ბანძელაძე ვ. ეთიკა. თბ., 1980
2. ბანძელაძე ვ. სიყვარულისა და ოჯახისადმი დამოკიდებულების სოციოლოგიური გამოკვლევის საკითხებისათვის. „სკოლა და ცნობრება“, 1968. №2

3. გუგუა ვ. ისტორიით აღზრდა (მოქალაქეობის, ჰატრიოტიზმის და ინტერნაციონალიზმის კრძნობების აღზრდა). M., 1985
4. გოროზია ვ. ოჯახის სიყვარული. ეთიკა (ავტორთა კოლექტივი), თსუ, 2001
5. ფირალიძვილი ზ. მცირე ერი და ისტორიული ჰერსპექტივა. თბ., „ნეკერი“, 1994
6. ფიფია თ. ადამიანის ღირსება და ნაციონალურ-განმთავისუფლებელი მოძრაობა (საერთაშორისო კონფერენციის მასალები), მსოფლმხედველობა, რწმენა, ადამიანური ღირსება, თსუ. 1991
7. ქვანასია ვ. მორალური ჰრინციპები და ჰიროვნების სოციალიზაციის ჰრობლემები. კრებ. „მარქსისტული ეთიკის აქტუალური ჰრობლემები“. თსუ, 1967 (რუსულ ენაზე).
8. ქურიძე კ. ოჯახის სიმტკიცისათვის ზრუნვის ქართული ტრადიცია (კრებ. ტრადიციები და თანამედროვეობა), თსუ, 1977
9. ქურიძე კ. კოლექტივიზმი. ეთიკა (ავტორთა კოლექტივი). თსუ, 2001
10. ქურიძე კ. შრომითი კოლექტივი და ახალი ადამიანის აღზრდა. თბ., 1978
11. ჩინხალაძე ლ. შრომისმოყვარეობა. ეთიკა (ავტორთა კოლექტივი), თსუ, 2001
12. ჩინხალაძე ლ. ჰუმანიზმი. ეთიკა (ავტორთა კოლექტივი), თსუ, 2000
13. ჩინხალაძე ლ. ჰატრიოტიზმი და ინტერნაციონალიზმი. ეთიკა (ავტორთა კოლექტივი), თსუ, 2001
14. ჩინხალაძე ლ. ქალისადმი ჰატივისცემის ქართული ტრადიცია. თბ., „მეცნიერება“, 1990
15. ჩინხალაძე ლ. შრომისმოყვარეობის ქართული ტრადიცია. კრებ. „ტრადიციები და თანამედროვეობა“. თსუ, 1977
16. ჩინხალაძე ლ. ჰიროვნებათაშორისი ურთიერთობის ჰარმონიზების საკითხისათვის. თსუ შრომები. ფილოსოფიის სერია, თბ., 1988, № 292.
17. ჩინხალაძე ლ. ჰიროვნების ყოველმხრივი, ჰარმონიული განვითარების საკითხისათვის. „მაცნე“. ფილოსოფიის და ფსიქოლოგიის სერია, საქ. მეცნ. აკადემიის გამომცემლობა, თბ., 1990, № 3

18. ჭავჭავაძე ი. ერი და ისტორია. თსს. ტ. IV. თბ., „საბჭოთა საქართველო“. 1955
19. Бебель А. Женщины и социализм, 1969.
20. Маркс К. Проект закона о разводе. Маркс К. и Энгельс Ф. Соч., 2-ое изд., т. 1.
21. Маркс К. Размышление юноши при выборе профессии. Маркс К. и Энгельс Ф. Соч., 2-ое изд., т. 40.
22. Сухомлинский В. А. Потребность человека в человеке. М., 1981.
23. Соловьев М. Н. Брак и семья сегодня. Вильнюс., 1977
24. Юрченко А. М. Супружество и любовь. М., 1980.
25. Энгельс Ф. Об авторитете. Маркс К. и Энгельс Ф. Соч., 2-ое изд., т. 18
26. Энгельс Ф. Анги-Дюринг. Маркс К. и Энгельс Ф. Соч., 2-ое изд., т. 20, гл. 11.
27. Энгельс Ф. Происхождение семьи, частной собственности и государства. Маркс К. и Энгельс Ф. Соч., 2-ое изд., т. 21.
28. Энгельс Ф., Справедливая заработная плата за справедливый рабочий день. Маркс К. и Энгельс Ф. Соч., 2-ое изд., т. 19.

თავი მეცხრე

1. ბანძელაძე ვ. ეთიკა, თბ., „განათლება“, 1980
2. ბანძელაძე ვ. თანამედროვეობა და ზნეობრივი აღზრდის პრობლემა. თბ., „მეცნიერება“. 1970
3. გაფრინდაძე ილია რ. ზნეობრივი აღზრდის ფსიქოლოგიური საფუძვლები. თბ., 1971
4. ქურიძე კ. ინდივიდთა ზნეობრივი აღზრდა. ეთიკა (ავტორთა კოლექტივი), თბ., 2001
5. ჩინხალაძე ლ. ახალგაზრდობის ზნეობრივი და მოქალაქეობრივი ფორმირების ძირითადი ფაქტორები. თბ., „ცოდნა“ 1976
6. Гулуа В. Воспитание нравственных чувств у студентов. Сб: Проблемы нравственного воспитания студентов. М., 1977.
7. Джафарли Т. Высшая цель воспитания. М., 1981
8. Кузьмичев И. Нравственное воспитание личности. М., 1980
9. Момов В. Человек, мораль, воспитание. М., 1975.
10. Стоматов К. К вопросу взаимоотношения этики и педагогики. Сб: Актуальные проблемы марксистско-ленинской этики. Тб., 1967

1. გაფრინდაძე ილია რ. ეთიკა. თბ., 1998

2. ბოჭორიშვილი თ. ჰიროვნება, ღირებულება, შემოქმედება, თბ., „მეცნიერება“, 1991
3. ბოჭორიშვილი თ. სიცოცხლის საზრისი, როგორც ტრანსცენდენცია
4. ბრეგვაძე ა., ბაქრაძე ა. ადამიანების შესახებ რელიგიურ-ფილოსოფიური კონცეფციების კრიტიკა, თბ., 1977
5. თარგამაძე ც. კანტის მოძღვრება – შოპენჰაუერის ეთიკის ძირითადი წყარო. თსუ, 1998
6. კუკავა თ. ეთიკა. თბ., 1999
7. ჰონიაშვილი ა. ინდივიდის პრობლემა ს. კირკეგორისა და ფრ. ნიცშეს ფილოსოფიაში. თბ., 1988
8. ჰონიაშვილი ა. გ. ფისტეს ეთიკური იდეალიზმის მარქსისტული კრიტიკისათვის. თბ., 1976
9. ფირალიშვილი ზ. იოჰან გოტლიბ ფისტე და ადამიანის ეთიკური კონცეფციის საკითხები. თბ., 1994
10. შუშანაშვილი გ. ღირებულების იდეალისტური ვაგების კრიტიკა. თბ., 1987
11. შუშანაშვილი გ. კანტის ეთიკური ფორმალიზმის მარქსისტული კრიტიკისათვის. თბ., 1974
12. Блюмкин В. А. Моральные качества личности, Воронеж, 1974.
13. Дробницкий О. Г. Этическая концепция И. Канта. (Проблемы нравственности). М., 1977
14. Джафарли Т. М. Из истории домарксистских этических учений. Тб., "Ганатлеба" 1971.
15. Иванов В. Г. История древнего мира. Л., 1981
16. Ланге Н. Н. История нравственных идей XIX в СПб., М., 1888
17. Материалисты Древней Греции. М., 1955
18. Очерк истории этики. М., 1968
19. Петров Э. Ф. Эгоизм. Философско-этический очерк, М., 1969
20. Руссо Ж. Ж. Эмиль или о воспитании, СПб., М., 1913
21. Руссо Ж. Ж. Способствовало ли развитие наук и искусств очищению нравов. Трактаты. М., 1969.
22. Скрипник Л. П. Категорический императив Иммануэла Канта. М., 1978.
23. Шварцман К. А. Новые тенденции в развитии современной буржуазной этики. М., 1977
24. Франк В.. Человек в поисках смысла. М., 1990.
25. Фромм Э., Искусство любви, М., 1990

სარჩევი

რედაქტორისაგან - ლ. ჩინჩალაძე.....	3
თავი პირველი - ლ. ჩინჩალაძე - ეთიკის მეცნიერების საგანი და ამოცანები.....	5
თავი მეორე - ეთიკური აზრის განვითარების ძირითადი ეტაპები.....	22
§ 1. რ. გაფრინდაშვილი - ანტიკური პერიოდის ეთიკა.....	22
§ 2. მ. მახარაძე - შუა საუკუნეების ეთიკა.....	37
§ 3. გ. შუშანაშვილი - ადორმინების ეპოქისა და ახალი დროის ეთიკა.....	43
§ 4. რ. გაფრინდაშვილი - დასავლეთის თანამედროვე ეთიკური მიმდინარეობანი.....	81
თავი მესამე - გ. ბანძელაძე - ზნეობრივი ფენომენის სტრუქტურა და ეთიკურ ცნებათა სისტემა.....	95
თავი მეოთხე - გ. ბანძელაძე - როგორ წარმოიშვა და განვითარდა ზნეობა.....	104
§ 1. ზნეობის სათავეებთან.....	104
§ 2. პირველყოფილი საზოგადოების ზნეობა.....	110
§ 3. კლასობრივი საზოგადოების ზნეობა.....	119
§ 4. ზნეობრივი პროგრესის კანონზომიერება და ზოგადსაკაცობრიო ზნეობის წარმოშობა.....	132
თავი მესამე - ზნეობის კავშირი პოლიტიკასთან, სამართალთან, ხელოვნებასთან, რელიგიასთან და მეცნიერებასთან.....	145
§ 1. გ. ასათიანი - ზნეობა და პოლიტიკა.....	145
§ 2. ლ. ჩინჩალაძე - ზნეობა და სამართალი.....	150
§ 3. ლ. ჩინჩალაძე - ზნეობა და ხელოვნება.....	158
§ 4. ო. გაბიძაშვილი - რელიგია და ზნეობა.....	167
§ 5. რ. გაფრინდაშვილი - ზნეობა და მეცნიერება.....	171
თავი მეექვსე - ლ. ჩინჩალაძე - ზნეობრივი თავისუფლება და აუცილებლობა.....	176
თავი მეშვიდე - ეთიკის კატეგორიები.....	201
§ 1. ლ. ჩინჩალაძე - ბედნიერება.....	201

§ 2. რ. გაფრინდაშვილი – მოვალეობა	216
§ 3. კ. კახიძე – ღირსება და თავმოყვარეობა	232
§ 4. კ. კახიძე – სინდისი	246
§ 5. ლ. ღიბრაძე – სამართლიანობა	266
თავი მეორე – წნეობის პრინციპები	284
§ 1. ლ. ჩინჩალაძე – შრომისმოყვარეობა	284
§ 2. კ. ქურიძე – კოლექტივიზმი	312
§ 3. ლ. ჩინჩალაძე – პატრიოტიზმი და ინტერნაციონალიზმი ...	327
§ 4. ლ. ჩინჩალაძე – ჰუმანიზმი	354
§ 5. ვ. გოროზია – ოჯახის სიყვარული	380
თავი მეცხრე – კ. ქურიძე – ინდივიდთა წნეობრივი აღზრდა	400
ლიტერატურა	416

გამომცემლობის რედაქტორი ლ. გამცემლიძე
ტექნიკური რედაქტორი თ. ჟირცხელანი
კორექტორები: ე. მოლოდინი, ქ. გაჩეჩილაძე
ხელმოწერილია დასაბუქლად 4. 07. 01
საბეჭდი ქაღალდი 60X84 1/6
პირობითი ნაბეჭდი თაბახი 26,75
სააღრ.-საგამომც. თაბახი 21,3
შეკეთის № 23 გირაუი 300
ფასი სახელშეკრულებო

თბილისის უნივერსიტეტის გამომცემლობა,
თბილისი, 380028, ი. ჭავჭავაძის გამზ., 14.

თბილისის უნივერსიტეტის
სარედაქციო-სააღრ.-საგამომც. კომპიუტერული სამსახური
380028, თბილისი, ი. ჭავჭავაძის გამზ., 1.