

საქართველოს სსრ მეცნიერებათა აკადემია

ფილოსოფიის ინსტიტუტი

რევაზ ბალანჩივაძე

ადამიანი, თავისუფლება, პასუხისმგებლობა



გამომცემლობა „მეცნიერება“

თბილისი

1976

წიგნი ეხება საკითხებს — როგორია ადამიანისა და საერთოდ კაცობრიობის ბედი მეცნიერულ-ტექნიკური რევოლუციის თანამედროვე პირობებში და საით მიჰყავს მეცნიერებისა და ტექნიკის პროგრესს კაცობრიობა.

აქვე გარჩეულია ადამიანის თავისუფლებისა და პასუხისმგებლობის პრობლემა. გაკრიტიკებულია ადამიანის როგორც ნატურალისტური, ისე ანტინატურალისტური თვალსაზრისები, რომელთაგან პირველი ადამიანს მანქანასთან აიგივებდა, ხოლო მეორე მის თვითნებობასა და ამორალიზმს „აქანონებდა“ ადამიანისათვის აბსოლუტური თავისუფლების მინიჭებით. ორივე ამ თვალსაზრისთან დაპირისპირებულია ადამიანის მარქსისტული გაგება, რომელიც, ძალაში ტოვებს რა სოციალურ დეტერმინირებულობას, ადამიანის ცხოვრების საზრისს საზოგადოებრივი საქმისათვის თავდადებასა და სამსახურში ხედავს.

აქვე განხილულია ახალი ადამიანის ფორმირების აქტუალური საკითხები, გატარებულია ის აზრი, რომ კომუნიზმის ღირსეული მშენებელი ახალი ადამიანი მხოლოდ იმას შეიძლება ერქვას, ვისი ცნობიერებაც განთავისუფლებულია ყოველგვარი მავნე გადმონაშთებისა და ნეგატიური მოვლენებისაგან.

ადამიანი! — თანამედროვეობის უაჭრალურისი პრობლემა

(შესავლის მაგიერ)

რა არის ადამიანი? რა ადგილი უჭირავს მას სამყაროში? თავისუფალია თუ არა იგი? რა უნდა მივიჩნიოთ ადამიანის მოვალეობად და დანიშნულებად? რაში მდგომარეობს ადამიანური ცხოვრების აზრი, შეუძლია თუ არა ადამიანს შეებრძოლოს თავის ზღვარდებულებასა და სასრულობას და მარადიული უკვდავება მოიპოვოს? — აი საკითხთა მხოლოდ ერთი წრე, რომელიც დღეს ასე აღელვებს და აინტერესებს ფილოსოფოსებს როგორც ჩვენს ქვეყანაში, ისე საზღვარგარეთ. და განა მარტო ფილოსოფოსებს? ყველა ამ კითხვისადმი დიდ ინტერესს იჩენენ აგრეთვე სოციოლოგები და ფსიქოლოგები, მწერლები და ხელოვნების სხვა დარგის წარმომადგენლები.

დღეს ბურჟუაზიულ სამყაროში იჭმნება მრავალი ფილოსოფიური თეორია თუ მიმდინარეობა, რომელიც თავის ძირითად საქმედ ადამიანის რაობის საკითხთან დაკავშირებული პრობლემების კვლევას აცხადებს, იწერება უამრავი წიგნი, იდგმება მრავალი კინოფილმი, სცენურ სიცოცხლეს იძენს ბევრი პიესა, რომლებშიც ბჭობენ, მსჯელობენ, კამათობენ ადამიანის შესახებ, ეძიებენ მის არსს, სჩადასხვა თვალსაზრისს გამოთქვამენ მისი თავისუფლებისა და პასუხისმგებლობის შესახებ. მარტინ ჰაიდეგერი და კარლ იასპერსი, ჟან პოლ სარტრი და სიმონა დე ბოვუარი, ალბერ კამიუ და გაბრიელ მარსელი, ფრანც კაფკა და ორტეგა ი გასეტი, ჰერმან ჰესე და აკუტაგავა რიუნოსკე, თომას მანი და ფედერიკო ფელინი, მარტინ ბუბერი და ჰერბერტ მარკუზე, ჯონ აბდაიკი და ანტუან დე სენტ ეჰზიუპერი! — აი არასრული სია თანამედროვე ბურჟუაზიული სამყაროს წარმომადგენლებისა, რომლებიც სხვადასხვა მხრიდან, მაგრამ ერთიდაიგივე მონდომებითა და ინტერესით ეძიებენ ადამიანის არსს, ცდილობენ მისი რაობის დადგენას.

უდიდესი ინტერესითა და ღრმა კომპეტენტურობით იკვლევან ადამიანის არსს მარქსისტი ფილოსოფოსებიცა და ფსიქოლოგებიც, სოციოლოგებიცა და მწერლებიც და ეს სრულიად ბუნებრივია. მარქსიზმი ხომ თავიდან ჩამოყალიბდა, როგორც პროლეტარიატის მსოფლმხედველობა. მისი მიზანი ხომ ყოველთვის (მისი გაჩენის დღიდანვე) ადამიანებისათვის, მათი თავისუფლებისა და ბედნიერებისათვის ზრუნვა იყო. ხოლო ადამიანის ზრუნვის ერთ-ერთი გამოხატულება ისიცაა, თეორიულად შესწავლო იგი. იცოდნენ ადამიანი — ნიშნავს უკეთ მოემსახურო მას, უკეთ დააფასო მისი ღირსებები, ან კიდევ უკეთ წარმართო მისი აღზრდის, ფორმირების საქმე. აკი ამიტომაც მარქსიზმი, როგორც რეალური პუმანიზმი, ყოველთვის ზრუნავდა ადამიანის როგორც პრაქტიკულ მომსახურებაზე, ისე მის თეორიულ შესწავლაზე. მაგრამ არ შეგცდებით, თუ ვიტყვით, რომ ამ უკანასკნელ ხანს ადამიანის თეორიულ-ფილოსოფიური შესწავლა კიდევ უფრო დიდი ინტენსივობით გაიშალა. ამაზე მეტყველებს თუნდაც ბოლო ათწლეულში გამოსული უამრავი წიგნი, რომელიც ეძღვნება ადამიანს, როგორც ფილოსოფიურ პრობლემას¹. ადამიანის კვლევის გააქტიურება საბჭოთა ფილოსოფიაში თუნდაც იმაში გამოიხატა, რომ ცალკეული ავტორების წინააღმდეგობის მიუხედავად ჩამოყალიბდა მარქსისტული ადამიანთმცოდნეობა ანუ მარქსისტულ-ლენინური ფილოსოფიური ანთროპოლოგია (ამაზე დაწვრილებით ამ წიგნის პირველ თავში). ადამიანითა და განსაკუთრებით კი მისი მორალური მხარით დიდად დაინტერესდნენ როგორც საბჭოთა მწერლები,

¹ აქ ყველა წიგნის დასახელება, რომელიც ეძღვნება ადამიანს, როგორც ფილოსოფიურ პრობლემას, უბრალოდ შეუძლებელია. დავასახელებთ მხოლოდ რამდენიმეს: Проблема Человека в современной философии, М., 1969; А. Т. Мысливченко, Человек как предмет философского познания, М., 1972; З. М. Какабадзе, Человек как философская проблема, Тб., 1970; Р. М. Габитова, Человек и общество в немецком экзистенциализме, М., 1972; И. И. Антонович, Современная „философская антропология“, Минск, 1970; Люсьен Сэв, Марксизм и теория личности, М., 1972; Б. Т. Григорьян, Философия о сущности человека, М., 1973; Человек-Наука-Техника. М., 1973; Г. Л. Смирнов, Советский человек, М., 1971; Проблемы гуманизма в марксистско-ленинской философии, М., 1975; ფილოსოფიური ანთროპოლოგიის საკითხები, ნაწ. 1 (1970), ნაწ. 2 (1971), ნაწ. 3 (1973); გ. ცინცაძე, გაგების მეთოდი ფილოსოფიაში და პიროვნების პრობლემა, 1975; ა. ბოკორიშვილი, ფილოსოფიური ანთროპოლოგიის თეორიული საფუძვლები, 1976.

ისე ხელოვნების სხვა დარგის წარმომადგენლებიც. ეს ვითარება საგანგებოდ აღინიშნა სკკპ 25-ე ყრილობაზე, სადაც ჩვენი პარტიის ცენტრალური კომიტეტის გენერალურმა მდივანმა აშხ. ლ. ი. ბრეჟნევმა თქვა: „უნდა აღინიშნოს კიდევ ერთი თემა, რომელსაც ჩვენმა ლიტერატურამ და ხელოვნებამ ბევრი ძალ-ღონე მოახმარეს. ეს არის მორალის, ზნეობრივი ძიების თემა... ჩვენი მწერლების, მხატვრების დამსახურება ის არის, რომ ისინი ცდილობენ მხარი დაუჭირონ ადამიანის საუკეთესო თვისებებს, მის პრინციპულობას, პატიოსნებას, გრძნობების სიღრმეს, და ამასთან ხელმძღვანელობენ ჩვენი კომუნისტური ზნეობის ურყევი პრინციპებით“².

ბუნებრივად დგება კითხვა: რამ გამოიწვია ასეთი დიდი ინტერესი ადამიანის პრობლემისადმი სწორედ მე-20 საუკუნეში, სწორედ ჩვენს ეპოქაში? მაგრამ სანამ ამ კითხვას ვუპასუხებდეთ, უნდა გავარკვიოთ, როგორი იყო ამ პრობლემისადმი დამოკიდებულება წინა საუკუნეებში. იქნებ საკუთარი თავის ამოცნობა ყოველთვის იყო ადამიანის უპირველესი საზრუნავი და ამ მხრივ მე-20 საუკუნე სულაც არ წარმოადგენს გამონაკლისს? იქნებ მე-20 საუკუნემ მხოლოდ ის შეცვალა, რომ გარკვეული სახელი დაარქვა იმ ძიებას, რომელსაც ადამიანი ყოველთვის აწარმოებდა?

ამ უკანასკნელ კითხვებს რომ ვუპასუხოთ. რეტროსპექტული მზერა უნდა გადავაღოთ წარსულ საუკუნეებს; წარსულის უდიდეს მოაზროვნეთა ნააზრევიც გავისიგარძეგანოთ უნდა. ვითარება, რომელსაც ამგვარი წიაღსვლით დავადგენთ, ასე შეიძლება გამოითქვას: ადამიანის პრობლემა ფილოსოფიური მეცნიერების ერთ-ერთი უძველესი პრობლემაა და მას არსებობის იმდენივე ხნის ისტორია აქვს, რამდენიც თვითონ ფილოსოფიას. მართალია, პირველი ფილოსოფოსები უფრო ფიზიკოსები იყვნენ, ვიდრე ანთროპოლოგები და მათ სამყაროს პირველსაწყისის ძებნა უფრო აინტერესებდათ, ვიდრე ადამიანის ადგილის გარკვევა სამყაროში, მაგრამ, ყოველ შემთხვევაში, იმ დღიდან, რაც ბრძენმა სოკრატემ მთელი სიმწვავეით დააყენა ადამიანის რაობის პრობლემა და კაცობრიობას მარადიულ თავსატეხად გადმოუგდო სამიოდე სიტყვა: „იცან თავი შენი“, ადამიანის პრობლემა ფილოსოფიური კვლევის ორბიტიდან არ გასულა და თითქმის არც ისეთი ავტორი გამოჩენი-

² ლ. ი. ბრეჟნევი, სკკპ ცენტრალური კომიტეტის ანგარიში და პარტიის მორიგი ამოცანები საშინაო და საგარეო პოლიტიკის დარგში, მოხსენება სკკპ 25-ე ყრილობას. 1976 წლის 24 თებერვალი, 1976, გვ. 110.

ლა ფილოსოფიის ამ ზანგრძლივ ისტორიაში, ცოტად თუ ბევრად რომ არ შეხებოდა ამ ურთულეს, მაგრამ არაჩვეულებრივად საინტერესო და მიმზიდველ პრობლემას. ახლა ამას თუ იმასაც დავეუბნებთ, რომ ადამიანის კვლევის პრეტენზიით მრავალი სპეციალური მეცნიერება გამოსულა, თითქოს ყველა პირობა იქმნება იმის სათქმელად, რომ ადამიანის პრობლემა ყოველთვის იყო ფილოსოფიური ძიების წამყვანი საკითხი და რომ აქ მე-20 საუკუნე რაიმე განსაკუთრებულ გამონაკლისს არ ქმნის.

მაგრამ უფრო სწორად მოვიქცევით, თუ ამგვარ დასკვნას არ გავაკეთებთ და ვიტყვით, რომ მე-20 საუკუნე სრულიად განსხვავებულ სურათს ქმნის ადამიანის კვლევის საქმეში. ეს განსაკუთრებულობა გამოვლინდა თუნდაც იმაში, რომ პირველად ამ საუკუნემ იგრძნო ადამიანის აღრინდელი კვლევის უკმარისობაცა და უვარგისობაც. პირველად ჩვენმა საუკუნემ გამოთქვა შეშფოთება ადამიანის შესახებ ცოდნის არაჩვეულებრივი სიმცირის გამო და პირველად მან დაუწყო ძიება იმ მიზეზებს, რამაც ასე დაამუხრატა ადამიანის შემეცნების საქმის წინსვლა. რა ვიცი ჩვენ ადამიანის რაობის შესახებ? — კითხულობენ დღეს ბურჟუაზიულ სამყაროში და თვითონვე პასუხობენ: არაფერი, თითქმის არაფერი. თუ ერთმანეთს შევადარებთ გარე სამყაროსა და ადამიანის ცოდნას, დავინახავთ, რომ მათ შორის დიდი განსხვავებაა. ადამიანებმა გაცილებით უკეთ იციან ციურ მნათობთა საილუმლოებანი, მათ უკეთ აქვთ გამოკვლეული ოკეანის სიღრმეები, დედამიწის ქვედა ფენებში მდებარე წიაღისეული სიმდიდრეები, ვიდრე საკუთარი თავი. ყველაფრის შემეცნებელი ადამიანი თვითონ დარჩა შეუზღოვებელი. ბუნების დამორჩილებით გატაცებული ადამიანი ქმნის ტექნიკის ახალ-ახალ სასწაულებს. მეცნიერების გამოყენებით ფარდას ხდის და ნათელს ჰფენს ბევრ ისეთ ამბავს, რაც საუკუნეების განმავლობაში ბურუსით იყო მოცული. გამარჯვებული მიისწრაფვის ვარსკვლავებისაკენ, დედამიწაზე პროზაულ საქმეთა შესასრულებლად კი ქმნის თავისსავე მსგავსს ადამიანებს, ოღონდ რკინისას. მერე რკინის ადამიანებს (რობოტებს) ჯერ სხვადასხვა სამუშაოს შესასრულებინებს, მერე ჰადრაკს ათამაშებს და ბოლოს... ლექსს დააწერინებს. თვითონ კი უყურებს და ეამაყება. ეამაყება და ვერ გრძნობს, როგორ იჩენს მეტოქეს ან როგორ საფრთხეს უქმნის თავის თავს. როგორ უმტკივნეულოდ თმობს თავის პოზიციებს, როგორ კარგავს ბუნების უმაღლესი გვირგვინის სახელსაც კი. ყველაფერი ეს ხდება იმიტომ, რომ ადამიანი გა-

რეთ იყურება და არა შიგნით, ბუნების ამოკითხვას ლამობს და არა საკუთარი თავისას.

მე-20 საუკუნემ ადამიანები მიახედა საკუთარი თავისაკენ, ფიქრობენ ბურჟუაზიული ფილოსოფიის წარმომადგენლები. სწორედ მე-20 საუკუნემ აქცია ადამიანი ისე პრობლემატურად, როგორიც იგი არ ყოფილა მანამ არასდროს³. მაქს შელერის ამ სიტყვებს თავის ხმას უერთებს ვალტერ ბრიუნინგიც, რომელიც თავის „ფილოსოფიურ ანთროპოლოგიაში“ წერს: „თანამედროვე ეპოქაში ფილოსოფიური საკითხები ადამიანზე ისეთი აქტუალური გახდნენ, როგორც არასოდეს ყოფილან ადრე“⁴. რაც შეეხება მარტინ ჰაიდეგერს, იგი წერს: არც ერთმა ეპოქამ არ იცოდაო ადამიანის შესახებ იმაზე მეტი, ვიდრე თანამედროვეობამ, მაგრამ არც ერთ ეპოქაში არ იცოდნენ ისე ცოტა იმაზე, თუ რა არის ადამიანი, როგორც თანამედროვეობამ⁵. ან ორ აზრს შორის, რომ არავითარი წინააღმდეგობა არაა, ამას დაკვირვებული მკითხველი ადვილად მიხვდება. საქმე ისაა, რომ ჰაიდეგერი ერთიმეორისაგან განასხვავებს ადამიანის შესახებ ცოდნას და იმ ცოდნას, თუ რა არის თვითონ ადამიანი. ადამიანის შესახებ ცოდნას ბევრი სხვადასხვა მეცნიერება იძლევა, მათ შორის ე. წ. ადამიანის შემსწავლელი სპეციალური მეცნიერებებიც. მაგრამ ცოდნა იმის შესახებ, თუ რა არის ადამიანი, არ შეიძლება სპეციალურმა მეცნიერებებმა მოგვეცეს. იგი ფილოსოფიური ძიებით მიიწვდომება მხოლოდ. სწორედ ამგვარ ძიებებსა და წიაღსვლებს მოითხოვს თანამედროვე ბურჟუაზიული ფილოსოფია. სწორედ ამგვარი წიაღსვლების უკმარისობას საყვედურობს იგი ადრინდელ ფილოსოფიას.

როცა ადამიანის რაობის შესახებ ცოდნის სიმცირეს საყვედურობს თანამედროვე ბურჟუაზიული ფილოსოფია წინარე ფილოსოფიურ თეორიებსა თუ მიმართულებებს, ბუნებრივია, ამას იგი აქეთებს ადამიანის პრობლემის საგულდაგულო შესწავლის საფუძველზე. წარსულის ნაკლის დანახვა ხომ მხოლოდ იმას შეუძლია, ვისაც აწმყოში დიდი და ინტენსიური მუშაობა აქვს გაშლილი. სწორედ ამგვარი მუშაობის პირველი შედეგი იყო იმის გაც-

³ M. Scheler. Die Stellung des Menschen im Kosmos. Bern-München, 1962, გვ. 9—10.

⁴ W. Brünig. Philosophische Anthropologie. Stuttgart, 1960, გვ. 561.

⁵ M. Heidegger. Kant und das Problem der Metaphysik, 1951, გვ. 189.

ნობიერება, რომ წარსულ საუკუნეებს არაფერი საყურადღებო არ უთქვამს ადამიანის არსის შესახებ. ჩვენ კი სწორედ იმ მიზეზის დაძებნა გვაინტერესებს, რამაც ადამიანის კვლევის ინტენსიურ გაშლას შეუწყო ხელი ჩვენს საუკუნეში და რამაც ბურჟუაზიული სამყაროს თანამედროვე ფილოსოფოსებს გააკეთებინა დასკვნა — წარსულმა საუკუნეებმა ადამიანის არსის კვლევის საქმეში ვერაფერი გვითხრესო ყურადსაღები და საგულისხმო.

ადამიანის კვლევის გააქტიურებას მე-20 საუკუნის ბურჟუაზიულ სამყაროში ხელი შეუწყო ეპოქის კრიზისის გაცნობიერებამ, რომელიც ბევრ რამეში გამოვლინდა — ეკონომიკაშიც, კულტურაშიც. და მაინც ნამდვილი კრიზისი თანამედროვე ბურჟუაზიულ სამყაროს იდეოლოგიის სფეროში დაუდგა. მე-20 საუკუნის კრიზისი ეს იყო და არის მსოფლმხედველობრივი კრიზისი, მორალური კრიზისი, ადამიანის კრიზისი და ეს კრიზისი, პირველ რიგში, მომავლისადმი რწმენის დაკარგვაში, კაცობრიობის წინსვლასა და პროგრესის უარყოფაში გამოვლინდა. ამას ღლეს არცერთი სერიოზული მოაზროვნე არ ფარავს საზღვარგარეთ. ეპოქის კრიზისის აღიარებაში ისინი „შესაშურ“ ერთსულოვნებასა და თანამოაზრეობას იჩენენ. მიემართოთ ფაქტებს: კარლ იასპერსი, ცნობილი გერმანელი ეგზისტენციალისტი, თანამედროვე სიტუაციას კრიზისულ სიტუაციად მიიჩნევს. ამ კრიზისულ ვითარებაში ღრმად დარწმუნებული ნ. ბერდიაევი თავის ერთ-ერთ სტატიას ასე ასათუერებს: „ევროპის მზის ჩასვენება“. ზუსტად ამავე სათაურით წერს წიგნს ოსვალდ შპენგლერიც⁶. ყველა აქ ჩამოთვლილი ავტორის განწყობილება პესიმისტურია, მომავლის რწმენა საგანგაშო, რაც კაცობრიობის გარდუვალ დაღუპვაში დარწმუნებულობასთანაა დაკავშირებული.

ბუნებრივად დგება კითხვა: რამ გამოიწვია თანამედროვე ფილოსოფოსთა იდეალისტურ ბანაკში ასეთი პესიმისტური განწყობილება და მომავლისადმი რწმენის დაკარგვა? რა არის „ევროპული კრიზისის“ საყოველთაო გაცნობიერების მიზეზი? ან რა საერთო აქვს მას მე-20 საუკუნეში ადამიანის პრობლემის გააქტიურებასთან?

⁶ ამ საკითხთან დაკავშირებით იხ. ე. კოდუა, ისტორიის ფილოსოფია, 1966 და გ. თევზაძის რედაქტორობით გამოცემული წიგნის „მე-20 საუკუნის ბურჟუაზიული ფილოსოფია“ ის ქვეთავები, რომლებიც ეძღვნება კ. იასპერსს, ნ. ბერდიაევსა და ო. შპენგლერს.

„ევროპული კრიზისის“ გამომწვევ მიზეზებს ზოგი საერთოდ არც ასახელებს (ან ვერ ასახელებს), ზოგს კი მიაჩნია, რომ აქ ერთდროულად მოქმედებს არა ერთი, არამედ რამდენიმე მიზეზი. აქედან უპირველესად ასახელებენ ტექნიკურ გაუცხოებას, რომელსაც თავის მხრივ მეცნიერულ-ტექნიკურ რევოლუციასთან და ტექნიკის გაფეთქებისთან აკავშირებენ. რაკი ტექნიკური გაუცხოება ადამიანისა და ტექნიკის გარკვეულ ურთიერთდამოკიდებულებას გულისხმობს, რამდენიმე სიტყვით შეგვხვთ ამ ურთიერთდამოკიდებულების როგორც ისტორიის, ისე აწმყო ვითარების იმ დახასიათებას, რომელსაც თანამედროვე ბურჟუაზიული ფილოსოფია იძლევა.

ადამიანისა და ტექნიკის ურთიერთდამოკიდებულების საკითხში ორი განსხვავებული აზრი ებრძოდა და ებრძვის ერთმანეთს. ერთი ამათავიანი ტექნიკას ადამიანური შრომის შემსუბუქებისა და ბუნებაზე ადამიანის გაბატონების საშუალებად თვლის და ამდენად მისი განვითარების საჭიროებას ადამიანის ბედნიერებისათვის. ზრუნვით ასაბუთებს. მეორე თვალსაზრისის მიხედვით, ტექნიკა არა მარტო გარეგანი და უცხოა ადამიანისათვის, არამედ მტრულადაც კია მის მიმართ განწყობილი. ამიტომ თუ ჩვენ ქეშმარიტად ვზრუნავთ ადამიანის ბედნიერებისა და სიკეთისათვის, კი არ უნდა ვაუმჯობესებდეთ ტექნიკას, არამედ საერთოდ უნდა ვთქვათ მასზე უარი.

ცხადია, როცა ადამიანისათვის ტექნიკის (და მეცნიერების) განვითარების საზიანოობაზე და უვარგისობაზე ლაპარაკობენ, აქ იმას კი არ გულისხმობენ, რომ თითქოს ტექნიკა არ ამსუბუქებდეს ადამიანის შრომას, არ ეხმარებოდეს მას მთელი რიგი ოპერაციების სწრაფად, შრომის ნაკლები ხარჯვით შესრულებაში, არ აუმჯობესებდეს შრომის ნაყოფიერებას, არ იყოს ბუნებაზე ადამიანის გაბატონების აუცილებელი და საჭირო საშუალება, არამედ იმას, რომ მეცნიერებისა და ტექნიკის პროგრესი ხელს უშლის სპეციფიკურ-ადამიანური უნარების შემდგომ სრულყოფასა და განვითარებას, უარყოფით გავლენას ახდენს მის ზნეობრივ მხარეზე, ბუნებაში ზედმეტი ჩარევით ისე რყვნის და აბინძურებს მას, რომ აძლავს საფრთხეს უქმნის თავის საკუთარ სიცოცხლესაც და ა. შ. ამ საკითხთან დაკავშირებით ახლა უამრავი წიგნი იწერება ბურჟუაზიულ სამყაროში. საქმე იქამდეც კი მივიდა, რომ ლამის ყველა უბედურების მიზეზად ტექნიკა იქნა გამოცხადებული. ხოლო ბუნების დამორჩილებისადმი ზრუნვა ადამიანს ისეთ საბედისწერო

შეცდომად ჩაეთვალა, რომელმაც თვითონ იგი დაღუპვის კარამდე მიიყვანა. კაცობრიობის უეჭველ დაღუპვაში დარწმუნებულები, ისინი წინ უსწრებენ მოვლენებს, ხატავენ, ვთქვათ, რომელიმე 2450 წელს, როცა ქვეყნად მხოლოდ რამდენიმე ადამიანი იქნება გადაარჩენილი. ისიც რომელიმე უკაცრიელ კუნძულზე ან სადმე წყალქვეშა გემში. მაგრამ მოწამლულ ბიოსფეროს, ძლიერ რადიქტიურ გამოსხივებას არც ისინი დარჩენია „უპატივემულო“ და აი ახლა ადამიანთა მოდგმის ეს უკანასკნელი მოპიკანები ელოდებიან უეჭველ სიკვდილს და ამით კაცობრიობის საბოლოო ამოწყვეტას. მაგრამ, რაკი წინ უეჭველი სიკვდილია, რაკი კაცობრიობას სულერთია ხსნა არ უწერია, რატომ უნდა შეიკავოს ადამიანმა თავისი ცხოველური ინსტინქტები, რატომ არ უნდა მიეცეს სრულ გარყვნილებასა და ბოჰემურ დროსტარებას. ახლა სადღაა დრო გაარჩიო, ვინ ვისც ცოლი ან ვინ ვისი ქმარია. საჭიროა რაც შეიძლება მეტი წაართვა ამ მუხთალ ცხოვრებას, რომელიც დღეს თუ არა ხვალ ისე გაგაქრობს მიწისაგან პირისა, ვითომც არასოდეს ყოფილიყავი ამქვეყნად.

ასეთ თემებზე დღეს ბევრი წიგნი იწერება და ბევრი კინოფილმი იდგმება. როცა თანამედროვე ბურჟუაზიული ხელოვნება ასეთ საშინელ, ტრაგიკულ სურათებს ხატავს, როცა ადამიანთა მოდგმის ზნედაცემულობასა და გარყვნილებას ასეთ გროტესკულ ფორმაში წარმოაჩენს, ამით უმეტესად მის აპოლოგიას კი არ ეწევა, პირიქით, ადამიანებს აფრთხილებს შეიკავონ თავი ტექნიკის ასეთი სწრაფი ტემპით განვითარებისაგან, ბუნების დამორჩილებით გატაცებულები, ნუ დაივიწყებენ, რომ იგივე ბუნებაა მათი მაცოცხლებელი და მასაზრდოებელი. ერთი სიტყვით, აქ არსებითად ბრძოლა მეცნიერებისა და ტექნიკის პროგრესის წინააღმდეგაა მიმართული და, მომავლის საშინელების გათვალისწინებით, მათდამი სხვაგვარი დამოკიდებულებაა მოთხოვნილი.

საინტერესოა იმის აღნიშვნა, რომ მეცნიერებისა და ტექნიკის წინააღმდეგ ბრძოლა მარტო მე-20 საუკუნეში არ დაწყებულა. ფეოდალიზმის ისტორიამ იცის ისეთი პერიოდები და ისეთი მოაზროვნეები, რომლებიც ჭერ კიდევ ადრე მეცნიერებისა და ტექნიკის შექმნის გარიჟრაჟზე იბრძოდნენ მათ წინააღმდეგ და მაშინვე ვარაუდობდნენ იმ მავნე სოციალურ შედეგებს, რაც მათ განვითარებას შეიძლება მოჰყოლოდა. ამ მოაზროვნეთა შორის განსაკუთრებულ ყურადღებას მაინც ჟან ჟაკ რუსო იმსახურებს. იმ დროს, როცა ჟან ჟაკ რუსო მოღვაწეობდა, ტექნიკა ჭერ კიდევ არ

„აწუხებდა“ ადამიანებს. ამიტომ რუსოს ბრძოლა არსებითად მიმართულია ხელოვნებისა და მეცნიერების წინააღმდეგ, მაგრამ ამ ბრძოლაში უკვე კარგად ჩანს ის პოზიცია, რომელიც თანამედროვე ვითარებაში ასე გამოცოცხლდა და მეცნიერებისა და ტექნიკის წინააღმდეგ ბრძოლის სახე მიიღო.

თავისი უარყოფითი დამოკიდებულება ხელოვნებისა და მეცნიერებისადმი ჟან ჟაკ რუსომ იმ სტატიაში გამოხატა, რომელიც საგანგებოდ დაწერა დიჟონის აკადემიის მიერ დასმული კითხვის საპასუხოდ: „უწყობდა თუ არა ხელს მეცნიერებისა და ხელოვნების აღორძინება ზნეობრივ განწმენდას?“

ჟან ჟაკ რუსოს აზრით, მეცნიერებამ და ხელოვნებამ სახე უცვალეს ადამიანს. სწორედ მათ დააუფლეს ადამიანი როგორც წერის, ისე აზროვნების ხელოვნებას. მაგრამ მათვე დააკარგვინეს ბუნებრივი თავისუფლება და უშუალობა, ჩააგდეს იგი მონურ მდგომარეობაში. სწორედ ხელოვნებასა და მეცნიერებას ზიარებული ადამიანები იკეთებენ გარკვეულ ნიღბებს და განათლებული ხალხისათვის დამახასიათებელი სტანდარტებით, ყველასათვის მისაღები და ყველასათვის სავალდებულო ნორმებით მოქმედებენ. ამიტომაც, რომ მათი გარეგნობა არასოდეს არ გამოხატავს მათ ჭეშმარიტ სულიერ მიდრეკილებებს, მათი მაღალფარდოვანი მორალური ფორიზმები არ შეესატყვისება მათსავე ქცევას. მათი მდიდრული ტანსაცმელი არ შეესაბამება მათსავე სულიერ სიღარიბეს. ნატურალური, ბუნებრივი სისადავე და გრძნობათა უშუალობა შეცვალა ხელოვნურმა მანერებმა და დახვეწილმა მიხვრა-მოხვრამ. ამიერიდან ადამიანი ძნელი გასაგები გახდა. ამიერიდან თითქმის შეუძლებელი შეიქნა ქცევის ამა თუ იმ ფორმის მიხედვით ხასიათის თავისებურებაზე მსჯელობა. მოჩვენებითმა ერთგვაროვნებამ, ყოველი გონების იმგვარმა დამსგავსებამ ერთმანეთთან, თითქმის ერთ ყალიბში ყოფილიყოს ჩამოსხმული, გაართულა ადამიანთა ურთიერთდამოკიდებულება. რაკი ადამიანები უკვე აღარ ავლენენ თავიანთ ნამდვილ ბუნებას, არც კი იცი, ვისთან გაქვს საქმე — კეთილ თუ ბოროტ პიროვნებასთან, ჭეშმარიტ მეგობართან თუ მოძულე მტერთან. ექვიანობა, უნდობლობა, შიში, სიძულვილი! — აი რა იმალება ხშირად მოჩვენებითი თავაზიანობისა და სანიმუშო აღზრდის იქით.

აი როგორ „სიწმინდეს“ მიაღწია ადამიანთა ზნეობამ მეცნიერებისა და ხელოვნების საშუალებით, ფიქრობს რუსო. ლაპარაკობს რა მეცნიერების, ლიტერატურისა და ხელოვნების უარყოფი-

თი გავლენის შესახებ ადამიანის ზნეობაზე, რუსო წერს: „И наши души развратились по мере того, как шли к совершенству наши науки и искусства“.⁷ ამასთან, რუსოს მიაჩნია, რომ მეცნიერებისა და ხელოვნების უარყოფით გავლენას ზნეობაზე ყოველთვის ჰქონდა ადგილი. ნათქვამის დასაბუთებას იგი საზოგადოების მსოფლიო ისტორიის ანალიზით ცდილობს.

განაგრძობს რა იგივე საკითხზე მსჯელობას, ჟან ჟაკ რუსო მოითხოვს ადამიანისა და ბუნების პირველყოფილი კავშირის აღდგენას. მისი აზრით, ბუნება ისევე იცავს ადამიანს ცოდნისაგან, როგორც დედა იფარავს საკუთარ შვილს საშიში საგნისაგან. ამიტომაც მოუწოდებს იგი ადამიანებს: „Народы, знайте же раз навсегда, что природа хотела уберечь вас от знания, как мать, которая вырывает опасный предмет из рук своего дитяти“.⁸

რაც ნაკლებად დაცილებიან ადამიანები ბუნებას და ნაკლებად ეზიარებიან მეცნიერების „მიღწევებს“, მით უფრო ნაკლებად გაირყვებიან ისინი ზნეობრივად. ახლა ადამიანები ძალით იფუჭებენ თავიანთ თავს მეცნიერებით, მაგრამ ყველაზე საშინელება ის იქნებოდა, ისინი რომ უკვე მეცნიერებად იზადებოდნენ, ე. ი. ისეთ ადამიანებად იზადებოდნენ, რომელთაც უბრალოდ არც შეეძლოთ არ დაპირისპირებოდნენ ბუნებას. „Люди испорчены; они могли бы быть еще хуже, если бы имели несчастье родиться учеными“.⁹ ამგვარი მსჯელობით რუსო მიდის იმ დასკვნამდე, რომ მეცნიერული ცოდნის დაუფლებით ადამიანები ზნეობრივ დეგრადაციას განიცდიან.

მაგრამ საქმის ვითარება ისე არ უნდა წარმოვიდგინოთ, რომ თითქოს სანამ მეცნიერებასა და ტექნიკას დაეუფლებოდნენ, მანამ ადამიანები აბსოლუტურად უცოდველნი და უმანკონი იყვნენ, „ადამისა და ევას მოდგმის“ უცოდველობაზე იმ საუკუნეებში ძნელად თუ ვინმე ლაპარაკობდა. მათ შორის არც რუსო იყო გამონაკლისი. მაგრამ რუსოს იმის თქმა უნდოდა, რომ მეცნიერებამ და ტექნიკამ კიდევ უფრო გააძლიერა ადამიანის ზნეობრივი დეგრადაცია. სწორედ ასე უნდა გავიგოთ მისი სიტყვები: „Науки и искусства... обязаны своим происхождением нашим порокам“.¹⁰

⁷ Жан-Жак Руссо, Трактаты, 1969, стр. 14.

⁸ Жан-Жак Руссо, Трактаты, стр. 19.

⁹ Там-же, стр. 19.

¹⁰ Там-же, стр. 19.

როგორც ამ სიტყვებიდან ჩანს, ადამიანთა უსამართლობა და მანკიერება უფრო აღრინდელი წარმოშობისაა, ვიდრე მეცნიერება. მაგრამ მეცნიერებისა და ხელოვნების წინსვლა — განვითარება კიდე უფრო აღრმავებს ამ მანკიერებას.

თუ ლიტერატურა და ხელოვნება რყენის ადამიანის ზნეობას, სპაგვიეროდ იგი ავითარებს ფუფუნებას, ზრდის ფულის კულტს. «Распущенность нравов — неизбежное следствие роскоши»¹¹. ადამიანის ზნეობრივ დეგრადაციას ხედავს რუსო იქაც კი, სადაც ერთი შეხედვით მას არაფერი ესაქმება, სახელდობრ, ადამიანთა სწრაფვაში ააშენოს უდიდესი ეკლესია-მონასტრები. იყო დრო, — ამბობს რუსო, — როცა ადამიანები უდანაშაულონი და სათნონი იყვნენ. მაშინ მათ უნდოდათ, რომ ღმერთი მათი ქცევის მოწმე ყოფილიყო, მათთან ერთად ეცხოვრა ერთ ჭერქვეშ. მაგრამ შემდეგ, როცა ადამიანები უკეთურები გახდნენ, მათ აღარ აწყობთ ღმერთთან ცხოვრება. ამიტომაც ჩამოიცილეს ეს უხეჩხული მოწმეები და ისინი დიდებულ ეკლესია-ტაძრებში „შეამწყვდიეს“.

მეცნიერების განვითარების კვალობაზე, განაგრძობს რუსო, იკლო წმინდა ადამიანურმა თვისებებმა: სათნოებამ, პატიოსნებამ, სიკეთემ. ადამიანებმა დაკარგეს სამშობლოს სიყვარულის გრძნობაც. ისინი არც სხვა ადამიანებისათვის ზრუნვას თვლიან თავიანთ მოვალეობად. სწორედ ამიტომაც, რომ „У нас есть физики, геометры, химики, астрономы, поэты, музыканты, художники-у нас нет больше граждан“.¹² და თუ თითო-ოროლანი მაინც არიან „მოქალაქეები“, ისინიც ყრუ სოფლებში არიან დასახლებულნი და შიმშილით იხოცებიან.

მეცნიერებისა და ხელოვნების კრიტიკის კვალობაზე რუსო მკაცრად აკრიტიკებს ფილოსოფოსებსაც. სწორედ ისინი, ბრძენი ფილოსოფოსები, თანამედროვეთა უდიდესი სიყვარულითა და პატივისცემით რომ სარგებლობენ მთელი სიცოცხლის მანძილზე, ხოლო სიკვდილის შემდეგ მარადიულ უკვდავებას რომ იმკვიდრებენ, ხშირად ისეთ რაიმეს ამტკიცებენ, რითაც კი არ ამაგრებენ ზნეობას, არამედ, პირიქით, რყენიან მას. ასე მაგალითად: ერთნი ამბობენ, რომ სხეულები საერთოდ არ არსებობენ ბუნებაში და რომ ერთადერთი არსებული მხოლოდ ჩვენი წარმოდგენებიაო. მეორენი მიიჩნევენ, რომ არ არსებობს არავითარი სხვა საგანი გარდა მა-

¹¹ Жан-Жак Руссо, Тракаты, стр. 19.

¹² Жан-Жак Руссо, Тракаты, стр. 26.

ტერიისა, არავითარი სხვა ღმერთი გარდა სამყაროსი. იგივენი ამტკიცებენ, რომ არ არსებობს არც სათნოება, არც სიბილწე, არც სიკეთე და არც ბოროტება და რომ ყველაფერი ეს გამოგონილია. სხვები კიდევ იმას გვიქადაგებენ, რომ ადამიანები მგლები არიან და ძალიან მშვიდი სინდისით შეუძლიათ შექამონ ერთმანეთი.

ცხადია, ამგვარი მტკიცებებით ისინი რყენიან ზნეობას, ფიქრობს რუსო. ამიტომ ახალგაზრდებს, ვინც მათ ნაწერებს გაეცნობა, სრული უფლება აქვს თქვან: „Боже всемогущий, ты, который властвуешь над умами, освободи нас от знаний и от погубных искусств отцов наших и верни нам неведение, невинность и бедность — единственные блага, которые могут составить наше счастье и которые только и будут драгоценными в твоих глазах»¹³.

რუსოს ზემოაღნიშნულ თვალსაზრისში ბევრი რამ არის სადავო და ისეთი, რისი გაზიარებაც პრინციპულად შეუძლებელია. მაგრამ მასში მაინც კარგად არის დახასიათებული ფეოდალური ურთიერთობის რღვევისა და კაპიტალისტური ურთიერთობის ჩასახვის დროინდელი ვითარება, საზოგადოების მორალური დაცემა-დაქვეითება. ძალზე ყურადსაღები და საინტერესოა რუსოს დებულება იმის თაობაზე, რომ წესიერი სახელმწიფო წყობილების პირობებში შეიძლება ისე ვითარდებოდეს მეცნიერებაცა და ხელოვნებაც, რომ არ იწვევდეს ზნეობრივ რყენასა და დაცემა-დაქვეითებას.

ზემოაღნიშნული თვალსაზრისი ჟან ჟაკ რუსომ 1750 წელს გამოთქვა. ამიტომ, ბუნებრივია, ტექნიკის უარყოფით როლზე აქ არაა აქცენტი გაკეთებული, თუმცა მეცნიერების უარყოფით შეფასებაში აქ ტექნიკის უარყოფითი შეფასებაც იგულისხმება.

თუმცა რუსოს ზემოაღნიშნულმა ნაშრომმა დიჟონის აკადემიის პრემია დაიმსახურა, რუსოს იდეებს მაინცდამაინც ბევრი მხარდამკერი არ გასჩენია. არავის უფიქრია რუსოს ეს გაფრთხილება ყურადღელო და, თუ ტექნიკის განვითარებაზე უარს არ იტყოდა (არც უნდა ეთქვა უარი), ის მაინც მოეწესრიგებინა, რომ ტექნიკა მისავე შემქმნელს არ დაპირისპირებოდა. როგორც შემდეგში მარქსმა დაამტკიცა, რუსოს გაფრთხილებაზე ყურისგდება კაპიტალისტურ ურთიერთობაზე ხელის აღებას მოასწავებდა. ეს კი ბურჟუაზიული იდეოლოგიის არც ერთ დამცველს არ შეეძლო. ამიტომ ტექნიკის განვითარებამ სტიქიური ფორმა მიიღო. მას არც კალაპოტში ჩამგ-

¹³ Жан-Жак Руссо. Трактаты, стр. 28.

დები ჰყავდა ვინმე, არც ხელისშემშლელი. თავისი მოგებით დაინტერესებული კაპიტალისტი მილიონებს ხარჯავდა ახალი ტექნიკისა და ტექნოლოგიის დასანერგად, რომ მერე დახარჯული თანხა ასმაგად ამოეღო. ურთიერთბრძოლასა და კონკურენციას ბოლო არ უჩანდა. ამ ქიშკისა და მტრობაში კი ყოველგვარი ტექნიკა ვითარდებოდა — სასარგებლოც და საზიანოც, საჭიროც და ზედმეტიც.

ტექნიკის განვითარების ისტორიაში თავისი სიტყვა თქვა ისევ მე-20 საუკუნემ. მე-19 საუკუნის ბოლოს დაწყებულმა „უახლოესმა რევოლუციამ ბუნებისმეტყველებაში“ (ლენინი) დიდად შეუწყო ხელი ტექნიკის შემდგომ სრულყოფასა და განვითარებას. მათმა ურთიერთშერწყმამ კი მოგვცა ის, რაც დღეს უკვე მეცნიერულ-ტექნიკური რევოლუციის სახელითაა ცნობილი.

მეცნიერულ-ტექნიკური რევოლუცია, რომელთანაც არის არსებითად დაკავშირებული ტექნიკური გაუტეხობა, ჩვენი საუკუნის 40-იანი წლებიდან იღებს დასაბამს და იგი დაკავშირებულია ატომური ენერგიისა და რეაქტიული ძრავების პრაქტიკულ გამოყენებასთან, ელექტრონულ-გამომთვლელი მანქანების შექმნასთან, წარმოების პროცესის კომპლექსურ ავტომატიზაციასა და მექანიზაციასთან, კიბერნეტიკის სწრაფ განვითარებასთან, კოსმოსის ათვისებასთან¹⁴.

ცხადია, წარმოების პროცესის ავტომატიზაციამ და მექანიზაციამ, ელექტრონულ-გამომთვლელი მანქანების გამოყენებამ დიდად შეამსუბუქა და ადვილი გახადა ადამიანთა შრომა, გაზარდა წარმოების ეფექტურობა და შრომის ნაყოფიერება. მაგრამ მეცნიერულ-ტექნიკურმა რევოლუციამ ბევრი ისეთი შედეგიც მოიტანა, რომლებმაც დიდად შეაშფოთეს ადამიანები. ეს არის, ვთქვათ, ატომური ბომბის გამოგონება, რომლის საშინელებაც ადამიანებმა თავისი თვალთ ნახეს ხიროსიმასა და ნაგასაკში. ეს არის თუნდაც ისეთი კიბერნეტიკული მანქანები, რომლებიც ბევრ ისეთ ქცევაზე, ქმედებაზე აცხადებენ პრეტენზიას, რომლებიც არც თუ ისე დიდი ხნის წინათ სპეციფიკურ-ადამიანურ ქცევებად ითვლებოდნენ. ახლა თუ იმასაც გავითვალისწინებთ, რომ მეცნიერულ-ტექნიკური რევოლუცია თავისი განვითარების საწყის საფეხურზეა მხოლოდდამხოლოდ, „ხელოვნური ინტელექტის“ შემქმნელი მეცნიერება ვინ იცის, რა საოცარ შედეგებს მიაღწევს მომავალში და

¹⁴ Человек-Наука-Техника, 1973, стр. 31.

რამდენად „შეავიწროებს“ ბუნების უმაღლეს გვირგვინს — ადამიანს.

თანამედროვე ბურჟუაზიულმა ფილოსოფიამ მეცნიერულ-ტექნიკური რევოლუციის კიდევ ბევრ სხვა უარყოფით შედეგზე გააზახვილა ყურადღება. აქ, უპირველეს ყოვლისა, იგულისხმება პაერის, წყლისა და საერთოდ იმ სასიცოცხლო გარემოს გაქუქყიანება, რომელშიაც ადამიანებს უხდებოდათ და უხდებათ ცხოვრება.

რამდენადაც ბუნებასთან ადამიანის დამოკიდებულების საკითხი ახლა ერთ-ერთი აქტუალური საკითხია, შედარებით დაწვრილებით შევეხოთ მას:

გარებუნებასთან ადამიანის დამოკიდებულების მრავალი სახე არსებობს, მაგრამ ყოველი მათგანი იმისკენ იყო და არის მიმართული, რომ უკეთ იქნას ათვისებული იგი, უკეთ იქნას გარდაქმნილი და ადამიანთა სამსახურში ჩაყენებული. მეცნიერებისა და ტექნიკის განვითარების მთელი ისტორია იმავდროულად არის იმის ისტორიაც, თუ როგორ იმორჩილებდა ადამიანი ბუნებას, როგორ გარდაქმნიდა და სახეს უცვლიდა მას. მაგრამ, როგორც ზევითაც იყო აღნიშნული, ამ გარდაქმნებით გატაცებული ადამიანები არ ფიქრობდნენ მის მავნე სოციალურ შედეგებზე ან იქნებ ვერც კი გრძნობდნენ ამ მავნე შედეგების მოსალოდნელობას. მხოლოდ ჩვენს დროში გაცნობიერდა, რომ სტიქიური დამოკიდებულება ბუნებისადმი დაუშვებელია და რომ ამგვარი დამოკიდებულების შემთხვევაში ბუნება შურს იძიებს ადამიანზე.

რა კარგად და რა დროულად თქვა ამასთან დაკავშირებით ფ. ენგელსმა: „ცხოველი უბრალოდ სარგებლობს გარე ბუნებით, და მასში ცვლილებები მხოლოდ თავისი არსებობით შეაქვს. ადამიანი კი მის მიერ შეტანილი ცვლილებებით ბუნებას აიძულებს მის მიზნებს ემსახუროს, მასზე ბ ა ტ ო ნ ო ბ ს...“

მაგრამ ძალიანაც ნუ მოვიტყუებით თავს ბუნებაზე ჩვენი ადამიანური გამარჯვებებით მოხიბლულნი. ყოველი ასეთი გამარჯვებისათვის ბუნება შურს იძიებს ჩვენზე. მართალია, ყოველ ამ გამარჯვებას პირველ რიგში სწორედ ის შედეგები აქვს, რომელთაც ჩვენ ვითვალისწინებდით, მაგრამ მეორე და მესამე რიგში მას აქვს სრულიად სხვა, გაუთვალისწინებელი შედეგები, რომელნიც ძალიან ხშირად იმ პირველ შედეგებს კვლავ აქარწყლებენ¹⁵.

¹⁵ ფ. ენგელსი, ბუნების დიალექტიკა, 1954, გვ. 184—185.

პირველი შედეგი ბუნების დამორჩილება და მისი ადამიანის სამსახურში ჩაყენებაა, მეორე და მესამე კი ისაა, რაც დღეს ასე დიდ შეშფოთებას იწვევს მთელ ბურჟუაზიულ სამყაროში. ამ მეორე და მესამე შედეგებზე ენგელსი უბრალოდ კი არ მიანიშნებდა, არამედ კონკრეტულადაც ასაწვლელად მათ: „იმ ადამიანებს, რომელთაც მესოპოტამიაში, საბერძნეთში, მცირე აზიასა და სხვაგან ტყეები ძირფესვიანად ამოგდეს, რათა ამ გზით სახნავი მიწა ეშოვნათ, არც კი დასიზმრებიათ, რომ ამით საფუძველი ჩაუყარეს ამ ქვეყნების ახლანდელ გაუდაბნოებას და ტყეებთან ერთად ამ ქვეყნებს ტენიანობის შეგროვებისა და დაცვის ცენტრები გამოაცალეს. როცა ალპელი იტალიელები მთების ჩრდილოეთ კალთებზე ესოდენ მზრუნველობით დაცულ ნაძვის ტყეებს სამხრეთ კალთებზე ჩეხდნენ, მათ გუმანიკ კი არ ჰქონდათ, რომ ამით ძირს უთხრიდნენ ალპური მთის მეცხოველეობას თავიანთ მხარეში; კიდევ უფრო ნაკლებ გრძნობდნენ, რომ ისინი ამით თავიანთ მთის წყაროებს წლის უდიდესი ნაწილის განმავლობაში წყალს აცლიდნენ და, ამრიგად, წვიმების პერიოდში ეს წყაროები მით უფრო გაშმაგებული ნიაღვრებით ვაკეებს გადარეცხავდნენ. ევროპაში კარტოფილის გამავრცელებლბმა არ იცოდნენ, რომ ისინი ფაშარ ბოლქვებთან ერთად საყმაწვილო სენსაც ავრცელებდნენ. და ამრიგად, ყოველ ნაბიჯზე ფაქტები მოგვაგონებენ, რომ ჩვენ სრულიადაც არ ვბატონობთ ბუნებაზე ისე, როგორც დამპყრობელი ბატონობს უცხო ხალხზე, როგორც ბუნების გარეშე მდგომი გინმე, არამედ ჩვენ ხორციით, სისხლითა და ტვინით ბუნებას ვეკუთვნით და მის შიგნით ვიმყოფებით, და რომ მთელი ჩვენი ბატონობა მასზე იმაში მდგომარეობს, რომ ჩვენ ყველა სხვა ქმნილებასთან შედარებით უპირატესობის გამო შეგვიძლია ბუნების კანონები შევიცნოთ და სწორად გამოვიყენოთ“¹⁶.

ენგელსის ამ სიტყვების ჭეშმარიტება დღეს იმათთვისაც ნათელი შეიქნა, რომლებმაც თავის დროზე ვერ გამოიტანეს მათგან სათანადო დასკვნები. დღეს უკვე ხელოვნური ცვლილება იმდენია ბუნებაში, რომ იგი უარყოფითად მოქმედებს ადამიანის სასიცოცხლო გარემოზე ანუ ბიოსფეროზე. ეს გულისხმობს როგორც ატმოსფეროსა და ჰიდროსფეროს გაჭუჭყიანებას, ისე ფლორასა და ფაუნას გაღარიბებას. დღეს უკვე ადამიანთა დიდმა ნაწილმა იწამა, რომ „ჩვენ სრულიადაც არ ვბატონობთ ბუნებაზე ისე, რო-

¹⁶ ფ. ენგელსი, ბუნების დიალექტიკა, გვ. 185.

გორც დამპყრობელი ბატონობს უცხო ხალხზე“ და რომ მთელი ჩვენი საქმიანობა ამ ვითარების დროული გამოსწორების მიმართულებით უნდა წარიმართოს. სწორედ ამ ვითარების გაცნობიერების შედეგია ის, რომ ახლა უკვე მეცნიერები საგულდაგულოდ იკვლევენ, როგორ აქუჭყიანებს ტექნოლოგიური პროცესები ჰაერსა და წყალს და როგორი იქნება ჩვენი ხვალისდელი დღე ამ მიმართულებით. ახლა უკვე ისიც დაანგარიშებულია მეცნიერთა მიერ, თუ ცხოველთა რამდენი სახე მოსპეს ადამიანებმა და რამდენს ელის მოსპობის საშიშროება უახლოეს მომავალში, ან კიდევ: რამდენად შემცირდა დედამიწის მცენარეული საფარი და რას გვიქადის მომავალი ამ მიმართულებით.

ბურჟუაზიული მეცნიერების დიდ შეშფოთებას იწვევს ე. წ. დემოგრაფიული აფეთქებაც, რაც დედამიწაზე მოსახლეობის რაოდენობის არაჩვეულებრივი სწრაფი ტემპით მატებაში გამოიხატება. თუ ჩვენი პლანეტის მოსახლეობამ ასეთი ტემპით იმატა, დადგება დრო, როცა დედამიწა ველარ შეძლებს მათ გამოკვებას, სასოწარკვეთილნი მოთქვამენ ისინი. ადამიანთა რაოდენობის სწრაფი ზრდა განსაკუთრებულად ცუდ გავლენას ახდენს დიდ ქალაქებზე. სწორედ აქ ხდება მათი არაჩვეულებრივი მოჭარბება. მრავალმილიონიანი მოსახლეობის თავმოყრა მსხვილ სამრეწველო ქალაქებში, რომელიც ურბანიზაციის სახელწოდებით აღინიშნა, მრავალ ისეთ პრობლემას აჩენს, როგორიცაა: ხმაურის პრობლემა, გამონაბოლქვი გაზებით ქალაქის ჰაერის მოწამვლის პრობლემა, ტრანსპორტის გამოყენების პრობლემა და ა. შ.¹⁷

როგორც ზემოთ იყო აღნიშნული, ეს ვითარება ბურჟუაზიული სამყაროს მრავალი მოაზროვნის გულწრფელ და სერიოზულ შეშფოთებას იწვევს. ისინი ბევრს წერენ მეცნიერულ-ტექნიკური რევოლუციის მავნე სოციალურ შედეგებზე, კერძოდ კი იმ ვითარებაზე, რომელშიც ამ უკანასკნელმა ჩააგდო ადამიანი. იმის გაცნობიერებამ, რომ მეცნიერებისა და ტექნიკის შემდგომმა პროგრესმა შეიძლება კაცობრიობის სრული განადგურება გამოიწვიოს, ადამიანები სრულ სასოწარკვეთილებამდე მიიყვანა. სიცოცხლის მოსალოდნელი დაღუპვის შიშმა ჩვენს პლანეტაზე ადამიანებში ნერვიული დაძაბვა გამოიწვია. სულ უფრო იმატა ფსიქიურმა აშლილობებმა, ნევროზებმა, თვითმკვლელობებმა, სხვადასხვა სახის პათოლოგიებმა. აღნიშნულმა ვითარებამ ბურჟუაზიული სამყაროს ზნეობრივ გახრწანასაც დიდად შეუწყო ხელი. თუმცა ბურჟუაზი-

¹⁷ Человек-Наука-Техника, стр. 208—219.

ული მორალი ვერასოდეს დაიკეცხნიდა თავის სანიმუშობას, მე-2² საუკუნემ ამ მხრივაც თქვა თავისი ორიგინალური სიტყვა. ტექნიკის გაფეთქებამ ადამიანის ავტორიტეტი და ღირსება ნულამდე დასცა, ხოლო ღირებულებათა გადაფასებამ აღარაფერი დატოვა წმიდათაწმიდა და სათაყვანო. მანქანის დანამატად ქცეულმა ადამიანმა დაკარგა თავისი პიროვნული სახე. მოხდა მისი ერთგვარი სტანდარტიზაცია. ადამიანები ისევე დაემსგავსენ ერთმანეთს, როგორც ერთ ქარხანაში დამზადებული დეტალები ან ერთ ფაბრიკაში შეკერილი ფეხსაცმელები ჰგვანან ერთმანეთს. მათ გამოიმუშავეს ქცევის, მოქმედების ერთნაირი სტერეოტიპი და თანდათანობით დაკარგეს ინდივიდუალური თავისთავადობა და განუმეორებლობა. ახლა ისინი უკვე ერთნაირად ჰყავენ და სვამენ, ერთნაირად ლაპარაკობენ და ერთნაირად ისვენებენ. გერმანელი ეგზისტენციალისტები ადამიანის ამგვარ მდგომარეობას მის „*man*“-ად ქცევად აცხადებენ. „*man*“-ი იგივეა, რაც რომელიღაც, ვიღაც, მავანი. იგი არ არის პიროვნება, არამედ არის „*man*“¹⁸.

პიროვნებადაკარგული ადამიანი, ცხადია, სხვა ადამიანებსაც ამგვარად განიცდის. ეს ადამიანები კარგავენ ურთიერთკავშირს, ურთიერთპატივისცემასა და ურთიერთსიყვარულს. სხვისადმი ყურადღება და გულითადი დამოკიდებულება საშინელ პროვინციალიზმადაც კი ცხადდება. ადამიანები იკეტებიან თავიანთ ეგოისტურ ჩარჩოებში და თავისი თავისა და თავისი ოჯახის იქით ველარაფერს ხედავენ.

ფრანგული ეგზისტენციალიზმის მიმდევარი მწერალი ქალი სიმონა დე ბოვუარი ასე გვიხატავს თავის ერთ-ერთი გმირის, ლორანსის ფიქრებს: „Я не знаю даже людей, которые живут этим ниже, думает Лоранс. Про тех, что в квартире напротив, ей известно многое, через стенку: течёт вода в ванной, хлопают двери, радио извергает песенки и призывы пить „Бананину“, муж распекает жену, а она после его ухода — дочь. Но что происходит в остальных трехстах сорока квартирах дома? В других домах Парижа? в Писблинфе она знает Люсьена, немного Мону, несколько лиц, несколько имен. Семья, друзья — крошечная замкнутая система. И другие системы, такие же непрístupные. Мир всюду вне нас. Войти в него невозможно“¹⁹.

¹⁸ ამის შესახებ იხ.: კ. ბაქრაძე, ეგზისტენციალიზმი, 1962, გვ. 62.

¹⁹ Симо́на де Бовуа́р, Прелестные картинки, 1968, стр. 23.

თუ სამყარო ჩვენს გარეთაა და ჩვენ (ადამიანები) ვერასოდეს შევალთ მასში, თუ ჩვენ ვერც ჩვენსავე მსგავს ადამიანებს გავა-
ჯებინებთ ჩვენი გულის ზრახვებსა და საწადელს, რილასი იმედი-ლა
უნდა გვქონდეს? ან რალა აზრი აქვს ჩვენს ცხოვრებას? სწორედ
ეს გარემოება აწუხებს სიმონა დე ბოვუარის გმირებს. „რატომ
ვარსებობთ ჩვენ?“ — ეკითხება პატარა კატრინი ლორანს და ლო-
რანსიც არაერთგზის იმეორებს ამ კითხვას იმ მიზნით, რომ როგორ-
მე სწორი პასუხი გასცეს მას. ცხოვრების აბსურდულობაში დარ-
წმუნებულ ადამიანებს პესიმიზმი ეუფლებათ და მომავლისადმი
უიმედო განწყობილება უჩნდებათ. ხოლო პესიმიზმი და უიმედო-
ბა, შიში ჩვენი პლანეტის მთლიანი განადგურების თუ არა მასზე
სიცოცხლის მოსპობის წინაშე ადამიანებს უკარგავს მომავლის
რწმენასა და ნათელ მიზანს და ყველაფერ ამას ბურჟუაზიული ფი-
ლოსოფია მეცნიერულ-ტექნიკურ რევოლუციასთან აკავშირებს.

გვიან, მაგრამ მაინც მიხვდა ბურჟუაზიული სამყაროს მრავა-
ლი წარმომადგენელი, რომ დაშვებულია საბედისწერო შეცდომა —
დავიწყებულია ის, ვისი დავიწყება არამცდარამც არ შეიძლება,
ვინც უნდა ყოფილიყო მიზანთა-მიზანი და ვისი სამსახურიც უნდა
ეკისრა ტექნიკას — ადამიანი! ტექნიკის გაფეტიშების ვითარებაში
მიზანმა და საშუალებამ შეცვალეს ადგილები. მიზანი საშუალებად
იქცა, საშუალება კი — მიზნად. ნათქვამი ასე უნდა გავიგოთ: ტექ-
ნიკის განვითარების ადრეულ საფეხურზე ტექნიკა საშუალება იყო,
ადამიანი — მიზანი. ტექნიკის ერთადერთი ფუნქცია ადამიანის
მომსახურება, მისი კეთილდღეობის სამსახურში ჩადგომა იყო. მაგ-
რამ, როგორც აღნიშნული იყო, დროთა განმავლობაში ტექნიკის
განვითარება თვითონ იქცა უმაღლეს მიზნად, ადამიანი კი იმ საშუ-
ალებად, რომელსაც უნდა განვითარებინა ტექნიკა. სწორედ ასე-
თმა ვითარებამ გამოიწვია ადამიანის ქცევა „man“-ად და მისი დე-
პერსონალიზაცია.

აღნიშნული ვითარების გაცნობიერებამ ბურჟუაზიული ფი-
ლოსოფიის ბევრი წარმომადგენელი არა მარტო იმაში დაარწმუნა,
რომ მეცნიერებისა და ტექნიკის განვითარებას დადებითთან ერთად
ზევრი უარყოფითი სოციალური შედეგი ახლავს, არამედ იმაშიც,
რომ საჭიროა გააქტიურდეს და გაძლიერდეს ადამიანის ფილოსო-
ფიური კვლევა. სწორედ ადამიანის რაობის არცოდნამ, ფიქრო-
ბენ ისინი, მიიყვანა თანამედროვე სამყარო ასეთ საბედისწერო
ვითარებამდე. ადამიანის არსის, მისი რაობის უკეთ ცოდნის ვი-
თარებაში მეცნიერებისათვის უფრო ადრე გახდებოდა საცნაური

მეცნიერებისა და ტექნიკის ის უარყოფითი სოციალური შედეგები, რაზედაც ახლა ასე ბევრს და ასე ხმამაღლა გაჰყვირის ბურჟუაზიული ლიტერატურა და პრესა, ფილოსოფია და ხელოვნება. ტექნიკის განვითარებით გატაცებულებს, ადამიანებს „დაავიწყდათ“ საკუთარ სასიცოცხლო ძალებთან მიმართებაში განეხილათ ტექნიკური პროგრესის შედეგები. მათ „მხედველობიდან გამორჩათ“ ისეთი „უმნიშვნელო დეტალი“, როგორიცაა: რას მოუტანდა კაცობრიობას ტექნიკის ამა თუ იმ დარგის განვითარება — სიკეთეს თუ ბოროტებას, განადგურებას თუ აღორძინებას.

რაკი მეცნიერება და ტექნიკა დღეს კიდევ უფრო სწრაფი ტემპით ვითარდება, რაკი თითო-ოროლა მოაზროვნის გარდა მაინც არავინ ამბობს, შევწყვიტოთ მათი განვითარება, ეს გადაუდებელ ამოცანად აყენებს: ვიკვლიოთ ადამიანი! ვიკვლიოთ მისი არსი და რაობა! ვეძებოთ მისი სპეციფიკა! ტექნიკის განვითარება ადამიანთა სასიცოცხლო ინტერესებს დავუმორჩილოთ და არა პირიქით!

აი მიზეზი, რომელმაც ადამიანის პრობლემა თანამედროვე ბურჟუაზიულ სამყაროს უპირველეს და უაქტუალურეს პრობლემად აქცია. ცხადია, როცა ადამიანის პრობლემაზე ამახვილებენ ყურადღებას, ან მეცნიერულ-ტექნიკური რევოლუციის მავნე სოციალურ შედეგებზე მსჯელობენ, ბურჟუაზიული სამყაროს წარმომადგენლები ამას იმისათვის როდი აკეთებენ, რომ მოითხოვონ მეცნიერულ-ტექნიკური პროგრესის კალაპოტში ჩაყენება, მისი დამორჩილება ადამიანის სასიცოცხლო ინტერესებისადმი. ამას მხოლოდ ზოგიერთები ახერხებენ. უმეტესობა კი მარტო იმის აღნიშვნით კმაყოფილდება, თუ რა ვითარებაში ჩააგდო მეცნიერებისა და ტექნიკის წინსვლამ ადამიანი, როგორ მოხდა მისი დეპერსონალიზაცია და ნიველირება, როგორ იქცა იგი უსახო „man“-ად, როგორ განიცდის იგი სიკვდილის შიშს და როგორ გადაეშვა გარყვნილების მორევში კაცობრიობის უექველი დაღუპვის მოლოდინში. ცხადია, აქ ვითარება ნეგატიურ პლანშია წარმოდგენილი და ჩიხიდან გამოსავალი არავითარი გზა არ არის დასახული, მაგრამ, ასეა თუ ისე, აქ მაინც ადამიანზეა ლაპარაკი და ეს ლიტერატურაც ადამიანის პრობლემაზე შექმნილ ლიტერატურის რიცხვს ემატება.

როგორც ლკვე ზემოთ აღვნიშნეთ, თანამედროვე ბურჟუაზიული ფილოსოფიის დიდი ინტერესი ადამიანისადმი მარტო მეცნიერულ-ტექნიკური რევოლუციის მავნე სოციალური შედეგების გაცნობიერებას არ გამოუწვევია. ამ საქმეში დიდი როლი ითამაშა, ვთქვათ, ღმერთის, როგორც დეტერმინანტის, მოხსნამაც, რაზე-

დაც ქვემოთ გვექნება. ლაპარაკი (კერძოდ მეორე თავში). მაგრამ მეცნიერულ-ტექნიკური რევოლუცია მაინც იყო ის უმთავრესი მიზეზთაგანი, რომელმაც განსაკუთრებული ძალით წამოწია ეს პრობლემა წინ და მრავალი დარგის სპეციალისტთა ყურადღების საგნად აქცია.

აქვე ერთ რამეზეც გვინდა მკითხველის ყურადღება მივაპყროთ: ზემოთ ჩვენ მხოლოდ ბურჟუაზიული ფილოსოფიის წარმომადგენლების თვალსაზრისს გადმოვცემდით მეცნიერულ-ტექნიკურ რევოლუციაზე. ცხადია, ეს იმას არ ნიშნავს, რომ მეცნიერულ-ტექნიკური რევოლუცია მარტო ბურჟუაზიის მონაპოვარია. მაგრამ, თუ ჩვენ ცალკე გამოვყავით მეცნიერულ-ტექნიკური რევოლუცია კაპიტალისტური ურთიერთობის პირობებში, ეს იმიტომ, რომ ამ რევოლუციისადმი ჩვენი ფილოსოფიისა და მეცნიერების დამოკიდებულება დიდად განსხვავებულია ბურჟუაზიული იდეოლოგიის წარმომადგენელთა დამოკიდებულებისაგან. ბურჟუაზიულ ფილოსოფიას სურს საქმის ვითარება ისე წარმოადგინოს, რომ თითქოს ყველაფერი, რასაც ის ამბობს მეცნიერულ-ტექნიკურ რევოლუციაზე, ჭეშმარიტებაა და იგი ყველგან ძალაშია, სადაც კი ამ რევოლუციას შეუღწევია. ნიშანდობლივია ამ მხრივ სიმონა დე ბოვუარის ერთი გამირის სიტყვები: „Социалистическая страна или капиталистическая — все равно человек повсюду подавлен техникой, отчужден, поработен, оглушен“²⁰.

ნიშანდობლივია, რომ ამ შემთხვევაში სიმონა დე ბოვუარი გამონაკლისი როდია. ამ აზრს ბევრი ფილოსოფოსი იცავს საზღვარგარეთ. სინამდვილეში კი საქმის ვითარება დიდად განსხვავებულია იმისგან, რასაც ისინი ამტკიცებენ.

მარქსისტული ფილოსოფია არ უარყოფს იმას, რომ მეცნიერულ-ტექნიკურმა რევოლუციამ ბევრ სიკეთესთან ერთად ბევრი საზრუნავი გაუჩინა ადამიანებს. ეს ეხება როგორც გარემოს გაბუჟყიანებას, ისე კიბერნეტიკული მანქანების შექმნას, რომლებიც ადამიანს მეტოქეობას უწევს და გაუწევს მომავალში. მაგრამ მარქსიზმს მიაჩნია, რომ მეცნიერულ-ტექნიკური რევოლუციის არა თუ დღევანდელი ვითარება, არამედ მისი შემდგომი აღმავლობა და წინსვლაც კი არ იქნება საშიში კაცობრიობისათვის, თუ იგი შეერწყმება სოციალისტური წყობის უპირატესობებს. უფრო მეტიც, მხოლოდ მეცნიერებისა და ტექნიკის დაჩქარებული განვითა-

²⁰ С и м о н а д е Б о в у а р. Прелестные картинки, стр. 74.

რების საფუძველზე შეიძლება გადაიჭრას კომუნისტური საზოგადოების აშენების საქმე. ამასთან დაკავშირებით სკკპ 25-ე ყრილობაზე ამხ. ლ. ი. ბრეჟნევმა თქვა: „მეცნიერულ-ტექნიკური რევოლუცია მხოლოდ სოციალიზმის პირობებში იძენს სწორ მიმართულებას, რომელიც შეესაბამება ადამიანისა და საზოგადოების ინტერესებს. თავის მხრივ, მხოლოდ მეცნიერებისა და ტექნიკის დაჩქარებული განვითარების საფუძველზე შეიძლება გადაიჭრას სოციალური რევოლუციის საბოლოო ამოცანები — აშენდეს კომუნისტური საზოგადოება“²¹.

რაკი მეცნიერულ-ტექნიკური რევოლუცია მხოლოდ მაშინ მოემსახურება კაცობრიობის ბედნიერებისა და სიკეთის საქმეს, როცა იგი სოციალისტური წყობის უპირატესობებს შეერწყმება, საჭიროდ მიგვაჩნია დავასახელოთ მაინც ეს უპირატესობანი.

ეს არის, უპირველეს ყოვლისა, წარმოების საშუალებებსა და ჩარაღებზე საერთო-სახალხო საკუთრება, რაც იძლევა საშუალებას სახალხო მეურნეობის გეგმიანი განვითარებისა. სწორედ სახალხო მეურნეობის განვითარების ძირითად მიმართულებათა წინასწარი განსაზღვრა, იმის წინასწარი ცოდნა — მეურნეობის რომელი დარგი რა რაოდენობით უნდა გაიზარდოს, იცავს ჩვენს სახალხო მეურნეობას სტიქიურობისაგან. ცხადია, ყველა კაპიტალისტი გეგმავს თავის წარმოებას. მან იცის დაახლოებით რამდენი პროცენტით უნდა გაიზარდოს პროდუქციის დამზადების რაოდენობა და ხარისხი. იგი იმაზეც ზრუნავს, რომ გარკვეული ტექნოლოგიური სიახლეების გამოყენებით შეძლოს პროდუქციის დამზადების რაოდენობრივი მატება, შრომის ნაყოფიერების ზრდა, ხარისხის გაუმჯობესება. ამ თვალსაზრისით აქ თითქოს ყველაფერი რიგზეა. მაგრამ მთავარი ნაკლი კაპიტალისტური წარმოებისა იმაშია, რომ ყოველი კაპიტალისტი მხოლოდ თავისი საწარმოს ფარგლებით იზღუდება. მან არ იცის, რა ხდება მთელი ქვეყნის მასშტაბით. არ იცის, რას და რამდენს დაამზადებს მეორე კაპიტალისტი და, თუნდაც იცოდეს, ამ ცოდნას მხოლოდ იმისათვის გამოიყენებს, რომ გადააჰკარბოს მას, მასზე მეტი და უკეთესი დაამზადოს და ამით კონკურენცია გაუწიოს მეორე კაპიტალისტ-თანამოსაქმეს. ჩვენში კი, როგორც ცნობილია, აღნიშნული საკითხების ამგვარი ლოკალური გადაწყვეტა არ ხდება და არ ხდება იმიტომ, რომ გვაქვს წარმოების საშუალებებსა და ჩარაღებზე საერთო-სახალხო საკუთრება.

²¹ ლ. ი. ბრეჟნევი, სკკპ ცენტრალური კომიტეტის ანგარიში... მოხსენება სკკპ 25-ე ყრილობას, გვ. 65.

სწორედ სახელმწიფო და არა ცალკეული პიროვნებები გეგმავენ სახალხო მეურნეობის განვითარებას. ამიტომ სახელმწიფომ არა მარტო ის იცის, თუ წარმოების რომელი დარგი რა მასშტაბებით უნდა განვითარდეს, არამედ ისიც, თუ რა შედეგები შეიძლება მოგვეცეს ამ განვითარებამ. ამასთან, თუ აღმოჩნდება, რომ წარმოების ამა თუ იმ დარგის განვითარება ცუდ გავლენას ახდენს ბიოსფეროზე, იწვევს ჰაერისა და წყლის გაქუჩყიანებას და ა. შ. სახელმწიფოს შეუძლია უამრავი თანხა დახარჯოს იმ საშუალებათა გამოსაგონებლად, რომლებიც ამ მავნე ნარჩენებს გაანეიტრალებდა. ახლა ჩვენში მილიონობით მანეთი იხარჯება სწორედ ამ საქმის მოსაწესრიგებლად. კაპიტალისტური ურთიერთობის პირობებში კი ასეთი რამ თითქმის გამორიცხულია. ქვეყანაში, სადაც პირველ ნომერ საქმედ ითვლება რაც შეიძლება მეტი მოგებისა და მეტი კაპიტალის დაგროვება, არავის სცხელა იმისათვის, რომ მილიონობით ფული დაიხარჯოს იმ მავნე გამონაყოფების გასანეიტრალებლად, რომლებიც თან ახლავს პროდუქციის დამზადების პროცესს.

ასე რომ, თუ ბურჟუაზიული თეორეტიკოსები მეცნიერულ-ტექნიკურ რევოლუციაში დიდ საშიშროებას ხედავენ და ბევრი იქამდეც კა მიდის, რომ მოითხოვს შეწყდეს მისი შემდგომი განვითარება, მარქსიზმს მეცნიერებისა და ტექნიკის შემდგომი პროგრესი ნიაჩნია კაცობრიობის სანუკვარი ოცნების — კომუნიზმის განხორციელების აუცილებელ პირობად. მაგრამ მარქსიზმი სრულიად ზრარაზროვნად იცავს იმ აზრს, რომ იმაში, თუ რა მიმართულებით წარიმართება მეცნიერებისა და ტექნიკის პროგრესი — ადამიანთა სასიკეთოდ თუ მის საზიანოდ — დიდი, გადამწყვეტი როლი ენიჭება თვითონ ამ ადამიანების პოზიციას. თუ ადამიანი მოახერხებს გეგმაზომიერად წარმართოს ეს პროგრესი, თუ ის მოახერხებს იმას, რომ ტექნიკა მას ემსახურებოდეს და არა პირიქით, მაშინ მეცნიერებისა და ტექნიკის წინსვლაში არაფერი იქნება საშიში. მაგრამ, თუ ეს ვერ მოხერხდა, თუ ტექნიკამ დამოუკიდებელი არსებობა შეიძინა და ადამიანებს დაუპირისპირდა, იგი მართლაც საშიში გახდება კაცობრიობის მომავლისათვის. ასე რომ, ყველაფერი დამოკიდებულია ადამიანთა შეგნებულ, ცნობიერ მოქმედებაზე, პასუხისმგებლობის იმ დონეზე, რომელიც მათ გააჩნიათ. მეცნიერულ-ტექნიკური რევოლუციის ის მავნე შედეგები, რომელთაც ჯერ ისევ აქვთ ადგილი, მარქსიზმის მიხედვით, დაიძლევა თვითონ ამ მეცნიერულ-ტექნიკური რევოლუციის შემდგომი გაძლი-

ერებით. ასე მაგალითად: გარკვეულმა ტექნოლოგიურმა პროცესებმა გამოიწვიეს ნახშირორქანის დიდი რაოდენობით გავრცელება ბიოსფეროში. ახლა ამოცანა იმას ეხება, რომ გამოგონებული იქნას იმგვარი ტექნოლოგია, რომელიც შთანთქავს ნახშირორქანს და ჰაერს გაასუფთავებს. ასევე ითქმის წყლების გასუფთავების შესახებ ნავთობისაგან ან, ვთქვათ, რადიოაქტიური ნივთიერებებისაგან და ა. შ.

საბჭოთა სახელმწიფო, სოციალისტური ქვეყნები ბევრ რამეს აკეთებენ ამ მიმართულებით. მაგრამ ეს იმას როდი ნიშნავს, რომ ჩვენთვის მეცნიერულ-ტექნიკური რევოლუციის მავნე შედეგები არ არსებობენ და ისინი მხოლოდ იმდენად გვაინტერესებენ, რამდენადაც თანამედროვე კაპიტალისტური სამყარო ვერ წარმოიდგინება ამ შედეგების გარეშე. ცხადია, საქმის ვითარება ასე მარტივად არ უნდა წარმოვიდგინოთ. მეცნიერულ-ტექნიკური რევოლუციის მავნე შედეგები არ იფარგლებიან მარტო კაპიტალისტური სამყაროთი. მარტივად რომ ვთქვათ, ჰაერით, რომელიც თუნდაც ამერიკაში ან იაპონიაში ჭუჭყიანდება, ჩვენც ვსუნთქავთ, ხოლო რადიოაქტიური ნივთიერებები, რომლებიც ოკეანეებსა და ზღვებში ვრცელდებიან, იმ თევზებსაც წამლავენ, რომლებსაც მერე ჩვენი თევზსაჭერი გემები იჭერენ და რომლითაც საბჭოთა ადამიანები იკვებებიან. ასე რომ, მეცნიერულ-ტექნიკური რევოლუციის მიერ დაყენებული პრობლემები გლობალური პრობლემებია და არა ლოკალური²² და მათი დადებითი გადაწყვეტით მთელი მსოფლიოს ხალხები უნდა იყვნენ თანაბრად დაინტერესებულნი, რამეთუ მათზე დიდად არის დამოკიდებული კაცობრიობის ხვალისდელი დღე, მისი მომავალი.

ბუნების სწორად და რაციონალურად გამოყენება, ზრუნვა იმაზე, რომ მეტისმეტად არ განვძარცვოთ ან არ დავანაგვიანოთ იგი, სკკპ 25-ე ყრილობის ყურადღების ცენტრში მოექცა. „ბუნების გამოყენება სხვადასხვაგვარად შეიძლება. შეიძლება — კაცობრიობის ისტორიას აქვს ამის ბევრი მაგალითი — შენს მერე დატოვო უნაყოფო, უდაბური, ადამიანისადმი მტრული სივრცეები. მაგრამ შეიძლება და საჭიროცაა, ამხანაგებო, გავაყეთილშობილოთ ბუნება, დავესმაროთ ბუნებას უფრო სრულად გამოავლინოს თავისი ცხო-

²² ამ საკითხზე მსჯელობს გ. ბანძელაძე თავის წერილში: „მეცნიერულ-ტექნიკური რევოლუცია და კაცობრიობის კულტურის ბედი“. იხ. წიგნი: „სოციალიზმი და კულტურა“. 1975.

ველმოყვანილი ძალები“²³ — ამბობდა ამხ. ლ. ი. ბრეჟნევი სკკპ 25-ე ყრილობაზე. აქვე ამხ. ბრეჟნევი იმაზეც მიუთითა, რომ ბუნების დაცვის თუ გარდაქმნის პრობლემები გლობალური პრობლემებია და მას მსოფლიოს ხალხთა საერთო ზრუნვა და ამაგი სჭირდება. „უკვე დღეს საკმაოდ დიდმნიშვნელოვანი და აქტუალურია ისეთი გლობალური პრობლემები, როგორიცაა ნედლეულისა თუ ენერგეტიკის პრობლემები, ყველაზე საშიში და გავრცელებული დაავადებების მოსპობა და გარემოს დაცვა, კოსმოსის ათვისება და მსოფლიო ოკეანის რესურსების გამოყენება. პერსპექტივაში ისინი ზულ უფრო შესამჩნევ გავლენას მოახდენენ თითოეული ხალხის ცხოვრებაზე, საერთაშორისო ურთიერთობების მთელ სისტემაზე. ჩვენი ქვეყანა, ისევე როგორც სხვა სოციალისტური ქვეყნები, განზე ვერ გაუდგება ამ პრობლემების გადაჭრას, რომლებიც მთელი კაცობრიობის ინტერესებს ეხება“²⁴.

რაკი მეცნიერულ-ტექნიკური რევოლუციის მიერ დაყენებული პრობლემები გლობალური პრობლემებია, ბუნებრივია, არ შეიძლება ეს პრობლემები არ იდგეს საბჭოთა ადამიანების წინაშეც. და მართლაც, როგორ შეიძლება ქვეყნად არსებობდეს ატომური იარაღი და მის მიმართ აბსოლუტურ სიმშვიდესა და ინდიფერენტის იჩენდეს ადამიანი, დედამიწის რომელ უკაცრიელ კუნძულშიდაც არ უნდა ცხოვრობდეს იგი. ან კიდევ, ვინ იტყვის, რომ დემოგრაფიული პრობლემები მარტო კაპიტალისტური სამყაროს პრობლემებია და ისინი ჩვენ არაფერნაირად არ გვეხებიან. დიდი ქალაქის პრობლემა თავისი ურიცხვი მოსახლეობით ჩვენშიც ბევრ სიძნელეს აჩენს, დაწყებული ხმაურის პრობლემით და დამთავრებული სასმელი წყლით, ნისი მომარაგების პრობლემით. ოღონდ ეს კია, რომ ჩვენ ყველა ამ პრობლემის თუ დროებითი ზომების დაძლევის რეალურ გზებს ვხედავთ და სასოწარკვეთილებამდე და უიმედობამდე არ მივდივართ.

წარმოების სოციალისტური წესი ბევრ რამეში ავლენს თავის უპირატესობას წარმოების კაპიტალისტურ წესთან შედარებით და ეს მეღავნდება არა მარტო იმ სიძნელეების დაძლევის რეალური გზების დაძებნაში, რომელზედაც ზემოთ იყო ლაპარაკი, არამედ იმაშიც, რომ თანამედროვე, მეცნიერულ-ტექნიკური რევოლუცია არ იწვევს ჩვენში ტექნიკურ გაუცხოებას, არ ახდენს ადამიანის დეპერსონალიზაციას, არ აქცევს მას „man“-ად. თავის „1844

²³ ლ. ი. ბრეჟნევი, მოხსენება სკკპ 25-ე ყრილობას, გვ. 73.

²⁴ იქვე. გვ. 78.

წლის ადრინდელ ბელნაწერებში“ მარქსმა მოგვცა შრომის გაუ-
ცხოების ღრმა მეცნიერული ანალიზი (ამ ანალიზის შესახებ ქვე-
მოთ გვექნება მსჯელობა), სადაც მან დაამტკიცა, რომ შრომის გა-
უცხოება წარმოების კაპიტალისტურ წესთან არის დაკავშირე-
ბული და წარმოების საშუალებებზე კერძო საკუთრების მოსპო-
ვასთან ერთად მოისპობა. რამდენადაც ტექნიკური გაუცხოება
გაუცხოების ერთ-ერთი სახეა, ისიც წარმოების კაპიტალისტურ
წესთან არის დაკავშირებული და ამიტომ სოციალიზმის პირობებ-
ში მას არა აქვს და არც უნდა ჰქონდეს ადგილი. ცალკე აღნიშვ-
ნის ღირსია მეცნიერულ-ტექნიკური რევოლუციისა და ზნეობის
ურთიერთდამოკიდებულება სოციალისტურ საზოგადოებაში. ცხა-
დია, რომ მეცნიერულ-ტექნიკურმა რევოლუციამ კაპიტალისტური
წარმოების პირობებში არა მარტო გააბიძგა ადამიანთა სასი-
ცოცხლო გარემო, არამედ მან ადამიანთა მორალური დეგრადაციაც
გამოიწვია. ეს, უპირველეს ყოვლისა, იმაში გამოვლინდა, რომ
მოხდა ღირებულებათა ერთგვარი გადაფასება და ტექნიკა საშუა-
ლებიდან მიზნად იქცა. სოციალიზმის პირობებში კი მეცნიერე-
ბისა და ტექნიკის პროგრესი უარყოფით გავლენას არ ახდენს ადა-
მიანთა ზნეობაზე. ეს იმიტომ, რომ ჩვენში ტექნიკა ადამიანთა
ბიოლოგიურ-ფიზიოლოგიური მოთხოვნილებების დაკმაყოფილე-
ბის საშუალებადაა მხოლოდ მიჩნეული²⁵. სოციალიზმის პრინციპი:
„ყველაფერი ადამიანისათვის, ყველაფერი მისი კეთილდღეობისათ-
ვის“ მოითხოვს, რომ ტექნიკა ადამიანის ცხოვრების უკეთ მო-
წყობის საშუალებად იქნას აღიარებული და არა უმაღლეს ღირე-
ბულებად. უმაღლეს ღირებულებად სოციალიზმი ადამიანს ასა-
ხელებს, ხოლო ამ ადამიანის უმაღლეს და უკეთილშობილეს მიზ-
ნად — კომუნიზმს. რაკი კომუნიზმი, კომუნისტური საზოგადოე-
ბა სწორედ ის საზოგადოებაა, სადაც ადამიანი თავისუფლად გა-
ნავითარებს მთელ თავის ადამიანურ შესაძლებლობებს, ამიტომ
მის აშენებაზე ზრუნვა ადამიანთა ბედნიერებაზე ზრუნვაა.
ყველაფერი, რაც კეთდება კომუნიზმის აშენებისათვის, კეთდება
ადამიანთა კეთილდღეობისათვის.

როგორც დავინახეთ, მეცნიერულ-ტექნიკურ რევოლუციას ორი
განსხვავებული შეფასება აქვს ორი განსხვავებული იდეოლოგიის,
ორი განსხვავებული სისტემის კვალობაზე. ბურჟუაზიას აშინებს
მეცნიერებისა და ტექნიკის პროგრესი, სოციალისტური ბანაკი
გრძნობს გარკვეულ სიძნელებებს, მაგრამ მისი დაძლევა შესაძლებ-

ლად მიაჩნია. ასეა თუ ისე, ფაქტი ისაა, რომ ორივე შემთხვევაში ადამიანის პრობლემა მაინც წამოიწევა წინა პლანზე. თუ დავუშვებთ, რომ მეცნიერებისა და ტექნიკის პროგრესი იწვევს ადამიანის დეპერსონალიზაციას, საჭირო გახდება გავარკვიოთ: რა აუცილებელი კავშირია ტექნიკის განვითარებასა და ადამიანის გაუცხოებას შორის. თუ ვიტყვით, რომ ტექნიკის განვითარება ადამიანის ბიოლოგიურ მოთხოვნილებებს აკმაყოფილებსო მხოლოდ-დამხოლოდ, მაშინაც დაგვკირდება ვიცოდეთ — რა მოთხოვნილებები აქვს ადამიანს ბიოლოგიურ მოთხოვნილებებზე უფრო მაღალი, რაში მდგომარეობს მათი სპეციფიკურობა?

ამასთან, საბჭოთა ფილოსოფოსების დიდ ინტერესს ადამიანის პრობლემისადმი სხვა ვითარებებიც განსაზღვრავენ. ეს არის ახალი კომუნისტური შეგნებისა და კომუნისტური კულტურის ადამიანის აღზრდის ამოცანები. ამასთან დაკავშირებით არ შეიძლება არ გავიხსენოთ ამხ. ლ. ი. ბრეჟნევის სიტყვები, წარმოთქმული სკკპ 24-ე ყრილობაზე: „დიად საქმეს — კომუნიზმის მშენებლობას — წინ ვერ წავეწვით, თუ ყოველმხრივ არ განვავითარეთ ადამიანი“. ყოველმხრივ განვითარებული ახალი ადამიანის ფორმირების საქმე ახლა ჩვენი პარტიისა და მთავრობის ერთ-ერთი უპირველესი საზრუნავია. ამ საქმეში თავისი სიტყვა უნდა თქვან და თავისი წვლილი უნდა შეიტანონ საზოგადოებრივი მეცნიერებების წარმომადგენლებმა, უპირველეს ყოვლისა კი მაინც ფილოსოფოსებმა, რამდენადაც სწორედ ამ უკანასკნელთ ევალებათ იკვლიონ ადამიანის რაობა, მოგვცენ მისი სწორი და უშეცდომო დეფინიცია. მართლაც, ადამიანის ფორმირებაზე, მის აღზრდა-ჩამოყალიბებაზე რომ ილაპარაკო, ჯერ უნდა იცოდე, ვის აღზრდა-ჩამოყალიბებაზეა ლაპარაკი, ე. ი. უნდა იცოდე, რა არის თვითონ ადამიანი და ემორჩილება თუ არა იგი აღზრდას. ასე, მაგალითად, ხომ არ ვლაპარაკობთ ჩვენ მცენარის ან ცხოველის აღზრდაზე. პირველის გაზრდაზე ვლაპარაკობთ, მეორის წვრთნაზე. რაკი ადამიანს მივიჩნევთ იმ ერთადერთ არსებად, აღზრდას რომ ემორჩილება, გამოდის, რაღაც გვცოდნია კიდევ მასზე. მაგრამ სხვაა გულუბრყვილო, უშუალო, რეფლექსიამდელი ცოდნა ადამიანის შესახებ და სხვაა მეცნიერულ-ფილოსოფიური ცოდნა იმაზე, თუ რა არის ადამიანი. სწორედ ამგვარ ცოდნას (კეშმარიტ ცოდნას) ადამიანისას უნდა დაეფუძნოს მისი აღზრდა-ფორმირება, თუ გვინდა, რომ იგი სწორი მიმართულებით წარვმართოთ და შედეგიც სასურველი მივიღოთ. სწორედ აღნიშნული ვითარება უნდა მივიჩნიოთ იმის მიზე-

ზად, რომ ახლა ჩვენში ფართო და სერიოზული მუშაობა გაიშალა როგორც ადამიანის არსის ფილოსოფიური კვლევის მიმართულებით, ისე ახალი ადამიანის ფორმირების თეორიული საკითხების დამუშავების მიმართულებითაც.

წინამდებარე წიგნიც აღნიშნული საკითხების დამუშავებას ისახავს მიზნად. მისი სტრუქტურა ასეთია: წიგნის პირველ თავში ნაცადია იმის დასაბუთება, რომ ადამიანის არსის, მისი რაობის კვლევა ფილოსოფიური ძიების საქმეა და რომ ე. წ. ადამიანის შემსწავლელი სპეციალური მეცნიერებები მართლა ადამიანს კი არ იკვლევენ, რისი პრეტენზიაც მათ აქვთ, არამედ ბიოლოგიურს, ფიზიოლოგიურს, ფსიქიკურს და ა. შ. ადამიანში. ამასთან, თუმცა მარქსისტული ფილოსოფიის, როგორც რეალური ჰუმანიზმის, მიზანი ხალხთა ბედნიერებისა და თავისუფლებისათვის ზრუნვაა, ეს სრულებითაც არ გამორიცხავს ადამიანის შემსწავლელი სპეციალური ფილოსოფიური დისციპლინის არსებობის საჭიროებას. წინამდებარე ნაშრომის ავტორის აზრით, ასეთი ფილოსოფიური დისციპლინა უნდა იყოს მარქსისტულ-ლენინური ფილოსოფიური ანთროპოლოგია. მეცნიერების განვითარების მთელი ლოგიკა, მათი როგორც დიფერენციაციის, ისე ინტეგრაციის ფაქტი, მოითხოვს ასეთი ფილოსოფიური მეცნიერების არსებობას.

წიგნის მეორე თავში ადამიანის მარქსისტული გაგების ერთი ასპექტია განხილული, კერძოდ კი გადმოცემულია მარქსისტული თვალსაზრისი ადამიანის თავისუფლებისა და პასუხისმგებლობის შესახებ. ამ საკითხის განხილვის საჭიროება და აუცილებლობა შემდეგი გარემოებით არის გამოწვეული: ადამიანის აღზრდაზე ლაპარაკს მხოლოდ მაშინ ექნება აზრი, როცა დასაბუთდება მისი თავისუფლება და ის, რომ იგი აღზრდას ემორჩილება. მაგრამ, თუ პირიქით ვიტყვით, რომ ადამიანის არსი წინასწარგანსაზღვრული და დადგენილია, თუ იგი არაა თავისუფალი და ბედის ფატალურ გარდუვალობასაც ემორჩილება, მაშინ მის აღზრდა-ფორმირებაზე მსჯელობას არავითარი აზრი არ ექნება.

იმის შემდეგ, რაც დასაბუთდება, რომ მარქსიზმი არ უარყოფს ადამიანის თავისუფლებას, შესაძლებელი გახდება ვისაუბროთ ახალი ადამიანის ფორმირების აქტუალურ საკითხებზეც და იმაზეც, თუ რა დიდი ყურადღება დაუთმო ამ საკითხების განხილვას სკკპ 24-ე და 25-ე ყრილობებმა და საქართველოს კომუნისტთა 25-ე ყრილობამ. აღნიშნული საკითხის განხილვას ეძღვნება წიგნის ბოლო, მესამე თავი.

თავი პირველი

ადამიანი როგორც ფილოსოფიური ანთროპოლოგიის საკვლევო საგანი

ყოველ მეცნიერებას აქვს თავისი საკუთარი საკვლევი საგანი და ყოველ საკვლევ საგანს — გარკვეული მეცნიერება. არ არსებობს მეცნიერება, კვლევის საკუთარი საგანი რომ არ ჰქონდეს და არც ისეთი საკვლევი საგანი არსებობს, მისი საკუთარი მეცნიერება რომ არ გააჩნდეს²⁶. აღნიშნული ვითარება ახალი მეცნიერების წარმოშობის ფაქტს სრულიადაც არ ეწინააღმდეგება. ახალი მეცნიერების წარმოშობა ახალი საკვლევი საგნის მიგნებაა, უპირველეს ყოვლისა, იგი იმის დანახვაა, რომ თურმე უკვე არსებული საკვლევი საგნების გარდაკიდევ-ყოფილა სხვა, აქამდე უცნობი ან გამოუყოფი საკვლევი საგანი. რაკი ახალი საკვლევი საგანი აღმოჩნდება, ახალი მეცნიერების შექმნაც გადაუდებელ საქმედ იქცევა. ნათქვამიდან გასაგები უნდა იყოს, რომ ჯერ მეცნიერება კი არ გაჩნდება და მერე კი არ „შექმნის“ იგი თავის საკვლევ საგანს (ასეთი რამ მხოლოდ იდეალისტურმა ფილოსოფიამ შეიძლება აღიაროს), არამედ ჯერ აღმოჩნდება საკვლევი საგანი და მერე გაუჩნდება მას „პატრონი“ ახალი მეცნიერების სახით. საინტერესოა იმის აღნიშვნაც, რომ მეცნიერება არა მარტო საკვლევი საგნის არჩევისას იჩენს ასეთ „პასიურობას“, არამედ კვლევის სპეციფიკური

²⁶ ამ საკითხზე მკითხველს შეუძლია საინტერესო მასალა იპოვოს აკად. ა. ბოკორიშვილის წიგნში ფსიქოლოგიის მეთოდოლოგიისათვის. ამავე საკითხზე არის მსჯელობა ჩვენს წერილში — პედაგოგიკისა და ფსიქოლოგიის ურთიერთობის საკითხისათვის ს. რუბინშტეინის კონცეფციის მიხედვით, რომელიც დაიბეჭდა საქ. სსრ განათლების სამინისტროს პედაგოგიკის ინსტიტუტისა და საქ. სსრ მეცნიერებათა აკადემიის ფსიქოლოგიის ინსტიტუტის გაერთიანებული სამეცნიერო სესიის მასალებში (მე-6), 1970.

მეთოდების დაძვინისასაც. „გადამწყვეტი სიტყვა“ აქაც საკვლევ საგანს ეკუთვნის. არავის შეუძლია ამა თუ იმ მეცნიერების საკვლევი მეთოდები ისე დაადგინოს, თუ არ გაითვალისწინა საკვლევი საგნის სპეციფიკა. მეცნიერების ისტორიამ ბევრი შემთხვევა იცის ამ სუბორდინაციის დარღვევისა, მაგრამ ისიც კარგად იცის, თუ რა სავალალო შედეგი მოჰყოლია ამას. სანიმუშოდ თუნდაც ფსიქოლოგიური მეცნიერების ისტორიაში მომხდარი ფაქტი შეიძლება დავასახელოთ: ემპირიულმა ფსიქოლოგიამ თავის საკვლევ საგნად სულიერი ფენომენები აღიარა, ხოლო ძირითად საკვლევ მეთოდად თვითდაკვირვების მეთოდი გამოაცხადა. მიუხედავად იმისა, რომ ემპირიული ფსიქოლოგია ფსიქიკის ცნების იდეალისტური გაგებით სარგებლობდა, მიუხედავად იმისა, რომ იგი ფიზიკურისაგან სრულიად მოწყვეტილ ფსიქიკურს სწავლობდა, მან დასაწყის პერიოდში მაინც გარკვეულ წარმატებებს მიაღწია და ეს წარმატებები იმასთან იყო დაკავშირებული, რომ მან განცდის შესასწავლად სწორად მოიმარჯვა სუბიექტური მეთოდი ანუ თვითდაკვირვების (ინტროსპექციის) მეთოდი.

მაგრამ ემპირიული ფსიქოლოგიის წარმატებითი სვლა დიდხანს არ გაგრძელებულა. ფსიქიკის ცნების მცდარმა გაგებამ ანუ ემპირიული ფსიქოლოგიის ნაკლოვან ფილოსოფიურ საფუძველზე დაშენებამ მაინც იჩინა თავი და მე-20 საუკუნის დასაწყისისათვის ეს ფსიქოლოგია აშკარა კრახის წინაშე დადგა²⁷.

გამოაცხადა რა ემპირიულმა ფსიქოლოგიამ ფსიქიკური სინამდვილე დამოუკიდებელ სუბსტანციად, იგი ფსიქიკის, როგორც განცდის, უბრალო აღწერის იქით ვეღარ წავიდა. ფსიქოლოგიურ მეცნიერებას კი არ შეეძლო ფსიქიკის მხოლოდ ერთი ნიშნის მიხედვით დახასიათებით დაკმაყოფილებულიყო, რამდენადაც მის წინაშე ფსიქიკური ფენომენების ახსნის ამოცანაც დადგა. ახსნა კი

²⁷ ამ საკითხზე დაწვრილებითი მსჯელობა გვაქვს ჯენს საკანდიდატო დისერტაციაში: ფსიქოლოგიის ფილოსოფიურ პრობლემები ს. რუბინშტეინის შრომებში, 1968. ავტორგფერატში: Философские проблемы психологии в трудах Рубинштейна და ცალკეულ შრომებში: ს. რუბინშტეინის მოქმედების ფსიქოლოგიის ფილოსოფიური დაფუძნების საკითხისათვის, „მაენე“, 1968, 1; მოქმედების ფსიქოლოგიის ფილოსოფიური საფუძვლები (ისტორიული და სისტემატურ-კრიტიკული ანალიზი). საქ. სსრ უმაღლესი და საშუალო სპეციალური განათლების სამინისტროს სამეცნიერო-ტექნიკური საბჭოს ფილოსოფიური სექცია. შრომები (ფილოსოფია). 1. 1970.

ჯულისხმობდა ფსიქიკურ მოვლენათა გაჩენის მიზეზების ცოდნას, მათი გენეზისის გარკვევას, რაც, თავის მხრივ, შეუძლებელი იყო მანამ, სანამ ემპირიული ფსიქოლოგია ისევ ინტროსპექციის ფარგლებში იქნებოდა მომწყვდეული. ფსიქიკურ ფენომენთა ახსნის ამოცანა ფსიქიკის ძველი გაგების უკუგდებას მოითხოვდა, ხოლო ფსიქიკის ძველ გაგებაზე უარის თქმა მხოლოდ მაშინ მოხერხდებოდა, როცა იდეალისტური ემპირიული ფსიქოლოგია გაუქმდებოდა.

ემპირიული ფსიქოლოგიის ეს კრიზისი კი იმ ვითარებას დაემთხვა, როცა ბუნებისმეტყველური მეცნიერებები არაჩვეულებრივი ტემპით განიცდიდნენ განვითარებას. ბუნებრივად დადგა კითხვა: რატომ აღმოჩნდა ფსიქოლოგია კრახის წინაშე და რატომ ვითარდება ასე სწრაფი ტემპით ბუნებისმეტყველური მეცნიერებანი? რა განსხვავებაა მათ შორის ისეთი, რომელიც ერთის ასეთი წინსვლის, ხოლო მეორის ასეთი დამუხრუჭების პირობებს ქმნის? ხომ არ უნდა ვეძებოთ ამის მიზეზი მათ მიერ გამოყენებულ მეთოდთა სხვადასხვაობაში? ხომ არ უნდა დავინახოთ ფსიქოლოგიური მეცნიერების ხსნა იმ ობიექტურ მეთოდებში, რომლითაც ასე წარმატებით ვითარდებიან ბუნებისმეტყველური მეცნიერებანი?

... ფსიქოლოგებმა ყოველივე ამის მიზეზი მართლაც თვითდაკვირვების მეთოდში დაინახეს. კვლევის სუბიექტური მეთოდი, სუბიექტური (არაადეკვატური) შემეცნების წყაროდ იქნა შეცდომით მიჩნეული და ფსიქოლოგიის კრიზისისაგან ხსნის ერთადერთ გზად სუბიექტური მეთოდის სრული უგულებელყოფა და ობიექტური მეთოდის გაუნივერსალეზა მიიჩნიეს²⁸.

მაგრამ ფსიქოლოგიის „რეფორმატორების“ მიერ ერთი რამ ძალზე სერიოზული და აუცილებელი იქნა სრულიად დავიწყებული, რაც საბედისწერო გამოდგა ამ ე. წ. ბუნებისმეტყველური ფსიქოლოგიისათვის. ეს მეცნიერების საკვლევ საგანსა და მეთოდს შორის სწორედ ის გარკვეული შესაბამისობაა, რომელზედაც ზემოთ გვქონდა მსჯელობა. იმ ვითარებამ, რომ სუბიექტური მეთოდი კვლევის ობიექტური მეთოდით შეიცვალა, შეუძლებელი გახდა ფსიქიკურის, როგორც განცდის, კვლევა და ფსიქოლოგიის

²⁸ თითქოს არ ყოფილიყოს შესაძლებელი სუბიექტური მეთოდით ობიექტური (ადეკვატური) შემეცნების და, პირიქით, ობიექტური მეთოდით სუბიექტური (ინადეკვატური) შემეცნების მიღწევა.

ძველი საგნის სრული გაუქმება გამოიწვია²⁹. ასე შეიცვალა არა მარტო ფსიქოლოგიის კვლევის მეთოდი, არამედ საკვლევი საგანიც. ნაცვლად ფსიქიკისა, ფსიქოლოგიამ ამიერიდან თავის საკვლევ საგნად ქცევა გამოაცხადა. ასე გამოდევნა თავის ღროზე ემპირიული ფსიქოლოგია ქცევათმეცნიერებამ, რომელიც სხვადასხვა ქვეყანაში სხვადასხვანაირად იწოდა: ბიჰევიორისტულ ფსიქოლოგიად — ამერიკაში, რეფლექსოლოგიად — რუსეთში.

ფსიქოლოგიის „გადარჩენის“ მიზნით ორი უძირითადესი ცნება განიდევნა ტრადიციული ფსიქოლოგიიდან — ცნობიერებისა და ინტროსპექციის ცნებები. ახალი ფსიქოლოგიის ამოცანა მისმა ერთ-ერთმა ფუძემდებელმა ჯ. უოტსონმა ასე გამოკვეთა:

თუ ბიჰევიორიზმს სურს ოდესმე მაინც დაიკავოს თვალსაჩინო ადგილი მეცნიერებაში, მან მთლიანად უნდა თქვას უარი „ცნობიერების“ ცნებაზე³⁰.

ახალი ბიჰევიორისტული ფსიქოლოგია ქვეშაირიტად ბუნების-მეტყველური მეცნიერება გახდა როგორც თავისი საკვლევი საგნით, ისე მეთოდით. მაგრამ შედეგი უარესი მიიღო, ვიდრე ემპირიულმა ფსიქოლოგიამ. ცნობიერების ფსიქოლოგიას ამიერიდან ისეთი მეცნიერება დაუპირისპირდა, რომელიც „შეიმუშავებს და გამოიყენებს მხოლოდ ისეთ ობიექტურ მეთოდებს, რომლებიც აკმაყოფილებენ ყველა სხვა ბუნებისმეტყველურ მეცნიერებათა მოთხოვნებსაც“³¹. მაგრამ ახალმა ფსიქოლოგიამ ფსიქოლოგიის მეცნიერულობა კიდევ უფრო მეტად დააყენა ექვექვეშ. ობიექტური ფსიქოლოგიის შექმნამ ფსიქოლოგიის საერთო კრიზისი დააჩქარა.

²⁹ ეს, ცხადია, იმას არ ნიშნავს, რომ თითქმის ფსიქიკურის კვლევის ერთადერთი მეთოდი სუბიექტური მეთოდი იყოს და ობიექტური მეთოდით ფსიქიკურის კვლევა შეუძლებელი იყოს. ობიექტური მეთოდიც ისევე აუცილებელია ფსიქოლოგიისათვის, როგორც სუბიექტური. მაგრამ ფსიქიკის ინტროსპექციონისტული გავება მისი ობიექტური კვლევის შესაძლებლობას გამორიცხავდა. ინტროსპექციონისტულად და არა მარქსისტულად გავებული ფსიქიკური მხოლოდმხოლოდ სუბიექტური მეთოდით კვლევას მოითხოვდა. თუ ფსიქიკის ინტროსპექციონისტულ გავება ძალაში დარჩება და მაინც მის საკვლევად ობიექტური მეთოდი იქნება მომარჩეველი, ფსიქოლოგია გაუქმდება.

³⁰ Дж. Уотсон, Психология как наука о поведении. Госиздат Украины, 1926, Предисловие ко второму изданию, стр. XIV.

³¹ В. П. Протопопов, Бихевиоризм и рефлексология. Вступ. статья в книге Уотсона „Психология как наука о поведении“, 1926, стр. X.

ვ. პროტოპოპოვის სამართლიანი შენიშვნით, რეფლექსოლოგიამ მართლაც მოახერხა დასახული მიზნის შესრულება, იგი თუმცა ბუნებათმეცნიერულ დისციპლინად იქცა, მაგრამ არ იქცა იმად, რის პრეტენზიაც ჰქონდა, ე. ი. ფსიქოლოგიად. ქცევათმეცნიერების ჩამოყალიბება დამოუკიდებელ ბუნებისმეტყველურ მეცნიერებად, რამდენადაც კარგი ფაქტი არ უნდა ყოფილიყო თავისთავად, არაფერში ადგებოდა ფსიქოლოგიას. აშკარა გახდა, რომ ფსიქოლოგია ასე გულგრილად ვერ მიატოვებდა თავის საკვლევ ობიექტს. ან უნდა დამტკიცებულყო, რომ ფსიქიკური სინამდვილე ილუზიაა მხოლოდ, ან არა და იგი მეცნიერული კვლევის ობიექტი უნდა გამხდარიყო³². იმის თქმა, რომ ფსიქიკური სინამდვილე მიუწვდომელია მეცნიერული დაკვირვებისათვის, იმიტომ, რომ იგი ობიექტური მეთოდით დაკვირვების საშუალებას არ იძლევაო, იმ მცდარი თვალსაზრისის შედეგია, რომელსაც წინასწარ დამტკიცებულად მიაჩნია, რომ მეცნიერულ შემეცნებას მხოლოდ ობიექტური მეთოდი იძლევა, მაგრამ, თუ ვინმე ასე მცდარად გააუნივერსალებს სუბიექტურ მეთოდს და მიიღებს, რომ ნამდვილ მეცნიერულ შემეცნებას მხოლოდ სუბიექტური მეთოდი იძლევა, მას შეუძლია შეუმეცნებლად გამოაცხადოს სინამდვილე, ობიექტური სამყარო, რადგან იგი სუბიექტური დაკვირვებისათვის უშუალოდ არ არის მოცემული. ფალოსოფიისა და ფსიქოლოგიის ისტორიამ ამის მაგალითებიც იცის და გაცილებით მეტი, ვიდრე ობიექტური მეთოდის გაუნივერსალებისა. თუ ვინმე იტყვის, პირველი ქეშმარიტია, რადგან იგი მატერიალისტურია, ხოლო მეორე მცდარი, როგორც იდეალისტურიო, ვუპასუხებთ: არც ერთია მატერიალისტური და არც მეორე; მეორე რამდენადაც გამოკვეთილად იდეალისტურია, პირველი იმდენად შეფარულად არის არამატერიალისტური (ან იგი ვულგარულ-მატერიალისტურია). მარქსისტულ მატერიალიზმს არ შეუძლია ობიექტური მეთოდის გაუნივერსალება იმ მარტივი მიზეზის გამო, რომ ასეთ შემთხვევაში სუბიექტური სინამდვილე, რომელიც ობიექტურად არასოდეს არ გვეძლევა, კვლევის გარეშე დარჩება, რაც ლოგიკურად აგნოსტიციზმამდე მიგვიყვანდა. აგნოსტიციზმი კი ის

³² ამის შესახებ იხილეთ: ა. ბოკოროშვილი, თვითდაკვირვების მეთოდისა და მისი პრინციპული შესაძლებლობის შესახებ. ფსიქოლოგიის ინსტიტუტის შრომები, ტ. 9, 1955 წ.

ტვალსაზრისი, რომელიც უცხოა მარქსისტული ფილოსოფიისთვის.

როგორც ვხედავთ, ქცევათმეცნიერებამ მოახდინა ობიექტური მეთოდის გაუნივერსალება და ამ ნიადაგზე უარყო ფსიქიკური სინამდვილის კვლევა. ეს მაშინ, როცა ფსიქიკის პრინციპულად შეუუმეცნებადობა ჯერ კიდევ დამტკიცებას თხოულობდა. ქცევის გამოცხადებამ ფსიქოლოგიის საგნად ფსიქოლოგთა შორის დაბნეულობა კიდევ უფრო გაზარდა. ფსიქოლოგიას მხოლოდ იმ შემთხვევაში ექნებოდა არსებობის უფლება, თუ დამტკიცდებოდა, რომ ფსიქიკის კვლევა შესაძლებელია, მაგრამ თუ ფსიქიკური სინამდვილე შეუუმეცნებელია, ფსიქოლოგია უნდა გაუქმებულიყო როგორც მეცნიერება. საქმეს ვერ შევლოდა ქცევის გამოცხადება ფსიქოლოგიის საგნად. მეცნიერების შესაძლო საგანი თუ პრინციპულად შეუუმეცნებელია, არც საკვლევი იქნება რაიმე. ყოველ შემთხვევაში იმის თქმა, რომ ფსიქიკა პრინციპულად შეუუმეცნებელია და ფსიქოლოგიის საგნად სჯობს ქცევა გამოვაცხადოთ, იმის გამო, რომ მისი შემეცნება, მასზე დაკვირვების წარმოება შეუძლებელია, შეცდომაა. როგორც ზემოთ უკვე აღინიშნა, მეცნიერება არაა ინდიფერენტული თავის საგნისადმი, ჯერ მეცნიერება კი არ გაჩნდება და მერე კი არ იწყებენ მისთვის საგნის ძებნას, არამედ ჯერ არსებობს საკვლევი სინამდვილე, რომელსაც შესაბამისი მეცნიერება დაეპატრონება. არ შეიძლება ამიტომ მეცნიერებათა საკვლევი საგნის „გამოცვლა“, არ შეიძლება გეოლოგიას მიწის მაგიერ ციურ სხეულთა კვლევა დავაკისროთ, ან ასტრონომიას მიწისა ისე, რომ ნებით თუ უნებლიეთ, არ მოხდეს გეოლოგიის შეცვლა ასტრონომიით და პირიქით. ასევე იქნება ფსიქოლოგიის შემთხვევაშიც. ფსიქოლოგია არის მეცნიერება ფსიქიკის შესახებ და არ შეუძლია მას იქცეს ქცევის შემსწავლელ მეცნიერებად ისე, რომ ამან არ გამოიწვიოს ფსიქოლოგიის გაუქმება და მისი შენაცვლება სხვა მეცნიერებით. ქცევათმეცნიერების ჩამოყალიბებით ფსიქოლოგია, როგორც ფსიქიკის შემსწავლელი მეცნიერება, ფაქტიურად გაუქმდა და მისი ადგილი სხვა მეცნიერებამ დაიკავა.

თუ ისტორიას თვალს გავუსწორებთ და ჩვენი ნაკლის აღიარებაც არ შეგვაშინებს, უნდა ვთქვათ, რომ საბჭოთა ფსიქოლოგია თავიდან ჩამოყალიბდა სწორედ როგორც ქცევის ფსიქოლოგია. მაგრამ ეს იყო პირველ ძიებასთან დაკავშირებული შეცდომა. ფსიქიკის იდეალიზაციის წინააღმდეგ ბრძოლა მისი მეტის-

მეტი „გამატერიალურებით“ დამთავრდა. მაგრამ არამატერიალურ-
მა ფსიქიკამ ველარ გაუძლო მის „გამატერიალურებას“ და იგი
გაქრა.

ფსიქიკის ამგვარ „გამატერიალურებას“ რომ ვებრძვით, ამით
ჩმის თქმა როდი გვინდა, რომ თითქოს ფსიქიკას არაფერი აქვს
საერთო მატერიალურ სინამდვილესთან, მის მატარებელ სუბს-
ტრატთან — თავის ტვინთან. ასეთი თვალსაზრისი დუალისტური
თვალსაზრისი იქნებოდა, რომელიც უცხო და მიუღებელია მარქ-
სისტული ფილოსოფიისა და ფსიქოლოგიისათვის. მარქსიზმის
თვალსაზრისი, რომ სამყაროს ერთიანობა მის მატერიალურობაშია,
ჩვენს ამოსავალ დებულებას წარმოადგენს ამ შემთხვევაშიც, ისე-
ვე როგორც ყველა სხვა შემთხვევაშიც. მაგრამ იგივე დებულება
არ გამოირიცხავს ფსიქიკის თვისებრივ განსხვავებულობას ფიზი-
კურ-ფიზიოლოგიურისაგან. არ შეიძლება ფსიქიკური მოვწყვეტოთ
მის ფიზიოლოგიურ სუბსტრატს, მაგრამ არც მისი გაიგივება შე-
იძლება ამ სუბსტრატთან. ფსიქიკურის წარმომადგენლობა ფიზიკუ-
რისაგან არ ნიშნავს მათ ერთიდაიგივეობას. აქ დასაგმობია რო-
გორც დუალიზმი, ისევე მექანიკური მატერიალიზმიც: არც ერთ-
მანეთისაგან აბსოლუტურად მოწყვეტილი და იზოლირებული ორი
სინამდვილე და არც მართა ერთი სინამდვილე. ფსიქიკის შედა-
რებით არამატერიალურობას რომ ვაღიარებთ, ჩვენ ამით იმ მე-
ქანიკურ-მატერიალისტურ თვალსაზრისს ვუპირისპირდებით, რო-
მელიც ფსიქიკას ეპიფენომენად აცხადებდა, ხოლო ფსიქოლოგიას,
ნებისთი თუ უნებლიეთ, არაკანონიერ მეცნიერებად.

ზემოთქმული, ვფიქრობთ, ნათლად ადასტურებს საკვლევი
საგნის პრიორიტეტს, როგორც მეცნიერების არჩევის, ისე მის-
თვის საჭირო მეთოდის დაძებნის საქმეში. რაკი ყოველი საკვლევი
საგანი ერთ მეცნიერებას ირჩევს თავისთვის, მეცნიერებათა რაოდ-
ენობა საკვლევ საგანთა რაოდენობით უნდა იყოს განსაზღვრუ-
ლი.

მაგრამ თვალსაზრისს „ერთ საკვლევ საგანს — ერთი მეცნიე-
რება“ ბევრი არ იზიარებს ჩვენს მეცნიერებაში. მათ მიაჩნიათ,
რომ ასეთი მკაცრი შესაბამისობა საკვლევ საგანსა და მეცნიერებას

შორის არ არსებობს და რომ სულაც არ არის აუცილებელი ერთი საკვლევი საგანი მაინცდამაინც ერთი მეცნიერების კვლევის ობიექტი იყოს. მივყევით მათ აზრთა მსვლელობას: საქმის ფაქტიური ვითარება ადასტურებს, ამბობენ ისინი, რომ ზშირად ერთ საგანს რამდენიმე მეცნიერება სწავლობს და არა ერთი. ასე, მაგალითად: ყოველი მინერალი შეიძლება გახდეს როგორც ფიზიკოსის, ისე ქიმიკოსის, კრისტალოლოგის, პოლიტეკონომიის სპეციალისტის, ესთეტიკოსის და სხვათა ინტერესის საგანი. რაც შეეხება ადამიანს, იგი შეიძლება აინტერესებდეს ფიზიკოსსაც, ქიმიკოსსაც, ბიოლოგსაც, ფიზიოლოგსაც, ფსიქოლოგსაც, ექიმსაც, ისტორიკოსსაც, პოლიტეკონომიის სპეციალისტსაც და ა. შ. ეს რომ ნამდვილად ასეა, ამას, მათი აზრით, ადამიანის შემსწავლელი უამრავი სპეციალური მეცნიერებების არსებობის ფაქტიც კი ადასტურებს. მაგრამ გარდა ფაქტიურ-ემპირიული ვითარების დამოწმებისა, ისინი ცდილობენ ამის თეორიულ-ფილოსოფიურ დასაბუთებასაც, რაც დაახლოებით შემდეგში მდგომარეობს: მარქსისტული ფილოსოფია აღიარებს მატერიის მოძრაობის სხვადასხვა ფორმების არსებობას, რომელთაგან ყველაზე მარტივია მექანიკური, ყველაზე რთული — სოციალური. მარტივიდან რთულზე გადასვლის თავისებურება ისაა, რომ ყოველი რთული თავისში შეიცავს და გულისხმობს მარტივსაც. ასე, მაგალითად: მატერიის მოძრაობის ფიზიკური ფორმა თავისში გულისხმობს მექანიკურსაც, ქიმიური — ფიზიკურსა და მექანიკურს ერთად, ბიოლოგიური — მექანიკურსაც, ფიზიკურსაც და ქიმიურსაც. რაც შეეხება მატერიის მოძრაობის სოციალურ ფორმას, იგი უკვე ჩამოთვლილ ყველა ფორმას მოიცავს. რაკი ადამიანში მატერიის მოძრაობის ყველა სხვა ფორმა იყრის თავს: მექანიკური, ფიზიკური, ქიმიური, ბიოლოგიური, სოციალური, ყველა მეცნიერებამ შეიძლება ადამიანში თავისთვის საინტერესო რამ იპოვოს. მარქსისტული ფილოსოფია იმასაც ამბობს, რომ მთელი სინამდვილე მატერიის მოძრაობის ამ ფორმებით ამოიწურება, ხოლო ამ ფორმათა შესწავლას სპეციალური მეცნიერებები ახორციელებენო. თუ ერთმანეთს შევადარებთ ორ მეცნიერებას — ფიზიკასა და ქი-

მიას, მათ შორის განსხვავებას იმაში ვნახავთ, რომ პირველი სწავლობს მატერიის მოძრაობის ფიზიკურ ფორმას, ხოლო მეორე — მატერიის მოძრაობის ქიმიურ ფორმას. ახლა თუ ჩვენ ისეთ არსებას ავიღებთ, სადაც მატერიის მოძრაობის ყველა ფორმა იყრის თავს, შეგვიძლია ვთქვათ, რომ იგი ყველა არსებული მეცნიერების კვლევის საგანია და არა რომელიმე ერთის. ასეთ მდგომარეობაში იღმოჩნდება ადამიანი, რომელიც, ამ თვალსაზრისის მიხედვით, შეიძლება ფიზიკოსსაც აინტერესებდეს და ქიმიკოსსაც, ბიოლოგსაც და ფიზიოლოგსაც, ფსიქოლოგსაც და სოციოლოგსაც. ოღონდ თვითეთუ ამ მეცნიერებათაგანი მატერიის მოძრაობის იმ ფორმაზე გაამახვილებს ყურადღებას ადამიანში, რომელიც მის სფეროს წარმოადგენს. თუ ყველაფერი ზემოაღნიშნული სწორია, გამოდის, რომ ერთ საკვლევ საგანს ერთი მეცნიერება კი არ იკვლევს, არამედ რამდენიმე, რაც ჩვენს თვალსაზრისს ეწინააღმდეგება.

ახლა, როცა ორივე შეხედულება გადმოცემულია, ჩვენ ისლა დაგვრჩენია, შევუპირისპიროთ ისინი ერთმანეთს და ვაჩვენოთ, რომელია აქედან სწორი და რომელი მცდარი (რამეთუ ორივე არ შეიძლება ჭეშმარიტი იყოს).

და მართლაც, როგორ უნდა ვიაზროთ საქმის ფაქტიური ვითარება? თუ ფაქტები მართლაც ამ უკანასკნელის სასარგებლოდ ლაპარაკობენ, რატომ „ვეჩიუტებით“ ჩვენ ფაქტებს? ცხადია, ფაქტებთან სიჭიუტე არაფერს იტყვის ჩვენს სასარგებლოდ, რადგან ფაქტთა „სიჭიუტე“ (გავიხსენოთ გამოთქმა: „ფაქტი ჭიუტია“) დასძლევს ჩვენს სიჭიუტეს.

მაგრამ ჩვენ თუ მაინც არ ვთმობთ საბრძოლო პოზიციებს და საწინააღმდეგო აზრის ჭეშმარიტებას არ ვაღიარებთ, ეს იმიტომ, რომ ნამდვილი ფაქტი ჭერ მხოლოდ საძიებელია და არა მიგნებულ-აღმოჩენილი. ხშირად ჩვენ „ფაქტს“ იმას ვეძახით, რასაც თვალი ხედავს, რაც ემპირიულ დაკვირვებას ეძლევა, მაგრამ გვავიწყდება, რომ ეს ფაქტი კი არაა, არამედ მოვლენა. სწორედ ამგვარ ფაქტებზე თქვა ჰეგელმა: „მით უარესიო ფაქტებისათვის“. ნამდვილი ფაქტი ისაა, რასაც ჭეშმარიტების პრეტენზია აქვს, რაც თავად არის ჭეშმარიტება. ასეთი ფაქტი კი უმეტესად არც თვალთ დაინახება და არც ცოცხალ განჭვრეტაში მოგვეცემა. აქ ერთმანეთშია არეული ორი რამ: ის, რაც გულუბრყვილო თვალსაზრისს მიაჩნია „ფაქტად“ და ის, რაც ნამდვილად ფაქტია ანუ რაც ჭეშმარიტებაა. გულუბრყვილო თვალსაზრისის მიერ დანახული „ფაქტი“ ხშირ შემთხვევაში ილუზია და მოჩვენებაა. ეს თავიდან-

ეე იყო აღნიშნული ფილოსოფიაში. პლატონის მიერ ორი სამყაროს აღიარება — მოვლენათა სამყაროსი და იდეათა სამყაროსი — ფაქტიურად ორგვარი ფაქტის არსებობის აღიარებასაც ნიშნავდა. ფაქტი, რომელზედაც გულუბრყვალო თვალსაზრისი ლაპარაკობდა, თვალთ დანახული საქმის ვითარება იყო და ამიტომ ხშირად ილუზორულიც. ნამდვილი ფაქტი, პლატონის აზრით, ის იქნებოდა, გონების თვალთ რომ დაინახებოდა და ამდენად ჭეშმარიტების პრეტენზიაც ექნებოდა. ამგვარი ორი ფაქტის აღიარება თან სდევდა ემპირიზმისა და რაციონალიზმის ბრძოლის მთელ ისტორიას. ემპირიზმი მხოლოდ ცოცხალი განჭვრეტით დანახულ ვითარებას აღნიშნავდა „ფაქტის“ სახელწოდებით, რაციონალიზმი კი მხოლოდ იმას, რასაც გონება დაადგენდა. მარქსიზმმა ორივე ეს თვალსაზრისი უკიდურეს ცალმხრივობად გამოაცხადა და ამდენად ორგვარი ფაქტის ასე მკვეთრი გამიჯვნაც შეცდომად მიიჩნია. რაკი შემეცნება ცოცხალი განჭვრეტით იწყება, არ უნდა ვთქვათ, რომ ცოცხალ განჭვრეტაში ყველაფერი ილუზორული და მოჩვენებითია. მარქსიზმის მიხედვით, თვით ცოცხალი განჭვრეტაც კი აღმოაჩენს ზოგჯერ ფაქტს, ნამდვილ ფაქტს. მაგრამ ამ ფაქტის ფაქტობაში (ანუ ჭეშმარიტებაში) რომ დავრწმუნდეთ, აზროვნებით უნდა შევამოწმოთ იგი. შემეცნების რამდენიმე საფეხურის გამოყოფა: ცოცხალი განჭვრეტა, აბსტრაქტული აზროვნება და ბოლოს პრაქტიკა, კარგად ადასტურებს იმას, რომ ცოცხალი განჭვრეტით დანახულ „ფაქტს“ მანამ არ შეიძლება ჰქონდეს ნამდვილი ფაქტის პრეტენზია, სანამ ამას არ დაადასტურებს ჯერ აბსტრაქტული აზროვნება, ხოლო შემდეგ პრაქტიკა. ამასთან დაკავშირებით არ შეიძლება არ ითქვას, რომ ზოგჯერ ჩვენში პრაქტიკა არასწორადაა გაგებული, რაც იმაში იჩენს თავს, რომ პრაქტიკის ქვეშ ცოცხალი განჭვრეტა ესმით. ადამიანის ყოველდღიურ პრაქტიკულ საქმიანობასა და გნოსეოლოგიურ პრაქტიკას შორის ისეთივე განსხვავებაა, როგორც ცოცხალი განჭვრეტის ფაქტსა და მეცნიერების მიერ დადგენილ ფაქტს შორის. ადამიანის ყოველდღიურ საქმიანობას თუ იმ პრაქტიკასთან გავაიგივებთ, რომელზედაც გნოსეოლოგია ლაპარაკობს, მაშინ ადამიანის შემეცნებითი საქმიანობა მის პრაქტიკულ საქმიანობას დაემთხვევა და შემეცნებითი საქმიანობა საერთოდ გაუქმდება. ის გარემოება, რომ მარქსისტულ გნოსეოლოგიაში პრაქტიკას მესამე ადგილი უკავია, სულაც არ არის შემთხვევითი. იგი პირველ ორ საფეხურს, „უფლისხმობს თავის შიგნით.“

რაც ითქვა პრაქტიკულ მოქმედებასა და გნოსეოლოგიურ პრაქტიკაზე, იგივე უნდა ითქვას ემპირიულ ფაქტსა და მეცნიერულ ფაქტზეც მარქსისტულ ფილოსოფიაში. ემპირიული ფაქტი ის ფაქტია, რომელსაც თვალი ხედავს და რომელიც ყურს ესმის, მეცნიერული ფაქტი კი ის ფაქტია, რომელიც თვალმაც დაინახა, გონებაშიც ათასჯერ აწონ-დაწონა და გნოსეოლოგიურმა პრაქტიკამაც დაადასტურა. ამასთან, სულაც არაა აუცილებელი თვალთ დანახული ანუ ცოცხალი განჭვრეტით მოპოვებული ფაქტი არაქეშმარილტი და ილუზორული იყოს. ზოგჯერ თვალსაც ხედავს ქეშმარიტებას, ზოგჯერ ცოცხალ განჭვრეტაშიც აღმოვაჩენთ ნამდვილ ფაქტს, მაგრამ ეს იმას არ გამოორიცხავს, რომ ემპირიული ფაქტი მაინც ნაკლებსარწმუნო და შესამოწმებელ ფაქტად მივიჩნიოთ. სწორედ ის გარემოება, რომ ზოგჯერ ცოცხალ განჭვრეტაშიც გვეძლევა ნამდვილი ფაქტი, ქმნის იმის ილუზიას, რომ ყველაფერი, რაც ცოცხალ განჭვრეტაში გვეძლევა, ნამდვილია, ქეშმარიტია, ფაქტია. მივმართოთ მაგალითებს: თუ ჩვენ დავინახეთ, რომ ხიდან ვაშლი ჩამოვარდა და ამასთან დაკავშირებით გამოვთქვით მსჯელობა: „ხიდან ვაშლი ჩამოვარდა“, ეს მსჯელობა ქეშმარიტი იქნება იმიტომ, რომ მან სწორად გამოხატა საქმის ფაქტიური ვითარება, მაგრამ თუ ჩვენ ვნახეთ, როგორ ამოდის ან ჩადის მზე და ამასთან დაკავშირებით გამოვთქვით მსჯელობა: „მზე მოძრაობს დედამიწის გარშემო“, ეს მსჯელობა იქნება მცდარი, რადგან ფაქტი, რომელიც ცოცხალმა განჭვრეტამ დაინახა, სინამდვილეში ფაქტი კი არა, ილუზიაა.

ახლა ვნახოთ, როგორია ის ფაქტი, რომელიც გვეუბნება, რომ ერთ საკვლევ საგანს რამდენიმე მეცნიერება სწავლობს — ემპირიული თუ მეცნიერული, ან რაც იგივეა ნაკლებსარწმუნო ფაქტი, რომელსაც, ყოველ შემთხვევაში, შემოწმება მაინც უნდა, თუ ქეშმარიტი ფაქტი?

ჩვენ ჩვენი აზრი ამ ფაქტისადმი, როგორც არაქეშმარიტი ფაქტისადმი, ზემოთ უკვე გამოვთქვით. ახლა შევეცდებით ამ აზრის დასაბუთებას:

ჩვენი აზრით, ისინი, რომლებაც ფიქრობენ, რომ ერთ საკვლევ საგანს შეიძლება რამდენიმე მეცნიერება სწავლობდესო, იმაში ცდებიან, რომ ერთმანეთისაგან არ ასხვავებენ რეალურ საგანსა და საკვლევ საგანს ანუ იმას, რასაც თვალი ხედავს და რაც გონებამ უნდა დაინახოს. თუ ჩვენ ცოცხალ განჭვრეტას დავუჯერებთ, მაშინ ერთი საგანი მართლაც იქნება რამდენიმე მეცნიერე-

ბის კვლევის ობიექტი. მაგრამ, თუ ამ თვალთ დანახულ ვითარებას კარვად გავიარებთ, ენახავთ, რომ საქმის ვითარება სულაც არაა ასე. რას ხედავს, მაგალითად, ცოცხალი განკვერეტა? იმას, რომ, ვთქვათ, ადამიანს, როგორც რეალურ არსებას, მრავალი მეცნიერება იკვლევს. მაგრამ ახლა თუ ამ მეცნიერებათა საკვლევი საგნებით დაეინტერესდებით, აღმოჩნდება, რომ არცერთი იმათ-თაგანი (არათუ ყოველი მათგანი) არ აცხადებს ადამიანს თავის საკვლევ საგნად.

ამგვარი მსჯელობით ადამიანის კვლევას ჩამოცილდება არა მარტო ისეთი მეცნიერებები, როგორიცაა ფიზიკა, ქიმია და ა. შ., არამედ ადამიანის შემსწავლელი სპეციალური მეცნიერებებიც. მაგრამ აქ კიდევ ერთი ახალი სიძნელე ჩნდება. თუ ეს დასახელებული მეცნიერებები არ სწავლობენ ადამიანს, მაშინ რატომღა. ჰქვია მათ ადამიანის შემსწავლელი მეცნიერებები?

სახელწოდებამ „ადამიანის შემსწავლელი სპეციალური მეცნიერებები“ ბევრი შეიძლება დაარწმუნოს, რომ თითქოს ამ სახელწოდების ქვეშ გაერთიანებული მეცნიერებები ნამდვილად შესწავლიან ადამიანს. მაგრამ, თუ უფრო ახლო გავეცნობით მათ, აღმოჩნდება რომ სინამდვილეში ადამიანი არც ერთი მათგანის საკვლევ საგანს არ წარმოადგენს და რომ თვით ეს სახელწოდება პირობითი და არაზუსტია.

დავიწყოთ თუნდაც ბიოლოგიით. „ბიოს“ — სიცოცხლეა და „ლოგოსი“ კი მოძღვრება. ბიოლოგია მეცნიერებაა სიცოცხლის შესახებ, ცოცხალი ორგანიზმების განვითარების კანონზომიერებების შესახებ. ადამიანი, რამდენადაც იგი ბიოლოგიური არსებაცაა, შევა ბიოლოგიის შესწავლის სფეროში, მაგრამ ბიოლოგია არც მარტო ადამიანის სიცოცხლეს სწავლობს და არც მთლიანად ადამიანს. იგი ადამიანის ცალმხრივ დახასიათებას იძლევა; კერძოდ, კი სწავლობს მას, როგორც ცოცხალ ორგანიზმს. ამიტომ შეცდომაა იმის თქმა, რომ ბიოლოგია სწავლობს ადამიანს. ბიოლოგია ადამიანს კი არ სწავლობს, არამედ ბიოლოგიურს ემპირიულ არსებაში, რომელსაც ადამიანს ვეძახით. ასევე არ სწავლობს ადამიანს არც ფიზიოლოგია და არც ფსიქოლოგია. ფიზიოლოგიას ბევრი დარგი აქვს და ყველა რომ ადამიანს არ ეხება, ეს გასაგებია, მაგრამ არის თუ არა უმაღლესი ნერვული მოქმედების ფიზიოლოგიის კვლევის ობიექტი ადამიანი? არა, არ არის. უმაღლესი ნერვული მოქმედების ფიზიოლოგია ადამიანის თავის ტვინის მუშაობას იკვლევს, იმ უმაღლეს ნერვულ მოქმედებას, რო-

შელსაც ადამიანში აქვს ადგილი, მაგრამ იგი არ იკვლევს ადამიანს. და ბოლოს, ფსიქოლოგია. ფსიქოლოგიის დეფინიციის მიხედვით მისი საკვლევი საგანი არის (ადამიანის) ფსიქიკური ცხოვრება, მისი განცდები და ემოციები, მისი შეგრძნებები და აღქმები, მისი მეხსიერება და ყურადღება, მისი აზროვნება, ხასიათი, ტემპერამენტი და ა. შ. სხვანაირად რომ ვთქვათ, ფსიქოლოგიის კვლევის ობიექტი არის ფსიქიკური ადამიანში და არა თვითონ ადამიანი. ცხადია, იმას, რასაც ახლა ჩვენ ვამბობთ, ბევრი ფსიქოლოგი არ დაეთანხმება. ბევრი თვლის, რომ ადამიანის ფსიქიკურ თავისებურებათა კვლევით ამოიწურება კიდეც ადამიანი. საქმე ისაა, რომ ბიოლოგია რომ სიცოცხლეზე ლაპარაკობს, ცხადია, აქ მას მარტო ადამიანის სიცოცხლე როდი აქვს მხედველობაში, ფიზიოლოგია რომ ნერვულ მოქმედებაზე ლაპარაკობს, არც ეს მიაჩნია მას მარტო ადამიანისათვის დამახასიათებელ მოვლენად. ამ შემთხვევაში გამონაკლისია ფსიქოლოგი. მართალია, არსებობს ფსიქოლოგიის ისეთი დარგი, როგორიცაა ზოოფსიქოლოგია, რომელიც ცხოველთა ფსიქიკურ თავისებურებებს იკვლევს, მაგრამ ფსიქოლოგია არსებითად მაინც ადამიანის ფსიქიკურ თავისებურებათა შემსწავლელი მეცნიერებაა. ეს კი ქმნის შთაბეჭდილებას, რომ ფსიქიკური სინამდვილე ეს ისეთი სინამდვილეა, რომელიც სპეციფიკურ-ადამიანურია და ამდენად ამ სინამდვილის შესწავლა იგივეა, რაც ადამიანის შესწავლა. სინამდვილეში, ცხადია, ეს ასე არ არის. თუმცა ბევრი ფსიქიკური ფენომენი მართლაც რომ სპეციფიკურ-ადამიანურია (ვთქვათ, ცნებითი აზროვნება), ფსიქიკურ თავისებურებათა შესწავლა მაინც ვერ ამოწურავს ადამიანის შესწავლას. საქმის ვითარებას ვერ ცვლის სოციალური ფსიქოლოგიის წარმატებითი განვითარება ამ ბოლო პერიოდში ჩვენში. ფსიქოლოგია, რა პრედიკატიც არ უნდა მიემატოს მას, არის მეცნიერება ადამიანის ფსიქიკურ, სულიერ თავისებურებათა შესახებ და არა თვითონ ადამიანის შესახებ.

ასე, რომ შეიძლება დავასკვნათ: ერთ საკვლევ საგანს რამდენიმე მეცნიერება კი არ იკვლევს, არამედ ამ უკანასკნელთ საქმე აქვთ ერთ რეალურ საგანთან. ხშირად ამ რეალურ საგანთან ურთიერთობა იმით ამოიწურება, რომ იგი უბრალო დაკვირვების ობიექტს წარმოადგენს მხოლოდ, ისე როგორც ზემოთ ჩვენს მიერ მოყვანილ მინერალის მაგალითში იყო.

ამგვარად, დღემდე არსებულ არცერთ სპეციალურ მეცნიერებას არ უკვლევია — რა არის ადამიანი და არც შეეძლო ეკვლია.

ყველა ისინი ადამიანის ცალკეულ მხარეებს, მის ცალკეულ თვისებებს სწავლობდნენ და არა თვითონ, ადამიანს. ილუზია, რომ თითქოს ეს სპეციალური მეცნიერებები ადამიანს სწავლობდნენ, იმან შექმნა, რომ ყოველ მათგანს რეალურ ადამიანთან ჰქონდა საქმე. აქ ვითარება ისეთია, როგორც სპეციალურ მეცნიერებებსა და ფილოსოფიას შორის იყო. რაკი სპეციალური მეცნიერებები თავის საკვლევ საგნად სინამდვილეს (მის სხვადასხვა მხარეს) აცხადებდნენ, ფილოსოფია, როგორც სინამდვილის შესახებ მეცნიერება, ზედმეტად და არასაჭიროდ გამოცხადდა.

ცოტა უფრო ვრცლად შევეჩერდეთ ამაზე, რამდენადაც მან გასაგები უნდა გახადოს ადამიანის შემსწავლელი ფილოსოფიური დისციპლინისა და ადამიანის შემსწავლელი სპეციალური მეცნიერებების ურთიერთდამოკიდებულება.

ფილოსოფიის ისტორიიდან ცნობილია, რომ იყო დრო, როცა ქვეყნად ერთადერთი მეცნიერება არსებობდა და ამ მეცნიერებას ფილოსოფია ერქვა. სახელწოდება „ფილოსოფიის“ ქვეშ ამ დროს ცოდნის ანუ სიბრძნის ყოველი დარგი იყო გაერთიანებული, ხოლო „ფილოსოფოსის“ სახელწოდებას ყველა ის ადამიანი იმსახურებდა, ვინც კი რაიმე წარმატებას მიაღწია ცოდნის ამა თუ იმ სფეროში, ვინც თავი გამოიჩინა სიბრძნისმოყვარეობით. ამიტომ იყო, რომ პირველი ფილოსოფოსები ერთნაირი რუდუნებითა და სიყვარულით არკვევდნენ როგორც საკუთრივ ფილოსოფიურ პრობლემებს, ისე ისეთ საკითხებს, რომლებიც, უფრო გვიანდროინდელი ტერმინოლოგიით რომ ვისარგებლოთ, სპეციალურ მეცნიერებათა საკითხებს წარმოადგენენ. სწორედ მეცნიერებათა გვიანდროინდელი კლასიფიკაცია გვაძლევს საშუალებას ვთქვათ, რომ თალესი ისევე იყო ფილოსოფოსი, როგორც ფიზიკოსი, მათემატიკოსი და ასტროლოგი. თავის დროზე კი იმის მიუხედავად, რომ მან იწინასწარმეტყველა მზის დაბნელება ან შექმნა ცნობილი მათემატიკური თეორიები, იგი მაინც ფილოსოფოსად იწოდებოდა და არა ასტროლოგად და მათემატიკოსად. მეორე ბერძენი ფილოსოფოსი ანაქსიმანდრე იყო მათემატიკოსი, კოსმოლოგი, გეოგრაფი. მან პირველმა შეადგინა საბერძნეთში გეოგრაფიული რუკა. რაც შეეხება ანაქსიმენს, იგი დაინტერესებული იყო კოსმოლოგიისა და ასტროლოგიის საკითხებით. მან პირველმა გაარჩია ერთმანეთისაგან პლანეტები და უძრავი ვარსკვლავები. მისი აზრით, მიწასთან ყველაზე ახლოა მთვარე, მერეა მზე, შემდეგ —

პლანეტები და სულ ბოლოს — ვარსკვლავები³³. და მაინც ყველა ისინი ფილოსოფოსებად იწოდებოდნენ და არა მათემატიკოსებად ან ფიზიკოსებად, ასტროლოგებად ან კოსმოლოგებად.

ასეთი იყო მდგომარეობა არა მე-6, მე-5 საუკუნეებში ჩვენ წელთაღრიცხვამდე, როცა ზემოაღნიშნული ფილოსოფოსები მოღვაწეობდნენ, არამედ უფრო გვიანაც ჩვ. წ. აღრიცხვამდე მე-4 საუკუნეშიც, პლატონისა და არისტოტელეს დროს. ცნობილია, მაგალითად, პლატონის გამოთქმა: „გეომეტრია ან სხვა რომელიმე ფილოსოფიაო“. რაც შეეხება არისტოტელეს, მან მთელი ცოდნა „პირველ“ და „მეორე“ ფილოსოფიებად დაჰყო: „პირველ ფილოსოფიაში“ იგი იმას გულისხმობდა, რასაც დღეს ჩვენ ფილოსოფიას ვეძახით, ხოლო მეორეში — იმას, რასაც ფიზიკა და ფსიქოლოგია ჰქვია.

ფილოსოფიიდან სპეციალურ მეცნიერებათა დიფერენციაცია საემარისად გვიან დაიწყო — ფეოდალიზმის ნგრევისა და კაპიტალიზმის აღმოცენების პერიოდში. ასე გაჩნდა სინამდვილის შემსწავლელი ისეთი სპეციალური მეცნიერებები, როგორიცაა: ფიზიკა, ქიმია, ბიოლოგია, ფიზიოლოგია და ა. შ. თვითეულმა ამ მეცნიერებამ სინამდვილის სხვადასხვა უბანი, მხარე აირჩია საკვლევ საგნად, ცოდნის განვითარების კვალობაზე იზრდებოდა სპეციალურ მეცნიერებათა რიცხვი. ყველა ისინი ამოწურავდნენ მთელ სინამდვილეს. უკვე არ დარჩა სინამდვილის არც ერთი მხარე, არც ერთი ცნობილი უბანი, რომ იგი სპეციალური მეცნიერებების კვლევის საგანი არ გამხდარიყო და სპეციალურ მეცნიერებებს არ გაენაწილებინათ ერთმანეთს შორის.

აღნიშნულმა ვითარებამ ბევრს აფიქრებინა: ფილოსოფიის არსებობას მანამ ჰქონდა აზრი, სანამ იგი სინამდვილის შესახებ ერთადერთი მეცნიერება იყო. მაგრამ რაღა აზრი აქვს მის არსებობას მაშინ, როცა სინამდვილის შემსწავლელი უამრავი მეცნიერება არსებობს, ან რაღა დარჩა შესასწავლი ფილოსოფიას სინამდვილიდან, როცა მთელი სინამდვილე დაყოფილია სპეციალურ მეცნიერებათა საკვლევ საგნებად. აზრთა ამგვარმა მსვლელობამ ცნობილი ფილოსოფოსი ვინდელბანდი იქამდე მიიყვანა, რომ მან დასვა კითხვა: ხომ არ აღმოჩნდაო ფილოსოფია მეფე ლირის მდგომარეობაში.

³³ ამის შესახებ დაწერილებით იხილეთ: ს. წერეთელი, ანტიკური ფილოსოფია, 1968.

ამ კითხვას თავის დროზე ბევრმა დადებითად უპასუხა, ბევრმა უარყოფითად. მარქსისტულ ფილოსოფიაში ამ კითხვაზე უარყოფითი პასუხია გაცემული და ამაზე დღეს აღარავინ დავობს. მაგრამ არც ისაა უგულვებელსაყოფი, რომ ამ კითხვის გაჩენას ჰქონდა თავისი ლოგიკური თუ არა ფსიქოლოგიური გამართლება მაინც. საქმე ისაა, რომ, რამდენადაც ადრინდელ ფილოსოფიაში ცოდნის ცალკეულ დარგში მოპოვებული ცოდნაც ფილოსოფიად იწოდებოდა, ეს ქმნიდა შთაბეჭდილებას, რომ ფილოსოფია სინამდვილის შესახებ ცალკეულ ცოდნათა ერთიანობაა, მათი ჯამია. მერე, როცა ეს ერთიანობა დაიშალა, როცა ცოდნის ცალკეულ დარგს თავისი სახელწოდება მიეცა, ფილოსოფია ცარიელ სიტყვად იქცა. ჩვენი აზრი რომ გასაგები იყოს, კიდევ გავიმეორებთ: თუ ფილოსოფია სინამდვილის შესახებ მოპოვებული ცოდნის ერთიანობად წარმოგვიდგება და მეტად არაფრად, მაშინ სპეციალურ მეცნიერებათა გაჩენა მართლაც ზედმეტს გახდის მას. მაგრამ მთელი აზრი იმაშია, რომ ფილოსოფიის თვით ამგვარი გაგებაა შეცდომა.

სინამდვილის შემსწავლელ სპეციალურ მეცნიერებათა გაჩენა არ აუქმებს ფილოსოფიას, არ ხდის მას ზედმეტს. საქმე ისაა, რომ, თუმცა სპეციალური მეცნიერებები სინამდვილის სხვადასხვა მხარეებს სწავლობენ, არცერთი მათგანი არ სწავლობს თვითონ სინამდვილეს: სწორედ ეს თვითონ სინამდვილე, სინამდვილე, როგორც ასეთი, აქცია თავისი კვლევის ობიექტად ფილოსოფიამ.

მაგრამ აქ ერთ გარემოებასაც უნდა გაეწიოს ანგარიში: მართალია, არც ერთი სპეციალური მეცნიერება არ იკვლევს სინამდვილეს, მაგრამ ისინი ხომ იკვლევენ სინამდვილის სხვადასხვა მხარეებს. რაკი სინამდვილე თავის მხარეებად, უბნებად, სფეროებად დაიშლება და რაკი ამ უკანასკნელთ სპეციალური მეცნიერებები სწავლობენ, გამოდის, რომ სინამდვილის შემეცნება რომელიმე ერთი მეცნიერებით კი არ ხდება, არამედ ყველა ამ მეცნიერების საშუალებით. ეს აზრი რომ სწორი იყოს, ფილოსოფია მართლა აღმოჩნდებოდა ზედმეტ, არასაჭირო მეცნიერებად.

მართალია, ყოველი სპეციალური მეცნიერება სინამდვილის სხვადასხვა უბანს სწავლობს, მაგრამ ყველა სპეციალური მეცნიერების მონაცემების გათვალისწინებითაც კი არ იქნებოდა სინამდვილის ფილოსოფიური შემეცნება განხორციელებული.

ეს რომ გასაგები იყოს, გვინდა ერთმანეთისაგან გავარჩიოთ „მთლიანისა“ და „ერთიანის“ ცნებები. მთელი, მთლიანი ჩვენ

გვესმის როგორც ნაწილებისაგან შემდგარი, ერთიანი კი ისეთ რამედ, რაც ნაწილებისაგან შედგენილად არ იაზრება და არც ნაწილებად დაიშლება. თუ ახლა „მთელის“ და „ერთიანის“ ცნებათა ამ განსხვავებას სინამდვილეს მივუყენებთ, შეგვიძლია ერთმანეთისაგან გავარჩიოთ: სინამდვილე, როგორც მთელი და სინამდვილე, როგორც ერთიანი, ანუ ნაწილებისაგან შემდგარი სინამდვილე და თვითონ სინამდვილე, სინამდვილე, როგორც ასეთი. აქედან ფილოსოფიის საკვლევი საგანი არის და უნდა იყოს თვითონ სინამდვილე, სინამდვილე, როგორც ერთი, სინამდვილე, როგორც ასეთი.

რაც შეეხება სინამდვილეს, როგორც მთელს, იგი ფილოსოფიის საკვლევი საგანი არ არის და არც შეიძლება იყოს. მთელი ნაწილების ერთიანობაა. ისინი, ვინც ფიქრობენ, რომ სპეციალური მეცნიერებების მიერ მოპოვებულ ცოდნათა გაერთიანება ფილოსოფიურ ცოდნას წარმოადგენსო, ფილოსოფიის საკვლევ საგნად ასეთი ნაწილებისაგან შემდგარ სინამდვილეს აცხადებდნენ. ეს მაშინ, როცა სინამდვილე როგორც ერთი, არ იაზრება ნაწილების ჯამად და ვერც ნაწილთა მექანიკური შეერთება მოგვცემს ერთიან სინამდვილეს. სინამდვილეს, როგორც ასეთს, აქვს ისეთი ნიშნები და თვისებები, რომლებსაც ვერ ვნახავთ ნაწილებში.

რას ნიშნავს ეს? რატომ არის ერთიანი სინამდვილე. მეტი ამ სინამდვილის ცალკეული ნაწილების ჯამზე? ხომ არ ნიშნავს ეს იმის მტკიცებას, რომ 2-ის და 3-ის ჯამი არის 6 და არა 5. ამ კითხვაზე რომ ვუპასუხოთ, უპირველეს ყოვლისა, ვთქვათ იმის თაობაზე, რომ ერთიანი სინამდვილისა და ერთად აღებული მისი ცალკეული ნაწილების ურთიერთდამოკიდებულება განსხვავებულია შესაკრებნისა და ჯამის ურთიერთდამოკიდებულებისაგან. მართლაც, ჯამი არ შეიძლება იმაზე მეტი ან ნაკლები იყოს, რა რიცხვისაც შესაკრებთა შეერთება გვაძლევს, მაგრამ დამოკიდებულება სინამდვილეს, როგორც ასეთსა, და სინამდვილეს, როგორც ნაწილთა ჯამს, შორის სხვაგვარია.

მართალია, ყოველგვარი მთლიანიდან შეიძლება გამოიყოს მისი შემადგენელი ნაწილები და ისინი ცალ-ცალკე იქცნენ კვლევის ობიექტებად, მაგრამ ამ ცალკეული ნაწილების შესწავლით მიღებული ცოდნა ბოლომდე ვერ გვაგებინებს მთლიანს. თუ ეს ითქმის მთელისა და ნაწილების ურთიერთდამოკიდებულებაზე, მით უმეტეს ეგ ითქმის ერთიანი სინამდვილისა და სინამდვილის ცალკე-

ულ ნაწილების ურთიერთდამოკიდებულებაზე. „ერთიანი“ ჩვენ იმიტომ გავთიშეთ „მთლიანისაგან“, რომ ერთიან სინამდვილეზე მსჯელობისას არც კი უნდა დავუშვათ მისი ნაწილების არსებობა. მხოლოდ „მთლიანი“ სინამდვილის ცნება ითმენს ამ მთლიანის შემადგენელი ნაწილების მოაზრებას.

როგორც უკვე ზემოთ იყო აღნიშნული, სპეციალური მეცნიერებები სინამდვილის ამა თუ იმ უბანს, მის ამა თუ იმ მხარეს სწავლობენ. სპეციალური მეცნიერებების მხრიდან სინამდვილის ამა თუ იმ უბნის შესწავლა ნიშნავს იმ კანონზომიერებების დადგენას, რომელიც სინამდვილის იმ სფეროს ახასიათებს, რომელსაც ესა თუ ის მეცნიერება სწავლობს. ასე, მაგალითად: ფიზიკა სწავლობს ფიზიკურ სინამდვილეს და ფიზიკურ სინამდვილეში მოქმედ კანონებს იკვლევს და ადგენს. ქიმია — ქიმიურ სინამდვილეს და ა. შ. კანონებს, რომლებსაც ისინი ადგენენ, მხოლოდ იმ სფეროში აქვთ ძალა, რომელსაც ისინი იკვლევენ. ასე მაგალითად: მიზიდულობის კანონი ფიზიკურ სინამდვილეში მოქმედი კანონია, მაგრამ იგი სრულიად უეარგისია ფსიქიკური სინამდვილისათვის. სამაგიეროდ ფსიქოლოგიის მიერ დადგენილი კანონები არ გამოდგებიან ფიზიკურ სინამდვილეში. ცხადია, ყველა ეს კანონი სინამდვილის კანონებია, მაგრამ ამის მიუხედავად სინამდვილეს, როგორც ერთს, სინამდვილეს, როგორც ასეთს, აქვს თავისი სპეციფიკური კანონები. ამ კანონებს ვერც ფიზიკა დაადგენს და ვერც ქიმია, ვერც ფსიქოლოგია და ვერცერთი სხვა სპეციალური მეცნიერება. ეს კანონები სინამდვილის, სამყაროს განვითარების უზოგადესი კანონებია და მეცნიერება, რომელიც ამ კანონებს ადგენს, არის ფილოსოფია. ცხადია, ფილოსოფიის მიერ დადგენილი კანონები, როგორც ერთიანი სინამდვილის კანონები, ვრცელდება სინამდვილის ყოველ სფეროზე, მაგრამ ისინი ამ სფეროების სპეციფიკურ კანონებად თუნდაც იმიტომ ვერ ჩაითვლებიან, რომ ისინი შორდებიან ყოველი სპეციალური მეცნიერების საკვლევი სფეროს ფარგლებს. მაშ, ფილოსოფიის მიერ დადგენილი კანონები სინამდვილის, როგორც ასეთის, კანონებია. იმიტომ ისინი უზოგადესი კანონებია. სინამდვილის ცალკეული მხარეების დამოკიდებულება ამ კანონებისადმი ისეთივეა, როგორც კერძოს დამოკიდებულება ზოგადისადმი. თუ ყველა ადამიანი მოკვდავია, სოკრატე არ შეიძლება არ იყოს მოკვდავი, იმიტომ, რომ ისიც ადამიანია. იგივე ლოგიკა ვრცელდება აქაც — ფილოსოფიისა და სპეციალურ მეცნიერებათა ურთიერთდამოკიდებულებისას. თუ რაიმე კანონი მთელი

სამყაროს კანონია, იგი არ შეიძლება არ იყოს ამ სამყაროს ნაწილის კანონიც.

ნათქვამიდან, ვფიქრობთ, გამომდინარეობს ის, რომ სინამდვილის ამოწურვა სპეციალურ მეცნიერებათა მიერ არ უარყოფს ფილოსოფიური კვლევის საჭიროებას. რაგინდ არ უნდა განვითარდეს სპეციალური მეცნიერებები, ისინი იმ საქმეს ვერასოდეს ვერ გააკეთებენ, რასაც აკეთებდა და აკეთებს ფილოსოფია.

რაც ითქვა სპეციალურ მეცნიერებათა და ფილოსოფიის ურთიერთდამოკიდებულებაზე, იგივე უნდა ითქვას ადამიანის შემსწავლელ სპეციალურ მეცნიერებათა და ადამიანის შემსწავლელი ფილოსოფიური დისციპლინის ურთიერთდამოკიდებულების შესახებაც.

ზემოთ უკვე ითქვა, რომ ადამიანის შემსწავლელ სპეციალურ მეცნიერებათა პრეტენზია, თითქოს ისინი სწავლობენ ადამიანს, არასწორია. აღინიშნა, რომ ფიზიოლოგია, მაგალითად, ადამიანს კი არ სწავლობს, არამედ მის ერთ მხარეს, ერთ „ნაწილს“. ასევე იქცევა ფსიქოლოგია და ყველა სხვა სპეციალური დისციპლინა ადამიანის შესახებ.

ბევრი საბჭოთა მკვლევარი ამ აზრს ეთანხმება, მაგრამ ადამიანის ფილოსოფიური შესწავლის საჭიროებას მაინც უარყოფს! რატომ? თუ სპეციალური მეცნიერებები ადამიანს კი არ სწავლობენ, არამედ მის ნაწილებს, რატომ არ უნდა არსებობდეს ადამიანის შემსწავლელი სპეციალური მეცნიერება.

ეს იმიტომ, — აცხადებენ ისინი, — რომ ადამიანის შემსწავლელი სპეციალური მეცნიერებები, იკვლევენ რა ადამიანის ცალკეულ მხარეებს, მოიცავენ მთელ ადამიანს. მართალია, ვერცერთი სპეციალური მეცნიერება ვერ იკვლევს ადამიანს მთლიანად, მაგრამ, რაკი ადამიანი ბოლოსდაბოლოს ამ მხარეებისა თუ თვისებებისაგან შედგება, მათი კვლევა ამოწურავს კიდეც ადამიანის კვლევას. „ამოწურვა“ აქ პირობითი გამოთქმაა. არ შეიძლება იმის თქმა, რომ ადამიანის შემსწავლელმა სპეციალურმა მეცნიერებებმა უკვე ბოლომდე შეიმეცნესო ადამიანი (ასე რომ ყოფილიყო, მეცნიერება შეწყვეტდა არსებობას). მაგრამ ისინი, რაც ხანი გადის, მით უფრო უკეთ სწავლობენ მას (ე. ი. მის ცალკეულ მხარეებს). ყოველ შემთხვევაში, მათ ამ საქმეში არავითარი დამხმარე არ ესაჭიროებათ.

აქ გამოთქმული აზრი იმ მცდარ თვალსაზრისს ეყრდნობა, რომელზედაც ზემოთ უკვე გვქონდა ლაპარაკი, როცა ფილოსო-

ფიისა და სპეციალურ მეცნიერებათა ურთიერთდამოკიდებულებას ვარჩევდით. ამ თვალსაზრისის მიხედვით, ადამიანი მის მხარეთა ჯამადაა გააზრებული, ხოლო ამ მხარეთა შესწავლით მიღებული ცოდნა ადამიანის შესახებ ცოდნადაა მიჩნეული.

ჩვენი აზრი აქაც განსხვავებულია. ადამიანი, როგორც ასეთი, არ დაიშლება მისი ნაწილების ჯამად, არ დაიშლება სასიცოცხლო პროცესებად, ნერვულ მოქმედებებად, ფსიქიკად... რაგინდ არ უნდა განვითარდეს ბიოლოგია, ფიზიოლოგია, ფსიქოლოგია... ისინი ვერ უპასუხებენ კითხვას: რა არის ადამიანი? რაში მდგომარეობს მისი ცხოვრების აზრი? როგორია მისი თავისუფლება და პასუხისმგებლობა? რა ადგილი უჭირავს მას სამყაროში? და ა. შ. ამ კითხვებს მხოლოდ იმ მეცნიერებამ შეიძლება უპასუხოს, რომელიც ადამიანს უყურებს როგორც ერთს და არა როგორც ნაწილთა ჯამს, უყურებს სამყაროსთან მიმართებაში და არა სისხლძარღვებთან და კუჭის სეკრეციასთან მიმართებაში. ასეთი მეცნიერება არ შეიძლება იყოს სპეციალური მეცნიერება, ე. ი. ისეთი მეცნიერება, რომელმაც თავისი ბუნებით სწორედ ნაწილი უნდა იკვლიოს და არა ერთიანი ან მთელი. ასეთი მეცნიერება შეიძლება იყოს მხოლოდ ფილოსოფიური. მხოლოდ ფილოსოფიურ დისციპლინას ძალუძს იკვლიოს ადამიანი, როგორც ასეთი, და იმ საკითხებზე გასცეს პასუხი, რომელიც ჩვენ ზემოთ დავაყენეთ.

მაშ, ადამიანის შემსწავლელი სპეციალური მეცნიერებების არსებობა (რაგინდ ბევრი არ უნდა იყოს იგი და რაგინდ წარმატებებს არ უნდა მიაღწიოს მან თავის განვითარებაში) არ გაპორიცხავს ადამიანის ფილოსოფიურ კვლევას, სპეციალური ფილოსოფიური დისციპლინის არსებობას, რომელიც თავის საკვლევ ობიექტად ადამიანს ვამოაცხადებდა.

მაგრამ, ის, რასაც ახლა ჩვენ ვამბობთ, დიდხანს არ იყო აღიარებული. დიდხანს ეგონათ, რომ ადამიანს სწავლობენ ადამიანის შემსწავლელი სპეციალური მეცნიერებები. რაც შეეხება ფილოსოფიას, აქ ადამიანზე ყოველთვის იყო ლაპარაკი, მაგრამ ცალკე დისციპლინა მის შესასწავლად არასოდეს შექმნილა. ფილოსოფიის ისტორიას რომ თვალი გადავავლოთ, ვნახავთ, რომ აქ ადამიანი გამოდის ან როგორც შემმეცნებელი სუბიექტი, ან როგორც ეთიკური სუბიექტი, ან როგორც ესთეტიკური სუბიექტი და ა. შ. და ყველა ამ შემთხვევაში ლაპარაკი იყო ადამიანის გარეგან მიმართებებზე — ერთ შემთხვევაში მატერიალურ სამყაროსთან, მეორე შემთხვევაში სხვა ადამიანებთან, მესამე შემთხვევაში

ბუნებაში არსებულ ან მის მიერ შექმნილ მშვენიერებასთან და ა. შ. მაგრამ იშვიათად თვითონ ადამიანზე³⁴. სწორედ ამის გამო იყო, რომ ფილოსოფიის არსებობის მრავალსაუკუნოვანი ისტორიის მანძილზე ერთმანეთისაგან არ იყო გათიშული სუბიექტის, მე-ს, ინდივიდის, ადამიანისა და პიროვნების ცნებები.

აღნიშნული ვითარება მხოლოდ ჩვენი საუკუნის დასაწყისში გახდა საცნაური, როცა ბურჟუაზიული სამყარო ამ სამყაროში გაქუცდებულმა ზნეობრივმა კრიზისმა ისე შეაწუხა, რომ იძულებული გახდა მისი გამომწვევი მიზეზები ეძებნა. ასეთ მიზეზად მან კაპიტალისტურ სამყაროში გაბატონებულ სოციალურ-ეკონომიური ვითარება და წარმოების საშუალებებზე არსებული კერძო საკუთრება კი არ მიიჩნია, არამედ ადამიანის გაუცხოების ფაქტი, რომელიც მთელი სამყაროსათვის დამახასიათებელ ვითარებად აღიარა (ამაზე უკვე გვქონდა მსჯელობა წიგნის შესავალში). იმის გაცნობიერებამ, რომ არა გვაქვს ადამიანის შემსწავლელი სპეციალური ფილოსოფიური დისციპლინა, საფუძველი დაუდო ფილოსოფიური ანთროპოლოგიის შექმნას.

ფილოსოფიური ანთროპოლოგია, როგორც ადამიანის შემსწავლელი ფილოსოფიური დისციპლინა, მე-20 საუკუნის პირმშოა. ნამდვილად ამ მეცნიერებას საფუძველი მაქს შელერმა ჩაუყარა, თუმცა მისი გაფორმება „ფილოსოფიურ ანთროპოლოგიადა“ შემდგომში მოხდა. „შემდგომში“-თქო იმიტომ ვამბობთ, რომ თვითონ მაქს შელერს ამ ახალი მეცნიერების სახელად არსად არ უხმარია „ფილოსოფიური ანთროპოლოგია“. ნაწარმოები, რომელშიც მ. შელერმა ადამიანის ფილოსოფიური პრობლემა ახლებურად დააყენა, შემდეგნაირად იწოდება: „Die Stellung des Menschen im Kosmos“. ეს წიგნი პირველად 1928 წელს გამოვიდა. 1928 წელი მ. შელერის გარდაცვალების წელიცაა. ბუნებრივია, ამ წიგნის დაწერას წინ დიდი მოსამზადებელი მუშაობა უძღოდა. ამას თვითონ შელერიც ადასტურებს, როცა აცხადებს, რომ მის წიგნში „ადამიანის ადგილი კოსმოსში“ შეკუმშული სახით არის თავმოყრილი ყველაფერი ის, რაც წლების მანძილზე მისი ძიების საგანი იყო. ეს ძიება ფაქტიურად 1914 წლიდან დაიწყო, როცა პირველად გამოქვეყნდა მისი ნაშრომი „Zur Idee des Menschen“.

³⁴ მაშინაც კი, როცა ლოკი ან კანტი სვამენ კითხვას: სადამდე მიდის ადამიანის შემეცნებითი შესაძლებლობანი, ისინი სინამდვილეში ადამიანის შესაძლებლობებს კი არ იკვლევენ, არამედ გონების შესაძლებლობებს.

აქ ჩვენ სრულებითაც არ ვაპირებთ შელერის ფილოსოფიურ-ანთროპოლოგიური თვალსაზრისის ანალიზს, მაგრამ გვინდა ზოგად შტრიხებში ვაჩვენოთ, თუ როგორი მიმართულებით წარიმართა ადამიანის ფილოსოფიური კვლევა მე-20 საუკუნეში. როგორ დაუპირისპირდა ადამიანი ბუნებასა და ცხოველთა სამყაროს და როგორ დაიწყო სპეციფიკურ-ადამიანური არსის ძიება. აღნიშნული ვითარების ჩვენებას შევეცდებით შელერის შრომაზე „ადამიანის ადგილი კოსმოსში“³⁵ დაყრდნობით.

თუ განათლებული ევროპელის წინაშე დავაყენებთ კითხვას, რა უნდა იგულისხმებოდეს „ადამიანის“ ქვეშ, წერს მ. შელერი, აქ მას სამი რამ შეიძლება წარმოუდგეს ცნობიერებაში. პირველ რიგში, ებრაულ-ქრისტიანული ტრადიციის შესაბამისად მას ადამი და ევა გაახსენდება. ამას მ. შელერი ადამიანის თეოლოგიურ გაგებას უწოდებს. მეორე რიგში, მას გაახსენდება ბერძნულ-ანტიკური შეხედულება ადამიანზე, როგორც ისეთ გონიერ არსებაზე, რომელიც მონაწილეა სამყაროსეული ლოგოსისა და ყველაფრის შემქმნებელია. ეს შელერის მიერ ადამიანის ფილოსოფიურ გაგებად იწოდება. და ბოლოს, მას შეიძლება გაახსენდეს ადამიანის ე. წ. ბუნებისმეტყველური გაგება. თანამედროვე ვითარება ისეთია, — განაგრძობს შელერი, — რომ არც ერთი ამ გაგებათაგანი არ გამოდგება. არ გამოდგება იმიტომ, რომ მათში არ არის დაჭერილი ადამიანის არსი ანუ ის სპეციფიკური ნიშანი, რაც ადამიანს და მხოლოდ ადამიანს გააჩნია. სწორედ ამიტომ თავისი შეხედულება ადამიანზე მ. შელერმა სამივე ამ თვალსაზრისის დაუპირისპირა და იმგვარი ნიშნების ძიება დაიწყო ადამიანში, რაც არც მცენარეთა სამყაროსათვის იქნებოდა დამახასიათებელი და არც ცხოველებსათვის.

განსაკუთრებულ ბრძოლას უცხადებს შელერი ადამიანის ბუნებისმეტყველურ გაგებას. კერძოდ კი, ადამიანის წარმოშობის დარვინისტულ თეორიას. მისი აზრით, თუ ადამიანის განხილვა მოხდება ცხოველის კუთხით, თუ ვიტყვით, რომ ადამიანი შედის ცხოველთა გვარში, მაშინ ცხოველისაგან განმასხვავებელი რამდენი ნიშანიც არ უნდა დავუმატოთ მას, ადამიანის სპეციფიკა

³⁵ მაქს შელერის წიგნის „Die Stellung des Menschen im Kosmos“ გარჩევის დროს ჩვენ გზადავსა ესარგებლობთ აკად. ა. ბოჰორიშვილის ვრცელი რეფერატით აღნიშნულ წიგნზე, რომელიც ფაქტიურად ამ უკანასკნელის თარგმანს წარმოადგენს.

ამით მაინც არ გამოიკვეთება, არსისეული განსხვავება მათ შორის მაინც არ დაიძებნება. რაკი არსობრივ განსხვავებას ადამიანსა და ცხოველს შორის მანამ ვერ დავინახავთ, სანამ იგი ცხოველს განვითარების უმაღლეს მწვერვალად იქნება წარმოდგენილი, საჭირო ხდება ადამიანის იმგვარი დახასიათება, რაც მის ცხოველისაგან განსხვავებულობას, თავისებურებას, სპეციფიკურობას გამოავლენს. როცა ცხოველებსა და მცენარეებს ადარებს ერთმანეთს, შელერი პირველებს მიაწერს არა მარტო ლტოლვას (Trieb), რომელიც განსხვავებულია მცენარეებისათვის დამახასიათებელი „Drang“-ისაგან, არამედ ინსტინქტსაც და ინტელექტსაც. იგი აკრიტიკებს იმ თვალსაზრისს, რომლის მიხედვითაც ცხოველები, კერძოდ კი მაიმუნები, ფლობენ ასოციაციურ მეხსიერებასა და ინსტინქტს, მაგრამ არავითარ შემთხვევაში — ინტელექტს. მ. შელერი ეთანხმება კელერის აზრს იმის თაობაზე, რომ ცხოველებს უნდა მიეწეროთ მარტივი ინტელექტუალური აქტების უნარი. აღნიშნულთან დაკავშირებით იგი ამბობს: უნდა ვიფიქროთ, რომ კელერის ჩატარებულ ცდებში მაიმუნის მოქმედება მთლიანად ვერ აახსნება ინსტინქტებითა და ასოციაციური მეხსიერებით და რომ აქ მარტივი ინტელექტუალური აქტების არსებობაში არ უნდა შევეპყდეთ.

მაგრამ აქ ისევ დგება ასეთი საკითხი: თუ ცხოველთა მოქმედებაში მარტივი ინტელექტუალური აქტების არსებობას დავინახავთ, ზოლო ადამიანის სპეციფიკურ ნიშნად ინტელექტს მივიჩნევთ, მაშინ განსხვავება ცხოველსა და ადამიანს შორის ხარისხისეული იქნება და არა არსისეული. მაგრამ შელერი ამ გზას არ მიჰყვება. მან ხომ ადამიანის გაგების ძველი თეორიები სწორედ იმიტომ დაიწუნა, რომ ისინი არსისეულ განსხვავებას ვერ ხედავდნენ ცხოველსა და ადამიანს შორის. საქმეს, შელერის აზრით, ვერც ის შველის, ინტელექტი მარტო ადამიანს რომ მივაწეროთ და ცხოველს — არა. ასეთი რამ ხომ საქმის ფაქტიურ ვითარებას შეეწინააღმდეგებოდა. ამიტომ, თუ გვინდა ადამიანი არსისეულად განვასხვაოთ სხვა სახის ცხოველებისაგან, მას ინტელექტის გარდა კიდევ სხვა ისეთი ნიშანი უნდა დავუძებნოთ, რომელიც მხოლოდ მას ექნება და სხვას არავის.

მაშ, ადამიანის სპეციფიკა არც ბიოლოგიურში უნდა ვეძებოთ და არც ფსიქიკურში, შელერის აზრით. ვერც ფსიქიკური და ვერც ვიტალური სფერო, რომლებიც არიან ფსიქოლოგიისა და

ბიოლოგიის სფეროები, ვერ განსაზღვრავენ ადამიანის სპეციფიკას. ამიტომ, თუ ჩვენ გვინდა, ადამიანის სპეციფიკა დავძებნოთ, იგი უნდა დაიძებნოს ბიოლოგიური და ფსიქიკური სინამდვილის იქით. ასეთ სინამდვილედ შელერი გონს (Geist) აცხადებს. სწორედ გონია ის, რითაც ადამიანი განსხვავდება ყველა სხვა ცოცხალი არსებისაგან, იქნება ეს ინფუზორია თუ ისეთი მაღალგანვითარებული ცხოველი, როგორც მაიმუნი.

განსხვავებით ყოველი სხვა ცხოველისაგან, ადამიანი, როგორც გონითი არსება უკვე აღარ არის მიჯაჭვული გარემოზე. ახდენს რა გარემოს დისტანცირებას, იგი თავისუფალია გარემოსაგან და ღიაა სამყაროსათვის (Weltoffen). ამასთან გონით არსებას შეუძლია თავისი საკუთარი ფსიქოლოგიური თუ ფიზიოლოგიური თვისებები, ცალკეული ფსიქიკური განცდები და ვიტალური ფუნქციები საგნობრივი ხედვის ობიექტად აქციოს. ეს კი ინაზე მიუთითებს, რომ ტრადიციული გაგება ადამიანისა, როგორც სულისა და ხორცის, ფიზიკურისა და ფსიქიკურის ერთიანობისა, არაა საკმარისი და რომ ის იმ აპარატსაც ფლობს, რომლითაც ფსიქიკური მიიწვდინება და ურომლისოდაც ფსიქოლოგიის, როგორც ფსიქიკის შემსწავლელი მეცნიერების, დასაბუთება შეუძლებელი გახდებოდა.

რაკი გონითი არსება არაა მიჯაჭვული მის სიცოცხლეზე, რაკი გონი უშუალოდ სიცოცხლიდან არ გამოიყვანება, ეს აძლევს საშუალებას გონით არსებას ასკეტურად იყოს განწყობილი თავისი სიცოცხლის მიმართ, უარი უთხრას მას, თუ ეს საჭირო შეიქნა. ცხოველი მაშინაც კი ვერ ეუბნება სინამდვილეს უარს, როცა გარბის მისგან, როცა „ეზიზღება“ იგი. ამასთან, მხოლოდ გონით არსებას ანუ ადამიანს შეუძლია ამალდეს თავის თავზე, როგორც ცოცხალ არსებაზე, და ყველაფერი რაც დროსა და სივრცეშია, საკუთარი თავის ჩათვლით, შემეცნების საგნად აქციოს.

გონითი შემეცნება, რომელზედაც ლაპარაკობს მ. შელერი, ფაქტურად წმინდა არსის ჰერეზიაა. ეს კი მხოლოდ იმ შემთხვევაში გახდება შესაძლებელი, როცა მოხდება ტრანსცენდენტალური რედუქცია ანუ როცა დროსა და სივრცეში მოცემული მოვლენა ფრჩხილებში ჩაისმება და მხოლოდ წმინდა არსის წვდომა გამოცხადდება შემეცნების მიზნად. ეს მეთოდი ჯერ კიდევ პლატონისთვის იყო ცნობილი, ხოლო ჰუსერლმა იგი „ფენომენოლოგიური რედუქციის“ სახელით აღნიშნა.

შელერის ზემომოყვანილი მსჯელობა მხოლოდ მცირე ნაწილია მისი შეხედულებისა ადამიანის, როგორც გონითი არსების, შესახებ. მაგრამ ეს ნაწილიც კი, სრულიად აშკარად აჩვენებს, რომ ბევრი რამ, რაც შელერს მისაღებად მიაჩნია, არ უნდა გაიზიაროს მარქსისტული ფილოსოფიის წარმომადგენელმა.

შელერის ნააზრევის შეუთანხმებლობაზე მარქსიზმთან თვითონ შელერი ლაპარაკობს. იგი მარქსისტულ შეხედულებას ადამიანზე ნატურალისტურ თეორიათა შიგნით აერთიანებს და ამ თეორიის თავისებურებას იმაში ხედავს, რომ იგი ადამიანის ძირითად კატეგორიად სიცოცხლეს მიიჩნევს და არა გონს. რაც შეეხება გონს, შელერის აზრით, ზოგიერთ შემთხვევაში ნატურალისტები არც უარყოფენ მას, მაგრამ იგი ინსტინქტის განვითარების უმაღლეს საფეხურად მიაჩნიათ მხოლოდ.

წინამდებარე შრომაში ჩვენ მიზნად არ დავვისახავს საგანგებოდ შევეხთ გონის ადგილს მარქსისტულ ფილოსოფიაში³⁶. ჩვენი ამოცანა იყო გვეჩვენებინა, თუ რა გზით მიდის თანამედროვე ფილოსოფიური ანთროპოლოგია ადამიანის არსის ძიების საქმეში.

მაქს შელერის მიერ დაწყებულმა საქმემ დიდი გაქანება მიიღო. მალე იმ ფილოსოფიურ დისციპლინას, რომელსაც ფაქტიურად შელერმა ჩაუყარა საფუძველი, „ფილოსოფიური ანთროპოლოგია“ ეწოდა და მან ბევრი მომხრე და მიმდევარი გაიჩინა. საქმე იქამდეც კი მივიდა, რომ გაჩნდა ფილოსოფიური ანთროპოლოგიის სხვადასხვა სახეები: რელიგიური ანთროპოლოგია, კულტურანთროპოლოგია და სხვა.

ისე, როგორც ბევრი სხვა მეცნიერება, ბურჟუაზიული „ფილოსოფიური ანთროპოლოგია“ არ წარმოშობილა დავისა და შეხლა-შემოხლის გარეშე. ბევრი მას არც ცნობდა დამოუკიდებელ დისციპლინად და ამ აზრს ამგვარი მსჯელობით ასაბუთებდა: ფილოსოფიური ანთროპოლოგია პრეტენზიას აცხადებს ადამიანის ფილოსოფიურ შესწავლასა და მისი არსის დადგენაზე. მაგრამ ადამიანი არასოდეს ყოფილა დარჩენილი კვლევისა და შესწავლის გა-

³⁶ საბჭოთა ფილოსოფიაში გონის ცნების ჰაჰროვებაზე ცოტანი წერენ, ისიც სხვა საკითხებთან კავშირში. გონის ცნების შედარებით ვრცელი ანალიზი მოცემულია ა. ბოკორიშვილის წიგნებში: „ფსიქოლოგიის პრინციპული საკითხები“, ტ. 3. 1962. და „ფილოსოფიური ანთროპოლოგიის თეორიული საფუძვლები“, 1976. საინტერესოა ამ მხრივ გ. ცინცაძის წიგნი „გაგების მეთოდი ფილოსოფიაში და პიროვნების პრობლემა“, 1975.

რეშე. რომ არაფერი ვთქვათ ე. წ. ადამიანის შემსწავლელ სპეციალურ დისციპლინებზე, მის თეორიულ კვლევას ფილოსოფია კისრულობდა ყოველთვის. თუ ეს ასეა, გამოდის, რომ ფილოსოფიური ანთროპოლოგია არაფერს ახალს არ აკეთებს და რომ მისი არსებობა სრულიად გაუმართლებელია.

რა შეიძლება ითქვას ამასთან დაკავშირებით? ცხადია, ბურჟუაზიული ფილოსოფიური ანთროპოლოგიის დაცვა არ არის და არც შეიძლება იყოს ჩვენი მიზანი. მაგრამ არ არის სწორი ის აზრი, რომ თითქოს, რაკი ფილოსოფია ასე თუ ისე სწავლობდა ადამიანს, მისი შემსწავლელი სპეციალური ფილოსოფიური დისციპლინის შექმნა არ ყოფილიყოს საჭირო. ამგვარი ლოგიკით, რაკი ანტიკური ფილოსოფია ყველაფერს სწავლობდა, მთელ სინამდვილეს სწავლობდა, ცალკეულ მეცნიერებათა დიფერენციაცია მისგან არ უნდა მომხდარიყო. მაგრამ სინამდვილის უკეთ შესწავლის საჭიროებამ მოითხოვა, რომ იგი დაშლილიყო ცალკეულ მეცნიერებათა კვლევის ობიექტებად და ცალკეული სპეციალური მეცნიერებებიც შექმნილიყო. სრული ჭეშმარიტებაა ის, რომ „ფილოსოფიური ანთროპოლოგიის“ შექმნამდე ბურჟუაზიული ფილოსოფია იკვლევდა ადამიანს, როგორც სამყაროს შემადგენელ ნაწილს. ამიტომ ადამიანის პრობლემა ამ ფილოსოფიის ერთ-ერთი პრობლემა იყო. მაგრამ მას შემდეგ, რაც ფილოსოფიური ანთროპოლოგია შეიქმნა, ადამიანის პრობლემა ამ მეცნიერების ერთადერთ პრობლემად ანუ საკვლევ საგნად იქცა. რაკი მეცნიერების განვითარების მთელი ისტორია არის სინამდვილის ცალკეულ მხარეთა დიფერენციაციისა და მათი სპეციალურ საკვლევ საგნად ქცევის ისტორია, ფილოსოფიური ანთროპოლოგიის შექმნა სრულიად გამართლებული ჩანს და არც იმაში უნდა დავინახოთ რაიმე ცოდვა, რომ ადამიანი ერთ-ერთი პრობლემიდან მეცნიერების ერთადერთ პრობლემად იქცეს. ამ მსჯელობაში არაფერს ცვლის ის, რომ მ. შელერიდან მომდინარე ფილოსოფიური ანთროპოლოგია იდეალისტური მეცნიერებაა და იგი მიუღებელია მარქსისტული ფილოსოფიის წარმომადგენლისათვის.

ბევრი მეცნიერი, რომელთაც მიაჩნიათ, რომ ადამიანის ფილოსოფიურ კვლევას იმდენივე ხნის ისტორია აქვს, რამდენიც თვითონ ფილოსოფიას და ე. წ. თანამედროვე ფილოსოფიური ანთროპოლოგია არაფერს აკეთებს განსაკუთრებულს და ორიგინალურს ამ საქმეში, მოითხოვს, რომ არსებობდეს „ფილოსოფიური ანთ-

როპოლოგიის“ ორი ცნება: ფართო მოცულობისა და ვიწრო მოცულობის.

ფართო მოცულობით „ფილოსოფიური ანთროპოლოგია“ მოიცავს მთელ ფილოსოფიას, დაწყებული სოკრატედან დამთავრებული დღევანდლობამდე, ხოლო ვიწრო მნიშვნელობით „ფილოსოფიური ანთროპოლოგიის“ ქვეშ უნდა ვიგულისხმოთ თანამედროვე ბურჟუაზიულ-იდეალისტური ფილოსოფიური მიმართულება, რომელიც თავის საკვლევ საგნად ადამიანს აცხადებს. ასეთი თვალსაზრისი ჩვენს ფილოსოფიურ ლიტერატურაშიც გამოითქვა³⁷.

ჩვენ მიგვაჩნია, რომ არავითარი ორი ცნება „ფილოსოფიური ანთროპოლოგიისა“ არ არსებობს. ფილოსოფიური ანთროპოლოგია იმ ფილოსოფიური დისციპლინის სახელწოდებაა, რომელიც ადამიანს აცხადებს თავის საკვლევ საგნად. სანამ ასეთი დისციპლინა არ არსებობს, მანამ არც ფილოსოფიურ ანთროპოლოგიასთან გვაქვს საქმე. ის, ვინც მაინცდამაინც ეცდება, რომ ფილოსოფიურ ანთროპოლოგიას, როგორც ადამიანის შემსწავლელ თანამედროვე ბურჟუაზიულ-იდეალისტურ მეცნაერებას, „ფილოსოფიური ანთროპოლოგიის“ ფართო ცნება დაუპირისპიროს, ასეთ უჩერხულობას წააწყდება: „ფილოსოფიური ანთროპოლოგიისა“ და „ფილოსოფიის“ ცნებები ფაქტიურად გაუიგივდება ერთმანეთს (რამდენადაც ჩვენს დრომდე „ფილოსოფიური ანთროპოლოგია“ არ იყო გამოყოფილი „ფილოსოფიისაგან“). ამან კი შეიძლება გამოიწვიოს მთელი ფილოსოფიის დაყვანა ფილოსოფიურ ანთროპოლოგიაზე, რაც, ჩვენი აზრით, დიდი შეცდომაა. „ფილოსოფიური ანთროპოლოგია“ ერთ-ერთი ფილოსოფიური დისციპლინაა და არა ერთადერთი ფილოსოფია. იმათ, ვინც „ფილოსოფიური ანთროპოლოგიის“ ფართო გაგებაზე ლაპარაკობენ, ამ ვითარებასაც უნდა გაუწიონ ანგარიში. მათ უნდა გაითვალისწინონ, რომ ფილოსოფიური ანთროპოლოგია და ანთროპოლოგიური ფილოსოფია ორი სხვადასხვა რამაა და მათი ერთმანეთში აღრევა უდიდესი შეცდომაა. რამდენადაც ფილოსოფიური ანთროპოლოგია საჭირო მეცნიერებაა, იმდენად არაკანონიერია ანთროპოლოგიური ფილოსოფიის არსებობა. „ანთროპოლოგიურ ფილოსოფიას“ ორგვარი გაგება აქვს და ორივე მისდამი უარყოფით განწყობას იწვევს. ერთ შემთხვევაში იგი სუბიექტივისტურ, არაობიექტურ, არაქვე-

³⁷ იხ. И. И. Антонович, Современная „философская антропология“, Минск, 1970.

მარიტ ფილოსოფიას ნიშნავს, ხოლო მეორე შემთხვევაში ისეთ ფილოსოფიას, რომელიც ფილოსოფიის ერთადერთ საგნად მხოლოდ ადამიანს აცხადებს. ცხადია, არც არაობიექტური ფილოსოფია ვარგა არაფრად და არც ისეთი, რომელიც მთელი სამყაროს ნაცვლად თავის საკვლევ საგნად მხოლოდ ადამიანს გამოაცხადებდა. მარქსისტული ფილოსოფიის ის განმარტება, რომ იგი არის მეცნიერება ბუნების, საზოგადოებისა და აზროვნების მოძრაობისა და განვითარების უზოგადეს კანონებზე, ფილოსოფიის ერთადერთი სწორი განმარტებაა. სწორედ ამიტომ არ შეიძლება ფილოსოფიური ანთროპოლოგიისა და ანთროპოლოგიური ფილოსოფიის ურთიერთგაიგივება.

ცალკე საკითხად დგება „ფილოსოფიური ანთროპოლოგიის“ ადგილის საკითხი მარქსისტულ ფილოსოფიაში. ბევრნი ღღემდე წინააღმდეგნი არიან ამგვარი მეცნიერების საჭიროებისა მარქსისტული ფილოსოფიის შიგნით და ამას სხვადასხვა მოსაზრებით ამართლებენ. ვეცდებით, შეძლებისდაგვარად გავითვალისწინოთ „ფილოსოფიური ანთროპოლოგიის“ მოწინააღმდეგეთა საბუთები და ბოლოს მათი მცდარობაც დავასაბუთოთ. მაგრამ, სანამ ფილოსოფიური ანთროპოლოგიის მოწინააღმდეგეთა მოსაზრებებს გავარჩევდეთ, ერთი სიცხადე უნდა შევიტანოთ საკითხში. როცა ჩვენ ვლაპარაკობთ „ფილოსოფიურ ანთროპოლოგიაზე“, ცხადია, ჩვენ აქ ვგულისხმობთ მარქსისტულ ფილოსოფიურ ანთროპოლოგიას და არა იმ ფილოსოფიურ ანთროპოლოგიას, რომელიც შელერიდან იღებს სათავეს და რომელსაც დღეს ბევრი ცნობილი თუნაკლებად ცნობილი მიმდევარი ჰყავს საზღვარგარეთ. ბურჟუაზიული ფილოსოფიური ანთროპოლოგია ჩვენთვის ისევე მიუღებელია, როგორც ბურჟუაზიულ-იდეალისტური ფილოსოფია საერთოდ. ეს იმდენად ელემენტარული ჭეშმარიტებაა, რომ ხშირად ჩვენ მასზე არც კი ვამახვილებთ ყურადღებას, თავისთავად ნაგულისხმევად მივიჩნევთ. ფილოსოფიური ანთროპოლოგია ერთ-ერთი ფილოსოფიური დისციპლინაა. ამიტომ მასა და ფილოსოფიას შორის ისეთივე დამოკიდებულებაა, როგორც ზოგადსა და კერძოს შორის. ეს კი ნიშნავს: შეუძლებელია ფილოსოფია იყოს იდეალისტური, მასზე აგებულ-დაფუძნებული „ფილოსოფიური ანთროპოლოგია“ კი მატერიალისტური. ნებისმიერი ფილოსოფია არა მარტო სპეციალურ მეცნიერებათა მეთოდოლოგიაა, არამედ ფილოსოფიურ დისციპლინათა მეთოდოლოგიაც. ასე, რომ „ფილოსოფიური ანთროპოლოგიის“ საჭიროება — არსაჭიროებაზე

რომ ვლადიმერ პეტროვიჩ ფილოსოფიაში, ჩვენ ვგულისხმობთ სწორედ „მარქსისტულ ფილოსოფიურ ანთროპოლოგიას“ და არა „ბურჟუაზიულ ფილოსოფიურ ანთროპოლოგიას“. რაც შეეხება იმას, რომ ზოგჯერ „მარქსისტულს“ არ ვუმძღვარებთ წინ, ეს ისევე უნდა გავიგოთ, როგორც ეთიკის, ესთეტიკის შემთხვევაში. დღეს ბევრი წიგნი იწერება საბჭოთა ფილოსოფოსების მიერ, რომლებიც დასათაურებულია: „ეთიკა“ ან „ესთეტიკა“, მაგრამ ყველა, ავტორიდან დაწყებული მკითხველით დამთავრებული, მასში მარქსისტულ ეთიკასა და მარქსისტულ ესთეტიკას გულისხმობს და არა ბურჟუაზიულ-იდეალისტურ ეთიკას და ესთეტიკას. ასე რომ, კრიტიკას ვერ უძლებს იმ ავტორთა აზრი, რომლებიც ამბობენ: „ფილოსოფიური ანთროპოლოგია“ იდეალისტური ფილოსოფიაა და ჩვენში „ფილოსოფიურ ანთროპოლოგიაზე“ ვლადიმერ იდეალიზმის გაცოცხლებაა. „ფილოსოფიური ანთროპოლოგია“ თავის თავად ნეიტრალური ტერმინია, ისევე როგორც ნეიტრალურია თავად „ფილოსოფია“, „ეთიკა“ ან „ესთეტიკა“. ყველაფერი დამოკიდებულია იმაზე, თუ რა შინაარსს ჩავდებთ მასში. ბურჟუაზიული „ფილოსოფიური ანთროპოლოგიის“ წარმომადგენლებმა მასში, როგორც მოსალოდნელი იყო, იდეალისტური შინაარსი ჩადეს. ჩვენი ვალია „ფილოსოფიური ანთროპოლოგია“ მატერიალისტური შინაარსით ავაგოთ და ბურჟუაზიულ-იდეალისტურ ფილოსოფიურ ანთროპოლოგიას მარქსისტული ფილოსოფიური ანთროპოლოგია დავუპირისპიროთ. არა-და ისიც უნდა გავითვალისწინოთ, რომ ხშირად ზედმეტი „სიფხიზლე“ — ესაო და მარქსიზმში იდეალიზმ არ შენოგვეპაროსო — მარქსისტული ფილოსოფიის საზიანოდ მოქმედებს. მარქსისტული ფილოსოფია იმდენად მძლავრი, იმდენად ყოვლისმძლე მოძღვრებაა, რომ მას არამკითხვე ჭირისუფლები სრულებითაც არ ჭირდება. ყოველ შემთხვევაში, მარქსიზმის კლასიკოსები, ისინი ვინც კმნიდნენ ამ მძლეთა მძლე მოძღვრებას, ასე არ ძრწოდნენ იდეალიზმის გაგონებაზე. ისინი ებრძოდნენ კანტსა და ჰეგელს, მაგრამ გაბედულად იღებდნენ მათგან რაციონალურ მარცვალს. ისინი ებრძოდნენ იდეალისტურ ფილოსოფიას, მაგრამ მათ არ უარუყვიათ ფილოსოფია. ებრძოდნენ იდეალისტურ დიალექტიკას, მაგრამ დიალექტიკაზე საერთოდ უარი კი არ უთქვამთ, არამედ სწორედ დიალექტიკა აქციეს თავიანთი ფილოსოფიური მოძღვრების ქვაკუთხედად. მტრულ იდეოლოგიასთან მეცნიერული, შემოქმედებითი, გაბედული და პრინციპული ბრძოლის სა-

უკეთესო ნიმუშები მოგვცა ვ. ი. ლენინმაც. ქართველ ხალხს აქვს შესანიშნავი ანდაზა: „მგლის შიშით ცხვარი ვის გაუწყვეტიაო“. ეს ანდაზა ყველამ კარგად იცის, მაგრამ ცხოვრებაში ყველა როდი ასორცელებს მას. არიან ადამიანები, რომელთაც ყოველი ახალი აზრი იდეალიზმი ჰგონიათ, ყოველი ახალი იდეა შიშს გვრის და პალუტინაციებს უჩენს — აქ რაღაც იდეალიზმის სუნი დისო. და ამას ძალიან ხშირად სწორედ ისინი ჩადიან, რომელთაც არა მარტო არა აქვთ სიახლის შეგრძნების უნარი, არამედ არ ჰყოფნით მეცნიერული ცოდნაც. მეცნიერებისათვის კი არაფერია იმაზე საშიში და საზიანო, როგორც ერთხელ უკვე დადგენილისა და აღმოჩენილის ადგილზე ტყეპნა, წინსვლაზე და ახლის ძიებაზე უარის თქმა. აღმოჩენილ ჭეშმარიტებებს მოსწავლეები სწავლობენ, მეცნიერები კი ახალ ჭეშმარიტებებს უნდა ეძებდნენ. ამ გზაზე ზოგჯერ არც მარცხია გამორიცხული, მაგრამ ხომ უთქვამს ხალხს: „არ ცდება ის, ვინც არ ეძიებს“. ხალხი კი ბრძენია და ამ ბრძენმა ახლის მაძიებელ კაცს თვით შეცდომაშიც კი აპატიო. თუ მგლების შიშით ცხვარს არავინ წყვეტს, არც ბურჟუაზიული ფილოსოფიური ანთროპოლოგიის გამო უნდა ვთქვათ უარი მარქსისტულ ფილოსოფიურ ანთროპოლოგიაზე. მარქსიზმის ნამდვილი საყვარული და ერთგულება მარტო იმაზე ზრუნვა კი არაა, რაც უკვე შექმნილა და გაკეთებულა, არამედ მისი შემდგომი შემოქმედებითი ათვისება და განვითარებაც. ამიტომ ბურჟუაზიული ფილოსოფიური ანთროპოლოგიის არსებობამ ზედმეტი კი არ უნდა გახადოს მარქსისტული ფილოსოფიური ანთროპოლოგიის არსებობა, არამედ პირიქით. თუ ჩვენ არ შევექმნით მარქსისტულ ფილოსოფიურ ანთროპოლოგიას, მარქსისტულ ადამიანთმცოდნეობას თუ კაცთმეცნიერებას, ჩვენ ვერაფერს დაუშპირისპირებთ ბურჟუაზიულ ფილოსოფიურ ანთროპოლოგიას. ეს ჩვენი ცარიელი ადგილი იქნება. და ეს იქნება უფრო დიდი ჩამორჩენა, ვიდრე, ვთქვათ, ჩამორჩენა ეკონომიკის რომელიმე დარგში.

მეცნიერთა ერთი ნაწილი, რომელიც წინააღმდეგი იყო და არის მარქსისტული ფილოსოფიური ანთროპოლოგის შექმნისა, იქედან ამოდიოდა, რომ მარქსისტულ ფილოსოფიაში, რომელიც თავიდან ჩამოყალიბდა, როგორც რეალური ჰუმანიზმი, ადამიანის პრობლემა ყოველთვის იყო ერთ-ერთი ძირითადი პრობლემა. ამ თვალსაზრისში თითქმის ყველაფერი სწორია: მარქსიზმი მარალაც იყო და არის ადამიანის კეთილდღეობისა, მისი ბედნიე-

რებისა და თავისუფლების დამამკვიდრებელი მოძღვრება. სოციალისტური სისტემა, რომელიც მარქსისტული მოძღვრების გამარჯვების მონაბოვარია, ხალხთა ბედნიერებაზე ზრუნვას ისახავს მიზნად. მაგრამ, როგორც ეს უკვე იყო აღნიშნული, ფილოსოფიის დაინტერესება ადამიანით სრულებითაც არ გამოირიცხავს იმის საჭიროებას, რომ ადამიანის პრობლემა სხვა პრობლემებიდან გამოიყოს და იგი ცალკე ფილოსოფიური დისციპლინის კვლევის ობიექტად იქცეს. ქვეყანაში, სადაც ყველაფერი ადამიანისათვის კეთდება, სადაც ადამიანის კეთილდღეობისათვის ზრუნვა პარტიისა და მთავრობის უპირველესი ამოცანაა, ადამიანის თეორიულ კვლევას რომ სპეციალური მეცნიერება მიეძღვნას, არაფერი უნდა იყოს საკვირველი და მოულოდნელი.

მარქსისტული ფილოსოფიური ანთროპოლოგიის შექმნის მოწინააღმდეგეთა შორის არიან ისეთებიც, რომლებიც მიიჩნევენ, რომ ადამიანის ფილოსოფიური კვლევა ისტორიული მატერიალიზმის საქმეა და ამ საქმეში მას არავითარი დამხმარე არ ესაჭიროება. რა შეიძლება ითქვას ამასთან დაკავშირებით? როგორც ცნობილია, ისტორიული მატერიალიზმი არის მეცნიერება საზოგადოების განვითარების უზოგადესი კანონების შესახებ, მეცნიერება საზოგადოების შესახებ. მაგრამ, რადგანაც საზოგადოება არ იაზრება ადამიანის გარეშე, ამან შექმნა შთაბეჭდილება, რომ ისტორიული მატერიალიზმი ადამიანსაც იკვლევს. ცხადია, ისტორიულ მატერიალიზმში არის პრობლემები, სადაც მარტო საზოგადოებაზე და მის განვითარებაზე კი არაა ლაპარაკი, არამედ ადამიანის როლზეც. ისტორიაში და ა. შ. მაგრამ ეს ვითარება სრულებითაც არ გამოირიცხავს ფილოსოფიური ანთროპოლოგიის, როგორც ადამიანის შემსწავლელი სპეციალური ფილოსოფიური დისციპლინის, არსებობას.

აღიარებს რა პიროვნების სოციალურ დეტერმინირებულობას, მარქსისტული ფილოსოფია მას (პიროვნებას) ყოველთვის საზოგადოებასთან კავშირში განიხილავს, რაც გარკვეულ საბუთს აძლევს თავიანთ სასარგებლოდ იმათ, რომლებიც ადამიანის ფილოსოფიურად შემსწავლელ მეცნიერებად ისტორიულ მატერიალიზმს მიიჩნევენ. მაგრამ პიროვნების სოციალური დეტერმინირებულობის აღიარება სინამდვილეში სრულებითაც არ გამოირიცხავს მარქსისტული ფილოსოფიური ანთროპოლოგიის საჭიროებას. ადამიანის კავშირი საზოგადოებასთან ადამიანისა და საზოგადოების სრულ გაიგივებას როდი ნიშნავს. ეს კავშირი რომ იგივეო-

ბად გავიგოთ, ამით ხომ კარგ საბუთს მივცემთ ხელში ჩვენს იდეურ მოწინააღმდეგებს, რომლებიც ისედაც გაჰყვიან, მარქსიზმი პიროვნებას აიგივებს საზოგადოებასთან და ამით ჰკლავსო, აუქმებსო მას (სარტრი).

კიდევ უფრო უცნაურად გამოიყურება საბჭოთა ფილოსოფიაში არსებული შემდეგი ვითარება: ფაქტიურად იწერებოდეს წიგნები მარქსისტულ ფილოსოფიურ ანთროპოლოგიაში, მაგრამ მათ არ ერქვათ „ფილოსოფიური ანთროპოლოგია“. ასე, მაგალითად: ღღეს უკვე არა ერთი და ორი წიგნია დაწერილი ასეთი სათაურით: „ადამიანი, როგორც ფილოსოფიური შემეცნების საგანი“, „ადამიანის პრობლემა ფილოსოფიაში“, „ადამიანი როგორც ფილოსოფიური პრობლემა“, მაგრამ თითქმის არ გვხვდება წიგნები — „ფილოსოფიური ანთროპოლოგია“, „ფილოსოფიური ანთროპოლოგიის საკითხები“³⁸. რა არის ეს? შიში სახელწოდების წინაშე? ცხადია, მათ, ვინც წიგნებს წერენ ადამიანზე, კარგად იციან, რომ ასეთი სახის მუშაობა საჭირო და სასარგებლო საქმეა. ისინი არც იმაზე იტყვიან უარს, რომ, თუ ადამიანის შემსწავლელი ფილოსოფიური დისციპლინა იარსებებს, მას სწორედ ფილოსოფიური ანთროპოლოგია უნდა ერქვას, რამდენადაც „ანთროპოსი“ ადამიანია, „ლოგოსი“ კი მოძღვრება, მეცნიერება. ხოლო ადამიანის შესახებ მოძღვრება (მეცნიერება) სწორედ ანთროპოლოგია უნდა იყოს და არა სხვა რაიმე. აქ ზედსართავი სახელი „ფილოსოფიური“ სრულიად ზედმეტი იქნებოდა, ბუნებისმეტყველური ანთროპოლოგია რომ უკვე არ არსებობდეს. განსაზღვრება „ფილოსოფიური“ აქ მხოლოდ იმას მიუთითებს, რომ საქმე გვაქვს ადამიანის ფილოსოფიურ და არა ბუნებისმეტყველურ კვლევასთან. მაშ, თუ ადამიანის ფილოსოფიური კვლევის საჭიროება აღიარებულია, თუ მასზე შეიძლება საგანგებო წიგნები დაიწეროს და იწერება კიდევ, რატომ არ უნდა გაფორმდეს ფილოსოფიური მოძღვრება ადამიანზე „ფილოსოფიურ ანთროპოლოგიად“? უკან დახევა იმათ წინაშე, რომლებიც დოგმატურად იცავენ ძველს და ყოველგვარი სიახლის ეშინიათ, საზიანოა მეცნიერებისათვის. მეცნიერება დაუღალავ და ენერგიულ შრომას კი არ მოითხოვს მარ-

³⁸ ამ მხრივ დღემდე ერთადერთ ბედნიერ გამონაკლისად ითვლება აკად. ა. ბოჰორიშვილის რედაქტორობით გამოსული „ფილოსოფიური ანთროპოლოგიის საკითხების“ სამი ტომი და მისივე ავტორობით გამოცემული „ფილოსოფიური ანთროპოლოგიის თეორიული საფუძვლები“. 1976.

ტო, არამედ — უდიდეს თავდადებასა და სიყვარულს ავრთვე. პრინციპულობა, სამართლიანობა და ობიექტურობა ყველა ადამიანს ჰქირდება, მაგრამ განსაკუთრებით მეცნიერს. მით უმეტეს ჰქირდება იგი იმას, ვინც თავის თავს ისეთი მეცნიერების მსახურად აცხადებს, როგორც მარქსისტული ფილოსოფია და მარქსისტული მეცნიერებაა. მარქსიზმის მიერ მომარჯვებული დიალექტიკური მეთოდი ჩვენს გზამკვლევად უნდა იქცეს მთელ ჩვენს საქმიანობაში. თუ დღეს საბჭოთა ადამიანზე ლაპარაკი კანონიერია, ასევე კანონიერია საბჭოთა მეცნიერზე ლაპარაკიც. მისი დამახასიათებელი თვისება კი უნდა იყოს ახლის შეუწელებელი ძიება, მხოლოდ წინსვლასა და მეცნიერების შემდგომ განვითარებაზე ფიქრი. კომუნისტებმა უკან დახევა ან ადგილზე დგომა არ იცოდნენ და არც იციან. მათ იციან წინსვლა. წინსვლა ახალი სიძნელების დასაძლევად, ახალ აღმოჩენათა განსახორციელებლად. წინსვლა მარქსისტული თეორიის შემდგომი განვითარების გზაზე.

ცალკე უნდა შევვხვთ მარქსისტული ფილოსოფიური ანთროპოლოგიისა და ადამიანის შემსწავლელ სპეციალურ მეცნიერებათა ურთიერთობის საკითხს ადამიანის იმ კომპლექსურ კვლევაში, რომელზედაც ახლაც დიდი ყურადღება გამახვილებული. ზემოთ ჩვენ ნევეცადეთ დაგვესაუბრებინა, რომ, როგორადაც არ უნდა განვითარდნენ ადამიანის შემსწავლელი სპეციალური მეცნიერებები, რა წარმატებებსაც არ უნდა მიაღწიონ მათ თავიანთ განვითარებაში, სულ ერთია, ფილოსოფიის საქმეს ისინი ვერა და ვერ გააყეთებენ. ამით ჩვენ ფილოსოფიური ანთროპოლოგიის საჭიროების დასაბუთება გვინდოდა და არა იმის თქმა, რომ თითქოს უკვე შექმნილ ფილოსოფიურ ანთროპოლოგიასა და ადამიანის შემსწავლელ სპეციალურ მეცნიერებებს შორის არაფერი იყოს საერთო. არა, მათ შორის ბევრია საერთოც და საზიაროც. როგორც ზემოთაც იყო აღნიშნული, ადამიანის შემსწავლელ ფილოსოფიურ დისციპლინასა და ადამიანის შემსწავლელ სპეციალურ მეცნიერებებს შორის ისეთივე დამოკიდებულებაა, როგორც ფილოსოფიასა და სპეციალურ მეცნიერებებს შორის საერთოდ ანუ ზოგადსა და კერძოს შორის. ხოლო ზოგადისა და კერძოს ურთიერთობიდან ვიცით შემდეგი: ზოგადის კანონზომიერებანი ვრცელდება კერძოზე და მისთვის სავალდებულოა. ასე, მაგალითად: თუ ყველა ლითონი ელექტრობის გამტარებელია, რკინა არ შეიძლება არ იყოს ელექტრობის გამტარი იმიტომ, რომ იგი ლითონია. ასეთივე დამოკი-

დებულებაა ფილოსოფიურ ანთროპოლოგიასა და ადამიანის შემსწავლელ სპეციალურ მეცნიერებებს შორის. ადამიანის შემსწავლელი სპეციალური დისციპლინები ადამიანის სხვადასხვა მხარეს, მის სხვადასხვა ასპექტს შეისწავლიან, მაგრამ ისინი არ შეისწავლიან, თუ რა არის ადამიანი. ამ საქმის გაკეთება უნდა ფილოსოფიურმა ანთროპოლოგიამ იკისროს, ადამიანის სხვადასხვა ასპექტების კვლევა მით უფრო ნაყოფიერი იქნება, რაც უკეთ ვიცით თვითონ ადამიანი. ასე, მაგალითად: ადამიანის ფსიქიკური თავისებურებანი ყველაზე კარგად მაშინ გვეცოდინება, თუ ჯერ გვეცოდინება ის, ვის ფსიქიკურ თავისებურებებზეცაა ლაპარაკი, ე. ი. თ ვ ი თ ო ნ ა დ ა მ ი ა ნ ი. თუ გვინდა ვიცოდეთ ადამიანის ორგანიზმის თავისებურებანი, თუ გვინდა რომ დაეძებნოთ ის ნიშნები, რომლითაც იგი ცხოველის ორგანიზმისაგან განსხვავდება, ყველაზე უკეთ ამას მაშინ მოვახერხებთ, როცა გვეცოდინება ადამიანი და მისი განსხვავება სხვა ცხოველებისაგან და ა. შ. ასე რომ, ადამიანის ემპირიული კვლევის წარმატებანი დიდად არის დამოკიდებული ფილოსოფიურ ცოდნაზე ადამიანის შესახებ. თავის მხრივ, ადამიანის ფილოსოფიური შემეცნებაც იღებს თავისათვის საჭირო მასალას ემპირიული მეცნიერებებიდან, სარგებლობს ამ მასალით, ანზოგადებს მას და ა. შ. ასე რომ, კავშირურობა აქ ორმხრივია : ფილოსოფიურ ანთროპოლოგიას ესაჭიროება ადამიანის შემსწავლელი სპეციალური მეცნიერებების მონაცემები, სპეციალურ მეცნიერებებს ადამიანის შესახებ ჭირდებათ ფილოსოფიის მიერ ადამიანზე დაგროვილი ცოდნა. ამიტომ ადამიანის კომპლექსური კვლევა საჭირო და აუცილებელი საქმეა. ოღონდ ისე, რომ ამ კომპლექსში შემავალ თვითეულ წევრს კარგად უნდა ესმოდეს მისი მიმართება მეორე წევრთან, მისი როლი და ფუნქცია. რაკი ფილოსოფიური ანთროპოლოგიისა და ადამიანის შემსწავლელი სპეციალური მეცნიერებების ურთიერთდამოკიდებულება ზოგადისა და კერძოს ურთიერთდამოკიდებულების კონკრეტული გამოხატულებაა, აქ იგივე სიძნელები დადგება, რაც ჩვეულებრივ დგას ხოლმე ამ უკანასკნელთა (იგულისხმება ზოგადი და კერძო) ურთიერთდამოკიდებულების დროს. ემპირიზმისა და რაციონალიზმის ტრადიციული დავა აქაც იპოვის გაგრძელებას. მარქსიზმს უკვე მოეპოვება მისი გადაჭრის თავისი ორიგინალური გზა. დებულება: ყოველ ერთეულში არის ზოგადი და ყოველი ზოგადი ვლინდება ერთეულის საშუალებით — აქაც ძალაში რჩება.

მოკლედ რომ ჩამოვაყალიბოთ ჩვენი აზრი ადამიანის შემს-

წავლელ ფილოსოფიურ დისციპლინასა და ადამიანის შემსწავლელი სპეციალური მეცნიერებების ურთიერთდამოკიდებულების შესახებ, იგი შეიძლება ასე გამოითქვას: იმის თქმა, რომ ადამიანის, როგორც ასეთის, რაობის დადგენა ფილოსოფიის საქმეა და არა სპეციალური მეცნიერებების, ცხადია, არ ამცირებს ამ მეცნიერებათა როლს ადამიანის ცალკეულ მხარეთა შემეცნების საქმეში და არც ადამიანის ფილოსოფიური კვლევისათვის მათი მონაცემების გათვალისწინებას ხდის ზედმეტს. ადამიანის ფიზიოლოგია ისევე საჭირო და სასარგებლო მეცნიერებაა, როგორც ადამიანის ფსიქოლოგია, მედიცინა და ა. შ. საჭიროა იგი არა მარტო იმიტომ, რომ მან უნდა შეისწავლოს ფიზიოლოგიური ადამიანში და, თუ იგი ამ ამოცანას არ შეასრულებს, მაშინ ერთი ასპექტი, ერთი მხარე ადამიანისა სრულიად შეუსწავლელი დარჩება, არამედ იმიტომაც, რომ ადამიანის ფიზიოლოგიური კვლევის მონაცემების გარეშე დიდად დაბრკოლდებოდა იმ ფილოსოფიური პრობლემების გადაჭრა, თუ რა ვიგულისხმობთ ადამიანის რაობის ქვეშ. ამიტომაც, რომ დღეს ეგოდენ დიდი ყურადღება ექცევა ადამიანის კომპლექსურ კვლევას და მისი გაძლიერების აუცილებლობას.

მაშ, არა დაპირისპირება ადამიანის კერძომეცნიერული და ფილოსოფიური კვლევისა, არამედ მათი გაერთმთლიანება უნდა დავსახოთ ადამიანის რაობის კვლევის ყველაზე ეფექტურ გზად, ხოლო იმის მიზეზად, რომ აქამდე სპეციალურმა მეცნიერებებმა ბევრი ვერაფერი გვითხრეს ადამიანის რაობის შესახებ, ის უნდა მივიჩნიოთ, რომ, ჯერ ერთი, არ იყო სათანადო კონტაქტი ფილოსოფიასა და სპეციალურ მეცნიერებებს შორის და, მეორეც, ფილოსოფია არ იდგა ისეთ მყარ ნიადაგზე, როგორც დღესა დგას. მხოლოდ იმის შემდეგ, რაც დიალექტიკა, რომელსაც ადრე იდეალიზმში ავითარებდა, შეუერთდა მატერიალიზმს, რომელიც, თავის მხრივ, მეტაფიზიკურობისაგან განთავისუფლდა, და შეიქმნა ახალი ტიპის ფილოსოფია — მარქსისტული ფილოსოფიის სახით, ადამიანის კვლევის შესაძლებლობასაც სხვა გაქანება და პერსპექტივა მიეცა. ამ გაქანებას გამოყენება უნდა. ახლა ამოცანა იმას კი არ ეხება, როგორ დავთმობთ ჩვენი საბრძოლო პოზიციები, არამედ იმას, როგორ „წავართვათ“ ფილოსოფიური ანთროპოლოგია იდეალისტებს, როგორ ვაქციოთ იგი მარქსისტულ, მატერიალისტურ მეცნიერებად. ეს კი მხოლოდ იმ შემთხვევაში იქნება შესაძლებელი, თუ „ფილოსოფიური ანთროპოლოგია“ მატერიალისტური შინაარსით დაიტვირთება.

ადამიანის ფილოსოფიური კვლევის საქმის არაჩვეულებრივი გააქტიურება ამ უკანასკნელ ხანს, საბჭოთა ფილოსოფიური ლიტერატურის გამდიდრება ისეთი გამოკვლევებით, რომლებიც ადამიანის პრობლემას ეძღვნებიან, იძლევა იმის სრულ გარანტიას, რომ მარქსისტული ფილოსოფია გამდიდრდება კიდევ ერთი ახალი ფილოსოფიური დისციპლინით „ფილოსოფიური ანთროპოლოგიით“.

მარქსისტული ფილოსოფიური ანთროპოლოგიის არსებობის საჭიროება ბევრი რამით არის პირობადებული. მაგრამ მთავარი მაინც ის დიდი ყურადღებაა, რაც ახლა კომუნიზმის მშენებელი ახალი ადამიანის ფორმირების საქმეს ექცევა. ამ საქმეს ახლა სხვადასხვა კუთხით სხვადასხვა მეცნიერება იკვლევს. მისი თეორიული ასპექტი მეცნიერული კომუნიზმის ძიების სფეროში შედის. მაგრამ შეუძლებელია ახალი ადამიანის ფორმირებაზე რაიმე მეცნიერული, ღირებული და სერიოზული თქვა ისე, თუ არ იცი რა არის ადამიანი, ე. ი. თუ არა გაქვს ადამიანის ფილოსოფიურ-ანთროპოლოგიური თეორია მომარჯვებული.

ახალი ადამიანის თავისებურებების დადგენისა და მისი აღზრდის საქმე მხოლოდ იმ შემთხვევაში შეიძლება იდგეს მყარ ფუნდამენტზე, თუ იგი დაეფუძნება ფილოსოფიურ ცოდნას ადამიანის შესახებ. ასე უნდა განხორციელდეს მარქსისტული ფილოსოფიური ანთროპოლოგიისა და მეცნიერული კომუნიზმის, როგორც მეცნიერების, დაახლოება ამ საკითხთან დაკავშირებით. რომ იცოდე რა არის ახალი ადამიანი, ჯერ უნდა იცოდე — რა არის ადამიანი საერთოდ. რომ იცოდე, როგორ აღზარდო ახალი ადამიანი, ამისათვის საჭიროა იცოდე, ემორჩილება თუ არა ადამიანი საერთოდ აღზრდას. ეს უკანასკნელი დებულება არა მარტო ფილოსოფიისა და მეცნიერული კომუნიზმის კავშირის აუცილებლობაზე მიუთითებს, არამედ ფილოსოფიისა და პედაგოგიკის დაახლოების აუცილებლობაზეც.

რაკი ახალი ადამიანის ჩამოყალიბების საკითხი, ისევე როგორც ახალი ადამიანის რაობის საკითხი, შედარებით უფრო კონკრეტული საკითხია, ვიდრე ადამიანის ფილოსოფიური პრობლემა, ბევრს რჩება შთაბეჭდილება, რომ ახალი ადამიანის ჩამოყალიბების საკითხი პრაქტიკული მოქმედების სფეროა და არა თეორიის სფერო. ჩვენი აზრით, ეს დებულება მცდარი დებულებაა და მას ამთავითვე ჭირდება გასწორება.

ახალი ადამიანის ჩამოყალიბების საკითხი, ისევე როგორც ახალი ადამიანის რაობის საკითხი, არ არის პრაქტიკის სფერო. უფრო ზუსტად კი იგი არ არის მარტო პრაქტიკის სფერო. ეს რომ ასე ყოფილიყო, მაშინ ახალი ადამიანის ჩამოყალიბებაზე ზრუნვა მარტო სკოლებს (როგორც საშუალო, ისე უმაღლესს) და პიონერულ თუ კომკავშირულ ორგანიზაციებს დაევალებოდა და მასზე ასე ინტენსიური თეორიული მუშაობა აღარ იწარმოებოდა. სკოლას რომ დაევალოს ახალი ადამიანის აღზრდა, მას ის „ინსტრუქცია“ უნდა მიეწოდოს, თუ ვის შეიძლება ჰქვიოდეს ახალი ადამიანი და რა ნიშნებით უნდა ხასიათდებოდეს იგი. სწორედ ამიტომაც თეორიული ძიება საჭირო. ამგვარ ძიებას უნდა აწარმოებდნენ ეთიკასა და პედაგოგიკასთან ერთად მეცნიერული კომუნიზმის სპეციალისტებიც. მაგრამ ეს ძიება უნდა ეფუძნებოდეს ფილოსოფიურ-ანთროპოლოგიურ ძიებას ადამიანზე, მის თავისუფლებასა და პასუხისმგებლობაზე, მისი როლისა და დანიშნულების გარკვევაზე სამყაროში. ასე რომ, მარქსისტული ფილოსოფიური ანთროპოლოგიის მონაპოვარი უნდა გახდეს საფუძველი ახალი ადამიანის ჩამოყალიბების საკითხზე მეცნიერული კომუნიზმის დარგში ჩასატარებელი მუშაობისა. სწორედ ასე გვესმის ჩვენ ამ ორი დისციპლინის ურთიერთკავშირი ამ საკითხთან დაკავშირებით და ახალი ადამიანის პრობლემასაც ამნაირი კუთხით ვუდგებით წინაშედბარე წიგნში. ამიტომაც, რომ სანამ ახალი ადამიანის ფორმირებაზე გვექნებოდეს მსჯელობა, მანამ ვამჯობინებთ შევეხოთ ადამიანის მარქსისტული გაგების ზოგიერთ ასპექტს, რაც ამ წიგნის მომდევნო თავშია განხორციელებული.

თავი მეორე

ადამიანი, თავისუფლება, პასუხისმგებლობა

ადამიანის მარქსისტული გაგება პრინციპულად განსხვავდება როგორც ადამიანის თანამედროვე ბურჟუაზიული თეორიებიდან, ისე ადამიანის იმ ნატურალისტური გაგებისაგან, რომელსაც მე-17, მე-18 საუკუნების მექანიკური მატერიალიზმი იძლეოდა. ამიტომ ადამიანის მარქსისტული გაგების უკეთ დახასიათების მიზნით მოკლედ გადმოვცემთ როგორც ადამიანის ე. წ. ნატურალისტურ თეორიას, რომელსაც ყველაზე კარგად მექანიკური მატერიალიზმი ავითარებდა, ისე ადამიანის იმ ე. წ. ანტინატურალისტურ თეორიას, რომელსაც თანამედროვე ბურჟუაზიული ფილოსოფიის ბევრი მიმართულება იცავს.

„ადამიანის ნატურალისტური გაგება“, იმ მნიშვნელობით როგორც ეს თანამედროვე ბურჟუაზიულმა ფილოსოფიურმა ანთროპოლოგიამ წამოაყენა, ადამიანის რაობაზე გამოთქმულ თითქმის ყველა აღრინდელ თვალსაზრისს მოიცავს (როგორც მატერიალისტურს, ისე იდეალისტურს), ე. ი. ადამიანის ყველა იმ გაგებას გულისხმობს, სადაც კი დაშვებულია ადამიანის ქცევის, მოქმედების გარეგანი განმსაზღვრელი (იქნება ეს ღმერთი, ბედისწერა, არაცნობიერი თუ სოციალური გარემო) ან სადაც ლაპარაკია ადამიანის წინასწარდადგენილ არსზე საერთოდ.

მაგრამ გამოთქმა „ადამიანის ნატურალისტური გაგება“ უფრო ვიწრო მნიშვნელობითაც იხმარებოდა ფილოსოფიაში და ახლაც იხმარება. ვიწრო მნიშვნელობით აღებული ადამიანის ნატურალისტურ გაგებაში ადამიანი გაიგივებულია ნივთთან, ობიექტთან, ბუნებასთან (*natura*), წაშლილია თვისებრივი განსხვავება ადამიანსა და ბუნების საგნებს შორის. ეს თვალსაზრისი ყველაზე კარგად მე-18 საუკუნის მექანიკურ მატერიალიზმში, თანამედრო-

ვე პოზიტივიზმსა და ბიპევიორისტულ ფსიქოლოგიაშია გამოკვეთილი. უარყოფდა რა ადამიანის თვისებრივ განსხვავებულობას სხვა სახის ცხოველებისაგან, ეს თვალსაზრისი ცნობიერებას ეპიფენომენად აცხადებდა, ხოლო ადამიანის ცნობიერი, შეგნებული მოქმედება ცხოველთა ინსტინქტურ ქცევებამდე და სტიმულ-რეაქციამდე დაჰყავდა. საბოლოო შედეგი აზრთა ასეთი სვლისა იყო ლამეტრის დასკვნა ადამიანის „მანქანობის“ შესახებ. ეს აზრი მან გამოთქვა ამავე სახელწოდებით დაწერილ წიგნში „ადამიანი-მანქანა“³⁹. ამიტომ იმის ჩვენებას, თუ როგორ იკარგებოდა ადამიანის სპეციფიკა აღრინდელ ფილოსოფიაში, როგორ იშლებოდა მისი თვისებრივი განსხვავებულობა ბუნების სხვა მოვლენებისაგან, ჩვენ, პირველ რიგში, მექანიკური მატერიალიზმის მაგალითზე შევეცდებით⁴⁰.

რამდენადაც მექანიკური მატერიალიზმი ადამიანსა და ბუნებას შორის პრინციპულ განსხვავებას ვერ ხედავს და ადამიანსაც ისევე ახასიათებს როგორც ბუნებას, ჯერ იმის განხილვით დავიწყით, თუ რას ამბობს იგი ბუნების შესახებ.

მექანიკური მატერიალიზმი ბუნებას, მატერიალურ სამყაროს მარადიულ არსებობას მიაწერს. როგორც მარადიულს, მატერიას არც დასაწყისი აქვს დროში და არც შემქმნელი ჰყავს ვინმე. მაგრამ მარადიულია არა მარტო მატერია, არამედ მოძრაობაც, რადგანაც მოძრაობა სხვა არაფერია, თუ არა მატერიის არსებობის ფორმა. როგორც მატერიის, ისე მოძრაობის მარადიულობა პირველი მამოძრავებლის ანუ ღმერთის არსებობის აღიარების საჭიროებას გამორიცხავს.

მარადიულ ბუნებას აქვს თავისი კანონები. უნივერსალური პრინციპი, რომელიც ბუნებაში მოქმედებს, არის კაუზალობის პრინციპი, რაც იმას ნიშნავს, რომ ყოველი მოვლენა ბუნებისა, ყოველი რეალური ნივთი ჩართულია მიზეზ-შედეგობრივ ჯაჭვში და გარკვეულ კანონზომიერებას ემორჩილება. არ არსებობს მოვლენა, რომელსაც თავისი მიზეზი არ ჰქონდეს და რომელიც, თავის მხრივ, არ იქცეს რაიმეს მიზეზად.

³⁹ Ламетри, Человек-машина.

⁴⁰ მექანიკური მატერიალიზმის თვალსაზრისი ადამიანზე გადმოცემული გვაქვს წერილში: „ადამიანის პრობლემა ნატურალისტურ ფილოსოფიაში“, კრებული: „ფილოსოფიური ანთროპოლოგიის საკითხები“, ნაწ. I, 1970.

რაკი სამყაროში მხოლოდ მატერია და მისი მოძრაობა იგულისხმება, რაკი კაუზალობის პრინციპი სამყაროში მოქმედი უნივერსალური პრინციპია, ბუნებაში არ არსებობს შემთხვევითობა.

ასე ესმის მექანიკურ მატერიალიზმს ბუნება, მატერიალური სამყარო. ახლა ვნახოთ, რა სახეს მიიღებს ამ მატერიალიზმში ადამიანის პრობლემა.

ავრცელებს რა მექანიკის კანონებს მთელ სამყაროზე, მექანიკური მატერიალიზმი აქედან არც ადამიანს მიიჩნევს გამონაკლისად. ამიტომ იგი ადამიანს ისევე განიხილავს, როგორც ნივთს, როგორც ობიექტს ან როგორც ყველა სხვა ცხოველს. მართალია, ზოგჯერ იგი ისეთ სპეციფიკურ-ადამიანურ ნიშნებზეც კი ლაპარაკობს, როგორიცაა მოთხოვნილებები და აზროვნების უნარი, მაგრამ მათ საკუთრივ ადამიანურ უნარებად კი არ მიიჩნევს, არამედ უოველი მატერიალური საგნისათვის დამახასიათებელ ნიშნებად. სანამუშოდ თუნდაც ტიპიური მექანიკური მსჯელობა ავიღოთ აზროვნების შესახებ.

მექანიციზმი არ უარყოფს იმას, რომ ადამიანი მოაზროვნე არსებობს. უმეტესად არც იმას უარყოფს, რომ ორგანო, რომელთანაც აზროვნებას აკავშირებენ, არის ტვინი. მაგრამ იმას კი უარყოფს, რომ აზროვნების უნარი მართო ტვინს მიეწეროს. რატომ უნდა აზროვნებდეს მართო ტვინი და არ უნდა აზროვნებდეს, ვთქვათ, ხე, ქვა, ფრჩხილი? — კითხულობს მექანიცისტი. რა აქვს ტვინს ისეთი, რომელიც სხვა სახის მატერიას არა აქვს და რომელიც მას ამ თვისებას ანიჭებს; ან შეიძლება კი ტვინს რაიმე ისეთი თვისება გააჩნდეს, რაც მატერიის საერთო თვისება არ არის?

მექანიციზმი ასეთ შესაძლებლობას გამორიცხავს და აი რატომ: მისთვის ბუნების მთელი მრავალფეროვნება სხვა არაფერია, თუ არა მატერიის მოძრაობის ერთი ფორმის გამოვლინება. მექანიციზმი მატერიის მოძრაობის ფორმათა მრავალგვარობასაც უარყოფს და თვისებრივად ახლის გაჩენასაც. ამიტომ არის იგი მეტაფიზიკური თვალსაზრისი იმადროუღად. „არაფრისაგან არაფერი არ წარმოიშობა“ — ამბობენ მექანიკები და ბუნებაში რაიმე სიახლეზე ლაპარაკი უდიდეს მკრეხელობად მიაჩნიათ. სწორედ ასეთ მკრეხელობად თვლიან ისინი მართო ტვინისათვის აზროვნების უნარის მინიჭებას. ტვინისა და აზროვნების ურთიერთმიმართების საკითხი აქ ასე წყდება: ან აზროვნება მოჩვენებაა, ეპიფენომენია ან, თუ დაუვშევბთ, რომ აზროვნება ფაქტია, მაშინ ისიც უნდა

დავუშვათ, რომ აზროვნებს არა მარტო ტვინი, არამედ ხეც, ქვაც, ფრჩხილიც და ა. შ. ე. ი. თუ ტვინს მიეწერება აზროვნების უნარი, მაშინ ასეთივე უნარი უნდა მიეწეროს ყოველი სახის მატერიას, თუშეცა არა იგივე ზომითა და ოდენობით, რამდენიც — ტვინს. მექანიციზმი ამას უშვებს. როგორც ვხედავთ, იგი ყოველგვარი განვითარების წინააღმდეგი როდია. განვითარების ერთ სახეს ისიც აღიარებს, რაც მექანიკურ მატება-კლებაში, შემცირება-გადიდებაში მდგომარეობს. ამიტომ იგი თანახმაა აღიაროს, რომ ხის, ფრჩხილის და ა. შ. შემთხვევაში აზროვნების უნარი ისეთ დაბალ დონეზეა მოცემული, რომ იგი არც შეიმჩნევა, ტვინთან კი იგი გამოკვეთილია და შესამჩნევია. ასეთია მექანიკურ-მეტაფიზიკური მატერიალიზმის მსჯელობა ტვინისა და აზროვნების ურთიერთმომართების შესახებ.

აქ მეტაფიზიკოსის ლოგიკა არ არის დარღვეული. რაიმე თვისება თანაბრად მიეწერება ან არ მიეწერება ყოველგვარ მატერიალურ საგანს, ბუნების ყოელ ნაწილს, მათ შორის ადამიანსაც. სწორედ ამგვარი მიდგომა განვითარებისადმი, პრინციპულად უარის თქმა განვითარებაზე, ახლის გაჩენაზე, ნახტომზე ბუნებასა და ისტორიაში, აიძულებს მექანიკსტ და მეტაფიზიკოს მოაზროვნეს ადამიანიც ბუნების სხვა მოვლენათა მსგავსად განიხილოს, და მასში თვისებრივად ახლის ძიება ფუჭ და უნაყოფო საქმედ მიიჩნიოს.

თუ ადამიანი ისეთივე ნაწილია ბუნებისა, როგორც ქვა, ხე ან რომელიმე ცოცხალი ორგანიზმი, მაშინ იგი ისევე უნდა დაემორჩილოს ბუნების კანონებს, როგორც ყოველი სხვა ზემოჩამოთვლილი ნაწილი ბუნებისა. „ადამიანი არის ბუნების მიერ შექმნილი. იმყოფება ბუნებაში, ემორჩილება მის კანონებს. მას არ შეუძლია განთავისუფლდეს მისგან. არ შეუძლია აზრებშიც კი გავიდეს მის ფარგლებს გარეთ“⁴¹ — წერს ჰელვეციუსი.

ამიტომაც, რომ რაზეც არ უნდა ლაპარაკობდეს ნატურალისტი — ადამიანის აზროვნებაზე, მის მოთხოვნილებებზე, თუ აღზრდაზე, არაფერს ისეთს არ მიანიჭებს ადამიანს, რაც მას გამოარჩევდა სხვა ცხოველებისაგან, რაც საკუთრივ ადამიანური იქნებოდა.

სანამუშოდ თუნდაც მოთხოვნილებების საკითხს შევხვით. ადამიანურ აქტივობას, ნატურალისტების აზრით, უმეტესწილად

⁴¹ Г е л ь в е ц и й, Бог-природа-человек, Харьков, 1923, стр. 13.

მოთხოვნილებები განსაზღვრავენ, მაგრამ აქ ადამიანები გამოწვე-
ლისნი როდი არიან. იგივე ვითარება გვაქვს ცხოველებთანაც, რამ-
დენადაც მათ აქტიურობასაც მოთხოვნილებები განსაზღვრავენ.
მშვიერ ცხოველს ისევე აქვს საჭმლის მოთხოვნილება, როგორც
მშვიერ ადამიანს. ამიტომ ორივე თანაბრად მიისწრაფვის საჭმლის
მოსაპოვებლად. მწყურვალე ცხოველიც ისევე ისწრაფვის წყლისა-
კენ როგორც მწყურვალე ადამიანი, რადგან ორივეს წყლის მო-
თხოვნილება ამოძრავებს.

გარკვეული აზრით, ნატურალისტების ეს დაკვირვება სწორია.
ადამიანს, როგორც ბიოლოგიურ არსებას, მართლაც ხშირ შემთხ-
ვევაში უჩნდება ბიოლოგიურ-ვიტალური მოთხოვნილებები, რომ-
ლებიც მოითხოვენ კიდევ დაკმაყოფილებას. მაგრამ ადამიანის
გარჩევა ცხოველებისაგან მართლაც შეუძლებელი გახდებოდა, მას
რომ მართო ბიოლოგიური მოთხოვნილებები ამოძრავებდეს. ადა-
მიანს, როგორც ადამიანს, ბიოლოგიური მოთხოვნილებების გარ-
და აქვს მაღალი სულიერ-ინტელექტუალური, ეთიკურ-ესთეტიკუ-
რი მოთხოვნილებები, რომლებიც მას დანარჩენ ცხოველთა სამ-
ყაროდან გამოჰყოფს და ბუნების ქეშმარიტ გვირგვინად აქცევს
(ამ საკითხზე უფრო დაწვრილებით ქვემოთ გვექნება საუბარი).
სწორედ იმაში, რომ ადამიანს სურს შეიმეცნოს სამყარო, გარდაქ-
მნას იგი სილამაზის კანონების მიხედვით, ემსახუროს მაღალ ღი-
რებულებებს, უნდა დავინახოთ ადამიანის სპეციფიკაც და მისი
ღირსებაც და არა იმაში, რომ მას, როგორც ბიოლოგიურ არსე-
ბას, აქვს ბიოლოგიურ-ინსტინქტური მოთხოვნილებები. ნატურა-
ლისტები კი სწორედ ამ უკანასკნელზე აკეთებენ აქცენტს. ისინი
არ უარყოფენ გონებრივ-ინტელექტუალურ მოთხოვნილებათა არ-
სებობას ადამიანში, მაგრამ მას უნაშთოდ და უყოყმანოდ დაიყვა-
ნენ ფიზიოლოგიურ-ბიოლოგიურ მოთხოვნილებებზე.

იმის დასამტკიცებლად, რომ ადამიანი ისევე ბუნებისეული
ნივთია, როგორც ინერტული, უძრავი მატერია, ჰობსს იმის მაგა-
ლითი მოაქვს, თუ რა ფორმით ავლენს თავს ინერციის კანონი სა-
ზოგადოებაში.

ჰობსის აზრით, ინერციის კანონი გადატანილი ცხოველთა სამ-
ყაროზე თვითშენახვის ინსტინქტის სახეს იღებს. ეს ინსტინქტი
ყველა ცოცხალ ორგანიზმს ამოძრავებს და აქედან გამონაკლისს

არც ადამიანი წარმოადგენს. ასეთივე აზრს ავითარებს ჰელვეციუსიც. მისი აზრით, ბუნებაში ადგილი აქვს ბრძოლას არსებობისათვის, რომელიც ჩვეულებრივ მთავრდება ძლიერის გამარჯვებით სუსტზე. სუსტი ყოველთვის ხდება ძლიერის კერძი. „აღმართე თვალები ცისკენ და შენ დაინახავ, თუ როგორ ესხმის თავს არწივი მტრედს, დახედე ახლა მიწას და დაინახავ, თუ როგორ გლეჯს ლომი ირემს, ჩაიხედე ზღვის სიღრმეში და ნახავ, როგორ ყლაპავს ზეგენი პატარა თევზს. ყველაფერი ბუნებაში გვეუბნება, რომ სუსტი არის ძლიერის კერძი“⁴².

მაგრამ ასეთი ვითარება მართო ბუნებისათვის კი არ არის დამახასიათებელი, არამედ ადამიანებისთვისაც. ადამიანთა საზოგადოებაში ადგილი აქვს ურთიერთბრძოლას, რომელიც თვითშენახვის ინსტინქტისა და ძალაუფლების სიყვარულის თავისებური გამოვლინებაა. ამ ბრძოლაში, ცხადია, ძლიერი იმარჯვებს სუსტზე, რაც საზოგადოების ფენათა შორის განსხვავებაში, ფენათა შორის დიფერენციაციაში იჩენს თავს (ახლა, როცა ხელთა გვაქვს კლასების წარმოშობისა და კლასთა ბრძოლის მიზეზთა მარქსისტული ახსნა, მექანიკური მოაზროვნის ამგვარი მსჯელობა არავის არ მოეჩვენება სერიოზულად, მაგრამ თავის დროზე ასეთ მექანიკურ თეორიებს საზოგადოების შესახებ დიდი გასაქანი ჰქონდათ).

აცხადებს რა ინსტინქტებს უფრო მნიშვნელოვნად ადამიანისათვის, ვიდრე, ვთქვათ, აზროვნებას, მექანიკური მატერიალიზმის ერთ-ერთი წარმომადგენელი ლამეტრი, რომელმაც ადამიანის ნატურალიზაციის მოთხოვნა თავის ლოგიკურ დესასრულამდე მიიყვანა და „ადამიანი-მანქანის“ იდეა წამოაყენა, არა თუ არ უთანაბრებს ცხოველს ადამიანს, არამედ უფრო ქვევითაც კი დაჰყავს ეს უკანასკნელი და მას ცხოველთან შედარებით უსუსურ არსებად აცხადებს. ამ უსუსურობას კი იმაში ხედავს, რომ ადამიანს უფრო ნაკლებად აქვს განვითარებული ინსტინქტები, ვიდრე ცხოველებს. თუ ადამიანსა და ცხოველს შორის განსხვავებას წავშლით, თუ ორივეს ბუნების თანაბარ ნაწილად გამოვაცხადებთ, მაშინ, ბუნებრივია, უპირატესობა იმას უნდა მივანიჭოთ, რომელიც ბუნებასთან უკეთ შეგუების უნარს გამოავლენს. ასე იქცევა სწორედ ლამეტრი და ამიტომ ამტკიცებს, რომ ცხოველი გაცილებით უფრო

⁴² Гельвеций, О человеке, стр. 155.

ძლიერია და ჯანსაღი, ვიდრე ადამიანიო და ამის საბუთად სწორედ ინსტინქტთა სხვადასხვანაირი განვითარება მოაქვს მათთან.

თავისი თვალსაზრისის სისწორეში რომ დაგვაჯეროს, ლამეტრი ახალდაბადებულ ცხოველსა და ახალდაბადებულ ბავშვს აღარებს ერთიმეორეს. ახალდაბადებული ცხოველი გაცილებით უკეთ არის მომზადებული დამოუკიდებელი ცხოვრებისათვის, ვიდრე ახალდაბადებული ბავშვი, რადგან მას თავიდანვე შეუძლია სიარულიც, ჭამაც, თანაც ისიც „იციც“. რისი შექმა შეიძლება და რისი არა. წიწილას რომ ქვიშაც დაუყაროთ და პურის მარცვალაც, იგი ამ უკანასკნელს დაუწყებს კენკვას და არა პირიქით. ახალდაბადებული ბავშვი კი სრულ უმწეობას ავლენს. მას არც დამოუკიდებელი სიარული შეუძლია და არც დამოუკიდებლად საკვების მოპოვება. ანთეთ სანთელი ჩვილი ბავშვის წინ და იგი მაშინვე მისკენ გაიწევს, ცხოველი კი ასე არ მოიქცევა. ის თითქმის „მეტ ჭკუას“ ავლენს ბავშვთან შედარებით. ასევე, უფსკრულის პირად ცხოველიც რომ დავსვათ და ბავშვიც, ბავშვი გადავარდება, ცხოველი კი არა. ძაღლს და ბავშვს რომ ქუჩაში პატრონი დაეკარგოთ, ძაღლი მაშინვე იპოვნის პატრონს, ბავშვი კი ტირილს მორთავს, რითაც თავის უსუსურობასა და უმწეობას გამოავლენს მხოლოდ⁴³.

მართალია, მოზრდილი ადამიანი აღზრდის წყალობით უკვე ცხოველზე „ჭკვიანად“ გამოიყურება, მაგრამ ნატურალისტები აქაც არ ღალატობენ თავინთ სექპტიციზმს ადამიანისადმი დამოკიდებულებაში და არც აღზრდას მიიჩნევენ სპეციფიკურ ადამიანურ უნარად. საქმე იმაშია, რომ ისინი ლაპარაკობენ არა მარტო ადამიანის, არამედ ცხოველის აღზრდაზეც და ორივე შემთხვევაში აღზრდის ქვეშ წვრთნას გულისხმობენ და არა ნამდვილ აღზრდას. მაიმუნიც რომ ისევე აღეზარდათ, როგორც ადამიანს ზრდიან, მისგანაც შეიძლებოდა რაიმე მიგვეღო, — ფიქრობენ ისინი.

უნდა აღინიშნოს, რომ ნატურალისტების მტკიცება — ცხოველებს უკეთ აქვთ განვითარებული ინსტინქტები, ვიდრე ადამიანებსო, სწორია, მაგრამ სრულიად მცდარი და მიუღებელია ის დასკვნა, რომელსაც ისინი აქედან აკეთებენ. ცხოველებს რომ ზოგჯერ მართლაც უკეთ აქვთ განვითარებული ინსტინქტები, ვინემ ადამიანებს, ეს სრულებითაც არ ამცირებს ადამიანს, რადგან ამ უკანასკნელს ისეთი უნარი აქვს, რომელიც არა თუ ავსებს ამ ნაკლს, არამედ ბევრად აჭარბებს კიდევ მას. ნატურალისტებმა

სათანადოდ ვერ შეაფასეს ამ უნარის მნიშვნელობა ადამიანისთვის. მათ ადამიანში სწორედ ის გამოაცხადეს ყველაზე ღირებულად, რასაც სინამდვილეში ნაკლები ღირებულება ჰქონდა. ეს იყო ბიოლოგიური ადამიანში. ხოლო ამ შეცდომამ ლოგიკურად გამოიწვია მათ მიერ მცდარი დასკვნის გაკეთება იმის თაობაზე, რომ ადამიანი არის „დაავადებული ცხოველი“.

ნათქვამთან დაკავშირებით არ შეიძლება არ გავიხსენოთ ფ. ენგელსის შემდეგი სიტყვები: „ჭიანჭველას სხვანაირი თვალები აქვს, ვიდრე ჩვენ... მაგრამ ამ ჩვენთვის თვალთ დაუნახავი სხივების შემეცნებაში ჩვენ გაცილებით ღრმად შევიჭერთ, ვიდრე ჭიანჭველები“. ეს კი იმით მოვახერხეთ, რომ „ჩვენ თვალებს არა მარტო სხვა ორგანოებიც (იგულ. დანარჩენი გრძნობის ორგანოები — რ. ბ.) ემატება, არამედ ჩვენი აზროვნების მოქმედებაც“⁴⁴.

როგორც ვხედავთ, ენგელსის ამ სიტყვებში უკვე დაძლეულია ნატურალიზმის შეცდომა — ბიოლოგიურის გამოცხადება უმაღლეს ღირებულებად და, შესაბამისად, ადამიანი „დაავადებულ ცხოველად“ კი არ არის მიჩნეული, არამედ უმაღლესად განვითარებულ ცხოველად, ცხოველთა სამყაროს გვირგვინად.

ნატურალისტური თვალსაზრისი უარყოფს აზრს ადამიანის თავისუფლების შესახებ. რამდენადაც ბუნებაში მკაცრი აუცილებლობა არსებობს, ადამიანი კი ბუნების ნაწილია, იგი თავიდან ბოლომდე ემორჩილება ბუნების კანონებს. რაც შეეხება ადამიანურ თავისუფლებას, იგი გამორიცხულია და ყოველგვარი ადამიანური მოქმედება, რომელიც თავისუფალი მოქმედების შთაბეჭდილებას ტოვებს, მხოლოდ მოჩვენებაა და მეტი არაფერი, — ფიქრობენ ნატურალისტები და ამითაც ამსგავსებენ ადამიანს ცხოველს.

ასე, მაგალითად, ჰელვეციუსის აზრით, არც არჩევანის შესაძლებლობა და არც მოტივთა სიმრავლე ადამიანთა თავისუფლების გარანტია არ არის. ის გარემოება, რომ მრავალი მოტივიდან რომელიმე ერთ-ერთის ამორჩევა ხდება და მის მიხედვით წარიმართება მოქმედება, იმას კი არ ნიშნავს, რომ ამ არჩევანში ადამიანი თავისუფალია, არამედ იმას, რომ სწორედ ამ და არა სხვა მოტივის ამორჩევა გარკვეული აუცილებლობით იყო გამოწვეული.

ვთქვათ, მე მწყურია და დავინახე წყარო, — ამბობს ჰელვეციუსი, — ცხადია, გამიჩნდება წყლის დაღვეის სურვილი, მაგრამ,

⁴⁴ ფ. ენგელსი, ბუნების დიალექტიკა, 1950, გვ. 247.

თუ მეტყვიან, რომ წყალი მოწამლულია, წყლის დაღვევისაგან თავს შვეიკავენ. ორი მოტივი ებრძვის ერთმანეთს ამ შემთხვევაში: წყლის დაღვეით დავიკმაყოფილო სურვილი ან, რაკი ეს მოქმედება ჩემს სიცოცხლეს საფრთხეს უქმნის, მოვითმინო წყურვილი და წყალი არ დავლიო. ერთ ადამიანს შეუძლია ერთ მოტივს გაჰყვეს, ზეორემ კი სხვა მოტივის შესატყვისად იმოქმედოს.

შეგვიძლია თუ არა ვთქვათ, რომ აქ საქმე გვაქვს თავისუფალ მოქმედებასთან? ცხადია, არა, რადგან ერთისათვის ერთი მოტივი იქნებოდა აუცილებელი, მეორესათვის — მეორე. მოტივთა სიმრავლე აქ გაგებულია როგორც მიზეზთა სიმრავლე, ხოლო, რაკი მიზეზი აუცილებლობასთანაა გაიგივებული, ამიტომ რომელი მოტივითაც არ უნდა წარმართულიყო მოქმედება, იგი, ჰელვეციუსის აზრით, აუცილებლობის გამომხატველი იქნებოდა და არა შემთხვევითობისა. დასკვნა, რომელიც ამ მსჯელობიდან გამოდის, სრულიად ლოგიკურია: „არჩევანი სრულიადაც არ ამტკიცებს ადამიანის თავისუფლებას“⁴⁵. რამდენადაც ყველა ადამიანურ სურვილს თუ მოთხოვნილებას აქვს თავისი მიზეზი (ანუ მოტივი), ხოლო თვით სურვილი აუცილებლობის გამომხატულებათა, „ადამიანური მოქმედება არასოდეს არ იქნება თავისუფალი“⁴⁶. აქ ერთმანეთთანაა გაიგივებული მიზეზობრიობა და აუცილებლობა. ყველაფერს რომ თავისი მიზეზი აქვს, ეს სრულებითაც არ ნიშნავს იმას, რომ თითქოს ყველაფერი აუცილებლობას ემორჩილებოდეს და არ არსებობდეს არც შემთხვევითი და არც თავისუფალი მოქმედება. აუცილებლობის გაუნივერსალეობითა და შემთხვევითობისა და თავისუფლების უგულებელყოფით ნატურალისტური ფილოსოფია (მექანიკური მატერიალიზმი) ფატალიზმის აღიარებამდე მივიდა. აკი ამიტომ ამბობდა ჰელვეციუსი: „აუცილებლობა მართავს მთელ ფიზიკურ სამყაროს მოძრაობას, მართავს აგრეთვე მორალურ სამყაროს მოძრაობასაც და, მაშასადამე, ყველაფერი ემორჩილება საბედისწერო გარდუვალობას, ფატალიზმს“⁴⁷.

განსხვავებით ნატურალისტური ფილოსოფიისაგან, თანამედროვე ფილოსოფია სწორედ ადამიანის თავისუფლებისაკენ წარმართავს მთავარ ყურადღებას და ამაში ხედავს მის სპეციფიკურო-

⁴⁵ Гельвеций. Бог-природа-человек, стр. 31.

⁴⁶ Там же, стр. 31.

⁴⁷ Там же.

ზასაც და უპირატესობასაც ბუნების სხვა მოვლენებთან შედარებით (მაგრამ ამაზე ქვემოთ).

იმ ფაქტიდან, რომ ნატურალისტური ფილოსოფია ადამიანის თავისუფლებას უარყოფს, შემდეგი დასკვნები გამომდინარეობს: ამ თვალსაზრისის მიხედვით ადამიანი უმნიშვნელო წერტილია უსასრულო სამყაროში, წვეთია ზღვაში. რაკი სამყაროში აუცილებლობა ბატონობს, ყველაფერი მოხდება ისე, როგორც უნდა მომხდარიყო. ახალდაბადებული ბავშვი აუცილებლად გამოვა ის, ვინც უნდა გამოვიდეს ღმერთისა და ბედისწერის წინასწარი „პროექტით“. ამიტომ კაცისმკვლელი გამოვა ესა თუ ის პიროვნება თუ სიკეთის მთესველი, პატიოსანი თუ უპატიოსნო, სამართლიანი თუ უსამართლო, ობიექტური თუ არაობიექტური, პრინციპული თუ უპრინციპო, ნებისყოფიანი თუ უნებისყოფო, ბეჯითი თუ ზარმაცი, ფულიანი თუ უფულო — ყველაფერი ეს წინასწარაა განსაზღვრული⁴⁸. რაც შეეხება თავად ადამიანს, მასზე ფაქტიურად არაფერი არაა დამოკიდებული. მისი აქტიურობა, მისი სწრაფვა, მისი ქმედება — ყველაფერი ეს მოჩვენებითია. ეს სწრაფვა და აქტიურობა ადამიანს უქმნის იმის ილუზიას, რომ მას რაღაც ეკითხება სამყაროში, რომ თვითონ მოქმედებს, თვითონ ირჩევს, თვითონ იწონებს — თუ იწუნებს, თვითონ ასაბუთებს თუ უარყოფს და ა. შ. მაგრამ სინამდვილეში მას იმდენივე კავშირი აქვს რეალობასთან, რამდენიც ილუზიას ან ჰალუცინაციას ნამდვილ არსებულთან.

თუ ყოველივე ზემოთქმულს შევაჯამებთ, დასკვნის სახით შეგვიძლია შემდეგი ვთქვათ: ნატურალიზმი გამორიცხავს სპეციფიკურ-ადამიანური ნიშნების არსებობას და ამდენად ვერ ხედავს ადამიანის თვისებრივ განსხვავებულობას სხვა ცხოველებისაგან. აზროვნება იმიტომ არ გამოდგება ადამიანის სპეციფიკურ ნიშნად, რომ იგი ან ეპიფენომენია და საერთოდ არ არსებობს ან არსებობს და მაშინ არა მარტო ადამიანს გააჩნია ეს უნარი, არამედ სხვა ცხოველებსაც. რაც შეეხება თავისუფალ არჩევანს, იგი, ნატურალისტების აზრით, ნამდვილად არ არსებობს. ათი შესაძლებლობიდან, რომელიც არ უნდა აერჩია ადამიანს, სულ ერთია ამ ერთის არჩევას ჩათვლიდა იგი აუცილებლობის გამოხატულებად. ამდენად, უარყოფდა რა თავისუფლებას, ნატურალიზმი ადამიანს მკაც-

⁴⁸ დაწერილებით ამ საკითხზე საუბარი გვაქვს ჩვენს წერილში: „ადამიანის პრობლემა ნატურალისტურ ფილოსოფიაში“.

რე დეტერმინიზმის მონად აქცევდა, ართმევდა მას აქტიურობისა და მოქმედების უნარს. ეს ნატურალიზმის დიდი ნაკლია. სწორედ ამ ნაკლის გამო დაუპირისპირდა მას არა მარტო ანტინატურალისტური თვალსაზრისი ადამიანზე, რომელიც ადამიანის აბსოლუტური თავისუფლების ლოზუნგით გამოვიდა, არამედ მარქსისტული ფილოსოფიაც, როგორც სამყაროს გარდამქმნელი ფილოსოფია მკვრეტელობით ფილოსოფიას.

ანტინატურალისტი თვალსაზრისი ადამიანზე არსებითად ის თვალსაზრისია, რომელსაც თანამედროვე ბურჟუაზიული ფილოსოფიური ანთროპოლოგია და ეგზისტენციალიზმი ავითარებს. როგორც სახელწოდებაც გვიჩვენებს, იგი ადამიანის ნატურალისტურ გაგებას დაუპირისპირდა და ადამიანი იმ ნიშნებით დაახასიათა, რა ნიშნებიც მას ადამიანის ნატურალისტური გაგების დროს არავითარ შემთხვევაში არ მიეწერებოდა. ასე, მაგალითად, თუ ნატურალისტების მიხედვით, ბუნება და ადამიანი ერთია, ანტინატურალისტებისათვის ადამიანი სრულიად განსხვავებულია ბუნებისაგან, ხოლო თუ ნატურალიზმს მისაღებად მიაჩნია ადამიანის ცხოველთან გაიგივება, ანტინატურალიზმს მიაჩნია, რომ ეს შეუძლებელია. იგი უარყოფს ადამიანის ყველა იმ დეფინიციას, რომელიც იწყება სიტყვებით: „ადამიანი არის ცხოველი, რომელიც...“⁴⁹.

მაგრამ სანამ იმის გარკვევას დავიწყებდეთ, თუ რატომ უარყოფს ანტინატურალიზმი ადამიანის ამგვარ დეფინიციას, ან რას გვთავაზობს მის მაგიერ, მანამ უნდა ვთქვათ, რომ ანტინატურალიზმი იგივე დუალისტურ პოზიციაზე დგას, რომელზედაც რ. დეკარტი იდგა. ეს პოზიცია ფსიქო-ფიზიკური პარალელიზმის თეორიის სახელწოდებითაა ცნობილი ფილოსოფიისა და ფსიქოლოგიის ისტორიაში და მკვეთრად უპირისპირდება არა მარტო მექანიკურ მონიზმს, არამედ მარქსისტული მატერიალიზმის მიერ აღიარებულ მონიზმსაც, რომელიც ცნობიერების ყოფიერებისაგან მომდინარეობას აღიარებს.

რაკი ფსიქო-ფიზიკური დუალიზმის პოზიცია, რომელზედაც თანამედროვე ბურჟუაზიული ფილოსოფია დგას, დეკარტიდან მომდინარეობს, ორიოდ სიტყვით შევუბნოთ იმას, თუ როგორ ესმოდა ეს დუალიზმი თვითონ დეკარტს.

⁴⁹ ამის შესახებ ჩვენ უკვე გვექონდა მსჯელობა წინა თავში, როცა ვარჩევდით მ. შელერის შეხედულებას ადამიანზე და მის განსხვავებულობაზე ყველა სხვა ცოცხალი არსებისაგან.

ეძებდა რა ადამიანის სპეციფიკას, დეკარტმა ასეთად სული, ფსიქიკა გამოაცხადა და ამით დაუპირისპირდა როგორც არისტოტელემდელ ძველ ბერძნულ ფილოსოფიას, რომლის მიხედვითაც სული ყველგან და ყველაფერში ბატონობდა (პილოძოიზმი), ისე არისტოტელესაც, რომელიც სულს ჰიცოცხლის პრინციპად აცხადებდა და იგი ყველა ცოცხალი არსებისათვის დამახასიათებლად მიაჩნდა. თუ ერთიმეორეს შევადარებთ სულის, ფსიქიკის არისტოტელემდელ, არისტოტელესეულ და დეკარტისეულ გაგებას, ვნახავთ, რომ მისი მოცულობის არე თანდათან ვიწროვდება. ჯერ იგი ყველაფერს მოიცავს, მერე მხოლოდ ცოცხალ არსებებს, ხოლო დეკარტთან იგი ადამიანის საკუთრებად ცხადდება მხოლოდ. რაც შეეხება ცხოველებს, დეკარტმა ისინი ავტომატებად მიიჩნია, რომელთაც ინსტინქტები მართავთ და არა სული, ფსიქიკა, ცნობიერება.

რატომ იწოდება დეკარტის თვალსაზრისი დუალიზმად ან რა არის დუალიზმი საერთოდ?

დუალიზმი ორი საწყისის, ორი სუბსტანციის აღიარებას ნიშნავს და იგი ფილოსოფიის ისტორიაში მონიშმს უპირისპირდება, რომელიც, თავის მხრივ, ერთი საწყისის აღიარებას გულისხმობს. ცნობილია როგორც მატერიალისტური მონიშმი, ისე იდეალისტური მონიშმიც. ჩვენს მიერ წინა თავში განხილული მექანიკური მატერიალიზმი მატერიალისტური მონიშმის ერთ-ერთი ნიმუშია. როგორც ზემოთაც იყო აღნიშნული, იგი სამყაროს საწყისად მატერიას აღიარებდა, ხოლო, რაკი მისი მეტაფიზიკურობის გამო განვითარებას არ სცნობდა, ვერ ხსნიდა აზროვნების, ცნობიერების არსებობის ფაქტს და იგი ეპიფენომენად მიაჩნდა. სრულიად განსხვავებულია იდეალისტური მონიშმის პოზიცია, რომელიც სამყაროს საწყისად იდეას, სულს აღიარებს და მატერიალურ საგნებს მისგან შექმნილად მიიჩნევს.

რაც შეეხება დუალიზმს, იგი არ აყენებს საკითხს ასე: ან მატერია ან იდეა, აზამედ მატერიაცა და იდეაც, ყოფიერებაცა და ცნობიერებაც, ფიზიკურიცა და ფსიქიკურიც. აქედან ბუნების მოვლენებს მატერიალური სუბსტანციის გამოვლინებად მიიჩნევს, ცნობიერებას, აზროვნებას, ფსიქიკას კი — სულიერი სუბსტანციისად.

თუ მონიშმი ან საერთოდ უარყოფს მატერიიდან და იდეიდან ერთ-ერთს, ან ერთს მიიჩნევს მეორის გამოვლინების ფორმად, დუალიზმი ორის არსებობას კი აღიარებს, მაგრამ მათ შორის ყოველ-

გვარ კავშირს წყვეტს, სრულიად აცილებს მათ ერთიმეორისაგან. ამიტომ იყო, რომ დეკარტს ყველაზე დიდ უცნაურობად ყველა უცნაურობას შორის ის მიაჩნდა, თუ როგორ მოიყარა თავი ამ სხვადასხვა სინამდვილეებმა ერთად ადამიანთან და სხვა გზარომ ვერ გამოძებნა, ამის ასახსნელად ისევ ღმერთი მოიშველია.

ამასთან, დეკარტი სრულიად გამორიცხავდა სხეულებრივისა და სულიერის შესაძლო ურთიერთზემოქმედებას, ურთიერთგამოწვევას. თვით ისეთი „ფაქტებიც“ კი, რომლებიც თითქმის თვალნათლივ გვიჩვენებდა ფიზიკურისა და ფსიქიკურის გარკვეულ კავშირს ადამიანში, არ აეჭვებდა დეკარტს თავის თვალსაზრისის სისწორეში. თუ ფიზიკურ გამღიზიანებელს ფსიქიკური განცდის გაჩენა მოჰყვებოდა დროში, ზოგიერთები ამას ასე ხსნიდნენ: ფსიქიკურა განცდის გაჩენა ფიზიკურმა გამღიზიანებელმა გამოიწვიაო. დეკარტის მიხედვით კი, ფიზიკური და ფსიქიკური ორი სხვადასხვა რიგია, რომლებიც არც იწვევენ ერთმანეთს და არც გადადიან ერთმანეთში. მაგრამ, თუ მაინც ხდება ისე, რომ ორივე რიგში ერთდროულად ხდება ცვლილებები, ჩვენ მათ ურთიერთშესაბამისობაზე უნდა ვილაპარაკოთ და არა ურთიერთგამოწვევაზე. ამ ფაქტს ცოტა გვიან ისეთი დიდი ფილოსოფოსიც მოუბრუნდა, როგორიც ლაიბნიცი იყო და მის ასახსნელად ისევ ღმერთი მოიშველია თავისი „პრესტაბილური ჰარმონიით“.

როგორც ვხედავთ, დუალიზმმა ადამიანი ორად გაყო — სხეულად და სულად, მაგრამ ჩვენთვის ამჯერად ისაა საინტერესო, რომ მან სული, ფსიქიკა, ცნობიერება ადამიანის სპეციფიკურ ნიშნად გამოაცხადა და მისი კვლევა დაისახა მიზნად. თუ ახლა ერთმანეთს შევადარებთ მექანიკურ მონიშმს და დეკარტისეულ დუალიზმს, სრულიად განსხვავებულ ვითარებას წავაწყდებით: პირველი ადამიანში ბიოლოგიურს აცხადებდა ღირებულად, სხეულზე აკეთებდა აქცენტს და არა სულზე, მეორე კი პირიქით, სრულიად იგიწყებდა იმას, რომ ადამიანი მარტო ფსიქიკა ან მარტო ცნობიერება კი არაა, არამედ ბიოლოგიური არსებაა და მთელ თავის ყურადღებას სწორედ ადამიანის სულიერი მხარის შესწავლაზე ამხვილებდა.

და მაინც, როგორც პირველი, ისე მეორე თვალსაზრისი ორი უკიდურესი ცალმხრივობაა, რომლებიც ვერაფრითარ შემთხვევაში ვერ მოგვცემენ ადამიანის სწორ გაგებას. საქმე ისაა, რომ როგორც ერთ, ისე მეორე შემთხვევაში ადამიანი ორად გაყოფილი

გამოდის: სხეულად და სულად. ერთ შემთხვევაში ერთი დგას ყურადღების ცენტრში, მეორე შემთხვევაში — მეორე. მაგრამ არც ერთ შემთხვევაში — თვითონ ადამიანი, რადგან ადამიანი, როგორც ზემოთაც იყო აღნიშნული, არც მარტო სხეულია და არც მარტო სული. იგი მათი ერთიანობაა და მისი ნამდვილი კვლევა ამ ერთიანობის წვდომას გულისხმობს, უპირველესად ყოვლისა.

მეორეც, თუ მექანიკური მატერიალიზმი ადამიანის ბიოლოგიურობაზე ამახვილებდა ყურადღებას, დუალიზმი⁵⁰ მის სულიერობაზე აკეთებდა აქცენტს, ორივეს კი მხედველობიდან რჩებოდა უმთავრესი — მისი სოციალურობა. დუალისტურმა ფილოსოფიამ ვერ მიაგნო ადამიანის სოციალურობას და არც შეეძლო მიეგნო, რადგან იგი აბსტრაქტულად აღებულ ცნობიერებას იკვლევდა და არა რეალურ, კონკრეტულ ადამიანს, ადამიანს თავის პრაქტიკულ საქმიანობაში, ადამიანს თავის მოქმედებებსა და ქცევებში. მხოლოდ მარქსისტულმა ფილოსოფიამ შეძლო დუალიზმის ამ ცალმხრივობის დაძლევა და ნამდვილი ადამიანის შემეცნება. რაც შეეხება ანტინატურალიზმს, მან თავიდან ბოლომდე გაიმეორა დუალიზმის შეცდომა.

მსგავსად დუალისტებისა, ანტინატურალისტებიც⁵¹ ადამიანს ორ ნაწილად ყოფენ; სხეულად და სულად, ყოფიერებად — თავის-თავად და ყოფიერებად — თავის-თავს. აქედან, მათი აზრით, ადამიანის სპეციფიკას ყოფიერება-თავის-თავის გამოხატავს და არა ყოფიერება თავის-თავად, ანუ ცნობიერება გამოხატავს და არა სხეუ-ლი.

განსხვავება სხეულსა და სულს შორის, ანტინატურალისტების აზრით, ასეთია: თუ სხეული გარკვეულ კავშირშია გარე სინამდვილესთან, თუ ისიც სამყაროს სხვა საგნების მსგავსად. უცვლელი და უძრავია, ცნობიერება (რაც იგივე ადამიანია ამ თვალსაზრისის მიხედვით) მარადიულ ცვალებადობაში და განვითარებაშია.

⁵⁰ ადამიანის დუალისტური გაგება გადმოცემული გვაქვს წერილში: „ადამიანის პრობლემა ჯორჯ სანტაიანას ფილოსოფიაში“, იხ. კრებული; „ფილოსოფიური ანთროპოლოგიის საკითხები“, ნაწ. 3, 1973.

⁵¹ ადამიანის ანტინატურალისტური თვალსაზრისი შედარებით ვრცლად გვაქვს გადმოცემული ნაშრომში: „ადამიანის პრობლემა ჟან პოლ სარტრის ფილოსოფიაში“, იხ. კრებული; „ფილოსოფიური ანთროპოლოგიის საკითხები“, ნაწ. 2, 1971. წინამდებარე წიგნში აღნიშნულ საკითხს ძალზე მოკლედ ვხებით და ისიც ადამიანის მარქსისტული გაგების უკეთ გადმოცემის მიზნით.

ზემომოყვანილი მსჯელობა მხოლოდ იმის მტკიცებას ნიშნავს, რომ ადამიანს არა აქვს წინასწარდადგენილი არსი. სწორედ ეს აღინიშნა ანტინატურალისტების მიერ დებულებით: „ადამიანის არსებობა წინ უსწრებსო მის არსს“. ეს დებულება ადამიანის ანტინატურალისტური გაგების ქვაკუთხედს წარმოადგენს, რამდენადაც სწორედ არსის წინასწარდადგენილობაში ხედავენ ისინი ადამიანის სპეციფიკურობასა და მის განსხვავებულობას ცხოველთა სამყაროს ყველა სხვა წარმომადგენლისაგან.

ასე დაუპირისპირდა ანტინატურალისტური თვალსაზრისი ნატურალისტურს და ადამიანის თავისუფლების თვალსაზრისი წამოაყენა. მაგრამ თავისი აზრი რომ ბოლომდე დაეცვა, მას მოუხდა ბრძოლა არა მარტო მექანიკურ მატერიალიზმთან, არამედ ადამიანის ნატურალისტური გაგების ყველა იმ ფორმასთან თუ თეორიასთან, რომელიც ადამიანის თავისუფლების შემზღუდავ რაიმე დეტერმინანტს ასახელებდა. ასეთ დეტერმინანტებად კი დასახილებული იყო ღმერთი, ბედისწერა, სოციალური გარემო, არაცნობიერი. ადამიანის თავისუფლების თავისი თეზისი რომ დაეცვა-დაესაბუთებინა, ანტინატურალიზმს ყველა ეს თვალსაზრისი უნდა დაემარცხებინა ან უნდა ეჩვენებინა, რომ არ არსებობს ღმერთი, როგორც ადამიანის არსის წინასწარდადგენილი და ამდენად მისი თავისუფლების შემზღუდავი, არ არსებობს ბედისწერა, არაცნობიერი, სოციალური გარემო.

ანტინატურალიზმი შეუდგა კდეც ამ ამოცანის განხორციელებას. პირველ რიგში, მან ღმერთისა და ბედისწერის არსებობის უარყოფით დაიწყო.

თუ ადამიანი ღმერთის შექმნილია, ღმერთს წინასწარ ჰქონია ადამიანის არსი და შემდეგ მის მიხედვით შეუქმნია ადამიანი. ეს კი ადამიანის თავისუფლებას გამორიცხავს, ანტინატურალისტების აზრით.

მხოლოდ ღმერთისაგან თავისუფალი ადამიანია, მათი აზრით, თავისი საკუთარი ბედის მკვლელი, თავისი მომავალი ცხოვრების გზის დამდგენი და, შესაბამისად, საკუთარი არსის განმსაზღვრელი. მხოლოდ იმის შემდეგ, რაც ადამიანი ღმერთისაგან განთავისუფლდება, ხდება იგი ყველა თავის ნიჭმედებაზე პასუხისმგებელი. მხოლოდ ამის შემდეგ ველარ გადააბრალებს იგი ველარაფერს ღმერთს.

რაც ითქვა ღმერთისა და ადამიანის არსის წინასწარდადგენილობის შესახებ, იგივე უნდა ითქვას ბედისწერის არსებობასთან

დაკავშირებითაც და მის მიმართებაზე ადამიანის არსის წინასწარ-
დადგენილობაზე.

სადაც ბედისწერა დაშვებულია, იქ ადამიანის თავისუფლე-
ბაზე ლაპარაკი ყოველგვარ აზრს კარგავს, რადგან ფაქტიურად ყო-
ველი მისი მოქმედება, ყოველი მისი ნაბიჯი წინასწარაა განსაზღვ-
რული. ანტინატურალისტები იმაშიც მართლნი არიან, რომ ადა-
მიანს ბედის ფატალური გარდუვალობის დროს არა მარტო თავი-
სუფლება ერთმევა, არამედ — პასუხისმგებლობაც. და მართლაც,
თუ ყველაფერს ბედისწერა განაგებს, თუ ადამიანის ცხოვრების
გზა წინასწარ არის განსაზღვრული და დადგენილი, მაშინ ადა-
მიანს ვერც კეთილი საქმისთვის შეაქებ და ვერც ბოროტი საქმის-
თვის მოთხოვ პასუხს, რადგან როგორც ერთ, ისე მეორე შემთხვე-
ვაში იგი არაფერ შუაში იქნება — არც ერთი და არც მეორე მისი
ნებით არ სრულდება. როგორი ადამიანი უნდა გამხდარიყო იგი:
ბოროტი თუ კეთილი, კაცისმკვლელი თუ სიკეთისმთესველი, რა
უნდა მოემოქმედა მას, ეს ყველაფერი წინასწარვე ყოფილა დად-
გენილი და განსაზღვრული.

იმის საილუსტრაციოდ, თუ როგორ ართმევს ბედის ფატა-
ლური გარდუვალობა ადამიანს თავისუფლებას, სოფოკლეს „ოიდი-
პოს მეფის“ გახსენებაც კი იქნებოდა საკმარისი.

თავისი „ბუნებით“ ოიდიპოსი უაღრესად სინდისიერი და
ზნეობრივი ადამიანია. იგი თავის თავს კი არა, არც სხვას აძლევს
უფლებას თავის სამეფოში რაიმე უზნეო საქციელი ჩაიდინოს.
ამიტომაც, რომ, როცა დელფოს სამისნო შემოთვლის: ხალხს
შავი ჭირისაგან იხსნით, თუ ლაიოსის მკვლელს იპოვით, რომე-
ლიც ჭერ ისევ თავისუფლად დადისო ქალაქში, ოიდიპოსი ყოველ
ღონეს ხმარობს მკვლელის აღმოსაჩენად.

გამოძიებამ უცნაური და მეტად შემაზრზენი რამ დაადასტუ-
რა: სახელგანთქმული მეფე ოიდიპოსი არა მარტო ლაიოსის
მკვლელი აღმოჩნდა, არამედ თავისი მამის მკვლეელიცა და თავისი
დედის ქმარიც. და ეს ყველაფერი ისე მოხდა, რომ ოიდიპოსს ამა-
ზე წარმოდგენაც კი არ ჰქონდა. იგი მაღალი ზნეობის პიროვნებას
კი არ თამაშობდა, არამედ იყო კიდეც ნამდვილად ასეთი, სანამ
საქმე მის პირად ინიციატივიანობასა და პიროვნულ ნებას შეეხე-
ბოდა.

რაშია საქმე? როგორ უნდა შეეფასოთ ოიდიპოსის ქცევა?

დამნაშავეა თუ არა იგი ყველაფერ იმაში, რაც თურმე მას
ჩაუდგინა? აქ ერთადერთი სწორი პასუხი ასეთი იქნება: რაგინდ

ამაზრუნენი არ უნდა მოგვეჩვენოს ყველაფერი ის, რაც ოიდიპოსის სახელს უკავშირდება, თვითონ ოიდიპოსი აქ მაინც არაფერ შუაში არ არის. საქმე ისაა, რომ ოიდიპოსი არ ასრულებდა თავის ნებას. ეს მან კი არ აირჩია მამის მკვლელობა და დედის ქმარი გამხდარიყო, არამედ ბედმა მოითხოვა მისგან ასეთი უზნეო მოქმედება. ოიდიპოსმა ბრმად, სრულიად შემთხვევით და მისი ნებისაგან დამოუკიდებლად განახორციელა ის, რაც მას მისმა მწარე ბედმა არგუნა. ამიტომ იგი უბრალო იარაღი იყო ბედისწერის ხელში და არა ცნობიერი არსება, რომელიც თავისი ნებით და გონების კარნახით მოქმედებდა.

ლმერთი და ბედისწერა, თუ იგი ისე იქნება დახასიათებული, როგორც ეს ზემოთ იყო წარმოდგენილი და როგორც მას საზოგადოდ ახასიათებს ანტინატურალიზმი, მართლაც ართმევს ადამიანს თავისუფლებასა და პასუხისმგებლობას და, ამ აზრით, ანტინატურალისტების კრიტიკა მათი ამლიარებლების მიმართ სავსებით სამართლიანია. მაგრამ აქ ერთი გარემოება არ შეიძლება არ აღინიშნოს: ლმერთისა და ბედისწერის არსებობის აღიარება ყოველთვის როდღი ართმევდა ადამიანს თავისუფლებას. ხშირად ლმერთისაგან ადამიანის წარმოშობილობა ისე იყო წარმოდგენილი, რომ სწორედ ლმერთი ქმნიდა ადამიანს თავისუფალ არსებად და ამით ასხვავებდა მას ყოველი სხვა ცხოველისაგან. ასეთი თვალსაზრისი აქვს, მაგალითად, გამოთქმული მე-15 საუკუნის ცნობილ იტალიელ მოაზროვნეს პიკო დელა მირანდოლას, რომელსაც ჩვენი სახელოვანი თანამემამულე ილია ჭავჭავაძეც ეთანხმება. პიკო დელა მირანდოლას აზრით, ლმერთმა შექმნა ადამიანის პირველი წარმომადგენელი ადამი, დააყენა იგი სამყაროს ცენტრში და უთხრა: ადამ, მე არ მომიცია შენთვის განსაკუთრებული ბუნება, მაგრამ მე მოგეცი შენ უზარმაზარი შესაძლებლობა დაეშვა ცხოველამდე ან ამალდდე ლმერთამდეო. ასევე ამბობს ილია ჭავჭავაძეც. ილიას აზრით, ლმერთი ქმნის ადამიანს, მაგრამ იგი არ განსაზღვრავს მისი ცხოვრების გზასა და სტილს. ლმერთი აძლევს ადამიანს არჩევანის შესაძლებლობას: იყოს კეთილი ან იყოს ბოროტი. ემსახუროს ხალხს ან აკეთოს მისი სამტრო საქმე. მხოლოდ სიკვდილის შემდეგ ხდება ადამიანი ლმერთს და მაშინ ლმერთი მოკითხავს ადამიანს მის ქცევებს, ცოდვა-მადლის სასწორზე შეაფასებს მის ნაღვაწსა და ნამოქმედარს.

ზუსტად ასეთივე აზრს ადამიანის არსის წინასწარდაუდგენელობის შესახებ ღმერთის მიერ ავითარებს თანამედროვე ანტინატურალისტური თვალსაზრისის რელიგიური ფრთაც (რელიგიური ეგზისტენციალიზმი).

რაც შეეხება ბედისწერას, აქაც ზოგჯერ მოუწესრიგებელი სოციალური გარემო იგულისხმება, რომელიც ბრძოლით შეიძლება დაძლეულ იქნეს. ასეა, მაგალითად, ბედი, ბედისწერა გაგებულის ნ. ბარათაშვილთან, ილია ჭავჭავაძესთან. „რომ ბედში მყოფი შენ ძმად მიგაჩნდეს, ეგ ვერაფერი სიყვარულია, საქმე ის არის, კაცს ის უყვარდეს, ვინც ბედისაგან დაზარებულია“, — ამბობს ილია და ამკარად იგრძნობა, რომ აქ ბედში სოციალური ჩაგვრაა ნაგულისხმევი, რომელიც დაძლევადა, რომლის შეცვლა შესაძლებელია. ზუსტად ასეთივე ვითარება გვაქვს ილიას სხვა ნაწარმოებებშიც და ნ. ბარათაშვილის ლირიკაშიც⁵².

ცხადია, ანტინატურალისტები ღმერთზე და ბედისწერაზე მსჯელობისას მის იმ უკიდურეს ფორმას გულისხმობდნენ, რომლებიც ადამიანის თავისუფლებას გამორიცხავდა და არა იმგვარ ბედისწერასა და ღმერთს, როგორიც ნავარაუდევია ილია ჭავჭავაძესთან ან ნ. ბარათაშვილთან.

ცალკე უნდა შევვხვით არაცნობიერის პრობლემის მიმართებას ადამიანის თავისუფლებასთან. რას ამტკიცებენ არაცნობიერის წარმომადგენლები? იმას, რომ ადამიანს აქვს რაღაც ისეთი ლტოლვები, სურვილები, რომელთა შესახებ მან არაფერი არ იცის და რომლებიც არსებითად განაგებენ მის (ადამიანის) მოქმედებას. ეს კი ადამიანის ნების თავისუფლებას გამორიცხავს. ასეთია თვალსაზრისი, მაგალითად, არაცნობიერი თეორიის ისეთი დამცველისა, როგორიცაა ზიგმუნდ ფროიდი. მოვიყვანოთ ერთი მაგალითი ფროიდის მრავალ მაგალითთაგან, რომელიც ამტკიცებს, რომ ის, ვინც არაცნობიერის კარნახით მოქმედებს, სრულებითაც არ არის ოიდიპოსზე უკეთეს ვითარებაში. ფროიდის აზრით, ის ფაქტიური ვითარება, რომ გოგონას მეტად უყვარს მამა, ვიდრე ბიჭს, ხოლო პირიქით, ბიჭუნა დედის მეტ სიყვარულს ავლენს, ვიდრე მამისას, იმაზე მიგვიჩივებს, რომ ამ გრძნობის გამომწვევი არის არაცნობიერი სქესობრივი ლტოლვა. უფრო ზუსტად, გოგონას მამა, ხოლო ბიჭუნას დედა იმიტომ უყვარს მეტად, რომ იგი მისი სა-

⁵² ამ საკითხებზე დაწერილებით მსჯელობა გვაქვს ჩვენს წიგნში: „ადამიანის პრობლემა ქართულ მწერლობაში“ (იბეჭდება).

წინააღმდეგო სქესის წარმომადგენელია. ცხადია, აქ არ არის გაცნობიერებული ეს ფაქტი. მაგრამ, ამის მიუხედავად, ეს არაცნობიერი ლტოლვა ამოძრავებს მას, მის ქცევას, მის მოქმედებას განსაზღვრავს.

ამრიგად გამოდის, რომ არაცნობიერი მოქმედების დროს მოქმედმა კი იცის, რომ იგი ასე და არა სხვანაირად მოქმედებს, მაგრამ არ იცის ამ მოქმედების გამომწვევი ნამდვილი მიზეზი თუ მოტივი. გარეგნულად აქ ყველაფერი ისეა, როგორც თავისუფალი მოქმედების დროს — ადამიანი რამდენიმე შესაძლებლობიდან ერთ-ერთს ირჩევს, რაც უქმნის მას ილუზიას, რომ იგი თავისუფალია თავის არჩევანში. მაგრამ საქმე ისაა, რომ იგი სწორედ ამ არჩევანშია განსაზღვრული. ის გარემოება, რომ იგი სწორედ ასე და არა სხვანაირად მოქმედებს, სწორედ ამას ირჩევს და არა სხვას, არაცნობიერი ლტოლვებითა და მისწრაფებებით ყოფილა თურმე განსაზღვრული და არა ამომრჩეველის საკუთარი ნებით. ასეთი ადამიანი, ცხადია, არ არის და არც შეიძლება იყოს თავისუფალი. თავის მოქმედებაში იგი გარკვეულ აუცილებლობას ემორჩილება, მაგრამ ეს აუცილებლობა შეგნებული აუცილებლობა კი არაა, არამედ ბრმა, შეუგნებელი აუცილებლობა, ე. ი. ისეთი აუცილებლობა, რომელიც ადამიანის თავისუფლებას გამორიცხავს, ფიქრობენ ანტინატურალისტები.

და ბოლოს, ანტინატურალისტები სოციალურ გარემოსაც უარყოფენ, როგორც დეტერმინანტს, და ამით უპირისპირდებიან ადამიანის მარქსისტულ გაგებას. ანტინატურალისტებმა სოციალური გარემო ისე დეტერმინანტად ჩათვალეს, რომელიც თითქოს ართმევდა ადამიანს თავისუფლებას. ეს მათი დიდი შეცდომა იყო, რამაც აშკარა კრაზამდე მიიყვანა კიდევ ეს თვალსაზრისი. ეს კრაზი თვითონ მათ იგრძნეს ბოლოს და სოციალური გარემოსადმი, როგორც დეტერმინანტისადმი, თავიანთი განწყობაც შეცვალეს⁵³.

მარქსიზმმა სოციალური გარემო ისე დატოვა დეტერმინანტად, რომ ამით ადამიანს არ წაართვა თავისუფლება, ანტინატურალიზმმა კი ამ დეტერმინანტის უკუგდებით ადამიანს ისეთი თავი-

⁵³ მხედველობაში გვაქვს ჟან პოლ სარტრის ბოლო წიგნი „დიალექტიკური გონების კრიტიკა“, სადაც ნათლად მარქსიზმისა და ეგზისტენციალიზმის „შერიგება“ და სადაც სოციალური დეტერმინაცია ისევ ძალაშია დატოვებული.

სუფლება მოუპოვა, რომელიც სრულიად ზედმეტი გამოდგა თვითონ ადამიანისათვის.

„ადამიანი თავისუფალი არსებაა“ — ეს დებულება საერთო აქვს მარქსისტულ ფილოსოფიას და ანტინატურალიზმს. მაგრამ, თუ რა დიდი განსხვავებაა ამ „თავისუფლებათა“ შორის, ამას თვალნათლივ დავინახავთ ადამიანის მარქსისტული გაგების ანალიზის გზით.

გამორიცხა რა ზემოაღნიშნული დეტერმინანტები, როგორც ადამიანის თავისუფლების შემზღუდავი ძალები, თანამედროვე ანტინატურალისტურმა მიმდინარეობებმა ადამიანი ისეთ არსებად გამოაცხადეს, რომელსაც ყველა სხვა არსებისაგან განსხვავებით არა აქვს წინასწარდადგენილი არსი.

სწორედ ის გარემოება, ფიქრობენ თანამედროვე ეგზისტენციალიზმის წარმომადგენლები, რომ ადამიანს არა აქვს წინასწარდადგენილი არსი, აძლევს მას ჭეშმარიტ თავისუფლებას. ადამიანი თავისუფალია თვითონ შექმნას თავისი არსი, თავისუფალია თვითონ აირჩიოს თავისი ცხოვრების წესი თუ სტილი. ამიტომაც, რომ ახალდაბადებული ბავშვი არსებითად განსხვავდება ახალდაბადებული ცხოველისაგან. ცხოველის შესაძლებლობები ხშირად ვიწროდ შემოფარგლულია, ადამიანის შესაძლებლობები კი განუზომელია. მას შეუძლია თავისი თავი ისე მართოს, როგორც მას მოუნდება. ამიტომ მასზე და მხოლოდ მასზეა დამოკიდებული ბოროტი გახდება ის თუ კეთილი, მიწის მუშა თუ ცნობილი მეცნიერი. ამიტომ ვერავის გადააბრალებს თავის უკეთურებასა და სიზარმაცეს. რაკი ადამიანის არსი წინასწარ არაა დადგენილი, რაკი არ არსებობს ერთხელ და სამუდამოდ ჩამოყალიბებული „ადამიანური ბუნება“, ადამიანს შეუძლია ნებისმიერი შესაძლებლობა აირჩიოს. აირჩიოს, ვთქვათ, როგორც სიმამაცე, ისე სიმხდალე, როგორც სიბეჯითე ისე სიზარმაცე და ა. შ. თანაც ისე, რომ შეუძლია ერთ შემთხვევაში სიმხდალე აირჩიოს, მეორე შემთხვევაში — სიმამაცე, ყოველ სხვადასხვა სიტუაციაში მას აქვს თანაბარი შესაძლებლობა, როგორც იმისა, რომ თავი უშიშრად წარმოგვიდგინოს, ასევე იმისა, რომ მხდლად მოგვევლინოს.

ასეთ თავისუფლებას ადამიანი გამოჰყავს იმ პასიურობიდან და უმოქმედობიდან, რომელშიც მას აგდებს ნატურალისტური თვალსაზრისი, კერძოდ კი, ვთქვათ ბედის ფატალური გარდუვალობა.

ზედის ფატალური გარდუვალობის დროს ადამიანს შეუძლია ხელიც არ გააქნიოს ზედმეტად, თავი არაფერზე შეიწუხოს თავად, რადგან სულ ერთია მის თავზე ის ბედი დატრიალდება, რომელიც მას ჯერ კიდევ მანამ ეწერა, სანამ გაჩნდებოდა ამ ქვეყანაზე. მაგრამ არც ანტინატურალისტების „ბოძებულმა“ თავისუფლებამ გახდა ადამიანი აქტიური და ცხოვრებით ბედნიერი. პირიქით, ადამიანმა სწორედ ახლა უფრო გააცნობიერა თავისი არარაობა და უსუტურობა, სწორედ ახლა გაიაზრა თავისი დიდი პასუხისმგებლობა ქვეყნის, სამყაროს წინაშე და ამან ისე შეაშინა, რომ თავის ერთ-ერთ წარმომადგენელს და ამ თვალსაზრისის დიდ დამცველს სარტრს სასოწარკვეთილებით აღსავსე სიტყვა წარმოათქმევინა: „ადამიანს მისჯილი აქვს თავისუფლება“.

რატომ განიცადა ადამიანმა თავისუფლება სასჯელად? რატომ მოიცვა იგი მარტოობისა და მიტოვებულობის განცდამ? რატომ შეაშინა სხვა ადამიანებმა ან რამ ათქმევინა: „ჯოჯოხეთი ეს სხვა ადამიანებიაო“.

ყველა ამ კითხვაზე პასუხი ვერ უპოვნიათ თანამედროვე ეგზისტენციალისტებსა და ფილოსოფიური ანთროპოლოგიის წარმომადგენლებს. მათ ძველი გზა, ადამიანის ნატურალიზაციის გზა იმიტომ დაგმეს, რომ ეს გზა ადამიანს ართმევდა თავისუფლებას, პასუხის და უმოქმედოს ხდიდა მას. თანაც იგი გამორიცხავდა ადამიანის პასუხისმგებლობას. ახლა მათ საწინააღმდეგო გზა აირჩიეს — ადამიანისათვის აბსოლუტური თავისუფლების მინიჭების გზა, შედეგი კი უარესი მიიღეს, ალტერნატივის ორივე „ან“ („ან მარტო თავისუფლება“, „ან მარტო აუცილებლობა“) მოსინჯულია. თეორია ჩიხში მოემწყვდა. ადამიანის აბსოლუტური თავისუფლების ეგზისტენციალისტურმა თეორიამ კრახი განიცადა. ეს კრახი მარქსისტულმა ფილოსოფიამ, მარქსისტულმა ადამიანთმცოდნეობამ გახდა საცნაური.

მარქსიზმს მიაჩნია, რომ ნატურალიზმიცა და ანტინატურალიზმიც ორი ცალმხრივი უკიდურესობაა, რამდენადაც ერთი სულ ართმევს ადამიანს თავისუფლებას, მეორე — კი მისთვის აბსოლუტური თავისუფლების მინიჭების პრეტენზიით გამოდის, რითაც სასოწარკვეთილებასა და ძრწოლას განაცდევინებს ადამიანს. ცხადია, ადამიანის გაიგივება ნივთთან, ბუნებასთან შეცდომაა. მაგრამ არც ის თვალსაზრისია სწორი, რომელიც ადამიანს სრულიად წყვეტს არა თუ მატერიალურ სამყაროს, არამედ თვით ცხოველურ სამყაროსაც კი. ამის ნიშნად მაქს შელერის ნააზრევნი გამოდგება.

როგორც ზემოთაც იყო აღნიშნული, იგი იწუნებდა ყოველგვარ დეფინიციას ადამიანისას, რომელიც იწყებოდა ასე: „ადამიანი არის ცხოველი, რომელიც...“ რაც არ უნდა ჩაისვას აქ მრავალწერტილის ადგილს, ფიქრობს შელერი, იგი ადამიანს უკვე ვერ დაახასიათებს ისე, რომ იგი ადამიანი იყოს და არა ცხოველი. ბოლოსდაბოლოს უმაღლესად განვითარებული ცხოველიც ხომ ცხოველია. ამიტომ ადამიანი არ შეიძლება ცხოველთა კლასს მივაკუთვნოთ. ასევე მსჯელობს სარტრიც. თავის წიგნში „ეგზისტენციალიზმი ჰუმანიზმი“ იგი დაცინის გამოთქმას „ადამიანის ბუნება“ და იქვე განმარტავს, რომ ადამიანს არავითარი წინასწარადგენილი და წინასწარგანსაზღვრული ბუნება არა აქვს. ასე რომ, ერთადერთი რაც შეგვიძლია ადამიანზე ვთქვათ, ეს არის ის, რომ იგი არის აქტიური არსება, რომელიც ყოველდღიურად (იქნებ ყოველწუთიერადაც) კმნის თავის თავს და ამდენად „არის ის, რაც არ არის და არ არის ის, რაც არის“. ამით განსხვავდება ადამიანი, როგორც ყოფიერება თავის-თვის, ბუნებისაგან, როგორც ყოფიერებისგან — თავის-თავად, რომელიც, თავის მხრივ, ასე დახასიათდება: „ყოფიერება თავის-თავად არის ის, რაც არის და არ არის ის, რაც არ არის“.

მაშ, მარქსიზმის მიხედვით ადამიანი არაა მარტო ბუნება, მაგრამ არც მთლიანადაა მოწყვეტილი ბუნებას. იგი ბუნების განვითარების უმაღლესი პროდუქტია, მისი გვირგვინია.

როცა ადამიანის ბუნებასთან გაიგივებას ეწინააღმდეგება, მარქსიზმი ბუნების მოვლენათა თვისებრივი განსხვავებულობისა და მატერიის მოძრაობის ფორმათა მრავალგვარობის აღიარებიდან ამოდის. ამით უპირისპირდება იგი მექანიკურ მატერიალიზმს; რომელიც, ჯერ ერთი, მატერიის მოძრაობის მხოლოდ ერთ ფორმას — მექანიკურს აღიარებს და მეორეც, თვისებრივად ახლის გაჩენის წინააღმდეგ გამოდის.

თუ მატერიის მოძრაობის ერთადერთი ფორმა არსებობს, თუ არ ხდება რაოდენობის თვისებრიობაში გადასვლა, თუ არა აქვს ადგილი ახალი თვისებრიობის გაჩენას, მაშინ აზროვნება ან არ არსებობს საერთოდ (ეპიფენომენია), ან იგი ის უნარია, რომელიც ყველა საგანსა და მოვლენას მიეწერება. ასე მსჯელობს მექანიკტი-მოაზროვნე და იგი ლოგიკურად თანმიმდევრულია თავის მსჯელობაში.

მექანიკურმა მატერიალიზმმა მონიზმის დაცვას აზროვნება, ცნობიერება შესწირა, ხოლო აზროვნების „გადარჩენა“ რომ მოე-

ხერხებიანა, ანტინატურალიზმმა საერთოდ თქვა უარი მონიზმზე და საკითხის გადაჭრად დუალიზმი მიიჩნია. ორივეს შეცდომა აშკარაა: პირველმა ძალით მოახდინა რედუქცია, ანუ ერთის დაყვანა მეორეზე. მეორემ — საერთოდ ფილოსოფიურ პოზიციაზე თქვა უარი, რამდენადაც დუალიზმი საკითხის გადაჭრა კი არაა, არამედ იმ სიძნელეზე მითითება, რომელიც უეჭველად მოითხოვს გადაჭრას.

ყოფიერებისა და ცნობიერების, ფიზიკურისა და ფსიქიკურის, მატერიალურისა და იდეალურის ურთიერთობის პრობლემა დუალისტურ კი არა, მატერიალისტურ გადაჭრას თხოულობს. მაგრამ რამდენადაც აქ ორი სინამდვილის არსებობა ფაქტია, რედუქცია, ერთის დაყვანა მეორეზე, პრობლემის გაუქმება იქნება და არა მისი გადაჭრა.

სწორედ მარქსისტული ფილოსოფიაა ის ერთადერთი ფილოსოფია, რომელიც არც აზროვნება-ცნობიერებას აუქმებს და არც მონიზმის პოზიციას ლალატობს. როგორაა ეს მონიზმი მიღწეული? მარქსიზმი აღიარებს, რომ ფსიქიკა, აზროვნება, ცნობიერება არის თავის ტვინის თვისება. თავის ტვინი კი მატერიის განვითარების შედეგია, თავად არის უმაღლესად განვითარებული მატერია.

რატომ მიეწერება ტვინს და არა რომელიმე მატერიალურ საგანს აზროვნების უნარი? როგორაა შესაძლებელი, რომ ერთი სახის მატერიას ისეთი თვისება — უნარი გააჩნდეს, რაც არა აქვს და არც შეიძლება ჰქონდეს სხვა სახის მატერიას? ყველა ამ კითხვაზე დამაჯერებელ და მეცნიერულად არგუმენტირებულ პასუხს იძლევა მარქსისტული ფილოსოფია. განიხილავს რა სამყაროს დიალექტიკურად, იგი მატერიის მოძრაობის რამდენიმე სხვადასხვა ფორმასა და მათ ურთიერთგადასვლას აღიარებს. მატერიის მოძრაობის ეს ფორმებია: მექანიკური, ფიზიკური, ქიმიური, ბიოლოგიური, სოციალური. სწორედ მატერიის ფორმათა ეს სხვადასხვაობა და ურთიერთგადასვლაა იმის გარანტია, რომ არაორგანული ბუნებიდან იქმნება ორგანული, ორგანულიდან — თავის ტვინი, ხოლო თავის ტვინი აღიჭურვება აზროვნების უნარით. მარქსისტული დიალექტიკის კანონები ხსნიან ბუნების მრავალფეროვნებას და იმასაც განმარტავენ, თუ როგორ მივდივართ არაორგანული ბუნებიდან, მატერიიდან აზროვნებამდე, ცნობიერებამდე.

ამრიგად, მარქსისტული ფილოსოფია აღიარებს, რომ აზროვნება, ცნობიერება სპეციფიკურ-ადამიანური უნარია. ამ უნარით

ადამიანი კიდეც განსხვავდება ბუნებისაგან და კიდეც ამყარებს მასთან კავშირს — ახდენს მის შემეცნებას. ასე ზდება მარქსისტულ ფილოსოფიაში ფილოსოფიის ძირითადი საკითხის მეორე მხარის — გნოსეოლოგიური მხარის მონისტური გადაწყვეტა, რაც იმას ნიშნავს, რომ ფსიქიკა, ცნობიერება, როგორც მატერიის განვითარების უმაღლესი პროდუქტი, თვითონ კი არ ქმნის ახალ სინამდვილეს, არამედ ასახავს გარე სინამდვილეს, რეალურად არსებულ საგნებსა და მოვლენებს.

როგორც დავინახეთ, მარქსისტულმა ფილოსოფიამ არც გნოსეოლოგიურად და, მით უმეტეს, არც ონტოლოგიურად არ მოწყვიტა ცნობიერება ყოფიერებას, ფსიქიკური ფიზიკურს, იდეალურს მატერიალურს. ამით იგი არა მარტო ნატურალიზმს დაუპირისპირდა, არამედ დუალიზმსაც, რომლის თავისებურ სახესხვაობას წარმოადგენს თანამედროვე ანტინატურალიზმი.

თუ ნატურალიზმის ცალმხრივობას იმაში დავინახავთ, რომ მან ადამიანი „მარტო ყოფიერებად“ (ბუნება) აღიარა, ხოლო ანტინატურალიზმის ცალმხრივობას იმაში, რომ მან ადამიანი „მარტო ცნობიერებად“ მიიჩნია და ამით სრულიად მოწყვიტა იგი ბუნებას, მარქსისტული ფილოსოფიის დამსახურებად ის უნდა მივიჩნიოთ, რომ მან დაძლია ეს ცალმხრივობები და ადამიანი ისეთ არსებად გამოაცხადა, რომელიც თავისი ბიოლოგიური ორგანიზმით ბუნების ნაწილია, ხოლო აზროვნებით, ცნობიერებით, გონით ამაღლებულია ბუნებისაგან.

აქ არ შეიძლება არ აღვნიშნოთ შემდეგი გარემოებაც: ანტინატურალიზმი ყველა აღრინდელ შეხედულებას ადამიანზე ნატურალიზმად აღიარებს და ისე უპირისპირდება მას. იგი, ცხადია, არც მარქსიზმს მიიჩნევს აქედან გამონაკლისად. ეს აზრი რომ სწორი არაა, ე. ი. რომ მარქსიზმი არაა ნატურალიზმი, ამას მექანიკური მატერიალიზმისაგან მარქსისტული მატერიალიზმის განსხვავების ჩვენებაც ადასტურებს. თუ ნატურალიზმი ადამიანის ბუნებასთან გაიგივებას ნიშნავს, მარქსიზმი არ შეიძლება ნატურალიზმად ჩაითვალოს იმ მარტივი მიზეზის გამო, რომ იგი არ აიგივებს ადამიანს ბუნებასთან, არ ართმევს მას თავისუფლებას, არ აცხადებს აზროვნება-ცნობიერებას ეპიფენომენად. ყოველივე ამის შეუძინელობა და იმ არსებითი განსხვავების დაუნახველობა, რომელიც ადამიანის ნატურალისტურ და მარქსისტულ გაგებებს შორის არსებობს, მხოლოდ იმას შეუძლია, ვინც მტრულად არის განწყობილი მარქ-

სიზმის მიმართ, ვისაც არ სურს აღიაროს ამ უკანასკნელის ღირსებები და უპირატესობანი.

მაგრამ მარქსიზმის დამსახურება ადამიანის კვლევის საქმეში მართო ამით როდი ამოიწურება. იმის აღიარებით, რომ ადამიანი ბუნების ნაწილიცაა და ცნობიერი არსებაც, მარქსიზმმა ნატურალიზმის სიძნელეებიც დაძლია და ანტინატურალიზმისაც, მაგრამ თავისი ნამდვილი სახე მაინც მაშინ გამოკვეთა, როდესაც ადამიანის სოციალურობაზე გაამახვილა ყურადღება.

თუ მარქსიზმი ადამიანის ბუნებასთან გაიგივების აზრს ეწინააღმდეგება და მისი თავისუფლების აზრს იცავს, მით უმეტეს ეწინააღმდეგება იგი ადამიანის წარმოდგენას მართო ცნობიერებად, მის მოწყვეტას გარე სინამდვილისგან, ბუნებისაგან და, რაც მთავარია, ადამიანებისაგან, საზოგადოებისაგან. ეგზისტენციალიზმის შეცდომად მარქსიზმს ის მიაჩნდა და მიაჩნია, რომ მას (ეგზისტენციალიზმს) ადამიანი დაჰყავდა წმინდა ცნობიერებაზე.

ადამიანის დაყვანამ წმინდა ცნობიერებაზე ის გამოიწვია, რომ ადამიანის პრობლემის ფილოსოფიური კვლევის დროს დავიწყებულ იქნა რეალური ინდივიდი და ადამიანი დაერქვა აბსტრაქტულად აღებულ ცნობიერებას. თავის მხრივ კი ამან ის გამოიწვია, რომ ინდივიდუალური ცნობიერება მოწყდა არა მართო მის სუბსტრატს (თავის ტვინს), არამედ მის მატარებელ არსებასაც. აბსტრაქტულად აღებული ცნობიერების დასმამ ადამიანის ადგილზე სოციალური დეტერმინირებულობის დავიწყება გამოიწვია. ადამიანი საზოგადოებას, სოციალურ გარემოს მოწყვეტილ არსებად გამოცხადდა.

მარქსიზმი თვლიდა და თვლის, რომ ადამიანი არის საზოგადოებრივი არსება ან, როგორც კ. მარქსი იტყოდა, „საზოგადოებრივ ურთიერთობათა ერთობლიობა“.

მარქსიზმი იზიარებს იმ აზრს, რომ ადამიანი თავისუფალი არსებაა. მაგრამ უარყოფს მისთვის ყოველგვარი დეტერმინანტების მოხსნის და ამდენად აბსოლუტური თავისუფლების მინიჭების აზრს. ამ აზრით, იგი არა მართო აბსოლუტურ დეტერმინიზმს უპირისპირდება, არამედ ინდეტერმინიზმსაც. იმ დეტერმინანტებიდან, რომლებიც ანტინატურალიზმმა მოუხსნა ადამიანს, რომ იგი ნამდვილად თავისუფალი არსება გამხდარიყო, მარქსიზმი მხოლოდ სოციალურ გარემოს ტოვებს.

ანტინატურალიზმისაგან განსხვავებით, მარქსიზმმა რეალური ადამიანის კვლევა დაიწყო. ეს კი მისი უდიდესი დამსახურება იყო.

მარქსიზმმა მიუთითა, რომ არ არსებობს „ადამიანი, როგორც ასეთი“, ადამიანი, მოწყვეტილი დროსა და ეპოქას, მოწყვეტილი სოციალურ გარემოს. ყოველი ადამიანი ამა თუ იმ დროსა და სოციალურ გარემოში ცხოვრობს. ამასთან, კლასობრივ საზოგადოებაში იგი უექველად ეკუთვნის რომელიმე კლასს — მონათმფლობელთა ან მონათა, ფეოდალთა ან ყმა-გლეხთა, კაპიტალისტთა ან პროლეტართა კლასს.

ავრცელებს რა მატერიალიზმს ადამიანთა საზოგადოებაზე და მის ისტორიაზე, მარქსიზმი საზოგადოებრივი ცხოვრების საფუძვლად მატერიალურ წარმოებას აცხადებს, ხოლო ანტაგონისტური საზოგადოებრივ-ეკონომიური ფორმაციის პირობებში საზოგადოებრივი პროგრესის მამოძრავებელ ძალად კლასთა ბრძოლას მიიჩნევს.

შექმნეს რა ადამიანის შესახებ თავიანთი მოძღვრება, კ. მარქსმა და ფ. ენგელსმა მას რეალური ჰუმანიზმი უწოდეს და ამით იმას გაუსევს ხაზი, რომ აქ საქმე ეხება რეალურ, კონკრეტულ ადამიანს, მის უფლებას ნამდვილ ბედნიერებასა და თავისი უნარების ყოველმხრივ გაშლაზე და არა აბსტრაქტულ, სოციალურ გარემოს მოწყვეტილ ადამიანს.

ზუნებრივად დგება კითხვა: კმარა თუ არა რეალური, კონკრეტული ადამიანის თავისუფლებისათვის ისეთი დეტერმინანტების მოხსნა, როგორიცაა: ღმერთი, ბედისწერა, არაცნობიერი? ღმერთის, ბედისწერისა და არაცნობიერის მოხსნა, როგორც დეტერმინანტებისა, მართლაც აუცილებელია, რომ ადამიანი თავისუფალ არსებად გამოცხადდეს. აუცილებელია, მაგრამ არასაკმარისი. რეალურ, კონკრეტულ ადამიანს უფრო მეტი ესაჭიროება, ვიდრე ამ დეტერმინანტების მოხსნა. ესაა ექსპლოატაციისაგან თავისუფალი საზოგადოება, ისეთი საზოგადოება, სადაც არაა კლასთა ანტაგონისტური დაპირისპირება, სადაც არაა მჩაგვრელი და ჩაგრული, ულუქმაპუროდ დარჩენილი პროლეტკიის შემქმნელი და მილიონერი კაპიტალისტი, რომელიც სხვისი შრომის ხარჯზე ცხოვრობს. სწორედ ამას მიაქციეს ყურადღება მარქსიზმის კლასიკოსებმა და ადამიანის პიროვნების ნამდვილი თავისუფლების გარანტიად კერძო საკუთრების ინსტიტუტის გაუქმება მიიჩნიეს.

ამ თვალსაზრისით განსაკუთრებულ ინტერესს იწვევს კ. მარქსის „1844 წლის ეკონომიურ-ფილოსოფიური ხელნაწერები“. ამ ნაშრომში მან მოგვცა გაუცხოებული შრომის ღრმამეცნიერული ანალიზი. გვიჩვენა, რომ კაპიტალისტური ურთიერთობის პირო-

ბებში მუშა ხდება საქონელი და მისთვის დიდი ბედნიერებაა თუ წყიდველსაც იპოვნის. ამასთან, მუშა მით უფრო ღარიბი ხდება, რაც უფრო მეტ სიმდიდრეს აწარმოებს იგი, რაც უფრო მეტად იზრდება მის მიერ დამზადებული პროდუქციის სიდიდე. „Рабочий становится тем беднее, чем больше богатства он производит, чем больше растут мощь и размеры его продукции. Рабочий становится тем более дешёвым товаром, чем больше товаров он создаёт“⁵⁴. რაც უფრო იზრდება ნივთთა ღირებულება, მით უფრო უფასურდება თავად მუშა.

ამიტომაც, რომ საგანი, რომელიც შრომით მზადდება, უპირისპირდება შრომას, როგორც რაღაც უცხო არსება, როგორც ისეთი ძალა, რომელიც აღარ არის დამოკიდებული მწარმოებელზე. შრომის პროდუქტი არის შრომის გასაგნება. შრომის განხორციელება ემთხვევა მის გასაგნებას. ეს კი იწვევს მუშის თანდათანობით გამორთვას სინამდვილიდან, ხოლო საგნის ათვისება იწვევს მის გაუცხოებას, თვითგაუცხოებას. „Освоение предмета выступает как отчуждение до такой степени, что чем больше предметов рабочий производит, тем меньшим количеством их он может владеть и тем сильнее он подпадает под власть своего продукта, капитала“⁵⁵.

სწორედ ამიტომაც, რომ მუშა თავისი შრომის პროდუქტს ისე ექცევა, როგორც უცხო საგანს და რაც უფრო მეტს მუშაობს იგი, მით უფრო უცხო ხდება მისთვის მის მიერ შექმნილი საგნობრივი სამყარო, მით უფრო ღარიბდება იგი ეკონომიურადაც და სულიერადაც. ეს იმიტომ, რომ შრომა საუცხოო საგნებს ქმნის მდიდრებისათვის, ღარიბებს კი კიდევ უფრო ღარიბებს. ის ქმნის სასახლეებს, მაგრამ ქმნის უღრანებსაც მუშებისათვის. ის ქმნის სილამაზეს, მაგრამ ამავე დროს ამახინჯებს მუშას. ის ხელის შრომას ცვლის მანქანური შრომით, მაგრამ ამით მუშათა ნაწილს ვადისერის უკან ბარბაროსული შრომისაკენ, მეორე ნაწილს მუშებისას კი აქცევს მანქანებად.

შრომის პროცესში (კაპიტალისტური ურთიერთობის ვითარებაში) ხდება არა მარტო მუშის გაუცხოება, არამედ თვითონ შრომის თვითგაუცხოებაც. რაში მდგომარეობს შრომის თვითგაუცხოება? — სვამს კითხვას მარქსი და თვითონვე პასუხობს: უპირვე-

⁵⁴ К. Маркс и Ф. Энгельс. Из ранних произведений, стр. 562.

⁵⁵ Там же, стр. 563.

ლეს ყოვლისა იმაში, რომ შრომა მუშისათვის ისეთ გარეგან რა-
იმეს წარმოადგენს, რომელიც არ განეკუთვნება მის არსს. ამას-
თან, თავის შრომაში მუშა არ ამტკიცებს საკუთარ თავს, არამედ
უარყოფს მას, ბედნიერად კი არ გრძნობს თავს, არამედ უბედუ-
რად. ამიტომაც, რომ მუშა შრომის პროცესს განიცდის, როგორც
თავის თავისაგან განსვლას „у себя он тогда, когда он не
работает, а когда он работает, он уже не у себя“⁶⁶.
ამის გამო მისი შრომა ნებაყოფლობითი კი არაა, არამედ იძულე-
ბითი. შრომის გაუცხოება მშვენიერად ჩანს იმაში, რომ, რო-
გორც კი წყდება ფიზიკური ან სხვა იძულება შრომისადმი, შრო-
მისაგან გარბიან, როგორც ქოლერისაგან. ყველაფერ ამას კი ის
იწვევს, რომ მუშის შრომა თვითონ მას კი არ ეკუთვნის, არამედ
სხვას, და თვითონ ისიც შრომის პროცესში თავის თავს კი არ
ეკუთვნის, არამედ სხვებს. ეს სხვები კაპიტალისტებია. ხოლო
შრომის გაუცხოების შედეგი კი წარმოების საშუალებებსა და
იარაღებზე კერძო საკუთრებაა. სწორედ ამიტომ ამბობს მარქსი:
„Понятие частной собственности получается посредством анали-
за из понятия самоотчуждённого труда, т. е. самоотчуждённого
человека, отчуждённого труда, отчуждённой жизни отчуждён-
ного человека“.

Отчужденный труд есть неподсредственная причина част-
ной собственности⁶⁷.

გაუცხოებულ შრომასა და კერძო საკუთრებას შორის ურთი-
ერთობა მარქსის მიხედვით ასე უნდა წარმოვიდგინოთ: გაუცხო-
ებული შრომა იწვევს კერძო საკუთრებას, ხოლო კერძო საკუთ-
რება უექველად გულისხმობს გაუცხოებულ შრომას. ასე რომ,
თუ გვინდა მოისპოს ადამიანის გაუცხოება, თუ გვინდა მას მიეცეს
შესაძლებლობა მისი არსის გამოვლინებისა, უნდა ვებრძოლოთ
როგორც გაუცხოებულ შრომას, ისე კერძო საკუთრებას. კაპიტა-
ლისტური ურთიერთობის პირობებში შრომის გაუცხოების მოსპო-
ვის ყველაზე საუკეთესო გზა არის კერძო საკუთრების ინსტიტუტის
მოსპობა და ისეთი სოციალური ურთიერთობის დამყარება, როცა
წარმოების საშუალებებსა და იარაღებზე დამყარდება საერთო სა-
ხალხო საკუთრება.

მაგრამ მარქსიზმმა არა მარტო თეორიულად აჩვენა, თუ რა
გზით შეიძლებოდა შრომის გაუცხოების დაძლევა, არამედ იგი-

⁶⁶ К. Маркс и Ф. Энгельс. Из ранних произведений, стр. 563.

⁶⁷ Там же, стр. 569, 570.

პრაქტიკულადაც იქნა გამოყენებული პროლეტარიატის მიერ თავის ბრძოლაში კაპიტალისტების წინააღმდეგ. დიდი ოქტომბრის სოციალისტურმა რევოლუციამ თვალნათელი გახადა მარქსისტულ-ლენინური იდეების სიდიადე და ჭეშმარიტება. მან კერძო საკუთრების ინსტიტუტის გაუქმებით, ადამიანის მიერ ადამიანის ექსპლოატაციის მოსპობით, რეალურ, კონკრეტულ ადამიანს ასევე რეალური, ნამდვილი თავისუფლება მოუპოვა.

მან ნათელი გახადა ისიც, რომ სიყალბეა არა მარტო აბსტრაქტულ ადამიანზე ლაპარაკი, არამედ მის თავისუფლებაზე ლაპარაკიც. თანამედროვე ბურჟუაზიული ფილოსოფიის მსჯელობა ადამიანის პიროვნების თავისუფლებაზე არის საუკეთესო გამოხატულება იმისა, თუ როგორ წყდება ერთმანეთს ბურჟუაზიულ სამყაროში სიტყვა და საქმე, თეორია და პრაქტიკა. დღეს ადამიანები აღარ არიან ისე მიაშიტნი, რომ დაიჯერონ მათი „მტკიცება“ — ჩვენი მიზანი ადამიანისათვის თავისუფლების მოპოვებააო. ნამდვილ თავისუფლებას ადამიანები წიგნის ფურცლებზე კი არ მოიპოვებენ, არამედ რეალურ, პრაქტიკულ ცხოვრებაში. თუ მუშა არ იქნება იძულებული თავისი სამუშაო ძალა მიაჭირაოს კაპიტალისტს, თუ მას ექნება საშუალება სრულად გამოავლინოს თავისი ნიჭი და უნარი, თუ მას მიეცემა შესაძლებლობა ყოველმხრივ განავითაროს თავისი პიროვნება, მაშინ და მხოლოდ მაშინ იქნება იგი თავისუფალი. მართალია, ფილოსოფია თეორიული მეცნიერებაა, მაგრამ ეს იმას როდი ნიშნავს, მას თითქოს არაფერი ჰქონდეს საერთო პრაქტიკასთან. პირიქით, როგორც აშხ. ლ. ი. ბრეჟნევი თქვა სკკპ 25-ე ყრილობაზე: „არაფერი არ არის უფრო პრაქტიკული, ვიდრე კარგი თეორია“⁵⁸. ეს კი ნიშნავს: ყოველ თეორიულ მსჯელობას მაშინ აქვს ფასი, თუ იგი პრაქტიკაშიც პოვებს გამართლებას. თანამედროვე ბურჟუაზიული ფილოსოფიის მტკიცება ადამიანის თავისუფლებაზე იმიტომაც ყალბი, რომ იგი წყდება პრაქტიკას. ბურჟუაზიული ფილოსოფია ლაპარაკობს ღმერთზე, ბედისწერაზე, არაცნობიერზე, სოციალურ გარემოზე, როგორც ადამიანის თავისუფლების შემზღუდავ დეტერმინანტებზე, მაგრამ იგი არაფერს ამბობს იმაზე, რომ ადამიანის თავისუფალ ქმედებას მარტო ღმერთის ან ბედისწერის რწმენა კი არ ზღუ-

⁵⁸ ლ. ი. ბრეჟნევი, სკკპ ცენტრალური კომიტეტის ანგარიში და პარტიის მორიგი ამოცანები საშინაო და საგარეო პოლიტიკის დარგში, მოხსენება სკკპ 25-ე ყრილობას 1976 წლის 24 თებერვალს, 1976, გვ. 66.

დავს, არამედ კერძო საკუთრების არსებობაც, მეშის შრომითი ექსპლოატაციაც და ა. შ. ლაპარაკობდნენ რა ადამიანის აბსტრაქტულ თავისუფლებაზე, თანამედროვე ბურჟუაზიული ფილოსოფიის მთელმა რიგმა წარმომადგენლებმა შეგნებულად უკუაგდეს სოციალური გარემო, როგორც დეტერმინანტი და ეს იმიტომ, რომ მხოლოდ აბსტრაქტულად აღებული ადამიანის თავისუფლებაზე შეიძლებოდა აქ ლაპარაკი. საქმარისი იყო მათ მიეხედათ რეალური, კონკრეტული ადამიანისაკენ და მაშინვე გამოჩნდებოდა მათი თეორიული მსჯელობის სიყალბე, ის დიდი განსხვავება, რომელიც არსებობდა რეალურ ვითარებასა და თეორიულ „მტკიცებას“ შორის. მხოლოდ მარქსიზმმა მოახერხა თეორიის დაკავშირება პრაქტიკასთან, ფილოსოფიის მომარჯვება რეალური ცხოვრების გარდასაქმნელად, მხოლოდ მარქსიზმმა აჩვენა, რომ ადამიანი ქეშმარიტ თავისუფლებას მხოლოდ მაშინ მოიპოვებს, როცა იგი გახდება თავისუფალი, სოციალისტური საზოგადოების წევრი.

კრიტიკას ვერ უძლებს ბურჟუაზიულ სამყაროში ახლა ფართოდ გავრცელებული აზრი იმის შესახებ, რომ მარქსის მოძღვრება ჰუმანისტური იყო მხოლოდ მის პირველ პერიოდში, კერძოდ კი მაშინ, როცა იგი წერდა თავის „ადრინდელ ხელნაწერებს“. რაც შეეხება გვიანდროინდელ მარქსს, იგი თითქოს ტოვებს ფილოსოფიურ პრობლემათიკას და წმინდა ეკონომიური პრობლემებისადმი იჩენს დიდ ინტერესს. საბჭოთა ფილოსოფოსებმა მკაცრად გაილაშქრეს მარქსის ამგვარი გაგების წინააღმდეგ. სწორედ იგივე „ადრინდელი ხელნაწერებისა“ და სხვა გვიანდროინდელი შრომების შეპირისპირებითი ანალიზით მათ ცხადყვეს, რომ არავითარი ორი მარქსი — მარქსი — ფილოსოფოსი და მარქსი — ეკონომისტი არ არსებობს და მითი ორი მარქსის შესახებ მხოლოდ მარქსიზმის მტრების მიერ გამოგონილი სიცრუეა⁵⁹.

დაინახა რა ადამიანის თავისუფლების გარანტია საზოგადოებრივ ურთიერთობათა მოწესრიგებაში, მარქსიზმმა დიდი ყურადღება გაამახვილა ადამიანის სოციალურობაზე. სწორედ სოციალურობა ჩათვალა მან იმ აუცილებელ ნიშნად, რომლითაც იწყება საერთოდ ადამიანობა. გენეზისურად თუ გავყვებით ამ პროცესს, ასეთ ხაზს მივიღებთ: სწორედ სხვა მის მსგავსთან გაერთიანებით (პირველყოფილი ჯოგი), მასთან კომუნიკაციის საჭიროებით (მე-

⁵⁹ ამასთან დაკავშირებით იხილეთ: В. В. Кешелава. Миф о двух Марксах, 1963.

ტყველების წარმოშობა), მათთან თანამშრომლობით (კოლექტიური შრომა) იწყება ადამიანის გამოყოფა ცხოველთა სამყაროდან და მისი ქცევა ამ სამყაროს უმაღლეს გვირგვინად.

აქვე საჭიროა აღანიშნოს ისიც, რომ პირველად მარქსიზმმა როდი აღმოაჩინა, რომ ადამიანი საზოგადოებრივი არსებაა. ეს აზრი არისტოტელესთვისაც კი კარგად იყო ცნობილი, რაც იქიდან ჩანს, რომ არისტოტელე ადამიანს ახასიათებდა, როგორც პოლიტიკურ ცხოველს. რაც შეეხება მარქუს ავრელიუსს, იგი წერდა: „აღარ ძალმიძს შევრისხო ან მოვიძულო ჩემი მოყვასი, რადგან ჩვენ თანამშრომლობისა და თანამოღვაწეობისათვის ვართ შექმნილი“⁶⁰, ან კიდევ: „ის, რომ თანაარსებობისათვის ვართ შექმნილი, დამტკიცებას აღარ პოულობს“⁶¹.

მაგრამ აქ არისტოტელე ან მარქუს ავრელიუსი გამონაკლისი როდი არიან. მარქსიზმმა ის კი არ თქვა ახალი, რომ ადამიანი საზოგადოებრივი არსებაა, არამედ ის, რომ მოითხოვა ამ საზოგადოების ისე მოწესრიგება, რომ მასში არ ყოფილიყო მჩაგვრელი და ჩაგრული, ექსპლოატატორი და ექსპლოატირებული, თავისუფალი და დამონებული.

ამასთან, თუ დღეს ვთვლით, რომ ნამდვილი ადამიანობის საზომი მისი ზნეობრივი, მორალური მხარეა, ძნელი არ უნდა იყოს იმის გაცნობიერება, რომ ეს ზნეობრივ-მორალური ნორმები და კანონები საზოგადოების (და არა ბუნების) კანონებია და ადამიანს მისი შესრულება იმიტომ ევალება, რომ იგი ამ საზოგადოების წევრი, მისი ნაწილია.

მაშ, ადამიანი არც მარტო ბუნებაა და არც მარტო ცნობიერება. იგი ის არსებაა, რომელიც ცხოვრობს საზოგადოებაში, ემორჩილება საზოგადოების წეს-კანონებს და იღვწის საზოგადოების სასარგებლოდ. ერთი სიტყვით, იგი საზოგადოებრივი ანუ სოციალური არსებაა, ამ სიტყვის ყველაზე ნამდვილი და კარგი მნიშვნელობით.

აკრიტიკებს რა ადამიანის საზოგადოებისაგან მოწყვეტისა და მისი აბსტრაქტულად წარმოდგენის აზრს, მარქსიზმი ხაზს უსვამს, რომ ადამიანი, რომელიც არის „საზოგადოებრივ ურთიერთობათა ერთობლიობა“, ყოველმხრივ ჩართულია საზოგადოებასთან ურთიერთობის კონტექსტში, თვით მაშინაც კი, როცა იგი მარ-

⁶⁰ მარქუს ავრელიუსი, ფიქრები, 1972, გვ. 77.

⁶¹ იქვე, გვ. 137.

ტოა თავის თავთან, და რომ მას მხოლოდ „საზოგადოებაში შეუძლია განავითაროს თავისი ნამდვილი ბუნება“.

ადამიანის სოციალურობაზე ხაზგასმამ მარქსიზმს საშუალება მისცა ადამიანისათვის ისეთი თავისუფლება დაემკვიდრებინა, რომელიც არ მიიყვანდა მას ამორალიზმამდე, არ ჩაუნერგავდა შიშს და არ განაცდევინებდა თავის უსუსურობასა და მარტოობას სამყაროში.

ამ დებულების დასაბუთება რომ შეეძლოთ, გავიხსენოთ ისევ ეგზისტენციალისტური ფილოსოფია და მის მიერ ადამიანისათვის აბსოლუტური თავისუფლების მინიჭების მცდელობა (ცხადია, თეორიის სფეროში). რას ნიშნავს იყო აბსოლუტურად თავისუფალი? ეს ნიშნავს: არავის წინაშე არ იყო ანგარიშვალდებული და პასუხისმგებელი, არავინ იყოს ისეთი, რომელიც შენს ნებას, შენს სურვალს, შენს კაპრიზსაც კი წინ აღუდგებოდა და განხორციელების საშუალებას მოუსპობდა. და პირიქით, ეს ნიშნავს, რომ თვითელი ინდივიდი გამოცხადდეს სამყაროს ცენტრად და უმაღლეს მიზნად, ყოველგვარი ღირებულების ერთადერთ დამდგენად.

ასე რომ, თუ კარგად დავაკვირდებით ამგვარ თავისუფლებას, აღმოვაჩენთ, რომ ეს თავისუფლება კი არაა, არამედ თვითნებობა, თვითნებობა, მისული ამორალიზმამდე. სწორედ ასე გაიგო, სხვათაშორის, ანდრე ჟიდმა ეგზისტენციალისტური თავისუფლება და ამგვარივე თავისუფლებით აღჭურვა კიდევ თავისი პერსონაჟები.

ამასთან, ამგვარი თავისუფლება კი არ გულისხმობს, არამედ გამორიცხავს ყოველგვარ პასუხისმგებლობასა და ვალდებულებას. იყო პასუხისმგებელი ნიშნავს, გაუძლო შენი ქცევების შეფასებას დადებითად ან უარყოფითად, ეთიკურად ან არაეთიკურად. ეს კი გამორიცხულია აბსოლუტური თავისუფლების ვითარებაში. აბსოლუტურად თავისუფალი ხომ ის ადამიანია, რომელიც არავის წინაშე არ არის პასუხისმგებელი და ანგარიშვალდებული და რომელიც სწორედ ისე მოქმედებს, როგორც მას ესიამოვნება ან რომელიც სწორედ იმას დაარქმევს ღირებულს, რაც პირადად მას ღირებულად მიაჩნია.

როგორც ზემოაღნიშნული მსჯელობიდან ჩანს, არ კმარა იყო თავისუფალი. ეს საჭირო და აუცილებელია, მაგრამ, არა საკმარისი. საჭიროა იცოდე, რისთვის გამოიყენო ეს თავისუფლება, საინტერესოა იმის გახსენებაც, რომ ანტუან დე სენტ-ეკზიუპერიმ ასეთი თავისუფლება უდაბნოში მოხვედრილი იმ კაცის თავისუფლებას შეადარა, რომელმაც არ იცის, საით იაროს.

როგორ იპოვოს მდგომარეობიდან გამოსავალი და რომელიც, თავისი თავისუფლების მიუხედავად, განწირულია დასაღუპავად.

მაშ, ნამდვილი თავისუფლება, მარქსიზმის აზრით, უმიზნო თავისუფლება კი არაა, არამედ მიზნისეული თავისუფლება. როცა თავისუფლების მოპოვება (თუნდაც თეორიის სფეროში) თვითმზანი კი არაა, არამედ საშუალება უფრო დიდი მიზნების მიღწევისათვის. მარქსიზმი გამოკვეთს კიდევ ამ მიზნებსა და იდეალებს. ესენია: საზოგადოების უკეთესი მერმისისათვის ბრძოლა, ზრუნვა არა პირად კომფორტზე და პირად სიამოვნებაზე, არამედ სხვა ადამიანებზე, საზოგადოებაზე, კაცობრიობაზე.

აღიარებს რა ადამიანს სოციალურ არსებად, მარქსიზმი იქვე მიუთითებს, რომ მას (ადამიანს) არა აქვს მარტო თავისი თავიდან ამოსვლის უფლება, მარტო თავის საკუთარ გრძნობებსა და ემოციებზე, მოთხოვნილებებსა და ინტერესებზე ყურის გდების უფლება. მას, როგორც ადამიანს, ევალება მხედველობაში მიიღოს და ანგარიში გაუწიოს საზოგადოების მოთხოვნილებებსა და საჭიროებებს. ერთი სიტყვით, აქ უმაღლეს ღირებულებად თვითონ ინდივიდი კი არ ცხადდება, არამედ მთელი საზოგადოება, კაცობრიობა, რომლის ინტერესებსა და საჭიროებებს უნდა შეუერთონ თავისი ინტერესები ცალკეულმა ინდივიდებმა, თუ სურთ კონფლიქტში არ მოვიდნენ მასთან და თავი თავისუფლად და ბედნიერად იგრძნონ. ფუ ერთმანეთს შევუპირისპირებთ ცალკეულ ინდივიდებსა და საზოგადოებას, აქ ასეთ სურათს მივიღებთ: ინდივიდი მხოლოდ ნაწილია იმ მთელისა, რომელსაც კაცობრიობა და მისი ისტორია ჰქვია, მაგრამ ისეთი ნაწილი, რომელიც ორგანულად უნდა შეერწყას მთელს, ყოველი ღონე იხმაროს ამ მთელის (კაცობრიობის) უკეთესი მერმისისათვის, მისი ნათელი მომავლისათვის.

ეს კი ზოგჯერ პირად მოთხოვნილებათა დათრგუნვასა და იმპულსური ქცევების ნებისმიერი ქცევებით შეცვლას მოითხოვს. ნამდვილმა ადამიანმა თავისი ვიტალურ-ბიოლოგიური მოთხოვნილებების მიხედვით კი არ უნდა იმოქმედოს, არამედ საზოგადოებრივი ინტერესებითა და მოთხოვნილებებით. აქ „მე მინდა“ უნდა ცვლიდეს „მე მევალებას“, „მე უნდა გავაკეთოს“ განცდა.

ადამიანს, როგორც საზოგადოებრივ არსებას, ევალება იფიქროს, იზრუნოს სხვებზე, მაგრამ ეს სხვები მარტო მისი ახლობლები კი არ უნდა იყვნენ, არამედ მისი კოლექტივი, მისი ხალხი, მისი ქვეყანა. სადაც ასეთი ზრუნვა არ არის, იქ არც ნამდვილ ადამიანთან გვაქვს საქმე. ვინც მარტო თავის თავზე ფიქრობს, იგი

ინდივიდუალისტი და ეგოისტია. მხოლოდ საზოგადოებაში და საზოგადოებისათვის არსებობა მიაჩნია მარქსიზმს ადამიანის არსებობის აზრად. რაც შეეხება თავისუფლებას, მარქსიზმის მიხედვით, მას მანამ აქვს ფასი, სანამ იგი ამ დიდ და კეთილშობილურ საქმეს ემსახურება.

გამომდინარე აქედან, ადამიანი თავისი ცხოვრების აზრს საკუთარი მოგებისა და პირადი სარგებლიანობის გაზრდაში კი არ უნდა ხედავდეს, არამედ სხვა ადამიანებისადმი ზრუნვაში, ხოლო სწრაფვა უკვდავებისადმი უნდა გამოიხატოს არა იმდენად ბიოლოგიური სიცოცხლის გახანგრძლივებაზე ზრუნვაში, რამდენადაც უკვდავი სახელის დატოვებაში. ზოგჯერ ასეთი უკვდავება სწორედ ბიოლოგიურ სიცოცხლეზე უარის თქმით მოიპოვება. ასეთი რამ ჩვეულებრივ მაშინ ხდება, როცა ესა თუ ის ადამიანი საკუთარ სიცოცხლეს სწირავს მშობელ მიწას, თავის ხალხს.

ადამიანის სოციალურობაზე ხაზგასმით მარქსიზმმა იმას მიაღწია, რომ თავისუფალი ადამიანი არც თავისი თავის ამარა დარჩა მართო და არც ობიექტური ღირებულებების გარეშე და არც მიზანო დაუქარავას.

თანამედროვე ფილოსოფიური ანთროპოლოგიის წარმომადგენლებს მიაჩნიათ, რომ სოციალურობა ისევე ართმევს ადამიანს თავისუფლებას, როგორც ღმერთის, ბედისწერისა და არაცნობიერის არსებობის აღიარება, რაც, ცხადია, ყალბი თვალსაზრისია. ის გარემოება, რომ ესა თუ ის ინდივიდი იძულებულია ანგარიში გაუწიოს საზოგადოების ინტერესებს და არათუ ანგარიში გაუწიოს, არამედ, სადაც საჭიროა, პირადულზე მაღლა დააყენოს იგი, ბევრს აძლევს საშუალებას თქვას, რომ თითქმის სოციალურობა გამორიცხავს პიროვნების თავისუფლებას და რომ მარქსიზმმა პიროვნება, ინდივიდი შესწირა საზოგადოებას. ეს თვალსაზრისი არაა სწორი, ისევე როგორც ეს დაპირისპირებაც არაა სწორი იქ, სადაც საქმე სოციალისტურ სახელმწიფოს ეხება. სამაგიეროდ იგი სავსებით სწორია ბურჟუაზიული სამყაროსათვის. ჩვენში, სოციალისტურ ქვეყანაში, სადაც მოქმედებს პრინციპი: „ერთი ყველასათვის და ყველა ერთისათვის“ არ შეიძლება საზოგადოებრივი უპირისპირდებოდეს პირადულს და პირადული საზოგადოებრივს. როცა პიროვნებასაც და საზოგადოებასაც ერთი საერთო მიზანი აქვთ და ერთი საერთო კურსით უნდა იარონ, იქ დაპირისპირება და ანტაგონიზმი პიროვნულსა და საზოგადოებრივს, პიროვნებასა და საზოგადოებას შორის გამორიცხულია.

ბურჟუაზიული ფილოსოფიის ეს აზრი ძალაშია მანამ, სანამ საქმე ეხება ანტაგონისტური კლასებისაგან შემდგარ საზოგადოებას და კერძო საკუთრების ინსტიტუტს. მაგრამ იქ, სადაც საზოგადოება არ შედგება ურთიერთდაპირისპირებული მტრული კლასებისაგან, სადაც აღვილი არა აქვს შრომის გაუცხოებას, სადაც მოქმედებს პრინციპი „ერთი ყველასათვის და ყველა ერთისათვის“, ადამიანის სოციალური დეტერმინირებულობა არ გამორიცხავს მის თავისუფლებას.

ახალი ადამიანის ფორმირების აბსტრაქტული საკითხები

როგორც წინა თავში უკვე ითქვა, მარქსიზმის მიხედვით, ადამიანისათვის ნამდვილი თავისუფლების დამკვიდრება მხოლოდ მაშინ გახდებოდა შესაძლებელი, როცა მოისპობოდა კერძო საკუთრება წარმოების საშუალებებსა და იარაღებზე, როცა დაემხოვოდა ძველი, ხალხთა ექსპლოატაციასა და ჩაგვრაზე აშენებული წეს-წყობილება და ახალი, კომუნისტური ყოფა დამკვიდრდებოდა. უამისოდ ყოველგვარი ლაპარაკი ადამიანის თავისუფლებაზე ფუჭი ლაყბობა და ღია კარის მტვრევა იქნებოდა.

სწორედ მარქსიზმის ეს ყოვლისმძლე იდეები დაედო საფუძვლად მუშათა კლასის ბრძოლას არსებული წყობილების წინააღმდეგ. იმ კლასის ბრძოლას, რომელსაც ისტორიაში ერგო უკეთილშობილესი მისია — გამხდარიყო კაპიტალიზმის მესაფლავე. სწორედ მარქსისტულ-ლენინური იდეებით შეიარაღებულმა მუშათა კლასმა ბოლშევიკური პარტიის ხელმძღვანელობით დაამხო ძველი, კაპიტალისტური წყობილება, მოსპო ადამიანთა ჩაგვრის ძირმომპალ ინსტიტუტი და შექმნა „თავისუფალ ერთა მძლე კავშირი ქმუარი“.

დიდი ოქტომბრის სოციალისტურმა რევოლუციამ, რომელიც დიდმნიშვნელოვანი მოვლენა იყო კაცობრიობის ისტორიაში, არა მარტო სოციალური თავისუფლება მოუპოვა ადამიანებს, არამედ ახალი, სოციალისტური ქვეყნის ბატონ-პატრონადაც აქცია იგი. ურთიერთის მიმართ ანტაგონისტურად დაპირისპირებული კლასები შეცვალა მუშათა და გლეხთა კლასმა და მათგან წარმოშობილმა ინტელიგენციამ. შეცვალა კლასებმა, რომლებიც ერთი საერთო მიზნით შედუღებულნი, ერთი საერთო საქმისათვის იბრძვიან.

ეს საქმე სოციალიზმისა და კომუნიზმის გამარჯვების საქმეა, ხალხთა ბედნიერებისა და თავისუფლების დამკვიდრების საქმეა.

ახალმა ურთიერთობებმა ახალი მსოფლმხედველობის, ახალი შეგნების ადამიანების გაჩენა დაისაჭიროა. ეს ის ადამიანებია, რომლებიც შემდეგ ქმნიან ადამიანის ახალ, სოციალისტურ ტიპს და რომლებიც მკვეთრად უპირისპირდებიან ადამიანის ე. წ. კაპიტალისტურ ტიპს.

ახლა, როცა ოქტომბრის რევოლუციის გამარჯვებიდან თითქმის 60 წელი გავიდა, შეგვიძლია სიამაყით ვთქვათ, რომ ყველაზე დიდი მონაპოვარი, რაც ჩვენ გაგვაჩნია სოციალიზმისა და კომუნიზმის მშენებლობის გზაზე, ეს არის საბჭოთა ადამიანი, ახალი ადამიანი, ახალი მსოფლმხედველობის, ახალი შეგნების, ახალი კულტურის ადამიანი. ეს არის კომუნიზმის აქტიური მშენებელი ადამიანი, ეს არის ნათელი რწმენისა და ნათელი მომავლის მქონე ადამიანი. ადამიანი, რომლის შესახებაც ამხ. ლ. ი. ბრეჟნევმა სკკპ 25-ე ყრილობაზე თქვა: „განვლილი სამოცი წლის უმნიშვნელოვანესი შედეგია საბჭოთა ადამიანი. ადამიანი, რომელმაც მოიპოვა თავისუფლება და შეძლო დაეცვა იგი უმძიმეს ბრძოლებში. ადამიანი, რომელიც აშენებდა მომავალს, ძალ-ღონეს არ ზოგავდა და არავითარ მსხვერპლს არ ერიდებოდა. ადამიანი, რომელმაც ყველა განსაცდელს გაუძლო და თვითონაც უმაგალითოდ შეიცვალა. შეისისხლხორცა იდეური მრწამსი და უზარმაზარი სასიცოცხლო ენერგია, კულტურა, ცოდნა და მათი გამოყენების უნარი. ეს არის ადამიანი, რომელიც მგზნებარე პატრიოტია და ამასთანავე იყო და ყოველთვის იქნება თანმიმდევრული ინტერნაციონალისტი.“⁶².

ახალი ადამიანის დამახასიათებელი ნიშნებიდან. უპირველეს ყოვლისა, უნდა გამოიყოს კომუნისტური მსოფლმხედველობა. სწორედ კომუნისტური მსოფლმხედველობა აიარალებს ადამიანებს მომავლის ღრმა რწმენითა და ნათელი ოპტიმიზმით, სწორედ იგი უნათებს გზას საბჭოთა ადამიანებს თავიანთ დიდ აღმშენებლობით საქმიანობაში და რაზმავს მათ კომუნიზმის აშენებისათვის თავდადებული შრომისათვის. რაკი ახალი საბჭოთა ადამიანი მარქსისტული მსოფლმხედველობის ადამიანია, ამ ადამიანის უკეთ დახასიათების მიზნით გვინდა რამდენიმე სიტყვით გადმოვცეთ მარქსისტული მსოფლმხედველობის არსი.

⁶² ლ. ი. ბრეჟნევი, მოხსენება სკკპ 25-ე ყრილობას..., გვ. 121—22.

მარქსისტულ-ლენინური მსოფლმხედველობა სამყაროსა და ადამიანების ზედვის თავისებური პოზიციაა. როგორც სამყაროს ზედვა, მაგალითად, იგი გვეუბნება, რომ სამყარო შემეცნებადია და რომ ადამიანს აქვს უნარი წვდეს გარე სამყაროს საიდუმლოებებს, ამოხსნას იგი. ამ დებულებით მარქსისტული მსოფლმხედველობა (მარქსისტული ფილოსოფია) უპირისპირდება იდეალისტურ მსოფლმხედველობას (იდეალისტურ ფილოსოფიას), რომელიც უარყოფს სამყაროს შემეცნების შესაძლებლობას და მიაჩნია, რომ ცნობიერება კი არ იმეცნებს გარე სამყაროს, არამედ თვითონ ქმნის ახალ სინამდვილეს. ეს აზრი ყველა იდეალისტი ფილოსოფოსის ნაშრომიდან შეიძლება ამოვიკითხოთ, მაგრამ კლასიკურ ნიმუშად ალბათ მაინც კანტი გამოდგება. მისი „საგანი თავის-თავად“ და „საგანი ჩვენთვის“ იმის კარგი საბუთია, რომ გარე სამყაროს ნამდვილი შემეცნება შეუძლებელია და რომ ცნობიერება კი არ ასახავს ტრანსცენდენტურად არსებულს, არამედ ქმნის ახალ სინამდვილეს. სწორედ ეს სინამდვილეა „საგანი-ჩვენთვის“, რაც შეეხება „საგანს თავისთავად“ იგი ადამიანის შემეცნებითი უნარების გარეთაა და ამდენად პრინციპულად შეუმეცნებელი და მიუწვდომელია. ცხადია, ასეთი მსოფლმხედველობა (ასეთი ფილოსოფია) დიდ არეს ტოვებს აგნოსტიციზმისა და ცრურწმენისათვის. აღნიშნულ თვალსაზრისს მკაცრად უპირისპირდება ასახვის ლენინური თეორია, რომლის მიხედვითაც ადამიანის ცნობიერება კი არ ქმნის ახალ სინამდვილეს, არამედ ასახავს იმას, რაც მისი ცნობიერების გარეთ და მისგან დამოუკიდებლად არსებობს. აქვე ისიც უნდა ითქვას, რომ ეს ასახვა არ იქნება სარკისებური, პირდაპირი ასახვა. სინამდვილის სწორი ადეკვატური ასახვა გულისხმობს სვლას მოვლენიდან არსებისაკენ (არსისაკენ), კერძოდან ზოგადისაკენ, მაგრამ მთავარი ისაა, რომ მარქსისტული მსოფლმხედველობა არ უშვებს სინამდვილის არც ერთ უბანს, რომლის პრინციპულ შემეცნებადობას არ აღიარებდეს. ცხადია, შემეცნების გარკვეულ დონეზე ვერ მოხერხდება ყველაფრის შემეცნება, სინამდვილის ყოველი საიდუმლოების ამოკითხვა, მაგრამ მარქსისტული მსოფლმხედველობა ტოვებს იმის შესაძლებლობას, რომ ადამიანის ცნობიერება უეჭველად შეიმეცნებს ყველაფერს, რაც ჯერ კიდევ შემეცნებული არ არის. ეს თვალსაზრისი გამორიცხავს აგნოსტიციზმს და ადამიანებს ანიჭებს იმის ღრმა რწმენას, რომ მათ გონებას, მათ ნებას არაფერი გადაურჩება შეუმეცნებელ-მიუწვდომელს.

სამყაროს შემეცნების შესაძლებლობის უნარს რომ ანიჭებს ადამიანებს, ამით მარქსიზმი ამაღლებს მის (ადამიანის) როლსა და ავტორიტეტს, აძლევს მას რწმენას საკუთარი ძალებისადმი, აცხადებს მას ბუნების მბრძანებლად და „კანონმდებლად“. დიახ! ადამიანს აქვს უნარი შეიმეცნოს გარე სინამდვილე, მაგრამ ამასთან ერთად მას აქვს უნარი გარდაქმნას და გააუმჯობესოს იგი. ეს კინიშნავს იმას, რომ ადამიანი თეორეტიკოსი კი არაა მარტო, არამედ პრაქტიკოსიც, ბუნების მკვრეტელი კი არაა მარტო, არამედ მისი კარდამქმნელიცაა. ადამიანის ეს აქტიური დამოკიდებულება სინამდვილისადმი კარგად გამოხატა მარქსმა თეზისებში ფოიერბახის ზესახებ. „მთავარი ნაკლი მთელი წინანდელი მატერიალიზმისა, ფოიერბახის მატერიალიზმის ჩათვლით, ისაა, რომ იგი საგანს, სინამდვილეს, გრძნობიერებას მხოლოდ ობიექტის ანუ განკვეთის ფორმაში განიხილავს და არა როგორც ადამიანის გრძნობად მოქმედებას, პრაქტიკას, არა სუბიექტურად“⁶³, — წერდა მარქსი პირველ თეზისში, ხოლო მე-8 თეზისში ვკითხულობთ: „საზოგადოებრივი ცხოვრება არსებითად პრაქტიკულია. ყველა მისტერია, რომელსაც თეორია მისტიციზმისაქენ მიჰყავს, თავის რაციონალურ ახსნას პოულობს ადამიანის პრაქტიკასა და ამ პრაქტიკის გაგებაში“⁶⁴. ხოლო მთელი ეს მსჯელობა თავდება მე-11 თეზისში გამოთქმული აზრით: „ფილოსოფიები მხოლოდ სხვადასხვანაირად განმარტავდნენ სამყაროს, მაგრამ საქმე ისაა, რომ იგი შეცვლილ იქნას“⁶⁵.

როგორც ვხედავთ, მარქსიზმი აღიარებს არა მარტო სამყაროს შემეცნების შესაძლებლობას, არამედ მისი გარდაქმნის შესაძლებლობასაც. ამიტომ ეს ფილოსოფია არის მოქმედების, შენების, აქტიურობის ფილოსოფია. სწორედ ამ ფილოსოფიით, ამ მსოფლმხედველობით შეიარაღებული ადამიანები ახდენდნენ და ახდენენ შრომით სასწაულებს სახალხო მეურნეობის ყოველ უბანზე, წინ სწევენ და შემდგომ ავითარებენ საბჭოთა კულტურასა და მეცნიერებას.

63 კ. მარქსი და ფ. ენგელსი, რჩეული ნაწერები, ტ. 2, 1964, გვ. 491.

64 იქვე, გვ. 493.

65 იქვე, გვ. 494.

მსოფლმხედველობის საკითხის განხილვა სხვა ადამიანებისად-
მი დამოკიდებულების გარკვევასაც გულისხმობს. ამ თვალსაზრი-
სითაც მარქსისტული პოზიცია დიდად განსხვავდება ყოველი არა-
მარქსისტული თვალსაზრისისაგან. საქმე ისაა, რომ, როცა მარქ-
სისტულმა ფილოსოფიამ უარყო ადამიანზე როგორც ნატურალის-
ტური, ისე ანტინატურალისტური შეხედულებები, ამით მან უარ-
ყო ისეთი თვალსაზრისები, სადაც ადამიანი ან მარტო ბიოლოგიურ
არსებადაა წარმოდგენილი ან მარტო ცნობიერებად და ადამიანის
იმგვარი გაგება შეიმუშავა, სადაც ადამიანი ფიზიკურისა და ფსი-
ქიკურის, სხეულებრივისა და სულიერის, ბიოლოგიურისა და სო-
ციალურის ერთიანობად არის წარმოდგენილი.

ცხადია, იმის აღიარება, რომ ადამიანში ფიზიკურიც არის და
ფსიქიკურიც, სხეულებრივიცა და სულიერიც, ბიოლოგიურიცა
და სოციალურიც, არ ნიშნავს მათი თანაბარი მნიშვნელობიდან
მიჩნევას ადამიანისათვის. მარქსიზმი მათ მექანიკურ გაერთიანე-
ბას კი არ ახდენს, არამედ ცდილობს ამ ერთიანობაში დაადგინოს
ჩეტად და ნაკლებად ღირებული, არსებითი და არარსებითი ადა-
მიანისათვის.

როგორც ბიოლოგიურ არსებას ადამიანს მრავალი სხვადასხვა
მოთხოვნილება გააჩნია — კვების, გამრავლების და ა. შ., მაგრამ ეს
მოთხოვნილებები არამც და არამც არ ავლენენ ადამიანის სპეცი-
ფიკას, არ წარმოადგენენ სპეციფიკურ-ადამიანურ მოთხოვნილე-
ბებს. ეს რომ ასეა, ამაში ადვილად დავრწმუნდებით, თუ გავიხ-
სენებთ, რომ ზემოჩამოთვლილი მოთხოვნილებები მარტო ადამი-
ანს კი არ ახასიათებს, არამედ ყველა სხვა ცოცხალ არსებასაც.
ასე, მაგალითად, ცხოველსაც ისევე უჩნდება წყლისა და საჭმლის
მოთხოვნილება, როგორც ადამიანს, და ისევე ესწრაფვის მის დაკ-
მაყოფილებას, როგორც ადამიანი.

ბიოლოგიური მოთხოვნილებები, რომლებიც ყველა ცოცხალ
არსებებს ახასიათებთ, შედარებით დაბალი „რანგის“ მოთხოვნი-
ლებებია, ვიდრე სპეციფიკურ-ადამიანური მოთხოვნილებები. ეს
იმას, ცხადია, არ ნიშნავს, რომ თითქოს ადამიანმა უარი უნდა
თქვას მათ დაკმაყოფილებაზე. ასეთი რამ ხომ ადამიანის ფიზი-
კურ განადგურებას გამოიწვევდა და იგი ვერ შეძლებდა უფრო მა-
ღალი რანგის მოთხოვნილებების (ინტელექტუალურ-ეთიკურ-ეს-
თეტიკურ მოთხოვნილებათა) დაკმაყოფილებას.

მაგრამ ადამიანს ევალება ეს ბიოლოგიური მოთხოვნილებები
თავის ერთადერთ მოთხოვნილებებად არ მიიჩნიოს და ცხოვრების

მიზნად მართო ამ მოთხოვნილებათა დაკმაყოფილებისათვის ზრუნვა არ დაისახოს. სამწუხაროდ, ქვეყნად ასეთი ადამიანებიც არიან. დიდმა ილია ჭავჭავაძემ ამგვარი ადამიანის საუცხოო ნიმუში დაგვიხატა ლუარსაბ თათქარიძის სახით, რომლის ერთადერთი საზრუნავი მხოლოდ კუჭი და მასთან დაკავშირებული „პრობლემები“ იყო. არავითარი სხვა ღირებულება მისთვის არ არსებობდა. სხვა არაფრისათვის იგი თავს არ იწუხებდა. „დღეს რა ვქამოთ“, — იტყოდა დილით. „ხვალ რა ვქამოთ“, — იტყოდა საღამოს. ეს იყო მისი სულის საზრდო, ეს იყო მისი გონების ვარჯიში⁶⁶. ლუარსაბ თათქარიძე, ილიას სიტყვებით რომ ვთქვათ, მართო იმისთვის ცხოვრობდა, რომ ესვა და ექამა.

ხედავდა რა თავისი ცხოვრების აზრს კარგ ჭამა-სმაში, ლუარსაბი ამ ჭამა-სმის მსხვერპლი შეიქნა ბოლოს: რგი კუჭის ანთებით ჯარდაიცვალა. „მოკვდა ლუარსაბიცა ისე, როგორც იხოცებოდა ბევრნი ჩვენგანნი, რომელნიც არც თავისი სიცოცხლით უმატებენ რასმეს ქვეყანას და არც თავის სიკვდილით აკლებენ“, — ამბობს ავტორი და ბოლოს დასძენს: რისთვის მოვიდა იგი ამ ქვეყანაზე და რისთვის წავიდა ამ ქვეყნიდან? განა ნახევარა საუკუნე იმისათვის იცხოვრა, რომ ოთხი ფიქვის ფიცარი ემოვა და სამი ადლი მიწა? ან კიდევ ქვაზე წაეწერათ, რომ რომელიღაც წლამდე თავადი ლუარსაბ თათქარიძე ცოცხალი ყოფილა და მერე მომკვდარა. აბა, სხვა ხომ არაფერი გვეტყვის, რომ იგი ამ ქვეყნად ყოფილა და უცხოვრია“⁶⁷.

ლუარსაბ თათქარიძე ტიპიური განსახიერებაა ყველა იმ ადამიანისა, რომლებიც თავისი სხეულის მონა-მორჩილად ქცეულან და მთელ თავის ცხოვრებას ამ სხეულისათვის ზრუნვაში ატარებენ. ასეთი ადამიანები არც არიან ფაქტიურად ადამიანები. ამასთან დაკავშირებით არ შეიძლება არ გავიხსენოთ ცნობილი ფრანგი მწერლისა და მოაზროვნის ანტუან დე სენტ ეკზიუპერის შემდეგი სიტყვები: „როცა მხოლოდ მატერიალური კეთილდღეობისათვის ვშრომობთ, ჩვენ ჩვენივე ხელით ვაგებთ საკუთარ ციხეს და მართლმართლ ვიკეტებით ამ ციხეში ჩვენს მოჩვენებით საუნჯესთან ერთად, რომლისთვისაც სიცოცხლე არც კი ღირს“⁶⁸.

⁶⁶ ი. ჭავჭავაძე, თხზულებანი, 1957, გვ. 281.

⁶⁷ იქვე, გვ. 320.

⁶⁸ ანტუან დე სენტ ეკზიუპერი, ადამიანთა მიწა, 1966,

თუ მარტო ვიტალურ-ბიოლოგიური მოთხოვნილებების დაკმაყოფილებისათვის ადამიანის სიცოცხლე არ ღირს, სამაგიეროდ უნდა არსებობდეს ისეთი მოთხოვნილებები, რომელთათვისაც არა მარტო სიცოცხლე ღირს, არამედ ზოგჯერ თავის განწირვაც კი. ასეთი მოთხოვნილებები, როგორც ზემოთაც აღინიშნა, ინტელექტუალურ-ეთიკურ-ესთეტიკური მოთხოვნილებებია.

ეს მოთხოვნილებები არ მოდიან სხეულიდან და არც ამ სხეულზე ზრუნვას ისახავენ მიზნად. სწორედ ამ ტიპის მოთხოვნილებებით უპირისპირდება ადამიანი ცხოველთა სამყაროს და თავის სპეციფიკას ავლენს. ასე მაგალითად, არც შემეცნებითი და არც ესთეტიკური ინტერესები ადამიანის ორგანიზმის დაკმაყოფილებას არ ემსახურებიან და არც ორგანიზმის საჭიროებით წარმოიშვებიან. პირიქით, ეს ინტერესები ადამიანს მხოლოდ მას შემდეგ უჩნდებათ და უვითარდებიან, როცა იგი ბიოლოგიური მოთხოვნილებების მოთოკვას შეძლებს.

ნამდვილი ადამიანი მარტო თავის სხეულზე ზრუნვით როდი კმაყოფილდება. იგი ცდილობს თავისი შემეცნებითი ინტერესების დაკმაყოფილებასაც. სწორედ ამგვარმა ინტერესმა შექმნა მეცნიერება, მეცნიერული ცოდნა. სწორედ ამის შედეგია ის, რომ დღეს ადამიანი მარტო კი არ მოიხმარს გარემოს, არამედ წვდება რა მის საიდუმლოებებს, გარდაქმნის მას.

გარდა შემეცნებით-ინტელექტუალური ინტერესებისა ადამიანს აქვს ესთეტიკური ინტერესები ანუ მშვენიერების ხედვის, მშვენიერებით ტკობის ინტერესი. ამიტომაც, რომ იგი სინამდვილეს არც მარტო უტილიტარული და არც მარტო შემეცნებითი მიზნებით არ უყურებს. მას სინამდვილე აინტერესებს, როგორც მშვენიერება. ამიტომაც, რომ იგი არა მარტო სასარგებლოსა და უსარგებლოს, ნაცნობსა და უცნობს არჩევს სამყაროში, არამედ მშვენიერს, ლამაზს, სასიამოვნოს, ღირებულს. მაგრამ ადამიანი მარტო კი არ ჰვრეტს ბუნებაში არსებულ მშვენიერებას, არამედ თვითონ ქმნის მას ხელოვნების ნაწარმოების (კულტურის) სახით.

ერთიმეორისაგან რომ გავარჩიოთ სინამდვილესთან უტილიტარული, შემეცნებითი და ესთეტიკური დამოკიდებულება, ასეთი მაგალითი შეიძლება მოვიყვანოთ: მწვანედ მოზიბინე ბალახი ძროხისათვის მხოლოდ საკვებია და მეტი არაფერი, ე. ი. მხოლოდ ბიოლოგიურ მოთხოვნილებათა დაკმაყოფილების საშუალებაა. ბოტანიკოსისათვის იგი მცენარეა, რომელიც ამოდის, იზრდება და

ხმება, ესთეტიკოსისათვის კი იგი მშვენიერებაა, სილამაზეა, ესთეტიკური ტკბობის საშუალებაა.

სინამდვილესთან დამოკიდებულების ამ სამი სახიდან მხოლოდ ბოლო ორია სპეციფიკურ-ადამიანური. და კიდევ არის მოთხოვნილებათა ერთი ტიპი, რომლებიც სპეციფიკურ-ადამიანურ მოთხოვნილებათა რიგს განეკუთვნება. ეს არის ეთიკური მოთხოვნილებები.

ადამიანს, რომელსაც თავისი სხეულის სამსახური გაუხდია ძირითად მიზნად, ადამიანს, რომელიც მხოლოდ თავის მატერიალურ კეთილდღეობაზე ფიქრობს, არ შეუძლია იყოს ეთიკური პიროვნება, რამდენადაც მისთვის არ არსებობს საკუთარ თავზე უფრო დიდი ღირებულება, იგი ყველაფერს იმის მიხედვით ზომავს, თუ რა არის მისთვის კარგი ან ცუდი, სასარგებლო ან საზიანო, მისაღები ან უარსაყოფი, მოსაწონი ან დასაწუნი და ა. შ. ასეთი ადამიანი თავისი ბუნებით ეგოისტი და ინდივიდუალისტია. მისთვის უცხოა საზოგადოებრივი ინტერესები, საერთო-სახალხო საქმისათვის თავდადება, ზრუნვა კაცობრიობის ნათელ მომავალზე. მომავლისადმი მის დამოკიდებულებას კარგად გამოხატავს სიტყვები: „ჩემს შემდეგ თუნდაც ქვა ქვაზე დადუღებულაო“. ამ ადამიანის დამოკიდებულება ცხოვრებისადმი სრულიად პრაგმატისტული და უტილიტარისტულია. მისთვის ყველაფერი ისაა ქეშ-მარიტი და ზნეობრივად გამართლებული, რაც პირადად მას სარგებლობას მოუტანს, რაც ხელს შეუწყობს მის მატერიალურ კეთილდღეობას, მისი ბიოლოგიური მოთხოვნილებების მაქსიმალურ დაკმაყოფილებას.

განსხვავებულ ვითარებას ვხედავთ იმ ადამიანებთან, რომელთაც ჯანვითარებული აქვთ ეთიკური მოთხოვნილებანი. ასეთი ადამიანები თავის ბიოლოგიურ მოთხოვნილებებზე მალეა ზნეობრივ მოთხოვნილებებს, სინილისსა და პატიოსნებას აყენებენ. ამიტომ ისინი თავიანთი სხეულის კარნახით კი არ მოქმედებენ მარტო, არამედ, უპირველეს ყოვლისა, საკუთარი სინილისის კარნახით. შესაბამისად, ისინი უმაღლეს ღირებულებად ეთიკური ნორმებისა და კანონებისადმი ერთგულებასა და „მორჩილებას“ მიიჩნევენ და რაგინდ ძლიერი ბიოლოგიური მოთხოვნილება არ უნდა დაუპირისპირდეს მას, ისინი არჩევენ მაინც პირველის სასარგებლოდ გააკეთებენ.

ინტილექტუალურ-ეთიკურ-ესთეტიკური მოთხოვნილებები ეს

იგივე ქეშმარიტების, სიკეთისა და სილამაზის მოთხოვნილებებია, ხოლო ამ მოთხოვნილებათა უფრო მაღლა დაყენება ბიოლოგიურ მოთხოვნილებებზე, როგორც სულიერი მოთხოვნილებებისა „კუ-ქის მოთხოვნილებებზე“, ადამიანის უპირველესი მოვალეობაა.

ზემოთ ჩვენ ორი სხვადასხვა სახის მოთხოვნილებანი დავუპირისპირეთ ერთმანეთს: ვიტალურ-ბიოლოგიური და ინტელექტუალურ-ეთიკურ-ესთეტიკური. ამ განსხვავებული სახის მოთხოვნილებებთან განსხვავებული ქცევები, მოქმედებები არიან დაკავშირებულნი. პირველი ტიპის მოთხოვნილებებს იმპულსური ქცევები შეესატყვისება, ხოლო მეორე ტიპის მოთხოვნილებებს — ნებისმიერი ქცევები⁶⁹. ამის შესაბამისად, იმპულსური ქცევა ის ქცევაა, რომელსაც ადამიანის სხეულის საჭიროება აღძრავს ხოლმე და რომელიც ვიტალურ-ბიოლოგიური მოთხოვნილებების დაკმაყოფილებისადმი არის მიმართული. მშვიდის სწრაფვა საკმლისაა, ხოლო მწყურვალისა წყლისა კენ იმპულსურ ქცევებს წარმოადგენენ. რაკი ბიოლოგიური მოთხოვნილებანი ყველა ცოცხალ არსებას გააჩნია, შესაბამისად, იმპულსურ ქცევებსაც ყველა ცოცხალი არსება ახორციელებს. ამიტომ იგი არ არის სპეციფიკურ-ადამიანური ქცევა.

განსხვავებით იმპულსური ქცევებისაგან ნებისმიერი ქცევა არ არის დაკავშირებული ადამიანის სხეულის საჭიროებასთან და არც მის ვიტალურ-ბიოლოგიურ მოთხოვნილებათა დაკმაყოფილებას ისახავს მიზნად. ასეთი ქცევის აღმძრელი სწორედ ის მაღალი რანგის მოთხოვნილებებია, რომლებზედაც ზემოთ უკვე გვქონდა ლაპარაკი. საინტერესო ისაა, რომ ზოგჯერ (აღბათ უფრო ხშირად) ეს მოთხოვნილებები ეწინააღმდეგებიან ბიოლოგიურ მოთხოვნილებებს და მის აღსაკვეთად არიან მიმართულნი. ამიტომ ხშირად აქ მოთხოვნილების შესატყვისად მოქმედების განცდა კი არა გვაქვს, არამედ სწორედ მოთხოვნილებათა საწინააღმდეგოდ მოქმედების განცდა (თუ მოთხოვნილებებში მართა ბიოლოგიურ მოთხოვნილებებს ვიგულისხმებთ). ამიტომ თუ იმპულსურ ქცევას ახლავს იმის განცდა, რომ იგი ჩემი არჩეულია, რომ იგი „მე მინდა“, ნებისმიერ ქცევას ახლავს „მე მევალებას“, „მე უნდა გავაკეთოს“ შეგნება. რაკი უმეტესად ნებისმიერი ქცევა უშუალო

⁶⁹ ამის შესახებ იხ.: შ. ჩხარტიშვილი, ნებისმიერი ქცევის მოტივის პრობლემა, 1958.

მოთხოვნილებათა დაკმაყოფილებას არ ისახავს მიზნად, მის შესრულებას ნებისყოფა ესაპირობა.

ნორმალურ შემთხვევაში ადამიანები იმპულსურ ქცევებსაც ახორციელებენ და ნებისმიერსაც, რამდენადაც ისინი ბიოლოგიური არსებანიც არიან და სოციალურიც. არანორმალურ ვითარებად ის ვითარება უნდა ჩაითვალოს, როცა ადამიანი მარტო იმპულსურ ქცევებს ახორციელებს. რაც შეეხება თანაფარდობას იმპულსურ და ნებისმიერ ქცევებს შორის, იგი ასე გამოითქმება: თუ რამდენად შეძლებს ადამიანი მისი უშუალო მოთხოვნილებების დამორჩილებას და ნებისმიერი ქცევების განხორციელებას, ზომავენ კიდევ მის ადამიანობას.

ძნელია იმპულსური და ნებისმიერი ქცევებით საბჭოთა ადამიანის განსხვავება ადამიანის კაპიტალისტური ტიპისაგან, რამდენადაც ორივე ამ ქცევებს საბჭოთა ადამიანიც ახორციელებს და არასაბჭოთა ადამიანიც. მაგრამ ის მაინც შეგვიძლია ვთქვათ, რომ ადამიანის კაპიტალისტური ტიპისათვის დამახასიათებელია იმპულსური ქცევების წინ წამოწევა, ზრუნვა ვიტალურ-ბიოლოგიურ მოთხოვნილებათა დაკმაყოფილებისათვის. — რაც შეეხება ადამიანის სოციალისტურ ტიპს, მისთვის დამახასიათებელია ნებისმიერი ქცევებისათვის აშკარა უპირატესობის მინიჭება, ეთიკურ-ესთეტიკურ ან ინტელექტუალურ მოთხოვნილებათა წინ დაყენება ბიოლოგიურ მოთხოვნილებებთან შედარებით. ზემოაღნიშნული, ცხადია, იმიტომ არ ხდება, რომ, ვთქვათ, საბჭოთა ადამიანს აქვს უფრო ძლიერი ნებისყოფა, ვიდრე რომელიმე კაპიტალისტს. ზემოაღნიშნულის ნამდვილი მიზეზი ადამიანის მარქსისტული გაგებაა და მისი გამოცხადება საზოგადოებრივ ურთიერთობათა ერთობლიობად. თუ ადამიანი საზოგადოებრივი არსებაა, მას არა აქვს უფლება არ იზრუნოს საზოგადოებაზე, მის ყოველ წევრზე.

სხვა ადამიანებისადმი ზრუნვა! — აი ვითარება, რომლითაც იზომება ადამიანის ზნეობრიობა და უზნეობა. სიკეთის თესვა! — აი რას მოითხოვს ადამიანისაგან ყოველი სახის მორალი. მაგრამ იმის მიხედვით, თუ რა გვესმის სიკეთეში, გვაქვს ერთმანეთისაგან განსხვავებული მორალური თვალსაზრისები. ამ განსხვავებას ადვილად შევამჩნევთ, თუ ერთიმეორეს დავუპირისპირებთ ქრისტიანულ მორალსა და კომუნისტურ მორალს.

ქრისტიანული მორალი მოითხოვს სიკეთის თესვასა და ბოროტების აღკვეთას. იგი მოითხოვს სათნოებასა და სამართლიანობას. იმის ნიმუშად, თუ როგორ უნდა იმოქმედოს ქრისტიანმა,

თვით იესო ქრისტეს ცხოვრების ის ისტორიაც გამოდგება, რომელიც აღწერილია „ახალ აღთქმაში“. მთელი თავისი ამქვეყნიური ცხოვრება ქრისტემ ადამიანებისადმი სამსახურს შესწირა: მრავალ ბრმას აუხილა თვალი, მრავალი კეთროვანი გაათავისუფლა უკუჩრებელი სენისაგან. მერე კი ადამიანთა ცოდვების გამოსასყიდად თავისი ნებით ეცვა ჯვარს. „თავისი ნებით“-თქო ინტომ ვამბობთ, რომ „ახალი აღთქმის“ მიხედვით ქრისტემ კარგად იცოდა თავისი მომავალი ხვედრი. იცოდა, თუ მამლის ყივლამდე როგორ გაჰყიდა მას სამჯერ იუდა, მაგრამ არაფერი გააგება იმისათვის, რომ იუდას ხელი შეშლოდა თავის მასწავლებლის გაცემაში.

ათასი სასწაულის მოქმედ ქრისტეს, ცხადია, ისიც შეეძლო აზრი შეეცვლეწინებინა იუდასათვის, მაგრამ იგი არ ჩაერია იუდას „პირად ცხოვრებაში“, არ აღუდგა წინ ბოროტებას, არ დასაჯა იგი და ამით თვითონ არ ჩაიდინა ბოროტება (თუმცა სხვა შემთხვევაში უარს არ ამბობს „ურჩთა“ დასჯაზე).

დღეს ქრისტიანული მორალის კრიტიკოსები სამართლიანად ამბობენ, რომ ქრისტიანული რელიგია ქადაგებსო მონურ იდეოლოგიას, სხვისადმი მორჩილებას. ამის საუკეთესო გაძოხატულებას ახალი აღთქმის ის ადგილი წარმოადგენს, რომელიც ასწავლის ადამიანებს: თუ მტერმა ერთ ლოყაში გაგარტყას, მეორეც მიუშვირეო. საყოველთაო სიკეთე მხოლოდ მაშინ შეიძლება განხორციელდეს, როცა პრინციპულად გამოირიცხება ბოროტება. მაგრამ იქ, სადაც არის ბოროტება და არიან ბოროტი ადამიანები, საყოველთაო სიკეთეზე ლაპარაკი ეს იგივე მონური ქედმოხრისა და მორჩილების მოთხოვნაა.

თანამედროვე ბურჟუაზიული ყოფა დიდად ეწინააღმდეგება ქრისტიანულ მორალს. საყოველთაო სიკეთის მოთხოვნას აქ საყოველთაო ბოროტების ქმედება უპირისპირდება. ურთიერთქმედში და ურთიერთკონსტრუქციის, ურთიერთმტრობა და ურთიერთსიძულვილი არ აძლევთ მათ საშუალებას ერთმანეთის სიკეთეზე იზრუნონ. ამიტომაც პირად მოგებაზე და პირად წარმატებაზე ზრუნვა ყოველ კაპიტალისტს აქცევს ინდივიდუალისტად და ეგოისტად. აქ საკუთარი „მე“ უმაღლეს ღირებულებად ცხადდება, ხოლო პირადი ინტერესების დაკმაყოფილებას უეჭველად ეწირება საზოგადოებრივი. ამიტომაც, რომ აქ ერთი ადამიანი მეორის მოწინააღმდეგედ განიცდება, ერთის ბედნიერება მეორის

უბედურებაზე შენდება. ერთის გამდიდრება მეორის უეჭველ გაღარიბებას იწვევს. სწორედ ეს ჰქონდა მხედველობაში სარტრს, როცა ამბობდა: „ჯოჯოხეთი — ეს სხვა ადამიანებია“⁷⁰.

სულ სხვაგვარია სოციალისტური მორალი, სოციალისტური შეგნებით აღჭურვილი საბჭოთა ადამიანი. აქ პირადული ინტერესები უმეტესწილად ეთანხმება საზოგადოებრივს, რამდენადაც როგორც პიროვნების, ისე მთელი კოლექტივისა და საზოგადოების მთავარი საზრუნავი კომუნისტური საზოგადოების აშენებაა.

ორ განსხვავებულ სოციალ-ეკონომიურ ფორმაციას ორი განსხვავებული მორალი შეესატყვისება. ეს სოციალურ-ეკონომიური ფორმაციებია: კაპიტალიზმი და სოციალიზმი, ხოლო ორი განსხვავებული მორალი — კაპიტალისტური და სოციალისტური მორალი. კაპიტალისტური მორალი ადამიანის ე. წ. კაპიტალისტური ტიპისათვის არის დამახასიათებელი, სოციალისტური მორალი კი ადამიანის ე. წ. სოციალისტურ ტიპს ახასიათებს. განსხვავება ამ ორ მორალსა და ადამიანის ორ ტიპს შორის საბოლოო ჯამში მსოფლმხედველობრივ განსხვავებას ეფუძნება.

პირველი და მთავარი განმასხვავებელი ნიშანი სოციალისტური ტიპის ადამიანისა კაპიტალისტური ტიპის ადამიანისაგან არის ის, რომ ეს ადამიანი არის ექსპლოატაციისაგან თავისუფალი ადამიანი. ადამიანი, რომელმაც მოიპოვა ეკონომიური და პოლიტიკური თავისუფლება. ადამიანი, რომელიც თავისივე ხელით აშენებს თავის ნათელ მომავალს. სოციალისტური ტიპის ადამიანის ამ თავისებურებას ქმნის ის სოციალური ურთიერთობანი, რაც სოციალიზმისათვის არის დამახასიათებელი. ეს, როგორც ზემოთაც იყო აღნიშნული, არის საერთო-სახალხო საკუთრება წარმოების საშუალებებსა და იარაღებზე, საზოგადოების დაყოფა ურთიერთთან მეგობრულად განწყობილ მუშათა და გლეხთა კლასად და სახალხო ინტელიგენციად.

რაც შეეხება ადამიანის კაპიტალისტური ტიპისათვის დამახასიათებელ თავისებურებებს, ესენიც, თავის მხრივ, კაპიტალისტური ურთიერთობისაგან არის მომდინარე. ეს ურთიერთობებია:

⁷⁰ ეს გამოთქმა ერთდერით როდია სარტრის როგორც ფილოსოფიურ, ისე მხატვრულ შემოქმედებაში. ამგვარი აზრი გამოსვლების მრავალი მისი პიესიდან. ასეთსავე აზრს გამოთქვამენ ალბერ კამიუ, გაბრიელ მარსელი, სიმონა დე ბოვუარი, ანტუან-რიუნოსკე, თომას მანი და სხვები. „ადამიანი ადამიანისათვის მგელია“ — აი ვითარება, რომელიც კარგად გამოხატავს ადამიანთა ურთიერთდამოკიდებულებას კაპიტალისტური ურთიერთობის პირობებში.

წარმოების საშუალებებზე და იარაღებზე კერძო საკუთრება, საზოგადოების დაყოფა ანტაგონისტურად დაპირისპირებულ კლასებად და ა. შ. სწორედ ის ვითარება, რომ კაპიტალიზმის პირობებში წარმოების იარაღებზე არსებობს კერძო საკუთრება, ადამიანის კაპიტალისტურ ტიპს „განაწყობს“ იმისკენ, რომ რაც შეიძლება მეტი იფიქროს საკუთარ წარმატებებზე და პირად სიამოვნებაზე. აქ პირველი სიტყვა არის „ჩემი“ და არა „ჩვენი“. რაკი მიზანი პირადი მოგების მიღწევაა, ადამიანის კაპიტალისტური ტიპი არაფერს არ ერიდება ამ მიზნის მისაღწევად. იგი ცრუობს, ფლიდობს, ორპირობს, თვალთმაქცობს ოღონდ თავის საწადელს მიაღწიოს — მოგებას მოგება მიუმატოს და მუდმივ ქიშპსა და ბრძოლაში გამარჯვებული გამოვიდეს. ადამიანის კაპიტალისტური ტიპისათვის დამახასიათებელია საკუთარი პერსონის გამოცხადება უმაღლეს ღირებულებად. პირადული ინტერესების წინ წამოწევა საზოგადოებრივის საზიანოდ, ზრუნვა იმაზე, რომ რაც შეიძლება მეტი წაიღოს ამ ცხოვრებიდან⁷¹.

წარმოების კაპიტალისტური სისტემა, რაც წარმოების საშუალებებზე კერძო საკუთრებას გულისხმობს, გამორიცხავს ადამიანთა ურთიერთპატივისცემასა და ურთიერთსიყვარულს. იგი გამორიცხავს საერთო-სახალხო საქმისადმი ერთგულებასა და თავდადებას.

რაკი ადამიანის კაპიტალისტური ტიპი საკუთარ „მე“-ს აცხადებს უმაღლეს ინსტანციად სამყაროში, რაკი იგი არავის ცნობს საკუთარ პერსონაზე უფრო ღირებულად და მნიშვნელოვნად, ცხადია, არც ეთიკური ნორმების შესრულებას მიიჩნევს სავალდებულოდ და არც ხალხის, საზოგადოების აზრს უწევს ანგარიშს. იგი ყველაფერს აკეთებს, რისი გაკეთების სანქციასაც მისი საკუთარი „მე“ აძლევს. ამას კი იგი მიჰყავს ამორალიზმამდე, ზნეობრივ გარყვნილებამდე, პიროვნების კრიზისამდე. თანამედროვე ბურჟუაზიული ხელოვნება სავსეა ასეთი ტიპიური ვითარების აღწერით.

სწორედ ასეთ ვითარებაში — პირადი წარმატებებისათვის ზრუნვისა და პირად მოგებაზე გამუდმებული ფიქრის ვითარებაში — იზრდება ფულის კულტი. ახლა უკვე ფული ხდება ადამიანთა დაფასების, საზოგადოებაში მისი ადგილის განსაზღვრის საზომი. ფულიანი უნიჭო სჯობს უფულო ნიჭიერს, ფულიანი მახინჯი უფულო ლამაზს, ფულზე იცვლება, ფულით იზომება ყველაფერი.

⁷¹ ამ საკითხზე შედარებით უფრო ვრცელი მსჯელობა გვაქვს ჩვენს წიგნში: „ადამიანი და ტრადიცია“ (იბეჭდება).

რაკი ფულია კაცობის საზომი, ყველაფერი უნდა იყოს მის მოსაპოვებლად. „მიზანი ამართლებს ყველა საშუალებას“. გამოიყენე ყოველგვარი ფანდი — დასაშვები და აკრძალულიც, ოღონდ ფულიანი გახდი, წაართვი, გაძარცვე, მოკალი — ოღონდ კაპიტალი დაიბანდე! — აი პრინციპი, რომელიც მოქმედებს კაპიტალისტური ურთიერთობის პირობებში.

დღედაღამ მოგებაზე ფიქრი, იმაზე ფიქრი, როგორ დაამარცხოთ თავისი კონკურენტი, რა არაადამიანური ხერხები და მეთოდები გამოიყენოს ამ მიზნით, არ აძლევს ადამიანის კაპიტალისტურ ტიპს საშუალებას იფიქროს შემოქმედებით საქმიანობაზე, იფიქროს საკუთარი სულიერი კულტურის ამძღვრებაზე. და მაშინ იგი ფიქრობს საკუთარ სხეულზე. არაჩვეულებრივი გულისყურით უვლის მას, განსაკუთრებულად ასმევს, განსაკუთრებულ დასასვენებელ ადგილს ურჩევს, რომ არ დაიღალოს, არ დაძაბუნდეს ის სხეული, რომელიც მუდმივ ომშია ჩართული და რომელსაც მისთვის ამდენი მოგება მოაქვს.

ასევე იქცევა ადამიანის კაპიტალისტური ტიპი და ამის სოციალურ საფუძველს მას აძლევს თვითონ კაპიტალისტური სისტემა. ცხადია, ჩვენ ამით იმის თქმა როდი გვინდა, რომ თითქოს ყველაფერი ცუდი და მავნე ადამიანთა ზნეჩვეულებებსა და ყოფაქცევაში კაპიტალისტურ სისტემასთან იყოს დაკავშირებული, რადგან კარგად გვესმის, რომ კეთილი და ბოროტი, პატიოსანი და უპატიოსნო, სინდისიანი და უსინდისო, ზნეობრივი და უზნეო ადამიანები ყოველთვის იყვნენ და ალბათ კიდევ დიდხანს იქნებიან, მაგრამ კაპიტალისტურმა ურთიერთობებმა მაინც განსაკუთრებულად შეუწყვეს ხელი კერძომესაკუთრული ინსტინქტების განვითარება-წინ წამოწევის, პირად წარმატებებზე ზრუნვას, ეგოიზმისა და ინდივიდუალიზმის განმტკიცებას.

აქვე ისიც უნდა აღვნიშნოთ, რომ, თუმცა ეს ვითარება ტიპურია კაპიტალისტური სისტემისათვის, უფრო ზუსტად კი ამ საზოგადოების მბრძანებელი კლასისათვის, უდიდეს შეცდომას დავუშვებდით, თუ გვეგონებოდა, რომ ყველა ადამიანი ასეთი ცხოვრებით ცხოვრობს კაპიტალისტურ სამყაროში. სხვა რომ არაფერი, ამის საწინააღმდეგოდ თვითონ ფაქტიური ვითარებაც კი მიუთითებს. მარქსიზმის კლასიკოსები — კ. მარქსი, ფ. ენგელსი, ვ. ი. ლენინი, პროლეტარული რევოლუციის სხვა ცნობილი წარმომადგენლები და საზოგადო მოღვაწეები — ყველანი კაპიტალისტური ურთიერთობის პირობებში ცხოვრობდნენ, მაგრამ თვითონვე იბრძოდნენ

ცხოვრების ამ წესის წინააღმდეგ და ეს მარტო კაპიტალისტურ სისტემას როდი ეხება. ყოველ სოციალურ-ეკონომიურ სისტემაში იყვნენ პროგრესულად მოაზროვნე ადამიანები, საზოგადოების კეთილდღეობას ან რაიმე სასარგებლო და ჰუმანური იდეას რომ წირავდნენ თავს. მაგრამ ისინი მხოლოდ თითო-ორი გამოჩენის წარმოადგენდნენ ცხოვრების საერთო წესიდან, ჩვენ კი ტიპიურ ვითარებაზე ვლაპარაკობთ და ამ გამოჩენის შემთხვევებს ხშირად ვერც ვითვალისწინებთ.

თუ კაპიტალისტური ურთიერთობა არ გამოიციხავს არაკაპიტალისტური შეგნების ადამიანების არსებობას, ეგვე ითქმის სოციალისტურ ურთიერთობაზედაც. სოციალიზმის პირობებში წარმოიშვება, ვითარდება და მტკიცდება ადამიანის სოციალისტური ტიპი, მაგრამ ეს როდი გამოიციხავს ზოგიერთ გამოჩენის ამ საერთო წესიდან ანუ ისეთი ადამიანების არსებობას, რომელთა შეგნება ჯერ კიდევ არ არის გასუფთავებული წარსულის მავნე გამონაშთებისაგან, ნეგატიური მოვლენებისაგან, მავნე ტრადიციებისაგან.

ადამიანის სოციალისტური ტიპის თავისებურება, მისი განსხვავება ადამიანის კაპიტალისტური ტიპისაგან, დაკავშირებულია სოციალისტური წარმოებითი ურთიერთობის თავისებურებასთან, კერძოდ კი წარმოების საშუალებებსა და იარაღებზე საერთო-სახალხო საკუთრებასთან და განაწილების სოციალისტურ პრინციპთან, რაც გულისხმობს: თვითელს თავისი შრომის მიხედვით! წარმოების საშუალებებსა და იარაღებზე საზოგადოებრივი და არა კერძო საკუთრება გამოიციხავს სოციალიზმის პირობებში კერძო საკუთრებული ინსტინქტების წინ წამოწევას, საკუთარ მოგებაზე ზრუნვას. ამიტომაც, რომ აქ „ჩემი“ იცვლება „ჩვენით“. კერძოს, პირადულს უპირისპირდება კოლექტიური, სახალხო, საზოგადოებრივი. რაკი ქარხანა ჩემი კი არაა, არამედ ჩვენია, ყველასია, ყველა თანაბრად ვართ დაინტერესებული გვერდის შესრულებით, მაღალი ხარისხის პროდუქციის გამოშვებით; რაკი მიწა საკოლმეურნეოა, მთელი სოფელი ცდილობს კარგი იყოს მოსავალი, მეტი იყოს ხვავი და ბარაქა, რადგან კარგი მოსავალი და სიუხვე კოლმეურნეობაში გლეხის პირადი სიძლიერის გარანტიაცაა და სახელმწიფოსიც. ცხადია, სოციალიზმი არ გამოიციხავს პირადულ ინტერესებს, როგორც ეს ზოგიერთებს ჰგონიათ საზღვარგარეთ, მაგრამ აქ პირადული შერწყმულ-შეთანხმებულია სახელმწიფოებ-

რივთან, საზოგადოებრივთან. დიდი მოსავალი, მაღალი სიუხვე ერთნაირად ამდიდრებს როგორც თვითეულ პიროვნებას, ისე სახელმწიფოსაც. ხოლო გამდიდრებული და გაძლიერებული სახელმწიფო ისევ ხალხს ახმარს ამ სიმდიდრეს მისი უშიშროების უკეთეს დაცვით, მისი კულტურული და სამედიცინო მომსახურებით... და ბოლოს, უზრუნველი და უშფოთველი მოხუცებულობის გარანტიით, რაც თუნდაც პენსიით უზრუნველყოფაში გამოიხატება.

ნათქვამიდან ცხადია, რომ სოციალიზმი კერძოს, პირადულს კი არ გამოორიცხავს, არამედ გამოორიცხავს მის დაპირისპირებას საზოგადოებრივთან, საერთოთა. აქ საზოგადოებრივზე (სახელმწიფოებრივზე თუ საკოლმეურნეოზე) და პირადულზე ზრუნვა ერთდროული პროცესია, რასაც შესანიშნავად გამოხატავს ჩვენში გაბატონებული პრინციპი — „ერთი ყველასათვის და ყველა ერთისათვის“. სწორედ ეს პრინციპი, მოყვანილი მოქმედებაში, გამოორიცხავს ადამიანთა ურთიერთდაპირისპირებასა და ურთიერთკონკურენციას, ქიშპსა და მტრობას. ცხადია, აქ საქმე პრინციპს ეხება, ტიპიურს ეხება და არა ცალკეულ გადახვევებს ტიპიურიდან. რაკი კონკურენცია და ქიშპი გამოორიცხულია, რაკი ყველა ერთ საერთო საქმეს — სოციალიზმისა და კომუნიზმის აშენების საქმეს ემსახურება, აქ ინდივიდუალიზმსა და ეგოიზმს ცვლის კოლექტივიზმის, ხალხთა სოლიდარობისა და ძმობის გრძნობა. „მე“ აქ არ განიცდება როგორც სამყაროს ცენტრი, რომლის გარშემოც უნდა იტრიალოს ყველაფერმა და რომელსაც ყველა უნდა მოემსახუროს. ღირებულებათა იერარქიაში აქ „მე“-ს ეგოისტური ინტერესები კი არ დაიჭერს პირველ ადგილს, არამედ კაცობრიობა, ადამიანები საერთოდ. საკუთარი „მე“ მხოლოდ ამ ზოგადის ნაწილად განიცდება. ვზრუნავ რა ადამიანზე საერთოდ, მის სიკეთესა და ბედნიერებაზე, მის მშვიდობაზე და უშიშროებაზე. მის ნათელ მომავალზე — ამით მე ვზრუნავ საკუთარ თავზეც, საკუთარ პერსონაზეც, რამდენადაც მეც ადამიანი ვარ და ყველა სიკეთე ადამიანისათვის გაკეთებული მეც მეხება. ვზრუნავ რა ადამიანზე, ამით მე არ ვზრუნავ კერძომესაკუთრული ინსტინქტების მქონე ინდივიდზე, რომელიც ადამიანობის ჩვენს ამოსავალ პრინციპს ეწინააღმდეგება. ერთადერთი, რასაც ამ შემთხვევაში ჩვენი ზრუნვა ეხება, ეს არის ის, რომ ისიც იქცეს საზოგადოებრივ არსებად. ე. ი. მე ვზრუნავ არა ცხოველური ინსტინქტების მქონე არსებაზე, არამედ საზოგადოებრივ არსებაზე, ისეთ არსებაზე, რომელიც თავისი პირადულ, ვიწრო-ეგოისტურ ინტერესებს უპირის-

პირებს საზოგადოებრივ ინტერესებს და საჭიროების შემთხვევაში სასწორს ამ უკანასკნელის სასარგებლოდ ხრის.

მაშასადამე, ადამიანის სოციალისტური ტიპი, უპირველეს ყოვლისა, ის არსებაა, რომელიც სოციალურს, საზოგადოებრივს აყენებს წინა პლანზე. ამაში უნდა დავინახოთ ადამიანის სოციალური დეტერმინირებულობის აზრი და არა იმაში, რომ თითქოს მარქსიზმი გამორიცხავდეს ინდივიდუალურ ადამიანს მთელი თავისი გრძნობებითა და ინტერესებით, სურვილებითა და მისწრაფებებით. მარქსიზმი არ გამორიცხავს ადამიანის თავისუფლებას, მაგრამ იგი არც ადამიანის აბსოლუტური, შეუზღუდველი თავისუფლების მომხრეა, რომელიც, კაცმა რომ თქვას, თავისუფლება კი არაა, არამედ თვითნებობა. ერთადერთი, რასაც მარქსიზმი გამო-რიცხავს, ეს არის იმგვარი თვითნებობა, რომელიც ვერ იგუებს მორალურ პასუხისმგებლობას ქვეყნისა და ხალხის წინაშე, ვერ იგუებს ვერაფერს, რაც პიროვნულის ინტერესებზე მალა დგება.

მაშ, ყველაფერი ზემონათქვამი რომ შევაჯამოთ, მივიღებთ, რომ სხვა ადამიანებზე ზრუნვა, საზოგადოებრივი ინტერესების წინ წამოწევა პირადულთან შედარებით ადამიანის სოციალისტური ტიპისათვის დამახასიათებელი ნიშნებია.

ადამიანის სოციალისტური ტიპი ანუ ახალი ადამიანი სოციალისტურ სისტემასთანაა დაკავშირებული. მაგრამ ეს იმას როდი ნიშნავს, რომ ახალი ადამიანის ჩამოყალიბების პროცესი ემთხვეოდეს თითქოს ოქტომბრის სოციალისტური რევოლუციის გამარჯვებას. და ეს გასაგებიცაა, რომდენა-დაც პოლიტიკური თუ ეკონომიური ცვლილებები იმავდროულად როდი იწვევენ შესაბამის ცვლილებებს ადამიანთა ცნობიერებაში, მათ შეგნებაში. ახალი, კომუნისტური შეგნების ადამიანის ჩამოყალიბების პროცესს მაშინ ჩაეყარა საფუძველი, როცა ადამიანებმა დაიწყეს ბრძოლა ისეთი საზოგადოების შექმნისათვის, სადაც არ იქნებოდა ადამიანთა ურთიერთჩაგვრა და ექსპლოატაცია, მაგრამ ეს პროცესი დღემდე არაა დასრულებული. ეს იმიტომ, რომ თუ სოციალისტური რევოლუციის გამარჯვებამდე ახალი შეგნების ადამიანები თითო-ოროლანი იყვნენ, ახლა, პირიქით, არასოციალისტური შეგნების ადამიანები არიან თითო-ოროლანი, მაგრამ ისინიც მტკივნეულად განიცდიდნენ, ზედმეტ ხორცმეტებად აღიქმებიან და მოითხოვენ საზოგადოების აქტიურ საქმიანობას მათ გარდასაქმ-ნელად.

სოციალისტური ტიპის ადამიანის ჩამოყალიბება ოქტომბრის? სოციალისტური რევოლუციის გამარჯვების შემდეგ, ცხადია, სწრაფი ტემპით წავიდა წინ. კაპიტალიზმთან, ბურჟუაზიასთან ბრძოლაში იწრთობოდა არა მარტო საბჭოთა ადამიანების ხასიათი და ნებისყოფა, არამედ შეგნება და მორალი, კულტურა და გემოვნება.

ახალი ტიპის ადამიანის ჩამოყალიბება განსაკუთრებით თვალნათელი და საცნაური გახადა შრომისადმი ახლებურმა დამოკიდებულებამ. საბჭოთა ადამიანებმა შეიგნეს, რომ მათი შრომით ისინი საკუთარ მატერიალურ თუ სულიერ კეთილდღეობას ამტკიცებდნენ, საკუთარ სიძლიერეს უწყობდნენ. ხელს. ამასთან დაკავშირებით შეიძლება გავიხსენოთ სტახანოვური მოძრაობის ერთ-ერთი დამკვერელის ა. ბუსიგინის შემდეგი სიტყვები: „ქარხანაში მხოლოდ იმიტომ მივედი, რომ ცოტა ფული შემეგროვებინა და მერე ისევ სოფელში დავბრუნებულყავი. მაგრამ ნახევარი წლის შემდეგ უკვე უარი ვიქევი ამ გეგმაზე. მე დავინახე, რომ ქარხანა იქცა ჩემს საკუთარ სახლად. საქმე ის კი არ არის, რომ მე შევიძინე ცოდნა, დავეუფლე მჭედლის პროფესიას, არა. მე ვხედავდი როგორ განიცდიდნენ ჩემი ამხანაგები საწარმოს ინტერესებს და მათთან ერთად თავი ამ შესანიშნავი ქარხნის პატრონად ვიგრძენი. თანდათანობით მე ვგრძნობდი, როგორ მეუფლებოდა საამქროს, ქარხნის საერთო ინტერესები. ქარხანაში მივედი ადამიანად, რომელიც მხოლოდ საკუთარ თავზე, საკუთარ მეურნეობაზე ფიქრობს, ქარხანაში კი დავიწყე ფიქრი მთელი საამქროსა და ქარხნის სარგებლიანობაზე. და შემდეგ კი სიამაყე ვიგრძენი იმის გამო, რომ ყოველ მანქანაში არის ჩემს მიერ გაკეთებული ნაწილი... მე შევიყვარე საგნები, რომლებსაც ვაკეთებდი, ხოლო ადრე, როცა მე კულაკის საამქროში ვმუშაობდი, ისინი (ეს საგნები) ჩემში არავითარ ინტერესს არ იწვევდნენ“⁷².

ასეთი ამონაწერის მოყვანა უამრავის შეიძლება. ეს ამონაწერები შეიძლება ეკუთვნოდეს მუშასაც, კოლმეურნესაც, მეცნიერსაც. ახალმა ყოფამ, ახალმა საზოგადოებრივმა ურთიერთობებმა ახალი მსოფლმხედველობის, ახალი შეგნების ადამიანების ჩამოყალიბება გამოიწვია.

⁷² ა. ბუსიგინის ზემოთხსენებული სიტყვები ამოწერილია წიგნიდან: С. М. К о в а л ё в. Марксизм-Ленинизм и формирование нового человека, 1973, стр. 26.

სოციალისტური ტიპის ადამიანს კიდევ ბევრი თავისებურება აქვს, რაც განასხვავებს მას ადამიანის კაპიტალისტური ტიპისაგან. ეს არის, ვთქვათ, არა მარტო ჩვენი დიდი ქვეყნის სიყვარული, მისი განმტკიცებისა და გაძლიერებისათვის ზრუნვა, არამედ მთელი მსოფლიოს კეთილი ნების ადამიანებისადმი სიყვარული, მათი ბედნიერებისა და სიკეთისათვის ზრუნვა. მაგრამ ყველა ამ თავისებურებათა დახასიათება ჩვენს მიზანს არ შეადგენს. ჩვენი მიზანია, ვაჩვენოთ, თუ რა თავისებურება შეიძლება ახასიათებდეს მე-20 საუკუნის 70-იანი წლების ადამიანებს, იმ ადამიანებს, რომელთაც კომუნიზმის ღირსეული მშენებელი ადამიანები ჰქვიათ.

საქმე ისაა, რომ, თუ ჩვენმა მამებმა სოციალიზმი ააშენეს, ჩვენ და ჩვენ შვილებს კიდევ უფრო დიდი და საპატიო მისია გვაქვს შესასრულებელი. ეს მისია კომუნიზმის მატერიალურ-ტექნიკური ბაზის შექმნა კი არაა მარტო, არამედ იმაზე განუწყვეტელი ზრუნვაც, რომ ავამაღლოთ და ყოველმხრივ განვავითაროთ საკუთარი კულტურა, ვიზრუნოთ ყოველი ჩვენთაგანის მაღალშეგნებულობასა და მაღალკულტურულობაზე, ვიყოთ კომუნისტური საზოგადოების ღირსეული წევრები. აკი ამიტომაც ამბობდა ამხ. ლ. ი. ბრეჟნევი: „დღიად საქმეს — კომუნიზმის მშენებლობას — წინ ვერ წავწევთ, თუ ყოველმხრივ არ განვავითარებთ ადამიანთ“. სწორედ ახალი ადამიანი, მაღალი კულტურისა და მაღალი ზნეობის ადამიანი უნდა იყოს ჩვენი მთავარი საგანი ზრუნვისა, ჩვენი ყოველდღიური საქმიანობის მიზანთა-მიზანი. მხოლოდ ამ გზით შეიძლება სამეურნეო ამოცანების იდეოლოგიური უზრუნველყოფა, მხოლოდ ამ გზით მოუტანს მეცნიერულ-ტექნიკური რევოლუცია სიკეთეს ადამიანებს.

სწორედ მაღალშეგნებულობა და მაღალკულტურულობა, შრომისადმი ახლებური, კომუნისტური დამოკიდებულება უნდა მივიჩნიოთ ყველა საბჭოთა ადამიანისათვის დამახასიათებელ თვისებად. აქ სიტყვა „ყველას“ განსაკუთრებული ყურადღება უნდა მიექცეს. საქმი ეხება სწორედ ყველა, უკლებლივ ყველა საბჭოთა ადამიანის ქცევას კომუნისტური კულტურისა და კომუნისტური შეგნების, კომუნისტური მსოფლმხედველობისა და კომუნისტური მორალის ადამიანად. ხატოვნად რომ ვთქვათ, თუ სოციალიზმის მშენებლობის პერიოდში მოწინავეთა, სტახანოველთა, დამკვრელთა გვერდით რაღაცნაირად მაინც მოითმინებოდა შრომითი დისციპლინის დამრღვევები და ჩამორჩენილები, დღევანდე-

ლი ვითარება, განვითარებული სოციალიზმის პირობები მოითხოვს ზრომისადმი კომუნისტურ დამოკიდებულებას ყოველი საბჭოთა. ადამიანისაგან, მტკიცე დისციპლინასა და მაღალ პასუხისმგებლობას ყოველ უბანზე. ასეთია ჩვენი საბრძოლო ამოცანა. ასეთია ჩვენი მისია, მე-20 საუკუნის ადამიანთა საპატიო მისია.

საბჭოთა ადამიანის მაღალი მორალური თვისებებიდან, პირველ რიგში, უნდა გამოიყოს მისი დიდი პასუხისმგებლობა მინდობილი საქმისადმი, მოვალეობის დიდი შეგნება. პასუხისმგებლობის გრძნობის უდიდეს მნიშვნელობაზე ახალი ადამიანის ფორმირების საქმეში კარგად მიუთითებს შემდეგი გარემოება: ალმა-ათაში წარმოთქმულ თავის სიტყვაში ამხ. ლ. ი. ბრეჟნევი პასუხისმგებლობის გრძნობა საზოგადოებრივი ცხოვრების მორალურ, სულიერ სფეროს მიაკუთვნა და მას ერთ-ერთი წამყვანი როლი მიახიჭა ჩვენი დიდი სამშობლოს შემდგომი განმტკიცებისა და განვითარების საქმეში.

პასუხისმგებლობის გრძნობა იმდენად არსებითი და აუცილებელი გრძნობაა ადამიანისათვის, რომ იგი ბევრს ადამიანობის საზომადაც კი მიაჩნია საერთოდ. ამ თვალსაზრისის მიხედვით, ადამიანი მხოლოდ ისაა, ვისაც პასუხისმგებლობის დიდი გრძნობა გააჩნია. ვინც მოვალედ და ანგარიშვალდებულად თვლის საკუთარ თავს სხვების წინაშე, ხოლო ის, ვისაც ასეთი გრძნობა არ გააჩნია, ვინც არავის წინაშე არ განიცდის პასუხისმგებლობას, ვისთვისაც, როგორც ამბობენ, ყველაფერი სულ ერთია, იგი არც არის ადამიანი ამ სიტყვის ყველაზე ნამდვილი და კეთილშობილური მნიშვნელობით. ამასთან დაკავშირებით არ შეიძლება არ გავიხსენოთ ცნობილი ფრანგი მწერლისა და მოაზროვნის ანტუან დე სენტ ექ-ზიუპერის უკვდავი სიტყვები: „იყო ადამიანი — ნიშნავს გრძნობდეს პასუხისმგებლობას“.

რამდენადაც პასუხისმგებლობა ორ კომპონენტს მაინც გულისხმობს უქვევლად — იმას, ვინც გრძნობს პასუხისმგებლობას და იმას, ვის წინაშედაც გრძნობს იგი ამ პასუხისმგებლობას, იგი ადამიანის სოციალურობაზე მიგვანიშნებს უცილობლად.

განსხვავებით ადამიანის კაპიტალისტური ტიპისაგან, რომელიც მარტო თავის თავზე ფიქრობს და ამდენად ინდივიდუალისტი და ეგოისტია, საბჭოთა ადამიანისათვის დამახასიათებელია პასუხისმგებლობის დიდი გრძნობა და ეს ბუნებრივია. ჩვენში ხომ მოქმედებს პრინციპი: „ერთი ყველასათვის და ყველა ერთისათვის“. ეს პრინციპი თვითეული საბჭოთა ადამიანისაგან მოით-

ზოგს, იგრძნოს პასუხისმგებლობა სხვა ადამიანების, თავისი კოლეგების, მთელი საზოგადოების წინაშე. ხოლო, თავის მხრივ, კოლეგები ვალდებულია სათანადოდ დაუფასოს და მხარი დაუჭიროს თვითეულ მის წევრს. სწორედ ასეთი პარმონია პიროვნულისა და საზოგადოებრივისა იყო და არის იმის გარანტია, რომ საბჭოთა ადამიანები ყოველთვის გამოირჩეოდნენ თავიანთი დიდი პასუხისმგებლობით მინდობილი საქმისადმი, აღებული ვალდებულებისადმი. სწორედ ამ გრძნობით ანთებულნი აღწევდნენ და აღწევენ ისინი არანაქულ სასწაულებს, ამდიდრებენ ერის მატერიალურ თუ სულიერ კულტურას, ნათელ ფურცელს წერენ მის ისტორიაში.

სწორედ პასუხისმგებლობის გრძნობა ქვეყნისა და ხალხის წინაშე არის ის ძალა, რომელიც წინ უძღვის ჩვენს სახელოვან მეჩაიეებს, მკვინახეებს, მეციტრუსეებს თავიანთ გმირულ, თავდადებულ შრომაში. ეგვევ გრძნობითაა გაჟღენთილი ხუცუბნელ და ტყვიაველ მშრომელთა თაოსნობა „სანიმუშო წესრიგისათვის ყველგან, ყველადღერში“ და სიღნაღის რაიონის სოფელ ანავის სასოფლო საბჭოს ღია წერილი საქართველოს ყველა სასოფლო საბჭოსადმი — „გავუფრთხილდეთ მიწას, ჩვენს მარჩენალს“, რუს-თავის მეტალურგიული ქარხნის პატრიოტული თაოსნობა „არცერთი ჩამორჩენილი ჩვენს გვერდით“ და მრავალი სხვა. პასუხისმგებლობის გრძნობა კიდევ მრავალი ჩვენს მიერ ჩამოუთვლელი პატრიოტული თაოსნობის სათავე და საფუძველი გაშლარა.

რამდენადაც პასუხისმგებლობის გრძნობა ის გრძნობაა, რომელიც არ შეიძლება ნამდვილ ადამიანს არ ახასიათებდეს, ამ გრძნობის არქონება არავისთვის არ არის სახარბიელო და მოსაწონი. ამას იმიტომ ვამბობთ, რომ ზოგიერთებს ჰგონიათ, თუ ადამიანს მაღალი თანამდებობრივი მდგომარეობა უკავია, იგი კი არ აგებს სხვის წინაშე პასუხს, არამედ სხვები — მის წინაშე. საქმის ვითარება კი სულ სხვაგვარია: რაც უფრო მეტია თანამდებობა, მით მეტია პასუხისმგებლობა, მეტია ზრუნვა და ამაგი, მეტია ფიქრი და უძილო ღამეები. ყოველი ახალი, ძველზე უფრო მნიშვნელოვანი და დიდი თანამდებობა დიდ პასუხისმგებლობასთანაა დაკავშირებული და ის, ვინც არ არის მზად იტვირთოს ეს პასუხისმგებლობა, მან უარი უნდა თქვას ამ თანამდებობაზეც. ამას მოითხოვს კომუნისტური მორალი, კომუნიზმის მშენებლის ნამდვილი სახე.

ეს იმდენად ანბანური ჭეშმარიტებაა, რომ მასზე სხვა შემთხვევაში ალბათ არ დაგვჭირდებოდა ლაპარაკი, დღეს რომ ამ ანბან-

ნური ჭეშმარიტების დარღვევის მრავალი ფაქტი არ იყოს საყოველთაო მსჯელობის ობიექტი. სამწუხაროდ, იმ ნეგატიურმა მოვლენებმა, რომელთაც ჩვენს რესპუბლიკაში ჰქონდა წლების განმავლობაში ადგილი, სხვა უარყოფით მოვლენებთან ერთად პასუხისმგებლობის გრძნობის მოდუნებაც გამოიწვია ზოგიერთების მხრიდან, რაც თუნდაც იმაში გამოვლინდა, რომ ადამიანების გარკვეულმა ნაწილმა თავისი თავი საზოგადოების წინ დააყენა, დაკარგა საზოგადოების, კოლექტივის წინაშე ანგარიშვალდებულობის განცდა და თავი ისეთ ვინმედ წარმოიდგინა, ვისი ნება-სურვილიც უეჭველად უნდა ასრულებულიყო იმის მიუხედავად, სასარგებლო იყო იგი თუ საზიანო საზოგადოებისათვის. ერთი სიტყვით, ამ ადამიანებმა დაკარგეს კოლექტიურობის გრძნობა, სოლიდარობის გრძნობა და, როგორც დიდი ილია იტყოდა, „განთვითეულდნენ“, საკუთარი თავი წარმოიდგინეს ყველაზე დიდ ღირებულებად სამყაროში და მისადმი სამსახური დაისახეს თავიანთ უპირველეს მიზნად.

სხვა რას, თუ არა სრულ უპასუხისმგებლობას ქვეყნისა და ხალხის წინაშე უნდა მიეწეროს იმ ადამიანთა საქმიანობა, რომლებიც სამართლიანობით, ობიექტურობითა და პრინციპულობით კი არ სარგებლობდნენ მისაღები გამოცდების ჩატარებისას, არამედ ძმაბიკობით, ნათლიმამობითა და ურთიერთმაამებლობით. სამწუხაროდ, საქმისადმი ამგვარ დანაშაულებრივ დამოკიდებულებას ჩვენი ცხოვრების თითქმის ყველა უბანზე შეხვდებოდით რესპუბლიკაში ნეგატიური მოვლენების გავრცელების პერიოდში — წარმოებაშიც, საკოლმეურნეო მიწოდებაშიც, სამეცნიერო დაწესებულებაშიც, პარტიულ თუ ადმინისტრაციულ აპარატშიც. შედეგები, რომლებიც პასუხისმგებლობის გრძნობის ასეთი დაქვეითების ცალკეულმა ფაქტებმა გამოიწვია, დღეს უკვე ყველასათვის ნათელი და შესამჩნევია.

პასუხისმგებლობის გრძნობის ამგვარი დაქვეითება დაკავშირებული იყო ვოლუნტარიზმისა და სუბიექტივიზმის გავრცელებასთან. რამაც, თავის მხრივ, ფართო გაქანება მისცა რესპუბლიკაში პროტექციონიზმისა და მაამებლობის, უპრინციპობისა და არაობიექტურობის გავრცელებას. სწორედ ამ ვითარების წინააღმდეგ იყო მიმართული საქართველოს კომპარტიის ცენტრალური კომიტეტის სპეციალური დადგენილება „რესპუბლიკაში პროტექციონიზმის

წინააღმდეგ ბრძოლის გაძლიერების შესახებ⁷³. ამ დადგენილებასში გადმოცემულია პროტექციონიზმის არსი და მისი გავრცელებას მიზეზები. მასში ხაზგასმულია აგრეთვე ისიც, რომ პროტექციონიზმი სოციალისტური საზოგადოებისათვის შეუფერებელი მოვლენაა და რომ სოციალიზმი არ ქმნის მისი გავრცელებისათვის. შესაფერის სოციალურ საფუძველს. რამდენადაც პროტექციონიზმის წინააღმდეგ ბრძოლა უნდა გავიგოთ როგორც ახალი ადამიანის ფორმირებისათვის ჩატარებული დიდმნიშვნელოვანი ღონისძიება, საზოგადოების ზნეობრივი გაჯანსაღებისა და მიმართული ღონისძიება, გვინდა შედარებით დაწვრილებით შევეხოთ მას.

პროტექცია სოციალისტური საზოგადოებისათვის უცხო და შეუფერებელი მოვლენააო რომ ვამბობთ, აქ, უპირველეს ყოვლისა, იმას ვგულისხმობთ, რომ იგი ექსპლოატატორული, მქონებელი კლასების პრივილეგიათა სისტემის გადმონაშთია და ამდენად იგი სრულიად უადგილო და შეუსაბამოა იქ, სადაც არ არიან გაბატონებული, ექსპლოატატორული კლასები, სადაც ერთ ადამიანს არა აქვს წოდებრივ-გვარიშვილობითი უპირატესობა მეორესთან შედარებით, ე. ი. მას ადგილი არ შეიძლება ჰქონდეს ჩვენში, რამდენადაც წოდებრივი განსხვავებულობა, როგორც კლასობრივი ჩაგვრის ერთ-ერთი გამოხატულება, უკუაგდო ოქტომბრის სოციალისტურმა რევოლუციამ.

იგივე რევოლუციამ მოიტანა ადამიანთა თანასწორობა, მიუხედავად მისი რასობრივი, სოციალური წარმოშობისა. ჩვენში ადამიანი ფასდება თავისი ნიჭით, უნარითა და შესაძლებლობებით და არა მისი გვარიშვილობით. ახლა ჩვენში ყველა ერის წარმომადგენელს შეუძლია მაქსიმალურად გაშალოს თავისი ბუნებრივი შესაძლებლობანი, სრულად გამოავლინოს თავისი ნიჭი და უნარი. ახლა არავის ნიჭი არ კვდება იმის გამო, რომ იგი, ვთქვათ, გლეხია და სწავლის უფლება არა აქვს. დღეს ეს სრულიად ჩვეულებრივ ამბად ითვლება, მაგრამ ადამიანებს ამისათვის რომ მიეღწიათ, მოუწიათ გაეკვლიათ გრძელი და ძნელი, სისხლითა და ოფლით მორწყული გზა — მონათა პირველი აჯანყებებიდან სოციალისტურ რევოლუციამდე. საუკუნეებით ოცნებობდა ხალხი იმაზე, რომ ადამიანები თავიანთი ნიჭითა და უნარით, შრომისმოყვარეო-

⁷³ საქართველოს კომპარტიის ცენტრალური კომიტეტის მეორე დადგენილების — მანუა ტრადიციების წინააღმდეგ ბრძოლის გაძლიერების მნიშვნელობის შესახებ ახალი ადამიანის ფორმირების საქმეში ჩვენ საგანგებოდ ვმსჯელობთ ცალკე წიგნში: „ადამიანი და ტრადიცია“.

ბითა და აზროვნებით დაფასებულებიყვნენ და არა მათი თავადიშვი-
ლური ჩამომავლობით. ამასვე ნატრობდნენ ჩვენი ხალხის სახე-
ლოვანი შვილები, პროგრესულად მოაზროვნე ქართველი მწერლე-
ბი და საზოგადო მოღვაწეები, გავიხსენოთ თუნდაც დიდებული
გრ. ორბელიანის უკვდავი სიტყვები:

„მეიც ნიჰსა გზა ფართო, თავანისცემა ღირსებას,
ნიჰს აძლევს ზენა მხოლოდ კაცს და არა გვარიშვილობა“.

ამ სტროფებში მაღალმხატვრულ ფორმებშია გამოთქმული ის
ქეშმარიტება, რომ ის, რაც ამაღლებს ერთ ადამიანს მეორესთან
შედარებით, არაის არა გვარიშვილობა, არამედ სწორედ მისი ნიჭი
და უნარი, გარჯა და შრომისმოყვარეობა.

მაგრამ ჩვენში თვით ნიჭიერებითი განსხვავებაც კი არ იძლევა
იმის საშუალებას, რომ ერთმა, რაგინდ დიდ თანამდებობასა და
მდგომარეობას არ უნდა მიაღწიოს მან, თავი მეორის მბრძანებ-
ლად და ბატონად იგრძნოს.

პროტექცია ადამიანის ისეთი ქმედებაა, როცა ირღვევა პრინ-
ციპი: ყველა ადამიანი დაფასდეს თავისი უნარისა და შესაძლებ-
ლობების მიხედვით, რანდენადაც პროტექცე მოითხოვს ისეთ ად-
გილს, რაც მას თავისი შესაძლებლობებით არ ეკუთვნის, ხოლო
პროტექტორი ხელს უწყობს მას მოიპოვოს ეს მისთვის დაუმსახუ-
რებელი ადგილი.

პროტექციის საშუალებით პროტექტორი თავის სურვილს, თა-
ვის ნებას თავს ახვევს საზოგადოებას. იგი არ ემორჩილება ამ უკა-
ნასკნელს, საზოგადოებრივ აზრს კი არ უწევს ანგარიშს, არამედ,
პირიქით, თავის აზრს სავალდებულოდ მიიჩნევს საზოგადოებრივსა-
თვის. ეს არსებითად მაშინ ხდება, როცა ესა თუ ის პიროვნება
ივიწყებს დემოკრატიზმის, კოლექტივიზმის და ადამიანთა თანასწო-
რობის პრინციპებს, როცა ამა თუ იმ ხელმძღვანელ პიროვნებას
წართმეული აქვს თვითკრიტიკის უნარი და ყოველნაირად ზღუ-
დავს, ხელს უშლის კრიტიკას ქვემოლან.

პროტექტორი ბოროტად იყენებს თავის თანამდებობას, რაც
უეჭველად გვაფიქრებინებს იმას, რომ ისიც არასწორი, არასამარ-
თლიანი გზითაა მისული იმ ადგილზე, რომელიც მას უკავია, თო-
რემ სხვა შემთხვევაში, ე. ი. იმ შემთხვევაში მას რომ შრომით, ღი-
დი ენერგიის ხარჯვით გაეკაფა გზა ცხოვრებაში, იგი არ ეცდებო-
და, რომ მის პროტექტეს ძალთა მინიმალური ხარჯვით მიეღწია თა-

ვისათვის სრულიად შეუფერებელი და დაუმსახურებელი ადგილი-სათვის.

ავიღოთ თუნდაც ასეთი მაგალითი: ვინც სწავლის ფასი იცის, ვისაც დღედაღამ წიგნზე უთენებია და ისე მიუღწევია მაღალი სამეცნიერო ხარისხისა და დიდი თანამდებობისათვის, მან არ შეიძლება მოსწავლე ახალგაზრდობაში, სტუდენტობაში, უპირველეს ყოვლისა, შრომისმოყვარეობა, სიბეჯითე, ნათელი აზროვნება არ დააფასოს.

რაც შეეხება პროტექციებს, ისინი არიან დიდი პრეტენზიის მქონე კარიერისტები, რომელთაც არა თავისი შრომითა და დამსახურებით, არამედ სხვების დახმარებით სურთ მიაღწიონ მაღალ თანამდებობრივ მდგომარეობას, მიაღწიონ იმას, რასაც ისინი ობიექტურად არ იმსახურებენ. ასე, მაგალითად, პროტექცია უმაღლეს სასწავლებელში შესვლის დროს ნიშნავს იმას, რომ ამ სასწავლებელში მოეწყოს შედარებით დაბალი ნიჭის, სათანადო მომზადების არმქონე ახალგაზრდა. პროტექცია პარტიულ აპარატში მოხვედრისას ნიშნავს პარტიულ მუშაკად იქცეს და ხალხთა ხელმძღვანელობა დაეკისროს იმას, ვისაც არ გააჩნია პარტიული ხელმძღვანელობის ნიჭი და უნარი და ა. შ.

პროტექტორები და პროტექციები ხშირად ერთმანეთს სხვადასხვა გზით უკავშირდებიან. ეს დაკავშირება ხდება ხშირად თანასოფლელობით, მეზობლობით, ნათესაობით ან ნათლიმამობით. აქ პროტექცია შედარებით „უწყინარ“ სახეს ატარებს და პროტექტორის მხრიდან „დახმარების“ ფორმით წარმოგვიდგება. ეს „დახმარება“ ხშირად პროტექტორის პატივმოყვარეობის დაკმაყოფილებას ემსახურება. ამ შემთხვევაში პროტექტორს თვით პროტექციის ფაქტი აძლევს სიამოვნებას და კმაყოფილებას. ასე, მაგალითად, პროტექტორი „გზას უკვალავს“, „ეხმარება“ რა სხვა ადამიანს — მის ნათესავს, მეზობელს, თანასოფელს, ამხანაგს, ამით უმტკიცებს სხვასაც და თავის თავსაც, რომ იგი ყველაფრის შემძლეა. ამ შემთხვევაში ძირითადი მიზანი საკუთარი პატივმოყვარეობის დაკმაყოფილებაა. ამით უნდა აიხსნას ის მოჩვენებითი ყურადღებებიანობა, ზრუნვა სხვებისადმი, რომელიც ამ ტიპის ადამიანებს ახასიათებთ.

და თუნდაც პროტექტორი სრულიად გულწრფელი იყოს, როცა სხვის „დახმარებას“ გადაწყვეტს, იგი მაინც ამორალურ ქცევას ჩადის, რამდენადაც იგი ღალატობს სამართლიანობას, ობიექტურობას, პრინციპულობას.

მაგრამ პროტექციონიზმთან ბრძოლა არავითარ შემთხვევაში არ გამორიცხავს სხვა ადამიანებისადმი დახმარებას. თვითუფლად ადამიანს აქვს მორალური უფლება დაეხმაროს თავის ამხანაგს. გაჭირვებაში, დაეხმაროს მორალურადაც და ეკონომიურადაც. მაგრამ ეს დახმარება არ უნდა ხდებოდეს საზოგადოების საზიანოდ. იგი უნდა აშენდეს სამართლიანობასა და ობიექტურობაზე. ამის საუკეთესო მაგალითს რუსთაველიც იძლეოდა. მოვიტანოთ ზოგიერთი ამონაწერი „„ვეფხისტყაოსნიდან“: „ხამს მოყვარე მოყვრისათვის, თავი ჭირსა არ დამრიდად“. „მე იგი ვარ... ვის სიკვდილი მოყვრისათვის თამაშად და მიჩანს მღერად“, „არ დავიწყება მოყვრისა აროდეს გვიზამს ზიანსა“ და ა. შ.

საწინააღმდეგოს მტკიცება ეგოიზმთან და ინდივიდუალიზმთან მიგვიყვანდა, რაც უცხო და შეუფერებელია საბჭოთა ადამიანისათვის.

ზოგჯერ პროტექცია და პროტექტორის ურთიერთობა ქრთამის მიცემისა და ქრთამის აღების ფორმას იღებს და ასეთ შემთხვევაში პროტექციონიზმს მექრთამეობა ცვლის. თუ პროტექცია ისეთ „დახმარებას“ გულისხმობს, რომლის უფლება არა აქვს პროტექტორს, ხოლო რომელსაც არ იმსახურებს პროტექცია, მექრთამეობა ფულის აღების მიზნით ჩადენილი იგივე დანაშაულია. თუ პროტექტორს საკუთარი პატივმოყვარეობის დაკმაყოფილება ანიჭებს სიამოვნებას, თუ იგი ცდილობს „დაეხმაროს“ თავისიანს, მექრთამეს უკვე არც ნათესავი აინტერესებს და არც მეგობარი. მისი ერთადერთი საზომი ფულია. იგი მხოლოდ იმას მიეხმარება, მხოლოდ იმას ჩათვლის „დახმარების“ ღირსად, ვისაც ბევრი ფულის გაცემა შეუძლია. ასეთი ადამიანები კერძომესაკუთრული ინსტიტუტებია და ტენდენციებით გაქლენილი ადამიანებია და მათთვის საკუთარი „მი“-ს გარდა, მისი ბიოლოგიურ-ცხოველური ინსტიტუტების გარდა ქვეყნად არაფერი წმინდა და კეთილშობილური არ არსებობს. პროტექციონიზმის ყველა ფორმამ საკმარისი გავლენა მოიპოვა ჩვენში იმ ნეგატიური მოვლენების პერიოდში, რომლის წინააღმდეგაც ახლა ასეთი ენერგიული და შეუპოვარი ბრძოლა წარმოებს. იმ პერიოდში პროტექციონიზმის მაგალითს თვით ყველაზე მაღალი თანამდებობის ადამიანებიც კი იძლეოდნენ ზოგჯერ, რაც ანაგვიანებდა და აბინძურებდა საერთო მორალურ-ფსიქოლოგიურ კლიმატს.

ფართო გავრცელება მიიღო პროტექციონიზმმა უმაღლესი სასწავლებელში შესვლასთან დაკავშირებით. თუ თვალს

ვადავავლებთ იმ ნაკლოვანებებსა და დანაშაულობებს, რომელ-
თაც ჩვენს რესპუბლიკაში წლების წინ ჰქონდა ადგილი, შეიძლება
დთქვათ, რომ ყველაზე დიდი დანაშაულობა მაინც ის ტენდენციუ-
რობა, არაობიექტურობა და უპრინციპობა იყო, რომელსაც მისაღებ
გამოცდებზე ჰქონდა ხოლმე ადგილი და რომელსაც ის ლექტორები
ჩადიოდნენ, რომლებიც უცოდინარს უწერდნენ ნიშანს, ხოლო მცო-
დნეებს უნიშნოდ უშვებდნენ. თუ კარგად გაცნობიერდება ამ საქ-
ციელის მავნე შედეგები, შეიძლება ითქვას, რომ ეს იყო ერის ღა-
ლატი, ქართული მიწა-წყლის ღალატი, იმის მცდელობა, რომ და-
ცემულიყო და დაქვეითებულიყო ქართული მეცნიერება, ხელოვ-
ნება, კულტურა, ტექნიკა. ეს იყო კომუნისტური მორალის ღა-
ლატი, ჩვენი საზოგადოებრივი წყობის პრინციპების ღალატი,
სამწუხაროდ, ამ ღალატის გზას ბევრი „მეცნიერი“ დაადგა იმ პე-
რიოდში. ამ ადამიანთა ნაწილი ახლა ბრალდებულთა სკამზე ზის ან
თავისი ავკაცობის განაჩენს იხდის.

პროტექციონიზმის, არაობიექტურობისა და ტენდენციურობის
ერთ-ერთი მავნე შედეგი ის იყო, რომ მან გამოიწვია ახალგაზრ-
დობის გარკვეული ნაწილის ზნეობრივი გარყვნა, სიმდიდრისაკენ
სწრაფვა, რამაც თუნდაც იმაში იჩინა თავი, რომ ახალგაზრდების
გარკვეული ნაწილი იმ ინსტიტუტებსა და ფაქულტეტებს მიე-
ხალა, რომელთა დამთავრების შემდეგ, მათი აზრით, „ფულიანი“
და, მაშასადამე, გავლენიანიც გახდებოდნენ.

პროტექციონიზმის გავრცელებამ გარკვეულად გამოიწვია ნი-
ჰილიზმის გაჩენაც, უფროსი თაობის დამსახურებისადმი უპატივ-
ცემულობა და მისადმი ნდობის დაკარგვა. როცა ახალგაზრდა
უფროსი თაობის წარმომადგენელში შეამჩნევს უპრინციპობას,
არაობიექტურობას, მიკერძოებულობასა და ტენდენციურობას, იგი
მის მიმართ კარგავს რწმენას, კარგავს პატივისცემას, უფრო მეტიც,
იგი კარგავს რწმენას ადამიანებისადმი საერთოდ, კარგავს რწმენას
ყოველივე ნათელისადმი.

სწორედ ამის შედეგი იყო ის სამწუხარო ფაქტი, რომ ახალ-
გაზრდობის ერთი ნაწილის თვალში პროფესორი დამსახურებული
და დეწლმოსილი მეცნიერი კი არ იყო, არამედ ის ადამიანი, რო-
მელმაც სხვაზე უკეთ მოაწყო თავისი ცხოვრება.

პროტექციონიზმი აჩენს პარაზიტული ცხოვრებისადმი მისწ-
რაფებას. იქ, სადაც ყველა პიროვნება თავისი პიროვნული ღირსე-
ბებით არ ფასდება, სადაც ფულიანი უფრო დაფასებულია გონი-

ერზე ან პატიოსანზე, შრომას, გარჯას, ცოდნის შეძენისაკენ სწრაფვას ფასი ეკარგება.

პროტექციონიზმი ისევე შეუთავსებელია საბჭოთა სინამდვილისადმი, საბჭოთა ადამიანებისათვის, როგორც მექრთამეობა, ქურდობა, საზოგადოებრივი დოვლათის მითვისება, ადამიანის ღირსების ხელყოფა. ამიტომ მის წინააღმდეგ გადამქრელი ბრძოლის გახალღებაა საჭირო. ახალი ადამიანის ფორმირებისათვის ზრუნვა ამ ბრძოლის შემდგომ გაძლიერებას მოითხოვს. ის გარემოება, რომ ახლა ჩვენს რესპუბლიკაში ისტორიული მნიშვნელობის გარდაქმნები ხდება, რომელიც უკვე დაეტყო არა მარტო ეკონომიკას, არამედ ადამიანის ფსიქიკასაც, არავითარ შემთხვევაში არ ნიშნავს იმას, რომ უკვე მივალწიეთ სასურველ შედეგს. მომხვეჭელობასთან, მექრთამეობასთან, პროტექციონიზმთან ბრძოლა მანამ არ შეიძლება დამთავრებულად ჩაითვალოს, სანამ თუნდაც ერთი ადამიანი მაინცაა ჩვენში მომხვეჭელური ფსიქიკის მქონე, სანამ საბოლოოდ არ გამქრალა იოლად ფონს ვასკლის სურვილი პროტექტორთა დახმარებით. ამიტომ ამ მიმართულებით ზრუნვა კი არ უნდა შენეულდეს, არამედ კიდევ უფრო მეტად უნდა გაიშალოს. ჩვენ ყოველთვის უნდა ვაძლევდეთ ახალგაზრდებს, კომუნიზმის მშენებელ ახალ ადამიანებს კაცური კაცობის, ქველმოქმედების, პრინციპულობისა და ობიექტურობის მაგალითებს. არსად, არც ერთ უბანზე არ უნდა სვდებოდეთ მათ სიყალბე და თვალთმაქცობა, უპრინციპობა და არაობიექტურობა. ისინი ღრმად უნდა იყვნენ დარწმუნებულნი იმაში, რომ მხოლოდ სიმართლითა და პირდაპირობით გაიმარჯვებენ ცხოვრებაში, მათ ღრმად უნდა სჯეროდეთ, რომ თითოეული მათგანი მხოლოდ იმით მოიპოვებს თავის კუთვნილ აღგილს საზოგადოებაში, მხოლოდ იმით დაფასდება, რა ნიჭსა და უნარს, შრომისმოყვარეობასა და საქმისადმი ერთგულებას გამოამჟღავნებს იგი.

პროტექციონიზმთან ბრძოლა ნიშნავს სრული სამართლიანობისა და კანონიერების აღდგენას საბჭოთა ადამიანების მოქმედების ყველა უბანზე. ამას მოითხოვს ჩვენი რესპუბლიკის დღევანდელი სახე, მისი კომპარტიის ცენტრალური კომიტეტის ნათელი კურსი, კურსი, რომელიც სოციალისტური შეგნებისათვის შეუფერებელი ყოველგვარი მოქმედების წინააღმდეგ და მის ასალაგმად არის მიმართული. დადგენილება „რესპუბლიკაში პროტექციონიზმის წინააღმდეგ ბრძოლის შესახებ“ ყველა პატიოსანი ადამიანის სამოქმედო დოკუმენტი უნდა გახდეს. ყველა ერთიანად უნდა შე-

ებრძოლოს პროტექციონიზმს, სოციალისტური შეგნებისათვის ამ სრულიად შეუფერებელ და სამარცხვინო მოვლენას.

პროტექციონიზმთან ბრძოლის ერთ-ერთი ეფექტური გზა პასუხიძებლობის გრძნობის ამალღების გზაა. ამასთან, იგი ჩვენი მომავალი წინსვლისა და წარმატების გარანტიაა. ამიტომ სრულიად დროული და მისასალმებელია ის ფაქტი, რომ საქართველოს კომპარტიის 1975 წლის მე-14 პლენუმმა საგანგებო მსჯელობის საგანი გახადა შესრულების შემოწმებისა და კონტროლის შემდგომი სრულყოფის საკითხები, რომლებიც, ბოლოსდაბოლოს, იმისკენა მიმართული, რომ კიდევ უფრო გაიზარდოს თვითეული ქართველი კომუნისტისა და მშრომელის პირადი პასუხისმგებლობა მინდობილი საქმისადმი, მიცემული დავალებისადმი, აღებული ვალდებულებისადმი, შესასრულებელი სამუშაოსადმი. შეეხო რა შესრულების კონტროლისა და შემოწმების აუცილებლობის საკითხს, როგორც ჩვენი მრეწველობის, სოფლის მეურნეობისა და კულტურის შემდგომი განვითარების გარანტიას, თავის მოხსენებაში ამხ. ე. ა. შვეარდნაძემ განაცხადა: „ჩვენ ყოველთვის უნდა გვესმოდეს რა მიზნით ეწყობა შესრულების შემოწმება. კონტროლი ამალღებს კადრებისა და ხელმძღვანელი ორგანოების პასუხისმგებლობას მინდობილი საქმისადმი, მათი კოლექტივის ბედისათვის“. ამასთან, მოხსენებაში გაკრიტიკებული იყვნენ ის ადამიანები, რომელთაც „აშინებთ პასუხისმგებლობა და მზად არიან სხვას დააკისრონ ყველა საქმე, თუ იგი დაკავშირებულია პასუხისმგებლობასთან (ხაზი აქაც და ზემოთაც ჩემია — რ. ბ.) და რისკთან“.

პლენუმზე აღინიშნა ისიც, რომ შესრულების შემოწმებისა და კონტროლის გაუმჯობესების მიზნით უკვე ბევრი რამ გაკეთდა ჩვენში, რამაც, თავის მხრივ, დიდად გაზარდა ადამიანთა დისციპლინიზებულიობა, მათი ინიციატივიანობა და აქტივობა, მათი პასუხისმგებლობა მინდობილი საქმისადმი.

ამან კი შესამჩნევი წარმატებები მოგვითანა არა მარტო ეკონომიკაში, არამედ კულტურასა და მეცნიერებაშიც, სიტყვის საქმედ ქცევამ, აღებული გაზრდილი სოციალისტური ვალდებულებების უეჭველმა შესრულებამ ის შედეგი გამოიღო, რომ ჩვენს რესპუბლიკაში უკვე მთელ რიგ დარგებში მე-9 ხუთწლიანი გეგმა ოთხ წელიწადზე ნაკლებ დროში შესრულდა. ასეთივე დიდი წარმატებებით მიდის შრომა მეათე ხუთწლედის

პირველ წელს, ხარისხისა და ეფექტიანობის ამალღების ხუთწლედის პირველ წელს.

მაგრამ ის, რაც უკვე გაკეთდა ჩვენში, მხოლოდ ნაწილია იმ დიდი და გრანდიოზული გარდაქმნებისა, რომელიც ჩვენს რესპუბლიკას მოელის მომავალში. ამ გარდაქმნების სული და გული, მისი რეალური ხორცშემსხმელი ჩვენი რესპუბლიკის მშრომელები არიან. ეს გარდაქმნები რომ წარმატებით განხორციელდეს, ქართულ მიწას მეტი ხეავი და ბარაქა, დოვლათი და სიმდიდრე რომ შეემატოს, საჭიროა კიდევ უფრო დაუნდობელი ბრძოლა გამოეცხადოს სუბიექტივიზმსა და ვოლუნტარიზმს, კიდევ უფრო გაიზარდოს ქართველი კაცის პასუხისმგებლობა მინდობილი საქმისადმი, აღებული ვალდებულებისადმი და, მაშასადამე, ჩვენი ხვალინდელი დღისადმი, მეტი ყურადღება დაეთმოს ახალი ადამიანის ფორმირების საქმეს, ახალი შეგნებისა და ახალი კულტურის ადამიანის ჩამოყალიბების საქმეს.

იყო ახალი ადამიანი, ნიშნავს — იყო ყოველგვარი მავნე გადმონაშთებისა და მავნე ტრადიციებისაგან თავისუფალი ადამიანი, გახასიათებდეს მაღალი შრომითი და საზოგადოებრივი აქტიურობა, იყო შენი ქვეყნის ნამდვილი პატრიოტი და ამავე დროს ნამდვილი ინტერნაციონალისტი. ძაღლონეს არ ზოგავდე, ენერგიას არ იმშურებდე შენი ქვეყნისა და ხალხის სასიკეთოდ.

სწორად ასე უნდა გავიგოთ საქართველოს კომპარტიის ცენტრალური კომიტეტის მოწოდება: „შევისწავლოთ ადამიანი, კომუნისტური საზოგადოების მშენებელი ადამიანი. მის პიროვნებაში ვეძებთ პოზიტიური, კეთილი საწყისები“⁷⁴. სწორედ ასე უნდა აიხსნას ის დიდი მუშაობა, რასაც ახლა საქართველოს კომპარტიის ცენტრალური კომიტეტის ახალი ხელმძღვანელობა ეწევა რესპუბლიკაში მორალურ-ფსიქოლოგიური კლიმატის გასაჯანსაღებლად, ადამიანთა ფსიქიკიდან და ქცევებიდან იმ მავნე გადმონაშთებისა და ნეგატიური მოვლენების ამოსაძიკვად, რომელთაც ჯერ კიდევ აქვთ ადგილი. საქართველოს კომპარტიის ცენტრალური კომიტეტის დადგენილებები მიმართული პროტექციონიზმისა და მავნე ტრადიციების წინააღმდეგ უნდა შეფასდეს როგორც ნამდვილი ადამიანობის დამკვიდრებისათვის ზრუნვა, ნათელი იდეალებისა და

⁷⁴ საქართველოს კპ ცენტრალური კომიტეტის საანგარიშო მოხსენება საქართველოს კომპარტიის 25-ე ყრილობას, 1976, გვ. 108.

ნათელი მომავლისათვის ზრუნვა. ამ ბრძოლაში უაღრესად აქტიური მონაწილეობა უნდა მიიღოს თვითეულმა ჩვენთაგანმა, ყოველმა პიროვნებამ, რომლისათვისაც ძვირფასია საბჭოთა ადამიანის სახელი. მექრთამეობა, მომხვეჭელობა, კომბინატორობა, პროტექციონიზმი, დამახინჯებული და გაუქუღმართებული ტრადიციები და ა. შ. საერთო გაკიცხვის ობიექტად უნდა იქცეს. მიწა უნდა იწვოდეს იმათ წინაშე, რომელთაც ჯერ კიდევ ვერ დაძლიეს თავიანთ საკუთარ თავში ცხოველური ინსტინქტები და ნამდვილ ადამიანობამდე ვერ ამაღლდნენ. სრული მორალური ჩაქოლვა მათ! საზოგადოებისაგან სრული მოკვეთა მათ!

ახალი ადამიანი! მაღალკულტურული და მაღალშეგნებული ადამიანი! — აი, რა უნდა იყოს ახლა ჩვენი მთავარი საზრუნავი. აი, რისკენ უნდა იქნეს ჩვენი ყურადღება, ყოველი შრომითი კოლექტივის ყურადღება მიმართული. აი, რა უზრუნველყოფს სამეურნეო ამოცანათა, სახალხო მეურნეობის გეგმათა უქველ შესრულებას. ახლა ამოცანა მარტო იმას კი არ ეხება, ვინ უფრო მეტ პროდუქტს დაამზადებს, ჩვენ თუ კაპიტალისტები, არამედ იმას, ვინ უფრო უკეთ გააყვება ისტორიის ობიექტურ სვლას, ვინ უფრო მაღალ მორალურ თვისებებს გამოავლენს, ვინ უფრო მეტად იზრუნებს საერთო საქმისათვის, ვის უფრო მეტად შეტკივა გული კოლექტივის ინტერესებისათვის, ქვეყნის, ხალხის ინტერესებისათვის, ვის არ ეშინია ხვალისდელი დღის, ვისი შვილებისა და შვილიშვილების ცხოვრების გზაა ნათელი და უღრუბლო.

ითვალისწინებს რა ყოველივე ზემოაღნიშნულს, საბჭოთა კავშირის კომუნისტური პარტიის ცენტრალური კომიტეტი უდიდეს ყურადღებას აქცევს ახალი ადამიანის ფორმირების საქმეს, ყოველ საბჭოთა მოქალაქეში კომუნისტური მსოფლმხედველობის, კომუნისტური შეგნების, კომუნისტური კულტურისა და კომუნისტური მორალის ჩანერგვის საქმეს.

სწორედ ასე უნდა გავიგოთ ის დიდი ყურადღება, რომელიც სკკპ 24-ე და 25-ე ყრილობებმა დაუთმეს ახალი ადამიანის ფორმირების საქმეს.

შეაჯამა რა სკკპ 24-ე ყრილობიდან სკკპ 25-ე ყრილობამდე პარტიის მიერ ჩატარებული საქმიანობა იდეურ-აღმზრდელობითი ნუშაობის დარგში ამხ. ლ. ი. ბრეჟნევმა განაცხადა: „საანგარიშო პერიოდში ადამიანთა იდეური აღზრის საკითხებს, კომუნიზმის

ღირსეული მშენებელი ახალი ადამიანის ჩამოყალიბების პრობლემებს დიდი ადგილი ეკავა მთელ ჩვენს მუშაობაში⁷⁵.

კომუნიზმის ღირსეული მშენებელი ახალი ადამიანის ჩამოყალიბება, პირველ რიგში, მის კომუნისტურ აღზრდას გულისხმობს, კომუნისტური აღზრდა კი წარმოდგენილია მარქსისტულ-ლენინური თეორიის მტკიცედ დაუფლების გარეშე. ამ საქმეში დიდი როლი უნდა ითამაშოს ფილოსოფიის, პოლიტიკონომიის, სკკპ ისტორიისა და მეცნიერული კომუნიზმის ხარისხიანმა და ეფექტურმა სწავლებამ — არა მარტო უმაღლეს სასწავლებლებში, არამედ პარტიული განათლების ქსელშიაც.

მაგრამ საქმე ეხება არა მარტო იმას, თუ რას ვსწავლობთ, არამედ იმასაც, თუ როგორ ვსწავლობთ. მშრალი სქოლასტიკური თეორეტიკოსობა ვერ მიაღწევს სასურველ მიზანს. მხოლოდ ცხოვრებასთან უმჭიდროესი კავშირით შეძლებს საზოგადოებრივი მეცნიერებები მათზე დაკისრებული ამოცანების წარმატებით და პირნათლად შესრულებას. ამასთან დაკავშირებით ამხ. ლ. ი. ბრეჟნევმა თქვა: „ჩვენი საზოგადოებრივი მეცნიერების წინაშე დასახული ამოცანები შეიძლება გადაწყდეს მხოლოდ ცხოვრებასთან მისი უმჭიდროესი კავშირის პირობით. სქოლასტიკური თეორეტიკოსობა მხოლოდ შეაფერხებს ჩვენს წინსვლას. მხოლოდ პრაქტიკასთან კავშირმა შეიძლება აამაღლოს მეცნიერების ეფექტიანობა“⁷⁶.

ცხოვრებისაგან მოწყვეტისა და სქოლასტიკური თეორეტიკოსობის კრიტიკა, ცხადია, არ უნდა გადაიგივეოთ თეორიის უარყოფასთან საერთოდ. არცერთი საზოგადოება არ არსებულა და არც იარსებებს გარკვეული მსოფლმხედველობისა და თეორიის გარეშე, მით უმეტეს ჩვენი. ჩვენი თეორია მარქსიზმ-ლენინიზმია. ჩვენ ამ თეორიის ძალით ვიმარჯვებთ. მისი იდეების სწორი მომარჯვებით ვაღწევთ არნახულ წარმატებებს ეკონომიკისა და კულტურის ყველა სფეროში. ამიტომ იმათ, რომელთაც ჯერ კიდევ ვერ უგრძნიათ თეორიული აზროვნების ძალა და მნიშვნელობა, იმათ, რომლებიც „პრაქტიკასთან სიახლოვითა“ და თეორიისაგან განდგომით თავიანთი უმეცრების დაფარვას ლამობენ, უნდა მოვაგონოთ ამხ. ბრეჟნევის შემდეგი სიტყვები: „ქვეყნის განვითარების ახლანდელ

75 ლ. ი. ბრეჟნევი, სკკპ ცენტრალური კომიტეტის ანგარიში... სკკპ 25-ე ყრილობა, გვ. 99.

76 ლ. ი. ბრეჟნევი, სკკპ ცენტრალური კომიტეტის ანგარიში და პარტიის მორიგი ამოცანები საშინაო და საგარეო პოლიტიკის დარგში, მოხსენება სკკპ 25-ე ყრილობას 1976 წლის 24 თებერვალს, 1976, გვ. 101.

ეტაზე თეორიის შემდგომი შემოქმედებითი დამუშავების საჭიროება კი არ მცირდება, არამედ, პირიქით, კიდევ უფრო იზრდება⁷⁷. და კიდევ: „არაფერი არ არის უფრო პრაქტიკული, ვიდრე კარგი თეორია. ...მეცნიერულ-ტექნიკური პროგრესის მძლავრი ნაკადი დაიშრიტება, თუ მას დღენიადაგ არ ასაზრდოებს ფუნდამენტური კვლევა“⁷⁸.

მაშ, საზოგადოებრივი მეცნიერების ცხოვრებასთან მჭიდრო კავშირი უნდა გავიგოთ როგორც თეორიისა და პრაქტიკის ერთიანობა, როგორც იდეურ-პოლიტიკური აღზრდის შერწყმა შრომით და ზნეობრივ აღზრდასთან, რამდენადაც „კომუნისტური იდეურობა — ეს არის ცოდნის, რწმენისა და პრაქტიკული მოქმედების შენადნობი“⁷⁹.

ახალი ადამიანის დამახასიათებელ ნიშნებს რომ მიუთითებს ჩვენი პარტია, აქ იგი განსაკუთრებულ ყურადღებას ამახვილებს მის ცხოვრებისეულ პოზიციაზე, საზოგადოებრივი მოვალეობისადმი დამოკიდებულების შეგნებულობაზე, მათი სიტყვისა და საქმის ერთიანობაზე. სწორედ ამგვარი აღზრდა იქნება კომუნისტური აღზრდის ძირითადი ამოცანა. „არაფერი არ ამალღებს ისე პიროვნებას, როგორც აქტიური ცხოვრებისეული პოზიცია, საზოგადოებრივი მოვალეობისადმი შეგნებული დამოკიდებულება, როცა სიტყვისა და საქმის ერთიანობა ხდება ქცევის ყოველდღიური ნორმა. ასეთი პოზიციის შემუშავება ზნეობრივი აღზრდის ამოცანაა“⁸⁰.

აცხადებდა რა თეორიისა და პრაქტიკის, სიტყვისა და საქმის ერთიანობას საბჭოთა ადამიანისათვის დამახასიათებელ ნიშნად, საბჭოთა კავშირის კომუნისტური პარტიის ცენტრალური კომიტეტი და საბჭოთა ხალხი ებრძოდა და ებრძვის სოციალისტური საერთო ცხოვრების ნორმების დარღვევის ყოველგვარ ფაქტს, სიტყვასა და საქმეს შორის განსხვავებას.

ამ მხრივ განსაკუთრებული ყურადღება ექცეოდა და ექცევა ბრძოლას ნეგატიური მოვლენების, მავნე ტრადიციებისა, სოციალისტური შეგნებისათვის შეუფერებელი წარსულის მავნე გადმო-

77 ი ქ ვ ე, გვ. 100.

78 ი ქ ვ ე, გვ. 66.

79 ი ქ ვ ე, გვ. 105.

80 ლ. ი. ბ რ ე ე ე ი, სკკპ ცენტრალური კომიტეტის ანგარიში ... გვ.

ნაშთების წინააღმდეგ. საბჭოთა ადამიანებს უკვე აღარ შეუძლიათ მოითმინონ წარსულის მავნე გადმონაშთების ერთეული შემთხვევებიც კი. რაც უფრო ვითარდება ჩვენი საზოგადოება, რაც უფრო იზრდება ქვეყნის მატერიალური და სულიერი დოვლათი, მით უფრო მაღალი მოთხოვნები წაეყენება საბჭოთა ადამიანს, მით უფრო ანაქრონიზმად გამოჩნდება სოციალისტური ზნეობის ნორმებიდან ყოველი გადახვევა და მით უფრო მწვავე კრიტიკის ობიექტი გახდება ყოველი ასეთი ფაქტიც კი. „რაც უფრო მეტად ვითარდება ჩვენი საზოგადოება, მით უფრო შეუწყნარებელი ხდება სოციალისტური ზნეობის ნორმებიდან გადახვევა, რასაც ჯერ კიდევ ვაწყდებით. მომხვეჭელობა, კერძომესაკუთრული ტენდენციები, ხულიგნობა, ბიუროკრატიზმი და ადამიანისადმი გულგრილობა ეწინააღმდეგება თვით ჩვენი წყობილების არსს“⁸¹, — ამბობდა სკკპ ცენტრალური კომიტეტის გენერალური მდივანი ამხ. ლ. ი. ბრეჟნევი სკკპ 25-ე ყრილობაზე.

კომუნისტური საზოგადოება, კომუნიზმის მშენებელი ახალი ადამიანის მაღალი შეგნება ვერ ითმენს კომუნისტური ზნეობიდან გადახვევის ცალკეულ ფაქტებსაც კი. ასეთი ადამიანების წინააღმდეგ ახლა ჩვენში მკაცრი და უკომპრომისო ბრძოლა წარმოებს. ამ ბრძოლას ახორციელებენ მშრომელთა კოლექტივებიც, პრესაც, კანონიც. ჩვენში ახლა დიდი ყურადღება ექცევა შრომითი დისციპლინის განმტკიცებას, დავალების შესრულების შემაჯავებლად და კონტროლს. ზოგიერთი საზღვარგარეთელი „მეგობარი“ თვლის, რომ ეს ადამიანის თავისუფლების შეზღუდვაა, ეს დემოკრატიის დარღვევაა. სკკპ 25-ე ყრილობამ კიდევ ერთხელ დაადასტურა, რომ დისციპლინისა და პასუხისმგებლობის გაძლიერების მოთხოვნასა და თავისუფლების შეზღუდვას შორის არაფერი საერთო არაა. საბჭოთა ადამიანი თავისუფალი არსებაა იმ აზრით, რომ იგი არ განიცდის კლასობრივ ჩაგვრას, არ განიცდის რასობრივ ან ეროვნულ შევიწროებას. იგი თავისუფალია იმ აზრითაც, რომ შეუძლია თავისი ნიჭისა, უნარისა და გონებრივი შესაძლებლობის მიხედვით დაიკავოს თავისი ადგილი საზოგადოებაში, მაგრამ იგი არ არის მორალურად თავისუფალი. მას არ შეუძლია იყოს ეგოისტი და ინდივიდუალისტი (ამაში იგი ნამდვილად არ არის თავისუფალი), არ შეუძლია აკეთოს ის, რაც მარტო

მისთვისაა სასარგებლო, სხვისთვის კი საზიანო. სწორედ ამას გულისხმობდა ამხ. ბრეჟნევი, როცა ამბობდა: „ვზრუნავთ რა მოქალაქეთა პიროვნების, უფლებების ყოველმხრივ განვითარებისათვის, ამასთან ჯეროვან ყურადღებას ვუთმობთ საზოგადოებრივი დისციპლინის განმტკიცების პრობლემებს, იმას, რომ ყველა მოქალაქე იხდიდეს თავის ვალს საზოგადოების წინაშე, რადგან დისციპლინისა და მტკიცე საზოგადოებრივი წესრიგის გარეშე დემოკრატია შეუძლებელია. სწორედ თითოეული მოქალაქის პასუხისმგებლური მიდგომა თავისი მოვალეობისადმი, ხალხის ინტერესებისადმი ქმნის ერთადერთ საიმედო ბაზას იმისათვის, რომ უფრო სრულად შევასხათ ხორცი სოციალისტური დემოკრატიზმის, პიროვნების ნამდვილი თავისუფლების პრინციპებს“⁸².

ჩვენი სახელმწიფო მუშურ-გლეხური სახელმწიფოა. ამიტომ ზნეობრიობაც აქ კლასობრივადაა გაგებული, — ვკითხულობთ სკკპ 25-ე ყრილობისადმი წარდგენილ საანგარიშო მოხსენებაში, — ჩვენი გაგებით ზნეობრივია ყველაფერი ის, რაც კომუნიზმის მშენებლობის საქმეს ემსახურება, რაც ხალხთა ბედნიერებისა და კეთილდღეობის საქმეს ემსახურება. ცხადია, ეს არ არის ქრისტიანული ზნეობა, რომელიც კლასთა შერიგებას, მათ ურთიერთთანხმობას ქადაგებდა. კომუნიტური საზოგადოება მკაცრი საზოგადოებაა ყველა იმათთვის, ვინც ცდილობს უღალატოს კომუნიტური ცხოვრების პრინციპს, ვინც არ იბრძვის კომუნიზმის გამარჯვებისათვის მთელ მსოფლიოში. კომუნიზმის მშენებელი საზოგადოების უმაღლესი ღირებულება, ცხადია, კომუნიზმია, ე. ი. ისაა, რასაც აშენებს, რისი განხორციელებისათვისაც იღვწის. ამიტომ ყველაფერი, რაც კომუნიზმისათვის კეთდება, ზნეობრივადაა მიჩნეული. ცხადია, ეს არის ზნეობის კატეგორიისადმი კლასობრივი მიდგომა, პარტიული მიდგომა, მისი განხილვა მარქსისტული პოზიციებიდან, რაც მოცემულ შემთხვევაში გულისხმობს მის ისტორიულ ასპექტში ანუ დროსთან კავშირში განხილვას. კომუნიტური ზნეობა კლასობრივი ზნეობაა. იგი კომუნიზმის მშენებლის ზნეობრივ ნორმებს აყალიბებს. ამიტომ ეს ზნეობა არ გამოირჩევა მტერთან ბრძოლას, მასთან შეუირიგებლობას.

რაც ითქვა ზნეობაზე, იგივე უნდა ითქვას დემოკრატიულობაზეც. „ჩვენთვის დემოკრატიულია ის, რაც ემსახურება ხალხის

⁸² ლ. ი. ბრეჟნევი, საანგარიშო მოხსენება სკკპ 25 ყრილობას, გვ. 118 — 119.

ინტერესებს, კომუნისტური მშენებლობის ინტერესებს“⁸³. ნამდვილი დემოკრატია მშრომელთა ფართო მონაწილეობას გულისხმობს საზოგადოებრივი ცხოვრების ყველა სფეროში, რაც ჩვენში განხორციელებულია კიდევ. ახლა ჩვენში არ არსებობს ისეთი ადამიანი ან უბანი, სადაც მშრომელთა ფართო მონაწილეობა არ იყოს საცნაური. დღეს ჩვენში არავის აკვირვებს მუშა — პოლიტიკური და სახელმწიფო მოღვაწე, მუშა — პოეტი და მუსიკოსი, მხატვარი და კომპოზიტორი, ღირიყორი და არტისტი, მომღერალი და მოცეკვავე. გონებრივი და ფიზიკური შრომის დაახლოების უკვე თანამედროვე ეტაპზე მუშა წარმატებით ეუფლება არა მარტო მეცნიერების საფუძვლებს, არამედ თვითონ ამ მეცნიერების ღრმა პრობლემებში გარკვევის უნარს ავლენს და მრავალი აღმოჩენის თუ რაციონალიზატორული წინადადების ავტორი ხდება. სწორედ ამიტომ ვამბობთ ჩვენ ასეთი სიამაყით: „ჩვენ შევქმენით ახალი საზოგადოება. საზოგადოება, რომლის მსგავსიც კაცობრიობას არ ახსოვს. ეს არის უკრიზისო, მუდამ მზარდი ეკონომიკის, მომწიფებული სოციალისტური ურთიერთობის, ნამდვილი თავისუფლების საზოგადოება. ეს არის საზოგადოება, სადაც გაბატონებულია მეცნიერული მატერიალისტური მსოფლმხედველობა. ეს არის მომავლის, ნათელი კომუნისტური პერსპექტივებისადმი მტკიცე რწმენის საზოგადოება“⁸⁴. ამ საზოგადოებას აქვს გარკვეული სიძნელეებიც, ცალკეული შეფერხებებიც. მაგრამ მას აქვს ნათელი მიზანი. აქვს ნათელი პერსპექტივა. ამიტომ მთავარი ის კი არაა, რომ გვაქვს ცალკეული სიძნელეები, არამედ ის, რომ „ვხედავთ და ვიცით გზები, რომლებსაც მივყავართ ჩვენი საზოგადოების შემდგომი განვითარებისა და სრულყოფისაკენ“⁸⁵. ეს გზა „არის სამართლის გზა, თავისუფლების გზა. ეს არის ხალხის ბედნიერების გზა“⁸⁶.

ამთავრებდა რა სკკპ ცენტრალური კომიტეტის საანგარიშო მოხსენებას სკკპ 25-ე ყრილობისადმი, ამხ. ლ. ი. ბრეჟნევმა განაცხადა: „ჩვენ ჯერ კიდევ არ მოგვიღწევია კომუნიზმისათვის, მაგრამ მთელი მსოფლიო ხედავს, რომ ჩვენი პარტიის საქმიანობის,

⁸³ ლ. ი. ბრეჟნევი, საანგარიშო მოხსენება სკკპ 25 ყრილობას, გვ. 119.

⁸⁴ იქვე, გვ. 121.

⁸⁵ ლ. ი. ბრეჟნევი, საანგარიშო მოხსენება... გვ. 122.

⁸⁶ იქვე, გვ. 123.

მისი სწრაფვის მიზანია ყველაფერი გააკეთოს ადამიანის კეთილდღეობისათვის, ადამიანისათვის. პარტიის სწორედ ეს უზენაესი, პუმანური მიზანი ანათესავენ მას ხალხთან, მტკიცედ, განუყრელად აკავშირებს ყველა საბჭოთა ადამიანთან⁸⁷.

ადამიანზე და მის კეთილდღეობაზე ზრუნვის ნიშნით ჩატარდა საქართველოს კომუნისტთა დიდი ფორუმი, საქართველოს კომპარტიის 25-ე ყრილობა. ეს ყრილობა კიდევ ერთი დადასტურება იყო იმ დიდი ზრუნვისა და ამაგისა, რასაც ჩვენი რესპუბლიკის პარტიული და საბჭოთა ხელმძღვანელობა იჩენს ადამიანისათვის, მისი მატერიალური კეთილდღეობისა და სულიერი სიმდიდრისათვის. ყრილობამ მოწოდებით მიმართა მეცნიერებს, პირველ რიგში კი საზოგადოებრივი მეცნიერებების წარმომადგენლებს, იდეოლოგიური ინსტიტუტების მეცნიერ-მუშაკებს: „შევისწავლოთ ადამიანი, კომუნისტური საზოგადოების მშენებელი ადამიანი, მის პიროვნებაში ვეძებთ პოზიტიური, კეთილი საწყისები და ამ საფუძველზე გავშალოთ საყოველთაო პარტიული ბრძოლა თვითეულ ადამიანში სრულყოფილი მშვენიერი პიროვნების ჩამოსაქნელად“⁸⁸.

ცხადია, აქ ადამიანის შესწავლაზე რომ ლაპარაკობს ამხ. ე. შევარდნაძე, იგი არ გულისხმობს მარტო მის ფილოსოფიურ შესწავლას, მაგრამ ზემომოყვანილ ამონაწერში ეს უკანასკნელიც იგულისხმება. ეს იმიტომ, რომ შეიძლება არ იცოდეს, რაში მდგომარეობს ადამიანის არსი, მაგრამ მის მატერიალურ კეთილდღეობაზე მაინც ზრუნავდეს, მაგრამ შეუძლებელია არ იცოდეს ადამიანის არსი და ისე მიაღწიოს მისი პიროვნების ყოველმხრივ განვითარებას. ამასთან, ზემომოყვანილ ამონაწერში ყურადღება გამაზვიებელია თვითეულ ადამიანზე და მასში ჰარმონიული პიროვნების ჩამოყალიბებაზე. ეს კი დიდ თეორიულ და პრაქტიკულ-აღმზრდელით საქმიანობას მოითხოვს. ეს ის დონეა, რომლისთვისაც ჯერ ვერ მიუღწევია საზოგადოებრივ მეცნიერებებს და რომლის გამო ითვლება, რომ იგი დიდად ჩამორჩა ბუნებისმეტყველურ მეცნიერებებს. ბუნებისმეტყველურმა მეცნიერებებმა ხომ

⁸⁷ ი. ქ. ვ. გვ. 122.

⁸⁸ საქართველოს კ. ცენტრალური კომიტეტის საანგარიშო მოხსენება საქართველოს კომპარტიის 25-ე ყრილობას. საქართველოს კომპარტიის ცენტრალური კომიტეტის პირველი მდივნის ამხანაგ ე. ა. შევარდნაძის მოხსენება, 1976, გვ. 108.

დაატყვეს თავისი ხელი ბუნებას, ხომ უცვალეს მას სახე, ხომ თითქმის დაიმორჩილეს მისი მართვა. საზოგადოებრივი მეცნიერებები კი ასე ახლოს ვერ მოვიდნენ საზოგადოებასთან, ვერ მოახერხეს ის, რომ გავლენა მოეხდინათ „ადამიანის შეგნებისაკენ მიმავალ ყოველ სოციალურ ნერვზე“ და ამით ემართათ მისი შეგნება, ამასთან საერთოდ შეგნებაზე კი არა, არამედ „კონკრეტულ სიტუაციაში კონკრეტული პიროვნების, კონკრეტული მოქალაქის შეგნებაზე“⁸⁹. ამხ. ე. ა. შევარდნაძის ეს სიტყვები ბევრს გვავალებს საზოგადოებრივი მეცნიერებათა დარგის სპეციალისტება. იგი ჩვენი მომავალი მუშაობის გზამკვლევად უნდა იქცეს.

საქართველოს კომპარტიის 25-ე ყრილობამ აღნიშნა, რომ საანგარიშო პერიოდში დიდი ყურადღება ექცეოდა ბრძოლას ნეგატიური მოვლენების წინააღმდეგ, ხოლო ეს ბრძოლა იმ ნიშნით ტარდებოდა, რომ გამოდევნილიყო ადამიანიდან ყოველივე არაადამიანური. ამასთან დაკავშირებით საანგარიშო მოხსენებაში ითქვა: „არასოდეს არ უნდა ვივიწყებდეთ, რომ ნეგატიური მოვლენების წინააღმდეგ ბრძოლა ჩვენში ადამიანის საკეთილდღეოდ მიმდინარეობს. ჩვენ ნეგატიურ მოვლენათა მატარებელი ადამიანის წინააღმდეგ კი არ ვიბრძვი, არამედ ბრძოლას ვუცხადებთ ყოველივე არაადამიანურს ადამიანში, რათა ვიხსნათ თვით ადამიანი. ისე, რომ ანტიპოდის წინააღმდეგ ბრძოლა წარმოებს როგორც საზოგადოების საკეთილდღეოდ, ისევე ანტიპოდური მოვლენების მატარებელი ადამიანის საკეთილდღეოდაც, მისი ზნეობრივი სრულყოფისათვის, ადამიანში ყოველივე ადამიანურის აღორძინებისათვის“⁹⁰.

საქართველოს კომპარტიის 25-ე ყრილობამ დიდი ყურადღება გაამახვილა ახალი ადამიანის მსოფლმხედველობრივ-ზნეობრივ საკითხებზე, კერძოდ კი მოზარდი თაობის აღზრდის საკითხებზე. შეეხო რა აღნიშნულ საკითხს, ამხ. ე. შევარდნაძემ თქვა: „მოზარდი თაობის აღზრდაზე რომ ვლაპარაკობთ, საჭიროა კიდევ და კიდევ ზაზგასმით აღვნიშნოთ: ჩვენ კარდინალურად, გადაჭრით უნდა გარდავექმნათ ჩვენი პოლიტიკური და აღმზრდელობითი მუშაობა მოსწავლეებს შორის, სტუდენტებს, მთელ მოსწავლე ახალგაზრდობას შორის, ჩავუწეროთ მათ კომუნისტური მსოფლმხედველო-

89 საქართველოს კპ ცენტრალური კომიტეტის საანგარიშო მოხსენება...

33- 109.

90 ი ქ ვ ე, გვ. 109.

ბა, მარქსიზმ-ლენინიზმის იდეებისადმი ერთგულება“⁹¹, როგორც ყრილობაზე აღინიშნა, საბჭოთა კავშირის კომუნისტურ პარტიას თავის ძირითად ამოცანად ყოველთვის მიაჩნდა, თავისი განვითარების ყოველ ეტაპზე მიაჩნდა და ახლაც მიაჩნია მოზარდი თაობის კომუნისტური აღზრდა. ამ საქმეში უდიდესია საზოგადოებრივ მეცნიერებათა წარმომადგენლების როლი. ისინი უნდა ხელმძღვანელობდნენ ახალგაზრდა თაობის მსოფლმხედველობრივ, ზნეობრივ, ესთეტიკურ აღზრდას. ისინი უნდა იბრძოდნენ ჩვენი საზოგადოებისათვის უცხო ზნე-ჩვეულებების წინააღმდეგ.

ამასთან მომხსენებელმა დიდი ყურადღება გაამახვილა არა მარტო გარეგან ზემოქმედებაზე, არა მარტო აღზრდაზე, არამედ ადამიანის შინაგან რეზერვებზე, მისი სინიდიის ხმაზე. ადამიანი უნდა ზრუნავდეს სამყაროს სრულქმნასა და გალამაზებაზე, მაგრამ ამისათვის იგი, პირველ რიგში, თავის თავს უნდა სრულქმნიდეს. ადამიანი უნდა მიჰყევბოდეს თავისი სინიდიის ხმას, არ იშურებდეს თავის ძალასა და ენერგიას, მთელ თავის შესაძლებლობებს მისი ხალხისა და მისი ქვეყნის სასიკეთოდ, ხალხისა და საერთო საქმის სიყვარულით აღტაცებულმა, ზოგჯერ თვით შეუძლებელიც კი უნდა შეძლოს, აჯობოს თავის თავს სწავლაში, ბრძოლასა და შრომაში. ამასთან დაკავშირებით ამხ. ე. შევარდნაძემ თქვა: „დაე ყოველმა ჩვენგანმა თავისი სანუკვარი ნაბიჯი გადადგას თავის შესაძლებლობათა ჰორიზონტს იქით, დაე ყოველმა ჩვენგანმა სრულყოს სამყარო, უწინარეს ყოვლისა, საკუთარი სრულყოფის საფუძველზე, აჯობოს თავის თავს სწავლაში, ბრძოლასა და შრომაში, მიიღწიოს სულ ახალ და ახალ მწვერვალებს“⁹².

ზემოთ უკვე ითქვა და აქაც გავიმეორებთ, რომ როცა კომუნიზმის მშენებელ ახალ ადამიანზე ვლაპარაკობთ, აქ იმას კი არ ვგულისხმობთ, რომ ასეთი ადამიანი არ არსებობს, არამედ იმას, რომ ასეთი ადამიანები უკვე არსებობენ. ასეთები არიან, უპირველეს ყოვლისა, ჩვენი მუშათა კლასის თვალსაჩინო წარმომადგენლები. ისინი, ვინც თავიანთი გამრჩე მარჯვენით, შრომითა და ოფლით აშენებენ კომუნიზმის ნათელ შენობას. ისინი, რომელთაც ახსიათებთ ის ნიშნები, რაც კომუნიზმის მშენებელს უნდა ახასია-

⁹¹ საქართველოს კპ ცენტრალური კომიტეტის საანგარიშო მოხსენება... გვ. 92.

⁹² იქვე, გვ. 157—158.

თებდეს. „პატრიოტიზმი, პოლიტიკური შეგნება, კოლექტივიზმის, ორგანიზებულობის, სოციალისტური ჰუმანიზმის გრძნობა და პირადი პატიოსნება ყველაფერში — აი ღირსებები, რომლებიც ახასიათებს რესპუბლიკის მუშათა კლასის საუკეთესო წარმომადგენლებს, როგორიც არიან გიორგი კურტანიძე, კუზმა ლიუბავსკი, ზურაბ საარალიძე, ნიკოლოზ როდომანჩენკო, ვლადიმერ ასათიანი, ლეონ აგამიანი, ბორის ვაშაკიძე, დიმიტრი მოსესოვი, გურამ ჩადუნელი, ვასილ ბოროდავკა და ჩვენი მუშათა კლასის ბევრი სხვა მუქურა“⁹³, — თქვა ამხ. ე. შევარდნაძემ საქართველოს კომპარტიის 25-ე ყრილობაზე. ჩამოთვლილი ადამიანები, მუშათა კლასის ეს ღირსეული წარმომადგენლები გამონაკლისი როდი არიან. ამ ღირსებებით, როგორც ხაზგასმით აღინიშნა ყრილობაზე, საბჭოთა საქართველოს ათასობით სხვა მუშაცაა დაჯილდოებული.

ამიტომ ახალი ადამიანის აღზრდაზე რომ ვლაპარაკობთ, ჩვენ უკვე ვიცით, რა მიმართულებით და ვის მაგალითზე უნდა აღვზარდოთ ისინი. აქ მუშათა კლასს მხარს უმშვენებს ჩვენი გლეხობაც და სახალხო ინტელიგენციაც, ჩვენი პარტიული და საბჭოთა ორგანოების წარმომადგენლები. ამიტომ იყო, რომ როგორც სკკპ 25-ე ყრილობა, ისე საქართველოს კომპარტიის 25-ე ყრილობა საგანგებოდ შეეხო საკითხს იმის თაობაზე, თუ როგორი უნდა იყოს პარტიული ხელმძღვანელი, რა ნიშან-თვისებები უნდა ახასიათებდეს მას.

შეეხო რა თანამედროვე ხელმძღვანელის პიროვნებას, ამხ. ლ. ი. ბრეჟნევმა მისი ასეთი დახასიათება მოგვცა: „თანამედროვე ხელმძღვანელის პიროვნებაში ორგანულად უნდა იყოს შერწყმული პარტიულობა და ღრმა კომპეტენტურობა, დისციპლინირებულობა და საქმისადმი ინიციატივიანი. შემოქმედებითი მიდგომა“. ამასთან იგი უნდა „იყოს გულისხმიერი ადამიანებისადმი, მაგალითს იძლეოდეს მუშაობასა და ყოფა-ცხოვრებაში“⁹⁴.

ხელმძღვანელის ამ დახასიათებაში ნაჩვენებია ის აუცილებელი ნიშნები, რომლითაც უნდა გამოირჩეოდეს კომუნისტი ხელმძღვანელი, ხალხის რჩეული და ხალხის ღირსეული შვილი. დიახ, ღრმა პარტიულობა უნდა ახასიათებდეს ნამდვილ ხელმძღვანელს.

93 საქართველოს კპ ცენტრალური კომიტეტის საანგარიშო მოხსენება... გვ. 38.

94 ლ. ი. ბ რ ე ჯ ე ე ი, საანგარიშო მოხსენება სკკპ 25-ე ყრილობას, გვ. 97.

იგი კლასობრივი, პარტიული პოზიციებიდან უნდა ხედავდეს უმნიშვნელოვანეს საკითხებს, მაგრამ პარტიულ სულისკვეთებას უნდა ამშვენებდეს ღრმა კომპეტენტურობა, საკუთარი საქმის ცოდნა, ხალხის მართვისა და მათთან მუშაობის დიდი ცოდნა. ახლა უკვე აღარ არის ის დრო, როცა მარტო პარტიული შემართება იყო საქმარისი, ახლა საჭიროა ხელმძღვანელის სიტყვას ჰქონდეს ფასი, იგი თავისი ცოდნითა და განათლებით გამოირჩეოდეს. ამასთან, ხელმძღვანელი, პირველ რიგში, თვითონ უნდა იყოს მოწესრიგებული პიროვნება. ცნობილია, შრომით დისციპლინას რა დიდი მნიშვნელობა აქვს ჩვენი ეკონომიკის განვითარების საქმეში. ჰოდა! თუ თვითონ ხელმძღვანელს დააკლდა დისციპლინიზებულობა, იგი დაკარგავს ავტორიტეტს და ვერც სხვას უხელმძღვანელებს. ისიც ცნობილია, რომ მოცემული დავალების შესრულების შემოწმება და კონტროლი ეფუძნება მკაცრ დისციპლინას, დისციპლინას. რომელიც, უპირველეს ყოვლისა, თვითონ ხელმძღვანელი მუშაკიდან უნდა მოდოდეს. სახალხო მეურნეობის მართვის ერთ-ერთი აუცილებელი პირობაა საქმისადმი ინიციატივიანი, შემოქმედებითი მიდგომა. ის, ვინც გატყეპნილი გზებით სიარულს არჩევს, ვერასოდეს ვერ გახდება რაიმე მნიშვნელოვანი წამოწყების მეთაური. საჭიროა ახალი გზების დაძვნა, შემოქმედებითი ინიციატივის გამოქვადვება, ყოველი ფაქტისა და მოვლენისადმი შემოქმედებითი მიდგომა.

სწორედ ინიციატივიანობითა და საქმისადმი შემოქმედებითი მიდგომით მოიპოვებენ ცალკეული ხელმძღვანელი ამხანაგები ავტორიტეტს და პატივისცემას ხალხში, ხოლო ხალხის ნდობასა და პატივისცემას რაოდენ დიდი მნიშვნელობა აქვს ხელმძღვანელისათვის, ეს ყველასათვის კარგადაა ცნობილი. იმისათვის, რომ ხალხი მოგყვეს, უნდა გენდოს, უნდა დაგიკეროს, გერწმუნოს, გიწამოს, შეგიყვაროს. აი, მაშინ გახდები ნამდვილად კარგი ხელმძღვანელი. გამოთქმა „შიში შეიქმს სიყვარულსაო“ ამ ვითარებისათვის არ გამოდგება. შიშმა შეიძლება რაიმე საქმე ვააკეთებინ-ას აღამიანებს, მაგრამ შიში სიძულვილს შეიძლება იწვევდეს და არა სიყვარულს. სიყვარული მხოლოდ მაღალი ავტორიტეტით მოიპოვება, მხოლოდ იმის შემდეგ მოიპოვება, როცა ხალხი იწამებს, რომ შენი, როგორც ხელმძღვანელი ამხანაგის, სიტყვა და საქმე დაუცილებელი იქნება ერთმანეთისაგან, როცა შენს ბიოგრაფიაში არ აღმოჩნდება კაცური-კაცობისაგან, სიწმინდისა და პატი-

ოსნებისაგან გადახვევის არცერთი ფაქტი, როცა შენი ცხოვრება ისევე წმინდა იქნება, როგორც შენი სიტყვა.

ასეთი უნდა იყოს კომუნისტი ხელმძღვანელი. მისი ძალა მასთან სიახლოვე უნდა იყოს, მას ფესვები ხალხში უნდა ჰქონდეს გადგმული და ხალხის სიბრძნე უნდა ჰქვებადეს მის გულსა და გონებას. მაგრამ ის, ვინც დასცილდა ხალხს, ვინც დაკარგა კომუნისტების ნდობა, ვინც ამრავლებს თავის გარშემო პირფერებსა და მლიქვნელებს, იგი არ შეიძლება იყოს კომუნისტი.

კომუნისტი ხელმძღვანელის ეს დახასიათება საბჭოთა ადამიანის ზოგად დახასიათებადაც გამოდგება. კრიტიკული დამოკიდებულება და მისი დიდი მომთხოვნელობა საკუთარი თავისადმი, პრინციპულობა და ობიექტურობა, პარტიულობა და ღრმა კომპეტენტურობა, დისციპლინიზებულობა და საქმისადმი ინიციატივია, შემოქმედებითი მიდგომა ყველა საბჭოთა ადამიანს მოეთხოვება. სხვა ამბავია ის, რომ ხელმძღვანელი ნიმუშს უნდა იძლეოდეს ასეთი ადამიანობისას და რომ მას არა აქვს უფლება უკვე არ იყოს ასეთი, რაკი იგი ხელმძღვანელ პოსტზე დანიშნეს და ხალხის მსახურის საპატიო მისია დააკისრეს.

ხელმძღვანელის ტიპის თავისებურებებზე დიდი ყურადღება გამაზვილა საქართველოს კომპარტიის 25-ე ყრილობამაც. ამხ. გ. ა. შევარდნაძის მოხსენებაში ამ ყრილობისადმი ნათქვამია: „იყო ხელმძღვანელი — პრივილეგია არ არის. იყო ხელმძღვანელი — ეს უწინარეს ყოვლისა ნიშნავს აიმაღლო პასუხისმგებლობის გრძნობა, გააკონტროლო შენი სურვილები. იყო ხელმძღვანელი — ნიშნავს მზად იყო მსხვერპლის გასაღებად, არ დაიშურო ძალა, ენერგია, ცოდნა, გამოცდილება, ნერვები და საკუთარი სიცოცხლეც კი, რათა ემსახურო ადამიანებს, ხალხს“⁹⁵.

ხელმძღვანელის ამ დახასიათებაში შესანიშნავადაა ნაჩვენები ის, თუ რა დიდი პასუხისმგებლობა და მოვალეობა ეკისრება ხელმძღვანელ მუშაკს და რაოდენ ცდებიან ისინი, ვისაც ჰგონია, რომ ხელმძღვანელობა მარტო მითითებებისა და ბრძანებების გაცემაა. ხელმძღვანელობა რომ შეძლო, ხალხის მართვა უნდა შეგეძლოს. ისევ როგორც პედაგოგობა რომ შეძლო, ბავშვის აღზრდა უნდა შეგეძლოს. ხშირად ჰგონიათ, რომ ხელმძღვანელი ისაა, ვისაც სხვა უნდა ემორჩილებოდეს, მაგრამ ვინც, თავის მხრივ, არავის არ უნ-

⁹⁵ საქ. კ. ცენტრალური კომიტეტის საანგარიშო მოხსენება... გვ. 144.

და ემორჩილებოდეს. სინამდვილეში კი ყველაზე დიდი პასუხისმგებლობა სწორედ ხელმძღვანელს ეკისრება. მაღალი თანამდებობა მაღალი სიანოვნება და ნეტარება კი არაა, არამედ მაღალი მომთხოვნელობა, პირველ რიგში, საკუთარი თავისადმი და მერე სხვებისადმი. ხელმძღვანელი ის შეიძლება იყოს, ვინც მზად არის ყველა სიძნელის გადალახვა მისი წინამძღოლობით ხდებოდეს, ვისაც შეუძლია დანკოსავით თავისი გულის სხივებით გაუნათოს ადამიანებს თავისი სავალი გზა. აქედან ჩანს ისიც, თუ რაოდენ შემცდარნი არიან ისინი, რომელთაც ჰგონიათ. რომ ხელმძღვანელ პოსტზე ყოფნა უნდა გამოიყენო შენი მატერიალური კეთილდღეობის უზრუნველსაყოფად, ბიოლოგიურ მოთხოვნილებათა მაქსიმალური დაკმაყოფილებისათვის.

საქმის ვითარება სწორედ რომ ამის საწინააღმდეგოდაა, ამას წარსულის ისტორიული გამოცდილებაც კარგად გვიდასტურებს. აზერეთ დიდ რევოლუციონერს, თავის ხალხის ღირსეულ შვილს არ უფიქრია თავის პირად ბედნიერებაზე, თავის სხეულის სიამოვნებაზე. მათი ცხოვრება სწორედ რომ პირადულის დათმობის საუკეთესო ნიმუში იყო. ისინი ყოველთვის მზად იყვნენ განსაცდელში ჩაეგდოთ თავიანთი სიცოცხლეც კი ოღონდ საწმებლოს, ხალხს რანეში გამოდგომოდნენ. ისინი ასევე უყოყმანოდ წირავდნენ თავს ქვეყანას, როგორც კი ამის საჭიროება დადგებოდა. ამიტომ ნამდვილი ხელმძღვანელის ცხოვრება ზოგჯერ იქნებ ასკეტის ცხოვრებასაც მოგვაგონებდეს, მხოლოდ იმ დიდი განსხვავებით, რომ ასკეტი ხალხისაგან გაქცეული მაღლდებოდა თავის ფიზიკურ სიცოცხლეზე, თანამედროვე ხელმძღვანელი, კომუნისტი ხელმძღვანელა ხალხის სამსახურს წირავს თავის სიცოცხლესაც და თავის პირად ინტერესებსაც.

ამიტომ სრულიად დამაჯერებლად ჟღერს ხელმძღვანელის ბედნიერების ის გაგება, რომელსაც ამხ. ე. შევარდნაძე იძლეოდა საქართველოს კომპარტიის 25-ე ყრილობაზე: ბედნიერია თუ არა ხელმძღვანელი? — დასვა მან კითხვა და ამ კითხვას თვითონვე უპასუხა: „ღიახ, იგი ბედნიერია, თუ თავის ბედნიერებას ეძებს და პოულობს ადამიანების, სიკეთის სამსახურში.“

აი რატომ ვამბობთ: ძირს ქედმაღლობა, ყოყოჩობა, მიღწეულით ტყობა! ვიცხოვროთ და ვიშრომოთ ლენინური თავმდაბლობით. პარტიული თავმდაბლობის პრინციპებით! — ასეთია დროის მოთხოვნა.

„თვითკონტროლი, თვითდისციპლინა, თვითაღზრდა! — ეს არის ჩვენი დევიზი“⁹⁸

„თვითაღზრდა!“ — იგი დიდი და სერიოზული საუბრის ცალკე თემაა. როცა სპეციფიკურ-ადამიანურ ნიშნებზე ვლაპარაკობთ, არ შეიძლება ცალკე არ გამოვყოთ თვითაღზრდა. ზემოთ ჩვენ ვთქვით, რომ აღზრდაც სპეციფიკურ-ადამიანური ნიშანია, როცა აღზრდაში ცნობიერი, შეგნებული ზემოქმედება იგულისხმება აღმზრდელისა აღსაზრდელის მიმართ. ადამიანთა აღზრდის საქმეს ჩვენში კომუნისტური პარტია ხელმძღვანელობს და ამიტომ, რომ ეს საქმე პარტიის ზრუნვის ერთ-ერთი უპირველესი საგანია. ამიტომ, რომ ადამიანთა და კერძოდ კი მოზარდი თაობის აღზრდას მრავალი ორგანიზაცია ემსახურება. ესენია: საბავშვო ბაგები და ბაღები, სკოლები (როგორც ზოგადსაგანმანათლებლო, ისე მუსიკალური), ტექნიკური და პროფტექნიკური სასწავლებლები, უმაღლესი სკოლები, პიონერთა სასახლეები, პიონერული და კომკავშირული ორგანიზაციები, სხვადასხვა პროფესიული კავშირები, პრესა, რადიო, ტელევიზია, ლიტერატურა და ხელოვნება, პარტიული სწავლების სხვადასხვა რგოლები და ა. შ.

მაგრამ არანაკლები ყურადღება უნდა მიექცეს თვითაღზრდას, თვითკონტროლს, თვითდისციპლინას. არის პერიოდი ადამიანის ცხოვრებაში, როცა იგი მარტო თავის თავთან და ვერცერთი ჩამოთვლილი ორგანიზაცია ვერ ახორციელებს მის კონტროლს, სწორედ მაშინ ევალება მას გამოავლინოს წმინდა ადამიანური თვისებები: სიკეთე, პატიოსნება და ა. შ. არიან ისეთი ადამიანები, რომლებიც ამ აღმზრდელობით ორგანიზაციებთან აღარ არიან დაკავშირებულნი თავიანთი მდგომარეობის გამო, მაგრამ ასეთ შემთხვევაში მთავარია თვითაღზრდა, თავისი თავის სწორი და შეგნებული მართვა. მაგრამ საკუთარი თავი რომ მართო, იგი რომ სწორი მიმართულებით აღზარდო, უნდა იცოდე — რა მიმართულებით წაუძღვე მას, რა მოეთხოვება ნამდვილ ადამიანს. ე. ი. იგი მოითხოვს ღრმა კომპეტენტურობას და სერიოზულ ცოდნას.

ხშირად ადამიანმა შესანიშნავად იცის, როგორ უნდა მოიქცეს, მაგრამ არ იქცევა (ან ვერ იქცევა) ისე. ამ საქმეში უდიდესია ნებისყოფისა და ხასიათის როლი. მხოლოდ მტკიცე ნებისყოფ-

⁹⁸ საქართველოს კომპარტიის ცკ-ის საანგარიშო მოხსენება საქ. კომპარტიის 25-ე ყრილობას. საქ. კპ ცკ-ის პირველი მდივნის აშხ. ე. ა. შევარდნაძის მოხსენება, გვ. 144.

ფისა და ხასიათის ადამიანს შეუძლია დაბრკოლებებთან ბრძოლა. ყოველგვარი სიძნელეების ატანა და წინსვლა ახალ-ახალი გამარჯვებების გზაზე. ნებისყოფისა და ხასიათის აღზრდა კი თვითაღზრდის შემაღდგენელი ნაწილია. ადამიანები ისევე უნდა ზრუნავდნენ თავიანთი ნებისყოფის აღზრდაზე და მტკიცე ხასიათის ჩამოყალიბებაზე, როგორც ცოდნის დაუფლებაზე ზრუნავენ. მხოლოდ ძლიერი ნებისყოფა, მხოლოდ მტკიცე ხასიათი შეერთებული პარტიულობასთან და პრინციპულობასთან, კომპეტენტურობასთან და მომთხოვნელობასთან მისცემს ძალას საბჭოთა ადამიანს იყოს კომუნიზმის ღირსეული მშენებელი ახალი ადამიანი, იყოს ახალი ცხოვრების დამამკვიდრებელი ქვეყნად.

ЧЕЛОВЕК, СВОБОДА, ОТВЕТСТВЕННОСТЬ

(Резюме)

Человек — Актуальнейшая проблема современности

(Предисловие)

Что такое человек? Какое место занимает он в мире? Что следует считать обязанностью и назначением человека? В чем смысл человеческой жизни? Может ли человек добиться вечного бессмертия? — вот лишь один круг вопросов, который сегодня волнует и интересует философов как в нашей стране, так и за ее пределами.

Сегодня в буржуазном мире создается много философских теорий и направлений, провозглашающих своим основным делом исследование проблем, связанных с вопросом о сущности человека; пишется множество книг, создается много фильмов, спектаклей, которые обсуждают проблему человека, спорят о человеке, пытаются раскрыть его сущность, высказывают различные точки зрения о его свободе и ответственности.

С огромным интересом и с глубокой компетентностью исследуют сущность человека философы-марксисты. И это вполне естественно. Ведь марксизм с начала же сформировался как мировоззрение пролетариата, его целью всегда (с дня возникновения) были забота о людях, их свободе и счастье. Одним из проявлений заботы о человеке и является его теоретическое изучение. Знать человека — значит лучше служить ему, лучше ценить его достоинства, лучше направлять его, следить за его воспитанием, формированием. Именно поэтому марксизм, как реальный гуманизм, всегда заботился и о практическом служении человеку, и о его теоретическом изучении. Но в последнее время интерес к теоретико-философскому изучению человека намного расширил-

ся, развернулись и исследования в данной области. Об этом свидетельствует хотя бы издание за последнее десятилетие целого ряда книг, посвященных человеку как философской проблеме.

Правда, проблема человека является одной из древнейших проблем философской науки и ее история насчитывает столько же веков, сколько и сама философия, но особую заинтересованность этой проблемой в XX веке можно объяснить, с одной стороны, кризисом буржуазного общества, развившимся прежде всего его мировоззренческим, моральным кризисом, а с другой стороны, формированием нового советского человека — достойного строителя коммунизма, объекта постоянной заботы нашей партии и правительства. Здесь явно видны не только два различных подхода к проблеме человека, не только взаимное противопоставление двух различных идеологий, но и два различных отношения к научно-технической революции и ее социальным результатам. В вводной части книги рассмотрены именно эти вопросы.

Глава первая

Человек как предмет философской антропологии

1. Между предметом науки и самой наукой существует строгая взаимосвязь, состоящая в следующем: каждый предмет исследования изучается соответствующей ему наукой, каждая наука имеет свой предмет исследования. Один предмет не может изучаться двумя науками, одна наука не может иметь два предмета исследования. Для соблюдения этого взаимосоответствия необходимо различить «реальный предмет» и «предмет исследования». Один и тот же реальный предмет может изучаться различными науками, но каждый предмет исследования изучается только одной наукой.

2. Различные стороны действительности являются объектами исследования специальных наук. Все известные нам стороны действительности изучаются специальными науками, каждая специальная наука изучает определенную сторону действительности.

3. Специальные науки полностью исчерпывают изучение различных сторон действительности, однако действительность, как единое, остается вне сферы исследования специальных наук. Это положение прояснится, если мы различим понятия «единое» и «целое». «Целое» состоит из частей и воспринимается как сумма частей. «Единое» — это то, что невозможно разделить на составные части. Если действитель-

ность являлась бы суммой частей, то можно было бы допустить, что специальные науки исчерпывающе ее изучили. Но так как действительность, как единое, обладает особыми закономерностями, она должна являться объектом особого философского исследования.

4. Всё сказанное об изучении действительности нужно распространить на изучение человека. В реально-конкретном индивиде (в человеке как реальном предмете) существуют материальное и идеальное, физическое и психическое, телесное и «духовное». Их разделение (путем абстракции) и изучение осуществляют различные специальные дисциплины, как естественнонаучные (биология, физиология, медицина и др.), так и гуманитарные (история, социология и др.):

5. Человек как реальный предмет является объектом исследования специальных наук, что не исключает необходимость философского исследования человека, как единого.

6. Ввиду того, что существует предмет исследования («человек как таковой»), который не может рассматриваться специальными науками, должна существовать философская дисциплина, исследующая этот предмет (человека). Этой дисциплиной должна являться «философская антропология» — философская наука о человеке.

7. Против этого положения не говорят и то обстоятельство, что под «философской антропологией» в настоящее время подразумевают идеалистическое философское учение о человеке. Сам по себе термин «философская антропология» является нейтральным (подобно терминам «этика», «эстетика» и т. д.). Он используется для обозначения той философской дисциплины, которая предметом своего исследования делает человека. То обстоятельство, что философская антропология приобрела неприемлемое для нас содержание, ни в коей мере не требует отказаться от этого названия, тем более от этой науки. Необходимо только путем дальнейшего развития марксистского изучения человека вложить в «философскую антропологию» другое содержание.

8. В немарксистской философии человек (также как вся действительность) объявляется лишь как бытие (механизм) или сознание (идеалистический монизм), или как бытие, так и сознание (дуализм). Объявление человека таким единым, из которого бытие и сознание можно выделить лишь абстракцией, является заслугой марксистской философии.

9. При рассмотрении человека как целого, состоящего из бытия и сознания (физического и психического), проблема познания человека сводится к проблеме познания бытия.

сознанием (т. е. философская антропология фактически сводится к гносеологии). Марксистская философская антропология должна принять единство бытия и сознания как факт, установленный марксистской гносеологией, а не как проблему для исследования.

10. Принятие человека единством бытия и сознания создает новые трудности. Возникает вопрос о познании человека. Что или кто познает это единство? Человек познает всю действительность, но в действительности нет никого, кто бы мог познать человека, поэтому он должен познать самого себя («Я» познает себя, самопознание). Кроме самопознания существует познание другого человека («Я» познает «тебя» или «его»). Весь этот процесс заканчивается общественной практикой, являющейся критерием человеческого познания.

11. Так как философия дает научную картину вселенной, философская антропология должна изучать человека в связи со вселенной, установить его место и роль во вселенной.

12. Философское изучение человека подразумевает его исследование как единого. Однако это не исключает необходимость изучения его отдельных сторон специальными науками, данные которых должны использоваться и обобщаться философской антропологией. Поскольку в реально-конкретном человеке есть и биологическое, и социальное, то необходимо комплексное изучение человека конкретными науками, но обобщить результаты этого изучения должна философская антропология. В комплексном изучении человека кроме конкретных наук подразумевается участие также таких философских дисциплин, как этика, эстетика, аксиология, философия естествознания, философия истории.

Глава вторая

Человек, свобода, ответственность

Марксистское понимание человека, его свободы и ответственности противопоставляется как натуралистическому, так и антинатуралистическому пониманию человека. В работе натуралистическое понимание человека представлено механистическим материализмом XVII—XVIII веков, а антинатуралистическое — современным французским «атеистическим» экзистенциализмом.

Чтобы лучше передать сущность марксистского понимания человека, его свободы и ответственности, в труде предварительно разбираются натуралистическое и антинатуралистическое понимания человека.

По мнению натуралистов, нет существенного, качественного, принципиального различия между природой и человеком, а антинатуралисты считают, что человек совершенно отличается от природы. Они также отрицают все понимания человека, начинающиеся словами: «человек есть животное, которое» ... и т. д. Например, основоположник современной философской антропологии Макс Шеллер считает, что если мы рассмотрим человека как животное, если скажем, что человек является одним из видов животных, что он входит в род млекопитающих и позвоночных, то сколько не прибавили бы к нему признаков, отличных от животного, в силе остается все-таки «животность» человека и различие между человеком и животным не будет иметь качественный характер. Положение не меняется от того, что мы помещаем человека на высшую точку развития животного мира. Если же мы намерены искать сущность человека в биологической действительности, то мы останемся за демаркационной линией, существующей между человеком и животным.

Вместе с тем, натуралистическое понимание человека допускает такие внешние факторы, определяющие поведение человека, какими являются божество, рок, бессознательное... чем и исключает свободу человека.

Согласно современному антинатурализму разговор о действительной свободе человека возможен только тогда, когда будут сняты все эти детерминанты и будет показано, что нет в мире такой силы, ни сверхъестественной, ни естественной, которой должен подчиняться человек. И в этом антинатуралисты правы. Разве можно говорить о свободе человека там, где все его действия предопределяются. Они правы и в том, что признанием фатальной неизбежности судьбы человек не только лишается свободы, но и освобождается от ответственности. Однако роковая ошибка современного антинатурализма (т. е. современного французского «атеистического» экзистенциализма) состоит в том, что он, отрицая другие детерминанты, снимает как детерминант и социальную среду. Но если упразднением бога еще не отменяются моральные нормы и объективные ценности, то упразднение социальной среды выталкивает человека из сферы объективного и идеального. Отныне он остается только на произвол индивидуального, субъективного, психического. С этой поры для него нет ничего более ценного и святого, чем своя собственная персона. За снятием моральных норм и категорий, объективных ценностей последовало и снятие цели. Человек потерял веру в будущее. Им овладело чувство бесперспективности и безнадежности. Такой «свободный» человек не знает

для чего использовать эту свободу. Будущее окутано туманом и неясностью. Сартр это состояние человека выразил так: человек проклят свободой. А Сент-Экзюпери сравнил такую свободу со свободой человека, потерявшегося в пустыне, который может идти в любую сторону, но куда бы не пошел, все равно обречен на гибель.

Мысли об абсолютной свободе человека марксистская философия противопоставляет мысли об его социальной детерминированности. Абсолютная свобода, по марксизму, это не истинная свобода, а произвол. Соответственно, сущность человека заключается не в свободе, а в социальности, а свободу надо считать тем необходимым условием, которым он осуществляет свою социальность.

Согласно марксизму, социальность является тем необходимым признаком, которым начинается вообще человек. Человек является тем существом, которое живет в обществе, подчиняется нормам и законам общества и действует в пользу общества.

Представление человека социальным существом означает, что он не имеет право исходить только из самого себя, из своих собственных чувств и эмоций, потребностей и интересов. Настоящий человек должен действовать не по своим витально-биологическим потребностям, а определять свою деятельность общественными интересами и потребностями. Исходя из этого, человек должен видеть смысл собственной жизни в заботе о других людях, о человечестве, а стремление же к бессмертию должно выражаться не столько в продолжении биологической жизни, сколько в том, чтобы человек славными делами обессмертил свое имя. Иногда такое бессмертие достигается отрицанием именно биологической жизни. Это обычно имеет место тогда, когда тот или иной человек жертвует своей жизнью ради родной земли, своего народа.

Ясно, что не каждая биологическая смерть дает гарантию бессмертия. Наоборот, смерть отнимает у человека существование и дееспособность. Факт существования смерти превращает человека во временное, конечное, преходящее существо. Поэтому человек борется со смертью как с врагом вечности, стремится опередить ее, создать нечто важное и ценное до наступления биологической смерти. Страх перед бесследным исчезновением толкает человека к вечному становлению, к постоянной активности. Поскольку путь преодоления биологической смерти еще неизвестен для человека, то он вместо биологического бессмертия стремится к социальному бессмертию.

Представители буржуазной философии считают, что социальность также лишает человека свободы, как и признание существования бога, рока, бессознательного. Противоположность здесь принимает такую форму: или личность (а не общество) или общество (и тогда личность жертвует собой ради общества, сливается с ним).

Данное положение буржуазной философии имеет силу до тех пор, пока дело касается составленного из антагонистических классов общества, института частной собственности, но там, где общество не состоит из противоречащих друг другу враждебных классов, где нет места отчуждению труда и действует принцип: «один за всех и все за одного», социальная детерминация человека не исключает его свободу. Говоря словами Маркса, индивид свободен не в отрыве от рода, а как родовое существо, или иначе: свобода конкретного индивида зиждется на свободе рода и исходит из нее.

Марксизм смысл существования человека видит только в служении обществу и для общества, а ценность свободы видит в осуществлении индивидом этого великого и благородного дела.

Глава третья

Актуальные вопросы формирования нового человека

Возникновение «нового человека» связано с новой социально-экономической формацией — социализмом. Но это не следует понимать так, будто в выражении «новый человек» слово «новый» является термином, обозначающим только время, а не то новое содержание, которое приобрел человек социалистического типа в сравнении с человеком капиталистического типа.

Человека социалистического типа характеризуют много таких признаков, каких не имел и не имеет человек капиталистического типа. Первый и главный отличительный признак заключается в том, что советский человек, человек, живущий в социалистическом мире, свободен от эксплуатации. Это — человек, добившийся подлинной свободы, человек, собственными руками строящий свое светлое будущее.

Характерными признаками человека социалистического типа являются: коммунистическое мировоззрение, вооружающее его глубокой верой в будущее и светлым оптимизмом; коммунистическая мораль, которая требует ставить общественные интересы выше личных интересов, высокой ответственности за доверенное дело и взятые обязательства,

коммунистического отношения к труду; советский патриотизм и пролетарский интернационализм и т. д.

Наша партия, указывая на характерные признаки нового человека, особое внимание заостряет на его жизненной позиции, сознательном отношении к общественным обязанностям. Именно это является основной задачей коммунистического воспитания. «Ничто так не возвышает личность, как активная жизненная позиция, сознательное отношение к общественному долгу, когда единство слова и дела становится повседневной нормой поведения», — говорится в отчетном докладе Центрального Комитета КПСС XXV съезду партии.

Провозглашая единство теории и практики, слова и дела характерным признаком советского человека, Центральный Комитет КПСС и советский народ борются с нарушением норм социалистического общежития. В этом отношении особое внимание обращалось и обращается на борьбу против негативных явлений, вредных традиций, и пережитков прошлого, несовместимых с социалистическим сознанием. Коммунистическое общество, высокое сознание нового человека — строителя коммунизма, не терпят даже отдельных фактов отклонения от норм коммунистической нравственности. Сейчас во всей нашей стране идет суровая, бескомпромиссная борьба против подобных фактов. «Чем выше поднимается наше общество в своем развитии, тем более нетерпимыми становятся еще встречающиеся отклонения от социалистических норм нравственности. Стяжательство, частнособственнические тенденции, хулиганство, бюрократизм и равнодушие к человеку противоречат самой сути нашего строя», — говорил на XXV съезде КПСС Генеральный секретарь Центрального Комитета нашей партии Л. И. Брежнев.

Быть новым человеком — значит быть человеком свободным от всяких вредных пережитков и традиций, обладать высокой трудовой и общественной активностью, быть истинным патриотом своей Родины и в то же время подлинным интернационалистом, не жалеть сил и энергии для блага родной страны и народа.

Именно так следует понимать всю деятельность Центрального Комитета Компартии Грузии, направленную на оздоровление морально-психологического климата в республике, на искоренение вредных пережитков и негативных явлений, еще сохранившихся в психике и поведении некоторых людей. Постановления ЦК Компартии Грузии, направленные против протекционизма и вредных традиций, следует расценивать как заботу о светлых идеалах, светлом будущем нашего народа.

Цель, которая движет Центральным Комитетом Компартии Грузии, вполне ясна: Партия стремится к тому, чтобы каждый человек жил честным трудом, чтобы тунеядцы и бездельники не присваивали блага, созданные рабочим человеком; стремится окончательно искоренить всякую несправедливость и беспринципность, необъективность и тенденциозность; стремится к тому, чтобы каждый человек занял в обществе то место, которое принадлежит ему в соответствии со способностями, деловыми качествами и возможностями.

Все указанные вопросы обсуждаются в последней, третьей главе книги.

Реваз Гедეონოვიჩ Баланчивадзе

ЧЕЛОВЕК, СВОБОДА, ОТВЕТСТВЕННОСТЬ

შ ი ნ ა ა რ ს ი

ადამიანი! — თანამედროვეობის უაქტუალურესი პრობლემა (შესავლის მაგიერ)	3
თავი პირველი. ადამიანი როგორც ფილოსოფიური ანთროპოლოგიის საკვლევი საგანი	30
თავი მეორე. ადამიანი, თავისუფლება, პასუხისმგებლობა	67
თავი მესამე. ახალი ადამიანის ფორმირების აქტუალური საკითხები	102
Резюме	147

დაიბეჭდა საქართველოს სსრ მეცნიერებათა აკადემიის
სარედაქციო-საგამომცემლო საბჭოს დადგენილებით

■

რედაქტორი ა. ბოკორიშვილი
გამომცემლობის რედაქტორი ე. ფარქოსაძე
მხატვარი ო. ჯოლია
ტექნორედაქტორი ნ. ბოკერიია
კორექტორი ც. დევედარიანი

გადაეცა წარმოებას 13.7.1976; ხელმოწერილია დასაბეჭდად 5.10.76 წ.;
ქალაქის ზომა 60×90^{1/16}; ნაბეჭდი თაბახი 9.75; სააღრიცხვო-საგამომცემლო
თაბახი 8.45; უე 00464; ტირაჟი 2000; შეკვეთა № 2346;
ფასი 85 კაბ.

გამომცემლობა „მეცნიერება“, თბილისი, 380060, კუტუზოვის ქ., 19
Издательство «Мецниереба», Тбилиси, 380060, ул. Кутузова, 19

გამომცემლობა „მეცნიერების“ სტამბა, თბილისი, 380060, კუტუზოვის ქ., 19
Типография АН Груз. ССР, Тбилиси, 380060, ул. Кутузова, 19