

## მაქს ვებერი

### ნარკვევები რელიგიის სოციოლოგიის შესახებ

#### მთარგმნელები ნინო ფირცხალავა და ემზარ ჯგერენაია

#### ს ა რ ჩ ე ვ ი

წინასწარი შენიშვნები	1
პროტესტანტული ეთიკა და კაპიტალიზმის სულისკვეთება	13
მსოფლიო რელიგიათა სამეურნეო ეთიკა	148
შუალედური დაკვირვება	170

#### წინასწარი შენიშვნები

ისტორიის უნივერსალურ პრობლემებს თანამედროვე ევროპული კულტურული სამყაროს პირმშო, ევროპელი ადამიანი, უცილობლად და სრული უფლებამოსილებით განიხილავს იმ კუთხით, თუ გარემოებათა რა გადაჯაჭვამ მიგვიყვანა იქამდე, რომ სწორედ დასავლეთის ნიადაგზე და მხოლოდ აქ იჩენს თავს კულტურის მოვლენები - თუნდაც როგორც ეს ჩვენ სურვილისამებრ წარმოგვიდგენია

- რომელთა განვითარება უნივერსალური მნიშვნელობისა და ვარგისიანობის მიმართულებით წარიმართა.

მხოლოდ დასავლეთში არსებობს "მეცნიერება" განვითარების ისეთ სტადიაში, რომელსაც ჩვენ "ვარგისად" მივიჩნევთ. ემპირიული ცოდნა, სამყაროსა და სიცოცხლის პრობლემების გააზრება, ფილოსოფიური და აგრეთვე უღრმესი თეოლოგიური ცხოვრებისეული სიბრძნე - თუმცადა, სისტემატური თეოლოგიის სრულყოფილი განვითარება, ელინისტური ზეგავლენაგანცდილი ქრისტიანობისთვისაა ნიშანდობლივი (რისი ჩანასახები მხოლოდ ისლამში და რამდენიმე ინდურ სექტაში თუ მოიპოვება) - უაღრესად სუბლიმირებული ცოდნა და დაკვირვება, სხვაგანაც, პირველ ყოვლისა: ინდოეთში, ჩინეთში, ბაბილონში, ეგვიპტეში არსებობდა. მაგრამ ბაბილონურ და ყველა სხვა ასტრონომიას აკლდა ის მათემატიკური დაფუძნება, რაც ამ მეცნიერებას მხოლოდ ელინებმა შესძინეს - ეს მით უფრო გასაოცარს ხდის ბაბილონელების მოძღვრებას ციურ სხეულთა შესახებ. ინდური გეომეტრია არ შეიცავდა რაციონალურ "დამტკიცებას", რაც თავის მხრივ ელინური სულის პროდუქტია, რომელმაც ასევე პირველმა შექმნა მექანიკა და ფიზიკაც. უფრო მეტად დაკვირვების განხრით განვითარებულ ინდურ საბუნებისმეტყველო მეცნიერებებს აკლდა ანტიკურობაში ჩასახული და შემდეგ რენესანსის არსებით პროდუქტად ქცეული რაციონალური ექსპერიმენტი და თანამედროვე ლაბორატორია, შესაბამისად, ინდოეთში ემპირიულ-ტექნიკურად მაღალგანვითარებულ მედიცინას არ გააჩნდა ბიოლოგიური და განსაკუთრებით კი ბიოქიმიური საფუძველი. რაციონალური ქიმია, გარდა დასავლეთისა უცნობია ყველა სხვა კულტურული რეგიონისათვის. მაღალგანვითარებულ ჩინურ ისტორიოგრაფიას აკლია თუკიდიდესეული პრაგმატულობა. მაკიაველის ყავს წინამორბედი ინდოეთში. მაგრამ სახელმწიფოს შესახებ აზიაში არსებულ ყველა მოძღვრებას აკლია არისტოტელესეული სისტემურობის ანალოგი და საერთოდაც რაციონალური ცნებები. სამართლის რაციონალურ მოძღვრებას, მიუხედავად ჩანასახოვანი ნიშნებისა ინდოეთში (მიმამსას სკოლა), მიუხედავად ყოვლისმომცველი კოდიფიკაციებისა,

განსაკუთრებით წინა აზიაში, და მიუხედავად ინდური და სხვა სამართლის წიგნებისა, ყველგან აკლია რომაული და მის ნიადაგზე გაწაფული დასავლური სამართლის მკაცრი იურიდიული სქემები და აზროვნების ფორმები. სამართლის ისეთ ფორმას, როგორც კანონიკური სამართალი, იცნობს მხოლოდ დასავლეთი.

ასევეა ხელოვნებაშიც. მუსიკალური სმენა, როგორც ჩანს, სხვა ხალხებში უფრო დახვეწილად იყო განვითარებული, ვიდრე ჩვენთან. ყოველ შემთხვევაში, არა ნაკლებ დახვეწილად. სხვადასხვა სახის პოლიფონია მთელ დედამიწის ზურგზე იყო განვითარებული. ინსტრუმენტთა სიმრავლის ურთიერთშეწყობა და ასევე დისკანტირება სხვაგანაც გვაქვს. რაციონალური ტონების ყველა ჩვენეული ინტერვალი სხვაგანაც იყო გამოთვლილი და ცნობილი; მაგრამ რაციონალური ჰარმონიული მუსიკა - როგორც კონტრაპუნქტი, ისევე აკორდული ჰარმონიკა - სამხმოვანების საფუძველზე ჰარმონიული ტერციით ტონური მასალის შედგენა, ჩვენი, არა დისტანციისმიერი, არამედ რენესანსის ეპოქიდან რაციონალურ ფორმაში ჰარმონიულად გაწყობილი ქრომატიკა და ენჰარმონიკა, ჩვენი ორკესტრი თავისი სიმებიანი კვარტეტით როგორც ანსამბლის ბირთვით და ჩასაბერი ინსტრუმენტების ორგანიზაციით, მთავარი ბანი, ჩვენი სანოტო ანბანი (რომელიც, თავისთავად კომპონირებას და თანამედროვე მუსიკალური ნაწარმოებების შესრულებას, ანუ საერთოდ მათ მუდმივ არსებობას ხდის შესაძლებელს), ჩვენი სონატები, სიმფონიები, ოპერები - მიუხედავად იმისა, რომ საპროგრამო მუსიკა, ბგერითი ფერწერა, ბგერათა ალიტერაცია და ქრომატიკა, როგორც გამომსახველობითი ხერხები არსებობდა სხვადასხვა ყაიდის მუსიკაში - და, როგორც ამის საშუალებები ყველა ჩვენი ძირითადი ინსტრუმენტი: ორღანი, პიანინო, ვიოლინო, ყველაფერი ეს მხოლოდ დასავლეთში იყო.

ისრული თაღი, როგორც დეკორატიული ხერხი სხვაგანაც არსებობდა, ანტიკურობაში და აზიაში; სავარაუდოა, რომ ისრული ჯვართალოვანი კამარა აღმოსავლეთისთვისაც უცნობი არ იყო. მაგრამ გოთური კამარის რაციონალური

გამოყენება როგორც განმბრჯენისა და ნებისმიერი ფორმის ნაგებობის გადათაღვის საშუალება, პირველ ყოვლისა, დიდი მონუმენტალური ნაგებობების კონსტრუქციის პრინციპი და იმ სტილის საფუძველი, რომელიც ქანდაკებასა და მხატვრობასაც გულისხმობს, როგორც ეს შუა საუკუნეებმა დანერგა, სხვაგან არ არსებობს. სწორედ ასევე არ არსებობს გუმბათის პრობლემის იმგვარი გადაწყვეტა და მთელი ხელოვნების იმ სახით "კლასიკური" რაციონალიზაცია ანუ მხატვრობაში ლინეარული და სივრცის პერსპექტივის რაციონალური გამოყენება, რაც ჩვენში რენესანსმა დაამკვიდრა, თუმცაღა ამის ტექნიკური საფუძვლები აღმოსავლეთიდან იქნა გადმოღებული. წიგნის ბეჭდვის ნიმუშები ჩინეთში არსებობდა; მაგრამ დაბეჭდილი, მხოლოდ ბეჭდვისათვის გამიზნული, მხოლოდ ბეჭდვის მეშვეობით არსებობის შემძლე ლიტერატურა, პირველ რიგში, "პრესა" და "ჟურნალები" მხოლოდ დასავლეთში წარმოიშვა. ყველა ჯურის უმაღლესი სასწავლებელი, ისეთებიც კი, რომლებიც ჩვენს უნივერსიტეტებს ანდა თუნდაც ჩვენს აკადემიებს ჩამოჰკავდნენ სვხვანაც არსებობდა (ჩინეთი, ისლამი); მაგრამ მეცნიერების რაციონალური და სისტემატური დარგობრივი წარმოება: დარგის გაწაფული სპეციალისტის ფენომენი, თავისი დღევანდელი გაგებით, კულტურაში გაბატონებული მნიშვნელობით, მხოლოდ დასავლეთში არსებობდა. უპირველეს ყოვლისა, ესაა სპეციალისტი მოხელე, დასავლეთის თანამედროვე სახელმწიფოსა და თანამედროვე ეკონომიკის ბურჯი. მისთვის მოიპოვება მხოლოდ ის წანამძღვრები, რომლებიც არსად არანაირი თვალსაზრისით არ გამხდარან სოციალური წესრიგის განმსაზღვრელნი იმგვარად, როგორც დასავლეთში. ბუნებრივია, "მოხელე", შრომის დანაწილების შედეგად ვიწრო დარგობრივად სპეციალიზირებული მოხელეც უძველესი მოვლენაა სხვადასხვა კულტურებში. მაგრამ მთელი ჩვენი არსებობის, ჩვენი ყოფის, პოლიტიკური, ტექნიკური, ეკონომიკური, ძირეული პირობების აბსოლუტურად გარდუვალ მონუსხულ მიჯაჭვულობას პროფესიულად გაწაფულ მოხელეთა ორგანიზაციის კორპუსზე, ტექნიკური, სავაჭრო, პირველ ყოვლისა კი იურიდიული თვალსაზრისით განსწავლულ მოხელეს, როგორც სოციალური ცხოვრების ყოველდღიურობის

უმთავრესი ფუნქციების მატარებელს, ამ აზრით არ იცნობდა არც ერთი ქვეყანა, არც ერთი ეპოქა, გარდა თანამედროვე დასავლეთისა. პოლიტიკური და სოციალური გაერთიანებების ორგანიზაცია ფართოდ იყო გავრცელებული, მაგრამ წოდებრივ სახელმწიფოს, "რეხ ეტ რეგნუმ" (მეფეს და სამეფოს), დასავლური გაგებით, მხოლოდ დასავლეთი იცნობდა. და ბოლოს, პერიოდულად არჩეული "ხალხის წრმომადგენელთა", დემაგოგთა პარლამენტები და როგორც პარტიების ლიდერთა საპარლამენტო პასუხისმგებლობადაკისრებული "მინისტრების" ბატონობა მხოლოდ დასავლეთმა წარმოშვა, თუმცა, ცხადია, "პარტიები", როგორც პოლიტიკური ძალაუფლების ხელში ჩამგდები და გავლენის მომხდენი ორგანიზაციები მთელ მსოფლიოში არსებობდა. საერთოდაც, "სახელმწიფოს", პოლიტიკური ინსტიტუციის აზრით, რაციონალურად დადგენილი "კონსტიტუციით", რაციონალურად დადგენილი სამართლით და რაციონალურად დადგენილ წესებზე, "კანონებზე", ორიენტირებულ მართვას სპეციალისტ მოხელეთა მიერ, მისთვის ესოდენ გადამწყვეტ მახასიათებელთა ერთობლიობაში, იცნობს მხოლოდ დასავლეთი, თუ მხედველობაში არ მივიღებთ ყველა დანარჩენ ჩანასახებს.

ასევეა საქმე ჩვენი თანამედროვე ცხოვრების ბედისწერის განმსაზღვრელი ფენომენის, კაპიტალიზმის შემთხვევაშიც.

"ლტოლვას შეძენისაკენ", "მისწრაფებას მოგებისაკენ", ფულის მოგებისაკენ რაც შეიძლება მაღალი ფულადი მოგებისაკენ, თავისთავად კაპიტალიზმთან არაფერი აქვს საერთო. ამ სწრაფვას ვაწყდებოდით და ახლაც ვაწყდებით ოფიცინტებთან, ექიმებთან, მეეტლეებთან, ხელოვნების ხალხთან, მეძავეებთან, მექრთამე მოხელეებთან, ჯარისკაცებთან, ყაჩაღებთან, შარახვეტიებთან, მემორინეებთან, მათხოვრებთან: შეიძლება ითქვას "აღლ სორტს ანდ ცონდიტიონს ოფ მენ" ქ(ყველა ჯურისა და წოდების ხალხთან), ყველა ეპოქაში და დედამიწის ყველა კუთხეში, სადაც ოდნავადაც კი არსებობდა და არსებობს ამის ობიექტური შესაძლებლობა. ცნების ამგვარ მიამიტურ განსაზღვრაზე, ერთხელ და სამუდამოდ უარის თქმა, კულტურულ-

ისტორიული აღზრდის ანა-ბანაა. მოხვეჭის უკიდურესად ზღვარგადასული ჟინი ოდნავადაც კი არ უდრის კაპიტალიზმს, კიდევ უფრო ნაკლებად კი მის "სულისკვეთებას". კაპიტალიზმი შეიძლება სწორედ მოთოკვის, სულ მცირე კი ამ ირაციონალური ლტოლვის რაციონალური დარეგულირების იდენტური იყოს. და მართლაც, კაპიტალიზმი მოგებისაკენ ლტოლვის, უწყვეტ, რაციონალურ კაპიტალისტურ წარმოებაში მუდმივად განახლებადი მოგების, "რენტაბელობის" იდენტურია. ვინაიდან, ის ასეთი უნდა იყოს. მთელი მეურნეობის კაპიტალისტური წესრიგის შიგნით რენტაბელობის მიღწევის შანსზე არაორიენტირებული ერთი ცალკეული კაპიტალისტური საწარმო დასაღუპად იქნებოდა განწირული. მოდით, იმთავითვე იმაზე ცოტა უფრო ზუსტი განვსაზღვრება გავაკეთოთ, ვიდრე ამას ჩვეულებრივ აქვს ადგილი. "კაპიტალისტური" სამეურნეო აქტი, ამ ეტაპზე, ისეთ რამეს ვუწოდოთ, რომელიც გაცვლის შანსების გამოყენებით მოგების მოლოდინზეა დამყარებული: ანუ (ფორმალურად) მშვიდობიანი შეძენის შანსებზე. მოგება ძალმომრეობით (ფორმალური და აქტუალური) თავის განსაკუთრებულ კანონებს ექვემდებარება და არ არის მიზანშეწონილი (თუმცადა ამის აკრძალვა არავის შეუძლია) მისი მოქცევა (საბოლოოდ) გაცვლითი მოგების შანსზე ორიენტირებულ ქმედებასთან ერთსა და იმავე კატეგორიაში.<sup>1</sup> იქ, სადაც კაპიტალისტური მოგებისკენაა რაციონალური სწრაფვა, იქაა შესაბამისი მოქმედება კაპიტალის ანგარიშზე ორიენტირებული. ეს ნიშნავს: იგი როგორც მოგების საშუალება, საქმიანი ან პირადული სარგებლის მომტანი ძალისხმევისას, იმგვარადაა მიმართული გეგმაზომიერი გამოყენებისაკენ, რომ ცალკეული წარმოების ფულადი ღირებულების მქონე სასაქონლო მასის ბალანსობრივად გამოანგარიშებულმა საბოლოო შემოსავალმა (ანდა რომელიმე უწყვეტად მოქმედი საწარმოს ფულადი ღირებულების სასაქონლო მასის პერიოდულად ბალანსობრივად დაანგარიშებულმა სავარაუდო ღირებულებამ) დაანგარიშების დასასრულს უნდა გადააჭარბოს "კაპიტალს". ანუ გაცვლით მიღებული შემოსავლისათვის გამოყენებული შემოსავლის მატერიალური საშუალებების ბალანსობრივ სავარაუდო ღირებულებას (უწყვეტად მოქმედი

საწარმოს შემთხვევაში კი კვლავ და კვლავ უნდა გადააჭარბოს). სულ ერთია საქმე ეხება მოგზაური ვაჭრის კომენდაში ინ ნატურა არსებული საქონლის კომპლექსს, რომლის საბოლოო შემოსავალი, თავის მხრივ, ასევე სხვა ინ ნატურა ნავაჭრ საქონელში შეიძლება მდგომარეობდეს, თუ ფაბრიკას, რომლის შემადგენელი ნაწილები: შენობები, მანქანები, ფულის, ნედლეულის, მზა და ნახევრად მზა პროდუქტების მარაგი იმ მოთხოვნებს წარმოადგენენ, რომლებიც ვალდებულებებთანაა ურთიერთმიმართებაში. ყოველთვის გადამწყვეტია ის, რომ კაპიტალის გაანგარიშება ფულში ხდება, ექნება მას თანამედროვე საბუღალტრო თუ ჯერ კიდევ პრიმიტიული და ზედაპირული სახე. ეს ასეა როგორც წარმოების დასაწყისში, საწყისი ბალანსის შედგენისას, ასევე ყოველი ცალკეული მოქმედების წინ კალკულაციისას, აგრეთვე მიზანშეწონილობის, კონტროლისა და გადამოწმების დროს დამატებითი კალკულაციისას და, ასევე დასასრულს იმის დასადგენად, თუ რა წარმოიშვა როგორც "მოგება": საბოლოო ბალანსი. კომენდას საწყის ბალანსს წარმოადგენს, მაგალითად, მხარეებს შორის ფულადი ღირებულების დადგენა მორიგების საფუძველზე, სანამ ის ფულის ფორმას მიიღებდეს, მისი საბოლოო ბალანსი კი მოგების ან ზარალის გადანაწილებისას საფუძველშივე ჩადებული შეფასებაა. კალკულაცია რაციონალურობის შემთხვევაში საფუძველად უდევს კომენდას ამლების ნებისმიერ ცალკეულ მოქმედებას. ის, რომ ჭეშმარიტად ზუსტი გაანგარიშება და შეფასება სულაც არ ხდება და, რომ საქმეს უდგებიან წმინდა ვარაუდით ანუ უბრალოდ ტრადიციულად და მიღებული წესით, ნებისმიერი ფორმის კაპიტალისტურ წარმოებაში დღემდე გვხვდება იქ, სადაც გარემოებები დაჟინებით არ მოითხოვენ ზუსტ გაანგარიშებას, მაგრამ ეს არის პუნქტები, რომლებიც კაპიტალისტური მოგების რაციონალურობის მხოლოდ ხარისხს შეეხება.

ცნების შემთხვევაში საქმე იმგვარადაა, რომ ფაქტიური ორიენტაცია ფულადი მოგების ვარაუდის შედარებაზე, სავარაუდო ფულად ინვესტიციასთან პრინციპულად განსაზღვრავს სამეურნეო მოქმედებას რაც არ უნდა პრიმიტიული ფორმით მოხდეს ეს. ამ თვალსაზრისით "კაპიტალიზმი" და "კაპიტალისტური" წარმოებები,

კაპიტალის დაანგარიშების მეტ-ნაკლები რაციონალიზებით გვხვდება სამყაროს ყველა კულტურულ ქვეყანაში, რამდენადაც ამას ეკონომიკური დოკუმენტები ადასტურებენ: ჩინეთში, ინდოეთში, ბაბილონში, ეგვიპტეში, ხმელთაშუა ზღვის ანტიკურობაში, შუა საუკუნეებში და, ასევე ახალ დროში. არსებობდა არა მარტო მთლიანად იზოლირებული წამოწყებები არამედ მეურნეობებიც, რომლებიც სულ ახალ და ახალ ცალკეულ კაპიტალისტურ წამოწყებებზე იყვნენ მორგებულნი და აგრეთვე უწყვეტი საწარმოები – თუმცა ვაჭრობა ხანგრძლივი დროის მანძილზე ჩვენი მუდმივმოქმედი საწარმოს ხასიათს კი არ ატარებდა, არამედ მას არსებითად ცალკეულ წამოწყებათა სერიის ხასიათი ჰქონდა – შინაგანი ("დარგობრივად" ორიენტირებული) კავშირურთიერთობა მხოლოდ თანდათანობით შემოვიდა დიდვაჭართა ქცევაში. ყოველ შემთხვევაში, კაპიტალისტური წარმოება და კაპიტალისტური მწარმოებელი არამარტო შემთხვევიდან შემთხვევამდე, არამედ როგორც მუდმივი მწარმოებელი, უხსოვარი დროიდან არსებობს და უაღრესად გავრცელებულია.

დასავლეთს კი აქვს მნიშვნელოვანი მასშტაბი, რის საფუძველსაც წარმოადგენს ის, რომ მან წარმოქმნა კაპიტალიზმის სახეები, ფორმები და მიმართულებები, რომლებიც სხვაგან არასოდეს არსებობდნენ. მსოფლიოში ყველგან არსებობდნენ ვაჭრები: დიდი და წვრილი ვაჭრები, ადგილზე და მოგზაური მოვაჭრენი, ყველა ჯურის მევახშეთა კანტორები, არსებობდა ბანკები სრულიად განსხვავებული, მაგრამ მაინც თავისი არსით, დაახლოებით ჩვენი ხვჯ საუკუნის ბანკების მსგავსი ფუნქციებით; საზღვაო სესხები, კომენდები და სავაჭრო ფილიალების მსგავსი ფირმები და ასოციაციებიც ფართოდ იყო გავრცელებული. ყოველთვის იქ, სადაც საჯარო კორპორაციათა ფულადი სახსრები არსებობდა, იქ გამოჩნდებოდა ფულის გამღებიც: ბაბილონში, ელადაში, ინდოეთში, ჩინეთში, რომში, პირველ ყოვლისა ომის, მეკობრეობის, ყველა სახის მომარაგებისა და მშენებლობის დასაფინანსებლად, საზღვაო პოლიტიკაში როგორც კოლონიალური მეწარმე, პლანტაციების მფლობელი და მონების ან პირდაპირ ანდა გაშუალებულად ექსპლუატირებული მუშების

მეშვეობით მათი დამმუშავებელი; სახელმწიფო, ადმინისტრაციული და პირველ რიგში საგადასახადო იჯარის დამფინანსებელი; არჩევნების მიზნით პარტიათა ლიდერების, ხოლო სამოქალაქო ომების წარმოების მიზნით კონდოტიერთა დამფინანსებელი და, ბოლოს, როგორც სპეკულანტი ყველა სახის ფულით განპირობებულ ილბლიან თამაშებში. ამ ტიპის საქმოსნები, კაპიტალისტური ავანტურისტები მთელ მსოფლიოში არსებობდნენ. მათი შანსები \_ გამონაკლისს წარმოადგენდა ვაჭრობა და საკრედიტო და საბანკო საქმე \_ არსებითად ან წმინდა ირაციონალურ ხასიათს ატარებდა ან ორიენტირებული იყო ძალმომრეობით მოგებაზე, პირველ რიგში ნადავლის მოპოვებაზე: აქტუალურ სამარ ან ქრონიკულ ფისკალურ ნადავლზე (ქვეშევრდომთა ძარცვა).

გრიუნდერთა, მსხვილ სპეკულანტთა, კოლონიზატორთა და თანამედროვე ფინანსისტთა კაპიტალიზმი, უკვე თუნდაც მშვიდობიანობის დროს, უპირველეს ყოვლისა კი სპეციფიკურად ომზე ორიენტირებული კაპიტალიზმი, თანამედროვე დასავლეთშიც კი ატარებს ამგვარ ანაბეჭდს და ინტერნაციონალური მსხვილი ვაჭრობის ცალკეული, მხოლოდ ცალკეული ნაწილები დღესაც, ისევე როგორც უწინდებურად ავლენს მასთან სიახლოვეს. მაგრამ დასავლეთი, თანამედროვე ეპოქაში, ამის გვერდით, იცნობს სრულიად განსხვავებულ და დედამიწის ზურგზე სხვაგან არსად არსებულ კაპიტალიზმის ფორმას: (ფორმალურად) თავისუფალი შრომის რაციონალურ-კაპიტალისტურ ორგანიზაციას. სხვაგან ამის მხოლოდ წინა საფეხურები არსებობდა. თავად არათავისუფალმა შრომის ორგანიზაციამ, პლანტაციებში და ძალიან შეზღუდულად ანტიკურ ერგასტერიებში მიაღწია რაციონალურობის გარკვეულ საფეხურს, კიდევ უფრო ნაკლებად ბეგარაზე დამყარებულ ფეოდალურ მეურნეობაში და ფეოდალურ ფაბრიკებში, ან კიდევ ყმათა და დაქვემდებარებულთა შრომაზე დამოკიდებულ მემამულეთა ახალი ეპოქის დასაწყისის საოჯახო ინდუსტრიაში. თავისუფალი შრომისათვის, დასავლეთის გარდა, თავისთავად, "საოჯახო ინდუსტრიები" მხოლოდ ალაგ-ალაგ არის აშკარად გამოკვეთილი და ყველგან, ბუნებრივად არსებულმა მოჯამაგირეთა შრომის

გამოყენებამ, მხოლოდ მცირეოდენ და ძალზე სპეციფიკურად, ყოველ შემთხვევაში თანამედროვე საწარმოს ორგანიზაციიდან ძალზე დაშორებული გამონაკლისებით (განსაკუთრებით სახელმწიფო მონოპოლიური საწარმოები), არ მიგვიყვანა არამცთუ მანუფაქტურებამდე, არამედ დასავლური შუა საუკუნეების ხელოსნობის სწავლების რაციონალურ ორგანიზაციამდეც კი. სასაქონლო ბაზრის შანსებზე, არაძალისმიერი პოლიტიკური ან ირაციონალური სპეკულაციის შანსებზე ორიენტირებული საწარმოს რაციონალური ორგანიზება არ წარმოადგენს დასავლური კაპიტალიზმის ერთადერთ, განსაკუთრებულ გამოვლინებას. კაპიტალისტური საწარმოს თანამედროვე რაციონალური ორგანიზება შეუძლებელი იქნებოდა ორი მნიშვნელოვანი ელემენტის, საოჯახო მეურნეობისა და საწარმოს ერთმანეთისაგან დაშორების, რაც მთლიანობაში დღევანდელ ეკონომიკურ ცხოვრებას განაპირობებს და მასთან მჭიდროდ დაკავშირებული რაციონალური ბუღალტერიის გარეშე. საცხოვრისისაგან სამუშაო ან საქონლის გასაღების ადგილების სივრცითი დაშორება სხვაგანაც არსებობს (აღმოსავლურ ბაზარსა და სხვა კულტურული რეგიონების ერგასტერიებში). კაპიტალისტური ასოციაციების წარმოქმნას, ავტონომიური საწარმოო ხარჯთაღრიცხვით, ვხვდებით როგორც აღმოსავლეთ აზიაში, ისევე აღმოსავლეთში და ანტიკურობაში. მაგრამ თანამედროვე მოგებაზე ორიენტირებული საწარმოების ინდივიდუალიზაციის საპირისპიროდ, ეს მხოლოდ ჩანასახებია. პირველ რიგში იმ მიზეზით, რომ ამ დამოუკიდებლობის შინაგანი საშუალებები, როგორც საწარმოს ჩვენეული რაციონალური საბუღალტრო საქმეთწარმოება, ასევე საწარმოს და პირადი ქონების ჩვენეული სამართლებრივი ურთიერთგამიჯვნა სრულიად უცხოა ან განვითარების საწყის მდგომარეობაში იმყოფება<sup>2</sup>. განვითარება სხვა მხრივ ყველგან იქეთკენ იხრებოდა, რომ მოგებაზე ორიენტირებული საწარმოები წარმოშობილიყო როგორც სათავადო ან სამემამულეო საოჯახო მეურნეობის ("ჯიკოს") ნაწილები. ესაა ჯერ კიდევ როდბერტუსის მიერ შემჩნეული, მოჩვენებითი ნათესაობის მიუხედავად მაინც უკიდურესად დაცილებული, შეიძლება ითქვას საპირისპირო განვითარებაც კი.

მაგრამ დასავლური კაპიტალიზმის თავისებურებებმა, თავისი დღევანდელი მნიშვნელობა საბოლოო ჯამში მხოლოდ შრომის კაპიტალისტურ ორგანიზაციასთან კავშირის მეშვეობით მიიღო. ამასთანავე კავშირში ისიც, რასაც "კომერციალიზაციას" უწოდებენ ანუ ფასიანი ქაღალდების წარმოშობა და სპეკულაციის რაციონალიზაცია, ანუ ბირჟა. რადგან შრომის კაპიტალისტურ-რაციონალური ორგანიზაციის გარეშე, ეს ყოველივე, კომერციალიზაციისაკენ ტენდენციის ჩათვლით, რამდენადაც ეს საერთოდ შესაძლებელი იქნებოდა, დიდად დაშორებული არ იქნებოდა იმავე მნიშვნელობისაგან. უპირველეს ყოვლისა, ეს ასეა სოციალური სტრუქტურისა და ყველა მასთან დაკავშირებული სპეციფიკური თანამედროვე დასავლური პრობლემის შემთხვევაში. ზუსტი კალკულაცია, ყველა დანარჩენის საფუძველი, შესაძლებელია მხოლოდ თავისუფალი შრომის ნიადაგზე. და ვინაიდან და რადგანაც შრომის რაციონალური ორგანიზაცია თანამედროვე დასავლური სამყაროს გარდა არსად არ არსებობდა, ასე და ამგვარად არსად არ არსებობდა რაციონალური სოციალიზმიც. ცხადია, ისევე როგორც ქალაქის მეურნეობას, საქალაქო-სასურსათო პოლიტიკას, მერკანტილიზმს, თავად-აზნაურთა მიერ წარმოებულ კეთილდღეობის სოციალურ პოლიტიკას, რაციონის განაწილებას, მართულ ეკონომიკას, პროტექციონიზმსა და ლაისსეზ-ფაირე-ის თეორიებს (ჩინეთში), ასევე იცნობდა სამყარო სრულიად სხვადასხვა სახის კომუნისტურ და სოციალისტურ ეკონომიკას: ოჯახით, რელიგიით ან მილიტარიზმით განპირობებულ კომუნიზმს, სახელმწიფო სოციალისტურ (ეგვიპტეში), მონოპოლისტურ-კარტელისტურ და აგრეთვე სხვადასხვა ჯურის მომხმარებელთა ორგანიზაციებს. მიუხედავად იმისა, რომ ყველგან ოდესღაც არსებობდა საქალაქო საბაზრო პრივილეგიები, ამქარი, გილდიები, სხვადასხვა ფორმით ყოველგვარი სამართლებრივი გამიჯვნა ქალაქსა და სოფელს შორის, მაინც "ბურჟუას" ცნება დასავლეთის გარდა და "ბურჟუაზიის" ცნება ყველგან თანამედროვე დასავლეთის გარდა უცნობია. ასევე არ არსებობდა "პროლეტარიატი" როგორც კლასი და არც უნდა არსებულიყო, ვინაიდან არ არსებობდა თავისუფალი შრომის როგორც საწარმოს რაციონალური ორგანიზაცია. "კლასობრივი ბრძოლები" კრედიტორებსა და

სესხის ამღებებს შორის, მიწის მესაკუთრეებსა და უპოვართა, ბეგარის მუშათა და მოიჯარადეებს შორის, მოვაჭრეებსა და მომხმარებლებს შორის ან მიწათმფლობელებს შორის, სულ სხვადასხვა სახით ყველგან კარგა ხანია არსებობდა. მაგრამ უკვე დასავლური შუა საუკუნეობრივი ბრძოლები ნაწარმის შემსყიდველებსა და მწარმოებლებს შორის, სხვაგან ყველგან ჩანასახოვან მდგომარეობაში არსებობდა. სრულიად არ არსებობს თანამედროვე დაპირისპირება მსხვილ მეწარმესა და თავისუფალ დაქირავებულ მუშას შორის და აქედან გამომდინარე, არ შეიძლებოდა არსებულყო იმ სახის პრობლემატიკა, რომელსაც იცნობს თანამედროვე სოციალიზმი.

მსოფლიო კულტურის ისტორიაში ჩვენთვის წმინდა ეკონომიკური თვალსაზრისით საბოლოო ჯამში ცენტრალურ პრობლემას წარმოადგენს არა კაპიტალისტური საქმიანობის, როგორც ასეთის, სხვაგან ყველგან მხოლოდ ფორმაცვლილი გაშლა: ავანტურისტული ტიპის ან მოვაჭრე, ან კიდევ ომზე, პოლიტიკაზე, ადმინისტრაციულ მართვასა და მათგან მოგების მიღების შანსებზე ორიენტირებული კაპიტალიზმი, არამედ უპირატესად ბურჟუაზიული საწარმოო კაპიტალიზმის წარმოშობა მისი თავისუფალი შრომის რაციონალური ორგანიზაციით ან, თუ კულტურის ისტორიის თვალსაზრისით გადავხედავთ, დასავლური ბურჟუაზიისა და მისი თავისებურების წარმოშობა, რაც, რა თქმა უნდა, კაპიტალისტური შრომის ორგანიზაციასთან ახლო კავშირში კი იმყოფება, მაგრამ, ცხადია, ასე უბრალოდ მისი იდენტური არ არის. ვინაიდან, "ბურჟუა", წოდებრივი გაგებით, ჯერ კიდევ სპეციფიკური დასავლური კაპიტალიზმის განვითარებამდე არსებობდა; მაგრამ, რაღა თქმა უნდა მხოლოდ დასავლეთში. სპეციფიკური ტიპის თანამედროვე დასავლური კაპიტალიზმი აშკარად, უპირატესად ტექნიკური საშუალებების განვითარებამ განსაზღვრა. მისი რაციონალობა დღეს არსებითად განპირობებულია ტექნიკურად გადამწყვეტი ფაქტორების გაანგარიშებადობით: ზუსტი კალკულაციის დოკუმენტაციით. ეს კი სინამდვილეში გულისხმობს დასავლური მეცნიერების თავისებურებას, განსაკუთრებით მათემატიკურად და

ექსპერიმენტულად ზუსტად და რაციონალურად დაფუძნებულ საბუნებისმეტყველო მეცნიერებებს. მეორე მხრივ, ამ მეცნიერებებისა და მათზე დამყარებული ტექნიკის განვითარება, თავის მხრივ, უმთავრეს იმპულსებს იღებდა და იღებს კაპიტალისტური შანსებიდან, რომლებიც მის ეკონომიკურ ვარგისიანობას უკავშირდება როგორც წახალისება. დასავლური მეცნიერების წარმოშობა, მართალია, ამ შანსებით არ ყოფილა განსაზღვრული. ანგარიშობდნენ, პოზიციური რიცხვებით ანგარიშობდნენ, ალგებრულ ოპერაციებს ატარებდნენ ინდოელებიც, გამომგონებელნი გამოთვლის იმ ათობითი სისტემისა, რომელიც მხოლოდ დასავლეთში ჩაუდგა სამსახურში განვითარებად კაპიტალიზმს. ინდოეთში კი მას თანამედროვე კალკულაცია და ბალანსი არ შეუქმნია. ასევე მათემატიკის და მექანიკის აღმოცენებაც არ იყო კაპიტალისტური ინტერესებით განპირობებული. მეცნიერული ცოდნის ტექნიკური გამოყენება კი, ჩვენი მასების ცხოვრების წესისათვის ეგზომ გადამწყვეტი ფენომენი, ეკონომიკური წახალისებით იყო განსაზღვრული, რომელიც დასავლეთში ამაზე იყო მიმართული. ეს წახალისებები მოედინებოდა დასავლური სოციალური წესრიგის თავისებურებიდან. ოღონდ საჭიროა დაისვას კითხვა: ამ თავისებურების რომელი შემადგენელი ნაწილებიდან მოედინება ისინი, რამეთუ ეჭვს გარეშეა ის, რომ ეს ნაწილები ყველა თანაბარმნიშვნელოვანი ვერ იქნებოდა. უდავოდ, მთავარს წარმოადგენს სამართლისა და მართვის რაციონალური სტრუქტურა. რადგან, თანამედროვე რაციონალურ კაპიტალიზმს ესაჭიროება როგორც ანგარიშს დაქვემდებარებული შრომის ტექნიკური საშუალებანი, ისევე ფორმალური წესების მიხედვით ანგარიშს დაქვემდებარებული სამართალი და მართვა, რომელთა გარეშე, შესაძლებელია ავანტურისტთა და ვაჭართა სპეკულაციური კაპიტალიზმი და პოლიტიკურად განპირობებული ყველა ჯურის შესაძლო კაპიტალიზმი, მარგამ არა რაციონალური კერძო მეურნეობრივი საწარმო მყარი კაპიტალითა და საიმედო კალკულაციით. ამგვარი სამართალი და ამგვარი მართვა, ასე სამართლებრივ-ტექნიკურად და ფორმალურად სრულყოფილი სახით, მხოლოდ დასავლეთმა ჩაუყენა ეკონომიკის წარმართვას სამსახურში. საკითხავია, საიდან აქვს მას ეს სამართალი? სხვა

გარემოებათა გვერდით, კაპიტალისტურმა ინტერესებმა, თავის მხრივ, ეჭვს გარეშეა, გზა გაუკაფა რაციონალური სამართლის სფეროში გამოწრობილი იურისტების ფენის ბატონობას სამართალწარმოებასა და მართვაში, რასაც აჩვენებს ნებისმიერი გამოკვლევა. მაგრამ ეს არ გაუკეთებიათ მხოლოდ ან უპირატესად მათ. ეს სამართალი მათ თავისი თავიდან კი არ წარმოუქმნიათ, არამედ სრულიად სხვა დამატებითი ძალები იყო ამ განვითარებაში ჩართული. მაინც რატომ არ მოიმოქმედა კაპიტალისტურმა ინტერესებმა იგივე ჩინეთსა და ინდოეთში? რატომ ვერ წარიმართა იქ საერთოდ ვერც სამეცნიერო, ვერც ხელოვნების, ვერც სახელმწიფო, ვერც ეკონომიკური განვითარება რაციონალიზირების იმგვარ კალაპოტში, რომელიც დამახასიათებელია დასავლეთისათვის?

რადგანაც, თავისებურების ყველა ჩამოთვლილ შემთხვევაში საქმე აშკარად ეხება დასავლური კულტურის სპეციფიკური ყაიდის "რაციონალიზმს". ამ სიტყვით კი სულ სხვადასხვა რამ შეიძლება იქნეს გაგებული, რასაც შემდგომი მსჯელობა კვლავ და კვლავ გახდის ნათელს. მაგალითად, არსებობს მისტიკური ჭკრეტის "რაციონალიზაცია", ე.ი. იმგვარი ქცევისა, რომელიც, თუ მას ცხოვრების სხვა სფეროებიდან შევხედავთ, სპეციფიკურად "ირაციონალურია", ზუსტად ისევე, როგორც ეკონომიკის, ტექნიკის, სამეცნიერო საქმიანობის, აღზრდის, ომის, სამართალწარმოებისა და მართვის რაციონალიზება. ამასთან, შესაძლებელია თითოეული ამ სფეროს სრულიად სხვადასხვაგვარი კუთხით და მიზანმიმართულებით რაციონალიზება და ის, რაც ერთის პერსპექტივიდან "რაციონალურია", მეორედან დანახული "ირაციონალურად" გამოიყურება. აქედან გამომდინარე, რაციონალიზება, ცხოვრების სხვადასხვა სფეროებში, სრულიად სხვადასხვა კულტურის წრეებში არსებობდა. მათი კულტურულ-ისტორიული განსხვავებებისათვის დამახასიათებელი კი უწინარესად ის არის, თუ რომელ სფეროებში და რა მიმართულებით მოხდა მათი რაციონალიზება. პირველ რიგში ყველაფერი კვლავ იმაზე დაიყვანება, რომ შეცნობილი და თავის წარმოშობაში ახსნილი იქნეს დასავლური და მის შიგნით თანამედროვე დასავლური

რაციონალიზმის განსაკუთრებული თავისებურება. ყოველი მსგავსი ახსნის მცდელობა ეკონომიკის ფუნდამენტური მნიშვნელობის შესაბამისად, პირველ რიგში ეკონომიკურ პირობებს უნდა ითვალისწინებდეს. მაგრამ არ შეიძლება ყურადღების მიღმა დარჩეს უკუშექცეული კაუზალური კავშირიც. ეკონომიკური რაციონალიზმი თავისი წარმოშობით ისევე მთლიანად დამოკიდებულია ადამიანთა უნარზე და მიდრეკილებაზე, გარკვეული წესით პრაქტიკულ-რაციონალური ცხოვრების წარმართვისას, როგორც რაციონალურ ტექნიკასა და რაციონალურ სამართალზე. იქ, სადაც ეს გარკვეული სულიერი მუხრუჭებით იყო დაბრკოლებული, იქ ეკონომიკური რაციონალური ცხოვრების წარმართვა მძიმე შინაგან წინააღმდეგობებს გადააწყდა. წარსულში ცხოვრების წესის ჩამომყალიბებელ უმნიშვნელოვანეს ელემენტებს ყველგან მაგიური და რელიგიური ძალები და ეთიკური მოვალეობების შესახებ რწმენით მათზე დაფუძნებული შეხედულებები წარმოადგენდნენ. სწორედ მათზეა მომდევნო რჩეულ და შევსებულ ნაწერებში საუბარი.

აქ ორი უფრო ადრეული ნაშრომია სათავეში მოქცეული, რომლებიც ცდილობენ ერთ მნიშვნელოვან, ცალკეულ პუნქტში პრობლემის ყველაზე ძნელად გასააზრებელ მხარეს მიუახლოვდნენ: "ეკონომიკური სულისკვეთების", "ეთოსის", ეკონომიკური ფორმის წარმოშობის განპირობებულობას გარკვეული რელიგიური რწმენის შინაარსით და, კერძოდ, თანამედროვე ეკონომიკური ეთოსის ასკეტური პროტესტანტიზმის რაციონალურ ეთიკასთან კავშირის მაგალითზე. აქ, ამგვარად, კაუზალური კავშირის მხოლოდ ერთ მხარეს მოვიძიებთ. უფრო გვიანდელი ნაწერები "მსოფლიო რელიგიების ეკონომიკურ ეთიკაზე" ცდილობენ უმნიშვნელოვანესი კულტურ-რელიგიების ეკონომიკასთან და მათი გარემომცველი სამყაროს სოციალური დაფენიანების ურთიერთმიმართების მიმოხილვისას ორივეს კაუზალური კავშირის იმდენად გარკვევას, რამდენადაც ეს საჭიროა, რათა მოძიებული იქნეს შემდგომში გასაანალიზებელი დასავლური განვითარების შესადარებელი პუნქტები. ვინაიდან მხოლოდ ამგვარად ხდება ხელჩასაჭიდი, ასე თუ ისე ცალსახა კაუზალური მიკუთვნებულობა დასავლური რელიგიური ეთიკისათვის

იმ ელემენტებისა, რომლებიც სხვათა საპირისპიროდ მხოლოდ მისთვისაა ნიშანდობლივი. ამ შრომებს არ გააჩნია პრეტენზია, თუნდაც საკმაოდ შეკუმშული ფორმით, კულტურის ყოვლისმომცველ ანალიზად იქნენ მიჩნეული. არამედ ისინი ყოველ კულტურულ სფეროში გულმოდგინედ ამახვილებენ ყურადღებას იმაზე, რაც დასავლური კულტურის საპირისპიროს წარმოადგენდა და წარმოადგენს. ისინი ამგვარად სწორედ იმაზე არიან ორიენტირებულნი, რაც დასავლური განვითარების წარმოჩენის შემთხვევაში მნიშვნელოვნად გვევლინება. სხვაგვარი მიდგომა მოცემულ მიზანთან დაკავშირებით შეუძლებლად გვეჩვენება. თუმცა, გაუგებრობების თავიდან ასაცილებლად, აქ თავიდანვე უნდა მივუთითოთ მიზნის შემოსაზღვრულობაზე. ხოლო გაუთვითცნობიერებული მკითხველი იმ თვალსაზრისითაც უნდა იქნეს გაფრთხილებული, რათა გადაჭარბებულად არ შეაფასოს ამ გამოკვლევების მნიშვნელობა. სინოლოგი, ინდოლოგი, სემიტოლოგი, ეგვიპტოლოგი მათში დარგობრივი თვალსაზრისით ვერაფერს ახალს ვერ იპოვნის. სასურველი იქნებოდა მხოლოდ ის, რომ მას არ ეპოვნა საგანთან მიმართებაში არაფერი ისეთი არსებითი, რასაც საგნობრივი თვალსაზრისით მცდარად მიიჩნევდა. თუ რამდენად მოხერხდა ამ იდეალთან ოდნავ მაინც მიახლოება, რისი უნარიც არაპროფესიონალს შეიძლება საერთოდაც ჰქონდეს, ეს ავტორმა არ შეიძლება იცოდეს. ერთი კი სავსებით ნათელია, რომ მას, ვინც თარგმანებზეა დამოკიდებული და მთლიანობაში დოკუმენტური ძეგლების ან ლიტერატურული წყაროების გამოყენებისას და შეფასებისას ხშირ შემთხვევაში ორიენტირება უწევს მეტად წინააღმდეგობრივ სპეციალურ ლიტერატურაში, რისი ღირებულების დამოუკიდებელი შეფასება მას არ ძალუძს, სრული საფუძველი აქვს საკუთარი შრომის ღირებულება მეტად მოკრძალებულად მიიჩნიოს. მით უფრო, რომ ჭეშმარიტი "წყაროების" (ე.ი. წარწერებისა და დოკუმენტების) ჩვენს ხელთ არსებული თარგმანების ხვედრითი წილი (განსაკუთრებით კი ჩინეთის შემთხვევაში), მეტად მცირეა იმასთან შედარებით, რაც არსებობს და ანგარიშგასაწევია. აქედან გამომდინარეობს ამ ნაწერების დროებითი ხასიათი, განსაკუთრებით იმ ნაწილებისა, რომლებიც აზიას ეხება.<sup>3</sup> საბოლოო

განაჩენი მხოლოდ პროფესიონალების პრეროგატივაა და მხოლოდ იმიტომ, რომ გასაგები მიზეზების გამო პროფესიონალთა ნაშრომები ამ განსაკუთრებული მიზნით და ამ განსაკუთრებული კუთხით დღემდე არ ყოფილა წარმოდგენილი, თუკი ისინი საერთოდაც ოდესმე დაწერილა. ისინი გაცილებით მეტად არიან იმისათვის განწირულნი, რომ იმაზე ადრე იქნენ `ჩამოწერილნი`, ვიდრე ეს სხვა სამეცნიერო შრომებს უწერიათ. მსგავს ნაშრომებში შეუძლებელია, რაც არ უნდა საეჭვო იყოს ეს, თავის არიდება ამგვარი შეპირისპირებითი ჩარევისაგან სხვა დარგებში, მაგრამ მოგვიანებით, ამას შედეგად შეიძლება მოჰყვეს ძლიერი გულგატეხილობა. მოდა და მწიგნობართა გულის წადილი დღესდღეობით სიამოვნებით უშვებს იმას, რომ შესაძლებელია პროფესიონალის გარეშეც იოლად ფონს გასვლა ან ამ უკანასკნელის "მაცქერალთა" სამსახურში ჩაყენებულ შავ მუშად ჩამოქვეითება. თითქმის ყველა მეცნიერება უმადლის დილეტანტებს რაღაცას, ხშირად მეტად მნიშვნელოვან თვალსაზრისს, მაგრამ დილეტანტიზმი როგორც მეცნიერების პრინციპი, მისი დასასრული იქნებოდა. ვისაც "საცქერელი" სწადია, კინოში წავიდეს - დღესდღეობით მას ლიტერატურული ფორმითაც აქვს ამ პრობლემათა სფეროდან დიდძალი შემოთავაზება<sup>4</sup>. არაფერია ისე დაშორებული თავისი განზრახვით ემპირიული გამოკვლევის ამ ზედმიწევნით ფხიზელი განსჯისაგან, ვიდრე მსგავსი სულისკვეთება. და მინდა დავსძინო, ვისაც `ქადაგება` სურს, წავიდეს საიდუმლო რელიგიურ შეკრებაზე. თუ როგორი ღირებულებითი ურთიერთმიმართება არსებობს ერთმანეთთან შედარებულ კულტურებს შორის, ამის შესახებ აქ სიტყვაც კი არ იქნება დაძრული. ის, რომ კაცობრიობის ბედისწერის მსვლელობა გულს შემადრწუნებლად დაუსერავს მას, ვინც აქედან ერთ მონაკვეთს მაინც გადაავლებს თვალს, ჭეშმარიტებაა. იგი ნამდვილად გონივრულად მოიქცევა, თუ საკუთარ წვრილმან კომენტარებს თავისთვის შეინახავს, როგორც ამას ზღვის ან მაღალი მთების ცქერისას ჩადიან ; ამის გაკეთება მხოლოდ იმას ხელეწიფებოდა, ვინც ხელოვანისეული ქმნის და წინასწარმეტყველური შეგონებებისათვის მოწოდებულად და ნიჭით დაჯილდოებულად მიიჩნევდა თავს. სხვა დანარჩენ შემთხვევებში ბევრი ლაპარაკი

"ინტუიციის" შესახებ სხვას არაფერს ჩქმალავს, თუ არა დისტანციის არქონას ობიექტის მიმართ, რაც ისევე უნდა იქნეს შეფასებული, როგორც ანალოგიური დამოკიდებულება ადამიანის მიმართ.

საჭიროა იმის დასაბუთება, რომ აქ დასახული მიზნებისათვის ეთნოგრაფიული კვლევა-ძიების მასალა იმ ოდენობით არ იქნა მოხმობილი, რამდენადაც ეს მისი დღევანდელი მდგომარეობიდან გამომდინარე, განსაკუთრებით აზიური რელიგიურობის ნამდვილად სიღრმისეული წარმოჩენისათვის უნდა ყოფილიყო გარდუვალი. ეს მოხდა არა მარტო იმის გამო, რომ ადამიანის შრომის უნარს თავისი საზღვრები აქვს, არამედ მსგავსი რამ ნებადართული ჩანდა ძირითადად იმიტომ, რომ საქმე უნდა შეხებოდა იმ ფენების რელიგიურად განსაზღვრული ეთიკის კავშირ-მიმართებებს, რომლებიც შესასწავლი რეგიონის "კულტურის მატარებლები" იყვნენ. აქ ხომ საქმე ეხება იმ გავლენებს, რომელთაც მათი ცხოვრების წესი ახდენდა. სავსებით სწორია ისიც, რომ ეს გავლენები მთელი თავისი თავისებურებებით ჭეშმარიტად ზუსტად მხოლოდ მაშინ გაიაზრება, თუკი მოხდება მათი შეპირისპირება ფოლკლორულ-ეთნოგრაფიულ ფაქტობრივ მონაცემებთან. აქ უნდა დაბეჯითებით ვაღიაროთ და ხაზი გავუსვათ იმას, რომ გვაქვს ხარვეზი, რომელსაც ეთნოგრაფი სრულიად სამართლიანად დასდებს წუნს. ამის აღმოსაფხვრელად ვიმედოვნებ, რომ შევძლებ რაიმეს გაკეთებას რელიგიის სოციოლოგიის სისტემატური დამუშავებისას. მსგავსი წამოწყება კი გასცდებოდა თავისი შეზღუდული მიზნებით ამ გამოკვლევის ფარგლებს. ის ამ მცდელობით უნდა დასჯერებულიყო იმას, რომ შეძლებისდაგვარად წარმოეჩინა ჩვენი დასავლური კულტურის რელიგიებთან შეხების წერტილები.

ბოლოს, ვიფიქროთ პრობლემის ანთროპოლოგიურ მხარეზეც. როცა ჩვენ ისევ და ისევ დასავლეთში და მხოლოდ იქ – თუნდაც (მოჩვენებითად) ერთმანეთისაგან დამოუკიდებლად განვითარებადი რეგიონების ცხოვრების წესის წარმართვაში – და მხოლოდ იქ ვპოულობთ რაციონალიზმის გარკვეულ სახეებს, ამდენად იმის დაშვება,

რომ აქ მემკვიდრეობითი ხარისხობრიობა გადამწყვეტ საფუძველს ქმნის, უდავოდ სიმართლესთან ახლოს არის. ავტორი აღიარებს, რომ პიროვნულად და სუბიექტურად იგი იქეთვე იხრება, რომ ბიოლოგიურ მემკვიდრეობითობას დიდი მნიშვნელობა მიანიჭოს. მიუხედავად ანთროპოლოგიური შრომების მნიშვნელოვანი მიღწევებისა, დღესდღეობით მაინც ვერ ვხედავ ვერანაირ გზას, რომ მისი წვლილი აქ განხილულ განვითარებაში შესაბამისი ფორმითა და ზომით ზუსტად იქნეს გააზრებული ან თუნდაც ვარაუდის დონეზე მინიშნებული. სოციოლოგიური და ისტორიული შრომების ერთ-ერთი ამოცანა უნდა გახდეს ის, რომ პირველ რიგში შეძლებისდაგვარად წარმოჩენილი იქნეს ყველა გავლენა და მიზეზ-შედეგობრივი ჯაჭვი, რომელთა რეაქცია ბედისწერაზე და გარემოზე დამაკმაყოფილებლად ახსნადი იქნება. მხოლოდ იმის შემდეგ, როცა რასების ნევროლოგია და ფსიქოლოგია თავიანთ დღევანდელ, ცალკეულ შემთხვევაში იმედისმომცემ ჩანასახოვან მდგომარეობას გასცდება, შეიძლება იმედი ვიქონიოთ, რომ მივიღებთ ამ პრობლემის დამაკმაყოფილებელ რეზულტატებს.<sup>5</sup> უწინარეს ყოვლისა მეჩვენება, რომ არ არსებობს ამის წინა პირობა და "მემკვიდრეობითობაზე" მითითება იქნებოდა ნაჩქარევი უარის თქმა დღეისათვის ეგებ შესაძლებელი შემეცნების მასშტაბზე და პრობლემის გადაბარება (ამ დროისათვის ჯერ კიდევ) უცნობ ფაქტორებზე.

1 აქაც, ისევე როგორც ზოგიერთ სხვა პუნქტში, მე ვემიჯნები ჩვენს პატივცემულ მოძღვარს, ლუჯი ბრენტანოს (მოგვიანებით ციტირებულ მის ნაშრომში). კერძოდ, უპირველეს ყოვლისა ტერმინოლოგიურად, ხოლო უფრო შორს თუ წავალთ, არსობრივადაც. მიზანშეწონილად არ მეჩვენება ისეთი ორი ჰეტეროგენული ფენომენის ერთსა და იმავე კატეგორიაში მოთავსება, როგორც ნადავლის მიპოვება და ფაბრიკის მართვის საშუალებით მოგების მიღებაა. მოგების მიღების სხვა

ფორმების საპირისპიროდ, კიდევ უფრო ნაკლებად მიზანშეწონილია კაპიტალიზმის "სულისკვეთებად" ფულისაკენ ნებისმიერი ლტოლვის გამოცხადება, რადგან ჩემი აზრით, მეორის შემთხვევაში იკარგება ცნებათა ყოველგვარი სიზუსტე, პირველის შემთხვევაში კი, უწინარეს ყოვლისა, დასავლური კაპიტალიზმის სპეციფიკის აღმოჩენის შესაძლებლობა ყველა დანარჩენ ფორმებთან მიმართებაში. გ.ზიმელის "ფულის ფილოსოფიაშიც" – "ფულადი მეურნეობა" და "კაპიტალიზმი" ზედმეტად გათანაბრებულია ერთმანეთთან საგნობრივი ვითარების წარმოჩენის საზიანოდ. ვ.ზომბარტის ნაწერებში, განსაკუთრებით კი კაპიტალიზმის შესახებ მისი მშვენიერი ძირითადი ნაშრომის უახლეს გამოცემაში, დასავლეთის სპეციფიკა, ანუ შრომის რაციონალური ორგანიზაცია – ყოველ შემთხვევაში, ჩემი პრობლემების თვალსაწიერიდან მაინც – სრულიად აშკარად იხვევს უკანა პლანზე იმ ფაქტორების სასარგებლოდ, რომლებიც ქმედითია მთელ მსოფლიოში.

2 ბუნებრივია, ეს დაპირისპირება არ უნდა იქნეს აბსოლუტიზირებული. პოლიტიკური ორიენტაციის მქონე (პირველ რიგში საიჯარო გადასახადის) კაპიტალიზმიდან ჯერ კიდევ ხმელთაშუა ზღვისპირა და ახლო აღმოსავლურ ანტიკურობაში, ჩინეთსა და ინდოეთში აღმოცენდა რაციონალური მუდმივმოქმედი საწარმოები, რომელთა შემოსავლების აღრიცხვას – რაც ჩვენთვის მხოლოდ უბადრუკი ნამსხვრევების სახითაა ცნობილი – შესაძლოა რაციონალური ხასიათი ჰქონოდა. ამის შემდგომ, პოლიტიკაზე ორიენტირებული "ავანტურისტული" კაპიტალიზმი უმჭიდროეს შეხებაშია რაციონალისტურ კაპიტალიზმთან, უპირატესად პოლიტიკურად, მილიტარისტულად მოტივირებული საქმოსნობიდან წარმომდგარი თანამედროვე ბანკების (იგულისხმება ინგლისური ბანკიც) გაჩენის მომენტში. ამისათვის ნიშანდობლივია პატერსონის პიროვნების, ამ ტიპური "პრომოტერ"-ის დაპირისპირება დირექტორიუმის იმ წევრებთან, რომლებმაც განაპირობეს მისი უცვლელი პოზიცია და რომლებიც, ძალიან მალე დახასიათებულნი იყვნენ, როგორც "თჰე ჟურიტან უსურერს ოფ გროცერს ჰალლ". ასევე ნიშანდობლივია ამ "ყველაზე სოლიდური" ბანკის, რომელიც ჯერაც

პირობითად "შოუტკ-შეა ფონდია" საბანკო პოლიტიკის გეზის შეცვლა. მაშასადამე: დაპირისპირება მეტად ამორფულია, მაგრამ ის არსებობს. შრომის რაციონალური ინსტიტუტების შექმნაში, პრომოტერ-ებს და ფინანსციერ-ებს ისევე ნაკლებ მიუძღვით წვლილი, როგორც (საზოგადოდ და ცალკეული გამონაკლისის სახით) ფინანსური და პოლიტიკური კაპიტალიზმის ტიპიურ წარმომადგენლებს, ებრაელებს. ეს სრულიად სხვა ხალხმა (როგორც ტიპმა!) გააკეთა

3ასევე ჩემი ებრაულის ცოდნის ნარჩენები სრულიად არასაკმარისია.

4არ მჭირდება იმის თქმა, რომ მათ შორის არ მოექცევა ისეთი მცდელობები, როგორცაა კ.იასპერსისეული (მის წიგნში "მსოფლმხედველობათა ფსიქოლოგია", 1919) ან კიდევ კლაგესისეული ("ქარაქტეროლოგიაში") და მსგავსი გამოკვლევები, რომლებიც აქ წარმოდგენილი მცდელობისაგან ამოსავალი წერტილით განსხვავდება. კამათისათვის აქ ადგილი არ არის.

5იგივე აზრი გამიზიარა წლების წინ ერთმა გამოჩენილმა ფსიქიატრმაც.

პროტესტანტული ეთიკა და კაპიტალიზმის სულისკვეთება 1)

ვ. პრობლემა.

შინაარსი

1. კონფესია და სოციალური დაფენიანება.

2. კაპიტალიზმის "სულისკვეთება".

3. ლუთერისეული მოწოდების კონცეფცია. გამოკვლევის მიზანი.

1

კონფესიური თვალსაზრისით არაერთგვაროვანი ქვეყნის პროფესიული სტატისტიკისათვის თვალის ერთი გადავლება აშკარა კანონზომიერებით 2) ნათელს ხდის მოვლენას, რომელიც კათოლიკურ პრესასა და ლიტერატურაში 3), აგრეთვე გერმანელ კათოლიკეთა თავყრილობებზე არაერთგზის განხილულა გაცხოველებულად; საქმე ეხება კაპიტალის მფლობელობისა და მეწარმეობის, ასევე მშრომელთა მაღალი განსწავლული ფენების, განსაკუთრებით კი თანამედროვე მეწარმეობის ტექნიკური ან კომერციული თვალსაზრისით მაღალ დონეზე განვითარებული პერსონალის უპირატესად პროტესტანტულ ხასიათს 4). და არა მხოლოდ იქ, სადაც კონფესიური ნაირგვარობა ემთხვევა ერებისა და კულტურების განვითარების დონის განსხვავებას, როგორც ეს აღმოსავლეთ გერმანიაში გერმანელებსა და პოლონელებს შორის იჩენს თავს, არამედ თითქმის ყველგან, სადაც კი კაპიტალისტურ განვითარებას გასაქანი მიეცა მისი ყვავილობის პერიოდში მოსახლეობა მისი მოთხოვნილების შესაბამისად დაეფენიანებინა და პროფესიების მიხედვით დაენაწევრებინა \_ და სადაც უფრო ინტენსიური ხასიათი ჰქონდა ამას, მით უფრო აშკარად \_ ვაწყდებით ამ მოვლენას, გამოხატულს კონფესიის სტატისტიკის რიცხვებში. ამგვარად ცხადია, შედარებით უფრო ძლიერი ანუ მთლიან მოსახლეობაში საკუთარი პროცენტული წილით პროტესტანტების გადაჭარბებული მონაწილეობა კაპიტალისტურ მფლობელობაში 5), მმართველობასა და შრომის მაღალ საფეხურზე დიდ თანამედროვე სამრეწველო და სავაჭრო წარმოებაში 6) ნაწილობრივ იმ ისტორიულ საფუძვლებზე დაიყვანება 7), რომლებიც შორეულ წარსულშია

საძიებელი და რომელთა შემთხვევაშიც კონფესიური კუთვნილება ეკონომიკური მოვლენების მიზეზს კი არ წარმოადგენს, არამედ გარკვეულწილად უმაღლეს მის შედეგად გვევლინება. ეკონომიკურ საქმიანობაში მონაწილეობა წინაპირობად გულისხმობს ნაწილობრივ კაპიტალის მფლობელობას, ნაწილობრივ ძვირადღირებულ აღზრდას, ნაწილობრივ და უპირატესად კი ორივეს ერთად. იგი დღეს მიჯაჭვულია მემკვიდრეობით მიღებული სიმდიდრის მფლობელობაზე ან კიდევ გარკვეულ შეძლებულობაზე. სწორედ ჩვენი სახელმწიფოს უმდიდრესი, ბუნებრივი პირობებითა და ტრანსპორტის მიმოსვლისათვის ხელსაყრელი ადგილმდებარეობით განებივრებული და ეკონომიკურად ყველაზე განვითარებული რეგიონების უდიდესი ნაწილი, განსაკუთრებით კი მდიდარი ქალაქების უმეტესობა შემოტრიალდა ხვვ საუკუნეში პროტესტანტიზმისაკენ და ამის გამოძახილი იყო ის, რაც პროტესტანტებს დღემდე სასიკეთოდ ადგებათ არსებობისათვის ეკონომიკურ ბრძოლაში. ოღონდ ამის შედეგად იზადება ისტორიული ხასიათის კითხვა: მაინც რა საფუძველი ჰქონდა საეკლესიო რევოლუციისათვის ეკონომიკურად ყველაზე ძლიერად განვითარებული რეგიონების ამ განსაკუთრებულ მიდრეკილებას? და აქ პასუხი არამც და არამც არ არის ისეთი მარტივი, როგორც ეს შეიძლება კაცს თავდაპირველად მოეჩვენოს. რა თქმა უნდა, ეკონომიკური ტრადიციონალიზმის თავიდან ჩამოშორება იმგვარ მომენტად გვევლინება, რომელმაც საზოგადოდ სრულიად არსებითად გაუმაგრა საფუძველი მიდრეკილებას თვით რელიგიური ტრადიციის მიმართ ეჭვისა და ტრადიციული ავტორიტეტების წინააღმდეგ ამბოხებისადმი. ოღონდ აქვე გასათვალისწინებელია ის, რაც დღეს ხშირად ავიწყდებათ, რომ რეფორმაცია ნიშნავდა არა იმდენად საერთოდ ეკლესიის ცხოვრებაზე ბატონობის გაუქმებას, არამედ უმაღლეს ამ უკანასკნელის მანამდე არსებული ფორმის შეცვლას სხვაგვარით. კერძოდ კი ეს გულისხმობდა მეტად მოხერხებული, იმ დროისათვის პრაქტიკულად ნაკლებად შესაგრძნობი, მრავალმხრივ თითქმის ფორმალური ბატონობის შეცვლას საშინაო თუ საზოგადოებრივი ცხოვრების ნებისმიერ სფეროში დასაშვების ზღვრამდე მისული,

უკიდურესად ღრმად შეჭრილი, უსასრულოდ შემაწუხებელი და სერიოზულად აღქმული ცხოვრების წარმართვის წესის რეგლამენტირებით. კათოლიკური ეკლესიის ბატონობას, რომელიც უწინ დღევანდელზე მეტად იყო "ერეტიკოსთა დამსჯელი, ცოდვილთა მიმართ კი ლმობიერი", ამჟამად ეგუებიან სავსებით თანამედროვე ეკონომიკური ფიზიოგნომიის ხალხებიც და ასევე ეგუებოდნენ მას უმდიდრესი, ეკონომიკურად ყველაზე განვითარებული რეგიონები, რომელთაც კი ხვ საუკუნის მიჯნაზე იცნობდა მსოფლიო. კალვინიზმის ბატონობა, რა სახითაც ის ძალაში იყო ხვ საუკუნეში ჟენევისა და შოტლანდიაში, ხვ-ხვ საუკუნეების მიჯნაზე ნიდერლანდების დიდ ნაწილში, ხვ საუკუნეში ახალ ინგლისსა და დროდადრო თავად ინგლისშიც, ჩვენთვის, ცალკეულ ინდივიდზე განხორციელებული ეკლესიური კონტროლის ის ყოვლად აუტანელი ფორმა იქნებოდა, რაც კი შეიძლებოდა არსებულიყო. ზუსტად ასევე იყო ის აღქმული იმდროინდელი ძველი პატრიციატის ფართო ფენების მიერ, როგორც ჟენევაში, ასევე ჰოლანდიასა და ინგლისში. ცხოვრებაზე ეკლესიურ-რელიგიური ბატონობის არა მოჭარბებულობა, არამედ უკიდურესი სიმცირე წარმოადგენდა სწორედ იმას, რასაც ის რეფორმატორები მიიჩნევდნენ სამრახისად, რომლებიც ეკონომიკურად ყველაზე განვითარებულ ქვეყნებში იშვნენ. მაინც როგორ მოხდა, რომ იმჟამად ეკონომიკურად ყველაზე განვითარებულმა ქვეყნებმა, და როგორც ამას შემდგომში დავინახავთ, მათი საზღვრების ფარგლებში იმ დროისათვის ეკონომიკურად აღმავლობის გზაზე მდგომმა "ბურჟუაზიულმა" საშუალო წოდების კლასებმა, მანამდე მათთვის ჯერ კიდევ უცნობი პურიტანული ტირანია არამცთუ მხოლოდ აიტანეს, არამედ მისი დაცვისას იმგვარი გმირობა გამოავლინეს, როგორიც ბურჟუაზიულ კლასებს, როგორც ასეთს, მანამდე იშვიათად, ხოლო შემდეგ კი აღარასოდეს გამოუმჟღავნებიათ? ეს იყო "ტჰე ლასტ ოფ ოურ ჰეროისმს" (ჩვენი გმირობის უკანასკნელი გამონათება), როგორც არცთუ უსაფუძვლოდ ამბობს კარლაილი.

მაგრამ შემდეგ და კერძოდ, როგორც ვთქვით, თუ პროტესტანტების უფრო ძლიერი მონაწილეობა კაპიტალის მფლობელობასა და მმართველ თანამდებობებზე

თანამედროვე ეკონომიკის ფარგლებში დღეს ნაწილობრივ შეიძლება გაგებული იქნეს, როგორც მათი იმთავითვე ისტორიულად მომდინარე საშუალოდ აღებული უკეთესი ქონებრივი მონაცემების შედეგი, მეორე მხრივ, თავს იჩენენ მოვლენები, რომელთა შემთხვევაშიც კაუზალური მიმართება ნამდვილად ამგვარი არ არის. მათ რიცხვს განეკუთვნება, თუნდაც მხოლოდ რამოდენიმე მათგანი რომ დავასახელოთ, შემდეგი: პირველ რიგში სრულიად ზოგადად, ვთქვათ, ბადენში, ისევე როგორც ბავარიასა და მაგალითად, უნგრეთში, დასაბუთებადი განსხვავება უმაღლესი განათლების ფორმაში, რომელსაც კათოლიკე მშობლები, პროტესტანტების საპირისპიროდ, თავიანთ შვილებს აძლევენ. ის, რომ "მაღალი" ტიპის სასწავლო დაწესებულებების მოსწავლეთა და აბიტურიენტთა შორის კათოლიკეთა პროცენტული შემადგენლობა მთლიანობაში აშკარად ჩამორჩება 8) მათ ხვედრით წილს ერთიან მოსახლეობაში, დიდწილად მართალია, აღნიშნულ ოდითგანვე მომდინარე ქონებრივ განსხვავებებს მიეწერება; მაგრამ ის, რომ კათოლიკე აბიტურიენტთა შორის მათი პროცენტული შემადგენლობა, ვინც ტექნიკური განათლებისათვის და სავაჭრო-სამეწარმეო პროფესიებისათვის, საზოგადოდ ბურჟუაზიული საქმიანი ცხოვრებისათვის განსაზღვრული და გამიზნული თანამედროვე, სპეციალური მოსამზადებელი დაწესებულებებიდან: რეალური გიმნაზია, რეალური სასწავლებელი, მაღალი კლასის სამოქალაქო სასწავლებელი და ა.შ. გამოდის, აშკარად საგრძნობლად ჩამორჩება პროტესტანტთა პროცენტულ რაოდენობას 9) მაშინ, როდესაც იმ წინასწარ განათლებას, რომელსაც ჰუმანიტარული გიმნაზიები იძლევა, კათოლიკეთა მხრიდან უპირატესობა ენიჭება \_ არის მოვლენა, რომელიც ზემოხსენებული მიზეზით ვერ აიხსნება, უმალ პირიქით, თავის მხრივ კაპიტალისტურ საქმიანობაში კათოლიკეთა მცირე მონაწილეობის ასახსნელად შეიძლება იქნეს მოხმობილი. კიდევ უფრო თვალსაჩინოა დაკვირვება, რომელიც გვეხმარება თანამედროვე მსხვილი ინდუსტრიის განსწავლულ მშრომელთა შორის კათოლიკეთა ნაკლები მონაწილეობის გაგებაში. ის ცნობილი მოვლენა, როცა ფაბრიკა თავის ნასწავლ მუშახელს დიდწილად ხელოსანთა მომდევნო თაობიდან მოიზიდავს და ამგვარად მას თავისი მუშახელის

წინასწარ განსწავლას მიანდობს და მას ამ დასრულებული წინასწარი განსწავლის შემდეგ ჩამოართმევს, არსებითად უფრო ძლიერად უმაღლეს პროტესტანტი ხელოსნის შეგირდებში ავლენს თავს, ვიდრე კათოლიკეებში. სხვა სიტყვებით რომ ვთქვათ, ხელოსანთა შეგირდებს შორის კათოლიკეები ხელოსნობაში დარჩენის უფრო ძლიერ მიდრეკილებას ავლენენ ანუ შედარებით უფრო ხშირად ხდებიან ხელოსანი ოსტატები მაშინ, როდესაც პროტესტანტები შედარებით უფრო მეტად ფაბრიკებისკენ მიისწრაფიან, რათა აქ ნასწავლი მუშებისა და მეწარმე მოხელეთა მაღალი ეშელონები შეავსონ 10). ამ შემთხვევებში მიზეზობრივი მიმართება იმგვარადაა მოწყობილი, რომ აღზრდით შექმნილმა სულიერმა თავისებურებამ და, კერძოდ, აქ სამშობლოსა და მშობლიური სახლის რელიგიური ატმოსფეროთი განპირობებულმა აღზრდის მიმართულებამ განსაზღვრა ხელობის არჩევანი და შემდგომი პროფესიული ბედ-იღბალი.

გერმანიაში სამეწარმეო ცხოვრებაში კათოლიკეთა ნაკლები მონაწილეობა მით უფრო თვალშისაცემია, რამდენადაც ეს ეწინააღმდეგება ოდითგან 11) და ამჟამადაც ცნობილ გამოცდილებას, რომ ეროვნული ან რელიგიური უმცირესობები, რომლებიც როგორც "დამორჩილებულნი" უპირისპირდებიან სხვა ჯგუფებს როგორც "დამმორჩილებლებს", პოლიტიკურად გავლენიანი პოზიციებიდან მათი ნებაყოფლობითი თუ იძულებითი გამოთიშვის გამო ისინი განსაკუთრებით ინტენსიურად განიდევენბოდნენ სწორედ მეწარმეობის სარბიელზე, ასე, რომ მათი ყველაზე ნიჭიერი წარმომადგენლები აქ ცდილობდნენ იმ პატივმოყვარეობის დაკმაყოფილებას, რამაც სახელმწიფო სამსახურის ასპარეზზე განხორციელება ვერ ჰპოვა. უდაოდ ამგვარად იყო საქმე აშკარად ეკონომიკური აღმავლობის გზაზე მყოფი პოლონელების შემთხვევაში რუსეთსა და აღმოსავლეთ პრუსიაში \_ ამ უკანასკნელთა მიერ დაპყრობილი გალიციის საპირისპიროდ \_ ასეთივე ვითარება იყო უწინ ჰუგენოტებთან დაკავშირებით საფრანგეთში ლუდოვიკო ხვვ მეფობის ხანაში, ნონკონფორმისტებისა და კვეკერების შემთხვევაში ინგლისში და \_ ლასტ ნოტ ლეასტ (საბოლოოდ, ოღონდ არანაკლებ) \_ ორიათასწლეულის მანძილზე ებრაელებთან

დაკავშირებით. მაგრამ ამგვარი ქმედების მსგავსს ვერაფერს ან ყოველ შემთხვევაში ვერაფერს თვალშისაცემს ვერ ვხედავთ კათოლიკეთა შემთხვევაში გერმანიაში და წარსულშიც პროტესტანტებისაგან განსხვავებით, ვერც ჰოლანდიაში და ვერც ინგლისში იმ ეპოქაში, სადაც ამ უკანასკნელთ ან დევნიდნენ ან მხოლოდ ითმენდნენ, კათოლიკეებს რაიმე განსაკუთრებულად გამორჩეული ეკონომიკური დონისთვის არ მიუღწევიათ. საქმე უმაღლესია, რომ პროტესტანტებმა (სახელდობრ მათ შორის გარკვეულმა, მოგვიანებით განსაკუთრებით განსახილველმა მიმდინარეობებმა) როგორც მმართველმა, ასევე მართულმა ფენამ, როგორც უმრავლესობამ, ასევე უმცირესობამ ეკონომიკური რაციონალიზმისადმი სპეციფიკური მიდრეკილება გამოავლინა, რაც კათოლიკეებთან არც ერთ და არც მეორე მდგომარეობაში იმავე სახით შესამჩნევი არც ყოფილა და არც არის 12). განსხვავებული ქცევის მიზეზი უმთავრესი არსის მიხედვით საძიებელია უცვლელ შინაგან თავისებურებაში და არა მხოლოდ კონფესიათა ცალკეულ გარეგნულ ისტორიულ-პოლიტიკურ მდგომარეობაში 13).

მაშასადამე საქმე ისე უნდა წარიმართოს, რომ თავდაპირველად განხილულ იქნას, თუ რას წარმოადგენს კონფესიათა თავისებურების ის ელემენტები, რომლებიც ზევით გაშუქებული მიმართულებით მოქმედებდნენ და ნაწილობრივ დღესაც მოქმედებენ. შესაძლოა ზედაპირული დაკვირვებისას და გარკვეული თანამედროვე შთაბეჭდილებებიდან გამომდინარე, ადამიანს ვერ გაეძლო ცთუნებისათვის და დაპირისპირება იმგვარად ჩამოეყალიბებინა: რომ კათოლიციზმის უფრო ძლიერ "არაამქვეყნიურობას", ასკეტურ მიდრეკილებებს, რომლებიც მის უმაღლეს იდეალებს წარმოაჩენენ, მის მიმდევრებში ამაქვეყნის სიკეთეთა მიმართ უფრო მეტი ინდიფერენტულობა უნდა აღეზარდა. ეს დასაბუთება მართლაც შეესაბამება ორივე კონფესიის შეფასების დღეს გავრცელებულ, პოპულარულ სქემას. პროტესტანტების მხრიდან ამ მოსაზრებას იყენებენ კათოლიკური ცხოვრების წესის ასკეტური იდეალების (ნამდვილი, თუ მოჩვენებითი) კრიტიკისათვის, კათოლიკეთა მხრიდან კი საპასუხოდ "მატერიალიზმს" საყვედურობენ, რაც პროტესტანტიზმის მიერ

ცხოვრების ყოველგვარი შინაარსის სეკულარიზაციის შედეგი უნდა იყოს. ერთ-ერთ თანამედროვე ავტორსაც მიაჩნდა, რომ დაპირისპირება, როგორც ის ორივე აღმსარებლობის მოგებაზე ორიენტირებული ცხოვრების მიმართ დამოკიდებულებაში ავლენს თავს, ამგვარად უნდა ჩამოეყალიბებინა: "კათოლიკე ... უფრო მშვიდია; მოგების უფრო ნაკლები ჟინით შეპყრობილი, უპირატესობას უფრო შეძლებისდაგვარად მყარ, თუნდაც ნაკლებშემოსავლიან კარიერას ანიჭებს, ვიდრე ხიფათიან, მშფოთვარე, მაგრამ რიგ შემთხვევებში პატივისა და სიმდიდრის მომტან ცხოვრებას. ხალხს ხუმრობით უთქვამს: ან კარგი ჭამა, ან მშვიდი ძილიო. მოცემულ შემთხვევაში პროტესტანტს ურჩევნია კარგად ჭამოს მაშინ, როდესაც კათოლიკეს მშვიდი ძილი სურს" 14). სინამდვილეში "კარგად ჭამის სურვილით" შესაძლებელია გერმანიაში და თანამედროვე ეპოქაში პროტესტანტთა ეკლესიურად უფრო ინდიფერენტული ნაწილის მოტივაციის მართალია არა სრულად, მაგრამ ნაწილობრივ მაინც, მართებულად დახასიათება. მაგრამ წარსულში არა მარტო საქმის ვითარება იყო სრულიად სხვაგვარად: ინგლისელი, ჰოლანდიელი და ამერიკელი პურიტანებისათვის, როგორც ცნობილია, "ამქვეყნიური ცხოვრებით ტკობის" სწორედ საპირისპირო რამაა ნიშანდობლივი და კერძოდ,

როგორც ამას კიდევ დავინახავთ, ამაში მდგომარეობდა ჩვენი თვალსაზრისისათვის მათი ერთ-ერთი ყველაზე მნიშვნელოვანი მახასიათებელი ნიშან-თვისება. მაშინ, როდესაც მაგალითად, ფრანგული პროტესტანტიზმის თავისებურმა ხასიათმა, კალვინისტურ ეკლესიებს საზოგადოდ და კერძოდ "ჯვრის ქვეშ" მყოფთ, სარწმუნოებრივი ბრძოლების ეპოქაში, ყველგან თავისი დაღი დაასვა, რაც მეტად ხანგრძლივი დროის მანძილზე და გარკვეულწილად დღემდეც კი შენარჩუნებულია. მიუხედავად ყველაფრისა \_ ანდა სულაც საკითხავია: ეგებ სწორედაც ამის გამო \_ იგი როგორც ცნობილია, საფრანგეთის სამეწარმეო და კაპიტალისტური განვითარების ერთ-ერთი უმთავრესი მატარებელი იყო და უფრო მცირე მასშტაბით, რამდენადაც ეს დევნამ გახადა დასაშვები, ამგვარივე დარჩა. თუკი მსგავს სერიოზულ განწყობას და ცხოვრების წარმართვის წესში რელიგიური ინტერესების მკვეთრ მომძლავრებას

"არამქვეყნიურობას" დავარქმევდით, მაშინ ფრანგი კალვინისტები სულ ცოტა ასევე არამქვეყნიურნი იყვნენ და არიან, როგორც მაგალითად, ჩრდილოგერმანელი კათოლიკეები, რომელთათვისაც მათი კათოლიციზმი უეჭველად ესოდენ გულის სიღრმიდან მომდინარე რამაა, როგორც არც ერთი ხალხისათვის დედამიწის ზურგზე. ორივენი კი ერთი და იმავე მიმართულებით განსხვავდებიან გაბატონებული რელიგიური პარტიისაგან ანუ ერთი მხრივ, თავის დაბალ შრეებში უკიდურესად სიცოცხლის მოყვარული, მაღალ შრეებში კი რელიგიის მიმართ პირდაპირ მტრულად განწყობილი საფრანგეთის კათოლიკეებისაგან და მეორე მხრივ კი დღეს საერო, მოგებაზე ორიენტირებულ ცხოვრებაში დანთქმული და თავის მაღალ შრეებში რელიგიის მიმართ უპირატესად ინდიფერენტული გერმანელი პროტესტანტებისაგან (15). ძნელად თუ რამე წარმოაჩენს ესოდენ აშკარად როგორც ეს პარალელი იმ ფაქტს, რომ იმგვარი ბუნდოვანი წარმოდგენებით, როგორცაა კათოლიციზმის (ყბადაღებული!) "არამქვეყნიურობა", პროტესტანტიზმის (ყბადაღებული!) მატერიალისტური "ამქვეყნიური ცხოვრებით ტკობა" და სხვა მრავალი მსგავსი რამ, აქ ბევრს ვერაფერს გავხდებით, თუნდაც უკვე იმის გამო, რომ ამ განზოგადებაში ისინი ნაწილობრივ უკვე დღევანდელობის მიმართ, ნაწილობრივ კი წარსულის მიმართ მაინც არანაირ შესაბამისობაში არ არიან. მაგრამ თუ მაინცდამაინც ამ ხსენებული წარმოდგენებით ხელმძღვანელობას მოვისურვებდით, მაშინ უკვე გაკეთებული შენიშვნების გარდა, ზოგიერთ სხვა დაკვირვებებსაც, რომლებიც ისედაც მოგვეძალნენ, შეეძლო მივეახლოვებინეთ მოსაზრებამდე, რომ იქნებ, ერთი მხრივ, არამქვეყნიურობას, ასკეზას და ეკლესიურ ღვთისმოსაობას, მეორე მხრივ კი კაპიტალისტურ მოგებაზე მიმართულ ცხოვრებაში მონაწილეობას შორის არსებული მთელი დაპირისპირებულობა შინაგან ნათესაურობად შემოგვეტრიალებინა.

მართლაც თვალშისაცემია \_ რამოდენიმე სრულიად გარეგნული მომენტით რომ დავიწყოთ \_ თუ რაოდენ დიდი იყო ქრისტიანული ღვთისმოსაობის სწორედ ყველაზე გამინაგანებულ ფორმათა მიმდევრების რიცხვი, ვინც ვაჭართა წრეების წარმომავლობისანი არიან. განსაკუთრებით პიეტიზმი უმაღლის ამ წარმომავლობას

მის ყველაზე თავგამოდებულ აღმსარებელთა გამორჩეულად დიდ რიცხვს. აქ შეიძლებოდა გაგვეხსენებოდა "მამონიზმის" (ანგარებიანობის \_ მთარგმნ.) უკუქმედება საკუთარ თავში ჩაღრმავებულ და ვაჭართა ხელობისთვის სრულიად შეუფერებელი ბუნების ადამიანებზე და ცხადი გახდება, რომ ფრანცისკ ასიზელის მსგავსად, მრავალი პიეტისტისათვისაც "მოქცევის" პროცესი თავად მოქცეულს სუბიექტურად ძალზე ხშირად ამგვარად წარმოესახებოდა. ამგვარადვე შეიძლებოდა გვეცადა ეგზომ თვალმისაცემად გახშირებული მოვლენა (ვიდრე ვთქვათ, სესილ როდსამდე) ანუ ის, რომ მღვდელმსახურთა ოჯახებიდან უზარმაზარი გაქანების კაპიტალისტი მრეწველები გამოდიან, აგვეხსნა, როგორც ახალგაზრდობაში მიღებული ასკეტური აღზრდის წინააღმდეგ მიმართული რეაქცია. ოღონდ ახსნის მსგავსი წესი გვიმტყუნებს იქ, სადაც ხდება ერთი და იგივე პიროვნებასა თუ პიროვნებათა ჯგუფში ვირტუოზული კაპიტალისტური საქმოსნობის ნიჭის თანხვდომა მთელი ცხოვრების გამმსჭვალავი და მომწესრიგებელი ღვთისმოსაობის უმძაფრეს ფორმებთან. ამგვარი შემთხვევები განცალკავებული კი არ არის, არამედ ისინი უმაღლეს მახასიათებელ ნიშან-თვისებას წარმოადგენენ ისტორიულად უმნიშვნელოვანესი პროტესტანტული ეკლესიებისა და სექტების მთელი რიგი ჯგუფებისათვის. კერძოდ კალვინიზმი, ყველგან, სადაც კი დამკვიდრებულა, ავლენს ამ სახის კომბინაციას 16). რამდენადაც ნაკლებად იყო იგი რომელიმე ქვეყანაში რეფორმაციის გავრცელების პერიოდში (როგორც საზოგადოდ ნებისმიერი პროტესტანტული აღმსარებლობა) რომელიმე განსაზღვრულ ცალკეულ კლასზე მიჯაჭვული, იმდენად დამახასიათებელი, გარკვეულწილად "ტიპიურია" მაგალითად, ის, რომ ფრანგ ჰუგენოტთა ეკლესიებში ბერები და მრეწველები (ვაჭრები, ხელოსნები) პროზელიტთა შორის ძალიან მალე რიცხოვობრივად გამორჩეულად ძლიერად იყვნენ წარმოდგენილნი და განსაკუთრებით დევნის პერიოდში რჩებოდნენ ასევე ძლიერად წარმოდგენილნი 17). ჯერ კიდევ ესპანელებმა იცოდნენ, რომ "ერესი" (ე.ი. ნიდერლანდელთა კალვინიზმი) "სავაჭრო სულისკვეთებას უწყობს ხელს" და ეს სავსებით შეესატყვისება იმ მოსაზრებებს, რომლებიც სერ ვ. პეტიმ ჩამოაყალიბა თავის გამოკვლევაში

ნიდერლანდების კაპიტალისტური აღმავლობის მიზეზების შესახებ. გოთჰაინი 18) კალვინისტურ დიასპორას მართებულად უწოდებს "კაპიტალისტური მეურნეობის სანერგეს" 19). აქ შეიძლება გადამწყვეტ ფაქტორად ფრანგული და ჰოლანდიური ეკონომიკური კულტურის (საიდანაც ამ დიასპორის წარმომავლობა იღებს სათავეს) უპირატესობა ან კიდევ ქვეყნიდან განდევნილობისა და ტრადიციული ცხოვრებისეული კავშირებიდან ამოგლეჯილობის მძლავრი ზეგავლენა მიჩნეულიყო 20). თვით საფრანგეთშიც, როგორც ეს კოლბერის ბრძოლებიდანაა ცნობილი, ხვჭვ საუკუნეში საქმე ზუსტად ამგვარად იყო. ავსტრიაც კი, სხვა ქვეყნებზე რომ აღარაფერი ვთქვათ, დროდადრო პირდაპირ ეწეოდა პროტესტანტი ფაბრიკანტების იმპორტს. თუმცა, როგორც ჩანს, ყველა პროტესტანტული აღმსარებლობითი ჯგუფი როდი ახდენს ამ მიმართულებით ასე ძლიერ გავლენას. კალვინიზმმა ეს, ეტყობა, გერმანიაშიც მოიმოქმედა. "რეფორმირებული" კონფესია 21) სხვა აღმსარებლობებთან შედარებით კაპიტალისტური სულისკვეთების ჩამოყალიბებისათვის ვუპერტალშიც ისევე ხელშემწყობი აღმოჩნდა, როგორც სადმე სხვაგან. უფრო ხელშემწყობი, მაგალითად, ვიდრე ლუთერანობა, როგორც ამას ზოგადი თუ ცალკეული (განსაკუთრებით ვუპერტალში) შედარებები ადასტურებს 22). ამ ურთიერთობებზე ამახვილებდნენ ყურადღებას შოტლანდიასთან დაკავშირებით ბოკლი, ინგლისელ პოეტაგან კი განსაკუთრებით კიტსი 23). კიდევ უფრო თვალშისაცემია, რაც ასევე მხოლოდ უნდა ვახსენოთ, ცხოვრების რელიგიური რეგლამენტირების კავშირი საქმოსნობის უნარის ინტენსიურ განვითარებასთან სწორედ მთელ რიგ იმ სექტებში, რომელთა "ცხოვრებისაგან განდგომილობა" ისევე საარაკოდ ქცეულა, როგორც მათი სიმდიდრე: პირველ რიგში იგულისხმებიან კვეკერები და მენონიტები. ის როლი, რომელსაც პირველნი თამაშობდნენ ინგლისსა და ჩრდილოეთ ამერიკაში, უკანასკნელთ ერგოთ წილად ნიდერლანდებსა და გერმანიაში. ის, რომ აღმოსავლეთ პრუსიაში თვით ფრიდრიხ ვილჰელმ პირველმა მენონიტებს, მათ მიერ სამხედრო სამსახურზე კატეგორიული უარის მიუხედავად, როგორც ინდუსტრიის აუცილებელ საყრდენს, მოქმედების თავისუფლება მისცა, წარმოადგენს ერთ, მაგრამ თუ ამ მეფის

თავისებურებას გავითვალისწინებთ, მრავალრიცხოვან საყოველთაოდ ცნობილ ფაქტთაგან ვითარების მაინც ყველაზე თვალსაჩინო ილუსტრაციას. დაბოლოს ის, რომ პიეტისტებისთვისაც დამახასიათებელია თავგამოდებული ღვთისმოსაობის შეხამება ასევე მძლავრად განვითარებულ საქმოსნობის უნარსა და წარმატებასთან 24), საყოველთაოდ ცნობილია: ამისათვის საკმარისია გავიხსენოთ მდგომარეობა რაინსა და კალვში; აქედან გამომდინარე, მოვერიდებით, ამ სრულიად პირობით წინასწარ მსჯელობაში მაგალითების შემდგომ დახვავებას. ვინაიდან დასახელებულთაგან ყველა ავლენს ერთს რასმე, სახელდობრ იმას, რომ "შრომის", "პროგრესის სულისკვეთება" ან რასაც არ უნდა უწოდებდნენ მას სხვაგვარად, რის გამოღვიძებასაც პროტესტანტიზმს მიაწერენ, არ შეიძლება, როგორც ამას დღეს სჩადიან, გაგებული იქნეს "სიცოცხლის სიხარულის" ან კიდევ "განმანათლებლური" თვალსაზრისით. ლუთერის, კალვინის, ნოკსის, ფოეტის პროტესტანტიზმს სრულიად არაფერი ესაქმებოდა იმასთან, რასაც დღეს ჩვენ "პროგრესს" ვუწოდებთ. თანამედროვე ცხოვრების იმ მთელი რიგი მხარეების მიმართ, რაზეც დღეს ყველაზე ბრმადმორწმუნე აღმსარებელიც კი ვეღარ იტყვის უარს, ეს პროტესტანტიზმი პირდაპირ მტრულადაც კი იყო განწყობილი. და თუ მაინცდამაინც მისაგნებია შინაგანი ნათესაობა ძველპროტესტანტული სულისკვეთების გარკვეულ გამოხატულებებსა და თანამედროვე კაპიტალისტურ კულტურას შორის, მაშინ ავად თუ კარგად უნდა შევეცადოთ ვეძიოთ იგი არა მის (მოჩვენებით) მეტ-ნაკლებად მატერიალისტურ ანდა ანტი-ასკეტურ "ცხოვრების სიხარულში", არამედ პირველ ყოვლისა მის წმინდა რელიგიურ ნიშან-თვისებებში. მონტესკიე ინგლისელებზე ამბობს (ესპრიტ დეს ლოის, წიგნი ხხ, ცაპ. 7), რომ მათ "მსოფლიოს ყველა ხალხებს შორის სამ უმნიშვნელოვანეს რამეში მიაღწიეს ყველაზე მეტს: ღვთისმოსაობაში, ვაჭრობაში და თავისუფლებაში". ხომ არ არის მათი უპირატესობა ქონების მომპოვებლობის სფეროში და მათი მისწრაფება თავისუფლების პოლიტიკური ინსტიტუტებისადმი, რაც სხვა ურთიერთმიმართებებს განეკუთვნება, იმ ღვთისმოსაობის რეკორდთან დაკავშირებული, რასაც მონტესკიე მათ მიაწერს.

როგორც კი საკითხს ამგვარად დავსვამთ, ჩვენს წინაშე მყისვე წამოიშლება ბუნდოვნად აღქმულ შესაძლებელ ურთიერთმიმართებათა მთელი მწკრივი. აქ ერთადერთი ამოცანა იმაში უნდა მდგომარეობდეს, რომ ყველაფერი, რაც გაურკვევლად წარმოგვესახება, ისე გარკვევით ჩამოვაცალიბოთ, რამდენადაც ყოველ ისტორიულ მოვლენაში ჩადებული ამოუწურავი მრავალფეროვნება გახდის ამას შესაძლებელს. ოღონდ ეს რომ მოვახერხოთ, საჭიროა, ბუნდოვან ზოგად წარმოდგენათა სფერო, რომლსაც ამ დრომდე მივმართავდით, იძულების წესით მივატოვოთ და შევეცადოთ იმ დიადი რელიგიური იდეების სამყაროთა თავისებურებებსა და განსხვავებებში შევადწიოთ, რომლებიც ისტორიულად გვაქვს მოცემული ქრისტიანული რელიგიის სხვადასხვაგვარ გამოხატულებებში.

მანამდე კი აუცილებელია გაკეთდეს რამდენიმე შენიშვნა: პირველ ყოვლისა, იმ საგნის თავისებურების შესახებ, რომლის ისტორიულ ახსნაზეცაა საუბარი; შემდეგ იმის შესახებ, თუ რა თვალსაზრისითაა ამ გამოკვლევის ფარგლებში მსგავსი ახსნა შესაძლებელი.

2

ამ გამოკვლევის სათაურში გამოყენებული ცნება, "კაპიტალიზმის სულისკვეთება", ცოტა არ იყოს, პრეტენზიულად ჟღერს. მაინც რა უნდა მოიაზრებოდეს ამაში? საკმარისია თუნდაც მცდელობა \_ მოვახდინოთ "დეფინიციის" მსგავსი რამ, რომ მყისვე გამოვლინდეს გამოკვლევის მიზნის არსში ჩადებული სირთულეები.

თუკი საერთოდ მოიძებნება ობიექტი, რომლის მიმართაც ამგვარი სახელდება რაიმე აზრს შეიძენდა, ეს მხოლოდ "ისტორიული ინდივიდუუმი" შეიძლება იყოს ანუ

ისტორიულ სინამდვილეში იმ კავშირურთიერთობათა კომპლექსი, რასაც ჩვენ მათი კულტურული მნიშვნელობის თვალსაწიერიდან ერთ ცნებით მთლიანობაში ვაქცევთ.

ოღონდ, ვინაიდან ამგვარი ისტორიული ცნება შინაარსობრივად დაკავშირებულია თავისი ინდივიდუალური თავისებურებით უმნიშვნელოვანეს მოვლენასთან, იგი სქემის: "გენუს პროხიმუმ, დიფფერენცია სპეციფიკა" (არსობრივად მახლობელი სპეციფიკური განსხვავებებისას) მიხედვით კი არ შეიძლება განისაზღვროს (ანუ თარგმანში "გამოიმიჯნოს"), არამედ ცალკეული ისტორიული სინამდვილიდან აღებული, მისი შემადგენელი ნაწილაკებისაგან უნდა შეკოწიწდეს თანდათანობით. ამდენად, საბოლოო ცნებითი განსაზღვრება გამოკვლევის თავში კი არა, მის ბოლოს უნდა მოექცეს. სხვა სიტყვებით რომ ვთქვათ, მხოლოდ კვლევის მსვლელობისას და როგორც ამ კვლევის მნიშვნელოვანი შედეგი გამოვლინდება ის, თუ როგორ უნდა მოხდეს ყველაზე მარჯვედ ანუ ჩვენთვის საინტერესო თვალსაზრისის ყველაზე ადეკვატურად იმის ფორმულირება, რასაც ჩვენ კაპიტალიზმის "სულისკვეთებად" მოვიაზრებთ. ეს თვალსაზრისი კი თავის მხრივ (რის შესახებაც კიდევ იქნება საუბარი), ერთადერთი შესაძლებელი ნამდვილად არ არის ჩვენს მიერ გასაანალიზებელ მოვლენებზე დაკვირვებისას. ნებისმიერ ისტორიულ მოვლენაზე განსხვავებული კუთხიდან დაკვირვება "არსებითად" განსხვავებულ მომენტებს წარმოაჩენდა, საიდანაც უდაოდ შეიძლება დავასკვნათ, რომ არ არის აუცილებელი კაპიტალიზმის "სულისკვეთებად" მოიაზრებოდეს მხოლოდ ის, რაც ჩვენი თვალთახედვით მიიჩნევა არსებითად. სწორედ ესაა ჩადებული "ისტორიული ცნებათწარმოქმნის" არსში, რომელიც სინამდვილეს თავისი მეთოდური მიზნებისათვის, აბსტრაქტულ-ტიპობრივ ცნებებში კი არ მოამწყვდევს, არამედ მუდმივად და შეუფერხებლად ისწრაფვის მათი სპეციფიკურად ინდივიდუალური შეფერილობის კონკრეტულ გენეტიკურ კავშირებში განლაგებისაკენ.

თუკი მაინცდამაინც უნდა მოხდეს იმ ობიექტის დადგენა, რომლის ანალიზსა და ისტორიულ განმარტებაზეა აქ საუბარი, საქმე ცნებით დეფინიციას კი არ უნდა ეხებოდეს, არამედ თუნდაც მხოლოდ იმის წინასწარ გათვალსაზიროებას, რაც აქ კაპიტალიზმის "სულისკვეთებაში" იგულისხმება. ასეთი გათვალსაზიროება საკვლევი საგნის განსაზღვრისათვის მართლაც აუცილებლად საჭიროა და ჩვენც ამ მიზნით ხსენებული "სულისკვეთების" იმგვარ დოკუმენტს ჩავეჭიდეთ, რომელიც ყველაფერს, რაც ჩვენთვის უმნიშვნელოვანესია, თითქმის კლასიკურად წმინდა ფორმით შეიცავს და ამავდროულად ის უპირატესობა აქვს, რომ თავისუფალია ყოველგვარი პირდაპირი რელიგიური კავშირებისაგან, შესაბამისად – ჩვენი თემისათვის – "უწინაპირობა":

"გახსოვდეს, რომ დრო ფულია; ვისაც თავისი შრომით ყოველდღიურად ათი მილინგის გამომუშავება შეუძლია, ის კი ნახევარ დღეს სეირნობაში ატარებს ან თავის ოთახში უსაქმურობს, მან – თუნდაც რომ საკუთარი სიამოვნებისთვის თავს მხოლოდ ექვსი პენსი დაახარჯოს – მარტო ეს დანახარჯი კი არ უნდა იგულისხმოს, არამედ ისიც, რომ ამავდროულად კიდევ ხუთი მილინგი დაახარჯა ან უფრო სწორად, გადაყარა.

გახსოვდეს, რომ კრედიტი ფულია. თუკი ვინმე თავის ფულს დამიტოვებს მას შემდეგ, რაც გადახდის ვადას გადავაცილე, ის მე ამგვარად პროცენტებს ანდა იმდენს მჩუქნის, რა რაოდენობის მოგებაც შეიძლება ვნახო ამ დროის განმავლობაში. ასე კარგა გვარიანმა თანხამ შეიძლება მოიყაროს თავი, თუკი კაცს რიგიანი და დიდი კრედიტი აქვს და მას ხეირიანადაც იყენებს.

გახსოვდეს, რომ ფული მონაგარის ჩამსახველი და გამანაყოფიერებელი ბუნებისაა. ფულს შეუძლია ფული შვას, ხოლო ნაშიერთ კი უფრო მეტი შეუძლიათ შვან და ასე შემდეგ. ფულის ბრუნვაში ჩადებული ხუთი მილინგი უკვე ექვსია, კვლავ ჩადებული – შვიდი მილინგი და სამი პენსია და ასე შემდეგ ვიდრე ასი ფუნტი სტერლინგი არ გახდება. რაც უფრო მეტია ფული, იგი უფრო მეტს შობს ბრუნვაში

ჩადებისას. ასე, რომ სარგებელი სულ უფრო და უფრო სწრაფად მატულობს. ვინც ხუთმილინგიანს მოკლავს, ის ყველაფერს კლავს (!), რისი შეძენაც შეიძლებოდა ამით: ფუნტი სტერლინგების მთელ კოლონებს.

გახსოვდეს, რომ ანდაზის თანახმად, კარგი გადამხდელი ნებისმიერი კაცის ქისის ბატონ-პატრონია. ვინც ცნობილია, როგორც შეპირებულ დროს ფულის პუნქტუალურად გადამხდელი, მას ნებისმიერ წამს შეუძლია ისესხოს მთელი ფული, რაც მის მეგობრებს იმჟამად არ სჭირდებათ.

ეს კი არცთუ იშვიათად მეტად მომგებიანია. მუყაითობასა და ზომიერებასთან ერთად არაფერი უწყობს ხელს ახალგაზრდა კაცის წინსვლას საზოგადოებაში ისე, როგორც პუნქტუალობა და სამართლიანობა მის ყველა წამოწყებაში. ამიტომაც არ გაიჩერო ნასესხები ფული შეპირებულზე ერთი საათით მეტ ხანსაც კი, რათა ამით გამოწვეულმა გულისწყრომამ შენი მეგობრის საფულე შენთვის სამუდამოს არ დაკეტოს.

ყველაზე უმნიშვნელო ქმედებებიც კი, რომელთაც გავლენა შეუძლიათ მოახდინონ პიროვნების კრედიტზე, გათვალისწინებული უნდა იქნეს. შენი ჩაქუჩის კაკუნი შენს კრედიტორს დილის 5 საათზე ან საღამოს 8 საათზე რომ ჩაესმის, ექვსი თვის მანძილზე კმაყოფილებით აღავსებს; მაგრამ თუ ის შენ ბილიარდის მაგიდასთან გხედავს ან შენი ხმა დუქნიდან შემოესმის, იმ დროს, როცა სამუშაოზე უნდა იყო, მეორე დღესვე გაგაფრთხილებს ვალის გადახდის შესახებ და მანამდე მოგთხოვს თავის ფულს, სანამ შენ თანხას არ იშოვი.

გარდა ამისა, ეს მიუთითებს იმაზე, რომ შენ შენი ვალები გახსოვს; ეს შენ წარმოგაჩენს როგორც მოწესრიგებულ ისე პატიოსან ადამიანად და შენი კრედიტიც გაიზრდება.

ერიდე, რომ ყველაფერი, რასაც კი ფლობ, შენს საკუთრებად მიიჩნიო და ამის შესაბამისად იცხოვრო. ამგვარად შემცდარი აღმოჩნდა ბევრი, ვისაც კრედიტი ჰქონია.

ეს რომ თავიდან აიცილო, აწარმოე გასავლისა და შემოსავლის ზუსტი ხარჯთაღრიცხვა. თუკი თავს შეიწუხებ და წვრილმანებსაც ყურადღებით მოეკიდები, ამას შემდეგი დადებითი შედეგი მოჰყვება: შენ აღმოაჩენ, თუ რაოდენ დიდ თანხაში გადაიზრდება ეგზომ უმნიშვნელო დანახარჯები და მიხვდები, თუ რამდენის დაზოგვა ყოფილა შესაძლებელი და იმასაც, თუ რამდენის დაზოგვა იქნებოდა სამომავლოდ შესაძლებელი ...

6 ფუნტის წლიური პროცენტისათვის შენ შეგიძლია მოხმარებისათვის 100 ფუნტის მიღება, იმ პირობით, თუ შენ ჭკუითა და პატიოსნებით საქვეყნოდ ცნობილი კაცი ხარ. ვინც ყოველდღიურად ერთ გროშს ხარჯავს უსარგებლოდ, ის წლიურად 100 ფუნტამდე ხარჯავს უმიზნოდ და ესაა 100 ფუნტის მოხმარების საზღაური. ვინც ყოველდღიურად თავისი დროის ერთი გროშის ღირებულების ნაწილს გაფლანგავს, თუნდაც ეს სულ რამოდენიმე წუთი იყოს, ის, დღეებზე რომ გადავიანგარიშოთ, 100 ფუნტის მოხმარების უფლებას კარგავს. ვინც 5 შილინგის ღირებულების დროს ფუჭად გაფლანგავს, 5 შილინგს დაკარგავს და მას ასეთივე წარმატებით შეეძლო ეს 5 შილინგი ზღვაში ჩაეყარა. ვინც 5 შილინგს კარგავს, კარგავს არა მარტო თანხას, არამედ ყველაფერს, რაც ამ თანხის საქმეში გამოყენებისას შეიძლებოდა მოეგო \_ რაც, როდესაც ახალგაზრდა კაცი ხანდაზმულობას მიაღწევს, საკმაოდ სოლიდურ თანხად გადაიქცევა".

ეს გახლავთ ბენჯამინ ფრანკლინი 25), რომელიც ამ ფრაზებით გვიქადაგებს, ეს კი იგივე ფრაზებია, რომელთა მეშვეობით ფერდინანდ კიურნბერგი თავის იუმორისა და შხამის მფრქვეველ "ამერიკული კულტურის ხატში" 26) აბუჩად იგდებს იანკების კრედოს. ის, რომ ამაში მეტად ნიშანდობლივი ფორმით "კაპიტალიზმის სულისკვეთებაა" გაჟღერებული ისევე არავითარ ეჭვს არ იწვევს, როგორც იმის მტკიცება, რომ ფრაზები შეიცავს ყველაფერს, რაც ამ "სულისკვეთებად" მოიაზრება. თუკი ცოტა ხნით დავყოვნდებით იმ მონაკვეთზე, რომლის ცხოვრებისეულ სიბრძნეს, კიურნბერგისეული "ამერიკამოყირჭებული" დასკვნის სახით ამგვარად

ჩამოაყალიბებს: "საქონლისგან ქონი კეთდება, ადამიანებისგან ფული", ნამდვილად თვალში გვეცემა როგორც ამ "სიძუნწის ფილოსოფიის" თავისებურება, კრედიტის ღირსი პატიოსანი კაცის იდეალი და რაც მთავარია, ცალკეული ადამიანის ვალდებულების იდეა მისი კაპიტალის გაზრდის თვითმიზნად ქცეული ინტერესის მიმართ. აქ რომ მართლაც არა უბრალოდ ცხოვრების წარმართვის ტექნიკის, არამედ თავისებური "ეთიკის" ქადაგებაა, რომლის ნორმების დარღვევა არა მხოლოდ სიბრყველად, არამედ მოვალეობის დავიწყებადაც განიხილება – პირველ რიგში ამაში მდგომარეობს საქმის არსი. აქ მარტო საქმოსნობის სიბრძნეს კი არ ასწავლიან, ამას სხვაგანაც ხშირად შევხვდებით, არამედ ეს გაცხადებული ეთოსია და სწორედ ამ ღირსების გამოა ის ჩვენთვის საინტერესო.

როდესაც იაკობ ფუგერი თავის თანამოსაქმეს, რომელიც მოსვენების მიზნით საქმიანობას განერიდა და ფუგერსაც იგივეს ურჩევდა იმ მოტივით, რომ იგი უკვე საკმაოდ გამდიდრდა და ახლა სჯობდა სხვისთვისაც მიეცა გამდიდრების შანსი, ყოველივე ამას "სულმოკლეობად" უთვლის და პასუხობს: "მას (ფუგერს) სულ სხვაგვარი მოსაზრება ექნებოდა და ის მანამდე გააგრძელებდა გამდიდრებას, სანამ ამის ძალა გამოეღოდა" 27), სწორედ აქაა საძიებელი ამ გამონათქვამის "სულისკვეთების" აშკარა განსხვავება ფრანკლინისეულისაგან. ის, რაც ერთ შემთხვევაში მოძალებული ვაჭრული შეუპოვრობის შედეგია და პიროვნულ, ზნეობრივად ინდიფერენტულ მისწრაფებას გამოხატავს 28), მეორე შემთხვევაში ეთიკური შეფერილობის ცხოვრების წესის წარმმართველი ძირეული პრინციპის ხასიათს იძენს. ამ სპეციფიკური მნიშვნელობითაა აქ "კაპიტალიზმის სულისკვეთების" ცნება გამოყენებული 29). ბუნებრივია, იგულისხმება თანამედროვე კაპიტალიზმი. ვინაიდან ის, რომ აქ დასავლეთევროპულ-ამერიკულ კაპიტალიზმზეა საუბარი, იმთავითვე თავისთავად საკითხის დასმის წესიდან გამომდინარეა ცხადი. "კაპიტალიზმი" არსებობდა ჩინეთში, ინდოეთში, ბაბილონში, ანტიკურობასა და შუა საუკუნეებში. მაგრამ, როგორც ამას კიდევ დავინახავთ, მას აკლდა განსაკუთრებული ეთოსი.

ფრანკლინისეული ყველა ზნეობრივი შეგონება ნამდვილად უტილიტარისტული დანიშნულებისაა: პატიოსნება სასარგებლოა, რადგანაც მას კრედიტი მოაქვს, ასევეა პუნქტუალობა, მუყაითობა, ზომიერებაც და ამიტომაც წარმოადგენენ ისინი სიქველეებს, საიდანაც იმ დასკვნის გამოტანა შეიძლებოდა, რომ მაგალითად იქ, სადაც პატიოსნების მოჩვენებითობას იგივე სამსახურის გაწევა ძალუმს იგი საკმარისი იქნებოდა და ამ სიქველის სიჭარბე ფრანკლინის თვალში საძრახის უსარგებლო მფლანგველობად გამოჩნდებოდა. და მართლაც, ვინც მის ავტობიოგრაფიაში მისი სათნოებისაკენ "მოქცევის" 30) ამბავს ან კიდევ მოჩვენებითი თავმდაბლობის მკაცრად დაცვის, საყოველთაო აღიარების მოსაპოვებლად 31) საკუთარი დამსახურებების შეგნებული დაკნინების შესახებ მსჯელობას წაიკითხავს, აუცილებლად იმ დასკვნამდე უნდა მივიდეს, რომ ფრანკლინის თანახმად, ეს სიქველენი ისევე, როგორც ყველა სხვა სიქველე მხოლოდ იმდენად წარმოადგენენ სიქველეს, რამდენადაც ისინი ცალკეულისათვის იმ ცონცრეტო (კონკრეტულად) სარგებლის მომტანია და მოჩვენებითობის სუროგატი ყველგან საკმარისია, სადაც კი მას შესაბამისი სამსახურის გაწევა ძალუმს \_ ასეთია სინამდვილეში მკაცრი უტილიტარიზმის გარდაუვალი შედეგი. აქ თითქოს იმ ფლაგრანტი ჩაჭერილია ის, რასაც გერმანელები ჩვეულებისამებრ ამერიკელთა სათნოებაში "პირმოთნეობად" აღიქვამენ. \_ არადა, სინამდვილეში საქმე ასე მარტივად როდია. არა მხოლოდ ბენჯამინ ფრანკლინის პიროვნული ხასიათი, რომელიც მართლაც იშვიათი გულახდილობით წარმოჩნდება მის ავტობიოგრაფიაში და ის გარემოება, რომ სათნოების "სარგებლიანობაზე" თვალის ახელის თავად ფაქტს ის ღმერთის გამოცხადებას მიაწერს, რასაც მისი სათნოების გზაზე დაყენება სურდა, მიუთითებს იმაზე, რომ ამ შემთხვევაში წმინდა ეგოცენტრული პრინციპების შელამაზების გარდა სხვა მომენტებიც თამაშობს როლს. პირველ ყოვლისა ამ "ეთიკის" "სუმუმ ბონუმ" (უმაღლესი სიკეთე) ესაა \_ მოგება, სულ უფრო მეტი ფულის მოგება, ყოველგვარი უდარდელი განცხრომის უმკაცრესი თვითაკრძალვით, ყოველგვარი ევდემონისტური ან სულაც ჰედონისტური მომენტების გარეშე; ასეთი გააზრება იმდენად

თვითმიზნურია, რომ იგი ცალკეული ინდივიდის "ბედნიერების" ან "ხეირის" მიმართ რაღაც სრულიად ტრანსცენდენტურად და უბრალოდ ირაციონალურად 32) გამოიყურება. ადამიანი აღმოჩნდება დამოკიდებული მოგებაზე, როგორც მისი ცხოვრების მიზანზე, და არა მოგება ადამიანზე, როგორც მისი მატერიალური სასიცოცხლო მოთხოვნილებების დამაკმაყოფილებელ საშუალებაზე. უშუალო აღქმისათვის ამგვარი უაზრო გადმოყირავება იმისა, რასაც ჩვენ საქმის "ზუნებრივი" ვითარება შეიძლება ვუწოდოთ, სრულიად ცალსახად ისევ კაპიტალიზმის ლაიტმოტივია, რაც უცხოა იმ ადამიანებისათვის, ვისაც კაპიტალიზმის სუნთქვა არც გაკარებია. თუკი დავსვამთ კითხვას: მაინც რატომ შეიძლება "გაკეთდეს ადამიანებისაგან ფული"? ამაზე ბენჯამინ ფრანკლინი, მართლაც კონფესიონალური შეფერილობის გარეშე მყოფი დეისტი, თავის ავტობიოგრაფიაში ბიბლიური გამონათქვამით პასუხობს, რასაც მისივე თქმით, მისი მკაცრად კალვინისტური მამა ახალგაზრდობაში მუდმივად უწერგავდა: "თუ გინახავს თავის ხელობაში დაოსტატებული კაცი? ის მეფეთა წინაშე დადგება" 33). ფულის შოვნა – რამდენადაც ეს ლეგალური წესით ხდება – თანამედროვე ეკონომიკურ წყობაში საქმიანობით მიღწეული გამარჯვების შედეგი და გამოხატულებაა და იოლი დასანახია, რომ სწორედ ეს გარემოებაა ფრანკლინის მორალის ალფა და ომეგა, ეს კი მისი ტექსტიდან ციტირებული ადგილიდან ისევე ნათლად ჩანს, როგორც ყველა სხვა ნაწერიდან გამონაკლისის გარეშე 34).

მართლაც, ის თავისებური, დღეს ჩვენთვის ესოდენ ჩვეული და სინამდვილეში კი არც თუ თავისთავად ცხადი პროფესიული მოვალეობის იდეა, მოვალეობისა, რომელსაც თითოეული ადამიანი უნდა განიცდიდეს და განიცდის კიდევ თავისი "პროფესიული" მოღვაწეობის შინაარსის მიმართ, იმისდა მიუხედავად რაშიც არ უნდა მდგომარეობდეს იგი, მეტადრე კი იმისდა მიუხედავად თავისუფალ აღქმას ის ესახება როგორც მხოლოდ მისი სამუშაო ძალის თუ სულაც როგორც მისი მატერიალური ქონების ("კაპიტალის" სახით) გამოყენება: – სწორედ ეს იდეაა კაპიტალისტური "სოციალური ეთიკისათვის" დამახასიათებელი და

გარკვეულწილად მისთვის კონსტიტუციური მნიშვნელობის მქონე. ის მაინცდამაინც კაპიტალისტურ ნიადაგზე კი არ აღმოცენებულა: ჩვენ შევეცდებით მას მოგვიანებით შორეულ წარსულშიც გავადევნოთ თვალი. და კიდევ უფრო ნაკლებად შეიძლება იმის მტკიცება, რომ დღევანდელი კაპიტალიზმისათვის ამ ეთიკური ნორმების სუბიექტური გათავისება მისი ცალკეული მატარებლების მიერ, იგულისხმება მეწარმეები ან თანამედროვე კაპიტალისტურ საწარმოთა მუშები, არსებობის გაგრძელების წინაპირობას წარმოადგენს. დღევანდელი კაპიტალისტური ეკონომიკური წყობა ძრწოლვის მომგვრელი კოსმოსია, რომელშიც დაბადებითვე ჩართულია ცალკეული ინდივიდი და რომელიც მისთვის, როგორც ცალკეული ინდივიდისთვის, ფაქტიურად უცვლელ გარსად იქცევა, სადაც მან უნდა იცხოვროს. იგი ინდივიდს, რამდენადაც ეს უკანასკნელი საბაზრო კავშირურთიერთობებშია ჩაბმული, საკუთარი ეკონომიკური ქცევის ნორმებს ახვევს თავს. ფაბრიკანტი, რომელიც ერთთავად ამ ნორმების საპირისპიროდ მოქმედებს, ეკონომიკურად უცილობლად ჩამოცილებული იქნება, ისევე როგორც მუშა, რომელიც ხსენებულ ნორმებს ან ვერ ან არ ერგება, ქუჩაში ამოყოფს თავს როგორც უმუშევარი.

ამრიგად დღევანდელი, ეკონომიკურ ცხოვრებაში გაბატონებული კაპიტალიზმი ეკონომიკური გადარჩევის გზით თავისთვის აღზრდის და წარმოქმნის იმ სამეურნეო სუბიექტებს \_ მრეწველებსა და მუშებს \_ რომლებიც მას ესაჭიროება. არადა სწორედ აქ ვლინდება სრულიად აშკარად "გადარჩევის" ცნების, როგორც ისტორიულ მოვლენათა ახსნის საშუალების შეზღუდულობა. იმისათვის, რათა კაპიტალიზმის თავისებურებებს მორგებული ცხოვრების წესი და პროფესიისადმი დამოკიდებულება ყოფილიყო "გადარჩეული" ანუ სხვებზე მოეპოვებინა გამარჯვება, ის ცხადია, პირველ რიგში ჯერ უნდა წარმოშობილიყო და თანაც არა ცალკეულ იზოლირებულ ინდივიდში, არამედ როგორც ადამიანთა ჯგუფების მსოფლალქმა. ამდენად სწორედ ეს წარმოშობაა პრინციპში ასახსნელი. გულუბრყვილო ისტორიული მატერიალიზმის წარმოდგენას, რომ ამგვარი "იდევები" ეკონომიკური სიტუაციების "ანარეკლისა" და "ზედნაშენის" სახით შემოდიან ცხოვრებაში, უფრო

დაწვრილებით მოგვიანებით შევეხებით. ამ ადგილას ჩვენი მიზნებისათვის იმის მითითებაც საკმარისი იქნებოდა, რომ ბენჯამინ ფრანკლინის სამშობლოში (მასაჩუსეტსი) "კაპიტალისტური სულისკვეთება" (ჩვენს მიერ აღიარებული გაგებით) უთუოდ "კაპიტალისტურ განვითარებამდე" არსებობდა, (უკვე 1632 წელს გაისმოდა ჩივილი ახალ ინგლისში – ამერიკის სხვა რეგიონებისაგან განსხვავებით – გამდიდრების წყურვილით გამსჭვალული ანგარიშიანობის სპეციფიკური გამოვლინების შესახებ), რომ ეს ხსენებული სულისკვეთება მაგალითად, მეზობელ კოლონიებში, კავშირის გვიანდელ სამხრეთის შტატებში, შეუდარებლად ნაკლებგანვითარებული დარჩა, და მიუხედავად ამისა სწორედ ამ უკანასკნელთ დაუდეს მსხვილმა კაპიტალისტებმა საქმიანი მიზნით საფუძველი, ახალი ინგლისის კოლონიებს კი რელიგიური მოტივების ნიადაგზე – მქადაგებლებმა და გრადუატებს (უმადლესდამთავრებულებმა) წვრილბურჟუაზიასთან, ხელოსნებთან და იომენებთან კავშირში. ამ შემთხვევაში მიზეზშედეგობრივი კავშირი იმის საპირისპიროდ ვლინდება, ვიდრე ამისი პოსტულირება იქნებოდა "მატერიალისტური" პოზიციიდან შესაძლებელი. მაგრამ ამ იდეათა სინორჩე უფრო ნარეკლიანია, ვიდრე ეს "ზედნაშენის" თეორეტიკოსებს ჰგონიათ და მათი განვითარება ყვავილისას არა ჰგავს. კაპიტალისტურმა სულისკვეთებამ, იმ მნიშვნელობით, რაც ჩვენ ამ ცნებას შევძინეთ, თავი მტრული ძალების მთელ დასთან მძიმე ბრძოლით დაიმკვიდრა. მსჯელობის წესი, რომელიც ბენჯამინ ფრანკლინის ციტირებულ აზრებში გამოიკვეთა და რომელსაც მთელი ერი ტაშით შეეგება, ანტიკურობაში ან შუა საუკუნეებში 35) ბინძური სიძუნწისა და უბრალოდ უღირსი შეხედულებების გამოხატულებად იქნებოდა გაკიცხული, რასაც დღესაც აქვს ჩვეულებრივ ადგილი ყველა იმ სოციალური ჯგუფის მხრიდან, რომლებიც თანამედროვე სპეციფიკურ კაპიტალისტურ მეურნეობაში ყველაზე ნაკლებად არიან ჩაბმულნი ან ყველაზე ნაკლებად არიან მორგებულნი მასზე. არა იმიტომ, რომ ვთქვათ, "მოგებისაკენ ლტოლვა" კაპიტალისტურამდელ ეპოქებში უცნობი ან განუვითარებელი იყო, რასაც ასე ხშირად ამტკიცებენ, არც იმიტომ, რომ "აური საცრა ფამეს" (ოქროსადმი წყეული

ლტოლვა), ფულს დახარბებულობა, მაშინ ან დღესაც, ბურჟუაზიული კაპიტალიზმის ფარგლებს გარეთ ნაკლები იყო, ვიდრე სპეციფიკურად კაპიტალისტურ სფეროში, როგორც ეს თანამედროვე რომანტიკოსთა ილუზიას წარმოესახება. კაპიტალისტური და კაპიტალისტურამდელი "სულისკვეთების" განსხვავება ამ პუნქტში არაა საძიებელი. ჩინელი მანდარინის, ძველრომაელი არისტოკრატის, თანამედროვე მიწათმფლობელის სიხარბე ვერანაირ შედარებას ვერ უძლებს. ხოლო ნეაპოლიტანელი მეეტლის ან ბარცაჯუოლო (მენავის) ან სულაც მსგავსი ხელობის აზიატი წარმომადგენლის, ისევე როგორც სამხრეთევროპული ან აზიური ქვეყნების ხელოსანთა "აური საცრა ფამეს", ვლინდება, რაც ყველას შეუძლია საკუთარ თავზე გამოსცადოს, გაცილებით უფრო მძაფრად და რაც მთავარია, გაცილებით უფრო მოურიდებლად, ვიდრე მაგალითად, ინგლისელის სიხარბე ანალოგიურ შემთხვევაში (36). ფულის კეთებისას საკუთარი ანგარებიანობის დანერგვაში აბსოლუტური მოურიდებლობის უნივერსალური ბატონობა წარმოადგენს იმგვარი ქვეყნების სპეციფიკურ მახასიათებელს, რომელთა ბურჟუაზიულ-კაპიტალისტური აღმავლობა \_ განვითარების დასავლური მასშტაბებით თუ მივუდგებით \_ "ჩამორჩენილად" ითვლება. როგორც ნებისმიერი ფაბრიკის მეპატრონისათვის ცნობილია, ამ ტიპის ქვეყნების მუშათა არასაკმარისი "ცოსციენზიოსიტა" (შეგნებულობა) 37), ვთქვათ, იტალიისა გერმანიის საპირისპიროდ, მათი კაპიტალისტური აღმავლობის ერთ-ერთ უმთავრეს დაბრკოლებას წარმოადგენს. კაპიტალიზმს მუშად ისევე არ შეიძლება ესაჭიროებოდეს უდისციპლინო "ლიბერუმ არბიტრიუმ" (თავისუფალი ნების) პრაქტიკული წარმომადგენელი, როგორც არ შეიძლება სჭირდებოდეს თავის გარეგნულ ქცევაში მოურიდებელი საქმოსანი, რასაც ჯერ კიდევ ფრანკლინი გვასწავლიდა. ამრიგად, ფულისაკენ რაღაც ნებისმიერი "ლტოლვის" არათანაბარ ინტენსივობაში არაა განსხვავება საძიებელი. აური საცრა ფამეს ისეთივე ძველია, როგორც ჩვენამდე მოღწეული კაცობრიობის ისტორია. მაგრამ ჩვენ დავინახავთ, რომ ისინი, ვინც ანგარიშმიუცემლად აწყვებოდნენ ამ ლტოლვას ჰოლანდიელი კაპიტანის მსგავსად, "მოგების მიზნით, ჯოჯოხეთში მოგზაურობისათვისაც კი რომ იყო მზად,

თუნდაც აფრებიც კი დასწვოდა", არავითარ შემთხვევაში არ იყვნენ იმ განწყობილების მატარებელი, საიდანაც სპეციფიკური თანამედროვე კაპიტალიზმის "სულისკვეთება" აღმოცენდა როგორც მასობრივი მოვლენა და სწორედ ესაა გადამწყვეტი. თავაშვებული, შინაგანად ყოველგვარ ნორმებს გადამცდარი მომხვეჭელობა ისტორიის ყველა ეპოქაში გვხვდებოდა, სადაც და როგორც ეს სინამდვილეში იყო შესაძლებელი. როგორც ომი და მეკობრეობა, ისევე რჩებოდა შეუზღუდავი თავისუფალი, ნორმებს გადამცდარი ქმედება უცხო ტომელთა, არამომძმეთა მიმართ დამოკიდებულებაში. "გარეგანი მორალი" აქ იმის ნებას იძლეოდა, რაც "ძმათა შორის" დაიგმოზოდა. და იმის მსგავსად, როგორც კაპიტალისტური მოგება გარეგნულად "ავანტიურის" სახით, მეურნეობის ყველა იმ ფორმისათვის იყო დამახასიათებელი, რომლებიც ფულისმაგვარ ფლობის ობიექტებს იცნობდნენ და შანსს იძლეოდნენ, რომ ისინი მოგების მომტანად გადაეცეიათ – კომენდას, გადასახადების იჯარა-შესყიდვის, სახელმწიფოსათვის სესხების გაცემის, ომების, მთავართა კარისა და მოხელეების დაფინანსების გზით – ყველგან იჩენდა თავს ის შინაგანი ავანტიურისტული განწყობილება, რომელიც ეთიკის შემზღუდავ ჩარჩოებს აბუჩად იგდებდა. მოგებისაკენ სწრაფვის აბსოლუტური და შეგნებული ანგარიშგაუწევლობა ძალზე ხშირად ტრადიციებისადმი უმკაცრესი ერთგულების გვერდით იდგა შეურყევლად. ტრადიციების შესუსტებასთან და თავისუფალი მოგების მეტ-ნაკლებად სიღრმისეულ შემოჭრასთან ერთად სოციალურ კავშირ-ურთიერთობათა შინაგან სფეროში, ამ სიახლის ეთიკური მიღება ან ჩამოყალიბება კი არ ხდებოდა, არამედ მას მხოლოდ ფაქტობრივად ითმენდნენ ან როგორც ეთიკურად ინდიფერენტულ ან როგორც თუმც უსიამოვნო, მაგრამ სამწუხაროდ გარდაუვალ მოვლენას. ეს იყო არა მხოლოდ ყველა ეთიკური მოძღვრებისათვის, არამედ რაც კიდევ უფრო არსებითია, კაპიტალიზმამდელი ეპოქის რიგითი ადამიანის პრაქტიკული ქმედებისათვის სავსებით მისაღები თვალსაზრისი: "კაპიტალიზმამდელს" კი ვუწოდებთ იმ აზრით, რომ კაპიტალის ათვისება რაციონალური საწარმოების მეშვეობით და შრომის რაციონალური კაპიტალისტური

ორგანიზება ჯერ კიდევ არ წარმოადგენდნენ ეკონომიკური ქმედების ყოვლისმომცველ ძალებს. სწორედ ეს განწყობილება უშლიდა შინაგანად ხელს ადამიანებს შეგუებოდნენ მოწესრიგებული ბურჟუაზიულ-კაპიტალისტური მეურნეობის წინაპირობებს.

"ეთიკის" სამოსელში გამოწყობილ მოწინააღმდეგეს, როგორც ერთგვარად ნორმატულად განსაზღვრულ ცხოვრების სტილს, კაპიტალისტური "სულისკვეთება" პირველ რიგში რომ უნდა შებრძოლებოდა, წარმოადგენდა აღქმისა და ქცევის ის წესი, რასაც ტრადიციონალიზმი შეიძლება ეწოდოს. აქაც საბოლოო "დეფინიციის" ყოველგვარი მცდელობა გვერდზე უნდა გადავდოთ. უპრიანია რამდენიმე განსაკუთრებული შემთხვევის მაგალითზე გავხადოთ ნათელი, ცხადია, ესეც მხოლოდ პირობითად, თუ რას ვგულისხმობთ ამით, ვიწყებთ რა ქვევიდან \_ მუშებით.

ერთ-ერთი ტექნიკური საშუალება, რომელსაც თანამედროვე მეწარმე იყენებს, რათა "მისი" მუშებისაგან შრომის ნაყოფიერების შესაძლებელი მაქსიმუმი მიიღოს და შრომის ინტენსივობა გაზარდოს, გახლავთ სანარდო ჯამაგირი. სოფლის მეურნეობაში მაგალითად, არსებობს შემთხვევა, რომელიც პირდაპირ და კატეგორიულად ითხოვს შესაძლებლის ზღვრამდე შრომის ინტენსივობის გაზრდას, ესაა მოსავლის აღება, მის მაქსიმალურად დაჩქარებაზე, განსაკუთრებით კი არასაიმედო ამინდის პირობებში, ხშირად დიდადაა დამოკიდებული მოგების ან წაგების შანსები. შესაბამისად, აქ ყველგან იყენებენ სანარდო ჯამაგირის სისტემას. და რამდენადაც შემოსავლისა და წარმოების ინტენსივობის ზრდასთან ერთად მეწარმეს სულ უფრო ეზრდება მოსავლის აღების დაჩქარების ინტერესი, ამდენად ცხადია, ერთთავად იმის მცდელობაშია, რომ სანარდო ჯამაგირის თანხის გაზრდის გზით შრომის ნაყოფიერების გაზრდაში დააინტერესოს მუშები, რომელთაც სრულიად ხანმოკლე დროის მანძილზე მათთვის უჩვეულოდ დიდი გასამრჯელოს მიღების შესაძლებლობა ეძლევათ. ოღონდ აქ უცნაურმა სირთულეებმა იჩინა თავი. სანარდო ანაზღაურების გაზრდა თვალში საცემად ხშირად იწვევდა იმას, რომ დროის იგივე

მონაკვეთში შრომის უფრო მაღალი ნაყოფიერება კი არა, უმაღლესი დაბალი მიიღწეოდა, ვინაიდან მუშები სანარდო ანაზღაურების გაზრდას დღიური შრომის ნაყოფიერების ზრდით კი არა, შემცირებით პასუხობდნენ. მაგალითად, კაცი, რომელიც ერთ მორგენში ერთი მარკის საფასურად ამ დრომდე ყოველდღიურად 2,5 მორგენს მკიდა და შესაბამისად 2,5 მარკას გამოიმუშავებდა, მორგენში 25 პენინგით სანარდო ანაზღაურების გაზრდის შემდეგ, მეტი ფულის შესაძლებლობის გამო, როგორც იმედოვნებდნენ, 3 მორგენს კი არ მკიდა, რათა 3,75 მარკა გამოემუშავებინა, რაც სავსებით შესაძლებელი იქნებოდა, არამედ დღეში მხოლოდ 2 მორგენს, ვინაიდან ამგვარად იგი კვლავ როგორც აქამდე 2,5 მარკას გამოიმუშავებდა და ბიბლიური გამონათქვამის შესაბამისად ამასაც "დასჯერდებოდა". მეტი ანაზღაურება მას ისე არ ხიბლავდა, როგორც ნაკლები შრომა; ის არ კითხულობდა: რამდენი შემოსულია დღეში გამოვიმუშაო, თუკი შრომის ნაყოფიერების შესაძლებელ მაქსიმუმს ვაჩვენებ, არამედ: რამდენი უნდა ვიმუშაო, რათა ის თანხა ანუ 2,5 მარკა გამოვიმუშაო, რასაც ამ დრომდე ვიღებდი და რომელიც ჩემს ტრადიციულ მოთხოვნებს სავსებით აკმაყოფილებს? ესაა სწორედ იმ განწყობილების ნათელი მაგალითი, რასაც "ტრადიციონალიზმი" უნდა ეწოდოს: ადამიანს, "ზუნებიდან გამომდინარე", სულ უფრო მეტი და მეტი ფულის შოვნა კი არ უნდა, არამედ უბრალოდ ცხოვრება, ისე ცხოვრება, როგორც ამასაა ის ჩვეული და იმდენის გამოიმუშავება, რამდენიც ამგვარად ცხოვრებისთვისაა საჭირო. ყველგან, სადაც თანამედროვე კაპიტალიზმი ადამიანური შრომის "ნაყოფიერების" გაზრდას მისი ინტენსივობის ზრდით შეეცადა, იგი კაპიტალიზმამდელი სამეურნეო შრომის ამ ლაიტმოტივის უკიდურესად უდრეკ წინააღმდეგობას წააწყდა და დღესაც კი ყველგან მით უფრო მეტად აწყდება, რაც უფრო "ჩამორჩენილი" (კაპიტალისტური თვალსაზრისით) არიან მუშები, რომლებთანაც მას უწევს ურთიერთობა. კვლავ ჩვენს მაგალითს რომ მივუბრუნდეთ – ვინაიდან გასამრჯელოს გაზრდის გზით "მოგების წყურვილზე" გათვლილმა მოწოდებამ არ გაამართლა, უმჯობესად მიიჩნიეს სწორედ საპირისპირო ხერხის მოსინჯვა: გასამრჯელოს შემცირების გზით ეიძულებინათ მუშები, უწინდელი ანაზღაურების შესანარჩუნებლად უფრო მეტი ეშრომათ, ვიდრე

მანამდე. გულუბრყვილო ხედვას დაბალი ანაზღაურება და მაღალი მოგება იმთავითვე პირდაპირ კავშირში ეჩვენებოდა და დღესაც ეჩვენება; ჯამაგირის ნებისმიერ გაზრდას, შესაბამისად მოგების შემცირება უნდა გამოეწვია. კაპიტალიზმმაც დასაბამიდან განუხრელად სულ ამ გზით იარა და საუკუნეების მანძილზე დოგმატურ დებულებად ითვლებოდა ის, რომ თითქოს დაბალი ანაზღაურება "პროდუქტიულია" ანუ ის, რომ ამით შრომის ნაყოფიერება იზრდებოდა და როგორც ჯერ კიდევ პიტერ დე ლა კური (ამ შემთხვევაში როგორც დავინახავთ, სავსებით ადრეული კალვინიზმის სულისკვეთების შესაბამისად) ამბობდა: ხალხი მხოლოდ იმიტომ მუშაობს, რადგან ღარიბია და მანამდე სანამ ღარიბია.

ოღონდ ამ თითქოსდა ნაცადი ხერხის ქმედითუნარიანობას თავისი საზღვრები აქვს 38). ცხადია, საკუთარი აღმავლობისათვის კაპიტალიზმი მოსახლეობის სიჭარბეს ითხოვს, რომელსაც იგი იაფად იქირავებს შრომის ბაზარზე. მართალია "სარეზერვო არმიის" გადამეტებული მრავალრიცხოვანება გარკვეულ ვითარებაში მისი რაოდენობრივი განვრცობისათვის ხელსაყრელი კი არის, მაგრამ აფერხებს მის ხარისხობრივ განვითარებას, კერძოდ კი იმ საწარმოო ფორმებზე გადასვლას, რომლებიც შრომას ინტენსიურად იყენებენ. დაბალი ანაზღაურება არავითარ შემთხვევაში არაა იაფი შრომის იდენტური. თუნდაც წმინდა რაოდენობრივი თვალსაზრისით, შრომის ნაყოფიერება ყველა შემთხვევაში დაიწევს ფიზიკური არსებობისათვის აუცილებელზე ნაკლები ანაზღაურებისას, რაც დროთა განმავლობაში "ყველაზე გამოუსადეგართა გადარჩევადაც" კი იქცევა. დღევანდელი სიღეზიელი სრული ძალისხმევით შრომისას ორი მესამედით ნაკლებ მიწას ამუშავებს, ვიდრე უკეთ ანაზღაურებული და გამოკვებილი პომერანელი ან მეკლენბურგელი; რაც უფრო შორეული აღმოსავლეთიდანაა, მით უფრო ნაკლებს შრომობს პოლონელი გერმანელთან შედარებით. დაბალი ანაზღაურება როგორც კაპიტალისტური განვითარების საყრდენი, წმინდა საქმოსნური თვალსაზრისითაც გვიმტყუნებს ყველგან, სადაც საქმე ისეთი პროდუქციის წარმოებას ეხება, რაც გარკვეულ კვალიფიციურ (ნასწავლ) შრომას ან დავუშვათ, ძვირადღირებული და

იოლად დასაზიანებელი მანქანების მომსახურებას ან საერთოდაც დაძაბულ ყურადღებასა და ინიციატივას ითხოვს. აქ დაბალი ანაზღაურება არ ამართლებს და თავისი შედეგებით უმაღლეს ჩანაფიქრის საპირისპიროდ შემოტრიალდება. ვინაიდან აქ სრულიად აუცილებელია არა მხოლოდ განვითარებული პასუხისმგებლობის გრძნობა, არამედ უბრალოდ იმგვარი აზროვნების წესი, რომელიც შრომის დროს მაინც აისხლეტს კითხვას – თუ როგორ შეიძლება მაქსიმალური კომფორტისა და მინიმალური გარჯისას მაინც ჩვეული ანაზღაურების მიღება – და შრომას ისე ეკიდება თითქოს ის აბსოლუტური თვითმიზანი – "მოწოდება" – ყოფილიყო. ამგვარი აზროვნების წესი კი ბუნებით ბოძებული არ არის. იგი არც მაღალი და არც დაბალი ანაზღაურებით შეიძლება უშუალოდ წარმოიქმნას, არამედ ესაა მხოლოდ მეტად ხანგრძლივი აღზრდის პროცესის ნაყოფი. დღეს წელგამართული კაპიტალიზმისთვის შედარებით იოლია მუშების რეკრუტირება ყველა ინდუსტრიულ ქვეყანაში ან ცალკეული ქვეყნის ყველა ინდუსტრიულ რეგიონში. წარსულში ეს ყოველ ცალკეულ შემთხვევაში უადრესად რთულ პრობლემას წარმოადგენდა (39). დღესაც კი იგი ყოველთვის როდი აღწევს მიზანს ძლიერი მხარდამჭერის შემწეობის გარეშე, ვინც, როგორც შემდგომში დავინახავთ, მას ჩამოყალიბების პერიოდში ედგა გვერდში. თუ რას ვგულისხმობთ, ამის გარკვევა კვლავ მაგალითის მეშვეობითაა შესაძლებელი. ჩამორჩენილი ტრადიციონალისტური შრომის ფორმას ხშირად განასახიერებს მუშა ქალების, განსაკუთრებით კი გაუთხოვარი ქალების საქმიანობა. მათთვის დამახასიათებელია უნარისა და მისწრაფების აბსოლუტური უქონლობა დათმონ ოდითგანვე დანერგილი და ოდესღაც დასწავლილი შრომის წესი სხვა უფრო პრაქტიკულის სასარგებლოდ, დაეუფლონ შრომის ახალ ფორმებს, განათლდნენ და დაძაბონ ან უბრალოდ მოიხმონ გონება; ესაა იმ დამსაქმებელთა თითქმის საზოგადოდ ქცეული ჩივილი, ვინც გოგონებს, კერძოდ კი გერმანულ გოგონებს ასაქმებს. ყოველგვარი ახსნა-განმარტება შრომის გაიოლების, რაც მთავარია, უფრო შემოსავლიანად ქცევის შესაძლებლობის შესახებ, მათი მხრიდან სრულ შეუგნებლობას აწყდება, სანარდო ანაზღაურების

მომატება კი უშედეგოდ ეხეთქება ჩვეულებათა ზღუდეს. ჩვეულებრივ სხვაგვარადაა საქმე – და ეს ჩვენი დაკვირვებისათვის არცთუ უმნიშვნელო მომენტი – სპეციფიკურად რელიგიურად აღზრდილ, კერძოდ კი პიეტისტური წარმომავლობის გოგონებთან. ხშირად შეიძლება გავიგონოთ და სახელდახელო სტატისტიკური გამოთვლებიც ამას ადასტურებს 40), რომ სამეურნეო აღზრდის საუკეთესო პერსპექტივა სწორედ ამ კატეგორიის მშრომელთა წინაშე იშლება. გონების კონცენტრირების უნარი ისევე, როგორც აბსოლუტურად განმსაზღვრელი პოზიცია – მოეკიდონ "შრომას მოვალეობის გრძნობით", აქ განსაკუთრებით ხშირად აღმოჩნდება შერწყმული მკაცრ ყაირათიანობასთან, რაც საერთოდ შრომის საზღაურისა და მისი ოდენობის ანგარიშგაწევას გულისხმობს, ასევე ფხიზელ თავდაჭერილობასა და ზომიერებასთან, რაც შრომისუნარიანობას უჩვეულოდ ზრდის. ნიადაგი, შრომის როგორც თვითმიზნის, როგორც "მოწოდების" იმგვარი გააზრებისათვის, როგორც ამას კაპიტალიზმი ითხოვს, აქ ყველაზე ხელსაყრელია, რელიგიური აღზრდის შედეგად ტრადიციონალისტური რუტინის დაძლევის შანსი კი ყველაზე დიდი. თუნდაც ეს დაკვირვებები დღევანდელი კაპიტალიზმის გადასახედიდან 41) კიდევ ერთხელ ადასტურებს, რომ ნამდვილად გამართლებულია იმის კითხვა, თუ რაგვარად ყალიბდებოდა კაპიტალისტური შემგუებელუნარიანობის კავშირი რელიგიურ მომენტებთან კაპიტალიზმის სიყრმის ეპოქაში. რადგან, ეს კავშირ-ურთიერთობები მსგავსი ფორმით მაშინაც რომ არსებობდა, შეიძლება მრავალი ცალკეული მოვლენიდანაც დავასკვნათ. სიმულვილი და დევნა, რაც მეთოდისტ მუშებს ხვავვ საუკუნეში მათ გვერდით მომუშავეთა მხრიდან ხვდებოდათ წილად, რაზეც წერილობით წყაროებში მათი სამუშაო იარაღების გახშირებული განადგურების აღწერა მიუთითებს, იმდენად მხოლოდ ან უპირატესად მათ რელიგიურ ექსცენტრულობას კი არ უკავშირდებოდა, – მსგავსი რამ და კიდევ უფრო გამომწვევიც, ინგლისს ბევრი უნახავს, – არამედ მათთვის სპეციფიკურად ნიშანდობლივ "შრომისათვის მზაობას", როგორც ამას დღესდღეობით იტყოდნენ.

მაგრამ კვლავ აწმყოს მივუბრუნდეთ და კერძოდ კი მეწარმეებს, რათა "ტრადიციონალიზმის" მნიშვნელობა გავარკვიოთ.

ზომბარტმა კაპიტალიზმის გენეზისის 42) კვლევისას ერთმანეთისაგან გამიჯნა "მოთხოვნილების დაკმაყოფილება" და "მოგება", როგორც ორი მთავარი "ლაიტმოტივი", რომელთა შორისაც ბრუნავს ეკონომიკის ისტორია, რის თანახმადაც, სამეურნეო მოღვაწეობის ფორმისა და მიმართულებისათვის განმსაზღვრელი შეიქნა ან პირადი მოთხოვნილების მასშტაბები ან კიდევ ამ უკანასკნელის ჩარჩოებისგან თავისუფალი სწრაფვა მოგებისაკენ და მოგების მიღწევის შესაძლებლობა. ის, რასაც იგი "მოთხოვნილების დაკმაყოფილების მეურნეობრივ სისტემას" უწოდებს, ერთი შეხედვით, თითქოს იმას ემთხვევა, რასაც აქ "ეკონომიკური ტრადიციონალიზმი" დაერქვა. ეს კი იმ შემთხვევაშია ასე, თუკი "მოთხოვნილების" ცნებას "ტრადიციულ მოთხოვნილებასთან" გავაიგივებთ. წინააღმდეგ შემთხვევაში, მთელი რიგი მეურნეობებისა, რომლებიც თავისი ორგანიზაციის ფორმის მიხედვით "კაპიტალისტურად" შეიძლება ყოფილიყვნენ განხილულნი, რაც ზომბარტის მიერ მისი ნაშრომის 43) ერთ-ერთ ადგილზე "კაპიტალის" განსაზღვრების შესატყვისი იქნებოდა, ამოვარდებიან "მოგების" მეურნეობების სფეროდან და გადაინაცვლებენ "მოთხოვნილების დაკმაყოფილების მეურნეობებში". მეურნეობებიც, რომლებიც კერძო მეწარმეების მიერ კაპიტალის ბრუნვის სახით (= ფული ან ფულადი ღირებულების სასაქონლო მასა) მოგების მიზნით პროდუქციის საშუალებათა შესყიდვისა და პროდუქტის გაყიდვის გზით ე.ი. უდაოდ როგორც "კაპიტალისტური საწარმოები" იმართებიან, შეიძლება ასევე "ტრადიციონალისტურ" ხასიათს ატარებდნენ. ეს მოვლენა გვიანდელი ეპოქის ეკონომიკის ისტორიის მანძილზე არამცთუ გამონაკლისად, არამედ – მუდმივად განმეორებადი წყვეტით "კაპიტალიზმის სულისკვეთების" სულ უფრო ახალი და სულ უფრო მძლავრი შემოტევების წყალობით – თითქმის კანონზომიერებად იქცა. მეურნეობის "კაპიტალისტური" ფორმა და ის სულისკვეთება, რომელიც მას წარმართავს, მართალია საზოგადოდ "ადეკვატურ" ურთიერთმიმართებაში არიან, მაგრამ

ერთმანეთზე "კანონით" დამოკიდებულნი არ არიან. და თუკი ჩვენ მიუხედავად ამისა, იმ განწყობილებისათვის, რომელიც პროფესიის თავისებურებიდან გამომდინარე, სისტემატურად და რაციონალურად ლეგიტიმური გზით იმგვარი მოგებისაკენ მიისწრაფვის, რაც ბენჯამინ ფრანკლინის მაგალითზე გახდა ნათელი, აქ პირობითად გამოთქმას "(თანამედროვე) კაპიტალიზმის სულისკვეთება" 44) ვიყენებთ, ეს ისტორიული მიზეზით ხდება, რადგან ამ აზროვნების წესმა თანამედროვე კაპიტალისტურ წარმოებაში თავისი ყველაზე ადეკვატური ფორმა, კაპიტალისტურმა წარმოებამ კი თავის მხრივ, მასში ყველაზე ადეკვატური სულიერი მამოძრავებელი ძალა ჰპოვა.

მაგრამ თავისთავად ორივე სავსებით შესაძლებელია ერთმანეთს დაშორდეს. ბენჯამინ ფრანკლინი "კაპიტალისტური სულისკვეთებით" იმ დროს იყო აღვსილი, როცა მისი სტამბა ფორმის მიხედვით არაფრით განსხვავდებოდა ნებისმიერი ხელოსნის საწარმოსაგან. და ჩვენ დავინახავთ, რომ მთლიანობაში ახალი ეპოქის ზღურბლზე არა მხოლოდ და არა იმდენად სავაჭრო პატრიციატის წრიდან გამოსული კაპიტალისტი მრეწველები, არამედ სამრეწველო საშუალო წოდების აღმავლობის გზაზე მდგომი ფენები უფრო იყვნენ იმ სულისკვეთებით გამსჭვალულნი, რასაც ჩვენ "კაპიტალიზმის სულისკვეთებას" ვუწოდებთ 45). არც ხვხ საუკუნეში იყვნენ კეთილშობილი ჯენტლმენები ლივერპულიდან და ჰამბურგიდან თავიანთი ძველთაგანვე მემკვიდრეობით მიღებული ვაჭრული ქონებით მისი კლასიკური წარმომადგენლები, არამედ უფრო ხშირად ქვედა ფენებიდან აღზევებული მდაბიორები მანჩესტერიდან ან რაინლანდ-ვესტფალიიდან. ამგვარივე ვითარება იყო უკვე ხვხ საუკუნეშიც: იმ დროისათვის ახლად აღმოცენებული ინდუსტრიის დარგები მეტწილად დაბალი წარმომავლობის პარვენიუთა მიერ იქნა დაარსებული 46).

ისეთი წარმოებები როგორცაა ბანკი, მსხვილი საექსპორტო ვაჭრობა ან რამდენადმე გაფართოებული საცალო ვაჭრობა ან ბოლოსდაბოლოს საოჯახო მეურნეობაში წარმოებული საქონლის ფართომასშტაბიანი შესყიდვა – მხოლოდ

კაპიტალისტურ საწარმოშია შესაძლებელი. ისინი მაინც მკაცრად ტრადიციონალისტური სულისკვეთებით შეიძლება იქნენ მართულნი: მსხვილი საკომისიო ბანკების საქმის წარმოება სხვაგვარად არც შეიძლება; მთელი ეპოქების მანძილზე საზღვაოსნო ვაჭრობა ემყარებოდა მკაცრად ტრადიციონალისტური ხასიათის მონოპოლიებსა და რეგლამენტებს; საცალო ვაჭრობაში \_ აქ საუბარი არაა წვრილფეხა უპოვარ მუქთახორებზე, რომლებიც დღეს სახელმწიფო შემწეობას იხვეწებიან \_ ძველი ტრადიციონალიზმისათვის ბოლოს მომღები რევოლუციური ძვრები ახლაც მთელი ძალით მიმდინარეობს: \_ ესაა ის გადატრიალება, რომელმაც მანუფაქტურული სისტემის ძველი ფორმები დაანგრია, რომელთანაც შინახელოსნობას მხოლოდ ფორმალური ნათესაობაღა გააჩნია. თუ როგორ მიმდინარეობს ეს გარევიოლუციონერების პროცესი და რას წარმოადგენს იგი, თავის მხრივ შესაძლებელია თვალსაჩინო გავხადოთ (თუმც ეს ყველაფერი უკვე ცნობილია) ერთ კონკრეტულ მაგალითზე.

გასული საუკუნის შუა პერიოდამდე, შემსყიდველის ცხოვრება კონტინენტალური საფეიქრო მრეწველობის 47) ზოგიერთ დარგში მაინც, ჩვენი დღევანდელი გაგებით, საკმაოდ უშფოთველი იყო. მისი დინება დაახლოებით ასე შეიძლება წარმოვიდგინოთ: ჩამოდიოდნენ გლეხები \_ თავიანთი (თუ ეს ტილო იყო) ხშირად ძირითადად ან მთლიანად საკუთარი წარმოების ნედლეული მასალიდან დამზადებული ქსოვილებით \_ ქალაქში, სადაც შემსყიდველნი ცხოვრობდნენ და ხარისხის გულდასმით, ხშირად ოფიციალური შემოწმების შემდეგ იღებდნენ დაწესებულ გასამრჯელოს. შორეულ მანძილებზე საქონლის გასაღებისათვის შემსყიდველთა მუშტრები შუამავალი ვაჭრები იყვნენ, რომლებიც ასევე ჩამოდიოდნენ, საქონელს ნიმუშების მიხედვით კი არა, არამედ ოდითგანვე დაწესებული ხარისხის მიხედვით ყიდულობდნენ საწყობიდან ან კიდევ კარგა ხნით ადრე წინასწარ შეკვეთით, ამ შემთხვევაში კი შეკვეთა ისევ და ისევ გლეხთან კეთდებოდა. მუშტრებთან პირადად ჩასვლა, თუკი ამას საერთოდ ჰქონდა ადგილი, მეტად იშვიათად ხდებოდა ხანგრძლივი პერიოდის ინტერვალებით;

ჩვეულებისამებრ კმაყოფილდებოდნენ მიწერ-მოწერით და თანდათან სულ უფრო მომეტებულად, ნიმუშთა გადაგზავნით. კანტორაში გასატარებელი დროის ხანგრძლივობა \_ ალბათ სულ 5-6 საათი იყო დღეში, დროგამოშვებით გაცილებით ნაკლებიც კი, მაგალითად, სავაჭრო კამპანიების პერიოდში, იქ, სადაც მსგავსი რამ ეწყობოდა; \_ მოსათმენი, ცხოვრების რიგიანად წარმართვისათვის და ხელსაყრელ პერიოდებში მცირე ქონების დასაგროვებლადაც კი საკმარისი ანაზღაურება, მთლიანობაში საქმიანი პრინციპების თანხედომით განპირობებული კონკურენტთა შედარებით მეტი ურთიერთდათმობა, "კლუბში" ყოველდღიური ლაღად სიარული, ამასთან ერთად გარემოებათა შესაბამისად, სადამოს კათხა ლუდი, შინაურული თავყრილობები და საერთოდაც ცხოვრების აუჩქარებელი ტემპი.

ეს, ყველა თვალსაზრისით, ორგანიზაციის "კაპიტალისტური" ფორმა იყო, თუკი დავაკვირდებით მეწარმეთა ვაჭრულ-საქმოსნურ თვისებებს, აგრეთვე კაპიტალის ჩადების აუცილებლობის ფაქტს, რომელსაც საქმეში უნდა ებრუნა და ბოლოს ასევე ეკონომიკური მიდგომისა თუ საბუღალტრო ხარჯთაღრიცხვის წესის ობიექტურ მხარეს. ოღონდ ეს იყო "ტრადიციონალისტური" მეურნეობა, თუკი იმ სულისკვეთებას დავაკვირდებით, რომლითაც მეწარმეები იყვნენ გამსჭვალულნი: ცხოვრების ტრადიციულ წესს, მოგების ტრადიციულ რაოდენობას, შრომის ტრადიციულ ხანგრძლივობას, საქმის წარმართვისა და მუშებთან და კლიენტთა არსებითად ტრადიციულ წრესთან ურთიერთობის ტრადიციულ ფორმას, მუშტრის მოპოვებისა და საქონლის გასაღების ტრადიციულ ხერხებს ექვემდებარებოდა საქმის წარმოება, ეს ედო მეწარმეთა ამ წრის "ეთოსს" საფუძველად.

ერთხელაც ეს სიმყუდროვე უეცრად დაირღვა და თანაც ხშირ შემთხვევებში ორგანიზაციის ფორმის პრინციპული ცვლილების \_ ვთქვათ, დახურულ საწარმოზე ან მექანიკურ დაზგებზე გადასვლის \_ გარეშე. რაც მოხდა, უბრალოდ იყო ის, რომ რომელიმე ახალგაზრდა კაცი, საქმის მეწილე შემსყიდველთა ოჯახიდან, ქალაქიდან სოფლად გადადიოდა, საჭიროებისამებრ მქსოველებს გულდასმით არჩევდა, მათ

დაქვემდებარებასა და კონტროლს თანდათან აძლიერებდა და ამგვარად მათ გლახობიდან მუშებად აქცევდა; მეორე მხრივ კი, მან საქონლის გასაღება, საცალო ვაჭრობა, ბოლო ხელზე შეძლებისდაგვარად პირდაპირი გასვლის გზით, მთლიანად თავის ხელში აიღო, კლიენტურისთვის თავადვე იბრძოდა, ყოველწლიურად სისტემატურად მათთან ჩადიოდა, და რაც ყველაზე მთავარია, პროდუქციის ხარისხს მათ მოთხოვნილებებსა და სურვილებს უსადაგებდა, მათი "გემოვნების შესაფერის" ხდიდა და ამასთან ერთად პრინციპის – "დაბალი ფასი, მაღალი მოგება" – განხორციელებას იწყებდა. ამის შემდეგ განმეორდა ის, რაც ყველგან და ყოველთვის ამგვარი "რაციონალიზაციის" პროცესის შედეგს წარმოადგენდა: ვისაც აღმასვლა არ შეეძლო, დაღმასვლა ეწერა. იდილია დაამსხვრია კონკურენტთა ახალდაწყებულმა ბრძოლამ; სოლიდურ ქონებას შოულობდნენ და ვახშზე კი არ დებდნენ, არამედ კვლავ და კვლავ საქმეში ახდენდნენ მის ინვესტირებას; ძველი მყუდრო უშფოთველი ყოფა სასტიკმა სიფხიზლემ განდევნა მათ შორის, ვინც ცვლილებებს აჰყვა და წინ წავიდა, ვინაიდან მათ ხარჯვა კი არა, არამედ მოგება სურდათ და მათ შორისაც, ვინც ძველებური წესის ერთგული დარჩა, რადგან ახლა მეტი მომჭირნეობა მართებდათ (48). ამასთან ერთად, რაც ყველაზე მთავარია, მსგავს შემთხვევებში როგორც წესი, ახალი ფულის მოდინება კი არ იწვევდა ამგვარ გადატრიალებას – ჩემთვის ცნობილია შემთხვევები, როცა სულ რამოდენიმე, ნათესავებისგან ნასესხები ათასით ბიძგი მიეცა რევოლუციონირების მთელ პროცესს –, არამედ ახალი სულისკვეთება, სწორედ "თანამედროვე კაპიტალიზმის სულისკვეთება", რომელიც საქმეში იყო ჩართული. კითხვა თანამედროვე კაპიტალიზმის ექსპანსიის მამოძრავებელი ძალების შესახებ პირველ რიგში კაპიტალისტური წესით ასათვისებელი ფულადი რესურსების წყაროზე კი არ დაიყვანება, არამედ კაპიტალისტური სულისკვეთების ჩამოყალიბებაზე. სადაც კი იგი გამოცოცხლდება და აღწევს ზემოქმედებას, ის კიდევ შოულობს ფულად რესურსებს როგორც თავისი ქმედების საშუალებას, მაგრამ არა პირიქით (49). ოღონდ მისი შემოსვლა მშვიდობიანი სულაც არ ყოფილა. უნდობლობის, ზოგჯერ სიძულვილის და რაც მთავარია, მორალური განრისხების

ნიაღვარი აზვირთდებოდა როგორც წესი, პირველი ახლის შემოქმედის წინააღმდეგ, ხშირად იწყებოდა \_ ჩემთვის მრავალი მსგავსი შემთხვევაა ცნობილი \_ ნამდვილი ლეგენდების შეთხზვა მისი წარსული ცხოვრების იდუმალებით მოსილ ჩრდილოვან მომენტებზე. არავინაა იმდენად გულუბრყვილო, რომ ვერ შეამჩნიოს ის, რომ სწორედ "ახალი სტილის" ასეთი მეწარმის დაცვა ფხიზელი თავშეკავებულობის დაკარგვისა და მორალური თუ ეკონომიკური კრახისაგან მხოლოდ ხასიათის იშვიათ სიმტკიცეს შეუძლია, რომ გამჭრიახობისა და შემართების გარდა უწინარესად სრულიად განსაკუთრებული და აშკარად გამოკვეთილი "ეთიკური" თვისებებია, რომლებიც ამგვარი სიახლეების დანერგვისას მას მუშტრებისა და მუშების ესოდენ აუცილებელ ნდობას მოაპოვებინებს და უთვალავი დაბრკოლების გადასალახავად გამძლეობას უნარჩუნებს, და რაც მთავარია, გაცილებით უფრო ინტენსიური შრომის ნაყოფიერება, მეწარმეს რომ მოეთხოვება და რომელიც შეუთავსებელია ცხოვრებით უშფოთველ ტკბობასთან \_ ყოველივე შესაძლებელი გახადეს სპეციფიკურად სხვა ტიპის ეთიკურმა თვისებებმა, ასე განსხვავებულმა იმ თვისებათაგან, წარსულის ტრადიციონალიზმის ადეკვატური რომ იყო.

როგორც წესი, თავზეხელაღებულმა და უნამუსო სპეკულანტებმა, ეკონომიკის ავანტიურისტებმა, ეკონომიკის ისტორიის ყველა ეპოქაში რომ გვხვდებიან, ან უბრალოდ "დიდი ფულის პატრონებმა" კი არ მოახდინეს ეკონომიკურ ცხოვრებაში ამ ახალი სულისკვეთების დამკვიდრებისათვის გარეგნულად თითქოს შეუმჩნეველი, მაგრამ მაინც ასე გადამწყვეტი შემობრუნება, არამედ ცხოვრების უსასტიკეს სკოლაში გამოზრდილმა, ერთდროულად წინდახედულმა და გაბედულმა, პირველ ყოვლისა ფხიზელმა და შეუდრეკელმა, საკუთარი საქმისათვის მტკიცედ და ბოლომდე თავგადადებულმა, მკაცრი ბურჟუაზიული თვალთახედვისა და "პრინციპების" ერთგულმა ხალხმა.

კაცმა შეიძლება იფიქროს, რომ ამ პიროვნულ მორალურ თვისებებს გარკვეულ ეთიკურ ნორმებთან ან სულაც რელიგიურ მოსაზრებებთან თავისთავად სრულიად

არაფერი აქვთ საერთო, რომ ამ მიმართულებით განვითარებისათვის რაღაც არსებითად ნეგატიური, კერძოდ, შემორჩენილ ტრადიციათაგან გათავისუფლების უნარია საჭირო ანუ უმაღლესი ლიბერალური "განმანათლებლობა" შეიძლებოდა ყოფილიყო ცხოვრების საქმიანად წარმართვის ამგვარი წესის ადეკვატური საფუძველი. და მართლაც დღეისათვის საქმის ვითარება სწორედ ასეთია. ცხოვრების წესს არამცთუ სისტემატურად აკლია რელიგიურ საწყისებთან ყოველგვარი კავშირი, არამედ სადაც კი არსებობს კავშირი, ის მუდამ (ყოველ შემთხვევაში გერმანიაში მაინც) ნეგატიური ხასიათისაა. ამგვარი "კაპიტალისტური სულისკვეთებით" გამსჭვალული პიროვნებები დღესდღეობით ეკლესიისადმი თუ მტრულად განწყობილნი არა, მის მიმართ ინდიფერენტულნი მაინც არიან. სამოთხის უბიწო მოწყენილობის იდეა მათი ქმედითხალისიანი ბუნებისათვის ნაკლებად მაცდუნებელია, რელიგია მათ ადამიანის ამქვეყნიური საქმიანობის ნიადაგიდან მოწყვეტის საშუალებად ევლინებათ. თუკი მათ თავადვე შევეკითხებოდით მოგების დაუცხრომელი დევნის "საზრისის" თაობაზე, საკუთარი ქონებით გახარება რომ არ უწერია, და ამიტომაც ცხოვრებაზე სწორედ ამქვეყნიურად ორიენტირებულობისას ასე უაზროდ შეიძლება მოგვეჩვენოს, ისინი ალბათ, თუკი პასუხი საერთოდ მოეძებნებათ, გვიპასუხებდნენ, რომ "შვილებზე და შვილიშვილებზე ზრუნვა" ამოდრავებთ, უფრო ხშირად – (ვინაიდან ეს მოტივი ხომ ნამდვილად მხოლოდ მათთვის ნიშანდობლივი კი არა, არამედ "ტრადიციონალისტებისთვისაც" არანაკლებ დამახასიათებელია) – და უფრო სწორად კი პასუხი სულ უბრალოდ ისაა, რომ საქმე, თავისი გამუდმებული შრომით, მათთვის "სასიცოცხლო აუცილებლობადაა" ქცეული. ესაა სინამდვილეში ერთადერთი ზუსტი მოტივირება და იგი გამოხატავს, პიროვნული ბედნიერების თვალსაზრისით თუ შევხედავთ, იმგვარი ცხოვრების წესის მთელ ირაციონალობას, როცა ადამიანია თავისი საქმისთვის გაჩენილი და არა პირიქით. თავისთავად ცხადია, გარკვეულ როლს თამაშობს ლტოლვა ძალაუფლებისა და პატივისადმი, რაც სულ უბრალოდ თავისთავად ქონების ფლობის ფაქტს მოსდევს: სადაც მთელი ერის ფანტაზია, ამერიკის შეერთებული შტატების მსგავსად, მთლიანად წმინდად

რაოდენობრივად დიდზეა მიმართული, იქ, ვაჭართა შორის "პოეტათვის" ამგვარ რიცხვთა რომანტიკას მომაკვდინებელი ხიბლი აქვს. მაგრამ როგორც წესი, ჭეშმარიტად წამყვანი და უცვლელად წარმატებული მეწარმეები სულაც არ არიან ისინი, ვინც თავს ამგვარ ტყვეობაში იგდებს. რაც შეეხება საგვარეულო ადგილმამულისა და ნაბოძები აზნაურიშვილობის მყუდრო ნავსაყუდელის ძიებას საკუთარ ვაჟებთან ერთად, რომელთა დახვეწილ მანერებს უნივერსიტეტსა თუ ოფიცერთა კორპუსში მათი ჭეშმარიტი წარმომავლობა დავიწყებას უნდა მიეცათ, რაც გერმანული კაპიტალიზმის აღზევებულ მდაბიო ოჯახიშვილთა ჩვეულ ბიოგრაფიად იქცა, დეკადანსის ეპიგონურ ნაყოფს წარმოადგენს. კაპიტალისტური მეწარმის "იდეალურ ტიპს" 50), როგორსაც ცალკეული გამორჩეული მაგალითის სახით ჩვენშიც ვხვდებით, არც ამაზე უფრო ტლანქ და არც ამაზე უფრო დახვეწილ ყოყობასთან აქვს რამე საერთო. იგი გაურბის საქვეყნოდ კუდაბზიკობასა და უსარგებლო მფლანგველობას, ისევე, როგორც საკუთარი ძალაუფლებით გაცნობიერებულ ტკბობას და მისთვის უმაღლეს საუხერხულო საზოგადოებრივი პატივისცემის იმ გარეგნულ გამოვლინებებს, რასაც მას მიაგებენ. მისი ცხოვრების წესი, სხვა სიტყვებით რომ ვთქვათ, – და მოგვიანებით საჭირო იქნება ამ ჩვენთვის მეტად საგულისხმო მოვლენის სწორედ ისტორიულ მნიშვნელობას შევეხოთ – ერთგვარ ასკეტურ ანაბეჭდს ატარებს, რაც ასე ნათლად გამოიკვეთა ადრე ციტირებულ ფრანკლინისეულ "ქადაგებაში". ნელთბილი თავმდაბლობის კარგა დიდი დოზით გამოვლინებას მასთან იშვიათად კი არა, უმაღლეს საკმაოდ ხშირად ვხვდებით, რაც არსებითად იმაზე უფრო გულწრფელია, ვიდრე ფრანკლინის მიერ ასე ბრძნულად რეკომენდირებული თავდაჭერილობა. მას თავისი სიმდიდრიდან საკუთარი პიროვნებისათვის "არაფერი გააჩნია" გარდა "მოწოდების აღსრულების" ირაციონალური განცდისა.

არადა სწორედ ესაა ის, რაც კაპიტალიზმამდელ ადამიანს ესოდენ გაუგებრად და ამოუცნობად, ესოდენ ბინძურად და გულის ამრევად ეჩვენება. ვინმემ თავისი ცხოვრების მანძილზე შრომის მიზნად უზარმაზარი მატერიალური დოვლათით,

ფულითა და ქონებით საფლავში ჩასვლის იდეა რომ გაიხადოს, მისთვის ეს მხოლოდ "აური საცრა ფამეს"-ის გადაგვარებული მიდრეკილების ნაყოფი იქნება.

ახლანდელ დროში ჩვენი პოლიტიკური, კერძოსამართლებრივი და საკომუნიკაციო ინსტიტუტების, საწარმოო ფორმებისა და ჩვენი მეურნეობისათვის დამახასიათებელი სტრუქტურის გათვალისწინებით, კაპიტალიზმის "სულისკვეთება" შეიძლება გააზრებულიყო როგორც შემგუებლობის წმინდა პროდუქტი. კაპიტალისტური მეურნეობის წყობა თავგადადებას ითხოვს ფულის შოვნის "მოწოდებისათვის": ესაა გარეგანი სიკეთეების მიმართ ერთგვარი ქცევის წესი, რომელიც იმდენად ადეკვატურია მოცემული სტრუქტურისა, იმდენად მიჯაჭვულია გამარჯვების წინაპირობებზე არსებობისათვის ეკონომიკურ ბრძოლაში, რომ ამ ზემოხსენებული "ქრემატისტული" (ბაზარზე ორიენტირებული კაპიტალისტური ტიპის მეურნეობა – მთარგმნ.) ცხოვრების წესის ნებისმიერ ერთიან "მსოფლმხედველობასთან" აუცილებელ კავშირზე დღეს საუბარიც კი არ შეიძლება. მას უკვე აღარ ესაჭიროება რომელიმე რელიგიური ძალის სანქციაზე დაყრდნობა და საეკლესიო ნორმების მხრიდან სამეურნეო ცხოვრებაზე ზეგავლენის მოხდენის მცდელობას, რამდენადაც ეს პრინციპში ჯერ კიდევ შეიძლება საგრძნობი იყოს, აღიქვამს დაბრკოლებად და სახელმწიფოს მხრიდან რეგლამენტირებად. ამის შემდეგ კი სავაჭრო-პოლიტიკურ და სოციალ-პოლიტიკურ ინტერესთა განლაგება "მსოფლმხედველობას" განსაზღვრავს. ვინც თავის ცხოვრების წესს კაპიტალისტური წარმატების მოთხოვნებს არ მოარგებს, ძირს ეშვება ან წინ ვერ მიდის. ოღონდ ეს იმ ეპოქის მოვლენებია, როცა თანამედროვე კაპიტალიზმი გამარჯვებას აღწევს, ძველი საყრდენებისგან თავისუფლდება. ისევე, როგორც ოდესღაც მან ჩამოყალიბების გზაზე დამდგარ თანამედროვე სახელმწიფო ძალაუფლებასთან ერთად მეურნეობის რეგულირების შუასაუკუნეობრივი ფორმები დაამსხვრია, იგივე შეიძლება გვეთქვა – ამ ეტაპზე მხოლოდ სავარაუდოდ – მის დამოკიდებულებაზე რელიგიური ძალების მიმართ. ჰქონდა თუ არა ამას ადგილი და თუ ჰქონდა, მაინც რა სახით, ესაა სწორედ აქ გამოსაკვლევი. ვინაიდან ზედმეტია იმის მტკიცება, რომ ფულის მოგების,

როგორც ადამიანისთვის მოვალეობად ქცეული თვითმიზნის, როგორც "მოწოდების" გააზრება მთელი ეპოქების ზნეობრივ მოსაზრებებს ეწინააღმდეგებოდა. კანონიკურ სამართალში გადასული, იმ დროისათვის (ისევე როგორც მევახშეობის შესახებ 51) ადგილი სახარებიდან) ჭეშმარიტად მიჩნეული ფრაზა "დეო პლაცერე ვიხ პოტესტ" (ღმერთისათვის ეს ნაკლებ სასურველი იქნებოდა), ვაჭრის საქმიანობას რომ შეეხებოდა, თომა აკვინელის მიერ მოგებისაკენ მისწრაფების ტურპიტუდო-დ (თავის შერცხვენა) გამოცხადება (რაც თვით გარდაუვალ და ამდენად ეთიკურად ნებადართულ მოგების მიღებასაც კი გულისხმობდა), რადიკალურად ანტიქრემატისტულად განწყობილი საკმაოდ ფართო წრეების საპირისპიროდ, უკვე საგრძნობ დათმობას ნიშნავდა კათოლიკური დოქტრინის მხრიდან ეკლესიასთან პოლიტიკურად ასე მჭიდროდ დაკავშირებული იტალიის ქალაქების 52) ფინანსური ძალების ინტერესების მიმართ. და იქაც კი, სადაც დოქტრინა კიდევ უფრო მეტად განიცდიდა აკომოდაციას (შეგუებას – მთარგმნ.), როგორც ვთქვათ, ანტონინ ფლორენციელთან, მაინც არასოდეს არ ქრებოდა იმის განცდა, რომ მოგებაზე, როგორც თვითმიზანზე, მიმართული საქმიანობა პრინციპში პუდენდუმ-ს (სამარცხვინოს) წარმოადგენს, რის მოთმენასაც იმთავითვე მოცემული ცხოვრებისეული წესრიგი გვაიძულებს. იმჟამინდელი ცალკეული ეთიკოსები, პირველ რიგში ნომინალისტური სკოლის წარმომადგენლები, კაპიტალისტური საქმიანობის ფორმების განვითარებულ წანამძღვრებს იღებდნენ, როგორც მოცემულობას, და ცდილობდნენ ისინი დასაშვებად, ვაჭრობა საჭიროდ, მასში გამჟღავნებული "ინდუსტრია" (შრომისმოყვარეობა) კი ლეგიტიმური მოგების წყაროდ და ეთიკურად მისაღებად წარმოეჩინათ; გაბატონებული მოძღვრება კი კაპიტალისტური მოგების "სულისკვეთებას" – გარკვეულ წინააღმდეგობათა თანხლებით – უარჰყოფდა როგორც ტურპიტუდო-ს ან საუკეთესო შემთხვევაში მას ეთიკური თვალსაზრისით დადებითად ვერ აფასებდა. იმგვარი "ზნეობრივი" თვალთახედვა, როგორც ვთქვათ, ბენჯამინ ფრანკლინისეულია, უბრალოდ, წარმოუდგენელი იქნებოდა. ეს იყო, პირველ რიგში, თავად მოვლენების მონაწილე

კაპიტალისტური წრეების თვალსაზრისი: მათი საქმიანობა, თუკი ისინი ეკლესიური ტრადიციის საფუძველზე იდგნენ, საუკეთესო შემთხვევაში, რაღაც ზნეობრივად ინდიფერენტულ, მოსათმენ ფენომენს წარმოადგენდა, მაგრამ თუნდაც უკვე ეკლესიის მიერ ვახშის აკრძალვასთან შეჯახების მუდმივი საფრთხის გამო, სულის ხსნისათვის მეტად საეჭვოს; როგორც წყაროები მოწმობენ, უზარმაზარი თანხები მიედინებოდა "სინდისის დასამშვიდებელი ფულის" სახით მდიდარი ხალხის სიკვდილის შემდეგ საეკლესიო ინსტიტუტებში და გარკვეულ შემთხვევებში უბრუნდებოდა ისინი უწინდელ მოვალეებს როგორც მათგან უსამართლოდ აღებული "უსურა" (პროცენტები). სხვაგვარი მდგომარეობა იყო – ერეტიკული და საეჭვოდ მიჩნეული მიმართულებების გვერდით – მხოლოდ ტრადიციისაგან უკვე შინაგანად გათავისუფლებულ პატრიციულ წრეებში. ოღონდ სკეპტიკურად განწყობილი და არაეკლესიური ადამიანებიც კი ცდილობდნენ გარკვეული თანხების მეშვეობით ყოველი შემთხვევისათვის ეკლესიასთან მორიგებას, რადგან სიკვდილის შემდეგ გაურკვეველი მდგომარეობისაგან თავის დაზღვევისათვის ასე სჯობდა და რადგან (მეტად გავრცელებული უფრო შერბილებული მოსაზრების თანახმად) სულის ცხოვნებისათვის საკმარისი იყო ეკლესიის მოთხოვნებისადმი გარეგნული მორჩილება (53). სწორედ აქ იჩენს თავს ის ზნეობის მიღმური ან სულაც ზნეობის საწინააღმდეგო რამ, რაც თავად მოვლენათა მონაწილეების აზრით, მათ საქმიანობას ახლავს. მაინც როგორ წარმოიქმნა ამგვარი, უკეთეს შემთხვევაში, ზნეობრივად დასაშვებად მიჩნეული მოღვაწეობიდან "მოწოდება" ბენჯამინ ფრანკლინისეული გაგებით? მაინც როგორ შეიძლება ისტორიული თვალსაზრისით აიხსნას ის ფაქტი, რომ იმჟამინდელი სამყაროს კაპიტალისტური განვითარების ცენტრში, ფლორენციაში, ხვვ და ხვ საუკუნეებში, ყველა ზესახელმწიფოს ფულისა და კაპიტალის ბაზარზე ის, რაც ზნეობრივად საჩოთიროდ ან საუკეთესო შემთხვევაში მოსათმენად ითვლებოდა, სწორედ ის ითვლებოდა ზნეობრივად სანაქებო, ნაქადაგები ცხოვრების წესის შინაარსად ხვვვ საუკუნის მიყრუებულ პროვინციულ-წვრილბურჟუაზიულ პენსილვანიაში, სადაც ელემენტარულად ფულის დეფიციტის გამო დაუძლურებულ

მეურნეობას ერთთავად ნატურალურ აღებ-მიცემობამდე დაშვება ემუქრებოდა, სადაც შედარებით მოზრდილი სამრეწველო საწარმოების კვალიც კი არ ჩანდა და ბანკების მხოლოდ ჩანასახობრივი საწყისები თუ იყო შესამჩნევი? – აქ საუბარი "მატერიალური" პირობების "იდეალურ ზედნაშენში" "არეკვლის" შესახებ წმინდა წყლის უაზრობა იქნებოდა. – და მაინც იდეათა რომელი წრიდან წარმოდგა გარეგნულად წმინდად მოგებაზე მიმართული მოღვაწეობის მიკუთვნება "მოწოდების" კატეგორიისათვის, რომლის წინაშეც ცალკეული პიროვნება საკუთარ მოვალეობას გრძნობს? ვინაიდან ეს იდეა იყო სწორედ, რომელიც "ახალი სტილის" მეწარმის ცხოვრების წესს ეთიკურ საფუძველსა და საყრდენს უქმნიდა.

თანამედროვე მეურნეობის ძირითად მოტივად საზოგადოდ "ეკონომიკურ რაციონალიზმს" ასახელებენ, ასევე იქცევა სახელდობრ ზომბარტიც თავის ხშირ შემთხვევებში ესოდენ ილბლიან და მარჯვე მსჯელობაში. ეს უსათუოდ სავსებით გამართლებულია, თუკი ამით შრომის ნაყოფიერების იმგვარი გაფართოება იგულისხმება, რაც წარმოების პროცესის მეცნიერულად დანაწევრების გზით, ადამიანური არსების ბუნებრივად მოცემულ "ორგანულ" ზღვრებზე ამ პროცესის მიჯაჭვულობას მოხსნის. ტექნიკისა და ეკონომიკის სფეროში რაციონალიზების ეს პროცესი უდაოდ განაპირობებს თანამედროვე ბურჟუაზიული საზოგადოების "ცხოვრების იდეალების" მნიშვნელოვან ნაწილს: კაცობრიობის მატერიალური დოვლათით უზრუნველყოფის რაციონალურად წარმართვის სამსახურში მოღვაწეობა "კაპიტალისტური სულისკვეთების" მატარებელთ უთუოდ მთელი მათი ცხოვრების საქმიანობის განმსაზღვრელ მიზნად ესახებოდათ. საკმარისია მაგალითად, ფილადელფიის კომუნალური მეურნეობის (იმპროვემენტს) სამსახურში გაწეული საკუთარი ძალისხმევების შესახებ ფრანკლინისეული მონათხრობის წაკითხვა, რათა ეს თავისთავად ცხადი ჭეშმარიტება ხელშესახებად ნათელი გახდეს. სიხარული და სიამაყე, მრავალ ადამიანს "სამუშაო რომ მისცა", მშობლიური ქალაქის ეკონომიკურ "აყვავებაში" მონაწილეობა რომ მიიღო, სიტყვის იმ, მოსახლეობისა და ვაჭრობის მზარდ რაოდენობრიობაზე ორიენტირებული მნიშვნელობით, კაპიტალიზმი რომ

დებს მასში, \_ წარმოადგენს სწორედ თანამედროვე მეწარმეობის სპეციფიკურ და უდაოდ "იდეალისტურად" გაგებული ცხოვრების სიხარულის არსს. ბუნებრივია, კაპიტალისტური კერძო მეურნეობის ასევე ერთ-ერთი ფუნდამენტური თვისებათაგანია ისიც, რომ იგი მკაცრად გამოთვლითი ანგარიშის საფუძველზე ახდენს რაციონალიზებას, გეგმაზომიერად და ფხიზლად მიემართება საწადელი ეკონომიკური წარმატებისაკენ, განსხვავებით გლეხის, მხოლოდ დღევანდელი დღით ცხოვრების წესისაგან, ძველი ყაიდის ამქრის ოსტატის პრივილეგირებული რუტინისაგან და "ავანტიურისტული კაპიტალიზმისაგან", პოლიტიკურ ილბლიანობაზე და ირაციონალურ აღებ-მიცემობაზე რომ იყო ორიენტირებული.

ამრიგად, იქმნება შთაბეჭდილება, თითქოს "კაპიტალისტური სულისკვეთების" განვითარება ყველაზე მარტივად შეიძლება გაგებული იქნას, როგორც რაციონალიზმის ერთიანი განვითარების ნაწილობრივი გამოვლინება და იგი გამოყვანილი უნდა იქნას სიცოცხლის საბოლოო პრობლემათა მიმართ რაციონალიზმის პრინციპული მიდგომიდან. ამ შემთხვევაში პროტესტანტიზმი მხოლოდ იმდენად იქნებოდა ისტორიული თვალსაზრისით გათვალისწინებული, რამდენადაც მან გარკვეული როლი ითამაშა, როგორც წმინდა რაციონალისტური მსოფლალქმის "წინამორბედმა". არადა პირველივე სერიოზული მცდელობა აჩვენებს, რომ პრობლემის ამგვარი გამარტივებული დაყენება თუნდაც იმიტომაც არ შეიძლება, რომ რაციონალიზმის ისტორია არავითარ შემთხვევაში არ ავლენს ცხოვრების ერთ ცალკეულ სფეროში პარალელურად მიმდინარე განვითარებას. კერძო სამართლის რაციონალიზება, მაგალითად, თუკი მას მთელი სამართლის მასალის ცნებით გამარტივებად და დანაწევრებად გავიაზრებთ, დღემდე თავისი უმაღლესი ფორმით გვიან ანტიკურ ეპოქაში რომაულ სამართალშია მიღწეული; იგი ყველაზე ჩამორჩენილი რჩებოდა რამოდენიმე, ეკონომიკური თვალსაზრისით ყველაზე რაციონალიზებულ ქვეყანაში, განსაკუთრებით ინგლისში, სადაც რომაული სამართლის რენესანსი თავის დროზე იურისტთა დიდი ამქრის ძლევამოსილებამ მოაშთო, მაშინ, როდესაც მისი ბატონობა გრძელდებოდა სამხრეთ ევროპის

კათოლიკურ რეგიონებში. წმინდა ამქვეყნიურ რაციონალურ ფილოსოფიას ხვწვწ საუკუნეში თავისი ადგილსამყოფელი სულაც არ უპოვია მხოლოდ ან თუნდაც უპირატესად კაპიტალისტური თვალსაზრისით ყველაზე მაღალგანვითარებულ ქვეყნებში. ვოლტერიანიზმი დღესაც კი სწორედ რომანულ-კათოლიკურ ქვეყნებში წარმოადგენს მაღალი და – რაც პრაქტიკულად კიდევ უფრო მნიშვნელოვანია – საშუალო ფენების ერთობლივ მონაპოვარს. თუკი "პრაქტიკულ რაციონალიზმად" მოვიაზრებთ ცხოვრების იმგვარ წესს, რომელიც სამყაროს შეგნებულად დაიყვანს ცალკეული მე-ს ამქვეყნიურ ინტერესებზე და აქედან ახდენს განსჯას, ასეთი ცხოვრების სტილი ადრეც და ახლაც "ლიბერუმ არბიტრიუმ" (თავისუფალი ნების) ხალხთა სრულიად ტიპიურ თავისებურებას წარმოადგენს, როგორც ესა აქვს იტალიელსა თუ ფრანგს სისხლსა და ხორცში გამჯდარი; და ჩვენ უკვე შესაძლებლობა გვექონდა დავრწმუნებულიყავით, რომ ეს არანაირად არაა ის ნიადაგი, რომელზეც აღმოცენდა ადამიანის დამოკიდებულება მისი "ხელობის", როგორც მისიის მიმართ, რაგვარადაც ეს კაპიტალიზმს ესაჭიროება. ცხოვრების "რაციონალიზება" მართლაც განსხვავებული და სრულიად სხვადასხვა მიმართულებითაა შესაძლებელი; ეს მარტივი დებულება, რომელიც ხშირად ავიწყდებათ, "რაციონალიზმის" შესახებ ნებისმიერ გამოკვლევას უნდა ჰქონდეს წამმდვარებული. "რაციონალიზმი" ისტორიული ცნებაა, რომელიც წინააღმდეგობათა მთელ სამყაროს მოიცავს თავის თავში და ჩვენი გამოსაკვლევაა, თუ რომელი სულიერი მიმართულების პირმშოა "რაციონალური" აზროვნებისა და ცხოვრების ის კონკრეტული ფორმა, რომლიდანაც "პროფესიის" იდეა და პროფესიონალური საქმიანობისათვის – როგორც ვნახეთ, ცალკეული ინდივიდის წმინდა ევდემონისტური ინტერესების თვალსაზრისით ესოდენ ირაციონალური – თავის იმგვარი გადადება აღმოცენდა, რაც ჩვენი კაპიტალისტური კულტურის ერთ-ერთი არსებითი შემადგენელი ნაწილი იყო და დღემდე არის. ჩვენ აქ სწორედ იმ ირაციონალური ელემენტის წარმომავლობა გვანტერესებს, რომელიც როგორც ამ, ისე "მოწოდების" ყოველ ნებისმიერ ცნებაშია ჩადებული.

უდაოდ თვალშისაცემია, რომ გერმანულ სიტყვაში "ბერუფ" ისევე, როგორც ალბათ კიდევ უფრო გამოკვეთილად ინგლისურ "ცალლინგ"-ში შეპარვით გაიჟღერებს ღვთის მიერ დასმული ამოცანის რელიგიური წარმოდგენა, და რაც უფრო მკვეთრად დავსვამთ კონკრეტულ შემთხვევაში მახვილს ამ სიტყვაზე, მით უფრო საგრძნობი იქნება ეს. და თუკი ამ სიტყვას ისტორიისა და კულტურულ ენათა ფონზე დავაკვირდებით, დავინახავთ, რომ უპირატესად კათოლიკური ერები ისევე ნაკლებად იცნობენ იმის მსგავსი შეფერილობის გამოთქმას, რასაც ჩვენ "ბერუფ" -ს ვუწოდებთ (ცხოვრებისეული მდგომარეობის გაგებით, შემოსაზღვრულ შრომის სფეროს), როგორც ანტიკურობა 54); მაშინ, როდესაც იგი აქვს ყველა უპირატესად პროტესტანტულ ერს. გარდა ამისა, ნათელი ხდება ისიც, რომ ხსენებულ ენათა არა რაღაც ეთნიკურად განპირობებული თავისებურება, ვთქვათ, "გერმანიკული ეროვნული სულის" გამოხატულებაა ამაში ჩართული, არამედ ეს სიტყვა თავისი დღევანდელი მნიშვნელობით ბიბლიის თარგმანიდან, თანაც კერძოდ მთარგმნელთა და არა დედნის სულისკვეთებიდან მომდინარეობს 55). ლუთერისეული ბიბლიის თარგმანის იესო ზირაქის ძის (ზირ. 2: 20, 21) ერთ პასაჟში იგი მთლიანად ჩვენი დღევანდელი გაგებით ჩანს გამოყენებული 56). მან ყველა პროტესტანტული ხალხის საერო ენაში ძალიან სწრაფად შეიძინა თავისი დღევანდელი მნიშვნელობა, მაშინ, როდესაც მანამდე საერო ლიტერატურაში სიტყვის ამგვარ მნიშვნელობაზე მინიშნებაც კი არსად ჩანს და ასევეა მქადაგებლურ ლიტერატურაშიც; რამდენადაც ჩვენთვის ნათელია, გამონაკლისს შეიძლება მხოლოდ ერთი მისტიკოსი წარმოადგენდეს, რომლის გავლენა ლუთერზე ცნობილია.

და როგორც სიტყვის მნიშვნელობა, ისე იდეაც (რაც ალბათ ცნობილი უნდა იყოს) ახალია და რეფორმაციის ნაყოფს წარმოადგენს. საქმე ისე კი არ უნდა წარმოვიდგინოთ, თითქოს ყოველდღიური საერო შრომის შეფასების გარკვეული ელემენტები, ხელობის ამ ცნებაში რომაა ჩადებული, უკვე შუასაუკუნეებში და მით უმეტეს (გვიანელინისტურ) ანტიკურობაში არ არსებობდა: \_ ამაზე მოგვიანებით იქნება საუბარი. ყოველ შემთხვევაში, სრულიად ახალია ერთი რამ: საერო პროფესიათა ფარგლებში მოვალეობის აღსრულების, როგორც იმ უმაღლესი შინაარსის შეფასება, რაც საერთოდ ზნეობრივმა თვითდასაქმებამ შეიძლება შეიძინოს. სწორედ ეს იყო ის, რაც საერო ყოველდღიური შრომის რელიგიური მნიშვნელობის შესახებ წარმოდგენას უცილობელ შედეგად მოჰყვა და რამაც გამოიწვია ამ გაგებით პირველად პროფესიის ცნების შექმნა. ამრიგად, ცნებაში "ბერუფ" გამოხატულებას პოულობს ყველა პროტესტანტული აღმსარებლობის ის ცენტრალური დოგმა, რომელიც უარჰყოფს ქრისტიანული ზნეობის მცნებათა კათოლიკურ გამიჯვნას "პრაეცეპტა"-დ (მცნებებად) და "ცონსილია" (რჩევებად) და რომელიც ღვთისათვის სასურველი ცხოვრების ერთადერთ გზას არა საერო ზნეობრიობის ბერმონაზვნური ასკეზით დაჯაბნაში, არამედ საერო მოვალეობათა იმგვარად აღსრულებაში ხედავს, როგორც ისინი ცალკეულ ადამიანს განესაზღვრება ცხოვრებაში მისი მდგომარეობის შესაბამისად და რაც, აქედან გამომდინარე, მის "პროფესიულ მოწოდებად" იქცევა.

ლუთერთან 57) ეს იდეა განვითარებას პოულობს მისი რეფორმატორული მოღვაწეობის პირველ ათწლეულში. თავდაპირველად მისთვის საერო საქმიანობა, გაბატონებული შუასაუკუნეობრივი ტრადიციის, (როგორც იგი, მაგალითად, თომა აკვინელთანაა წარმოდგენილი) 58), შესაბამისად, მართალია, ღვთისთვის სასურველ, მაგრამ მაინც ხელთქმნილს წარმოადგენს, ის, ჭამა-სმის მსგავსად ზნეობრივად თავისთავად ინდიფერენტული, რელიგიური ცხოვრების უცილობელი ბუნებრივი საფუძველია 59). მაგრამ "სოლა-ფიდე"-ს (ხსნა მხოლოდ რწმენით) იდეის სულ უფრო გამოკვეთილად თანმიმდევრულად გატარებასთან და ამით გამოწვეულ, სულ უფრო

მკვეთრად ხაზგასმულ დაპირისპირებასთან ერთად "ემმაკის მიერ ნაკარნახევი" ბერობის კათოლიკური "ევანგელისტური რჩევა-დარიგებების" მიმართ, იზრდება პროფესიული მოწოდების მნიშვნელობაც. ბერული ცხოვრების წესი უკვე არა მხოლოდ ღვთის წინაშე თავის გამართლებისთვის აღმოჩნდება აშკარად სრულიად გამოუსადეგარი, არამედ ის ლუთერისათვის ამავედროულად ეგოისტური, ცხოვრებისეული მოვალეობებისადმი თავარიდებული გულცივობის ნაყოფია. ამის საწინააღმდეგოდ საერო პროფესიული საქმიანობა წარმოდგენილია როგორც მოყვასისადმი სიყვარულის გარეგნული გამოხატულება და ამის დასაბუთება ხდება ამქვეყნიურობას სრულიად მოწყვეტილი ფორმით და ადამ სმიტისეული ცნობილი ფრაზების მიმართ თითქმის გროტესკული დაპირისპირებით 60), განსაკუთრებით კი იმაზე მინიშნებით, რომ შრომის დანაწილება ცალკეულ ადამიანს აძულებს სხვებისათვის იშრომოს. ოღონდ ეს, თავისი არსით აშკარად სქოლასტიკური დასაბუთება, მალევე ქრება და რჩება სულ უფრო მკვეთრად აქცენტირებული მითითება იმაზე, რომ საერო მოვალეობათა შესრულება ყველა შემთხვევაში ღვთის ერთადერთი საამებელი გზაა, რომ ის და მხოლოდ ის წარმოადგენს ღვთის ნებას, რის გამოც ყოველი ნებადართული პროფესია ღვთის წინაშე თანაბრად ღირებულია. 61)

საერო პროფესიული საქმიანობის ზნეობრივი კვალიფიკაცია რომ რეფორმაციისა და კერძოდ ლუთერის ყველაზე მძიმე შედეგების მქონე ნაღვაწს წარმოადგენს, მართლაც, ეჭვს გარეშეა და ტრუიზმადაც კი შეიძლება ჩაითვალოს 62). უსაზღვროდ დამორებულია ეს თვალსაზრისი იმ უკიდურესი სიძულვილისგან, რომლითაც პასკალისეული მჭვრეტელობითი სულისკვეთება საერო ცხოვრებაში მოღვაწეობის, მისი ღრმა რწმენით მხოლოდ პატივმოყვარეობით ან ცბიერებით რომ აიხსნება, დაფასებას უარჰყოფს 63), – და კიდევ უფრო შორდება იგი სამყაროს იმგვარ ლად უტილიტარისტულ მორგებულობას, როგორც იეზუიტურმა პრობაბილიზმმა დაამკვიდრა. მაგრამ თუ როგორ შეიძლება პროტესტანტიზმის ამ ნაღვაწის პრაქტიკული მნიშვნელობის კონკრეტულად წარმოდგენა, ეს საზოგადოდ უმაღლეს უფრო ყრუდ აღიქმება, ვიდრე ნათლად შეიცნობა.

ალბათ იმის აღნიშვნაც კი ზედმეტია, რომ დაუშვებელია "კაპიტალისტურ სულისკვეთებასთან" იმ მნიშვნელობით, რასაც ჩვენ ამ სიტყვას ვუკავშირებთ \_ ან საერთოდაც ნებისმიერი მნიშვნელობით \_ ლუთერის იდეათა შინაგან სიახლოვეზე საუბარი. ის საეკლესიო წრეებიც კი, რომლებიც ყველაზე თავგამოდებით ასხამენ ხოტბას რეფორმაციის "საქმეს", მთლიანობაში დღეს არანაირად არ გვევლინებიან კაპიტალიზმის მოკეთებელად ნებისმიერი მნიშვნელობით. ლუთერი უეჭველად მკვეთრად გაემიჯნებოდა ყოველგვარ ნათესაობას მით უმეტეს, იმგვარ თვალთახედვასთან, ფრანკლინთან რომ იჩენს თავს. ბუნებრივია, ამ შემთხვევაში არ უნდა მოვიშველიოთ დიდვაჭრებთან, ფუგერებთან 64) და სხვ. დაკავშირებით მისი ჩივილი, როგორც მახასიათებელი სიმპტომი. ვინაიდან ხვ-ხვკ საუკუნეებში ცალკეული მსხვილი სავაჭრო კომპანიების სამართლებრივად ან ფაქტობრივად პრივილეგირებული მდგომარეობის წინააღმდეგ ბრძოლა შეიძლება ტრესტების წინააღმდეგ გაჩაღებულ თანამედროვე ლაშქრობას შევადაროთ და ეს ბრძოლა ისევე ნაკლებად წარმოადგენს ტრადიციონალისტური თვალთახედვის გამოხატულებას, როგორც ხსენებული ლაშქრობა. ამ კომპანიათა წინააღმდეგ, ლომბარდიელთა, "ტრაპეზიტთა" წინააღმდეგ, ანგლიკანური ეკლესიის, მეფეებისა და პარლამენტების მფარველობის ქვეშ მყოფი მონოპოლისტების, მსხვილი სპეკულანტებისა და ბანკირების წინააღმდეგ ინგლისსა და საფრანგეთში გააფთრებით იბრძოდნენ პურიტანებიც და ჰუგენოტებიც 65). კრომველი დუნბარის ბრძოლის შემდეგ (1650 წლის სექტემბერი) გრძელ პარლამენტს სწერდა: "გთხოვთ, შეწყვიტოთ ხელობათა ბოროტად გამოყენება, და თუ ერთ-ერთი ისეთია, რომელიც მრავალს აღატაკებს, რათა თითო-ოროლა გაამდიდროს, ეს საზოგადოებას არ წაადგება" \_ მეორე მხრივ, ამის საპირისპიროდ მასთან სრულიად სპეციფიკური "კაპიტალისტური" სულით აღვსილ აზრებსაც ვპოულობთ 66). ამის სანაცვლოდ, სრულიად არაორაზროვნად იჩენს თავს მევახშეობისა და, საზოგადოდ, სარგებლის წინააღმდეგ მიმართულ მრავალრიცხოვან ლუთერისეულ გამონათქვამებში მისი, გვიანსქოლასტიკასთან შედარებით (კაპიტალისტური თვალსაზრისით) პირდაპირ "ჩამორჩენილი" წარმოდგენა

კაპიტალისტური მომხვეჭელობის არსის შესახებ 67). უდაოდ ამ რიგს განეკუთვნება, მაგალითად, უკვე ანტონინ ფლორენციელთან დაძლეული არგუმენტი ფულის არაპროდუქტიულობის შესახებ. მაგრამ აქ აღარ გვჭირდება ცალკეულ წვრილმანებში ჩაძიება, – ვინაიდან ნათელია, რომ რელიგიურად გაგებულ "პროფესიული მოწოდების" იდეას უნარი შესწევდა თავისი შედეგებით საერო ცხოვრებისათვის სხვადასხვაგვარი ფორმაცვლილი სახე მიეცა. – რეფორმაციის, როგორც ასეთის, დამსახურება თავდაპირველად იმაში მდგომარეობდა, რომ კათოლიკური თვალსაზრისის საპირისპიროდ, პროფესიულად მოწესრიგებული საერო საქმიანობის ზნეობრივი დაფასება და რელიგიური საზღაური უზომოდ გაიზარდა. თუ როგორ განვითარდა შემდგომში "მოწოდების" იდეა, რომელშიც ამ გარემოებამ ჰპოვა ასახვა, დამოკიდებული შეიქნა ღვთისმოსაობისათვის უფრო კონკრეტული გამოკვეთილობის მინიჭებაზე, როგორც ეს ცალკეულ რეფორმაციულ ეკლესიებში განხორციელდა. ბიბლიის ავტორიტეტი, საიდანაც ლუთერის რწმენით, მოწოდების იდეა მომდინარეობდა, თავისთავად მთლიანობაში უმაღლეს ტრადიციონალისტური თვალთახედვის საყრდენად გამოდგებოდა. კერძოდ, ძველმა აღთქმამ, რომელიც საერო ზნეობრიობისათვის უპირატესობის მინიჭებას ნამდვილ წინასწარმეტყველებაში სრულიად არ იცნობდა და საერთოდ ამ მოვლენას მხოლოდ დანაწევრებული რუდიმენტებისა და ელემენტების სახით შეიცავდა, ჩამოაყალიბა აბსოლუტურად მსგავსი რელიგიური იდეა იმ მკაცრი გაგებით, რომ ნებისმიერი ადამიანი არ უნდა გაცდენოდა თავისი "საზრდოს" მოპოვების ფარგლებს და მხოლოდ უღმერთოთათვის მიენდო მოგებისაკენ სწრაფვა: ესაა ყველა იმ პასაჟის აზრი, რომლებიც უშუალოდ შეეხება საერო საქმიანობას. მხოლოდ თალმუდი დგას ნაწილობრივ – მაგრამ არა პრინციპულად – სხვა საფუძველზე. იესოს პირადი პოზიცია ტიპური ანტიკურ-ორიენტალური თხოვნით: "პური ჩვენი არსობისა მოგვეც ჩვენ დღეს" კლასიკური სიწმინდითაა აღბეჭდილი და ამა სოფლის რადიკალური უარყოფის ელემენტი, გაჟღერებული ფრაზაში "???", იმთავითვე გამორიცხავს პიროვნულად მასთან

პროფესიული მოწოდების თანამედროვე იდეის ყოველგვარ უშუალო დაკავშირებას (68). ახალ აღთქმაში გაცხადებული ქრისტიანობის სამოციქულო ერა, განსაკუთრებით კი პავლესეული, საერო პროფესიული საქმიანობისადმი ან სრულიად ინდიფერენტულია ან, ძირითადად, ტრადიციონალისტურადაა განწყობილი იმ ესქატოლოგიური მოლოდინის წყალობით, რომლითაც აღვსილნი იყვენ ქრისტიანთა პირველი თაობები: რაკი უფლის მოსვლას ყველა ელოდება, უპრიანია ნებისმიერი ადამიანი თავის წოდებაში და საერო საქმიანობაში დარჩეს, სადაც მას უფლისეული "ხმობა" მისწვდა და იშრომოს ისე, როგორც დღემდე უშრომია: ამგვარად იგი თანამომძიებებს ტვირთად არ დააწვება, როგორც ლატაკი, – და ეს ყოველივე ხომ ისედაც მხოლოდ მცირე ხანს გასტანს. ლუთერი ბიბლიას გაბატონებული საზოგადო განწყობის სათვალეებით კითხულობდა და ეს განწყობა მისი განვითარების პერიოდში – დაახლოებით 1518 წლიდან 1530 წლამდე – არა მხოლოდ ტრადიციონალისტური რჩებოდა, არამედ სულ უფრო ტრადიციონალისტური ხდებოდა(69).

ლუთერის რეფორმატორული მოღვაწეობის პირველ წლებში მის მიერ პროფესიის ძირითადად ხელთქმნილად შეფასების წყალობით, საერო საქმიანობისადმი მოციქულ პავლესეული ესქატოლოგიური ინდიფერენტულობის, (როგორც ეს კორინთელთა მიმართ ვ წერილშია,7 გამოხატული) 70), შინაგანად მონათესავე თვალსაზრისი სჭარბობს: მარადიული ნეტარების მიღწევა ნებისმიერი წოდების ფარგლებშია შესაძლებელი, უაზრობაა სიცოცხლის ხანმოკლე ყარიბობის მანძილზე პროფესიული საქმიანობის სახეობისათვის დიდი წონის მინიჭება. ხოლო საკუთარ მოთხოვნილებას აღმატებული მატერიალური მოგებისაკენ სწრაფვა, მაღლის ნაკლებობის სიმპტომად და, ვინაიდან ამის მიღწევა მხოლოდ სხვათა ხარჯზე ჩანს შესაძლებელი, პირდაპირ საძრახისადაც კი უნდა ჩაითვალოს 71). ცხოვრების ორომტრიალში სულ უფრო მეტად ჩართვა ხელიხელჩაკიდებული აღმოჩნდება პროფესიული საქმიანობის მნიშვნელობის სულ უფრო მეტად დაფასებასთან. მაგრამ ამასთან ერთად ლუთერისათვის ცალკეული ადამიანის

კონკრეტული პროფესია სულ უფრო და უფრო იქცევა ადამიანისათვის ღვთის საგანგებო ბრძანებად იმ კონკრეტული ფუნქციის აღსრულებისათვის, ღვთიურმა განგებამ რომ მიუჩინა. და როდესაც "ფანატიკოსთა" წინააღმდეგ ბრძოლებისა და გლეხთა ჯანყის შემდეგ ობიექტური ისტორიული წესრიგი, რომელშიც ცალკეული ადამიანი ღვთის მიერაა ჩაყენებული, ლუთერისათვის სულ უფრო მეტად ღვთიური ნების პირდაპირ ემანაციად იქცევა 72), ლუთერი შესაბამისი ტრადიციონალისტური შეფერილობის "ბედისწერის" იდეამდე ცხოვრების ცალკეულ მოვლენებშიც კი პროვიდენციალური საწყისის სულ უფრო ძლიერად გამოკვეთას მიჰყავს: ცალკეული ადამიანი პრინციპულად იმ პროფესიასა და წოდებაში უნდა დარჩეს, რომელშიც ღმერთმა მიუჩინა მას ადგილი და თავისი მიწიერი სწრაფვები ცხოვრებაში მისთვის განკუთვნილი ადგილის ფარგლებში მოაქციოს. თუკი ეკონომიკური ტრადიციონალიზმი თავდაპირველად პავლესეული ინდიფერენტულობის შედეგს წარმოადგენდა, მოგვიანებით ის განგების სულ უფრო გამძაფრებული რწმენის ნაყოფად იქცა 73), რომელიც ღვთისადმი უპირობო მორჩილებას 74) მოცემული მდგომარეობისადმი უპირობო დაქვემდებარებულობასთან აიგივებს. ამრიგად, ლუთერს არ მიუღწევია პროფესიული საქმიანობის რელიგიურ საწყისებთან ძირეულად ახალი ან საერთოდაც პრინციპულ საყრდენზე დაფუძნებული შეკავშირებისათვის 75). მოძღვრების სიწმინდე, როგორც ეკლესიის ერთადერთი უცილობელი კრიტერიუმი, რაც 20-იანი წლების ბრძოლების შემდეგ მასთან სულ უფრო შეურყევლად იქნა განმტკიცებული, უკვე თავისთავად აფერხებდა ახალი თვალსაზრისის განვითარებას ეთიკურ სფეროში.

ამგვარად დარჩა ლუთერთან პროფესიის ცნება ტრადიციონალისტურ გაგებაზე დამოკიდებული 76). პროფესია არის ის, რაც ადამიანმა უნდა მიიღოს როგორც ღვთიური განჩინება, რომელსაც იგი უნდა "შეეგუოს": ეს ტონალობა აფერმკრთალებს მეორე, მასთან ასევე ჩამოყალიბებულ აზრს, რომ პროფესიული საქმიანობა უნდა ჩაითვალოს ღვთის მიერ დასახულ ამოცანად 77). ხოლო ორთოდოქსული ლუთერანობის განვითარებამ ამ მახასიათებელს კიდევ უფრო გაუსვა ხაზი. ამრიგად,

რაც ნეგატიური ანუ საერო ვალდებულებათა მიმართ ასკეტური მოვალეობების უპირატესობის უკუგდება, რომელიც ერწყმის ზემდგომთა მიმართ მორჩილებისა და ცხოვრებაში მიჩენილი ადგილისადმი შეგუების ქადაგებას, წარმოადგენს ამ შემთხვევაში ერთადერთ ეთიკურ მიღწევას 78). \_ ლუთერისეულ ყაიდაზე პროფესიის იდეის გაგებას, როგორც ამას შუასაუკუნეობრივი რელიგიური ეთიკის განხილვისას კიდევ გავაშუქებთ, ნიადაგი მეტწილად ჯერ კიდევ გერმანელ მისტიკოსთა მიერ შეუმზადდა, მეტადრე ტაულერთან სასულიერო და საერო პროფესიათა გატოლფასოვნებისა და ასკეტური რუდუნების 79) ტრადიციულ ფორმათა შედარებით დაბალი შეფასების გზით ადამიანური სულის მიერ ღვთიური გონის ექსტატურ-მჭვრეტელობითი აღქმისათვის ერთადერთი გადამწყვეტი მნიშვნელობის მინიჭების შედეგად. ლუთერანობა, გარკვეული თვალსაზრისით, მისტიკასთან შედარებით უკან გადადგმული ნაბიჯიც კი არის, რამდენადაც ლუთერთან \_ და კიდევ უფრო მეტად მის ეკლესიაში \_ რაციონალური პროფესიული ეთიკის ფსიქოლოგიური საფუძვლები მისტიკოსებთან შედარებით (რომელთა მოსაზრებანი ამ პუნქტთან დაკავშირებით არაერთგზის მოგვაგონებს ნაწილობრივ პიეტისტური, ნაწილობრივ კვაკერული მრწამსის ფსიქოლოგიას 80), საკმაოდ მერყევი შეიქნა და, კერძოდ, როგორც ეს კიდევ იქნება ნაჩვენები, სწორედ იმიტომ, რომ ასკეტური თვითდისციპლინირების ფაქტორი, როგორც სინერგიზმი, მისთვის საეჭვო გახდა და აქედან გამომდინარე, მის ეკლესიაში სულ უფრო უკანა პლანზე გადავიდა.

მამასადამე ლუთერის გაგებით თავისთავად "მოწოდების" იდეის მნიშვნელობა, როგორც აქამდეც შეიძლებოდა დაგვენახა, ფრიად სადავოდ უნდა ჩაითვალოს იმისათვის, რასაც ჩვენ ვიძიებთ \_ მხოლოდ ეს უნდა ყოფილიყო უკვე აქვე დადგენილი 81). ამით არამც და არამც არ გვინდა იმის თქმა, რომ რელიგიური ცხოვრების ახალმოწყობის ლუთერისეულ ფორმას ჩვენს მიერ განსახილველი ობიექტებისთვის რაიმე პრაქტიკული მნიშვნელობა არ გააჩნდეს. უმაღლეს პირიქით. ოღონდ ეს, ცხადია, ასე უშუალოდ არ გამომდინარეობს საერო პროფესიის მიმართ ლუთერისა და მისი ეკლესიის პოზიციიდან და საერთოდაც ასე იოლად ხელშესახები

როდია, როგორც ვთქვით, პროტესტანტიზმის დანარჩენ სახესხვაობებში. აქედან გამომდინარე, ჩვენთვის უპრიანია, დავაკვირდეთ პროტესტანტიზმის იმგვარ ფორმებს, რომლებიც ცხოვრებისეული პრაქტიკისა და რელიგიური ამოსავალი წერტილის ურთიერთმიმართებას უფრო იოლად ავლენენ, ვიდრე ლუთერანობა. კაპიტალიზმის განვითარების ისტორიაში კალვინიზმისა და პროტესტანტული სექტების თვალსაჩინო როლის შესახებ უკვე ადრევე იქნა აღნიშნული. როგორც ლუთერმა ცვინგლისთან აღმოაჩინა მისეულისგან განსხვავებული რაღაც "სხვა სულისკვეთება", იმავეს წააწყდნენ მისი სულიერი შთამომავალნი, კერძოდ, კალვინიზმში. ხოლო კათოლიციზმი კი დასაბამიდან დღემდე სწორედ კალვინიზმს მიიჩნევდა ნამდვილ მოწინააღმდეგედ.

ამას იმთავითვე წმინდა პოლიტიკური მიზეზები აქვს: თუკი რეფორმაცია ლუთერის სავსებით პიროვნული რელიგიური განვითარების გარეშე წარმოუდგენელია და სულიერად მუდამ მისი პიროვნებით განისაზღვრებოდა, კალვინიზმის გარეშე მის საქმეს მაინც ხანგრძლივობა არ ეწერა. \_ მაგრამ კათოლიკეთა და ლუთერანთა საერთო ზიზღის საფუძველი კალვინიზმის მიმართ მის ეთიკურ თავისებურებაშია ჩადებული. უკვე თუნდაც ზედაპირულად თვალის შევლევაც კი ნათელს ხდის, რომ აქ სრულიად სხვაგვარი ურთიერთობაა დამყარებული რელიგიურ ცხოვრებასა და მიწიერ საქმიანობას შორის, ვიდრე კათოლიციზმსა თუ ლუთერანობაში. ეს იჩენს თავს თვით იმ ლიტერატურაშიც, რომელიც მხოლოდ სპეციფიკურ რელიგიურ მოტივებს იყენებს. ავიღოთ თუნდაც დივინა ჩომმედია (ღვთაებრივი კომედიის) დასასრული, სადაც პოეტს სამოთხეში ღვთის საიდუმლოთა ყოველგვარი სურვილებისგან დაცლილი ჭვრეტისას მეტყველება წაერთმევა, და შევუპირისპიროთ მას იმ პოემის დასასრული, რომელსაც ჩვეულებისამებრ "პურიტანიზმის ღვთაებრივ კომედიას" უწოდებენ. მილტონი "დაკარგული სამოთხის" ("ჟარადისე ლოსტ") ბოლო სიმღერას სამოთხიდან გაძევების აღწერის შემდეგ ასე ასრულებს:

"ცოლ-ქმარმა უკან მიიხედა და დაინახა

აღმოსავლეთი ნახევარი იმ სამოთხისა,

სადაც ისინი ცოტა ხნის წინ ტკბილად ცხოვრობდნენ,

მძვინვარე ალში ტორტმანებდა, ხოლო კარები

მრისხანე გუშაგთ ცეცხლის ხმლებით გადაეღობათ.

თვალთაგან ცრემლი მოსწყდათ, მაგრამ მყის მოიწმინდეს.

გადაშლილიყო მათ წინაშე მთელი ქვეყანა,

და თავშესაფარს, სადაც სურდათ, ამოირჩევდნენ,

თვითონ განგება მიუძღოდა იმათ მეგზურად.

ხელი ჩასჭიდეს ერთმანეთსა და ედემიდან

ზღაზვნით, ყიალით გზას გაუდგნენ უთვისტომონი."

ხოლო ცოტა უფრო ადრე მთავარანგელოზმა მიქაელმა ადამს უთხრა:

"შენ ისღა გმართებს, რომ ამ ცოდნას თან მოაყოლო

შესაფერისი საქმეებიც, მრავლმოთმინება,

რწმენა, სიკეთე, სათნოება და სიყვარული,

რასაც შემდეგში შეარქმევენ გულმოწყალებას;

იგი იქნება სუყველაფრის სული და გული,

მაშინ სამოთხის დატოვებაც არ დაგალონებს \_

სულში გექნება სხვა სამოთხე, უფრო ნეტარი."

(თარგმნა ვ. ჭელიძემ)

ნებისმიერი მკითხველი მაშინვე გრძნობს, რომ სააქაოზე სერიოზული პურიტანული ორიენტირებულობის ამგვარი მძლავრი გამოხატულება ანუ საერო ცხოვრების, როგორც ამოცანის შეფასება, შეუძლებელი იქნებოდა შუა საუკუნეების მწერლის ბაგეთაგან წარმოთქმულიყო. მაგრამ ასევე ლუთერანობისთვის, როგორც ამას, ვთქვათ, ლუთერისა და პაულ გერჰარდის ქორალებიც ავლენს, მსგავსი რამ ნაკლებად ნიშანდობლივია. უპრიანი იქნებოდა ამ გაურკვეველი შეგრძნების ცოტა უფრო ზუსტი აზრობრივი ფორმულირებებით ჩანაცვლება და ამ განსხვავებულობათა შინაგანი მიზეზების შესახებ კითხვის დასმა. "ეროვნულ ხასიათზე" მითითება საერთოდ არა მარტო სრული უცოდინრობის აღიარებაა, არამედ ჩვენს შემთხვევაში სრულიად უსაფუძვლოც კია. ხვჯ საუკუნის ინგლისელთათვის ერთიანი "ეროვნული ხასიათის" მიწერა უბრალოდ ისტორიული უზუსტობა იქნებოდა. "კავალრები" და "მრგვალთავიანები" თავს არა მხოლოდ ორ პარტიად აღიქვამდნენ, არამედ ორ რადიკალურად განსხვავებულ ადამიანურ მოდგმადაც, და ვინც გულისყურით დააკვირდება, ამაში მათ კიდევ დაეთანხმება 82). ხოლო მეორე მხრივ: ინგლისელი მერცხანტ ადვენტურერს (ვაჭარ-ავანტურისტების) ძველ ჰანზეატებთან ქარაკტეროლოგიური დაპირისპირება ისევე ძნელად გამოსავლენია, როგორც საერთოდ გერმანულისაგან ინგლისური თავისებურების რაიმე სხვა სიღრმისეული განსხვავების კონსტატირება შუა საუკუნეების მიწურულს, გარდა იმ სხვაობისა, უშუალოდ პოლიტიკური ბედ-იღბლის სხვადასხვაგვარობით რომ აიხსნება 83). მხოლოდ რელიგიურ მოძრაობათა ძალამ \_ არა მხოლოდ მან, მაგრამ მაინც

უპირატესად მან \_ წარმოქმნა ის განსხვავებები, რომელთაც ჩვენ დღეს შევიგრძნობთ 84).

შესაბამისად, როცა ძველპროტესტანტულ ეთიკასა და კაპიტალისტურ სულისკვეთებას შორის ურთიერთმიმართებათა გამოკვლევისას კალვინის, კალვინიზმისა და სხვა "პურიტანული" სექტების ნამოღვაწარიდან ამოვდივართ, ეს ისე კი არ უნდა იქნეს გაგებული, თითქოს ამ რელიგიურ ერთობლიობათა რომელიმე დამაარსებლის ან წარმომადგენლისაგან ცხოვრებაში მათი საქმიანობის მიზნად რაიმე მნიშვნელობით იმის გამოღვიძების მცდელობას მოველოდეთ, რასაც ჩვენ აქ "კაპიტალისტურ სულისკვეთებას" ვუწოდებთ. ის, რომ ამქვეყნიური სიკეთეებისაკენ თვითმიზნად მოაზრებული სწრაფვა რომელიმე მათგანისათვის ეთიკურ ღირებულებად შეიძლება მიჩნეულიყო, ჩვენთვის ხომ ნამდვილად დაუჯერებელია. და საერთოდაც, ერთხელ და სამუდამოდ საჭიროა იმის დახსომება, რომ რეფორმატორთაგან არც ერთს \_ რომელთა რიგებს ჩვენი დაკვირვებებისათვის ისეთი პიროვნებებიც უნდა მივაკუთვნოთ, როგორებიც არიან მენო, ჯორჯ ფოკსი, უესლი \_ რეფორმაციის ეთიკური პროგრამები არასოდეს ცენტრალურ ასპექტად არ უქცევია. ისინი არ იყვნენ "ეთიკური კულტურის" საზოგადოების დამაარსებელნი ან თავისი მიზანსწრაფვით ჰუმანიტარულ-სოციალურ რეფორმათა და კულტურულ იდეალთა მიმდევარნი. მხოლოდ და მხოლოდ სულის გადარჩენა იყო მათი ცხოვრებისა და მოღვაწეობის ქვაკუთხედი. აქ იყო ფესვადგმული მათი ყველა ეთიკური მიზანი და მოძღვრების პრაქტიკული ნაყოფი, მხოლოდ წმინდა რელიგიური მოტივების შედეგებს რომ წარმოადგენდნენ. და ამიტომაც უნდა შევეგუოთ იმას, რომ რეფორმაციის კულტურული ზეგავლენები გარკვეულწილად \_ ხოლო ჩვენი სპეციალური ასპექტისთვის ეგებ უმეტესწილადაც კი \_ რეფორმატორთა საქმიანობის წინასწარ გაუთვალისწინებელ და თითქმის არასასურველ, ხშირად მეტად დაშორებულ და უმალ იმის საპირისპირო შედეგებს წარმოადგენდნენ, რაც თავად მათ წარმოსახვაში ილანდებოდა.

ეგებ წინამდებარე შრომას თავისი, ცხადია, მოკრძალებული წვლილი შეეტანა იმის გათვალსაჩინოებაში, თუ რა სახით ახდენენ საერთოდ "იდეები" ზემოქმედებას ისტორიაში. მაგრამ, რათა უკვე იმთავითვე არ წარმოიშვას გაუგებრობა იმასთან დაკავშირებით, თუ რა მნიშვნელობით ვუშვებთ საერთოდ წმინდა იდეალური მოტივების ამგვარ ზემოქმედებას, თავს ნებას მივცემთ, ამ შესავალი განხილვის დასასრულს მცირეოდენი მინიშნებები დავუერთოთ.

იმთავითვე დაბეჯითებით უნდა აღინიშნოს, რომ ამგვარ გამოკვლევებში საქმე არასგზით არ ეხება იმის მცდელობას, რომ შეფასება მიეცეს რეფორმაციის აზრობრივ შინაარსს რაიმე მნიშვნელობით, იქნება ეს სოციალ-პოლიტიკური თუ რელიგიური. ჩვენი მიზნებისათვის შეხება მუდამ რეფორმაციის იმ მხარეებთან გვიხდება, რომლებიც თავისთავად რელიგიურ ცნობიერებას პერიფერიულად და გარეგნულადაც კი უნდა ესახებოდეს. ვინაიდან მხოლოდ იმ ელემენტის უფრო ნათლად გამოკვეთას ვლამობთ, რომელიც რელიგიურმა მოტივებმა შეჰმატა ჩვენი, ურიცხვი ცალკეული ისტორიული მოტივებისგან წარმომდგარი, თანამედროვე, სპეციფიკურად "სააქაოზე" მიმართული კულტურის განვითარების ქარგას. ამრიგად, ჩვენ მხოლოდ იმას ვკითხულობთ, თუ რა შეიძლება მიეწეროს ამ კულტურის გარკვეული ნიშანდობლივი შინაარსიდან რეფორმაციის გავლენას, როგორც ისტორიულ პირველმიზეზს. ამასთან ერთად ჩვენ, ცხადია, უნდა გავთავისუფლდეთ იმ მოსაზრებისგან, თითქოს შესაძლებელი იყოს ეკონომიკური ძვრებიდან რეფორმაციის, როგორც "განვითარების ისტორიული თვალსაზრისით აუცილებლის", დედუქცია. უთვალავი ისტორიული კონსტელაცია, რომლებიც არამც თუ არანაირ "ეკონომიკურ კანონს", არამედ არანაირი ეკონომიკური სახის თვალსაზრისს არ ექვემდებარება ანუ წმინდა პოლიტიკური პროცესები უნდა ამოქმედებულიყო ერთდროულად, რათა ახლადშექმნილ ეკლესიებს საერთოდ შესძლებოდათ არსებობის გაგრძელება. მეორე მხრივ კი არამც და არამც არ შეიძლება იმგვარი უგუნურ-დოქტრინალური თეზის 85) თავგამოდებით დაცვა, თითქოს "კაპიტალისტური სულისკვეთება" (ყოველთვის იმ პირობითი მნიშვნელობით,

როგორც ჩვენ აქ ვიყენებთ ამ სიტყვას) შეიძლება წარმოდგარიყო მხოლოდ როგორც რეფორმაციის გარკვეული გავლენის შედეგი ან სულაც: თითქოს კაპიტალიზმი, როგორც ეკონომიკური სისტემა რეფორმაციის ნაყოფს წარმოადგენდეს. უკვე თუნდაც ის, რომ კაპიტალისტური საქმოსნობის გარკვეული მნიშვნელოვანი ფორმები უდავოდ ბევრად უფრო ადრეულია, ვიდრე რეფორმაცია, იმთავითვე სამუდამოდ გადაუღობავდა გზას ამგვარ მოსაზრებას. უნდა დადგინდეს მხოლოდ ერთი რამ: იყო თუ არა ჩარეული და რამდენად რელიგიური ზეგავლენა იმ "სულისკვეთების" ხარისხობრივ ჩამოყალიბებასა და სამყაროში მის რაოდენობრივ ექსპანსიაში და აგრეთვე კერძოდ კაპიტალისტურ საფუძველზე დამყარებული კულტურის რომელი კონკრეტული მხარეები იღებენ ამ ზეგავლენისგან სათავეს. ამასთან ერთად, მატერიალური საფუძვლების, ორგანიზაციის სოციალური და პოლიტიკური ფორმების და რეფორმატორული კულტურის ეპოქების სულიერი შინაარსის ურთიერთზეგავლენათა წარმოუდგენელი ადრევის გამო მხოლოდ იმგვარად შეიძლება ვიმოქმედოთ, რომ თავდაპირველად გაირკვეს, შეიცნობა თუ არა და რომელ პუნქტებში, ერთგვარი "შერჩევითი ნათესაობა" რელიგიური რწმენის გარკვეულ ფორმებსა და პროფესიულ ეთიკას შორის. ამით, შეძლებისდაგვარად, ნათელი გახდება ის ფორმა და ზოგადი მიმართულება, რა გზითაც ახდენდა ზეგავლენას ამგვარი შერჩევითი ნათესაობის შედეგად რელიგიური მოძრაობა მატერიალური კულტურის განვითარებაზე. მხოლოდ მას შემდეგ, რაც ეს საკმარისად დამაჯერებლად დადგინდება, დასაშვებია იმის მცდელობა, რომ შეფასდეს, თუ რა ზომით შეიძლება მივაწეროთ თანამედროვე კულტურის შინაარსი თავისი ისტორიული წარმოშობით იმ რელიგიურ მოტივებს და რამდენად \_ სხვას.

1) გამოქვეყნებულია იაფესეულ "არცკივ ფურ შოზიალწისენსცაფტ უნდ შოზიალპოლიტიკ" (ჟ.ჩ.ბ. მოჰრ, თმბინგენ) ტომი ხხ, ხხჯ (1904 \_ 1905 წელი). ამ საკითხის შესახებ არსებული ვრცელი ლიტერატურიდან გამოვყოფ ყველაზე უფრო სრულ კრიტიკულ ნაშრომებს: ფ. დაცჰფაჰლ, კალვინისმუს უნდ კაპიტალისმუს, ზნტერნატიონალე ჰოცჰენსცჰრიფტ ფურ ჰისენსცაფტ, კუნსტ უნდ თეცჰნიკ, 1909, ნრ. 39 - 43. ამასთან ჩემს სტატიას: ანტიკრიტიცჰეს ზუმ "გეისტ" დეს კაპიტალისმუს, "არცკივ" ბანდ ხხხ, 1910. აქვე კვლავ ფ. რახფალისეული მითითებული ნაშრომი (კიდევ ერთხელ "კალვინისმუს უნდ კაპიტალისმუს") 1910, ნრ. 22\_25 და ამასთან დაკავშირებით ჩემი "ანტიკრიტიცჰეს შცჰლუჰწორტ" "არცკივ", ტომი ხხხჯ (როგორც ჩანს, ბრენტანო კრიტიკაში, რომელსაც ახლავ დავიმოწმებთ, ამ უკანასკნელ გამოკვლევებს არ იცნობდა, ვინაიდან მათ არ მოიხსენიებს). რახფალის \_ სხვაფრივ ჩემი მხრიდანაც ფრიად დაფასებული მეცნიერის, რომელიც ამ შემთხვევაში მისთვის მართლაც აუთვისებელ სფეროში გადაიჭრა \_ წინააღმდეგ იძულებით წამოწყებული, საკმაოდ უნაყოფო პოლემიკიდან ამ გამოცემაში არაფერი ამიღია, არამედ ჩემი ანტიკრიტიკიდან (ძალზე მცირერიცხოვანი) დამატებითი ციტატები მოვიშველიე და ჩანართების თუ შენიშვნების მეშვეობით შევეცადე სამომავლოდ გამომერიცხა ყველა მოსალოდნელი გაუგებრობა. შემდეგ: ჰ. შომბარტ, "დერ ბოურგეოს" (მუნცჰენ უნდ ლეიპზიგ, 1913), რომელსაც ქვევით შენიშვნებში დავუბრუნდები. და ბოლოს: ექსკურსი ჯჯ-ში, მიუნხენში (1913 წელს მეცნიერებათა აკადემიაში) წარმოთქმული საზეიმო სიტყვის დანართი: იხ.: ლუჯო ბრენტანო, დიე ანფანგე დეს მოდერნენ კაპიტალისმუს (ცალკე გამოიცა და ექსკურსით შეივსო მიუნხენში 1916 წელს). საგანგებო შენიშვნებში ამ კრიტიკასაც დავუბრუნდები, როდესაც ამის საჭიროება იქნება. \_ მე ყველას, ვისაც (მოლოდინის საწინააღმდეგოდ) ამის მიმართ შეიძლება ინტერესი გაუჩნდეს, ვურჩევ შედარების მეშვეობით დარწმუნდეს იმაში, რომ ჩემი

ნაშრომის არც ერთ წინადადებაში, რომელიც საგნობრივად თუნდაც რაიმე არსებით მტკიცებას შეიცავდა, არაფერი ამომიშლია, სხვაგვარად არ გადამიაზრებია, არ შემისუსტებია ან არ დამიმატებია საგნობრივად გეზის ამბნევი მტკიცებულებანი. ამისათვის არავითარი საბაზი არ არსებობდა და აზრთა შემდგომი მსვლელობა ჯერ კიდევ კვლავინდებურად დაეჭვებულებს აიძულებს, რომ ამაში საბოლოოდ დარწმუნდნენ. – ბოლოს დასახელებული ორი მკვლევარი ერთმანეთთან უფრო მძაფრად დაპირისპირებული, ვიდრე ჩემთან. ბრენტანოს მიერ ვ. ზომბარტისეული ნაშრომის, "დიე ჟუდენ უნდ დას ჭირტსცჰაფტსლებენ", წინააღმდეგ მიმართული კრიტიკა დიდწილად დასაბუთებულად, მაგრამ მაინც ხშირ შემთხვევაში მეტად უსამართლოდ მიმაჩნია, იმაზე რომ აღარაფერი ვთქვათ, რომ არც ბრენტანოსთანაა შეცნობილი ებრაელობის პრობლემის ყველაზე არსებითი მომენტი, რაც ამ ეტაპზე სრულიად განზე გვაქვს გადადებული (რის შესახებ მოგვიანებით ვილაპარაკებთ).

თეოლოგთა მხრიდან წინამდებარე შრომასთან დაკავშირებით მრავალრიცხოვანი ღირებული ცალკეული გამოხმაურება უნდა იქნეს მოხსენიებული და ის მთლიანობაში კეთილგანწყობილად და, ცალკეულ, თუნდაც ჩემი პოზიციისგან საკმაოდ დაშორებული მოსაზრებების შემთხვევებშიც კი მეტად კონსტრუქციულად მიიღეს, რაც ჩემთვის კიდევ უფრო დასაფასებელია, ვინაიდან ჩემს გაოცებას არ გამოიწვევდა გარკვეული ანტიპათია ამ საგანთა გარდუვალი დამუშავების წესის მიმართ. ის, რაც ღირებულია თავის რელიგიაზე მიჯაჭვული თეოლოგისთვის, აქ, ბუნებრივია, ვერ შეიძენს თავის უფლებამოსილებას. რელიგიური თვალსაზრისით შეფასებისას, ჩვენ ხშირად გვაქვს საქმე რელიგიათა ცხოვრების მეტად გარეგან და უხემ მხარეებთან, რომლებიც, ცხადია, ასევე არსებობდნენ და ხშირად სწორედ იმის გამო, რომ ისინი უხეში და გარეგანი იყვნენ, გარეგნულად ყველაზე ძლიერად ზემოქმედებდნენ. მისი მდიდარი შინაარსის გარდა, ასევე ჩვენი პრობლემისათვის, როგორც მეტად სასურველ შევსებასა და დადასტურებაზე, ყოველ ცალკეულ პუნქტთან დაკავშირებით ხშირი ციტირების მაგიერ, აქ კიდევ ერთხელ მოკლედ უნდა იქნეს მითითებული ე. ტროლჩის ფუნდამენტურ წიგნზე იხ.: ე. თროელტსცჰ,

დიე შოზიალლეკრენ დერ ცჰრისტლიცჰენ კირცჰენ უნდ გრუპჰენ, (თმბინგენ, 1912), რომელიც დასავლური ქრისტიანობის ეთიკის ზოგად ისტორიას განიხილავს მეტად ორიგინალური პოზიციიდან და ფართო გაქანების თვალსაწიერიდან. ამავდროულად ხსენებული ავტორისათვის მნიშვნელოვანია მოძღვრება, ჩემთვის კი რელიგიის პრაქტიკულიკზეგავლენა.

2)ნორმიდან გადახვეული შემთხვევები \_ მართალია არა ყოველთვის, მაგრამ ხშირად \_ აიხსნება იმით, რომ ინდუსტრიის ამა თუ იმ დარგის მშრომელთა კონფესიური მიკუთვნებულობა, პირველ რიგში, დამოკიდებულია საწარმოთა ადგილმდებარეობის ან მშრომელთა დაქირავების რეგიონის აღმსარებლობაზე. ეს გარემოება ხშირად, ერთი შეხედვით, ბუნდოვანს ხდის სურათს, რომელსაც იძლევა \_ ვთქვათ, რაინის პროვინციის \_ კონფესიონალური სტატისტიკა. გარდა ამისა, ბუნებრივია, რომ სტატისტიკური ციფრების საფუძველზე დასკვნების გამოტანა მხოლოდ გამოკვეთილი სპეციალიზაციისა და ცალკეულ პროფესიათა ზუსტი აღწერისას არის შესაძლებელი. წინააღმდეგ შემთხვევაში, საკმაოდ მსხვილი მეწარმეებიც გარკვეულ ვითარებაში ინდივიდუალურად მომუშავე "ოსტატებთან" ერთად მოექცევიან "საწარმოს ხელმძღვანელის" ერთიან კატეგორიაში. რაც მთავარია, დღევანდელი "განვითარებული კაპიტალიზმი", განსაკუთრებით განუსწავლელ მშრომელთა მასებთან მიმართებაში, საერთოდ დამოუკიდებელი გახდა იმ გავლენებისგან, რაც სარწმუნოებას შეიძლებოდა ჰქონოდა წარსულში. ამის შესახებ მოგვიანებით.

3)მაგალითად, შდრ.: ბ. შცჰელლ, დერ კატჰოლიზისმუს ალს ჟრინზიჰ დეს ფორტსცჰრიტტეს. ჰმრზბურგ 1897, შ. 31. \_ ვ.ჰერტლინგ, დას ჟრინზიჰ დეს კატჰოლიზისმუს უნდ დიე ჰისსენსცჰაფტ. ფრეიბურგ 1899; შ. 58.

4)ჩემმა ერთ-ერთმა მოწაფემ, თავის დროზე, უაღრესად დეტალიზებული სტატისტიკური მასალა დაამუშავა, რომელიც კი ჩვენ გაგვაჩნია ამ საკითხებთან დაკავშირებით \_ ბადენის აღმსარებლობითი სტატისტიკა. შდრ.: მარტინ

ჰფფენბაცკერ, კონფესიონ უნდ სოზიალე შცჰიცჰტუნგ. ეინე შტუდიე იბერ დიე წირტსცჰაფტლიცჰე ლაგე დერ კატჰოლიკენ უნდ შროტესტანტენ ინ ბადენ. თიბინგენ უნდ ლეიპზიგ 1901 (ზდ. ჯვ, ჰეფტ 5 დერ ვოლკსწირტსცჰაფტლიცჰენ აბჰანდლუნგენ დერ ბადისცჰენ ჰოცჰსცჰულენ). ფაქტები და ციფრები, რომლებიც თანადართულია საილუსტრაციოდ, ყველა ამ შრომიდან არის აღებული.

5) მაგალითად, 1895 წელს ბადენში ყოველ 1000 ევანგელისტზე კაპიტალის რენტის გადასახადი შეადგენდა 954 060 მარკას; 1000 კათოლიკეზე \_ 589 000 მარკას. ყველას საგრძნობლად უსწრებენ ებრაელები: ყოველ 1000 ებრაელზე 4 მილიონი მარკით (ციფრები ოფენბახერის მიხედვით, მითითებული შრომიდან, გვ. 21).

6) ამის შესახებ უნდა მოხდეს შედარება ოფენბახერის შრომის მთელ რიგ მოსაზრებებთან.

7) ამის შესახებაც უფრო ზუსტ მონაცემებს ბადენთან დაკავშირებით შეიცავს ოფენბახისეული ნაშრომის პირველი ორი თავი.

8) 1895 წლისათვის ბადენის მოსახლეობის 37,0 %-ს პროტესტანტები შეადგენდნენ, 61,3 %-ს კათოლიკეები, ხოლო 1,5 % ებრაელები. 1885-1891 წლებისთვის კი სახალხო სკოლებს აღმატებულ და არასავალდებულო სასწავლო დაწესებულებათა მოსწავლეების კონფესიური შემადგენლობა შემდეგნაირად გამოიყურება (ოფენბახერის მიხედვით, მითითებულ შრომაში გვ. 16):

პროტესტანტები კათოლიკეები

ებრაელები

გიმნაზიები	43%	46 %	9,5%
რეალური გიმნაზიები	69%	31%	9%
უმაღლესი რეალური სკოლები	52%	41%	7%

რეალური სასწავლებლები 49% 40% 11%

მაღალი რანგის სამოქალაქო

სასწავლებლები 51% 37% 12%

---

საშუალოდ 48% 42% 10%

ზუსტად იგივე მოვლენებს აქვს ადგილი პრუსიაში, ბავარიაში, ვიურტემბერგში, რაინლანდში, უნგრეთში (იხ. რიცხვობრივი მაჩვენებლები ოფენბახერთან, მითითებულ შრომაში გვ. 18 და შემდგომ).

9)იხ. რიცხვები წინამორბედ შენიშვნაში, რომელთა მიხედვით, კათოლიკური მოსახლეობის პროცენტულ რაოდენობას ერთი მესამედით ჩამორჩენილი საშუალო სასწავლო დაწესებულებებში კათოლიკეთა მთლიანი დასწრება მხოლოდ გიმნაზიებშია რამდენიმე პროცენტით მეტი (ძირითადად თეოლოგიური განათლებისათვის წინასწარი ცოდნის მიღების მიზნით). შემდგომი მსჯელობის გათვალისწინებით, როგორც მეტად ნიშანდობლივი მომენტი, უნდა აღინიშნოს ის, რომ რეფორმირებულები უნგრეთში პროტესტანტულ საშუალო სკოლაში დასწრების ტიპიურ სურათს კიდევ უფრო თვალნათლივ წარმოაჩენენ. (იხ.: ჯფვენბაცჰერ ა. ა. ჯ. შ. 19 ანმ. ა. ე.)

10)იხ. მითითებულ ნაშრომში (გვ. 54) ოფენბახერის დასაბუთება და ცხრილები მისი გამოკვლევის ბოლოს.

11)ეს განსაკუთრებით კარგადაა მიგნებული სერ უ. პეტის ნაწერებში, რომელთაც მოგვიანებით არაერთგზის დავიმოწმებთ.

12)ვინაიდან, პეტის მიერ გათვალსაჩინოების მიზნით, დროდადრო ირლანდიის მაგალითის მოშველიებას, თავისი მეტად მარტივი მიმზეზი აქვს: კერძოდ ის, რომ

პროტესტანტულ ფენას იქ მხოლოდ აბსენტისტი-ლენდლორდები (ერთთავად ადგილზე არმყოფი მემამულეები \_ მთარგმნ.) წარმოადგენდნენ. თუკი ამით პეტის უფრო მეტის დამტკიცება ენდომებოდა, მაშინ ის, როგორც ცნობილია, შემცდარი იქნებოდა, რასაც ირლანდიაში გადასახლებულ შოტლანდიელთა ("შცოტცკ-ზრისკ") მდგომარეობაც ადასტურებს. კაპიტალიზმსა და პროტესტანტიზმს შორის ტიპიური ურთიერთმიმართება ირლანდიაში ისევე არსებობდა როგორც სხვაგან. (ირლანდიაში "შცოტცკ-ზრისკ"-ის მდგომარეობის შესახებ იხ.: ჩ. ა. ჰანა, თქვე შცოტცკ-ზრისკ, 2 ბანდე, ნეწ-ფორკ, ჟუტნამ).

13)ეს, რა თქმა უნდა, არ გამორიცხავს იმას, რომ ამ უკანასკნელ ფაქტორსაც უაღრესად მნიშვნელოვანი შედეგები ჰქონდა და კერძოდ, არანაირად არ მოდის იმ გარემოებასთან წინააღმდეგობაში, რომ, როგორც მოგვიანებით დავინახავთ, ზოგიერთი პროტესტანტული სექტის მთელი სასიცოცხლო ატმოსფეროს ჩამოყალიბებისათვის გადამწყვეტი მნიშვნელობა ჰქონდა, და ასევე მათ სამეურნეო ცხოვრებაში მონაწილეობაზეც ზეგავლენას ახდენდა ის, რომ ხსენებული სექტები პატარა ჯგუფებს და ამდენად ჰომოგენურ უმცირესობებს წარმოადგენდნენ, როგორც ამას ვთქვათ, ადგილი ჰქონდა მკაცრი კალვინისტების შემთხვევაში ჟენევის ფარგლებს გარეთ და ახალ ინგლისში, პრინციპში ყველგან, იქაც კი სადაც ისინი პოლიტიკურად ბატონობდნენ. \_ ის, რომ ამქვეყნად არსებულ ყველანაირ კონფესიათა: ინდური, არაბული, ჩინური, სირიული, ფინიკიური, ბერძნული, ლომბარდიული, "კავერციული" \_ აღმსარებელი ემიგრანტები, როგორც მაღალგანვითარებული ქვეყნების კომერციული წრთობის მატარებელნი სხვა სახელმწიფოებში გადასახლდებოდნენ, სრულიად უნივერსალურ პრობლემას წარმოადგენდა და ამას ჩვენს პრობლემასთან არაფერი აქვს საერთო. (ბრენტანო, მოგვიანებით მრავალგზის მოშველიებულ შრომაში: \_ "დიე ანფანგე დეს მოდერნენ კაპიტალისმუს," მსნცკენ, 1916, \_ მიუთითებს თავის ოჯახზე. მაგრამ უცხოური წარმომავლობის ბანკირები, როგორც უპირატესად კომერციული გამოცდილებისა და კავშირების მატარებელნი, ყველა ეპოქასა და ყველა ქვეყანაში არსებობდნენ. ისინი მაინცდამაინც თანამედროვე

კაპიტალიზმის სპეციფიკურ მოვლენას არ წარმოადგენენ და მათ \_ იხ. მოგვიანებით \_ პროტესტანტები, ეთიკური უნდობლობით გამსჭვალულნი, ანგარიშს უწევდნენ. სხვაგვარად იყო საქმე ლოკარნოდან ციურიხში გადასახლებული პროტესტანტული ოჯახების, \_ მიურალ, პესტალოცი და სხვ. \_ შემთხვევაში, რომლებიც ციურიხში სულ მალე სპეციფიკურად თანამედროვე კაპიტალისტური /ინდუსტრიული/ განვითარების ბურჟუაზიად იქცნენ).

14)დრ. ჯფფენბაცჰერ, ა. ა. ჯ. შ. 68.

15)არაჩვეულებრივად მოხდენილი შენიშვნებია გაკეთებული გერმანიასა და საფრანგეთში კონფესიათა დამახასიათებელი თავისებურებებისა და მათ დაპირისპირებათა ურთიერთგადაკვეთის შესახებ სხვა კულტურულ ელემენტებთან ელზასის ეროვნებათაშორის ბრძოლაში ვ. ვიტხის ბრწყინვალე ნაშრომში (იხ.: ჯ. ჭიტტიცკ, დეუტსცჰე უნდ ფრანზოზისცჰე კულტურ იმ ელსაჲ; -- "ჰლლუსტრიერტე ელსაჲერ ლუნდსცჰაუ, 1900 გამოქვეყნებულია აგრეთვე ცალკე გამოცემადაც).

16)ეს ცხადია, იმ შემთხვევაში იგულისხმება: თუკი შესაბამის რეგიონში საერთოდ არსებობდა კაპიტალისტური განვითარების შესაძლებლობა.

17)ამის შესახებ იხ. მაგალითად, დუპინ დე შტ. ანდრე. ლ' ანციენნე ზღლისე რეფორმჲ დე თოურს. ლეს მემბრეს დე ლ' ზღლისე. -- "ბულლ. დე ლა შოციეტჲ დე ლ' ჰისტორიე დუ პროტესტანტისმე"დ4, 1856, პ. 10. შესაძლებელი იქნებოდა \_ და ეს მოსაზრება განსაკუთრებით კათოლიკე მკვლევართათვის უნდა იყოს მისაღები \_ აქაც მამოძრავებელ მოტივად სამონასტრო ან საზოგადოდ საეკლესიო კონტროლისაგან გათავისუფლებისაკენ სწრაფვა ყოფილიყო განხილული. მაგრამ ამას უპირისპირდება არა მარტო ოპოზიციურად განწყობილ თანამედროვეთა (რაბლეს ჩათვლით) განსჯა, არამედ ამას ავლენს მაგალითად, ჰუგენოტების პირველ ნაციონალურ სინოდთა (იხ. მაგ.: აყმონ. შენოდეს ნატიონაუხ დე ლ' ზღლისე რეფორმჲ დე ფრანცე, ჩ. პარტიც., ქუ. 10, პ. 10) ორჭოფობაც იმის გამო \_ შეიძლებოდა თუ არა ბანკირი გამხდარიყო

ეკლესიის თავი და აგრეთვე კალვინის არაორაზროვანი პოზიციის მიუხედავად, ნაციონალურ სინოდში ვახშის გადახდევინების ნებადართულობის მუდმივად განმეორებადი განხილვა მრევლის მოჭოჭმანე წევრთა განაცხადის საფუძველზე. ეს მართალია ავლენს ამ საკითხით დაინტერესებული წრეების ფართო მონაწილეობას, მაგრამ ამავდროულად უთუოდ იმასაც, რომ "უსურარია პრივატას" (მევახშეობის) აღსარების კონტროლის გარეშე განხორციელების სურვილი გადამწყვეტი არ უნდა ყოფილიყო. (ასევეა \_ იხ. ქვემოთ \_ ჰოლანდიაში. დაბეჯითებით უნდა ითქვას, რომ მევახშეობის კანონიკური აკრძალვა ამ გომოკვლევებში საერთოდ არანაირ როლს არ თამაშობს).

18) გოტჰენ. ჭირტსცჰაფტსგესცჰიცჰტე დეს შცჰწარზწალდს ჯ, 67.

19) ამასთან დაკავშირებულია ზომბარტის მოკლე შენიშვნები (დერ მოდერნე კაპიტალისმუს, ჯ. აუფლ. შ. 380). მოგვიანებით ზომბარტი ჩემი აზრით, მისი მოზრდილი შრომებიდან სამწუხაროდ ერთ-ერთ ყველაზე სუსტ წიგნში "ზურჟუა" (დერ ბოურგეის. მუნცჰენ. 1913), ფ. კელერის შრომის გავლენით (ინტერნეჰმუნგ უნდ მეჰრწერტ, შცჰრიფტენ დერ გორრეს-გესელსცჰაფტ, 12. ჰეფტ), რომელიც მრავალი რიგიანი (მაგრამ ამ თვალსაზრისით არცთუ ახალი) შენიშვნის მიუხედავად თავისი დონით სხვა თანამედროვე აპოლოგეტურ კათოლიკურ ნაშრომებს ჩამოუვარდება, იცავდა სრულიად მცდარ "თეზას", რომელსაც საჭიროების შემთხვევაში კვლავ მივუბრუნდებით.

20) ვინაიდან ის, რომ სამშობლოს შეცვლის თავად ფაქტი შრომის ინტენსიფიკაციის უმძლავრეს საშუალებად გვევლინება, სავსებით დადგენილია (შდრ. აგრეთვე შენიშვნ. 12). \_ იგივე პოლონელი გოგონა, რომლის გამოყვანა ტრადიციონალისტური ინერტულობიდან მის სამშობლოში თუნდაც ყველაზე სარფიანი ანაზღაურების პერსპექტივასაც კი არ ძალუძდა, როგორც ჩანს, მთლიანდ იცვლის თავის ბუნებას და ავლენს ზღვარგადასული ექსპლუატაციის ობიექტად ქცევის უნარს, როდესაც ის უცხო მხარეში საშოვარზე წასულ მოჯამაგირედ მუშაობს. იტალიელი მოხეტიალე

მუშების შემთხვევაშიც ზუსტად იგივე მოვლენა იჩენს თავს. ის, რომ აქ მხოლოდ უფრო მაღალ "კულტურულ გარემოში" ფეხის შედგმის აღმზრდელობითი გავლენა სრულიადაც არაა გადამწყვეტი – თუმცაღა იგი, ბუნებრივია, გარკვეულ როლს თამაშობს – ეს გაცხადდება იმაში, რომ იგივე მოვლენა იჩენს თავს იქაც – ვთქვათ, სოფლის მეურნეობაში – სადაც საქმიანობის წესი ზუსტად ისეთივეა როგორც სამშობლოში და მოხეტიალე მუშათა ბანაკებში დაბინავება და ა.შ., ცხოვრების წესის დონის იმგვარ დაქვეითებას იწვევს, რასაც სამშობლოში ვერსოდეს აიტანდნენ. ჩვეულისაგან სრულიად განსხვავებულ გარემოში მუშაობის თავად ფაქტი ამსხვრევს ტრადიციონალიზმს და "აღმზრდელობით" ფაქტორად იქცევა. აქ იმის ხსენებაც კი ზედმეტია, თუ რამდენად ეფუძნება ამერიკის ეკონომიკური განვითარება ამგვარ გავლენას. ძველ დროში ებრაელთათვის ბაბილონური ტყვეობის ანალოგიური მნიშვნელობა, შეიძლება ითქვას წარწერებში ხელშესახებადაც კი აშკარაა, იგივე მდგომარეობაა პარსებთანაც. – მაგრამ როგორც ამას ახალი ინგლისის პურიტანული კოლონიებისა და კათოლიკური მერილენდის, ეპისკოპალისტური სამხრეთისა და ინტერკონფესიონალისტური როდ-აილენდის ეკონომიკურ თავისებურებებში უდაო განსხვავება მოწმობს, პროტესტანტებისათვის მათი რელიგიური თავისებურების გავლენა სრულიად ცალსახად დამოუკიდებელი ფაქტორის როლს თამაშობს, მსგავსად იმისა, როგორც ამას ადგილი ჰქონდა ვთქვათ, ინდოეთში ჯაინების შემთხვევაში.

21) ის, როგორც ცნობილია, თავისი გამოვლინების უმრავლეს ფორმაში მეტ-ნაკლებად გაზომიერებულ კალვინიზმს ან ცვინგლიანიზმს წარმოადგენს.

22) თითქმის მთლიანად ლუთერანულ ჰამბურგში ერთადერთი დიდი ქონება, რომელიც დასაბამს ხვავს საუკუნიდან იღებს, ცნობილ რეფორმირებულ ოჯახს ეკუთვნის (ამაზე გულისხმიერად მიმითითა პროფესორმა ა. ვალიმ).

23) ამრიგად, "ახალია" არა ის, რომ აქ დასტურდება იმ კავშირის არსებობა, რომლის შესახებაც ჯერ კიდევ ლავლი, მეტიუ არნოლდი და სხვები მსჯელობდნენ, არამედ

პირიქით, ამ მსჯელობის სისწორეში სრულიად დაუსაბუთებელი ექვსის შეტანა. და სწორედ ეს უნდა იქნას ახსნილი.

24)ეს ცხადია, არ გამორიცხავს იმას, რომ ოფიციალური პიეტიზმი, ისევე როგორც სხვა რელიგიური მიმდინარეობები, მოგვიანებით, პატრიარქალური განწყობილებიდან გამომდინარე, კაპიტალისტური მეურნეობის გარკვეულ "პროგრესს" – მაგალითად, საოჯახო ინდუსტრიიდან ფაბრიკის სისტემაზე გადასვლას – დაუპირისპირდა. უფრო მკვეთრადაა ურთიერთგასამიჯნი, რასაც შემდგომში კიდევ ხშირად ვნახავთ, ის, თუ რას ელტვოდა რომელიმე რელიგიური მიმდინარეობა როგორც იდეალს და ის, თუ რა გამოიწვია ამ რელიგიის მიმდევართა ცხოვრების წესზე ამ მიმდინარეობის გავლენამ. (ერთ-ერთი ვესტფალიური ფაბრიკის პიეტისტი მუშების სპეციფიკურ შრომის უნართან დაკავშირებით ჩემს მიერ აღწერილი მაგალითები მოყვანილია ჩემს ნაშრომში: ძურ შსეცკოპჰსიკ დერ გეწერბლიცჰენ არბეიტ. -- "არცჰივ ფურ შოზიალწისსენსცჰაფტ", 1909, ბდ. 28, შ. 263 ფ.).

25)დასკვნითი ნაწილი შრომიდან: ნეცესსარყ ჰინტს ტო ტჰოსე ტჰატ წოულდ ბე რიცჰ (დაიწერა 1736 წელს), დანარჩენი კი ნაშრომიდან: ადვიცე ტო ა ყოუნგ ტრადესმან (1748), ჭორკს ედ. შპარკს ვოლ. ვუ, პ. 87.

26)იხ.: კურნბერგერ ფ. დერ ამერიკამბდე, ფრანკფურტ, 1855. "ამერიკა მოყირჰებული", როგორც ცნობილია, ლენაუს ამერიკული შთაბეჭდილებების მხატვრულ პარაფრაზს წარმოადგენს. ეს წიგნი, როგორც ხელოვნების ნაწარმოები, დღეს დიდ ტკბობას ვეღარ მოგვანიჰებს, მაგრამ ესაა გერმანული და ამერიკული მსოფლადქმის (დღეს უკვე გაფერმკრთალებული) დაპირისპირების დოკუმენტი; სხვაგვარად რომ ვთქვათ, იმ შინაგანი ცხოვრების დოკუმენტი, რაც შუა საუკუნეების მისტიკიდან მოყოლებული, გერმანელ კათოლიკეებსა და პროტესტანტებს ყველაფრის მიუხედავად საერთო დარჩათ და რასაც პურიტანულ-კაპიტალისტური ზეაქტივობა ვერც კი შეედრება. ფრანკლინის ტრაქტატის კიორნბერგისეული ცოტა თავისუფალი თარგმანი აქ ორიგინალის მიხედვითაა შესწორებული.

27)ზომბარტმა ეს ციტატა "კაპიტალიზმის გენეზისის" მონაკვეთს დევიზად წარუმძღვარა (იხ.: დერ მოდერნე კაპიტალისმუს; ჯ. აუფლ. ბანდ ჯ, შ. 193 ცფ. დას. შ. 390).

28)რაც ცხადია, არც იმას ნიშნავს, რომ იაკობ ფუგერი ზნეობრივად ინდიფერენტული ან არარელიგიური კაცი იყო, და არც იმას, რომ ბენჯამინ ფრანკლინის ეთიკა მთლიანად ამ ფრაზებით ამოიწურება. ნამდვილად არ უნდა გამხდარიყო ბრენტანოს ციტატები საჭირო (იხ.: ბრენტანო ლ. დიე ანფანგე დეს მოდერნენ კაპიტალისმუს, მსნცჰენ, 1916, შ. 150 ფ), რათა ეს საყოველთაოდ ცნობილი ფილანტროპი იმ უგულვებელყოფისაგან დაგვეცვა, რასაც ბრენტანო მე მომაწერს. პრობლემა უმაღლესაა, თუ როგორ შეეძლო ასეთ ფილანტროპს სწორედ ამგვარი ფრაზების (რომელთა განსაკუთრებით ნიშანდობლივი ფორმის გადმოცემას ბრენტანო მოერიდა) წარმოთქმა მორალისტის სტილით.

29)ამას ეფუძნება ჩვენს მიერ პრობლემის სხვაგვარად დასმა, ვიდრე ეს ზომბარტანაა. განსხვავების ძალზე სერიოზული პრაქტიკული მნიშვნელობა მოგვიანებით გამოიკვეთება. ოღონდ უკვე აქვე უნდა შევნიშნოთ, რომ ზომბარტს კაპიტალისტური მეწარმეობის ეთიკური მხარე სულაც არ დაუტოვებია უყურადღებოდ. მაგრამ ეს უკანასკნელი მის მსჯელობაში კაპიტალიზმით გამოწვეული ჩანს, მაშინ, როცა ჩვენ ჩვენი მიზნებისთვის სწორედ საპირისპირო ჰიპოთეზას წამოვაყენებთ. საბოლოო პოზიციის დაკავება მხოლოდ გამოკვლევის დასასრულსაა შესაძლებელი. ზომბარტის მსჯელობაში (იხ.: ცფ. ა.ა.ჯ. ბდ.ჯ, შ. 357, 380და ა.შ.) მისეული აზრთა მსვლელობა უკავშირდება ზიმელის "ფულის ფილოსოფიის" (უკანასკნელი თავი) ბრწყინვალე ხატებს. მის "ბურჟუაში" ჩემს წინააღმდეგ მიმართულ პოლემიკას შემდეგ შევეხებით. აქ ჯერჯერობით თავი უნდა ავარიდოთ ყოველგვარ საფუძვლიან კრიტიკულ განხილვას.

30)თარგმანში: "მე საბოლოოდ დავრწმუნდი, რომ სიმართლე, პატიოსნება და გულწრფელობა ადამიანის ადამიანთან ურთიერთობაში ჩვენი ბედნიერი

ცხოვრებისათვის უაღრესად მნიშვნელოვანია და იმ მომენტიდან გადავწყვიტე და ამ გადაწყვეტილების შესახებ ჩემს დღიურშიც ჩავწერე, რომ მთელი ცხოვრების მანძილზე მივდიო მათ. ღვთიურ გამოცხადებას, როგორც ასეთს, ჩემთვის არამც თუ დიდი წონა არა აქვს, არამედ მე უმაღლ იმ აზრზე ვდგავარ, რომ გარკვეული ქმედებები ცუდია მართო იმიტომ კი არა, რომ მათ გამოცხადებული მოძღვრება კრძალავს, ან კარგია იმიტომ, რომ ეს უკანასკნელი მათ დაგვიწესებს, არამედ – ყველა გარემოების გათვალისწინებით – სრულიად დასაშვებია, რომ გარკვეული ქმედებები იმიტომაც გვეკრძალება, რადგან ისინი თავისი ბუნებით ჩვენთვის საზიანოა, ხოლო გარკვეული ქმედებები კი დაგვიწესდება იმის გამო, რომ ისინი სასიკეთოა."

31)"მე რამდენადაც შესაძლებელი იყო, ჩრდილში ვრჩებოდი და ამას – იგულისხმება ფრანკლინის ინიციატივით ბიბლიოთეკის დაარსება – "მეგობართა ჯგუფის" წამოწყებად ვასაღებდი, რომლებმაც ვითომცდა მთხოვეს მივმდგარ-მოვმდგარიყავი და წინადადებით მიმემართა იმ ადამიანებისათვის, ვისაც ისინი კითხვის მოყვარულებად მიიჩნევდნენ. ამრიგად ჩემი საქმიანობა უფრო შეუბრკოლებლად აეწყო და ამის შემდეგ მსგავს შემთხვევებში ამ ხერხს მუდამ მივმართავდი და მრავალრიცხოვანი წარმატებების საფუძველზე ამის გულწრფელად რჩევა სხვისთვისაც შემიძლია. თავმოყვარეობის მიერ წამიერად გაღებული უმნიშვნელო მსხვერპლი, მოგვიანებით გულუხვად მიგვეზღობა. თუკი რაღაც დროის მანძილზე უცნობი დარჩება, თუ ვის ეკუთვნის ჭეშმარიტი დამსახურება, ვინმე, ვინც უფრო პატივმოყვარეა, გაზედავს ეს დამსახურება მიიწეროს; ამის შემდეგ კი თავად ყველაზე შურიანიც კი მოიწადინებს სამართლიანობა აღადგინოს იმის მიმართ, ვინც პატივს იმსახურებს და თვითმარქვიას დიდების გვირგვინს მოგლეჯს და მის კანონიერ მფლობელს დაუბრუნებს".

32)ბრენტანო ამ შენიშვნას საბაზად იყენებს, რათა შემდგომ გააკრიტიკოს მსჯელობა "რაციონალიზებისა და დისციპლინიზების" შესახებ, რაც საერო ასკეზამ ადამიანს მოუტანა, თითქოსდა ეს "ცხოვრების ირაციონალურად წარმართვის რაციონალიზება"

ყოფილიყოს. ეს მართლაც ასეა. "ირაციონალურია" ყოველთვის რაღაც არა თავისთავად, არამედ გარკვეული "რაციონალური" თვალსაზრისიდან გამომდინარე. არარელიგიური ადამიანისათვის ნებისმიერი რელიგიური, ჰედონისტისთვის ნებისმიერი ასკეტური ცხოვრების წესია "ირაციონალური", თუნდაც ის თავის ფასეულობრივ განზომილებაში "რაციონალიზებას" წარმოადგენდეს. თუკი ამ ნაშრომს რამის ხელშეწყობა სურს, ესაა პირველ რიგში მოჩვენებითად ერთმნიშვნელოვანი "რაციონალობის" ცნების მთელი მრავალმხრივობის გამოვლენა.

33)იგავნი სოლომონისა 22, 29. ლუთერი თარგმნის: "ინ სეინემ გესცჰჰფტ", უფრო ადრეულ ინგლისურ თარგმანებში გვაქვს "ზუსინეს". ამის შესახებ იხ. ქვევით შენიშვნა ნ. 54.

34)ბრენტანოს (ა.ა.ჯ. შ. 150 ფ.) ვრცელ, მაგრამ არცთუ მთლად ზუსტ აპოლოგიასთან დაკავშირებით, რომელიც მიიჩნევს, რომ მე ფრანკლინის ეთიკური ღირსებები სათანადოდ ვერ დავაფასე, მხოლოდ იმ შენიშვნაზე მივუთითებ, რომელიც ჩემი აზრით საკმარისი იქნებოდა ამ აპოლოგიის საჭიროება რომ მოეხსნა.

35)ვსარგებლობ შემთხვევით, რათა რამოდენიმე "ანტიკრიტიკული" შენიშვნა წინასწარ უკვე აქვე ჩავურთო. \_ სრულიად დაუსაბუთებელია მტკიცება, როცა ზომბარტი ირწმუნება (იხ.: შომბარტ ჯ. დერ ბოურგეის. მსნცჰენ -- ლეიპზიგ, 1913), თითქოს ფრანკლინის "ეთიკა" რენესანსის ეპოქის უნივერსალური გაქანების გენიოსის ლეონ ბატისტა ალბერტის მოსაზრებათა "სიტყვასიტყვით" განმეორება ყოფილიყოს, რომელმაც მათემატიკის, ქანდაკების, მხატვრობის, (პირველ ყოვლისა) არქიტექტურისა და სიყვარულის (თავად ის ქალთმომპულე იყო) და აგრეთვე საოჯახო მეურნეობის შესახებაც (დეღლა ფამიგლია) კი შექმნა ოთხწიგნიანი ნაშრომი. (წერის მომენტში სამწუხაროდ ამ შრომის მანჩინისეული კი არა, არამედ ბონუჩის უფრო გვიანდელი გამოცემა მაქვს ხელთ). \_ ფრანკლინისეული პასაჟი ხომ სიტყვასიტყვით იქნა ზევით გადმობეჭდილი, \_ მაინც სად შეიძლება შესაბამისი ადგილების, განსაკუთრებით კი სათავეში მოქცეული მაქსიმის: "დრო ფულია" და მისი მომდევნო

შეგონებების, პოვნა ალბერტის შრომებში? ერთადერთი, სულ ოდნავ მიახლოებული ადგილი რამდენადაც ვიცი, არის დელლა ფამიგლია-ს პირველი წიგნის ბოლოში (ბონუჩის გამოცემა, ტ. 2, გვ. 353), სადაც სრულიად ზოგადი საუბარია ფულზე (ზუსტად ისე, როგორც ეს უკვე კატონის "დე რე რუსტიცა"-ში გვხვდება), როგორც საოჯახო მეურნეობის ნერვუს რერუმ-ზე, რასაც, აქედან გამომდინარე, ძალზე წინდახედულად უნდა მოვექცეთ. ალბერტის, რომელიც განსაკუთრებულ აქცენტს ფლორენციის ერთ-ერთი ყველაზე დიდგვაროვანი ოჯახიდან საკუთარ წარმომავლობაზე აკეთებდა ("ნობილისსიმი ცავალიერი": დელლა ფამიგლია პ. 213, 228, 247 ბონუჩისეულ გამოცემაში), იმის გამო, რომ უკანონოდ შობილი იყო (რასაც არანაირად მისი დეკლასირება არ მოუხდენია), "სისხლადრეულ", წარჩინებული გვარიშვილობის მიმართ ბოღმით აღვსილ კაცად, დიდგვაროვანთა წრიდან განდევნილ ბურჟუად წარმოჩენა ძირშივე მცდარია. ალბერტისათვის უთუოდ დამახასიათებელია მასშტაბურ საქმეთა კეთების რჩევა, რომლებიც ნობილე ე ონესტა ფამიგლია (დიდგვაროვანი და კეთილშობილი ოჯახისთვის) და ლიბერო ე ნობილე ანიმო (თავისუფალი და ამადლებული სულისთვის) ერთადერთ ღირსეულ საქმიანობას წარმოადგენს და ნაკლებ შრომატევადია (შდრ. "დელ გოვერნო დელლა ფამიგლია", ვვ, პ. 55; შესაბამისად პანდოლფინისათვის გაკეთებულ რედაქციაში გვ. 116; ამიტომაცაა საუკეთესო შალისა და აბრეშუმის შესყიდვის საქმე!); ნიშანდობლივია აგრეთვე მისი რჩევა საოჯახო მეურნეობის მოწესრიგებულად და მომჭირნედ წარმართვის ანუ შემოსავლის შესატყვისად გასავლის შეფარდების თაობაზე. ეს კი უპირატესად საოჯახო მეურნეობის გაძლოლის პრინციპია და არა მოგების მიღების (რაც ზომბარტს ნამდვილად არ უნდა გამოჰპარვოდა) – ზუსტად ისევე, როგორც ფულის არსის შესახებ გამართული დისკუსიის დროს (იქვე) საქმე პირველ რიგში ფულის დაბანდებას (ფული ან პოსესსიონი) და არა კაპიტალის ათვისებას ეხება – ესაა "სანტა მასსერიზია", რისი დაცვაც ჯიანოტოს პირით ხდება. "ფორტუნას" არამდგრადობისაგან თავდასაცავად რეკომენდირებულია მუდმივი (დელლა ფამიგლია, პ. 73--74), ამავდროულად მარადიული სიჯანსაღის ერთადერთი

შემანარჩუნებელი ინ ცოსე მაგნიფიკჰე ე ამპლე /პ. 192/ (შესანიშნავ და ფართო გაქანების საქმეში) მოღვაწეობის ჩვევის ახალგაზრდობიდანვე გამომუშავება და საზოგადოებაში საკუთარი პოზიციის შენარჩუნებისთვის საზიანო უქნარობის გვერდის ავლა; აქედან გამომდინარე, ნაგულისხმებია აგრეთვე მოსალოდნელ ცვლილებათა შემთხვევისათვის საკუთარი წოდების შესაფერისი ხელობის გულმოდგინე შესწავლა (მაგრამ ყოველგვარი ოპერა მერცენარია წოდებრიობის შეუფერებელია \_ დელლა ფამიგლია, ვ. ვ პ. 209) . ალბერტისეული "ტრანქუილიტა` დელლ` ანიმო" (სულიერი სიმშვიდის) იდეალი და მისი მკვეთრად გამოხატული მიდრეკილება ეპიკურესეული მოწოდების "?????□?????" (ვივერე ა სე` სტესსო \_საკუთარი თავისათვის ცხოვრება, იქვე, გვ. 262) მიმართ, განსაკუთრებით კი ყოველგვარი თანამდებობის (იქვე, გვ. 258), როგორც შფოთვის, მტრობის, ბინძურ საქმეებში გახვევის პირველწყაროს უარყოფა, სოფლურ ვილაში ცხოვრების იდეალი, საკუთარი თავმოყვარეობის დაპურება წინაპრებზე ფიქრით და ოჯახის ღირსებისადმი დამოკიდებულება (რომელმაც თავისი ქონება ფლორენციელთა წესისამებრ მთლიანობაში, განუყოფლად უნდა შეინარჩუნოს), როგორც გადამწყვეტი საზომისა და მიზნისადმი: ყოველივე ეს ნებისმიერი პურიტანისათვის ცოდვიანი "ხელთქმნილის გაღმერთება", ბენჯამინ ფრანკლინის თვალში კი მისთვის უცნობი არისტოკრატიული პათეტიკა იქნებოდა. აქვე ყურადღება უნდა მიექცეს ლიტერატურული მოღვაწეობის უდიდეს შეფასებასაც (ვინაიდან პირველ რიგში სამეცნიერო-ლიტერატურულ მოღვაწეობაზეა სწორედ "ინდუსტრია", როგორც შრომისმოყვარეობა მიმართული, ისაა ადამიანისათვის ერთადერთი ღირსეული საქმიანობა და ძირითადად მხოლოდ უწიგნურ ჯიანოტოს ეკისრება მასსერიზია-ს \_ "რაციონალური საოჯახო მეურნეობის" გაგებით, როგორც სხვებისგან დამოუკიდებლად ცხოვრებისა და სილატაკის თავიდან აცილების საშუალების \_ დაცვა; ამავდროულად, ბერების ეთიკიდან /იხ. ქვევით/ წარმომდგარი ცნების წარმომავლობა მოხუც მღვდელს მიეწერება, გვ. 249). ეს ყოველივე დავაყენოთ როგორც ბენჯამინ ფრანკლინის ისე მისი პურიტანი წინაპრების ეთიკისა და

ცხოვრების წესის გვერდით, ჰუმანისტი პატრიციებისათვის გამიზნული რენესანსის მწერალთა ნაწერები კი ბურჟუაზიული საშუალო წოდების ფართო მასებისათვის, განსაკუთრებით კი ცომმის-თათვის განკუთვნილი ფრანკლინისეული შრომების და პურიტანთა ტრაქტატებისა და ქადაგებების გვერდით, იმისათვის, რომ განსხვავების მთელი სიღრმე განვსაზღვროთ. ალბერტის ეკონომიკური რაციონალიზმი, ერთთავად ანტიკურობის ეპოქის ავტორთა ციტატებით გამყარებული, ეკონომიკური საკითხების განხილვისას თავისი არსით ყველაზე ახლოსაა ქსენოფონტეს, (რომელსაც იგი არ იცნობდა), კატონის, ვარონისა და კოლუმელას (რომელთაც იგი იმოწმებს) ნაშრომებთან, \_ ოღონდ აღსანიშნავია, რომ კატონთან და ვარონთან მოგება სრულიად სხვაგვარადაა წამოწეული წინა პლანზე, ვიდრე ალბერტისთან. მთლიანობაში კი ალბერტისეული მეტად ფრაგმენტული მსჯელობა ფატტორი-ს გამოყენების, შრომის დანაწილებისა და დისციპლინის, გლეხთა არასაიმედოობის შესახებ და სხვა, მართლაც ისეთ შთაბეჭდილებას ტოვებს, თითქოს პირდაპირ კატონისეული ცხოვრების სიბრძნე გადმოეტანოთ მონათმფლობელური მამულიდან თავისუფალი შრომის, საოჯახო ინდუსტრიისა და წვრილი მიწათმფლობელობის სფეროში. როდესაც ზომბარტი, (რომელიც გადაჭრით მცდარად ეყრდნობა სტოას ეთიკას) ეკონომიკურ რაციონალიზმს, უკვე კატონთან მიიჩნევს "უკიდურეს თანამიმდევრულობამდე მიყვანილად", ეს სწორად გაგების შემთხვევაში, მთლად უმართებულო არ უნდა იყოს. მართლაც სავსებით შესაძლებელია, რომაელთა "დილიგენს პატერ ფამილიას" (ოჯახის მზრუნველი მამა) ალბერტისეული "მასსაჯო" (პატრონის) იდეალთან ერთ კატეგორიაში მოექცეს. კატონთან პირველ რიგში ნიშანდობლივია ის, რომ ადგილ-მამული შეფასებული და მიჩნეულია როგორც ქონების "დაბანდების" ობიექტი. ქრისტიანული ზეგავლენის წყალობით კი "ინდუსტრია" (შრომისმოყვარეობის) ცნება სხვაგვარ შეფერილობას იძენს. და სწორედ აქ იჩენს თავს განსხვავება. ბერმონაზონთა ასკეზიდან მომდინარე და მწერალი ბერების მიერ განვითარებულ "ინდუსტრია"-ს კონცეფციაში იმგვარი "ეთოსის" ჩანასახია ჩადებული, რომელიც სრულად იქნა განვითარებული პროტესტანტულ,

ცალსახად, საერო "ასკეზაში" (იხ. მოგვიანებით!) – აქედან გამომდინარეებს, (რაზეც ყურადღება კიდევ მრავალგზის იქნება გამახვილებული) ორივე მათგანის ნათესაობა, რაც სხვათა შორის თომიზმის ოფიციალური საეკლესიო მოძღვრების მიმართ უფრო ნაკლებად ვლინდება, ვიდრე ფლორენციული თუ სიენის გლახაკურ ორდენთა ეთიკის მიმართ. კატონთან და საკუთრივ ალბერტისეულ მსჯელობაში ეს ეთოსი არ ჩანს, ვინაიდან ორივე შემთხვევაში საქმე ეხება ცხოვრებისეულ სიბრძნეს და არა ეთიკას. ფრანკლინთანაც უტილიტარიზმთან გვაქვს საქმე; ოღონდ, საქმე ისაა, რომ ახალგაზრდა ვაჭართა მიმართ ქადაგების ეთიკური პათეტიკა სრულიად თვალში საცემია და სწორედ ესაა არსებითი. ფულთან მიმართებაში რუდუნების ნაკლებობა მისთვის ერთგვარად კაპიტალის ემბრიონის "მოკვლას" ნიშნავს და ამდენად ეთიკურ დეფექტს წარმოადგენს.

ორივეს (ალბერტისა და ფრანკლინის) შინაგანი ნათესაობა სინამდვილეში იმდენად არსებობს, რამდენადაც ალბერტი, ვისაც ზომბარტი "ღვთისმოსავს" უწოდებს და რომელიც მართალია, სხვა მრავალი ჰუმანისტის მსგავსად, ხელდასხმული იყო მღვდლად და რომში მრევლიც ჰყავდა, თავის მხრივ, მის მიერ რეკომენდებულ ცხოვრების წარმართვის წესში საორიენტაციო მიზნებად რელიგიურ მოტივებს ჯერ კიდევ სრულიად უგულვებელყოფს (ორი სავსებით უდიდამო პასაჟის გამოკლებით), ფრანკლინთან კი "ყაირათიანობისაკენ" მოწოდება რელიგიურ კონცეფციასთან უკვე აღარავითარ კავშირს აღარ ავლენს. უტილიტარიზმს ეკუთვნის, თუნდაც ფორმალურად, გადამწყვეტი სიტყვა ამ სფეროში როგორც ერთ ისე მეორე ავტორთან, როგორც ალბერტის მიერ შალისა და აბრეშუმის შესყიდვის რჩევისას, ისე მერკანტილისტური სოციალუტილიტარიზმის (როცა "ბევრი ადამიანის დასაქმება ხდება" – მით. შრომაში: გვ 292) შემთხვევაში. ამ სფეროს მიკუთვნებული ალბერტისეული მოსაზრებანი ასე ვთქვათ, იმანენტური ეკონომიკური "რაციონალიზმის" მეტად შესატყვისი პარადიგმაა, რომელიც ეკონომიკური მდგომარეობის "არეკვლად" მოგვევლინება წმინდად "საქმის ვითარებით" დაინტერესებულ ავტორებთან ყველგან და ყველა დროში, როგორც ჩინურ

კლასიციზმსა და ანტიკურობაში ისევე რენესანსსა და განმანათლებლობის ეპოქაში. ცხადია, ისევე როგორც ანტიკურობაში კატონთან, ვარონთან, კოლუმელასთან, ისევე ალბერტისა და მის მსგავსთა მოძღვრებაში, განსაკუთრებით "ინდუსტრია"-ს შესახებ, სამეურნეო რაციო ზედმიწევნითაა განხილული. მაგრამ ნუთუ შეიძლება დავიჯეროთ, რომ მწიგნობართა ასეთ მოძღვრებას ძალუბდა ცხოვრების იმგვარ ძირეულად გადამბრუნებელი ძალა შეეძინა, როგორც ვთქვათ, რელიგიურ რწმენას, რომელიც ცხოვრების გარკვეული (ამ შემთხვევაში მეთოდურ-რაციონალური) წესით წარმართვისას სულის ხსნის ჯილდოებს აწესებს? თუ როგორ გამოიყურება ამის საპირისპიროდ ცხოვრების წარმართვის (და ამასთან ერთად ვთქვათ, სამეურნეო ქცევის) რელიგიაზე ორიენტირებული "რაციონალიზება", შეგვიძლია არა მარტო ყველა კონფესიური მიმართულების პურიტანთა მაგალითზე, არამედ ჯაინათა, ებრაელთა, შუა საუკუნეების გარკვეულ ასკეტურ სექტათა, უიკლიფის, ბოჰემიელ ძმათა (ჰუსიტური მოძრაობის ერთგვარი გამოძახილი), რუსეთში სკოპცებისა და შტუნდისტების და ბერების მრავალრიცხოვან ორდენთა ერთმანეთისაგან ძირეულად განსხვავებულ მაგალითებზეც თვალნათლივ დავინახოთ. ამ განსხვავებაში გადამწყვეტია (მოვლენებს რომ ოდნავ წინ გავუსწროთ) ის, რომ რელიგიაზე დაფუძნებული ეთიკა მის მიერ განსაზღვრული ქცევისათვის, სრულიად გარკვეულ და, ვიდრე რელიგიური რწმენა ცოცხლობს, მეტად ქმედითუნარიან (არა ეკონომიკური ხასიათის) ფსიქოლოგიურ ჯილდოებს აწესებს, როგორც ცხოვრების მხოლოდ ოსტატურად წარმართვის ვთქვათ, ალბერტისეულ მოძღვრებას არ გააჩნია. მხოლოდ იმდენად, რამდენადაც ეს ჯილდოები პირველ ყოვლისა (და ესაა სწორედ გადამწყვეტი) თეოლოგთა მოძღვრებისაგან (რომელიც თავის მხრივ, მხოლოდ და მხოლოდ "მოძღვრებაა") ხშირად საგრძნობლად დაცილებული მიმართულებით ახდენენ ზეგავლენას, სწორედ ასეთ შემთხვევაში იძენს რელიგიური ეთიკა თვითმმართველ გავლენას ცხოვრების წარმართვის წესზე და აქედან გამომდინარე, ეკონომიკაზე: დაბეჯითებით უნდა ვთქვა, რომ ზუსტად ამაშია ნაშრომის მთელი მარილი, რაც ჩემთვის მოულოდნელად, სრულიად შეუმჩნეველი დარჩა. ზომბარტის

მიერ ასევე სავსებით მცდარად გაგებულ, "კაპიტალიზმისადმი შედარებით კეთილგანწყობილ", გვიანი შუა საუკუნეების თეოლოგიურ ეთიკოსებს (ანტონინ ფლორენციელსა და ბერნარდინ სიენელს) მოგვიანებით სხვაგან შევხებით. ყოველ შემთხვევაში, ლ. ბ. ალბერტი ამ წრეს აბსოლუტურად არ განეკუთვნება. ბერმონაზვნურ იდეათა სამყაროს იგი მხოლოდ "ინდუსტრია"-ს ცნებას დაესესხა, კაცმა არ იცის რამდენი შუამავალი რგოლის გავლით. ალბერტი, პანდოლფინი და მათი მსგავსნი, გარეგნულად ყოველგვარი ოფიციალური მორჩილების მიუხედავად, შინაგანად ტრადიციული ეკლესიურობისაგან უკვე გათავისუფლებულნი არიან და გაბატონებული ქრისტიანული ეთიკისადმი სრული მიჯაჭვულობის მიუხედავად, მნიშვნელოვანწილად იმ ანტიკურ-"წარმართული" მიმართულების განწყობილებებს წარმოადგენენ, რომელთა მნიშვნელობა თანამედროვე ეკონომიკური მოძღვრების (და აგრეთვე თანამედროვე ეკონომიკური პოლიტიკის) განვითარებისათვის, ბრენტანოს აზრით, ჩემს მიერ "იგნორირებულია." ის ფაქტი, რომ ამ მიზეზ-შედეგობრივ მწკრივს არ შევხებივარ, სიმართლეს კი შეესაბამება, მაგრამ "პროტესტანტული ეთიკისა და კაპიტალიზმის სულისკვეთების" შესახებ დაწერილ ნაშრომში ამის ადგილი ნამდვილად არ არის. შორს ვარ იმ აზრისაგან, რაც სხვა დროს კიდევ უკეთ გამოჩნდება, რომ უარყო ამ კაუზალური მწკრივის მნიშვნელობა, მე სავსებით გასაგები მიზეზების გამო მაინც იმ აზრზე ვრჩებოდი და ვრჩები, რომ ამ უკანასკნელის ზეგავლენის სფერო და ზეგავლენის მიმართულება სრულიად სხვაგვარი იყო, ვიდრე პროტესტანტული ეთიკისა (რომლის პრაქტიკული თვალსაზრისით არცთუ უმნიშვნელო წინამორბედნი იყვნენ სექტები და უიკლიფისტურ-ჰუსიტური ეთიკა). ხსენებულმა ანტიკურ-წარმართულმა იდეებმა არა (ჩამოყალიბების გზაზე მყოფი ბურჟუაზიის) ცხოვრების წესზე, არამედ სახელმწიფო მოღვაწეთა და თავადთა პოლიტიკაზე მოახდინეს ზეგავლენა და ეს ორი, მართალია ნაწილობრივ, მაგრამ არამცდარამც ყველაფერში თანმხვედომი კაუზალური მწკრივი ჯერჯერობით სრულიად ურთიერთგამიჯნულად უნდა დავტოვოთ. რაც შეეხება ბენჯამინ ფრანკლინს, ვისი კერძომეურნეობრივი

ტრაქტატები, თავის დროზე ამერიკაში სასკოლო საკითხავ მასალად გამოიყენებოდა, ალბერტისეული ვრცელი ნაშრომების საპირისპიროდ, რომლებიც სწავლულთა წრეების ფარგლებს გარეთ თითქმის უცნობი რჩებოდა, უთუოდ ცხოვრებისეულ პრაქტიკაზე გავლენისუნარიან კატეგორიას უნდა მივაკუთვნოთ. მაგრამ ჩემს მიერ იგი დაბეჯითებით ციტირებულია, როგორც ადამიანი, რომელიც ამასობაში უკვე დრომოჭმული ცხოვრების პურიტანული რეგლამენტირების გაღმა დგას, ისევე როგორც საზოგადოდ ინგლისური "განმანათლებლობა", რომლის კავშირ-ურთიერთობას პურიტანიზმთან უკვე ხშირად შევხებივართ.

36)სამწუხაროდ ბრენტანომაც (იქვე) მოგებისაკენ ყოველგვარი სწრაფვა (სულერთია საომარი თუ მშვიდობიანი გზით) ერთ ქვაბში ჩაყარა და ამის შემდეგ "კაპიტალისტური" (ვთქვათ, ფეოდალურის საპირისპიროდ) მოგებისაკენ სწრაფვის სპეციფიკურ არსად მხოლოდ ფულზე (მიწის ნაცვლად) ოროენტირებულობა გამოაცხადა; ყოველგვარი შემდგომი გამიჯვნა, რასაც საერთოდ მკაფიო ცნებებამდე ჩვენი მიყვანა შეუძლია, მის მიერ არა მხოლოდ უარყოფილია, არამედ მან (გვ. 131) წინამდებარე გამოკვლევის მიზნებისათვის შექმნილი (თანამედროვე!) კაპიტალიზმის "სულისკვეთების" ცნებასთან დაკავშირებით, ჩემთვის სრულიად გაუგებარი მოსაზრება წამოაყენა: თითქოს ეს ცნება თავის წინაპირობაში იმას მოიცავდეს, რაც ჯერ კიდევ დასამტკიცებელია.

37)შდრ. ზომბარტის ყველა თვალსაზრისით მეტად მოსწრებული შენიშვნები წიგნში: დიე დეუტსცჰე ვოლკსწირტსცჰაფტ იმ ნეუნზეჰნტენ ჟაჰრჰუნდერტ, შ. 123. ალბათ სულაც არ მჭირდება იმის განსაკუთრებული ხაზგასმა \_ მიუხედავად იმისა, რომ მომდევნო გამოკვლევის ძირითადი მოსაზრებები გაცილებით უფრო ადრეულ შრომებში იქნა გამოთქმული \_ თუ რაოდენ უმაღლის ჩემს შრომებში ჩამოყალიბებული ფორმულირებები, თუნდაც მხოლოდ იმ ფაქტს, რომ არსებობს ზომბარტისეული დიდებული გამოკვლევები მთელი თავისი მკვეთრი ფორმულირებებით, მაშინაც კი და სწორედ მაშინ, როცა ჩვენი გზები იყრება. ისიც კი

ვისაც ზომბარტისეული მოსაზრებები შეუპოვარი წინააღმდეგობისკენ უბიძგებს და ვინც მის ზოგიერთ დებულებას გადაჭრით უარყოფს, მოვალეა, მისი მნიშვნელობა გააცნობიეროს.

38) კითხვას, თუ სადამდე სწვდება ეს საზღვრები, ისევე ნაკლებად ჩავუღრმავდებით, როგორც თავდაპირველად ბრესის მიერ წამოყენებულ, ბრენტანოს მიერ თეორიულად, შულცე-გევერნიცის მიერ კი ერთდროულად ისტორიულად და კონსტრუქტიულად ჩამოყალიბებულ და გააზრებულ თეორიას მაღალი ანაზღაურებისა და მაღალი შრომის ნაყოფიერების ურთიერთმიმართების შესახებ. დისკუსიის განახლებას ბიძგი მისცა ჰასბახის ღრმააზროვანმა გამოკვლევებმა (შეკმომლლერს ჟაჰრბუცკ, 1903, შ. 385--391 უნდ 417 ფ.) და იგი საბოლოოდ ჯერაც არ დასრულებულა. ჩვენთვის აქ ის ეჭვმიუტანელი და მართლაც უეჭველი ფაქტიც კმარა, რომ დაბალი ანაზღაურება და მაღალი მოგება, დაბალი ანაზღაურება და ინდუსტრიული განვითარების ხელსაყრელი შანსები ერთმანეთს პირდაპირ არ ემთხვევა და რომ უბრალო მექანიკურ ფულად ოპერაციებს არ მივყავართ კაპიტალისტური კულტურის სულისკვეთებით "აღზრდამდე" და შესაბამისად, კაპიტალისტური მეურნეობის შესაძლებლობამდე. ყველა შერჩეულ მაგალითს წმინდა საილუსტრაციო ხასიათი აქვს.

39) ამის გამო კაპიტალისტური მეწარმეობის დანერგვაც ხშირად იმიგრანტთა მძლავრი ნაკადის მოდენის გარეშე ძველი კულტურის რეგიონებიდან ვერ გახდებოდა შესაძლებელი. მართალია, სავსებით სწორია ზომბარტის შენიშვნები პიროვნული "უნარჩვევებისა" და ოსტატის ხელობის საიდუმლოებათა დაპირისპირების შესახებ მეცნიერულად ობიექტივირებულ თანამედროვე ტექნიკასთან; ოღონდ კაპიტალიზმის წარმოშობის მომენტისათვის ეს განსხვავება თითქმის არ არსებობს, კაპიტალისტური მუშის ეგრეთ წოდებული ეთიკური ღირსებები (და გარკვეულწილად აგრეთვე მეწარმისაც) თავისი "იშვიათობრივი ფასეულობის" გამო კი ხშირად უფრო მაღალია, ვიდრე ოსტატის საუკუნოვან ტრადიციონალიზმში

გახევებული გაწაფულობა. დღევანდელი ინდუსტრიაც კი არ არის ბოლომდე სრულიად დამოუკიდებელი საწარმოთა ადგილმდებარეობის შერჩევასა მოსახლების მიერ ამგვარი ხანგრძლივი ტრადიციითა და აღზრდით შეძენილი ინტენსიური შრომის ჩვევებისაგან. დღევანდელ სამეცნიერო მოსაზრებათა ერთობლივ სპექტრს შეესაბამება ის, რომ სადაც მსგავსი დამოკიდებული მდგომარეობა ფიქსირდება, ამას მაშინვე მემკვიდრეობით მიღებულ რასობრივ თვისებებს და არა ტრადიციასა და აღზრდას მიაწერენ, რაც ჩემი აზრით, ფრიად საეჭვოა.

40)იხ. ზევით დამოწმებული შრომა (შენიშვ. 24).

41)წინამდებარე შენიშვნები შეიძლება მცდარად იქნეს გაგებული. გარკვეული ტიპის საქმოსანთა მისწრაფება სათავისოდ გამოეყენებინათ გამოთქმა: "ხალხს რელიგია უნდა შეუნარჩუნდეს", აგრეთვე უწინ, მეტადრე ლუთერანული სამღვდელოების ფართო წრეებში, ავტორიტარიზმის მიმართ მათი საზოგადო სიმპათიიდან გამომდინარე საყოველთაო მისწრაფება ქცეულიყვნენ "შავ პოლიციად" იქ, სადაც კი საჭირო იყო გაფიცვა ცოდვად, პროფკავშირები კი "ანგარებიანობის" გამღვივებლებად დაგმობილიყო \_ გახლავთ ის ფაქტები, რომლებთანაც იმ მოვლენებს, რაზეც აქაა საუბარი, არაფერი აქვთ საერთო. ტექსტში მოყვანილ მომენტებთან დაკავშირებით საქმე ეხება არა ერთეულ, არამედ მეტად გახშირებულ და, როგორც ვნახავთ, ტიპიურად ქცეულ ფაქტებს.

42)დერ მოდერნე კაპიტალისმუს ბანდ ჯ, 1. აუფლ., შ. 62.

43)შ. 195, ა.ა.ჯ.

44)ცხადია, ვგულისხმობთ დასავლეთისთვის სპეციფიკურ თანამედროვე რაციონალურ წარმოებას და არა მსოფლიოში სამი ათასწლეულის მანძილზე გავრცელებულ მევახშეთა, ომის მომმარაგებელთა, თანამდებობებისა და გადასახადების მოიჯარე-შემსყიდველთა, დიდი სოვდაგრებისა და ფინანსურ

მაგნატთა კაპიტალიზმს ჩინეთში, ინდოეთში, ბაბილონში, ელადაში, რომში, ფლორენციაში.

45)ჩვენ არავითარ შემთხვევაში \_ და ამას უნდა გაესვას აქ ხაზი \_ ა პრიორი არ მივიჩნევთ, თითქოს ერთი მხრივ, კაპიტალისტური საწარმოს ტექნიკისა და მეორე მხრივ, კაპიტალიზმისთვის მისი ექსპანსიური ენერჯის მიმნიჭებელი "პროფესიული შრომის" სულისკვეთების თავდაპირველ მკვებავ ნიადაგს ერთი და იგივე სოციალური ფენები წარმოადგენდნენ. შესაბამისი ვითარებაა რელიგიური ცნობიერების სოციალურ საფუძვლებთან დაკავშირებითაც. ისტორიული თვალსაზრისით კალვინიზმი იყო "კაპიტალისტური სულისკვეთებით" აღზრდის ერთ-ერთი საყრდენი. მაგრამ სწორედ მსხვილი კაპიტალის მფლობელნი, მაგალითად, ნიდერლანდებში, იმ მიზეზების გამო, რომელთაც შემდგომში განვიხილავთ, მეტწილად კალვინიზმის უმკაცრესი წესების მიმდევრები კი არა, არამედ არმინიანელები იყვნენ. მეწარმეობისაკენ აღმავალ გზაზე დამდგარი საშუალო და წვრილი ბურჟუაზია იყო აქაც და სხვაგანაც კაპიტალისტური ეთიკისა და კალვინისტური ეკლესიურობის "ტიპური" მატარებელი. მაგრამ სწორედ ეს გარემოება შეესატყვისება ყველაზე ზუსტად აქ გამოთქმულ მოსაზრებებს, რომ მსხვილი კაპიტალის მფლობელნი და ვაჭრები ყველა დროში არსებობდნენ, მაგრამ სამეწარმეო ბურჟუაზიული შრომის რაციონალურ ორგანიზაციას მხოლოდ შუა საუკუნეებიდან თანამედროვე ეპოქაზე გარდამავალ მიჯნაზე ვხვდებით.

46)ამის შესახებ იხ. ი. მალინიაკის ციურისში შექმნილი მშვენიერი დისერტაცია (1913).

47)მომდევნო სურათი სხვადასხვა აგდილებზე ცალკეული დარგების "იდეალურ-ტიპურ" კომპილაციას წარმოადგენს; იმ საილუსტრაციო მიზნისთვის, რასაც ის ემსახურება, ბუნებრივია, არავითარი მნიშვნელობა არა აქვს იმას, რომ არც ერთ მოხმობილ მაგალითში მოვლენები აბსოლუტურად ზუსტად ისე არ ვითარდება, როგორც ეს აქ იქნა აღწერილი.

48)ამ მიზეზით, შემთხვევითი არაა, რომ ახალფეხადგმული რაციონალიზმის ეს პირველი პერიოდი, გერმანული ინდუსტრიის პირველი ფრთის გაშლა, ყოველდღიური ყოფის მოთხოვნილების საგანთა სტილის სრულ რღვევასთან მიაბიჯებდა ხელიხელჩაკიდებული.

49)ეს არ ნიშნავს იმას, რომ კეთილშობილ მეტალთა მარაგის არამდგრადობას ჩვენ ეკონომიკური გულგრილობით ვეკიდებით.

50)ეს კი მხოლოდ იმას გულისხმობს, რომ საუბარია მეწარმის იმ ტიპზე, რომელიც ჩვენი დაკვირვების ობიექტად ვაქციეთ, და არა რაღაც ემპირიულ საშუალო ტიპზე ("იდეალური ტიპის" ცნებასთან დაკავშირებით იხ. ჩემი სტატია გამოცემაში: \_ არცკვი ფსრ შოზიალწისენსცჰაფტ, ბდ. ხვზ, ჰეფტ კ).

51)აქ ალბათ შესაფერისი ადგილია ძალიან მოკლედ შევხვით შენიშვნებს ფ.კელერისეული უკვე ციტირებული ნაშრომიდან (იხ.: ჰეფტ 12 დერ შცჰრიფტენ დერ გბრრეს-გესელსცჰაფტ) და მათთან უშუალოდ დაკავშირებულ ზომბარტისეულ შენიშვნებს (წიგნიდან "ბურჟუა"), იმდენად, რამდენადაც ისინი აქ განსახილველ საკითხთა ჯგუფს განეკუთვნებიან. როცა ავტორი ნაშრომს, რომელშიც ვახშის კანონიკური აკრძალვა (ერთი გაკვრით გაკეთებული შენიშვნის გარდა და ისიც ერთიან არგუმენტაციასთან ყოველგვარი კავშირის გარეშე) საერთოდ არაა ნახსენები, იმის წინასწარი დაშვებით აკრიტიკებს, რომ სწორედ ეს ვახშის აკრძალვა \_ რასაც მსოფლიოს თითქმის ყველა რელიგიურ ეთიკაში მოეძებნება პარალელი! \_ მიუჩნევიათ გაკრიტიკებულ ნაშრომში კათოლიკური ეთიკისაგან რეფორმატორულის განმასხვავებელ ნიშნად, ნამდვილად სასერიო ამბავია, ვინაიდან გაკრიტიკება ხომ მხოლოდ იმ შრომების შეიძლება, რომლებიც ნამდვილად წაუკითხავთ ან რომელთა დებულებები, თუკი ისინი წაუკითხავთ, ჯერ არ დავიწყებიათ. ბრძოლა უსურარია პრივატის (მევახშეობის) წინააღმდეგ გასდევს ხვზ საუკინის როგორც ჰუგენოტთა ისე ნიდერლანდური ეკლესიის ისტორიას. "ლომბარდიელები" ანუ ბანკირები ზიარებაზე არ დაიშვებოდნენ (იხ. შენიშვ. 13). კალვინისეულმა ნაკლებ შემბოჭავმა

თვალსაზრისმა (რამაც სხვათა შორის ხელი არ შეუშალა იმას, რომ ორდონანტების პირველი პროექტი მევახშეობის წინააღმდეგ გადაწყვეტილებებს ითვალისწინებდა) მხოლოდ სალმაზიუსის წყალობით მოიპოვა გამარჯვება. მაშასადამე, წინააღმდეგობა ამაში არ მდგომარეობდა: უმაღ პირიქით. \_ მაგრამ კიდევ უფრო სავალალოდაა საქმე საკუთრივ ავტორის მიერ მოხმობილ არგუმენტაციასთან დაკავშირებით, რაც მის მიერ ციტირებული (ჩემი აზრით, მისგან სათანადოდ დაუფასებელი) ფუნქისა და სხვა კათოლიკე სწავლულთა შრომების, აგრეთვე ენდემანის, დღეისათვის ცალკეულ ასპექტებში ერთგვარად მოძველებული, მაგრამ მაინც ფუძემდებლური გამოკვლევის ფონზე თავისი ზედაპირულობით ერთობ საჩოთიროდ გამოირჩევა. თუმცა იმგვარ ექსცესებს, რასაც ზომბარტისეულ შენიშვნებში ვხვდებით (იქვე, გვ. 321), რომელთა თანახმად, თითქოს "ღვთისმოსავი კაცების" (ძირითადად იგულისხმებიან ბერნარდინ სიენელი და ანტონინ ფლორენციელი) მსჯელობიდან პირდაპირ იკვეთება, "თუ როგორ ცდილობდნენ ისინი ყველანაირად შეეგულიანებინათ სამეწარმეო სულისკვეთება", რაც სახელდობრ იმაში მდგომარეობს, რომ ისინი ვახშის აკრძალვის მსოფლიო პრაქტიკის შესაბამისად, ამ აკრძალვას იმგვარ ინტერპრეტაციას აძლევდნენ, რომ ხელშეუხებელი რჩებოდა (ჩვენი ტერმინოლოგიით რომ ვთქვათ) "მწარმოებლური" კაპიტალდაბანდება \_ მართალია კელერმა თავი კი აარიდა; (ის, რომ ზომბარტთან რომაელები ერთი მხრივ, "გმირ ერებს" განეკუთვნებიან, მეორე მხრივ კი თითქოს ეკონომიკურმა რაციონალიზმმა უკვე კატონთან მიაღწია "უკიდურეს ზღვარს" (გვ. 267), რაც სხვა შემთხვევაში მისთვის შეურიგებელ დაპირისპირებას წარმოადგენს, გაკვრით მხოლოდ იმის ნიშნად გვინდა მოვიხსენიოთ, რომ ჩვენს წინაშეა "თეზისების წიგნი" სიტყვის ყველაზე უარესი გაგებით); მაგრამ კელერმაც ასევე სრულიად დაამახინჯა ( აქ დაწვრილებით განუხილავი, უწინ ხშირ შემთხვევებში გაზვიადებული, მოგვიანებით კი არასათანადოდ დაფასებული, ახლა კი კათოლიკე მულტიმილიონერების ხანაში, აპოლოგეტური მიზნებით, პირდაპირ თავდაყირა დაყენებულული) ვახშის აკრძალვის მნიშვნელობა (რაც, როგორც ცნობილია, \_ ბიბლიური ფუნდამენტირების მიუხედავად! \_ მხოლოდ გასულ

საუკუნეში გაუქმდა წმინდა ტრაპეზის კონგრეგაციის დადგენილების საფუძველზე და თანაც მხოლოდ ტემპორუმ რატიონე ჰაბიტა /დროის მოთხოვნილებათა შესაბამისობის/ გამო და ირიბად, კერძოდ კი იმის აკრძალვით, რომ სულიერი შვილები არ შეეწუხებინათ უსურარია პრივატის შესახებ გამოკითხვებით, იმ პირობით, თუკი მათი მორჩილება აკრძალვის კვლავ ძალაში შესვლის შემთხვევაში გარანტირებული იქნებოდა). საქმე ისაა, რომ მას, ვინც მეტ-ნაკლებად ძირფესვიანად გამოიკვლია მევახშეობის საეკლესიო დოქტრინის უაღრესად დახლართული ისტორია, იმ უსასრულო კონტროვერსების გათვალისწინებით, ვთქვათ, რენტის შესყიდვის ნებადართულობის, თამასუქების აღრიცხვის და კიდევ მრავალი სხვაგვარი ხელშეკრულებითი დოკუმენტის (უწინარესად კი იმის გამო, რომ წმინდა ტრაპეზის კონგრეგაციის დადგენილება მუნიციპალურ სესხთან დაკავშირებით იქნა მიღებული) გარშემო რომ არსებობს, არა აქვს უფლება (გვ. 24) ამტკიცოს, თითქოს სესხის პროცენტული ვახშის აკრძალვა მხოლოდ და მხოლოდ გაჭირვების შემთხვევაში გაცემულ კრედიტებზე ვრცელდებოდა, თითქოს ეს აკრძალვა "კაპიტალის შენარჩუნების" მიზანს ემსახურებოდა და რომ ის, თითქოს "კაპიტალისტური მეწარმეობის ხელშემწყობიც" კი იყო (გვ. 25). ჭეშმარიტება კი ის არის, რომ ეკლესიას ვახშის აკრძალვა ხელმეორედ საკმაოდ გვიან გაახსენდა, და როცა ეს მოხდა, კაპიტალის დაბანდების წმინდა საქმიანი ჩვეულებრივი ფორმები მყარი პროცენტის საფუძველზე გასესხებული თანხები კი არა, არამედ ფონუს ნაუტიცუმ, ცომმენდა, სოციეტას მარის და დარე ად პროფიცუუმ დე მარი (ანუ რისკის ხარისხის შესაბამისად მოგების ან წაგების წილის გათვალისწინებით დაწესებული სესხის ნიხრი) იყო (მეწარმისათვის გაცემული პროცენტიანი სესხის გათვალისწინებით ეს ასეც უნდა ყოფილიყო) ანუ ის ფორმები, რომელთაც აკრძალვა არ შეეხო (ან ეს მხოლოდ ცალკეული, უკიდურესად მკაცრი კანონისტის მხრიდან მოხდა); მაგრამ მას შემდეგ, რაც შესაძლებელი და საყოველთაოდ მიღებული შეიქნა მყარი პროცენტის გარანტიით კაპიტალის დაბანდება და აგრეთვე თამასუქების აღრიცხვა, მათ (შემდგომ პერიოდშიც) საგრძნობი სიძნელეები შეექმნათ ვახშის აკრძალვის საფუძველზე;

სირთულეები, რომლთაც ყველა სახის უმკაცრესი ზომები მოსდევდა ვაჭართა გილდიის (შავი სიები!) მხრიდან; ოღონდ ვახშის აკრძალვის მიმართ კანონისტების დამოკიდებულება როგორც წესი, წმინდა იურიდიულ-ფორმალური იყო, ყოველ შემთხვევაში, ყოველგვარი "კაპიტალის დამცველი" ტენდენციის გარეშე, რასაც მათ კელერი მცდარად მიაწერს. დაბოლოს, რამდენადაც საერთოდ შესაძლებელია კაპიტალიზმისადმი გარკვეული დამოკიდებულების რაობის დაგენა, ესაა ერთი მხრივ, კაპიტალის ძლევამოსილების მიმართ (როგორც ეს ჯერ კიდევ ლუთერისეულ გამონათქვამში აისახა ფუგერებისა და ფინანსური საქმიანობის შესახებ) ტრადიციონალისტური, უმეტესწილად ყრუდ შეგრძნობილი მტრული განწყობა, სულ უფრო და უფრო ფართო მასების მომცველი, უსახო და უსახელო და ამდენად ეთიკური გავლენისათვის ძნელად მისაწვდომი, მეორე მხრივ კი ახალ პირობებთან შეგუების განმსაზღვრელად ქცეული აუცილებლობა. \_ ოღონდ ეს პრობლემა წინამდებარე გამოკვლევის ფარგლებს სცილდება, ვინაიდან როგორც უკვე ითქვა, ვახშის აკრძალვასა და მის შემდგომ ბედ-იღბალს ჩვენთვის უკეთეს შემთხვევაში მარტოოდენ სიმპტომატური მნიშვნელობა აქვს და ესეც მხოლოდ მეტად შეზღუდული გაგებით.

სკოტის მიმდევარ და განსაკუთრებით კი კვატროჩენტოს ეპოქის მოწყალების მთხოვნელ ორდენტა თეოლოგების, პირველ რიგში ბერნარდინ სიენელისა და ანტონინ ფლორენციელის ანუ სპეციფიკურად რაციონალურ-ასკეტური ბერმონაზონი ავტორების სამეურნეო ეთიკა უსათუოდ ცალკე განხილვას მოითხოვს და ჩვენი ნაშრომის ფარგლებში მხოლოდ გაკვრით შეხებისას საკითხს ვერ ამოვწურავთ, წინააღმდეგ შემთხვევაში, ანტიკრიტიკაში წინასწარვე უნდა მეთქვა ის, რის თქმასაც მხოლოდ მოგვიანებით, კაპიტალიზმისადმი კათოლიკური სამეურნეო ეთიკის პოზიტიური დამოკიდებულების წარმოჩენისას ვაპირებდი. ეს ავტორები ცდილობენ \_ და ამაში ისინი არაერთი იეზუიტის წინამორბედად გვევლინებიან \_ ვაჭრის სამრეწველო მოგება გაამართლონ როგორც მისი, ეთიკურად ნებადართული

"ინდუსტრია"-ს (შრომისმოყვარეობის) საზღაური (ამაზე მეტის მტკიცება რა თქმა უნდა, კელერსაც არ შეუძლია).

ცხადია, საბოლოო ჯამში, "ინდუსტრია"-ს ცნება და მისი შეფასება ბერმონაზვნური ასკეზადანაა ნასესხები, ისევე როგორც მასსერიზია-ს ცნება იქნა სასულიერო სფეროდან ალბერტისეულ სიტყვახმარებაში გადმოტანილი, რასაც იგი თავადვე გვამცნობს ჯიანოტოს პირით. ბერთა ასკეზის, როგორც პროტესტანტიზმის საერო ასკეტურ დენომინაციათა წინამორბედის შესახებ, უფრო დაწვრილებით მოგვიანებით იქნება საუბარი (მსგავსი კონცეფციების ჩანასახებს ვპოულობთ კინიკოსებთან ანტიკურობაში, გვიანელინისტური საფლავის ქვის წარწერებში და სრულიად განსხვავებული წინაპირობებიდან გამომდინარე, ეგვიპტეში). ის, რაც აქ მთლიანად აკლია, (ისევე როგორც ალბერტისთან) სწორედ ისაა ჩვენთვის გადამწყვეტი: კერძოდ კი როგორც ამას კიდევ დავინახავთ, ასკეტური პროტესტანტიზმისთვის დამახასიათებელი საკუთარი ხსნის, ცერტიტუდო სალუტის, ხელობაში დამკვიდრების კონცეფცია ანუ ის ფსიქოლოგიური ჯილდო, რომელსაც ეს რელიგიურობა "ინდუსტრია"-სთვის აწესებდა და რასაც კათოლიციზმი აუცილებლად მოკლებული უნდა ყოფილიყო, ვინაიდან მისი ხსნის საშუალებები სრულიად სხვა სახის იყო. საბოლოო შედეგის მიხედვით, ამ ავტორებთან საქმე ეთიკურ მოძღვრებას ეხება და არა პრაქტიკულად ხსნის ინტერესებით განპირობებულ ინდივიდუალურ იმპულსებს და ამის გარდა აგრეთვე შეგუებას (რაც მეტად იოლი დასანახია) და არა ცენტრალური რელიგიური პოზიციებიდან არგუმენტაციას, როგორც ამას ადგილი აქვს საერო ასკეზაში. (სხვათა შორის, ანტონინსა და ბერნარდინს უკვე კარგა ხანია კელერისეულზე ბევრად უკეთესი გამოკვლევები მიემდგნა). თავად ეს შემგუებლობა რჩებოდა დღევანდლამდე საკამათო. მიუხედავად ამისა, ამ ბერმონაზვნული ეთიკური კონცეფციების მნიშვნელობა სიმპტომატური თვალსაზრისით არავითარ შემთხვევაში არ უნდა იქნეს ნოლზე დაყვანილი. ხელობის თანამედროვე ცნებასთან ნაკადად შერწყმული რელიგიური ეთიკის ჭეშმარიტი "სათავეები" სექტებსა და ერესშია სამიებული,

პირველ რიგში უიკლიფთან, რომლის მნიშვნელობა ბროდნიცმა (იხ.: ბროდნიტზ, ენგლისცჰე ჭირტსცჰაფტსგესცჰიცჰტე) ყველაფრის მიუხედავად მაინც ზედმეტად გაზვიადებულად შეაფასა იმის მტკიცებით, რომ უიკლიფის ზეგავლენა იმდენად დიდი იყო, რომ პურიტანიზმს ბევრი აღარაფერი დახვდა გასაკეთებელი. ყოველივე ამაზე შეუძლებელია (და არცაა საჭირო) დაწვრილებით შეჩერება, რადგან აქ გაკვრით, სასხვათაშორისოდ ვერ განვიხილავთ იმას, თუ როგორ და რამდენად შეუწყო სინამდვილეში ხელი შუა საუკუნეების ქრისტიანულმა ეთიკამ კაპიტალისტური სულისკვეთების წანამძღვრების ჩამოყალიბებას.

52) სიტყვები \_ "მომენტისა თვის მხოლოდ ემილიანი-გიუდუცი, შტორ. დეი ჩომ. ჯტალ. ედ. ჯჯჯ, პ. 246 იტალიური რედაქცია მაქვს ხელთ): ზროცურინო ი ცონსოლი ცონ ქუელლი ფრატი, ცჰე პარრა`ლორო, ცჰე პერდონო სი ფაცცია ე ცომე ფარე სი პოსსა ილ მეგლიო პერ ლ' ამორე დი ციასცუნო, დელ დონო, მერიტო ო გუიდერდონო, ოვერო ინტერესე პერ ლ' ანო პრესენტე ე სეცუნდო ცჰე ალტრა ვოლტა ფატტო ფუე. (კონსულემა საერთო ენა უნდა გამოძებნონ იმ ბერებთან, ვისთანაც ჩათვლიან საჭიროდ, თუ როგორ შეიძლება ყველაზე უკეთ, საერთო ინტერესებიდან გამომდინარე, ცოდვათა მიტევების მიღება საჩუქრების, ძღვენის და მაღლიერების ან პროცენტების სანაცვლოდ მიმდინარე წლის მანძილზე, როგორც ეს

53) თუ როგორ ახერხებდნენ ასეთ შემთხვევებში მევახშეობის აკრძალვასთან მორიგებას, ამას მაგალითად, არტე დი ჩალიმალა-ს (კალიმალას საამქრო) წესდების წიგნი ჯ, გვ. 65 გვასწავლის (მე ამ მომენტისათვის მხოლოდ ემილიანი-გიუდუცი, შტორ. დეი ჩომ. ჯტალ. ედ. ჯჯჯ, პ. 246 იტალიური რედაქცია მაქვს ხელთ): ზროცურინო ი ცონსოლი ცონ ქუელლი ფრატი, ცჰე პარრა`ლორო, ცჰე პერდონო სი ფაცცია ე ცომე ფარე სი პოსსა ილ მეგლიო პერ ლ' ამორე დი ციასცუნო, დელ დონო, მერიტო ო გუიდერდონო, ოვერო ინტერესე პერ ლ' ანო პრესენტე ე სეცუნდო ცჰე ალტრა ვოლტა ფატტო ფუე. (კონსულემა საერთო ენა უნდა გამოძებნონ იმ ბერებთან, ვისთანაც ჩათვლიან საჭიროდ, თუ როგორ შეიძლება ყველაზე უკეთ, საერთო ინტერესებიდან გამომდინარე, ცოდვათა მიტევების მიღება საჩუქრების, ძღვენის და მაღლიერების ან პროცენტების სანაცვლოდ მიმდინარე წლის მანძილზე, როგორც ეს

ადრეც ხდებოდა). ამრიგად, სახეზეა ამქრის მხრიდან თავისი წევრებისათვის ცოდვათა მიტევების მოპოვების ერთგვარად თანამდებობრივად დაკისრებული ვალდებულება და სუბმისიის გზები. კაპიტალის მოგების არაზნეობრივი ხასიათისთვის ნიშანდობლივია მომდევნო მითითებებიც, ისევე როგორც მაგალითად, უშუალოდ წამმღვარებული მოთხოვნა, ყველა პროცენტი და მოგება საბუღალტრო წიგნში აღრიცხული ყოფილიყო როგორც "საჩუქარი". დღევანდელ საბირჟო შავ სიებს, შედგენილს მათ წინააღმდეგ, ვინც ფასიანი ქაღალდების კურსში განსხვავების გაუქმებას ითხოვენ, ხშირად შეესაბამებოდა იმათთვის სახელის გატეხვა, ვინც საეკლესიო სასამართლოს ეხცეპტო უსურარიყე პრივატატის (მევახშეობის წინააღმდეგ პროტესტით) მიმართავდა.

54)ანტიკური ენებიდან მხოლოდ ებრაულს აქვს მსგავსი შეფერილობის გამოთქმები. პირველ ყოვლისა სიტყვაში **מלאכה**: იგი ღვთისმსახურების ფუნქციათა აღსანიშნავად გამოიყენებოდა (გამ. 35, 21; ნემ. 11, 22; ჯ ნემტ. 9, 13; 23, 4; 26, 30), მეფის სამსახურში მყოფთა საქმიანობისთვის (განსაკუთრებით ჯ სამ. 8, 16; ჯ ნემტ. 4, 23; 29, 6), სამეფო მოხელის სამსახურისთვის (ესთ. 3, 9; 9, 3), სამუშაოთა ზედამხედველის (2. მეფ. 12, 12), მონის (რჯლ. 39, 11), მინდვრის სამუშაოების ჯ ნემტ. 27, 26), ხელოსანთა (გამ. 31, 5; 35, 21; ჯ მეფ. 7,14), ვაჭართა (ფსალმ. 107, 23) და თითქმის ყველა "პროფესიული სამუშაოსათვის" განსახილველ პასაჟში \_ ზირ. 11, 20. სიტყვა ნაწარმოებია ფუმიდან **מלך** = მივლენა, წარგზავნა ანუ თავდაპირველად ნიშნავს "დავალებას". მომდევნო ციტატების თანახმად, აშკარაა მისი წარმომავლობა ეგვიპტური და ეგვიპტური ნიმუშის მიხედვით აგებული სოლომონისეული სახელმწიფოს საბეგარო და ლიტურგიულ-ბიუროკრატიულ ცნებათა სამყაროდან. როგორც ა. მერქსმა ამიხსნა, ამ ცნების ძირი აზრობრივად უკვე ძველ დროშივე დაიკარგა მთლიანად, ეს სიტყვა უკვე ნებისმიერ "სამუშაოს" აღნიშნავდა და მართლაც ისე გაუფერულდა, როგორც ჩვენებური "ბერუფ", რომლის ბედი ანუ ის, რომ თავდაპირველად სასულიერო ფუნქციათა აღსანიშნავად ყოფილიყო გამოყენებული, მანაც გაიზიარა. გამოთქმა **מלאכה**= "განსაზღვრული", "მიჩენილი", "კენსუმ", რომელიც

ასევე გვხვდება ზირაქ 11, 20 -ში და სექტუაგინტაში ითარგმნება როგორც "მეფე", ისევე საბეგარო ბიუროკრატიული ენიდან მოდის, როგორც ҂҂҂҂҂҂҂ (გამ. 5, 13, შდრ. გამ. 5, 14 , სადაც სექტუაგინტა ასევე "მეფე"-ს იყენებს "პენსუმ"-ისთვის. ზირაქისეული 43, 10 სიტყვა სექტუაგინტაში მეფე-დაა თარგმნილი). ზირაქის (11,20) პასაჟში იგი აშკარად ღვთის მცნებათა აღსრულების მნიშვნელობითაა გამოყენებული, \_ ანუ ასევე ნათესაობას ავლენს ჩვენს "ბერუფ"-თან. ზირაქის პასაჟთან დაკავშირებით გვინდა მივუთითოთ სმენდის ცნობილ წიგნზე: შმენდ ღ. დიე ჭეისჰეიტ დეს ჟესუს შირაცჰ, ბერლინ, 1906, სადაც განხილულია მოხსენიებული მუხლები და ასევე მის "ჰნდებ ზურ ჭეისჰეიტ დეს ჟესუს შირაცჰ" (ბერლინ 1907) -ზე, სადაც მოცემულია სიტყვების მეფე-დაა მეფე-დაა მეფე-დაა განმარტება. (ცნობილია, რომ ზირაქის წიგნის ებრაული ტექსტი დაიკარგა, მაგრამ შეხტერის მიერ იგი კვლავ იქნა აღმოჩენილი და ნაწილობრივ თალმუდისეული ციტატებით შევსებული. ლუთერს იგი ხელთ არ ჰქონდა და მის სიტყვათხმარებაზე არც ერთს ამ ებრაულ ცნებათაგან ზეგავლენა არ მოუხდენია: იხ. მოგვიანებით სოლომონის იგავებთან დაკავშირებით 22, 29). \_ ბერძნულში საერთოდ არ არსებობს გერმანული სიტყვის ეთიკური შეფერილობის შესატყვისი აღნიშვნა. იმ ადგილებს იესო ზირაქიდან (11, 20 და 21), რომელთაც ლუთერი მთლიანად ჩვენი სიტყვათხმარების შესატყვისად (იხ. ქვევით) თარგმნის, როგორც: "დარჩი შენს მოწოდებაში", სექტუაგინტა ერთგან თარგმნის როგორც მეფე, მეორეგან კი, აშკარად სრულიად დამახინჯებულ ნაწყვეტში (ებრაულ დედანში საუბარია ღვთის შეწევნის ამობრწყინებაზე!) როგორც მეფე. ჩვეულებრივ კი, ძველად მეფე-დაა მეფე-დაა მეფე-დაა ზოგადი მნიშვნელობით "მოვალეობებს" აღნიშნავდა. სტოიკოსთა ენაში დროდადრო მეფე-დაა (რაზეც თავის დროზე ალბ. დიტრიხმა მიმაქცევინა ყურადღება) ავლენს მსგავს, ენობრივი წარმომავლობის თვალსაზრისით დაუდგენელ, აზრობრივ შეფერილობას. ყველა სხვა გამოთქმა (როგორც მეფე-დაა და ა.შ. მეფე-დაა არაა ზნეობრივად შეფერილი. \_ იმას, რასაც ჩვენ ვთარგმნით როგორც "ბერუფ" , ადამიანის შრომის დანაწილებითი უწყვეტი საქმიანობის მნიშვნელობით, რაც (წესისამებრ) მისთვის შემოსავლის წყაროს და ამით არსებობის მუდმივ ეკონომიკურ საფუძველს

წარმოადგენს, ლათინურში, გარდა უფერული სიტყვისა "ოპუს", გამოხატავენ გერმანული სიტყვის ეთიკური შინაარსის მსგავსი შეფერილობის სიტყვებით ოფიციალურ (ოპიფიციალურ-იდან ე.ი. თავდაპირველად ეთიკურად უფერული, მოგვიანებით კი განსაკუთრებით სენეკასთან \_ დე ბენეფ., ვვ, 18 მოწოდებად ქცეული) ან მოქალაქეთა ძველი სათემო ბეგარიდან ნაწარმოები სიტყვით მუნუს ანდა, ბოლოს, სიტყვით პროფესიო, რომელიც ამ მნიშვნელობით ასევე საჯარო-სამართლებრივი მოვალეობებიდან, კერძოდ, მოქალაქეთა ძველი საგადასახადო დეკლარაციებიდან უნდა მომდინარეობდეს, მოგვიანებით კი "ლიბერალური პროფესიების" (ასე მაგ. პროფესიო ბენე დიცენდი \_ ორატორული პროფესია) თანამედროვე მნიშვნელობით გამოიყენება და ამ უფრო ვიწრო სფეროში ჩვენებური სიტყვის "ბერუფ" ყველა თვალსაზრისით მახლობელ მთლიან მნიშვნელობას იძენს (სიტყვის უფრო სიღრმისეულ მნიშვნელობასაც კი; ასე მაგალითად, როდესაც ციცერონი ვინმეზე ამბობს: ნონ ინტელლიგიტ ქუიდ პროფიტეატურ იგი გულისხმობს: "მას თავისი ქემმარტი მოწოდება ვერ შეუცვნია"), \_ ოღონდ აქ ცხადია სრულიად სააქაოზე ორიენტირებულად, ყოველგვარი რელიგიური შეფერილობის გარეშე მოიაზრება. ცხადია, ეს კიდევ უფრო მეტად ეხება სიტყვას "არს", რომელიც ცეზარიანიზმის ეპოქაში "ხელობას" აღნიშნავდა. ვულგატა იესო ზირაქიდან ზემოთ მოხმობილ ადგილებს ერთ შემთხვევაში თარგმნის როგორც "ოპუს", მეორე შემთხვევაში კი როგორც (ვ. 21) "ლოცუს", რაც აქ დაახლოებით "სოციალური მდგომარეობის" მნიშვნელობას იძენს. ისეთი ასკეტისაგან, როგორც ჰიერონიმუსი იყო, მოდის დამატება "მანდატურამ ტუორუმ" (იმის შესაბამისად, რაც განგესაზღვრება), რაზეც სავსებით მართებულად მიანიშნებს ბრენტანო, ოღონდ (ჩვეულებისამებრ) იმის გაუთვალისწინებლად, რომ სწორედ ესაა ცნების ასკეტური \_ რეფორმაციამდე არასაერო, რეფორმაციის შემდეგ კი საერო \_ წარმომავლობისთვის დამახასიათებელი. სხვათა შორის დაუზუსტებელია, თუ რომელი ტექსტის მიხედვითაა ჰიერონიმუსისეული თარგმანი; სიტყვის  $\mu\lambda\alpha\eta$  ძველი ლიტურგიული მნიშვნელობის ზეგავლენა გამორიცხული არ უნდა იყოს. \_ რომანული ენებიდან მხოლოდ

სასულიერო წოდებისგან მომდინარე ესპანურ "ვოცატიონ"-ს აქვს რაღაცისადმი შინაგანი "მოწოდების" გაგებით, გერმანული სიტყვის მნიშვნელობის ნაწილობრივ შესატყვისი შეფერილობა, მაგრამ ის არასოდეს არ აღნიშნავს "პროფესიას" გარეგნული მნიშვნელობით. ბიბლიის რომანულ თარგმანებში ესპანური ვოცატიონ, იტალიური ვოცაზიონე და ცჰიამამენტო აქვე განსახილველი ლუთერისეული და კალვინისტური სიტყვათხმარების ნაწილობრივ შესატყვისი მნიშვნელობით ჩვეულებისამებრ გამოიყენება მხოლოდ ახალაღთქმისეული [\[1\]\[2\]\[3\]\[4\]](#)-ის, ანუ სახარებისეული სულის მარადიული ხსნისკენ მოწოდების სათარგმნელად, რის შესატყვისს ვულგატაში "ვოცატიო" წარმოადგენს. (უცნაურია ადრე მითითებულ ნაშრომში ბრენტანოს მსჯელობა იმის შესახებ, თითქოს ეს, ჩემს მიერ საკუთარი მოსაზრების გასამყარებლად მოხმობილი გარემოება იმის დადასტურებას წარმოადგენდეს, რომ "მოწოდების" ცნება მისი რეფორმაციისშემდგომი მნიშვნელობით ადრეც არსებობდა. მაგრამ საუბარი ხომ ამაზე არ არის: [\[1\]\[2\]\[3\]\[4\]](#) უნდა ყოფილიყო თარგმნილი სიტყვით "ვოცატიო", მაგრამ სად და როდის იხმარებოდა ის შუა საუკუნეებში ჩვენი გაგებით? ამ თარგმანის არსებობის ფაქტი და სიტყვის საერო მნიშვნელობის არარსებობა, თავად თარგმანის არსებობის ფაქტის მიუხედავად, წარმოადგენს სწორედ ჩვენი მოსაზრების დადასტურებას). მაგალითად, "ცჰიამამენტო"-ს იყენებს ამ წესით ხვ საუკუნის ბიბლიის იტალიური თარგმანი, რომელიც დაბეჭდილია გამოცემაში: ჩოლლეზიონე დი ოპერე ე რარე, ბოლოგნა, 1887, "ვოცაზიონე"-ს ესთან ერთად, რომელსაც ბიბლიის თანამედროვე იტალიური თარგმანები იყენებენ. ამის საპირისპიროდ, გერმანული სიტყვის "ბერუფ", შემოსავლის მიღების მიზნით რეგულარული საქმიანობის გარეგნულ, საერო მნიშვნელობით გამოყენებული სიტყვები რომანულ ენებში, როგორც ლექსიკური მასალიდან, ისე ჩემი ძვირფასი მეგობრის პროფესორ ბაისტის (ფრაიბურგი) საფუძვლიანი გამოკვლევებიდან გამომდინარეობს, არანაირ რელიგიურ ანაბეჭდს არ ატარებენ, განურჩევლად იმისა, აქვთ თუ არა მათ სიტყვების მინისტერიუმ ან ოფფიციუმ მსგავსად, თავდაპირველი გარკვეული ეთიკური შეფერილობა, თუ

მსგავსად სიტყვებისა არს, პროფესიო, იმპლიცარე (იმპიეგო) ამგვარ მოვლენას იმთავითვე არ იცნობდნენ. იესო ზირაქიდან დასაწყისში მოხსენიებული ადგილები, რომელთაც ლუთერი თარგმნის როგორც "ბერუფ", ფრანგულად ითარგმნება როგორც ვ. 20 ოფფიცე, ვ. 21 ლაბეურ ( კალვინისტური თარგმანი), ესპანურად ვ. 20 ობრა, ვ. 21 ლუგარ (ვულგატას მიხედვით), ახალ თარგმანებში: "პოსტო" (პროტესტანტული). რომანული ქვეყნების პროტესტანტებმა, მათი მცირერიცხოვანების გამო, ვერ მოახერხეს, თუმცა მათ ეს არც კი უცდიათ, ისეთი სიტყვათმემოქმედებითი ზეგავლენა მოეხდინათ ენაზე, როგორც ეს ლუთერმა მოახდინა ჯერ კიდევ ნაკლებად აკადემიურად რაციონალიზირებულ გერმანულ კანცელიარიათა ენაზე.

55) აუგსბურგის აღმსარებლობაში ეს ცნება მხოლოდ ნაწილობრივ განვითარდა და იმპლიციტურადაა მოცემული. როცა მუხლი ხვვ (იხ. კოლდეს გამოცემა გვ.43) მოგვიწოდებს: "ვინაიდან სახარება ... კი არ ანადგურებს საერო მმართველობას, პოლიციას და ქორწინებას, არამედ სურს, რომ ეს ყველაფერი შენარჩუნებული იქნეს როგორც ღვთიური წესრიგი და მის ფარგლებში ყოველმა ადამიანმა დაამტკიცოს ქრისტიანული სიყვარული და ქმნას კეთილი საქმეები, მისი პროფესიის შესაბამისად" (ლათინურად ეს ასე ჟღერს: ეტ ინ ტალიბუს ორდინაციონიბუს ეხერცერე ცარიტატემ" ეოდ. შ. 42), აქედან გამომდინარე შეიძლება დავასკვნათ, რომ გვმართებს ზემდგომთა მორჩილება, და რომ "ბერუფ" ცნება აქ პირველ რიგში ობიექტურ წესრიგად მოიაზრება ვ კორ. 7, 20-ის გაგებით. ხოლო მუხლი ხვვვ (კოლდესთან გვ. 83 ქვევით) "ბერუფ"-ზე (ლათინურად: ინ ვოცატიონე სუა) საუბრობს მხოლოდ ღვთის მიერ დაწესებულ წოდებებთან კავშირში: სამღვდელოება, მმართველნი, თავადთა და ბატონთა წოდება და მსგავსი; ოღონდ ამას გერმანულად მხოლოდ კონკორდანსის წიგნი შეიცავს, მაშინ, როდესაც პირველ გერმანულ გამოცემაში ეს ფრაზა არ შესულა.

მხოლოდ მუხლი ხვვ (კოლდე გვ. 81) ფრაზაში ... "ხორცის გვემა ღვთის წყალობის მოპოვებას კი არ უნდა ემსახურებოდეს, არამედ ხორცის ისე მარჯვე ყოფას, რომ მან არ შეუშალოს ხელი იმაში, რაც ადამიანს მისი მოწოდების თანახმად

(ლათინურად: ჯუხტა ვოცატიონემ სუამ) აქვს ნაბრძანები", \_ გამოიყენება ეს სიტყვა ჩვენი დღევანდელი ცნების მომცველი მნიშვნელობით.

56) ბიბლიის ლუთერისეულ თარგმანამდე , როგორც ამას მოწმობს ლექსიკონები და კოლეგებიც ბატონები ბრაუნე და ჰოოპსი თავაზიანად გვიდასტურებენ, სიტყვა "ბერუფ," ჰოლანდიურად: "ბეროეოჰ", ინგლისურად: "ცალლინგ", დანიურად: "კალდ" , შვედურად: "კალლელსე", არც ერთ ენაში, რომლებიც მას ახლა შეიცავენ, არ გვხვდება ჩვენი დღევანდელი საერო მნიშვნელობით. სიტყვა "ბერუფ"-ის მსგავსი ჟღერადობის საშუალოზემოგერმანული, საშუალოქვემოგერმანული და საშუალონიდერლანდური სიტყვები აღნიშნავენ "ლუფ"-ხმობას მისი დღევანდელი გერმანული მნიშვნელობით, აგრეთვე სიტყვის "ბერუფუნგ" (= ვოკატიონ) ჩათვლით, რაც გვიანი შუა საუკუნეების ეპოქაში უფლებამოსილი პირის მიერ კანდიდატის "მოხმობას" გულისხმობდა სასულიერო თანამდებობაზე \_ ესაა ის სპეციფიკური შემთხვევა, რომელიც სკანდინავიური ენების ლექსიკონებშიც გამორჩეულადაა აღნიშნული. სიტყვის ამ უკანასკნელი მნიშვნელობით იყენებს მას დროდადრო ლუთერიც. ოღონდ რაც არ უნდა სასიკეთოდ წასდგომოდა ამ სიტყვის სპეციფიკური გამოყენება მის გვიანდელ ინტერპრეტაციას, თანამედროვე "მოწოდების"- ცნების ("ბერუფ") შემოქმედად (ენობრივი თვალსაზრისითაც) ბიბლიის თარგმანები რჩება და მხოლოდ ტაულერთან (+ 1361) შეიძლება იმ წანამძღვრების პოვნა, რაზეც მოგვიანებით იქნება საუბარი. ყველა ენამ, რომელმაც ბიბლიის პროტესტანტული თარგმანის გავლენა განიცადა, შექმნა ეს სიტყვა, ხოლო იმ ენებში, რომელთაც ეს არ განუცდიათ, (მსგავსად რომანული ენებისა) ამგვარი სიტყვა ან საერთოდ არ გვხვდება ან თუ გვხვდება, მას არა აქვს დღევანდელი მნიშვნელობა.

ლუთერი სიტყვით "ბერუფ" თარგმნის ორ თავდაპირველად სრულიად განსხვავებულ ცნებას. პირველ შემთხვევაში ესაა პავლე მოციქულისეული [\[1\]](#) ღვთის მიერ მარადიული ხსნისკენ მოწოდების მნიშვნელობით. ამას განეკუთვნება: ჯ კორ. 1: 26; ეფეს. 1: 18; 4: 1\_4; 2თეს. 1: 11; ებრ. 3: 1; 2. პეტრ. 1:10. ყველა ამ შემთხვევაში

საქმე გვაქვს მოწოდების იმ რელიგიურ ცნებასთან, რომელიც ღვთის მიერ მოციქულის მეშვეობით გაცხადებული სახარებით ხდება, და ცნებას **ქრისტიანობის** იოტისოდენადაც არაფერი აქვს საერთო საერო "პროფესიებთან" დღევანდელი გაგებით. ლუთერისეული გერმანული ბიბლიები ამ შემთხვევაში იყენებენ სიტყვას "რუფფუნგე" (მაგალითად, ჰაიდელბერგის ბიბლიოთეკის ყველა ინკუნაბულაში) ან გამოთქმის: "ვონ გოტტ გერუფფეტ" ნაცვლად იყენებენ გამოთქმას "ვონ გოტტ გეფორდერტ". \_ მეორე შემთხვევაში, როგორც აღვნიშნეთ, წინა მენიშვნაში მოყვანილი იესო ზირაქის ძის სიტყვებს სექტუაგინტასეულ თარგმანში: **ქრისტიანობის** იგი თარგმნის როგორც "დამკვიდრდი შენს ხელობაში" და "დარჩი შენს ხელობაში", ნაცვლად: დარჩი შენს სამუშაოსთან, და შემგომი პერიოდის (ავტორიზირებული) ბიბლიის კათოლიკური თარგმანები (მაგალითად, ფლაიშიუცისეული, ფულდა 1781) ამ შემთხვევაში (ისევე როგორც ახალი აღთქმისეულ პასაჟებში) მას უბრალოდ ემყარებიან. ამ ზირაქისეული პასაჟის ლუთერის თარგმანი, რამდენადაც ჩემთვის ცნობილია, პირველი შემთხვევაა, როცა გერმანული სიტყვა "ბერუფ" მთლიანად მისი დღევანდელი წმინდა საერო მნიშვნელობითაა გამოყენებული. ( წინამორბედ შეგონებას - ვ. 20: **ქრისტიანობის** იგი თარგმნის როგორც "დარჩი ღვთის სიტყვაში", მიუხედავად იმისა, რომ ზირაქისეული ადგილები 14: 1 და 43: 10 აჩვენებენ, რომ \_ ებრაული გამოთქმის **אך**, რომელსაც (თალმუდის ციტატების მიხედვით) ზირაქი იყენებს, შესაბამის **ქრისტიანობის** -ს სინამდვილეში ჩვენი "ბერუფ" (ხელობის) მსგავსი, კერძოდ "ხვედრის" ან "დაკისრებული სამუშაოს" მნიშვნელობა უნდა ჰქონდეს). სიტყვა "ბერუფ" გვიანდელი და დღევანდელი მნიშვნელობით, როგორც აღვნიშნეთ, მანამდე არ არსებობდა გერმანულ ენაში, არც, რამდენადაც ჩემთვის ცნობილია, ბიბლიის ძველი მთარგმნელებისა და მქადაგებლების ლექსიკაში. ლუთერამდელი გერმანული ბიბლიები ზირაქისეულ ადგილს თარგმნიან როგორც "საქმეს" (ჭერკ). ბერტოლდ რეგენსბურგელი თავის ქადაგებებში, ყველგან, სადაც ჩვენ "მოწოდებას" ვიტყვოდით, ახსენებს სიტყვას "სამუშაო" (არბეიტ). ამრიგად

სიტყვათხმარების წესი იგივეა, როგორც ანტიკურობაში. პირველი, ჯერჯერობით ჩემთვის ცნობილი ნაწყვეტი, სადაც მართალია არა "ბერუფ", არამედ "ლუფ" (როგორც **ლუფ** თარგმანი) გამოიყენება წმინდა საერო საქმიანობისთვის, გვაქვს ტაულერის მშვენიერ ქადაგებაში ეფეს. 4 შესახებ (ბაზელის გამოცემა. 117 ვ): რომელიც გლეხებზე მოგვითხრობს, ნიადაგში "ნაკელი რომ შეაქვთ" და ტაულერი თვლის, რომ ისინი ხშირად უფრო სწორად იქცევიან "რამეთუ უბრალოდ თავიანთ მოწოდებას მისდევენ, ვიდრე სასულიერო პირნი, რომლებიც თავიანთ მოწოდებას არად აგდებენ". ამ სიტყვას ამ მნიშვნელობით საერო ენაში არ შეუღწევია. და იმის მიუხედავად, რომ დასაწყისში ლუთერისეული სიტყვათხმარება (იხ. ჭერკე, ერლ. აუსგ. 51, შ. 51) მერყეობს "ლუფ"-სა და "ბერუფ"-ს შორის, უშუალოდ ტაულერისეული ზეგავლენა მთლად უეჭველი არაა, თუმცაღა სწორედ ამ ქადაგებაზე ზოგიერთი მინიშნება, მაგალითად, "ქრისტიანის თავისუფლებაშიც" მოგვეპოვება. საქმე ისაა, რომ წმინდა საერო მნიშვნელობით ტაულერისაგან განსხვავებით ლუთერს ეს სიტყვა თავდაპირველად არ გამოუყენებია (ასე მიგვაჩნია, დენიფლის მოსაზრების საწინააღმდეგოდ, ლუთერი, გვ. 163).

ცხადია ზირაქისეული რჩევა, თუ მხედველობაში არ მივიღებთ ღვთისადმი რწმენის ზოგად შეგონებას, სეპტუაგინტასეულ ვარიანტში არ შეიცავს საერო "პროფესიული" საქმიანობის არავითარ სპეციფიკურ რელიგიურ შეფასებას (გამოთქმა **ლუფ** ჯაფა, დამახინჯებულ მეორე ნაწყვეტში უმაღლესი საპირისპირო მოვლენა იქნებოდა, დამახინჯებული რომ არ ყოფილიყო). რასაც იესო ზირაქი ამბობს, უბრალოდ ფსალმუნის (ფსალმ. 37: 3) შეგონებას: "დაემკვიდრე ქვეყანაზე და მწყემსე სიმართლე" \_ შეესატყვისება, ისევე როგორც ეს ნათლად ვლინდება გაფრთხილებაშიც (მუხლი 21), არ დააბრმავებინო თავი უღვთოთა საქმეებს, რადგან ღვთისთვის იოლია ლატაკის გამდიდრება. მხოლოდ დასაწისში გაკეთებული გაფრთხილება **ქ** -ში დარჩენის შესახებ (მუხლი 20), ავლენს გარკვეულ ნათესაობას სახარებისეულ **ლუფ** -თან, მაგრამ სწორედ აქ არ გამოიყენა ლუთერმა (ბერძნული **ლუფ**-სთვის) სიტყვა "ბერუფ". სიტყვა "მოწოდების" ამ ორ, აშკარად სრულიად ჰეტეროგენულ

გამოყენებას შორის შემაერთებელ ხიდს ლუთერთან წარმოადგენს ნაწყვეტი კორინთელთა მიმართ პირველი ეპისტოლედან და მისი თარგმანი.

ლუთერთან (გავრცელებულ თანამედროვე გამოცემებში) ის. ნაწყვეტი, სადაც ეს ადგილი გვხვდება, ასე ჟღერს: (3 კორ. 7: 17) "... ყველა მოიქცეს ისე, როგორც იგი იხმო უფალმა... (18) "წინადაცვეთილად იხმო ვინმე? ნუ ემსგავსება წინადაუცვეთელს; წინადაუცვეთლად იხმო ვინმე? ნუ წინადაიცვეთს. (19) წინადაცვეთილობა არაფერია და წინადაუცვეთელობაც არაფერია; მხოლოდ ღმრთის მცნებათა დაცვაა ყველაფერი. (20) ყველა დარჩეს იმად, რადაც იქნა ხმობილი (ქრისტე) და არა იქნას სხვა, როგორც საიდუმლო მრჩეველმა ა.მერქსმა მითხრა, უდაო ჰებრაიზმია, ვულგატაში: ინ ქუა ვოცატიონე ვოცატუს ესტ). (21) მონად ხარ ხმობილი? ნუ სწუხარ. მაგრამ თუ შეგიძლია მოიპოვო თავისუფლება, უმაღვე ისარგებლე ამით. (22) რადგანაც მონა, უფლის მიერ ხმობილი, თავისუფალია უფლისა, ისევე როგორც თავისუფლად ხმობილი \_ ქრისტეს მონაა. (23) სასყიდლითა ხართ ნაყიდნი. ნუ გახდებით მონები კაცთა. (24) ვინც რა წოდებით არის ხმობილი, იმადვე დარჩეს, ძმანო, ღმრთის წინაშე." 29-ე მუხლში შემდეგ მოდის მითითება იმაზე, რომ დრო "ცოტალა დარჩა", რასაც მოსდევს კარგად ნაცნობი, ესქატოლოგიური მოლოდინით (მუხლი 31) მოტივირებული მითითებები, რომ ცოლიანები ისე იყვნენ, როგორც უცოლონი, და მყიდველნი, როგორც არას მქონენი და ა. შ. 20-ე მუხლში ლუთერმა ძველ გერმანულ თარგმანებზე დაყრდნობით ჯერ კიდევ 1523 წელს ამ თავის ეგზეგეზში მითითებულ თარგმანს როგორც "ლუფ" (ერლ. აუსგაბე, ბდ. 51 შ. %1) და განმარტა იგი როგორც "მდგომარეობა".

მართლაც ნათელია, რომ ამ ადგილზე \_ და მხოლოდ ამ ადგილზე \_ სიტყვა მითითებულ მეტ-ნაკლებად შეესატყვისება ლათინურ "სტატუს" და გერმანულ "შტანდ -ს - მდგომარეობა- (ოჯახური მდგომარეობა, მონის მდგომარეობა და ა.შ.). (მაგრამ ნამდვილად არა "ბერუფ"-ს თანამედროვე გაგებით, როგორც ბრენტანო მიიჩნევს მისი ციტირებული შრომის 137 გვერდზე. ძნელი წარმოსადგენია, რომ ბრენტანოს თავად

ეს ნაწყვეტი ან ის, რასაც მე ამის შესახებ ვწერ, დაკვირვებით წაეკითხოს). ეს სიტყვა, გარკვეულწილად მიმსგავსებული მნიშვნელობით, თავისი ფუძით [საქართველო]-სთან, "მოხმობილ თავყრილობასთან" დანათესავებული, ბერძნულ ლიტერატურაში, რამდენადაც ლექსიკური მასალა მოწმობს, ერთადერთხელ გვხვდება დიონისიუს ჰალიკარნასელთან, სადაც ის ლათინურ ცლასსის, ბერძნულ ნასესხობას, "მოხმობილ", გაწვეულ მოქალაქეთა ქვედანაყოფს შეესატყვისება. თეოფილაქტოსი (ხვ / ხვვ საუკუნეები) ვ კორ. 7: 20-ს ადგილს ასე განმარტავს: [საქართველო] (ბატონ მა კოლეგა დაისმანმა მიმაქცევინა ამაზე ყურადღება). \_ ჩვენს დღევანდელ "ბერუფ"-ს არც ამ ადგილზე შეესაბამება [საქართველო]. მას შემდეგ, რაც ლუთერმა ესქატოლოგიურად მოტივირებულ შეგონებაში, რომ ყველა თავის ამჟამინდელ წოდებაში დარჩენილიყო, [საქართველო] თარგმნა როგორც "ბერუფ", მოგვიანებით, აპოკრიფების თარგმნისას, იესო ზირაქის ტრადიციონალისტურად და ანტიქრემატისტულად მოტივირებულ რჩევაში, რომ ყველა თავის ხელობაში დარჩენილიყო, რჩევა-დარიგების უკვე თვით ფაქტობრივი მსგავსების გამო აგრეთვე [საქართველო] ზუსტად ისევე თარგმნა როგორც "ბერუფ". (სწორედ ესაა გადამწყვეტი და ნიშანდობლივი. ადგილი ვ კორ. 7: 17 საერთოდ არ მოითხოვს [საქართველო] თარგმნას "ბერუფ"-ის მნიშვნელობით = მოღვაწეობის შემოსაზღვრული სფერო). ამასობაში (ან შეიძლება იმავდროულადაც) 1530 წელს აუგსბურგის კონფესიაში დადგინდა პროტესტანტული დოგმა კათოლიკეთა მიერ საერო ზნეობრიობის უგულვებელყოფის უსარგებლობის შესახებ და ამასთან მიმართებაში გამოყენებული იქნა გამოთქმა "ყოველს მისი ხელობის მიხედვით" (იხ. წინამდებარე შენიშვნა). ეს გარემოება და სწორედ 30-იან წლებში ლუთერის მიერ წესრიგის სიწმინდის სულ უფრო მზარდი დაფასება, რომელშიც ცალკეული ინდივიდია ჩაყენებული, რაც ცხოვრებისეულ ცალკეულ წვრილმანებშიც კი ღვთიური განგებისადმი მისი სულ უფრო მკვეთრად გამოხატული რწმენიდან გამომდინარეობდა, ამასთანავე ღვთის სურვილის თანახმად სამყაროს წესრიგის, როგორც შეუცვლადის, მიღებისადმი მისი მზარდი მზაობა, პოულობს ასხვას აქ,

ლუთერისეულ თარგმანში. "ვოცატიო" შუა საუკუნეების ლათინურში ნიშნავდა წმინდა ცხოვრებისადმი ღვთის მიერ მოწოდებულობას, განსაკუთრებით მონასტერში და სასულიერო პირთათვის და ეს შეფერილობა მიიღო ლუთერისათვის, ხსენებული დოგმის ზეწოლით, საერო "პროფესიულმა" საქმიანობამაც. ვინაიდან ახლა ის სიტყვებს **მონაღ** და **მონაღი** იესო ზირაქის ტექსტში თარგმნის როგორც "ბერუფ", რისთვისაც უწინ მხოლოდ ბერების თარგმანიდან მომდინარე (ლათინური) ანალოგია მოიპოვებოდა, მაშინ, როდესაც რამდენიმე წლით ადრე ჯერ კიდევ სოლომონისეულ იგავებში 22: 29 ებრაულ **מלאכי** -ს, რომელიც იესო ზირაქის ბერძნული ტექსტის სიტყვას **מלאכי** ედო საფუძვლად და გერმანული სიტყვის ბერუფ, სკანდინავიური კალდ , კალლელსე -ს მსგავსად უპირატესად სასულიერო "მოწოდებიდან" გამომდინარეობს, თარგმნის, ისევე როგორც სხვა ადგილებშიც (დაბ. 39, 11), სიტყვით "გესცჰეფტ", (ლხხ: **მონაღი** ვულგატა: ოპუს, ინგლისური ბიბლიები: ბუსინესს, შესაბამისად აგრეთვე სკანდინავიური და ყველა ჩემთვის ხელმისაწვდომი თარგმანი). ამრიგად მის მიერ ჩვენი დღევანდელი მნიშვნელობით სიტყვის "ბერუფ" შექმნა თავდაპირველად სრულიად ლუთერანული რჩებოდა. კალვინისტები აპოკრიფებს არაკანონიკურად მიიჩნევდნენ. ლუთერისეული მოწოდების ცნება მათ მხოლოდ იმ განვითარების გზის დასასრულს აღიარეს და ხაზგასმით გამოკვეთეს, რომელმაც "ღირსად თვითგამოვლენის" ინტერესი წამოსწია წინა პლანზე. პირველ (რომანულ) თარგმანებში კი მათ შესაბამისი სიტყვა არც მოეპოვებოდათ და არც იმის ძალა შესწევდათ, რომ ის, უკვე სტერეოტიპულად ჩამოყალიბებული, ენის სიტყვათხმარებაში შემოეტანათ.

"მოწოდების" ცნება თავისი დღევანდელი მნიშვნელობით უკვე ხვვ საუკუნის არასაეკლესიო ლიტერატურაში იმკვიდრებს ადგილს. ლუთერამდე ბიბლიის მთარგმნელები სიტყვისთვის **מלאכי** იყენებდნენ ცნებას ბერუფუნგ (მაგალითად, 1462 / 1466, 1485 წლების ჰაიდელბერგის ინკუნაბულები), 1537 წლის ეკისეულ ინგოლშტადტურ თარგმანში ნათქვამია: "ინ დემ ლუფ, წორინ ერ ბერუფტ ისტ". შემდგომი პერიოდის კათოლიკური თარგმანები ძირითადად უშუალოდ ლუთერს

მიჰყვებიან. ინგლისში ყველაზე პირველად უიკლიფისეულ ბიბლიის თარგმანში (1382) ვხვდებით სიტყვას "ცლეპინგ" (ძველინგლისური სიტყვა, რომელიც მოგვიანებით ნასესხები სიტყვით "ცალლინგ" შეიცვალა), – ანუ სიტყვა, რომელიც შეესაბამებოდა გვიანი რეფორმაციის სიტყვათხმარებას, რაც დამახასიათებელია ლოლარდთა ეთიკისათვის. ამის საპირისპიროდ 1534 წლის ტინდალისეული თარგმანი იდეის წოდებრივ ინტერპრეტაციას შეიცავს: "ინ ტჰე სამე სტატე წჰერეინ ჰე წას ცალლედ", ისევე, როგორც 1557 წლის ჟენევის თარგმანი. 1539 წლის ოფიციალურმა კრანმერისეულმა თარგმანმა "სტატე" შეცვალა სიტყვით "ცალლინგ", თუმცა ნიშანდობლივია, რომ ვულგატაზე დაყრნობით, 1582 წლის (კათოლიკური) რეიმსის ბიბლია ისევე, როგორც ელისაბედის ეპოქის საკარო ანგლიკანური ბიბლიები უბრუნდებიან სიტყვას "ვოცატიონ". ის, რომ ინგლისისთვის ბიბლიის კრანმერისეული თარგმანი იქცა პურიტანული ცნების "ცალლინგ" წყაროდ პროფესიის = ტრადე მნიშვნელობით, ჯერ კიდევ მერეიმ (იხ. ზევით) შენიშნა მეტად ზუსტად. უკვე ხვვ საუკუნის შუა წლებში გამოიყენება ცალლინგ ამ მნიშვნელობით, უკვე 1588 წელს საუბრობდნენ "უნლაწფულ ცალლინგს" (უკანონო პროფესიების) შესახებ, 1603 წელს "გრეატერ ცალლინგს" "უმაღლესი" პროფესიების მნიშვნელობით და ა. შ. (იხ. მერეი). (მეტად უცნაურია ბრენტანოს მოსაზრება (იქვე, გვ. 139), რომ შუა საუკუნეებში სიტყვას "ვოცატიონ" არ თარგმნიდნენ როგორც "პროფესიას" და ამ ცნებას არც იცნობდნენ, რადგან მხოლოდ თავისუფალთ შეიძლება ჰქონდეთ "პროფესია", ხოლო თავისუფალი ადამიანები მაშინ – სამოქალაქო პროფესიებში – არ არსებობდნენ. ვინაიდან შუასაუკუნეობრივი მეწარმეობის მთელი საზოგადოებრივი აგებულება ანტიკურობის საპირისპიროდ თავისუფალ შრომაზე იყო დაფუძნებული და პირველ რიგში ვაჭრები თითქმის ყველანი თავისუფალნი იყვნენ, ჩემთვის ამგვარი მსჯელობა მთლად გასაგები არ არის).

57) ამასთან დაკავშირებით შდრ. კ. კრეგერის მეტად ყურადსაღები გამოკვლევა: "დიე ანსცჰაუნგ ლუტჰერს ვომ ბერუფ" (გიეჩენ 1900), რომლის ალბათ ერთადერთ ხარვეხს, ისევე როგორც ყველა ღვთისმეტყველ ავტორთან, წარმოადგენს ცნების "ლუხ

ნატურაე" (ბუნებრივი წესრიგი) ანალიზის არასაკმარისი სიცხადე. (ამასთან დაკავშირებით იხ. ე. ტროელჩის რეცენზია ზეებერგის წიგნზე / შეებერგ, დოგმენგესციკლე, გტტ. გელ. ანზ. 1902 / და განსაკუთრებით შესაბამისი ნაწილები მისი ქრისტიანული ეკლესიის "სოციალური მოძღვრებებიდან").

58) ვინაიდან, როდესაც თომა აკვინელი ადამიანთა წოდებრივ და პროფესიონალურ დაყოფას წარმოაჩენს, როგორც ღვთიური განგების ნამოღვაწარს, ამით საზოგადოების ობიექტური კოსმოსი იგულისხმება. ის, რომ ცალკეული ინდივიდი ერთ განსაზღვრულ კონკრეტულ "ხელობას" (ჩვენი ტერმინოლოგიით რომ ვთქვათ, თომა აკვინელი კი ამას მინისტერიუმ ან ოფფიცუმ-ს უწოდებს) ირჩევს, ამის მიზეზი "ცაუსეა ნატურალეს" ("ბუნებრივ მიზეზებშია") საძიებელი. ქუაესტ. ქუოდლიბეტალ. ვვვ არტ. 17 ც: "ჰაეც აუტემ დივერსიფიკაციო ჰომინუმ ინ დივერსის ოფფიცის ცონტინგიტ პრიმო ეხ დივინა პროვიდენტია, ქუაე იტა ჰომინუმ სტატუს დისტრიბუიტ, ... სეცუნდო ეტიამ ეხ ცაუსის ნატურალიბუს, ეხ ქუიბუს ცონტინგიტ, ქუოდ ინ დივერსის ჰომინიბუს სუნტ დივერსაე ინცლინატიონეს ად დივერსა ოფფიცია ..." ("ადამიანთა დაყოფა სხვადასხვა პროფესიის მიხედვით ჯერ ერთი, განპირობებულია ღვთიური განგებით ... მეორე კი ბუნებრივი მიზეზებით, რომელთაც განსაზღვრეს ის, რომ სხვადასხვა ადამიანები სხვადასხვა პროფესიებისადმი არიან მიდრეკილნი...") ზუსტად ასევე გამოდის მაგალითად, პასკალიც იმ დებულებიდან, რომ შემთხვევითობა განაპირობებს პროფესიის არჩევანს (შდრ. პასკალის შესახებ: ა. კმსტერ, დიე ეტჰიკ ჟასცალს, 1907). "ორგანული" რელიგიური ეთიკებიდან ამ თვალსაზრისით მხოლოდ ყველაზე ჩაკეტილ ინდურ ეთიკაშია სხვაგვარი მდგომარეობა. პროფესიის თომისტური გაგების დაპირისპირებულობა პროტესტანტულ (და იმთავითვე ახლო მონათესავე უფრო გვიანი პერიოდის ლუთერანულ) გაგებასთან, მეტადრე განგების ფაქტორის გამორჩეულად აქცენტირებისას იმდენად აშკარაა, რომ ამჯერად საკმარისია ზემოთმოყვანილ ციტატას დავჯერდეთ. თომა აკვინელის შესახებ იხ.: მაურენბრეცჰერ, თჰომას ვონ აქუინოს შტელლუნგ ზუმ ჰიტსცჰაფტსლებენ სეინერ

მეიტ, 1898. იქ, სადაც ცალკეულ შემთხვევებში ლუთერის პოზიცია თითქოსდა თომა აკვინელისეულს ემთხვევა, საქმე უმაღლეს საზოგადოებრივ სქოლასტიკურ მოძღვრებას ეხება, ვიდრე კონკრეტულად თომა აკვინელის გავლენას. რადგანაც დენიფლის დასაბუთებიდან ჩანს, რომ იგი თომა აკვინელს მართლაც მთლად კარგად არ იცნობდა (იხ.: დენიფლე, ლუტჰერ უნდ ლუტჰერტუმ, 1903, შ. 501 და ამასთან დაკავშირებით კბჰლერ, ეინ ჰორტ ზუ დენიფლეს ლუტჰერ, 1904, შ. 25 ფ.).

59) "ქრისტიანის თავისუფლებაში" საუბარია 1. ადამიანის "ორგვარ ბუნებაზე" საერო მოვალეობების ლეხ ნატურაე (აქ =სამყარის ბუნებრივი წესრიგის) მნიშვნელობით, (ერლ. აუსგ. 27 შ. 188) რაც გამომდინარეობს იქედან, რომ ადამიანი ფაქტიურად თავის სხეულზე და სოციალურ გარემოზეა მიჯაჭვული. 2. ამასთან უშუალოდაა დაკავშირებული მეორე დასაბუთება, რომ ამ სიტუაციაში მიიღებს ადამიანი, თუკი ის მორწმუნე ქრისტიანია, გადაწყვეტილებას (გვ. 196), რომ წმინდა სიყვარულიდან მომდინარე ღვთიური მადლის შეწევნას მოყვასის სიყვარულით მიუზღოს. "რწმენისა" და "სიყვარულის" ამ მეტად არამყარ კავშირს გადაეხედა 3. (გვ. 190) ძველი ასკეტური დასაბუთება, რომლის თანახმადაც შრომა არის ის საშუალება, რომელიც "შინაგან" ადამიანს ხორცზე ბატონობას მოაპოვებინებს. \_ 4. აქედან გამომდინარე, შრომა ყოფილა, \_ ასე გრძელდება ამასთან დაკავშირებით მსჯელობა და აქ კვლავ იჩენს თავს სახეცვლილი ფორმით ლეხ ნატურაე - ს იდეა (აქ = ბუნებრივი ზნეობრიობა), \_ ჯერ კიდევ ადამისთვის (ცოდვით დაცემამდე) დამახასიათებელი, ღვთის მიერ მისთვის შთანერგილი ინსტინქტი, რასაც იგი "მხოლოდ ღვთის საამებლად" აჰყვას. \_ და ბოლოს 5. (გვ. 161 და 199) მათეს სახარებაზე (7: 18) დაყრდნობით ჩნდება იდეა, რომ გამრჯე პროფესიული შრომა ყოფილა და კიდევაც უნდა ყოფილიყო რწმენით სულშთაბერილი ახალი ცხოვრების შედეგი, ოღონდ ისე, რომ მის საფუძველზე კალვინიზმისთვის გადამწყვეტი "ღირსად თვითგამოვლენის" იდეა არ განვითარებულა. \_ იმ მგზნებარე სულისკვეთებით, რომლითაც გამსჭვალულია ეს ტექსტი, აიხსნება ეგზომ ჰეტეროგენული ცნებითი ელემენტების გამოყენება.

60) "ყასბის, ხაბაზის ან გლეხის კეთილგანწყობილებაზე კი არ ვამყარებთ ჩვენი სადილის მიღების იმედებს, არამედ მათი მხრით მოგებით დაინტერესებზე; ჩვენ აპელირებას ვახდენთ არა მათ მოყვასისადმი სიყვარულის გრძნობაზე, არამედ მათ თავკერძობაზე, და არასოდეს ველაპარაკებით მათ ჩვენს მოთხოვნილებებზე, არამედ მუდამ მათ მოგებაზე." (ჭ. ოფ ნ. ვ, 2.)

61) ჳმნია ენიმ პერ ტე ოპერაბიტურ (დეუს), მულგებიტ პერ ტე ვაცცამ ეტ სერვილისსიმა ქუაქუე ოპერა ფაციეტ, აც მახიმა პარიტერ ეტ მინიმა იპსი გრატა ერუნტ. (ეხეგესე დერ გენესის, ჳპ. ლატ. ეხეგ. ედ. ელსპერგერ ვვჳ, 213). "ყველაფერი ხომ შენი (ღვთის) ნების თანახმად ხდება. ძროხასაც წველიან და ყველაზე უმნიშვნელო საქმეს ასრულებენ, და ყველა საქმე, როგორც დიადი, ისე უმცირესი, თანაბარია შენს წინაშე." ლუთერამდე ამ აზრს ვხვდებით ტაულერთან, რომელიც სასულიერო და საერო "მოწოდებას" ღირებულებრივი თვალსაზრისით პრინციპულად ათანასწორებს. თომიზმისადმი დაპირისპირებულობა გერმანული მისტიკისა და ლუთერისათვის საერთო მახასიათებელია. ცალკეულ ფორმულირებებში ეს იმგვარად ვლინდება, რომ თომა აკვინელი – მეტადრე მჭვრეტელობის ზნეობრივი ღირებულების შესანარჩუნებლად, მაგრამ ამავდროულად მოკალმასე ბერის პოზიციიდან – იძულებული შეიქნა პავლე მოციქულისეული ფრაზის: "ვინც არ მუშაობს, მან არც უნდა ჳამოს", იმგვარი ინტერპრეტაცია მოეხდინა, რის თანახმადაც შრომა, რომელიც ლეგე ნატურაე უცილობელია, კაცთა მოდგმას ეკისრება საზოგადოდ და არა ყოველ ცალკეულ ადამიანს. შრომის შეფასებაში გლეხთა "ოპერა სერვილია"-დან (მდაბალი მოვალეობანი) მოყოლებული აღმამიმართული გრადაცია არის ის, რაც დაკავშირებულია მატერიალური მიზეზების გამო ქალაქზე, როგორც საცხოვრებელ ადგილზე, მიჯაჭვული მოწყალების მთხოვნელი ბერმონაზვნობის სპეციფიკურ ხასიათთან და იგი ისევე უცხოა გერმანელი მისტიკოსებისათვის, როგორც ლუთერისთვის, რომლებიც პროფესიათა თანაფარდი შეფასებისას წოდებრივი დაყოფის ღვთისთვის სასურველობას უსვამდნენ ხაზს. – ამასთან დაკავშირებული ყველაზე დამახასიათებელი თომა

აკვინელისეული ადგილები იხ. მაურენბრეხერთან წიგნში: თჰომას ვონ აქუინოს შტელლუნგ ზუმ ჭირტსცაფტსლებენ სეინერ ძეიტ (ლეიპზიგ 1898, შ. 65 ფ.).

62) მით უფრო გასაკვირია, რომ ცალკეულ მკვლევარს ჰგონია, თითქოს ამგვარ სიახლეს ადამიანთა ქცევისათვის უკვალოდ შეუძლია ჩაიაროს. უნდა ვადიარო, რომ ეს არ მესმის.

63) "პატივმოყვარეობა ისე ღრმადაა ადამიანთა გულებში ფესვგადგმული, რომ მეჯინიბე, მზარეულის ხელის ბიჭი, კურტნის მუშაც კი ტრაბახით თავს იწონებს და თაყვანისმცემლებს ეძებს..." (ფაუგერეს აუსგაბე ჯ, 208, ვგლ. კესტერ ა.ა.ჯ. 17, შ. 136 ფფ.). პორ-როიალისა და იანსენიზმის პრინციპული დამოკიდებულების შესახებ "პროფესიის" მიმართ, რასაც მოგვიანებით მოკლედ კვლავ შევეხებით, შდრ. ამ ეტაპზე დოქტორ პაულ ჰონიგსჰაიმის შესანიშნავი ნაშრომი (დრ. ზაულ ჰონიგსჰეიმ) "დიე შტაატს- უნდ შოზიალლეჰრენ დერ ფრანზოსისცჰენ ჟანსენისტენ იმ 17. ჟაჰრჰუნდერტ" (ჰეიდელბერგერ ჰისტორისცჰე დისსერტატიონ 1914, ესაა "საფრანგეთის განმანათლებლობის წინაისტორიის" შესახებ ("ვორგესცჰიცჰტე დერ ფრანზოსისცჰენ აუფკლჰრუნგ")დვრცელი ნაშრომის ნაწილი. განს. შდრ. გვ. 138 და შემდგ.).

64) ფუგერებთან დაკავშირებით იგი ამბობს: "როცა ერთი ადამიანის სიცოცხლეში ასეთი დიდი და მეფური ქონების მოხვეჭა ხდება, ეს მთლად წესიერი და ღვთისნიერი გზით არ უნდა ხდებოდეს". ესაა თავისი არსით გლეხური უნდობლობა კაპიტალის მიმართ. ასევე ზნეობრივად საეჭვოდ მიაჩნია მას იჯარა-შესყიდვაც, ვინაიდან ეს "ახალი, სულ ახლახან გამოგონილი საქმეა" (გრ. შერმონ ვ. ჭუცჰერ, ერლ. აუსგ. 20 შ. 109), \_ რადგან ეს ეკონომიკური თვალსაზრისით მისთვის ისევე გაუმჭვირვალა, როგორც თანამედროვე სასულიერო პირისთვის საკრედიტო-სავაჭრო გარიგებები.

65) ეს წინააღმდეგობრიობა ზედმიწევნით ზუსტადაა გაშუქებული ჰ. ლევის ნაშრომში (ჰ. ლევი, "დიე გრუნდლაგენ დეს ეკონომისცჰენ ლიბერალისმუს ინ დერ გესცჰიცჰტე

დერ ენგლისცჳენ ვოლკსწირტსცჳაფტ", ჟენა 1912). შდრ. აგრეთვე, მაგალითად, კრომველის ჯარში შემავალ ლეველერთა 1653 წლის პეტიცია მონოპოლიებისა და კომპანიების წინააღმდეგ წიგნში: გარდინერ. ჰისტორიკი ოფ ტჳე ჩომმონწეალტჳ, 1894-1901, ჳჳ, პ. 179. ლოდის რეჟიმი კი ამის საპირისპიროდ ისწრაფვოდა მეფისა და ეკლესიის მიერ მართული "ქრისტიანულ-სოციალური" სამეურნეო ორგანიზაციისაკენ, საიდანაც მეფე პოლიტიკურ და ფისკალურ-მონოპოლისტურ სარგებელს მოელოდა. სწორედ ამის წინააღმდეგ იყო პურიტანთა ბრძოლა მიმართული.

66) თუ რა იგულისხმება ამით, ამის განმარტება ირლანდიელთა მიმართ იმ მანიფესტის მაგალითზე შეიძლება, რომლითაც კრომველმა 1650 წლის იანვარში მათი გამანადგურებელი ომი წამოიწყო და რომელიც ირლანდიური (კათოლიკური) სამღვდელოების 1649 წლის 4 და 13 დეკემბრის კლონმაკნოიზის მანიფესტების პასუხს წარმოადგენდა. ძირითადი დებულებები შემდეგია: "ენგლისჳმენ ჳად გოოდ ინჳერიტანცეს წჳიცჳ მანყ ოფ ტჳემ პურცჳასედ წიტჳ ტჳეირ მონყე ... ტჳეყ ჳად გოოდ ლეასეს ფრომ ჳრისჳმენ ფორ ლონგ ტიმე ტო ცომე, გრეატ სტოცჳს ტჳერეუჳონ, ჳოუსეს ანდ პლანტატიონს ერეცტედ ატ ტჳეირ ცოსტ ანდ ცჳარგე ... ზოუ ბროკე ტჳე უნიონ ... ატ ა ტიმე წჳენ ჳრელანდ წას ინ პერფეცტ პეაცე ანდ წჳენ ტჳროუგჳ ტჳე ეხამჳლე ოფ ენგლისჳ ინდუსტრყ, ტჳროუგჳ ცომმერცე ანდ ტრაფფიც, ტჳატ წჳიცჳ წას ინ ტჳე ნატიონს ჳანდს წას ბეტტერ ტო ტჳემ იფ ალლ ჳრელანდ ჳად ბეენ ინ ტჳეირ პოსსესიონ .. ჳს გოდ, წილლ გოდ ბე წიტჳ ყოუ? ჳ ამ ცონფიდენტ ჳე წილლ ნოტ." (ინგლისელები /ირლანდიაში/ კარგ მამულებს ფლობდნენ, მრავალი მათგანი ფულითაა შეძენილი... ისინი გრძელვადიანი იჯარით ფლობდნენ ირლანდიელთა მიწებს, სახლებსა და მინდვრებს, შექმნილს მათ ხარჯზე და მათი სახსრებით. თქვენ დაარღვიეთ კავშირი ... იმ მომენტში, როდესაც ირლანდიაში მშვიდობა სუფევდა და როდესაც ინგლისელთა მიბაძვით, ვაჭრობისა და აღებ-მიცემობის წყალობით ირლანდიელმა ხალხმა იმაზე დიდ სიკეთეს მიაღწია, ვიდრე ამას მთელ ირლანდიაზე ბატონობა მოუტანდა მას ... თქვენთან არს კი ღმერთი, იქნება კი თქვენთან ღმერთი?

დარწმუნებული ვარ, რომ არა.) ეს მანიფესტი, ბურების წინააღმდეგ ომის პერიოდის მოწინავე წერილს რომ მოგვაგონებს, იმიტომ კი არ არის ნიშანდობლივი, რომ აქ ინგლისელთა კაპიტალისტური "ინტერესი" ომის სამართლებრივ მიზეზადაა წარმოჩენილი, \_ ეს ბუნებრივია, შეიძლება, ვთქვათ, აღმოსავლეთში ინტერესთა სფეროს განვრცობასთან დაკავშირებით ვენეციასა და გენუას შორის წარმართულ მოლაპარაკებებშიც ასევე სავსებით დასაშვებ არგუმენტად ყოფილიყო გამოყენებული (რასაც ბრენტანო გვ. 142 \_ მიუხედავად იმისა, რომ ამაზე ყურადღება მე თავად გავამახვილე \_ სრულიად გასაოცრად ჩემს საწინააღმდეგო არგუმენტად აყენებს). არამედ ამ დოკუმენტის თავისებურება იმაში მდგომარეობს, რომ კრომველი \_ და ნებისმიერმა, ვინც კი მის ხასიათს იცნობს, იცის, თუ რაოდენ ღრმა სუბიექტური დარწმუნებულობით \_ ირლანდიელთა მიმართ მათი დაპყრობის ზნეობრივ გამართლებას ღვთის სახელის მოხმობით იმ გარემოებაზე აფუძნებს, რომ ინგლისურმა კაპიტალმა ირლანდიელებს შრომის უნარი ჩამოუყალიბა. \_ (ეს მანიფესტი კარლაილის წიგნის გარდა დაბეჭდილი და გაანალიზებულია გარდინერის შრომის ჰისტორიკ ოფ ტჰე ჩომმონწეალტჰ, ჯ, პ. 163 ნაწყვეტშიც და მისი პოვნა ასევე შესაძლებელია კრომველის შესახებ ჰიონიგის წიგნის გერმანულ თარგმანშიც).

67) ამ საკითხის უფრო მეტად განვრცობისათვის ამის ადგილი აქ ჯერ არ არის. შდრ. ორი კომენტარის გამოტოვებით ციტირებული ავტორები.

68) იხ. იულიხერის მშვენიერი წიგნის გლეიკჰნისრედენ ჟესუ, ბანდ ჯვ შ. 636, შ. 108 ფ. კომენტარები.

69) მომდევნო საკითხთან დაკავშირებით შდრ...: პირველ რიგში კვლავ ეგერისეული გამოკვლევა მითითებულ ნაშრომში. უკვე აქვე უნდა იქნეს მითითებული შნეკენბურგერის ნაშრომზე (შცჰნეცკენბურგერ, ვერგლეიკჰენდე დარსტელლუნგ დეს ლუტჰერისცჰენ უნდ რეფორმიერტენ ლეჰრბეგრიფფეს, ჰერაუსგეგებენ ვონ გუდერ, შტუტტგარტ 1855) , რომელიც დღესაც არ მოძველებულა. (ლუთარდტისეული

ლუთერის ეთიკის, გვ.84, პირველი გამოცემა, რომელიც მე ხელთ მქონდა, განვითარების ქეშმარიტ სურათს არ იძლევა). შემდეგ შდრ. შეეხერგ, დოგმენგესცვიცკტე ბდ. ვვ, შ. 262 ქვევით. \_ არანაირი ღირებულება არ გააჩნია სტატის "ბერუფ" გამოცემაში: ღეალენზყკლოპადიე ფ. პროტესტანტისცჰე თჰეოლოგიე უნდ კირცჰე, რომელიც ცნებისა და მისი გენეზისის მეცნიერული ანალიზის ნაცვლად ათასგვარ საკმაოდ ზერელე შენიშვნებს შეიცავს ნაირ-ნაირ, ვთქვათ ქალებთან დაკავშირებულ და მისთანა საკითხებზე . \_ ლუთერის შესახებ ნაციონალურ-ეკონომიკური ლიტერატურიდან დასახელებული უნდა იქნას შემდეგი შრომები: შცჰმოლლერ, გესცვიცკტე დერ ნატონალეკონომისცჰენ ანსიცკტენ ინ დეუტსცჰლანდ წაჰრენდ დერ ღეფორმატიონსზეიტ, ძეიტსცჰრიფტ ფჰრ შტაატსწისსენსცჰაფტ. ხვვ, 1860; ჰისკემანნ, ზრეისსცჰრიფტ (1861); გ. ჰარდ, დარსტელლუნგ უნდ ჰჰრდიგუნგ ვონ ლუტჰერს ანსიცკტენ ვომ შტაატ უნდ სეინენ წირტსცჰაფტლიცჰენ აუფგაბენ, ჩონრადს აბჰანდლუნგ, ხხვ, ჟენა 1898. რეფორმაციის საიუბილეო თარიღთან დაკავშირებით შექმნილი გარკვეული თვალსაზრისით შესანიშნავი გამოკვლევები ლუთერზე, თუ არ ვცდები, ამ განსაკუთრებული საკითხის შესახებ არაფერ არსებითად ახალს არ შეიცავს. ლუთერისეულ (და ლუთერანულ) სოციალურ ეთიკასთან მიმართებაში, ცხადია, პირველ რიგში მოსამძიებელია შესაბამისი ადგილები ტროლჩისეული "სოციალური მოძღვრებიდან".

70) კორინთელთა მიმართ პირველი ეპისტოლეს მეშვიდე თავის ინტერპრეტაცია (ერლ. აუსგ. 1523, 51 შ. ვ ფ.) . აქ ლუთერი "ყველა ხელობის" თავისუფლების იდეას ტექსტის ამ ადგილთან დაკავშირებით ჯერ კიდევ იმგვარად განმარტავს, რომ ამის საფუძველზე 1.უარყოფილ უნდა იქნას ყოველგვარი ადამიანური განჩინება (ბერმონაზვნული აღთქმა, შერეული ქორწინების აკრძალვა და ა.შ.) 2. დაბეჯითებით შთანერგილ უნდა იქნეს (ღვთის წინაშე თავისთავად ინდიფერენტული) მოყვასის მიმართ ნაკისრი საერო ვალდებულებების შესრულება, როგორც მოყვასისადმი სიყვარულის მცნების აღსრულება. სინამდვილეში კი ყველაზე ნიშანდობლივ

განსჯაში იხ. მაგ. გვ. 55, 56 საქმე ეხება ლეხ ნატურაე-ს დუალიზმს ღვთიური სამართლიანობის წინაშე.

71) შდრ. ზომბარტის მიერ სრულიად მართებულად "ხელოსნური სულისკვეთების" (= ტრადიციონალიზმი) საკუთარი გამოკვლევისათვის ეპიგრაფად წამმღვარებული ადგილი ლუთერის ტექსტიდან ვონ კაუფჰანდლუნგ უნდ ჭუცჰერ ("ვაჭრობისა და მევახშეობის შესახებ" 1524): "ამიტომაც უნდა ესწრაფოდე, რომ ამგვარ ვაჭრობაში საზრდოს გარდა სხვას არაფერს ეძიებდე, ამის მიხედვით ანგარიშობდე და გამოითვლიდე ხარჯს, ჯაფას, შრომას და რისკს, და ამრიგად, საქონელსაც ამის მიხედვით ადებდე, აუწევდე ან აკლებდე ფასს, რათა ამგვარი შრომისა და გარჯის საზღაური მიიღო". ეს პრინციპი სრულიად თომისტური აზრითაა ჩამოყალიბებული.

72) უკვე 3. ფონ შტერნბერგისადმი მიწერილ წერილში, რომელშიც 1530 წელს ლუთერი ამ უკანასკნელს 117-ე ფსალმუნის მისეულ ეგზეგეზას უძღვნის, (დაბალი) არისტოკრატის "წოდება" მისი ზნეობრივი გადაგვარებულობის მიუხედავად ღვთის მიერ განჩინებულად მიიჩნევა (ერლ. აუსგ. 40 შ. 282 ქვევით). ამ წერილიდან (გვ. 282 ზევით) ნათლად ჩანს, თუ რაოდენ გადამწყვეტი მნიშვნელობა ჰქონდა მსგავსი აზრის ჩამოყალიბებისათვის მიუნცერის მიერ მართული მასების მღელვარებებს. შდრ. აგრეთვე ეგერის მოხსენიებული ნაშრომი გვ. 150.

73) ასევე 111-ე ფსალმუნის მუხლი 5 და 6 (ერლ. აუსგ. 40 შ. 215 და 216) ინტერპრეტაციისას 1530 წელს ამოსავალ პუნქტად აღებულია პოლემიკა საერო წესრიგის მიმართ მონასტრებისათვის უპირატესობის მინიჭების წინააღმდეგ. ოღონდ ამჯერად ლეხ ნატურაე (კაიზერისა და იურისტთა მიერ შეკოწიწებული პოზიტიური სამართლის საპირისპიროდ) უშუალოდ "ღვთიური სამართლიანობის" იდენტურია: ის ღვთის მიერაა დადგენილი და, პირველ ყოვლისა, ხალხის წოდებრივ დაყოფას მოიცავს (გვ. 215 აზნატი 2), თუმცაღა, ამავედროულად, დაბეჯითებით ხაზგასმულია ღვთის წინაშე წოდებათა თანასწორობა.

74) როგორც ამას პირველ რიგში "ვონ კონზილიენ უნდ კირცჰენ" ("საეკლესიო კრებათა და ეკლესიათა შესახებ", 1539) და "კურზეს ბეკენტნის ვომ ჰეილიგენ შაკრამენტ" ("მოკლე აღსარება წმინდა შემოწირულებათა შესახებ", 145) გვასწავლის.

75) თუ რაოდენ უკანა პლანზე რჩება ლუთერთან ჩვენთვის ესოდენ მნიშვნელოვანი, კალვინიზმის გამსჭვალავი, ქრისტიანის მიერ პროფესიულ საქმიანობასა და ქცევაში ღირსად თვითგამოვლენის იდეა, ამას მოწმობს ადგილი ტექსტიდან "ვონ კონზილიენ უნდ კირცჰენ" (ერლ. აუსგ. 25 შ. 376 ქვევით): "იმ შვიდი ძირითადი მახასიათებლის გარდა" (რომელთა მიხედვითაც ჭეშმარიტი ეკლესია შეიცნობა) არის კიდევ გარეგნული ნიშნები, რომელთა მეშვეობითაც წმინდა ქრისტიანული ეკლესია შეიცნობა, ... თუკი ჩვენ არა ვართ გარყვნილნი და ლოთები, ამპარტავანნი, ქედმაღალნი, ფუფუნების მოყვარულნი, არამედ ვართ უბიწონი, ზნეკეთილნი, ფხიზელნი". ეს ნიშნები ლუთერის თანახმად იმიტომაც არ არიან ისე უტყუარნი, როგორც "ის პირველნი" (წმინდა მოძღვრება, ლოცვა და სხვ.), "რადგან მრავალი წარმართი ამ საქმეებში კარგადაა გაწაფული და ზოგჯერ უფრო წმინდანადაც კი გამოიყურება, ვიდრე ქრისტიანები". \_ კალვინის პიროვნული თვალსაზრისი, როგორც ამას შემდგომ განვიხილავთ, დიდად განსხვავებული არ იყო, პურიტანიზმისა კი ნამდვილად განსხვავდებოდა. ქრისტიანი ლუთერთან ღმერთს უდაოდ "ინ ვოცატიონე"(თავის მოწოდებაში) და არა "პერ ვოცატიონემ" (მოწოდების მეშვეობით) ემსახურება (იხ.: ეგერ. შ. 117 ფფ.). \_ სწორედ ღირსად თვითგამოვლენის იდეის (მართალია, უმაღლ მისი პიეტისტური, ვიდრე კალვინისტური ვერსიის) თუნდაც ცალკეული წანამძღვრების პოვნა შეიძლება გერმანელ მისტიკოსებთან (იხ. მაგ. ზეებერგის "დოგმათა ისტორიაში" /ზეებერგ, დოგმენგესციციკლე/, შ. 195 ზევით ციტირებული ზოიზესეული ადგილი, ასევე ადრე ციტირებული ტაულერისეული გამონათქვამები), თუმც ეს ყველაფერი წმინდა ფსიქოლოგიური შეფერილობისაა.

76) მისი საბოლოო თვალსაზრისი, როგორც ჩანს, ჩამოყალიბებულია დაბადების წიგნის რიგ განმარტებებში (ჰვ. ლატ. ეხეგეტ. ედ. ელსპერგერ): ვოლ. ჰვ პ. 109: ნექუე

ჰაეც ფუიტ ლევის ტენტატო, ინტენტუმ ესსე სუაე ვოცატიონი ეტ დე ალიის ნონ ესსე ცურიოსუმ ... ჭაუცისსიმი სუნტ, ქუი სუა სორტე ვივანტ ცონტენტი ... (პ. 333 ეოდ.) ნოსტრუმ აუტემ ესტ, უტ ვოცანტი დეო პარეამუს ... (პ.112) ლეგულა იგიტურ ჰაეც სერვანდა ესტ, უტ უნუსქუისქუე მანეატ ინ სუა ვოცატიონე ეტ სუო დონო ცონტენტუს ვივატ, დე ალიის აუტემ ნონ სიტ ცურიოსუს. (ტ. 4, გვ. 109: "არაა იოლი გამოცდა, მისდო შენს მოწოდებას და ყოველივე სხვა დანარჩენს ყურადღება არ მიაქციო ... ძალიან ცოტაა ისეთი, ვინც თავისი ხვედრით კმაყოფილია..."; გვ. 111: "მაგრამ ჩვენი საქმეა \_ დავემორჩილოთ ღვთის სიტყვას ..."; გვ. 112: "ამრიგად, დაცული უნდა იქნას წესი: დაე, ყოველი ადამიანი დარჩეს თავის მოწოდებაში და იცხოვროს იმით დაკმაყოფილებულმა, რაც ნაბოძები აქვს, სხვა ყველაფრის მიმართ გულგრილად განწყობილმა.") საბოლოო ჯამში ეს სავსებით შეესაბამება ტრადიციონალიზმის თომა აკვინელისეულ განმარტებას (ტკ. ვ, 2 გენ. 118 არტ. 3 ც): მნდე ნეცესე ესტ, ქუოდ ბონუმ ჰომინის ცირცა ეა ცონსისტატ ინ ქუადამ მენსურა, დუმ სცილიცეტ ჰომო ... ქუაერიტ ჰაბერე ებტერიორეს დივიტას, პროუტ სუნტ ნეცესსარიე ად ვიტამ ეჯუს სეცუნდუმ სუამ ცონდიტიონემ. ეტ იდეო ინ ებცესსუ ჰუჯუს მენსურაე ცონსისტიტ პეცცატუმ, დუმ სცილიცეტ ალიქუს სუპრა დებიტუმ მონდუმ ვულტ ეას ველ აცქურიერე ველ რეტინერე, ქუოდ პერტინეტ ად ავარიტიამ. ("აქედან გამომდინარეობს, რომ სიკეთე ადამიანისთვის მდგომარეობს ზომიერებაში, სანამ ადამიანი მისწრაფვის მატერიალური სიკეთეებისკენ, რამდენადაც ისინი აუცილებელია იმ ცხოვრების წესისთვის, მის მდგომარეობას რომ შეესაბამება. ამიტომაც ზღვარს გადასვლა ცოდვაა, ვინაიდან ადამიანი მიილტვის უფრო მეტის მოპოვების ან შენარჩუნებისკენ, ვიდრე ეს მისთვის აუცილებელია, რასაც სიძუნწემდე მივყავართ"). საკუთარი წოდების შესაბამისი მოთხოვნილებით განსაზღვრული მოგებისაკენ სწრაფვის მასშტაბის ცოდვიან გადამეტებას თომა აკვინელი ასაბუთებს გამომდინარე ლეხ ნატურაე-დან, როგორც ეს მატერიალური სიკეთეებისაკენ სწრაფვის მიზანში (რატო) ვლინდება, ხოლო ლუთერი კი ღვთის განგებით. რწმენისა და პროფესიის ურთიერთმიმართების შესახებ ლუთერთან იხ. აგრეთვე ვ.

ვკვ პ. 225: ... ქუანდო ეს ფიდელის, ტუმ პლაცენტ დეო ეტიამ პპსიცა, ცარნალია, ანიმალა, ოფფიცია, სივე ედას, სივე ბიზას, სივე ვიგილეს, სივე დორმიას, ქუაე მერე ცორპორალია ეტ ანიმალა სუნტ. თანტა რეს ესტ ფიდეს ... ვერუმ ესტ ქუიდემ, პლაცერე დეო ეტიამ ინ იმპიის სედულტატემ ეტ ინდუსტრიამ ინ ოფფიცო (ამგვარი აქტივობა პროფესიულ საქმიანობაში წარმოადგენს სათნობას ლეგე ნატურაე). შედ ობსტატ ინცრედულიტას ეტ ვანა გლორია, ნე პოსსინტ ოპერა სუა რეფერე ად გლორიამ დეი ( კალვინისტურ განსჯათა თანახმიერად) ... მერენტურ იგიტურ ეტიამ იმპიორუმ ბონა ოპერა ინ ჰაც ქუიდემ ვიტა პრაემია სუა (წინააღმდეგობრივობა ავგუსტინესეული "ვიტა სპეციე ვირტუტუმ პალლიატა" - ს მიმართ) სედ ნონ ნუმერანტურ, ნონ ცოლიგიუნტურ ინ ალტერო. ("თუკი შენ გწამს, ღვთისთვის ფიზიკურიც სასურველია და სულიერიც, ყველაფერი, რაც კი სამსახურებრივი მოვალეობის მიზნით კეთდება; ჰამ თუ სვამ, ფხიზლობ თუ გძინავს, ყველაფერი, რაც კი დაკავშირებულია ხორცთან თუ სულთან. ამგვარია რწმენა .. მართალია, ღმერთისთვის სასურველია თუ უკეთურნიც მონდომებითა და რუდუნებით ასრულებენ თავიანთ მოვალეობებს; ოღონდ ურწმუნოება და ამპარტავნობა მათ აბრკოლებს ღვთის სადიდებლად კეთილი საქმეების კეთებაში. უკეთურთა კეთილ საქმეებსაც მიუზღობა ჯილდო, მაგრამ მხოლოდ ამქვეყნიურ ცხოვრებაში, ისე, რომ მათ არ მოაქვთ ხსნა საიქიოს").

77) საეკლესიო ქადაგებათა კრებულში (ერლ. აუსგ. 10, შ. 233, 235/6) ნათქვამია: "თითოეული ადამიანი რაიმე მოწოდებისთვისაა მოწოდებული". ამ მოწოდებას (236 გვერდზე "ბრძანებაზეც" კია საუბარი) უნდა ელოდოს იგი და ამით ღმერთს ემსახუროს. ღმერთს ახარებს არა ნაღვაწი, არამედ მორჩილების გამოვლინება .

78) ამ გარემოების შესაბამისია \_ იმის საპირისპიროდ, რაც ზევით პიეტოზმის გავლენის შესახებ ითქვა მუშა ქალების მწარმოებელუნარიანობაზე \_ დროდადრო თანამედროვე მეწარმეთა განცხადებები იმის თაობაზე, რომ მაგალითად, მკაცრად ეკლესიური ლუთერანი შინამრეწველები, ვთქვათ, ვესტფალიაში, არც თუ იშვიათად

უკიდურესად ტრადიციონალისტურად აზროვნებენ, შრომის წესის ცვლილების მიმართ – მაშინაც კი როცა საქმე არ ეხება ფაბრიკულ სისტემაზე გადასვლას – შემოსავლის მოსალოდნელი გაზრდის მაცდუნებელი პერსპექტივის მიუხედავად უარყოფითად არიან განწყობილნი და ამის დასასაბუთებლად საიქიოზე მიუთითებენ, სადაც ყველაფერი ხომ ისედაც გათანაბრდება. ეს მიუთითებს იმაზე, რომ თავისთავად ეკლესიურობისა და მორწმუნეობის ფაქტი ცხოვრების წესისათვის მთლიანობაში გადამწყვეტი არაა: უმაღლესად უფრო კონკრეტული რელიგიური შინაარსით დატვირთულმა სიცოცხლის საზრისის ზეგავლენამ ითამაშა გადამწყვეტი როლი კაპიტალიზმის ჩამოყალიბებისას, რაც – უფრო შეზღუდული ფორმით – დღესაც თამაშობს გარკვეულ როლს.

79) შდრ. თაულერ, ბასლერ აუსგ. ბჯ. 161 ფ.

80) შდრ. უჩვეულო ზეაწეული განწყობით გამსჭვალული ტაულერისეული ქადაგება (ა.ა.ჯ., ფოლ. 17. 18 ვ. 20).

81) ვინაიდან ეს ამ ადგილას წარმოადგენს ლუთერის შესახებ მოცემული შენიშვნების ერთადერთ მიზანს, უნდა დავჯერდეთ ასეთ მწირ ნაუცბათევ მონახაზს, რაც, ბუნებრივია, ლუთერის სრულყოფილი შეფასების თვალსაზრისით ვერასგზით დამაკმაყოფილებელი ვერ იქნება.

82) ცხადია, ვინც ისტორიის აგების ლეველერთა წესს გაიზიარებდა, ნამდვილად ხელსაყრელ მდგომარეობაში აღმოჩნდებოდა, რათა ეს ყველაფერი კვლავაც რასობრივ განსხვავებულობამდე დაეყვანა: მათ (ლეველერებს), როგორც ანგლოსაქსთა წარმომადგენლებს, სწამდათ, რომ თავიანთ "ბირტკრიგჰტ" (პირმშობის უფლებას) იცავდნენ ვილჰელმ დამპყრობლის ჩამომავლებთან და ნორმანებთან დაპირისპირებაში. პირდაპირ განსაცვიფრებელია, ამ დრომდე როგორ არავინ შეეცადა პლებეი "როუნდჰეადს" (მრგვალთავიანები) ჩვენთვის ანთროპომეტრული გაგებით "მრგვალთავიანებად" წარმოეჩინა.

83) პირველ რიგში, ინგლისელთა ეროვნული სიამაყე, მაგნა ჩჰარტა (დიდი ქარტიისა) და დიადი ომების შედეგი. ლამაზი უცხოელი გოგონას დანახვისას წარმოთქმული დღეისათვის ასეთი ტიპური გამოთქმა: "შჰე ლოოკს ლიკე ან ენგლისჰ გირლ" ("ის ინგლისელ გოგონას ჰგავს") უკვე ხვ საუკუნიდან იღებს დასაბამს.

84) ეს განსხვავებები, ბუნებრივია, ინგლისშიც შენარჩუნებული იქნა. სახელდობრ "სქუირეარცჰიე" ("სკვავრობა") დარჩა ჩვენს დღევანდელობამდე "მერყ ოლდ ენგლანდ" ("მხიარული ძველი ინგლისის") განსახიერებად და რეფორმაციიდან მოყოლებული მთელი პერიოდი შეიძლება გააზრებული იქნეს, როგორც ინგლისელობის ორივე ტიპის ურთიერთჭიდილი. ამ პუნქტში მე ვეთანხმები მ.ჯ. ბონის შენიშვნებს ("ფრანკფურტერ ცაიტუნგში") ბრიტანული იმპერიალიზმის შესახებ ფ. შულცე-გევერნიცის მშვენიერ წიგნთან დაკავშირებით. შდრ. ჰ. ლეფე, არცჰივ ფურ შოზ.-ჭისს. 46, 3.

85) მიუხედავად წინამდებარე და შემდგომი, უცვლელად დარჩენილი, ჩემი აზრით, საკმაოდ გარკვეული შენიშვნებისა, სრულიად გასაოცრად სწორედ ამას მახვევენ თავს კვლავინდებურად.

შინაარსი:

1. საერო ასკეზის რელიგიური საფუძვლები

2. ასკეზა და კაპიტალისტური სულისკვეთება

1

ასკეტური პროტესტანტიზმის (ცნების აქ გამოყენებული მნიშვნელობით) ისტორიული მატარებლები ძირითადად ოთხგვარია: 1. კალვინიზმი იმ სახით, რომელიც მან მისი ბატონობის ძირითად დასავლეთევროპულ რეგიონებში, განსაკუთრებით, ხვავ საუკუნის მანძილზე შეიძინა; 2. პიეტიზმი; 3. მეთოდიზმი; 4. ანაბაპტისტური მოძრაობიდან აღმოცენებული სექტები 1). ამ მიმდინარეობათაგან არც ერთი არ იყო დანარჩენებისგან აბსოლუტურად გამოცალკევებული და არაასკეტური რეფორმატორული ეკლესიებისგან გამოცალკევებაც ასევე არაა ბოლომდე მკაცრად გატარებული. მეთოდიზმი მხოლოდ ხვავ საუკუნის შუა პერიოდში წარმოიშვა ინგლისური სახელმწიფო ეკლესიის წიაღში და, მისი დამაარსებლების ჩანაფიქრით, არც იმის სურვილი ჰქონდა, რომ ახალი ეკლესია ყოფილიყო და არც იმისი, რომ ასკეტური სულისკვეთების აღორძინებად ქცეულიყო ძველი ეკლესიის ფარგლებში, და მხოლოდ მისი განვითარების პროცესში, განსაკუთრებით კი ამერიკაში გადანაცვლების შემდეგ, ჩამოსცილდა იგი ანგლიკანურ ეკლესიას. პიეტიზმი თავდაპირველად ინგლისში და განსაკუთრებით ჰოლანდიაში კალვინიზმის ნიადაგზე აღმოცენდა და სრულიად შეუმჩნეველი არხებით ორთოდოქსობასთან დაკავშირებული რჩებოდა, და სადღაც ხვავ საუკუნის მიწურულისთვის სპენერის მეცადინეობით მოხდა, დოგმატურად ნაწილობრივ შეცვლილი საფუძვლებით, მისი გადასვლა ლუთერანობაში. იგი მიმდინარეობად

რჩებოდა ეკლესიის შიგნით და მხოლოდ ცინცენდორფთან დაკავშირებული, მორავიულ სამძოში ჰუსიტური და კალვინისტური გავლენის გამოძახილით აღბეჭდილი ("ჰერნჰუტერთა") განშტოება შეიქნა იძულებული, მეთოდოზმის მსგავსად, მისი ნება-სურვილის საწინააღმდეგოდ თავისებური სახის სექტა ჩამოეყალიბებინა. თავისი განვითარების საწყის ეტაპზე კალვინიზმი და ანაბაპტიზმი ერთმანეთისგან მკვეთრად იყვნენ გამოჯნულნი, მაგრამ ხვჯ საუკუნის მიწურულს ისინი ერთმანეთთან მჭიდრო შეხებაში აღმოჩნდნენ და ჯერ კიდევ ინგლისისა და ჰოლანდიის ინდეპენდენტურ სექტებში იმავე საუკუნის დასაწყისში ეს გარდამავლობა საფეხურებრივად ხორციელდებოდა. როგორც პიეტოზმის მაგალითიდან ჩანს, ლუთერანობაზე გადასვლაც თანდათანობითია; ზუსტად ასეთივე ურთიერთმიმართებაა კალვინიზმსა და ანგლიკანურ ეკლესიას შორის, თავისი გარეგნული ხასიათითა და მისი ყველაზე თანმიმდევრულ აღმსარებლთა სულისკვეთებით კათოლიციზმს რომ ენათესავება. იმ ასკეტურმა მიმდინარეობამ, რომელსაც "პურიტანიზმი" ეწოდა, 2) ამ არაერთმნიშვნელოვანი სიტყვის ყველაზე ფართო გაგებით, მის მიმდევართა და განსაკუთრებით კი მის ყველაზე თავგამოდებულ დამცველთა ფართო ფენების ცნობიერებაში იერიში, მართალია, ანგლიკანიზმის საფუძვლებზე მიიტანა, მაგრამ აქაც წინააღმდეგობები მხოლოდ თანდათანობით, ბრძოლის მსვლელობაში გამძაფრდა. და თუკი ამ ეტაპზე მოწყობისა და ორგანიზაციის ჩვენთვის ნაკლებად საინტერესო საკითხებს დროებით გვერდზე გადავდებთ, მაშინ მით უმეტეს იგივე რჩება საქმის ვითარება. დოგმატური განსხვავებანი, თვით ყველაზე მნიშვნელოვანნიც კი, როგორცაა მოძღვრება პრედესტინაციისა და რწმენისმიერი გამართლების შესახებ, მრავალფეროვან კომბინაციებში ერთმანეთში გადადიოდნენ და უკვე ხვჯ საუკუნის დასაწყისისთვის, როგორც წესი, აფერხებდნენ საეკლესიო ერთიანობის შენარჩუნებას, თუმცა ამას გამონაკლისების გარეშე არ ჩაუვლია. და პირველ ყოვლისა: ცხოვრების ზნეობრივი წარმართვის წესის ჩვენთვის ყველაზე მნიშვნელოვანი მომენტები ერთნაირად იჩენენ თავს სრულიად განსხვავებული, ზემოთ დასახელებული ოთხი წყაროდან ერთ-

ერთის ან რამდენიმე მათგანის კომბინაციიდან წარმომდგარი დენომინაციის მიმდევართა შორის. ჩვენ კიდევ ვნახავთ, რომ მსგავსი ეთიკური დებულებები შეიძლება განსხვავებულ დოგმატურ საფუძვლებთან იყოს დაკავშირებული. ასევე, სულის ხსნისათვის გამიზნული დიდი გავლენის მქონე დამხმარე ლიტერატურული საშუალებანი, მეტადრე სხვადასხვა კონფესიათა კაზუისტური კომპენდიები, დროთა განმავლობაში ზეგავლენას ახდენდნენ ერთმანეთზე და მათ შორის შეიძლება დიდი მსგავსების პოვნა ცხოვრების წარმართვის აშკარად განსხვავებული პრაქტიკის მიუხედავად. იქნებ მოგვჩვენებოდა კიდევ, რომ ყველაზე სწორად ვითომ მაშინ მოვიქცეოდით, თუკი დოგმატურ საფუძვლებს, ისევე როგორც ეთიკურ თეორიას, სრულიად უგულვებელყოფდით და წმინდა ზნეობრივ პრაქტიკას დავეყრდნობოდით, რამდენადაც მისი დადგენა შესაძლებელი იქნებოდა. \_ ოღონდ ეს ასე მაინც არ არის. ასკეტური ზნეობრიობის ერთმანეთისაგან განსხვავებული დოგმატური ძირები, ცხადია, ჩაკვდა გააფთრებული ბრძოლების შედეგად. მაგრამ იმ დოგმებზე ოდინდელმა მიჯაჭვულობამ წარუშლელი კვალი არა მარტო გვიანდელ "არადოგმატურ" ეთიკას დაატყო, არამედ სწორედ პირვანდელი აზრობრივი შინაარსის ცოდნამ გახადა გასაგები, თუ რაოდენ მჭიდროდ იყო დაკავშირებული ეს ზნეობრიობა იმ დროის ყველაზე ღრმა ადამიანების ერთიანად გამსჭვალავ საიქიოს იდეასთან, რომლის ყოვლისმომცველი ძალის გარეშე მაშინ, ცხოვრებისეულ პრაქტიკაზე სერიოზული გავლენის მქონე ვერანაირი ზნეობრივი სიახლე ვერ განხორციელდებოდა. თავისთავად ცხადია, რომ ჩვენთვის გადამწყვეტია არა ის, რაც ვთქვით, იმ ეპოქის ეთიკურ კომპენდიებში თეორიულად და ოფიციალურად ისწავლებოდა 3) \_ თუმცაღა ამასაც ჰქონდა ეკლესიური დისციპლინის, სულის ხსნისათვის ზრუნვისა და ქადაგების გავლენით, პრაქტიკული მნიშვნელობა, \_ არამედ სრულიად სხვა რამ: კერძოდ კი რელიგიური რწმენისა და რელიგიური ცხოვრების მიერ შექმნილი იმ ფსიქოლოგიური მამოძრავებელი ძალების გამოვლენა, რომელთაც ცხოვრების წარმართვის წესს გეზი მისცეს და ინდივიდს მიზნად მისი დაცვა დაუსახეს. ეს მამოძრავებელი ძალები კი უმეტესწილად ასევე რელიგიური

მრწამსის თავისებურებებიდან გამომდინარეობდნენ. იმდროინდელი ადამიანი მოჩვენებითად აბსტრაქტულ დოგმებზე თავს ისეთი ინტენსივობით იმტვრევდა, რისი გაგებაც თავის მხრივ, მხოლოდ იმ შემთხვევაშია შესაძლებელი, თუკი ჩვენ პრაქტიკულ-რელიგიურ ინტერესებთან ამ დოგმების კავშირს ჩავწვდებით. თავს ვერ ავარიდებთ იმ ზოგიერთ დოგმატიკურ დაკვირვებას 4), რომლებიც თეოლოგიურად გაუწაფავ მკითხველს ისევე ძნელად აღსაქმელად უნდა მოეჩვენოს, როგორც თეოლოგიურად განსწავლულს ნაჩქარევად და ზედაპირულად. ამასთან ერთად, ბუნებრივია, შესაძლებელია, რელიგიური იდეები მხოლოდ იმგვარი "იდეალურ-ტიპურად" კომპილირებული თანამიმდევრულობით წარმოვადგინოთ, როგორსაც იშვიათად შევხვდებით ისტორიულ რეალობაში. ვინაიდან სწორედ იმის გამო, რომ შეუძლებელია ისტორიულ სინამდვილეში მკვეთრი მიჯნების გავლება, იმედი უნდა ვიქონიოთ, რომ მის სპეციფიკურ გამოვლინებას მხოლოდ ყველაზე მკაფიოდ გამოხატული ფორმების განხილვისას გადავაწყდებით.

აღმსარებლობა 5), რომლის გამოც ხვვ და ხვვვ საუკუნეებში მაღალგანვითარებულ კაპიტალისტურ ქვეყნებში: ნიდერლანდებში, ინგლისში, საფრანგეთში დიდი პოლიტიკური და კულტურული ბრძოლები იყო გაჩაღებული და რომელსაც ამ მიზეზით პირველ რიგში ვუთმობთ ყურადღებას, იყო კალვინიზმი 6). მის ყველაზე დამახასიათებელ დოგმად მაშინაც და, საზოგადოდ, დღესაც ითვლება მოძღვრება მაღლით რჩეულობის შესახებ. თუმცადა, იმაზეც ბევრს დავობდნენ, წარმოადგენდა თუ არა ის რეფორმირებული ეკლესიის "ყველაზე არსებით" დოგმას, თუ მხოლოდ "დანამატს". ისტორიული მოვლენის არსებითობის შესახებ განსჯა ან ღირებულებრივი და აღმსარებლობითია – კერძოდ, იმ შემთხვევაში, თუკი ამით მოვლენის ერთადერთი "ინტერესის აღმძვრელი" და მუდმივად "ღირებული" ფაქტორი იგულისხმება; ან, თუკი სხვა ისტორიულ პროცესებზე მისი გავლენის კაუზალური რელევანტურობა იგულისხმება, მაშინ საქმე იმგვარ განსჯას ეხება, როცა ხდება ისტორიული მნიშვნელობის მინიჭება. თუკი განზრახვისამებრ, ამ უკანასკნელი თვალსაზრისიდან ამოვალთ და კითხვას იმ მნიშვნელობის შესახებ

დავსვამთ, რომელიც ხსენებულ დოგმას მისი კულტურულ-ისტორიული გავლენის შესაბამისად, უნდა განესაზღვროს, მაშინ ამ გავლენას უთუოდ მაღალი შეფასება უნდა მიეცეს 7). ბრძოლამ, რომელსაც ოლდენბარნეველდტი აწარმოებდა, მარცხი განიცადა; იაკობ ჯ-ის მეფობის პერიოდში განხეთქილება ინგლისის ეკლესიაში გადაულახავი შეიქნა მას შემდეგ, რაც სამეფო ძალაუფლება და პურიტანიზმი დოგმატურადაც – სწორედ ამ მოძღვრებასთან დაკავშირებით – ვერ შეთანხმდნენ, და საერთოდაც კალვინიზმში უწინარესად ეს უკანასკნელი მოიაზრებოდა სახელმწიფო საფრთხედ და ხელისუფლების მიერ იდეენებოდა 8). ხვჯ საუკუნის დიდი სინოდები, პირველ ყოვლისა დორდრეხტისა და ვესტმინსტერის, მათ გვერდით კი მრავალი უფრო მომცრონიც, თავიანთი საქმიანობის მთავარ მიზნად ამ მოძღვრების კანონიკურ რანგში აყვანას ისახავდნენ. იგი "ეცლესია მილიტანს" (მებრძოლი ეკლესიის) ურიცხვ გამირთათვის მტკიცე საყრდენს წარმოადგენდა და როგორც ხვჯჯ, ისევე ხვხ საუკუნეებში საეკლესიო განხეთქილებები გამოიწვია, ხოლო დიადი განახლებებისას საბრძოლო ყიჟინად იქცა. მას გვერდს ვერ ავუვლით და მის შინაარსს, – ვინაიდან დღეს ძნელი დასაშვებია, რომ იგი რომელიმე განათლებული ადამიანისთვის იყოს ცნობილი, – 1647 წლის "ვესტმინსტერის აღსარებათა" აუტენტური ტექსტიდან გავეცნობით, რომლის დებულებები ამ პუნქტთან დაკავშირებით უბრალოდ მეორდება, როგორც ინდეპენდისტური, ისე ბაპტისტური აღმსარებლობის მიერ 9):

თავი 9. (თავისუფალი ნების შესახებ) # 3: ადამიანმა თავისი შეცოდებით სრულიად დაკარგა რაიმე სულიერად სასიკეთოსა და ნეტარების მომტანის მიმართ საკუთარი ნების წარმართვის ყოველგვარი უნარი, თანაც იმდენად, რომ ბუნებრივი ადამიანი, როგორც სიკეთის მიმართ სრულიად ზურგშექცეული და ცოდვაში მკვდარი, უუნაროა თავად მოექცეს ან თუნდაც ამისათვის საკუთარი თავი მაინც შეამზადოს .

თავი 3. (ღვთის მარადიული გადაწყვეტილების შესახებ) # 3: უფალმა თავისი სიდიადის გასაცხადებლად საკუთარი გადაწყვეტილებით ზოგიერთი ადამიანი მარადიული სიცოცხლისთვის განსაზღვრა წინასწარ (პრედესტინეატედ), სხვანი კი მარადიული სიკვდილისთვის განაწესა (ფორეორდაინედ) . # 5: ისინი, ვინც კაცთა მოდგმიდან სიცოცხლისთვის არიან განჩინებულნი, უფალმა, ვიდრე სამყაროს საფუძველი ჩაეყრებოდა, საკუთარი მარადიული და უცვლელი განზრახვლებით და იღუმალი გადაწყვეტილებით და საკუთარი შეუზღუდავი ნებით ქრისტეს მიერად რჩეული მარადიული ბრწყინვალეებისთვის განაწესა, და მან ეს მოიმოქმედა თავისუფალი წმინდა მადლითა და სიყვარულით, და არა ისე, თითქოს ამისკენ მისთვის ადამიანურ არსებებში რწმენის ან კეთილ საქმეთა განჭვრეტას, ან მათგან ერთ-ერთში გამოჩენილ სიბეჯითეს ან კიდევ სხვა რამეს, როგორც წინაპირობას ან მიზეზს, ებიძგებინოს, არამედ ყოველივე მისი ბრწყინვალე მადლის განსადიდებლად მოხდა. # 7: და ეამა უფალს, მისი ნების ამოუცნობი რჩევის თანახმად, რომლის შესაბამისად, საკუთარი სურვილისამებრ, იგი მადლს მოჰფენს ან წარსტაცებს მის ქმნილებებზე თავისი შეუზღუდავი ძალაუფლების სადიდებლად, კაცთა მოდგმიდან დანარჩენებს მიბრუნებოდა და ისინი მათი ცოდვებისათვის სირცხვილისა და მრისხანებისთვის გაეწირა, საკუთარი ბრწყინვალე სამართლიანობის სადიდებლად.

თავი 10. (ქმედითი მოწოდების შესახებ) # 1: საამურია უფლისთვის, რომ ყველა, ვინც კი მან სიცოცხლისთვის განაწესა, და მხოლოდ ისინი, მის მიერ დადგენილ და მისთვის ხელსაყრელ დროს თავისი სიტყვითა და სულით ქმედითად მოიხმოს ... ის მათ ამოაცლის ქვის გულს და გადაუნერგავს ხორციელ გულს, მათ ნებას განუმტკიცებს და თავისი ყოვლისშემძლე ძალით სიკეთისთვის განაწყობს....

თავი 5. (განგების შესახებ) # 6: რაც შეეხება ბოროტ და უღვთო ადამიანებს, ვისაც უფალი, როგორც სამართლიანი მსაჯული ძველ ცოდვათა გამო დააბრმავებს და გაასასტიკებს, იგი მათ მხოლოდ საკუთარ მადლს კი არ წარსტაცებს, რომლითაც შესაძლებელი იქნებოდა, რომ მათ გონება განათებოდათ და გულებიც აღვსებოდათ,

არამედ ხანდახან მათ იმ ნიჭსაც ართმევს, რომელსაც ისინი ფლობდნენ, და იმგვარ მოვლენებთან მოჰყავს შეხებაში, რომლებიც მათი ზნედაცემულობის წყალობით ცოდვისათვის ხელსაყრელ პირობებს ქმნიან. იგი მათ საკუთარ ავხორცობას, ამქვეყნიურ ცთუნებებსა და სატანის ძალაუფლებას მიანდობს, და, ბოლოს ხდება ისე, რომ მათ ის საშუალებებიც კი სასტიკს ხდის, რასაც ღმერთი სხვების მოსალბობად იყენებს 10).

"მირჩევნია უმაღლეს ჯოჯოხეთში მოვხვდე, ვიდრე ამგვარმა ღმერთმა მისი თაყვანისცემა მაიძულოს" – ასეთი იყო როგორც ცნობილია, მილტონის აზრი ამ მოძღვრების შესახებ 11). მაგრამ ჩვენთვის ამ შემთხვევაში მნიშვნელოვანია არა დოგმის შეფასება, არამედ მისი ისტორიული როლი. მხოლოდ მცირე ხნით შევყოვნდებით კითხვაზე, თუ როგორ წარმოიშვა ეს მოძღვრება და კალვინისტური თეოლოგიის იდეათა რომელ წრეს განეკუთვნება იგი. მასთან მისვლა ორი გზითაა შესაძლებელი. სწორედ იმ ყველაზე თავგამოდებულ და მგზნებარე დიად მლოცველთა ცნობიერებაში, რომელთაც ქრისტიანობის ისტორია ჯერ კიდევ ავგუსტინედან მოყოლებული იცნობს, რელიგიური ხსნის განცდის ფენომენი იმის ურყევ შეგნებას უკავშირდება, რომ ყველაფერს მხოლოდ ობიექტური ძალის ქმედებას უნდა ვუმაღლოდეთ და არავითარ შემთხვევაში, თუნდაც იოტისოდენადაც კი, საკუთარ ღირსებას. უსაფრთხოების ყოვლისმომცველი ლაღი განცდა, რომელშიც მათი ცოდვის შეგრძნების გაუსაძლისი კრუნჩხვა ჰპოვებს შვებას, როგორც ჩანს, ყოველგვარი გაშუალების გარეშე ატყდება მათ თავს და ანადგურებს იმის წარმოდგენის ნებისმიერ შესაძლებლობას, რომ მაღლის ეს არნახული ძღვენი რამენაირად საკუთარ ძალისხმევას მიეწეროს ან საკუთარი რწმენისა და ნების ღვაწლთან ან ღირსებასთან იქნას დაკავშირებული. იმ უმაღლესი რელიგიური გენიალობის პერიოდში, როცა ლუთერს "ქრისტიანის თავისუფლების" დაწერის უნარი შესწევდა, უფლის "საიდუმლო გადაწყვეტილება" მისთვისაც ურყევად, საკუთარი რელიგიური მადლმოსილების აბსოლუტურ, ერთადერთ უსაფუძვლო წყაროს წარმოადგენდა 12). ფორმალურად მას იგი მოგვიანებითაც არ დაუთმია,

მაგრამ ამ იდეას მასთან არამცთუ ცენტრალური ადგილი არ მოუპოვებია, არამედ იგი სულ უფრო და უფრო იწევდა უკანა პლანზე, რაც უფრო მეტად იძულებით "პოლიტიკურად რეალისტი" ხდებოდა ლუთერი, როგორც საეკლესიო პოლიტიკაზე პასუხისმგებელი. მელანხტონმა სრულიად შეგნებულად აარიდა თავი ამ "საშიში და ბნელი" მოძღვრების აუგსბურგულ აღმსარებლობაში შეტანას და ლუთერანობის ეკლესიის მამათათვის დოგმატურად სავსებით დადგინდა, რომ მადლი, შესაძლოა, დაიკარგოს (ამისსიბილის) და მონანიებისთვის მზადმყოფი მორჩილებითა და ღვთის სიტყვისადმი და საკრამენტებისადმი მორწმუნეობრივი ნდობით იქნას ხელახლა მოპოვებული. სწორედ ამის საპირისპიროდ, მოძღვრების მნიშვნელობის სულ უფრო საგრძნობი ზრდით წარიმართა ეს პროცესი კალვინთან 13), მის დოგმატურ მოწინააღმდეგეებთან პოლემიკური კამათის მანძილზე. იგი სრული სისავსით მხოლოდ მისი "ჯნსტიტუტი"-ს მესამე გამოცემაში გაიშალა და ცენტრალური ადგილი მხოლოდ პოსტჰუმ (სიკვდილის შემდეგ) დაიკავა დიადი რელიგიური ბრძოლების პერიოდში, რომელთა დასრულებისკენ ისწრაფოდნენ დორდრეხტისა და ვესტმინსტერის კრებები. კალვინთან "დეცრეტუმ ჰორრიბილე" (საშინელი დადგენილება) ლუთერის მსგავსად განცდილი კი არა, გააზრებულია და ამიტომაც მისი მნიშვნელობა იზრდება კონცეფციის ლოგიკური თანამიმდევრულობის ზრდასთან ერთად, მისი მთლიანად ღმერთზე და არა ადამიანზე ორიენტირებული ინტერესის მიმართულებით 14). არა ღმერთია ადამიანთათვის, არამედ ადამიანები არიან ღვთისთვის, და ყოველგვარი ხდომილება \_ ანუ კალვინისათვის ასევე უეჭველი ჭეშმარიტებაც, რომ ადამიანთა მხოლოდ მცირე ნაწილი შეიძლება იყოს ნეტარებისთვის განჩინებული \_ აზრს იძენს მხოლოდ როგორც გარკვეული მიზნის ანუ ღვთის სიდიადის თვითგამობრწყინების საშუალება. მისი სუვერენული განკარგვის მიმართ მიწიერი "სამართლიანობის" მასშტაბების მისადაგება უაზრობაა და მის დიდებულებას შეურაცხყოფს 15), ვინაიდან ის და მხოლოდ ის არის თავისუფალი ანუ არც ერთ კანონს არ ექვემდებარება და მისი გადაწყვეტილებები ჩვენთვის მხოლოდ იმდენად შეიძლება იყოს გასაგები და უბრალოდ ცნობილიც კი,

რამდენადაც იგი სასიკეთოდ მიიჩნევს, რომ მათ შესახებ გვამცნოს. მარადიული ქეშმარიტების ამ ფრაგმენტებს უნდა ჩავეჭიდოთ, ხოლო სხვა დანარჩენი ანუ ჩვენი ინდივიდუალური ბედისწერის საზრისი, იდუმალების წყვდიადითაა მოცული, რისი გამოკვლევა შეუძლებელი და დაუშვებელია. თუკი უარყოფილნი საკუთარ დაუმსახურებელ ხვედრზე წუწუნს მოჰყვებოდნენ, ეს ცხოველების ჩივილს ემგვანებოდა, ადამიანებად რომ არ გაჩნდნენ. ვინაიდან ყოველი ქმნილება უფლისგან გადაულახავი უფსკრულითაა დაცვილებული და მისგან მხოლოდ მარადიულ სიკვდილს იმსახურებს, ვინძლო მას საკუთარი სიდიადის გამოსაბრწყინებლად სხვაგვარი გადაწყვეტილება არ მიუღია. ჩვენ მხოლოდ ის ვიცით, რომ ადამიანთა ერთ ნაწილს ნეტარება უწერია, მეორეს კი მარადიული წყევლა. იმის დაშვება, რომ ადამიანურ დამსახურებას ან შეცოდებას მისი ბედისწერის განსაზღვრაში რამე წვლილი მიუძღვის, იმის აღიარების ტოლფასი იქნებოდა, რომ ოდითგანვე დადგენილ, უფლის აბსოლუტურად თავისუფალ გადაწყვეტილებებში ცვლილებების შეტანა გახდებოდა შესაძლებელი ადამიანური ჩარევის შედეგად – ეს სრულიად წარმოუდგენელი მოსაზრებაა. ახალი აღთქმის "ზეციური მამიდან", რომელსაც ყოველი ცოდვილის შემობრუნება ისე ახარებს, როგორც დედაკაცს კაპიკიანის პოვნა, ის ყოველგვარი ადამიანური გაგებისთვის მიუწვდომელ ტრანსცენდენტულ არსებად იქცა, რომელიც დასაბამიდანვე, სრულიად გამოუცნობი გადაწყვეტილებების თანახმად, ნებისმიერ ადამიანს მის ხვედრს არგუნებს და კოსმოსში უმცირეს ნაწილაკზეც კი თავის ბატონობას ავრცელებს 16). ვინაიდან უფლის გადაწყვეტილებები ერთხელ და სამუდამოდ დადგენილია, მისი მაღლი ისევე არასოდეს დაიკარგება მათთვის, ვისზეც იგი გადმოვიდა, როგორც მიუწვდომელია მათთვის, ვისაც ის არ ეღირსა.

თავისი პათეტიკური არაადამიანურობით ხსენებულ მოძღვრებას იმ თაობის განწყობისათვის, რომელიც მის გრანდიოზულ შედეგებს დანებდა, პირველ რიგში, ერთი შედეგი უნდა ჰქონოდა: ცალკეული ინდივიდის გაუგონარი შინაგანი სიმარტოვის განცდა 17). რეფორმაციის პერიოდის ადამიანისათვის სასიცოცხლოდ

გადამწყვეტ \_ მარადიული ნეტარების \_ საკითხთან მიმართებაში ადამიანი იმისათვის იყო განწირული, რომ ეულად გაეგლო თავისი გზა დაუსაბამობიდანვე დადგენილი ბედისწერის შესახვედრად. არავის შეეძლო მისი შველა. არც მოძღვარს, ვინაიდან მხოლოდ რჩეულს ძალუმს გაიგოს სპირიტუალიტერ (სულიერად) ღვთის სიტყვა. არც საკრამენტს (საიდუმლოს), ვინაიდან საკრამენტები მართალია, უფლის მიერ მისი დიდების აღსამატებლად დაწესებული და ამიტომაც მტკიცედ უნდა იქნენ დაცული, მაგრამ ეს ღვთის მადლის მოსაპოვებელი საშუალება კი არაა, არამედ სუბიექტურად მხოლოდ რწმენის "ეხტერნა სუბსიდია" (უკანასკნელ თავშესაფარს) წარმოადგენს. არც ეკლესიას, ვინაიდან მართალია, ძალაში რჩება ფრაზა "ეხტრა ეცელესიამ ნულლა სალუს" (ეკლესიის გარეთ ხსნა არ არსებობს) იმ გაგებით, რომ ვინც ეკლესიას თავს არიდებს, მას ღვთის მიერ რჩეულთა რიგებში ყოფნა არ უწერია (18); მაგრამ (გარეგნულ) ეკლესიას განკვეთილნიც ეკუთვნიან და სწორედაც უნდა ეკუთვნოდნენ და მის მოსარჯულებელ ხერხებს უნდა დაექვემდებარონ, ოღონდ არა იმისთვის, რომ ამ გზით მარადიულ ნეტარებას ეზიარონ, \_ ეს შეუძლებელია, \_ არამედ იმიტომ, რომ მათაც ღვთის სადიდებლად მის მცნებათა დაცვა უნდა დაეკისროს იძულებით. და ბოლოს, არც ღმერთს, ვინაიდან ქრისტეც ხომ მხოლოდ რჩეულთათვის მოკვდა (19), ვის სახსნელადაც ღმერთმა იგი დაუსაბამობიდანვე მსხვერპლად შესაწირად გაიმეტა. საეკლესიო-საკრამენტული ხსნის ამგვარი აბსოლუტური (ლუთერანობაში ჯერ კიდევ მთელი თანამიმდევრულობით განუხორციელებელი) ელიმინირება წარმოადგენდა კათოლიციზმის მიმართ აბსოლუტურად გადამწყვეტ ფაქტორს. აქ ჰპოვა თავისი დასასრული სამყაროსათვის ჯადოს ახსნის (20) იმ დიდმა რელიგიურ-ისტორიულმა პროცესმა, დასაბამი ძველებრალ წინასწარმეტყველებებში რომ დაედო და რომელმაც ელინურ მეცნიერულ აზროვნებასთან კავშირში სულის ხსნის ყოველგვარი მაგიური საშუალებები დაგმო, როგორც ცრურწმენა და მკრეხელობა. ჭეშმარიტი პურიტანი უარჰყოფდა ყოველგვარ რელიგიურ ცერემონიას საფლავზე და თავის ახლობლებს უხმოდ და ჩუმად კრძალავდა, რათა არანაირი "სუპერსტიტიონ" (ცრურწმენა),

მაგიურ-საკრამენტური ხასიათის ხსნის საშუალებების მიმართ არანაირი ნდობა არ დაეშვა 21). არამცთუ არანაირი მაგიური, არამედ საერთოდ არავითარი საშუალება არ არსებობდა, რათა ღვთის მადლი მათკენ მიმართულიყო, ვისაც უფლის გადაწყვეტილებით ამაზე უარი ეთქვა. ადამიანის ეს შინაგანი იზოლირებულობა, ღვთის უცილობელი სიმორისა და ყოველგვარი ხელთქმნილის უვარგისობის შესახებ პირქუმ მოძღვრებასთან კავშირში, შეიცავს, ერთი მხრივ, კულტურასა და სუბიექტურ რელიგიურობაში ყოველგვარი ვნებით-გრძნობითი ელემენტის მიმართ პურიტანიზმის იმ აბსოლუტურად ნეგატიური დამოკიდებულების მიზეზს, \_ რადგან ეს სულის ხსნისათვის უსარგებლოა და მხოლოდ სენტიმენტალურ ილუზიებსა და ხელთქმნილის გაღმერთების ცრურწმენას უწყობს ხელს, \_ და ამდენად, საზოგადოდ, მთელი გრძნობითი კულტურის პრინციპული უარყოფის მიზეზსაც 22); ხოლო, მეორე მხრივ კი, იგი წარმოადგენს იმ ილუზიებისგან დაცლილი და პესიმისტური ინდივიდუალიზმის ფესვებს 23), რაც დღესაც კი იჩენს თავს პურიტანული წარსულის მქონე ხალხების "ეროვნულ ხასიათსა" და ინსტიტუტებში ესოდენ თვალში საცემი კონტრასტულობით იმ სრულიად სხვა ყაიდის სათვალეების მიმართ, რომლითაც მოგვიანებით "განმანათლებლობა" შეჰყურებდა ადამიანს 24). მადლისმიერი რჩეულობის მოძღვრების ამ გავლენის კვალს ნათლად ვხედავთ ჩვენთვის საინტერესო ეპოქის ცხოვრების წესისა და მსოფლადქმის ელემენტარულ გამოვლინებებში და, კერძოდ, იქაც კი, სადაც მისი, როგორც დოგმის მნიშვნელობა გაქრობის პირას იყო. ეს მოძღვრება ხომ ღვთისადმი ნდობის იმ ექსკლუზიურობის ყველაზე ექსტრემალური ფორმა იყო, რომლის ანალიზიც ჩვენს ამოცანას წარმოადგენს. ამის მაგალითია ის საოცრად ხშირად გამეორებული გაფრთხილება, განსაკუთრებით, ინგლისურ პურიტანულ ლიტერატურაში ადამიანური შემწეობისა და ადამიანური მეგობრობის მიმართ ყოველგვარი ნდობისაგან თავის შეკავების შესახებ 25). ყველაზე ახლო მეგობრის მიმართაც კი უსაზღვრო უნდობლობას გვირჩევს თვით უწყინარი ბაქსტერიც, ხოლო ბეილი პირდაპირ მოგვიწოდებს, რომ არავის მივენდოთ და ჩვენს შესახებ არაფერი მაკომპრომატირებელი არ

შევატყობინოთ: მხოლოდ ღმერთი უნდა იყოს ნდობით აღჭურვილი პირი 26). ლუთერანობასთან აშკარა წინააღმდეგობრიობა გამოვლინდა იმაში, რომ ამგვარი ცხოვრებისეული განწყობილების ფონზე პირადი აღსარება, რომლის მიმართ თავად კალვინს მხოლოდ მოსალოდნელი მცდარი საკრამენტული გაგების გამო ჰქონდა ეჭვი, იმ რეგიონებში, სადაც კალვინიზმმა სრულად მოიკიდა ფეხი, იგი კრინტის დაუძვრელად გაქრა: ეს უდიდესი მნიშვნელობის მოვლენა იყო. პირველ ყოვლისა ეს იყო ამ რელიგიურობის თავისებური გავლენის სიმპტომი. გარდა ამისა, მისი ეთიკური პოზიციის ჩამოყალიბებისთვის ფსიქოლოგიური ბიძგის მიმცემიც. ელიმინირებული იქნა ემოციურად დატვირთული დანაშაულის განცდისაგან 27) პერიოდული "განმუხტვის" საშუალება. იმ შედეგების შესახებ, რაც ამას ყოველდღიური ცხოვრების ზნეობრივი პრაქტიკისათვის ჰქონდა, კიდევ იქნება საუბარი. სახეზე კი გვაქვს ადამიანთა რელიგიური მდგომარეობის შედეგები. ჭეშმარიტი ეკლესიისადმი 28) სულის ხსნის აუცილებლობით განპირობებული კუთვნილების მიუხედავად, საკუთარ ღმერთთან კალვინისტის ურთიერთობა სრულ შინაგან იზოლაციაში ხორციელდებოდა. ვისაც ამ თავისებური ატმოსფეროს სპეციფიკური ზეგავლენის 29) შეგრძნება სურს, მან, სასურველია, პურიტანული ლიტერატურის ყველაზე პოპულარული წიგნი, ბენიანის "ჰილიგრიმ"ს პროგრესს" 30) (პილიგრიმის მოგზაურობა) წაიკითხოს, სადაც აღწერილია "ქრისტიანის" საქციელი მას შემდეგ, რაც მან შეიგნო, რომ "გახრწნილების ქალაქში" ცხოვრობდა და ხმამ მოუწოდა დაუყოვნებლივ ზეციური ქალაქისაკენ მოსალოცად დასდგომოდა გზას. ცოლი და შვილები ებლაუჭებიან მას, მაგრამ ის ყურებში თითებდაცობილი, "ლიფე, ეტერნალ ლიფე!" (სიცოცხლე, მარადიული სიცოცხლე!) სიტყვების ძახილით მიჰქრის უკან მოუხედავად. ვერანაირი უდახვეწილესი ღრმა ანალიზი ვერ გადმოსცემს იმაზე უკეთ ძირითადად მხოლოდ საკუთარი თავით დაკავებული, მხოლოდ საკუთარ ხსნაზე მზრუნველი მორწმუნე პურიტანის განწყობას, ვიდრე საპყრობილეში მთხზველი მკალავის მიამიტი განცდები, რითაც მორწმუნეთა ასეთი მოწონება დაიმსახურა და რამაც მის თანამოაზრეებთან გზაში გამართულ იმ დათაფლულ

საუბრებში ჰპოვა გამოხატულება, რაღაცით გოტფრიდ კელერის "სამართლიან მეჯაგრისებს" რომ მოგვაგონებენ. და მხოლოდ მას შემდეგ, რაც თავს დაცულად დაიგულებს, ებადება აზრი, რომ ურიგო არ იქნებოდა, თუკი საკუთარი ოჯახიც თან ეყოლებოდა. აქ იგივე მტანჯველი შიშია სიკვდილისა და საიქიოს წინაშე, ასეთი სიმძაფრით რომ შევიგრძნობთ ალფონს დე ლიგუორისთან, როგორც ის დიოლინგერმა აღგვიწერა; რა უსასრულოდ შორსაა ეს ყოველივე სააქაოზე მომართული იმ ამაყი სულისკვეთებისაგან, იმ ფლორენციელ მოქალაქეთა მაკიაველისეულ სადიდებელ ხოტბაში რომ ჰპოვა გამოხატულება, ვისთვისაც პაპისა და ინტერდიქტის წინააღმდეგ ბრძოლაში "მშობლიური ქალაქის სიყვარული უფრო მაღლა იდგა, ვიდრე საკუთარი სულის ხსნის გამო შიში" და, ცხადია, კიდევ უფრო დაშორებულია ეს იმ განწყობისაგან, რასაც რიხარდ ვაგნერი ზიგმუნდს ათქმევინებს სასიკვდილო ორთაბრძოლის წინ: "ჩემი სალამი უძღვენი ვოტანს, ჩემი სალამი უძღვენი ვალჰალას ... ოღონდ ვალჰალის მიუწვდომელ განცხრომაზე ნურაფერს მეტყვი". მაგრამ, ცხადია, ამ შიშის შედეგებია ესოდენ ნიშანდობლივად განსხვავებული ბენიანთან და ლიგუორისთან: იგივე შიში, რომელიც ერთს წარმოუდგენელი თვითდაკნინებისკენ უბიძგებს, მეორეს ცხოვრებასთან დაუცხრომელი და სისტემატური ბრძოლისაკენ წააქეზებს. მაინც საიდან მოდის ეს განსხვავებულობა?

ერთი შეხედვით, გამოცანად გვეჩვენება, თუ როგორაა შესაძლებელი წუთისოფლის იმ მჭიდრო მარწუხებისგან, რომლითაც მას ინდივიდი შეუბორკავს, მისი შინაგანი თავის დახსნის ტენდენციის დაკავშირება სოციალური ორგანიზაციის სფეროში კალვინიზმის უდავო უპირატესობასთან 31). მაგრამ, რამდენადაც უცნაური არ უნდა იყოს, ეს უპირატესობა სწორედ იმ სპეციფიკური შეფერილობიდან მომდინარეობს, რომელიც ქრისტიანულმა "მოყვასის სიყვარულმა" ცალკეული ინდივიდის შინაგანი იზოლირების წნეხის ქვეშ კალვინისტური სარწმუნოების მეშვეობით შეიძინა. ეს აქედან, პირველ ყოვლისა, სრულიად დოგმატურად გამომდინარეობს 32). სამყარო იმისათვის და მხოლოდ იმისათვისაა შექმნილი, რათა

ღვთის თვითგანდიდებას ემსახუროს; რჩეული ქრისტიანი იმისათვის და მხოლოდ იმისათვის არსებობს, რომ ამქვეყნად ღვთის მცნებათა აღსრულებით უფლის დიდებას თავისი წილი შეჰპატიოს. უფლისათვის კი სასურველია ქრისტიანის სოციალური მოღვაწეობა, ვინაიდან მას სურს, რომ ცხოვრების სოციალური მოწყობა მის მცნებათა შესაბამისად და იმგვარად იყოს მოწესრიგებული, რომ ამ დასახულ მიზანს შეესატყვისებოდეს. საერო ცხოვრებაში კალვინისტის სოციალური 33) საქმიანობა არის საქმიანობა "ინ მაჯორემ გლორიამ დეი" (ღვთის აღმატებული დიდებისათვის). შესაბამისად, ამავე ხასიათისაა პროფესიული საქმიანობაც, რომელიც ადამიანთა ერთობლიობის სააქაო ცხოვრების სამსახურში დგას. უკვე ლუთერთან ვპოულობთ შრომის დანაწილებითი პროფესიული საქმიანობის გამომდინარებას "მოყვასისადმი სიყვარულიდან". ოღონდ ის, რაც მასთან წმინდა კონსტრუქტიულ-აზრობრივ ჩანასახად დარჩა, კალვინისტებთან მათი ეთიკური სისტემის ნიშანდობლივ ნაწილად იქცა. იმის გამო, რომ "მოყვასისადმი სიყვარული" მხოლოდ ღვთის 34) და არა ქმნილების 35) სადიდებელი სამსახური შეიძლება იყოს, იგი პირველ რიგში, ვლინდება ლეხ ნატურაე (ბუნებრივი წესრიგით) დაკისრებული პროფესიული ვალდებულებების შესრულებაში და ამასთან ერთად, იძენს თავისებურ ობიექტურად უპიროვნო სამსახურის ანუ ჩვენი გარემომცველი საზოგადოებრივი კოსმოსის რაციონალურად მოწყობის ხასიათს. იმიტომ, რომ ამ კოსმოსის არაჩვეულებრივად მიზანშეწონილი აგება და მოწყობა, ბიბლიური გამოცხადებისა და ასევე საგანთა ბუნებაში წვდომის თანახმად, აშკარად იმისათვის გამიზნული, რომ კაცთა მოდგმისათვის "სარგებლის" მოტანას ემსახუროს, დასაშვებს ხდის ამგვარი უპიროვნო საზოგადოებრივად სასარგებლო საქმის სამსახურში მოღვაწეობის, როგორც ღვთის დიდების ხელშემწყობისა და ღვთისთვის სასურველის განხილვას. თეოდიციის პრობლემისა და სამყაროს და სიცოცხლის "საზრისის" შესახებ ყველა იმ საკითხის სრული გამოთიშვა, რაზეც სხვები იმტვრევდნენ თავს, პურიტანისთვის, ისევე როგორც \_ სხვა მიზეზების გამო \_ ებრაელისთვის, თავისთავად ცხადი რამ იყო; სხვათა შორის, გარკვეული აზრით, საერთოდ მთელი არამისტიკური ქრისტიანული

რელიგიურობისთვისაც. ძალების ამგვარ ეკონომიას კალვინიზმში კიდეც ერთი ნიშანი დაემატა. უთანხმოება "ცალკეულ ადამიანსა" და "ეთიკას" (სიორენ კიერკეგარისეული გაგებით) შორის კალვინიზმისთვის არ არსებობდა, მიუხედავად იმისა, რომ იგი რელიგიურ საკითხებში ცალკეულ ადამიანს მთლიანად საკუთარი თავის ანაზარა ტოვებდა. აქ არ არის ამის მიზეზებისა და კალვინიზმის პოლიტიკური და ეკონომიკური რაციონალიზმისთვის ამ ასპექტების მნიშვნელობის გაანალიზების ადგილი. კალვინისტური ეთიკის უტილიტარისტული ხასიათის ძირი ამაში მდგომარეობს და პროფესიის კალვინისტური კონცეფციის მნიშვნელოვანი თავისებურებანიც აქედან მომდინარეობს 36). \_ აქ კიდეც ერთხელ მივუბრუნდებით სპეციალურად პრედესტინაციის მოძღვრების განხილვას.

ამრიგად, ჩვენთვის გადამწყვეტ პრობლემას წარმოადგენს შემდეგი: როგორ შეიძლება ასატანი ყოფილიყო ეს მოძღვრება 37) იმ ეპოქაში, რომლისთვისაც საიქიო არამცთუ უფრო მნიშვნელოვანი, არამედ მრავალი თვალსაზრისით უფრო სანდოც კი იყო, ვიდრე სააქაო ცხოვრების ყველა ინტერესი 38). ერთი კითხვა იმთავითვე უნდა დაბადებულიყო ნებისმიერი მორწმუნისათვის და მას ყველა სხვა ინტერესი უკანა პლანზე უნდა განედევნა: ვარ თუ არა მე რჩეული? და როგორ შემიძლია ჩემს რჩეულობაში დავრწმუნდე 39)? \_ თავად კალვინისთვის ეს პრობლემას არ წარმოადგენდა. იგი თავს "იარაღად" აღიქვამდა და საკუთარ მადლმოსილებაში ეჭვი არ ეპარებოდა. შესაბამისად, იმ შეკითხვაზე, თუ რა გზით შეუძლია ცალკეულ ადამიანს საკუთარ რჩეულობაში დარწმუნდეს, მას ძირითადად ერთი პასუხი აქვს: უნდა დავჯერდეთ ცოდნას უფლის გადაწყვეტილების არსებობის შესახებ და ჭეშმარიტი რწმენით ბოძებულ მუდმივ სასოებას ქრისტეს მიმართ. ვარაუდს, რომ თითქოს შესაძლებელი ყოფილიყოს სხვების ქცევის მიხედვით იმის დადგენა, რჩეულნი არიან ისინი თუ განკიცხულნი, იგი პრინციპულად უარყოფდა, როგორც უფლის საიდუმლოებებში ჩაძიების კადნიერ მცდელობას. რჩეულნი ამ ცხოვრებაში გარეგნულად არაფრით განსხვავდებიან განკიცხულთაგან 40) და იმ ერთადერთი, "ფინალიტერ" (საბოლოო) ურყევი რწმენით აღსავსე სასოების გამოკლებით,

რჩეულთა ყველა სუბიექტური გამოცდილებაც ასევე მისაწვდომია "ლუდიბრია სპირიტუს სანცტი" (სულიწმინდის დაცინვის) სახით განვიცხულთათვისაც. ამრიგად, რჩეულნი უფლის უხილავ ეკლესიას წარმოადგენენ და ამაღვე რჩებიან კიდევ. სავსებით ბუნებრივია, რომ სხვაგვარი იყო ეპიგონთა – უკვე ბეზას – და პირველ ყოვლისა რიგით ადამიანთა ფართო ფენების პოზიცია. მათთვის "ცერტიტულო სალუტის" (ხსნაში დარწმუნებულობა) მაღლმოსილების შეცნობადობის აზრით აბსოლუტურად ყოვლისმომცველ მნიშვნელობამდე უნდა ამაღლებულიყო 41) დამდენად, ყველგან, სადაც კი ფეხი მოიკიდა პრედესტინაციის მოძღვრებამ, კითხვასაც არ დაუყოვნებია იმის თაობაზე, არსებობს თუ არა დამახასიათებელი ნიშნები, რომელთა მეშვეობითაც "ელეცტი" (რჩეულთა) წრისადმი კუთვნილება შეიცნობა. არა მხოლოდ რეფორმირებული ეკლესიის ნიადაგზე აღმოცენებული პიეტიზმის განვითარებისათვის ჰქონდა ამ კითხვას მუდმივად გადამწყვეტი მნიშვნელობა, რომელიც გარკვეული აზრით, მისთვის ძირეულიც კი ხდებოდა პერიოდულად, არამედ მას შემდეგ, რაც რეფორმირებულთა ზიარების მოძღვრებისა და ზიარების პრაქტიკის უდიდეს პოლიტიკურ და სოციალურ მნიშვნელობას გავიაზრებთ, კიდევ მოგვიწევს იმის შესახებ საუბარი, თუ რა როლს ასრულებდა მთელი ხვჯ საუკუნის მანძილზე პიეტიზმის ფარგლებს გარეთ ცალკეული ადამიანის მაღლმოსილების დადგენადობა, ვთქვათ, მისი ზიარებაზე ანუ მონაწილეთა სოციალური მდგომარეობისთვის ცენტრალურ გადამწყვეტ საკულტო ცერემონიაზე დაშვების საკითხისათვის.

რამდენადაც საკუთარი მაღლმოსილების შესახებ წამოიჭრებოდა კითხვა, ამდენად შეუძლებელი იყო ორთოდოქსული დოქტრინის მიერ არსებითად პრინციპულად ფორმალურადაც კი დაუძლეველი 42), კალვინისეული მითითებით დაკმაყოფილება 43), რომლის თანახმად ადამიანისთვის მაღლით შთანერგილი რწმენის სიმტკიცეა საკუთარი რჩეულობის დამადასტურებელი. პირველ რიგში, ეს შეუძლებელი იყო სულის სახსნელად მოწოდებული პრაქტიკისათვის, რომელიც ყოველ ფეხის ნაბიჯზე მოძღვრების მიერ ჩაგონებულ ტანჯვას აწყდებოდა. ის ამ

სიძნელეებს სხვადასხვა გზით ართმევდა თავს 44). თუკი საქმე არ ეხება მადლისმიერი რჩეულობის ახლებურ გადააზრებას, მის შერბილებას ან, საერთოდ სულაც უარყოფას 45), მაშინ ნიშანდობლივად წინა პლანზე იწევს სულის საცხოვრებელი რჩევა-დარიგების ორი ურთიერთდაკავშირებული ტიპი. ერთი მხრივ, ადამიანს მოვალეობად ეკისრება, თავი რჩეულად მიიჩნიოს და ამაში ნებისმიერი დაეჭვება განდევნოს, როგორც ეშმაკისეული ცთუნება 46), ვინაიდან საკუთარ ხსნაში დარწმუნებულობის ნაკლებობა რწმენის უკმარისობის ანუ მადლის უკმარისობის შედეგია. ამრიგად, მოციქულის შეგონება საკუთარი მოწოდების "განმტკიცების" შესახებ აქ მოიაზრება როგორც ყოველდღიურ ბრძოლაში თვითგამართლებისა და საკუთარ რჩეულობაში სუბიექტური დაჯერებულობის მოპოვების მოვალეობა. ქედმოდრეკილ ცოდვილთა ნაცვლად, რომელთაც ლუთერი მადლის გარდმოსვლას აღუთქვამს, თუკი ისინი მონანიე რწმენით ღმერთს მიანდობენ თავს, ხდება თავის ხსნაში იმ გულდაჯერებულ "წმინდანთა" გამოწრთობა 47), რომელთაც კაპიტალიზმის ჰეროიკული ეპოქის ფოლადისებრ პურიტან ვაჭართა შორის და ცალკეული ეგზემპლარების სახით დღესაც კი ვაწყდებით. მეორე მხრივ კი, საკუთარ ხსნაში გულდაჯერებულობის მოსაპოვებლად საუკეთესო საშუალებად დაუცხრომელი პროფესიული შრომა ცხადდება 48). ის და მხოლოდ ის განდევნის რელიგიურ ეჭვს და იძლევა საკუთარ მადლმოსილებაში დარწმუნებულობას.

საერო პროფესიულ საქმიანობას რომ ამგვარი უნარი მიეწერებოდა, \_ ის, რომ იგი განიხილებოდა, როგორც, ასე ვთქვათ, რელიგიური შიშის გრძნობის განმუხტვისათვის შესაფერი საშუალება \_ ამის მიზეზი რეფორმირებულ ეკლესიაში გამეფებული რელიგიური განწყობის იმ სიღრმისეულ თავისებურებებში ძევს, რომლებიც ლუთერანობასთან დაპირისპირებულობაში ყველაზე ნათლად რწმენისმიერი თვითგამართლების არსის შესახებ მოძღვრებაში იჩენს თავს. ეს განსხვავებები ისე მოხდენილად და ყოველგვარი შეფასებითი განსჯის გვერდის ავლით, ისე წმინდად ობიექტურადაა გაანალიზებული 49) შნეკენბურგერის მშვენიერ

ლექციათა ციკლში, რომ მომდევნო მოკლე შენიშვნები არსებითად უბრალოდ მის მოსაზრებებს ეხმიანება.

უმაღლესი რელიგიური განცდა, რომლისკენაც მიისწრაფვის ლუთერისეული ღვთისმოსაობა, იმ სახით, როგორც ის, ვთქვათ, ხვკვ საუკუნის განმავლობაში ჩამოყალიბდა, არის "ენიო მესტიცა" (მისტიკური შერწყმა) უფალთან 50). როგორც უკვე თავად დასახელება მიანიშნებს, რომელიც ამგვარი სახით რეფორმატორული მოძღვრებისათვის უცნობია, აქ საქმე გვაქვს ღვთის სუბსტანციალურ განცდასთან: მორწმუნე სულში ღვთაებრივი საწყისის რეალური შეღწევის შეგრძნებასთან, რაც თვისობრივად გერმანელ მისტიკოსთა მჭვრეტელობის ანალოგიურია და გამოირჩევა თავისი პასიური, ნანატრი სიმშვიდის ღმერთში მოპოვებისკენ სწრაფვით და შინაგანი განწყობის წმინდა სულიერებით. როგორც ფილოსოფიის ისტორიიდან ცნობილია, მისტიკური ყაიდის რელიგიურობა არამცთუ მშვენივრად შეთავსებადია ემპირიული მოცემულობის სფეროში სინამდვილის გამოკვეთილად რეალისტურ აღქმასთან და დიალექტიკურ დოქტრინათა უარყოფის გამო ხშირად მის უშუალო საყრდენადაც კი გვევლინება; არამედ შესაძლებელია აგრეთვე, რომ მისტიკა გაშუალებულად ცხოვრების რაციონალურ წარმართვას სულაც სასიკეთოდ წაადგეს. და მაინც მის დამოკიდებულებას სამყაროსთან, ბუნებრივია, აკლია გარეგნული ქმედების დადებითი შეფასება. ამას გარდა, ლუთერანობაში "ენიო მესტიცა" ერწყმის საკუთარი ცოდვისმიერი უღირსობის იმ ღრმა განცდას, რომელსაც სათუთად უნდა დაეცვა ცოდვების მიტევებისთვის აუცილებელ მორჩილებასა და მიამიტ სიალალეზე დაფუძნებული ლუთერანი მორწმუნის "პოენიტენტია ქუოტიდიანა" (ყოველდღიური მონანიება). ამის საპირისპიროდ, სპეციფიკურად რეფორმირებული რელიგიურობა ისევე იმთავითვე უარყოფითად იყო განწყობილი რეალობისგან პასკალის კვიეტისტური გაქცევის მიმართ, როგორც ის, მთლიანად ინდივიდის შინაგან ბუნებაში გადმოტანილი წმინდა სულიერი განწყობილების ლუთერანული ღვთისმოსავობის მიმართ. ნებისმიერი ქმნილების მიმართ უფლის აბსოლუტური ტრანსცენდენტულობის გამო სრულიად გამორიცხულია ღვთაებრივი საწყისის

ადამიანის სულში რეალური შეღწევა: "ფინიტუმ ნონ ესტ ცაპახ ინფინიტი" (სასრულს არ გააჩნია უსასრულოს აღქმის უნარი). ღვთის კავშირი მის მაღლმოსილებთან მხოლოდ იმგვარად შეიძლებოდა დამყარებულიყო და გაცნობიერებულიყო, რომ ღმერთი მათში მოქმედებს ("ოპერატურ") და რომ მათ ეს გაცნობიერებული აქვთ კიდევ, \_ რომ ამგვარად მათი ქმედება ღვთის მაღლით შთანერგილი რწმენიდან მომდინარეობს, ხოლო ეს რწმენა კი, თავის მხრივ, თვითლეგიტიმაციას ღვთის მიერ გამოწვეული ქმედების ხარისხის მეშვეობით ახდენს. სიღრმისეული, საზოგადოდ, ნებისმიერი პრაქტიკული რელიგიურობის კლასიფიკაციისთვის დამახასიათებელი საკუთარი წმინდანობის მდგომარეობის 51) აღქმაში არსებითი განსხვავებები ჰპოვებს აქ თავის გამოხატულებას: რელიგიურ ვირტუოზს თავის მაღლმოსილებაში დარწმუნება შეუძლია საკუთარი თავის, როგორც ღვთიური ძალის ჭურჭლად, ან მის იარაღად აღქმის გზით. პირველ შემთხვევაში მისი რელიგიური ცხოვრება მისტიკური გრძნობადი კულტურისკენ იხრება, მეორე შემთხვევაში კი ასკეტური ქმედებისკენ. ხსენებულ პირველ ტიპს ლუთერი უახლოვდება, მეორეს კი კალვინიზმი განეკუთვნება. მარადიული ნეტარების მოპოვება რეფორმირებულებსაც ეწადათ "სოლა ფიდე" (ოდენ რწმენის) მეშვეობით. მაგრამ, ვინაიდან უკვე კალვინის თვალთახედვით, ყველანაირი ცარიელი გრძნობები და განწყობები, რაც არ უნდა ამაღლებულად გვეჩვენებოდეს ისინი, მაინც თავგზის ამხნევია 52), რწმენამ თავი ობიექტური შედეგებით უნდა დაამტკიცოს, რათა ცერტიტუდო სალუტის მყარი საფუძველი შეუქმნას. იგი "ფიდეს ეფფიცახ" (ქმედითი რწმენა) 53), ხსნისკენ მოწოდება "ეფფეცტუალ ცალლინგ" (ქმედითი მოწოდება) /სავოის დეკლარაციის გამოთქმა/ უნდა იყოს. და თუკი შემდეგ კითხვას დავსვამთ, თუ რომელია ის ნაყოფი, რომლის მეშვეობითაც რეფორმირებულს შეუძლია ჭეშმარიტი რწმენა უტყუარად შეიცნოს, ამაზე პასუხი იქნება: მისი, როგორც ქრისტიანის, ცხოვრების წესით, რომელიც ღვთის სახელის განდიდებას ემსახურება. თუ რა არის ამისათვის აუცილებელი, ამის თვალნათლივ დანახვა უშუალოდ ბიბლიაში ღვთის მიერ საკუთარი ნების გაცხადებიდან ან გაშუალებულად მის მიერ შექმნილი სამყაროს

მიზანშეწონილი წესრიგიდან (ლევ ნატურაე) 54) შეიძლება. კონკრეტულად, საკუთარი სულიერი მდგომარეობის იმ მდგომარეობასთან შედარების გზით, რაც ბიბლიის თანახმად რჩეულთ, მაგალითად, პატრიარქებს ახასიათებდა, შესაძლებელია საკუთარი მადლმოსილების შემოწმება 55). მხოლოდ რჩეულს აქვს ნამდვილად ფიდეს ეფფიცახ 56), მხოლოდ მას შესწევს უნარი ხელახალი დაბადების (რეგენერაციო) მეშვეობით და აქედან გამომდინარე მთელი მისი ცხოვრების განწმენდით (სანცტიფიკაციო) ღვთის სახელი ჭეშმარიტად და არა მოჩვენებითად კეთილი საქმეებით განადიდოს. და რამდენადაც იგი გააცნობიერებს, რომ მისი საქციელი \_ ყოველ შემთხვევაში თავისი ძირეული ხასიათით და უცვლელი განზრახვებით (პროპოსიტუმ ობოედიენტიაე) /"პრინციპამდე აყვანილი მორჩილება"/ \_ მასში ჩადებულ ღვთის დიდების აღსამატებელ ძალას 57) ემყარება, მამასადამე, არა მხოლოდ ღვთისთვის სასურველი, არამედ, პირველ ყოვლისა, ღვთის ნამოქმედარია 58), მიაღწევს იგი იმ უმაღლეს სიკეთეს, რისკენაც რელიგიურობა მიილტვოდა, ანუ მადლმოსილებაში დარწმუნებულობას 59). და რომ იგი მოსაპოვებელია, ამ აზრს კორინთელთა მიმართ მეორე ეპისტოლეც (13, 5) განამტკიცებს 60). რაგინდ აბსოლუტურად გამოუსადეგარი არ უნდა იყოს კეთილი საქმეები, როგორც მარადიული ნეტარების მისაღწევი საშუალება \_ ვინაიდან თვით რჩეულიც ქმნილებად რჩება და ყოველივე, რასაც ის აკეთებს ღვთის მოთხოვნებს უსასრულოდ სცილდება, \_ ისინი მაინც აუცილებელია, როგორც რჩეულობის ნიშანი 61). ისინი ტექნიკურ საშუალებას წარმოადგენენ არა იმისთვის, რათა სულის ცხოვნება შეისყიდონ, არამედ, რათა ამ ცხოვნების გამო შიში დაძლიონ. ამ გაგებით, მათ ზოგჯერ პირდაპირ "ცხოვნებისთვის აუცილებელ საჭიროებად" მოიხსენიებენ 62) ან მათ "პოსესიო სალუტის" (მადლის ფლობას) უკავშირებენ 63). ეს კი, პრინციპში, პრაქტიკულად ნიშნავს შემდეგს: ღმერთი შველის მას, ვინც თავს თვითონვე შველის 64), იმას, რომ კალვინისტი, რასაც ხელსაყრელ დროს კიდევ გავაშუქებთ, საკუთარ სულის ხსნას \_ უფრო ზუსტი იქნებოდა თუკი ვიტყოდით, მასში დარწმუნებულობას \_ თავად "ქმნის" 65), ოღონდ ეს ქმნა კათოლიციზმისგან განსხვავებით ცალკეულ

დამსახურებათა თანდათანობით დაგროვებაში კი არ მდგომარეობს, არამედ მუდმივი ალტერნატივის: – რჩეული თუ განკიცხული? – წინაშე მყოფ სისტემატურ თვითკონტროლში. ამით ჩვენი დაკვირვებების ერთ-ერთ უმნიშვნელოვანეს პუნქტს მივადექით.

როგორც ცნობილია, რეფორმირებულ ეკლესიებსა და სექტებში სულ უფრო მკვეთრად 66) ჩამოყალიბებულ აზრთა მსვლელობას ლუთერის მხარე დაჟინებით "სინერგიზმს" საყვედურობდა 67). და უდაოდ სრულიად სამართლიანადაც, თუკი ამით რეფორმირებული რიგითი ქრისტიანის ყოველდღიური ცხოვრებისთვის განმსაზღვრელი პრაქტიკული შედეგები იქნებოდა ნაგულისხმევი 68), რაგინდ მართებულებაც არ უნდა ყოფილიყო მოპასუხე მხარის პროტესტი მათი დოგმატური პოზიციის კათოლიკურ მოძღვრებასთან გაიგივების გამო. ვინაიდან ალბათ მანამდე არასოდეს არ არსებულა ზნეობრივი საქციელის რელიგიურად შეფასების იმაზე უფრო ინტენსიური ფორმა, ვიდრე ის, რომელიც კალვინიზმმა თავის მიმდევრებს ჩამოუყალიბა. ოღონდ ამ სახის "სინერგიზმის" პრაქტიკული მნიშვნელობისთვის გადამწყვეტია, პირველ რიგში, იმ ხარისხობრივ თვისებათა შეცნობა, რომლებიც მის შესატყვის ცხოვრების წესს ახასიათებს და მას შუა საუკუნეების რიგითი ქრისტიანის ყოველდღიური ცხოვრებისგან განასხვავებს. შესაძლებელია მათი დაახლოებით ამგვარად ფორმულირება ვცადოთ: შუა საუკუნეების ნორმალური კათოლიკე ერისკაცი 69) ეთიკური თვალსაზრისით გარკვეულწილად ცხოვრობდა პრინციპით: "ხვალემ იკითხოს ხვალისა". იგი პირველ ყოვლისა კეთილსინდისიერად ასრულებდა ტრადიციულ მოვალეობებს. მისი "კეთილი საქმეები" კი, რომლებიც ამ ფარგლებს სცილდებოდნენ, როგორც წესი, არ ჰქმნიდნენ აუცილებლად ურთიერთდაკავშირებულ, ყოველ შემთხვევაში აუცილებლობით ნაკარნახევ სასიცოცხლო სისტემაში გამთლიანებულ ცალკეულ ქმედებათა რაციონალურ მწკრივს; იგი მათ საჭიროებისამებრ იქმნოდა, ვთქვათ, კონკრეტულ ცოდვათა გამოსასყიდად ან სულის ხსნაზე ზრუნვის გავლენით, ან მისი ცხოვრების მოახლოებული დასასრულისას ერთგვარი სადაზღვევო ჯილდოს სახით. რაღა თქმა

უნდა, კათოლიკური ეთიკა "მრწამსის" ეთიკა იყო. მაგრამ ცალკეული ქმედების კონკრეტული "ინტენტიო" (განზრახულობა) გადამწყვეტი იყო მისი შეფასებისთვის. ხოლო ცალკეული – კარგი ან ცუდი – საქციელი მის ჩამდენს მიეწერებოდა და გავლენას ახდენდა მის წარმავალ თუ სამარადისო ხვედრზე. ეკლესია სრულიად რეალისტურად ითვალისწინებდა იმას, რომ ადამიანი აბსოლუტურად ცალსახად განსაზღვრულ და შესაფასებელ ერთიანობას კი არ წარმოადგენს, არამედ მისი ზნეობრივი ცხოვრება (წესისამებრ) საპირისპირო მოტივებით გამოწვეული ხშირად მეტად წინააღმდეგობრივი ქცევისგან შედგება. ცხადია, ეკლესიაც მისგან, როგორც იდეალისგან ცხოვრების პრინციპულად შეცვლას ითხოვდა. მაგრამ ამ მოთხოვნას იგი არბილებდა (საშუალო დონის უმრავლესობისთვის) მისი უმნიშვნელოვანესი ძალაუფლებისა და აღზრდის საშუალებით: მონანიების საიდუმლოებით, რომლის ფუნქცია კათოლიკური რელიგიურობის ძირეულ თავისებურებასთან იყო სიღრმისეულად დაკავშირებული.

სამყაროსათვის "ჯადოს ახსნა" ანუ მაგიის, როგორც ხსნის საშუალების, გამოთიშვა 70) კათოლიკურ ღვთისმოსაობაში იმგვარი თანმიმდევრობით არ განხორციელებულა, როგორც პურიტანულ (და მანამდე მხოლოდ იუდეველურ) რელიგიურობაში. კათოლიკეს 71) საკუთარი არასრულყოფილების დაძლევის საშუალებად მისი ეკლესიის საიდუმლოებათა მაღლი აქვს: მღვდელი ის გრძნეული მაგი იყო, ვინც გარდასახვის სასწაულს ახდენდა და ვისაც ხელთ გასაღების ძალაუფლება ეპყრა. სინანულით აღვსილ და მონანიე მორწმუნეს შეეძლო მისთვის მიემართა, ის კი მას ცოდვათა გამოსყიდვისა და მაღლის გარდმოსვლის იმედს, მიტევების რწმენას უნერგავდა და, ამგვარად, იმ საზარელ დამაბულობას უხსნიდა, რომელიც კალვინისტის ცხოვრების უცილობელი ხვედრი იყო, რასაც ვერაფერი შეამსუბუქებდა. მისთვის მსგავსი გულითადი და ადამიანური ნუგეში არ არსებობდა და კათოლიკეს ან, თუნდაც, ლუთერანისგან განსხვავებით, მას იმის იმედიც ვერ ექნებოდა, რომ სისუსტისა და ფუქსავატობის წუთების გადაფარვა მოძალებული კეთილი ნების წუთებით გახდებოდა შესაძლებელი. კალვინისტის ღმერთი

თავისიანებისგან ცალკეულ "კეთილ საქმეებს" კი არ ითხოვდა, არამედ სისტემის რანგში აყვანილ საქმეთა წმინდა უზენაესობას 72). ცოდვის, სინანულის, მონანიების, მიტევების, ახალი ცოდვის კათოლიკურ, ჭეშმარიტ ადამიანურ აღმავალ-დაღმავალ ურთიერთმონაცვლეობაზე ან დროებითი სასჯელის მეშვეობით გამოსასყიდ, მაღლის მოსაპოვებელი საეკლესიო საშუალებებით მთელი ცხოვრების დასაბალანსებელ საღვთოზე აქ საუბარიც კი არ იყო. რიგითი ადამიანის ეთიკური პრაქტიკა გათავისუფლებული იქნა ყოველგვარი უგეგმობისა და უსისტემობისგან და მთელი ცხოვრების წარმართვის თანამიმდევრულ მეთოდად გარდაიქმნა. შემთხვევითი არ არის, რომ "მეთოდისტების" სახელი ისევე შერჩათ ხვავს საუკუნეში პურიტანული იდეების უკანასკნელი დიადი აღორძინების წარმომადგენელთ, როგორც მათი სულიერი წინაპრები მოიხსენიებოდნენ ხვავს საუკუნეში აზრობრივად სრულიად იგივეობრივი სახელწოდებით -"პრეციზისტები" 73). ვინაიდან მხოლოდ მთელი ცხოვრების აზრის ყოველ წუთს და ყოველ ქმედებაში 74) გამოვლენილ ძირეულ გარდაქმნაში შეძლებდა ადამიანის სტატუს ნატურაე (ბუნებრივი მდგომარეობიდან) სტატუს გრატიაე (მადლმოსილების მდგომარეობაში) ამამაღლებელი მაღლის ძალა თვითდამკვიდრებას. "წმინდანის" ცხოვრება ერთადერთი ტრანსცენდენტული მიზნისკენ: სულის ცხონებისკენ იყო მიმართული, მაგრამ სწორედ ამის გამო მისი სააქაო არსებობა ზედმიწევნით რაციონალიზებული და ერთთავად დედამიწაზე ღვთის დიდების აღმატების მისწრაფებით იყო გამსჭვალული; \_ და იდეას "ომნია ინ მაჯორემ დეი გლორიამ" მანამდე არც არასოდეს არ მოჰკიდებინან ასეთი უკიდურესი სერიოზულობით 75). მხოლოდ მუდმივი რეფლექსიის გზით წარმართული ცხოვრება შეიძლებოდა სტატუს ნატურალის დაძლევად ჩათვლილიყო: დეკარტეს "ცოგიტო ერგო სუმ" (ვაზროვნებ, ესე იგი ვარსებობ) ამგვარი ეთიკური გადააზრებით იქნა ათვისებული მისი თანამედროვე პურიტანების მიერ 76). ამ რაციონალიზებამ კი რეფორმირებულთა ღვთისმოსაობას სპეციფიკური ასკეტური იერი მიანიჭა და საფუძვლად დაედო როგორც კათოლიციზმთან მის შინაგან ნათესაობას 77), ისე მასთან სპეციფიკურ

დაპირისპირებულობას. რადგანაც ცხადია, მსგავსი რამ კათოლიციზმისთვისაც უცხო არ იყო.

ქრისტიანული ასკეზა თავის თავში უდაოდ უკიდურესად სხვადასხვაგვარ ელემენტებს მოიცავდა, როგორც გარეგნული გამოვლინების, ისე შინაარსის მიხედვით. დასავლეთში კი იგი თავის უმაღლეს გამოვლინების ფორმებში ჯერ კიდევ შუა საუკუნეებში და ცალკეულ გამოვლინებებში უკვე ანტიკურობაშიც კი რაციონალურ ხასიათს ატარებდა. ამას ეფუძნება დასავლეთში ბერმონაზვნური ცხოვრების წესის მსოფლიო ისტორიული მნიშვნელობა, აღმოსავლური ბერმონაზვნობის, – არა მისი ერთობლიობის, არამედ მისი ზოგადი ტიპის – საპირისპიროდ. ის პრინციპში უკვე წმინდა ბენედიქტის წესდებაში, უფრო მეტად კლუნიელბთან, კიდევ უფრო მეტად ცისტერციელბთან და, ბოლოს, ყველაზე მეტად იეზუიტებთან იყო საერო ცხოვრებიდან უმიზნო გაქცევისა და ვირტუოზული თვითგვემისაგან გათავისუფლებული. იგი ცხოვრების რაციონალურად წარმართვის სისტემატურად ჩამოყალიბებულ მეთოდად იქცა, რათა, სტატუს ნატურაე დაეძლია, ირაციონალური ინსტინქტების ძალაუფლებისგან და ნივთიერი სამყაროსა და ბუნებაზე მიჯაჭვულობისაგან დაეხსნა, გეგმაზომიერი წადილის უზენაესობისთვის დაემორჩილებინა ადამიანი 78), მისი ქმედებანი მუდმივი თვითკონტროლისათვის, ხოლო მათი ეთიკური მნიშვნელობა აწონ-დაწონილი შეფასებისათვის დაექვემდებარებინა და, ამრიგად, ბერი – ობიექტურად – ღვთის საუფლოს სამსახურში ჩამდგარ მუშად აღეზარდა, ამ გზით კი იგი ახლა უკვე სუბიექტურად, მისი სულის ხსნის შესაძლებლობაში დაერწმუნებინა. ამგვარი – აქტიური – თავდაჭერილობა იყო, როგორც წმინდა იგნაციუსის ეხერციტია (სულიერი ვარჯიშებისა) და საერთოდაც ბერმონაზვნური რაციონალური სათნოების უმაღლეს ფორმათა მიზანი 79), ისე პურიტანიზმის უმთავრესი პრაქტიკული ცხოვრების იდეალი 80). უკვე იმ უსაზღვრო ზიზღში, რომელიც გამოსჭვივის პურიტან მარტვილთა დაკითხვის ქრონიკებში პურიტანიზმის მიმდევართა დარბაისლურ სიმშვიდესთან დიდგვაროვან პრელატთა და მოხელეთა თავშეუკავებელი ლანძვარ-

გინების დაპირისპირებისას 81), ავლენს თავს თავდაჭერილი თვითკონტროლის ის მაღალი შეფასება, ინგლისელი და ანგლოამერიკელი "გენტლემან"-ის საუკეთესო ტიპს დღემდე რომ ახასიათებს 82). ჩვენთვის გასაგებ ენაზე ეს ასე იჟღერებდა 83): პურიტანული – ისევე, როგორც ნებისმიერი "რაციონალური" – ასკეზა იმისათვის ილწვის, რომ ადამიანს "აფექტებზე" უპირატესობა მოაპოვებინოს და თავი დაამკვიდრებინოს მის "კონსტანტურ მოტივებს", მეტადრე მათ, რომლებიც მას თავადვე "შთაუბნერგა": – ანუ იმისათვის, რომ იგი "პიროვნებად" აღზარდოს, სიტყვის ამ ფორმალურ-ფსიქოლოგიური მნიშვნელობით. ზოგიერთი გავრცელებული წარმოდგენის საპირისპიროდ, ასკეზის მიზანი იყო ფხიზელი შეგნებული აუმღვრეველი ცხოვრების წარმართვა, – ცხოვრებით ინსტინქტური ტკბობის შეუზღუდაობის დაძლევა მისი გადაუდებელი ამოცანა, – მის მიმდევართა ცხოვრების ნირის მოწესრიგება კი მისი უმნიშვნელოვანესი საშუალება. ყველა ეს ძირითადი დებულება ისევე გამოკვეთილად პოულობს ასახვას კათოლიკური ბერმონაზვნობის წესდებებში 84), როგორც კალვინისტის ცხოვრების წარმართვის წესის პრინციპებში 85). ორივე მათგანის სოფლისმძლეველი ძალა ერთიანად მთელი ადამიანის ამგვარ მეთოდურ მოცვას ეფუძნება, განსაკუთრებით კი კალვინიზმის, როგორც "ეცცლესია მილიტანს"-ის უნარი, განსხვავებით ლუთერანობისაგან, უზრუნველყო პროტესტანტიზმის არსებობა.

მეორე მხრივ კი, სავსებით ნათელია, თუ რაში მდგომარეობდა კალვინისტური ასკეზის შუასაუკუნეობრივთან დაპირისპირებულობა: ეს იყო "ცონსილია ევანგელიცა" (ევანგელურ რჩევათა) უგულვებელყოფა და ამ გზით მისი წმინდა საერო ასკეზად გარდაქმნა. ოღონდ ეს იმას კი არ ნიშნავს, თითქოს კათოლიციზმში "მეთოდური" ცხოვრება მონასტრის სენაკით შემოიფარგლებოდა. ეს არავითარ შემთხვევაში არ იყო ასე არც თეორიულად და არც პრაქტიკულად. უკვე მრავალგზის აღინიშნა, რომ მიუხედავად კათოლიციზმის არც ისე დიდი მორალური მომთხოვნელობისა, ეთიკური თვალსაზრისით უსისტემო ცხოვრება ვერ სწვდება იმ უმაღლეს იდეალებს, რომლებიც მან – ასევე საერო ცხოვრებისთვისაც – დასახა 86).

მაგალითად, წმინდა ფრანცისკის მიერ ტერტიარიელთა ორდენის დაფუძნება ყოველდღიური ცხოვრების ასკეტიზმით განმსჭვალვის გაბედულ და როგორც ცნობილია, არა ერთადერთ მცდელობას წარმოადგენდა. ცხადია, ქმნილებები, როგორცაა "ქრისტეს მიმდევარნი", სწორედ მათი ძლიერი ზეგავლენის წყალობით თვალსაჩინოს ხდიან, თუ როგორ აღიქმებოდა მათში ნაქადაგები ცხოვრების წესი უმაღლეს ზნეობრიობად ყოველდღიური ცხოვრების ზნეობრიობისათვის საკმარის მინიმუმთან შედარებით, და რომ ეს უკანასკნელი სულაც არ იზომებოდა იმ მასშტაბებით, რომელთაც პურიტანიზმი ფლობდა. და გარკვეულ საეკლესიო ინსტიტუციათა, პირველ ყოვლისა, ცოდვათა მიტევების პრაქტიკას, რომელიც რეფორმაციის ეპოქაში ამიტომაც აღიქმებოდა არა უბრალოდ უმნიშვნელო დარღვევად, არამედ უმთავრეს ძირეულ ზიანად, გამუდმებით სისტემატური საერო ასკეზის წანამძღვრებთან შეჯახება უწევდა. ოღონდ გადამწყვეტი ის იყო, რომ რელიგიური თვალსაზრისით მეთოდურად მცხოვრები ადამიანი პარ ეხცელებოდა (უპირატესად) სწორედ მხოლოდ ბერი იყო და ბერი რჩებოდა ანუ, რაც უფრო ინტენსიურად იპყრობდა ცალკეულ ადამიანს ასკეზა, მით უფრო რიყავდა მას ყოველდღიური ცხოვრებისაგან, ვინაიდან სწორედ საერო ზნეობრიობის დაჯახებაში 87) მდგომარეობდა სპეციფიკურად წმინდა ცხოვრება. თავდაპირველად ეს ლუთერმა გადალახა და კერძოდ არა როგორც რაღაც "განვითარების ტენდენციის" განმახორციელებელმა, არამედ სრულიად პირადული გამოცდილების საფუძველზე, სხვათა შორის, საწყის ეტაპზე ჯერ კიდევ მერყევად, შემდგომში კი პოლიტიკური სიტუაციის სულ უფრო მძლავრი ბიძგით, ხოლო კალვინიზმმა კი ეს უბრალოდ მისგან აითვისა 88). მართლაც მისი რელიგიურობის ფორმის განსაზღვრისათვის უშუალოდ საკითხის არსში ჩაწვდომას ნიშნავდა, როცა ჯერ კიდევ სებასტიან ფრანკმა რეფორმაციის მნიშვნელობა იმაში დაინახა, რომ ამიერიდან ნებისმიერი ქრისტიანი მთელი მისი სიცოცხლის მანძილზე ბერი უნდა ყოფილიყო. ყოველდღიური საერო ცხოვრებიდან ასკეზის გადინებას ჯებირი გადაეღობა და ის, მგზნებარე სიდინჯით შინაგანად ჩაღრმავებული ბუნების პიროვნებები, რომლებიც იმ დრომდე თავის

საუკეთესო წარმომადგენელთ ბერობისთვის ამწესებდნენ, ამიერიდან იმისათვის იყვნენ მოწოდებულნი, რომ საერო პროფესიული ცხოვრების ფარგლებში ასკეტური იდეალები განეხორციელებინათ. კალვინიზმმა კი თავისი განვითარების მანძილზე ამას რაღაც დადებითი: საერო პროფესიულ საქმიანობაში რწმენის დადასტურების აუცილებლობის იდეა 89), შეჰმატა. მან ამით რელიგიურად ორიენტირებულ პიროვნებათა ფართო ფენებს ასკეზისაკენ დადებითი ბიძგი მისცა და ეთიკის პრედესტინაციის მოძღვრებაზე მისი დაფუძნების შედეგად ბერმონაზონთა სასულიერო არისტოკრატის ადგილი ქვეყნიერების მიღმა და მის ზემოთ ღვთის მიერ უკუნითი უკუნისამდე პრედესტინირებულმა წმინდანთა არისტოკრატამ დაიკავა ამ ქვეყნად 90), რომელიც თავისი ცჰარაქტერ ინდელებილის (უცოდველობის) წყალობით სამარადისოდ შერისხული კაცობრიობისაგან პრინციპულად გადაულახავი და თავისი უხილაობის გამო კიდევ უფრო შემზარავი უფსკრულით იყო დაცილებული 91), ვიდრე გარეგნულად ქვეყნიერებისაგან განმდგარი შუა საუკუნეების ბერი, \_ ეს იყო უფსკრული, რომელიც მთელი თავისი სიმძაფრით აღიბეჭდა ნებისმიერ სოციალურ მსოფლალქმაში. ვინაიდან რჩეულთა და, ამდენად, წმინდანთა ამგვარ მადლმოსილებას მოყვასის ცოდვათა მიმართ საკუთარი სისუსტის გაცნობიერებით გულისხმიერი თანადგომა კი არ შეესაბამებოდა, არამედ მის მიმართ სიძულვილი და ზიზღი, როგორც მარადიული განკიცხვით დალდასმული ღმერთის მტრისადმი 92). მსგავს აქმის წესს იმგვარად გამძაფრების უნარი შესწევდა, რომ გარკვეულ ვითარებაში შეიძლებოდა სექტების შექმნამდე მისულიყო საქმე. ამას ადგილი ჰქონდა მაშინ, როცა \_ მსგავსად იმისა, როგორც ეს ხვჯ საუკუნის "ინდეპენდისტურ" მიმართულებებში მოხდა \_ ოდინდელ კალვინისტურ რწმენას, რომ ღვთის დიდება ეკლესიის მიერ სჯულის კანონისადმი განკიცხვულთა დაქვემდებარებას მოითხოვს, სჯაბნიდა იმაში დარწმუნებულობა, რომ უფლის აბუჩად აგდება იქნებოდა, თუკი მის სამწყსოში აულორძინებელი აღმოჩნდებოდა და ეკლესიის საიდუმლოათა თანაზიარი ან სულაც, როგორც ღვთის მსახური, მათი განმგებელი გახდებოდა 93). ანუ, ერთი სიტყვით, მაშინ, როცა ეკლესიის

დონატისტური გაგება ღირსად თვითგამოვლენის იდეის ნაყოფად წარმოჩნდებოდა, როგორც ამას კალვინისტ ბაპტისტებთან ჰქონდა ადგილი. იქაც, სადაც სრული თანამიმდევრობით არ განხორციელებულა "წმინდა" ეკლესიის, როგორც ღირსად თვითგამოვლენილ აღორძინებულთა ერთობლიობის მიერ წამოყენებული სექტების შექმნის მოთხოვნა, ეკლესიის მოწყობის მრავალგვარი სახეცვლა მოჰყვა შედეგად იმის მცდელობას, რომ ერთმანეთისგან გაემიჯნათ აღორძინებული და აულორძინებელი, ეკლესიის საიდუმლოთათვის მოუმწიფებელი ქრისტიანები, რომ საეკლესიო მმართველობა პირველთ დათმობოდათ ან საერთოდაც მათ გამორჩეული მდგომარეობა შეჰქმნოდათ და ღვთისმსახურებაში მხოლოდ აღორძინებულნი დაეშვათ 94).

ამრიგად, ეს ასკეტური ცხოვრების წარმართვის წესი თავის მყარ ნორმას, რომელზეც მას მუდმივად ორიენტირება შეეძლებოდა და რომელიც მას უსათუოდ ესაჭიროებოდა, ბუნებრივია, ბიბლიის მეშვეობით იძენდა. და კერძოდ, მრავალგზის აღწერილ კალვინიზმის "ბიბლიოკრატიაში" ჩვენთვის უმნიშვნელოვანესია ის, რომ ახალი აღთქმის მსგავსად ასევე უფლის მიერ სულშთაბერილი ძველი აღთქმის მორალურ მითითებათა ღირსება აქ სავსებით გათანაბრებულია ახალთან, თუკი ისინი აშკარად მხოლოდ იუდეველთა ისტორიულ ურთიერთობებს არ განსაზღვრავენ ან ქრისტეს მიერ არ არიან დაბეჯითებით უარყოფილნი. სწორედ მორწმუნეთათვის წარმოადგენდა კანონი იდეალად მიჩნეულ ნორმას, რომლის სრულად მიღწევა ვერასოდეს იქნებოდა შესაძლებელი 95), მაშინ, როდესაც ლუთერი პირიქით \_ თავდაპირველად \_ კანონთა მონობისაგან თავისუფლებას ასხამდა ხოტბას, როგორც მორწმუნეთა ღვთიურ პრივილეგიას 96). ღრმად რელიგიური და მაინც სრულიად ფხიზელი ებრაული ცხოვრებისეული სიბრძნის გავლენა, რომელიც პურიტანთა უსაყვარლეს წიგნებში: სოლომონის იგავებსა და მთელ რიგ ფსალმუნებშია ჩამოყალიბებული, იგრძნობა მთელ მათ ცხოვრებისეულ განწყობილებაში. კალვინიზმის სპეციფიკურად რაციონალური ხასიათი ანუ რელიგიურობის მისტიკური და, საერთოდ, გრძნობითი საწყისის დათრგუნვა

სრულიად მართებულად დაუკავშირა ჯერ კიდევ სანფორდმა 97) ძველი ალექმის გავლენას. თავისთავად, ამგვარი ძველალექმისეული რაციონალიზმი როგორც ასეთი, არსებითად წვრილბურჟუაზიულ ტრადიციონალისტური ხასიათისაა და არა მხოლოდ წინასწარმეტყველთა და მრავალრიცხოვან ფსალმუნთა მძლავრი პათოსი იყო მასში, არამედ ის შემადგენელი ნაწილებიც, რომლებიც სპეციფიკური გრძნობადი რელიგიურობის განვითარებისათვის უკვე შუა საუკუნეებში იქცნენ ამოსავალ წერტილად. საბოლოო ჯამში ეს მაინც ისევ საკუთრივ კალვინიზმის არსებითი, კერძოდ, სწორედ ასკეტური ხასიათი იყო, რომელიც მისი კონგენიალური ძველალექმისეული ღვთისმოსაობის ელემენტების ამოკითხვასა და ასიმილირებას ლამობდა.

ცხოვრების ზნეობრივად წარმართვის ამგვარი სისტემატიზება, რაც კალვინისტური პროტესტანტიზმის ასკეზას კათოლიკურ ორდენთა ცხოვრების რაციონალურ ფორმებთან აქვს საზიარო, უკვე გარეგნულადაც იმაში მჟღავნდება, თუ როგორ გამუდმებით აკონტროლებდა საკუთარი მადლმოსილების მდგომარეობას "ასოკირკიტა" პურიტანი ქრისტიანი 99). მართალია, რელიგიური დღიური, რომელშიც ცოდვები, ცდუნებები და მადლის მოსაპოვებლად წინ გადაგმული ნაბიჯები თანამიმდევრულად ანდა სულაც ცხრილის სახით იყო აღნუსხული, ერთნაირად მისაღები იყო, როგორც, პირველ რიგში, იეზუიტების მიერ შექმნილი თანამედროვე-კათოლიკური ღვთისმოსაობისთვის (სახელდობრ საფრანგეთის), ისე ყველაზე თავგადადებული რეფორმირებული საეკლესიო წრეებისთვის 100); მაგრამ მაშინ, როდესაც ის კათოლიციზმში აღსარების სისრულის მიზანს ემსახურებოდა ან "დირეცტურ დე ლ'ამე" (სულიერ მოძღვარს) მის მიერ ქრისტიანის ან (უმეტესად) ქრისტიანი ქალის მიმართ გაწეული ავტორიტარული ხელმძღვანელობის საფუძველს უქმნიდა, რეფორმირებული ქრისტიანი "თავად ისინჯავდა" მისი მეშვეობით "მაჯისცემას". იგი მოხსენიებულია ყველა მნიშვნელოვანი მორალისტი თეოლოგის მიერ, სათნოების ასპარეზზე მიღწეული საკუთარი წარმატებების ჯერ კიდევ ბენჯამინ ფრანკლინისეული ტაბულარულ-სტატისტიკური აღნუსხვა იძლევა ამის

კლასიკურ ნიმუშს 101). მეორე მხრივ კი, ძველი შუასაუკუნეობრივი (უკვე ანტიკურობისთვისაც ცნობილი) ღვთის მიერ წარმოებული ხარჯთაღრიცხვის ხატი ბენიანთან იმგვარ დამახასიათებელ უგემოვნებობამდგა მიყვანილი, რომ ცოდვილის და ღმერთის ურთიერთობა მუშტრისა და სჰოპკეეპერ (მედუქნის) ურთიერთობასთანაა შედარებული: ვინც ერთხელ მაინც დაიდებს ვალს, იგი მთელი თავისი გარჯის შემოსავლით დიდი-დიდი მზარდ პროცენტებს, მაგრამ ვერასოდეს თავნს ვერ გაისტუმრებს 102). როგორც საკუთარ ქცევას, ღვთისასაც ისევე აკონტროლებდა გვიანი ეპოქის პურიტანი და თვლიდა, რომ მისი ცხოვრების ყოველ ცალკეულ მოვლენაში უფლის ხელი ერია. და აქედან გამომდინარე, კალვინისეული ოდინდელი მოძღვრებისაგან განსხვავებით, ზუსტად იცოდა, თუ რატომ გამოიტანა ღმერთმა ესა თუ ის განჩინება. ამრიგად, ცხოვრების განსპეტაკებას შეეძლო საქმიანი წარმოების ხასიათი შეეძინა 103). მთელი ყოფიერების ძირეული ქრისტიანიზება იყო ცხოვრების ზნეობრივად წარმართვის ამგვარი მეთოდის შედეგი, რასაც კალვინიზმმა ლუთერანობისაგან განსხვავებით მიაღწია. კალვინიზმის გავლენის ხასიათის სწორი გაგებისათვის მუდამ უნდა გვახსოვდეს, რომ ეს მეთოდიკა ცხოვრებაზე ზეგავლენის მოსახდენად გადამწყვეტ მომენტს წარმოადგენდა. აქედან, ერთი მხრივ, ნათელი ხდება, თუ რატომ შეძლო სწორედ აღმსარებლობის ამ ფორმამ მსგავსი ზეგავლენის მოხდენა, ხოლო, მეორე მხრივ კი, თუ რატომ უნდა ემოქმედათ სხვა კონფესიებს იმავე მიმართულებით, თუკი მათი ზნეობრივი იმპულსები ღირსად თვითგამოვლენის იდეის ამ გადამწყვეტ პუნქტში იგივეობრივი იყო.

ამ დრომდე ჩვენ კალვინისტური რელიგიურობის ნიადაგზე ვრჩებოდით და, შესაბამისად, პრედესტინაციის მოძღვრებას პურიტანული ზნეობრიობის მეთოდურ საფუძვლად განვიხილავდით ცხოვრების მეთოდურად რაციონალიზებული ეთიკური წარმართვის წესის გაგებით. ეს იმიტომ მოხდა, რომ ხსენებული დოგმა სინამდვილეში რეფორმირებული მოძღვრების ქვაკუთხედად იქნა მიჩნეული იმ რელიგიური პარტიის ანუ "პრესბიტერიანელთა" წრეების ფარგლებს გარეთაც, რომელიც ყველა თვალსაზრისით მკაცრად კალვინისეული საფუძვლების მიმდევარი

რჩებოდა: მას შეიცავდა არა მხოლოდ 1658 წლის ინდეპენდისტური სავოის დეკლარაცია, არამედ აგრეთვე 1689 წლის ბაპტისტური ჰანსერდ კნოლლეს ცონფესიონ და ასევე მეთოდისმის ფარგლებში ამ მოძრაობის უდიდესი ორგანიზატორული ტალანტი, ჯონ უესლი, მართალია, მაღლის უნივერსალობის იდეის დამცველი იყო, მაგრამ მეთოდისტთა პირველი თაობის უდიდესი აგიტატორი და მისი ყველაზე თანამიმდევრული მოაზროვნე უაიტფელდი კი ლედი ჰანთინგდონის გარშემო შეკრებილი, გარკვეული დროის მანძილზე საკმაოდ გავლენიანი წრის მსგავსად "მაღლის პარტიკულარიზმს" ემხრობოდა. სწორედ ეს მოძღვრება იყო, რომელიც ხვკვ საუკუნის უმნიშვნელოვანესი მოვლენებით აღსავსე ეპოქაში, თავისი გრანდიოზული შეკრულობის წყალობით "წმინდა ცხოვრების" მეზრძოლ დამცველთ იმის რწმენას უღვივებდა, რომ ისინი ღვთის იარაღი და მისი პროვიდენციური განგების განმახორციელებელი იყვნენ 104) და სწორედ ის აფერხებდა მხოლოდ სააქაოზე ორიენტირებულ წმინდა უტილიტარისტულ სინერგიზმად ნაადრევ გადაგვარებას, რომელსაც ირაციონალური და იდეალური მიზნებისათვის ამგვარი გაუგონარი მსხვერპლის გაღების უნარი არასოდეს არ ექნებოდა. ხოლო რწმენის დაკავშირება აბსოლუტური დეტერმინიზმითა და ზეგრძნობადის სრული ტრანსცენდენტულობით გამორჩეულ აუცილებელ მოქმედ ნორმებთან, რასაც ეს მოძღვრება მისთვის დამახასიათებელი გენიალური ფორმით ახორციელებდა, ამავდროულად \_ პრინციპში - გაცილებით უფრო "თანამედროვე" იყო, ვიდრე გრძნობისათვის უფრო მისაღები ლმობიერი მოძღვრება, რომელიც ღმერთსაც კი ზნეობრივი კანონისადმი დაქვემდებარებულს ხდიდა. უპრიანი იქნებოდა, რომ ჩვენი დაკვირვებებისათვის ესოდენ ფუნდამენტური (რაც ისევ და ისევ ნათლად გამოჩნდება) ღირსად თვითგამოვლენის იდეა, როგორც მეთოდური ზნეობრიობის ფსიქოლოგიური ამოსავალი წერტილი, სწორედ მაღლის რჩეულობასთან და ყოველდღიური ცხოვრებისათვის მის მნიშვნელობასთან მიმართებაში ყოფილიყო "წმინდა სახის კულტურად" შესწავლილი, და რომ ჩვენ ამ მოძღვრებიდან ამოვსულიყავით, როგორც ყველაზე თანამიმდევრული ფორმიდან,

ვინაიდან ეს იდეა რწმენისა და ზნეობრიობის ურთიერთკავშირის სქემის სახით შემდგომში განსახილველ დენომინაციებშიც ზუსტად თანაზომიერად მეორდება. ის შედეგები, რომლებიც ამ იდეის პირველ მიმდევართა მიერ ცხოვრების ასკეტურად წარმართვას უნდა მოჰყოლოდა, პროტესტანტიზმის ფარგლებში იქცნენ ლუთერანობის (შედარებით) ზნეობრივი უძღურების უპრინციპიალურეს ანტითეზად. ლუთერისეული "გრატია ამისსიბილის" (ღვთის წყალობა, რომელიც შეიძლება დაიკარგოს), მაგრამ სინანულით აღსავსე მონანიებით კვლავ შეიძლება მოპოვებული იქნას, სჩანს, თავისთავად იმისათვის არანაირ სტიმულს არ შეიცავდა, რაც ჩვენთვის ამ შემთხვევაში მნიშვნელოვანია, როგორც ასკეტური პროტესტანტიზმის ნაყოფი: ანუ მთელი ეთიკური ცხოვრების სისტემატურად რაციონალური მოწყობისათვის (105). ამრიგად, ლუთერანული ღვთისმოსაობა ნაკლებად თრგუნავდა ინსტინქტური ქმედების შეუზღუდავ ვიტალურობასა და მიამიტ მგრძნობიარობას, მას აკლდა მუდმივი თვითკონტროლისა და, ამდენად, საზოგადოდ საკუთარი ცხოვრების გეგმაზომიერი რეგლამენტირების ის სტიმული, რომელსაც კალვინიზმის პირქუში მოძღვრება შეიცავდა. ისეთი რელიგიური გენიოსი, როგორიც ლუთერი იყო, ამ თავისუფალ, სამყაროსადმი გახსნილობის ატმოსფეროში ლაღად ცხოვრობდა და სადამდეც მისი ფრთების ძალა სწვდებოდა, მას "სტატუს ნატურალის" მდგომარეობაში ჩაძირვის საფრთხე არ ემუქრებოდა. და იმ სადა, დახვეწილი და თავისებური განწყობით გამსჭვალული ღვთისმოსაობის ფორმის, რომელიც ლუთერანობის საუკეთესო წარმომადგენლებს ამკობდა ისევე, როგორც მათი კანონისაგან თავისუფალი ზნეობრიობის პარალელები, უფრო იშვიათად მოიძებნება ჰუმმარიტი პურიტანიზმის ნიადაგზე, ვიდრე ვთქვათ, ჰუკერის, ჩილინგსურტის და სხვათა, ლმობიერი ანგლიკანიზმის წიაღში. ოღონდ რიგითი ლუთერანისთვის, თუნდაც ზედმიწევნით მართლმორწმუნისთვის, არაფერი იყო იმაზე გარდუვალი, ვიდრე ის, რომ სტატუს ნატურალის - ბუნებრივი მდგომარეობიდან \_ მისი გამოხსნა მხოლოდ დროებითი იყო ანუ სანამდეც ცალკეული აღსარების ან ქადაგების ზეგავლენა გასტანდა. ცნობილია, თუ რაოდენ

თვალშისაცემი იყო თანამედროვეთათვის განსხვავება რეფორმირებულ მთავართა კარისა და ხშირად ლოთობისა და ავციობის ჭაობად ქცეულ ლუთერან 106) მთავართა კარის ზნეობრივ ნორმებს შორის; ისევე, როგორც წმინდა მოძღვრების მქადაგებელი ლუთერანული სამღვდელთების უსუსურობა ბაპტიზმის ასკეტურ მიმდინარეობებთან შედარებით. ის, რაც გერმანულ ხასიათში "უდრტვინველობად" და "ზუნებრიობად" აღიქმება, ანგლოამერიკული ცხოვრების ატმოსფეროს საპირისპიროდ, დღემდე \_ თვით ადამიანთა ფიზიოგნომიკაშიც კი \_ "სტატუს ნატურალის" შეუბოჭაობის ძირფესვიანად განადგურების ანაბეჭდს რომ ატარებს და რასაც გერმანელები ათვალწუნებით, როგორც წესი, ამ უკანასკნელის შეზღუდულობად, თავისუფლების ნაკლებობად და შინაგან შებოჭილობად მიიჩნევენ, \_ ცხოვრების წარმართვის წესში იმ წინააღმდეგობებს წარმოადგენენ, რომლებიც სრულიად არსებითად კალვინიზმისაგან განსხვავებით ლუთერანობის მიერ ცხოვრების ნაკლებად ასკეტური გამსჭვალვიდან წარმოსდგებიან. ამგვარ ემოციებში მჟღავნდება "სამყაროს ლაღი პირმშოს" ანტიპათია ასკეტურის მიმართ. ლუთერანობას, კერძოდ, მისი მადლის შესახებ მოძღვრებიდან გამომდინარე, აკლდა სწორედ ცხოვრებისეული ქცევის სისტემატიზების ის ფსიქოლოგიური სტიმული, რომელიც ამ ქცევის მეთოდურ რაციონალიზებას იწვევს. ეს სტიმული, რომელიც ღვთისმოსაობის ასკეტურ ხასიათს განაპირობებებს, თავის მხრივ, უდაოდ შეიძლებოდა სხვადასხვა სახის რელიგიური მოტივებით ყოფილიყო გამოწვეული, რასაც სულ მალე კიდევ დავინახავთ: კალვინიზმისეული პრედესტინაციის მოძღვრება სხვადასხვა შესაძლებლობათაგან ერთ-ერთი იყო. მაგრამ უთუოდ უნდა დავრწმუნებულიყავით იმაში, რომ იგი არა მარტო სრულიად განუმეორებელი თანამიმდევრულობით, არამედ ასევე სრულიად თანდაყოლილი ფსიქოლოგიური ზემოქმედების უნართაც გამოირჩეოდა 107). ამის შესაბამისად, არაკალვინისტური ასკეტური მიმდინარეობები, თუკი ამ უკანასკნელთ მათი ასკეზის წმინდა რელიგიური მოტივაციის თვალსაზრისით დავაკვირდებით, კალვინიზმის შინაგანი თანამიმდევრულობის შესუსტებად აღიქმება.

ისტორიულ სინამდვილეშიც საქმე, თუ ყოველთვის არა, უმეტესად მაინც იმგვარად იყო, რომ ასკეზის რეფორმირებული სახე დანარჩენი ასკეტური მიმდინარეობებისთვის ან მისაბაძი იყო ან მათ მიერ საკუთარი, რეფორმირებული ასკეზიდან გადახრილი, ანდა, მასზე აღმატებული პრინციპების ჩამოყალიბებისას, შედარებისა და შევსების მიზნით იყო გამოყენებული. იქ, სადაც სხვაგვარი რელიგიური ფუნდამენტირების მიუხედავად, მაინც იგივე ასკეტური თანამიმდევრულობა იჩენდა თავს, ეს, როგორც წესი, საეკლესიო მოწყობის შედეგი იყო, რაზეც სხვა კონტექსტში კიდევ იქნება საუბარი 108).

ყოველ შემთხვევაში, ისტორიული თვალსაზრისით, მადლისმიერი რჩეულობის მოძღვრება ამოსავალი წერტილი იყო ჩვეულებრივ "პიეტიზმად" წოდებული ასკეტური მიმდინარეობისთვის. რამდენადაც ეს მიმდინარეობა რეფორმირებული ეკლესიის ფარგლებში რჩება, თითქმის შეუძლებელია პიეტისტ და არაპიეტისტ კალვინისტებს შორის მკვეთრი მიჯნის გატარება 109). პურიტანიზმის თითქმის ყველა სახელგანთქმულ წარმომადგენელს პიეტისტთა რიგებს მიაკუთვნებდნენ და სრულიად დასაშვებია მოსაზრება, რომლის თანახმად, ყველა ის ურთიერთკავშირი პრედესტინაციისა და ღირსად თვითგამოვლენის იდეას შორის, რომელსაც სუბიექტური "ცერტიტუდო სალუტის" (ხსნაში დარწმუნებულობის) მოპოვების ინტერესი უდევს საფუძვლად, როგორც ეს ზევით იქნა წარმოჩენილი, უბრალოდ კალვინისეული პირველადი მოძღვრების პიეტისტურ გადამუშავებად განიხილება. რეფორმირებულ გაერთიანებათა წიაღში ასკეტურ "რევივალს" (აღორძინებათა) წარმოშობა მეტადრე ჰოლანდიაში, როგორც წესი, დაკავშირებული იყო დროდადრო მივიწყებას მიცემული ან შესუსტებული მადლისმიერი რჩეულობის იდეის ხელახლა გაცოცხლებასთან. ამიტომაც ინგლისთან დაკავშირებით ცნება "პიეტიზმი" უმეტესად არც კი გამოიყენება 110). მაგრამ კონტინენტური რეფორმირებული (ნიდერლანდურ-ქვემოორაინული) პიეტიზმიც, სულ ცოტა, თავისი არსით მაინც, ზუსტად ისევე, როგორც ბეილის რელიგიურობა თავდაპირველად უბრალოდ რეფორმირებული ასკეზის გამძაფრებას წარმოადგენდა. იმდენად ძლიერი

აქცენტი კეთდებოდა "პრახის პიეტატის" (ღვთისმოსავ პრაქტიკაზე), რომ ამის გამო დოგმატური მართლმორწმუნეობა უკანა პლანზე იწევდა, დროდადრო კი პირდაპირ უმნიშვნელოდაც კი გამოიყურებოდა. პრედესტინირებულთ ხომ ისევე შეეძლოთ დოგმატური შეცდომების დაშვება, როგორც სხვა ცოდვების ჩადენა, და გამოცდილებამ აჩვენა, რომ მრავალი, სასკოლო ღვთისმეტყველებაში სრულიად გაუწაფავი ქრისტიანი რწმენის ამკარა ნაყოფს ამჟღავნებდა, მაშინ, როდესაც მეორე მხრივ, ნათელი ხდებოდა, რომ მხოლოდ თეოლოგიურ ცოდნას არამც და არამც არ მოჰქონდა საკუთარი საქციელით განმტკიცებული რწმენისმიერი დაჯერებულობა 111). ამრიგად, თეოლოგიური ცოდნით რჩეულობა სრულიადაც ვერ დამტკიცდება 112). ამიტომაც დაიწყო პიეტიზმმა, რომელიც ღრმა ურწმუნობით იყო გამსჭვალული თეოლოგთა ეკლესიის 113) მიმართ, თუმცა ოფიციალურად მას ეკუთვნოდა \_ ესაა მისი ერთ-ერთი მახასიათებელი ნიშანი \_ "პრახის პიეტატის" მომხრეთა შეგროვება ქვეყნიერებისგან განდგომილ "რელიგიურ წრეებში" 114). წმინდანთა უხილავი ეკლესიის დედამიწაზე ჩამოყვანით მას უნდოდა იგი ხილული გაეხადა ისე, რომ ამას შედეგად სექტების შექმნა არ მოჰყოლოდა, ამ ერთობლიობას თავშეფარებული ესწრაფვოდა მიწიერი ცხოვრების ყველა გავლენას განრიდებოდა, უკანასკნელ წვრილმანებშიც კი ღვთის ნებაზე ორიენტირებული ცხოვრებით ეცხოვრა და ამ გზით ცხოვრებისეული ქცევის თვით ყოველდღიურ გარეგნულ ნიშნებშიც საკუთარ აღორძინებაში დარწმუნებულიყო. ჭეშმარიტად მოქცეულთა (თემს) "ეცლესიოლა" ამგვარად სურდა \_ ესეც ასევე საერთოა ნებისმიერი სპეციფიკური პიეტიზმისთვის \_ სულიერი ასკეზის გზით უკვე სააქაოში ეგემა ღმერთთან თანაზიარობის ნეტარება. ამ უკანასკნელ მისწრაფებას რაღაც შინაგანი ნათესაობა ჰქონდა ლუთერისეულ "უნიო მესტიცა"-სთან და მას ძალზე ხშირად რელიგიის გრძნობადი მხარის იმაზე მეტად გაძლიერება მოსდევდა, ვიდრე ეს ჩვეულებრივ რეფორმირებულ ქრისტიანობას ახასიათებდა. თუკი ჩვენი თვალსაზრისი ანგარიშგასაწევია, სწორედ ეს უნდა იქნეს რეფორმირებული ეკლესიის წიაღში "პიეტიზმის" არსებით მახასიათებელ ნიშნად განხილული. ვინაიდან, თავდაპირველად კალვინისტური ღვთისმოსაობისათვის

მთლიანობაში უცხო, სამაგიეროდ შუასაუკუნეობრივი რელიგიურობის გარკვეული ფორმების შინაგანად მონათესავე, გრძნობითი მომენტი წარმართავდა პრაქტიკულ რელიგიურობას მოპოვებული ხსნით ამქვეყნიური ტკბობისაკენ, ასკეტური ბრძოლის ნაცვლად საიქიო მომავლისათვის მის მოსაპოვებლად. ამასთან, გრძნობას იმგვარი სიმძაფრე შეიძლებოდა შეეძინა, რომ მოსალოდნელი იყო რელიგიურობას პირდაპირ ისტერიული ხასიათი მიეღო და შემდეგ ამას მოჰყოლოდა უთვალავი მაგალითებიდან ცნობილი, ნევროპათიულად დადგენილი, თითქმის ვნებიანი რელიგიური აღტკინების მდგომარეობის ნერვული მოდუნებულობის პერიოდებთან ურთიერთმონაცვლეობა, რაც "ღმერთთან დამორებულობად" აღიქმებოდა, \_ შედეგი პირდაპირ საპირისპირო იყო იმ ფხიზელი და მკაცრი დისციპლინისა, რომლის დაქვემდებარებაშიც აქცევდა პურიტანის სისტემატიზირებული წმინდა ცხოვრება ადამიანს: ეს იყო იმ "შებრკოლებათა" შესუსტება, რომლებიც კალვინისტის რაციონალურ პიროვნებას "აფექტებისაგან" იცავდა 115). ამასთან, ქმნილების განწირულობის კალვინისტურ იდეასაც ასევე შეეძლო ემოციონალურად \_ მაგ., "მატლად თვითშეგრძნების" ფორმით \_ აღქმულს, პროფესიულ საქმიანობაში აქტივობის ჩაკვლა გამოეწვია 116). ასევე პრედესტინაციის იდეასაც შეეძლო ფატალიზმად ქცულიყო, თუკი იგი \_ კალვინისტური რაციონალური რელიგიურობის ჭეშმარიტი ტენდენციების საპირისპიროდ \_ განწყობისა და გრძნობისმიერი ათვისების საგანი გახდებოდა 117). დაბოლოს, სამყაროსაგან განდგომისაკენ წმინდანთა ლტოლვას გრძნობათა მომეტებული გამძაფრებისას შეეძლო ერთგვარი ნახევრადკომუნისტური ხასიათის სამონასტრო ერთობლიობის ორგანიზებამდეც მიეყვანა საქმე, როგორც ამას არაერთგზის და თვით რეფორმირებულ ეკლესიაშიც კი ახდენდა პიეტიზმი 118). ოღონდ სანამ ეს უკიდურესი, სწორედ ხსენებული გრძნობიერებით განპირობებული ეფექტი მიღწეული არ იქნებოდა ანუ რეფორმირებული პიეტიზმი საერო პროფესიული საქმიანობის ფარგლებში ხსნაში დარწმუნებულობას ესწრაფვოდა, პიეტისტური პრინციპების პრაქტიკული შედეგი მხოლოდ პროფესიული საქმიანობის ფარგლებში

ცხოვრების წესის იმაზე კიდევ უფრო მკაცრი კონტროლი და პროფესიული ეთიკის იმაზე კიდევ უფრო მეტად განმტკიცება იყო, ვიდრე ამის განხორციელება "ამაღლებული" პიეტისტების მიერ მეორე ხარისხის ქრისტიანობად მიჩნეულ, რიგითი რეფორმირებული ქრისტიანების "ზნეკეთილობას" ძალუძდა. წმინდანთა რელიგიური არისტოკრატია, რომელიც ნებისმიერი რეფორმირებული ასკეზის განვითარებაში მით უფრო აშკარად იკვეთებოდა, რაც უფრო სერიოზულად იყო იგი აღქმული, მოგვიანებით – როგორც ეს ჰოლანდიაში მოხდა – ვოლუნტარისტულად ჩამოყალიბდა ეკლესიის შიგნით რელიგიური წრეების სახით, მაშინ, როცა ინგლისურ პურიტანიზმში ის ეკლესიის მოწყობის ფარგლებში ნაწილობრივ აქტიური და პასიური ქრისტიანების ნამდვილი ურთიერთგამიჯვნისკენ, ნაწილობრივ კი – უკვე ადრე თქმულის თანახმად – სექტების შექმნისაკენ უბიძგებდა.

შპენერის, ფრანკეს, ცინცენდორფის სახელებთან დაკავშირებული, ლუთერანობის საფუძველზე მდგომი გერმანული პიეტიზმის განვითარება პრედესტინაციის მოძღვრების ნიადაგს გვაშორებს. მაგრამ ამით არამცდარამც არ გვაშორებს იმ იდეათა სფეროს, რის ლოგიკურ დაგვირგვინებასაც ის წარმოადგენს, ისე, როგორც ვთქვათ, ინგლისურ-ნიდერლანდური პიეტიზმის ზეგავლენა შპენერზე მის მიერვე დასტურდება და, მაგალითად, მის პირველ რელიგიურ წრეებში ბეილის შრომების კითხვისას იჩენს თავს 119). ჩვენთვის საინტერესო თვალსაზრისიდან გამომდინარე, პიეტიზმი უბრალოდ არაკალვინისტური რელიგიურობის სფეროებშიც მეთოდურად დახვეწილი და კონტროლირებული ანუ ასკეტური ცხოვრების წესის შეღწევას ნიშნავს 120). ლუთერანობას კი ეს რაციონალური ასკეზა უცხო სხეულად უნდა აღექვა და გერმანული პიეტისტური დოქტრინის არასაკმარისი თანამიმდევრულობაც აქედან წარმომდგარი სირთულეების შედეგი შეიქნა. სისტემატური რელიგიური ცხოვრების წესის დოგმატური ფუნდამენტირებისთვის შპენერთან ლუთერისეული იდეები შეხამებულია კეთილი საქმეების, როგორც ასეთის, სპეციფიკურ რეფორმატორულ მახასიათებელ ნიშანთან, რომელთაც "ღვთისთვის პატივის მიგების განზრახვით" სჩადიან 121) და ასევე რეფორმირებული

ქედრადობის მქონე რწმენასთან, რაც აღორძინებულთათვის შედარებითი ქრისტიანული სრულყოფილების მიღწევის შესაძლებლობას გულისხმობს 122). არადა, თეორიას სწორედ თანამიმდევრულობა აკლდა: ქრისტიანული ცხოვრების წესის სისტემატური ხასიათი, რომელიც მისი პიეტიზმისთვისაც ნიშანდობლივია, მისტიკოსების ძლიერი გავლენის ქვეშ მყოფ 123) შპენერთან საკმაოდ გაურკვეველ, მაგრამ არსებითად ლუთერანულ ყაიდაზეა უმაღლესად აღწერილი, ვიდრე დასაბუთებული, "ცერტიტუდო სალუტის" გამოიყვანება არა განსპეტაკებიდან, არამედ ღირსად თვითგამოვლენის იდეის ნაცვლად ამ ფენომენტთან მისადაგებულია ლუთერისთვის დამახასიათებელი, ადრე მოხსენიებული, რწმენასთან საკმაოდ არამდგრადი კავშირის დამყარება 124). მაგრამ, რაც უფრო მეტად ჯაბნიდა პიეტიზმში რაციონალურ-ასკეტური ელემენტი გრძნობით მხარეს, მით უფრო მყარად შედიოდა ძალაში ჩვენი თვალთახედვისთვის არსებითად მნიშვნელოვანი დებულებები, სახელდობრ კი ის, რომ: 1. საკუთარი განსპეტაკების მეთოდური სრულქმნა სულ უფრო მაღალი, კანონით კონტროლირებადი განმტკიცებისა და სრულყოფილების მიმართულებით, მადლმოსილების ნიშანს უნდა წარმოადგენდეს 125) და რომ 2)ღვთიური განგება უნდა იყოს ის, რაც ამგვარად სრულქმნილთ ამომრავებს, რაც იმაში ვლინდება, რომ უფალი მათ მოთმინებით ლოდინისა და მეთოდური განსჯისას თავის ნიშანს აძლევს 126). პროფესიული საქმიანობა ა. ჰ. ფრანკესთვისაც ასკეტურ საშუალებას პარ ეხცელენცე წარმოადგენს 127); რომ ღმერთი შრომით მიღწეული წარმატებით თავისიანებს აკურთხებს, მისთვისაც ისევე უტყუარი იყო, როგორც ამას მოგვიანებით პიეტისტებთანაც ვნახავთ. პიეტიზმმა კი "ორმაგი დეკრეტის" სუროგატად თავისთვის ის წარმოდგენები შექმნა, რომლებიც არსებითად იგივე, მაგრამ უფრო ფერმკრთალი ფორმით დამკვიდრდა, ვიდრე მოძღვრება ღვთის გამორჩეულ მადლზე დაფუძნებულ აღორძინებულთა არისტოკრატის შესახებ 128) იმ ყველა ფსიქოლოგიური შედეგით, კალვინიზმთან დაკავშირებით რომ იქნა ზემოთ აღწერილი. მათ რიცხვს განეკუთვნება, მაგალითად, პიეტიზმის მოწინააღმდეგეთა მიერ (ცხადია, სრულიად უსამართლოდ) მისთვის დაბრალებული ეგრეთ წოდებული

"ტერმინიზმი" 129) ანუ იმის დაშვება, რომ მადლი, მართალია, საზოგადოდ ყველას გარდმოევიწინება, ოღონდ თითოეულს \_ ან ერთადერთხელ მისი ცხოვრების სრულიად განსაზღვრულ მომენტში ან ოდესმე, უკანასკნელ წამს 130). ვინც ეს მომენტი ხელიდან გაუშვა, მაშასადამე, მას ვეღარ დაეხმარა ყველასათვის ხელმისაწვდომი მადლის უნივერსალიზმი: კალვინისტური მოძღვრების თანახმად, იგი ღვთის მიერ უგულვებელყოფილის მდგომარეობაშია. საბოლოო ჯამში, ამ თეორიას საკმაოდ უახლოვდება, მაგალითად, ფრანკეს მიერ პირადად განცდილის საფუძველზე აბსტრაქტიზებული და პიეტეზში მეტად გავრცელებული, \_ შეიძლება გაბატონებულიც კი \_ მოსაზრება იმის შესახებ, რომ მადლს მხოლოდ განსაკუთრებულ ერთადერთ და განუმეორებელ ვითარებაში, კერძოდ, წინამორბედი "მონანიებითი ჭიდილის" შემდეგ ძალუმს "გამოღწევა" 131). ოღონდ, რადგან ამგვარი განცდისადმი, პიეტისტების აზრით, ყველა ვერ იქნებოდა მიდრეკილი, ნებისმიერი ადამიანი, ვისაც, პიეტისტური მითითების შესაბამისად, მის გამოსაწვევად გამოყენებული ასკეტური მეთოდის მიუხედავად, ეს განცდა თავად არ დაუფლება, აღორძინებულთა თვალში ერთგვარ პასიურ ქრისტიანად რჩებოდა. მეორე მხრივ, "მონანიებითი ჭიდილის" გამოსაწვევად მეთოდის შექმნით, საბოლოო ჯამში, ღვთიური მადლმოსილების მიღწევაც რაციონალური ადამიანური ძალისხმევის ობიექტად იქცეოდა. კერძო პირთა აღსარების მიმართ, მართალია, არა ყველას \_ (მაგ., არა ფრანკეს მიერ) \_ მაგრამ მაინც მრავალი პიეტისტის მიერ გაზიარებული ეჭვები, აღსარების ძირფესვიანად ამოძირკვას ლუთერანობაშიც რომ უწყობდა ხელს, მეტადრე კი (როგორც ამას შპენერისთვის არაერთგზის დასმული შეკითხვებიც მოწმობს), სწორედ პიეტისტ სულიერ მოძღვართა ეჭვები, სათავეს ამ მადლისმიერი არისტოკრატიზმიდან იღებს: უმწიკვლო ქცევაში გამოვლენილ მონანიებით მიღწეულ მადლის ხილულ შედეგს ხომ ცოდვათა მიტევების დაშვებულობის საკითხი უნდა გადაეჭრა, ამდენად შეუძლებელი იყო მის მოსაპოვებლად მხოლოდ "ცონტრიტიო" (სინანულს) დასჯერებოდნენ 132). \_

ცინცენდორფისეული რელიგიური თვითშეფასება, თუმცა არცთუ მაინცდამაინც მდგრადი ორთოქსიის შემოტევათა მიმართ, ნიადაგ ღვთის "საჭურვლის" იდეამდე დაიყვანებოდა. მაგრამ სხვაფრივ, ცხადია, ამ უცნაური, რიჩლის თქმით, "რელიგიური დილექტანტის", იდეური პოზიცია ჩვენთვის მნიშვნელოვან პუნქტებთან დაკავშირებით ძნელად თუ იქნება ცალსახად გააზრებული 133). იგი თავს დაჟინებით არა "პიეტისტურ-იაკობისტური", არამედ კანონზე დაფუძნებული "პავლიანურ-ლუთერანული ტროპის" მომხრედ აცხადებდა. ხოლო თავად რელიგიური სამმო და მისი პრაქტიკული საქმიანობა, რასაც ცინცენდორფი საკუთარი, მის მიერ არაერთგზის აღნიშნული ლუთერანობის ერთგულების მიუხედავად 134) დასაშვებად მიიჩნევდა და ხელსაც უწყობდა, უკვე მის 1729 წლის 12 აგვისტოს ნოტარიალურ ოქმში იმ პოზიციაზე იდგა, რომელიც მრავალი თვალსაზრისით სავსებით შეესატყვისებოდა წმინდანთა არისტოკრატიის კალვინისტურ იდეას 135). 1741 წლის 12 ნოემბერს ქრისტესთვის სამმოს თავკაცის თანამდებობის მრავალგზის განხილული გადაბარება გარეგნულადაც რაღაც მსგავსის გამოხატულებას წარმოადგენდა. ამასთან ერთად, რელიგიური სამმოს სამი "ტროპიდან" – კალვინისტური და მორავიული – იმთავითვე არსებითად მოწოდების რეფორმატორულ ეთიკაზე იყო ორიენტირებული. ჯონ უესლისთან საუბარში ცინცენდორფმა სავსებით პურიტანულ ყაიდაზე გამოთქვა მოსაზრება, რომ თუკი რწმენისმიერად გამართლებული თავად ვერ შეძლებდა საკუთარი გამართლებულობის შეცნობას, ამას სხვები მაინც შეძლებდნენ მისი ქცევის წესიდან გამომდინარე 136). მაგრამ მეორე მხრივ, სპეციფიკურ ჰერრნჰუტულ ღვთისმოსაობაში გრძნობითი მომენტი მეტად ძლიერადაა წინა პლანზე წამოწეული და თავად ცინცენდორფი ნიადაგ იმას ესწრაფვოდა, რათა საკუთარ სამმოში პურიტანული გაგებით ასკეტური განსპეტაკების ტენდენცია შეესუსტებინა 137) და სინერგიზმი ლუთერანულ ყაიდაზე მოექცია 138). ამასთან ერთად, რელიგიური წრეების უარყოფის გავლენით და აღსარების ინსტიტუტის შენარჩუნებით, წარმოიშვა არსებითად ლუთერისეულად გააზრებული რწმენა საკრამენტთა, როგორც ხსნის

საშუალებათა მიმართ. გარდა ამისა სპეციფიკურად ცინცენდორფისეული დებულებაც, თითქოს რელიგიური აღქმის ბავშვურობა მისი ჭეშმარიტების საწინდარს, ისევე, როგორც წილისყრა ღვთის ნების გამოცხადების საშუალებას უნდა წარმოადგენდეს, ისე ძლიერ ეწინააღმდეგებოდა ცხოვრების წარმართვის წესის რაციონალიზმს, რომ მთლიანობაში, სადამდეც კი ამ გრაფის გავლენა სწვდებოდა (139), ანტირაციონალური, ემოციური ელემენტები ჰერნანკულ ღვთისმოსაობაში ბევრად უფრო ჭარბობდა, ვიდრე ეს ჩვეულებრივ პიეტიზმისთვის იყო დამახასიათებელი (140). შპარნბერგერის "ზღუა ფიდეი ფრატრუმ"-ში ზნეობრიობისა და ცოდვათა მიტევების ურთიერთდაკავშირება ისევე არამყარია (141), როგორც ლუთერანობაში საზოგადოდ. მეთოდისტური სრულყოფილებისაკენ სწრაფვის ცინცენდორფისეული უარყოფა \_ აქაც ისევე, როგორც ყველგან \_ შეესაბამება მის არსებითად ევდემონისტურ იდეალს, ემოციურად უკვე აწმყოში (142) განაცდევინოს ადამიანებს ნეტარება (მისი სიტყვებით: "გლსცსელიგკეიტ"), ნაცვლად იმისა, რომ რაციონალური შრომის მეშვეობით ისინი საიქიოსათვის ამ ნეტარებაში დარწმუნებულობის მოსაპოვებლად შეამზადოს (143). მეორე მხრივ, აქაც ცოცხალი რჩება იდეა, რომ რელიგიური სამმოს არსებითი მნიშვნელობა სხვა ეკლესიების საპირისპიროდ ქრისტიანული ცხოვრების აქტივობაში, მისიასა და \_ ამასთან დაკავშირებულ \_ პროფესიულ საქმიანობაში (144) მდგომარეობს. არადა, მარგებლობის თვალსაზრისით ცხოვრების პრაქტიკული რაციონალიზება ხომ ასევე სრულიად არსებითი შემადგენელი ნაწილია ცინცენდორფის მსოფლმხედველობისაც (145). იგი მისთვის \_ ისევე, როგორც პიეტიზმის სხვა წარმომადგენლებისთვის \_ ერთი მხრივ, რწმენისათვის სახიფათო ფილოსოფიური გონებაჭვრეტის გადაჭრით უარყოფიდან და ამის შესაბამისად კონკრეტული ემპირიული ცოდნისადმი კეთილგანწყობიდან (146), მეორე მხრივ კი ცხოვრებით გამოზრდმედილი პროფესიონალი მისიონერის ალლოდან მომდინარეობს. რელიგიური სამმო, როგორც მისიის ცენტრი, ამავედროულად საქმიანი წამოწყებაც იყო და ამგვარად წარმართავდა იგი თავის წევრებს იმ საერო ასკეზის გზით, რომელიც ცხოვრებაშიც ყველგან პირველ რიგში

დასახულ "ამოცანებს" ეძებს და ცხოვრებასაც მათ შესაბამისად ფხიზლად და გეგმაზომიერად აწყობს. დაბრკოლებად კი აქ კვლავ ღვთის მიერ "მადლმოსილებით" გამორჩეული "მოწაფეების" წრეში 147) იდეალად ქცეული მოციქულთა მისიონერული ცხოვრებიდან მომდინარე, მოციქულთა უპოვარობის ქარიზმის განდიდება აღიმართება, რაც საბოლოო ჯამში, "ცონსილია ევანგელიცა" (სახარებისეულ რჩევა-დარიგებათა) ნაწილობრივ აღდგენას ნიშნავდა. ამით, მართალია, ფერხდებოდა კალვინისტური ტიპის რაციონალური პროფესიული ეთიკის შექმნა, თუმცა – როგორც ბაპტისტთა მოძრაობის გარდაქმნის მაგალითმა აჩვენა – არ გამოირიცხებოდა; უფრო მეტიც, ის უმაღლეს შინაგანად მზადდებოდა მხოლოდ "მოწოდების მიზნით" შრომის იდეის წყალობით.

მთლიანობაში, თუკი გერმანულ პიეტიზმს ჩვენთვის საყურადღებო თვალსაზრისიდან განვიხილავთ, მისი ასკეზის რელიგიურად დაფუძნების პროცესში მერყეობისა და ყოყმანის კონსტატირება მოგვიწევს, რომელიც კალვინიზმის რკინისებრი თანამიმდევრულობისგან საგრძნობლად განსხვავდება და ნაწილობრივ ლუთერანული გავლენით, ნაწილობრივ კი მისი რელიგიურობის ემოციური ხასიათითაა განპირობებული. ვინაიდან, მართალია, უკიდურესი ცალმხრივობაა ლუთერანობის საპირისპიროდ, ამ გრძნობითი ელემენტის პიეტიზმის სპეციფიკურ მახასიათებლად წარმოჩენა 148), მაგრამ კალვინიზმთან შედარებით, ცხოვრების რაციონალიზების ინტენსივობა უცილობლად ნაკლები უნდა ყოფილიყო, ვინაიდან დღენიადაგ გამოსავლენი და მარადიული მომავალი ცხოვრების საწინდარად ქცეული მადლმოსილების იდეის შინაგანი იმპულსი ემოციურად აწმყოზე იყო გადმოტანილი, ხოლო საკუთარ ხსნაში დაჯერებულობას, რასაც პრედესტინირებული დაუღალავი და წარმატებული პროფესიული საქმიანობით განუხრელად ესწრაფვოდა, პიროვნების იმგვარი ქედმოდრეკილობა და დათრგუნულობა ჩაენაცვლა 149), რაც, ნაწილობრივ, წმინდად შინაგან განცდებზე მიმართული ემოციური აღზნების, ნაწილობრივ კი პიეტიზმის მხრივ მრავალგზის ექვემდებარებული, მაგრამ მაინც უმეტესად მოთმენილი ლუთერისეული აღსარების ინსტიტუტის შედეგი იყო 150).

რადგან ყოველივე ამაში გაცხადებულია სულის ხსნის ძიების სწორედ ის სპეციფიკურად ლუთერისეული წესი, რომლისთვისაც გადამწყვეტია არა პრაქტიკული განსპეტაკება, არამედ "ცოდვათა მიტევება". მომავალი (საიქიო) ნეტარების შესახებ უტყუარი ცოდნის მისაღებად და შესანარჩუნებლად გეგმაზომიერი რაციონალური სწრაფვის ადგილს აქ იკავებს იმის მოთხოვნილება, რომ ღმერთთან შერიგება და თანაზიარობა ახლა (სააქაოში) იქნეს განცდილი. და როგორც ეკონომიკის სფეროში უწევს აწმყოში ტკბობისაკენ მიდრეკილებას ჭიდილი "მეურნეობის" რაციონალურ მოწყობასთან, რომელიც მომავლისათვის ზრუნვაზეა დაფუძნებული, – გარკვეული აზრით, იგივე ვითარებაა, რელიგიური ცხოვრების სფეროშიც. სრულიად ნათელია, რომ რელიგიური მოთხოვნილების აწმყოში შინაგან გრძნობით აფექტებზე მიმართვა საერო მოღვაწეობის რაციონალიზების ნაკლებ იმპულსს შეიცავდა, ვიდრე რეფორმირებულ "წმინდანთა" მხოლოდ საიქიოზე მიმართული ღირსად თვითგამოვლენის მოთხოვნილება, მაშინ, როდესაც ამ მიმართულებას, ორთოდოქსი ლუთერანის ტრადიციონალისტურად სიტყვასა და საკრამენტებზე მიჯაჭვულ მორწმუნეობასთან შედარებით, რელიგიურად ცხოვრების კიდევ უფრო მეთოდურად გამსჭვალვა ძალუძდა. მთლიანობაში პიეტიზმი, მოყოლებული ფრანკედან და შპენერიდან, ვიდრე ცინცენდორფამდე გრძნობითი მხარის სულ უფრო მზარდი აქცენტირებით ვითარდებოდა. ოღონდ ეს რაღაც მისთვის იმანენტური "განვითარების ტენდენცია" კი არ იყო, მასში რომ ჰპოვებდა გამოხატულებას; არამედ ეს განსხვავებები მომდინარეობდა იმ რელიგიური (და სოციალური) წრის წინააღმდეგობებიდან, რომელსაც წარმოშობით ეკუთვნოდნენ პიეტიზმის თვალსაჩინო წარმომადგენლები. აქ ამას ვერ შევხებით, ისევე, როგორც ვერ ვისაუბრებთ იმაზე, თუ როგორ იჩენს თავს გერმანული პიეტიზმის თავისებურება მისი სოციალური და გეოგრაფიული განვრცობისას (151). აქ კიდევ ერთხელ უნდა გავიხსენოთ, რომ პურიტან წმინდანთა ცხოვრების წესის საპირისპიროდ, პიეტიზმის ამგვარი გრძნობიერი შეფერვა, ბუნებრივია, სრულიად თანდათანობითი გარდამავლობის გზით ხდებოდა. თუკი ამ განსხვავების

პრაქტიკული შედეგი თუნდაც სავარაუდოდ მაინც უნდა დახასიათდეს, მაშინ ის სიქველენი, პიეტიზმმა რომ აღმოაცენა, ალბათ უმაღლეს იმისთვის უნდა შეგვეფარდებინა, რაც ერთი მხრივ, "პროფესიის ერთგულ" მოხელეებთან, მოსამსახურეებთან, მუშებთან და შინამრეწველებთან 152), ხოლო მეორე მხრივ კი არსებითად პატრიარქალურად განწყობილ დამსაქმებელთა ღვთის მაამებელ სამადლო მოწყალებაში (ცინცენდორფისეულ ყაიდაზე) შეიძლება გამოვლენილიყო. მათთან შედარებით, კალვინიზმი უფრო ბურჟუაზიულ-კაპიტალისტური მეწარმის მკაცრად სამართლებრივ და აქტიურ ხასიათთან დანათესავებულად გვეჩვენება 153).

დაბოლოს, წმინდა გრძნობითი პიეტიზმი, რაზეც უკვე რიჩლმა მიანიშნა 154), წარმოადგენს "ლეისურე კლასსეს" (უსაქმურთა კლასების) რელიგიურ გასართობ თამაშობებს. რაც არ უნდა ნაკლებად ამომწურავი იყოს ეს დახასიათება, მას დღემდე მაინც შეესაბამება გარკვეული განსხვავებები თვით ეკონომიკურ თავისებურებაშიც კი იმ ხალხებისა, რომლებმაც ამ ორი ასკეტური მიმდინარეობიდან ერთ-ერთის გავლენა განიცადეს. \_

გრძნობისმიერი და ამავდროულად მაინც ასკეტური რელიგიურობის შეხამება კალვინისტური ასკეზის დოგმატური საფუძვლების სულ უფრო მზარდ უგულვებელყოფასთან ანდა უარყოფასთან კონტინენტალური პიეტიზმის ანგლო-ამერიკულ სახესხვაობას: მეთოდისმაც ახასიათებს 155). უკვე მისი სახელწოდებაც კი აჩვენებს, თუ რა ესახებოდათ მის მიმდევართა განსაკუთრებულ თავისებურებად მათ თანამედროვეთ: ანუ ცხოვრების წესის "მეთოდური" სისტემატიზება ცერტიტუდო სალუტის მოპოვების მიზნით, ვინაიდან აქაც იმთავითვე სწორედ ამას ეხებოდა საქმე და ის რჩებოდა რელიგიური მისწრაფების ცენტრად. უამრავი განსხვავების მიუხედავად, ამ მიმართულების მაინც უეჭველი ნათესაობა გერმანული პიეტიზმის გარკვეულ მიმდინარეობებთან 156) პირველ ყოვლისა იმაში ვლინდება, რომ ეს მეთოდიკა საგანგებოდ გადატანილი იქნა "მოქცევის" გრძნობითი აქტის

გამოწვევაზე. კერძოდ კი – ჯონ უესლისთან ჰერრნჰუტერულ-ლუთერანული გავლენით გამოწვეულმა – გრძნობისმიერებამ, განსაკუთრებით ამერიკულ ნიადაგზე შეიძინა მძაფრად ემოციური ხასიათი, რადგან მეთოდოზმი იმთავითვე მასებში მისიონერული მოღვაწეობისთვის იყო გამიზნული. რიგ შემთხვევებში შემზარავ ექსტაზამდე მისულ მონანიებით ჭიდილს, რის განცდასაც ამერიკაში "შიშის მერხზე" ამჯობინებდნენ, საქმე დაუმსახურებელ ღვთის მადლის რწმენამდე და ამით იმავდროულად უშუალოდ გამართლებულობისა და შერიგების შეგნებამდე მიჰყავდა. ეს ემოციური რელიგიურობა არანაკლები შინაგანი სირთულეებით უჩვეულო კავშირურთიერთობას ამყარებდა პურიტანიზმის მიერ ერთხელ და სამუდამოდ დაღდასმულ ასკეტურ ეთიკასთან. უწინარესად, განსხვავებით კალვინიზმისგან, რომელიც ყოველგვარ გრძნობისმიერებას საეჭვო თვალთმაქცობად თვლიდა, აქ ცერტიტუდო სალუტის-ის ერთადერთ უტყუარ საფუძვლად მიჩნეული იქნა პრინციპულად მხოლოდ გრძნობითად განცდილი, უშუალოდ სულიერი აღქმიდან მომდინარე, მადლმოსილის აბსოლუტური დაჯერებულობა – ამასთან, წესისამებრ, ამ დაჯერებულობის გაჩენის დღე და საათიც კი დადგენილი უნდა ყოფილიყო. ამდაგვარად აღორძინებულს, უესლის იმ მოძღვრების თანახმად, რომელიც განსპეტაკების დოქტრინის თანამიმდევრულ გაძლიერებას, მაგრამ მისი ორთოდოქსული გააზრებიდან არსებით გადახვევას წარმოადგენს, უკვე ამ ცხოვრებაში ძალუძს მასზე მადლის გარდმოსვლის წყალობით მეორე, როგორც წესი, იზოლირებულად დაწყებული და ასევე ხშირად მყისიერი შინაგანი აქტის, "განსპეტაკების", გზით მიაღწიოს სრულყოფილების შეგნებას უცოდველობის გაგებით. რაც არ უნდა ძნელი იყოს ამ მიზნის მიღწევა – ეს უმეტესად მხოლოდ სოცოცხლის ბოლოს ხერხდება – მისკენ სწრაფვა მაინც აუცილებელია, ვინაიდან იგი ცერტიტუდო სალუტის-ის საწინდარია და კალვინისტის "კუმტ" შეფიქრიანებულობას უდარდელი დაჯერებულობით ჩაანაცვლებს 157) – და ყოველ შემთხვევაში, ჭეშმარიტად მოქცეულმა საკუთარ თავსაც და სხვებსაც ის მაინც უნდა დაუმტკიცოს, რომ ცოდვას "მასზე ძალაუფლება აღარა აქვს". ამიტომაც, გრძნობის

მოწმობის გადმწყვეტი მნიშვნელობის მიუხედავად, მაინც ძალაში რჩებოდა კანონზე ორიენტირებული უმწიკვლო ქმედების მოთხოვნა. როდესაც უესლი მის ეპოქაში გამეფებული კეთილი საქმეებით განსპეტაკების რწმენის წინააღმდეგ იბრძოდა, ის ამით უბრალოდ აცოცხლებდა ძველ პურიტანულ იდეას, რომ კეთილი საქმეები მაღლმოსილების არა რეალურ საფუძველს, არამედ მისი შეცნობის საფუძველს წარმოადგენენ, და ისიც მხოლოდ მაშინ, თუკი მათ ოდენ ღვთის სადიდებლად სჩადიან. მხოლოდ უზადო საქციელით ეს ვერ მიიღწეოდა – როგორც უესლიმ საკუთარ თავზეც გამოსცადა – ამას მაღლმოსილების შეგრძნებაც ზედ უნდა დართვოდა. კეთილ საქმეებს იგი დროდადრო მაღლის "წინაპირობად" მოიხსენიებდა და 1771 წლის 9 აგვისტოს დეკლარაციაშიც (158) აღნიშნავდა, რომ ვინც კეთილ საქმეებს არ იქმს, ის ჭეშმარიტი მორწმუნეც არ არის, და მეთოდისტებიც ნიადაგ იმას უსვამდნენ ხაზს, რომ ისინი ოფიციალური ეკლესიისაგან მოძღვრებით კი არა, არამედ ღვთისმოსაობის ფორმით განსხვავდებიან. რწმენის "ნაყოფის" მნიშვნელობა უმეტესად იოანეს სახარებით (ჯ. 3, 9) საბუთდებოდა და უმწიკვლო საქციელი აღორძინების აშკარა ნიშნად ცხადდებოდა. ამ ყველაფრის მიუხედავად სირთულეები მაინც გაჩნდა (159). იმ მეთოდისტებისთვის, ვინც პრედესტინაციის მოძღვრების მიმდევარნი იყვნენ, თავად ასკეტური ცხოვრებიდან გამომდინარე განუხრელად ღირსად თვითგამოვლენით მოპოვებული მაღლმოსილების შეგნების ნაცვლად, ცერტიტუდო სალუტის-ის უშუალოდ მაღლისა და სრულყოფილების შეგრძნებაში (160) გადატანას – ვინაიდან ერთჯერად მონანიებით ჭიდილს "პერსევერანტია" (მაღლმოსილების მდგრადობაში) დარწმუნებულობა უკავშირდებოდა –, ორიდან ერთი მნიშვნელობა ჰქონდა: ერთი მხრივ, ამას სუსტი ბუნების პიროვნებებთან "ქრისტიანული თავისუფლების" ანტინომისტური ინტერპრეტაცია ანუ მეთოდური ცხოვრების წესის დარღვევა მოსდევდა, ხოლო იმ შემთხვევებში კი, როცა ამგვარი განსჯის თანამიმდევრულობა უარყოფილი იყო, ამას შედეგად წმინდანის თავბრუდამხვევ სიმაღლემდე ატაცებული თვითდაჯერებულობა (161): ანუ პურიტანულ ყაიდაზე ფორმირებული ტიპის ემოციურობის გამძაფრება მოჰყვებოდა.

ამგვარ შედეგებს, მოწინააღმდეგეთა თავდასხმების ფონზე, ერთი მხრივ, ბიბლიის ნორმატიული მნიშვნელობისა და ღირსად თვითგამოვლენის გარდუვალი აუცილებლობის მომეტებული ხაზგასმით ცდილობდნენ წინ აღდგომოდნენ 162), მეორე მხრივ კი, ამ მოვლენებს, წარმატების შემთხვევაში, მოძრაობის შიგნით ანტიკალვინისტური, მაღლის დაკარგვადობის მქადაგებელი უესლისეული მიმდინარეობის გაძლიერება მოსდევდა. ძლიერმა ლუთერისეულმა ზეგავლენებმა, რომელთაც რელიგიური საძმოს გაშუალებით უესლი განიცდიდა 163), გააძლიერეს განვითარების ეს ტენდენცია და გაზარდეს მეთოდისტური ზნეობრიობის რელიგიური ორიენტაციის გაურკვეველობა 164). ამის შედეგად, ბოლოსდაბოლოს, აუცილებელი ფუნდამენტის სახით, არსებითად მხოლოდ "რეგენერაციონ"-ის ცნება ანუ უშუალოდ რწმენის ნაყოფად წარმოდგენილი, ხსნაში გრძნობისმიერი დაჯერებულობა და მაღლმოსილების დამადასტურებელი განსპეტაკება იქნა თანამიმდევრულად შენარჩუნებული, მისი, (ყოველ შემთხვევაში ვირტუალურად მაინც) ცოდვის ძალაუფლებისაგან გათავისუფლების შედეგითურთ და შესაბამისად, შემცირდა ხსნის გარეგანი საშუალებების, მეტადრე საკრამენტების, მნიშვნელობა. ნებისმიერ შემთხვევაში, მეთოდიზმის თანამდევნი "გენერალ აწაკენგ" (საყოველთაო გამოფხიზლება) ყველგან, მაგალითად, ახალ ინგლისშიც, მაღლისა და რჩეულობის მოძღვრების გაძლიერებას გულისხმობდა 165).

ამდენად, ჩვენს თვალთახედვას ეთიკურ ასპექტში მეთოდიზმიც ისეთივე არამყარად დასაბუთებულ წარმონაქმნად ესახება, როგორც პიეტიზმი. მაგრამ მისთვისაც პრედესტინაციის მოძღვრების ერთგვარ სუროგატს განასახიერებდა სწრაფვა "ჰიგჰერ ლიფე" (უფრო მაღალი ცხოვრებისაკენ), "ხელმეორე კურთხევისაკენ" და ინგლისის ნიადაგზე აღმოცენებული მისი პრაქტიკული ეთიკა მთლიანად იქაური რეფორმირებული ქრისტიანობის პრაქტიკულ ეთიკაზე იყო ორიენტირებული, რომლის "რევივალ" (აღორძინებაც) მას სურდა, რომ ყოფილიყო. მეთოდურად ხორციელდებოდა მოქცევის ემოციური აქტის გამოწვევა. და მას შემდეგ, რაც ეს მიიღწეოდა, ღმერთთან თანაზიარობით გამოწვეულ ღვთისმოსავ ტკბობას კი არ

ჰქონდა ადგილი ცინცენდორფისეული ემოციონალური პიეტიზმის ყაიდაზე, არამედ გაღვიძებული გრძნობა მყისვე სრულყოფილებისაკენ რაციონალური სწრაფვის კალაპოტში აღმოჩნდებოდა ჩაგდებული. ამდენად, რელიგიურობის ემოციურ ხასიათს გერმანული პიეტიზმის ტიპის შინაგან გრძნობიერ ქრისტიანობამდე არ მიჰყავდა საქმე. ეს, რომ (ნაწილობრივ მოქცევის სწორედ ემოციონალური ხასიათის გამო) ცოდვის შეგრძნების უფრო ნაკლებად მწვავე განცდას უკავშირდებოდა, უკვე შნეკენბურგერმა წარმოაჩინა და მეთოდის კრიტიკაში იგი უცვლელ შემადგენლად დარჩა. აქ კვლავ გადამწყვეტი იყო რელიგიური აღქმის ძირეული რეფორმირებული ხასიათი. ემოციონალური მღელვარება მხოლოდ დროდადრო იძენდა (მაგრამ მაშინ უკვე) "კორიბანტებისებრ" აღტკინებული ენთუზიაზმის ხასიათს, რაც მთლიანობაში არაცდარამც არ ვნებდა ცხოვრების წესის რაციონალურ ხასიათს 166). ამრიგად, მეთოდის "რეგენერაცია" მხოლოდ წმინდა სინერგიზმის დამატება შექმნა: ანუ მოახდინა ასკეტური ცხოვრების წესის რელიგიურად დაფუძნება მას შემდეგ, რაც უარი ითქვა პრედესტინაციის მოძღვრებაზე. გარდაქმნის მახასიათებელი ნიშნები, აუცილებელი, ჭეშმარიტი მოქცევის გადასამოწმებლად, უესლის სიტყვებით, მისი "წინაპირობა", აქაც ზუსტად იმდაგვარია, როგორც კალვინიზმში. მეთოდისმი, როგორც დაგვიანებული მოვლენა 167), შემდგომში მოწოდების იდეის განხილვისას, რომლის განვითარებისთვის მას არაფერი ახალი არ შეუმატებია 168), შეგვიძლია არსებითად განზე გადავდოთ.

ევროპული კონტინენტის პიეტიზმი და ანგლოსაქსონური ერების მეთოდისმი, როგორც მათი იდეური არსით, ისე მათი ისტორიული განვითარების თვალსაზრისით, მეორად მოვლენებს წარმოადგენენ 169). მათ საპირისპიროდ, პროტესტანტული ასკეზის მეორე დამოუკიდებელ მატარებლად კალვინიზმის გვერდით გადანათვლის მოძღვრება და ხვვ-ხვვ საუკუნეების მანძილზე უშუალოდ მისგან ან მისი რელიგიური ნააზრევის ათვისების შედეგად წარმომდგარი სექტები გვევლინება 170), რომელთაც ბაპტისტები, მენონიტები და პირველ რიგში კვეკერები 171) განეკუთვნებიან. ისინი იმ რელიგიურ ერთობებს წარმოადგენენ, რომელთა

ეთიკა რეფორმირებული მოძღვრების პრინციპულად საპირისპირო, ჰეტეროგენულ საფუძველს ეყრდნობა. მომდევნო ნარკვევი, რომელშიც წინა პლანზე ჩვენთვის მნიშვნელოვანი მომენტებია წამოწეული, ვერანაირად ვერ ახერხებებს ამ მრავალწახნაგოვანი მიმდინარეობის შესახებ სრული წარმოდგენის შექმნას. ბუნებრივია, ძირითადი აქცენტი კვლავ განვითარების პროცესზე კეთდება ადრეული კაპიტალიზმის ქვეყნებში. ისტორიული და პრინციპული თვალსაზრისით, ყველა ამ ერთობის უმთავრეს იდეას, რომლის მნიშვნელობა კულტურის განვითარებისათვის, ცხადია, მხოლოდ სხვა კონტექსტში შეიძლება გახდეს სრულიად ნათელი, ჩვენ, წანამძღვრების სახით, ადრე უკვე შევხვედრივართ, ესაა: "ბელიევერს` ცჰურცჰ" (მორწმუნეთა ეკლესია) 172). ეს კი ნიშნავს იმას, რომ რელიგიური ერთობა ანუ, რეფორმატორული ეკლესიების ტერმინოლოგიით, "ხილული ეკლესია" 173) უკვე გაიაზრებოდა არა როგორც საიქიოსათვის გამიზნული ერთგვარი ფიდეიკომისი, არა როგორც სავალდებულო წესით, უბიწოთა და ბიწიერთა ერთნაირად მომცველი დაწესებულება \_ იქნება ეს ღვთის დიდების აღსამატებლად (კალვინისტურ ყაიდაზე), თუ ადამიანთათვის ხსნის საშუალებათა გადასაცემად (კათოლიკურ და ლუთერანულ ყაიდაზე), \_ არამედ გამონაკლისის გარეშე, მხოლოდ და მხოლოდ როგორც პირადად მორწმუნეთა და აღორძინებულთა ერთობლიობა ანუ, სხვა სიტყვებით რომ ვთქვათ, იგი მოიაზრებოდა არა როგორც "ეკლესია", არამედ როგორც "სექტა" 174). მარტოოდენ ამის სიმბოლიზაციას წარმოადგენდა თავისთავად წმინდად გარეგნული პრინციპი, რომ მოენათლათ მხოლოდ და მხოლოდ ზრდასრული ადამიანები, რომელთაც რწმენა შინაგანად პირადად მოიპოვეს და აღიარეს 175). ამ რწმენის მეშვეობით "გამართლება" კი ხელახლა მონათლულებთან, როგორც ისინი ყოველი რელიგიური საუბრისას დაბეჯითებით იმეორებდნენ, რადიკალურად განსხვავდებოდა ქრისტეს დამსახურებათა "გარეგნული" აღიარების იდეისაგან, რომლიც გაბატონებული იყო ძველი პროტესტანტიზმის ორთოდოქსულ დოგმატიკაში 176). იგი უმაღლეს ქრისტესეული ცხოვნების მომნიჭებელი ღვაწლის შინაგან გათავისებაში მდგომარეობდა. ეს კი ინდივიდუალური ზემთაგონებით ანუ ყოველ ცალკეულ

ადამიანში მხოლოდ და მხოლოდ ღვთიური სულის ამოქმედებით ხორციელდებოდა. ეს ზემოთაგონება ნებისმიერისთვის ხელმისაწვდომი ხდებოდა და საკმარისი იყო ღვთიური სულის მოთმინებით ლოდინი, რათა სააქაოზე ცოდვიანი ჩაბლაუჭებით მის გარდმოსვლას ხელი არ შეშლოდა. ამრიგად, სრულიად უკანა პლანზე გადაიწია რწმენის მნიშვნელობამ ეკლესიის მოძღვრების ცოდნისა და ასევე მონანიებრივი მზაობით ღვთის მადლის მოპოვების გაგებით და დაიწყო \_ ბუნებრივია, დიდი გარდაქმნების მომტანი \_ ადრექრისტიანულ პნევმატურ-რელიგიურ იდეათა რენესანსი. სექტას, რომლისთვისაც მაგალითად, მენნო სიმონსმა თავის "ფუნდამენტოეკ"-ში (1539) პირველმა შექმნა დასრულებული მოძღვრების მსგავსი რამ, ისევე, როგორც სხვა ხელახლა მონათლულთა სექტებს, სურდა ჭეშმარიტი უმწიკვლო ქრისტეს ეკლესია ყოფილიყო ანუ პირვანდელ ქრისტიანთა თემის მსგავსად მარტოოდენ უფლის მიერ პირადად გამოღვიძებულთა და მოწოდებულთაგან ყოფილიყო შემდგარი. მხოლოდ და მხოლოდ აღორძინებულნი არიან ქრისტეს ძმები, რადგან ისინიც მაცხოვრის მსგავსად, სულიერად უშუალოდ ღვთის მიერ არიან შექმნილნი (177). ანაბაპტისტთა პირველი გაერთიანებებისთვის აქედან მომდინარეობდა "საერო ცხოვრებისათვის" ანუ აუცილებელი საჭიროების ფარგლებს მიღმა ერისკაცებთან ყოველგვარი ურთიერთობისათვის თავის არიდება, უმკაცრეს ბიბლიოკრატიასთან კავშირში, რაც ქრისტიანთა პირველი თაობის ცხოვრების მისაბამ ნიმუშად ქცევას გულისხმობდა, და საერო ცხოვრებისათვის თავის არიდების ეს პრინციპი მანამდე არ გამქრალა მთლიანად, ვიდრე ძველი სულისკვეთება სიცოცხლეს ინარჩუნებდა (178). ამ, მათი დასაბამის გამსჭვალავი მოტივებიდან ანაბაპტისტურმა სექტებმა უცვლელ მოცემულობად გადაიღეს ის პრინციპი, რომელსაც ჩვენ \_ მართალია, ცოტა სხვაგვარად დასაბუთებულს, \_ უკვე კალვინიზმში გავეცანით და რომლის ფუნდამენტური მნიშვნელობა მუდმივად იჩენს თავს, ესაა: ყოველგვარი "ხელთქმნილის გაღმერთების", როგორც მხოლოდ ღვთისათვის მისაგები მოწიწების დაკნინების, უპირობო უარყოფა (179). ბიბლიურ წესზე ცხოვრების წარმართვა პირველ შვეიცარულ-ზემოგერმანულ ანაბაპტისტთა

თაობაში ისევე რადიკალურად მოიაზრებოდა, როგორც ოდესღაც წმინდა ფრანცისკთან. ეს გულისხმობდა, ამქვეყნიურ სიამეთათვის მტკიცედ ზურგის შექცევას და მკაცრად მოციქულთა ნიმუშის მიბაძვით ცხოვრებას. და მართლაც, მათი მრავალი პირველი წარმომადგენლის ცხოვრება წმინდა ეგიდიუსისას მოგვაგონებს. ოლონდ, ბიბლიის კანონთა ამგვარი უმკაცრესი დაცვა 180) რელიგიურობის სულიწმინდით ზემთაგონებული (პნევმატური) ხასიათის ფონზე მთლად მყარად ვერ იდგა ფეხზე. რაც ღმერთის მიერ წინასწარმეტყველთა და მოციქულთათვის იქნა გაცხადებული, სულაც არ მოიცავდა ყველაფერს, რისი გაცხადებაც მას საერთოდ შეეძლო ან სურდა. პირიქით, სიტყვის, არა როგორც წერილობითი საბუთის, არამედ მორწმუნეთა ყოველდღიურ ცხოვრებაში როგორც სულიწმიდის, ნებისმიერს რომ მიმართავს, ვისაც მისი გაგონება სურს, მოქმედი ძალის ზეგავლენის გაგრძელება წარმოადგენდა პირვანდელ ქრისტიანულ თემთა მოწმობის თანახმად, ჭეშმარიტი ეკლესიის ერთადერთ მახასიათებელ ნიშანს, როგორც ამას ჯერ კიდევ ლუთერის წინააღმდეგ მოკამათე შვენკფელდი, ხოლო მოგვიანებით კი პრესბიტერიანელების წინააღმდეგ გალაშქრებული ფოქსი გვასწავლიდა. ამ უწყვეტი გამოცხადების იდეიდან წარმოდგა ცნობილი, შემდგომში კვეკერებთან თანამიმდევრულად ჩამოყალიბებული მოძღვრება გონებისა და სინდისის მიერ აღქმული სულიწმინდის შინაგანი მოწმობის საბოლოო გადამწყვეტი მნიშვნელობის შესახებ. ამით, მართალია, არა ბიბლიის მნიშვნელობა, არამედ მისი აბსოლუტური ბატონობა მოისპო და ამავდროულად დასაბამი დაედო იმგვარ განვითარებას, რომელმაც ხსნის საეკლესიო მოძღვრების ყველა გადმონაშთს და, დასასრულ, კვეკერებთან ნათლობასა და ზიარებასაც კი სრულიად რადიკალურად მოუღო ბოლო 181). ანაბაპტისტური დენომინაციები პრედესტინაციონისტებთან, პირველ რიგში კალვინისტებთან ერთად, ახორციელებდნენ საკრამენტთა, როგორც ხსნის საშუალებათა, უკიდურესად რადიკალურ გაუფასურებას და ასე ზედმიწევნითი თანამიმდევრულობით ახდენდნენ სამყაროს რელიგიურ "განჯადოებას". მხოლოდ უწყვეტი გამოცხადების "შინაგანი შუქი" უწყობდა საერთოდ ხელს ღვთის ბიბლიური გამოცხადების

ჭემმარიტ გაგებას 182). მეორე მხრივ, მისი ზეგავლენა, კვეკერების მოძღვრების თანახმად მაინც, რომლებმაც ამ შემთხვევაში აბსოლუტური თანამიმდევრულობა გამოიჩინეს, შეიძლებოდა იმ ადამიანებზეც გავრცელებულიყო, რომელთაც ბიბლიური ფორმით გამოცხადება არასოდეს განუცდიათ. დებულება "ეხტრა ეცელესიამ ნულლა სალუს" (ეკლესიის გარეთ არაა ხსნა), ძალაში რჩებოდა მხოლოდ სულიწმინდის მიერ გაცისკროვნებულთა ამ უხილავი ეკლესიისათვის. შინაგანი ნათელის გარეშე ბუნებრივი ადამიანი, ბუნებრივი გონიერებით მართულიც 183) კი, მარტოდენ ქმნილებად რჩებოდა, რომლის უფლისაგან დაშორებულობას ბაპტისტები, ისევე როგორც კვეკერები, თითქმის კიდევ უფრო მწვავედ აღიქვამდნენ, ვიდრე კალვინისტები. მეორე მხრივ, აღორძინებას, რომელსაც იქმს სულიწმინდა, თუკი მას მოთმინებით დაველოდებით და შინაგანად მივენდობით, ძალუმს, ვინაიდან ის უფლის ნამოქმედარია, ცოდვის ძალაუფლების იმგვარი სრული დამლევის მდგომარეობა გამოიწვიოს 184), რომ პირვანდელ ყოფაში დაბრუნება ან სულაც მადლმოსილების დაკარგვა ფაქტიურად შეუძლებელი ხდება, თუმცადა, როგორც მოგვიანებით მეთოდიზმში, ამ მდგომარეობის მიღწევა არ ითვლებოდა წესად და უმაღლესი ცალკეული ადამიანის სრულყოფილების დონე მიიჩნეოდა განვითარებას დაქვემდებარებულად. ყველა ბაპტისტურ ერთობლიობას კი სურდა ყოფილიყო "წმინდა" თემი, მის წევრთა უზადო ყოფაქცევის მნიშვნელობით. ქვეყნიერებისა და მისი ინტერესებისაგან შინაგანი განდგომა და სინდისის მეშვეობით ჩვენთან მოსაუბრე ღმერთის ბატონობისადმი უპირობო მორჩილება წარმოადგენდა ჭემმარიტი აღორძინების ერთადერთ უტყუარ ნიშანს, ხოლო შესატყვისი ყოფაქცევა კი ნეტარების აუცილებელ წინაპირობას. მისი დამსახურება კი არ ხდებოდა, არამედ ის ღვთიური მადლის ძღვენი იყო; ოღონდ მხოლოდ მას შეუძლია თავი აღორძინებულად ჩათვალოს, ვინც საკუთარი სინდისის კარნახით ცხოვრობს. "კეთილი საქმეები" ამ გაგებით წარმოადგენდნენ "ცაუსა სინე ქუა ნონ" (აუცილებელ პირობას). როგორც ვხედავთ, ბერკლისეულ იდეათა ეს ბოლო მწკრივი, რომელსაც ჩვენ ვეყრდნობოდით, პრაქტიკულად რეფორმირებულ მოძღვრებას უტოლდებოდა

და უდაოდ ჯერ კიდევ კალვინისტური ასკეზის გავლენით იქნა განვითარებული, რომელიც ინგლისსა და ნიდერლანდებში ბაპტისტურმა სექტებმა განიცადეს და რომლის სერიოზულად და სიღრმისეულად ათვისების ქადაგებას დაეთმო ჯ. ფოქსის მისიონერული მოღვაწეობის მთელი პირველი პერიოდი.

ფსიქოლოგიურად კი ბაპტისტური ზნეობრიობის სპეციფიკურად მეთოდური ხასიათი ეფუძნებოდა – რადგან პრედესტინაცია უარყოფილ იქნა – პირველ რიგში, სულიწმინდის ზემოქმედების "მოთმინებით ლოდინის" იდეას, რომელიც კვეკერთა "მეეტინგ"-ს დღესაც თავის დამდას ასვამს და ბერკლის მიერ მშვენივრად იქნა გაანალიზებული: ამ მდუმარე მოლოდინის მიზანია ყოველგვარი ინსტინქტურისა და ირაციონალურის, "ბუნებრივი" ადამიანის ვნებებისა და სუბიექტურობის დაძლევა: იგი უნდა დადუმდეს, რათა ამ გზით სულში დაისადგუროს იმ აუცილებელმა სიღრმისეულმა სიჩუმემ, რომელშიც შესაძლებელია ღვთის სიტყვის გაჟღერება. ცხადია, ამგვარი "მოთმინებით ლოდინი" შეიძლებოდა ისტერიის მდგომარეობაში, წინასწარმეტყველებასა და, ვიდრემდის ესქატოლოგიური იმედი არსებობდა, გარკვეულ შემთხვევებში თვით ქილიასტური ენთუზიაზმის აფეთქებაშიც კი გადაზრდილიყო, როგორც ეს ღვთისმოსაობის ყველა ანალოგიურად ფუნდამენტირებულ სახეობებშია მოსალოდნელი და რაც მიუნსტერში განადგურებულ მოძრაობაში კიდევაც მოხდა. მაგრამ ნორმალურ საერო პროფესიულ საქმიანობაში ბაპტიზმის შეღწევასთან ერთად იდეა, რომ ღვთის სიტყვა გაისმის იქ, სადაც ქმნილება დუმს, აშკარად ქმედების მშვიდად აწონდაწონვის ჩვევის გამომუშავებას და ამ ქმედების საკუთარი სინდისის რუდუნებით ანალიზზე ორიენტირებას ნიშნავდა 185). ეს მშვიდი, ფხიზელი, არაჩვეულებრივად კეთილსინდისიერი ხასიათი შემდგომში კიდევაც შეიძინა გვიანი პერიოდის ბაპტისტურ გაერთიანებათა, გამორჩეულად კი კვეკერთა ცხოვრებისეულმა პრაქტიკამ. სამყაროსათვის რადიკალური ფორმით ჯადოს ახსნა საერო ასკეზის გარდა შინაგანად არანაირ სხვა გზას არ ტოვებდა. იმ ერთობებისთვის, რომელთაც პოლიტიკურ ძალებთან და მათ საქმიანობასთან არაფერი საერთო არ უნდოდათ

ჰქონოდათ, ამ ასკეტურ სიქველეთა პროფესიულ საქმიანობაში შეღწევა გარეგნულადაც კი განხორციელდა. მაშინ, როდესაც ყველაზე ადრეული ბაპტისტური მოძრაობის წინამძღოლნი თავიანთ ქვეყნიერებისადმი განდგომილობაში ანგარიშგაუწევლად რადიკალურები იყვნენ, ბუნებრივია, ბაპტისტთა უკვე პირველ თაობაში მკაცრად მოციქულებრივი ცხოვრების წესი აღორძინებულობის გამოსავლენად ყველასათვის აუცილებლად სავალდებულო აღარ იყო. უკვე ამ თაობას განეკუთვნებოდნენ შეძლებული ბურჟუაზიული ელემენტები და ჯერ კიდევ მენოზე ადრე, რომელიც მთლიანად საერო პროფესიული სიქველისა და კერძო საკუთრების წესრიგის აღიარების ნიადაგზე იდგა, პრაქტიკულად რეფორმირებული ეთიკის მიერ გაკვალულ გზას მიუბრუნდა ბაპტისტთა ზნეობრიობის პირქუში სიმკაცრე 186), ვინაიდან ლუთერის შემდეგ, რომელსაც ამ საკითხში ბაპტისტებიც ეთანხმებოდნენ, ასკეზის საერო ცხოვრების მიღმური, ბერმონაზვნური ფორმით განვითარება გამორიცხული იყო, როგორც ბიბლიასთან შეუთავსებელი და სინერგისტული. თუმცადა \_ თუ მხედველობაში არ მივიღებთ აქ განუხილავად დარჩენილ ადრეული ეპოქის ნახევრად კომუნისტურ ერთობებს \_ განათლებასა და საარსებო აუცილებლობის ფარგლებს გადასულ ყოველგვარ ქონებაზე უარს დღემდე არა მარტო ეგრეთ წოდებულ "ტუნკერთა" (დომპლელაერს, დუნცკარდს) ბაპტისტური სექტა ამბობდა, არამედ პროფესიისადმი ერთგულება, მაგალითად, ბერკლისთანაც გააზრებულია არა კალვინისტურ ან თუნდაც მხოლოდ ლუთერანულ, არამედ უმაღლეს თომისტურ ყაიდაზე, როგორც "ნატურალი რატიონე" (ბუნებრივი მიზეზების გამო) მორწმუნის სააქაო ცხოვრებაში ჩაბმულობის შეუქცევადი შედეგი 187). თუ ამ მოსაზრებებში მოწოდების კალვინისტური კონცეფციის იმგვარივე შესუსტება ჩანს, როგორც შპენერისა და გერმანელი პიეტისტების მრავალ გამონათქვამში სამაგიეროდ, მეორე მხრივ, სხვადასხვა მომენტების წყალობით, საგრძნობლად მატულობს ბაპტისტურ სექტებში ეკონომიკური პროფესიული ინტერესის ინტენსივობა \_ ნაწილობრივ, თავდაპირველად ამ ქვეყნიერებისგან განდგომიდან გამომდინარე, სახელმწიფო თანამდებობებზე რელიგიურ მოვალეობად გაგებული უარის თქმის

გამო, რაც მისი, როგორც პრინციპის, უარყოფის შემდეგაც კი, ყოველ შემთხვევაში, მენონიტებთან და კვეკერებთან მაინც, თავის პრაქტიკულ არსებობას აგრძელებდა იარაღის გამოყენებასა და საბრძოლო ფიცზე მტკიცე უარის შედეგად, რაც მათთვის ოფიციალური თანამდებობების დაკავებას შეუძლებელს ხდიდა. ამას განუყრელად თან სდევდა ყველა ბაპტისტური დენომინაციის გამსჭვალავი დაუძინებელი მტრობა ნებისმიერი სახის ცხოვრების არისტოკრატიული სტილის მიმართ, რაც ნაწილობრივ, როგორც კალვინისტების შემთხვევაში, ხელთქმნილის განდიდების აკრძალვის შედეგს, ნაწილობრივ კი ზემოხსენებული აპოლიტიკური და თუნდაც ანტიპოლიტიკური პრინციპების შედეგს წარმოადგენს. ამ გზით ბაპტისტური ცხოვრების წესის ფხიზელი და კეთილსინდისიერი მეთოდიკა მთლიანად აპოლიტიკური პროფესიული საქმიანობის კალაპოტში იქნა მოქცეული. ამასთან, ის უზარმაზარი მნიშვნელობა, რასაც სულის ხსნის ბაპტისტური მოძღვრება სინდისისმიერ კონტროლს, როგორც ღვთის ინდივიდუალურ გამოცხადებას ანიჭებდა, პროფესიულ საქმიანობაში მისი გამოვლინების ხასიათს იმგვარ ნიშანს ასვამდა, რის უდიდეს მნიშვნელობას კაპიტალისტური სულისკვეთების არსებითი ასპექტების განვრცობისათვის ჩვენ უფრო ახლოს ოდენ მოგვიანებით და თანაც მხოლოდ იმდენად შევხებით, რამდენადაც ეს პროტესტანტული ასკეზის მთელი პოლიტიკური და სოციალური ეთიკის განხილვის გარეშეა შესაძლებელი. მაშინ ჩვენ – ეს მაინც რომ ითქვას წინასწარ – დავინახავთ, რომ ის სპეციფიკური ფორმა, რომელიც საერო ასკეზამ ბაპტისტებთან, კერძოდ კი, კვეკერებთან შეიძინა 188), უკვე ხვწვ საუკუნისათვის დამახასიათებელი განსჯის თანახმად, კაპიტალისტური "ეთიკის" იმ უმნიშვნელოვანესი პრინციპის პრაქტიკულ თვითდამკვიდრებაში გამოვლინდა, რომელიც ფორმულირებულია როგორც: "ჰონესტე ის ტჰე ბესტ პოლიცე" (პატიოსნება – საუკეთესო პოლიტიკა) 189) და რომელმაც საკუთარი კლასიკური დოკუმენტი ფრანკლინისეული ადრე ციტირებული ტრაქტატის სახით ჰპოვა. სანაცვლოდ, კალვინიზმის გავლენა უფრო მეწარმეობის კერძომეურნეობრივი ენერჯის განთავისუფლებაში უნდა ვივარაუდოთ, ვინაიდან მიუხედავად "წმინდანის" სრული

ფორმალური ლეგალურობისა, საბოლოო ჯამში, კალვინისტისთვისაც არცთუ იშვიათად ძალაში რჩებოდა გოეთესეული ფრაზა: "ვინც მოქმედებს, ის ყოველთვის უსინდისოა, სინდისი დამკვირვებლის გარდა არავის გააჩნია" 190).

კიდევ ერთი ყურადსაღები ელემენტი, რომელიც ბაპტისტური დენომინაციების საერო ასკეზის ინტენსივობას სასიკეთოდ წაადგა, თავისი სრული მნიშვნელობით ასევე მხოლოდ სხვა კონტექსტში შეიძლება იქნეს განხილული. თუმცაღა ამასთან დაკავშირებითაც უპრიანი იქნებოდა ზოგიერთი შენიშვნის წამმდვარება აქ წარმოდგენილ აზრთა მსვლელობის არჩევანის დასაბუთების მიზნით. აქ ჯერჯერობით სრულიად განზრახ ძველპროტესტანტული ეკლესიების ობიექტური სოციალური ინსტიტუციებიდან და მათი ეთიკური ზეგავლენებიდან, განსაკუთრებით კი ესოდენ მნიშვნელოვანი საეკლესიო დისციპლინიდან კი არ ამოვდივართ, არამედ იმ ზემოქმედებიდან, რასაც ცალკეული ადამიანის მიერ ასკეტური რელიგიურობის სუბიექტური გათავისება ახდენდა ცხოვრების წესზე. ეს არა მარტო იმის გამო მოხდა, რომ მოვლენის ამ მხარეს დღემდე ყველაზე ნაკლები ყურადღება ეთმობოდა, არამედ იმიტომაც, რომ საეკლესიო დისციპლინის ზემოქმედება არამცდარამც არ ხორციელდებოდა ყოველთვის ერთი მიმართულებით. ცალკეული ადამიანის ცხოვრების ეკლესიურ-პოლიციურ კონტროლს, რაც კალვინისტური სახელმწიფოებრივი ეკლესიის რეგიონებში ლამის ინკვიზიციის ზღვარს აღწევდა, შეეძლო უმაღლეს მანერე უკუქმედება მოეხდინა იმ ინდივიდუალური ენერჯის გათავისუფლებაზე, რომელიც ხსნის მეთოდურად მოპოვების ასკეტური სწრაფვით იყო განპირობებული და გარკვეულ შემთხვევებში იგი ამას კიდევ ახდენდა. ზუსტად ისევე, როგორც სახელმწიფოს მერკანტილისტურ რეგლამენტირებას ძალუძდა გამოეწრო, ვთქვათ, ინდუსტრია, თუნდაც ცალკე აღებული, მაგრამ არა კაპიტალისტური "სულისკვეთება", – რომელსაც ის ყველგან, სადაც კი იგი პოლიციურ-ავტორიტარულ ხასიათს იძენდა, უმაღლეს პირადაპირ თრგუნავდა კიდევ, – ანალოგიურად იგივე ზემოქმედება შეიძლებოდა წამოსულიყო ასკეზის ეკლესიური რეგლამენტირებიდანაც, თუკი ის ზედმეტად პოლიციურ

ყაიდაზე წარმართებოდა: ამით იგი იძულების წესით ნერგავდა განსაზღვრულ გარეგნული ქცევის წესს. სამაგიეროდ, გარკვეულ შემთხვევებში თრგუნავდა ცხოვრების მეთოდურად წარმართვის სუბიექტურ იმპულსებს. ამ საკითხის განხილვისას 191) მუდამ გასათვალისწინებელია ის დიდი განსხვავება, რომელიც სახელმწიფო ეკლესიათა ავტორიტარული ზნეობრივი პოლიციისა და ნებაყოფლობით მორჩილებაზე დაფუძნებული სექტების ზნეობრივი პოლიციის ზემოქმედებას შორის არსებობდა. ის ფაქტი, რომ ბაპტისტურმა მოძრაობამ თავის ყველა დენომინაციაში პრინციპულად "სექტების" და არა "ეკლესიების" შექმნას შეუწყო ხელი, სულ ცოტა მისი ასკეზის ინტენსივობისთვის მაინც ისევე ხელსაყრელი გამოდგა, როგორც ამას – განსხვავებული სიმძაფრით – იმ კალვინისტურ, პიეტისტურ, მეთოდისტურ გაერთიანებებშიც ჰქონდა ადგილი, რომლებიც ფაქტიურად იძულების წესით დაადგნენ ვოლუნტარისტული ერთობების შექმნის გზას 192).

ახლა კი თვალი უნდა მივადევნოთ პროფესიული მოწოდების პურიტანული იდეის ზეგავლენას სამეწარმეო საქმიანობაზე, მას შემდეგ, რაც წინამდებარე ნარკვევი მისი რელიგიური დასაბუთების ჩამოყალიბებას შეეცადა. მიუხედავად ყველა ცალკეული გადახვევისა და განსხვავებულობისა, აქცენტის დასმისას სხვადასხვა ასკეტურ რელიგიურ ერთობებში ჩვენთვის არსებითად მნიშვნელოვან ასპექტებზე რომ ეცემა, ამ უკანასკნელთა არსებობა და გავლენიანობა მაინც ყველა ამ ერთობაში იჩენდა თავს 193). უნდა გავიხსენოთ, რომ ჩვენი დაკვირვებებისთვის გადამწყვეტი მუდამ იყო ყველა დენომინაციის მიერ რელიგიური "მადლმოსილების მდგომარეობის", ერთთავად როგორც იმგვარი მდგომარეობის (სტატუს) გააზრება, რომელიც ადამიანს ხელთქმნილის ბიწიერებას, "ამქვეყნიურობას", განარიდებს 194), რისი მოპოვებაც – განურჩევლად იმისგან, თუ როგორ მიიღწეოდა ის მოცემული დენომინაციის დოგმატიკის თანახმად, – შეიძლებოდა გარანტირებული ყოფილიყო არა რაღაც მაგიურ-საკრამენტალური საშუალებებით ან აღსარების გზით ცოდვისაგან განტვირთვით ანდა კიდევ ცალკეული ღვთისწიერი საქმეების მეშვეობით, არამედ

მხოლოდ "ბუნებრივი" ადამიანის ცხოვრების სტილისაგან ცალსახად განსხვავებული სპეციფიკური ხასიათის ქცევაში ღირსად თვითგამოვლენით. აქედან მომდინარეობდა ცალკეული ადამიანისთვის ცხოვრების წესში მისი მაღლმოსილების მდგომარეობის მეთოდური კონტროლისა და ამდენად, ცხოვრების წესის ასკეტურად გამსჭვალვის სტიმული. ცხოვრების ამგვარი ასკეტური სტილი კი, როგორც ვნახეთ, გულისხმობდა მთელი ყოფიერების ღვთის ნებაზე ორიენტირებულ რაციონალურ მოწყობას. და ეს ასკეზა უკვე ოპუს სუპერეროგაციონის (გადამეტებულ საქმეს) კი აღარ წარმოადგენდა, არამედ იმგვარი საქმიანობა იყო, რომელიც ყველას უნდა შეძლებოდა, ვისაც სურდა ყოფილიყო საკუთარ ხსნაში დარწმუნებული. ეს რელიგიურად მოთხოვნილი, "ბუნებრივი" ცხოვრებისგან განსხვავებული წმინდანთა გამორჩეული ცხოვრება ამქვეყნიურობის ფარგლებს გარეთ ბერმონაზვნურ ერთობებში კი აღარ წარიმართებოდა, არამედ \_ ესაა სწორედ გადამწყვეტი \_ საერო ცხოვრების ფარგლებსა და წესრიგში. საიქიოს გათვალისწინებით, ცხოვრების წესის ამგვარი რაციონალიზება საერო ცხოვრების ფარგლებში, წარმოადგენდა ასკეტური პროტესტანტიზმის პროფესიული მოწოდების კონცეფციის შედეგს. \_

ქრისტიანული ასკეზა, თავდაპირველად საერო ცხოვრებიდან სიმარტოვეს თავშეფარებული, უკვე მონასტრიდან მისგან გარიდებული ეკლესიურად გაბატონდა საერო ცხოვრებაზე. მაგრამ ამასთან ერთად მან საერო ყოველდღიურ ცხოვრებას მთლიანობაში შეუნარჩუნა მისი ბუნებრივი, შეუბოჭავი ხასიათი. ახლა კი იგი ცხოვრების სარბიელზე გამოვიდა, მონასტრის კარი გამოიჯახუნა და საერო ყოველდღიური ცხოვრების საკუთარი მეთოდიკით გაჟღენთვას და მის ამქვეყნიურობაში, თუმც მანაც არამქვეყნიურ ანდა საამქვეყნიო რაციონალურ ცხოვრებად გარდაქმნას შეუდგა. თუ რა შედეგებით, ამის ჩვენებას ჩვენი შემდგომი გამოკვლევებით შევეცდებით.

იმისათვის, რათა ეკონომიკური ყოველდღიური ცხოვრების ნორმებთან ასკეტური პროტესტანტიზმის ძირეული რელიგიური დებულებების კავშირი დავინახოთ, პირველ რიგში, საჭიროა, იმგვარი თეოლოგიური ნაწერების მოხმობა, რომლებიც აშკარად სულის ხსნის პრაქტიკის ფარგლებს გაცდნენ. ვინაიდან ისეთ ეპოქაში, როცა საიქიო ყველაფერს ნიშნავდა, ქრისტიანის სოციალური მდგომარეობა კი დამოკიდებული იყო იმაზე, დაიშვებოდა თუ არა ის ზიარებაზე, როცა სასულიერო პირის ჩარევა სულის ხსნის, ეკლესიური დისციპლინისა და ქადაგების საკითხებში იმგვარ ზეგავლენას ახდენდა, რის შესახებაც ჩვენ, თანამედროვე ადამიანებს, უბრალოდ წარმოდგენაც კი არ შეგვიძლია შევიქმნათ – ამაში დასარწმუნებლად ისეთი ნაწერებისთვის, როგორცაა "ცონსილია" (რჩევები), "ცასუს ცონსციენტიანე" (სინდისის საკითხები) და ა.შ. ერთი თვალის გადავლებითაც ცხადია, რომ – "ეროვნული ხასიათის" ძირითად შემოქმედად სწორედ ამ პრაქტიკაში ფეხმოდებული რელიგიური იდეები გვევლინება.

ამ მონაკვეთში მოცემული მსჯელობისას, შემდგომი მსჯელობებისაგან განსხვავებით, ჩვენ ასკეტურ პროტესტანტიზმს, როგორც რაღაც ერთიანს განვიხილავთ. მაგრამ, ვინაიდან კალვინიზმიდან აღმოცენებული ინგლისური პურიტანიზმი პროფესიული მოწოდების იდეის ყველაზე თანამიმდევრულ ფუნდამენტირებას გვთავაზობს, ჩვენი პრინციპის თანახმად, მთელ ყურადღებას მის ერთ-ერთ წარმომადგენელს მოვაპყრობთ. რიჩარდ ბაქსტერი პურიტანული ეთიკის მრავალი სხვა ლიტერატურული წარმომადგენლისაგან, პირველ რიგში,

გამოკვეთილად პრაქტიკული და მშვიდობისმოყვარე პოზიციით და ამავდროულად მისი, არაერთგზის ხელახლა გამოცემული და თარგმნილი შრომების საყოველთაო აღიარებით გამოირჩევა. პრესბიტერიანელი და ვესტმინსტერის სინოდის აპოლოგეტი, ამასთან – ისევე, როგორც ეპოქის მრავალი საუკეთესო წარმომადგენელი – დოგმატურად თანდათან მკაცრ კალვინიზმს ჩამოცილებული, როგორც ყოველგვარი რევოლუციის, სექტანტობისა და "წმინდანთა" ფანატიკური გზების მემობელი, შინაგანად კრომველის უზურპაციის მოწინააღმდეგე, არადა, გარეგნული უჩვეულო თავისებურებების მიმართ დიდსულოვნებით, ხოლო მოწინააღმდეგის მიმართ ობიექტურობით გამორჩეული, თავისი მოღვაწეობის ასპარეზს იგი არსებითად ეკლესიურ-ზნეობრივი ცხოვრების პრაქტიკულ ხელშეწყობაში ეძებდა, და ეს ერთ-ერთი ყველაზე წარჩინებული სულიერი მოძღვარი, ვისაც კი ისტორია ოდესმე იცნობდა, საპარლამენტო მთავრობის, ასევე კრომველისა და რესტავრაციის საქმიანობის სამსახურში მანამდე იდგა 195), ვიდრე ამ უკანასკნელის მმართველობის პერიოდში, ჯერ კიდევ "ბართლომეს დღემდე", თანამდებობიდან არ გადადგა. მისი "ჩჰრისტიან დირექტორი" პურიტანული მორალის თეოლოგიის ყველაზე ყოვლისმომცველ კომპენდიუმს წარმოადგენს და ამავდროულად ყველგან საკუთარი სულის ხსნის პრაქტიკულ გამოცდილებაზეა ორიენტირებული. – გერმანული პიეტიზმის ნიმუშად აღებული შპენერისეული "თეოლოგიური განსჯანი", კვეკერობის ნიმუშად – ბერკლის "აპოლოგია" და მათ გვერდით ასკეტური ეთიკის სხვა წარმომადგენლები 196), ადგილის დაზოგვის მიზნით შეძლებისდაგვარად შენიშვნებში შესადარებლადაა მოხმობილი 197).

თუკი ხელში ავიღებთ ბაქსტერის "წმინდანთა მარადიულ სიმშვიდეს" და მის "ჩჰრისტიან დირექტორი"-ს ანდა კიდევ სხვა მათ მონათესავე ნაშრომებს 198), მსჯელობაში სიმდიდრისა 199) და მისი მოპოვების შესახებ, იმთავითვე თვალში გვეცემა ახალაღთქმისეული გამოცხადების სწორედ ებიონიტური ელემენტები 200). სიმდიდრე, როგორც ასეთი, დიდი საფრთხეა, მისი ცთუნებანი უსასრულოა, მისკენ სწრაფვა 201) არა მარტო უაზრობაა ღვთის საუფლოს აღმატებულ მნიშვნელობასთან

შედარებით, არამედ ზნეობრივად საექვოცაა. აქ ასკეზა წარმავალ სიკეთეთა მოპოვებისაკენ ყოველგვარი სწრაფვის წინააღმდეგ გაცილებით უფრო მწვავედაა მიმართული, ვიდრე კალვინთან, რომელიც სასულიერო პირთა სიმდიდრეში მათი მოღვაწეობისათვის დაბრკოლებას კი არა, პირიქით, მათი დაფასების მეტად სასურველ ზრდას ხედავდა და მათ ნებას რთავდა, უსიამოვნების თავიდან აცილების ერთადერთი პირობით, ქონება მომგებიანად დაეხანდებინათ. პურიტანული ნაწერებიდან ფულისა და ქონების მოხვეჭისაკენ სწრაფვის მგმობელი ნებისმიერი რაოდენობის მაგალითების დახვავება და მათი, ამ მხრივ, ბევრად უფრო უდარდელ გვიანშუასაუკუნეობრივ ეთიკურ ლიტერატურასთან დაპირისპირება შეიძლება. ამ ექვებს კი მთელი სერიოზულობით ეკიდებოდნენ, – ოღონდ უფრო გულდასმით დაკვირვებაა საჭირო, რათა მათი ჭეშმარიტი ეთიკური აზრი და მიმართება შევნიშნოთ. ზნეობრივად მართლაც დასაძრახია ვთქვათ, დაგროვილ ქონებაზე დასვენება 202), სიმდიდრით ტკობა, შედეგად უქნარობა და ავხორცობა რომ მოჰყვება, მაგრამ პირველ რიგში კი "უბიწო" ცხოვრებისაკენ ლტოლვის შენელება. და რადგანაც ქონებას თან ამგვარი ნებივრობის საფრთხე მოაქვს, მხოლოდ იმიტომაა ის საექვო. ვინაიდან "წმინდანთა მარადიული სიმშვიდე" საიქიოშია, დედამიწაზე კი ადამიანმაც, თავის მაღლმოსილებაში რომ დარწმუნდეს, უნდა "იმისი საქმენი ქმნას, ვინც იგი წარმოგზავნა, ვიდრემდის არსებობს დღე". არა მუქთახორობა და განცხრომა, არამედ მხოლოდ საქმიანობა ემსახურება, უექველად გაცხადებული ღვთის ნების თანახმად, მისი დიდების მატებას 203). მაშასადამე, ყველა ცოდვათაგან დროის ფლანგვაა პირველი და პრინციპულად უმძიმესი. სიცოცხლის მონაკვეთი უსასრულოდ მოკლე და ძვირფასია იმისათვის, რათა საკუთარი მოწოდებულობა "დადგინდეს". ზნეობრივად აბსოლუტურად საგმობია დროის ფლანგვა გართობაში, "ფუჭ ლაყობაში" 204), ფუფუნებაში 205) და თვით იმაზე მეტ – ექვსიდან მაქსიმუმ რვა საათამდე – ძილში, ვიდრე ჯანმრთელობისთვისაა საჭირო 206). აქ ჯერ კიდევ ფრანკლინისეულ ყაიდაზე არ თქმულა, რომ: "დრო ფულია", მაგრამ ეს ფრაზა ძალაში გარკვეულწილად სულიერი მნიშვნელობით შედის: დრო უსასრულოდ ძვირფასია,

ვინაიდან ყოველი დაკარგული საათი ღვთის დიდების აღსამატებელი სამსახურის საქმიანობას აკლდება 208). აქედან გამომდინარე, ფუჭი და ზოგჯერ პირდაპირ დასაგმობიც კია მჭვრეტელობითი უმოქმედობა იმ შემთხვევაში მაინც, როცა ეს პროფესიული საქმიანობის ხარჯზე ხდება 209). რადგან ის ღვთისთვის იმაზე ნაკლებად საამურია, ვიდრე პროფესიულ საქმიანობაში მისი ნების აქტიური განხორციელება 210). გარდა ამისა, კვირა დღეც ხომ ამისთვის არსებობს და, ბაქსტერის თანახმად, მუდამ სწორედ ის ხალხი უსაქმურობს თავის პროფესიაში, ვისაც არც უფლისთვის რჩება დრო, როდესაც საამისო წუთი დგება 211).

ამრიგად, ბაქტერის მთავარ ნაშრომს განუხრელად გასდევს არაერთგზის განმეორებული თავდაუზოგავი, განუწყვეტელი, ფიზიკური თუ გონებრივი შრომის, რიგ შემთხვევებში, ლამის მგზნებარე ქადაგება 212). აქ ორი მომენტის თანხვედრაა 213). პირველ რიგში, შრომა, ის კარგად ნაცადი ასკეტური საშუალებაა, რომელიც დასავლეთის ეკლესიაში, არა მარტო აღმოსავლეთთან, არამედ მთელი მსოფლიოს 214) თითქმის ყველა ბერმონაზვნურ წესდებებთან მწვავე დაპირისპირებაში, ოდითგანვე დაფასებული იყო 215). სახელდობრ, შრომაა ის სპეციფიკური პრევენტიული საშუალება ყველა იმ საცდურის წინააღმდეგ, რასაც პურიტანიზმმა "უნცლენ ლიფე" (უწმინდური ცხოვრების) ცნებაში მოუყარა თავი, \_ და რომლის როლი არცთუ მთლად უმნიშვნელოა. სექსუალური ასკეზა პურიტანიზმში ბერმონაზვნულისგან ხომ მხოლოდ ხარისხით და არა ფუძემდებლური პრინციპით განსხვავდება და ვინაიდან იგი ცოლქმრულ ცხოვრებაზეც ვრცელდება, ამიტომ ის უფრო მეტის მომცველია, ვიდრე ბერმონაზვნული ასკეზა. რადგანაც სქესობრივი ურთიერთობა ქორწინებაშიც მხოლოდ ღვთისთვის სასურველი საშუალებაა მისი დიდების აღსამატებლად, და დასაშვებია აღთქმის შესაბამისად: "იქმენით ნაყოფიერნი და გამრავლდით" 216). როგორც რელიგიური ეჭვებისა და სკრუპულოზური თვითგვემის საწინააღმდეგოდ, ასევე ყოველგვარი სექსუალური ცთუნებებისაგან თავის დასაცავად \_ ზომიერი დიეტის, მცენარეული საკვებისა და

ცივი აბაზანების გვერდით \_ ძალაშია დანიშნულება: "იშრომე დაუზოგავად შენს სარბიელზე" 217).

ოღონდ, შრომა, ამას გარდა და უწინარეს ყოვლისა, ხომ ღვთის მიერ განწესებული ცხოვრების თვითმიზანია საერთოდ 218). პავლე მოციქულისეული სიტყვები: "ვინც არ მუშაობს, ის არც უნდა ჭამდეს" ძალაშია უპირობოდ და ყველასათვის 219). შრომის დაზარება მადლმოსილების მდგომარეობის უქონლობის ნიშანია 220).

აქ ამკარად გამოიკვეთება საკითხისადმი შუასაუკუნეობრივი დამოკიდებულებისაგან გადახრა. ამ ფრაზის ინტერპრეტაცია თომა აკვინელმაც მოგვცა. მაგრამ მისი მოსაზრების თანახმად 221) შრომა მხოლოდ ნატურალი რატიონე (ბუნებრივი მიზეზების გამო) ცალკეული ადამიანის და ადამიანთა მოდგმის სიცოცხლის შესანარჩუნებლადაა საჭირო. იქ, სადაც ეს მიზანი ქრება, ეს დანიშნულებაც ძალას კარგავს. იგი მხოლოდ კაცთა მოდგმას და არა ცალკეულ ადამიანს ეხება. იმაზე, ვისაც შრომის გარეშე თავისი ქონების წყალობით შეუძლია იცხოვროს, იგი არ ვრცელდება და, ბუნებრივია, უმოქმედო ჭვრეტაც, როგორც ღვთის საუფლოში მოღვაწეობის სულიერი ფორმა, სიტყვასიტყვით გაგებულ პავლე მოციქულისეულ აღთქმაზე უფრო მაღლაა დაყენებული. პოპულარული თეოლოგიისთვის ბერმონაზვნური "პროდუქტიულობის" უმაღლეს ფორმას საბოლოოდ ხომ ლოცვისა და გუნდში გალობის მეშვეობით "ტჰესაურუს ეცელესიაე" (ეკლესიის საგანძურის) გაზრდა წარმოადგენდა. ბაქსტერთან თავისთავად ცხადია, გამოირიცხება არა მარტო შრომის ზნეობრივი მოვალეობის ამგვარი დარღვევა, არამედ იგი უმდაფრესად უსვამს ხაზს იმ დებულებას, რომ არც სიმდიდრე არ ათავისუფლებს პავლე მოციქულისეული უპირობო განჩინებისგან 222). არც ქონების მფლობელი არ უნდა ჭამდეს უშრომელად, ვინაიდან საკუთარი მოთხოვნილების დასაკმაყოფილებლად მას შრომა თუნდაც რომ არ ესაჭიროებოდეს, ღვთის განჩინება ხომ მაინც არსებობს, რომელსაც იგი ისევე უნდა დაემორჩილოს, როგორც ღარიბი

223). რადგანაც, განურჩევლად ყოველი ადამიანისათვის ღვთის განგებას მოწოდება (ცალლინგ) აქვს გამზადებული, რომელიც პიროვნებამ უნდა შეიცნოს და მასში უნდა იშრომოს, ოღონდ ეს მოწოდება ლუთერანობის 224) მსგავსად ბედისწერა კი არ არის, რომელსაც უნდა შეურიგდე და დასჯერდე, არამედ ესაა თითოეული ადამიანისადმი გაცემული უფლის ბრძანება, რათა მან მის სადიდებლად იღვაწოს. ამ, ერთი შეხედვით, უმნიშვნელო ნიუანსს შორსმდევალი ფსიქოლოგიური შედეგები ჰქონდა და დაკავშირებული იყო ეკონომიკური კოსმოსის იმგვარი პროვიდენციალური ინტერპრეტაციის შემდგომ ჩამოყალიბებასთან, რომელიც ჯერ კიდევ სქოლასტიკოსებისთვის იყო ცნობილი.

საზოგადოებრივი შრომის დანაწილებისა და პროფესიული დაყოფის ფენომენი, ისევე, როგორც სხვებმა, თომა აკვინელმაც, ვისზე დაყრდნობაც ჩვენთვის ყველაზე მოსახერხებელია, გაიაზრა, როგორც უშუალოდ სამყაროს უფლისეული გეგმიდან გამომდინარე შედეგი. მაგრამ ადამიანთა ამ კოსმოსში ჩართვა ხდება ეს ცაუსის ნატურალიზმს და შემთხვევით ("ცონტინგენტ", სქოლასტიკოსთა ტერმინოლოგიით). ლუთერისათვის, როგორც ვნახეთ, ადამიანთა მოცემულ წოდებებსა და პროფესიებში ობიექტური ისტორიული წესრიგიდან გამომდინარე განწესება, უშუალოდ ღვთის ნების გამოვლინებად და, შესაბამისად, ცალკეული ადამიანის იმ ადგილზე და იმ ფარგლებში დარჩენა, ღმერთმა რომ მიუჩინა, რელიგიურ მოვალეობად იქცა 225). მით უფრო, რომ სწორედ ლუთერისეული ღვთისმოსაობის დამოკიდებულება "საერო ცხოვრებისადმი" ისედაც თავიდანვე გაურკვეველი იყო და ასეთადვე რჩებოდა. ლუთერის იდეათა წრიდან, რომელიც "საერო ცხოვრების" მიმართ პავლე მოციქულისეული ინდიფერენტულობისაგან არასოდეს ბოლომდე არ განთავისუფლებულა, საერო ცხოვრების მოსაწყობად ეთიკური პრინციპების გამოყვანა არ შეიძლებოდა და ამიტომაც, ის ისეთად უნდა ყოფილიყო მიღებული, როგორც იყო, ხოლო ამას კი რელიგიური მოვალეობის ბეჭედი უნდა დასმოდა. – თავის მხრივ, სულ სხვაგვარ შეფერილობას იძენს პურიტანულ მსოფლხედვაში კერძომეურნეობრივ ინტერესთა

ურთიერთგადახლართულობის პროვიდენციალური ხასიათი. თუ რა წარმოადგენს პროფესიული ნიშნით დაყოფის პროვიდენციალურ მიზანს, ამას ჩვენ, პურიტანული პრაგმატული განმარტების სქემის თანახმად, მისი ნაყოფის მიხედვით შევიცნობთ. ამასთან დაკავშირებით ბაქსტერი ისეთ მსჯელობას იწყებს, რაც არაერთ პუნქტში უშუალოდ ადამ სმითისეულ შრომის დანაწილების ცნობილ აპოთეოზს მოგვაგონებს (226). პროფესიათა სპეციალიზაცია, უწყობს რა ხელს მშრომელის გაწაფვას (სკილლ), იწვევს შრომის ნაყოფიერების რაოდენობრივ და ხარისხობრივ ზრდას და იმ საზოგადო კეთილდღეობას ემსახურება (ცომმონ ბესტ), რომელიც, რაც შეიძლება, მრავალი ადამიანის კეთილდღეობის ტოლფასია. თუ ამ ეტაპზე მოტივაცია ჯერჯერობით წმინდად უტილიტარისტულია და იმ ეპოქის საერო ლიტერატურის ზოგიერთ უკვე გავრცელებულ თვალსაზრისს (227) ენათესავება, მყისვე იჩენს თავს ესოდენ დამახასიათებელი პურიტანული შეფერილობა, როგორც კი ბაქსტერი თავისი მსჯელობის სათავეში შემდეგ მოტივს აქცევს: "განსაზღვრული პროფესიის ფარგლებს გარეთ ადამიანის შრომითი საქმიანობა მხოლოდ დროებითი შემთხვევითი სამუშაოა და ის სიზარმაცეში მეტ დროს ატარებს, ვიდრე შრომაში". და როცა შემდეგნაირად დაასრულებს: "იგი (გარკვეული პროფესიის მშრომელი) თავის სამუშაოს დალაგებულად ასრულებს, მაშინ, როდესაც სხვა მარადიულ დაბნეულობაშია და მისმა საქმემ არ იცის არც დრო და არც ადგილი (228) ... ამიტომაც წარმოადგენს გარკვეული პროფესია ("ცერტაინ ცალლინგ", სხვა ადგილას ნათქვამია "სტატედ ცალლინგ") უმაღლეს სიკეთეს ნებისმიერი ადამიანისთვის". შემთხვევითი სამუშაო, რომლის შესრულება ჩვეულებრივ მედლეურს იძულებით უწევს, ხშირად გარდაუვალი, მაგრამ არასასურველი შუალედური მდგომარეობაა. მათ ცხოვრებას, ვისაც "პროფესია არ აქვს", აკლია სისტემატურ-მეთოდური ხასიათი, რასაც, როგორც ვნახეთ, საერო ასკეზა ითხოვს. კვეკერების ეთიკის თანახმადაც, ადამიანის პროფესიული საქმიანობა სათნოებაში თანამიმდევრულ ასკეტურ ვარჯიშს, მისი კეთილსინდისიერებით დამტკიცებულ მადლმოსილების ღირსად თვითგამოვლენას უნდა წარმოადგენდეს, რაც თავის გამოხატულებას ჰპოვებს იმ რუდუნებასა (229) და

მეთოდში, რომლითაც ის თავის პროფესიულ საქმიანობას უძღვება. არა შრომას თავისთავად, არამედ რაციონალურ პროფესიულ საქმიანობას ითხოვს ღმერთი. პროფესიის პურიტანული იდეის შემთხვევაში აქცენტი მუდამ პროფესიული ასკეზის ამ მეთოდურ ხასიათზე ძევს, განსხვავებით ლუთერისეული მოძღვრებისგან, რაც იმას გულისხმობს, რომ ადამიანი იმ ხვედრს უნდა დასჯერდეს, ღმერთმა მას ერთხელ და სამუდამოდ რომ არგუნა 230). ამის საფუძველზე პასუხი უდაოდ დადებითია არა მარტო კითხვაზე, შეუძლია თუ არა ადამიანს რამდენიმე მოწოდება (ცალლინგს) ურთიერთშეთავსოს – თუკი ეს სახარბიელოა, როგორც საზოგადო, ისე საკუთარი კეთილდღეობისთვის 231) და არავისთვის არაა საზიანო და თუკი ეს არ იწვევს იმას, რომ ამ ურთიერთშეთავსებულ პროფესიათაგან ერთ-ერთში ადამიანმა არაკეთილსინდისიერება ("უნფაიტჰულ") გამოავლინოს; არამედ არც პროფესიის შეცვლა მიიჩნევა საძრახისად, თუკი ეს დაუფიქრებლად კი არა, ღვთისთვის უფრო საამური 232) ანუ ზოგადი პრინციპის შესაბამისად, უფრო სასარგებლო პროფესიის დაუფლების მიზნით კეთდება. და უწინარეს ყოვლისა: პროფესიის გამოსადეგობა და, შესაბამისად, მისი ღვთისთვის სასურველობა, მართალია, პირველ რიგში, ზნეობრივი და შემდეგ "საზოგადოებრივი ერთიანობისთვის" მასში წარმოებულ სიკეთეთა ღირებულებითი მასშტაბით იზომება, მაგრამ ამას მოსდევს მესამე და პრაქტიკული თვალსაზრისით ცხადია, უმნიშვნელოვანესი კრიტერიუმი: კერძომეურნეობრივი "მომგებიანობა" 233). ვინაიდან, ის ღმერთი, ვისი ხელი პურიტანისთვის ცხოვრების ყველა გარემოებაში ურევია, როდესაც ერთ-ერთ მისიანს მოგების შანსს აძლევს, მას ამ შემთხვევაში საკუთარი ზრახვები აქვს. და ამრიგად, მორწმუნე ქრისტიანი ამ მოწოდებას უნდა გაჰყვეს და სასიკეთოდ უნდა გამოიყენოს მიცემული შესაძლებლობა 234). "ვინძლო ღმერთი თქვენ იმ გზაზე მიგითითებთ, რომლის მეშვეობითაც თქვენ საკუთარი სულის ან სხვებისათვის ყოველგვარი ზიანის გარეშე, კანონიერი წესით, იმაზე მეტს მოიპოვებთ, ვიდრე სხვა გზით, თქვენ კი ამას უარჰყოფთ და ნაკლებად მომგებიან გზას დაადგებით, ამით თქვენ თქვენი მოწოდების (ცალლინგ) ერთ-ერთ მიზანს ეღობებით. თქვენ უარს ამბობთ გახდეთ

ღვთის მოურავი (სტეწარტ) და მიიღოთ მისი ძღვენი, რათა ამის გამოყენება მისთვისვე შეძლოთ, თუკი იგი ამას მოითხოვს. ცხადია, არა ხორციელი განცხრომისა და ცოდვის ჩადენის მიზნით, არამედ მხოლოდ ღმერთისთვის შეგიძლიათ იშრომოთ და გამდიდრდეთ" 235). საძრახია სიმდიდრე, როგორც მხოლოდ უსაქმური დასვენებისა და ცოდვიანი განცხრომის საცდური და მისკენ მხოლოდ იმისათვის სწრაფვა, რათა მოგვიანებით კაცმა უზრუნველად და მხიარულად იცხოვროს. მაგრამ, როგორც პროფესიული მოვალეობის აღსრულება ის არა მხოლოდ ზნეობრივად არის ნებადართული, არამედ განჩინებულიც კია 236). იმ მონის არაკი, რომელიც განკიცხული იქნა იმის გამო, რომ მან მინდობილ ქონებას სარგებლის სარგებელი არ შეჰმატა, თითქოს პირდაპირ ლაპარაკობს ამის შესახებ 237). ღარიბად ყოფნის სურვილი, როგორც ხშირად იყო არგუმენტირებული, ავად ყოფნის სურვილის ტოლფასი უნდა ყოფილიყო 238), ის გმობის ღირსია, როგორც სინერგიზმი და საზიანოა ღვთის დიდებისთვის. დაბოლოს, შრომისუნარიანი ადამიანის მათხოვრობა ცოდვაა არა მხოლოდ როგორც სიზარმაცე, არამედ მოციქულის სიტყვის თანახმად, მოყვასისადმი სიყვარულსაც ეწინააღმდეგება 239).

ისევე, როგორც მყარი პროფესიის ასკეტური მნიშვნელობის აქცენტირება ეთიკურად აიდეალებს თანამედროვე პროფესიონალურ სპეციალიზაციას, ისევე აიდეალებს მოგების შანსების პროვიდენციალური გააზრება საქმიან ადამიანს 240). ასკეზისათვის ერთნაირად საძულველია როგორც სენიორის დიდგვაროვნული უदारდელობა, ისე გააზნაურებული მდაბიორის ყოყლოჩინობა. ამის საპირისპიროდ, სრულ ეთიკურ მოწონებას იმსახურებს ფხიზელი ბურჟუა სელფმადემან (კაცი, რომელმაც ყველაფერს თავად მიაღწია) 241): "გოდ ბლესსეტჰ ჰის ტრადე" – "ღმერთმა აკურთხოს მისი საქმე", უცვლელ მიმართვად იმ წმინდანთათვის იქცა 242), რომლებიც დიდი წარმატებით დაჰყვნენ ღვთის განგებას; და ძველადთქმისეული ღმერთის მთელი ძღვევამოსილება, რომელიც მის რჩეულთ მათი ღვთისმოსაობისათვის სწორედ სააქაოში მიუზღავს 243), ამავე მიმართულებით უნდა ყოფილიყო წარმართული პურიტანისთვისთვისაც, რომელიც ბაქსტერის რჩევით,

საკუთარ მადლმოსილებას ბიბლიური გმირების სულიერ მდგომარეობასთან შეპირისპირებით აკონტროლებდა 244) და ამასთან ბიბლიისეულ გამონათქვამებს "სამართლის წიგნის პარაგრაფებით" განმარტავდა. თავისთავად ძველი აღთქმისეული გამონათქვამები კი მთლად ერთმნიშვნელოვანი ნამდვილად არ იყო. უკვე ვნახეთ, რომ ენობრივად პირველად ლუთერმა გამოიყენა საერო გაგებით ცნება "ბერუფ" იესო ზირაქის ძის წიგნის ერთი მონაკვეთის თარგმანისას. იესო ზირაქის ძის წიგნი კი იმ განწყობის გამო, რომლითაც ის არის გაჟღენთილი, განცდილი ელინისტური ზეგავლენის მიუხედავად, მაინც (გაფართოებული) ძველი აღთქმის ტრადიციონალისტური შეფერილობის შემადგენელ ნაწილს წარმოადგენს. ნიშანდობლივია, რომ გერმანულ ლუთერან გლეხებში ეს წიგნი ხშირად დღემდე გამორჩეული სიყვარულით სარგებლობს 245), ისევე, როგორც გერმანული პიეტიზმის ფართო დინებათა ლუთერანობით შეკრული ხასიათიც იესო ზირაქის ძის წიგნისთვის უპირატესობის მინიჭებაში ვლინდებოდა 246). პურიტანები აპოკრიფებს უარყოფდნენ, როგორც არაღვთივშთაგონებულთ, მათ მიერ ღვთიურისა და ხელთქმნილის ალტერნატიულობის გადაჭრით აღიარების საფუძველზე 247). მით უფრო ძლიერი იყო კანონიკურ წიგნთა შორის იობის წიგნის ზემოქმედება მისი, ერთი მხრივ, უფლის აბსოლუტურად სუვერენული, ადამიანური მასშტაბებისთვის მიუწვდომელი სიდიადის ბრწყინვალე განდიდებით, კალვინისტურ მსოფლხედვას ესოდენ კონგენიალურად რომ ეხმიანებოდა, და, მეორე მხრივ, წიგნის დასასრულს გაჟღერებული, კალვინისტისთვის იმდენადვე მეორეხარისხოვანი, რამდენადაც პურიტანისთვის უმნიშვნელოვანესი, დარწმუნებულობით, რომ ღმერთი თავის რჩეულთ სააქაო ცხოვრებაშიც და სწორედ \_ იობის წიგნის თანახმად: მხოლოდ! \_ აქ უბოძებს მატერიალური თვალსაზრისითაც წყალობას 248). აღმოსავლური კვიეტიზმი, რომელიც ფსალმუნების აღმაფრენით აღსავსე სტრიქონებსა და სოლომონის არაკებში გამოსჭვივის, ისევე უგულვებელყოფილი იქნა, როგორც ბაქსტერის მიერ მოწოდების \_ "ბერუფ" \_ ცნებისთვის განმსაზღვრელი, კორინთელთა მიმართ ჯ ეპისტოლეს ერთი პასაჟის ტრადიციონალისტური შეფერილობა. ამის

სანაცვლოდ, მით უფრო მეტი აქცენტი კეთდებოდა ძველი აღთქმის იმ ადგილებზე, რომლებიც ფორმალურ პატიოსნებას ასხამდნენ ხოტბას, როგორც ღვთისთვის სასურველი ქცევის მახასიათებელ ნიშანს. თეორიამ, რომლის თანახმად, თითქოს მოსეს რჯულმა, ახალი კავშირის გამო, ძალა მხოლოდ იმდენად დაკარგა, რამდენადაც ის ებრაელი ხალხისთვის სარიტუალო ადათ-წესებითა და ისტორიულად განპირობებულ დანაწესებს შეიცავდა, სხვა მხრივ კი, როგორც "ლევ ნატურაე" (ბუნებრივი კანონის) გამოხატულებას, მნიშვნელობა ყოველთვის ჰქონდა და ინარჩუნებდა კიდევ მას 249), შესაძლებელი გახადა, ერთი მხრივ, იმგვარ დანაწესთა გაბათილება, რომლებიც თანამედროვე ყოფა-ცხოვრებასთან სრულიად შეუთავსებელნი იყვნენ და, ამასთანავე, ძველადღებულსეული ზნეობრიობის მრავალრიცხოვანი მონათესავე ნიშნის მეშვეობით გზა გაუხსნა საკუთარ მართებულობაში დარწმუნებული და ფხიზელი ლეგალურობის იმ სულისკვეთების ძალუმად ზრდას, რომელიც პროტესტანტიზმის საერო ასკეზისთვის იყო დამახასიათებელი 250). ამრიგად, როცა თანამედროვენი თუ უფრო გვიანდელი ავტორები, სახელდობრ, ინგლისელ პურიტანთა ძირეულ ზნეობრივ განწყობას მრავალგზის "ენგლისჰ ჰებრაისმ" (ინგლისურ ებრაიზმად) მოიხსენიებდნენ 251), ეს, სწორად გაგების შემთხვევაში, სინამდვილეს შეეფერება. ოღონდ, მხედველობაში უნდა ვიქონიოთ არა ძველი აღთქმის ტექსტების წარმოშობის პერიოდის პალესტინური იუდაიზმი, არამედ ის იუდაიზმი, რადაც იგი მრავალსაუკუნოვანი ფორმალისტურ-კანონიკური და თალმუდის ზეგავლენის წყალობით თანდათანობით ჩამოყალიბდა, თუმცა ამ შემთხვევაშიც უკიდურესი სიფრთხილით უნდა მოვეკიდოთ პარალელებს. ძველი იუდაიზმის, მთლიანობაში სიცოცხლის, როგორც ასეთის, შეუზღუდავ დაფასებაზე მიმართული განწყობა მეტად დაშორებული იყო პურიტანიზმის სპეციფიკური თავისებურებისგან. ასევე განსხვავდებოდა მისგან – არც ეს არ უნდა გამოგვრჩეს მხედველობიდან – შუა საუკუნეებისა და თანამედროვე იუდაიზმის სამეურნეო ეთიკა იმ ნიშნებით, რომლებიც გადამწყვეტი იყო ორივე მათგანის ადგილის განსაზღვრისათვის კაპიტალისტური ეთოსის ჩამოყალიბების

პროცესში. იუდაიზმი პოლიტიკურად თუ სპეკულატიურად ორიენტირებული "ავანტურისტთა"-კაპიტალიზმის მხარეზე იდგა: მისი ეთოსი, ერთი სიტყვით რომ ვთქვათ, პარიათა \_ კაპიტალიზმის იყო, პურიტანიზმი კი \_ რაციონალური ბურჟუაზიული წარმოებისა და შრომის რაციონალური ორგანიზების ეთოსის მატარებელი. მან იუდაიზმის ეთიკიდან აიღო მხოლოდ ის, რაც ამ ფარგლებში ეტეოდა.

ცხოვრების ძველადექმისეული ნორმებით გამსჭვალვის ქარაქტეროლოგიური შედეგების წარმოჩენა \_ მიმზიდველი ამოცანა, რომელიც საბოლოოდ ჯერ, საკუთრივ, იუდაიზმთან დაკავშირებითაც კი არ გადაჭრილა 252), ამ ნარკვევის ჩარჩოებში შეუძლებელი იქნებოდა. დასახელებული ურთიერთკავშირების გვერდით, პურიტანიზმის ერთიან შინაგან ჰაბიტუსთან მიმართებაში, პირველ ყოვლისა, მხდველობაში მისაღებია ის, რომ მასში გრანდიოზული ფორმით განიცადააალორძინება ღმერთის რჩეული ერის რწმენამ 153). ისე, როგორც თვით ზომიერი ბაქსტერიც კი უფალს მადლობას სწირავდა, ინგლისში და ჭემმარიტ ეკლესიაში რომ გააჩინა და არა სადმე სხვაგან, საკუთარი, ღვთის მადლით გამოწვეული უზადობისთვის, ამგვარივე მადლიერებით იყო გამსჭვალული პურიტანული ბურჟუაზიის სასიცოცხლო განწყობაც 254) და განაპირობებდა ფორმალისტურად კორექტულ მტკიცე ხასიათს, როგორც კაპიტალიზმის იმ ჰეროიკული ეპოქის წარმომადგენელთათვის იყო ნიშანდობლივი.

ჩვენ იმ განსაკუთრებული პუნქტების გარკვევასაც შევეცდებით, რომლებთან შეხებაშიც მოწოდების პურიტანულ გააზრებასა და ცხოვრების ასკეტურად წარმართვის მოთხოვნას უშუალო ზეგავლენა უნდა მოეხდინა კაპიტალისტური ცხოვრების სტილის ჩამოყალიბებაზე. როგორც ვნახეთ, ასკეზა მთელი ძალითა და ღონით, პირველ რიგში, უპირისპირდება ცხოვრებით შეუბოჭავ ტკბობას და ყველა იმ სიამეს რაც მას თან სდევს. ყველაზე ნიშანდობლივად ეს მომენტი "ბოოკ ოფ სპორტს" 255) გართობების შესახებ წიგნის გამო ამტყდარ ბრძოლაში გამოვლინდა, რომელიც

იაკობ პირველმა და ჩარლზ პირველმა სრულიად გამიზნულად პურიტანიზმის დასაძლევად კანონის რანგში აიყვანეს და რომლის წაკითხვა ამ უკანასკნელმა ყველა ეკლესიის კათედრიდან ბრძანა. როცა პურიტანები გაშმაგებით ეწინააღმდეგებოდნენ მეფის განკარგულებას, რომ კვირაობით, არასაეკლესიო დროს, გარკვეული სახალხო გართობები კანონით შეიძლებოდა ნებადართული ყოფილიყო, მათი გააფთრების მიზეზი მარტო შაბათის სიმშვიდის დარღვევა კი არა, წმინდანის მოწესრიგებული ცხოვრების წესიდან გადახვევაც იყო. და როდესაც მეფე ამ გართობათა კანონიერების ნებისმიერ ხელყოფას მძიმე სასჯელით ემუქრებოდა, ამის მიზანი სწორედ სახელმწიფოსათვის საშიში ანუ ანტიავტორიტარული ასკეტური მიმართულების მოსპობა იყო. ფეოდალურ-მონარქიული საზოგადოება "გართობის მოყვარულთ" ბურჟუაზიის, ჩამოყალიბების პროცესში მყოფი მორალისა და ავტორიტეტების მოძულე ასკეტური რელიგიური თემებისგან ისევე იცავდა, როგორც დღეს იცავს კაპიტალისტური საზოგადოება "შრომის მოსურნეთ" მუშათა კლასობრივი მორალისა და ავტორიტეტების მოძულე პროფკავშირებისაგან. პურიტანები ამის საპირისპიროდ თავის არსებით თავისებურებას იცავდნენ: ცხოვრების ასკეტურად წარმართვის პრინციპს. ვინაიდან სპორტისადმი პურიტანთა ანტიპათია თვით კვებებთანაც კი სულაც არ იყო პრინციპული. ოღონდ იგი ერთადერთ რაციონალურ მიზანს უნდა მომსახურებოდა: ფიზიკური შრომისუნარიანობის შესანარჩუნებლად საჭირო დასვენებას. მაგრამ როგორც დაუოკებელი ძალის მოჭარბებისაგან განმუხტვის შეუზღუდავი საშუალება, იგი პურიტანიზმისთვის საეჭვო ხდებოდა, ხოლო თუ წმინდა ტკბობის საშუალებად იქცეოდა და სულაც აგონალურ პატივმოყვარეობას, უხეშ ინსტინქტებსა და ნიძლავის ირაციონალურ წადილს აღვიძებდა, მაშინ ის, ცხადია, უბრალოდ გმობას იმსახურებდა. ამრიგად, ცხოვრებით ინსტინქტური ტკბობა, რომელიც პროფესიული საქმიანობისგან ისევე მომცდენია, როგორც რელიგიური მოვალეობისგან, წარმოადგენდა სწორედ რაციონალური ასკეზის მოსისხლე მტერს, და სულ ერთია, იგი "სენიორთა" სპორტული თამაშობების სახით

მოგვევლინებოდა თუ უბრალო კაცის საცეკვაო მოედნებზე და სამიკიტნოებში დროს ტარების სახით 256).

აქედან გამომდინარე, უნდობლობით აღსავსე და ყოვლად მტრულია შესაბამისად დამოკიდებულებაც უშუალო რელიგიური ღორებულების არმქონე კულტურული ფასეულობების მიმართ. ოღონდ ეს ისე კი არ უნდა გავიგოთ, თითქოს პურიტანიზმის ცხოვრებისეული იდეალი შავზნელ, კულტურის მოძულე, უმეცრებას გულისხმობდა. ჭეშმარიტება უმაღლესად სრულიად საპირისპიროა \_ ყოველ შემთხვევაში, სამუდამო სქოლასტიკოსების გამოკლებით, მეცნიერებასთან მიმართებაში მაინც. გარდა ამისა, პურიტანული მოძრაობის ყველაზე თვალსაჩინო წარმომადგენლები ღრმად არიან რენესანსულ განათლებაში ჩაფლულნი: მოძრაობის პრესბიტერიანული ფრთის ქადაგებები აჭრელებულია კლასიციზმებით 257) და თვით რადიკალებიც კი, მიუხედავად იმისა, რომ სწორედ მათ მისცეს ამგვარ მიმართულებას ბიძგი, არ უგულვებელყოფდნენ მსგავს განსწავლულობას თეოლოგიურ პოლემიკაში. ალბათ არც ერთი ქვეყანა არ იყო ისე გადაძებილი "გრადუატეს" (უმაღლესი განათლების მქონე ხალხით), როგორც ახალი ინგლისი თავისი არსებობის პირველ თაობაში. მოწინააღმდეგეთა სატირის ამოსავალ წერტილად, როგორც მაგ., ბატლერის "ჰუდიბრასში", სწორედ პურიტანთა კაბინეტური განსწავლულობა და გაწაფული დიალექტიკაა ქცეული: ეს ნაწილობრივ დაკავშირებულია ცოდნის რელიგიურ დაფასებასთან, რაც კათოლიკური "ფიდეს იმპლიციტა" (ფარული ცოდნის) მიმართ დამოკიდებულებიდან გამომდინარეობდა. \_ უკვე სრულიად სხვაგვარადაა საქმე, როგორც კი არასამეცნიერო ლიტერატურისა 258) და სახვითი ხელოვნების სფეროში გადავინაცვლებთ. აქ ასკეზა, ცხადია, სალტესავით შემოეჭდო მხიარულ ბებერ ინგლისს. და ეს არა მარტო საერო დღესასწაულებს შეეხო. პურიტანთა მძვინვარე სიძულვილი ყველაფრის მიმართ, რასაც ოდნავ მაინც "სუპერსტიტიონ" (ცრურწმენის) სუნი უდიოდა, მაგიური თუ ეკლესიური წესით მადლის გარდმოსვლის ყოველგვარი რემინისცენციის წინააღმდეგ ამხედრებული, იგი ქრისტიანულ შობის ზეიმსაც ისევე დევნიდა, როგორც მაისის ხეს 259) დადშეუბოჭავ საეკლესიო ხელოვნებით ტკბობას.

ის, რომ ჰოლანდიაში ადგილი დარჩა დიადი, ხშირ შემთხვევაში, მოურიდებლად რეალისტური ხელოვნების განვითარებისათვის 260), მხოლოდ იმას ადასტურებს, თუ რაოდენ ნაკლებ ეფექტური იყო იქაური ავტორიტარული წესით განხორციელებული ზნეობრივი რეგლამენტაცია სამეფო კარისა და რეგენტთა წოდების (რანტიეთა ფენის) გავლენასთან შედარებით, მაგრამ, ამავდროულად, გამდიდრებულ წვრილბურჟუაზთა სიცოცხლის ხალისთან შედარებით, მას შემდეგ, რაც კალვინისტური თეოკრატიის ხანმოკლე ბატონობა გაწონასწორებულ სახელმწიფოებრივ ეკლესიურობად გარდაიქმნა და ამით კალვინიზმს ასკეტური მიმზიდველობის ძალა შესამჩნევად გამოეცალა 261). პურიტანისთვის თეატრი სამულველი იყო 262), ხოლო შესამღებლის ყოველგვარი ფარგლებიდან ეროტიკისა და სიშიშვლის განუხრელად ამოძრკვით ლიტერატურაში, ისევე როგორც ხელოვნებაში რადიკალურ შეხედულებებს ადგილი აღარ დარჩა. ისეთ ცნებებს, როგორც "იდლე ტალკ" (ფუჭი ყბედობა), "სუპერფლუიტიეს" (ზედმეტობები) 263), "ვან ოსტენტაციონ" (ამაო პატივმოყვარობა) – ირაციონალური, უმიზნო, ამდენად არასაკეტური და შესაბამისად არა ღვთის სადიდებელი, არამედ ადამიანის სამსახურისთვის გამიზნული ქმედებების განსაზღვრებებს რომ წარმოადგენენ – წამდაუწუმ იშველიებდნენ, რათა ხელოვნების მოტივთა ნებისმიერ გამოყენებასთან შედარებით, ფხიზელი მიზანშეწონილობისთვის მიენიჭებინათ ცალსახა უპირატესობა. საბოლოოდ, ეს პიროვნების უშუალო მორთულობას, მაგალითად, მის ჩაცმულობასაც შეეხო 264). ცხოვრების სტილის უნიფიცირების იმ მძლავრ ტენდენციას, რომელსაც დღეს პროდუქციის "სტანდარტიზაციის" კაპიტალისტური ინტერესი 265) უდგას მხარში, იდეალური საფუძველი "ხელთქმნილის გაღმერთების" უარყოფაში ეძებნება 266). ამასთანავე ცხადია, არ უნდა დაგვავიწყდეს, რომ პურიტანიზმი თავის თავში უზარმაზარ წინააღმდეგობებს მოიცავდა, რომ ხელოვნებაში ზედროული სიდიადისადმი ინსტინქტური სწრაფვით მისი წინამძღოლნი უფრო ძლიერ იყვნენ გაჟღენთილნი, ვიდრე "კავალერთა" სულიერი განწყობა 267), და რომ ისეთი განუმეორებელი გენიოსი, როგორც რემბრანდტი იყო, რომლის "ყოფაქცევა"

პურიტანული ღმერთის თვალში ნამდვილად მადლს არ იმსახურებდა, შემოქმედების მიმართულების თვალსაზრისით არსებითად საკუთარი სექტანტური გარემოცვით ბეჭედდასმული აღმოჩნდა 268). მაგრამ საერთო სურათს ეს არანაირად არ ცვლის, რამდენადაც პიროვნების ძალუმი თვითჩაღრმავებულობა, რომელიც პურიტანიზმის სულიერი ატმოსფეროდან მოხერილ ნიავს შეიძლებოდა თან მოეტანა და სინამდვილეში მოჰყვა კიდევ, უპირატესად მხოლოდ ლიტერატურას და ისიც მხოლოდ შემდგომ თაობაში წაადგა სასიკეთოდ.

პურიტანიზმის მიერ ყველა ამ მიმართულებით მოხდენილი ზეგავლენის უფრო დაწვრილებით განხილვის გარეშე უნდა გავაცნობიეროთ, რომ წმინდა ესთეტიკური თუ სპორტული სიამოვნებისათვის გამიზნული კულტურული ღირებულებებით გამოწვეული სიხარულის ნებადართულობა ყოველთვის ერთ ნიშანდობლივ ზღუდეს აწყდება: ისინი უფასო უნდა იყოს. ადამიანი ხომ მხოლოდ ღვთის წყალობით მიბარებული დოვლათის განმგებელია, ამიტომაც ბიბლიური მონის მსგავსად, ყოველ მინდობილ კაპიკზე ანგარიშვალდებულია 269) და უთუოდ საექვო იქნებოდა, აქედან რაიმეს იმ მიზნით დახარჯვა, რაც ღვთის დიდებისთვის კი არა, საკუთარი სიამოვნებისთვისაა განსაზღვრული 270). ნუთუ მას, ვისაც თვალეზი აქვს, ამ მოსაზრების დამცველნი ჩვენს დროშიც არ შეხვედრია? 271) ადამიანის მოვალეობის განცდა მინდობილი ქონების მიმართ, რომელსაც ის განმგებელივით ან სულაც მორჩილი "მოგების მომტანი მანქანასავით" უნდა ემსახუროს, სულის გამყინავი სიმძიმით აწვება ცხოვრებას. რაც უფრო მატულობს ქონება, მით უფრო მძიმეა \_ იმ შემთხვევაში, თუკი ასკეტური სულიერი განწყობა გამოცდას გაუძლებს \_ პასუხისმგებლობა იმაზე, რომ ის ღვთის განსადიდებლად იქნეს უკლებლივ შენარჩუნებული და თავდაუზოგავი შრომით გაზრდილი. ცხოვრების ამგვარი სტილის გენეზისის, ისევე, როგორც თანამედროვე კაპიტალისტური სულისკვეთების მრავალი შემადგენელი ელემენტის, ცალკეული ფესვებიც, შუა საუკუნეებშია საძიებელი 272), მაგრამ მხოლოდ ასკეტური პროტესტანტიზმის ეთიკაში ჰპოვა მან

თავისი თანამიმდევრული ზნეობრივი საფუძველი. მისი მნიშვნელობა კაპიტალიზმის განვითარებისათვის დღესაც ნათელია 273).

საბოლოოდ, დასკვნის სახით შეგვიძლია ვთქვათ, რომ საერო პროტესტანტული ეთიკა მთელი ძალითა და ღონით ეწინააღმდეგებოდა ქონებით უდარდელ ტკბობას, მან შეზღუდა მოხმარება, მეტადრე კი ფუფუნების საგანთა მოხმარება. ამის სანაცვლოდ, მან ფსიქოლოგიურად გაათავისუფლა მომხვეჭელობა ტრადიციონალისტური ეთიკის ზეწოლისაგან, ბორკილები ახსნა მოგებისაკენ ლტოლვას, რადგან არა მხოლოდ მისი ლეგალიზება მოახდინა, არამედ (განხილული მნიშვნელობით) უშუალოდ ღვთისთვის სასურველად გამოაცხადა. როგორც, პურიტანთა კვალად, კვეკერობის დიდი აპოლოგეტი, ბერკლიც, დაბეჯითებით ამტკიცებს, ბრძოლა ხორციელ სიამეთა და გარეგნულ სიკეთეთა წინააღმდეგ წარმოადგენდა ბრძოლას არა ქონების რაციონალური დაგროვების, არამედ ქონების ირაციონალური გამოყენების წინააღმდეგ. ამის არსი კი, უწინარეს ყოვლისა, ხელთქმნილის გაღმერთებად 274) შეჩვენებული ფუფუნების თვალის მომჭრელი ფორმების ღირებულებით შეფასებაში მდგომარეობს, რაც ესოდენ ახლოს იყო ფეოდალურ სულისკვეთებასთან, ქონების, ცალკეული ადამიანისა და მთელი საზოგადოების სასიცოცხლო მიზნებისათვის, ღვთისათვის სასურველი რაციონალური და უტილიტარისტული წესით გამოყენებას რომ უპირისპირდება. ასკეზა შეძლებულთაგან ხორცის მოკვდინებას 275) კი არა, საჭირო და პრაქტიკულად სასარგებლო საგნებისათვის ითხოვდა საკუთარი ქონების მოხმარებას. ცნება "ცომფორტ" მეტად ნიშანდობლივად მოიცავს ქონების გამოყენების ეთიკურად დასაშვებ მიზანთა წრეს და, ბუნებრივია, შემთხვევითი არ არის, რომ ცხოვრების იმგვარი სტილის ჩამოყალიბება, რომელიც ხსენებულ ცნებას უკავშირდება, ყველაზე ადრე და ყველაზე ნათლად სწორედ ამ მსოფლმხედველობის ყველაზე თანამიმდევრულ მომხრეებთან: კვეკერებთან, შეიმჩნევა. არამყარ ეკონომიკურ საფუძველზე მდგარი რაინდობის, ზომიერ სისადავეს გაცვეთილ ელევანტურობას რომ ანაცვალებს, ყალბი ბრწყინვალეების მოჩვენებითობასა და ელვარებას, მათ

ბურჟუაზიული "ჰომე" (სახლის) სუფთა და სოლიდური მყუდროების იდეალი დაუპირისპირეს 276).

კერძომეურნეობრივი დოვლათის წარმოების დამცველი ასკეზა, არაკეთილსინდისიერებასაც ისევე ებრძოდა, როგორც ინსტინქტურ სიხარბეს, – ვინაიდან სწორედ ამას გმობდა იგი, როგორც "ცოვეტოუსნესს", როგორც "მამონიზმს" და ა.შ. ანუ გამდიდრების საბოლოო მიზნით სიმდიდრისაკენ სწრაფვას. რადგან ქონება, როგორც ასეთი, ცთუნებას წარმოადგენდა. მაგრამ აქ კი ასკეზა უკვე იმ ძალად გარდაიქმნებოდა, "რომელსაც მუდამ სიკეთე უნდა და მუდამ ბოროტებას იქმს" – ყოველ შემთხვევაში მისი გაგებით ბოროტებას ანუ ქონებას და მის ცთუნებებს. ვინაიდან საქმე მარტო ის კი არ იყო, რომ იგი, ძველ აღთქმასთან და "კეთილ საქმეთა" ეთიკურ შეფასებასთან სრულ თანხმობაში, სიმდიდრისაკენ, როგორც მიზნისკენ, სწრაფვაში საძრახისი ქმედების მწვერვალს ხედავდა, ხოლო სიმდიდრის მოპოვებაში კი, როგორც პროფესიული საქმიანობის ნაყოფში – ღვთის კურთხევას; არამედ კიდევ უფრო მნიშვნელოვანია, რომ: დაუღალავი, გამუდმებული, სისტემატური, საერო პროფესიული საქმიანობის, როგორც უმაღლესი ასკეტური საშუალების და, ამავდროულად, ადამიანის აღორძინებულობისა და მისი რწმენის ჭეშმარიტების, ყველაზე უტყუარი და ხილული მტკიცებულების რელიგიური შეფასება ამგვარი მსოფლხედვის გავრცელებისთვის ის უმძლავრესი ბერკეტი უნდა ყოფილიყო, რასაც ჩვენ კაპიტალიზმის "სულისკვეთება" ვუწოდებთ 277). და თუკი მოხმარების შეზღუდვას მომხვეჭელობისაკენ სწრაფვის გათავისუფლებასთან გავაერთიანებთ, მაშინ ამის ობიექტური შედეგი იძულებითი ასკეტური ხელმომჭირნეობის მეშვეობით კაპიტალის შექმნა იქნება 278). დაბრკოლებები, რომლებიც დოვლათის მომხმარებლურ ხარჯვას ეღობებოდა, კაპიტალდაბანდების სახით მის მწარმოებლურ გამოყენებას უნდა წასდგომოდა სასიკეთოდ. თუ რა სიძლიერის იყო ეს ზემოქმედება, ცხადია, არანაირ ზუსტ რიცხვობრივ განსაზღვრებას არ ექვემდებარება. ახალ ინგლისში ხსენებული ურთიერთკავშირი იმდენად ხელშესახებად იკვეთება, რომ ეს ისეთი შესანიშნავი ისტორიკოსის თვალს, როგორც დოილი იყო, არ გამოჰპარვია

279). არადა, ჰოლანდიაშიც, სადაც მკაცრი კალვინიზმის ბატონობამ სინამდვილეში მხოლოდ შვიდ წელს გასტანა, ჭეშმარიტად რელიგიურად განწყობილ წრეებში გამეფებულმა ყოფის სისადავემ უზარმაზარი სიმდიდრის ფონზე კაპიტალის დაგროვებისადმი გადამეტებული ლტოლვა გამოიწვია 280). გარდა ამისა, დღესაც ნათელია, რომ ყველგან და ყოველთვის არსებულ და ჩვენთან დღემდე შემორჩენილ ბურჟუაზიული ქონების "გააზნაურების" ტენდენციას ფეოდალური ცხოვრების ფორმების მიმართ, პურიტანიზმის ანტიპათიის, გამო საგრძნობი წინააღმდეგობა უნდა შექმნოდა. ხვავ საუკუნის ინგლისელი მერკანტილისტი-ავტორები ინგლისურ კაპიტალზე ჰოლანდიურის უპირატესობას იმით ასაბუთებდნენ, რომ ჰოლანდიაში, ინგლისისგან განსხვავებით, ნაკლებ ესწრაფვოდნენ, რომ ახლად შექმნილი ქონება, როგორც წესი, მიწაში დაეხანძრებინათ და იგი – ესაა აქ უმთავრესი და არა მხოლოდ მიწის შესყიდვა თავისთავად – ფეოდალურ ცხოვრების წესზე გადაყვანით გაეაზნაურებინათ და ამ გზით კაპიტალისტური გამოყენების სფეროსთვის ჩამოეცილებინათ 281). სოფლის მეურნეობის, როგორც განსაკუთრებით მნიშვნელოვანი, ღვთისმოსაობისთვის ასევე გამორჩეულად ხელშემწყობი დარგის, პურიტანთა მიერაც გაზიარებული მაღალი შეფასება (მაგ., ბაქსტერთან), ლენდლორდებს კი არ ეხებოდა, არამედ იომენებსა და ფერმერებს, ხვავ საუკუნეში კი არა – იუნკრებს, არამედ "რაციონალურ" სოფლის მეურნეს 282). ხვავ საუკუნიდან ინგლისის საზოგადოებაში ჩნდება განხეთქილება "მხიარული ბებერი ინგლისის" წარმომადგენლებს, "სკვაირებსა" და მეტად არამყარი საზოგადოებრივი ძალაუფლების მატარებელ პურიტანულ წრეებს შორის 283). ერთი მხრივ, შეურყეველი ალალი სიცოცხლის ხალისისა და, მეორე მხრივ კი, მკაცრად მოწესრიგებული და გაწონასწორებული თავდაჭერილობის და მიღებული ეთიკური ნორმებისადმი უპირობო მორჩილების ეს ორივე ნიშან-თვისება დღემდე ინგლისურ "ეროვნულ ხასიათში" ერთმანეთის გვერდიგვერდ დგას 284). და ასევე მკვეთრი დაპირისპირებულობა ჩანს ჩრდილოამერიკული კოლონიზაციის უძველეს ისტორიაში – "ადვენტურერს" (ავანტიურისტებს), რომლებიც "ინდენტედ სერვანტს"

(ექსპლუატირებულ მონათა) შრომის ხარჯზე პლანტაციების გაშენებას და ბატონკაცურად ცხოვრებას ელტვოდნენ, და პურიტანთა სპეციფიკურად ბურჟუაზიულ განწყობას შორის 285).

სადამდეც კი პურიტანული მსოფლმხედველობის ძალაუფლება სწვდებოდა, ის ნებისმიერ შემთხვევაში – და ბუნებრივია, ეს იმაზე უფრო მნიშვნელოვანია, ვიდრე კაპიტალის შექმნისათვის უბრალო ხელშეწყობა – სასიკეთოდ ადგებოდა ცხოვრების წარმართვის ბურჟუაზიული, ეკონომიკურად რაციონალური წესის დამკვიდრების ტენდენციას; ის იყო მისი უმთავრესი და, პირველ ყოვლისა, მისი ერთადერთი თანამიმდევრული გამტარებელი. მან დაარწია თანამედროვე "ეკონომიკური ადამიანის" აკვანი. ცხადია, ცხოვრების ეს პურიტანული იდეალები ვერ უმკლავდებოდა პურიტანთათვისაც ესოდენ კარგად ნაცნობ სიმდიდრის მოძალეებულ "ცთუნებათა" მძიმე გამოცდას. გამუდმებით ვაწყდებით პურიტანული სულისკვეთების ყველაზე ჭეშმარიტ მიმდევართ აღზევების გზაზე ახლად შემდგარი წვრილბურჟუაზიისა და ფერმერთა ფენის რიგებში 286) და თვით კვეკერთა შორისაც კი "ბეატი პოსსედენტეს" (ქონებით ნეტართ), რომლებიც მზად არიან ხელი აიღონ ძველ იდეალებზე 287). აქ კვლავ იგივე ხვედრი იყო, რომელსაც საერო ასკეზის წინამორბედი შუა საუკუნეების სამონასტრო ასკეზა, გამუდმებით ეწირებოდა, როგორც კი მეურნეობის რაციონალური მართვა ამ მკაცრად მოწესრიგებული ცხოვრებისა და მომჭირნეობის სავანეში სრულად გაიფურჩქნებოდა, მოპოვებული ქონების ან უშუალოდ – როგორც რწმენის გახლეჩამდე პერიოდში – ფეოდალიზება ხდებოდა ან სამონასტრო დისციპლინას სრული დაქცევა ემუქრებოდა და მაშინ საქმეში მრავალრიცხოვან "რეფორმათაგან" ერთ-ერთის ჩარევის დრო დგებოდა. ორდენტა დანაწესების მთელი ისტორიაც ხომ გარკვეული აზრით, ქონების მასეკულარიზებელ ზეგავლენასთან მუდმივ განახლებად ჭიდილს წარმოადგენს. იგივე ითქმის გრანდიოზული მასშტაბით პურიტანიზმის საერო ასკეზაზეც. მეთოდის ძალუმი "რევივალ", რომელიც წინ უსწრებს ხვჳჳ საუკუნის მიწურულისთვის ინგლისური ინდუსტრიის აყვავებას, სავსებით შესაძლებელია

ამგვარ სამონასტრო რეფორმასთან იქნას შედარებული. აქ მართებული იქნებოდა ადგილი მიგვეჩინა ჯონ უესლის ერთი პასაჟისთვის 288), რომელიც ყოველივე აქამდე ნათქვამისთვის ეპიგრაფად გამოდგებოდა. ვინაიდან მოწმობს იმას, თუ რაოდენ აბსოლუტურად ნათლად ჰქონდათ გააზრებული ასკეტურ მიმდინარეობათა მესვეურთ აქ განხილული, ერთი შეხედვით, ესოდენ პარადოქსული ურთიერთმიმართებები და თანაც სავსებით ჩვენებურ ყაიდაზე 289). იგი წერს:

"ვშიშობ, რომ ყველგან, სადაც კი სიმდიდრემ იმატა, იქ იმ წილადვე იკლო რელიგიურმა შემართებამ. ამდენად, საგანთა არსიდან გამომდინარე, ძნელად მესახება, თუ როგორ შეიძლება გახდეს შესაძლებელი ჭეშმარიტი რელიგიურობის ხანგრძლივი დროით აღორძინება. ვინაიდან რელიგიამ აუცილებლად უნდა წარმოშვას როგორც შრომისმოყვარეობა (ინდუსტრე), ისე მომჭირნეობა (ფრუგალიტე), ამას კი სხვა არაფერი მოსდევს, თუ არა სიმდიდრის წარმოქმნა. მაგრამ, როცა სიმდიდრე მატულობს, მაშინვე მატულობს ამპარტავნობა, ვნება და ამქვეყნიურ სიამეთა მიმართ სიყვარულიც მთელი მათი მრავალფეროვნებით. მაინც როგორ უნდა გამხდარიყო შესაძლებელი, რომ მეთოდიზმი, ეს გულის რელიგია, თუნდაც ამ მომენტისათვის ამწვანებულ ხესავით აყვავებული, ამ დღეში აღმოჩენილიყო? მეთოდისტები ყველგან მუყაითობასა და მომჭირნეობას იჩენენ; შედეგად მატულობს მათი ბარაქაც. ამასთანავე იზრდება მათი სიამაყე, ხორციელ და ამქვეყნიურ სიამეთა მიმართ მათი მისწრაფებაც და ქედმაღლობა. ამრიგად, მართალია, რელიგიის ფორმა შენარჩუნებულია, მაგრამ სული თანდათან ქრება. ნუთუ არ არსებობს ამ წმინდა რელიგიის განუხრელი დაცემის შეჩერების გზა? ადამიანებს ხელი არ უნდა შევეშალოთ, გამრჯენი და მომჭირნენი რომ იყვნენ. ჩვენ ყველა ქრისტიანს უნდა შევაგონოთ, მოიპოვონ ის, რისი მოპოვებაც შეუძლიათ და დაზოგონ ის, რისი დაზოგვაც შეუძლიათ, საბოლოო ჯამში ეს ნიშნავს: გამდიდრდნენ." (შემდეგ ამას მოსდევს შეგონება, რომ მათ, ვინც "ყველაფერს მოიპოვებენ, რაც შეუძლიათ და, ყველაფერს დაზოგავენ, რაც შეუძლიათ" ასევე "რაც შეუძლიათ, ყველაფერი უნდა გასცენ", რათა იმატოს მათმა მადლმოსილებამ და ცათა შინა საუნჯე დააგროვონ). \_

როგორც ვხედავთ, აქ ცალკეულ წვრილმანებშიც კი თავის გამოხატულებას პოულობს ჩვენს მიერ განხილული ურთიერთმიმართებები 290).

თავისი სრული ეკონომიკური ზეგავლენა (ზუსტად ისე, როგორც ამას უესლი ამბობს), იმ მძლავრმა რელიგიურმა მოძრაობებმა, რომელთა მნიშვნელობა სამეურნეო განვითარებისათვის, პირველ რიგში, მათ ასკეტურ აღმზრდელობით უნარში მდგომარეობდა, როგორც წესი, მხოლოდ მას შემდეგ გაავრცელა, რაც წმინდა რელიგიური ენთუზიაზმის მწვერვალი უკვე გადალახული იქნა, რაც ღვთის საუფლოს ძიების კრუნჩხვა თანდათანობით ფხიზელ პროფესიულ სიქველედ იწყებდა გარდაქმნას და უტილიტარისტულ ამქვეყნიურობას უთმობდა ადგილს, – ანუ როდესაც, დოუდენის სიტყვებით რომ ვთქვათ, ხალხურ ფანტაზიაში "რობინზონ კრუზომ", იზოლირებულმა ეკონომიკურმა ადამიანმა, რომელიც გარკვეულწილად მისიონერულ საქმიანობასაც ეწევა 291), "ამაოების ბაზრიდან" ზეციური საუფლოსაკენ შინაგანად ეული მისწრაფებით დევნილი ბენიანისეული "პილიგრიმის" ადგილი დაიკავა. თუკი ამის შემდეგ ფეხი: "ტო მაკე ტჰე ბესტ ოფ ბოტჰ წორლდს" – "ორივე სამყაროს შესაძლებლობების საუკეთესოდ გამოყენების" პრინციპმა მოიკიდა, მაშინ, ასევე დოუდენის შენიშვნის თანახმად, მშვიდი სინდისი კომფორტული ბურჟუაზიული ცხოვრების საშუალებათა მწკრივში უნდა მოქცეულიყო, რაც ასევე მოხდენილადაა გამოხატული გერმანულ ანდაზაში "რბილი სასთუმალის" შესახებ. ის, რაც ხვჯ საუკუნის რელიგიური თვალსაზრისით ბობოქარმა ეპოქამ თავის უტილიტარისტულ მემკვიდრეს მზითევში გაატანა, იყო არაჩვეულებრივად მშვიდი – თამამად შეგვიძლია ვთქვათ, ფარისევლურად მშვიდი – სინდისი სარფიანი საქმიანობისას, ოღონდ თუ მას კანონიერი ფორმა ჰქონდა. "დეო პლაცერე ვიხ პოტესტ" – "ეს ღმერთისთვის სასურველი როდი იქნება" – ამის კვალიც კი გამქრალი იყო 292). წარმოიშვა სპეციფიკურად ბურჟუაზიული პროფესიული ეთოსი. იმის სრული შეგნებით, რომ ღვთის აბსოლუტური მაღლი ჰფარავდა და მისგან ხილულად იყო კურთხეული, ბურჟუა-მეწარმეს, თუკი ის ფორმალური კორექტულობის ფარგლებში რჩებოდა, მისი ზნეობრივი საქციელი უზადო იყო,

ხოლო მის მიერ საკუთარი სიმდიდრის გამოყენება გაკიცხვას არ იმსახურებდა, შეეძლო და ვალდებულიც კი იყო საკუთარი მოგების ინტერესების სასარგებლოდ ემოქმედა. ამას გარდა, რელიგიური ასკეზის წყალობით მის განკარგულებაში აღმოჩნდნენ ფხიზელი, კეთილსინდისიერი, უჩვეულოდ შრომისუნარიანი და შრომაზე როგორც ღვთისთვის სასურველ ცხოვრების მიზანზე მიჯაჭვული მშრომელები 293). ამასთანავე, ასკეზამ მას იმაში გულდაარხინებული დარწმუნებულობაც უბოძა, რომ ამქვეყნიურ სიკეთეთა არათანაბარი გადანაწილება ღვთის განგების განსაკუთრებულ ნამოქმედარს წარმოადგენს, რომელიც ამ განსხვავებებით ისევე, როგორც შერჩევითი მაღლის გარდმოფენით ღვთის იდუმალ, ჩვენთვის მიუწვდომელ მიზნებს ახორციელებს 294). ჯერ კიდევ კალვინს ეკუთვნის ის ხშირად ციტირებული გამონათქვამი, რომ მხოლოდ სიღარიბეში დარჩენის შემთხვევაში იქნება "ხალხი" ანუ მშრომელთა და ხელოსანთა მასა ღვთის მორჩილი 295). ნიდერლანდელებმა (პიტერ დე ლა კურმა და სხვებმა) ამის "სეკულარიზება" შემდეგნაირად მოახდინეს: ადამიანთა მასა შრომობს მხოლოდ იმ შემთხვევაში, თუკი მას გაჭირვება უბიძგებს და ამგვარად ფორმულირებული კაპიტალისტური მეურნეობის ლაიტმოტივი საბოლოოდ დაბალი ხელფასების "მწარმოებელუნარიანობის" თეორიის ნაკადს შეუერთდა. აქაც, განვითარების იმ სქემის შესაბამისად, რომელსაც მუდმივად ვაწყდებოდით, იდეას, მისი რელიგიური ფესვების კვდომასთან ერთად, სრულიად შეუმჩნევლად უტილიტარული ელფერი ეძლეოდა. შუა საუკუნეების ეთიკა მათხოვრობას არა მარტო ითმენდა, არამედ მას მეროჭიკე ბერთა ორდენებში განადიდებდა კიდევ. საერო მათხოვრებიც, რომლებიც შეძლებულ ადამიანს მოწყალების მეშვეობით კეთილ საქმეთა ქმნის საშუალებას აძლევდნენ, ზოგჯერ "წოდებადაც" კი იყვნენ მოხსენიებულნი და შეფასებულნი. ჯერ კიდევ სტუარტთა ანგლიკანური სოციალური ეთიკა იყო ამ პოზიციასთან ძალზე დაახლოებული. და მხოლოდ პურიტანულ ასკეზას ეწერა გადამწყვეტი როლი ეთამაშა ღარიბთათვის იმ სასტიკი ინგლისური კანონმდებლობის შექმნაში, რომელმაც საფუძვლიანად შეცვალა საქმის ვითარება. და მან ეს კიდევ შეძლო, რადგან

პროტესტანტული სექტები და მკაცრად პურიტანული ერთობები საკუთარ გარემოცვაში მათხოვრობას მართლაც არ იცნობდნენ 296).

მეორე მხრივ კი, საკითხს მშრომელთა პოზიციიდან თუ მივუდგებით, მაგ., პიეტეზმის ცინცენდორფისეული სახესხვაობა საკუთარი ხელობის ერთგულ იმ მუშაკს აიდეალებდა, რომელიც სარგებელს კი არ ესწრაფვის, არამედ მოციქულთა მაგალითის მიბაძვით ცხოვრობს და, მამასადაძმე, ქრისტეს მოწაფეთა ქარიზმა აქვს 297). თავდაპირველად კიდევ უფრო რადიკალური ფორმით იყო ბაპტისტებთან მსგავსი თვალსაზრისი გავრცელებული. მართლაც, თითქმის ყველა აღმსარებლობის ასკეტური ლიტერატურა ერთიანად იმ აზრითაა გამსჭვალული, რომ პატიოსანი შრომა დაბალი ანაზღაურების შემთხვევაშიც კი იმის მხრიდან, ვისაც ცხოვრებამ სხვაფრივ არანაირი სხვა შანსები არ არგუნა, უფლისათვის უკიდურესად საამურ საქმეს წარმოადგენს. ამაში პროტესტანტულ ასკეზას საკუთრივ არანაირი სიახლე არ შეუტანია. მაგრამ მან არა მარტო უსაზღვროდ გააღრმავა ეს თვალსაზრისი, არამედ შეჰმატა არსებულ ნორმას ის, რაც საბოლოო ჯამში მის გავლენას განსაზღვრავდა: ფსიქოლოგიური იმპულსი, რომელიც ჩნდებოდა ამ შრომის, როგორც მოწოდების, როგორც საკუთარ მადლმოსილებაში დარწმუნებულობის საუკეთესო და საბოლოოდ ერთადერთი საშუალების გააზრების წყალობით 298). მეორე მხრივ კი, მან მოახდინა შრომის ამგვარი სპეციფიკური მოსურნეობის ექსპლუატაციის ლეგალიზება, რამდენადაც მეწარმის ფულის შოვნის მისწრაფებაც "მოწოდებად" გამოაცხადა 299). დღესავით ნათელია, თუ რაოდენ ძლიერად უნდა შეეწყო ხელი შრომის "პროდუქტიულობისთვის" სიტყვის კაპიტალისტური გაგებით, ღვთის სასუფევლისკენ ერთადერთ სწრაფვას მოწოდებად გაგებული შრომითი მოვალეობის აღსრულების გზით და მკაცრ ასკეზას, რომელსაც ეკლესიური დისციპლინა, ბუნებრივია, სწორედ უპოვართა კლასს უქვემდებარებდა. შრომისადმი, როგორც "მოწოდებისადმი", მიდგომა თანამედროვე მშრომელისთვის ისევე დამახასიათებელი იყო, როგორც მეწარმესათვის ქონების დაგროვების შესაბამისად გააზრება. ეს მაშინდელი საქმის ახლებური ვითარების ასახვას წარმოადგენდა, როდესაც ისეთი

გამჭრიახი დამკვირვებელი, როგორც სერ უილიამ პეტტი იყო, ხვჯ საუკუნის ჰოლანდიის ეკონომიკურ სიძლიერეს იმით ხსნიდა, რომ იქ მეტად დიდია "დისსენტერთა" (კალვინისტებისა და ბაპტიტების) რიცხვი, რომლებიც "შრომასა და სამეწარმეო მუყაითობას ღვთის წინაშე თავიანთ მოვალეობად" მიიჩნევენ. "ორგანულ" სოციალურ მოწყობას მისი იმ ფისკალურ-მონოპოლისტური ფორმით, რომელიც მან ანგლიკანიზმში სტუარტების ხანაში, კერძოდ კი ლოდის კონცეფციაში, შეიძინა: – "მონოპოლისტებთან" სახელმწიფოსა და ეკლესიის ქრისტიანულ-სოციალურ ნიადაგზე დამყარებულ ამგვარ კავშირს პურიტანიზმი, რომლის წარმომადგენელიც სახელმწიფოს მიერ პრივილეგირებული, ვაჭართა, შემსყიდველთა და კოლონიალისტთა ამ სახის კაპიტალიზმის მგზნებარე მოწინააღმდეგენი იყვნენ, უპირისპირებდა საკუთარ ფხიანობაზე და ინციატივაზე დაფუძნებულ ქონების რაციონალური ლეგალური დაგროვების ინდივიდუალურ იმპულსებს, რომლებიც – მაშინ, როდესაც ინგლისში სახელმწიფოს მიერ პრივილეგირებული მონოპოლისტური ინდუსტრიები მალე მთლიანად გაქრა – გადამწყვეტ როლს თამაშობდა ახლად წარმოქმნილი ინდუსტრიული დარგების ჩამოყალიბებაში სახელმწიფო ხელისუფალთა გარეშე, ნაწილობრივ მათ მიუხედავად ან სულაც საწინააღმდეგოდ 300). პურიტანები (პრინი, პარკერი), უარს აცხადებდნენ მსხვილკაპიტალისტური ყაიდის "კარისკაცებთან და პროჟექტიორებთან" როგორც ეთიკურად საეჭვო კლასთან ყოველგვარ თანამშრომლობაზე და ამაყობდნენ საკუთარი ბურჟუაზიული საქმოსნობის მორალის უპირატესობით, რასაც იმ დევნის ჭეშმარიტ მიზეზად მიიჩნევდნენ, რომელსაც ისინი ხსენებული წრეებისაგან განიცდიდნენ. ჯერ კიდევ დეფო აყენებდა წინადადებას, რომ დისსენტერთა წინააღმდეგ ბრძოლაში წარმატებისათვის საბანკო თამასუქების ბოიკოტისა და ანაბართა დენონსაციის გზით მიეღწიათ. ამ ორივე სახის კაპიტალისტური საქმიანობის დაპირისპირებულობა დიდწილად შეესატყვისებოდა მათ შორის არსებულ რელიგიურ დაპირისპირებულობას. ნონკონფორმისტთა მოწინააღმდეგენი მათ ხვჯ საუკუნეშიც კი კვლავ დაცინვით "სპირიტ ოფ სჰოპკეპერს" (მედუქნის

სულისკვეთების) მატარებლებად მოიხსენიებდნენ და დევნიდნენ როგორც ძველინგლისური იდეალების დამღუპველთ. ამაზე იყო აგრეთვე დაფუძნებული პურიტანული და იუდაისტური სამეურნეო ეთოსის დაპირისპირებულობაც და უკვე თანამედროვეებმა (პრინი) იცოდნენ, რომ მათგან პირველი და არა მეორე, წარმოადგენდა ბურჟუაზიულ სანეურნეო ეთოსს 301).

თანამედროვე კაპიტალისტური სულისკვეთების და არა მხოლოდ მისი, არამედ თანამედროვე კულტურის ერთ-ერთი კონსტიტუტიური შემადგენელი ნაწილი: პროფესიული მოწოდების იდეაზე დაფუძნებული ცხოვრების რაციონალურად წარმართვა წარმოშობილია \_ ეს უნდა დაემტკიცებინა წინამდებარე გამოკვლევას \_ ქრისტიანული ასკეზის სულისკვეთებიდან. საკმარისია, ამ ნაშრომის დასაწყისში ციტირებული ფრანკლინისეული ტრაქტატის ხელახლა გადაკითხვა იმაში დასარწმუნებლად, რომ იქ "კაპიტალიზმის სულისკვეთებად" მოხსნიებული აზროვნების წესის უმნიშვნელოვანესი ელემენტები სწორედ ისაა, რაც ჩვენ ზევით გამოვავლინეთ, როგორც პურიტანული პროფესიული ასკეზის შინაარსი 302), ოღონდ რელიგიური ფუნდამენტირების გარეშე, რაც ფრანკლინის დროს უკვე დრომოჭმული იყო. \_ ახალი არაა არც ის მოსაზრება, რომ თანამედროვე პროფესიულ საქმიანობას ასკეტიზმის ბეჭედი აზის. საკუთარი დარგობრივი საქმიანობით შემოფარგვლა, ფაუსტისეულ ადამიანურ ყოველმხრივობაზე (რაც ამ შემოფარგვლითაა განპირობებული) უარის თქმასთან ერთად თანამედროვე სამყაროში რომ საზოგადოდ ღირებული ქმედების წინაპირობას წარმოადგენს ანუ ის, რომ "საქმე" და "თვითაღკვეთა" დღეისათვის უცილობლად ურთიერთს განაპირობებენ: ბურჟუაზიული ცხოვრების სტილის ეს ძირეული მოტივი \_ თუკი მას სურს იყოს სტილი და არა სტილისგან დაცლილი რამ \_ უნდოდა ჩვენთვის განემარტა გოეთეს თავისი ცხოვრებისეული სიბრძნის მწვერვალზე, "მოგზაურობის წლებში" და სიცოცხლის იმ დასასრულში, რომელიც მან თავის ფაუსტს არგუნა 303). გოეთესათვის ამის შეცნობა ნიშნავდა სრულყოფილი და მშვენიერი ადამიანურობის იმ ეპოქასთან რეზიგნირებულ გამომშვიდობებას, რომელიც ჩვენი კულტურული განვითარების

პროცესში ისევე ვეღარ განმეორდება, როგორც ანტიკურობაში ათენის გაფურჩქვნის პერიოდი. პურიტანს სურდა პროფესიონალი ყოფილიყო, \_ ჩვენ უნდა ვიყოთ პროფესიონალები. ვინაიდან რამდენადაც ასკეზამ მონასტრის სენაკიდან პროფესიულ საქმიანობაში გადმოინაცვლა და საერო ზნეობას დაეპატრონა, თავის მხრივ, ხელი შეუწყო მექანიკურ-მანქანური პროდუქციის თანამედროვე ტექნიკურ და ეკონომიკურ წინაპირობებზე მიჯაჭვული სამეურნეო წესრიგის გრანდიოზული კოსმოსის აგებას, რომელიც დღეს ამ მამოძრავებელ მექანიზმში დაბადებიდანვე მომწყვდეული ნებისმიერი ცალკეული ადამიანის \_ და არა მხოლოდ უშუალოდ ეკონომიკურად დასაქმებულის \_ ცხოვრების სტილს გაუსაძლისი ზეწოლით განსაზღვრავს და ალბათ მანამდე იქნება ამის განმსაზღვრელი, ვიდრე არ ჩაიფერფლება საწვავის უკანასკნელი ცენტნერი. მხოლოდ როგორც "მსუბუქი მოსასხამი, რომელიც ნებისმიერ წამს შეიძლება მოვიცილოთ", უნდა ყოფილიყო გარეგნულ სიკეთეებზე ზრუნვა, ბაქსტერის აზრით, მის წმინდანთა მხრებზე მოგდებული 304). ოღონდ ბედისწერამ მოსასხამი ფოლადისებრ ჯავშნად აქცია. რამდენადაც ასკეზა სამყაროს გარდაქმნას და მასზე ზემოქმედებას შეუდგა, ამქვეყნიურმა გარეგნულმა სიკეთეებმა ადამიანზე სულ უფრო მეტი და, საბოლოოდ, იმგვარი თავდაუღწეველი ძალაუფლება მოიპოვა, როგორც მანამდე არ ახსოვს ისტორიას. დღეს მისი სული \_ ვინ იცის საბოლოოდ თუ არა? \_ ამ გარსიდან გაქრა. ყოველ შემთხვევაში, გამარჯვებულ კაპიტალიზმს მას შემდეგ, რაც ის მექანიკურ საფუძველზე დამკვიდრდა, ეს საყრდენი აღარ ესაჭიროება. მისი მოცინარი მემკვიდრის: განმანათლებლობის, ვარდისფერი ოცნებებიც საბოლოოდ გაფერმკრდალდა და, როგორც ოდინდელ რელიგიურ რწმენათა შინაარსი, "პროფესიული მოვალეობის" იდეა, მოჩვენებასავით დაეხეტება ჩვენს ცხოვრებაში. იქ, სადაც "პროფესიული მოვალეობის აღსრულება" კულტურის უმაღლეს სულიერ ღირებულებებთან უშუალო კავშირში ვერ მოდის \_ ან თუ პირიქით, სუბიექტურად უბრალოდ ეკონომიკურ ზეწოლად არ უნდა იქნეს აღქმული \_ ასეთ შემთხვევაში დღევანდელი ადამიანი, უმეტესწილად, საერთოდ ხელს იღებს მის არსში ჩაწვდომაზე. მისი აბსოლუტური გათავისუფლების სივრცეში, ამერიკის

შეერთებულ შტატებში, საკუთარი რელიგიურ-ეთიკური საზრისისაგან დაცლილი ქონების დაგროვებისკენ სწრაფვა დღეს იქეთკენაა მიდრეკილი, რომ წმინდა აგონალურ ვნებებთან იყოს ასოცირებული, რაც მას არცთუ იშვიათად სპორტულ ხასიათს სძენს 305). ჯერ არავინ იცის, თუ ვინ დასახლდება იმ სამყოფელში ან გამოჩნდებიან თუ არა ამ გასაოცარი განვითარების გზის დასარულს სრულიად ახალი წინასწარმეტყველები და მოსალოდნელია თუ არა ძველი იდეებისა და იდეალების ძალუმი აღორძინება, ხოლო თუ მსგავსი არაფერი მოხდება, ხომ არ დაისადგურებს ერთგვარად პირადი მნიშვნელობის თვითდამკვიდრების კონვულსიური მცდელობით შელამაზებული მექანიზირებული გაქვავებულობა. მაშინ კი ამ კულტურული ევოლუციის "უკანასკნელი ადამიანების" მიმართ ჭეშმარიტებად იქცევა სიტყვები: "პროფესიონალები სულის გარეშე, ტკბობის მოყვარულნი გულის გარეშე: და ეს არარაობა თავის თავზე იქმნის წარმოდგენას, რომ მიაღწია ადამიანობის დღემდე მიუწვდომელ საფეხურს". \_

ოღონდ ამ გზით ჩვენ ღირებულებითი და რელიგიური შეფასებების სფეროში გადავიჭრებით, რითიც წინამდებარე წმინდა ისტორიული სახის გამოკვლევა არ უნდა იქნეს გადატვირთული. ჩვენი უწინარესი ამოცანაა: წარმოვაჩინოთ სოციალ-პოლიტიკური ეთიკის შინაარსისთვისაც, შესაბამისად, ორგანიზაციის სახისა და სოციალურ ერთობათა ფუნქციისათვის, მოყოლებული რელიგიური თემიდან, ვიდრე სახელმწიფომდე, ასკეტური რაციონალიზმის, წინამდებარე ნარკვევში მხოლოდ ზედაპირულად მოხაზული, მნიშვნელობა. შემდეგ გაანალიზებული უნდა იქნას ჰუმანისტური რაციონალიზმის 306) და მისი სასიცოცხლო იდეალებისა და კულტურული ზეგავლენების მიმართ ასკეტური რაციონალიზმის დამოკიდებულება, მოგვიანებით კი ფილოსოფიური და სამეცნიერო ემპირიზმის განვითარების, ტექნიკური განვითარებისა და კულტურის სულიერი ფასეულობების მიმართ. დაბოლოს, თვალი უნდა მიგვედევნებინა რაციონალური ასკეზის ისტორიული ქმნადობისათვის, მოყოლებული საერო ასკეზის შუასაუკუნეობრივი ჩანასახებიდან, ვიდრე მისი წმინდა წყლის უტილიტარიზმად ჩამოყალიბებამდე ასკეტური

რელიგიურობის გავრცელების ცალკეულ რეგიონებში. მხოლოდ ამ გზით შეიძლება დადგინდეს ასკეტური პროტესტანტიზმის კულტურული მნიშვნელობა თანამედროვე კულტურის სხვა პლასტიკურ ელემენტებთან შედარებით. აქ კი ჯერჯერობით შევეცადეთ მისი ზეგავლენის ფაქტი და ფორმა ერთადერთ, თუმცაღა მნიშვნელოვან პუნქტში მის მოტივებამდე დაგვეყვანა. შემდეგ უნდა წარმოჩენილიყო, თუ რა სახით განიცადა, თავის მხრივ, პროტესტანტულმა ასკეზამ მისი ქმნადობისა და საკუთარი თავისებურების ფორმირების პროცესში, საზოგადოებრივი კულტურული ფაქტორების ერთობლიობის, მეტადრე კი ეკონომიკურის, მხრიდან გავლენა 307). ვინაიდან, თუმცა თანამედროვე ადამიანს დიდი სურვილის მიუხედავად, მთლიანობაში არაფრით არ შესწევს უნარი, სრულად წარმოიდგინოს ის მნიშვნელობა, რაც რელიგიურ იდეათა შინაარსს ცხოვრების წესზე, კულტურაზე და ეროვნულ სულზე სინამდვილეში ჰქონდა, \_ ჩვენი მიზანი მაინც ვერ იქნებოდა, ცალმხრივად "მატერიალისტური" ინტერპრეტაცია ასევე ცალმხრივად სპირიტუალისტური და კაუზალური კულტურულ-ისტორიული ინტერპრეტაციით ჩაგვენაცლებინა. ორივე თანაბრად დასაშვებია 308), მაგრამ ორივე მათგანი ნაკლებად ემსახურება ისტორიულ ჭეშმარიტებას, თუკი ისინი წინა მოსამზადებელ სამუშაოს კი არ წარმოადგენენ, არამედ გამოკვლევის დაგვირგვინებად მოაქვთ თავი 309).

1) ცვინგლიანიზმს საგანგებოდ არ შეეხებით, ვინაიდან მან ხანმოკლე ძლევამოსილების შემდეგ სწრაფად დაკარგა მნიშვნელობა. – "არმინიანიზმი", რომლის დოგმატური თავისებურება პრედესტინაციის დოგმის მძაფრად ფორმულირებულ უარყოფაში მდგომარეობდა და რომელიც "საერო ასკეზას" უგულვებელყოფდა, როგორც სექტა, მხოლოდ ჰოლანდიაში (და შეერთებულ შტატებში) იქნა კონსტიტუირებული და ამ თავში იგი ჩვენთვის ინტერესს მოკლებულია ან მხოლოდ ნეგატიურ ინტერესს აღძრავს, რადგანაც ის ჰოლანდიაში სავაჭრო პატრიციატის კონფესიას წარმოადგენდა (ამის შესახებ იხ. მოგვიანებით). მის დოგმატიკას სცნობდა ანგლიკანური ეკლესია და უმეტესი მეთოდისტური დენომინაციები. მის "ერასტიანულ" (ანუ სახელმწიფო სუვერენიტეტის საეკლესიო საქმეებზე გავრცელების მხარდამჭერ) პოზიციას იზიარებდა ყველა პოლიტიკურად დაინტერესებული ინსტანცია, როგორც გრძელი პარლამენტი და ელისაბედი ინგლისში, ასევე ნიდერლანდების შეერთებული შტატები, განსაკუთრებით კი, ოლდენბარნეველდტი.

2) "პურიტანიზმის" ცნების განვითარების შესახებ უწინარეს ყოვლისა იხ: შანფორდ, შტუდიეს ანდ ლეფლევტიონს ოფ ტჰე გრეატ ლებელიონ, შ. 65 ფ. ყველგან, სადაც კი ამ გამოთქმით ვსარგებლობთ, მას მუდამ იმ მნიშვნელობით ვიყენებთ, რომელიც მან ხვჯჯ საუკუნის ყოველდღიურ ენაში შეიძინა: მან მოიცვა ასკეტური მიმართულების რელიგიური მოძრაობები ჰოლანდიასა და ინგლისში, განურჩევლად მათი საეკლესიო მოწყობის პროგრამებისა და დოგმებისა, მაშასადამე "ინტეპენდენტების", კონგრეგაციონალისტების, ბაპტისტების, მენონიტებისა და კვეკერების ჩათვლით.

3) ეს სრულიად მცდარად იქნა გაგებული მოცემული საკითხების გაშუქებისას. განსაკუთრებით ზომბარტი, მაგრამ აგრეთვე ბრენტანოც სისტემატურად იმოწმებენ ეთიკოსი ავტორების (უმეტესად კი მათი, ვისაც ჩემი მემწეობით გაეცვინენ) ნაწერებს, როგორც ცხოვრებისეული წესების კოდიფიკაციებს, ისე რომ არც კი კითხულობენ,

თუ რომელი მათგანისათვის იყო განკუთვნილი ფსიქოლოგიური თვალსაზრისით, ერთადერთი ქმედითუნარიანი სულის ხსნის ჯილდო.

4) იმის განსაკუთრებული ხაზგასმა ალბათ არც უნდა მჭირდებოდეს, რომ ეს ნარკვევი, ყველგან, სადაც კი მას დოგმატიკის სფეროსთან შეხება უხდება, ეყრდნობა ლიტერატურას ეკლესიისა და დოგმათა ისტორიის შესახებ ანუ მასალას "მეორე ხელიდან" და, ამდენად, არავითარ პრეტენზიას არ აცხადებს "ორიგინალურობაზე". თავისთავად ცხადია, რომ შეძლებისდაგვარად შევეცადე ჩავღრმავებოდი რეფორმაციის ისტორიის წყაროებს. მაგრამ ამასთან ერთად, თეოლოგთა მრავალი ათეული წლის ინტენსიური და გაწაფული შრომის იგნორირება, ნაცვლად იმისა, რომ წყაროების შესწავლისას სწორედ ამით მეხელმძღვანელა \_ რაც ისედაც სრულიად გარდუვალი შეიქნა \_ ჩემის მხრივ, მეტისმეტი თავდაჯერებულობა იქნებოდა. იმედი უნდა ვიქონიო, რომ ნარკვევის იძულებით სიმცირეს ფორმულირებათა უზუსტობა არ გამოუწვევია და რომ, საგნობრივი თვალსაზრისით მაინც, თავიდან ავიცილე სერიოზული გაუგებრობანი. ნებისმიერისთვის, ვინც ნაზიარებია უმნიშვნელოვანეს თეოლოგიურ ლიტერატურას, რაიმე "ახალს" ეს გამოკვლევა იმდენად შეიცავს, რამდენადაც ყველაფერი, ჩვენთვის საგულისხმო ასპექტებზეა დაყვანილი, რომელთაგან ზოგიერთი ჩვენთვის სრულიად გადამწყვეტი, \_ როგორც მაგალითად, ასკეზის რაციონალური ხასიათი და მისი მნიშვნელობა თანამედროვე "ცხოვრების სტილისთვის", \_ სავსებით ბუნებრივად სცილდება ღვთისმეტყველთა ინტერესებს. მას შემდეგ, რაც ეს სტატია გამოქვეყნდა, საკითხის ამ და საზოგადოდ სოციოლოგიურ მხარეებს სისტემატურად იკვლევს ე. ტროლჩი ზემოთ ციტირებულ ნაშრომში \_ რომლის "გერჰარდი და მელანხტონი" ისევე, როგორც მრავალრიცხოვანი რეცენზიები გამოცემაში: "გბტინგერ გელეჰრტე ანზეიგენ" , \_ მისი დიდი შრომის გარკვეულ წანამძღვრებს შეიცავენ. უკვე თავისთავად ადგილის სიმცირის გამო ციტირებულია არა ყველაფერი, რაც კი გამოყენებული იქნა, არამედ მხოლოდ ის შრომები, რომელთაც შესაბამისი ტექსტის ნაწილი ეყრდნობა ან ეხმიანება. ეს არც თუ იშვიათად ძველ ავტორთა შრომებია, თუკი ჩვენთვის საინტერესო ასპექტები მათთვისაც უცხო

არაა. გერმანული ბიბლიოთეკების სრულიად არადამაკმაყოფილებელ ფინანსურ უზრუნველყოფას მოსდევს ის, რომ "პროვინციაში" უმნიშვნელოვანესი წყაროებისა და შრომების მოკლე დროით გამოთხოვნა მხოლოდ ბერლინიდან ან სხვა დიდი ბიბლიოთეკებიდან შეიძლება. მხედველობაში მყავს ფოეტი, ბაქსტერი, ტაიერმანს უესლი, ყველა მეთოდისტი, ბაპტისტი და კვეკერი ავტორი და, საერთოდაც, პირველი პერიოდის ბევრი მწერალი, ვინც ვერ მოხვდა "ჩორპუს ლეფორმატორუმ"- ში. საფუძვლიანი კვლევისათვის ყოველმხრივ აუცილებელია ინგლისურ და განსაკუთრებით ამერიკულ ბიბლიოთეკებში მუშაობა. წარმოდგენილი ნარკვევისათვის, ცხადია, საჭირო (და შესაძლოც) იყო მთლიანობაში იმას დავჯერებოდით, რისი მოპოვებაც გერმანიაში გახდა შესაძლებელი. \_ ამერიკაში ბოლო პერიოდის მანძილზე უნივერსიტეტების მიერ საკუთარი "სექტანტური" წარსულის ნიშანდობლივად გამიზნული უარყოფა იწვევს იმას, რომ ბიბლიოთეკები ამ სახის ლიტერატურიდან ცოტას ან ხშირად სულაც არაფერს ახალს აღარ იძენენ \_ ესაა ამერიკული ცხოვრების "სეკულარიზაციის" იმ საზოგადო ტენდენციის ერთი მახასიათებელი, რომელიც სულ მოკლე ხანში ისტორიულად ჩამოყალიბებულ ეროვნულ ხასიათს მოსპობს და ქვეყნის ძირითადი ინსტიტუციების აზრს სრულიად და საბოლოოდ შეცვლის. ამიტომაც, უპრიანია, სოფლის მცირე ორთოდოქსული სექტების კოლეჯებს მივაშუროთ.

5) შემდგომში ჩვენ პირველ ყოვლისა ასკეტური მიმართულებების წარმომავლობით, წინაპირობებითა და განვითარების ისტორიით კი არ დავინტერესდებით, არამედ მათ იდეურ შინაარსს მივიღებთ ისე, როგორც ის სრულად იქნა ჩამოყალიბებული, ანუ როგორც მოცემულ სიდიდეს.

6) კალვინისა და კალვინიზმის შესახებ ზოგადად ყველაზე მეტს კამპშულტეს ფუნდამენტური ნაშრომის გარდა ერის მარკსის გამოკვლევიდან ("ჩოლიგნე") შევიტყობთ. კემპბელი (ჩამპბელლ, თჰე ჭურიტანს ინ ჰოლლანდ, ენგლანდ ანდ ამერიკა, 2 ბდე.) ყველგან კრიტიკული და არატენდენციური როდია. მძაფრად

ანტიკალვინისტური განწყობისა პირსონის ნაშრომი იხ.: შიერსონ, შტუდინენ ოვერ ჟოჰან ჩალვიჯნ. ჰოლანდიის ისტორიისათვის მოტლის გვერდით შდრ. ნიდერლანდელი კლასიკოსები, პირველ რიგში, გრეონ ვან შრინსტერერ, ჰანდბოეკ დერ გესცჰიედენის ვან ჰეტ ვადერლანდ; მისივე: ლა ჰოლლანდე ეტ ლ` ინფლუენცე დე ჩალვინ (1864); \_ ლე პარტი ანტირეგოლუტიონნაირე ეტ ცონფესიონნელ დანს ლ`გლისე დეს შააყს- ბას (1860 თანამედროვე ჰოლანდიასთან დაკავშირებით); \_ შემდეგ, პირველ ყოვლისა, შდრ.: ფრუინ, თიენ ჯარენ უიტ დენ ტაცტიგჯარიგენ ოორლოგ და, განსაკუთრებით, ნაბერ, ჩალვინისტ ოფ ლიბერტიჯნსცჰ ; ამას გარდა: ჰ. ჟ. ფ. ნუყენს, გესცჰიედენის ვან დე კერკელყკე ან პოლიტიეკე გესცჰილლენ ინ დე დეჰუბლიეკ დერ ვერეენიგდე შროვინციენ (ამსტერდამ, 1886). ხვხ საუკუნისთვის შდრ.: ა. კმპლერ, დიე ნიდერლანდისცჰე რეფორმიერტე კირცჰე, ერლანგენ , 1856. საფრანგეთისთვის პოლენცის გვერდით ასევე ბაირდ, ლისე ოფ ტჰე ჰუგუენოტს; ინგლისისათვის კარლაილის, მაკოლეის, მასონისა და \_ ლასტ ნოტ ლეასტ \_ რანკეს გვერდით, პირველ რიგში, გარდინერისა და ფირთის სახვადასხვა ნაშრომები, რომელთა ციტირებას მოგვიანებით მოვახდენთ და აგრეთვე მაგ., თაყლორ, ა რეტროსპექტ ოფ ტჰე რელიგიოუს ლიფე ინ ენგლანდ (1854) და ვაინგარტენის შესანიშნავი წიგნი ჰეინგარტენ, "დიე ენგლისცჰენ დევოლუტიონს-კირცჰენ", ამასთან ერთად ე. ტროლჩის სტატია ინგლისელ "მორალისტებზე" გამოცემაში: დეალენზყკლოჰადიე ფურ შროტესტანტისცჰე თჰეოლოგიე უნდ კირცჰე, 3. აუფლ., შემდეგ, რაღა თქმა უნდა, მისივე "შოზიალლეჰრენ დერ ცჰრისტლიცჰენ კირცჰენ უნდ გრუჰჰენ" და ედ. ბერნშტაინის ბრწყინვალე ესე გამოცემაში: "გესცჰიცჰტე დეს შოზიალისმუს" (შტუტგარტ 1895, ბდ. ჯ შ. 506 ფ.). საუკეთესო ბიბლიოგრაფია (7000-ზე მეტი დასახელება) დექსტერთან: დეხტერ, ჩონგრეგატიონალისმ ოფ ტჰე ლასტ 300 ყეარს (ცხადია, უპირატესად \_ მაგრამ არა მთლიანად \_ საეკლესიო მოწყობის საკითხებზე). ეს წიგნი მთელი თავით მალლა დგას პრაისის (შრიცე, ჰისტორყ ოფ ნონცონფორმისმ), სკიტის და სხვა მკვლევართა შრომებზე. შოტლანდიისთვის შდრ. მაგ., შაცკ, დიე კირცჰე ვონ შცჰოტტლანდ (1844) და ლიტერატურა ჯონ ნოკსის

შესახებ. ამერიკული კოლონიების შესახებ მრავალრიცხოვანი ცალკეული გამოკვლევებიდან გამოირჩევა დოილის ნაშრომი: დოყლე, თჰე ენგლისჰ ინ ამერიკა. შემდეგ: დანიელ ჭაიტ ჰოწე, თჰე ჭურიტან ლეჰუბლიც (ჰნდიანაპოლის, თჰე ბოწენ-მერრილ-ჩყ ჰუბლისჰერს); ჟ. ბროწნ, თჰე პილიგრიმ ფატჰერს ოფ ნეწ ენგლანდ ანდ ტჰეირ ჭურიტან სუცცესსორს (3დ ედ. ლეველლ.). შემდეგი ციტატები მითითებულ ადგილზე. მოძღვრებათა განსხვავებულობის საკითხთან დაკავშირებით, წინამდებარე გამოკვლევა განსაკუთრებითაა დავალებული შნეკენბურგერის ადრე ციტირებული სალექციო კურსისგან. \_ რიჩლის საეტაპო ნაშრომი: ლიტსცჰლ, დიე ცჰრისტლიცჰე ლეჰრე ვონ დერ ლეცტფერტიგუნგ უნდ ვერსტჰუნგ (3 ბდე. აჰ ციტირებულია მესამე გამოცემის მიხედვით) ისტორიული კვლევისა და შეფასებითი განსჯის ძლიერ ურთიერთშერწყმაში ავლენს ავტორის გამოკვეთილ თავისებურებას, რომელიც მთელი მისი გონებრივი გამჭრიახობის ბრწყინვალეების მიუხედავად მკითხველს ყოველთვის სრული "ობიექტურობის" გარანტიას არ აძლევს. მაგალითად, როცა ის შნეკენბურგერის გამოკვლევას უარჰყოფს, ჩემთვის ამის მართებულობა ხშირად სათუო რჩება, თუმც ისე არ გავკადნიერდები, რომ თავად ვიკისრო საბოლოო განსჯა. გარდა ამისა, რაც მას, ვთქვათ, რელიგიურ იდეათა და განწყობილებათა უზარმაზარი მრავალფეროვნებიდან თავად ლუთერთანაც კი "ლუთერისეულ" მოძღვრებად მიაჩნია, როგორც ჩანს, ხშირად მისივე შეფასებითი განსჯითაა განპირობებული ანუ ესაა ის, რაც რიჩლისათვის ლუთერანობაში მუდმივად ღირებულს წარმოადგენს. ესაა ლუთერანობა, როგორიც ის უნდა ყოფილიყო (რიჩლის თანახმად) და არა ის, როგორიც იგი იყო სინამდვილეში. ის, რომ ყველგან ვიყენებთ კარლ მიულერის, ზეებერგის და სხვ. ნაშრომებს, განსაკუთრებულ აღნიშვნას არ საჭიროებს. \_ თუკი მე, მკითხველსაც და საკუთარ თავსაც განმარტებათა ავბედიტი სიმსივნე მოვუვლინე სასჯელად, ეს იძულების წესი იმით იყო ნაკარნახევი, რათა შესაძლებელი გამეხადა ამ ნარკვევში გამოთქმულ მოსაზრებათა თუნდაც ზედაპირული გადასინჯვა, ზოგიერთი მასთან დაკავშირებული თვალსაზრისის მითითებით, პირველ რიგში, ღვთისმეტყველებაში გაუთვითცნობიერებელ მკითხველთათვის.

7) წინამდებარე ნარკვევთან დაკავშირებით, იმთავითვე დაბეჯითებით უნდა აღინიშნოს, რომ ჩვენ აქ კალვინის პირად მოსაზრებებს კი არ განვიხილავთ, არამედ კალვინიზმს და თანაც მხოლოდ მის იმ ფორმას, რომელიც მან ხვვ საუკუნის ბოლოსა და ხვვ საუკუნის მანძილზე შეიძინა მისი ყოვლისმომცველი გავლენის რეგიონებში, რომლებიც ამავდროულად კაპიტალისტური კულტურის საყრდენს წარმოადგენდნენ. გერმანია თავდაპირველად სრულიად განზე რჩება, ვინაიდან კალვინიზმს წმინდა სახით აქ არსად არ მოუცავს დიდი რეგიონები. ბუნებრივია, "რეფორმირებული" არავითარ შემთხვევაში არ არის "კალვინისტურის" იდენტური.

8) უკვე კემბრიჯის უნივერსიტეტის მიერ კენტერბერის არქიეპისკოპოსთან შეთანხმებული ანგლიკანური აღმსარებლობის ხვვ სტატიის დეკლარაცია, 1595 წლის ე.წ. ლამბეთის სტატიები, (ოფიციალური კონცეფციისაგან განსხვავებით) სრულიად გამოკვეთილად სიკვდილისათვის წინასწარგანწირულობასაც რომ ქადაგებდნენ, არ იქნა დედოფლის მიერ რატიფიცირებული. სწორედ გამოკვეთილად სიკვდილისათვის წინასწარგანწირულობას (და არა მხოლოდ, უფრო ღმობიერი მოძღვრების თანახმად, მარადიული სასჯელის "დაშვებას") ანიჭებდნენ რადიკალები გადამწყვეტ მნიშვნელობას (როგორც ვთქვათ, ჰანსერდ კნოლლეს ჩონფესსიონ).

9) სიტყვასიტყვით აქ და შემდგომში ციტირებული კალვინისტური სიმბოლოების ტექსტი იხ.: კარლ მსლლერ, დიე ბეკენტნისსცპრიფტენ დერ რეფორმიერტენ კირცჰე. ლეიპზიგ 1903. შემდგომი ციტატები მითითებულ ადგილზე.

10) შდრ. შავოყ და (ამერიკული) ჰანსერდ კნოლლეს ჩონფესსიონ. ჰუგენოტთა პრედესტინაციონიზმის შესახებ იხ. აგრეთვე პოლენცი ჯ, გვ. 545.

11) მილტონის თეოლოგიის შესახებ იხ. აიბახის სტატია გამოცემაში: თჰეოლოგისცჰე შტუდიენ უნდ კრიტიკენ , 1879 (ამ საკითხთან დაკავშირებით, 1823 წელს ხელახლა აღმოჩენილი "დოცტრინა ჩჰრისტიანია"-ს, თაუცჰნიტხ ედ. 185 შ. 1 ფ. სამნერისეული თარგმანის გამო დაწერილი, მაკოლეისეული ესსე ზედაპირულია), უფრო

დაწვრილებითი მონაცემებისათვის იხ., მართალია, ცოტა ზედმეტად სქემატურად აგებული მასონის მთავარი ექსტომიანი ინგლისური ნაშრომი და მასზე დაფუძნებული მილტონის შტერნისეული გერმანული ბიოგრაფია. \_ მილტონმა საკმაოდ ადრე დაიწყო ორმაგი დეკრეტის ფორმით პრედესტინაციის მოძღვრების დაძლევა, ვიდრე საბოლოოდ, ხანდაზმულობაში ქრისტეს მოძღვრების სრულიად თავისუფალ რწმენას არ მიაღწია. საკუთარ დროსთან ყოველგვარი კავშირისაგან თავის დაღწევისაკენ მისი სწრაფვის გამო იგი, გარკვეული აზრით, სებასტიან ფრანკს შეგვიძლია შევადაროთ. ოღონდ მილტონი პრაქტიკულ-პოზიტიური, ხოლო ფრანკი კი არსებითად კრიტიკული ბუნების პიროვნებაა. მილტონი "პურიტანია" საერო ცხოვრების ფარგლებში ღვთიურ ნებაზე სიცოცხლის რაციონალური ორიენტირების მხოლოდ იმ ფართო გაგებით, რომელიც შთამომავლობისთვის კალვინიზმის მარადიულ მემკვიდრეობას წარმოადგენს. ზუსტად იმავე მნიშვნელობით ფრანკისთვისაც "პურიტანი" შეგვიძლო გვეწოდებინა. ორივე "ცალუღელა" ჩვენი განხილვის ფარგლებს მიღმა რჩება.

12)"პიც ესტ ფიდელი სუმმუს გრადუს: ცრედერე დეუმ ესსე ცლემენტემ, ქუი ტამ პაუცოს სალვატ, \_ ჯუსტუმ, ქუი სუა ვოლუნტატე ნოს დამნაბილეს ფაციტ" \_ "რწმენის უმაღლესი ხარისხი შემდეგში მდგომარეობს: გწამდეს, რომ ღმერთი მოწყალეა, იმდენად მცირერიცხოვანთა მხსნელი, რომ სამართლიანია, თავისი ნებით ჩვენი იმდაგვარად შემქმნელი, რომ ჩვენ შეიძლება მარადიული სასჯელისთვის ვიყოთ განწირულნი" \_ ასე გვაუწყებს ცნობილი ადგილი შრომიდან: "დე სერვო არბიტრიო"

13) ორივენი, ლუთერი და კალვინი, პრინციპში \_ იხ. რიჩლის შენიშვნები "პიეტისის ისტორიაში" და კოსტლინის სტატია "ღმერთი" გამოცემაში: ლეალენზუკლოპედიე ფურ შროტესტანტისცჰე თჰეოლოგიე უნდ კირცჰე, 3. აუფლ., \_ ორგვარ ღმერთს იცნობდნენ: ახალი აღთქმის გამოცხადებულ მოწყალე და კეთილ მამას, \_ ვინაიდან მას უჭირავს გაბატონებული ადგილი ჯნსტიტუტუიო ჩჰრისტიანა-ს პირველ წიგნებში,

\_ და მის მიღმა "დეუს აბსცონდიტუს" თავის ნება-სურვილზე განმკარგავ დესპოტს. ლუთერთან მთლიანად ახალი აღთქმის ღმერთმა იმძლავრა, რადგან ის სულ უფრო გაურბოდა მეტაფიზიკურ რეფლექსიას, როგორც რაღაც უსარგებლოსა და სახიფათოს, კალვინთან კი ტრანსცენდენტული ღვთაების იდეამ მოიპოვა ცხოვრებაზე ძალაუფლება. პოპულარობის გზით მავალ კალვინიზმში, ცხადია, ვეღარ მოხერხდებოდა მისი შენარჩუნება, მაგრამ არა ახალი აღთქმის ზეციურმა მამამ, არამედ ძველი აღთქმის იაჰვემ დაიკავა ტრანსცენდენტული ღვთაების ადგილი.

14) შემდგომ მსჯელობასთან დაკავშირებით შდრ.: შცჰეიბე, ჩალვინს ზრადესტინატიონსლეჰრე, ჰალლე, 1897. ზოგადად კალვინისტურ თეოლოგიასთან დაკავშირებით იხ: ჰეპპე, დოგმატიკ დერ ევანგელისცჰ-რეფორმიერტენ კირცჰე. ელბერფელდ 1861.

15) ჩორპუს ლეფორნატორუმ ვოლ. 77 პ. 186 ფფ.

16) კალვინისტური მოძღვრების ცნების წინამდებარე განსაზღვრების საკმაოდ მსგავსი ფორმულირების ამოკითხვა შეიძლება ჰოორნბეეკის წგნში: ჰოორნბეეკ, თჰეოლოგია პრაქტიცა (დტრეცჰტ, 1663) ლ. ჯჰ ც.1: დე პრაედესტინატიონე \_ ნიშანდობლივია, რომ ეს მონაკვეთი უშუალოდ მოსდევს სათაურს: დე დეო. ტექსტობრივ საფუძველს ჰოორნბეეკისთვის ეფესელთა მიმართ ეპისტოლეს პირველი თავი წარმოადგენს. \_ აქ არ გვჭირდება გავაანალიზოთ პრედესტინაციასა და ღვთიურ განგებასთან ინდივიდის პასუხისმგებლობის კომბინირებისა და ნების ემპირიული "თავისუფლების" გადარჩენის მთელი რიგი არათანამიმდევრული მცდელობები რაც, ჯერ კიდევ ავგუსტინესთან, მოძღვრების პირველად ჩამოყალიბებისთანავე, დაიწყო.

17) "თჰე დეეჰესტ ცომმუნიტყ (ღმერთთან) ის ფოუნდ ნოტ ინ ინსტიტუტიონს ორ ცორპორატიონს ორ ცჰურცჰეს, ბუტ ინ ტჰე სეცრეტს ოფ ა სოლიტარყ ჰეარტ", "ყველაზე მჭიდრო ურთიერთობა (ღმერთთან) მყარდება არა ინსტიტუციებში ან

კორპორაციებში ან ეკლესიებში, არამედ მარტოხელა გულის იდუმალ სიღრმეებში", ასე აყალიბებს დოუდენი თავის მშვენიერ წიგნში: დოწდენ, ჭურიტან ანდ ანგლიცან (შ. 234), არსებით პუნქტს. ცალკეული ადამიანის ამგვარი ღრმა შინაგანი სიმარტოვე ზუსტად ასევეა დამახასიათებელი პორ-როიალის იანსენისტებისთვისაც, რომლებიც პრედესტინიანელები იყვნენ.

18) ჩონტრა ქუი ჰუჯუსმოდო ცოეტუმ ცონტემუნტ ... სალუტის სუე ცერტი ესსე ნონ პოსსუნტ; ეტ ქუი ინ ილლო ცონტემტუ პერსევერატ ელეცტუს ნონ ესტ. ჳლევიან, დე სუბსტ. ფოედ. პ. 222. ვინც, ამგვარად უგულუბელყოფს ეკლესიას (კერძოდ ეკლესიას, სადაც წმინდა მოძღვრება, საკრამენტები და საეკლესიო დისციპლინა სუფევს \_ მ.ვ.), ვერ იქნება დარწმუნებული თავის ხსნაში, ხოლო ის, ვინც ამას დაიყინებს, არ არის რჩეული (ოლევინი).

19)"მართალია ამბობენ, რომ ღმერთმა თავისი ძე მოავლინა კაცთა მოდგმის სახსნელად, \_ მაგრამ ეს არ იყო მისი მიზანი, მას დაცემისაგან მხოლოდ რამდენიმეს გადარჩენა უნდოდა ..... და მე გეუბნებით თქვენ, რომ ღმერთი მხოლოდ რჩეულთათვის მოკვდა..." (ქადაგება, წარმოთქმული 1609 წელს ბროკში როგეს მახლობლად, იხ.: ჳტენზოგაერტ ჳჳ პ. 9.; შდრ.: ნუყენს ა. ა. ჳ. ჳჳ შ. 232) ქრისტეს შუამავლობის დასაბუთება ასევე დახლართულია ჳანსერდ კნოლლყს ჩონფესსიონ-ში. ის, რომ ღმერთს შეიძლებოდა ამგვარი საშუალება სულაც არ დასჭირვებოდა, პრინციპში, ყველგან წინასწარ არის დაშვებული.

20) ამ პროცესის შესახებ იხ. სტატიები "მსოფლიო რელიგიათა სამეურნეო ეთიკის" ("ჳირტსცჳაფტსეტჳიკ დერ ჳელტრელიგიონენ") შესახებ. უკვე ძველისრაელური ეთიკის გამორჩეული მდგომარეობა შინაარსობრივად მასთან ახლო მდგომ ეგვიპტურ და ბაბილონურ ეთიკასთან მიმართებაში და მისი განვითარება, მოყოლებული წინასწარმეტყველთა ეპოქიდან, ეფუძნებოდა, როგორც ხსენებულ სტატიებში კიდევ გამოჩნდება, თავიდან ბოლომდე ერთ ძირეულ გარემოებას, კერძოდ კი, საკრამენტურ მაგიაზე, როგორც ხსნის გზაზე, უარის თქმას.

21) ყველაზე თანამიმდევრული თვალსაზრისის თანახმად, ნათლობაც ასევე მხოლოდ პოზიტიური განაწესის წყალობით იყო აუცილებელი, მაგრამ სულის ხსნისათვის არავითარ აუცილებლობას არ წარმოადგენდა. ამიტომაც მოახერხეს მკაცრმა პურიტანებმა \_ შოტლანდიელმა და ინგლისელმა ინდეპენდენტებმა \_ იმ პრინციპის გატარება, რომ აშკარად განკვეთილთა შვილები არ ყოფილიყვნენ მონათლულნი (მაგ., ლოთების შვილები). ზრდასრულ ადამიანს, რომელსაც მონათვლა ეწადა, მაგრამ ზიარებისთვის ჯერ კიდევ არ იყო "მომწიფებული", 1586 წლის ედამის სინოდი (მუხლი, 32, ჯ) მხოლოდ მაშინ მიიჩნევდა მონათვლის ღირსად, თუკი მისი ყოფაქცევა უნაკლო იქნებოდა და ნათლობის სურვილი ცრურწმენით არ იყო განპირობებული ("სონდერ სუპერსტიტიე").

22)"გრძნობითი კულტურის" მიმართ ამგვარი უარყოფითი დამოკიდებულება, როგორც მშვენივრად გააშუქა დოუდენმა მითითებულ ნაშრომში, უდაოდ, პურიტანიზმის კონსტიტუტიურ ელემენტს წარმოადგენს.

23) გამოთქმა "ინდივიდუალიზმი" მოიცავს სრულიად ჰეტეროგენულ მოვლენებს. თუ რა მოიაზრება ამით ჩვენს შემთხვევაში, იმედია, მომდევნო მინიშნებების მეშვეობით გახდება ნათელი. სიტყვის სხვა მნიშვნელობით, ლუთერანობას "ინდივიდუალისტური" უწოდეს, რადგან ის არ იცნობს ცხოვრების ასკეტურ რეგლამენტირებას. სულ სხვა მნიშვნელობით იყენებს მაგალითად, დიტრიხ შეფერი ამ სიტყვას, როცა თავის ნაშრომში "ძურ ბეურტელიუნგ დეს ჭორმსერ კონკორდატს" (აბჰ. დ. ბერლ. აკად. 1905) შუა საუკუნეებს "გამოკვეთილი ინდივიდუალობის" ეპოქას უწოდებს, რადგან ისტორიკოსისათვის რელევანტური ხდომილების ირაციონალურ მომენტებს მაშინ იმგვარი მნიშვნელობა ჰქონდათ, როგორც დღეს აღარ გააჩნიათ. იგი მართალია, მაგრამ ალბათ მართლები არიან ისინიც, ვისაც ის თავისი მოსაზრებებით უპირისპირდება, რადგან ორივე მხარე სრულიად განსხვავებულ რამეს გულისხმობს, როცა "ინდივიდუალობასა" და "ინდივიდუალიზმზე" საუბრობს. \_ იაკობ ბურკჰარდტის გენიალური ფორმულირებები დღეს ნაწილობრივ მოძველებულია და

ცნების საფუძვლიანი, ისტორიულად ორიენტირებული ანალიზი სწორედ ახლა მეცნიერული თვალსაზრისით მეტად ღირებული იქნებოდა. ბუნებრივია, სწორედ ამის სრულიად საპირისპირო მოვლენასთან გვაქვს საქმე, როცა ენობრივი თამაშებით გატაცება გარკვეულ ისტორიკოსებს იმისკენ უბიძგებს, რომ ეს ცნება პლაკატურ სტილში "განსაზღვრონ", მხოლოდ იმისათვის, რათა ის იარლიყად დააკრან რომელიმე ისტორიულ ეპოქას.

24) და ასევე დაპირისპირებულია, ოღონდ ნაკლები სიმწვავეით, უფრო გვიანდელ კათოლიკურ მოძღვრებასთან. ამის სანაცვლოდ, აგრეთვე მაღლის რჩეულობის მოძღვრებაზე დაფუძნებული, პასკალისეული ღრმა პესიმიზმი იანსენისტური წარმომავლობისაა და სწორედ აქედან გამომდინარე, საერო ცხოვრებას გარიდებული, მისეული ინდივიდუალიზმი არაფრით არ ემთხვევა კათოლიციზმის ოფიციალურ პოზიციას. ამის შესახებ იხ. უკვე ციტირებული ჰონიგსჰაიმის ნაშრომი ფრანგი იანსენისტების შესახებ.

25) ზუსტად ასევეა იანსენისტებთანაც.

26) ბაილეყ, შრახის პიეტატის (დეუტსცჰე აუსგ., ლეიპზიგ 1724, შ. 187). აგრეთვე შპენერიც (იხ. მე-3-ე გამოცემის მიხედვით ციტირებული: შპ. ჟ. შპენერ, "თჰეოლოგისცჰე ბედენკენ" ჰალლე 1712) იმავე თვალსაზრისზე დგას: მეგობარი იშვიათად იძლევა რჩევას ღვთის განდიდების განზრახვით, არამედ უმეტესად ხორციელი (არა უთუოდ ეგოისტური) მიზნებით ხელმძღვანელობს. – "ჰე" – ტჰე "კნოწინგ მან" – "ის ბლინდ ინ ნო მან`ს ცაუსე, ბუტ ბესტ სიგჰტედ ინ ჰის ოწნ. ჰე ცონფინეს ჰიმსელფ ტო ტჰე ცირცლე ოფ ჰის ოწნ აფფაირს, ანდ ტჰრუსტს ნოტ ჰის ფინგერს ინ ნეედლესს ფირეს ... ჰე სეეს ტჰე ფალსენესს ოფ იტ ანდ ტჰერეფორე ლეარნს ტო ტრუსტ ჰიმსელფ ევერ, ოტჰერს სო ფარ, ას ნოტ ტო ბე დამაგედ ბე ტჰეირ დისაჰჰონტემენტ" – "ჩახედული კაცი" სხვის საქმეებში ერკვევა, მაგრამ ყველაზე უკეთ მაინც საკუთარში. ის თავისი საქმეებით შემოიფარგლება და ხელს ტყუილუბრალოდ ცეცხლში არ ჩაყოფს ... ის ხედავს მის (ქვეყნიერების – მ.ვ.)

სიყალბეს და ამიტომაც მხოლოდ საკუთარ თავს ენდობა, ხოლო სხვებს კი მხოლოდ იმდენად, რომ მათ საკუთარი გულისწყრომის გამო მას ზიანი არ მიაყენონ" – ასე ფილოსოფოსობს თ. ადამსი: თჰ. ადამს (ქორკს ოფ ტჰე ჰურიტან დივინეს პ. ლჯ) – ბეილი – ბაილეყ (შრახის პიეტატის, ა.ა.ჯ. შ.176) კი იძლევა რჩევას, რომ ყოველ დილით, სანამ ხალხში გავრეოდეთ, სჯობს წარმოვიდგინოთ, თითქოს ფათერაკებით სავსე ულრან ტყეში მივდივართ და ღმერთს შევთხოვოთ, რათა "სიფრთხილითა და სამართლიანობით შეგვმოსოს". – ესაა უდაოდ ყველა ასკეტური დენომინაციის გამსჭვალავი განწყობა და მან პირდაპირ ერისკაცობაში აქცია არა ერთი პიეტისტი განდეგილად. თვით შპანბერგი (ჰერნჰუტენულ) ჯდია ფიდეი ფრატრუმ (პ. 382) -ში დაბეჯითებით შეგვახსენებს იერემია წინასწარმეტყველის (17, 5) სიტყვებს: "დაწყევლილია კაცი, რომელსაც ადამიანის იმედი აქვს". – ამ მსოფლმხედველობის თავისებური კაცთმომულებობა რომ სრულად გავიაზროთ, გათვალისწინებელი უნდა იქნას აგრეთვე ჰოორნბეეკის განმარტებები (თჰეოლოგია პრაცტიცა ჯ გვ. 882) მტრის სიყვარულის აუცილებლობის შესახებ: "დენიქუე ჰოც მაგის ნოს ულცისციმურ, ქუო პროხიმუმ, ინულტუმ ნობის, ტრადიმუს ულტორი დეო ... ქუო ქუის პლუს სე ულცისციტურ, ეო მინუს იდ პრო იპსო აგიტ დეუს" – "ჩვენ მით უფრო მივუზღავთ სამაგიეროს, თუ, მოყვასს ჩვენი შურისძიების გარეშე გადავაბარებთ შურისმაძიებელ ღმერთს ... რაც უფრო ძლიერია განაწყენებულის შურისგება, მით უფრო სუსტია ღვთის შურისძიება". აქ იმავე "შურისძიების სხვაზე გადაბარებას" ვაწყდებით, როგორსაც ძველი აღთქმის იმ წიგნებში ვხვდებით, ბაბილონური ტყვეობის შემდგომ პერიოდს რომ განეკუთვნებიან: ესაა შურისძიების გრძნობის რაფინირებული გაძლიერება და გაღრმავება ძველთან, – "თვალი თვალის წილ", – შედარებით. "მოყვასის სიყვარულის" შესახებ იხ. შემდგომ ქვევითაც.

27) ცხადია, აღსარების დანიშნულება მხოლოდ ეს არ იყო. მაგალითად, მუთმანის ფორმულირებები (იხ. მუტჰმანნ, ინ: "მეიტსცჰრ. ფუნრ დელიგიონსპსყცჰოლოგიე" ჯ, ჰეფტ 2 შ. 65) აღსარების მეტად რთული ფსიქოლოგიური პრობლემის სრულ გამარტივებას წარმოადგენს.

28) კალვინისტური სოციალური ორგანიზაციების ფსიქოლოგიური საფუძვლების შეფასებისთვის სწორედ ეს კომბინაციაა ასე მნიშვნელოვანი. ყველა ისინი შინაგანად "ინდივიდუალისტურ", "მიზნობრივად" ან "ღირებულებრივად რაციონალურ" მოტივებს ეფუძნებიან. ინდივიდი მათთან არასოდეს არაა გრძნობისმიერად დაკავშირებული. "ღვთის დიდება" და საკუთარი ხსნა მუდამ "ცნობიერების ზღურბლზე" რჩება. ეს დღესაც კი ასვამს პურიტანული წარსულის მქონე ხალხების თავისებურებას გარკვეული დამახასიათებელი ნიშან-თვისებების ბეჭედს.

29) მოძღვრების ძირითადი ანტიავტორიტარული მახასიათებელი, რომელიც ეთიკისათვის ყოველგვარ საეკლესიო და სახელმწიფო ზრუნვას აუფასურებს, როგორც უმიზნოს, მუდმივად ამ მოძღვრების აკრძალვას იწვევდა, სახელდობრ, ნიდერლანდური შეერთებული შტატების მიერ. შედეგი ყოველთვის სექტების შექმნა იყო (როგორც 1614 წლის შემდეგ).

30) ბენიანის შესახებ შდრ. ფრაუდის მიერ დაწერილი ბიოგრაფია მორლისეულ კრებულში: მორლეყ, ენგლისჰ მენ ოფ ლეტტერს; ასევე მაკოლეისეული (ზედაპირული) ნარკვევი: მაცაულაყ, მისცელლ. ჭორკს ჯვ პ. 227. \_ ბენიანი კალვინიზმის შიგნით დენომინაციონალური განსხვავებულობების მიმართ ინდეფერენტულია, თუმცაღა თავად მკაცრად კალვინისტური ბაპტისტია.

31) სავსებით მართებულია რეფორმირებული ქრისტიანობის სოციალური ხასიათისთვის კალვინისტური იდეის უდაოდ დიდ მნიშვნელობაზე მინიშნება, რომლის თანახმად, "ქრისტეს ხორცის თანაზიარობის" (ჩალვინ. ჯნსტიტუტო ცჰრისტიანაე რელიგიონის, ჯვჰ, 11, 10) მოთხოვნიდან მომდინარე სულის ხსნის აუცილებლობა ღვთიური განაწესის შესატყვისი ერთობლიობის წევრობას გულისხმობს. ოღონდ ჩვენი განსაკუთრებული თვალსაზრისისთვის პრობლემის აქცენტირება ცოტა სხვაგვარია. ნებისმიერ დოგმატურ იდეას შესაძლებლობა ჰქონდა ჩამოყალიბებულიყო თვით წმინდა ინსტიტუციონალური ხასიათის ეკლესიაშიც კი, რასაც, როგორც ცნობილია, კიდევაც ჰქონდა სინამდვილეში ადგილი. თავისთავად ამ

იდეას არ გააჩნდა ფსიქოლოგიური ძალა, გაეღვიძებინა ერთობლიობის შემქმნელი ინიციატივა და ეს ინიციატივა იმგვარი ენერგიით აღევსო, როგორც კალვინიზმს ჰქონდა. ერთობლიობის შემქმნელი მისი ეს ტენდენცია იჩენდა თავს სწორედ ღვთის მიერ განწესებული საეკლესიო მრევლის სქემის ფარგლებს გარეთ, "საერო ცხოვრებაშიც". აქ გადამწყვეტია იმის რწმენა, რომ ქრისტიანმა თავისი მაღლისმიერი რჩეულობა უნდა დაამტკიცოს (იხ. ქვევით) თავისი ქმედების მეშვეობით "ინ მაჯორემ დეი გლორიაჲ" (ღვთის დიდების აღმატების) გზით, ხოლო ხელთქმნილის გაღმერთებისა და ადამიანთა მიმართ ყოველგვარი პიროვნული მიჯაჭვულობის წინაშე მტანჯველ ძრწოლას ეს ენერგია შეუმჩნევლად საქმიანი (ყოველგვარი პიროვნულობისგან დაცლილი) მოღვაწეობის კალაპოტში უნდა წარემართა. ქრისტიანი, ვისთვისაც ძვირფასია მისი მაღლისმიერი რჩეულობის დამტკიცება, ღვთის მიზნებისთვის იღწვის, რომელნიც ყოველგვარ პიროვნულს მოკლებულნი არიან. ნებისმიერი, მხოლოდ გრძნობაზე და არა რაციონალურ საწყისზე დამყარებული, ერთი ადამიანის პიროვნული ურთიერთობა მეორე ადამიანთან, სრულიად იოლად აღძრავს, როგორც პურიტანულ, ისე ყოველ სხვა ასკეტურ ეთიკაში, ეჭვს, რომ ეს ხელთქმნილის გაღმერთებაა. მეგობრობასთან დაკავშირებით, გარდა იმისა, რაც ადრე უკვე ითქვა, მაგალითად, შემდეგი გაფრთხილებაც ბევრ რამეს ჰფენს ნათელს: "ჯტ ის ან ირრატიონალ აცტ ანდ ნოტ ფიტ ფორ ა რატიონალ ცრეატურე ტო ლოვე ანყ ონე ფარტჰერ ტჰან რეასონ წილლ ალლოწ უს ... ჯტ ვერყ ოფტენ ტაკეტჰ უპ მენს მინდს სო ას ტო ჰინდერ ტჰეირ ლოვე ოფ გოდ" (ზახტერ, ჩჰრისტიან დირეცტორყ ჯვ პ. 253) "ესაა ირაციონალური აქტი, ვინაიდან გონიერ არსებას არ მართებს ვინმესადმი იმაზე მეტად სიყვარული, ვიდრე ეს გონების მიერაა დაშვებული. ეს გრძნობა იმდენად იპყრობს ადამიანთა გულებს, რომ ხელს უშლის მათ ღვთის სიყვარულში". ამგვარ არგუმენტებს კიდევ არაერთხელ შევხვდებით. კალვინისტს აღაფრთოვანებს იდეა, რომ ღმერთს სამყაროს ასევე სოციალური წესრიგის შექმნისას, ობიექტური მიზანშეწონილობა მისი სახელის განსაზღვრულ საშუალებად უნდა სდომებოდა: არა ქმნილება როგორც ასეთი, არამედ მისი ნებით ქმნილის წესრიგი.

ამდენად, ქმედებებისაკენ მადლისმიერი რჩეულობის მოძღვრების მიერ გათავისუფლებული წმინდანთა ლტოლვა მთლიანად სამყაროს რაციონალიზებისაკენ მისწრაფების კალაპოტში მიედინება. სახელდობრ, იდეაც იმის შესახებ, რომ "საზოგადოებრივი" სიკეთე ანდა "ტჰე გოდ ოფ მანყ", (მრავალთა სიკეთე), როგორც ამას მთლიანად გვიანდელი ლიბერალური რაციონალიზმის ყაიდაზე, რომაელთა მიმართ ეპისტოლეს (9, 3) ერთგვარად ძალდატანებითი ციტირების გზით აყალიბებს ბაქსტერი (იხ.: ბახტერ, ჩჰრისტიან დირეცტორყ ჯვ პ. 262) , ცალკეული ადამიანის ყოველგვარ "პიროვნულ" და "პირადულ" კეთილდღეობაზე მალაა დასაყენებელი, \_ პურიტანიზმისთვის ხელთქმნილის გაღმერთების უარყოფიდან მომდინარეობს (თუმცადა თავისთავად ეს იდეა სულაც არაა ახალი). \_ პირადი სამსახურის გაწევის მიმართ ტრადიციული ამერიკული მტრული დამოკიდებულება, სხვა მნიშვნელოვანი მიზეზების გვერდით, "დემოკრატიული" განწყობებიდან რომ მომდინარეობს, გარკვეულწილად, (არაპირდაპირი გზით) ამ ტრადიციასაც უკავშირდება.ეასევე დაკავშირებულია მასთან პურიტანული წარსულის მქონე ქვეყნების შედარებით ძლიერი იმუნიტეტი ცეზარიანიზმის მიმართ, და, საერთოდაც ინგლისელთა, შინაგანად უფრო თავისუფალი, ერთი მხრივ, დიდი პიროვნებების უმაღლეს "აღიარებისკენ" მიდრეკილი, მეორე მხრივ კი, მათი ქვეყნის დიდ სახელმწიფო მოღვაწეთა მიმართ ყოველგვარი ისტერიული შეყვარებულობისა და იმ გულუბრყვილო აზრის უარყოფელი პოზიცია, რომ თითქოს "მადლიერების" გამო შესაძლებელია ვინმეს მიმართ პოლიტიკური მორჩილება გვმართებდეს; \_ რაოდენ განსხვავებულია ეს იმისაგან, რაც ჩვენ დადებითი თუ უარყოფითი თვალსაზრისით, 1878 წლიდან განვიცადეთ გერმანიაში. ავტორიტეტების მიმართ რწმენის, \_ რომელიც მხოლოდ უპიროვნო, წმინდა წერილის შინაარსის მიმართაა დასაშვები, \_ და ასევე, თუნდაც ყველაზე წმინდა და გამორჩეული ადამიანების გადამეტებულად დაფასების ცოდვიანობის შესახებ იხ.: ბახტერ, ჩჰრისტიან დირეცტორყ (2.აუფლ. 1678, ჯ პ.56). თუ რას წარმოადგენდა პოლიტიკური თვალსაზრისით "ხელთქმნილის გაღმერთების" უარყოფა და

პრინციპი, რომლის თანახმადაც, ჯერ ეკლესიაში, ხოლო საბოლოოდ საერთოდ ცხოვრებაში მხოლოდ ღმერთს უნდა "ებატონა", ჩვენს მიერ განსახილველ საკითხთა წრეს არ განეკუთვნება.

32) დოგმატური და პრაქტიკულ-ფსიქოლოგიური "შედეგების" ურთიერთმიმართებათა შესახებ კიდევ ხშირად გვექნება საუბარი. ფაქტი, რომ ისინი იდენტურნი არ არიან, ალბათ არც კია აღნიშვნის ღირსი.

33) "სოციალური", ცხადია, ამ სიტყვის თანამედროვე მნიშვნელობასთან ყოველგვარი შეხების გარეშე, არამედ მხოლოდ პოლიტიკური, საეკლესიო და სხვა გაერთიანება-ორგანიზაციებში საქმიანობის მნიშვნელობით.

34) კეთილი საქმეები, რომლებიც ჩადენილია რაიმე სხვა მიზნით და არა ღვთისთვის პატივის მისაგებად, ცოდვას წარმოადგენს, ჰანსერდ კნოლლეს ჩონფესსიონ ხვვ.

35) თუ რას წარმოადგენს "მოყვასისადმი სიყვარულის" ამგვარი, ცხოვრების მხოლოდ ღმერთზე ორიენტირებულობით "განსაზღვრული არაპიროვნულობა" საკუთრივ რელიგიური სოციალური პრაქტიკის სფეროში, სრულიად ნათლად შეგვიძლია წარმოვიდგინოთ "ჩჰინა ვნლანდ მისსიონ" და "ვნტერნატიონალ მისსიონარიეს" ალლიანცე" მაგალითზე (ამის შესახებ იხ.: ჭარნეცკ, გესცჰიცჰტე დერ პროტესტანტისცჰენ მისსიონ, 5. აუფლ. შ. 99, 111). უზარმაზარი თანხებით ხდებოდა მისიონერთა მთელი ლაშქრის დაფინანსება, მაგ., მხოლოდ ჩინეთში მისი რიცხვი დაახლოებით 1000 კაცამდე აღწევდა, რათა მოხეტიალე მქადაგებელთ ყველა წარმართისთვის, სიტყვის პირდაპირი მნიშვნელობით, "შეეძლიათ" სახარება, ვინაიდან ეს ქრისტეს მიერაა ნაბრძანები და მისი მეორედ მოსვლაც ამაზეა დამოკიდებული. წარმოადგენდნენ თუ არა ამგვარად დამოძღვრილ-ნაქადაგებნი ქრისტიანობისთვის გარკვეულ შენაძენს და, შესაბამისად, ეზიარებოდნენ თუ არა ისინი ნეტარებას ან, საერთოდ, მისიონერის ენა მაინც თუ ესმოდათ თუნდაც გრამატიკულად, \_ ეს პრინციპულად სრულიად მეორეხარისხოვანი და მხოლოდ

უფლის საქმე იყო, რასაც ერთადერთი ის განაგებდა. ჰიუმონ ტეილორი თვლიდა (იხ.: ჭარნეცკი, ა.ა.ჯ.), რომ ჩინეთში 50 მილიონამდე ოჯახი ცხოვრობდა. 1000 მისიონერს შეეძლო დღეში (!) 50 ოჯახს "მისწვდომოდა" და ამგვარად შესაძლებელი გახდებოდა 1000 დღეში ანუ სამ თვეზე ნაკლები დროის მანძილზე, სახარების ყველა ჩინელისათვის "მიწოდება". \_ ეს ზუსტად ის სქემაა, რომლის მიხედვითაც წარმართავდა კალვინიზმი თავის საეკლესიო წრეობას: არა საწვრთნელთა სულის ხსნა, რაც მხოლოდ ღვთის (და იმ პრაქტიკაში \_ თავად მათი) საქმე იყო და ამდენად ვერანაირი საეკლესიო დისციპლინის საშუალებებით ვერ მოხერხდებოდა მასზე ზემოქმედების მოხდენა, არამედ ღვთის დიდების აღმატება იყო მიზანი. ვინაიდან თანამედროვე მისიონერული საქმიანობა ინტერდენომინაციონალურ საფუძველს ემყარება, კალვინიზმი მასზე პასუხისმგებელი არ არის. (თავად კალვინი წარმართთა მოსაქცევად მისიონერულ მოღვაწეობას უარჰყოფდა, რადგან ეკლესიის შემდგომი განვრცობა "უნის დეი ოპუს" \_ მხოლოდ ღვთის საქმედ \_ მიაჩნდა.) მაგრამ ის უდავოდ პურიტანული ეთიკის წარმოდგენათა იმ წრიდანაა წარმომდგარი, რომლის თანახმადაც, მოყვასისადმი სიყვარულს ჯეროვნად მაშინ მიეგება, როცა ღვთის მცნებები აღსრულდება მისი სახელის სადიდებლად. ამით მოყვასს მივაგებთ მის კუთვნილს, ხოლო სხვა დანარჩენი მხოლოდ ღვთის საქმეა. \_ "მოყვასისადმი" დამოკიდებულების "ადამიანურობა" ასე ვთქვათ, ჩაკლულია. ეს სრულიად განსხვავებულ ურთიერთობებში იჩენს თავს. თუნდაც იმ ცხოვრებისეული ატმოსფეროს ერთი გადმონაშთი რომ მოვიშველიოთ, გარკვეული თვალსაზრისით, სავსებით სამართლიანად სახელგანთქმული რეფორმატული გულმოწყალების (ცპარიტას) სფეროდან: ამსტერდამელი ობლები, თავიანთ ხს საუკუნეშიც კი შავ-წითელ ან წითელ-მწვანე ვერტიკალურ ზოლებად შეფერილ კაბებსა და შარვლებში \_ ერთგვარ ჯამბაზურ სამოსელში \_ გამოწყობილნი და საზეიმო მწყობრში ეკლესიისაკენ მიმავალნი, წარსულის განწყობილებისათვის უდავოდ სრულიად ამაღლებულ სანახაობად აღიქმებოდნენ და ალბათ ღვთის სახელის განდიდებას იმ ხარისხით ემსახურებოდნენ, რამდენადაც ნებისმიერი პიროვნულ-"ადამიანური"

გრძნობისთვის ეს შეურაცხყოფელად აღსაქმელი უნდა ყოფილიყო. და ასეა, როგორც კიდეც დავინახავთ, პირადი პროფესიული საქმიანობის თვით ცალკეულ წვრილმანებშიც კი. ცხადია, ეს მხოლოდ გარკვეულ ტენდენციას გამოკვეთავს და მოგვიანებით თავად მოგვიწევს ერთგვარი შეზღუდვების გაკეთება. მაგრამ იგი, როგორც ამ ასკეტური რელიგიურობის ერთ-ერთი და თანაც მეტად მნიშვნელოვანი ტენდენცია, აქ აუცილებლად უნდა დადგენილიყო.

36) ყველა თვალსაზრისით სრულიად სხვა სახისაა პორ რუაიალის პრედესტინაციულად დეტერმინირებული ეთიკა მისი მისტიკური და არასაერო, ამდენად კათოლიკური ორიენტაციის წყალობით (იხ.: ჰონიგსკეიმ ა.ა.ჯ.)

37) ჰუნდესჰაგენი (ჰუნდესჰაგენ, ბეიტრჰე ზურ კირცჰენვერფასსუნგსგესციციტე უნდ კირცჰენპოლიტიკ 1864 წ შ. 37) დგას იმ \_ შემდგომში ხშირად გაზიარებულ \_ თვალსაზრისზე, რომ პრედესტინაციის დოგმა იყო მოძღვრება თეოლოგთათვის და არა ხალხისთვის. ოღონდ ეს მხოლოდ მაშინ არის სწორი, თუკი ცნება "ხალხი" იდენტიფიცირებულია გაუნათლებელი დაბალი ფენების მასასთან. და ამ შემთხვევაშიც კი მეტად შეზღუდულია მისი შესაბამისობა. კიოლერი (ა.ა.ჯ.) ხვბ საუკუნის 40-იან წლებში სწორედ "მასებს" (იგულისხმება ჰოლანდიის წვრილი ბურჟუაზია) მიიჩნევდა მკაცრად პრედესტინაციულად განწყობილად. ნებისმიერი, ვინც ორმაგ დეკრეტს უარჰყოფდა, მათთვის ერეტიკოსი და განკიცხული იყო. მას თავად დაუსვეს (პრედესტინაციული გაგებით) მისი ხელახალი დაბადების თარიღის შესახებ კითხვა. ასევე და კოსტას ხვედრი და დე კოკისეული სეპარაციონიზმიც ამით იყო განპირობებული. არა მხოლოდ კრომველმა, \_ რომელიც ჯერ კიდეც ცელერმა (დას ტჰეოლოგისცჰე შესტემ ძწინგლის შ. 17) დოგმის ზეგავლენის გათვალსაზრისთვის ერთგვარ პარადიგმად აქცია, \_ არამედ მისმა წმინდანებმაც მშვენივრად იცოდნენ, თუ რას ეხებოდა საქმე, ხოლო მოძღვრების შესახებ დორდრეხტისა და ვესტმინსტერის სინოდთა კანონები უდიდესი მასშტაბის ნაციონალურ მოვლენად იქცა. კრომველისეული ტრყერს და ეჯაცტორს მიერ

მხოლოდ პრედესტინაციონისტები იყვნენ დაშვებულნი თანამდებობებზე, ხოლო ბაქსტერი (ლიფე ვ პ. 72), მიუხედავად იმისა, რომ მათი მოწინააღმდეგე იყო, მიიჩნევს, რომ კლერუსის ხარისხობრივი დონის ამაღლებაში მათ უდიდესი გავლენა მოახდინეს. ის, რომ რეფორმისტ პიეტისტებს, ინგლისურ და ჰოლანდიურ საიდუმლო რელიგიურ შეკრებათა მონაწილეებს, მოძღვრების შესახებ წარმოდგენა არ ჰქონდათ, სრულიად გამორიცხულია. განა სწორედ ეს მოძღვრება არ იყო მათი თავის მომყრელი, რათა ცერტიტუდო სალუტის (საკუთარ გადარჩენაში დარწმუნებულობა) ეძებნათ ერთობლივად. თუ რას ნიშნავდა მოძღვრება პრედესტინაციის შესახებ ან არ ნიშნავდა იქ, სადაც ის მხოლოდ თეოლოგთათვის განკუთვნილ მოძღვრებას წარმოადგენდა, ამის წარმოჩენა ეკლესიური თვალსაზრისით მეტად კორექტულ კათოლიციზმს შეუძლია, რომლისთვისაც ის, როგორც ეზოთერული მოძღვრება ერთგვარად გაურკვეველი ფორმით სულაც არ ყოფილა უცხო. (აქ გადამწყვეტი იყო ის, რომ მოსაზრება, თითქოს ცალკეულ ადამიანს შეუძლია თავი რჩეულად ჩათვალოს და ამ რჩეულობის ღირსად გამოავლინოს, კათოლიციზმის მიერ მუდამ უარყოფილი იყო. კათოლიკური მოძღვრების შესახებ იხ. მაგალითად: ად. ვან ჰყცკ, თრაცტ. დე პრედესტინაციონე ჩმლნ 1708. აქ იმის განხილვას არ შევუდგებით, თუ რამდენად სწორი იყო პასკალის პრედესტინაციული რწმენა.) – ჰუნდესჰაგენი, ვისთვისაც ეს მოძღვრება მთლად მისაღები არ არის, შთაბეჭდილებას აშკარად უმეტესად გერმანიის ვითარებიდან იქმნის. მისი ეს ანტიპათია ეფუძნება წმინდა დედუქციის გზით ჩამოყალიბებულ თვალსაზრისს, თითქოს ამ მოძღვრებას ზნეობრივ ფატალიზმამდე და ანტინომიზმამდე მიყვავდეთ. ეს მოსაზრება ჯერ კიდევ ცელერმა უარჰყო ზემოხსენებულ ნაშრომში. მეორე მხრივ კი, ვერც იმას უარყოფთ, რომ მოვლენათა ამგვარი განვითარება სავსებით შესაძლებელი იყო, ამის შესახებ ჯერ კიდევ მელანხტონი და უესლი საუბრობენ: მაგრამ ნიშანდობლივია, რომ ორივე შემთხვევაში საქმე ეხებოდა ამ დოგმატის კომბინაციას გრძნობამოჭარბებულ "რწმენის"-რელიგიურობასთან. იმგვარი რელიგიურობისთვის, რომელსაც ღირსად თვითგამოვლენის რაციონალური იდეა არ გააჩნდა, მსგავსი შედეგი იმთავითვე იყო

მისსავე არსში ჩადებული. \_ ასეთი ფატალისტური შედეგები თავს იჩენს ისლამში. მაგრამ რატომ? იმიტომ, რომ ისლამური წინასწარგანწესებულობა პრედეტერმინისტულია (წინასწარგანსაზღვრულია) და არა პრედესტინატული (წინასწარგამიზნული), მიმართულია სააქაო ხვედრზე და არა საიქიო ცხოვრებაზე. აქედან გამომდინარე, ვინაიდან ეთიკურად გადაწყვეტი მომენტი: პრედესტინირებულის (წინასწარგამიზნულის) მიერ "ღირსად თვითგამოვლენა" ისლამში არავითარ როლს არ თამაშობს, შესაბამისად, მას მხოლოდ რელიგიურ "ჯილდოს" მოკლებული მეომრული გულადობა (როგორც "მოირას" შემთხვევაში) და არა სიცოცხლის მეთოდურად განმსაზღვრელი შედეგები შეიძლებოდა მოჰყოლოდა. იხ. ფ. ელლრიცკ, დიე ვორჰერბესტიმუნგსლეჰრე იმ ჯსლამ უნდ ჩჰრისტენტუმ. ჰეიდელბერგ, 1912 (თჰეოლ. დისს.) \_ ამ მოძღვრების შესუსტება, რაც ცხოვრებისეულმა პრაქტიკამ \_ მაგ. ბაქსტერთან \_ გამოიწვია, მის არსს იმდენად ახლო არ შეხებია, რომ უცვლელი დარჩა ღვთის გადაწყვეტილებით, კონკრეტული ცალკეული ინდივიდის რჩეულობისა და მისი გამოცდის იდეა. \_ და ბოლოს, პურიტანიზმის (სიტყვის ყველაზე ფართო გაგებით) ყველა დიდი მოღვაწე იმ მოძღვრებიდან ამოდიოდა, რომლის პირქუშმა თავშეკავებულობამ ახალგაზრდობაში მათ ჩამოყალიბებაზე იქონია გავლენა: იგი შეეხო მილტონს, ისევე როგორც \_ მართალია, სულ უფრო შესუსტებული ძალით \_ ბაქსტერს და თვით მოგვიანებით მეტად თავისუფლად მოაზროვნე ფრანკლინს. მათი შემდგომი ემანსიპაცია ამ მოძღვრების სწორხაზოვნად მკაცრი ინტერპრეტაციისაგან ყოველ ცალკეულ შემთხვევაში სრულიად შეესაბამება განვითარების იმ გზას, რომელიც ზუსტად იმავე მიმართულებით გაიარა რელიგიურმა მოძრაობამ, როგორც მთლიანობამ. ეკლესიის აღორძინების (რევივალს) ყველა დიდი მცდელობა, ყოველ შემთხვევაში ჰოლანდიაში, ხოლო უმეტეს შემთხვევებში კი ინგლისშიც, ყოველთვის კვლავ ამ მოძღვრებას უკავშირდებოდა.

38) რაც, თავის მხრივ, ბენიანის "პილიგრიმის მოგზაურობის" ყოვლისმომცველ ძირეულ განწყობას ქმნის.

39)ეს საკითხი უკვე ეპიგონთა ეპოქის ლუთერანს ბევრად ნაკლებად აღელვებდა, ვიდრე კალვინისტს, თუნდაც პრედესტინაციის დოგმა რომ არ მივიღოთ მხედველობაში, ოღონდ არა იმიტომ, რომ მას საკუთარი სულის ხსნა ნაკლებ აინტერესებდა, არამედ, რადგან განვითარების იმ გზაზე, რომელსაც ლუთერისეული ეკლესიურობა დაადგა, ეკლესიის, როგორც ინსტიტუციონალურად სულის მხსნელი დაწესებულების, არსმა წამოიწია წინა პლანზე ანუ ცალკეული ადამიანი თავს მისი საქმიანობის ობიექტად და მასში დაცულად გრძნობდა. ნიშანდობლივია, რომ მხოლოდ პიეტიზმმა გააცოცხლა ლუთერანობაში ეს პრობლემა. თავისთავად ცერტიტუდო სალუტის საკითხი ცენტრალურია ყოველი ცოდვის გამოსყიდვის არასაკრამენტული რელიგიისთვის – იქნება ეს ბუდიზმი, ჯაინიზმი თუ ნებიმიერი სხვა. ამის უგულვებელყოფა არ შეიძლება. სწორედ აქედან იღებს სათავეს რელიგიური ხასიათის ყველა ფსიქოლოგიური იმპულსი.

40)ამის შესახებ დაბეჯითებითაა ნათქვამი ბუცერისადმი წერილში (ჩორპუს ლეფორმატორუმ, 29, 883 ფ.) ამასთან დაკავშირებით შდრ. აგრეთვე: შცჰეიბე ა.ა.ჯ. შ.30.

41)ვესტმინსტერის აღსარება (ხვკვკ, 2) რჩეულს საკუთარი მადლმოსილების უტყუარად დადგენის პერსპექტივას უსახავს, მიუხედავად იმისა, რომ მთელი ჩვენი საქმიანობით "უმაქნისი მონები" ვრჩებით (ხვკ, 2) და ბოროტების წინააღმდეგ ბრძოლა მთელი სიცოცხლის მანძილზე გრძელდება (ხვკვკ, 3). რჩეულსაც ხომ ხშირად დიდხანს უწევს ჭიდილი ცერტიტუდო-ს მოსაპოვებლად, რომელსაც მას აღსრულებული მოვალეობის შეგნება აძლევს, რასაც მორწმუნე არასოდეს არ კარგავს მთლიანად.

42)იხ. მაგ. ჯლევან, დე სუბსტატია ფოედერის გრატუიტი ინტერ დეუმ ეტ ელეცტოს (1585) 257. -- ჰეიდეგერ, ჩორპუს თჰეოლოგიაე ხხვკ, 87 ფ. იხ. აგრეთვე სხვა ტექსტები: ჰეპჰე, დოგმატიკ დერ ევ. რეფორმ. კირცჰე. 1861, შ.425.

43)ჭემმარიტი კალვინისტური მოძღვრება მიუთითებდა რწმენაზე და საკრამენტების მეშვეობით ღმერთთან თანაზიარობის შეგნებაზე, ხოლო "სულის სხვა ნაყოფი" მხოლოდ გაკვრით მოიხსენიებდა. იხ. შესაბამისი ადგილები ჰეპესთან: ჰეპე, დოგმატიკ დერ ევ. რეფორმ. კირცჰე, შ.425. თავად კალვინმა სრულიად დაბეჯითებით უარჰყო კეთილი საქმენი, მიუხედავად იმისა, რომ ისინი მისთვისაც, ისევე როგორც ლუთერანებისთვის, რწმენის ნაყოფნი არიან, როგორც ღვთის წინაშე თავის ღირსად გამოსაჩენი ნიშნები (ჯნსტიტ. კვკ, 2, 37, 38). რწმენის საქმეებით გამოცდისკენ პრაქტიკული შემობრუნება, რომელიც სწორედ ასკეზას ახასიათებს, პარალელურად მიმდინარეობს კალვინის მოძღვრების თანდათანობით ცვლილებებთან ერთად, რომლის თანახმად (ისევე როგორც ლუთერთან) ჭემმარიტ ეკლესიას, პირველ ყოვლისა, წმინდა მოძღვრება და საკრამენტები გამოარჩევენ, ამ ორივეს კი უთანაბრდება "დისციპლინა", როგორც ნიშან-თვისება. განვითარების ამ პროცესს შეგვიძლია დავაკვირდეთ ჰეპესეულ ზემოხსენებულ ტექსტში გვ. 194/195, ისევე როგორც იმ წესში, რომლის მიხედვითაც ხდებოდა ნიდერლანდებში ხვკ საუკუნის მიწურულს მრევლში გაწევრიანება (უმთავრეს პირობას წარმოადგენდა დისციპლინისადმი ხელშეკრულებით გამოხატული მორჩილება).

44)ამის შესახებ ასევე იხ. შნეკენბურგერის შენიშვნები ( ა.ა.ჯ. შ. 48).

45)ამრიგად, ბაქსტერთან სრულიად კათოლიკურ ყაიდაზე იჩენს თავს განსხვავება "მორტალ" (მომაკვდინებელ) და "ვენიალ სინ" (მისატევებელ ცოდვას) შორის. პირველი მადლის უქონლობაზე ან მის აქტუალურ ნაკლულობაზე მიანიშნებს და მხოლოდ ადამიანის მთლიან "ცონვერსიონ" (მოქცევას) შეუძლია, მისი მოპოვება ხელმისაწვდომი გახადოს. მეორე კი მადლმოსილებასთან შეუთავსებელი არ არის.

46)ეს მრავალგვარ ვარიანტებში იჩენს თავს ბაქსტერთან, ბეილისთან, სეჯვიკთან, ჰოორნბეკთან. იხ. აგრეთვე მაგალითები შნეკენბურგერთან გვ. 262.

47)"მადლით მოსილება" ხშირად მოიაზრება, როგორც ერთგვარი წოდებრივი ხარისხი (ისევე როგორც, ვთქვათ, ასკეტთა წოდება ძველ ეკლესიაში). იხ. მაგ. (გენერალური შტატების მიერ აკრძალული!) ნაშრომი: შცკორტინგჰუის. ჰეტ ინნიგე ჩჰრისტენდომ 1740.

48)ამაზეა საუბარი, როგორც მოგვიანებით განვიხილავთ, ბაქსტერისეული ჩჰრისტიან დირექტორჟ -ს უთვალავ პასაჟში და მის დასკვნით ნაწილში. საკუთარი ზნეობრივი არასრულფასოვნების შიშის გასაფანტად პროფესიული საქმიანობის გამოყენების რჩევა მოგვაგონებს ფულისადმი ლტოლვისა და პროფესიული ასკეზის, როგორც საკუთარი ზნეობრივი უსუსურების თვალის ასახვევად გამოგონილ საშუალებათა პასკალისეულ ფსიქოლოგიურ ინტერპრეტაციას. მასთან პრედესტინაციის რწმენა ყოველგვარი ხელთქმნილის ცოდვის თანამდეგ არარაობაში დარწმუნებულობასთან კავშირში ერთიანად საერო ცხოვრების უარყოფასა და მჭვრეტელობას, როგორც ცოდვის წნეხისაგან გათავისუფლებისა და საკუთარ ხსნაში გულდაჯერებულობის მისაღწევ ერთადერთ საშუალებას, ემსახურება. მოწოდების ცნების მართლმორწმუნე კათოლიკური და იანსენისტური გააზრების შესახებ დოქტ. პაულ ჰონიგსჰაიმმა ზემოთ ციტირებულ დისერტაციაში (უფრო დიდი ნაშრომის ნაწილი, რომელიც იმედია გაგრძელებული იქნება) საგულისხმო შენიშვნები გააკეთა. იანსენისტებთან საკუთარ ხსნაში დარწმუნებულობასა და საერო საქმიანობას შორის კავშირის კვალიც კი არ არსებობს. "მოწოდების" მათეული კონცეფციის საზრისი კიდევ უფრო მეტად, ვიდრე ლუთერისეული და თვით ჭემმარიტად კათოლიკური კონცეფციისა, მოცემულ ცხოვრებისეულ მდგომარეობასთან შერიგებაში მდგომარეობს, რომელიც ნაკარნახევია, როგორც, ვთქვათ, კათოლიციზმში არა მხოლოდ სოციალური წესრიგით, არამედ საკუთარი სინდისის ძახილით (ჰონიგსჰეიმ ა.ა.ჯ. შ. 139ფ.).

49)მის თვალსაზრისს ეხმიანება აგრეთვე დიდი სიცხადით გამორჩეული, ჰ. ჰოლცმანისადმი მიძღვნილ გამოცემაში გამოქვეყნებული ლობჰტაინისეული ნარკვევიც, რომელიც შემდგომი მსჯელობისას ასევე შედარებული უნდა იქნეს. მას

ხშირად ცერტიტუდო სალუტის-ის ლაიტმოტივის ზედმეტად მკვეთრ აქცენტირებას საყვედურობდნენ. მაგრამ აქ უთუოდ ურთიერთგასამიჯნია კალვინის თეოლოგია კალვინიზმისგან და თეოლოგიური სისტემა სულის ხსნის პრაქტიკის მოთხოვნებისგან. კითხვა: "როგორ შემიძლია ჩემს ნეტარებაში ვიყო დაჯერებული?" იქცეოდა ამოსავალ წერტილად ყველა რელიგიური მოძრაობისთვის, რომლებიც უფრო ფართო მასებს მოიცავდა. იგი, როგორც უკვე ითქვა, ცენტრალურ როლს თამაშობდა არა მხოლოდ ამ შემთხვევაში, არამედ საერთოდ რელიგიის ისტორიაში, მაგ., ინდუიზმში. ან კი როგორ შეიძლება სხვაგვარად ყოფილიყო?

50)ნამდვილად არ იქნება იმის უარყოფა, რომ ამ ცნების სრულად ჩამოყალიბება მხოლოდ გვიან ლუთერანულ ეპოქაში (პრეტორიუსი, ნიკოლაი, მაისნერი) მოხდა. (მას იოჰანეს გერჰარდთანაც ვხვდებით და თანაც მთლიანად აქ განხილული მნიშვნელობით). ამის საფუძველზე, რიჩლი თავისი "პიეტიზმის ისტორიის" მეოთხე წიგნში (ბდ. ვვ შ. 3 ფ.) ლუთერისეულ რელიგიურობაში ამ ცნების შეტანას მიიჩნევს კათოლიკური ღვთისმოსაობის აღორძინებად და გადმოღებად. იგი არ დავობს (გვ.10) იმის შესახებ, რომ საკუთარ ხსნაში ინდივიდუალური დარწმუნებულობის პრობლემა ლუთერთან და კათოლიკე მისტიკოსებთან იგივე იყო, მაგრამ სჯერა, რომ ორივე მხარის მიერ მისი გადაწყვეტა იყო სწორედ სრულიად ურთიერთსაწინააღმდეგო. მე ცხადია, ვერ გავბედავ ამის თაობაზე საკუთარი მოსაზრების გამოთქმას. სიო, რომელიც "ქრისტიანის თავისუფლებაში" ქრის, რომ სრულიად განსხვავებულია, ერთი მხრივ, გვიანდელ ლიტერატურაში "საყვარელ იეზულაინთან" დაშაქრული ლაქუცისაგან, ხოლო, მეორე მხრივ კი, ტაულერის რელიგიური განწყობისაგან, ბუნებრივია, ნებისმიერი ადამიანისთვის იოლად შესაგრძნებია. და შესაბამისად, ლუთერისეულ ზიარების მოძღვრებაში მაგიურ-მისტიკური ელემენტის შენარჩუნებას სხვა რელიგიური მოტივები აქვს, ვიდრე "ბერნარდინულ" ღვთისმოსაობას – სოლომონის "ქებათა-ქების" განწყობას – რასაც რიჩლი ისევ და ისევ უბრუნდება ქრისტესთან როგორც "სიძესთან" ურთიერთობის მოწესრიგების წყაროს. და მაინც, განა სხვა ფაქტორებთან ერთად, ზიარების ამ მოძღვრებამაც არ შეუწყო ხელი

მისტიკური განწყობილების რელიგიურობის გამოცოცხლებას? \_ შემდეგ, აქვე უნდა აღინიშნოს, რომ არ არის მართალი, თითქოს (ა.ა.ჯ. შ. 11) მისტიკოსის თავისუფლება უბრალოდ ცხოვრებისგან განდგომაში მდგომარეობდეს. ტაულერმა რელიგიურ-ფსიქოლოგიური თვალსაზრისით მეტად საინტერესო მსჯელობაში ღამეული კონტემპლაციების პრაქტიკულ ეფექტზე, რისკენაც იგი სხვათა შორის, უძილობისას მოგვიწოდებს, საგანგებოდ მიუთითა იმ წესრიგზე, რომელიც ამ გზით საერო პროფესიული საქმიანობისაკენ მიმართულ აზრებშიც მყარდება: "მხოლოდ ამ გზით (ღამით ძილის წინ ღმერთთან მისტიკური შერწყმით) იხვეწება გონება და ძლიერდება ტვინი და ადამიანიც მთელი დღის მანძილზე ამ შინაგანი ვარჯიშის წყალობით, მით უფრო მშვიდობიანად და ღვთისნიერადაა გულდაჯერებული, რომ ჭეშმარიტად ღმერთთან შეკავშირდა: ამის შემდეგ მოწესრიგდება მისი ყველა საქმე. ამიტომაც, თუკი ადამიანი თავს საქმისთვის წინასწარ განაწყობს (= წინასწარ შეამზადებს) და, მამასადამე, სათნოებას დაეფუძნება, \_ მას შემდეგ, რაც იგი სინამდვილეს მიუბრუნდება, მისი საქმეები ზნეკეთილი და ღვთისნიერი აღმოჩნდება" (თაულერ. ზრედიგტენ, ფოლ. 318). აქედან ნათლად ჩანს და ამას მოგვიანებით კვლავ მივუბრუნდებით, რომ მისტიკური მჭვრეტელობა და მოწოდების რაციონალური გააზრება ურთიერთგამომრიცხავი არაა. საპირისპირო მოვლენა თავს იჩენს მხოლოდ იქ, სადაც რელიგიურობა პირდაპირ ისტერიულ ხასიათს იძენს, რასაც არც ყველა მისტიკოსთან და, მით უმეტეს, არც ყველა პიეტისტთან ჰქონია ადგილი.

51) ამის შესახებ იხ. შემდეგი სტატიები "მსოფლიო რელიგიების სამეურნეო ეთიკის" შესახებ, შესავალი.

52) ამის წინასწარ დაშვებით კალვინიზმი შეხებაში მოდის ოფიციალურ კათოლიციზმთან. ოღონდ კათოლიკესთვის ამას შედეგად მოსდევდა აღსარების საიდუმლოს აუცილებლობა, რეფორმირებულისთვის კი საერო ცხოვრების ფარგლებში მოღვაწეობის გზით პრაქტიკულად ღირსად თვითგამოვლენა.

53)იხ. მაგ. უკვე ბეზა: (ბეზა, დე პრაედესტინაციონის დოცტრინა ეტ ვერო უსო ტრატატიო (...)) ეხ (...)) პრაელეცტიონიზუს ინ ნონუმ ეპისტოლაე ად ლომანუს ცაპუტ, ა ლაპკაელ ეგლინო (...) ეხცეკტა. გენევაე, 1584, პ. 133) : ... "სიცუტ ეხ ოპერიბუს ვერე ბონის ად სანცტიფაციონის დონუმ, ა სანცტიფაციონე ად ფიდემ ... ასცენდიმუს: იტა ეხ ცერტის ილლის ეფფეცტის ნონ ქუამვის ვოცატიონენ, სედ ეფფიცაცემ ილლამ, ეტ ეხ ჰაც ვოცატიონე ელეცტიონემ ეტ ეხ ელეცტიონე დონუმ პრაედესტინაციონის ინ ჩჰრისტო ტამ ფირმამ ქუამ იმმოტუს ესტ დეი ტჰრონუს ცერტისსიმა ცონნეხიონე ეფფეცტორუმ ეტ ცაუსარუმ ცოლლიგიმუს ...") "მსგავსად იმისა, როგორც ჩვენ კეთილი საქმეებით ვმსჯელობთ წმინდანობაზე, ხოლო წმინდანობით კი რწმენაზე ... ასე ჩვენ მიზეზისა და შედეგის მჭიდრო კავშირის შემეცნებით მიღებული შედეგებით ვმსჯელობთ მოწოდებაზე, თანაც ამ მოწოდების ნაყოფიერებაზე, მოწოდების საფუძველზე – რჩეულობაზე, ხოლო რჩეულობის საფუძველზე კი ქრისტეში ხსნისთვის წინასწარგანსაზღვრულობაზე – ისევე მყარზე, როგორც ურყევია უფლის ტახტი". სიფრთხილე კი მხოლოდ განკიცხულობის ნიშნების მიმართ გვმართებს, ვინაიდან აქ საქმე უკვე საბოლოო მდგომარეობას ეხება. (ამის თაობაზე სხვაგვარად მხოლოდ პურიტანიზმმა დაიწყო ფიქრი.) – ამის შესახებ შემდეგ იხ. შნეკენბურგერისეული საფუძვლიანი ანალიზი მის ზემოხსენებულ ნაშრომში, რომელიც, ცხადია, მხოლოდ შეზღუდული კატეგორიის ლიტერატურას უთითებს. მთელ პურიტანულ ლიტერატურაში ეს ნიშან-თვისება ისევ და ისევ იჩენს თავს. "ჰტ წილლ ნოტ ბე საიდ: დიდ ჯოუ ბელიევე? --- ბუტ: წერე ჯოუ დოერს, ორ თალკერს ონლყ?"-- "იმას კი არ გკითხავენ: გწამდათ თუ არა თქვენ? – არამედ: თქვენ საქმის გამკვეთებლები იყავით თუ მოლაყბენი?" – ამბობს ბენიანი. ბაქსტერის (თჰე საინტს` ევერლასტინგ რესტ კაპ. ხვჰ) თანახმად, რომელიც პრედესტინაციის მოძღვრების ყველაზე ლმობიერ ფორმას ქადაგებს, რწმენა არის ქრისტესადმი მორჩილება გულითა და საქმით. "დო წჰატ ყოუ არე აბლე ფირსტ, ანდ ტჰენ ცომპლანინ ოფ გოდ ფორ დენყინგ ჯოუ გრაცე იფ ყოუ ჰავე ცაუსე" -- "ჯერ გააკეთე ყველაფერი, რისი უნარიც შეგწევს, და შემდეგ დაიწყე ჩივილი, რომ ღმერთმა მადლი არ გაღირსა, თუკი ამის

საფუძველი გექნება" \_ ასეთი პასუხი გასცა მან წუხილზე, რომ ნება არაა თავისუფალი და მხოლოდ უფალია, ვინც წმინდანად ქცევის უნარს ზღუდავს. (ჟორჯს ოფ ტჰე შურიტან დივინეს ჯვ. პ. 155). ფულერის (ეკლესიის ისტორიკოსის) გამოკვლევა შემოიფარგლებოდა ერთადერთი საკითხით: პრაქტიკულად ღირსად თვითგამოვლენისა და ქცევით საკუთარი მადლმოსილების დადასტურების შესახებ. ასევეა ჰოუსთანაც მის, სხვაგან უკვე ციტირებული ტექსტის პასაჟში. ნაშრომის \_ ჟორჯს ოფ ტჰე შურიტან დივინეს \_ გადასინჯვისას იმთავითვე ყოველ ფეხის ნაბიჯზე ვაწყდებით დასაბუთებებს. არც თუ იშვიათად ეს უშუალოდ კათოლიკურ-ასკეტური ნაწერები იყო, პურიტანიზმზე "მოქცევას" რომ იწვევდნენ, \_ ასეთი აღმოჩნდა ბაქსტერისთვის იეზუიტური ტრაქტატი. ეს კონცეფციები საკუთრივ კალვინისეულ მოძღვრებასთან შედარებით, ჟორჯს ოფ ტჰე შურიტან დივინეს რაღაც ძირეულ სიახლეს არ წარმოადგენდნენ (ცფ. ჯნსტ. ჩჰრისტ. ც. ჯ, ჯრიგ. აუსგ. ვ. 1536 პ. 97, 112). ოლონდ კალვინთან საკუთარ მადლმოსილებაში სრული გულდაჯერებულობა თვით ამ გზითაც კი არ მიიღწეოდა (გვ. 147, იქვე). ჩვეულებისამებრ, იმოწმებდნენ იოანეს სახარებას (ჯ. 3, 5) და მსგავს ადგილებს. აქვე მივუთითებთ, რომ ფიდეს ეფფიცახ (ქმედითი რწმენის) მოთხოვნა ვიწრო გაგებით, კალვინისტებით, არ შემოიფარგლება. ბაპტისტური აღმსარებლობები პრედესტინაციის შესახებ სტატიაში ზუსტად ასევე განიხილავენ რწმენის ნაყოფთ ("ანდ ტჰატ იტს ... პროპერ ევიდენცე აპპეარს ინ ტჰე ჰოლყ ფრუიტს ოფ რეპენტანცე ანდ ფაიტჰ ანდ ნეწნესს ოფ ლიფე": -- "... მისი (აღორძინების) ჭეშმარიტი ნიშნები ვლინდება წმინდა მონანიების, რწმენისა და განახლებული სიცოცხლის ნაყოფში." იხ. აღმსარებლობის სტ.7, გამოქვეყნებული გამოცემაში: . თჰე ბაპტისტ ჩჰურცჰ მანუალ ბყ ჟ.ნ. ბროწნ . მჰილადელჰჰია, ამ. ბაპტ. ზუბლ. შოც.). ზუსტად ასევე პირველ გვერდზე დასმული კითხვით იმის შესახებ, თუ როგორ შეიცნობიან ღვთის შვილნი, იწყება 1648 წელს ჰარლემის სინოდის მიერ მიღებული, მენონიტური გავლენით დაწერილი ტრაქტატიც "ვლიჯფ-თაცხვენ": ნუ ალ ის`ტ დატ დასდანიგჰ ვრუცჰტბარე გჰელოვე ალლენე ზიი ჰეტ სეკერ ფონამენტალე კენტეევენ ... ომ დე ცონსციენტიენ დერ

გელოვიგენ ინ ჰეტ ნიუწე ვერბონდტ დერ გენადე გოდს ტე ვერსეკერენ; რაზეც პასუხია (გვ. 10), რომ ახლა ნაყოფიერი რწმენა წარმოადგენს იმ ძირეულ ნიშან-თვისებას, რომელიც ახალ კავშირში მორწმუნეთა კეთილსინდისიერებას უზრუნველყოფს ღვთის წყალობით.

54)სოციალური ეთიკის მატერიალური შინაარსისთვის მისი მნიშვნელობის შესახებ უკვე ზევით იქნა ზოგი რამ მინიშნებული. ამ შემთხვევაში ჩვენ გვინტერესებს არა შინაარსი, არამედ ის, რაც ზნეობრივი ქცევისათვის ბიძგის მიმცემია.

55)თუ რაოდენ შეუწყო ხელი ამ წარმოდგენამ პურიტანიზმში ძველი აღთქმისეული იუდეველური სულისკვეთების შეღწევას, დღესავით ნათელია.

56)სავოის დეკლარაციაში "მემბერს ეცვლესიაე პურაე" (ჭემმარიტი ეკლესიის წევრთა) შესახებ ნათქვამია, რომ ისინი არიან ("საინტს ბე ეფფეცტუალ ცალლინგ, ვისიბლყ მანიფესტედ ბე ტჰეირ პროფესსიონ ანდ წალკინგ" ) – "წმინდანები მათი მოწოდების ქმედითობის გამო, რაც ნათლად დასტურდება მათი პროფესიული საქმიანობითა და ქცევით".

57)იხ.: ა პრინციპლე ოფ გოოდნესს გამოცემაში: ჭორკს ოფ ტჰე ჭურიტან დივინეს, პ. 175.

58)მოქცევა, სეჯვიკისეული განსაზღვრებით, არის "მადლისმიერი რჩეულობის დეკრეტის სიტყვასიტყვით გადმოწერა". – ხოლო, ვინც რჩეულია, ის მორჩილებისთვისაცაა მოწოდებული და მას ამის უნარიც აქვს მინიჭებული, გვასწავლის ბეილი. – მხოლოდ ისინი, ვინც ღმერთმა (მათ ქცევაში გამოხატული) რწმენისთვის იხმო, არიან ჭემმარიტი მორწმუნენი და არა "ტემპორარყ ბელიევერს" (დროებით მორწმუნენი) გვასწავლის (ბაპტისტური) ჰანსრედ კნოლლყს ცონფესსიონ .

59)შდრ. მაგ. ბაქსტერის ჩჰრისტიან დირეცტორყ-ს დასკვნითი ნაწილი.

60) ასე მაგალითად, ჩერნოკთან შელფ-ეხამინატიონ პ. 183 (თვითშემოწმება) კათოლიკური "დუბიტატიო" (დაეჭვების) უარსაყოფად.

61) ამ არგუმენტაციას მაგალითად, ისევ და ისევ ვხვდებით ნაშრომში: ჟოკ. ჰოორნბეეკ, თჰეოლოგია პრაქტიცა, ჯვ პ. 70, 72, 182 ჯ პ. 160.

62) მაგალითად, ტექსტში ჩონფესსიონ ჰელვეტ. 16, ნათქვამია: "ეტ იმპროპრიე ჰის სალუს ადტრიბუიტურ" - "ნუ მიაწერთ მათ (საქმეებს) ხსნას".

63) ყოველივე ზემოთქმულთან დაკავშირებით იხ.: შცჰნეცკენბურგერ შ. 80 ფ.

64) "ში ნონ ეს პრაედესტინატუს ფაც უტ პრაედესტინერის"- "თუკი ხსნისთვის წინასწარ არ ხარ განჩინებული, მოიქეცი ისე, რომ ამისათვის იქნე განწყობილი" – თითქოს ეს ჯერ კიდევ ნეტარ ავგუსტინეს უთქვამს.

65) უნებლიედ გვახსენდება თავისი არსით იმავე მნიშვნელობის გოეთესეული გამონათქვამი: "როგორ შეიძლება საკუთარი თავის შეცნობა? დაკვირვებით – არასოდეს, ქმედებით კი ნამდვილად. შეეცადე აღასრულო შენი მოვალეობა და მაშინვე მიხვდები, თუ რას წარმოადგენს. – და მაინც რა არის შენი მოვალეობა? დღის მოთხოვნა".

66) მართალია, თავად კალვინთან უკვე დადგენილია, რომ "წმინდანობა" გარეგნულ გამოვლინებაშიც მჟღავნდება, მაგრამ საზღვარი სიწმინდესა და უწმინდურობას შორის ადამიანური ცოდნისთვის გამოუცნობი რჩება. უნდა ვირწმუნოთ, რომ რჩეულნიც, თუნდაც ჩვენთვის შეუცნობელნი, იქ არიან, სადაც ღვთის სიტყვა მისი კანონის მიხედვით მოწყობილ და მართულ ეკლესიაში თავისი წმინდა არსით გაცხადდება.

67) კალვინისტური ღვთისმოსავობა, პრაქტიკულ-რელიგიურ საქციელთან გარკვეული რელიგიური იდეების ლოგიკურად და ფსიქოლოგიურად გაშუალებულ შედეგთა მიმართების ის ერთი მაგალითთაგანია, ასე უხვად რომ მოიძებნება

რელიგიის ისტორიაში. ბუნებრივია, ლოგიკური იქნებოდა ფატალიზმის, როგორც პრედესტინაციის შედეგის, დედუცირება. მაგრამ "ღირსად თვითგამოვლენის" იდეის ჩართვამ სწორედ საპირისპირო ფსიქოლოგიური შედეგი გამოიღო. (როგორც ცნობილია, პრინციპულად იმავე მიზეზთა საფუძველზე მიაწერენ ნიცშეს მიმდევრები მარადიული კვლავდაბრუნების იდეას ზნეობრივად დადებით მნიშვნელობას. ოღონდ აქ საქმე ეხება პასუხისმგებლობას სამომავლო ცხოვრების მიმართ, რომელიც მოქმედ პირთან არანაირი ცნობიერების კონტინუუმით არაა დაკავშირებული, – მაშინ, როდესაც პურიტანი ამბობს: თუა რეს აგიტურ -- შენს მაგივრად შენი საქმეები მეტყველებენ). მაღლისმიერი რჩეულობისა და რჩეულის საქმიანობის ურთიერთმიმართება მშვენივრად აქვს განხილული – ეპოქის შესატყვისი ენით – უკვე ჰოორნბეკს (თჰეოლ. პრაცტ. ვოლ. 3 კ. 159): ელექტი (რჩეულნი) მათი რჩეულობის წყალობით ფატალიზმისთვის მიუწვდომელნი არიან, სწორედ ფატალისტური შედეგების უარყოფით ახერხებენ ისინი ღირსად თვითგამოვლენას, ("ქუოს იჰსა ელექტიო სოლიციტოს რედდიტ ეტ დილიგენტეს ოფფიცირუმ") "თავად რჩეულობა უბიძგებს მათ აქტიური ქმედებისაკენ მათი პროფესიის ფარგლებში". პრაქტიკულ ინტერესთა გადაჯაჭვულობა სპობს ლოგიკის გზით გასააზრებელ (სხვათა შორის, მიუხედავად ყველაფრისა, დროდადრო ფაქტობრივადაც განხორციელებულ) ფატალისტურ შედეგებს. – მეორე მხრივ კი, რელიგიის იდეური შინაარსი, როგორც კალვინიზმმაც აჩვენა, გაცილებით უფრო დიდი მნიშვნელობისაა, ვიდრე ვთქვათ, ვილიამ ჯეიმსი ავლენს ამის აღიარების სურვილს (იხ.: ჭილლიამ ჟამეს, თჰე ვარიეტის ოფ რელიგიოუს ეხპერიენცე, 1902, პ. 444 ფ.). რელიგიურ მეტაფიზიკაში სწორედ რაციონალური საწყისის მნიშვნელობა ავლენს თავს კლასიკური ფორმით იმ გრანდიოზულ ზეგავლენაში, რომელიც საკუთრივ ღვთის კალვინისტური ცნების იდეურმა სტრუქტურამ მოახდინა ცხოვრებაზე. თუკი პურიტანთა ღმერთი ისტორიაში მოქმედებდა ისე, როგორც სხვა არავინ ან მის წინ ან მის შემდეგ, ეს მას უპირატესად იმ ატრიბუტებმა შეაძლებინა, რომლითაც იგი იდეის ძალამ აღჭურვა. (ცხოვრებაში თვითდამკვიდრების მასშტაბის მიხედვით რელიგიურ

იდეათა მნიშვნელობის ჯეიმსისეული "პრაგმატული" შეფასება, სხვათა შორის, თავადვეა ამ შესანიშნავი სწავლულის პურიტანული სამშობლოს იდეათა სამყაროს ქეშმარიტი ნაყოფი) რელიგიური განცდა, თავისთავად ცხადია, ირაციონალურია, როგორც ნებისმიერი განცდა. თავის უმაღლეს, მისტიკურ ფორმაში ის არის განცდა ████████████████████ (უპირატესად), და როგორც ჯეიმსმა მშვენივრად წარმოაჩინა, გამოირჩევა თავისი აბსოლუტური არაკომუნიკაბელურობით: მას სპეციფიკური ხასიათი აქვს და წარმოგვიდგება როგორც შემეცნება, თუმცა ჩვენი ენობრივი და ცნებითი აპარატის საშუალებებით ადეკვატურად მისი რეპროდუცირება ვერ ხერხდება. სწორია ისიც, რომ ნებისმიერი რელიგიური განცდა რაციონალური ფორმულირების მცდელობისას იმთავითვე შინაარსს ჰკარგავს და მით უფრო მეტად, რაც უფრო დახვეწილი ხდება ცნებითი ფორმულირება. ამაში ძვეს ყველა რაციონალური თეოლოგიის ტრაგიკული კონფლიქტის საფუძველი, რის შესახებაც ჯერ კიდევ ხვჯ საუკუნეში იცოდნენ ბაპტისტურმა სექტებმა. \_ ოღონდ ეს ირაციონალობა, \_ რომელიც სხვათა შორის არავითარ შემთხვევაში არაა მხოლოდ რელიგიური "განცდისთვის" დამახასიათებელი, არამედ (განსხვავებული აზრით და დოზით) სხვა ნებისმიერისთვისაც, \_ არ ამცირებს იმის, სწორედ პრაქტიკული თვალსაზრისით უდიდეს მნიშვნელობას, თუ რა სახისაა იდეათა სისტემა, რომელიც საკუთარი თავისთვის რელიგიურად უშუალოდ "განცდილის", ასე ვთქვათ, კონფისკაციას ახდენს და მას თავის კალაპოტში წარმართავს; ვინაიდან ამის მიხედვით ჩამოყალიბდა ცხოვრებაზე ეკლესიის ინტენსიური გავლენისა და მასში დოგმატური ინტერესების მოჭარბებულად განვითარების ეპოქაში ის უმეტესი, პრაქტიკული თვალსაზრისით ასე მნიშვნელოვანი ეთიკურ შედეგთა განსხვავებები, რომლებიც დედამიწაზე სხვადასხვა რელიგიებს შორის არსებობს. თუ რა დაუჯერებლად ინტენსიური იყო, დღევანდელი მასშტაბით თუ მივუდგებით, დოგმატთა მიმართ ინტერესი თვით ერისკაცისაც კი დიადი რელიგიური ბრძოლების ეპოქაში, იცის ნებისმიერმა, ვინც ისტორიულ წყაროებს იცნობს. ამის პარალელურ მოვლენად მხოლოდ დღევანდელი პროლეტარიატის არსებითად ცრუმორწმუნე

წარმოდგენა შეგვიძლია განვიხილოთ იმის შესახებ, თუ რისი გაკეთება და დამტკიცება ძალუძს "მეცნიერებას".

68) ჭეტპერ ტო მაკე სალვატიონ ოურ ენდ ბე ნოტ მერცენარყ ორ ლეგალ ? -- ჯტ ის პროპერლყ მერცენარყ წჷვენ წე ეხპეცტ იტ ას წაგეს ფორ წორკ დონე ... ჯტპერწისე იტ ის ონლყ სუცჷ ა მერცენარისმ ას ჩჷრისტ ცომმანდეტჷ ... ანდ იფ სეეკინგ ჩჷრისტ ბე მერცენარყ, ჯ დესირე ტო ბე სო მერცენარყ ... კითხვაზე: "ხომ არ წარმოდგენს ჩვენი ხსნის მოპოვებისაკენ ლტოლვა ანგარებას ან სინერგიზმს?" \_ ბაქსტერი ნაშრომში: თჷვე შაინტს` ევერლასტინგ რესტ ჯ, 6, \_ შემდეგნაირად პასუხობს: "ეს მართლაც ანგარებაა, თუკი მასში ჯილდოს ვხედავთ გაწეული შრომისთვის ... წინააღმდეგ შემთხვევაში, ეს ისეთივე ანგარებაა, როგორც ის, რასაც ქრისტე გვიწესებს, ხოლო თუკი ქრისტეს ძიება ანგარებას ნიშნავს, მაშინ მე მიიწინააღმდეგება ანგარებიანი ვიყო." სხვათა შორის, ორთოდოქსად აღიარებულმა ბევრმა კალვინისტმა თავი ვერ აარიდა უკიდურეს სინერგიზმში გადავარდნას. ბეილის თანახმად (ჭრახის პიეტატის პ.262) მოწყალების გაღება წარმოდგენს დროებითი სასჯელის თავიდან ასაცილებელ საშუალებას. სხვა ღვთისმეტყველნი განვიცხულებს კეთილი საქმეებისკენ იმ მოტივით მოუწოდებდნენ, რომ მარადიული სასჯელი ამის შემდეგ ეგებ უფრო ასატანი გამხდარიყო, რჩეულთ კი იმიტომ, რომ ამის შემდეგ ღმერთს ისინი უმიზეზოდ კი არა, არამედ (ობ ცაუსამ) (დასაბუთებულად) ეყვარებოდა, რისთვისაც ჯილდო როგორღაც ნამდვილად მოიძებნებოდა. ნეტარების ხარისხისთვის კეთილ საქმეთა მნიშვნელობის მიმართ გარკვეულ დათმობებზე სრულიად უხმაუროდ აპოლოგიაც წავიდა (შცჷნეცკენბურგერ ა. ა. ჯ. შ. 101).

69) იმისათვის, რათა დამახასიათებელი განსხვავებები იქნას გამოვლენილი, აქაც იძულების წესით "იდეალურ-ტიპიურ" ცნებათა ენით საუბარია საჭირო, რაც ისტორიულ რეალობაზე გარკვეულწილად ძალდატანებას ნიშნავს, მაგრამ ამის გარეშე დაუსრულებელი შესწორებების გამო სრულიად გამორიცხული იქნებოდა ფორმულირებათა გარკვევით ჩამოყალიბება. თუ რამდენად შედარებითია აქ

შეძლებისდაგვარად მკვეთრად დახატული წინააღმდეგობები, ცალკე განხილვას საჭიროებს. თავისთავად ცხადია, რომ ოფიციალური კათოლიკური მოძღვრება ჯერ კიდევ შუა საუკუნეებში, თავის მხრივ, მთელი ცხოვრების სისტემატური განწყობის იდეალს სახავდა. მაგრამ ასევე უეჭველია ისიც, რომ ვ. საეკლესიო ყოველდღიურობის პრაქტიკა, სწორედ მისი ყველაზე ქმედითი მოსარჯულებელი საშუალებით: აღსარებით ტექსტში "არასისტემატურად" წოდებულ ცხოვრების წესს აიოლებდა, აგრეთვე ისიც, რომ 2. საფუძველში ჩადებული რიგორისტულად ცივი განწყობა და მთლიანად საკუთარი თავის ანაბარა დარჩენილი კალვინისტის შინაგანი იზოლირება ერისკაცთა შუასაუკუნეობრივი კათოლიციზმისთვის სრულიად უცხო უნდა ყოფილიყო.

70) ამ მომენტის აბსოლუტურად ცენტრალური მნიშვნელობა, როგორც ერთხელ უკვე აღინიშნა, მხოლოდ "მსოფლიო რელიგიათა სამეურნეო ეთიკის" შესახებ სტატიებში გამომჟღავნდება თანდათან.

71) და გარკვეულწილად ლუთერანსაც. ლუთერს არ უნდოდა საკრამენტალური მაგიის ამ უკანასკნელი ნაშთის ამოძირკვა.

72) შდრ. მაგ.: შედგწიცკ, ბუზ- უნდ გნადენლეჰრე (გერმანულად თარგმ. როშერმა 1689): სინანულით აღვსილს "მტკიცე წესი" აქვს, რომელსაც ის ზუსტად იცავს და რის მიხედვითაც ის მთელ თავის ცხოვრებას მოაწყობს და წარმართავს (გვ.591). ის ცხოვრობს ჭკვიანურად, ფხიზლად და ფრთხილად, \_ კანონის შესაბამისად (596). ამის მიღწევა მხოლოდ მთელი ადამიანის მუდმივი გარდაქმნითაა შესაძლებელი, რაც მაღლისმიერი რჩეულობის შედეგია (გვ. 852). ჭეშმარიტი მონანიება მუდამ საქციელში გამოიხატება (გვ. 361). მარტოოდენ "მორალურად" კეთილ საქმეებსა და "ოპერა სპირიტუალა" (სულიერ საქმეებს) შორის განსხვავება, როგორც ჰოორნბეეკმა წარმოაჩინა (ჰოორნბეეკ, ა.ა.ჯ. 1. ვხ ც), სწორედ იმაში მდგომარეობს, რომ ისინი აღორძინებული სიცოცხლის შედეგია, რომ (ა.ა.ჯ. ვოლ. ვ შ. 160) მათში მუდმივი წინსვლა შეინიშნება, რომელიც მხოლოდ ღვთის მაღლის (ა.ა.ჯ. შ.150) ზებუნებრივი

ჩარევით შეიძლება იქნას მიღწეული. წმინდანობა არის ღვთის მადლის შეწევნით ადამიანის სრული გარდაქმნა (დას. შ. 190 ფ.), \_ ესაა აზრები, რომლებიც საერთოა მთელი პროტესტანტიზმისათვის და, ბუნებრივია, ისინი კათოლიციზმის უმაღლეს იდეალებშიც მოიძებნება; მაგრამ ქვეყნიერებისათვის მათი შედეგები მხოლოდ საერო ასკეზაზე მიმართულ პურიტანულ მიმდინარეობებში ავლენს თავს და, რაც მთავარია, მხოლოდ იქ მოიპოვება მათთვის საკმაოდ მაღალი ფსიქოლოგიური ჯილდო.

73)ეს უკანასკნელი სახელწოდება ჰოლანდიაში მართლაც სპეციალურად "სპეტაკთა" მიერ ზუსტად (პრჰზის) ბიბლიის მითითებების შესაბამისად წარმართული ცხოვრების წესიდან იქნა გამოყვანილი (ასეა მაგ. ფოეტთან). სხვათა შორის, ხვჭვ საუკუნის პურიტანებიც ცალკეულ შემთხვევებში "მეთოდისტების" სახელით მოიხსენიებიან.

74)ვინაიდან, როგორც ამას პურიტანი მქადაგებლები ხაზგასმით აღნიშნავენ (მაგ. ბუნყან, "თჰე მჰაისეე ანდ ტჰე ჰუბლიცან, ჟ. ოფ. ჰურ. დივ. შ. 126): \_ ყოველი ცალკეული ცოდვა ანადგურებს ყველაფერს, რაც მთელი ცხოვრების მანძილზე "კეთილი საქმეების" მეშვეობით "დამსახურებად" შეიძლებოდა ყოფილიყო დაგროვილი, თუნდაც რომ დავუშვათ \_ რაც წარმოუდგენელია \_ თითქოს ადამიანს შეიძლებოდა ჰქონოდა იმის უნარი, ჩაედინა ის, რაც ღმერთს მისთვის დამსახურებად უნდა ჩაეთვალა ან სულაც მუდმივად სრულყოფილად ეცხოვრა. აქ ისევე, როგორც კათოლიციზმში სალდოს დაანგარიშებით ერთგვარ კონტოკორენტს კი არა აქვს ადგილი, \_ ხატი, რომელიც ჯერ კიდევ ანტიკურობაში იყო გავრცელებული, \_ არამედ მთელი ცხოვრებისათვის ძალაშია სასტიკი ან-ან: მადლმოსილება ან განკიცხულობა. \_ მინიშნებები კონტოკორენტული მოსაზრების თაობაზე იხ. შენიშვ. 103.

75)ამაში მდგომარეობს განსხვავება უბრალოდ "ლეგალიტყ" (კანონიერებასა) და "ჩივილიტყ" (თავაზიანობას) შორის, რომლებიც ბენიანთან, როგორც მისტერ "ჰორდლყ-ჰისემან" (ბრძენი ერისკაცის) მეგობრები, სახლობენ ქალაქში სახელად "მორალიტყ" (მორალურობა).

76)იხ.: ჩპარნოცკი, შელფ-ეხამინატიონ (ჭორკს ოფ ტჰე ჟურ. დივ. შ. 172): ლეფლეცტიონ ანდ კნოწლედეგე ოფ სელფ ის ა პრეროგატივე ოფ ა რატიონალ ნატურე. "რეფლექსია და საკუთარი თავის შეცნობა \_ რაციონალურ ბუნებათა პრეროგატივაა". და ამასთან დაკავშირებით შენიშვნა: "ჩოგიტო, ერგო სუმ, ის ტჰე ფირსტ პრინციპლე ოფ ტჰე ნეწ კჰილოსოფი" -- "ვაზროვნებ, მაშასადამე, ვარსებობ \_ ახალი ფილოსოფიის პირველი პრინციპია".

77)აქ ჯერ კიდევ ნაადრევია ასკეტური პროტესტანტიზმის გარკვეულ იდეათა სიახლოვის განხილვა დუნს სკოტუსის თეოლოგიასთან, რომელსაც არასოდეს მოუპოვებია გაბატონებული მდგომარეობა, მას მხოლოდ ითმენდნენ, დროდადრო კი ერესად აცხადებდნენ. არისტოტელეს ფილოსოფიის მიმართ პიეტისტების შემდგომ სპეციფიკურ ანტიპათიას იზიარებდნენ როგორც ლუთერი (ცოტა სხვა აზრით), ისე კალვინი კათოლიციზმთან სრულიად შეგნებულ დაპირისპირებულობაში (ცფ. ვნსტ. ჩჰრ. ჯვ ც. 2, ს. 4, ჯვ ც. 17, ს. 24). "ნების პრიმატი", როგორც ამას კაალმა უწოდა, ყველა ამ მიმდინარეობას ერთნაირად ახასიათებს.

78)ზუსტად ასე, მისი გამოვლინების უმაღლეს ისტორიულ ფორმებთან სრული თანხვდომით, განსაზღვრავს მის მნიშვნელობას, მაგალითად, კათოლიკური "საეკლესიო ლექსიკონის" სტატია "ასკეზა". ამასვე ვხვდებით ზეებერგთან (იხ.: ლელიგიონსენზუკლოპჰდიე ფურ პროტ. თჰეოლოგიე უნდ კირცჰე). ვფიქრობთ, ნებადართული უნდა იყოს წინამდებარე გამოკვლევის მიზნებისათვის ეს ცნება ისე იქნას გამოყენებულია, როგორც ამას ჩვენს შემთხვევაში აქვს ადგილი.

79)"ჰუდიბრასში" პურიტანები (ჯ: სიმღერა 18. 19) ფრანცისკანელებთან არიან შედარებულნი. გენუელი დესპანის ფიემის საანგარიშო მოხსენებაში კრომველის ლაშქარი "ბერების" თავყრილობადაა მოხსენიებული.

80)არასაერო ბერმონაზვნურ ასკეზასა და საერო პროფესიულ ასკეზას შორის შინაგანი კავშირის არსებობის ჩემს მიერ დაბეჯითებით მტკიცების ფონზე განცვიფრებული

ვარ, როცა ბრენტანოსთან (ა.ა.ჯ. შ. 134 და შემდგომშიც) შრომის ბერულ ასკეზას და მასზე ყურადღების მიქცევის რჩევას ჩემს საწინააღმდეგოდ გამოყენებული არგუმენტის სახით ვხვდები! ამაშია ჩემს წინააღმდეგ მომართული მთელი მისი "ექსკურსის" კულმინაცია. როგორც ყველას შეუძლია დაინახოს, მთელი ჩემი გამოკვლევის უმთავრეს წინაპირობას ხომ სწორედ ეს შინაგანი კავშირი წარმოადგენს: რეფორმაციამ რაციონალური ქრისტიანული ასკეზა და ცხოვრების მეთოდისა მონასტრებიდან საერო პროფესიულ ცხოვრებაში გადაიტანა. შდრ. შემდგომი შეუცვლელად დარჩენილი მსჯელობანი.

81) ასეა პურიტან ერეტიკოსთა დაკითხვის მრავალრიცხოვან ოქმებში ნეილსთან და კროსბისთან (იხ.: ნეალ, ჰისტორიკ ოფ ტჰე შურიტანს; ჩროსბე, ენგლისჰ ბაჰტისტს).

82) უკვე სანფორდი (მითითებულ ნაშრომში) – ისევე როგორც მანამდეც და მის შემდეგაც, მრავალი სხვა – "რესერვე" (თავშეკავებულობის) იდეალის წარმომავლობას პურიტანიზმს უკავშირებენ. ამ იდეალთან დაკავშირებით შდრ. აგრეთვე ჯეიმს ბრაისის კომენტარები ამერიკული კოლეჯის შესახებ მისი "ამერიკან ჩომმონწეალტჰ"-ის ჯუ ტომში. "თავდაჭერილობის" ასკეტურმა პრინციპმა პურიტანიზმი თანამედროვე სამხედრო დისციპლინის შემოქმედად აქცია. (იხ. მორიც ორანიელის, როგორც თანამედროვე სამხედრო ინსტიტუციათა შემქმნელის შესახებ: დოლოფფ, შრეუფ. ჟაფრბ. 1903 ბდ. ჯუჯ შ. 255) კრომველისეული "ირონსიდეს" (რკინისგვერდანი), შემართული დამბაჩით ხელში, ტყვიის გაუსროლელად, მტერზე შეტევის მისატანად ცხენებს შეუპოვრად რომ მიაგელვებდნენ, თავიანთი დერვიშისებრი მგზნებარებით კი არა, პირიქით, ფხიზელი თავდაჭერილობით, რაც მათ მუდამ წინამძღოლისადმი სრულ მორჩილებაში ამყოფებდა, სჯაბნიდნენ "კავალრებს", რომელთა რაინდულად-შემტევი იერიშები საკუთარ რაზმს ყოველთვის ატომებად აქუცმაცებდა. ზოგი რამ ამის შესახებ იხ.: ფირტჰ, ჩრომწელლს არმე.

83) ამასთან დაკავშირებით განსაკუთრებით იხ.: ჭინდელბანდ, ებერ ჭილენსფრეიჰეიტ, შ. 77 ფ.

84) მაგრამ არა ასე სრულიად შეურევლად. მჭვრეტელობა, ხანდახან მგრძნობელობასთან შერწყმული, ამ რაციონალურ ელემენტებთან ხშირად გადაიკვეთება. სამაგიეროდ, თავის მხრივ, მჭვრეტელობაც მეთოდურად რეგლამენტირებულია.

85) რიჩარდ ბაქსტერის თანახმად, ცოდვიანია ყველაფერი, რაც ღვთის მიერ ჩვენთვის ბოძებული ნორმის განმსაზღვრელი "რეასონ" (გონიერების) წინააღმდეგაა მიმართული: იგულისხმება, ვთქვათ, არა მხოლოდ შინაარსობრივად ცოდვიანი ვნებები, არამედ ყოველგვარი უაზრო და უზომო აფექტები, როგორც ასეთი, ვინაიდან ისინი "ცოუნტენანცე" (თავდაჭერილობას) სპობენ და, როგორც წმინდა წყლის ხელთქმნილი მოვლენები, ღვთისადმი მიმართული ყოველგვარი რაციონალური ქმედებისა და შეგრძნებისაგან გვაშორებენ და ღმერთს შეურაცხყოფენ. შდრ. მაგალითად, რაც სიბრაზის ცოდვიანობის შესახებაა ნათქვამი (ჩჰრისტიან დირექტორე 2. აუფლ. 1678 ვ შ. 285. ამასთან დაკავშირებით ხდება ტაულერის შ. 287 ციტირება). შიშის ცოდვიანობის შესახებ იქვეა საუბარი შ. 287 შპ. 2. და სრულიად დაბეჯითებით და მრავალგზის (შ. 310, 316 შპ. ვ) აღინიშნება, რომ ხელთქმნილის (იდოლატრე) გაღმერთებაა, როცა ჩვენი მადა "რულე ორ მეასურე ოფ ეატინგ" (ჭამის ნორმად და ზომად) იქცევა. ამგვარი მსჯელობისას ყველგან პირველ რიგში მოხსენიებულ სოლომონისეულ იგავთა გვერდით დროდადრო ციტირებულია აგრეთვე პლუტარქესეული "დე ტრანქუილიტატე ანიმი" ("სულის სიმშვიდის შესახებ"), არცთუ იშვიათად ასევე წმ. ბერნჰარდის, ბონავენტურას და სხვათა შუა საუკუნეების ასკეტური ნაწერები – "ვისაც არ უყვარს ღვინო, ქალი და სიმღერა ..." ნამდვილად ძნელი იქნებოდა ამის საპირისპირო პრინციპის უფრო მკვეთრად ფორმულირება, ვიდრე ეს იდოლატრე (ხელთქმნილის გაღმერთების) ცნების ყველა ცხოვრებისეულ გრძნობად სიამეთა მიმართ განვრცობით მოხდა, იმათ გარდა, რომლებიც ჰიგიენური თვალსაზრისითაა გამართლებული, ამ შემთხვევაში (როგორც ეს მითითებულ ფარგლებში სპორტს ან სხვა "რეცრეატიონს" ეხება) ისინი დასაშვებია (ამის შესახებ ქვევით კიდევ იქნება მსჯელობა). ყურადსაღებია, რომ აქ და სხვაგანაც

დამოწმებული წყაროები დოგმატური ან ჭკუის დამრიგებლური ნაწარმოებები კი არაა, არამედ ისინი სულზე ზრუნვის პრაქტიკიდან წარმოდგებიან და ამდენად იმის საუკეთესო თვალსაჩინოებას წარმოადგენენ, თუ რა მიმართულებით იღწვოდა ეს პრაქტიკა.

86)სხვათა შორის, უნდა ითქვას, რომ ჩემთვის მეტად დასანანი იქნებოდა, თუკი ამ გამოკვლევიდან ვინმე ამა თუ იმ ფორმის რელიგიურობის ღირებულებრივ შეფასებას ამოიკითხავდა. ამისგან ის მეტად დაცილებულია. საქმე ეხება გარკვეული, შესაძლოა, წმინდა რელიგიური თვალსაზრისით შედარებით მეორეხარისხოვან, პრაქტიკული ქცევისთვის კი მეტად მნიშვნელოვან ნიშან-თვისებათა გამოვლინებას.

87)ამასთან დაკავშირებით იხ. სახელდობრ ე. ტროლჩის სტატია "ინგლისელი მორალისტები" გამოცემაში "ლეალენზ. ფურ პროტ. თჰ. უ. კ." 3. აუფლ.

88)თუ რაოდენ ძლიერი იყო იმ სრულიად კონკრეტული ცნობიერების რელიგიურ შინაარსთა და სიტუაციათა გავლენა, "ისტორიულ შემთხვევითობად" რომ გვეჩვენებიან, განსაკუთრებით აშკარად იმაში მჟღავნდება, რომ რეფორმირებულ საფუძველზე აღმოცენებული პიეტიზმის წრეებში, მაგალითად, მონასტრების არარსებობას ხანდახან პირდაპირ ნაწილობრივ და იმაშიც, რომ ლაბადიეს და სხვათა "კომუნისტური" ექსპერიმენტები მხოლოდ სამონასტრო ცხოვრების სუროგატს წარმოადგენდნენ.

89)და, კერძოდ, უკვე თვით რეფორმაციის ეპოქის ზოგიერთ აღმსარებლობაში. რიჩლიც (შიეტისმუს ჯ შ. 258 ფ.), მიუხედავად იმისა, რომ შემდგომ განვითარებას იგი რეფორმატორული იდეის გადაგვარებად მიიჩნევს, არ დაობს იმის თაობაზე, რომ ჩონფ. გალლ. 25, 26, ჩონფ. ბელგ. 29, ჩონფ. ჰელვ. პოსტ. 17 "რეფორმირებულ პარტიკულარულ ეკლესიას სრულიად ემპირიულ მახასიათებელ ნიშნებს უდგენენ და რომ ამ ჭეშმარიტ ეკლესიაში მორწმუნეთა დაშვება ზნეობრივი აქტივობის ნიშნის გარეშე არ ხდება" (ამასთან დაკავშირებით იხ. შენიშვ. 43).

90)ბლესს გოდ ტპატ წე არე ნოტ ოფ ტპე მანყ (თპ. ადამს, ჟ. ოფ ტპე ჟურ. დივ. პ. 138) " მადლობა ღმერთს, რომ უმრავლესობას არ მივეკუთვნებით".

91)ამრიგად, ისტორიული თვალსაზრისით ესოდენ მნიშვნელოვანმა "ბირტპრიგპტ" (პირველშობილობის უფლების) იდეამ ინგლისში მძლავრი მხარდაჭერა ჰპოვა: "თპე ფირსტ ბორნ წპიცპ არე წრიტტენ ინ ჰეავენ ... ას ტპე ფირსტ ბორნ ის ნოტ ბე დეფეატედ ინ ჰის ინჰერიტანცე ანდ ტპე ენროლლედ ნამეს არე ნევერ ტო ბე ობლიტტერატედ, სო ცერტაინლყ სჰალლ ტპეყ ინჰერიტ ეტერნალ ლიფე" (თპ. ადამს, ჟ. ოფ ტპე ჟურ. დივ. პ. ხვვ) "პირმშონი, რომლებიც ცაში არიან ჩაწერილნი ... ვინაიდან როგორც პირველშობილნი არ დაკარგავენ თავიანთ მემკვიდრეობას და სჯულის ფიცარზე ჩაწერილი სახელები არასოდეს ამოიშლებიან იქიდან, ისინი უდაოდ მემკვიდრეობით მიიღებენ მარადიულ სიცოცხლეს".

92)ლუთერისეული მონანიებისთვის მზადყოფი სინანულის გრძნობა ასკეტურად განვითარებული კალვინიზმისთვის, მართალია, თეორიული თვალსაზრისით ნაკლებად, მაგრამ პრაქტიკაში კი შინაგანად ნამდვილად უცხოა: ეს მისთვის არანაირ ეთიკურ ღირებულებას არ წარმოადგენს, განკიცხულს არაფერში ადგია, ხოლო თავის რჩეულობაში დარწმუნებულისთვის კი საკუთარი ცოდვა, რომელსაც იგი აღიარებს, განვითარების უკუსვლისა და არასრულყოფილი განსპეტაკების სიმპტომია, რომელიც მას სძულს და ნაცვლად იმისა, რომ ის მოინანიოს, იგი მის დამღევას ღვთის სადიდებლად საქმით ცდილობს. შდრ. ჰოუს (კრომველის კაპელანის 1656-58) მოსაზრებანი ნაშრომში: "ჯგ მენ`ს ენმიტყ აგაინსტ გოდ ანდ ოფ რეცონცილიატიონ ბეტწეენ გოდ ანდ მან", ჟორკს ოფ ტპე ენგლისჰ ჟურიტან დივინეს პ. 237: "თპე ცარნალ მინდ ის ენემიტყ აგაინსტ გოდ. ჰტ ის ტპე მინდ, ტპერეფორე, ნოტ ას სპეცულატივე მერელყ, ბუტ ას პრაქტიცალ ანდ აცტივე, ტპატ მუსტ ბე რენეწედ." (ეოდ. პ.246): "ღეცონცილიატიონ ... მუსტ ბეგინ ინ 1) ა დეეპ ცონვიცტიონ ... ოფ ყოურ ფორმერ ენემიტყ ... ჯ ჰავე ბეენ ალიენატედ ფრომ გოდ ... 2) (პ. 251) ა ცლეარ ანდ ლიველყ აპპრეჰენსიონ ... ოფ ტპე მონსტროუს ინიჟუიტყ ანდ წიცკედნეს ტპერეოფ."

("ხორციელი გონი ღვთის მტერია. ამიტომაც შესაცვლელია არა მხოლოდ სპეკულატიური გონი, არამედ ასევე პრაქტიკული და აქტიურიც". "შერიგება უნდა დაიწყოს 1)ღვთისადმი თქვენს მტრობაში ღრმად დარწმუნებულობით ... მე განვუდექი ღმერთს ... 2)ამის შემზარავი მანკიერებისა და ბიწირების ... ცხადად და ცოცხლად გააზრებით"). აქ საუბარია მხოლოდ ცოდვის და არა ცოდვილის მიმართ სიძულვილზე. მაგრამ უკვე ჰერცოგის ქალის, რენატა დ` ესტეს (გოეთესეული "ტორკვატო ტასოდან" /მთარგმნ./ "ლეონორას" დედის) ცნობილი წერილი კალვინისადმი, რომელშიც ის იმ "სიძულვილზე" საუბრობს, რომლითაც იგი მამისა და მეუღლის მიმართ აღივსებოდა, თუკი იმაში დარწმუნდებოდა, რომ ისინი განკვეთილნი არიან, ნათლად მეტყველებს სიძულვილის პიროვნებაზე გადატანის შესახებ და ამავდროულად წარმოადგენს იმის მაგალითს, რაც ზევით მაღლისმიერი რჩეულობის მოძღვრების მიერ "ბუნებრივი" გრძნობით შედუღაბებული ერთიანობის მარწუხებიდან ინდივიდის შინაგანი გათავისუფლების შესახებ ითქვა.

93)"ნონე ბუტ ტჰოსე წჷო გივე ევიდენცე ოფ ბეინგ რეგენერატედ ორ ჰოლყ პერსონს, ოუგჰტ ტო ბე რეციივედ ორ ცოუნტედ ფიტ მემბერს ოფ ვისიბლე ცჷურცჷეს. ჭჷერე ტჷის ის წანტინგ, ტჷე ვერყ ესსენცე ოფ ა ცჷურცჷ ის ლოსტ" (ხილულ ეკლესიაში მიღებული ან მის წევრებად მიჩნეული უნდა იქნან მხოლოდ ისინი, ვინც ყველა ნიშნით აღორძინებულნი ან წმიდანნი არიან. სადაც ეს წესი არ არის დაცული, იკარგება თავად ეკლესიის არსი" \_ ამგვარადაა ჩამოყალიბებული ეს პრინციპი ოუენის, კრომველის მმართველობისას ოქსფორდის ინდეპენდისტურ-კალვინისტური ვიცეკანცლერის მიერ (ჷნვ. ინტო ტჷე ორიგინ ოფ ევ. ჩჷ.) . იხ. შემდეგი სტატია.

94)იხ. შემდეგი სტატია.

95)იხ. ჩატ. გენევ. 149. ბაილეყ, ჰრახის პიეტატის შ. 125: "ცხოვრებაში ისე უნდა ვიქცეოდეთ, თითქოს მოსეს გარდა ჩვენზე სხვა ვერავინ ბატონობდეს".

96)"რეფორმირებულებს კანონი იდეალურ ნორმად წარმოესახებათ, ლუთერანს კი იგი თრგუნავს, როგორც მიუღწეველი ნორმა". ლუთერანულ კატეხიზმომი ის სახარების წინ დგას, რათა ჯეროვანი მორჩილება გაადვივოს, რეფორმირებულ კატეხიზმობში კი სახარების შემდეგ. რეფორმირებულნი ლუთერანებს საყვედურობდნენ, რომ მათ "წმინდანად ქცევის ნამდვილი რიდი აქვთ" (მიოლერი), ლუთერანები კი რეფორმირებულებს "მონურ კანონმორჩილებასა" და ქედმაღლობას უკიჟინებდნენ.

97)შტუდიეს ანდ რეფლექტიონს ოფ ტჰე გრეატ ლებელიონ პ. 79 ფ.

98)მსგავსთა შორის, პირველ ყოვლისა, არ უნდა დაგვავიწყდეს პურიტანთა მიერ მეტწილად უბრალოდ უგულვებელყოფილი "ქებათა ქება", რომლის აღმოსავლურმა ეროტიკამ განაპირობა, მაგალითად, წმინდა ბერნჰარდისეული ღვთისმოსაობის ტიპის ჩამოყალიბება.

99) ამგვარი თვითკონტროლის აუცილებლობის შესახებ იხ., მაგალითად, ადრე ციტირებული ჩერნოკისეული ქადაგება კორინთელთა მიმართ მეორე ეპისტოლეს თემაზე 13, 5 (ჭორკს ოფ ტჰე ჟურ. დივ. პ. 161 ფ.)

100)მორალისტ თეოლოგთა უმრავლესობა გვირჩევს ამას. მათ შორის ბაქსტერიც (ჩჰრისტ. დირექტორუ ჯჰ, პ. 77 ფფ.), ოღონდ ის არ ჩქმალავს ამასთან დაკავშირებულ "საფრთხეს".

101)ზნეობრივი ანგარიშწარმოება, ცხადია, სხვაგანაც საკმაოდ ფართოდ იყო გავრცელებული. ოღონდ არ ხდებოდა მისი, როგორც ოდითგანვე დადგენილი რჩეულობისა თუ განკიცხულობის შესაცნობ ერთადერთ მახასიათებელ ნიშნად აქცენტირება და ამდენად არ არსებობდა ამგვარი საგულდაგულო და კეთილსინდისიერი "კალკულაციისათვის" უმნიშვნელოვანესი ფსიქოლოგიური ჯილდო.

102)ეს იყო არსებითი განსხვავება სხვა, გარეგნულად მსგავს ქცევის წესთან მიმართებაში.

103) ბაქსტერიც (შაინტს` ევერლასტინგ რესტ ც. ხვჯ) ღვთის უხილავობას განმარტავს შენიშვნით: როგორც მიწერ-მოწერის გზით მანამდე უნახავ უცნობთან მომგებიანი ვაჭრობის გაჩაღება იქნებოდა შესაძლებელი, ისევე შესაძლებელი იქნებოდა უხილავ ღმერთთან "ნეტარი ვაჭრობის" გზით "მვირფასი მარგალიტის" მოპოვება. \_ ამგვარი კომერციული შედარებები, ადრეული პერიოდის მორალისტებისა და ლუთერისათვის ჩვეული სამართლებრივი შედარებების ნაცვლად, ფრიად დამახასიათებელია პურიტანიზმისთვის, რომელიც საბოლოო ჯამში სწორედ ადამიანს მიანდობს საკუთარი ნეტარების "ვაჭრობით მოგებას". \_ შდრ. ვთქვათ, შემდეგი ადგილი ქადაგებიდან: ჭე რეცკონ ტჰე ვალუე ოფ ა ტჰინგ ბე ტჰატ წჰიცჰ ა წისე მან წილლ გივე ფორ იტ, წჰო ის ნოტ იგნორანტ ოფ იტ ნორ უნდერ ნეცესსიტყ. ჩჰრისტ, ტჰე ჰისდომ ოფ გოდ, გავე ჰიმსელფ, ჰის ოწნ პრეციოუს ბლოოდ, ტო რედემ სოულს ანდ ჰე კნეწ წჰატ ტჰეე წერე ანდ ჰად ნო ნეედ ოფ ტჰემ (მატტჰეწ ჰენტყ, თჰე წორტჰ ოფ ტჰე სოულ, ჰორკს ოფ ტჰე ჟურ. დივ. პ. 313). "საგნის ღირებულება ჩვენთვის განისაზღვრება იმით, თუ რამდენს იძლევა მასში გონიერი ადამიანი, რომელმაც იცის მისი ფასი და მოქმედებს აუცილებლობის გამო. ქრისტემ, უფლის სიბრძნემ, გაიღო თავი, საკუთარი უმვირფასესი სისხლი, რათა ეხსნა სულები; მან იცოდა, თუ რას წარმოადგენდნენ ისინი და იგი მათ არ საჭიროებდა".

104) საწინააღმდეგოს ამბობდა უკვე თავად ლუთერი: "ტირილი წინ უსწრებს ქმედებას და ტანჯვა ჩრდილავს ყოველგვარ საქმიანობას".

105) ლუთერანობის ეთიკური თეორიის განვითარებაშიც მჟღავნდება ეს სრულიად მკაფიოდ. ამის შესახებ იხ. ჰოენნიცკე, შტუდიენ ზურ ალტპროტესტანტისცჰენ ეტჰიკ, ბერლინ 1902 და მისი მეტად ყურადსაღები ე. ტროლჩისეული განხილვა (გმტტ. გელ. ანზ. 1902 ნრ. 8). ლუთერისეული დოქტრინის დაახლოება, სახელდობრ, უფრო ძველ ორთოდოქსულ კალვინისტურთან თავისი გარეგნული ფორმით მეტად შორს მიდიოდა. მაგრამ სხვაგვარი რელიგიური ორიენტაცია მაინც განუხრელად იკვალავდა გზას. მელანხტონის მიერ მონანიების ცნება წინა პლანზე აღმოჩნდა

დაყენებული, რათა ზნეობრიობის კავშირი რწმენასთან ხელჩასაჭიდი გამხდარიყო. კანონის მიერ განპირობებული მონანიება რწმენას წინ უნდა უსწრებდეს, კეთილი საქმეები კი მას უკან უნდა სდევდეს, წინააღმდეგ შემთხვევაში, ეს – თითქმის პურიტანული ფორმულირებით – არ იქნება ჭეშმარიტი, გამამართლებელი რწმენა. შედარებითი სრულყოფილების გარკვეულწილად მიღწევა მას დედამიწაზეც დასაშვებად მიაჩნდა, უფრო მეტიც, თავდაპირველად მელანხტონი იმასაც კი ამტკიცებდა, რომ გამართლება იმისთვის ხდებოდა, რათა ადამიანები კეთილი საქმეებისათვის შეეგულიანებინა, ხოლო მზარდ სრულქმნაში უნდა ყოფილიყო ჩადებული უკვე სააქაო ნეტარების ის წილი, რისი ბოძებაც რწმენას შეეძლებოდა. და უფრო გვიანდელი პერიოდის ლუთერანი დოგმატიკოსების მოსაზრება იმის თაობაზე, რომ კეთილი საქმეები რწმენის აუცილებელი ნაყოფია, რომ რწმენა ახალი ცხოვრების შემოქმედია, გარეგნულად ზუსტად ისევე იყო ჩამოყალიბებული, როგორც რეფორმატებთან. კითხვას, თუ რას წარმოადგენენ "კეთილი საქმეები", უკვე მელანხტონმა გასცა პასუხი, მაგრამ კიდევ უფრო ზუსტად გვიანდელმა ლუთერანებმა, კანონზე მითითებით. ლუთერისეული ოდინდელი იდეების რემინისცენციად მხოლოდ ის ნაკლები სერიოზულობა შემორჩა, რომლითაც ბიბლიოკრატის, კერძოდ, ძველი აღთქმის ცალკეულ ნორმებზე ორიენტირებულობას, ეკიდებოდნენ. არსებითად დეკალოგი, როგორც ზნეობის ბუნებრივი კანონის უმნიშვნელოვანეს პრინციპთა კოდიფიკაცია, რჩებოდა ადამიანური ქცევის ნორმად. მაგრამ არ იყო არანაირი საიმედო შემაკავშირებელი ხიდი გადებული მის სტატუტარულ აღიარებასა და გამართლების რწმენის სულ უფრო მძაფრად მზარდ მნიშვნელობას შორის, უკვე თუნდაც სწორედ იმიტომ, რომ ამ რწმენას (იხ. ზევით) სულ სხვა ფსიქოლოგიური საფუძველი ჰქონდა, ვიდრე კალვინისტურს. ეკლესიის მიერ, რომელიც თავს სულის მხსნელ დაწესებულებად მიიჩნევდა, უგულვებელყოფილი იქნა და კიდევაც უნდა ყოფილიყო უგულვებელყოფილი ადრეული პერიოდის ლუთერისეული პირვანდელი თვალსაზრისი, ახლის შემუშავება კი არ მომხდარა. კერძოდ, შეუძლებელი იყო, უკვე

თუნდაც დოგმატური საფუძვლის ("სოლა ფიდე!") დაკარგვის შიშით, მთელი ცხოვრების ასკეტურ რაციონალიზებამდე, როგორც ცალკეული ადამიანის ზნეობრივ ამოცანამდე, მისვლა. ვინაიდან არ არსებობდა სწორედ სტიმული, რომელიც ღირსად თვითგამოვლენის იდეას იმ მნიშვნელობას შესძენდა, როგორც მან კალვინიზმში მაღლისმიერი რჩეულობის მოძღვრებით მოიპოვა. ასევე ეკლესიის საიდუმლოთა მაგიურ ინტერპრეტაციას, ამ მოძღვრების ამოძირკვას რომ ემთხვევა, სახელდობრ, რეგენერაციო (აღორძინების) ან თუნდაც მისი დასაწყისის გადატანას ნათლობაში, მაღლის უნივერსალობის აღიარებისას, ზნეობრიობის მეთოდური განვითარების საწინააღმდეგოდ უნდა ემოქმედა, რადგან იგი ადამიანის შეგრძნებისთვის ასუსტებდა დისტანციას "სტატუს ნატურალის" (ბუნებრივ მდგომარეობასა) და მაღლმოსილებას შორის, მით უფრო, თუ მხედველობაში მივიღებთ ლუთერის მიერ პირველი ცოდვის მნიშვნელობის ესოდენ აქცენტირებას. არანაკლებ ასუსტებდა მას რწმენისმიერი გამართლების აქტის სრულიად გარეგნული ინტერპრეტაცია, რომელიც ღვთის გადაწყვეტილებათა შეცვლადობის წინაპირობად სწორ გზაზე მოქცეული ცოდვილის მონანიების აქტს განიხილავდა. სწორედ ამას უსვამდა სულ უფრო დაბეჯითებით ხაზს მელანხტონი. მისი მოძღვრების სრული გარდაქმნა, რომელიც მონანიებისათვის სულ უფრო მზარდი მნიშვნელობის მინიჭებაში გამოიხატა, შინაგანად დაკავშირებული იყო მის მიერ "ნების თავისუფლების" აღიარებასთან. ყოველივე ამან განსაზღვრა ცხოვრების წარმართვის ლუთერისეული წესის არამეთოდური ხასიათი. კონკრეტული ცოდვებისთვის კონკრეტული მიტევების აქტები რიგითი ლუთერანის წარმოსახვაში \_ უკვე თუნდაც აღსარების შენარჩუნების წყალობით \_ ხსნის შინაარსს განაპირობებენ და არა საკუთარ ხსნაში დარწმუნებულობის თავადვე მომპოვებელ წმინდანთა არისტოკრატიის ჩამოყალიბებას. ამრიგად, ვერ მოხერხდა ვერც კანონისაგან თავისუფალ ზნეობრიობამდე და ვერც კანონზე ორიენტირებულ რაციონალურ ასკეზამდე მიღწევა, არამედ კანონი განაგრძობდა სრულიად არაორგანულად "რწმენის" გვერდით არსებობას, როგორც სტატუსი და იდეალური მოთხოვნა და უფრო მეტიც,

ვინაიდან სწორხაზოვან ბიბლიოკრატias, როგორც სინერგიზმს, უფრო ხოლოდნენ. თავისი კონკრეტული შინაარსით კანონი საკმაოდ მერყევი და დაუზუსტებელი და რაც მთავარია, უსისტემო რჩებოდა. \_ ცხოვრება კი ზუსტად ისევე, როგორც ეს ტროლჩმა (მითითებულ ნაშრომში) ეთიკური თეორიის შესახებ აღნიშნა, "მხოლოდ ბოლომდე მუდამ განუხორციელებელ მცდელობათა ნაკრებად" რჩებოდა, რომელიც "ცალკეულ არამყარ მითითებათა დანაწევრებულობაში იყო შენარჩუნებული" და "ცხოვრებისეულ ურთიერთმიმართებათა ერთობლიობის ფარგლებში ზემოქმედებაზე" კი არ იყო მიმართული, არამედ, არსებითად, განვითარების იმ გზის შესაბამისად, რომელიც უკვე თავად ლუთერმა გაიარა (იხ. ზევით), მოცემულ ცხოვრებისეულ სიტუაციაზე, როგორც წვრილმანებში ისე ძირეულ საკითხებში, მორგებულობას განასახიერებდა. \_ სხვა კულტურათა მიმართ გერმანელთა ეს ყბადაღებული "შემგუებლობა", ეროვნების სწრაფად შეცვლისადმი მათი მიდრეკილება, ამ ერის გარკვეული პოლიტიკური ბედისწერის გარდა, მნიშვნელოვანწილად ამ განვითარებასაც უნდა მიეწეროს, ჩვენს ცხოვრებისეულ ურთიერთობებში დღემდე რომ ჰპოვებს თავის გამოძახილს. კულტურის სუბიექტური ათვისება სუსტი რჩებოდა, ვინაიდან იგი ძირითადად "ავტორიტარულად" შემოთავაზებულის პასიურად შეთვისების გზით ხორციელდებოდა.

106) ამის შესახებ იხ. თოლუკის სალალობო წიგნი: თჰოლუცკ, ვორგესციციკტე დეს ლატიონალისმუს.

107) ისლამური პრედესტინაციის (უფრო სწორად პრედეტერმინაციის) მოძღვრებისა და მისი საფუძვლების სრულიად სხვაგვარი ზეგავლენის შესახებ იხ. ადრე ციტირებული ულრიხის (ჰაიდელბერგის თეოლოგიური) დისერტაცია: ფ. ფლრიცკ, დიე ვორჰერბესტიმუნგსლეჰრე იმ ჰსლამ უნდ ჩჰრისტენტუმ, 1912 . იანსენისტთა პრედესტინაციის მოძღვრების შესახებ იხ.: შ. ჰონიგსჰეიმ ა. ა. ჯ.

108) ამის შესახებ იხ. წინამდებარე კრებულის შემდეგი სტატია.

109)რიჩლი (დიტსცკლ, გესცჰიცჰტე დეს ჰიეტისმუს ჯ შ. 152 ) მათ იმ პერიოდისთვის, ლაბადიეს მოღვაწეობას რომ უსწრებდა წინ (სხვათა შორის მხოლოდ ნიდერლანდურ – სპეციმინა – მაგალითებზე დაყრდნობით) იმაში ეძებს, რომ პიეტისტებთან ჯ. რელიგიური საკრებულოები იქმნებოდა, ჯვ. "ქმნილებისეული ყოფიერების არარაობის" იდეა "სახარებისეული სულის ხსნის ინტერესის საწინააღმდეგო ფორმით" განივრცობოდა, ჯვვ. "მადლმოსილებაში დარწმუნებულობა ჩვენს უფალ იესოსთან ალერსიანი ურთიერთობის" არარეფორმატორული ფორმით მიიღწეოდა. უკანასკნელი მახასიათებელი ნიშანი ამ ადრეული ეპოქისთვის მის მიერ განხილულ წარმომადგენელთაგან მხოლოდ ერთს შეესატყვისება. "ქმნილების არარაობის" იდეა თავისთავად კალვინისტური სულისკვეთების პირმშო იყო და მხოლოდ იქ, სადაც მას სამყაროდან პრაქტიკული გაქცევა მოსდევდა, ვარდებოდა იგი ნორმალური პროტესტანტიზმის კალაპოტიდან. რელიგიური საკრებულოების გარკვეული მოცულობით დაარსება (განსაკუთრებით კი კატეხიზმოს შესწავლის მიზნით), საბოლოოდ, თავად დორდრეხტის სინოდმა დაადგინა. რიჩლის ზემოხსენებულ გამოკვლევაში გაანალიზებულ პიეტისტური ღვთისმოსაობის ნიშანთაგან ალბათ ყურადსაღებია: 1. "პრეციზიზმი", ბიბლიური სიტყვისადმი მონური მორჩილების მნიშვნელობით ცხოვრების ყველა გარეგნულ გამოვლინებაში, რომელსაც გარკვეულ შემთხვევებში გისბერტ ფოეტი იზიარებს; 2. რწმენისმიერი გამართლებისა და ღმერთთან შერიგების არა თვითმიზნად, არამედ მხოლოდ ცხოვრების ასკეტურად შეუბღალავად წარმართვის საშუალებად გააზრება, რა ფორმითაც ამას, ვთქვათ, ლოდენშტაინთან ვხვდებით, მაგრამ, რაც მელანხტონთანაც ასევე მინიშნებულია, მაგ. (შ. 125 ა. 2); 3. "მონანიებისთვის შესამზადებელი შინაგანი ბრძოლის" მაღალი შეფასება, როგორც აღორძინების ნიშანი, რასაც პირველად ვ. ტეელინკი ასწავლიდა; 4. ზიარებაზე უარის თქმა მასში აუღორძინებელ პირთა მონაწილეობის შემთხვევაში (რაზეც სხვა კონტექსტში კიდევ იქნება საუბარი) და ამასთან დაკავშირებული დორდრეხტის ცანონეს (დადგენილებათა) დარღვევით რელიგიური საკრებულოების დაარსება, რასაც მოსდევდა "წინასწარმეტყველების" აღორძინება ანუ წმინდა

წერილის ინტერპრეტაცია არაღვთისმეტყველთა, თვით ქალების (ანა მარია შიურერი) მიერაც კი. ეს ყოველივე წარმოადგენს ნაწილობრივ არსებითი ხასიათის გადახრებს რეფორმატორთა მოძღვრებიდან და პრაქტიკიდან. მაგრამ იმ მიმართულებებთან, განსაკუთრებით კი ინგლისელ პურიტანებთან შედარებით, რიჩლის გამოკვლევის მიღმა რომ აღმოჩნდნენ, ყველა ჩამოთვლილი პუნქტი, მესამის გარდა, მაინც იმ ტენდენციათა გაძლიერებას წარმოადგენს, რომლებიც ამ ღვთისმოსაობის მთელ განვითარებას ახასიათებდა. რიჩლის გამოკვლევა ბოლომდე მიუკერძოებელი არაა, რაც იმაში ვლინდება, რომ ამ დიდ სწავლულს საკუთარი ეკლესიურად ან, უკეთ რომ ვთქვათ, რელიგიურ-პოლიტიკურად ორიენტირებული შეფასებები შეაქვეს მასში და ყოველგვარი სპეციფიკურად ასკეტური რელიგიურობის მიმართ მისი ანტიპათიიდან გამომდინარე, ყველგან, სადაც კი ამ მიმართულებით მსგავსი შემობრუნება ხდება, იგი ამას "კათოლიციზმისკენ" უკან დაბრუნებად მოიაზრებს. ოღონდ კათოლიციზმის მსგავსად ძველი პროტესტანტიზმიც თავის რიგებში აერთიანებს "აღლ სორტს ანდ ცონდიციონს ოფ მენ" (ყველა ჯურისა და წოდების ადამიანებს) და მაინც საერო იანსენიზმის სახით გამოვლენილი საერო ასკეზის რიგორიზმი კათოლიკურმა ეკლესიამ ისევე უარჰყო, როგორც პიეტიზმმა ხვჯ საუკუნის სპეციფიკურად კათოლიკური კვიეტიზმი. \_ ჩვენი სპეციალური გამოკვლევისთვის პიეტიზმი არა თანამიმდევრულად, არამედ ხარისხობრივად სხვა მოვლენად იქ გარდაიქმნება, სადაც "სამყაროსადმი" მზარდ შიშს კერძომეურნეობრივი პროფესიული ცხოვრებიდან გაქცევა ანუ სამონასტრო-კომუნისტურ საფუძველზე (ლაბადიე) რელიგიურ საკრებულოთა დაარსება ანდა მჭვრეტელობის სასარგებლოდ საერო პროფესიული საქმიანობის შეგნებული უგულვებელყოფა მოჰყვება, რასაც ცალკეულ ექსტრემისტულად განწყობილ პიეტისტებს უკიჟინებდნენ მათი თანამედროვენი. ბუნებრივია, მსგავსი შედეგი განსაკუთრებით ხშირად იქ იჩენდა თავს, სადაც მჭვრეტელობა (კონტემპლაცია) იმ სახეს იძენდა, რასაც რიჩლი "ბერნჰარდინიზმს" უწოდებს, ვინაიდან ეს პირველად "ქებათა ქების" წმინდა ბერნჰარდისეულ ინტერპრეტაციაში გამომჟღავნდა: ესაა მისტიკური განწყობილების რელიგიურობა,

რომელიც კრიპტო-სექსუალურად შეფერილ "უნიო მესტიცა" (ღმერთთან მისტიკურ თანაშერწყმას) ესწრაფვის. იგი უკვე წმინდა რელიგიურ-ფსიქოლოგიური თვალსაზრისით უდაოდ "ალიუდ" (სხვას) წარმოადგენს, როგორც რეფორმირებულ ღვთისმოსაობასთან მიმართებაში, ასევე მის ასკეტურ გამოხატულებასთან (ისეთ პიროვნებებთან, როგორც ფოეტია) მიმართებაში. რიჩლი კი ლამობს ეს კვიეტიზმი ყველგან პიეტისტურ ასკეზასთან შეაწყვილოს და, ამრიგად, ეს უკანასკნელიც ასევე შეაჩვენოს და ხელზე იხვევს ნებისმიერ ციტატას კათოლიკური მისტიკიდან ან ასკეზიდან, რასაც კი პიეტისტურ ლიტერატურაში პოულობს. მაგრამ სრულიად "ექვმიუტანელი" ინგლისელი და ნიდერლანდელი მორალისტი-ღვთისმეტყველებიც ხომ იმოწმებდნენ ბერნჰარდს, ბონავენტურას, თომას კემპიელს. \_ კათოლიკური წარსულისადმი დამოკიდებულება ყოველ რეფორმირებულ ეკლესიაში მეტად არაერთგვაროვანი იყო და იმ ასპექტის შესაბამისად, რომელიც წინა პლანზე იქნებოდა დაყენებული, ერთგან ერთი, მეორეგან მეორე მიმართულება გამოჩნდებოდა კათოლიციზმთან ანუ მის გარკვეულ მხარეებთან დაახლოებული.

110) დეალენზ. ფ. შროტ. თჰეოლ. უ. კ. მესამე გამოცემაში გამოქვეყნებულ, მირბტის მეტად საყურადღებო სტატიაში "პიეტიზმი", პიეტიზმის წარმოშობა რეფორმატორულ წანამძღვართა სრული უგულვებელყოფით დაიყვანება მხოლოდ სპენერისეულ პიროვნულ რელიგიურ განცდამდე, რაც, ცოტა არ იყოს, უცნაურად გამოიყურება. \_ პიეტიზმის შესავალთან დაკავშირებით დღემდე ნამდვილად წაკითვის ღირსია გუსტავ ფრაიტაგის ნაშრომი გამოცემაში "ბილდერ აუს დერ დეუტსცჰენ ვერგანგენჰეიტ". ინგლისური პიეტიზმის საწყისებთან დაკავშირებით თანამედროვე ლიტერატურიდან იხ., ვთქვათ: ჭ. ჭჰიტაკერ, შრიმა ინსტიტუტის დისციპლინაჟუე პიეტატის (1570).

111) ამგვარმა თვალთახედვამ, როგორც ცნობილია, პიეტიზმს შესძინა უნარი, გამხდარიყო ტოლერანტობის იდეის მთავარი მატარებელი. ამასთან დაკავშირებით უპრიანია ზოგი რამ იქნას ჩართული ხსენებული იდეის შესახებ. ისტორიულად ის

დასავლეთში, თუკი ამჯერად გვერდზე გადავდებთ ჰუმანისტურ-განმანათლებლურ ინდიფერენტულობას, რასაც ცალკე აღებულს, თავისთავად არსად დიდი პრაქტიკული ზეგავლენა არ მოუხდენია, შემდეგი ძირითადი წყაროებიდან მომდინარეობს: 1. წმინდა პოლიტიკური სახელმწიფოებრივი მიზანშეწონილობა (არქეტიპი: ვილჰელმ ორანელი) \_ 2. მერკანტილიზმი (ასე განსაკუთრებით აშკარად გამოვლენილი, მაგალითად, ქალაქ ამსტერდამისა და მთელი რიგი ქალაქების, მემამულეთა და ძალაუფლების მფლობელთა შემთხვევაში, რომლებიც სექტანტებს იღებდნენ, როგორც ეკონომიკური პროგრესის პატივსადებ მატარებლებს) \_ 3. კალვინისტური ღვთისმოსაობის რადიკალური მიმართულება. პრედესტინაცია ხომ თავისი არსით გამორიცხავდა სახელმწიფოს მიერ არატოლერანტულობის გზით რელიგიის მხარდაჭერას. მას ხომ ამით სულთა ხსნა არ ძალუბდა; მხოლოდ ღვთისთვის პატივის მიგების მოსაზრება უბიძგებდა ეკლესიას მიემართა მისი დახმარებისათვის ერესის დასათრგუნად. და რაც უფრო დიდი წონა ედებოდა მქადაგებლის და ყველა ზიარებულის რჩეულთა წრისადმი კუთვნილებას, მით უფრო გაუსაძლისი ხდებოდა ყოველგვარი სახელმწიფოებრივი ჩარევა სასულიერო თანამდებობების დაკავებისას და უნივერსიტეტის აუღორძინებელ აღზრდილთათვის, მხოლოდ იმის გამო, რომ ისინი თეოლოგიურად განსწავლულნი იყვნენ, მრევლის წინამძღვართა ადგილების დარიგებისას და, საერთოდაც, უარყოფილი იყო ხშირად არცთუ უზადო ყოფაქცევით გამორჩეულ პოლიტიკური ძალაუფლების მპყრობელთა ნებისმიერი ჩარევა მრევლის საქმეებში. რეფორმირებული პიეტიზმი ამ თვალსაზრისს აძლიერებდა დოგმატური მართლმორწმუნეობის ღირებულების გაუფასურებით და დებულების \_ "ეხტრა ეცესიამ ნულლა სალუს" (ეკლესიის გარეთ არ არის ხსნა) \_ თანდათანობით დაცხავებით. კალვინს ღვთის მიერ წესდებული ეკლესიისადმი აგრეთვე განკიცხულთა დაქვემდებარება მხოლოდ უფლის სადიდებლად მიაჩნდა დასაშვებად; ახალ ინგლისში ესწრაფოდნენ მოეხდინათ ეკლესიის, როგორც ღირსად თვითგამოვლენილ წმინდანთა არისტოკრატის, კონსტრუირება; მაგრამ უკვე

რადიკალი ინდეპენდენტები უარყოფდნენ, როგორც სამოქალაქო, ისე ნებისმიერი იერარქიული ხელისუფლების მხრიდან მხოლოდ ცალკეული მრევლის ფარგლებში შესაძლებელ "ღირსად თვითგამოვლენის" გამოცდაში ყოველგვარ ჩარევას. მოსაზრება, თითქოს ღვთის დიდება აგრეთვე განკვეთილთა საეკლესიო დისციპლინისადმი დაქვემდებარებას ითხოვდეს, იდევენბოდა იმთავითვე არსებული, მაგრამ თანდათანობით სულ უფრო გზნებით ხაზგასმული მოსაზრებით, რომ ღვთის დიდების შეურაცხმყოფელია, უფლის მიერ განკიცხულთან ერთად ზიარების მიღება. ამას ვოლუნტარიზმამდე უნდა მიეყვანა საქმე, ვინაიდან მას "ბელიევერს` ჩჰურცჰ" (მორწმუნეთა ეკლესიის) ანუ მხოლოდ აღორძინებულთაგან შემდგარი რელიგიური გაერთიანების შექმნამდე მიყავდა საქმე. იდეათა ამ წრიდან ყველაზე რადიკალური დასკვნები კალვინისტურმა ბაპტიზმმა გამოიტანა, რომელსაც, მაგ., "წმინდანთა პარლამენტის" მესვეური, პრაიზეგოდ ბარბერონე, მიეკუთვნებოდა. კრომველის ჯარი სინდისის თავისუფლებას უჭერდა მხარს, ხოლო "წმინდანთა" პარლამენტი \_ თვით სახელმწიფოსა და ეკლესიის დაცალკავებასაც კი, ვინაიდან მისი წევრები ღვთისმოსავი პიეტისტები იყვნენ ანუ პოზიტიურ-რელიგიური მოტივების საფუძველზე. \_ 4. შემდგომში განსახილველი ბაპტისტური სექტები და აგრეთვე ყველაზე ურყევად და სიღრმისეულად თანამიმდევრულნი, თავიანთი არსებობის დასაბამიდანვე მუდამ იმ პრინციპზე იდგნენ, რომ მხოლოდ პიროვნულად აღორძინებულთა დაშვებაა შესაძლებელი ეკლესიის თემში და ამდენად ჰგმობდნენ ეკლესიის ყოველგვარ "ინსტიტუციონალურ" ხასიათს და საერო ხელისუფლების ყოველგვარ ჩარევას. ამრიგად, აქაც ის პოზიტიურ-რელიგიური მოტივი იყო, რაც უცილობელი რჯულშემწყნარებლობის მოთხოვნას განაპირობებდა. \_ პირველი, ვინც ამ მოტივებით ბაპტისტებამდე თითქმის ერთი თაობით ადრე, როჯერ უილიამსამდე კი ორი თაობით ადრე, უპირობო რჯულშემწყნარებლობას და სახელმწიფოსა და ეკლესიის დაცალკავებას უჭერდა მხარს, ალბათ ჯონ ბრაუნნი იყო. ამ თვალსაზრისით საეკლესიო თემის პირველ განაცხადს, როგორც ჩანს, ამსტერდამში 1612 თუ 1613 წლის ინგლისელი ბაპტისტების რეზოლუცია უნდა წარმოადგენდეს:

"ტჰე მაგისტრატე ის ნოტ მიდდლე წიტჰ რელიგიონ ორ მატტერს ოფ ცონსციენცე ... ბეცაუსე ჩჰრისტ ის ტჰე კინგ ანდ ლაწგივერ ოფ ტჰე ჩჰურცჰ ანდ ცონსციენცე" (მაგისტრატი არ უნდა ჩაერიოს რელიგიის ან სინდისის საქმეებში ... რადგან ქრისტია ეკლესიისა და სინდისის მეფე და კანონმდებელი). საეკლესიო თემის პირველი ოფიციალური დოკუმენტი, რომელიც სახელმწიფოს მიერ სინდისის თავისუფლების, როგორც უფლების, პოზიტიურ დაცვას ითხოვდა, ალბათ 1644 წლის (პარტიკულარ - კერძო) ბაპტისტების აღმსარებლობის 44-ე მუხლი იყო. – კიდევ ერთხელ დაბეჯითებით უნდა იქნას აღნიშნული, რომ დროდადრო გამოთქმული მოსაზრება, თითქოს შემწყნარებლობა, როგორც ასეთი, კაპიტალიზმს სასიკეთოდ წაადგა, ბუნებრივია, სრულიად მცდარია. რელიგიური შემწყნარებლობა არაფერს სპეციფიკურად თანამედროვეს ან დასავლურს არ წარმოადგენს. იგი ჩინეთში, ინდოეთში, ელინიზმის ეპოქის წინააზიის დიდ სახელმწიფოებში, რომის იმპერიაში, ისლამურ იმპერიებში, მხოლოდ სახელმწიფოებრივი მიზანშეწონილობის მოტივებით (დღესაც კი გარკვეულ ბარიერებს რომ ქმნიან!) შეზღუდული, ხანგრძლივი პერიოდების განმავლობაში ისე უკიდევანოდ იყო გაბატონებული, როგორც არსად მთელ მსოფლიოში ხვვ და ხვვვ საუკუნეების მანძილზე, ყველაზე ნაკლებად კი იმ რეგიონებში, სადაც პურიტანიზმი ბატონობდა, როგორც მაგალითად, ჰოლანდიასა და ზელანდიაში პოლიტიკურ-ეკონომიკური აღმავლობის პერიოდში ანდა კიდევ პურიტანულ ძველ თუ ახალ ინგლისში. დასავლეთისთვის – როგორც რეფორმაციამდე ისე მას შემდეგ – ისევე, როგორც ვთქვამთ, სასანიდების იმპერიისათვის უმაღლეს აღმსარებლობითი შეუწყნარებლობა იყო დამახასიათებელი, რაც ცალკეული ეპოქების მანძილზე, ოღონდ უმეტესწილად პოლიტიკური მიზეზების გამო, ასევე სუფევდა ჩინეთში, იაპონიაში, ინდოეთში. აქედან გამომდინარე, შემწყნარებლობას, როგორც ასეთს, კაპიტალიზმთან მართლაც არაფერი ესაქმება. ყველაფერი იმაზეა დამოკიდებული, თუ ვის წაადგა იგი სასიკეთოდ. – "მორწმუნეთა" ეკლესიის ("ბელიევერს" ჩჰურცჰ) მოთხოვნით გამოწვეული შედეგების შესახებ საუბარი მომდევნო სტატიაში გაგრძელდება.

112)თავის პრაქტიკულ გამოყენებას ეს იდეა პოულობს, მაგალითად, კრომველისეული "ტრყერს", მოძღვარის თანამდებობაზე კანდიდატთა გამომცდელების შემთხვევაში. ისინი ესწრაფოდნენ არა იმდენად საგნობრივ-თეოლოგიური განსწავლულობის, არამედ უფრო კანდიდატის სუბიექტური მადლმოსილების მდგომარეობის დადგენას. იხ. აგრეთვე მომდევნო სტატია.

113)არისტოტელეს და, საერთოდ, კლასიკური ფილოსოფიის მიმართ პიეტუზმისათვის დამახასიათებელი უნდობლობის პოვნა საწყისი ფორმით უკვე კალვინთანაა შესაძლებელი (შდრ. ვნსტიტ. ვვც. 2 შ. 4; ვვც ც. 23 შ.5; ვვც ც. 17 შ. 24). როგორც ცნობილია, თავდაპირველად ეს უნდობლობა არანაკლებ იყო გამოვლენილი ლუთერთანაც, მაგრამ შემდგომში ის განდევნილ იქნა ჰუმანისტური გავლენის (პირველ ყოვლისა, მელანხტონის), ცოდნის შეძენისა და აპოლოგეტიკის გარდაუვალი მოთხოვნების წყალობით. პროტესტანტული ტრადიციის თანახმად, ცხადია, ვესტმინსტერის აღმსარებლობაც (ც. ვ, 7) იმას ასწავლიდა, რომ სულის ხსნისათვის ყოველივე აუცილებელი თვით უსწავლელთათვისაც კი საკმაოდ გასაგებად საღვთო წერილშია მოცემული.

114)ამის წინააღმდეგ იყო მიმართული ოფიციალური ეკლესიების პროტესტი. მაგალითად, ჯერ კიდევ 1648 წლის შოტლანდიის პრესბიტერიანული ეკლესიის (მოკლე) კატეხიზმო (გვ. ვვც) გმობდა, როგორც თანამდებობრივ უფლებამოსილებაში ჩარევას, საშინაო ღვთისმსახურებაში იმ პირთა მონაწილეობას, ვინც იმავე ოჯახის წევრები არ იყვნენ. პიეტუზმიც, ისევე როგორც ნებისმიერი ასკეტური ერთობლიობა, ინდივიდს ათავისუფლებდა სასულიერო თანამდებობრივი პრესტიჟის ინტერესებთან გადახლართული ოჯახური პატრიარქალიზმის მარწუხებიდან.

115)ანგარიშგასაწევი მიზეზების გამო აქ შეგნებულად ვიკავებთ თავს, შევებოთ რელიგიური ცნობიერების შინაარსის "ფსიქოლოგიურ" – სიტყვის დარგობრივ-მეცნიერული გაგებით – მიმართებებს და თვით შესაბამისი ტერმინოლოგიის გამოყენებასაც კი, შეძლებისდაგვარად, თავს ვარიდებთ. ფსიქოლოგიის ცნებათა

დანამდვილებით დადგენილი მარაგი, ფსიქიატრიის ჩათვლით, ჯერჯერობით საკმარისი არ არის, რათა ჩვენი პრობლემის სფეროში ისტორიული კვლევის მიზნებისათვის უშუალოდ გამოყენებული იქნას ისე, რომ ისტორიული განსჯის ობიექტურობა არ დაირღვეს. მათი ტერმინოლოგიის გამოყენება მხოლოდ ცთუნებას აღძრავდა სრულიად გასაგები და ხშირად უბრალოდ ტრივიალური მოვლენებისთვის უცხო სიტყვებში დილექტანტური განსწავლულობის პირბადე აგვეფარებინა და ამ გზით ცნებების ზედმიწევნითი სიზუსტის ყალბი მოჩვენებითობა შეგვექმნა, რაც სამწუხაროდ ტიპური გახლდათ მაგალითად, ლამპრეხტისათვის. \_ გარკვეული ისტორიული მასობრივი მოვლენების ინტერპრეტაციისათვის ფსიქოპათოლოგიური ცნებების გამოყენების უფრო ყურადსაღები მცდელობები იხ. ვ. ჰელპახთან (ჟ. ჰელპაკჰ, გრუნდლინიენ ზუ ეინერ ჰსეცჰოლოგიე დერ ჰესტერიე, 12. კაპიტელ) ასევე მისი "ნერვოსიტატ უნდ კულტურ". მე აქ იმის განხილვას არ შევეცდები, რომ ჩემი აზრით, ამ მეტად მრავალმხრივად ორიენტირებულ ავტორს ლამპრეხტის გარკვეული თეორიების გავლენამ ავნო. \_ თუ რაოდენ მოკლებულია ყოველგვარ ღირებულებას უფრო ადრინდელ ლიტერატურასთან შედარებით ლამპრეხტისეული სქემატური შენიშვნები პიექტიზმის შესახებ (გერმანიის ისტორიის ვჰჰ ტომში), იცის ნებისმიერმა, ვინც თუნდაც მხოლოდ ყველაზე გავრცელებულ ლიტერატურას იცნობს.

116) რაც დაემართა სქორთინგჰეისის "შინაგანი ქრისტიანობის" მიმდევრებს. \_ რელიგიის ისტორიის თვალსაზრისით ამის ძირები ღვთის მონის შესახებ მეორე ესაიასეულ იგავსა და 22-ე ფსალმუნშია საძიებელი.

117) ეს თავს იჩენდა ცალკეული მოვლენების სახით ჰოლანდიელ პიექტისტებთან, ხოლო შემდეგ სპინოზას გავლენით.

118) ლაბადიე, ტერსტეეგენი და სხვები.

119)ეს განსაკუთრებით მკაფიოდ ალბათ მაშინ იჩენს თავს, როცა იგი \_ ერთი შპენერს დამიხედეთ! \_ სადავოს ხდის ხელისუფალთა უფლებამოსილებას, არეულობებისა და უმართებულო ქმედებების გარდა, აკონტროლონ რელიგიურ საკრებულოთა საქმიანობა იმის საფუძველზე, რომ აქ საქმე ეხება მოციქულთა საეკლესიო წესრიგით გარანტირებულ ქრისტიანთა ძირითად უფლებას (იხ.: შპენერ, თჰეოლოგისცჰე ბედენკენ ჯვ შ. 81 ფ.). ეს პრინციპულად ზუსტად იგივე პურიტანული თვალსაზრისია ცალკეული ინდივიდის ეხ ჯურე დივინო (ღვთიური წესრიგიდან) მომდინარე და, ამდენად, ხელშეუვალი უფლებების მიმართებათა და ქმედების სფეროსთან დაკავშირებით. რიჩლს არც ეს (პიექტიზმი ჯვ) და არც შემდგომ ტექსტში მოხსენიებული ერესი (იხ გვ.115) გამოჰპარვია. რაც არ უნდა არაისტორიული იყოს რიჩლისეული პოზიტივისტური (რომ არა ვთქვათ ფილისტერული) კრიტიკა, მიმართული "ძირითადი უფლების" იდეის წინააღმდეგ, რომელსაც ჩვენ საბოლოო ჯამში, არც მეტი არც ნაკლები, ყ ვ ე ლ ა- ფ ე რ ს ვუმადლით, რაც დღეს თვით უკიდურეს "რეაქციონერსაც" კი მისი ინდივიდუალური თავისუფლების სფეროს მინიმუმად ესახება, ერთში მაინც სრულიად უნდა დავეთანხმოთ, რომ ორივე შემთხვევაში გვაკლია შპენერისეულ ლუთერანულ თვალსაზრისში მისი ორგანული ჩართვა.

თავად რელიგიური საკრებულოები (ცოლლეგია პიექატის), რომლთა თეორიულ დასაბუთებას შპენერისეული ცნობილი "შია დესიდერია" წარმოადგენდა და რომლებიც პრაქტიკულად მან შექმნა, თავისი არსით შეესაბამებოდნენ ინგლისურ "პროპვესინგს" (წინასწარმეტყველურს), რაც პირველად იან ლასკოს ლონდონურ ბიბლიურ კოლოქვიუმებში (1547) იჩენს თავს და აქედან მოყოლებული, უცვლელად იკავებს ადგილს ეკლესიის ავტორიტეტის წინააღმდეგ მიმართულ პურიტანული ღვთისმოსაობის საპროტესტო ფორმების არსენალში. ჟენევის საეკლესიო დისციპლინის უარყოფა, როგორც ცნობილია, მის მიერ იმით საბუთდება, რომ მისი მოწოდების მატარებელი, "მესამე წოდება" (სტატუს ოეცონომიცუს: ქრისტიანი ერისკაცები), ლუთერანულ ეკლესიაში არაა საეკლესიო ორგანიზაციაში ჩართული.

მეორე მხრივ, ნაკლებ ლუთერანულია \_ ეკლესიიდან განკვეთის განხილვისას \_ საერო ხელისუფლების მიერ დელეგირებულ კონსისტორიუმის ერისკაც წევრთა "მესამე წოდების" წარმომადგენლებად აღიარება.

120) უკვე თავად პირველად ლუთერანულ რეგიონებში წარმომდგარი სახეწოდება "პიეტიზმი" გულისხმობს, რომ იმ ეპოქის თანამედროვეთა შეხედულების თანახმად, უარსებითესი იყო "პიეტას" (ღვთისმოსავობის) მეთოდურ საქმიანობად გარდაქმნა.

121) ცხადია, უნდა ვაღიაროთ, რომ ამგვარი მოტივაცია, მართალია, უპირატესად კალვინიზმისთვის, მაგრამ არა მხოლოდ მისთვისაა ნიშანდობლივი. სწორედ უძველეს ლუთერანულ საეკლესიო წესდებებში ვპოულობთ მათ განსაკუთრებით ხშირად.

122) ებრაელთა მიმართ ეპისტოლეს (5, 13. 14) გაგებით. შდრ. შპენერ, თჰეოლ. ბედენკენ ვ 306.

123) ბეილისა და ბაქსტერის გვერდით (იხ. ჩონსილია ტჰეოლოგიცა ვვვ, 6, 1, დისტ. ვ, 47, დას. დისტ. 3,6) შპენერი გამორჩეულად აფასებდა თომას კემპს, მეტადრე კი ტაულერს (რომელთანაც მისთვის ყველაფერი გასაგები არ იყო: ჩონსილია ტჰეოლოგიცა ვვვ, 6, 1 დისტ. 1,1). ამ უკანასკნელის შესახებ უფრო დაწვრილებით იხ. განსაკუთრებით ჩონსილია ტჰეოლოგიცა ვ, 1, 1 ნრ. 7. ლუთერი მისი გაგებით ტაულერიდან მომდინარეობს.

124) იხ. ღიტსცკლ, ა.ა.წ. ვვ, შ. 113. გვიანდელი პიეტისტებისა და (ლუთერის) "მონანიებასთან დაკავშირებულ ბრძოლას" იგი როგორც ჭეშმარიტი მოქცევის განმსაზღვრელ მახასიათებელს უარჰყოფდა (თჰეოლოგ. ბედენკენ ვვვ შ. 476). უფალთან შერიგების რწმენიდან წარმომდგარი განსპეტაკების, როგორც მადლიერების ნაყოფის \_ სპეციფიკურად ლუთერისეული (იხ. შენიშვნა 58) ფორმულირება \_ შესახებ იხ. რიჩლთან 115-ე გვერდზე დამოწმებული ადგილები. ერთი მხრივ, ჩერტიტუდო სალუტის შესახებ იხ. თჰეოლოგ. ბედენკენ ვ შ. 324:

ქეშმარიტი რწმენა იმდენად გრძნობითად არ აღიქმება, რამდენადაც მის ნაყოფთა (ღვთისადმი სიყვარული და მორჩილება) საფუძველზე, – მეორე მხრივ, იხ.: თჰეოლოგ. ბედენკენ ჯ შ. 335 ფ.: "ხოლო რაც შეეხება ზრუნვას იმის შესახებ, რომ დარწმუნებული იყოთ საკუთარ ხსნასა და მადლმოსილებაში, ამას უმაღლესი "ჩვენი" – ლუთერანული – "წიგნებიდან მიიღებთ", ვიდრე "ინგლისელი მჯღაბნელებისგან". ხოლო განსპეტაკების არსის თაობაზე კი იგი ინგლისელებს ეთანხმებოდა.

125)რელიგიური დღიურები, რომელთაც ა. ჰ. ფრანკე ურჩევდა, აქაც ამის გარეგნულ ნიშანს წარმოადგენდა. – განსპეტაკების მისაღწევად მეთოდურ ვარჯიშსა და მის ჩვევად ქცევას ამ უკანასკნელის ზრდა და კეთილისა და ბოროტის გაცალკევება უნდა გამოეწვია: – დაახლოებით ესაა ფრანკესეული წიგნის ("ვინ დეს ჩჰრისტენ ვოლლკომმენჰეიტ") ძირითადი თემა.

126)განგების რწმენაში ორთოდოქსული პოზიციიდან ამგვარი რაციონალურ-პიეტისტური გადახრა მეტად ნიშანდობლივი ფორმით გამოვლინდა ჰალელ პიეტისტებსა და ლუთერანული ორთოდოქსიის წარმომადგენელს, ლოშერს, შორის გამართულ ცნობილ კამათში. თავის წიგნში "თიმოტჰეუს ვერინუს" ლოშერი იქამდეც კი მიდის, რომ ყოველივე, რაც ადამიანური საქმიანობით მიიღწევა, დაუპირისპიროს განგების ნებას. ფრანკე კი უცვლელად იმ თვალსაზრისზე რჩებოდა, რომ იმაში, რაც მოსახდენია, გარკვეულობის ყოველი გამონათება, მშვიდად გადაწყვეტილების მოლოდინის შედეგს რომ წარმოადგენს, "უფლის ნიშნად" ყოფილიყო მიჩნეული: – ეს სავსებით კვეკერული ფსიქოლოგიის ანალოგიურია და იმ საზოგადო ასკეტურ შეხედულებას შეესაბამება, რომ რაციონალური მეთოდიკაა ღმერთთან დაახლოების გზა. – ცინცენდორფი, რომელმაც უმნიშვნელოვანესი გადაწყვეტილების მიღებისას საკუთარი მრევლის ბედი წილისყრას მიანდო, უდაოდ შორს დგას განგების რწმენის ფრანკესეული ფორმისგან. – შპენერი (თჰეოლოგ. ბედენკენ ჯ შ. 314) კი ქრისტიანული "უმფოთველობის" დახასიათებისას, რომლითაც თავი ღვთიურ განგებას უნდა მიანდო და მას ნაჩქარევი თვითნებური ქმედებებით არ გადაეღობო, – დიდწილად

ასეთივეა ფრაკსეული თვალსაზრისიც \_ ტაულერს ეყრდნობოდა. პურიტანიზმთან შედარებით მნიშვნელოვანწილად შესუსტებული (სააქაო) მშვიდობის მაძიებელი პიეტისტური ღვთისმოსაობის აქტივობა ყველგან გამოკვეთილად იჩენს თავს. "ფირსტ რიგპეტოუსნესს, ტჰენ პეაცე" (ჯერ უმწიკვლობა, შემდეგ მშვიდობა), ამის საპირისპიროდ ამგვარად აყალიბებს ჯერ კიდევ 1904 წელს ერთ-ერთი წამყვანი ბაპტისტი (ჯ. უაიტი თავის ერთ-ერთ უსტარში, რომელსაც კიდევ არაერთხელ მოვიხმობთ) მისი აღმსარებლობის ეთიკურ პროგრამას (ბაპტისტ ჰანდბოკ 1904 პ. 107).

127)(ლეცტ. პარაენეტ. ვვ. შ. 271.)

128)ძირითადად ამ ერთთავად განმეორებადი წარმოდგენის წინააღმდეგაა მიმართული რიჩლისეული კრიტიკა. \_ იხ. 125 კომენტარში ციტირებული ფრანკსეული ნაშრომი, რომელიც ამ მოძღვრებას შეიცავს.

129)მას ვპოულობთ აგრეთვე ინგლისელ არაპრედესტინაციონისტულ პიეტისტებთანაც, მაგ., გუდვინთან. მის და სხვათა შესახებ შდრ.: ჰეპპე, გესცვიცჰტე დეს ჰიეტისმუს ინ დერ რეფორმიერტენ კირცჰე, ლეიდენ 1879, წიგნი, რომელიც რიჩლისეული ნიმუშად ქცეული ნაშრომის შემდეგაც კი ინგლისისთვის და აქა-იქ ნიდერლანდებისთვისაც ჯერ კიდევ შეუცვლელი რჩება. ჯერ კიდევ ხვხ საუკუნეში კოლერს (მისი წიგნის თანახმად, რომელსაც შემდგომ სტატიაში დავიმოწმებთ) ნიდერლანდებში ხშირად უსვამდნენ კითხვას მისი აღორძინების შესახებ.

130)ამ გზით ცდილობდნენ დაეძლიათ მაღლის ხელახლა მოპოვებადობის შესახებ ლუთერისეული მოძღვრების (განსაკუთრებით კი გავრცელებული შეხედულება "მოქცევის" შესახებ ინ ებტრემის \_ სიკვდილის მომენტში) არადამაჯერებელი დასკვნა.

131)ამასთან დაკავშირებული აუცილებლობის წინააღმდეგ, რომ სცოდნოდათ "მოქცევის" დღე და საათი, როგორც მისი ჭეშმარიტების სავალდებულო ნიშან-

თვისებისა, იხ.: შპენერ, თჰეოლოგ. ბედ. ჯვ, 6, 1 პ. 197. მისთვის "მონანიებრივი ბრძოლა" ისევე უცხო იყო, როგორც მელანხტონისთვის ლუთერისეული ტერრორეს ცონსციენტიანე (სინდისის მტანჯველი ქენჯნა).

132)ამასთან ერთად, ცხადია, აგრეთვე გარკვეულ როლს თამაშობდა ყოველი ასკეზისათვის ნიშანდობლივი, "საზოგადო მღვდელმსახურების" ანტიავტორიტარული გააზრებაც. – გარკვეულ შემთხვევებში მოძღვარს ცოდვათა მიტევების გადავადებას ურჩევდნენ, ვიდრე არ "დადასტურდებოდა" ჭეშმარიტი მონანიება, რასაც რიჩლი სრულიად მართებულად კალვინისტურად მიიჩნევს.

133)ჩვენთვის არსებითი მნიშვნელობის პუნქტების პოვნა ყველაზე მოსახერხებელია პლიტთან ჭლიტტ, ძინზენდორფს თჰეოლოგიე (ბდ. ჯ-ჯვვ , გოტჰა 1869 ფ.) ბდ. ჯ შ 325, 345, 381, 412, 429, 433 ფ., 444, 448, ბდ. ჯვ შ. 372, 381, 385, 409 ფ., ბდ. ჯვვ შ. 131, 167, 176. შდრ აგრეთვე: ბერნჰ. ბეცკერ, ძინზენდორფ უნდ სეინ ჩჰრისტენტუმ (ლეიპზიგ 1900) 3. ბუცჰ, კაპ. ჯვვ.

134)ცხადია, იგი აუგსბურგის აღმსარებლობას ლუთერანულ-ქრისტიანული რწმენის უტყუარ დოკუმენტად მხოლოდ მას შემდეგ განიხილავდა, რაც მასზე – როგორც ის თავისი ამაზრზენი ტერმინოლოგიით ამბობს – "ჭრილობების ნახარში" იქნებოდა გადასხმული. ცინცენდორფის კითხვა მკაცრი სასჯელია, რადგან მისი ენა, უნდილი აზრების სიმყიფით, იმაზე მძიმედ აღსაქმელია, ვიდრე ის "ქრისტოტერპული შარბათი", რაც შ.თ. ფიშერისთვის (მიუნხენელ "ქრისტოტერპესთან" მისი პოლემიკისას) ესოდენ შემზარავი იყო.

135)"ჩვენ ვერც ერთ რელიგიაში ვერ მივიჩნევთ მათ ჩვენს ძმებად, ვინც არ განბანილან ქრისტეს სისხლის პკურებით და სრულიად გარდაქმნილნი, არ აგრძელებენ სულის განსპეტაკებისკენ სწრაფვას. ჩვენ გაცხადებულ (=ხილულ) ქრისტიანულ მრევლად მხოლოდ იმას მივიჩნევთ, სადაც უფლის სიტყვა სპეტაკად და შეურყვნელად იქადაგება და მის შესატყვისად მრევლის წევრებიც, როგორც უფლის შვილები,

წმინდა ცხოვრებას ეწევინან". – უკანასკნელი წინადადება, მართალია, ლუთერის კატეხიზმოდანაა აღებული, მაგრამ იქ, როგორც უკვე რიჩლი აღნიშნავს, იგი იმ კითხვაზე პასუხს ემსახურება, თუ როგორ იქნება კურთხეული უფლის სახელი, აქ კი წმინდანთა ეკლესიის გამომიჯვნას.

136)იხ.: ზლიტტ ჯ პ. 346. – ეს კიდევ უფრო გამოკვეთილადაა ადრე ციტირებულ პლიტისეულ პასუხში კითხვაზე: "არის თუ არა კეთილი საქმეები საჭირო ხსნისათვის?" – "უსარგებლო და მავნებელია ხსნის მისაღწევად, ოღონდ ხსნის მიღწევის შემდეგ იმდენადაა საჭირო, რომ ვინც მათ არ იქმს, ის ვერც იქნება დახსნილი". მაშასადამე, აქაც არა რეალური საფუძველი, არამედ – მხოლოდ და მხოლოდ! – შემეცნების საფუძველი.

137)მაგალითად, "ქრისტიანული თავისუფლების" იმ კარიკატურების მეშვეობით, რომელთაც რიჩლი (ა.ა.ჯ. ჯჯ შ. 381) ამატრახებს.

138)პირველ ყოვლისა, ხსნის შესახებ მოძღვრებაში სასჯელის მეშვეობით დაკმაყოფილების იდეის გამმაფრებულად აქცენტირების გზით, რომელიც მან, მას შემდეგ, რაც ამერიკული სექტების მხრიდან მისი მისიონერული დაახლოების მცდელობები უკუგდებული იქნა, კურთხევის მეთოდის საფუძვლად აქცია. ამიერიდან, მის მიერ ჰერრნჰუტული ასკეზის მიზნად ბავშვურობისა და ქედდახრილი თვითმოთოკვის სათნოებათა მიღწევა აღმოჩნდება წინა პლანზე დაყენებული, საძმოს სავსებით პურიტანული ასკეზის ანალოგიური ტენდენციების მკვეთრად საპირისპიროდ.

139)ოღონდ მასაც აქვს საკუთარი საზღვრები. უკვე თუნდაც ამის გამო იქნებოდა მცდარი, განვითარების "სოციალურ-ფსიქოლოგიურ" საფეხურზე მოგვექცია ცინცენდორფის რელიგიურობა, როგორც ამას ადგილი აქვს ლამპრეტთან. ამასთან ერთად მის რელიგიურობაზე არაფერს არ მოუხდენია იმაზე ძლიერი ზეგავლენა, ვიდრე იმ გარემოებას, რომ იგი იყო გრაფი – არსებითად ფეოდალური

ინსტიტუტებით. "სოციალ-ფსიქოლოგიურად" სწორედ მისი რელიგიურობის გრძნობითი მხარე იქნებოდა ისევე შესაფერისი რაინდობის სენტიმენტალური დეკადანსის დროისა, როგორც "მგრძნობიარობის" ეპოქისა. თუ მაინცდამაინც "სოციალ-ფსიქოლოგიურად" უნდა მოხდეს დასავლეთევეროპულ რაციონალიზმთან დაპირისპირებულობაში მისი გააზრება, მაშინ ეს უმაღლეს ადმოსავლეთ გერმანიის პატრიარქალურ კავშირურთიერთობათა სიმყარის მეშვეობითაა შესაძლებელი.

140)ეს დიპელთან ცინცენდორფისეული კონტროვერსიდან ისევე გამომდინარეობს, როგორც \_ მისი სიკვდილის შემდეგ \_ მკაფიოდ ვლინდება 1764 წლის სინოდის გამონათქვამებში ჰერრნჰუტული რელიგიური საზოგადოების, როგორც სულის მხსნელის, ინსტიტუციონალური ხასიათი. ამასთან დაკავშირებით იხ.: რიჩლისეული კრიტიკა (ა.ა.ჯ. ჯჯ შ. 443 ფ.).

141)შდრ. მაგ., § 151, 153, 160. ის, რომ კურთხევა შესაძლოა არ იყოს ბოძებული, მიუხედავად ჭეშმარიტი მონანიებისა და ცოდვათა მიტევებისა, განსაკუთრებით თვალნათელი ხდება შენიშვნებიდან 311 გვერდზე და ლუთერისეულ ხსნის მოძღვრებას იმდენად შეესატყვისება, რამდენადაც ეწინააღმდეგება კალვინისტურსა (და მეთოდისტურს).

142)შდრ. პლიტთან (ჯჯ) 345-ე გვერდზე ციტირებული გამონათქვამები. ასევე: შპანგენბერგ, ჯდეა ფიდეი პ. 325.

143)შდრ. მაგ., პლიტთან (ჯჯჯ) 131-ე გვერდზე ციტირებული მათეს სახარების 20, 28 ცინცენდორფისეული განმარტება: "როდესაც ვხედავ ადამიანს, რომელსაც უფალმა უზადო ნიჭი უბოძა, მიხარია და სიამოვნებით ვსარგებლობ ამ ნიჭით. ოღონდ თუკი ვამჩნევ, რომ იგი არ კმაყოფილდება ამ ძღვენით, არამედ მისი კიდევ უფრო დახვეწისთვის იღწვის, მე ამას მსგავსი პიროვნების დაქცევის საწყისად მივიჩნევ". \_ ცინცენდორფი მართლაც უარყოფდა \_ განსაკუთრებით 1743 წელს თავის საუბარში ჯონ უესლისთან \_ წინსვლას განსპეტაკებაში, ვინაიდან იგი ამ უკანასკნელს თავის

მართლებასთან აიგივებდა და მას მხოლოდ ქრისტეს მიმართ ოდენ გრძნობისმიერად დამყარებულ კავშირში პოულობდა. პლიტი ჯ გვ. 413. "იარაღად ყოფნის" შეგრძნების ადგილს იკავებს ღვთიურის "ფლობა": მისტიკა და არა ასკეზა (იმ გაგებით, როგორც ეს განმარტებულია მომდევნო სტატიებისთვის განკუთვნილ შესავალში). – ბუნებრივია (როგორც ეს იქვე განვიხილეთ), პურიტანისთვისაც არსებული, სააქაო ჰაბიტუს არის ის, რასაც ის სინამდვილეში ესწრაფვის. ოღონდ ეს, როგორც ცერტიტუდო სალუტის აღქმული ჰაბიტუს წარმოადგენს მასთან ქმედით იარაღად ყოფნის შეგრძნებას.

144)რაც სწორედ ამგვარი გადახვევის გამო ვერ იქნა თანამიმდევრულად ეთიკურად დასაბუთებული. ცინცენდორფი უარყოფს პროფესიის ფარგლებში "ღვთისადმი მსახურების", როგორც პროფესიული ერთგულებისათვის განმსაზღვრელი ფაქტორის, ლუთერისეულ იდეას. ეს მასთან უმაღლეს "მაცხოვრის ხელობის ერთგულებისათვის" საზღაურად მოიაზრება. (შლიტტ ჯგ შ. 411).

145)ცნობილია მისი გამონათქვამი: "გონიერი ადამიანი არ უნდა იყოს ურწმუნო და მორწმუნე ადამიანი კი უგუნური" მის წიგნში "შოკრატეს, დ. ი. აუფრიცტიგე ანზეიგე ნიცკტ სოწოკლ უნბეკანტერ ალს ვიელმეჰრ ინ აბფალლ გერატენერ ჰაუპტწაჰრჰეიტენ" (1725), ასევე მისი სიყვარული იმგვარი ავტორებისადმი, როგორიც ბელია.

146)მათემატიკური დასაბუთების გზით რაციონალიზებული ემპირიზმისადმი პროტესტანტული ასკეზის მკვეთრად გამოხატული მიდრეკილება ცნობილია და უფრო დაწვრილებით მისი აქ განხილვა ჯერ არ მოხდება. მათემატიკურად რაციონალიზებული "ზუსტი" კვლევისაკენ მეცნიერებათა შემობრუნების, საამისო ფილოსოფიური მოტივებისა და ბეკონის მოსაზრებათა მიმართ მათი დაპირისპირების შესახებ შდრ.: ჭინდელბანდ, გესციციკტე დერ შჰილოსოჰჰე, შ. 305-307, განსაკუთრებით კი, შენიშვნა 305-ე გვერდზე ქვემოთ, რომელიც მართებულად უარყოფს მოსაზრებას იმის შესახებ, თითქოს თანამედროვე საბუნებისმეტყველო

მეცნიერება გააზრებული უნდა იქნას, როგორც მატერიალურ-ტექნოლოგიური ინტერესების ნაყოფი. მათ შორის, ცხადია, მეტად მნიშვნელოვანი ურთიერთმიმართებები არსებობს, მაგრამ ისინი გაცილებით უფრო რთულია. იხ. აგრეთვე: ჭინდელბანდ, ნეუერე შვილოსოპკიე, ჯ შ. 40 ფ. – პროტესტანტული ასკეზის პოზიციისათვის გადაწყვეტი თვალსაზრისი, რომელიც ყველაზე ნათლად შპენერთან (შპენერ, თჰეოლოგისცკე ბედენკენ ჯ შ. 232, ჯჯ შ. 260) იკვეთება, შემდეგში მდგომარეობს: როგორც ქრისტიანი შეიცნობა მისი რწმენის ნაყოფთა მიხედვით, ისე ღვთისა და მის განზრახვათა შემეცნება მხოლოდ უფლის საქმეთა შემეცნების გზით შესაძლებელი. ამის შესაბამისად, დარგი, რომელსაც უპირატესობას ანიჭებდა ყოველგვარი პურიტანული, ბაპტისტური და პიეტისტური ქრისტიანობა, გახლდათ ფიზიკა და მასთან ერთად მსგავს მეთოდებზე დამყარებული სხვა მათემატიკურ-საბუნებისმეტყველო დარგები. მათ სწამდათ, რომ ბუნებაში ღვთიურ კანონთა ემპირიული გააზრებით, ისინი სამყაროს "საზრისის" ცოდნამდე ამაღლდებოდნენ, რაც ცნებითი სპეკულაციების გზით ღვთიური გამოცხადების ფრაგმენტული ხასიათის გამო – ეს კალვინისტური მოსაზრებაა – ვერასოდეს ვერ იქნებოდა შეცნობილი. ხვჯ საუკუნის ემპირიზმი ასკეზისათვის წარმოადგენდა საშუალებას, ეძიათ "ღმერთი ბუნებაში". სავარაუდოდ, ემპირიზმი აახლოებდა ღმერთთან, ფილოსოფიური სპეკულაცია კი ღმერთისგან აშორებდა. შპენერის თანახმად, უპირატესად არისტოტელესეულმა ფილოსოფიამ მიაყენა ქრისტიანობას ძირითადი ზიანი. მას სჯობია ნებისმიერი სხვა ფილოსოფია, განსაკუთრებით კი "პლატონისეული" (იხ.: ჩონს. თჰეოლ. ჯჯ, 6, 1, დისტ. 2, ნრ. 13). შდრ. აგრეთვე შემდეგი ნიშანდობლივი მონაკვეთი: "მნდე პრო ჩარტესიო ქუიდ დიცამ ნონ ჰაბეო, სემპერ ტამენ ოპტავი ეტ ოპტო, უტ დეუს ვიროს ეხციტეტ, ქუი ვერამ პპილოსოპკიამ ველ ტანდემ ოცულის სისტერენტ, ინ ქუა ნულლიუს ჰომინის ატტენდერეტურ აუცტორიტას, სედ სანა ტანტუმ მაგისტრი ნესცია რატიო" (შპენერ, ჩონს. თჰეოლ. ჯჯ, 5 ნრ.2) - "რასაც მე ვიტყვი, ეს არ შეეხება დეკარტეს (შპენერს იგი არ წაუკითხავს), მაგრამ მე ყოველთვის მიმაჩნდა და მიმაჩნია, რომ ღმერთი ადამიანებს იქეთკენ

უბიძგებს, რათა საკუთარი თვალებით შეიმეცნონ უტყუარი ფილოსოფიური ჭეშმარიტება, ისე, რომ რაღაც ავტორიტეტებით კი არ ხელმძღვანელობდნენ, არამედ მხოლოდ და მხოლოდ საღი გონებით, მასწავლებელთა ცოდნაზე დაყრდნობის გარეშე". \_ თუ რა მნიშვნელობა ჰქონდა ასკეტური პროტესტანტიზმის ამ მოსაზრებებს აღზრდის, კერძოდ კი, რეალური სწავლების განვითარებისათვის, კარგადაა ცნობილი. მათ, "შინაგანი რწმენისადმი" ("ფიდეს იმპლიციტა") დამოკიდებულებასთან კავშირში, შექმნეს პროტესტანტიზმის პედაგოგიური პროგრამა.

147)"ეს იმ ყაიდის ხალხია, ვინც თავიანთ ბედნიერებას დაახლოებით ოთხ რამეში ხედავს: 1. გახდნენ ... .დაკნინებული, დამცირებული, აბუჩად აგდებული ... 2. უგულვებელჰყონ ყველა გრძნობა, რაც ღვთის სამსახურისთვის არ ესაჭიროებათ ... 3. ან არაფერი იქონიონ ანდა კვლავ გასცენ ყველაფერი, რასაც კი მიიღებენ ... 4. მოჯამაგირეებივით იმუშაონ, არა ანაზღაურებისთვის, არამედ მოწოდებისა და ღვთის საქმისათვის და მოყვასისათვის ... " (ლელ. ლედენ ჯვ, შ. 180, ზლიტტ ჯ შ. 445). ყველას როდი ძალუძს გახდნენ "მოწაფეები", არამედ მხოლოდ მათ, ვისაც უფალი მოუხმობს, მაგრამ თავად ცინცენდორფის აღიარებით (ზლიტტ ჯ შ. 449), მაინც რჩება სირთულეები, ვინაიდან სამთო ქადაგება ფორმალურად ყველასადმია მიმართული. თვალში საცემია ადრეულ ბაპტისტურ იდეალებთან ამ "სიყვარულის თავისუფალი აკოსმიზმის" ნათესაობა.

148)ვინაიდან ღვთისმოსაობის გრძნობადი გაშინაგანება არამცდაარამც არ იყო ეპიგონთა ეპოქის ლუთერანობისათვისაც ასე მარტივად უცხო. აქ კონსტიტუტიურ განსხვავებას წარმოადგენდა უმაღლეს ასკეტობა ანუ ცხოვრების წესის რეგლამენტირება, რომელსაც ლუთერანების თვალში "სინერგიზმის" გემო დაჰკრავს.

149)"გულის შემძვრელი შიში" მაღლმოსილების უფრო უტყუარი ნიშანია, ვიდრე "დარწმუნებულობა", მიიჩნევს შპენერი (იხ.: შპენერ, თჰეოლოგისცჰე ბედენკენ ჯ შ. 324). ბუნებრივია, პურიტან ავტორებთანაც ვაწყდებით "ყალბი დარწმუნებულობის"

შესახებ დაბეჯითებით გაფრთხილებებს, მაგრამ სხვა თუ არა, პრედესტინაციის მოძღვრება მაინც, რამდენადაც მისი გავლენა სულის ხსნას განსაზღვრავდა, მუდამ საპირისპირო მიმართულებით მოქმედებდა.

150) ვინაიდან აღსარების შენარჩუნების ფსიქოლოგიურ ეფექტს ყველგან საკუთარი საქციელისთვის სუბიექტის პირადი პასუხისმგებლობისაგან (ამიტომაც ისწრაფვოდნენ მისკენ) და ამით ასკეტური წესების რიგორისტული მოთხოვნებისგან თავის დაღწევა წარმოადგენდა.

151) თუ რაოდენ ინტენსიურად იყო ამაში – პიეტისტური ღვთისმოსაობის ტიპის ჩამოყალიბების დროსაც – წმინდა პოლიტიკური მომენტები ჩართული, ამაზე ჯერ კიდევ რიჩლი მიუთითებდა თავის ვიურტემბერგული პიეტიზმის გამოკვლევაში (ხშირად ციტირებული ნაშრომის 333 ტომი).

152) იხ. 142-ე შენიშვნაში ციტირებული ცინცენდორფის გამონათქვამი.

153) თავისთავად ცხადია, რომ "პატრიარქალურია" კალვინიზმიც, ყოველ შემთხვევაში, მისი პირვანდელი სახით. მაგალითად, ბაქსტერის მოღვაწეობის წარმატების კავშირი კიდერმინსტერში მრეწველობის შინაურულ-ინდუსტრიულ ხასიათთან თვალნათლივ ჩანს მისი ავტობიოგრაფიიდან. იხ. მის წიგნში "ჭორკს ოფ ტჰე შურ. დივინეს პ. ხხვკვკვ" ციტირებული ადგილი: "თჰე ტოწნ ლივეტჰ უპონ ტჰე წეავინგ ოფ კიდდერმინსტერ სტუფვს, ანდ ას ტჰეე სტანდ ინ ტჰეირ ლოომ, ტჰეე ცან სეტ ა ბოოკ ბეფორე ტჰემ, ორ ედიფე ეაცჰ ოტჰერ ..." (ქალაქი კიდერმინსტერში მოპოვებული ნედლეულის დართვით ცხოვრობს; საფეიქრო დაზგასთან დგომისას, მცხოვრებლებს შეუძლიათ წინ წიგნი დაიდონ ან ერთმანეთს ასწავლონ). ამავდროულად პატრიარქალიზმი რეფორმატორული და, მით უმეტეს, ბაპტისტური ეთიკის წიაღში სხვაგვარ ყაიდაზე ჩამოყალიბდა, ვიდრე პიეტიზმის წიაღში. ოღონდ ამ პრობლემის განხილვა სხვა კონტექსტშია შესაძლებელი.

154)"ლეჰრე ვონ დერ ლეკტურტიგუნგ უნდ ვერსტჰუნგ", 3. აუფლ., 3. შ. 598. \_ როდესაც ფრიდრიხ ვილჰელმ 3 პიეტიზმს საზოგადოდ რენტიეებისთვის ხელსაყრელ საქმედ მოიხსენიებდა, ეს, ცხადია, უმაღლეს ამ მეფის თავისებურებას უფრო ახასიათებდა, ვიდრე შპენერისა და ფრანკეს პიეტიზმს, და მეფემაც ხომ მშვენივრად უწყობდა, თუ რატომ უხსნიდა ამ აღმსარებლობას თავისი რჯულშემწყნარებლობითი ედიქტით საკუთარი სახელმწიფოების კარს.

155)მეთოდიზმის შესწავლისათვის დამაკვალიანებელ შესავლად განსაკუთრებით გამოსადეგია ლუფის მშვენიერი სტატია "მეთოდიზმი" გამოცემაში: ლეალ-ენცყლ. ფ. შროტ. თჰეოლ. უ. კირცჰე, 3. აუფლ. ასევე ივარგებს იაკობის (კერძოდ: "ჰანდბუკჰ დეს მეტჰოდისმუს"), კოლდეს, იუნგსტის, სოუთის ნაშრომები. უესლის შესახებ იხ.: თეერმან. ლიფე ანდ ტიმეს ოფ ჟოჰნ ჰესლეყ. ლონდონ, 1870. პოპულარობით სარგებლობს უოტსონის წიგნი (ჰატსონ, ლიფე ოფ ჰესლეყ, არსებობს მისი თარგმანიც). მეთოდიზმის ისტორიასთან დაკავშირებით ერთ-ერთ საუკეთესო ბიბლიოთეკას ფლობს ნორტჰესტერნ ენივერსიტე ევანსტონში, ჩიკაგოს მახლობლად. კლასიკური პურიტანიზმიდან მედოდიზმზე გარდამავალ ერთგვარ რგოლს წარმოადგენს რელიგიური პოეტი ისააკ უოტსი, ოლივერ კრომველის, შემდეგ რიჩარდ კრომველის კაპელანის (ჰოუს) მეგობარი, რომლსაც სავარაუდოდ რჩევას ეკითხებოდა უაიტფელდი (ცფ. შკეატს პ. 254).

156)ეს ნათესაობა \_ თუკი მხედველობაში არ მივიღებთ პირადად უესლისეულ გავლენას \_ ისტორიულად განპირობებულია, ერთი მხრივ, პრედესტინაციის დოგმის კვდომით, მეორე მხრივ კი, მეთოდიზმის დამაარსებლებთან "სოლა ფიდე"-ს ძალუმი გამოღვიძებით, პირველ ყოვლისა კი, მოტივირებულია მისი სპეციფიკურად მისიონერული ხასიათით, რომელმაც "გამოღვიძების" ქადაგების გარკვეული შუასაუკუნეობრივი მეთოდების (გარდაქმნილი სახით) აღდგენა გამოიწვია და იგი პიეტისტურ ფორმებთან შეაჯვარა. "სუბიექტივიზმის" მიმართულებით საერთო განვითარების ხაზს ეს მოვლენა, რომელიც ამ თვალსაზრისით არა მხოლოდ

პიეტიზმს, არამედ შუა საუკუნეების ბერნარდინისეულ ღვთისმოსაობასაც ჩამორჩება, ნამდვილად არ განეკუთვნება.

157)დროდადრო ასე ახასიათებდა მეთოდისტური სარწმუნოების ეფექტს თავად უესლი. სახეზეა ნათესაობა ცინცენდორფისეულ "ნეტარებასთან".

158)იხ. იგივე მაგ. უოტსონისეულ უესლის ცხოვრებაში (გერმ. გამოცემა) გვ. 331.

159)იხ.: ჟ. შცჰნეცკენზურგერ, ვორლესუნგენ ობერ დიე ლეჰრბეგრიფვე დერ კლეინენ პროტესტანტისცჰენ კირცჰენპარტიენ. ჰერაუსგეგ. ვონ ჰუნდესჰაგენ. ფრანკფურტ 1863, შ. 147.

160)უაიტფილდი, პრედესტინატოა ჯგუფის ბელადი, რომელიც მისი გარდაცვალების შემდეგ არაორგანიზებულობის გამო დაიშალა, უარყოფდა უესლისეულ "სრულყოფილების" მოძღვრებას. მართლაც, ის ხომ კალვინისტოა ღირსად თვითგამოვლენის იდეის მხოლოდ სუროგატს წარმოადგენს.

161)იხ.: შცჰნეცკენზურგერ ა. ა. ჯ. შ. 145. ცოტა სხვაგვარადაა ლოოფსთან. ორივე დასკვნა ტიპიურია ყველა მსგავსი სახის რელიგიურობისათვის.

162)ასეა 1770 წლის კონფერენციაზე. უკვე 1744 წლის კონფერენციამ აღიარა, რომ ბიბლიის სიტყვები "მისხალ-მისხალ" ეხება, ერთი მხრივ, კალვინიზმს, მეორე მხრივ კი, ანტინომიზმს. ამ სიტყვების ძნელად გააზრებადობის გათვალისწინებით, დოქტრინალური განსხვავებების გამო ერთმანეთისგან გაყრა არ არის მართებული, ვინემ ბიბლიის, როგორც პრაქტიკული ნორმის, ღირებულება შენარჩუნებული დარჩება.

163)ჰერრნჰუტელებისაგან მეთოდისტებს აშორებდა მათი მოძღვრება უცოდველი სრულყოფილების შესაძლებლობის შესახებ, რომელსაც კერძოდ ცინცენდორფიც უარყოფდა, მაშინ, როდესაც მეორეს მხრივ უესლი ჰერრნჰუტერული რელიგიურობის გრძნობისმიერობას "მისტიკად" აღიქვამდა და "კანონის" შესახებ

ლუთერისეულ შეხედულებებს "მკრეხელობად" მოიხსენიებდა. აქ თავს იჩენს ის გამმიჯნავი ხაზი, რომელიც უცილობლად არსებობდა ნებისმიერი ფორმის რაციონალურ რელიგიურ ცხოვრების წესსა და ლუთერანობას შორის.

164)გარკვეულ შემთხვევებში ჯონ უესლი აღნიშნავს, რომ ყველგან: კვეკერებთან, პრესბიტერიელებთან თუ ანგლიკანელებთან, სავალდებულოა დოგმების რწმენა, გამონაკლისს მხოლოდ მეთოდისტები წარმოადგენენ. – ზემოთქმულთან დაკავშირებით შდრ. აგრეთვე ერთგვარად შემაჯამებელი განხილვა სკიტსთან: შკეატს, ჰისტორიკ ოფ ტჰე ფრეე ცჰურცჰეს ოფ ენგლანდ 1688-1851.

165)შდრ. მაგ.: დეხტერ, ჩონგრეგატიონალისმ, 3.455 ფ.

166)ბუნებრივია, მას ხელის შეშლა შეუძლია, როგორც ეს დღეს ამერიკელ ზანგებთან ხდება. – სხვათა შორის მეთოდისტური ემოციების ხშირად გამოკვეთილად პათოლოგიური ხასიათი პიეტიზმის შედარებით ლმობიერი მგრძნობიარობის საპირისპიროდ – წმინდა ისტორიული მიზეზებისა და რიტუალის საჯაროობის გარდა – ალბათ კიდევ უფრო მჭიდროდაა დაკავშირებული ცხოვრების მოჭარბებულად ასკეტურ გამსჭვალვასთან მეთოდიზმის გავრცელების რეგიონებში. ოლონდ ამის გადაჭრა მხოლოდ ნევროლოგების საქმეა.

167)ლოოფსი (იქვე, გვ. 750) დაბეჯითებით აღნიშნავს, რომ მეთოდიზმი სხვა ასკეტური მიმდინარეობებისაგან იმით განსხვავდება, რომ იგი ინგლისური განმანათლებლობის ეპოქის შემდეგ წარმოიშვა და ადარებს მას ჩვენთან ამ საუკუნის პირველ მესამედში პიეტიზმის (ცხადია, ბევრად უფრო სუსტ) რენესანსთან. – რაც არ უნდა იყოს, რიჩლზე დაყრდნობით (ლიტსცკლ, ლეჰრე ვონ დერ ლეცტფერტიგუნგ უნდ ვერსტჰუნგ, ბდ. 3 შ.568 ფ), მაინც დასაშვებია პარალელის გავლება პიეტიზმის ცინცენდორფისეულ სახესხვაობასთან, რომელიც – შპენერისა და ფრანკესეული პიეტიზმის საპირისპიროდ – უკვე ასევე რეაქციას წარმოადგენდა განმანათლებლობაზე. ოლონდ, როგორც უკვე დავინახეთ, მეთოდიზმში სწორედ ეს

რეაქცია იღებს სრულიად სხვა მიმართულებას, ვიდრე ჰერნჰოლტისეული, ყოველ შემთხვევაში, იმდენად, რამდენადაც მასზე ცინცენდორფისეული გავლენა ვრცელდებოდა.

168)რომელიც მან, როგორც ამას ჯონ უესლისეული ნაწყვეტიც (ქვემოთ, გვ. 196) ადასტურებს, ზუსტად იმგვარადვე და ზუსტად იმავე შედეგებით განავითარა, როგორც სხვა ასკეტური დენომინაციები.

169)და, როგორც გამოჩნდა, პურიტანიზმის თანამიმდევრული ასკეტური ეთიკის შესუსტებით, მაშინ, როდესაც თუკი, ამ რელიგიურ კონცეფციებს ჩვეული წესისამებრ განვიხილავდით, როგორც კაპიტალისტური განვითარების მხოლოდ "მაჩვენებლებსა" და "ანარეკლებს", ხომ სწორედ სრულიად საპირისპირო რამ უნდა მომხდარიყო.

170)ბაპტისტთაგან მხოლოდ ეგრეთ წოდებული " გენერალ ბაპტისტს" (საზოგადო ბაპტისტები) უკავშირდებიან თავიანთი წარმომავლობით ძველ ანაბაპტისტებს. "ჭარტიკულარ ბაპტისტს" (კერძო ბაპტისტები), როგორც უკვე ადრეც ითქვა, კალვინისტები იყვნენ, რომლებიც ეკლესიისადმი კუთვნილებას პრინციპულად მხოლოდ აღორძინებულთათვის ან, სულ ცოტა, პირადად აღმსარებელთათვის შემოფარგლავდნენ, ამდენად პრინციპულ ვოლუნტარისტებად და ნებისმიერი სახელმწიფოებრივი ეკლესიის მოწინააღმდეგეებად რჩებოდნენ, ცხადია, პრაქტიკაში კრომველის მმართველობისას ყოველთვის თანამიმდევრულნი არ იყვნენ. ისინი ისევე, როგორც "გენერალ ბაპტისტს", რაც არ უნდა მნიშვნელოვანი იყვნენ ისტორიული თვალსაზრისით, როგორც ბაპტისტური ტრადიციის წარმომადგენელი, ჩვენთვის განსაკუთრებული დოგმატური ანალიზისთვის არანაირ საბაზს არ წარმოადგენენ. ეჭვარეშა, რომ კვეკერები, ფორმალურად ჯორჯ ფოქსისა და მის თანამოაზრეთა მიერ შექმნილი ახალი სექტა თავისი ძირეული იდეებით მხოლოდ ანაბაპტისტთა ტრადიციის გამგრძელებელი იყვნენ. მათ ისტორიაში საუკეთესო შესავალს, ამავედროულად ბაპტისტებთან და მენონიტებთან

მათი ურთიერთობის გათვალსაზრისებით, გვთავაზობს ბერკლი (ბარცლაყ, თქვე იხნერ ლიფე ოფ ტჰე რელიგიოუს სოციეტიეს ოფ ტჰე ჩომონწეალტჰ, 1876). ბაპტისტების ისტორიასთან დაკავშირებით შდრ. აგრეთვე: ჰ.მ. დეხტერ, თჰე ტრუე სტორე ოფ ჟოჰნ შმეტჰ, ტჰე შე-ბაპტისტ, ას ტოლდ ბე ჰიმსელფ ანდ ჰის ცონტემპორარიეს, ბოსტონ 1881; (ასევე ჟ. ჩ. ლანგ ინ ბაპტ. ქუარტ. ლ. 1883, პ. 1 ფ.). ჟ. მურცჰ, ა ჰისტ. ოფ ტჰე ჰრესბ. ანდ გენ. ბაპტ. ჩჰ. ინ ტჰე ჰ. ოფ ენგლ., ლონდონ 1835. ა.ჰ. ნეწმან, ჰისტ. ოფ ტჰე ბაპტ. ჩჰ. ინ ტჰე ე. შ., ნეწ ზორკ 1894 (ამ. ჩჰურცჰ ჰისტ. შერ. ვოლ. 2); ვედდერ, ა სჰორტ ჰისტ. ოფ ტჰე ბაპტისტს, ლონდონ 1897; ე. ბ. ბახ, დისე ანდ ფალლ ოფ ტჰე ანაბაპტისტს, ნეწ ზორკ 1902; გ. ლორრიმერ, ბაპტისტს ინ ჰისტორე, 1902; ჟ. ა. შეისს, ბაპტისტ სესტემ ეხამინედ ლუტჰ. ჟუბლ. შ. 1902; შემდგომი მასალები იხ. გამოცემებში: ბაპტისტ ჰანდბოკ, ლონდონ 1896 ფფ.; ბაპტისტ მანუალს, ჟარის 1891/3; ბაპტისტ. ქუარტ. დევიეწ; ბიბლიოტჰეკა საცრა (ჰბერლინ 1900). საუკეთესო ბაპტისტური ბიბლიოთეკა სავარაუდოდ დაცული უნდა იყოს ჩოლგატე ჩოლლეგე-ში ნიუ-იორკის მახლობლად. კვეკერობის ისტორიასთან დაკავშირებით საუკეთესო კოლექციად ითვლება ფონდი დევონსჰირე ჰოუსე ლონდონში (მე არ მისარგებლია). ორთოდოქსიის თანამედროვე ოფიციალური ორგანოა პროფ. ჟონსის მიერ გამოცემული "ამერიკან ფრიენდ", კვეკერობის საუკეთესო ისტორია ეკუთვნის რაუნტრის. გარდა ამისა: ლუფუს ბ. ჟონეს, გეორგე ფოხ, ან აუტობიოგრაჰჰე, ჰჰილ. 1903; ალტონ ჩ. თჰომას, ა ჰისტ. ოფ ტჰე შ. ოფ ფრიენდს ინ ამერიკა, ჰჰილ. 1895; ედუარდ გრუბბ, შოციალ ასპექტს ოფ ქუაკერ ფაიტჰ, ლონდონ 1899. ასევე დიდი და მეტად საყურადღებო ბიოგრაფიული ლიტერატურა. \_

171)კარლ მიულერის ეკლესიის ისტორიის მრავალ ღირსებათაგან ერთ-ერთს წარმოადგენს ის, რომ თავისთავად შესანიშნავ, თუმცაღა გარეგნულად ნაკლებშესამჩნევ ანაბაპტისტურ მოძრაობას დამსახურებული ადგილი დაეთმო მის გამოკვლევაში. ამ მიმდინარეობამ, ისე, როგორც არც ერთმა სხვამ, განიცადა უმოწყალო დევნა ყველა ეკლესიის მხრიდან, \_ ვინაიდან მას სურდა ყოფილიყო სწორედ სექტა სიტყვის სპეციფიკური მნიშვნელობით. იგი მიუნსტერში მისგან

წარმომდგარი ესქატოლოგიური მიმდინარეობის კატასტროფის გამო ხუთი თაობის შემდეგაც კი დისკრედიტირებული იყო მთელ მსოფლიოში (მაგ. ინგლისში). და მან, არაერთგზის გათელილმა და კუთხეში მიმწყვდეულმა, თავისი წარმოშობიდან მხოლოდ დიდი ხნის შემდეგ მიაღწია საკუთარი რელიგიურ-იდუური შინაარსის მწყობრად ჩამოყალიბებას. ამდენად, მან იმაზე ნაკლები "თეოლოგია" შექმნა, ვიდრე ეს შეიძლებოდა თავსებადი ყოფილიყო ღვთის რწმენის, როგორც "მეცნიერების", მიმართ პროფესიული მიდგომისადმი მის არსებითად მტრული დამოკიდებულების პრინციპებთან. ეს ნაკლები სიმპათიით განაწყობდა ადრეულ \_ უკვე მისივე ეპოქის \_ დარგობრივ თეოლოგიას და ასევე ნაკლებად იწვევდა მის პატივისცემას. მაგრამ არც ბევრ, უფრო ახალი დროის თეოლოგთან არ არის დიდად განსხვავებულად საქმე. მაგალითად, რიჩლი (იხ.: ღიტსცკლ, ჟიეტისმუს ჯ შ. 22 ფ.) "ანაბაპტისტებს" ნაკლებად ობიექტურად, უმაღლ აგდებითაც კი ეკიდება: მნელია გაუძლო ცთუნებას, რომ მის თეოლოგიურ "ბურჟუას პოზიციაზე" არ ალაპარაკდე. არადა, უკვე ათწლეულების წინ შეიქმნა კორნელიუსის მშვენიერი ნაშრომი (იხ.: ჩორნელიუს, გესცჰიცჰტე დეს მნსტერსცჰენ აუფრუჰრს). რიჩლიმა, მისი თვალსაზრისის საფუძველზე, აქაც ყველგან "კათოლიციზმში" გადავარდნა წარმოსახა და სპირიტუალთა და ფრანცისკანელთა ორდენების პირდაპირი ზეგავლენა იაზრა. ამგვარი გავლენის ცალკეული შემთხვევების დადგენა შესაძლებელიც რომ იყოს, ეს შემაკავშირებელი ძაფები მაინც მეტისმეტად სუსტი იქნებოდა. პირველ ყოვლისა კი, ისტორიული საქმის ვითარება მაინც ისაა, რომ ოფიციალური კათოლიკური ეკლესია ერისკაცთა საერო ასკეზას, ყველგან, სადაც კი ის რელიგიურ საკრებულოთა შექმნას ახერხებდა, უკიდურესი უნდობლობით ეკიდებოდა და მის ორდენტა ჩამოყალიბების გზაზე დაყენებას \_ ანუ საერო ცხოვრებიდან გამოყვანას \_ ცდილობდა, ანდა გულმოდგინედ ესწრაფვოდა მისი, როგორც მეორეხარისხოვანი ასკეზის სრულყოფილი ორდენტებისათვის დაქვემდებარებას და მათი კონტროლის ქვეშ მოქცევას. სადაც ეს ვერ ხერხდებოდა, იგი ალღოთი ისევე გრძნობდა იმის საფრთხეს, რომ სუბიექტივისტურ ასკეტურ ზნეობრიობას ავტორიტეტის უარყოფამდე და ერესამდე მიჰყავდა საქმე, როგორც ამას

– იმავე საფუძვლზე – იაზრებდა ელისაბედისეული ეკლესია "პროპკესინგს" (წინასწარმეტყველურ), ნახევრადპიეტისტურ ბიბლიურ თემებთან დაკავშირებით იმ შემთხვევებშიც კი, როცა ისინი "კონფორმიზმთან" მიმართებაში სრულიად კორექტულნი იყვნენ ანდა როგორც ეს სტუარტებმა აღწერეს თავიანთ წიგნში "ბოლოვ სპორტს", რომლის შესახებაც მოგვიანებით ვისაუბრებთ. მრავალრიცხოვან ერეტიკულ მიმდინარეობათა ისტორია, ასევე მაგალითად, ჰუმილიატთა და ბეგინთა, აგრეთვე წმინდა ფრანცისკის ბედი ამის დადასტურებას წარმოადგენს. მოკალმასე ბერთა, მეტადრე ფრანცისკანელთა, ქადაგებამ დიდწილად შეუწყო ხელი რეფორმირებულ-ბაპტისტური პროტესტანტიზმის საერო ასკეტური ზნეობრიობისთვის ნიადაგის შემზადებას. ოღონდ დასავლეთის ბერმონაზნობის ასკეზასა და პროტესტანტიზმის ასკეტური ცხოვრების წესს შორის ნათესაობის მრავალრიცხოვანი ნიშნების – რომლებიც ჩვენი თხრობის მანძილზე არაერთგზის იქნება მოხსენიებული, როგორც უაღრესად ყურადსაღები, – საბოლოო საფუძველი იმაში მდგომარეობს, რომ ნებისმიერ, ბიბლიური ქრისტიანობის ნიადაგზე მდგომ ასკეზას ბუნებრივია, აუცილებლად უნდა ჰქონდეს გარკვეული მნიშვნელოვანი საერთო ნიშან-თვისებები, – და აგრეთვე იმაში, რომ საზოგადოდ რაგინდარა აღმსარებლობის ნებისმიერ ასკეზას ხორცის "მოკვდინების" გარკვეული ნაცადი ხერხები ესაჭიროება. – წინამდებარე ნარკვევთან დაკავშირებით ისიც გვინდა შევნიშნოთ, რომ მისი სიმცირე იმ გარემოებას უნდა მიეწეროს, რომ ამ ნაშრომში სპეციალურად განხილული პრობლემისათვის ანუ მოწოდების "ბურჟუაზიული" იდეის რელიგიური საფუძვლების განვითარებისათვის ანაბაპტისტურ ეთიკას მხოლოდ მეტად შეზღუდული მნიშვნელობა აქვს. მისთვის ამას არაფერი განსაკუთრებით ახალი არ შეუმატებია. ამ მიმდინარეობის გაცილებით უფრო მნიშვნელოვან სოციალურ მხარეს აქ ჯერჯერობით არ ვეხებით. პრობლემის დასმის მიმართულების გამო ადრეული ანაბაპტისტური მოძრაობის ისტორიული შინაარსიდან მხოლოდ ის ჰპოვებს ასახვას, რამაც შემდგომში ზეგავლენა იქონია ჩვენი

ყურადღების ცენტრში მდგომი სექტების: ბაპტისტების, კვეკერებისა და (ნაკლებად) მენონიტების, თავისებურებაზე.

172)იხ. ზევით, შენიშვ. 93

173)ამ ტერმინოლოგიის წარმოშობასა და ფორმაცვლასთან დაკავშირებით იხ.: ა. ლიტსცკლ. გესამმელტე აუფსაბტზე, შ. 69 ფ.

174)ცხადია ანაბაპტისტები მუდამ უარყოფდნენ "სექტის" სახელწოდებას. ისინი წარმოადგენენ ეკლესიას ეფესელთა მიმართ წერილის (5, 27) გაგებით. მაგრამ ისინი ჩვენი ტერმინოლოგიით არიან "სექტა" არა მხოლოდ იმიტომ, რომ მათ არანაირი კავშირი არ აქვთ სახელმწიფოსთან. ქრისტიანობის ადრეულ ეპოქაში ეკლესიასა და სახელმწიფოს შორის ურთიერთობა, ცხადია, ჯერ კიდევ კვეკერებთან (ბერკლი) მათ იდეალს წარმოადგენდა, ვინაიდან მათთვის, ისევე, როგორც ზოგიერთი პიეტისტისთვის (ტერსტეეგენი), მხოლოდ ჯვრის ქვეშ მოქცეული ეკლესიის სიწმინდე არ იწვევდა ეჭვს. მაგრამ ურწმუნო სახელმწიფოს ძალაუფლების ქვეშ ან თუნდაც ჯვრის ქვეშ, კალვინისტებიც იძულებულნი იყვნენ, ფაუტე დე მიუხ (უკეთესის არ ქონის გამო) – ისევე, როგორც მსგავს შემთხვევაში თვით კათოლიკური ეკლესიაც კი – მხარი დაეჭირათ სახელმწიფოსა და ეკლესიის გამიჯვნისათვის. და არც იმიტომ არიან ისინი "სექტა", რომ ეკლესიის წევრად გახდომა დე ფაცტო მრევლსა და გაწევრიანების მსურველს შორის წევრად ჩარიცხვის ხელშეკრულების საფუძველზე ხდებოდა; ვინაიდან ამას ფორმალურად ადრეული საეკლესიო მოწყობის შესაბამისად, მაგალითად, ნიდერლანდულ რეფორმირებულ თემებშიც (როგორც თავდაპირველი პოლიტიკური მდგომარეობის შედეგს) ჰქონდა ადგილი (ამის შესახებ იხ.: ჰოფმანს, კერცჰენვერფასსუნგსრეცჰტ დერ ნიედერლ. ლეფორმიერტენ, ლეიპზიგ 1902). – არამედ ისინი სექტას წარმოადგენდნენ იმიტომ, რომ რელიგიური ერთობა საერთოდ მხოლოდ ვოლუნტარისტულად, როგორც სექტა, და არა ინსტიტუციონალურად, როგორც ეკლესია, შეიძლებოდა ყოფილიყო ორგანიზებული, თუ მას არ უნდოდა, რომ თავის წიაღში მიეღო აულორძინებელნი და ამდენად

გადაეხვია ადრექრისტიანული მისაბაძი ნიმუშისთვის. ანაბაპტისტურ თემებში "ეკლესიის" ცნებაში იყო ჩადებული ის, რაც რეფორმირებულებთან ფაქტობრივ ვითარებად გვევლინება. ის, რომ სრულიად გარკვეული რელიგიური მოტივები მათაც "ზელივერს` ცჰურცჰ" ჩამოყალიბებისკენ უბიძგებდა, უკვე აღნიშნული იქნა. "ეკლესიისა" და "სექტის" შესახებ უფრო დაწვრილებით იხ. მომდევნო სტატიაში. "სექტის" აქ გამოყენებულ ცნებას თითქმის ჩემთან ერთდროულად და ვფიქრობ, ჩემგან დამოუკიდებლად იყენებს კატენბუშიც იხ.: (კატენბუსცჰ. ჯნ: ლ. ე. ფ. ზრ. თჰ. უ. კ. სტატია "სექტა"). ტროლჩი თავის "ქრისტიანული ეკლესიების სოციალურ მოძღვრებაში" მისაღებად მიიჩნევს ამ ცნებას და უფრო დაწვრილებით საუბრობს მასზე. იხ. აგრეთვე ქვევით შესავალი "მსოფლიო რელიგიების სამეურნეო ეთიკის" შესახებ სტატიებისთვისაც.

175)თუ რაოდენ მნიშვნელოვანი იყო ეს სიმბოლო ისტორიული თვალსაზრისით ეკლესიების ერთობის შენარჩუნებისთვის, \_ რადგან მან მათთვის არაორაზროვანი და უტყუარი მახასიათებელი ნიშანი შექმნა, \_ სრულიად ნათლად წარმოაჩინა კორნელიუსმა.

176)ამასთან გარკვეული მიახლოება მენონიტთა რწმენისმიერი გამართლების მოძღვრებაში აქ ჩვენი ყურადღების მიღმა შეიძლება დარჩეს.

177)ალბათ ამ იდეას ეფუძნება რელიგიური ინტერესი იმგვარი საკითხების გარკვევისას, როგორცაა ქრისტეს ინკარნაცია და ქალწული მარიამისადმი მისი დამოკიდებულება, რაც ხშირად, როგორც ერთადერთი წმინდა დოგმატური ელემენტი, ასე უჩვეულოდაა გამოკვეთილი ჯერ კიდევ ბაპტისტების (მაგ. კორნელიუსთან, მისი ნაშრომის "აღსარებანი" მეორე წიგნის დანართში) უძველეს დოკუმენტებში (ამის შესახებ იხ.: კ. მსლლერ, კ. გ. ჯჰ, 1, შ. 330). განსხვავებას რეფორმატთა და ლუთერანთა ქრისტოლოგიაში (ე.წ. ცომმუნიცატიო იდიომატუმ \_ღვთაებრივი და ადამიანური თვისებების ურთიერთმიმართების მოძღვრებაში) ანალოგიური ინტერესები ედო საფუძვლად.

178) იგი, კერძოდ, ეკლესიისგან განკვეთილებთან სამოქალაქო ურთიერთობებზე მტკიცე უარის თქმაშიც კი იყო თავდაპირველად გამოხატული, \_ ეს იყო პუნქტი, რომელშიც თვით კალვინისტებიც კი სერიოზულ დათმობებზე წავიდნენ, იდგნენ რა იმ თვალსაზრისზე, რომ სამოქალაქო ურთიერთობებს სასულიერო ცენზურა პრინციპულად არ უნდა შეხებოდა.

179) ცნობილია, თუ როგორ გამოიხატა ეს პრინციპი კვეკერთა, ერთი შეხედვით, უმნიშვნელო გარეგნულ ქმედებებში (უარის თქმა ქუდის მოხდაზე, დაჩოქებაზე, მოწიწებით მისალმებაზე და აგრეთვე მრავლობითში ზრდილობიან მიმართვაზე). მაგრამ ეს ძირეული იდეა თავისთავად ყოველი ასკეზისთვის მეტ-ნაკლებად ნიშანდობლივია, რომელიც ამის გამო თავისი პირველადი არსით მუდამ "მტრულია ავტორიტეტების მიმართ". კალვინიზმმა იგი გამოხატა დებულებაში, რომ ეკლესიაში მხოლოდ ქრისტეს უნდა ებატონა. რაც შეეხება პიეტეზმს, გავიხსენოთ შპენერის თავდაუზოგავი გარჯა, ბიბლიის საფუძველზე გაემართლებინა ტიტულატურის არსებობა. \_ კათოლიკურმა ასკეზამ, რამდენადაც გასათვალისწინებელი იყო საეკლესიო ხელისუფლება, ამ ტენდენციას მორჩილების აღთქმა დაუპირისპირა, რადგან თავად მორჩილება ასკეტურად მოიაზრა. პროტესტანტულ ასკეზაში ამ პრინციპის "გადატრიალება" იქცა პურიტანული წარსულის მქონე ხალხების დღევანდელი დემოკრატიის თავისებურებისა და "ლათინური სულისკვეთებით" გამსჭვალული ერებისაგან მათი განსხვავების ისტორიულ საფუძველად. ისაა აგრეთვე ამერიკელთა იმ "უპატივცემულობის" ისტორიული საფუძველი, რაც იმისდა მიხედვით, თუ როგორ აღიქმება იგი, ზოგს ამაზრზენად, ზოგს კი მიმზიდველად ეჩვენება.

180) ცხადია, ეს ბაპტისტებისთვის იმთავითვე ამ სახით არსებითად მხოლოდ ახალ და არა ძველ აღთქმაზე ვრცელდებოდა. განსაკუთრებით მთის ქადაგებამ ჰპოვა ყველა დენომინაციაში, როგორც სოციალისტურმა პროგრამამ, გამორჩეული დაფასება.

181)ჯერ კიდევ შვენკფელდი მიიჩნევდა საეკლესიო საიდუმლოებათა წესების აღსრულებას ადიაფორონად (უმნიშვნელო, ზედმეტ საქმედ \_ მთარგმნ.), მაშინ, როდესაც "გენერალ ბაპტისტ" და მენნონიტები ნათლობას და ზიარებას, მენნონიტები ამასთან ერთად ფეხის განბანვის წესსაც მტკიცედ იცავდნენ. მეტად აშკარა იყო ზიარების გამოკლებით, ყველა საკლესიო საიდუმლოს უგულვებელყოფა, შეიძლება ითქვას, მათი საეკლესიო მიჩნევაც კი, როგორც ამას პრედესტინაციანელების შემთხვევაში ჰქონდა ადგილი. იხ. მომდევნო სტატია.

182)ამასთან დაკავშირებით, ბაპტისტური დენომინაციები, განსაკუთრებით კი კვეკერები (ბარცლაყ, აპოლოგყ ფორ ტჰე ტრუე ჩჰრისტიან დივინიტყ, 4. აუფლ. ლონდონ 1701 \_ ჩემთვის ხელმისაწვდომი ედ. ბერნშტაინის გულისხმიერების წყალობით), კალვინის იმ გამონათქვამს (იხ.: ვნსტ. ჩჰრისტ. თჰეოლ. ვჰვ, 2) იმოწმებენ, სადაც მართლაც სრულიად უდაო მიახლოვებას ვპოულობთ ბაპტისტურ მოძღვრებასთან. ასევე უფრო ადრინდელი "ღვთის სიტყვის" განსხვავებული მნიშვნელობის გარჩევა, როგორც იმისა, რაც უფლის მიერ პატრიარქთა, წინასწარმეტყველთა და მოციქულთათვის იქნა გამოცხადებული და "წმინდა წერილის" სიტყვას შორის, როგორც იმისა, რაც მათ მიერ იქნა ჩაწერილი, ისტორიული კავშირის არარსებობის მიუხედავად, შინაგანად მაინც ეხმიანებოდა ბაპტისტთა მოსაზრებას გამოცხადების არსის შესახებ. ზემთაგონების მექანიკური მოძღვრება და ამის მონათესავე კალვინისტებისეული მკაცრი ბიბლიოკრატია ისევე წარმოადგენდა ხვჯ საუკუნის მანძილზე დაწყებული განვითარების პროცესის ნაყოფს, როგორც ბაპტისტურ საფუძველზე აღმოცენებული კვეკერთა "შინაგანი შუქის" მოძღვრება გახდა სრულიად საპირისპირო მიმართულებით წარმართული განვითარების რეზულტატი. მკვეთრი გამიჯვნა აქ, ნაწილობრივ, განუწყვეტელი კამათის შედეგი იყო.

183)ეს მკვეთრად იქნა ხაზგასმული სოცინიანელთა გარკვეული ტენდენციების საწინააღმდეგოდ. "ბუნებრივმა" გონებამ ღვთის შესახებ სრულიად არაფერი იცის

(ბარცლავ ა.ა.ჯ. პ. 102). ამით კვლავ შეიცვალა ის ადგილი, რომელიც ჩვეულებრივ პროტესტანტიზმში "ლეს ნატურა"-სთვისაა განკუთვნილი. პრინციპულად უკვე შეუძლებელი ხდებოდა "გენერალ რულეს" (საზოგადო წესების) და მორალური კოდექსის არსებობა, ვინაიდან "მოწოდება", რომელიც ყველას აქვს და ნებისმიერისთვის ინდივიდუალურია, ღვთის მიერ სინდისის მეშვეობით იყო გაცხადებული. არა "სიკეთე" – "ბუნებრივი" გონების განმაზოგადებელი გაგებით – არამედ ღვთის ნება უნდა აღვასრულოთ, როგორც ეს ახალი კავშირით ჩვენს გულებშია ჩაწერილი და სინდისშია გამოხატული (ბარცლავ პ. 73 ფ., 76). ეს – ღვთაებრივისა და ქმნილების ურთიერთდაპირისპირებიდან გამომდინარე – ზნეობრიობის ირაციონალობა პოულობს თავის გამოხატულებას კვეკერთა ეთიკის ფუძემდებლურ დებულებებში: "ის, რასაც ადამიანი თავისი რწმენის საწინააღმდეგოდ აკეთებს, ეს რწმენა მცდარიც რომ იყოს, არასოდეს სასურველი არ იქნება უფლისთვის ... ეს ქმედებები სხვა ადამიანების მიმართ თუნდაც რომ ლოიალური იყოს" (წკატ ა მან დოეს ცონტრარყ ტო ჰის ფაიტჰ, ტჰოუგჰ ჰის ფაიტჰ მაყ ბე წრონგ, ის ნო წაყს აცცეპტაბლე ტო გოდ ... ტჰოუგჰ ტჰე ტჰინგ მიგჰტ ჰავე ბენ ლაწფულ ტო ანოტჰერ ) (ბარცლავ პ. 487). მისი პრაქტიკაში განხორციელება, ბუნებრივია, შეუძლებელი იყო. მუდმივმოქმედი, ყველა ქრისტიანის მიერ აღიარებული მორალის კანონები ("მორალ ანდ პერპეტუალ სტატუტეს აცნოწლედგედ ბყ ალლ ჩჰრისტიანს"), მაგალითად, ბერკლის თანახმად, ტოლერანტობის ზღვარსაც კი წარმოადგენენ. პრაქტიკულად თანამედროვენი კვეკერთა ეთიკას, გარკვეული გამონაკლისებით, რეფორმირებული პიეტისტების ეთიკის მონათესავედ აღიქვამდნენ. "ყველაფერი კარგი ეკლესიაში კვეკერობადაა მიჩნეული", არაერთგზის აღნიშნავს შპენერი. ამდენად, მას ლამის შეშურდეს კვეკერების მათ შესახებ ამგვარი საზოგადო შეხედულების გამო. (ჩას. თჰეოლ. ჰჰჰ, 6, 1, დისტ. 2 ნ. 64 ). – უკვე თუნდაც საბრძოლო ფიცზე უარის თქმა ბიბლიის ერთი ციტატის გამო ნათლად მიუთითებს იმაზე, თუ რაოდენ უმნიშვნელოდ წაიწია წინ წმინდა წერილის სიტყვისაგან ჭეშმარიტმა გათავისუფლებამ. ზოგიერთი კვეკერის

მიერ მთელი ქრისტიანული ეთიკის განსახიერებად მიჩნეული ფრაზის: "მოექცით სხვებს მხოლოდ ისე, როგორც გსურთ, რომ თქვენც ისევე მოგექცნენ", სოციალეთიკური მნიშვნელობა ჩვენ აქ არ გვაინტერესებს.

184) ამ შესაძლებლობის აღიარების აუცილებლობას ბერკლი იმით ასაბუთებს, რომ მის გარეშე "არ იქნებოდა ადგილი, სადაც წმინდანები თავისუფალნი იქნებოდნენ ექვისა და სასოწარკვეთისაგან, რაც უდიდესი აბსურდია" (ტკერე სპოულდ ნევერ ბე ა პლაცე კნოწნ ბე ტჰე შაინტს წჰერეინ ტჰეე მიგჰტ ბე ფრეე ოფ დოუბტინგ ანდ დესპაირ, წჰიცჰ ... ის მოსტ აბსურდ). როგორც ვხედავთ, ცერტიტუდო სალუტის ამასთანაა დაკავშირებული. (იხ. ბარცლაყ ა.ა.ჯ. პ. 20).

185) მაშასადამე, ცხოვრების კალვინისტურ და კვეკერულ ყაიდაზე რაციონალიზების განსხვავებულობა ტონალობაშია შემორჩენილი. ოღონდ, როდესაც ბაქსტერი ამას იმგვარად აყალიბებს, თითქოს კვეკერებთან "სული" სამშვიდველზე ისე მოქმედებდეს, როგორც გვამზე, მაშინ, როდესაც (ნიშანდობლივად ფორმულირებული) რეფორმირებულთა დებულების თანახმად, სული და სამშვიდველი ურთიერთდაკავშირებული პრინციპებია, (ჩჰრისტ. დირ. ჯჰ შ. 76), ეს მიუთითებს იმაზე, რომ იმ ეპოქისთვის ხსენებული დაპირისპირება ამ სახით უკვე ძალაში აღარ იყო.

186) იხ. დიდი რუდუნებით შესრულებული კრამერის სტატიები "მენნო" და "მენნონიტები" (ლ. ე. ფ. შრ. თჰ. უ. კ. განსაკუთრებით კი გვ. 604). რამდენადაც კარგია ეს დასახელებული სტატიები, იმდენად ნაკლები სიღმითა და, ნაწილობრივ, პირდაპირ უზუსტობით გამოირჩევა იქვე გამოქვეყნებული სტატია "ბაპტისტები". მისი ავტორი, მაგალითად, არ იცნობს ბაპტიზმის ისტორიისათვის აუცილებელ პუბლიკაციებს: "შუბლიცატიონს ოფ ტჰე ჰანსერედ კნოლლეს შოციეტყ".

187) ამრიგად, ბერკლი (იქვე, გვ. 404) მიიჩნევს, რომ ჭამა, სმა და ქონების დაგროვება ბუნებრივ (ნატურალ) და არა სულიერ აქტებს (სპირიტუალ აცტს) წარმოადგენს,

რომლებიც ღვთის მიერ განსაკუთრებული მოხმობის გარეშე შეიძლება განხორციელდეს. \_ ეს მსჯელობა პასუხია იმ (ნიშანდობლივ) შედავებაზე, რომ თუკი არ შეიძლება "სულის განსაკუთრებული მდგომარეობის" (მოტიონ ოფ ტჰე სპირიტ) გარეშე ლოცვა, როგორც ამას კვეკერები გვასწავლიან, მაშინ ღვთის ამგვარი განსაკუთრებული ბიძგის გარეშე ხვნაც არ უნდა იყოს ნებადართული. \_ ის, რომ კვეკერთა სინოდის თანამედროვე დადგენილებებშიც კი ვაწყდებით რჩევას, საკმარისი ქონების დაგროვების შემდეგ საქმიანი ცხოვრებისაგან ჩამოცილების შესახებ, რათა ამქვეყნიური ორომტრიალისაგან განდგომით მოპოვებულ სიმშვიდეში მთლიანად ღვთის საუფლოში დაბინავება გახდეს შესაძლებელი, ეს უთუოდ ნიშანდობლივია, თუმცაღა მსგავს იდეებს დროდადრო ვხვდებით სხვა დენომინაციებშიც, ვთქვათ, კალვინიზმში. აქაც თავის გამოხატულებას პოულობს ის გარემოება, რომ ბურჟუაზიული პროფესიული ეთიკის აღიარება მის მატარებელთა მიერ თავდაპირველად განდევნილებრივი ასკეზის საეროდ გარდაქმნას წარმოადგენდა.

188) აქ კიდევ ერთხელ დაბეჯითებით უნდა მივუთითოთ ე. ბერნშტაინის შესანიშნავ ნაშრომზე. ანაბაპტისტური მოძრაობის კაუცკისეულ უკიდურესად სქემატურ გამოკვლევასა და საერთოდ მის "ერეტიკული კომუნიზმის" თეორიას (იმავე ნაშრომის პირველ ტომში) სხვა გარემოებასთან დაკავშირებით ოდესმე შევეხებით.

189) ვებლენი (ჩიკაგო) ინტერესის აღმძვრელ თავის წიგნში: "თჰეორი ოფ ბუსინესს ენტერპრისე", გამოთქვამს მოსაზრებას, რომ ეს ლოზუნგი მხოლოდ "ადრეკაპიტალისტურ" ეპოქაში შეიძლებოდა გაჩენილიყო. ოღონდ ეკონომიკური სფეროს იმგვარი "ზეკაცნი", რომლებიც დღევანდელ "ინდუსტრიის კაპიტანთა" მსგავსად კეთილსა და ბოროტს მიღმა იდგნენ, ყოველთვის არსებობდნენ, და ამის ქვეშ მოქცეულ კაპიტალისტურ წესზე მოქმედთა ფართო ფენაში ეს დებულება დღემდე ძალაშია.

190) მაგალითად, თ. ადამსი (ჭორკს ოფ ტჰე ჟურ. დივ. პ. 138) ამტკიცებს, რომ: "სამოქალაქო საქმეებში სასურველია უმრავლესობას ვემსგავსოთ, რელიგიურში კი საუკეთესოებს" (ჯნ ცივილ აცტიონს იტ ის გოოდ ტო ბე ას ტჰე მანყ, ინ რელიგიოუს, ტო ბე ას ტჰე ბესტ). \_ ეს ცხადია, უფრო ღრმააზროვნად ჟღერს, ვიდრე სინამდვილეშია ნაგულისხმები. ეს ნიშნავს იმას, რომ პურიტანული წესიერება ფორმალისტური ლეგალობაა, ისევე, როგორც პურიტანული წარსულის მქონე ხალხების მიერ საკუთარ ეროვნულ ღირსებად მიჩნეული "ალალ-მართლობა" და "უპრივილეჯიუზი" (პირდაპირობა) თავისი სპეციფიკური არსით, რაღაც სხვას, ფორმალისტურად და რეფლექტურად გადასხვაფერებულს წარმოადგენენ გერმანულ "პატიოსნებასთან" შედარებით. ამის შესახებ მშვენიერი შენიშვნები გააკეთა ერთმა პედაგოგმა გამოცემაში: ჟრეუფ. ჟაჰრბ. ბდ. 112 (1903) შ. 226. პურიტანული ეთიკის ფორმალიზმი, თავის მხრივ, კანონზე მიჯაჭვულობის სრულიად ადეკვატურ შედეგს წარმოადგენს.

191) ზოგი რამ ამის შესახებ იხ. მომდევნო ნაშრომში.

192) ამაშია (ასკეტურ)-პროტესტანტული, და არა კათოლიკური უმცირესობების მძაფრი ეკონომიკური ზეგავლენის მიზეზი.

193) ის, რომ დოგმატური ფუნდამენტირების განსხვავებულობა "ღირსად თვითგამოვლენის" არსებითად მნიშვნელოვანი ინტერესის ჩამატებასთან შეთავსებადი იყო, ამის საბოლოო, აქ ჯერჯერობით განუხილავი მიზეზი, საერთოდ ქრისტიანობის რელიგიურ-ისტორიულ თავისებურებაშია საძიებელი.

194) "რამეთუ ღმერთმა შეგვყარა ერთიან ხალხად" ("შინცე გოდ ჰატჰ გატჰერედ უს ტო ბე ა პეოპლე") \_ ამბობს ბერკლი (იქვე, გვ. 357) და მე თავად მოვისმინე კვეკერის ქადაგება ჰავერფორდ ჩოლლეგე-ში, რომელიც მთელ აქცენტს "საინტს" = სეპარატი (წმინდანთა ანუ ამქვეყნიურობას გარიდებულთა) ცნების ინტერპრეტაციაზე აკეთებდა.

195)იხ. დოუდენის მშვენიერი დახასიათება (იქვე). \_ ბაქსტერის თეოლოგიის შესახებ მას შემდეგ, რაც ის "ორმაგი დეკრეტის" მკაცრი რწმენიდან თანდათანობით გადაიხარა, საორიენტაციოდ ავად თუ კარგად წარმოდგენას გვიქმნის "ჭორკს ოფ ტჰე ჟურიტან დივინეს" \_ში გამოქვეყნებული მისი სხვადასხვა ნაწერებისთვის დართული ჯენკინისეული წინასიტყვაობა. \_ მისმა მცდელობამ ერთმანეთისთვის მოერგო "უნივერსალ რედემტიონ" (საყოველთაო ხსნა) და "პერსონალ ელექტიონ" (პირადი რჩეულობა), ვერავინ დააკმაყოფილა. ჩვენთვის არსებითია ის, რომ იგი მაშინაც "პერსონალ ელექტიონ"-ს ანუ პრედესტინაციის მოძღვრების ეთიკური თვალსაზრისით ყველაზე გადამწყვეტ პუნქტს უჭერდა მხარს. მეორე მხრივ, მნიშვნელოვანია მის მიერ გამართლების გარეგნული გაგების შესუსტება, როგორც ბაპტისტებთან ერთგვარი დაახლოება.

196)თ. ადამსის, ჯონ ჰოუს, მეტიუ ჰენრის, ჯ. ჯენუეის, სტ. ჩერნოკის, ბაქსტერის, ბენიანის ტრაქტატები და ქადაგებანი ხშირ შემთხვევაში საკმაოდ განურჩევლადაა თავმოყრილი "ჭორკს ოფ ტჰე ჟურიტან დივინეს"(ლონდონ 1845-48) ათ ტომში. ბეილის, სეჯვიკის, ჰოორნბეკის ნაშრომთა გამოცემები უკვე პირველადვე ციტირებისასაა მითითებული.

197)ისეთივე წარმატებით შეიძლებოდა ფოეტის ან საერო ასკეზის ევროპული კონტინენტის სხვა მიმდევართა მოხმობაც. ბრენტანოს მოსაზრება, რომ განვითარების ეს პროცესი "მხოლოდ ანგლოსაქსონური" ხასიათის იყო, სრულიად მცდარია. არჩევანი ეფუძნება სურვილს: სიტყვა გვეთქმევინებინა არა მხოლოდ, მაგრამ შეძლებისდაგვარად ძირითადად მაინც ხვჯ საუკუნის მეორე ნახევრის ასკეტური მოძრაობისთვის, უშუალოდ ვიდრე ის უტილიტარიზმში გადაიზრდებოდა. ასკეტური პროტესტანტიზმის ცხოვრების სტილის ბიოგრაფიული ლიტერატურის მეშვეობით გათვალსაზრისების \_ უპრიანი იქნებოდა, სახელდობრ, კვეკერული, როგორც ჩვენში შედარებით უცნობი ლიტერატურის მოხმობა \_ მომხიბლავ ამოცანაზე ამ ნარკვევის ფარგლებში სამწუხაროდ უარი უნდა თქმულიყო.

198) ვინაიდან ასევე შეიძლება გისბერტ ფოეტის ან ჰუგენოტა სინოდის მასალების ანდა ჰოლანდიური ბაპტიკური ლიტერატურის მოშველიებაც. ზომბარტმა და ბრენტანომ მეტისმეტად უიღბლო ფორმით ბაქსტერიდან ამოგლიჯეს სწორედ ჩემს მიერვე მკვეთრად ხაზგასმული "ეპიონიტური" ელემენტები, რათა მისი მოძღვრების უდაოდ (კაპიტალისტური თვალსაზრისით) "ჩამორჩენილობა" დაეპირისპირებინათ ჩემთვის. არადა საჭიოა: 1. მთელი ამ ლიტერატურის მართლაც საფუძვლიანი ცოდნა, იმისათვის, რომ იგი მართებულად იქნეს გამოყენებული, 2. არ უნდა გამოგვეპაროს, რომ სწორედ იმის დასაბუთებას ვლამობ, თუ როგორ წარმოშვა ამ ასკეტური რელიგიურობის სულისკვეთებამ, "ანტინომისტური" მოძღვრების მიუხედავად, ეკონომიკური რაციონალიზმი, ზუსტად ისევე, როგორც ეს სამონასტრო მეურნეობებში ხდებოდა, ვინაიდან ის უმთავრესს, ასკეტიზმით განპირობებულ რაციონალურ იმპულსებს აჯილდოვებდა. მხოლოდ და მხოლოდ ამაზეა აქ სწორედ საუბარი და ჩვენი გამოკვლევის არსებითი იდეაც ხომ ზუსტად ესაა.

199) ასევეა კალვინთანაც, რომელიც ბურჟუაზიული სიმდიდრის მოყვარული ნამდვილად არ იყო (იხ. მისი მკვეთრი თავდასხმები ვენეციასა და ანტვერპენზე – ჩომმ. ინ ჟეს. კპპ. ვკვ 140 ა, 308 ა).

200) იხ.: შაინტ`ს ევერლასტინგ რესტ, ცაპ. ხ, ხვვ; შდრ.: ბაილეყ. ჟრახის პიეტატის ან ჰენრყ მ. თჰე წორტჰ ოფ ტჰე სოულ (ჰრიტინგს ოფ ჟურ. დივ., პ. 319): (თჰოსე ტჰატ არე ეაგერ ინ პურსუიტ ოფ წორლდლყ წეალტჰ დესპისე ტჰეირ სოულ, ნოტ ონლყ ბეცაუსე ტჰე სოულ ის ნეგლეცტედ ანდ ტჰე ბოდყ პრეფერედ ბეფორე იტ, ბუტ ბეცაუსე იტ ის ემპლოყედ ინ ტჰესე პურსუიტს: ჟსალმ 127, 2) "ისინი, ვინც ხარბად ისწრაფიან ამქვეყნიური სიმდიდრისაკენ, უგულვებელყოფენ თავიანთ სულს და არა მარტო იმიტომ, რომ ისინი სულს არად აგდებენ, ხოლო სხეულს კი უპირატესობას ანიჭებენ, არამედ იმიტომაც, რომ თავიანთ სულს ამ მისწრაფებაში დებენ". (იმავე გვერდზე ვპოულობთ შენიშვნებს ყოველგვარი სახის დროის გაფლანგვის ცოდვიანობის შესახებ, განსაკუთრებით კი რეცრეატიონს (გართობის) მიზნით, რაც

მოგვიანებით იქნება ციტირებული.) ასევე ანგლო-ჰოლანდიური პურიტანიზმის მთელ რელიგიურ ლიტერატურაშიც. იხ. მაგ., ჰოორნბეკის (ა.ა.ჯ. 1. ხ ც. 18 უ. 18) ფილიპიკები ავარიტია (სიძუნწის) წინააღმდეგ. (ამ ავტორთან სხვათა შორის, აგრეთვე სენტიმენტალურ-პიეტისტური ზეგავლენებიც იგრძნობა: იხ. ღვთისთვის საამური ტრანქულილიტას ანიმი (სულიერი სიმშვიდისთვის) ხოტბის შესხმა ამქვეყნიური "სოლიციტუდო" (ვნებათაღელვის) საპირისპიროდ. "მდიდარი კაცი იოლად ვერ ცხონდება", აცხადებს, ბიბლიის ერთ-ერთ პასაჟზე დაყრდნობით, ბეილიც (იქვე, გვ. 182). მეთოდისტური კატეხიზმობიც შეგვაგონებენ, არ "ვაგროვით საუნჯე ამქვეყნიურ ცხოვრებაში". პიეტისმის შემთხვევაში ეს თავისთავად ცხადია. არც კვეკერებთან იყო საქმე სხვაგვარად. შდრ.: ბარცლაყ ა.ა.ჯ. პ.517: "... ამიტომაც ერიდეთ ცთუნებას, გასამდიდრებლად გამოიყენოთ თქვენი მოწოდება" (... ანდ ტჰერეფორე ბეწარე ოფ სუცჰ ტემპტატიონ ას ტო უსე ტჰეირ ცალლინგს ანდ ენგინე ტო ბე რიცჰერ).

201) ვინაიდან არა მხოლოდ სიმდიდრე, არამედ ქონების დაგროვებისკენ დაუოკებელი ლტოლვაც (ან ის, რაც ამად მიიჩნეოდა) ანალოგიურად მკაცრად იყო დაგმობილი. ნიდერლანდებში, დასმულ შეკითხვაზე 1574 წლის სამხრეთჰოლანდიური სინოდის მიერ პასუხად გაცხადებული იქნა: "ლომბარდიელები", არ უნდა ყოფილიყვნენ ზიარებაზე დაშვებულნი, მიუხედავად იმისა, რომ მათი საქმიანობა კანონით ნებადართული იყო; დევენტერის 1598 წლის პროვინციულმა სინოდმა (სტატ. 24) ეს "ლომბარდების" მოხელეებზეც გაავრცელა, 1606 წლის გორიხემის სინოდმა დააკანონა მკაცრი და დამამცირებელი პირობები "შევახშეთა" ცოლების ზიარებაზე დასაშვებად და ჯერ კიდევ 1644 და 1657 წლებში განიხილებოდა, შეიძლებოდა თუ არა ლომბარდიელების ზიარებაზე დაშვება (ეს სახელდობრ, ბრენტანოს საპასუხოდ უნდა ითქვას, რომელიც არგუმენტაციისას თავის კათოლიკე წინაპრებს იშველიებს \_ მიუხედავად იმისა, რომ მთელ ევროპულ-აზიატურ სამყაროში საუკუნეების მანძილზე უცხო წარმომავლობის ვაჭრები და ბანკირები არსებობდნენ) და ჯერ კიდევ გიზბერტ ფოეტი (დისპ. ტჰეოლ. ჯვ ანსტ. 1667 დე უსურის შ. 665) ითხოვდა "ტრაპეზიტა" (ლომბარდიელების,

პიემონტელების) ზიარებისაგან მოკვეთას. არც ჰუგენოტთა სინოდებში იყო საქმე სხვაგვარად. ამ სახის კაპიტალისტური ფენები სრულიადაც არ წარმოადგენდნენ იმ აზროვნებისა და ცხოვრების წესის ტიპიურ მატარებლებს, რაზეც აქ არის საუბარი. ანტიკურობასა და შუა საუკუნეებთან მიმართებაშიც, ისინი არაფერს ახალს არ წარმოადგენდნენ.

202) დაწვრილებითაა განხილული "შაინტ`ს ევერლასტინგ რესტ" მეათე თავში: ვისაც, უფლის მიერ ქონების სახით ბოძებულ "სავანეში" უსასრულოდ მოსვენება სურს, მას ღმერთი ამქვეყნიურ ცხოვრებაშიც სჯის. მოხვეჭილ ქონებაზე გამამდარი მოსვენება თითქმის ყოველთვის დაქცევის საწინდარია. \_ თუკი ყველაფერს მოვიპოვებდით, რისი მოპოვებაც ამქვეყნად შეიძლებოდა, ნუთუ ეს იქნებოდა ყველაფერი, რისი მოპოვების იმედიც გვქონდა? უშფოთველობა ამქვეყნიურ ცხოვრებაში მიუღწეველია, რადგან ის სწორედ უფლის ნებით არ უნდა არსებობდეს.

203) იხ.: "ჩჰრისტ. ღირ. ჯ შ. 375/6: ჯტ ის ფორ აცტიონ ტჰატ გოდ მაინტაინეტჰ უს ანდ ოურ აცტივიტიეს: წორკ ის ტჰე მორალ ას წელლ ას ტჰე ნატურალ ენდ ოფ პოწერ ... ჯტ ის აცტიონ ტჰატ გოდ ის მოსტ სერვედ ანდ ჰონოურედ ბე ... თჰე პუბლიც წელფარე ორ ტჰე გოოდ ოფ მანყ ის ტო ბე ვალუედ აბოვე ოურ ოწნ" (ღმერთი გვეხმარება და გვინარჩუნებს ენერჯიას, რათა ჩვენი საქმიანობა განვახორციელოთ, შრომა \_ ძალაუფლების ზნეობრივი და ბუნებრივი მიზანია ... ყველაზე მეტად სწორედ ჩვენი საქმეებით ვაამებთ და მივაგებთ პატივს ღმერთს.... საზოგადო კეთილდღეობა ან უმრავლესობის სიკეთე ჩვენს საკუთარზე ძალა უნდა დავაყენოთ). აქ იჩენს თავს ღვთის ნებიდან უფრო გვიანდელი თეოლოგიის წმინდა უტილიტარისტულ თვალსაზრისზე გადასვლის შემობრუნების წერტილი. უტილიტარიზმის რელიგიურ წყაროებთან დაკავშირებით იხ. ქვევით წინამდებარე ტექსტში და ასევე შენიშვ. 146.

204) დუმილის მცნებად დადება \_ "ყოველი უსარგებლო სიტყვისთვის" სასჯელის ბიბლიური მუქარიდან გამომდინარე \_ მეტადრე კლუნეელთა მოძრაობის შემდეგ, თვითკონტროლის გამომუშავების ნაცად ასკეტურ საშუალებად იქცა. ბაქსტერიც

დაწვრილებით მსჯელობს უსარგებლო ლაპარაკის ცოდვიანობის შესახებ. ამის ქარაქტეროლოგიურ მნიშვნელობაზე უკვე სანფორდმაც გაამახვილა ყურადღება (იქვე, გვ. 90). თანამედროვეთა მიერ ეგზომ მძაფრად აღქმული პურიტანთა "მელანცჰოლცი" და "მოროსენესს" (პირქუმობა) სწორედ "სტატუს ნატურალის" (ბუნებრივი მდგომარეობის) უშუალოდ დარღვევის შედეგი იყო და ამავე მიზანს ემსახურებოდა უაზრო ლაპარაკის გაკიცხვაც. \_ როდესაც ვაშინგტონ ირვინგი ("ბრაცებრიდგე ჰალლ" ცაკ. ხხხ) მიზეზს ნაწილობრივ კაპიტალიზმის "ცალცულატინგ სპირიტ" (ანგარიშიან სულისკვეთებაში), ნაწილობრივ კი პოლიტიკური თავისუფლების ზეგავლენაში ეძებს, რასაც საკუთარ პასუხისმგებლობამდე მივყავართ, ამაზე საპასუხოდ უნდა ითქვას, რომ რომანულ ერებთან იმავე შედეგს ვერ ვხედავთ, ხოლო ინგლისის შემთხვევაში კი საქმის ვითარება ამგვარი იყო: 1. პურიტანიზმი მის აღმსარებლებს სძენდა უნარს, შეექმნათ თავისუფალი ინსტიტუტები და ამავდროულად საკუთარი ქვეყანა საერო სახელმწიფოდ ექციათ და 2. იგი იმ "ანგარიშიანობას" (როგორც ზომბარტი ხსენებულ "სპირიტ"-ს უწოდებს), მართლაც კაპიტალიზმის არსებით შემადგენელ ნაწილს რომ წარმოადგენს, მეურნეობის მართვის საშუალებიდან მთელი ცხოვრების წარმმართველ პრინციპად აქცევდა.

205)ა.ა. ჯ. ჯ შ. 111

206)ა. ა. ჯ. ჯ შ. 383 ფ.

207)ძვირფასი დროის შესახებ ამგვარადვე მსჯელობა იხ.: ბარცლაყ ა.ა.ჯ. პ. 14.

208)ბახტერ ა. ა. ჯ. შ.79: "კეეპ უპ ა ჰიგჰ ესტეემ ოფ ტიმე ანდ ბე ევერყ დაყ მორე ცარეფულ ტჰატ ყოუ ლოსე ნონე ოფ ყოურ ტიმე, ტჰენ ყოუ არე ტჰატ ყოუ ლოსე ნონე ოფ ყოურ გოლდ ანდ სილვერ. ანდ იფ ვაინ რეცრეატიონ, დრესსინგს, ფეასტინგს, იდლე ტალკ, უნპროფიტაბლე ცომპანყ, ორ სლეეპ, ბე ანყ ოფ ტჰემ ტემპტატიონს ტო რობ ყოუ ოფ ანყ ყოურ ტიმე, აცცორდინგლყ ჰეიგჰტენ ყოურ წატცჰულნესს."

(დააფასე დრო და ყოველდღიურად იმაზე უფრო იზრუნე, რომ არ დაკარგო დრო, ვიდრე იმაზე, რომ არ დაგეკარგოს ოქრო-ვერცხლი. და თუკი შენ ფუჭი გართობა, მორთულობა, ქეიფი, ცარიელი ლაყბობა, უსარგებლო ნაცნობობა ან ძილი გაცთუნებს და დროს გაფლანგვინებს, მაშინ საკუთარი თავის მიმართ მეტი სიფხიზლე გამართებს). "თქოსე ტკატ არე პროდიგალ ოფ ტჰეირ ტიმე დესპისე ტჰეირ ოწნ სოულს" (ჭორტჰ ოფ ტჰე სოულ, ჟ. ოფ ჟურ. დივ. პ. 315) (ვინც დროს ფლანგავს \_ ის სულის ხსნას უგულვებელყოფს) \_ ფიქრობს მეტიუ ჰენრი. პროტესტანტული ასკეზა აქაც ძველი ნაცადი გზით მიდის. ჩვენ მივეჩვიეთ, რომ თანამედროვე პროფესიონალის სპეციფიკურ მახასიათებელ ნიშნად მივიჩნიოთ ის, რომ მას "დრო არა აქვს" და კაპიტალისტური განვითარების დონეს იმითი ვსაზღვრავთ, როგორც უკვე გოეთემ თქვა თავის "მოგზაურობის წლებში", რომ საათები ყოველ თხუთმეტ წუთში ერთხელ ჩამოჰკრავენ (ასევე თვლის ზომბარტიც თავის "კაპიტალიზმში"). \_ ოღონდ არ უნდა დაგვავიწყდეს, რომ პირველი ადამიანი, რომელიც (შუა საუკუნეებში) დანაწევრებულ დროში ცხოვრობდა, ბერი იყო და რომ ეკლესიის ზარები პირველ რიგში დროის დანაწევრების მისეულ მოთხოვნილებას ემსახურებოდა.

209)შდრ. ბაქსტერის მსჯელობა მოწოდების შესახებ (ბახტერ ა. ა. ჯ. პ. 108 ფ.) კერძოდ შემდეგი ადგილი: "ქუესტიონ: ბუტ მაყ ჰ ნოტ ცასტ ოფფ ტჰე წორლდ ტკატ ჰ მაყ ონლყ ტჰინკ ოფ მე სალვატიონ? -- ანსწერ: ცოუ მაყ ცასტ ოფფ ალლ სუცჰ ეხცესს ოფ წორლდლყ ცარეს ორ ბუსინესს ას უნნეცესსარილყ ჰინდერ ყოუ ინ სპირიტუალ ტჰინგს. ბუტ ყოუ მაყ ნოტ ცასტ ოფფ ალლ ბოდლყ ემპლოყმენტ ანდ მენტალ ლაბოურ ინ წჰიცჰ ყოუ მაყ სერვე ტჰე ცომმონ გოოდ. ევერყ ონე ას ა მემბერ ოფ ჩჰურცჰ ორ ჩომმონწეალტჰ მუსტ ემპლოყ ტჰეირ პარტს ტო ტჰე უტმოსტ ფორ ტჰე გოოდ ოფ ტჰე ჩჰურცჰ ანდ ტჰე ჩომმონწეალტჰ. თო ნეგლეცტ ტჰის ანდ საყ: ჰ წილლ პრყ ანდ მედიტატე, ის ას იფ ყოურ სერვანტ სჰოულდ რეფუსე ყოურ გრეატესტ წორკ ანდ ტყე ჰიმსელფ ტო სომე ლესსერ ეასიერ პარტ. ანდ გოდ ჰატჰ ცომმანდეტჰ ყოუ სომე წყ ორ ოტჰერ ტო ლაბოურ ფორ ყოურ დაილყ ბრეად ანდ ნოტ ლივე ას დრონეს ოფ ტჰე სწეატ ოფ ოტჰერს ონლყ." (კითხვა: განა მე უფლება არა მაქვს განვერიდო

ქვეყნიერებას და მხოლოდ სულის ხსნაზე ვიფიქრო? პასუხი: შენ შეგიძლია ამქვეყნიურ საზოგადოებასა და საქმიანობაში განერიდო ყოველივეს, რაც, როგორც უსარგებლო, გაბრკოლებს სულიერ სფეროში. ოღონდ შენ მთლიანად უარი არ უნდა თქვა ფიზიკურ შრომასა და სულიერ საქმიანობაზე, რომელთა მეშვეობითაც შენ შეგიძლია ხელი შეუწყო საზოგადო სიკეთეს. ყველამ, ვინც ეკლესიას ან სახელმწიფოს მიეკუთვნება, თავისი ძალისხმევა ეკლესიის ან სახელმწიფოს სასიკეთოდ უნდა წარმართოს. ამის უგულვებელყოფა და გამოცხადება: მე ვილოცებ და მედიტაციას მივეცემი, იმის ტოლფასი იქნებოდა, თუკი შენი მსახური უარს გეტყოდა შენთვის ყველაზე აუცილებელ საქმეზე და შეასრულებდა სხვას, გაცილებით ნაკლებად მნიშვნელოვანს. ღვთის მიერ ნაბრძანები გაქვს, რომ იშრომო ამა თუ იმ წესით, რათა მოიპოვო პური შენი არსობისა და მუქთახორასავით არ იცხოვრო სხვათა ოფლის ხარჯზე.) აქვეა მოხმობილი ადამისადმი უფლის ბრძანება: "ოფლითა შენითა" ... და მოციქულ პავლეს მითითება: "ვინც არ მუშაობს, მან არც უნდა ჭამოს". კვეკერების შესახებ იმთავითვე ცნობილია, რომ მათ ყველაზე შეძლებულთა წრეებშიც კი ვაჟებს ხელობის შესწავლას აიძულებდნენ (ეთიკური და არა უტილიტარისტული მოსაზრებებით, როგორც ამას ალბერტი გვიჩვენებს).

210) აქაა ის პუნქტები, სადაც ხდება პიეტიზმის გადახრა, მისი ემოციონალური ხასიათის გამო. შპენერისთვის (იხ.: თჰეოლოგისცჰე ბედენკენ ჯჯჰ პ. 445), მიუხედავად იმისა, რომ იგი სავსებით ლუთერისეული გაგებით ამტკიცებს, რომ პროფესიული საქმიანობა ღვთის სამსახურს წარმოადგენს, მაინც ცალსახად ნათელია (და ესეც ლუთერისეულია), რომ პროფესიული საქმიანობის ფორიაქი ღმერთს გვაშორებს, \_ ეს პურიტანიზმის საპირისპირო მეტად ნიშანდობლივი ანტითეზაა.

211) ა. ა. ჯ. პ. 242: "ჯტ ის ტჰეე ტჰატ არე ლაზე ინ ტჰეირ ცალლინგს ტჰატ ცან ფინდ ნო ტიმე ფორ ჰოლყ დუტიეს." (სწორედ ისინი, ვინც ზარმაცობენ თავიანთ პროფესიულ მოწოდებაში, ვერ პოულობენ დროს წმიდათაწმინდა მოვალეობებისათვის). აქედან მომდინარეობს მოსაზრება, რომ უპირატესად ქალაქებია, როგორც ქონების

რაციონალურ დაგროვებაზე ორიენტირებული ბიურგერობის ადგილსამყოფელი, ასევე ასკეტური სიქველის ადგილსამყოფელიც. თავისი ავტობიოგრაფიის ერთ ნაწყვეტში ბაქსტერი, მისი კიდერმინსტერელი ფეიქრების შესახებ, ასე ამბობს: "ანდ ტჰეირ ცონსტანტ ცონვერსე ანდ ტრაფფიკ წიტჰ ლონდონ დოტჰ მუცჰ ტო პრომოტე ცივილიტყ ანდ პიეტყ ამონგ ტრადესმენ" (ქ. ოფ ტჰე ჟურ. დივ. პ. ხხხვჰჰჰ) . (ხოლო ლონდონთან მათმა მუდმივმა ურთიერთობამ და მიმოსვლამ დიდად შეუწყო ხელი მეწარმეებს შორის თავაზიანობისა და ღვთისმოსაობის ზრდას). დედაქალაქის სიახლოვე რომ სათნოებისთვის სასიკეთოდ მოიაზრება, ეს ფაქტი დღევანდელ – ყოველ შემთხვევაში გერმანელ – სასულიერო პირებს ფრიად განაცვიფრებდა. მაგრამ პიეტომიც ამჟღავნებს მსგავს თვალთახედვას. შპენერი ასე წერს თავის ერთ-ერთ ახალგაზრდა თანამოსაქმეს: "სულ ცოტა ის მაინც გამოჩნდება, რომ ქალაქების მრავალრიცხოვან მოსახლეობაში, რომლის უმრავლესობა მართალია, მთლად წაწყმედილია, აქა იქ ჯერ კიდევ მაინც შეიძლება, თითო-ოროლა კეთილშობილი სულის პოვნა, სიკეთის აღქმა რომ ძალუმს; ვინაიდან შემზარავია, რომ სოფლად მთელ მრევლში ერთი ჭეშმარიტად სათნო ადამიანიც კი ძნელად მოიძებნება". (თჰეოლოგისცჰე ბედენკენ ჯ, 66 პ. 303) – გლეხი ნაკლებადაა მიდრეკილი ცხოვრების ასკეტურ-რაციონალურად წარმართვისადმი. მისი ზნეობრივი განდიდება მეტად თანამედროვე ტენდენციაა. ამ და მსგავს მოსაზრებათა მნიშვნელობას ასკეზის კლასობრივი განპირობებულობის საკითხისათვის აქ არ შევეხებით.

212)ავილოთ, თუნდაც შემდეგი ნაწყვეტები (ა. ა. ჯ. პ. 336 ფ.): "ბე წჰოლლყ ტაკენ უპ ინ დილიგენტ ბუსინესს ოფ ყოურ ლაწფულ ცალლინგს წჰენ ყოუ არე ნოტ ეხერცისედ ინ ტჰე მორე იმმედიატე სერვიცე ოფ გოდ." -- "ლაბოურ ჰარდ ინ ყოურ ცალლინგს" -- "შეე ტჰატ ყოუ ჰავე ა ცალლინგ წჰიცჰ წილლ ფინდ ყოუ ემპლყმენტ ფორ ალლ ტჰე ტიმე წჰიცჰ გოდს იმმედიატე სერვიცე სჰარეტჰ." ("მთელი თქვენი დრო დაუთმეთ თქვენი კანონიერი მოწოდების ფარგლებში საქმიანობას, იმ საათების გამოკლებით, როცა უშუალოდ უფლისადმი მსახურებით ხართ დაკავებული" – "იშრომეთ თავდაუზოგავად, თქვენი მოწოდების კვალდაკვალ" – "ეცადეთ, გქონდეთ ისეთი

მოწოდება, რომელიც მთლიანად შეავსებს თქვენს დროს, იმის გამოკლებით, რასაც თქვენ უფლისადმი სამსახურს უთმობთ").

213) შრომისა და მისი "ღირსების" წმინდა ეთიკური შეფასება რომ არ წარმოადგენდა ქრისტიანობისათვის პირვანდელ დამახასიათებელ ან სულაც სპეციფიკურ იდეას, ამ ფაქტს ცოტა ხნის წინ ჰარნაკმა კიდევ ერთხელ დაბეჯითებით გაუსვა ხაზი (მიტტ. დეს ევ.-შოზ. კონგრ. 14. ფოლგე, 1905, ნრ. 3/4, შ. 48).

214) თუ რას ეფუძნება ეს მნიშვნელოვანი წინააღმდეგობა, რომელიც უთუოდ ბენედიქტელთა წესდების დროიდან არსებობს, ამის გარკვევა მხოლოდ ბევრად უფრო ვრცელ გამოკვლევას შეუძლია.

215) ასევეა პიეტისმშიც (შპენერ ა. ა. ჯ. ჯვვ პ. 429, 430). ნიშანდობლივ პიეტისტურ შემობრუნებას წარმოადგენს ის, რომ მოწოდებისადმი ერთგულება, რაც ჩვენ, ცოდვით დაცემის გამო მოგვესაჯა, საკუთარი ნების ჩაკვლას ემსახურება. პროფესიული საქმიანობა, როგორც მოყვასისადმი სიყვარულის გამომხატველი სამსახური, არის ღვთის წყალობისადმი მაღლიერების მოვალეობა (ლუთერისეული იდეა!) და ამდენად უფლისათვის არ არის მოსაწონი, როცა მას უხალისოდ და ძალისძალად ასრულებენ (ა. ა. ჯ. ჯვვ პ. 272). ამდენად, მორწმუნე ქრისტინმა "თავის შრომით საქმიანობაში ისეთივე მუყაითობა უნდა გამოიჩინოს, როგორც რიგითმა ერისკაცმა" (ჯვვ პ. 278). ეს აშკარად არ შეესაბამება პურიტანული აზროვნების წესს.

216) ბაქსტერის თანახმად, ამის მიზანია: "ა სობერ პროცრეატიონ ოფ ცჰილდრენ" (შვილოსნობა). ამის ანალოგიურია შპენერის მსჯელობაც, ოღონდ გარკვეული დათმობებით ლუთერისეული უხეში მოსაზრების მიმართ, რომლის თანახმად, მეორად მიზანს წარმოადგენს – სხვაფრივ დაუძლეველი – უზნეობის თავიდან აცილება. სქესობრივი ლტოლვა, როგორც განაყოფიერების აქტის თანმდევი მოვლენა, ქორწინებაშიც ცოდვაა და მაგ., შპენერის აზრით, მხოლოდ ცოდვით დაცემის შედეგია, რაც ასეთ ბუნებრივ და ღვთისთვის სასურველ მოვლენას რაღაც

უცილობლად ცოდვიან შეგრძნებებთან დაკავშირებულ და ამდენად პუდენდუმ (სამარცხვინო) ფენომენად აქცევს. ზოგიერთი პიეტისტური მიმდინარეობაც ქრისტიანული ქორწინების უმაღლეს ფორმად განიხილავს ისეთს, სადაც დაცულია უბიწობა, შემდეგ მოდის იმგვარი, სადაც სქესობრივი კავშირი მარტოოდენ შვილოსნობას ემსახურება და ასე შემდეგ, ვიდრე ოჯახების იმ ფორმებამდე, რომლებიც წმინდა ეროტიკული ან წმინდა გარეგნული მიზეზების საფუძველზე იქმნება და ეთიკური თვალსაზრისით კონკუბინატად (ქორწინების გარეშე თანაცხოვრება – მთარგმნ.) ითვლება. ამასთან, ამ უკანასკნელი საფეხურის ქორწინებათაგან უპირატესობა ენიჭება წმინდა გარეგნულ მოტივებზე დამყარებულ ცოლქმრობას, (როგორც მაინც რაციონალურ მოსაზრებებზე დაფუძნებულს), ეროტიკულ საფუძველზე დამყარებულ ცოლქმრობასთან შედარებით. ჰერნჰოლტი თეორია და პრაქტიკა აქ ყურადღების მიღმა უნდა დარჩეს. რაციონალისტურმა ფილოსოფიამ (ქრ. ვოლფი) ასკეტური თეორია იმგვარი ვერსიით აღიქვა, რომ ის, რაც მიზნის მისაღწევ საშუალებადაა დაწესებული ანუ სქესობრივი ლტოლვა და მისი დაკმაყოფილება, თვითმიზნად არ უნდა იქნეს ქცეული. – წმინდა ჰიგიენურ თვალსაზრისზე ორიენტირებულ უტილიტარიზმზე გადასვლა უკვე ფრანკლინთან მოხდა, რომელიც დაახლოებით თანამედროვე ექიმების ეთიკურ თვალსაზრისზე დგას, როცა "უმანკობას" გაიაზრებს, როგორც ჯანმრთელობისათვის სასურველ სქესობრივი ურთიერთობების შეზღუდვას და იმის შესახებ, თუ რანაირად? მან, როგორც ცნობილია, თეორიული მოსაზრებებიც გამოთქვა. რაწამს ეს საკითხები საერთოდ წმინდა რაციონალური განსჯის საგანი გახდა, დაუყოვნებლივ ყველგან დასაბამი მიეცა განვითარების ამ პროცესებს. სექსუალობის პურიტანული და ჰიგიენური ყაიდის რაციონალისტი სულ სხვადასხვა გზებით მიდიან და მხოლოდ ამ შემთხვევაში "ესმით მათ მყისვე ერთმანეთის": "ჰიგიენური პროსტიტუციის" ერთი თავგამოდებული დამცველი თავის მოხსენებაში – ლაპარაკი იყო საროსკიპობებსა და მათ მარეგლამენტირებელ ინსტიტუტებზე – (ჰიგიენური თვალსაზრისით სასარგებლოდ მიჩნეულ) "ქორწინების გარე სქესობრივი ურთიერთობის" ზნეობრივ

მისაღებობას ასაბუთებდა, ფაუსტისა და გრეტხენის, მისი ცნობერებისათვის პოეტურად შუქის მომფენი სახეების, მოშველიებით. გრეტხენის მეძავად აღქმა და მოძალებული ადამიანური ვნებააშლილობის ჯანმრთელობისათვის აუცილებელ სქესობრივ კავშირთან გაიგივება, – ეს ორივე მომენტი სავსებით შეესატყვისება პურიტანულ თვალსაზრისს, ისევე, როგორც მაგ., ზოგჯერ მართლაც საუკეთესო ექიმების მიერ გაზიარებული ჭეშმარიტად პროფესიონალური მოსაზრება, რომ ისეთი უფაქიზეს პიროვნულ და კულტურულ პრობლემებში ფესვგადგმული საკითხი, როგორცაა სქესობრივი თავშეკავება, "მხოლოდ და მხოლოდ" ექიმის (როგორც სპეციალისტის) კომპეტენციის სფეროს განეკუთვნება: პურიტანებთან "სპეციალისტი" მორალისტური, აქ კი ჰიგიენური თეორეტიკოსია; ამასთან, "კომპეტენტურობის" პრინციპი, ოდნავ ობივატელურად რომ გვეჩვენება, ამ საკითხის გადაჭრისას იგივეა – ოღონდ, ცხადია, შებრუნებული ნიშნით. არადა, პურიტანული მსოფლხედვის მძლავრ იდეალიზმს, მთელი მისი მეტისმეტად ცივი თავდაჭერილობით, რასობრივი სიწმინდის შენარჩუნების თვალსაზრისით და წმინდა "ჰიგიენური" კუთხით, დადებითი შედეგების წარმოჩენაც შეუძლია, მაშინ, როდესაც თანამედროვე სექსუალურ ჰიგიენას "ცრურწმენებისგან გათავისუფლებისაკენ" გარდუვალი მოთხოვნის გამო საფრთხე ემუქრება, ყველა დაშვებულ ზღვარს გადასცდეს. – თუ მაინც როგორ მოხდა პურიტანული წარსულის მქონე ხალხებთან სქესობრივ ურთიერთობათა ამგვარი რაციონალური გააზრებისას, საბოლოო ჯამში, ცოლქმრული ურთიერთობების იმგვარი სიფაქიზით ეთიკურად და სულიერად გამსჭვალვა და როგორ აღმოცენდა ამ ურთიერთობებიდან რაინდობის ჭეშმარიტი ყლორტები – იმ პატრიარქალური ატმოსფეროს საპირისპიროდ, რომელიც ჩვენში თვით სულიერი არისტოკრატის წრეებშიც კი ჯერ კიდევ საკმაოდ საგრძნობლადაა შემორჩენილი – ამის განხილვას აქ, ბუნებრივია, არ შევუდგებით. (ქალთა "ემანსიპაციის" საკითხში ბაპტისტურმა გავლენამ გარკვეული როლი ითამაშა; ქალთა სინდისის თავისუფლების დაცვა და "საზოგადო მღვდელმსახურების" იდეის მათზეც ასევე გავრცელება იქცა პატრიარქალიზმში პირველ გარღვევად.)

217)ეს მუდმივად გვხვდება ბაქსტერთან. ბიბლიური დასაბუთება, როგორც წესი, ჩვენთვის ცნობილია ან ფრანკლინის მიერ მოხმობილი სოლომონის იგავებიდან (22, 29) ან შრომის ქება-დიდებით სოლომონის იგავებში (31, 16). (ჩფ. ა.ა.ჯ. ჯ შ. 382, შ. 377 უსწ.)

218)თვით ცინცენდორფიც კი ამბობს: "შრომობენ არა მხოლოდ იმისთვის, რომ იცხოვრონ, არამედ შრომისათვის ცოცხლობენ, და თუკი აღარა აქვთ საშრომი ან იტანჯებიან ან მიიძინებენ" (ჭლიტტ ჯ შ. 428)

219)მორმონთა რწმენის ერთ-ერთი სიმბოლოც მთავრდება (ციტატების თანახმად) სიტყვებით: "ოღონდ მცონარა და ზარმაცი ვერ იქნება ქრისტიანი და არც ცხოვნება უწერია. მისი ხვედრია, იქნეს განგმირული და ფუტკრების სკიდან გამოგდებული". ამასთან, უპირატესად მაინც ის შთამბეჭდავი, მონასტერსა და მანუფაქტურას შორის შუაგულში მოქცეული, დისციპლინა იყო, რომელიც აყენებდა ცალკეულ ადამიანს არჩევანის წინაშე: შრომა თუ განადგურება, და რომელმაც რელიგიურ ენთუზიაზმთან შერწყმით და მხოლოდ მისი წყალობით შესაძლებელი გახადა ამ სექტის გასაოცარი ეკონომიკური მიღწევები.

220)ამიტომაცაა ის, თავის სიმპტომებიანად, ესოდენ გულდასმით გაანალიზებული ( ა.ა.ჯ. ჯ შ. 380). – "შლოტკ" (სიზარმაცე) და "იდლენესს" (უსაქმურობა) იმის გამოცაა ასე გამორჩეულად მძიმე ცოდვები, რომ ისინი განუწყვეტლობით ხასიათდებიან. ბაქსტერი მათ პირდაპირ "მადლმოსილების დამანგრეველადაც" კი მიიჩნევს (ა.ა.ჯ. ჯ შ. 279/80). სწორედ ისინი წარმოადგენენ მეთოდური ცხოვრების წესის ანტითეზას.

221)იხ. ზევით, ნაწ. ჯ, შენიშვ. 57.

222)იხ.: ბახტერ ა. ა. ჯ. ჯ კ. 108 ფფ. განსაკუთრებით თვალში საცემია შემდეგი ადგილები: "ქუესტიონ: ბუტ წილლ ნოტ წეალტკ ეხცუსე უს? -- ანსწერ: ჯტ მაყ ეხცუსე ყოუ ფრომ სომე სორდიდ სორტ ოფ წორკ, ბყ მაკინგ ყოუ მორე სერვიცეაბლე ტო ანოტკერ, ბუტ ყოუ არე ნო მორე ეხცუსედ ფრომ სერვიცე ოფ წორკ ... ტკენ ტკე

პოორესტ მან ..." (კითხვა: განა სიმდიდრე არ წარმოადგენს ჩვენთვის გამართლებას? \_ პასუხი: ის თქვენ ნებას გაძლევთ, უარი თქვათ დამამცირებელ სამუშაოზე, თუკი თქვენ უფრო მეტი სარგებლობის მოტანა შეგიძლიათ სხვა საქმიანობით, ოღონდ საერთოდ, შრომისაგან თქვენ იმაზე მეტად არ თავისუფლდებით, ვიდრე ულატაკესი ადამიანი ...) იხ. ასევე ა. ა. ჯ. ჯ პ. 376: "თჰოუგჰ ტჰეე ჰავე ნო ოუტწარდ წანტ ტო ურგე ტჰემ, ტჰეე ჰავე ას გრეატ ა ნეცესიტე ტო ობეე გოდ ... გოდ ჰად სტრიცტლუე ცომმანდეტჰ იტ ტო ალლ" (თუმცა, მათ (მდიდრებს) გასაჭირი ამას არ აიძულებს ისინი, ისევე როგორც სხვები უნდა დაემორჩილონ ღვთის ნებას ... ღმერთმა კი ყველას შრომა უბრძანა) იხ. ზევით შენიშვ. 48.

223) ასევეა შპენერთანაც (ა.ა.ჯ. ჯჯჯ, შ. 338, 425), რომელიც ამ მიზეზით განსაკუთრებით პენსიაზე ნაადრევად გასვლისაკენ სწრაფვას ზნეობრივად საეჭვოდ მიიჩნევს და შენიშვნაზე, ვახშის აკრეფის არამართლზომიერების შესახებ, რადგან ვახშის პროცენტებით ცხოვრება თითქოსდა სიზარმაცეს უწყობდეს ხელს, პასუხად ამტკიცებს, რომ ვისაც თავისი კაპიტალის პროცენტებით ცხოვრება შეუძლია, ღვთის ბრძანების თანახმად, მაინც ვალდებულია იშრომოს.

224) პიექტიზმის ჩათვლით. ყოველთვის, როცა საქმე პროფესიის შეცვლას ეხება, შპენერი არგუმენტად მუდამ იმას იშველიებს, რომ მას შემდეგ, რაც ერთი რომელიმე ხელობა იქნა არჩეული, მასში დარჩენა და მასთან შეგუება ღვთიური განგებისადმი მორჩილების მოვალეობას წარმოადგენს.

225) თუ როგორი ამაღლებული, მთელი ცხოვრების წესის გამსჭვალავი პათეტიკით აკავშირებს სულის ხსნის ინდური მოძღვრება პროფესიული საქმიანობის ტრადიციონალიზმს ხელახალი დაბადების შესაძლებლობებთან, განხილულია სტატიებში "მსოფლიო რელიგიათა სამეურნეო ეთიკის" შესახებ. სწორედ ამის მეშვეობით შეიძლება მოძღვრების მხოლოდ ეთიკურ ცნებებსა და რელიგიის მიერ გარკვეული სახის ფსიქოლოგიური იმპულსების შექმნას შორის არსებული განსხვავების შეცნობა. ღვთისმოსავ ჰინდუსს ხელახლა დაბადების სახარბიელო შანსი

მხოლოდ საკუთარი კასტის მოვალეობათა მკაცრად ტრადიციონალისტურად აღსრულებით ეძლეოდა, რაც რელიგიურად ტრადიციონალიზმის უმყარესად დამკვიდრებას გულისხმობს. ინდური ეთიკა ამ პუნქტში პურიტანული ეთიკის მართლაც ყველაზე თანამიმდევრულ ანტითეზას წარმოადგენს, ისევე როგორც სხვა თვალსაზრისით (წოდებრივი ტრადიციონალიზმი) იგი იუდაიზმის ყველაზე თანამიმდევრული ანტითეზაა.

226) ბახტერ ა. ა. ჯ. კ. 377.

227) ოლონდ ეს არ გულისხმობს, თითქოს ისტორიულად ის მათგან გამოიყვანებოდეს. მასში უფრო წმინდა კალვინისტური წარმოდგენა აისახა იმის შესახებ, რომ "ამქვეყნიურობის" კოსმოსი ღვთის დიდებას, მის თვითგანდიდებას უნდა ემსახურებოდეს. უტილიტარული ვერსია, რომ ეკონომიკური კოსმოსის მიზანია, ყველას ცხოვრებისეულ მოთხოვნილებებს (გოოდ ოფ ტჰე მანყ, ცომმონ გოოდ ეტც.) ემსახუროს, იმ მოსაზრების შედეგს წარმოადგენდა, რომლის თანახმად, ნებისმიერი სხვაგვარი ინტერპრეტაცია ქმნილების (არისტოკრატულ) გაღმერთებას გამოიწვევდა და უფლის დიდებას კი არა, არამედ ქმნილებისეულ "კულტურულ მიზნებს" ემსახურებოდა. ღვთის ნება კი, როგორც ის (იხ. შენიშვ. 35) ეკონომიკური კოსმოსის მიზანშეწონილად მოწყობაში გამოვლინდა, რამდენადაც სააქაო მიზნები საერთოდ გასათვალისწინებელია, შეიძლება მხოლოდ "საყოველთაო" კეთილდღეობა უპირო "სარგებლიანობა" იყოს. მაშასადამე, როგორც ადრე ითქვა, უტილიტარიზმი შედეგია "მოყვასისადმი სიყვარულის" უპირო ფორმისა და ამქვეყნიურობის ყოველგვარი განდიდების უარყოფისა "ინ მაჯორემ დეი გლორია" (ღვთის დიდების აღმატების) პურიტანული იდეის განკერძოებულობის საფუძველზე. თუ რაოდენ შეუზღუდავი ინტენსივობით იყო გაბატონებული მთელ ასკეტურ პროტესტანტიზმში მოსაზრება იმის თაობაზე, რომ ხელთქმნილის ყოველგვარი განდიდება ღვთის დიდების დამაკნინებელი და ამდენად დასაგმობია, აშკარად გამოვლინდა იმ ეჭვებსა და ძალისხმევაში, რაც არცთუ მთლად "დემოკრატიულად" განწყობილმა შპენერმა,

მრავალრიცხოვანი თავდასხმებისაგან ტიტულების, როგორც [REDACTED] გამოყენების შენარჩუნებას მოახმარა. საბოლოოდ, იგი თავს იმით იმშვიდებს, რომ თვით ბიბლიაში პრეტორი ფესტუსი მოციქულის მიერ წოდებულია როგორც [REDACTED]. \_ საკითხის პოლიტიკური მხარე აქ კავშირში არ არის.

228)"თჰე ინკონსტანტ მან ის ა სტრანგერ ინ ჰის ოფნ ჰოუსე" (ადამიანი, მყარი საქმიანობის გარეშე, უცხოა საკუთარ სახლში) ამბობს თ. ადამსიც (ჰორკს ოფ ტჰე ჟურ. დივ. პ. 77).

229)ამის შესახებ კერძოდ იხ. ჯორჯ ფოქსის გამონათქვამები (თჰე ფრიენდს'ს ლიბრარე; ედ. ჯ&თჰ. ევანს შპილადელპჰია 1837 ფფ.)

230)საბოლოოდ, ცხადია, არ შეიძლება რელიგიური ეთიკის ამ თავისებურების ჭეშმარიტი ეკონომიკური ურთიერთობების არეკვლად მიჩნევა. პროფესიული სპეციალიზაცია შუა საუკუნეების იტალიაში, ბუნებრივია, უფრო შორს იყო წასული, ვიდრე იმავე პერიოდის ინგლისში.

231)ვინაიდან, როგორც ეს ხშირადაა აღნიშნული პურიტანულ ლიტერატურაში, ღვთის მიერ არსად არაა ნაბრძანები, რომ ადამიანს მოყვასი საკუთარ თავზე მეტად უყვარდეს, არამედ მხოლოდ როგორც საკუთარი თავი. ამრიგად, ადამიანს საკუთარი თავის სიყვარულის მოვალეობაც აქვს. ვინც ვთქვათ, იცის, რომ ის თავის ქონებას უფრო მიზანშეწონილად ანუ ღვთისთვის მეტი პატივის მისაგებად იყენებს, ვიდრე ეს მის მოყვასს ხელეწიფება, მოყვასისადმი სიყვარულის გამო არ არის ვალდებული, მას საკუთარი ქონებიდან რამე უწილადოს.

232)ამ თვალსაზრისს შპენერიც უახლოვდება. ოღონდ მაშინ, როცა საუბარია ვაჭრის პროფესიიდან (ზნეობრივი გაგებით მეტად სახიფათო) გადასვლაზე თეოლოგიის სფეროში, ის უკიდურესად ფრთხილ და უმაღლ უარყოფით დამოკიდებულებას ამჟღავნებს (ჰჰჰ გვ. 435, 443, ჯ გვ. 524). სხვათა შორის შევნიშნავთ, რომ სწორედ ამ შეკითხვაზე (პროფესიის გამოცვლის ნებადართულობის შესახებ) არაერთგზის

გამეორებული პასუხები შპენერის მიერ უდაოდ შერჩევით გაკეთებულ შეფასებებში თვალნათლივ აჩვენებს, თუ რაოდენ დიდი პრაქტიკული მნიშვნელობა ჰქონდა ყოველდღიურ ცხოვრებაში კორინთელთა მიმართ პირველი წერილის (1. კორ. 7) სხვადასხვაგვარად განმარტებას.

233) ყოველ შემთხვევაში, კონტინენტალური ევროპის წამყვან პიეტისტთა ნაწერებში მაინც მსგავსს ვერაფერს ვიპოვით. შპენერის დამოკიდებულება "მოგების" მიმართ მერყეობს (ა.ა.ჯ. ჯჯჯ, შ. 426, 427, 429, 434) ლუთერანობასა ("კვების" \_თვალსაზრისი) და მერკანტილისტურ არგუმენტაციას შორის "ვაჭრობის აყვავების" მომგებიანობის და ა.შ. შესახებ (ა.ა.ჯ. ჯჯჯ, შ. 330, 332, შდრ. შ. 418: თამბაქოს მოშენებას ფული მოაქვს ქვეყანაში და, ამდენად, სასარგებლოა, მაშასადამე, არაა ცოდვიანი!). მაგრამ ხელიდან არ უშვებს შემთხვევას მიუთითოს იმაზე, რომ, როგორც კვეკერებისა და მენონიტების მაგალითი ცხადჰყოფს, შეიძლება მოგებაც ნახო და მაინც ღვთისმოსავი დარჩე, და რომ განსაკუთრებით დიდი მოგება, რაზეც მოგვიანებით კიდევ გვექნება ლაპარაკი, შეიძლება ღვთისმოსავი კეთილსინდისიერების უშუალო ნაყოფს წარმოადგენდეს (ა.ა.ჯ. ჯჯჯ, შ. 435).

234) ბაქსტერთან ეს შეხედულებები იმ ეკონომიკური გარემოს ანარეკლს როდი წარმოადგენს, სადაც ის ცხოვრობდა. პირიქით, მის ავტობიოგრაფიაში საგანგებოდ ხაზგასმულია, რომ მისი შინაგანი მისიონერული საქმიანობის წარმატებისთვის გადამწყვეტი შეიქნა ის გარემოება, რომ ვაჭრები, რომლებიც კიდერმინსტერში სახლობდნენ, მდიდრები კი არ იყვნენ, არამედ მხოლოდ "ფოოდ ანდ რაიმენტ" (სარჩოსა და სამოსელის) საზღაურს შოულობდნენ და რომ ოსტატი ხელოსნები თავიანთ მუშებზე უკეთ არ ცხოვრობდნენ და "ფრომ ჰანდ ტო მოუტჰ" (მხოლოდ ყოველდღიურ მოთხოვნილებებს იკმაყოფილებდნენ). "ჰტ ის ტჰე პოორ ტჰატ რეცეივე ტჰე გლად ტიდინგს ოფ ტჰე გოსპელ" (ოთხთავის სამახარობლო უწყება დატაკისთვისაა განკუთვნილი). მოგებისაკენ ლტოლვის შესახებ თ. ადამსი შენიშნავს: "ჰე (ტჰე კნომინგ მან) კნოწს ... ტჰატ მონეყ მაყ მაკე ა მან რიცჰერ, ნოტ ბეტერ, ანდ

ტკერეუპონ ცკოოსეტკ რატკერ ტო სლევუ წიტკ ა გოოდ ცონსციენცე ტკან ა ფულლ პურე ...ტკერეფორე დესირეს ნო მორე წეალტკ ტკან ან ჰონესტ მან მაყ ბეარ აწყაყ" (მას (მცოდნე კაცს) ესმის ... რომ ფული ადამიანს უფრო მდიდარს და არა უკეთესს ხდის, ამიტომაც სქელ ჯიბეს მშვიდ ძილსა და სუფთა სინდისს ამჯობინებს ... იგი იმაზე მეტს არ ელტვის, რისი მოპოვებაც პატიოსანი გზითაა შესაძლებელი) – ოლონდ ამდენის მოპოვება კი ნამდვილად უნდა ( თკ. ადამს, ჰორკს ოფ ჰურ. დივ. ლჯ.). ეს კი ნიშნავს, რომ ნებისმიერი ფორმალურად პატიოსანი საზღაური კანონიერიცაა.

235)იხ.: ბახტერ ა. ა. ჯ. ჯ ცკ. ხ ტიტ 1 დის. 9 (§ 24) ვოლ. ჯ კ. 378, ჯჯ სვეტი. სოლომონის იგავნი 23, 4: "იშრომე არა იმისთვის, რომ გამდიდრდე" უნდა ნიშნავდეს: "რიცქეს ფორ ოურ ფლესკლყ ენდს მუსტ ნოტ ულტიმატელყ ბე ინტენდედ" (სიმდიდრეს არ უნდა ველტვოდეთ, როგორც ჩვენი ხორციელი სურვილების დასაკმაყოფილებელ საშუალებას). ოდიოზურია ქონების ფეოდალურ-სენიორიალური ფორმით გამოყენება (იხ. შენიშვნა ა.ა.ჯ. ჯჯჯ, პ. 380 დებაუცჰედ პარტ ოფ ტჰე გენტრყ – წრეს გადასული თავად-აზნაურობის ნაწილის შესახებ), და არა თავად ქონება. – მილტონმა პირველ "დეფენსიო პრო პოპულო ანგლიცანო"-ში ჩამოაყალიბა ცნობილი თეორია, რომ მხოლოდ "საშუალო წოდებას" შეუძლია იყოს სათნოების მატარებელი – ამასთან, "საშუალო წოდებად" მოაზრებულია "არისტოკრატიასთან" დაპირისპირებული "ბურჟუაზიის კლასი", რაზეც ის დასაბუთება მიუთითებს, რომ როგორც "ფუფუნება", ისე "გაჭირვება" ხელს უშლის სათნოებაში გამოწაფვას.

236)ესაა გადამწყვეტი. – ამასთან დაკავშირებით კიდევ ერთხელ ზოგადი შენიშვნა: ჩვენთვის საგულისხმოა არა ის, რაც თეოლოგიურმა ეთიკურმა თეორიამ ცნებების სახით ჩამოაყალიბა, არამედ ის, რაც მორწმუნეთა პრაქტიკულ ცხოვრებაში აღიარებულ მორალს წარმოადგენდა ანუ ის, თუ როგორ ზემოქმედებდა პროფესიული ეთიკის რელიგიურად ორიენტირება ყოველდღიურობის პრაქტიკაზე. ყოველ შემთხვევაში, კათოლიციზმის კაზუისტურ ლიტერატურაში მაინც, კერძოდ კი იეზუიტურში, შეიძლება იმგვარი განმარტებების ამოკითხვა – (მაგ., ვახშის

ნებადართულობის შესახებ, რასაც აქ არ შევხებით), რომლებიც მრავალი პროტესტანტული კაზუისტური ნაწერის მსგავსი ჟღერადობისაა; ხოლო რაც შეეხება "დაშვებულობის" ან "შესაძლებლის" (პრობაზელ ) ზღვარის დადგენას, პროტესტანტები მათზე უფრო შორსაც კი მიდიან (მოგვიანებით პურიტანებს საკმაოდ ხშირად იეზუიტურ ეთიკას, წარუდგენდნენ დაყვედრებით, როგორც თავისი არსით მთლიანად მისი ეთიკის მონათესავეს). ისევე, როგორც კალვინისტები იმოწმებენ მორალის კათოლიკე თეოლოგებს და არა მარტო თომა აკვინელს, ბერნარ კლერვოელს ან ბონავენტურას, არამედ თანამედროვეებსაც; ისევე მუდამ ითვალისწინებდნენ კათოლიკე კაზუისტებიც ერეტიკულ ეთიკას, რაზეც აქ არ შევჩერდებით. თუკი სულაც არ მივიღებთ მხედველობაში ასკეტური ცხოვრების გამო ერისკაცისთვის დაწესებული რელიგიური ჯილდოს ესოდენ გადამწყვეტ ფაქტორს, მაშინ უკვე თეორიაში არსებული უზარმაზარი განსხვავება მდგომარეობს იმაში, რომ კათოლიციზმში ამგვარი თავისუფალი აზრები ეკლესიის ავტორიტეტის მიერ არასანქცირებული სპეციფიკურად არამყარი ეთიკური თეორიების ნაყოფს წარმოადგენდნენ, რომელთაგან თავი შორს ეჭირა ეკლესიის ყველაზე სერიოზულ და მკაცრ მომხრეებს, მაშინ, როდესაც პროტესტანტული მოწოდების იდეა, პირიქით, ასკეტური ცხოვრების ყველაზე სერიოზულ მიმდევრებს აყენებდა კაპიტალისტური სამეწარმეო ცხოვრების სამსახურში. ის, რაც კათოლიციზმში გარკვეული პირობით იყო ნებადართული, აქ, პროტესტანტიზმში რაღაც სრულიად დადებითს, ზნეობრივად საუკეთესოს წარმოადგენდა. ორივე მოძღვრების ეთიკას შორის პრაქტიკული თვალსაზრისით მეტად მნიშვნელოვანი არსებითი განსხვავებები ახალი დროისთვისაც საბოლოოდ განისაზღვრა იანსენისტებთან კამათისა და ბულა "ანეგენიტუს" გამოცემის შემდეგ.

237)"Քოյ մայ Լաբօւր ին Եճատ մաննէր ას Եննդէ՛՛՛՛՛՛՛ մօստ Կօւր սւցցեսս ան Լա՛՛՛՛՛՛՛ Գաին. Քօւր արէ Բօւնդ Ե՛՛՛՛՛՛՛ Իմքրօղէ Բլլ Կօւր Ե՛՛՛՛՛՛՛ Կալենտս ..." (შენ შეგიძლია იმ სახის საქმიანობას მოჰკიდო ხელი, რომელიც ყველაზე დიდ წარმატებასა და კანონიერ მოგებას მოგიტანს. შენ ვალდებული ხარ განავითარო ყველა შენი უნარი...)

შემდეგ მოსდევს ზევით ტექსტში თარგმნილი ადგილი. \_ ღვთის საუფლოში სიმდიდრის დაგროვებისაკენ სწრაფვასა და ამქვეყნიურ პროფესიაში წარმატებისაკენ სწრაფვას შორის უშუალო პარალელს ვხვდებით, მაგალითად, ჯენვეისთან იხ.: ჟანეწაყ, ჰეავენ უპონ ეარტკ. ჯნ: ჭორკს ოფ ტჰე ჭურ. დივ. პ. 275.

238) უკვე ჰერცოგ ქრისტოფ ვიურტემბერგელის (ლუთერანულ) აღმსარებლობაში, რომელიც ტრიენტის საეკლესიო კრებას გადაეცა, სილატაკის აღთქმაზე ნათქვამია: ვინც, თავისი მდგომარეობით არის ღარიბი, დაე აიტანოს, მაგრამ თუკი ის აღთქმას დადებს, რომ ღარიბად დარჩეს, ეს იგივე იქნებოდა, აღთქმა დაედო, რომ მარად ავად ყოფილიყო ან ცუდი რეპუტაცია ჰქონოდა.

239) ასეა ბაქსტერთან და მაგ., ჰერცოგ ქრისტოფის აღმსარებლობაში. შდრ. შემდეგი ადგილები როგორცაა: " ... თჰე ვაგრანტ როგუეს წჰოსე ლივეს არე ნოტჰინგ ბუტ ან ეხორბიტანტ ცოურს: ტჰე მაინ ბეგინგ" ეტც. (თჰ. ადამს, ჭ. ოფ პურ. დივ. პ. 259) მოხეტიალე მაწანწალები, ვისი ცხოვრებაც სხვა არაფერია, გარდა უმძიმესი წყევლისა: მათი უმრავლესობა მათხოვრობს. ა.შ.) უკვე კალვინი კრძალავდა უმკაცრესად მათხოვრობას, ხოლო ჰოლანდიური სინოდები თავგამოდებით იბრძვიან მათხოვრობის ნების დამრთველი წერილებისა და ატესტატების წინააღმდეგ. მაშინ, როდესაც სტუარტთა ეპოქაში განსაკუთრებით ლოდის რეჟიმმა ჩარლზ ჯ-ის მეფობისას სისტემის სახით შეიმუშავა ღარიბთა ინსტიტუციონალური დახმარებისა და უმუშევართა დასაქმების პრინციპი, პურიტანთა ლოზუნგი იყო: "გივინგ ალმს ის ნო ცჰარიტყ" \_ "მოწყალების გაღება არაა გულმოწყალება" (მოგვიანებით დეფოს ცნობილი წიგნის სათაური), ხოლო ხვჯ საუკუნის მიწურულისთვის დაიწყო უმუშევართათვის "წორკოუსეს" (შრომითი სახლების) შიშის- მომგვრელი სისტემის ჩამოყალიბება (შდრ.: ლეონარდ. ეარლ ჰისტორყ ოფ ენგლისჰ პოორ რელიეფ. ჩამბრიდგე, 1900; ლეყყ ჰ. დიე გრუნდლაგენ დეს ოკონომისცჰენ ლიბერალისმუს ინ დერ გესცჰიცჰტე დერ ენგლისცჰენ ვოლკსწირტსცჰაფტ. ჟენა, 1912, შ. 69 ფფ.)

240)დიდი ბრიტანეთისა და ირლანდიის ბაპტისტთა კავშირის პრეზიდენტმა ჯ. უაიტმა 1903 წელს თავის ლონდონის ასამბლეისადმი საზეიმო მიმართვაში დაბეჯითებით განაცხადა (ბაპტისტ ჰანდბოკ 1904 შ. 104): "თქვე ბესტ მენ ონ ტჰე როლლ ოფ ოურ ჰურიტან ცჰურცჰეს წერე მენ ოფ აფფაირს, წჰო ბელიევედ, ტჰატ რელიგიონ სჰოულდ პერმეატე ტჰე წჰოლე ოფ ლიფე." (ჩვენი პურიტანული ეკლესიების საუკეთესო ხალხი საქმის ხალხი იყო, ვინც თვლიდა, რომ რელიგიამ ცხოვრებისეული საქმიანობის ყველა სფეროში უნდა შეაღწიოს).

241)სწორედ აქაა არსებითი დაპირისპირება ნებისმიერი ფეოდალური თვალსაზრისის მიმართ, რომლის თანახმად, პოლიტიკური ან სოციალური პარვენიუს წარმატება და გააზნაურება მხოლოდ მის ნაშეირს შეიძლება წაადგეს სასიკეთოდ. (ეს ნიშანდობლივი ფორმითაა გამოხატული ესპანურ სიტყვაში ჰიდალგო = ჰიჯო დ`ალგო -- ფილიუს დე ალიქუო: ამასთან "ალიქუიდ" წანაპართაგან მემკვიდრეობით მიღებულ ქონებას ნიშნავს). რამდენადაც დღეისათვის ამერიკული "ეროვნული ხასიათის" სწრაფი სახეცვლისა და ევროპეიზაციის შედეგად ეს განსხვავებები სულ უფრო უფერულდება, იქ დღემდე ჯერ კიდევ მაინც შემორჩენილია სწორედ საპირისპირო სპეციფიკურად ბურჟუაზიული თვალთახედვა, რომელიც საქმიანობის შედეგად მოპოვებულ წარმატებასა და ქონებას სულიერი მიღწევების სიმპტომად განადიდებს, მხოლოდ (მემკვიდრეობით მიღებულ) სიმდიდრეს კი არაფრად აგდებს, მაშინ, როდესაც ევროპაში (როგორც ჯეიმს ბრაისმა ერთხელ უკვე აღნიშნა) ფულით რეალურად თითქმის ნებისმიერი სოციალური ღირსების ყიდვა შეიძლება, \_ თუკი მთლად თავად მფლობელი არ იდგა სავაჭრო დახლთან და თუკი მან საკუთარი ქონების ყველა აუცილებელი მეტამორფოზა მოახდინა (ფიდეიკომისის დაფუძნება და ა.შ.). \_ სისხლით არისტოკრატის წინააღმდეგ იხ.: მაგ., (თჰ. ადამს, ჟორკს ოფ ჰურ. დივ. პ. 216).

242) ასე ამბობენ, მაგ., უკვე ფამილისტების სექტის დამაარსებელზე, ჰენდრიკ ნიკლასზე, რომელიც ვაჭარი იყო. (ბარცლავ, ჯინერ ლიფე ოფ ტჰე რელიგიოუსე ცომმუნტიეს ოფ ტჰე ჩომმონწეალტჰ პ. 34)

243) ეს, მაგ., ჰოორნბეკისთვის ცალსახად ნათელია, რადგან სახარებაში მათ. 5: 5 და 1 ტიმ. 4: 8 წმინდანებს სრულიად ამქვეყნიური დაპირებები ეძლევა (ა.ა.ჯ. ვოლ. ჯ პ. 193). ყველაფერი ღვთიური განგების ნაყოფია, ოღონდ განგება განსაკუთრებით მაინც თავის რჩეულებზე ზრუნავს (ა.ა.ჯ. პ. 192): "შუპერ ალიოს აუტემ სუმმა ცურა ეტ მოდის სინგულატისსიმისვერსატურ დეი პროვიდენტია ცირცა ფიდელეს". ამას მოსდევს განმარტება, თუ რა ნიშნითაა შესაძლებელი იმის ამოცნობა, რომ იღბლიანი შემთხვევა "ცომმუნის პროვიდენტია" (საზოგადოდ განგების) კი არა, არამედ იმ გამორჩეული ღვთიური მზრუნველობის შედეგს წარმოადგენს. პროფესიულ საქმიანობაში წარმატებას ბეილიც (ა.ა.ჯ. პ. 191) ღვთიური განგებით ხსნის. კეთილდღეობა (პროსპერიტე) რომ "ხშირად" გასამრჯელოა ღვთისნიერი ცხოვრებისათვის, ეს კვეკერთა ნაწერებშიც სავსებით მყარადაა ჩამოყალიბებული (იხ. მაგ., ჯერ კიდევ 1848 წლით დათარიღებული ამ ტიპის გამონათქვამი გამოცემაში: შელეცტიონ ფრომ ტჰე ჩჰრისტიან ადვიცე ისსუედ ბე ტჰე გენერალ მეეტინგ ოფ ტჰე შ. ოფ ფრ. ინ ლონდონ ვჰ ტჰ ედ. ლონდონ 1851, შ. 209). კვეკერთა ეთიკასთან კავშირს ჩვენ კიდევ დავუბრუნდებით.

244) ბიბლიურ პატრიარქებზე ამგვარი ორიენტაციის მაგალითად, რაც ამასთანავე მთელი პურიტანული მსოფლმხედველობისთვისაა დამახასიათებელი, შეიძლება იაკობისა და ესავის კამათის თომას ადამსისეული ანალიზი იყოს მიჩნეული. (ჰორკს ოფ ტჰე ჟურ. დივ. პ. 235): "ჰის (ესაუს) ფოლლყ მაყ ბე არგუედ ფრომ ტჰე ბასე ესტიმატიონ ოფ ტჰე ბირტჰრიგჰტ" \_ (მისი (ესავისეული) სისულელე იქედანაც ჩანს, თუ რაოდენ დაბალ შეფასებას აძლევდა იგი საკუთარ პირმშობას) /ეს ადგილი ასევე მნიშვნელოვანია "ბირტჰრიგჰტ"-პირმშობის იდეის განვითარებისთვისაც, რაზეც მოგვიანებით ვისაუბრებთ/, "ტჰატ ჰე წოულდ სო ლიგჰტელყ პასს ფრომ იტ ანდ ონ სო

ეასე ცონდიტიონ ას ა პოტაგე" (იმდენად დაბალს, რომ იოლად თქვა მასზე უარი ისეთი წვრილმანის გამო, როგორცაა ოსპის შეჭამანდი). ოღონდ გაცურებად შერაცხულ გარიგებაზე უარის თქმა, მისი მხრიდან უკვე უნამუსობა იყო. ის ტიპიური "ცუნინგ ჰუნტერ, ა მან ოფ ტჰე ფიელდს" (მარჯვე მონადირე, ბუნების შვილია): თავად ირაციონალურად მცხოვრები უკულტურობაა, მაშინ, როდესაც იაკობი "ა პლან მან, დწელლინგ ინ ტენტს" (კარავში მცხოვრებ, წესიერ ადამიანს), "მან ოფ გრაცე" (მადლმოსილ კაცს) განასახიერებს. იუდაიზმთან შინაგანი ნათესაობის გრძნობა, როგორც ეს ჯერ კიდევ რუზველტისეულ ცნობილ ნაწერში გამოიხატა, კიოლერმა (იქვე) საკმაოდ მკვეთრად გამოვლენილი ფორმით ჰოლანდიელ გლეხებთანაც აღმოაჩინა. – მეორე მხრივ კი, პურიტანიზმს სავსებით გაცნობიერებული ჰქონდა ებრაული ეთიკის მთელი პრაქტიკული დოგმატიკის აშკარა დაპირისპირებულობა საკუთარ მოძღვრებასთან, რაზეც ნათლად მეტყველებს ებრაელობის წინააღმდეგ მიმართული პრინის ნაშრომი (კრომველის რჯულშემწყნარებლურ გეგმებთან დაკავშირებით). იხ. ქვევით შენიშვ. 252.

245)იხ.: ძურ ბაუერლიცჰენ გლაუბენს- უნდ შიტტენლეჰრე . ვონ ეინემ ტჰსრინგისცჰენ ლანდპფარრერ. 2. აუფლ. გოტჰა 1890. შ. 16. გლეხები, რომლებიც აქაა აღწერილი, ლუთერანული ეკლესიურობის ნიშანდობლივ პროდუქტს წარმოადგენენ. მე ერთთავად მიწევდა მიმეწერა არეებზე "ლუთერანულია" ყველა იმ შემთხვევასთან დაკავშირებით, სადაც ამ ღირსეული ავტორის მიერ საზოგადოდ "გლეხური" რელიგიურობის არსებობა ივარაუდებოდა.

246)შდრ. მაგ., ციტატი რიჩლთან (ღიტსცჰლ, ზიეტისმუს ჯვ შ. 158). შპენერიც თავის ექვებს პროფესიის შეცვლასთან და მოგებისადმი სწრაფვასთან დაკავშირებით ასევე იესო ზირაქის ძის გამონათქვამებით ასაბუთებს (თჰეოლ. ზდ. ჯვვ შ.426).

247)ცხადია, ბეილი მაინც გვირჩევს ამის წაკითხვას და აქა-იქ მაინც ჩნდება ციტატები აპოკრიფებიდან, ოღონდ, ბუნებრივია, იშვიათად. მე მსგავსი (ეგებ შემთხვევით) არაფერი მახსენდება იესო ზირაქის ძის პასაჟიდან.

248)იმ შემთხვევებში, როცა აშკარად განვიცხვლთ გარეგნული წარმატება ხვდებათ წილად, კალვინისტი (მაგ., ჰოორნბეკი) თავს "გაქვავებულობის თეორიის" თანახმად იმის რწმენით ინუგეშებს, რომ უფალმა მათ ეს წარმატება იმისათვის არგუნა, რათა გაესასტიკებინა ისინი და ამ გზით მით უფრო ნაღდად დაელუპა.

249)ამ კონტექსტში ხსენებულ პუნქტს უფრო დაწვრილებით არ შევხებით. აქ "პატიოსნების" მხოლოდ ფორმალისტური ხასიათია საინტერესო. "ლეს ნატურაე"-სთვის ძველადთქმისეული ეთიკის მნიშვნელობის შესახებ იხ. ტროლჩის "შოზიალლეჰრე".

250)წმინდა წერილის ეთიკური ნორმები ბაქსტერის თანახმად (ჩჰრისტიან დირეცტორყ ჯჯჰ პ. 173 ფ.) სავალდებულოა იმდენად, რამდენადაც ისინი 1. მხოლოდ "ტრანსკრიპტ ოფ ტჰე ლაწ ოფ ნატურე" (ბუნებრივი სამართლის დამტკიცებას) წარმოადგენენ ანდა 2. "ეხპრესს ცჰარაცტერ ოფ უნივერსალიტყ ანდ პერპეტუიტყ" (საყოველთაობისა და მარადიულობის აშკარად გამოკვეთილ ხასიათს) ატარებენ.

251)იხ. მაგ., დოწდენ (ბენიანის მითითებით) ა.ა.ჯ. პ. 39.

252)ამის შესახებ უფრო დაწვრილებით იხ. "მსოფლიო რელიგიების სამეურნეო ეთიკის" სტატიებში. ის უზარმაზარი ზეგავლენა, რომელიც განსაკუთრებით მეორე მცნებამ ("არა შეიქმნა კერპი" და ა.შ) მოახდინა იუდაიზმის ქარაქტეროლოგიურ განვითარებაზე, მის რაციონალურ, ვნებითი კულტურისადმი გაუცხოებულ ხასიათზე, აქ გაანალიზებული ვერ იქნება. როგორც მეტად ნიშანდობლივი მომენტი ალბათ მაინც უნდა მოვიხსენიო ის, რომ ამერიკის შეერთებულ შტატებში "ედუცატიონალ ალლიანცე"-ის ანუ ორგანიზაციის, რომელიც გასაოცარი წარმატებითა და ბრწყინვალე საშუალებებით ახერხებს ებრაელ იმიგრანტთა ამერიკანიზირებას, ერთ-ერთმა ხელმძღვანელმა ჩემთან საუბრისას ადამიანის კულტურული ჩამოყალიბების უპირველეს მიზნად, რომლის მიღწევას ყველა სახის მხატვრული თუ სოციალური აღმზრდელობითი ფორმებით ესწრაფვიან, სწორედ

"მეორე მცნებისგან გათავისუფლება" დაასახელა. \_ ისრაელიანთა მიერ ღვთის ყოველგვარი გაადამიანურების (იხ. ზემოთ) გმობას პურიტანიზმში (მართალია, ცოტა სხვაგვარად, მაგრამ მაინც იმავე მიმართულებით მოქმედი) ხელთქმნილის გაღმერთების აკრძალვა შეესაბამება. \_ რაც შეეხება თალმუდისეულ იუდაიზმს, მას უთუოდ პურიტანული ზნეობრიობის პრინციპული მიზანდასახულობებიც ენათესავება; როცა ვთქვათ, თალმუდში (იხ.: ჭინსცჰე, ბაბყლ. თალმუდ ჯჷ, შ. 34) დაჟინებით მეორდება, რომ უკეთესია და უფლის მიერ უფრო გულუხვადაც დაჯილდოვდება, მოვალეობის გამო გაკეთებული სიკეთე, ვიდრე კეთილი საქმე, რისი ჩადენა კანონით არაა სავალდებულო, \_ სხვა სიტყვებით რომ ვთქვათ, მოვალეობის უსიყვარულო აღსრულება ზნეობრივად გრძნობისმიერ ფილანტროპიაზე მაღლა დგას, ეს პურიტანული ეთიკისთვისაც არსებითად ისევე მისაღები იქნებოდა, როგორც კანტისთვის, რომელიც წარმოშობით შოტლანდიელი იყო, ვის აღზრდაზეც პიეტაზმმა იქონია ძლიერი ზეგავლენა და რომელიც, საბოლოო ჯამში, ამ პრინციპს უახლოვდება (ისევე, როგორც მისი ფორმულირებების გარკვეული ნაწილი უშუალოდ ასკეტური პროტესტანტიზმის იდეებს ეხმიანება, რაც აქ ვერ იქნება განხილული). ოღონდ ამასთანავე თალმუდური ეთიკა აღმოსავლურ ტრადიციონალიზმშია ღრმად ფესვგადგმული: რ. თანხუმ ბენ ხანილაიმ თქვა: "ადამიანმა არასოდეს არ უნდა შეიცვალოს ადათი" (გემარა ზუ მისცჰნა ვჷჷ, 1 ფოლ. 86 ბ, ნრ. 93 ვუნშესთან საუბარია მედლეურ მუშათა სარჩოზე), მხოლოდ უცხოებზე არ ვრცელდება ეს კავშირი. \_ თუმცაღა, "კანონიერების", როგორც რჩეულობის ღირსად თვითგამოვლენის, პურიტანულმა გაგებამ დადებითი ქმედებებისთვის აშკარად გაცილებით უფრო ძლიერი მოტივები შექმნა, ვიდრე იუდაიზმის მიერ ამ "კანონიერების" უბრალოდ ბრძანების აღსრულებად გააზრებამ. იდეა, რომ წარმატებაში ღვთის კურთხევაა გაცხადებული, ცხადია, არც იუდაიზმისთვის არაა უცხო. ოღონდ ის ძირეულად განსხვავებული რელიგიურ-ეთიკური მნიშვნელობა, რომელიც ამ იდეამ იუდაიზმის ეთიკის ორმაგობის (შინაგანი და გარეგანი) გამო შეიძინა, სწორედ ამ გადამწყვეტ პუნქტში გამორიცხავდა ორივე მოძღვრებას შორის

ყოველგვარი ნათესაობის შესაძლებლობას. "უცხო" მიმართ ნებადართული იყო ის, რაც "მოძმის" მიმართ აკრძალული იყო. უკვე თუნდაც მარტო ამიტომ ვერ გახდებოდა წარმატება ამ არა "ნაბრძანებ", არამედ "ნებადართულ" სფეროში რელიგიური თვითდამკვიდრების მახასიათებელი ნიშანი და ცხოვრების მეთოდურად წარმართვის იმპულსი იმ გაგებით, როგორც ის პურიტანისთვის იყო. მთელი ამ, ზომბარტის მიერ მის წიგნში "ებრაელები და სამეურნეო ცხოვრება" ყოველმხრივ არასწორად გაგებული პრობლემის შესახებ იხ. ზემოთ ციტირებული სტატიები. ამ პრობლემის ცალკეულ მხარეებს აქ არ შევხებით. რაც არ უნდა უცნაურად ჟღერდეს, იუდაური ეთიკა მაინც ძლიერ ტრადიციონალისტური რჩებოდა. აქ არც იმ უზარმაზარ ძვრებს შევხებით, რომელიც ამქვეყნიურობისადმი შინაგანმა დამოკიდებულებამ განიცადა "მადლისა" და "ხსნის" იდეათა ქრისტიანული გაგების მეშვეობით, თავის თავში უჩვეულო ფორმით მუდამ ახალი განვითარების შესაძლებლობის ჩანასახის მატარებელი რომაა. ძველადთქმისეული "კანონიერების" შესახებ იხ. მაგ.: ლიტსცკლ, ლეცკტფერტიგუნგ უნდ ვერსბჰუნგ, ჯჯ, შ. 265.

ინგლისელი პურიტანებისთვის მათი ეპოქის ებრაელები ომზე, სახელმწიფო დაკვეთებზე, სახელმწიფო მონოპოლიებზე, დამფუძნებლურ სპეკულაციებზე და თავად-აზნაურთა სამშენებლო და საფინანსო პროექტებზე ორიენტირებული კაპიტალიზმის წარმომადგენელი იყვნენ, რაც თავად მათთვის ამაზრზენი იყო. მართლაც, ამ დაპირისპირებულობას მთლიანობაში (ჩვეულებისამებრ ასეთ შემთხვევაში გარდაუვალი შეზღუდვებით), მაინც ასეთი ფორმულირება შეიძლება მოვუძებნოთ: ებრაული კაპიტალიზმი პარიათა სპეკულაციურ კაპიტალიზმს წარმოადგენდა, პურიტანთა კაპიტალიზმი კი შრომითი საქმიანობის ბურჟუაზიულ ორგანიზაციას.

253)წმინდა წერილის ჭეშმარიტება ბაქსტერისთვის, საბოლოო ჯამში, "წონდერფულ დიფფერენცე ოფ ტჰე გოდლყ ანდ უნგოდლყ" (ღვთისნიერისა და უღვთოს გასაოცარ სხვაობაში), სხვებისაგან "რენეწედ მენ" (განახლებული ადამიანის) აბსოლუტურ

განსხვავებულობაში და საკუთარ რჩეულთა სულის ხსნისთვის უფლის სრულიად თვალნათლივ გამოვლენილ საგანგებო ზრუნვაში მდგომარეობს (რაც ბუნებრივია, "გამოცდაშიც" შეიძლება გამოიხატოს). ჩჰრისტიან დირეცტორე ჯ.პ. 165, შპ. 2 მარგ.

254) ამის დასახასიათებლად იმის გახსენებაც კმარა, თუ როგორი ბუნდოვანია ფარისევლისა და მებაჟის არაკის მიმართ (იხ. მისი ქადაგება: თჰე შჰარისეე ანდ ტჰე ჰუბლიცან, ა. ა. ჯ. პ. 100 ფ), თავად ბენიამინის მიდგომა, ვისთანაც დროდადრო უთუოდ მაინც საგრძნობია ლუთერის "ქრისტიანის თავისუფლების" შინაგან განწყობასთან სიახლოვე (იხ. მაგ., ჯგ ტჰე ლაწ ანდ ა ჩჰრისტიან, ჰორკს ოფ ტჰე ჰურ. დივ. პ. 254). რატომაა ფარისეველი გაკიცხული? \_ იმიტომ, რომ სინამდვილეში ის არ იცავს ღვთის მცნებებს, რადგან აშკარად სექტანტია, რომლის ყურადღება მხოლოდ გარეგნულ წვრილმანებსა და რიტუალებზეა გადართული (გვ.107); პირველ ყოვლისა კი, იგი თავად მიიწერს დამსახურებას და მკრეხელურად მაინც უხდის მადლობას ღმერთს, "როგორც ამას კვეკერები სჩადიან" საკუთარი სათნოებისთვის, რის ღირებულებაზეც (გვ. 126) ის ასე ცოდვიანად აგებს მთელ იმედებს და, ამდენად, იმპლიციტურად ღვთის მადლისმიერ რჩეულობას ეჭვქვეშ აყენებს (გვ. 139). ამრიგად, მისი ლოცვა ხელთქმნილის გაღმერთებაა და ამაშია სწორედ მისი ცოდვიანობა. \_ ამის საპირისპიროდ მებაჟე, როგორც მისი აღიარების გულწრფელობა მოწმობს, შინაგანად აღორძინებულია, ვინაიდან ლუთერისეული ცოდვის განცდის ნიშანდობლივად პურიტანულ ყაიდაზე შესუსტების თანახმად, "საკუთარ ცოდვიანობაში ჰემმარიტად გულწრფელად დარწმუნებულობისთვის აუცილებელია შენდობის შესაძლებლობაში დარწმუნებულობა" (ტო ა რიგჰტ ანდ სინცერე ცონვიცტიონ ოფ სინ ტჰერე მუსტ ბე ა ცონვიცტიონ ოფ ტჰე პრობაბილიტე ოფ მერცე /პ. 209/).

255) დაიბეჭდა, მაგ., გარდინერის "ჩონსტიტუტიონალ დოცუმენტს"-ში. შეიძლება ერთგვარი პარალელის გავლება (ავტორიტეტების მგმობელი) ასკეზის წინააღმდეგ ამ ბრძოლასა და ლუდოვიკო ხვვ მიერ პორ-როიალისა და იანსენისტების დევნას შორის.

256)კალვინის თვალსაზრისი ამ საკითხში არსებითად უფრო ღმობიერი იყო, ყოველ შემთხვევაში, რამდენადაც გათვალისწინებული იყო ცხოვრებით ტკბობის უფრო დახვეწილი, არისტოკრატიული ფორმები. ზღვარს მხოლოდ ბიბლია წარმოადგენს; ვინც მას ეყრდნობა და სუფთა სინდისს ინარჩუნებს, არ არის იძულებული, შიშმორეულმა ექვის თვალით შეხედოს საკუთარ თავში ცხოვრებით დატკბობის წადილის ნებისმიერ გაფაჩუნებას. მითითებებს ამის თაობაზე ხ თავში "ჯნსტ. ცპრისტ. რელ." (მაგალითად, "ნეც ფუგერე ეა ქუოქუე პოსსუმ ქუე ვიდენტურ ობლევტატიონი მაგის ქუამ ნეცესსიტატი ინსერვირე" – "ჩვენ თავიდან სრულად ვერც იმას ავირიდებთ, რაც გამოწვეულია არა იმდენად აუცილებლობით, რამდენადაც ტკბობის სურვილით") შეეძლოთ თავისთავად მეტად შერბილებული პრაქტიკისათვის ხელფეხის გახსნა. აქ "ცერტიტუდო სალუტის" დაკარგვის გამო ეპიგონთა მზარდი შიშის გარდა გარკვეულ როლს თამაშობდა ის გარემოებაც, (რომელსაც მოგვიანებით შევხებით), რომ "ეცელესია მილიტანს"-ის სფეროში წვრილი ბურჟუაზიის წარმომადგენლები იყვნენ კალვინიზმის ეთიკური განვითარების მატარებელნი.

257)თ. ადამსი (თჰ. ადამს. - ჟორკს ოფ ტჰე შურ. დივ. პ.3), მაგ., თავის ერთ-ერთ ქადაგებას "ტჰე ტჰრეე დივინე სისტერს" – "სამი ზეციური დის" შესახებ ("რომელთაგან სიყვარულია უმთავრესი") იწყებს მითითებით იმაზე, რომ პარისმაც აფროდიტეს არგუნა ვაშლი!

258)რომანები და მისთანები როგორც "წასტეტიმეს" (დროის გამფლანგველი) არ უნდა იქნეს წაკითხული (ბახტერ, ჩპრისტიან დირეცტორყ ჯ პ. 51, შპ.2). – ცნობილია ჭკნობა, რომელიც ელისაბედისეული ეპოქის შემდგომ ინგლისში არა მარტო დრამამ, არამედ ლირიკამ და ხალხურმა სიმღერამაც განიცადა. მხატვრობაში პურიტანიზმმა ალბათ ბევრი ვერაფერი იპოვა აღმოსაფხვრელი. თვალშისაცემია ოლონდ საკმაოდ კარგი მუსიკალური მონაცემების დონიდან (მუსიკის ისტორიაში ინგლისის როლი არცთუ უმნიშვნელო იყო) აშკარა თავქვედაშვება იმ აბსოლუტური არარაობის მდგომარეობამდე, რასაც ჩვენ ამ თვალსაზრისით ანგლოსაქსონურ ერებთან

მოგვიანებით და დღესაც ვაწყდებით. ზანგების ეკლესიებსა და იმ პროფესიონალ მომღერალთა გამოსვლების გარდა, რომელთაც ახლა ეკლესიები როგორც "ატრაქციონს" – "სატყუარას" იწვევენ (თრინიტე ჩჰურცჰ ბოსტონში 1904 წელს 8000 დოლარს იხდიდა წლიურად) ამერიკაშიც მეტწილად მხოლოდ გერმანული ყურთასმენისთვის სრულიად აუტანელი "მრევლის გალობად" წოდებული ჭყვილის მოსმენა შეიძლება. (ნაწილობრივ ანალოგიურ მოვლენებს აქვს ადგილი ჰოლანდიაშიც).

259)ზუსტად ასევეა ჰოლანდიაში, როგორც სინოდთა გადაწყვეტილებები ცხადყოფენ. (იხ. დადგენილებები მაისის ხის შესახებ რაიტსმასის კრებულში ვკ, 78. 139).

260)სავსებით დასაშვებია, რომ "მველი აღთქმის აღორძინებამ" და პიეტისტურმა ორიენტირებულობამ მშვენიერებისადმი მტრულ ქრისტიანულ განწყობებზე, რაც საბოლოო ჯამში მეორეისაიასა და 22-ე ფსალმუნის იდეებიდან იღებს დასაბამს, ხელოვნებაში ხელი შეუწყო იმას, რომ სიმახინჯის ხელოვნების ობიექტად გადაქცევა გამხდარიყო შესაძლებელი და რომ ამაში გარკვეული წვლილი ხელთქმნილის გადმერთების პურიტანულ უარყოფასაც მიუძღვის. მაგრამ უფრო დაწვრილებით ეს ყოველივე ჯერ არ გამოკვლეულა. რომის ეკლესიაში სრულიად სხვა (დემაგოგიურმა) მოტივებმა გამოიწვია გარეგნულად მონათესავე, თუმც ხელოვნების სფეროსათვის აბსოლუტურად სხვაგვარი შედეგების მქონე მოვლენები. ვინც რემბრანდტის "საულისა და დავითის" (მაურიცჰუისში) პირისპირ აღმოჩნდება, უშუალოდ შეიგრძნობს პურიტანული მსოფლალქმის ზემოქმედებას. კარლ ნოიმანისეულ "რემბრანდტში" ჰოლანდიური კულტურის ზეგავლენის დახვეწილ ანალიზს უთუოდ ძალუძს იმ ფარგლების გამოვლენა, რაც დღეისათვის ჩვენთვის ცნობილი შეიძლება იყოს იმის შესახებ, თუ სადამდე შეიძლება მიეწეროს ასკეტურ პურიტანიზმს დადებითი, ხელოვნებისათვის ნაყოფიერი ზეგავლენა.

261)ჰოლანდიის ყოფით პრაქტიკაში კალვინისტური ეთიკის შედარებით ნაკლებად შეღწევისა და აქ ასკეტური სულისკვეთების შესუსტებისათვის უკვე ხვავ საუკუნის

დამდეგისათვის (1608 წელს ჰოლანდიას თავშეფარებული ინგლისელი კონგრეგაციონალისტებისთვის მიუღებელი იყო ჰოლანდიელთა მხრივ შაბათის სიმშვიდის არასაკმარისად დაცვა), საბოლოოდ კი შტატტჰალტერ ფრიდრიხ ჰაინრიხის დროს, და საზოგადოდ ჰოლანდიური პურიტანიზმისათვის დამახასიათებელი ექსპანსიის ნაკლებ უნარიანობისათვის სრულიად სხვადასხვაგვარი მიზეზები შეიქნა გადამწყვეტი, რომელთა ჩამოთვლა აქ შეუძლებელია. ისინი ნაწილობრივ გამოწვეული იყო ქვეყნის პოლიტიკური წყობითაც (ცალკეული ქალაქებისა და მხარეების კავშირის სახით) და ბევრად ნაკლები თავდაცვისუნარიანობით (განმათავისუფლებელი ომი სულ მალე ძირითადად ამსტერდამის ფულითა და დაქირავებული ჯარის მეშვეობით იქნა წარმოებული: ბაბილონის გოდოლის ენათა აღრევის საილუსტრაციოდ ინგლისელი მქადაგებლები ჰოლანდიური ჯარის მაგალითზე მიუთითებდნენ). ამის გამო რელიგიური ომის მთელი სიმძიმე დიდწილად სხვების მხრებზე გადავიდა, რასაც პოლიტიკური ძალაუფლების ხელიდან გაშვება მოჰყვა. ამის საპირისპიროდ, კრომველის ჯარი, თუმცა ნაწილობრივ შევიწროვებული, თავს მოქალაქეთა ჯარად აღიქვამდა. (ამ შემთხვევაში, ცხადია, მით უფრო ნიშანდობლივია, რომ სწორედ ამ ჯარმა შეიტანა თავის პროგრამაში სავალდებულო სამხედრო სამსახურის გაუქმების პუნქტი, \_ ვინაიდან ბრძოლა მხოლოდ სინდისის მიერ კარგად შეცნობილი ღვთის სადიდებელი საქმისთვის და არა თავადთა ახირებების გამოა დასაშვები. ინგლისური ჯარის, ტრადიციული გერმანული გაგებით, "უზნეო" მოწყობას თავდაპირველად, ისტორიულად მეტად "ზნეობრივი" მოტივები ჰქონდა და იმ ჯარისკაცთა მოთხოვნას წარმოადგენდა, ვისაც არასოდეს განუცდია დამარცხება და რომლებიც მხოლოდ რესტავრაციის შემდეგ იქნენ სამეფო გვირგვინის ინტერესების სამსახურში ჩაყენებული). ჰოლანდიელი სცჰუტტერიჯენ, დიდი ომის პერიოდში კალვინიზმის ბურჯები, დორდრეხტის სინოდის შემდეგ უკვე თითქმის ნახევარი თაობის მოგვიანებით ჰალსის ნახატებზე აშკარად ნაკლებად "ასკეტურ" საქციელს ავლენენ. გამუდმებით ვაწყდებით სინოდთა პროტესტებს მათი ცხოვრების წესის წინააღმდეგ.

ჰოლანდიური ცნება -"დეფტიგკეიტ"- ბიურგერულ-რაციონალური "პატიოსნებისა" და პატრიციული წოდებრივი თვითშეგნების ნაზავს წარმოადგენს. ჰოლანდიურ ეკლესიებში საეკლესიო ადგილების კლასობრივ-საფეხურებრივი დანაწილება დღემდე მიუთითებს ამ ეკლესიურობის არისტოკრატიულ ხასიათზე. საქალაქო მეურნეობის შენარჩუნება აფერხებდა ინდუსტრიას. აღმავლობას ის მარტოოდენ ლტოლვილთა წყალობით და, ამდენად, მხოლოდ დროგამოშვებით განიცდიდა. ოლონდ კალვინიზმისა და პიეტიზმის საერო ასკეზა ჰოლანდიაშიც იმავე მიმართულებით ახდენდა ზემოქმედებას, როგორც სხვაგან (აგრეთვე აქვე მოსახსენიებელი "მომჭირნეობის ასკეტური იძულების" გაგებითაც, როგორც ამას გროენ ვან პრინსტერერის ქვემოთ მოყვანილი ციტატი \_ შენიშვ. 280 \_ ცხადყოფს. კალვინისტურ ჰოლანდიაში მხატვრული ლიტერატურის თითქმის სრული არარსებობა, ბუნებრივია, შემთხვევითობას არ წარმოადგენს. ჰოლანდიის შესახებ იხ. მაგ.: ბუსკენ-ჰუეტ, ჰეტ ლანდ ვან ლემბრანდტ , გამოცემულია გერმანულადაც). ჰოლანდიური რელიგიურობის როგორც "მომჭირნეობის ასკეტური იძულების" მნიშვნელობა ჯერ კიდევ ხვავჴ საუკუნეში, მაგ., ალბერტუს ჰალლერის ჩანაწერებშიც, გარკვევით იკვეთება. ხელოვნებისა და მისი მოტივების შესახებ ჰოლანდიელთა მსჯელობის ნიშანდობლივ თავისებურებებთან დაკავშირებით შდრ. 1891 წელს "ჯუდ ჰოლლანდ"-ში გამოქვეყნებული (1629-31 წლებში დაწერილი) კონსტ. ჰუიგენსისეული (ჩონსტ.ჰუეგჴენს) ავტობიოგრაფიული ჩანაწერები. (გროენ ვან პრინსტერერის უკვე ციტირებული ნაშრომი: გროენ ვან შრინსტერერ, ლა ჰოლლანდე ეტ ლ`ინფლუენცე დე ჩალვინ, 1864, ჩვენს პრობლემატიკასთან დაკავშირებით საგულისხმოს არაფერს გვთავაზობს.) \_ ამერიკაში ნიივ-ნედერლანდეს კოლონია (ნიუფ-ნედერლანდ ) სოციალურად "პატრონთა", კაპიტალის გამსესხებელ ვაჭართა, ნახევრად ფეოდალურ საბატონოს წარმოადგენდა \_ და ახალი ინგლისისაგან განსხვავებით, გაძნელებული იყო "წვრილფეხობის" იქ გადასახლებაზე დაყოლიება.

262)საჭიროა იმის გახსენება, თუ როგორ დახურა ქალაქის პურიტანულმა მმართველობამ თეატრი სტრატფორდ-ონ-ეივონში ჯერ კიდევ შექსპირის

სიცოცხლეშივე და მისი სიცოცხლის ბოლო პერიოდში იქ ყოფნისას. (პურიტანებისადმი შექსპირის ზიზღი და უპატივცემულობა ნებისმიერ ხელსაყრელ მომენტში მჟღავნდება). ჯერ კიდევ 1777 წელს ქალაქ ბირმინგჰემის ხელისუფლებამ არ დაუშვა თეატრის, როგორც "სიზარმაცის" ხელშემწყობის და ამდენად ვაჭრობისთვის ხელშემშლელის, გახსნა (იხ.: ასკლეყ. ბირმინგჰამ. ჯნდუსტრყ ანდ ჩომმერცე, 1913, პ. 7, 8)

263) აქაც გადამწყვეტია ის, რომ პურიტანებისთვის მხოლოდ ალტერნატიული ან-ან არსებობდა: ღვთიური ნება ან ქმნილებისეული პატივმოყვარეობა. ამიტომაც მათთვის ვერანაირი "ადიაპკორა" (ინდიფერენტულობა შეფასებაში) ვერ იარსებებდა. სხვაგვარი დამოკიდებულება ჰქონდა, როგორც უკვე ვთქვით, კალვინს ამასთან დაკავშირებით: სულ ერთია, თუ რას ჭამს, რას იცვამს ადამიანი და ა.შ., თუკი ამას წადილის ძალაუფლების მიერ სულის დამონება არ მოჰყვება. "ამქვეყნიურობისგან" თავისუფლება \_ ისევე, როგორც იეზუიტებთან \_ ინდიფერენტულობით უნდა იქნეს გამოხატული, ოღონდ კალვინთან ეს იმ სიკეთეების განურჩეველ, უსურვილო მოხმარებას გულისხმობს, რასაც მიწიერი ცხოვრება გვიბოძებს (იხ.: ჯნსტიტუტო ჩჰრისტიანაე ღელიგ. პირველგამოცემის პ.409 ფფ.) \_ თვალსაზრისი, რომელიც საბოლოო ჯამში აშკარად ლუთერის შეხედულებებს უფრო უახლოვდებოდა, ვიდრე ეპიგონთა პედანტიზმი.

264) ამისადმი კვეკერთა დამოკიდებულება ცნობილია. მაგრამ უკვე ხვავ საუკუნის დამდეგს ამსტერდამში იმიგრანტთა მრევლში მთელი ათწლეულის მანძილზე უსაშინლესი ქარიშხალი მძვინვარებდა ერთ-ერთი მღვდლის ცოლის მოდური ქუდებისა და მორთულობის გამო. (ამის ბრწყინვალე აღწერა მოცემულია წიგნში: დეხტერ. ჩონგრეგაციონალისმ ოფ ტჰე ლასტ 300 ყეარს). \_ უკვე სანფორდი მიუთითებდა იმაზე, რომ მამაკაცთა დღევანდელი "თმის ვარცხნილობა" გადაღებულია მრავალგზის მასხრად აგებული "როუნდჰეადს" (მრგვალთავიანებისაგან) და პურიტანთა ასევე სასაცილოდ აგებული მამაკაცის

ჩაცმულობა მასში ჩადებული პრინციპით არსებითად დღევანდელი მამაკაცური ჩაცმულობის მსგავსია.

265) ამის შესახებ იხ. ვებლენის უკვე ციტირებული წიგნი: (ვებლენ. თქვე ტჰეორიკ ოფ ბუსინესს ენტერპრისე).

266) ამ თვალსაზრისს განუწყვეტლივ შევხებით. მისი მეშვეობით ხდება შესაძლებელი იმგვარი გამონათქვამების ახსნა, როგორცაა: "ევერე პენნე, წჰიციკ ის პაიდ უპონ ყოურსელვეს ანდ ცჰილდრენ ანდ ფრიენდს მუსტ ბე დონე ას ბე გოდს ოწნ აპჰოინტმენტ ანდ ტო სერვე ანდ პლეასე ჰიმ. ჰატცკ ნარროწლყ, ორ ელსე ტჰატ ტჰიევისკ ცარნალ სელფ წილლ ლეავე გოდ ნოტჰინგ" (ბახტერ ა. ა. ჯ. ჯ შ. 108 ქვევით მარჯვნივ) – "ყოველი პენი, რომელსაც შენ საკუთარ თავს, შვილებსა და მეგობრებს ახარჯავ, გაცემული უნდა იყოს ისე, ვითომ ეს ღვთიური განკარგულებით ხდება, რათა შენმა მზაკვრულმა ხორცმა არ წარსტაცოს უფალს ყველაფერი, რაც მას შენგან ერგება". აქ გადამწყვეტია: ის, რაც პირად მიზნებს ხმარდება, ღვთის სადიდებელ სამსახურს აკლდება.

267) სავსებით მართებულია, როცა იხსენებენ (იხ. ვთქვათ დოუდენი), რომ კრომველმა განადგურებისაგან იხსნა რაფაელის ნახატები და მანტენის "ცეზარის ტრიუმფი", მაშინ, როდესაც ჩარლზ ჯჯ მათ გაყიდვას ცდილობდა. ინგლისური ეროვნული ლიტერატურის მიმართ რესტავრაციის ეპოქის საზოგადოება, როგორც ცნობილია, ასევე საკმაოდ გულგრილად ან სულაც უარყოფითად იყო განწყობილი. სამეფო კარზე ვერსალის გავლენა ბატონობდა. თუ რა გავლენა იქონია პურიტანიზმის საუკეთესო წარმომადგენელთა და მის სკოლაგამოვლილ ადამიანთა სულიერ ჩამოყალიბებაზე ყოველდღიური ცხოვრების გაუცნობიერებელ სიამეთაგან განდგომამ, ამის დაწვრილებით გაანალიზება წარმოადგენს ამოცანას, რომელიც, ყოველ შემთხვევაში, ამ ნარკვევის ფარგლებში მაინც ვერ იქნება გადაჭრილი. ვაშინგტონ ირვინგი (ბრაცებრიდგე ჰალლ ა.ა.ჯ.) ამ გავლენას, მიღებული ინგლისური ტერმინოლოგიით, ამგვარ ფორმულირებას უძებნის: "ის (პოლიტიკური თავისუფლება, ამბობს იგი, –

პურიტანიზმი ვიტყვით ჩვენ) გულისხმობს ფანტაზიის ნაკლებ თამაშს და მეტ წარმოსახვის ძალას" (იტ ევინცეს ლესს პლაც ოფ ტჰე ფანცყ, ბუტ მორე პოწერ ოფ იმაგინატიონ). საკმარისია გავიხსენოთ, თუ რა ადგილი უკავიათ შოტლანდიელებს ინგლისის მეცნიერებაში, ლიტერატურაში, ტექნიკურ გამოგონებებსა და აგრეთვე საქმიან ცხოვრებაში, რომ გავიაზროთ და შევიგრძნოთ, რომ ეს, ცოტა არ იყოს, სწორხაზოვნად ჩამოყალიბებული შენიშვნა სიმართლეს შეესაბამება. \_ ტექნიკისა და ემპირიულ მეცნიერებებზე განვითარებისათვის მათ გავლენაზე ჩვენ აქ არ ვისაუბრებთ. ეს ურთიერთკავშირი ყოველდღიურ ცხოვრებაშიც იჩენს ყველგან თავს. კვეკერისთვის ვთქვათ, ნებადართულ "რეცრეატიონს" წარმოადგენს (ბერკლის თანახმად): მეგობრებთან სტუმრობა, ისტორიული ნაწარმოებების კითხვა, მათემატიკური და ფიზიკური ექსპერიმენტები, მეზღეობა, საქმიანი პრობლემებისა და სხვა ამქვეყნიური მოვლენების განხილვა. \_ მიზეზი ადრე იქნა გაანალიზებული.

268)ეს შესანიშნავადაა გაანალიზებული კარლ ნოიმანის "რემბრანდტში", რომელიც საერთოდ ზემოხსენებულ შენიშვნებთან უნდა იქნეს შედარებული.

269)იხ. მაგალითად, ბაქსტერის ზევით ციტირებული ნაწყვეტი \_ 3 გვ. 108 ქვევით.

270)შდრ. მაგ., პოლკოვნიკ ჰაჩისონის დახასიათება (მაგ., სანდორფთან ხშირად ციტირებული, იქვე გვ.57) მისი ქვრივის მიერ დაწერილ ბიოგრაფიაში. მთელი მისი რაინდული ღირსებებისა და სიცოცხლით სავსე ბუნების აღწერის შემდეგ ნათქვამია: "ჰე წას წონდერფულლყ ნეატ, ცლეანლყ ანდ გენტეელ ინ ჰის ჰაბიტ, ანდ ჰად ა ვერყ გოოდ ფანცყ ინ იტ; ბუტ ჰე ლეფტ ოფფ ვერყ ეარლყ ტჰე წეარინგ ოფ ანყტჰინგ ტჰატ წას ცოსტლყ"... (ის არაჩვეულებრივად სუფთა, მოწესრიგებული და ელეგანტური იყო და შესანიშნავი გემოვნება ჰქონდა. მაგრამ ახალგაზრდობაშივე უარი თქვა ფუფუნებაზე). ზუსტად ასეთივეა, ბაქსტერის მიერ მერი ჰამერის საფლავთან წარმოთქმულ სიტყვაში დახატული სიცოცხლის მოყვარული და განათლებული პურიტანი ქალის იდეალი, რომელიც ორ რამეში იჩენს ხელმომჭირნეობას: 1.დრო და

2.ხარჯები, გამიზნული "პომპ" (ფუფუნების საგნებისა) და გართობისთვის (ჭორკს ოფ ტპე ჟურ. დივ. პ. 533).

271)სხვა მრავალი მაგალითის გვერდით მე განსაკუთრებით მახსენდება თავის საქმიანობაში უჩვეულოდ წარმატებული და მისი ასაკისთვის მეტად შეძლებული ფაბრიკანტი, რომელსაც კუჭის მონელების ქრონიკულ დაავადებასთან დაკავშირებით ექიმების მიერ ყოველდღიურად ხამანწკების ჭამა დაენიშნა, რაზეც მისი დაყოლიება უსაშველოდ გამძნელდა. საქველმოქმედო მიზნებით გაღებული მეტად სოლიდური შემოწირულებანი, რასაც ის ჯერ კიდევ სიცოცხლეშივე აკეთებდა და, მეორე მხრივ, მისი "ხელგაშლილობა" ცხადყოფდა, რომ ამ შემთხვევაში საქმე მხოლოდ იმ "ასკეტური" აღზრდის გამოძახილს ეხებოდა, რაც საკუთარი ქონებით ტკბობას ზნეობრივად საეჭვოდ მიიჩნევს და არა "სიძუნწის" მონათესავე რამეს.

272)საამქროს, კანტორის, საერთოდ, "საქმის" და კერძო საცხოვრებლის, ფირმისა და სახელის, საქმეში ჩადებული კაპიტალისა და კერძო საკუთრების ურთიერთგამიჯვნა, "საქმის" (თავდაპირველად თუნდაც საზოგადოებრივი ქონების) "ცორპუს მესტიცუმ"-ად გადაქცევის ტენდენცია – ეს ყველაფერი ერთი მიმართულებით წარმართული პროცესის მხარეებია. ამ საკითხთან დაკავშირებით იხ. ჩემი ნაშრომი "ჰანდელსგესელსცჰაფტენ იმ მიტტელალტერ".

273)ჯერ კიდევ ზომბარტმა თავის "კაპიტალიზმში" (ჴ გამოცემა) სავსებით მართებულად მიუთითა ამ ნიშანდობლივ ფენომენზე. გასათვალისწინებელია მხოლოდ ის, რომ ქონების დაგროვება ორი სრულიად განსხვავებული ფსიქოლოგიური წყაროდან იღებს დასაბამს. ერთი სათავეს უხსოვარ წარსულში იღებს და შემდეგ გამოხატულებას საქველმოქმედო შემოწირულებებში, საგვარეულო ქონებაში, ფიდეიკომისებში, ზუსტად იმგვარივე ან ეგებ ბევრად უფრო წმინდა და გამოკვეთილი ფორმით პოულობს, როგორც პიროვნების ანალოგიურ მისწრაფებაში, ოდესმე სიკვდილს უზარმაზარი საკუთარი მატერიალური სიმდიდრით წონა-შემატებული დახვედროდა და, რაც მთავარია, "საქმის" გაგრძელება უზრუნველყო,

თუნდაც უმეტესი თანამემკვიდრე შვილების პირადი ინტერესების შელახვის ხარჯზე. ყველა ამ შემთხვევაში საკუთარ ქმნილებაში სიკვდილის შემდეგაც კი იდეალური ცხოვრების გაგრძელების და, ამით "სპლენდორ ფამილიაე" (ოჯახის სიდიადის) შენარჩუნების სურვილის გვერდით, საქმე იმ პატივმოყვარეობას ეხება, რისი ობიექტიც, შემომწირავის, ასე ვთქვათ, განვრცობილი პიროვნება ხდება. ამრიგად, ნებისმიერ შემთხვევაში საუბარია თავისი არსით ეგოცენტრულ მიზნებზე. სულ სხვაგვარია საქმის ვითარება იმ "ბურჟუაზიულ" მოტივთან დაკავშირებით, რომელსაც ჩვენ ვიკვლევთ; აქ ასკეზისეული შეგონება: "თვითაღკვეთა გმართებს შენ, თვითაღკვეთა", დადებითი კაპიტალისტური მსოფლალქმის ყაიდაზე გადასხვაფერებული: "შეძენა გმართებს შენ, შეძენა", მთელი თავისი სადა და აუმღვრეველი ირაციონალობით ერთგვარ კატეგორიულ იმპერატივად მოგვევლინება. მხოლოდ ღვთის დიდება და საკუთარი მოვალეობა და არა ადამიანის პატივმოყვარეობა წარმოადგენს აქ პურიტანისთვის მოტივს, დღეს კი ეს მხოლოდ საკუთარი "მოწოდების" წინაშე მოვალეობაა. ვისაც ეხალისება, რომელიმე მოსაზრების უკანასკნელ ზღვრამდე მისული შედეგებით ილუსტრირება, გაიხსენოს თუნდაც ზოგიერთი ამერიკელი მილიარდერის თეორია იმის შესახებ, რომ მოპოვებული მილიარდების შვილებისათვის დატოვება არ ღირს, რათა ამ გზით მათ არ ჩამოერთვათ ზნეობრივი სიკეთე, რომ თავადვე იმუშაონ და შეიძინონ: ცხადია, დღეისათვის ეს უკვე მხოლოდ და მხოლოდ "თეორიული" საპნის ბუშტია.ე

274)ესაა, რაზეც განუწყვეტლივ უნდა იქნეს გამახვილებული ყურადღება, ის უკანასკნელი გადამწყვეტი რელიგიური მოტივი (ხორცის მოკვდინების წმინდა ასკეტური თვალსაზრისის გვერდით), რაც გასაკუთრებით ნათლად კვეკერებთან გამოიკვეთება.

275)ამას ბაქსტერი (შაინტს` ევერლ. რესტ 12) მთლიანად იეზუტებისათვის ჩვეული მოტივებით უარყოფს: ხორცს უნდა მიეგოს ის, რაც მას ეკუთვნის, თორემ წინააღმდეგ შემთხვევაში, ადამიანი მის მონად იქცევა.

276) როგორც ჯერ კიდევ ვაინგარტენმა თავისი "ინგლისის რევოლუციის" უმთავრეს დებულებებში ჩამოაყალიბა, ეს იდეალი ცალსახად არსებობდა, კერძოდ, კვეკერული მოძრაობის უკვე პირველსავე პერიოდში. ამის განსაკუთრებით ნათელ გათვალსაზრისებს ბერკლის დაუღალავი პოლემიკაც წარმოადგენს (ა.ა.ჯ. შ. 519 ფფ., 533). უნდა ვერიდოთ: 1. ქმნილებისეულ პატივმოყვარეობას ანუ ყოველგვარ ყოყლოჩინობას, ზიზილ-პიპილებს და იმგვარი საგნების გამოყენებას, რომელთაც არავითარი პრაქტიკული დანიშნულება არ გააჩნია ან მხოლოდ მათი იშვიათობის გამო ანუ პატივმოყვარეობის საფუძველზეა დაფასებული – 2. ქონების უპასუხისმგებლო გამოყენებას, რაც აუცილებელ სასიცოცხლო მოთხოვნილებებთან და მომავლზე ზრუნვასთან შედარებით, ნაკლებად აუცილებელი მოთხოვნილებებისათვის შეუფერებლად დიდ დანახარჯებში მდგომარეობს: ამრიგად, კვეკერი, ასე ვთქვათ, მოარულ "მოხმარების სასაზღვრო კანონად" იქცეოდა. ცხადია, საკვებით ნებადართულია "მოდერატე უსე ოფ ტჰე ცრეატურე" (ზომიერად სარგებლობა), გამორჩეული ყურადღება კი, ვთქვათ, მასალის და ა.შ ხარისხსა და გამძლეობას იმდენად უნდა დაეთმოს, რამდენადაც ამას არ მივყავართ "ვანიტყ" (პატივმოყვარეობამდე). ყოველივე ამის შესახებ შდრ.: "მორგენბლატტ ფურ გებილდეტე ლესერ", 1846 ნრ. 216 ფფ. (განსაკუთრებით: კომფორტ უნდ შოლიდიტჰტ დერ შტოფფე ბეი დენ ქუჰკერნ, შდრ.: შცჰნეცკენზურგერ, ვორლესუნგენ შ. 96 ფ.).

277) ადრე უკვე ითქვა, რომ რელიგიური მოძრაობების კლასობრივი განპირობებულობის საკითხს აქ არ შეეხებოდა (მასთან დაკავშირებით იხ. სტატიები "მსოფლიო რელიგიათა სამეურნეო ეთიკის" შესახებ). ოღონდ იმაში დასარწმუნებლად, რომ, მაგ., ბაქსტერი, რომელსაც ჩვენ აქ უპირატესად ვეყრდნობით, ცხოვრებას სრულიადაც არ უცქერდა მისი ეპოქის "ბურჟუაზიის" სათვალეებით, საკმარისია გავიხსენოთ, რომ მასთანაც ხელობათა ღვთივსასურველობის იერარქიაში სწავლულთა პროფესიების შემდეგ პირველი "ჰუსბანდმან" (მიწათმოქმედი) მოიხსენიება, და მხოლოდ მის შემდეგ მოდის "მარინერს, ცლოტჰერს, ბოოკსელლერს, ტაილორს" (ზღვაოსნების, მემარეების, წიგნითმოვაჭრეთა, თერძების და ა.შ.)

უცნაურად აჭრელებული ჩამონათვალი. და ასევე (საკმაოდ ნიშანდობლივად) მოხსენიებულ "მარინერს" (ზღვაოსნებში) ალბათ მეზადურებიც ისევა ნაგულისხმევი, როგორც მეზღვაურები. ამ მიმართებით სხვაგვარი ვითარებაა თალმუდურ გამონათქვამებში. შდრ. მაგ., ვუნშესთან მოყვანილი (ქუნსცჰე. ბაბყლ. თალმუდ. ვუ, ვ, შ. 20, 21 ) რაბი ელიაზარის გამონათქვამები, რომლებიც, ცხადია, უპასუხოდ არ დარჩენილა და რომელთა დედააზრი ერთია: სავაჭრო საქმე სჯობს მიწათმოქმედებას. (კაპიტალის მიზანშეწონილად დაბანდების შესახებ უფრო თვალსაჩინო რეკომენდაციები იხ.: (ა.ა.კ ვუ, ვ, შ. 68) 1/3 ადგილ-მამული, 1/3 საქონელი, 1/3 ნაღდი ფული).

მათთვის, ვისი კაუზალობის მოყვარე სინდისი ეკონომიკური (ანუ "მატერიალისტური", როგორც ამას სამწუხაროდ ჯერაც ამბობენ) ანალიზის გარეშე სიმშვიდეს ვერ ჰპოვებს, შევნიშნავთ, რომ მე რელიგიური იდეების ჩამოყალიბების ბედზე ეკონომიკური განვითარების ზეგავლენა მეტად მნიშვნელოვნად მიმაჩნია და მოგვიანებით იმის განხილვას ვაპირებ, თუ როგორი ფორმით წარიმართა ორივე მათგანის ურთიერთშეგუებისა და ურთიერთობების პროცესები. ოღონდ საქმე ისაა, რომ ამ რელიგიური იდეების შინაარსის უბრალოდ ხელაღებით "ეკონომიკაზე" დაყვანა შეუძლებელია; ისინი თავის მხრივ წარმოადგენენ – და ამას ვერსად ვერ გავექცევით – "ეროვნული ხასიათის" უმძლავრეს პლასტიკურ ელემენტებს და თავის თავშივე ატარებენ საკუთარ კანონიერებასა და მამოძრავებელ ძალას. ხოლო ლუთერანობასა და კალვინიზმს შორის არსებული უმნიშვნელოვანესი განსხვავებები, უმეტესწილად, პოლიტიკითაა განპირობებული, რამდენადაც საერთოდ არარელიგიურ მომენტებს ამაში ჩარევის საშუალება მიეცა.

278)ამას გულისხმობს ედ. ბერნშტაინი, როდესაც თავის, ზემოთ უკვე მოხსენიებულ სტატიაში (681-ე და 625-ე გვ-ზე) ამბობს: "ასკეზა ბურჟუაზიული სიქველეა". პირველად მის შენიშვნებში გაკეთდა ამ უმნიშვნელოვანეს ურთიერთმიმართებებზე საერთოდ მითითება. ოღონდ ეს ურთიერთმიმართებები გაცილებით უფრო მეტის

მომცველია, ვიდრე ის ვარაუდობს. ვინაიდან გადამწყვეტი იყო არა უბრალოდ კაპიტალის დაგროვება, არამედ მთელი პროფესიონალური საქმიანობის რაციონალიზაცია. – ამერიკულ კოლონიებში დაპირისპირება სამხრეთის მდგომარეობასა და პურიტანულ ჩრდილოეთს შორის, სადაც "ასკეტური მომჭირნეობის იძულების" შედეგად დასაბანდებლად გამიზნული კაპიტალი მუდამ არსებობდა, უკვე დოილის მიერ იქნა საკმაოდ ნათლად წარმოჩენილი.

279)დოყლე, თჰე ენგლისჰ ინ ამერიკა. ვოლ. ჯჰ ცჰ. -- ახალ-ინგლისში კოლონიის დაარსებიდან ერთი თაობის შემდეგ რკინის მომპოვებელ-გადამამუშავებელი საზოგადოებების (1643), ბაზრისათვის მაუდის წარმოების (1659) არსებობა (და სხვათა შორის ხელოსნობის აყვავებაც), წმინდა ეკონომიკური თვალსაზრისით, ანაქრონიზმებია და უმწვავეს წინააღმდეგობაში მოდის, როგორც სამხრეთის მდგომარეობასთან, ისე არა კალვინისტურ, არამედ სინდისის სრული თავისუფლების მომხრე როდ აილენდთან, სადაც, შესანიშნავი ნავსადგურის არსებობის მიუხედავად, ჯერ კიდევ გუბერნატორისა და ქალაქის საბჭოს 1686 წლის ანგარიშში ნათქვამია, რომ: "სიძნელეები, რასაც ვაჭრობა განიცდის, აიხსნება იმით, რომ ჩვენ გვაკლია ვაჭრები და საკმარისი ქონების მფლობელი ხალხი" (თჰე გრეატ ობსტრუცტიონ ცონცერნინგ ტრადე ის ტჰე წანტ ოფ მერცჰანტს ანდ მენ ოფ ცონსიდერაბლე ესტატეს ამონგსტ უს) (არნოლდ, ჰისტ. ოფ ტჰე შტატე ოფ ლ. ჯ. პ. 490). ის, რომ პურიტანთა მიერ მოხმარების სფეროს შეზღუდვა გარკვეულ როლს თამაშობდა იძულების წესით დაზოგილი კაპიტალის გამუდმებით დაბანდებაში, მართლაც, ეჭვს არ უნდა იწვევდეს. ამას მიემატა ჩვენს მიერ ჯერ ისევ განუხილავი საეკლესიო დისციპლინის როლი.

280)ხსენებული წრეების სწრაფი კლება ნიდერლანდებში ნაჩვენებია ბუსკენ-ჰუეტის ნაშრომში (ბუსკენ-ჰუეტ, ა.ა.ჯ. ბდ. ჯჰ, კ. ჯჰჰ უნდ ჯვ). მიუხედავად ამისა, გრუნ ვან პრინსტერერი (ჰანდბ. დ. გესცჰ. ვ. პ. ვ. 3. აუფლ., § 303 ანმ., შ. 254 ) ვესტფალიის ზავის შემდგომ პერიოდზე ამბობს: "ჰოლანდიელები ყიდიან ბევრს, მაგრამ მოიხმარენ ცოტას" – (დე ნედერლანდერს ვერკოოპენ ვეელ ენ ვერბრუიკენ წენიგ).

281)რაც შეეხება ინგლისს, რანკეს მიერ "ინგლისის ისტორიაში" (ვვ, გვ.187) ციტირებული ერთ-ერთი არისტოკრატი როიალისტის პეტიცია ჩარლზ ვვ-ის ლონდონში შესვლის შემდეგ შუამდგომლობდა ბურჟუაზიის კაპიტალის მეშვეობით ადგილ-მამულების შესყიდვის აკრძალვის თაობაზე, რომელიც ამ გზით იძულებული შეიქნებოდა მხოლოდ ვაჭრობით ყოფილიყო დასაქმებული. \_ ჰოლანდიელ "რეგენტთა" წოდება ქალაქების ბურჟუაზიულ პატრიციატს, როგორც "წოდება" სწორედ ძველი სარაინდო ადგილ-მამულების შესყიდვის მეშვეობით გამოეყო. (ამის შესახებ იხ. ფრუინთან /ფრუინ, თიენ ჯარენ უიტ დენ ტაცტიგჯარიგენ ოორლოგ / ციტირებული 1652 წლის საჩივარი იმის შესახებ, რომ რეგენტები ვაჭრები კი აღარ არიან, არამედ რანტიეებად იქცნენ). ცხადია, ეს წრეები შინაგანად არასოდეს ყოფილან ჭეშმარიტად კალვინისტურად განწყობილნი. და ხვვვ საუკუნის მეორე ნახევარში ჰოლანდიური ბურჟუაზიის ფართო წრეებში ფეხმოკიდებული გააზნაურებისა და ტიტულებისადმი ყბადაღებული ლტოლვაც საკმარისია იმის ნათელსაყოფად, რომ ამ პერიოდთან დაკავშირებით მაინც, დიდი სიფრთხილით უნდა მოვეკიდოთ ინგლისის პირობების შეპირისპირებას ჰოლანდიის პირობებთან. მემკვიდრეობით მიღებული ფულადი ქონების ყოვლისმომცველმა ძლევამოსილებამ აქ ასკეტური სული გატეხა.

282)ბურჟუაზიის კაპიტალის მეშვეობით ინგლისური საგვარეულო ადგილ-მამულების ინტენსიურად შესყიდვის პერიოდს მოჰყვა ინგლისის სოფლის მეურნეობის აყვავების დიადი ეპოქა.

283)ანგლიკანი ლენდლორდები ლამის ხვხ საუკუნემდე არცთუ იშვიათად ამბობდნენ უარს მეიჯარეებად ნონკონფორმისტების აყვანაზე. (ამ დროისათვის ორივე საეკლესიო პარტია თითქმის თანაბარრიცხოვანია, უწინ ნონკონფორმისტები მუდამ უმცირესობას წარმოადგენდნენ).

284)პ. ლევი (სულ ახლახან "არცკივ ფ. შოზიალწისს." /46 შ. 605 ფ./ -ში გამოქვეყნებულ სტატიაში) სრულიად მართებულად მიუთითებს იმაზე, რომ თავისი, მრავალი მახასიათებელი ნიშნით გამოვლენილი "ხასიათის თვისებების" მიხედვით,

ინგლისელი ერი სხვა ერებთან შედარებით უმაღლეს ნაკლებად იყო მიდრეკილი ასკეტური ეთოსისა და ბურჟუაზიული სიჭკელის გასათავისებლად: უხეში და გაუთლელი ხალისიანობა იყო (და არის) ამ ერის ზნის ძირითადი განმასხვავებელი ნიშანი. პურიტანული ასკეზის ძლევამოსილება მისი ბატონობის ეპოქაში მის მიმდევართა შორის ხასიათის სწორედ ამ ხსენებული თვისების გასაოცარ განვითარებაში გამოიყვანდა.

285)ამას გამუდმებით ვაწყდებით დოილის ნაშრომში. პურიტანთა პოზიციის განსაზღვრისას რელიგიური მოტივები იყო ყოველთვის გადამწყვეტი (ბუნებრივია, ოლონდ არა ერთადერთი გადამწყვეტი). მასაჩუსეტსის კოლონიას (უინტროპის მმართველობის პერიოდში) თვით ზედა პალატას თავისი მოდგმით არისტოკრატიითურთ ჯენტლმენტა მასაჩუსეტსში გადასახლება დასაშვებად მიაჩნდა, ოლონდ იმ პირობით, თუკიკჯენტლმენტები ეკლესიის წევრები გახდებოდნენ. რელიგიური დისციპლინის გამო ცდილობდნენ ჩაკეტილი დასახლება შეენარჩუნებინათ. (ნიუ-ჰემპშირისა და მენის კოლონიზაცია ანგლიკან დიდვაჭართა მიერ ხორციელდებოდა, რომლებიც მეცხოველეობის უზარმაზარ მეურნეობებს აშენებდნენ. ოლონდ აქ სოციალური კავშირი მეტად უმნიშვნელო იყო). ახალ ინგლისელთა დაუოკებელ "მომხვეჭელობის ჟინზე" უკვე 1632 წელს ჩიოდნენ (იხ. მაგ.: ჭეედენს ეცონომიც ანდ სოციალ ჰისტორი ფილ ნეწ ენგლანდ ვ.პ. 125).

286)ამას უკვე პეტტიც აღნიშნავს და ყველა იმდროინდელი წყარო, გამონაკლისის გარეშე, პურიტან სექტანტებზე: ბაპტისტებზე, კვეკერებზე, მენონიტებზე, საუბრობს როგორც ნაწილობრივ უსახსრო, ნაწილობრივ კი წვრილკაპიტალისტურ ფენაზე და უპირისპირებს მათ, როგორც დიდვაჭართა არისტოკრატას, ისე ფინანსურ ავანტიურისტებს. მაგრამ სწორედ ამ წვრილკაპიტალისტური ფენიდან და არა მსხვილ ფინანსისტთა: მონოპოლისტების, სახელმწიფო მომწოდებლების, სახელმწიფო კრედიტორების, კოლონიზატორებისა და "პრომოტერს" \_ წრიდან წარმოსდგა ის, რაც დასავლეთის კაპიტალიზმისთვის იყო დამახასიათებელი: სამრეწველო შრომის

ბურჟუაზიულ-კერძომესაკუთრეობრივი ორგანიზაცია. (იხ.: მნწინ, ჯნდუსტრიალ ჯრგანიზაციონ ინ ტჰე 16ტჰ ანდ 17ტჰ ცენტურიეს, ლონდონ 1914 შ. 196 ფფ.) ეს დაპირისპირება თანამედროვეთათვისაც რომ კარგად ცნობილი იყო, ამის შესახებ იხ. პარკერის "დისცოურსე ცონცერნინგ ჟურიტანს" (1641), სადაც ასევე აქცენტირებულია პროჟექტიორთა და დიდგვაროვან კარისკაცთა მიმართ ჰურიტანთა დაპირისპირებულობა.

287)იმის შესახებ, თუ როგორ აისახა ეს ხვჯჯ საუკუნეში პენსილვანიის პოლიტიკაში, კერძოდ კი, დამოუკიდებლობისთვის ომში იხ: შჰარპლესს, ა ქუაკერ ეხპერიმენტ ინ გოვერმენტ ჟჰილადელჰჰია 1902.

288)იგივე იხ.: შოუტჰეყ, ლებენ ჰესლეყს კაჰ. 29. ეს მითითება \_ ამ ნაწყვეტს არ ვიცნობდი \_ მე პროფ. ეშლის წერილიდან მივიღე (1913). ე. ტროლჰმა (რომელსაც ეს წერილი ამ მიზნით გავაცანი) ხსენებული ციტატი უკვე მოიშველია.

289)ამ მონაკვეთის წაკითხვას ვურჩევდი ყველას, ვინც დღეს თავს ხსენებულ საკითხებში საკუთრივ მოძრაობის იმ წინამძღოლებზე და თანამედროვეებზე უფრო გათვითცნობიერებულად და ჰკვიანად მიიჩნევს, რომელთაც, როგორც ვხედავთ, სულ ზუსტად იცოდნენ, თუ რას სჩადიოდნენ და რა საფრთხეს ქმნიდნენ. მართლაც დაუშვებელია, ზოგიერთი ჩემი კრიტიკოსის მსგავსად, სრულიად უეჭველი და ამ დრომდე კიდევაც სრულიად ეჭვმიუტანელი, ჩემს მიერ კი მხოლოდ მათი შინაგანი მამოძრავებელი ძალების გამო გამოკვლეული ფაქტების, ისე ჰაიჰარად ეჭვქვეშ დაყენება, როგორც ამას სამწუხაროდ ჰქონდა ადგილი. ხვჯჯ საუკუნეში ამ ურთიერთობებში არც ერთ ადამიანს ეჭვი არ შეუტანია (შდრ. აგრეთვე: მანლეყ, ძსურყყ ოფ 6% ეხამინედ 1669 შ. 137). უკვე ციტირებულ თანამედროვე ავტორთა გარდა, ხსენებულ ურთიერთკავშირებს, როგორც რაღაც თავისთავად ცხადს, აღიქვამდნენ ისეთი პოეტები, როგორც ჰ. ჰაინე და კიტსი, მეცნიერები, როგორც მაკოლეი, კენინგეი, როჯერსი ან მწერალები, როგორც მეტიუ არნოლდი. უახლესი ლიტერატურიდან იხ. ეშლის ნაშრომი: ასჰლეყ, ბიმინგჰამ ჯნდუსტრყ ანდ ჩომმერცე

(1913), ვინც თავის დროზე ასევე თავისი სრული თანხმობა განმიცხადა წერილობით. შდრ. იმავე პრობლემასთან დაკავშირებით ახლახან 284-ე შენიშვნაში მოხსენიებული ჰ.ლევის სტატია.

290) იგივე ურთიერთკავშირები კლასიკური პერიოდის პურიტანებისთვისაც რომ თავისთავად ცხადი იყო, ალბათ ვერაფრით ისე ნათლად ვერ დასაბუთდება, როგორც ბენიანისეული "მრ. მონე-ლოვე" – "ბატონი ფულის მოყვარულის" არგუმენტაციით: "რელიგიური შეიძლება კაცი იმისთვისაც გახდეს, რათა გამდიდრდეს, ვთქვათ, მუშტრები რომ გაიმრავლოს", ვინაიდან: სულ ერთია, რატომ გახდა ადამიანი რელიგიური (შ.114 თაუცჰნიტზ ედ. ).

291) დეფო თავგამოდებული ნონკონფორმისტი იყო.

292) შპენერიც (თჰეოლ. ბედენკენ ა.ა.ჯ. შ. 426 ფ., 429 ფ., 432 ფფ.) მართალია, ვაჭრის პროფესიას ცთუნებებითა და მახეებით აღსავსედ მიიჩნევს, მაგრამ მისთვის დასმულ შეკითხვაზე მაინც ასე პასუხობს: "მსიამოვნებს, როცა ვხედავ, რომ ძვირფასი მეგობარი, საკუთრივ ვაჭრობასთან დაკავშირებით, სინდისის ქენჯნას კი არ განიცდის, არამედ მას ცხოვრების იმგვარ წესად აღიქვამს, როგორც ის სინამდვილეშია და რისი მემშვეობითაც ადამიანთა მოდგმისთვის დიდი სარგებლობის მოტანა ანუ ღვთის ნებით სიყვარულის აღსრულება შეიძლება." ეს მოსაზრება სხვადასხვა ადგილებზე მერკანტილისტური არგუმენტებით კიდევ უფრო საგულდაგულოდაა მოტივირებული. თუკი შპენერი გამდიდრების წყურვილს, დროდადრო სრულიად ლუთერისეულად, – 1 ტიმ 6: 8 და 9, აგრეთვე იესო ზირაქის ძის მოხმობით, იხ. ზევით! – უმთავრეს მახედ და უთუოდ თავიდან ასარიდებლად მიიჩნევს და "სარჩოს საკმარობის თვალსაზრისს" იზიარებს (თჰეოლ. ბედენკენ ჯჯ შ. 435), მეორე მხრივ, ამ პოზიციას აყვავებულ კეთილდღეობაში და, ამავდროულად, მაინც ღვთისნიერად მცხოვრებ სექტანტებზე მითითებით კვლავ ასუსტებს (იხ. გვ. 175). სიმდიდრე, როგორც გამრჯე შრომის ნაყოფი, მისთვისაც ეჭვს გარეშეა. თუმც

ლუთერის იდეების ჩართვის შედეგად მისი პოზიცია ნაკლებ თანამიმდევრულია, ვიდრე ბაქსტერის.

293) ბაქსტერი გვაფრთხილებს თავი შევიკავოთ (ა.ა.ჯ. ჯვ შ. 16) "ჰეავყ, ფლეგმატიკ, სლუგისკ, ფლესკლყ, სლოტჰფულჰერსონს" – "მოუქნელი, ფლეგმატური, დონდლო, ავხორცი, ზანტი ადამიანების", მსახურებად ("სერვანტს") დაქირავებისაგან და გვირჩევს უპირატესობა მივანიჭოთ "გოდლყ" (ღვთისმოსავ) მსახურებს, არა მარტო იმის გამო, რომ "უნგოდლყ" (უღმერთო) მსახურები მხოლოდ "ეყე-სერვანტს" "მეთვალყურეობის ქვეშ მუშაობენ", არამედ პირველ რიგში იმიტომ, რომ "ა ტრულყ გოდლყ სერვანტ წილლ დო ალლ ყოურ სერვიცე ინ ობედიენცე ტო გოდ, ას იფ გოდ ჰიმსელფ ჰად ბიდ ჰიმ დო იტ" – "ჰემმარიტად ღვთისმოსავი მსახური თავის ვალდებულებებს ისე ადასრულებს, როგორც ღვთისადმი მორჩილების მოვალეობას, ისე, თითქოს თავად ღმერთი ითხოვდეს მისგან სამუშაოს შესრულებას". სხვები კი იქეთკენ იხრებიან, რომ "ტო მაკე ნო გრეატ მატტერ ოფ ცონსციენცე ოფ იტ" – "ეს სინდისის საქმედ არ აქციონ". და პირიქით, მიიჩნევენ, რომ მშრომელისათვის რელიგიის გარეგნული აღიარება კი არა, "ცონსციენცე ტო დო ტჰეირ დუტყ" – "საკუთარი მოვალეობის პატიოსნად შესრულებაა" წმინდანობის ნიშანი. როგორც ვხედავთ, აქ ღვთისა და დამსაქმებლის ინტერესები სათუოდაა ერთმანეთში გადახლართული: შპენერიც (თჰეოლ. ბედენკენ ჯვ შ. 272), რომელიც ჩვეულებრივ დაჟინებით შეგვაგონებს, რომ ღმერთზე ფიქრისთვის მოვიცალოთ, იმთავითვე უშვებს როგორც თავისთავად ცხადს, რომ მშრომელი უკიდურესად მცირე თავისუფალ დროს (კვირაობითაც კი) უნდა დასჯერდეს. – სრულიად მართებულად უწოდებდნენ ინგლისელი ავტორები პროტესტანტ იმიგრანტებს "კვალიფიცირებული შრომის პიონერებს". იხ. აგრეთვე ლევისთან ამის დასაბუთება: ჰ. ლევე, დიე გრუნდლ. დეს ოკონ. ლიბერალისმუს შ. 53.

294) მხოლოდ ერთეულების წილხვედრ, ადამიანური მასშტაბით "უსამართლო" პრედესტინაციასა და ასევე უსამართლო, მაგრამ ასევე ღვთისთვის სასურველ

მატერიალურ სიკეთეთა განაწილებას შორის აშკარა ანალოგიის შესახებ იხ. მაგ., ჰოორნბეკთან (ა.ა.ჯ. ვოლ. 3 შ. 153). ამასთან, სიღარიბე ძალზე ხშირად, ვთქვათ, ბაქსტერთან (ა.ა.ჯ. 3 შ. 380) განიხილება, როგორც ცოდვიანი სიზარმაცის სიმპტომი.

295) ღმერთი, ფიქრობს თ. ადამსი (ჭორკს ოფ ტჰე ჟურ. დივ. პ. 158), ამდენ ადამიანს სავარაუდოდ იმიტომ ტოვებს სილატაკეში, ვინაიდან იცის, რომ ეს ადამიანები ვერ გაუძლებენ იმ ცთუნებებს, სიმდიდრეს რომ მოსდევს თან. რადგან სიმდიდრე ძალზე ხშირად ადამიანის ბუნებიდან გამოდევნის რელიგიას.

296) იხ. ზევით შენიშვ. 239 და იქვე ციტირებული ჰ. ლევის ნაშრომი. ზუსტად იმავეს აღნიშნავს ყველა დანარჩენი მკვლევარიც (ასევე მანლიც ჰუგენოტებთან დაკავშირებით).

297) მსგავს მოვლენებს ინგლისშიც ვაწყდებით. აქვე იგულისხმება, მაგ., ის პიეტრონიც, რომელიც ლოუს (იხ.: ლაწს, "შერიოუს ცალლ"; 1728) თანახმად, სიღარიბეს, უბიწობასა და \_ თავდაპირვალად \_ ამქვეყნიურობისაგან განდგომასაც ქადაგებდა.

298) ბაქსტერის მოღვაწეობა მისი ჩასვლის მომენტისათვის აბსოლუტურად გავერანებულ კიდერმინსტერის თემში მიღწეული წარმატების დონით თითქმის უმაგალითოა სულის ხსნის პრაქტიკის ისტორიაში და, ამავდროულად, იმის ტიპიური მაგალითია, თუ როგორ მოახერხა ასკეზამ მასებისათვის შრომის უნარ-ჩვევების ჩანერგვა, მარქსისტულად რომ ვთქვათ, მათი "ზედმეტი ღირებულების" წარმოებისათვის აღზრდა და ამ გზით, საერთოდ შესაძლებელი გახადა კაპიტალისტურ შრომით ურთიერთობებში მათი გამოყენება (ოჯახური ინდუსტრია, საფეიქრო წარმოება). ასეთია სრულიად ზოგადად კაუზალური კავშირი. \_ ბაქსტერის პოზიციიდან გამომდინარე, მისი მფარველობის ქვეშ მყოფთა კაპიტალისტურ საქმიანობაში ჩართვით, იგი მათ საკუთარი რელიგიურ-ეთიკური ინტერესების სამსახურში აყენებდა. კაპიტალიზმის განვითარების პოზიციიდან გამომდინარე, ეს

უკანასკნელნი კაპიტალისტური "სულისკვეთების" განვითარების სამსახურში ჩაყენებულნი აღმოჩნდნენ.

299)და კიდევ ერთი: ცხადია, შეიძლება ეჭვი შევიტანოთ იმაში, არის თუ არა გასათვალისწინებელი, როგორც ფსიქოლოგიურად ქმედითი ფაქტორი, შუასაუკუნეების ოსტატის, "მის მიერვე შექმნილი" ნაკეთობით გამოწვეული "სიხარული", რაზეც ამდენს მსჯელობენ. რაღაც ამდაგვარს ალბათ მაინც უთოდ ჰქონდა ადგილი. ყოველ შემთხვევაში, ასკეზამ შრომას შემოამარცხა, დღეისათვის კაპიტალიზმმა კი სამუდამოდ მოუსპო სააქაო ხიბლი და ის მთლიანად საიქიოზე მიმართა. პროფესიული საქმიანობა როგორც ასეთი, ღვთისთვის სასურველია. დღევანდელი შრომის პიროვნულობისგან დაცლილობა: მისი, ცალკეული ადამიანის პოზიციიდან აღქმული, უსიხარულო უაზრობა, იმ ეპოქაში ჯერ კიდევ რელიგიითაა განსხივოსნებული. თავისი ჩამოყალიბების პერიოდში კაპიტალიზმს ესაჭიროებოდა მშრომელები, რომლებიც სინდისის ხათრით ეკონომიკურ ექსპლუატაციას დაექვემდებარებოდნენ. დღეისათვის კაპიტალიზმი მყარად დგას ფეხზე და უნარი შესწევს ყოველგვარი საიქიო ჯილდოების გარეშე მათი შრომისათვის მზაობა უზრუნველყოს.

300)ამ წინააღმდეგობებისა და განვითარების შესახებ იხ. ჰ. ლევის ადრე ციტირებულ წიგნში. ინგლისისთვის დამახასიათებელი საზოგადოებრივი აზრის მძლავრად ანტიმონოპოლისტური განწყობა, ისტორიული თვალსაზრისით, ხვჯ საუკუნეში იქიდან იღებს დასაბამს, რომ სამეფო გვირგვინის წინააღმდეგ მიმართული ძალაუფლებისათვის პოლიტიკური ბრძოლა – გრძელმა პარლამენტმა მონოპოლისტები პარლამენტიდან გააძევა – დაკავშირებული აღმოჩნდა პურიტანზმის ზნეობრივ მოტივებთან და ფინანსურ მაგნატთა წინააღმდეგ ბურჟუაზიის წვრილი და საშუალო კაპიტალის ინტერესებთან. 1652 წლის 2 აგვისტოს დეკლარაციონ ოფ ტჰე არმყ და ასევე 1653 წლის 28 იანვრის ლეველერთა პეტიცია აქციზების, საბაჟო გადასახადების, ირიბი გადასახადების გაუქმებასთან და ესტატეს

(ქონებაზე) სინგლე ტახ (ერთიანი გადასახადის) შემოღებასთან ერთად, პირველ რიგში, ფრეე ტრადე (თავისუფალ ვაჭრობას) ანუ ვაჭრობაში ყოველგვარი, როგორც ქვეყნის შიგნით, ისევე მის გარეთ, მონოპოლისტური შეზღუდვების, როგორც ადამიანის უფლებების დარღვევის, გაუქმებას ითხოვენ. რაღაც ამის მსგავსს უკვე "დიდ რემონსტრანციაშიც" ვპოულობთ.

301)ამასთან დაკავშირებით შდრ. ჰ. ლევე, ჯეკონ. ლიბერალ. შ. 51 ფ.

302)ჩვენს მიერ ჯერჯერობით რელიგიური ძირების თვალსაზრისით განუხილავი გამონათქვამი, როგორც, მაგ.: "ჰონესტე ის ტჰე ბესტ პოლიცე" – "პატიოსნება საიკეთესო პოლიტიკაა" (ფრანკლინისეული მსჯელობა კრედიტის შესახებ) რომ პურიტანული წარმოშობისაა, სხვა კონტექსტში უნდა იქნეს განმარტებული. (ამასთან დაკავშირებით იხ. მომდევნო სტატია). ამის შესახებ აქ მხოლოდ ჯ. ა. რაუნტრის (ჟ.ა. ლონტრეე, ქუაკერისმ, პასტ ანდ პრესენტ პ. 95/6) შენიშვნას გადმოვცემთ, რომელზეც ედ. ბერნშტაინმა მიმითითა: "ჰს იტ მერელყ აცონციდენცე, ორ ის იტ ა ცონსექუენცე, ტჰატ ტჰე ლოფტყ პროფესიონ ოფ სპირიტუალიტყ მადე ბყ ტჰე ფრიენდს ჰას გონე ჰანდ ინ ჰანდ წიტჰ სჰრეწდნესს ანდ ტაცტ ინ ტჰე ტრანსაცტიონ ოფ მუნდანე აფფაირს? დეალ პიეტყ ფავოურს ტჰე სუცცესს ოფ ა ტრადერ ბყ ინსურინგ ჰის ინტეგრიტყ, ანდ ფოსტერინგ ჰაბიტს ოფ პრუდენცე ანდ ფორექტოუგჰტ: – იმპორტენტ იტემს ინ ობტაინინგ ტჰატ სტანდინგ ანდ ცრედიტ ინ ტჰე ცომმერციალ წორლდ, წჰიცჰ არე რექუისიტე ფორ ტჰე სტეადყ აცცუმულატიონ ოფ წეალტჰ." – "ეს უბრალო დამთხვევაა თუ კანონზომიერება, რომ კვეკერთა მაღალი სულიერება საერო საქმეებში მათ დახვეწილობასა და ტაქტთანაა შეხამებული? მართლაც, ჭეშმარიტი ღვთისმოსაობა ხელს უწყობს ვაჭრობაში წარმატებას, ვინაიდან პატიოსნების გარანტად გვევლინება, ადამიანში ზრდის სიფრთხილესა და წინდახედულებას, ესოდენ მნიშვნელოვანს საზოგადოებაში წონისა და კრედიტისათვის, რაც სიმდიდრის აუცილებელ წინაპირობას წარმოადგენს". (იხ. მომდევნო სტატია). "ჰუგენოტივით პატიოსანი" – ეს ხვჯ საუკუნეში ისევე ანდაზად იყო ქცეული,

როგორც ჰოლანდიელთა წესიერება, ვისითაც ასე აღფრთოვანებული იყო სერ ვ. ტემპლი \_ ხოლო ერთი საუკუნის შემდეგ კი კონტინენტის ერებთან შედარებით, რომელთაც მსგავსი ეთიკური აღზრდა არ გამოუვლიათ, საარაკო ინგლისელთა პატიოსნება გახდა.

303)ეს კარგადაა გაანალიზებული ბიელშოვსკისთან: ბიელსცჰოწსკყ, გოეტჰე, ბდ. ჯვ კაპ. 18 \_ სამეცნიერო "კოსმოსის" განვითარებასთან დაკავშირებით მსგავსი აზრი აქვს, მაგ., ვინდელბანდსაც მისი წიგნის ჭინდელბანდ, ბლსტეუეიტ დერ დეუტსცჰენ შჰილოსოპჰიე (ჯვ ბდ. დერ "გესცჰ. დ. ნეუერენ შჰილოსოპჰიე ") დასარულს გამოთქმული.

304)შაინტს` ევერლასტინგ რესტ. ცაპ. ხჯვ.

305)"განა მოხუცს თავისი 75 000 დოლარით წელიწადში საქმისთვის თავის დანებება არ შეუძლია? \_ არა! მაღაზიის ფასადი 400 ფუტით უნდა გაფართოვდეს. რატომ? \_ მისი აზრით, ამით ის ყველას დაჩრდილავს (თჰატ ბეატს ევერყტჰინგ). \_ საღამოობით, როცა ცოლი და ქალიშვილები ერთობლივ კითხვას აწყობდნენ, მას ერთი სული აქვს ლოგინში ჩაწევს, კვირაობით კი ყოველ ხუთ წუთში ერთხელ საათზე იყურება, იმის მოლოდინში, დღე როდის გავა: \_ მაინც რა უბადრუკი ყოფაა!" \_ ასე დაასკვნის (გერმანიიდან იმიგრირებული) ოჰაიოს ერთ-ერთი ქალაქის წამყვანი დრყ-გოოდ-მან (გალანტერეული საქონლით მოვაჭრის) სიძე თავისი სიმამრის შესახებ, \_ ესაა მსჯელობა, რომელიც, თავის მხრივ, "მოხუცს", სრულ გაუგებრობად და გერმანული უნიათობის გამოვლინებად მოეჩვენებოდა.

306)უკვე ამ (უცვლელად დატოვებულ) შენიშვნას ბრენტანოსათვის უნდა დაენახებინა, რომ მე მისი (ჰუმანიზმის) დამოუკიდებელი მნიშვნელობა არასოდეს ექვეყვეშ არ დამიყენებია. ჰუმანიზმი რომ წმინდა "რაციონალიზმს" არ წარმოადგენდა, ეს ახლახან კიდევ ერთხელ დაბეჯითებით აღნიშნა ბორინსკიმ (იხ.: ბორინსკი; ჯნ: აბჰანდლ. დერ მსნცჰენერ აკ. დერ ჭისს. 1919).

307) ფონ ბელოვის აკადემიაში წარმოთქმული სიტყვა შეეხება არა ამ პრობლემას, არამედ საზოგადოდ რეფორმაციას, განსაკუთრებით კი, ლუთერს: (იხ.: ვ. ბელოვი; დიე არსაცჰენ დერ ლეფორმატიონ, ფრეიბურგ, 1916). აქ განხილულ თემასთან, განსაკუთრებით კი, იმ კონტროვერსებთან დაკავშირებით, რომლებიც ჩემს გამოკვლევას მოჰყვა, მითითებული უნდა იქნეს ჰერმელინკის ნაშრომზე (იხ.: ჰერმელინკ; ლეფორმატიონ უნდ გეგენრეფორმატიონ), რომელიც სხვათა შორის უპირატესად სხვა პრობლემებს ეხება.

308) ვინაიდან წინამორბედ ნარკვევში ის ურთიერთკავშირები იქნა შეგნებულად გათვალისწინებული, რომლებიც უდაოდ ადასტურებს რელიგიური ცნობიერების შინაარსის ზეგავლენას კულტურული ცხოვრების "მატერიალურ" მხარეზე. სრულიად იოლი იქნებოდა, მის ფარგლებს გარეთ იმ ფორმალური "კონსტრუქციების" აგებამდე მივსულიყავით, რომლებიც თანამედროვე კულტურისათვის ყოველივე "ნიშანდობლივის" ლოგიკურ დედუცირებას პროტესტანტული რაციონალიზმიდან მოახდენდნენ. მაგრამ მსგავსი საქმიანობა დილეტანტთა იმ კატეგორიას მივანდოთ, რომლებსაც "სოციალური ფსიქიკის" "ერთიანობა" და ამის ერთ ფორმულაზე დაყვანის შესაძლებლობა სწამთ. \_ მხოლოდ ერთი რამ გვინდა კიდევ აღვნიშნოთ, რომ, ბუნებრივია, კაპიტალიზმის განვითარების ის პერიოდი, რომელიც წინ უსწრებს განვითარების ჩვენს მიერ განხილულ სტადიას, ყველგან როგორც ხელშემშლელი, ისე ხელშემწყობი ქრისტიანული ზეგავლენებით იყო განპირობებული. თუ რა სახის იყო ისინი, ამაზე შემდეგ თავში ვისაუბრებთ. საკითხავია, გახდება თუ არა საერთოდ შესაძლებელი ზევით მოხაზულ პრობლემათაგან რომელიმეს ამ ჟურნალის ფარგლებშივე განხილვა, მისი რედაქციის განსაზღვრულ მიზანმიმართულებათა გათვალისწინებით. სქელტანიანი წიგნების წერის პერსპექტივა კი, რაც ჩემგან საკუთარი ნააზრევის უმეტესწილად სხვის (თეოლოგიურ თუ ისტორიულ) ნაშრომებზე დაფუძნებას მოითხოვდა, დიდად არ მიზიდავს. (ამ ფრაზებს აქ უცვლელად ვტოვებ) \_ რეფორმაციამდელ "ადრეკაპიტალისტურ" ეპოქაში ცხოვრების იდეალსა და რეალობას შორის არსებული დამაბულობის შესახებ იხ.: შტრიედერ,

შტუდიენ ზურ გესციკციტე დერ კაპიტალისტ. ჯრგანისატიონსფორმენ 1914, ბუცკ ვვ. (ეს წიგნიც ასევე უპირისპირდება ზემომოყვანილ ზომბარტის მიერ გამოყენებულ კელერისეულ ნაშრომს.)

309) ვფიქრობ, რომ ეს სიტყვები და უშუალოდ წინამორბედი მინიშნებები და შენიშვნები სრულიად საკმარისი უნდა იყოს, რათა გამორიცხული იქნას ყველა გაუგებრობა იმასთან დაკავშირებით, თუ რას ვისახავდი მიზნად ამ გამოკვლევით და რაიმეს დამატების აუცილებლობას ვეღარ ვხედავ. თავდაპირველად გამიზნული, ზემოთ დასახული პროგრამის უშუალოდ გაგრძელების ნაცვლად მე ნაწილობრივ უნებლიედ, მეტადრე ე. ტროლჩის "ქრისტიანული ეკლესიების სოციალური მოძღვრების" (რომელიც ჩემს მიერ განსახილველ ზოგიერთ მომენტს ნათელს იმგვარად ჰფენს, რაც ჩემთვის, როგორც არა-თეოლოგისთვის მიუწვდომელი იქნებოდა) გამოქვეყნების გამო, ნაწილობრივ კი იმ მიზნით, რომ ჩემი განაზრებანი იზოლაციისაგან მეხსნა და ისინი კულტურის განვითარების ერთიან კონტექსტში მომექცია, თავის დროზე მივიღე გადაწყვეტილება, პირველ რიგში, რელიგიისა და საზოგადოების მსოფლიო-ისტორიული ურთიერთკავშირების შედარებითი გამოკვლევის შედეგები აღმეწერა. სწორედ ესაა აქ წარმოდგენილი. ამას წინ დაერთვის მხოლოდ მოკლე უმნიშვნელო სტატია ზევით გამოყენებული "სექტების" ცნების განმარტებისა და, ამავდროულად, თანამედროვე ეპოქის კაპიტალისტური სულიკვეთებისათვის ეკლესიის პურიტანული კონცეფციის მნიშვნელობის წარმოჩენის მიზნით.