

თავისუფლების ფილოსოფიის კლასიკოსები პლატონიდან ჰაიდეგერის ჩათვლით

გამომცემლობა მერიდიანის მიერ 2011 წელს გამოიცა გერმანული და ქართველი მკვლევრების მიერ ერთობლივად შესრულებული წიგნი სახელწოდებით „თავისუფლების ფილოსოფიის კლასიკოსები, პლატონიდან ჰაიდეგერის ჩათვლით.“ წიგნი თავისუფლების იდეის ფილოსოფიური განვითარების გზას წარმოგვიდგენს, გზას, სადაც თავისუფლების ფილოსოფიური იდეის მრავალი ასპექტი თანხვდება. წიგნი უაღრესად საინტერესო და აქტუალური თემების კრებულს წარმოადგენს. შესავლისათვის მ. ბერიაშვილისა და გ. ოდიშელიძის მიერ განხილულია თავისუფლების იდეის საკითხი მის ისტორიულ განვითარებაში. როდის არის ადამიანი თავისუფალი, ანუ როდის იწყებს იგი საკუთარი თავის, როგორც თავისუფალის, კონსტრუირებას? „როდესაც ადამიანი გაემიჯნება ბუნებრივ, გრძნობიერ სამყაროს და თავისი თავის თვითრეფლექსიით, აზროვნებით იწყებს თავისი ადამიანობის, თავისუფლების ანუ თავისი ცნების კონსტრუირებას,¹ – ვკითხულობთ ტექსტში. ადამიანი თავისი უსაკუთრივესი არსის მიხედვით მხოლოდ თავისუფლება შეიძლება იყოს, მაგრამ ეს იმას არ ნიშნავს, რომ ეს ადამიანის მიერ საკუთარი თვითგანვითარების საწყის ეტაპზევე იყო გაცნობიერებული. ეს ასე მარტივად არ ხდება, რადგან ბუნებისაგან თავის დაღწევა ერთია და უფრო რთული და მნიშვნელოვანია თვითრეფლექსია, განხორციელებული თავად ადამიანის მიერ.

წიგნში წარმოდგენილი კვლევები სწორედ ამ ჭრილში გვაჩვენებენ თავისუფლების იდეის ასპექტებს. მკითხველისათვის თავისუფლების იდეის გაგებას აადვილებს ის სტრატეგია, რომელიც გამომცემლების მიერ განსაზღვრულია ისტორიულ კონტექსტში. შესავალ თავში მოცემულია მოკლე მიმოხილვა თავისუფლების იდეისა და მისი ძირითადი ასპექტებისა ანტიკური ეპოქის მოაზროვნეების – პლატონისა და არისტოტელეს მოძღვრებების საფუძველზე; „მართალია

1 მ. ბერიაშვილი, გ. ოდიშელიძე, „თავისუფლების იდეა მის ისტორიულ განვითარებაში“, კრებულში: თავისუფლების ფილოსოფიის კლასიკოსები, პლატონიდან ჰაიდეგერის ჩათვლით, ედიტორები: მამუკა ბერიაშვილი, უდო რაინჰოლდ იეკი, ბურკჰარდ მოიზიში, თბ., მერიდიანი, 2011 გვ. 6.

თვით პლატონისა და არისტოტელეს ნააზრევშიც კი არ არის თავისუფლების იდეა თემატიზირებული, როგორც ადამიანის უმინაგანესი არსი, მაგრამ სწორედ ამ მოაზროვნეთაგან იწყება გააზრება იმისა, თუ რა არის ადამიანისთვის უმაღლესი სიკეთე და რა უნდა იმოქმედონ, რა საშუალებები უნდა გამოიყენონ მათ, რათა უმაღლეს სიკეთეს მიუახლოვდნენ.² ანტიკური ეპოქა თავისუფლების ცნების გაცნობიერების კონტექსტში საინტერესოა იმდენად, რამდენადაც სწორედ ამ დროს იკვეთება ადამიანის მიერ განხორციელებადი არჩევანის პრობლემა. ეს უკანასკნელი კი თავისუფლების არსებობის წინაპირობაა.

თავისუფლების ცნება შუა საუკუნეების გამოჩენილი მოაზროვნეების ანსელმ კენტერბერიელის, ეკჰარტ ჰონჰაიმელისა და ნიკოლაუს კუზელის მიერ განიხილება იმდენად, რამდენადაც იგი ადამიანის ნების შეუზღუდავ თავისუფლებასთანაა დაკავშირებული. ნიკოლაუს კუზელი „ადამიანის, როგორც მეორე ღმერთის“ იდეას თავისუფლების საკუთარ კონცეფციას შეუსაბამებს. „ადამიანს არა მარტო შეუძლია სურდეს ის, რაც აუცილებლად უნდა იყოს, არამედ – სწორედ, როგორც მეორე ღმერთს – შეუძლია სურდეს ის, რაც სურს.“³ კუზელის მიხედვით, ადამიანს სურს, რადგან შეუძლია. ეს კი იმას ნიშნავს, რომ ფილოსოფიაში თავისუფლების პრობლემის გაგების ახლებური გზაა მონიშნული, რაც თავისუფლების შეძლებაზე დაყვანას ნიშნავს.

თავისუფლების გაგებამ ძალზედ მალალ დონეს მიაღწია გერმანულ იდეალიზმში. ამ მხრივ საინტერესოა კანტის, ფიხტეს, შელინგისა და ჰეგელის ნააზრევი. კანტის ფილოსოფიაში თავისუფლების იდეა დაკავშირებულია ზნეობის მეტაფიზიკასთან. წინამორბედებისაგან განსხვავებით, კანტის ზნეობის თეორიაში არ შემოდის არავითარი ემპირიული პრინციპი და ამიტომ კანტის ზნეობის მეტაფიზიკა თავისუფლების მეტაფიზიკაა.

ფიხტემ კი, ინტერსუბიექტური თავისუფლების მონახაზი შეიმუშავა. „ფიხტესთან „მე“ თავისი „მეობის“ მეშვეობით აკონსტიტუირებს თავის თავისუფლებას და სწორედ აქედან გამომდინარე, როგორც ინტერსუბიექტურ სამყაროში, რომელშიც ის ექსისტირებს და რომელიც ამავე დროს მისით კონსტიტუირებულია, „სხვა მე“ გამოდის როგორც თავისუფლების შემზღუდავი.“⁴

ჰეგელის ფილოსოფიაში თავისუფლების იდეა ადამიანის როგორც ნების, როგორც სუბიექტის გაგებასთანაა დაკავშირებული და,

2 მ. ბერიაშვილი, გ. ოდიშელიძე, „თავისუფლების იდეა მის ისტორიულ განვითარებაში“... გვ. 7.

3 მ. ბერიაშვილი, გ. ოდიშელიძე..., გვ. 11.

4 მ. ბერიაშვილი, გ. ოდიშელიძე..., გვ. 12.

აქედან გამომდინარე „მე“ როგორც სუბიექტი, ღირებულებას იძენს, როგორც მყოფი და თვითონ ხდება თავისი აზროვნების საგანი. „ჩემი თავისუფლება სხვასთან მიმართებაში იძენს ღირებულებას, რომლითაც „მე“ ჩემს თავისუფლებას ვაცნობიერებ. ვისაც თავისი თავი არ მოუაზრებია, არ არის თავისუფალი, ვინც თავისუფალი არ არის, თავისი თავი არ მოუაზრებია.“⁵

იაკობის მიხედვით, თავისუფლების ცნების ქვეშ მოიაზრება ადამიანის ის უნარი, ძალა, რითაც იგი არის თვითი და რითაც იგი მოქმედებს და წარმოჩინდება როგორც თავის თავში, ისე საკუთარი თავის მიღმა. ამდენად, ადამიანური თავისუფლება ადამიანთა თვითმოქმედება და თვითქმნაა, როგორც ინტელიგიბელური არსი. იაკობი თავის თეორიაში ერთმანეთს უპირისპირებს თავისუფლებას და ბუნებას, ანუ აუცილებლობას.

ბაადერის მიხედვით, ერთმანეთისაგან ცალსახად უნდა გაიმიჯნოს რეალური და განხორციელებული თავისუფლება, ერთი მხრივ, და არჩევანის თავისუფლება, მეორე მხრივ. ღმერთი არსობრივად განხორციელებული თავისუფლებაა, მაგრამ იგი თავისთავში მოიცავს არჩევანის თავისუფლებასაც.

მხოლოდ არჩევანის თავისუფლება შეიძლება იყოს შექმნილის თავდაპირველი თავისუფლება. იგი ფორმალური, ჯერ კიდევ შინარსს მოკლებული და უშუალო თავისუფლებაა, რომელიც იმავდროულად წმინდა შესაძლებლობაა სიკეთესა და ბოროტებას შორის.⁶

შლაიერმახერთან სწორედ ადამიანის სულიერი თავისუფლების იდეაა ის ძირითადი ძარღვი, რომელიც მის ფილოსოფიურ-პოლიტიკურ თხზულებებს აერთიანებს.

ძველ ბერძენ ფილოსოფოსთან – პლატონთან – თავისუფლების საკითხი შემეცნების, ცოდნის შესაძლებლობების განხილვით იწყება. ადამიანის ფსიხე ის ინსტანციაა, რომლის საშუალებითაც მას შეუძლია შემეცნება, წერს მ. ბერიაშვილი, მაგრამ ამავე დროს ადამიანის ფსიხე ის ინსტანციაცაა, რომელიც ზნეობრივი თვისებების მატარებელი, და ამის გამო, ზნეობრივი ქმედებების საფუძველია. სწორედ ამის გამოა, რომ ადამიანი გვევლინება სამართლიანად და კეთილად. „სიკეთის იდეის ჭვრეტა ფსიხეს უმაღლესი ნაწილითაა შესაძლებელი. რასაც სოციალურ სტრუქტურაში ფილოსოფოსი მმართველები შეესაბამებინან, ანუ ის მმართველები, რომლებსაც უფრო მეტად შეეძლებოდათ სამართლიანობის იდეის შემეცნება და შესაბამისად, ცოდნა. ამიტომ სწორედ ისინი უნდა მართავდნენ სახელმწიფოს და სწორედ ეს

5 მ. ბერიაშვილი, გ. ოდიშელიძე... გვ. 12.

6 მ. ბერიაშვილი, გ. ოდიშელიძე... გვ. 14.

იქნებოდა სამართლიანი. ამისთანა სამართლიან სახელმწიფოში ყველამ თავისი საქმე უნდა აკეთოს და თანაც მაქსიმალურად სრულყოფილად. როგორადაც თავისუფალი ადამიანი უნდა მართავდეს თავისი ფსიხეს უმაღლესი ნაწილით უმდაბლესებს, რომ მათ ჭეშმარიტი ანუ თავისუფალი ცხოვრების გზიდან არ გადაუხვიონ, ასევე მმართველმა ფილოსოფოსებმა უნდა მართონ დანარჩენი სოციალური ფენები, რომ მათ სამართლიანობის პრინციპებს არ გადაუხვიონ და შეეძლოთ ამასთანავე თავიანთი დაბალი მიდრეკილებების დაძლევა, რომელთა აღზევება მათ სწორედ უსამართლობის გზაზე დააყენებდა.⁷ ამ გაგებით პლატონის სახელმწიფოში ფილოსოფოსი მმართველები, არა მარტო თავისუფლად მყოფები, არამედ განმათავისუფლებლად-მყოფებადაც გვევლინებიან.

მ. ბერიაშვილის მიხედვით, „თავისუფლად-ყოფნა და განმათავისუფლებად-ყოფნა არის არა მარტო კოგნიტიური აქტი, რომელიც შემეცნებით ხორციელდება, არამედ პრაქტიკული ქმედება, რომელიც მუდმივად ამ ქმედების თანააქტორებსაც მოითხოვს. ამისთანა ქმედების დროს გამოქვაბულის მკვიდრთა წილად მოდის ის, რომ ისინი იწყებენ განსხვავებას (მო)ჩვენებასა და ყოფნას, ანუ ჭეშმარიტსა და არაჭეშმარიტს, სამართლიანსა და უსამართლოს შორის, ანუ ისინი იწყებენ განთავისუფლებას, რაც იმას ნიშნავს, რომ თავისუფლება ცალსახად ფილოსოფოს-მმართველთა ექსკლუზიური უფლება არ არის, თუმცა დიდწილად მათი დამსახურებაა და მათ გარეშე ვერ განხორციელდება.“⁸

წიგნის შემდეგი თავი მამუკა ბერიაშვილისა და მაკა ლაშხიას ერთობლივი კვლევის სახით არისტოტელეს ფილოსოფიის ანალიზს წარმოადგენს. თავისუფლების იდეა არისტოტელეს მოძღვრებაში სახელმწიფო სტრუქტურის და მასთან მჭიდროდ დაკავშირებული სამართლიანობის პრინციპითა და სათნოებებით თემატიზირდება. „ადამიანი არის ცხოველი, რომელიც სწორედ თავისი ჩართულობით სოციალური ურთიერთობების საჯარო ქსელში კომპეტენციებს ავითარებს, რომლებიც მას პირად ქმნიან“ – ვკითხულობთ არისტოტელეს შესახებ სტატიაში.⁹

პირად კი ადამიანი, როგორც კულტურულ სამყაროში მყოფი ექსისტენცი, ხდება საკუთარი არსის განხორციელების შედეგად, რაც მას გონებრივი ქმედებით ძალუძს, თუ ადამიანი პოლიტიკური ცხოველია, რომელსაც გონება აქვს. შესაბამისად, მას აზროვნება შეუძლია,

7 მ. ბერიაშვილი, „პლატონი“... გვ. 40.

8 იქვე.

9 მ. ბერიაშვილი, მ. ლაშხია... გვ. 61.

ანუ, როგორც არისტოტელე ამბობდა, მას აქვს ცნობიერება კეთილი-სა და ბოროტისა, სამართლიანისა და უსამართლოსი.

მართალია, არისტოტელესთან ადამიანის, როგორც პირის გაგება, რომელიც თავისი პიროვნულობით დგება ასეთად, ჯერ არ არის, მაგრამ მასთან უმნიშვნელოვანესი არის ის, რომ სწორედ მომქმედ ადამიანთა წევრობა ქმნის ოჯახსა და სახელმწიფოს. თუმცა, რაც ყველაზე მნიშვნელოვანია, სახელმწიფო თავისი ბუნებით წინ უსწრებს ოჯახსაც და ადამიანსაც, ანუ არა რიგითობით, დროით, არამედ ცნებითა და ჭეშმარიტებით.

აქედან კი ის გამომდინარეობს, რომ გონების საჯაროობა სწორედ პირველად არისტოტელესთან წარმოჩინდება, განსხვავებით პლატონისაგან, რომელთანაც გონების საჯაროობა და საჯარო გონება სახელმწიფოს იდეის უპირატესობითაა შეცვლილი. პლატონთან სახელმწიფოს ექსისტირებაში არა მისი ყველა სოციალური ფენა, ყველა წევრი იღებს მონაწილეობას, არამედ ფილოსოფოსები ანუ უმაღლესი ფენა, როგორც მედიუმი აბსოლუტსა და ცალკეულს შორის იცავენ იდეის ავტორიტეტს. ამიტომ იყო, რომ პლატონის სახელმწიფოში პირადი, კერძო საკუთრება არ არსებობდა, რადგან ეს გამოიწვევდა ცალკეულის აქტიურობას, რაც მთელის არსისთვის გამორიცხულია. არისტოტელესთან კი სწორედ ცალკეულის, როგორც ადამიანის აქტიურობის საფუძველზეა შესაძლებელი მთელის განხორციელება, როგორც თავისი თავის თვითგანხორციელება.

მართალია, არისტოტელეს სახელმწიფოს შესახებ მოძღვრებაში არ ჩანს იმგვარი ნება, რომელიც ყველა მოქალაქის მიერ იქნებოდა გათვალისწინებული და რაც ლიბერალური დემოკრატიის ერთ-ერთ ძირითად საფუძველს წარმოადგენდა. „მაგრამ მასთან საკმაოდ დიდი მნიშვნელობა ენიჭება ცალკეული ადამიანის კერძო ინტერესს, რაც გონების კანონის მიხედვით ხორციელდება, და თავის მხრივ, მთელის, როგორც სახელმწიფოს განხორციელების, როგორც თვითგანხორციელების საფუძველია.“¹⁰

კლაუს კანერტი ნაწილში – „ანსელმ კენტერბერიელი“ – ნების თავისუფლების შესახებ გვთავაზობს საინტერესო გამოკვლევას. ავტორის მიხედვით, ნების თავისუფლება ადამიანის ბუნებასთანაა დაკავშირებული და წანამძღვრებულია იმით, რომ გონება არსებით ადამიანურ ატრიბუტად მიიჩნევა, რომელიც ადამიანებს ცხოველებისაგან განასხვავებს და მათ ღვთის ხატად ყოფნას უზრუნველყოფს. „ანსელმი ამით შეძლებისდაგვარად უზრუნდება ერიუგენას მოძღვრებას – ანუ იმას, ვისაც მე-9 საუკუნეში დაევალა ავგუსტინეს გვიანდელი მოძღ-

10 მ. ბერიაშვილი, მ. ლაშხია... გვ. 64.

ვრება ორმაგი პრედესტინაციის შესახებ გოტშალკის საპირისპიროდ განეხილა – და მის მსგავსად ადამიანის თავისუფლება თავის გონებასა და ნებასთან დაეკავშირებინა;¹¹ – ვკითხულობთ სტატიაში.

ანსელმ კენტერბერიელი ის ფილოსოფოსია, რომელსაც სურდა არგუმენტირებულად და ავტორიტეტებზე ექსპლიციტური დაყრდნობის გარეშე ეჩვენებინა, რომ „თავისუფლება ადამიანის არსს მიეკუთვნება მისი ბუნების შესაბამისად და რომ იგი მას, როგორც რალაც ისეთს ფლობს, რისი დაკარგვაც შეუძლებელია.“¹²

დაბოლოს, შუა საუკუნეების დიდი ფილოსოფოსისა და თეოლოგის შეხედულებების უფრო საფუძვლიანად გასაგებად კრებულში წარმოდგენილია კენტერბერისელი შრომა „ნების თავისუფლების შესახებ.“ დანართი თოთხმეტი თავისაგან შედგება და, თუ შეიძლება ითქვას, კლაუს კანერტის კვლევასთან ერთად, კენტერბერიელის სწავლების შესახებ ღრმა ცოდნას გვთავაზობს.

კრებულში წარმოდგენილია ერთობლივი კვლევა მამუკა ბერიაშვილისა და ბურკჰარდ მოიზის სახელწოდებით „თავისუფლება, როგორც თვითცნობიერება და სამართლიანობა.“ ავტორების მიხედვით, ეკჰარტი აკეთებს დიფერენციაციას „თავისუფალსა“ და „თავისუფლებას“ შორის. „თავისუფალი“ გულისხმობს „რალაცისგან“-ს და „რალაცისთვის“-ს. ეს კი იმას ნიშნავს, რომ ადამიანს შეუძლია, თავისუფალი იყოს ყველა სამყაროსეული შინაარსისაგან, საკუთარი თავის-გან, როგორც ერთგვარი სამყაროსეული შინაარსის-გან, ღმერთის-გან. „ადამიანს არა მარტო შეუძლია ყველაფერ ამისაგან თავისუფალი იყოს, იგი უნდა იყოს ამ ყველაფრისგან თავისუფალი, რათა თავისუფალი იყოს თავისუფლებისა-თვის.“¹³ მოკლედ რომ ვთქვათ: ადამიანს შეუძლია და იგი უცილობლად უნდა იყოს თავისუფალი ყველაფერ იმის-გან, რაც არ არის თავისუფლება, რათა თავისუფალი იყოს თავისუფლებისა-თვის.“ თავად თავისუფლებამ არ იცის არც „რალაცისგან“ და „რალაცისთვის.“ „თავისუფლება არის მე, როგორც თვითცნობიერება; ადამიანი, იმდენად, რამდენადაც იგი ეს მე-ა, არის თავისუფლება, როგორც თვითცნობიერება ან თვითცნობი-

11 კლაუს კანერტი, „ანსელმ კენტერბერიელი“, კრებულში: თავისუფლების ფილოსოფიის კლასიკოსები, პლატონიდან ჰაიდეგერის ჩათვლით, ედიტორები: მამუკა ბერიაშვილი, უდო რაინჰოლდ იეკი, ბურკჰარდ მოიზიში, გვ. 73.

12 კლაუს კანერტი, „ანსელმ კენტერბერიელი“... გვ. 75.

13 მ. ბერიაშვილი, ბ. მოიზიში, ეკჰარტ ჰონჰაიმელი (მოძღვარი ეკჰარტი), კრებულში: თავისუფლების ფილოსოფიის კლასიკოსები, პლატონიდან ჰაიდეგერის ჩათვლით, ედიტორები: მამუკა ბერიაშვილი, უდო რაინჰოლდ იეკი, ბურკჰარდ მოიზიში, გვ. 112.

ერება, როგორც თავისუფლება. ამდენად მე, თავისუფლება და თვით-ცნობიერება ურთიერთჩანაცვლებადია,¹⁴ – ვკითხულობთ სტატიამში.

თავისუფლებას ეკჰარტისათვის რეფლექსური სტრუქტურა აქვს. მე, რომელსაც არაფერი უნდა, არ შეუძლია უნდოდეს რაიმე სხვა, თუ არა საკუთარი თავი; მე, რომელიც არაფერს შეიმეცნებს, არ შეუძლია შეიმეცნოს რაიმე სხვა, თუ არა საკუთარი თავი; მე, რომელიც არაფრისთვისაა თავშესაფარი, წარმოადგენს თავის საკუთარ თავშესაფარს, არის მხოლოდ საკუთარი თავის თავშესაფარი. აქედან კი შეიძლება დავასკვნათ, რომ ცნობიერება, მე არის საკუთარი თავის მსურველი, საკუთარი თავის შემეცნებელი, საკუთარ თავზე და საკუთარ თავში მოქმედი ცნობიერება, ანუ თვითცნობიერება.

ეკჰარტი პირველია აზროვნების ისტორიაში, ვინც არა მარტო საუბრობს თავისუფლებასა და თვითცნობიერებაზე, არამედ უფრო მეტიც, იგი გვაჩვენებს, რომ თავისუფლება და მე, როგორც თვითცნობიერება, ერთმანეთის იდენტურია. „თავისუფლება სხვა არაფერია, თუ არა აქტი, რომელიც საკუთარ თავს თვითონვე ახორციელებს; ამის შესაბამისად: ერთადერთი აქტი, რომელიც საკუთარ თავს თვითონ ახორციელებს, არის სამართლიანობა; თავისუფლება, როგორც თვითცნობიერება, სხვა არაფერია, თუ არა თავის თავის განმახორციელებელი აქტი; მაშასადამე, თავისუფლება, როგორც თვითცნობიერება, და სამართლიანობა ერთმანეთის იდენტურია: თავისუფალი ადამიანი, რამდენადაც ის თავისუფალია, არის თვით თავისუფლება; ადამიანი როგორც მე, რამდენადაც იგი მე-ა, არის თვითცნობიერება.“¹⁵

ამ თვითცნობიერებისთვის არ არსებობს პრინციპი, არ არსებობს მიზეზი; და თუ ამასთან ცნობიერება თავის საკუთარ პრინციპს წარმოადგენს, იგი წარმოადგენს აუცილებელ თვითცნობიერებას, როგორც თავისუფლებას. ეს თვითცნობიერება არ წარმოადგენს რაიმე სხვის პრინციპს, რაიმე სხვის მიზეზს; იგი არის მხოლოდ საკუთარი თავის პრინციპი ან მიზეზი. ეს თვითცნობიერება არის თავისუფლება. უფრო მეტიც, ამ თვითცნობიერებას ხელს არც ცნობიერების განხორციელების პროცესი უშლის და სწორედ ამიტომ, რომ თვითცნობიერება თავისუფლებაა. დაბოლოს: „ეს თვითცნობიერება თვითონაც არ წარმოადგენს დაბრკოლებას რაიმე სხვისთვის, რადგანაც ცნო-

14 იქვე.

15 მ. ბერიაშვილი, ბ. მოიზიში, „ეკჰარტ ჰონჰაიმელი (მოძღვარი ეკჰარტი)“; კრებული: თავისუფლების ფილოსოფიის კლასიკოსები, პლატონიდან ჰაიდეგერის ჩათვლით, ედიტორები: მამუკა ბერიაშვილი, უდო რაინჰოლდ იეკი, ბურკჰარდ მოიზიში, გვ. 114.

ბიერება აცნობიერებს მხოლოდ საკუთარ თავს; სწორედ ამიტომაც თავითცნობიერება თავისუფლება.¹⁶

ეკჰარტის ფილოსოფიაში თავისუფლების პრობლემა პირველად დგება, როგორც სხვის შემეცნების პრობლემა და აღიარება, როგორც თავისი თავისა და როგორც აღიარებულად ყოფნა თავისი თავისა სხვის მიერ და ეს აღიარება ხდება ნების გადაწყვეტილებით, რომელიც თავისუფალია და თავად თავისუფლებაა.

მოძღვარი ეკჰარტის სწავლების შესახებ სტატიას მოსდევს ქადაგება 52, რომელიც შუა საუკუნეების გერმანულიდან თარგმნა მამუკა ბერიაშვილმა.

იმანუელ კანტის ფილოსოფიის შესახებ სტატიას გვთავაზობს მამუკა ბერიაშვილი, რომელსაც მიაჩნია, რომ კანტის (მისი ცხოვრების) გაგება მხოლოდ მისი შემოქმედებით შეიძლება და ამ შემოქმედებას მეცნიერება ჰქვია. ამ დასკვნას სტატიის ავტორი კანტის კატეგორიული იმპერატივის განხილვის საფუძველზე აკეთებს. „იმოქმედე ისე, რომ შენი ნების მაქსიმები ყოველთვის საყოველთაო კანონმდებლობის პრინციპებად იყვნენ მნიშვნელადნი (ღირებულნი)“. კანტისთვის ეს ფორმულა ზნეობის კანონია და, გამომდინარე იქიდან, რომ ზნეობა პრაქტიკული გონების სფეროა, კანტი მას „პრაქტიკული გონების საფუძველმდებარე კანონსაც“ უწოდებდა.

გონების მეცნიერება, იგივე პრაქტიკული ფილოსოფია, არ უნდა დაკმაყოფილდეს ქმედების მხოლოდ აღწერით, არამედ მის ამოცანას ადამიანური პრაქტიკის პირველადი პრინციპების მოძიება და ჩამოყალიბება უნდა შეადგენდეს.

კანტისეული ზნეობის კანონი, როგორც მორალის ფილოსოფია, მხოლოდ ვიწრო გაგებით მორალს კი არ მოიცავს, არამედ ასევე სამართლის, პოლიტიკის, რელიგიის სფეროებსაც, ანუ ადამიანის ქმედების მთლიან სივრცეს.

კატეგორიული იმპერატივი, კანტის მიხედვით, განსაზღვრავს ადამიანის, როგორც გონებრივი არსების, თავისუფალ ქმედებას და სწორედ ამიტომ არის ეს კანონები პრაქტიკული გონების კანონები.

„გონება მაშინ არის პრაქტიკული, როდესაც მასში საკმარისი საფუძველია ჩადებული განსაზღვრული მიზნის განსახორციელებლად. კანტისეული პრაქტიკის დეფინიციიდან გამოდის, რომ მხოლოდ ის შეიძლება იყოს პრაქტიკული, რაც ქმედების საყოველთაო პრინციპებს შეიცავს, აქედან გამომდინარეობს, რომ განსაკუთრებული საყოველთაოდან რომ იყოს განსაზღვრული, ეს გონების დამანასიათებელი საქმიანობაა. ამგვარად. პრაქტიკა გონების გარეშე ვერ მოიაზრება,

16 მ. ბერიაშვილი, ბ. მოიზიში, „ეკჰარტ ჰობსპაიმელი (მოძღვარი ეკჰარტი“... გვ. 113.

თუმცაღა შეიძლება გონების მოაზრება, რომელიც პრაქტიკული არაა, თუმცა იმ მიზანმიმართულ საქმიანობას იკვლევს, რომელიც ფაქტობრივად ხორციელდება;¹⁷ – წერს მ. ბერიაშვილი.

პრაქტიკული გონებისათვის ნიშანდობლივი პრობლემები შემდეგი კითხვით გამოიხატება: რა სახით არის გონება პრაქტიკული? გონება შეიძლება პრაქტიკული იყოს ორგვარად: როგორც „წმინდა“ და როგორც „ემპირიულად განპირობებული“. „ემპირიულად განპირობებული გონება, მართალია, ავითარებს პრინციპებს პრაქტიკისათვის, მაგრამ ქმედების გამომწვევ განზრახვებისა და წადილის გათვალისწინებით, რომელთაც თვით ამ პრაქტიკაში არა აქვთ თავიანთი საფუძველი. ამისგან განსხვავებით, წმინდა იქნება მხოლოდ ისეთი გონება, რომელიც მხოლოდ თვით თავისთვის, ყოველგვარი სხვა ქმედების იმპულსირების გათვალისწინებით, რომლებიც მასში არაა ჩადებული, საკმარისია ნების განსაზღვრისათვის.“¹⁸ ზემოთქმულიდან გამომდინარე, ნდომის კანონმდებელი არის თვით წმინდა ნდომა და სხვა არაფერი. თუ არ იქნება წმინდა ნდომა, როგორც საფუძველი ყველა ზნეობრივი ქმედებისა, რომელშიც ნებას თვით თავისი თავი სურს, მავალდებულებელი კანონის არსებობა უშინაარსო და ცარიელი გამოჩნდებოდა. ასეთი ნება განსაზღვრავს თავის ნდომას აუცილებლად ანუ სავალდებულოდ. სწორედ ასეთ ნებას შეუძლია თავის თავთან, თავის არსთან თანმხვედრი იყოს. ამას კანტი უწოდებს თავისთავად „უეჭველად და ყოველგვარი შეზღუდვის გარეშე“ კეთილ ნებას. „ნება, რომელიც მხოლოდ კეთილი შეიძლება იყოს და არა სხვაგვარი, არის სრულყოფილი კეთილი ნება, ანუ კანტისეული განსაზღვრების მიხედვით, წმინდა ანუ ღვთაებრივი ნება.“¹⁹

ადამიანი თავისი ცნებით, თავისი არსით ავტონომიური თავისუფალი არსებაა და იგი არანაირ განმსაზღვრელ ძალაზე, არც ბუნებაზე და არც მასზე მაღლა მდგომ არსებაზე, თუ ასეთი არის, არაა დამოკიდებული. მაგრამ ადამიანის არსი მაინც არ არის ამოწურული მისი ადამიანობის განსაზღვრებებით. ადამიანი თავის სისავსეს, აღსრულებულობას აღწევს იმაში, რომ იგი პიროვნებაა. მ. ბერიაშვილის აზრით, „სწორედ ამაში გამოიხატება კანტის იდეა ადამიანის არსის, როგორც პირის გაგებისა, რომ იგი თვითპასუხისმგებელი უნდა იყოს.“²⁰ კანტი ხაზგასმით აღნიშნავს, რომ ადამიანის დანიშ-

17 მ. ბერიაშვილი, „იმანუელ კანტი“, კრებულში: თავისუფლების ფილოსოფიის კლასიკოსები, პლატონიდან ჰაიდეგერის ჩათვლით, ედიტორები: მამუკა ბერიაშვილი, უდო რაინჰოლდ იეკი, ბურკჰარდ მოიზიში, გვ. 159.

18 იქვე.

19 მ. ბერიაშვილი, „იმანუელ კანტი“... გვ. 160.

20 მ. ბერიაშვილი, „იმანუელ კანტი“... გვ. 165.

ნულება, მისი განსაზღვრულობა, როგორც გონებრივი ცოცხალი არსებისა, არ იქნებოდა საკმარისი, რადგან გონებრივი შეიძლება იყოს ასევე არსება, რომელსაც მოკლებული აქვს შესაძლებლობა თვით თავისთვის იყოს პრაქტიკული, თვით თავისთვის, თავისი ნების გამო რომ იმოქმედოს. გონება შეიძლება წმინდა თეორიული იყოს, მაგრამ შეიძლება ასევე, რომ ადამიანმა ყველაფერი თავისი მგრძობელობიდან თავისი ცხოველობიდან მოიშველიოს. შესაბამისად, ადამიანის არსი, თუ ეს მხოლოდ ადამიანურობაში არ დაიხარჯება, სწორედ იმაში მდგომარეობს, რომ თვით თავის თავზე ამაღლდეს, როგორც პირი პიროვნებაში.

კანტის ნააზრევიდან ის გამომდინარეობს, რომ ჩვენ ადამიანს გაგივებით არა მხოლოდ ფორმალურად, როგორც გრძობად და გონებრივ სამყაროსეულ არსებას, არამედ მისი პიროვნების განსაზღვრულობიდან გამომდინარე, მაშინ იგი გაგებული იქნება, როგორც თვითპასუხისმგებელი არსება. ადამიანი, როგორც თვითპასუხისმგებელი არსება, არ არის დამოკიდებული სხვა არსებაზე და გარემოებაზე. იგი არც ვინმესგან განსაზღვრული და ვინმეზე დამოკიდებული არსებაა. კანტის მიხედვით, „ის თავისი თავის განმსაზღვრელი ავტონომიური არსებაა. თვითპასუხისმგებლობა, შესაბამისად, არის ადამიანის ყოფნის ძირითადი ფორმა, რომელიც ადამიანის სპეციფიკურ, მხოლოდ მისთვის დამახასიათებელ ქმედებას განსაზღვრავს, ანუ ეს არის ზნეობრივი პრაქტიკა.“²¹

ფრიდრიხ ჰაინრიხ იაკობის ფილოსოფიაში თავისუფლების პრობლემის ანალიზს ახდენს გელა ოდიშელიძე. მის აზრით, იაკობის ფილოსოფიაში თავისუფლების ცნების გააზრება შესაძლებელია, როგორც გონების თვითორგანიზება. სტატიის ავტორი ვრცლად შლის თავისუფლების ცნების დიაპაზონს იაკობის ფილოსოფიურ ნააზრევი და წერს, რომ „თავისუფლების ცნების ქვეშ მოიაზრება ადამიანის ის უნარი, ძალა, რითაც ადამიანი ქმნის თავის თვითს, რითაც იგი მარტო მოქმედებს და წარმოჩინდება, - როგორც თავის თავში, ისე საკუთარი თავის მიღმა. ამდენად, ადამიანური თავისუფლება ადამიანის თვითმოქმედება და თვითქმნაა, როგორც ინტელიგიბელური არსი.“²² ადამიანთა ეს თვითმოქმედება გამიჯნულია აქტიურობისგან. ამგვარად, სახეზეა ორი უნარი, რომლებიც სხვადასხვა დიმენსიაშია განთავსებული და რომელთაგან პირველს თავისუფლება ჰქვია, მეორეს კი ბუნება. ამდენად, იაკობის მიხედვით, ადამიანი როგორც არსება,

21 მ. ბერიაშვილი, „იმანუელ კანტი“.. გვ. 166.

22 გ. ოდიშელიძე, „ფრიდრიხ ჰაინრიხ იაკობი“; კრებულში: თავისუფლების ფილოსოფიის კლასიკოსები, პლატონიდან ჰაიდეგერის ჩათვლით, ედიტორები: მამუკა ბერიაშვილი, უდო რაინჰოლდ იეკი, ბურკჰარდ მოიზიში, გვ. 174.

თავისი გონებრივი აღჭურვილობით ახორციელებს განსჯას, თვით-შემეცნებას და თვითორგანიზებას, რითაც იგი ცოცხალ მიმართებას ამყარებს თავისუფლებისა და ბუნების სფეროებთან. „ადამიანი არის ნაწილი როგორც თავისუფლების, ისე ბუნებისა, ხოლო ადამიანში დავანებული თავისუფლება როგორც უნარი, არის უნარი დროით კონტინუუმში რალაცის აუცილებლად დაწყებისა, რომელსაც გარკვეულ წილად სპონტანური ხასიათი ექნება“²³ – ვკითხულობთ კვლევაში. იაკობი აღნიშნავს, რომ თავისუფლება, როგორც უნარი, ღვთიური წარმომავლობისაა და საფუძველია ადამიანის კრეატიულობისა. ადამიანებს კი არა აქვთ თავისუფლება, არამედ თავისუფლება აქვთ მიჩნეული ადამიანებს.

ცოცხალ არსებათაგან, იაკობის მიხედვით, ადამიანი ერთადერთია, რომელიც თვით(მო)ქმედების ცნობიერებით, ანუ თვითცნობიერებითაა დაჯილდოვებული. თვითცნობიერება იგივე თავისუფლების ცნობიერებაა.

უღო რაინჰოლდ იეკი კიდევ ერთ თავს გვთავაზობს ახლა უკვე იოჰან გოტილბ ფიხტეს ფილოსოფიაში თავისუფლების ცნების შესახებ, რომელიც ტვინის ფილოსოფიური თეორიის კონტექსტშია წარმოდგენილი. როგორც სტატიაშია ნათქვამი, თანამედროვე ფილოსოფია დიდ ყურადღებას უთმობს სულისა და ტვინის ურთიერთმიმართებას. ამ ურთიერთმიმართების გასარკვევად იგი ეყრდნობა ნეირომეცნიერებების უახლეს კონცეფციებს. ფიხტეს მიხედვით, – აღნიშნავს უ. იეკი, – ადამიანისა და ცხოველის სახეობები მცენარეთა სამეფოზე მაღლა დგანან „თავისუფალი მოძრაობის“ შესაძლებლობების წყალობით. „ცხოველურ ორგანიზმში ეს, ფიხტეს აზრით, საკუთარი მამოძრავებელი ძალის საშუალებით არ ხდება, არამედ ინსტიქტურად. მხოლოდ ადამიანი მოქმედებს სულიერად, ე. ი. მოქმედებს ცნების შესატყვისად“²⁴ აქედან გამომდინარე, ორგანულ ბუნებაში ცოცხალ არსებათა ორგანიზაციის არა მარტო განსხვავებული საფეხურები არსებობს, არამედ მათი ეფექტურობის ანუ არტიკულაციის დიფერენცირებული ფორმებიც.

უ. იეკი შენიშნავს, რომ ფიხტე ნეიროფილოსოფიური შემეცნებიდან გამომდინარე ადამიანური თავისუფლების შეზღუდვას არ ახდენდა: „მე თავისი თავის არტიკულირებას უფრო მეტად ნერვულ სისტემაში ახდენს და მის ერთიანობას უზრუნველყოფს.“²⁵ უფრო მეტიც, ფიხტეს

23 გ. ოდიშელიძე, „ფრიდრიხ ჰაინრიხ იაკობი“.. გვ. 175.

24 უ. რ. იეკი, „ფიხტეს თავისუფლების ცნება“, კრებულში: თავისუფლების ფილოსოფიის კლასიკოსები, პლატონიდან ჰაიდეგერის ჩათვლით, ედიტორები: მამუკა ბერიაშვილი, უღო რაინჰოლდ იეკი, ბურკჰარდ მოიზიში, გვ. 193.

25 უ. რ. იეკი, „ფიხტეს თავისუფლების ცნება“.. გვ. 195.

მიხედვით, ადამიანს აქვს მისწრაფების ამოუწურავი პრინციპი, იგი იმყოფება ნერვების მისწრაფებაში, რომელიც ეყრდნობა თავისუფლებას. აქედან კი გამომდინარეობს, რომ ნერვული სისტემა კი არ აბრკოლებს თავისუფალ აქტივობას, არამედ შესაძლებელს ხდის მას.

ფრანც ბაადერის, გერმანელი „იდეალისტებისა“ და რომანტიკოსების თანამედროვე ფილოსოფოსის შეხედულებები თავისუფლების შესახებ კრებულში მოწოდებულია გელა ოდიშელიძის ნაშრომის სახით. როგორც ავტორი აღნიშნავს, ბაადერის ნააზრევში თავისუფლების იდეა განსაზღვრელი პრინციპია, როგორც ღმერთის მიერ ადამიანისა და სამყაროს შექმნაში, ასევე საზოგადოებისა და სახელმწიფოს დაფუძნებაში.

გ. ოდიშელიძე თავისუფლების იდეის მნიშვნელობის ანალიზს სამყაროს შექმნის იდეის განხილვით იწყებს. სამყაროს შექმნის იდეა ეყრდნობა რამდენიმე გავრცელებულ კლასიკურ თეოლოგიურ თეზას: *ღმერთი შექმნაში თავისუფალია, შექმნის მოტივი სიყვარულია, შექმნა არსობრივად სიკეთეა*. გარდა ამისა, ძალიან მნიშვნელოვანია: ადამიანის განსაზღვრა ღმერთის თავისუფალ ხატად და მსგავსად, ღმერთის და შექმნის მარადიული ერთიანობის თვით შექმნის ძირითად მიზნად წარმოდგენა და აქვე, ლოგოსის, როგორც მეორე ღვთაებრივი პერსონის შემოტანა, რომელსაც შექმნის შუამავლისა და საბოლოო მომწესრიგებელის ფუნქცია ეკისრება. ისმის კითხვა: რა კონტექსტშია წარმოდგენილი ღმერთის თავისუფლება შექმნაში და რა ადგილი უკავია სიყვარულს აღნიშნულ პროცესში? „ღმერთის თავისუფლება შექმნაში განისაზღვრება ორი – ნეგატიური და პოზიტიური – ასპექტით. პირველის მიხედვით, ღმერთს არ გააჩნია ნაკლებობა და არ არსებობს გარეგანი საფუძველი სამყაროს შექმნის იძულებისათვის. ხოლო მეორე, პოზიტიური მომენტის მიხედვით, სიყვარული ქმნის ღვთაებრივი თავისუფლების შინაგან საფუძველს სამყაროს შექმნისათვის.“²⁶

კვლევის მეორე ნაწილი საზოგადოების ფილოსოფიაში თავისუფლების როლის განსაზღვრას ეთმობა. გ. ოდიშელიძე შენიშნავს, რომ ბაადერის ფილოსოფიაში ამ მიმართულებით კვლევის უმნიშვნელოვანესი საკითხია ადამიანის, როგორც ღმერთსა და ბუნებას შორის არსებული შუამავლის ადგილის განსაზღვრა საზოგადოებაში და სამყაროში მის გვერდით თანამაცხოვრებელ ადამიანებთან მიმართება. როგორც კვლევიდან ირკვევა, სიყვარულია ის ძირითადი პრინციპი, რომელიც საზოგადოების ცალკეულ ნაწილთა ძალებს აკავშირებს და

26 გ. ოდიშელიძე, „ფრანც ქსავერ ფონ ბაადერი“, კრებულში: თავისუფლების ფილოსოფიის კლასიკოსები, პლატონიდან ჰაიდეგერის ჩათვლით, ედიტორები: მამუკა ბერიანგილი, უდო რაინჰოლდ იეკი, ბურკჰარდ მოიზიში, გვ. 210.

სოციალობაში თავისუფლების თუ არათავისუფლების არსებობას განაპირობებს.

ფრიდრიხ დანიელ ერნსტ შლაიერმახერი თავისი ადრეული შრომების თავისუფლების იდეისადმი მიძღვნილ კიდევ ერთხელ ადასტურებს ამ რთული და საინტერესო პრობლემის აქტუალურობას იმ ეპოქაში, რომელშიც მისი შემოქმედება იღებს სათავეს. გერმანელი ფილოსოფოსი თავისუფლების ცნების თავისებურ ახსნას უკავშირებს ტრანსცენდენტალური თავისუფლების კანტისეულ დეფინიციას. მისთვის თავისუფლების გამოთქმა-გაგება ნიშნავს რალაცას, რაც ხდება და რასაც იძულებასთან საერთო არაფერი აქვს.

გ. ოდიშელიძის აზრით, შლაიერმახერი ნაშრომში „მონოლოგები“ ცდილობს ფინტეს მიერ დაფუძნებული აბსოლუტური 'მეს' თავისუფლების პრინციპის, ინდივიდუალური 'მეს' თავისუფლების იდეით შეცვლას, რაც მისი ინდივიდუალიზმის ეთიკის უმთავრესი ბურჯია. „ინდივიდუალური 'მეს' თავისუფლება არის ის თვითქმნადი ძალა, რომელიც ადამიანის შესაძლებლობების რეალიზაციას უზრუნველყოფს. იგი ყოველთვის მიმართებაშია სხვა სულის თავისუფლებასთან, რაც თავის მხრივ, თვითშეზღუდვისა და რალაც გარკვეული თვისების შექმნის საფუძველი ხდება. ამრიგად, ადამიანის ინდივიდუალური თავისუფლება სხვა ადამიანთა თავისუფლებასთან მიმართებით ქმნის გარკვეულ პრინციპებს, რომლებიც შემდგომ ინდივიდუალური ზნეობრიობის ძირითად ორიენტირებს განსაზღვრავენ.“²⁷

შლაიერმახერი ცდილობს „ინდივიდუალური მე“, როგორც თვითქმნადი ძალა, ცნება და რალაც უსასრულო თუ მარადიული არსი დააფუძნოს. „მედ“ ყოფნა არსებობის ის მოდუსია, რომელშიც არა მხოლოდ „ღვთაებრიობის შემოქმედებად“, არამედ „ღვთაებრიობის ჩემში ყოფნის“ პრეტენზია აირეკლება. ამ მოდუსში ყოფნა კი თვითცნობიერებით არის შესაძლებელი, რომლის საფუძველი თავისუფლებაა,²⁸ – ნათქვამია ტექსტში.

უღო რაინჰოლდ იეკის კვლევა კრებულში კარლ ვილჰელმ ფრიდრიხ ფონ შლეგელის კიოლნის პერიოდის ფილოსოფიურ ლექციებში თავისუფლების თემის ანალიზს წარმოგვიდგენს. სტატიის ავტორის შეფასებით, შლეგელმა იდეალისტური პერსპექტივიდან განიხილა თავისუფლების მოძღვრებისათვის დამახასიათებელი კლასიკური პრობლემები და მათ თავისებური ელფერიც შესძინა.

27 გ. ოდიშელიძე, „ფრიდრიხ დანიელ ერნსტ შლაიერმახერი“, კრებულში: თავისუფლების ფილოსოფიის კლასიკოსები, პლატონიდან ჰაიდეგერის ჩათვლით, ედიტორები: მამუკა ბერიაშვილი, უღო რაინჰოლდ იეკი, ბურკჰარდ მოიზიში, გვ. 229.

28 გ. ოდიშელიძე, „ფრიდრიხ დანიელ ერნსტ შლაიერმახერი“... გვ. 232.

ცალკეულმა ინდივიდმა ინდივიდუალურ თავისუფლებას შეიძლება ორგანულად მოაზრებულ სახელმწიფოში მხოლოდ ჰარმონიული ჩართვის გზით მიაღწიოს და ვინც ზომიერებას მოკლებული ინდივიდუალური სწრაფვის გზით მას გამოეყოფა, თავისუფლებისაკენ მისეული სწრაფვა წარუმატებელი აღმოჩნდება.

„თავისუფლებას აუქმებს არა მხოლოდ ტოტალიტარული მმართველობის ფორმების გატარება, არამედ მის შემდგომ გაშლას და რეალიზაციას გაავლენიანი ბიუროკრატების მზარდი უხილავობაც აფერხებს.“²⁹

შლეგელის თავისუფლების ფილოსოფიაში ინდივიდუალური თავისუფალი აქტივობა ეთიკურ კონკრეტიზირებას ადათის კანონის გზით იღებს. სახელდობრ, ადამიანური მოქმედება უ-ზომოში არ უნდა დაიკარგოს, რაც ნიშნავს, რომ იგი საჭიროებს შინაგან შემოსაზღვრას იმ საწინააღმდეგო ძალის გზით, რომელიც ზნეობიდან მომდინარეობს.

ზნეობის კანონის პერსპექტივიდან ეს საზღვარი მოჩანს, როგორც „საზომი“, მისი ნებელობითი გადალახვა კი, როგორც „უსაზომობა.“ უ. იეკი აღნიშნავს, რომ „ადამიანის როგორც ცხოველური, ასევე რაციონალური მიდრეკილებები გადააბიჯებენ ნებადართულს, როცა ისინი მათთვის იმანენტურ ბუნებრივ მისწრაფებებს სრულიად მიენდობიან, ხოლო შედეგად არანაირ ზნეობრივ წინააღმდეგობას არა აქვს ადგილი.“³⁰

შლეგელი ცდილობდა, რომ კიოლნური ფაზის მთავარ ნაწარმოებში პოლიტიკური ფილოსოფიის მონახაზიც ჩაერთო. ამიტომ მან მორალი ბუნებისა და სახელმწიფოს სამართლის გზით განავრცო.

კვლევის ავტორი შენიშნავს, რომ „ამ თემის ანალიზისას შლეგელი ღრმად დაჯერებული ჩანს თავისუფლების სიწმინდეში, კერძოდ, მას ღვთაებრივ ხასიათსაც კი მიაწერს: იგი, მისი შეხედულების მიხედვით, მონაწილეობს ღვთაებრივად გაგებული ბუნების, უსასრულო პირველძალაში. რასაკვირველია, თავისუფლება საჭიროებს დაცვას, რაც მხოლოდ შინაგან, აზროვნების თავისუფლებას არ უნდა ეხებოდეს: იმდენად, რამდენადაც ადამიანი სამყაროში არსებობს, თავისუფლებამ მისი ტანობრივი ყოფნაც უნდა მოიცვას.“³¹

შლეგელის მიხედვით, ერთის თავისუფლება მეორის თავისუფლების საპირისპიროდ არსებობს. ეს ნიშნავს, რომ სახელმწიფოში, საზოგადოებაში თავისუფლების მისწრაფებების სიმრავლე ერთმანეთს ეჯახება. საზოგადოებაში თუკი თითოეული ინდივიდი თავისუფლე-

29 უ. რ. იეკი, „კარლ ვილჰელმ ფრიდრიხ ფონ შლეგელი“, კრებულში: თავისუფლების ფილოსოფიის კლასიკოსები, პლატონიდან ჰაიდეგერის ჩათვლით, ედიტორები: მამუკა ბერიაშვილი, უდო რაინჰოლდ იეკი, ბურკჰარდ მოიზიში, გვ. 235.

30 უ. რ. იეკი, „კარლ ვილჰელმ ფრიდრიხ ფონ შლეგელი“ გვ. 250.

31 უ. რ. იეკი, „კარლ ვილჰელმ ფრიდრიხ ფონ შლეგელი“ გვ. 257.

ბის პრეტენზიითაა შეპყრობილი, მაშინ შესაბამისი ინდივიდუალური თავისუფლების უფლებას კოლიზია ემუქრება. ამგვარი კონფლიქტები კი, შლეგელის თანახმად, მხოლოდ ინდივიდუალური პრეტენზიების ურთიერთშენაცვლებად გამყარებას ასუსტებს, მაშინ, როცა მთელის თავისუფლება ერთეულის თავისუფლების გარანტიანია.

თავისუფლების ცნება, როგორც მ. ბერიაშვილი წიგნში წარმოდგენილ თავში აღნიშნავს, ჰეგელის ფილოსოფიაში ადამიანის შინაგანი არსია, რომელიც იმავდროულად მისი განსაზღვრულობაცაა, მაგრამ განსაზღვრულობა არა აბსტრაქტულად ნეგატიური, არამედ ის ნეგაცია, რომელიც თავის თავს ამ განსაზღვრულობაში ხსნის და ამით სასრულ ნეგატიურობას უსასრულოდ, ანუ ტოტალურ პოზიტიურობად ქმნის. „ეს ნიშნავს იმას, რომ ადამიანი, როგორც სული თავის არსებობის გრძნობად ფორმას ხსნის და თავის თავს ადგენს და იმავდროულად აწანამძღვრებს, როგორც თავისუფალს.“³²

ჰეგელთან ერთი ადამიანის თავისუფლება კი არ ზღუდავს მეორისას, არამედ სწორედ მაშინ ხორციელდება ჭეშმარიტი და შეუზღუდავი თავისუფლება, როცა ერთი მე-ს მიერ არის აღიარებული მეორე მე, როგორც თავისუფალი. მაგრამ, როგორც ჰეგელი თავის ბერლინის მსოფლიო ისტორიის ფილოსოფიის შესახებ ლექციებში ამბობს: „რასაც ადამიანი ეს უშუალოდ ართმევს, არის ის, რომ მას თავისი თავი თავის წინმდგომად აქვს; რომ მან თავის შესახებ თვით თავის თავზე იცის; შინაგანად თვით თავის თავთანაა; და ეს არის აზროვნებად ყოფნა: აზროვნებად ყოფნად კი, ადამიანი თავის თავს განსაზღვრავს, მას არ სჭირდება სხვა ზემდგომი ინსტანცია ამ უფლების დასადასტურებლად. შესაბამისად, ეს განსაზღვრა ეხება ადამიანს, როგორც სუბიექტის ნებას, რომელიც თავისუფალია თავისუფალი ნების გადაწყვეტილებით. იგი თავად განსაზღვრავს საკუთარ თავს თავისუფლებისაკენ.“

ამდენად, „ჰეგელისათვის ერთი ადამიანის მიერ მეორეს აღიარება, როგორც ნების მიერ, როგორც ერთის აზროვნება მეორის მიერ არის როგორც თვით-ის იმად დადგენა და იმად აღიარება, რაც ის თავისი ცნების მიხედვით არის, ანუ როგორც თავისუფალი არსი,“ – ვკითხულობთ სტატიაში.

სწორედ ამ კონტექსტში შედგება ჩემი სხვასთან იდენტიურობა, როგორც ჩემს თავთან და, როგორც ჰეგელი იტყოდა: მე ჭეშმარიტად ვარ თავისუფალი მხოლოდ მაშინ, როდესაც სხვაც არის თავისუფალი და ჩემს მიერ იგი იქნება აღიარებული, როგორც თავისუფალი.

32 მ. ბერიაშვილი, „გეორგ ვილჰელმ ფრიდრიხ ჰეგელი“, კრებულში: თავისუფლების ფილოსოფიის კლასიკოსები, პლატონიდან ჰაიდეგერის ჩათვლით, ედიტორები: მამუკა ბერიაშვილი, უდო რაინჰოლდ იეკი, ბურკჰარდ მოიზიში, გვ. 268.

ჩემს მიერ სხვისი აღიარება, როგორც ერთი თვითცნობიერების მიერ მეორესი, ჰეგელის მიხედვით, ხდება ბრძოლის საშუალებით. ბრძოლა ურთიერთაღიარებისათვის, რისი მიღწევითაც თავისუფლება მიიღწევა, ეხება სიკვდილ-სიცოცხლისათვის ბრძოლას. შესაბამისად, თითოეული თვითცნობიერება, როგორც მოაზროვნე სუბიექტი და ადამიანი, მეორე თვითცნობიერების სიცოცხლეს საშიშროებაში აგდებს, მაგრამ მხოლოდ საშიშროებაში. მეორე მხრივ, ორივე დაინტერესებულია და ორივეს ქმედება მიმართულია იქითკენ, რომ ერთმანეთს სიცოცხლე შეუნარჩუნონ, რადგან თითოეულის თავისუფლების მუწყოვნა ერთმანეთზე, როგორც ურთიერთმადიარებლობაზეა დამოკიდებული. თავისუფლების აბსოლუტური მტკიცება ბრძოლაში აღიარებისათვის არის სიკვდილი.

თამარ ცოფურაშვილი ფრიდრიხ ვილჰელმ იოზეფ ფონ შელინგის ნააზრევის განხილვისას ადამიანური თავისუფლების არსის განხილვის სირთულეს იმ პრიზმაში წარმოგვიდგენს, რაც განპირობებულია იმით, რომ თავისუფლების ცნება ჩართული უნდა იქნას ფილოსოფიური სისტემის ჩარჩოებში ისე, რომ თავისუფლების დასაფუძნებლად არ იქნას დაშვებული ღმერთისგან დამოუკიდებელი პირველსაწყისი. ეს კი ნიშნავს იმას, რომ სისტემის და თავისუფლების თავსებადობა არის პრობლემა, რომელსაც წინ უნდა უსწრებდეს საკითხი სისტემის რაობის შესახებ და ის, თუ რითია განპირობებული სისტემის აუცილებლობა ფილოსოფიაში.

თ. ცოფურაშვილი აღნიშნავს, რომ „სისტემის პრობლემა შელინგთან მოდიფიცირდება სისტემისა და თავისუფლების თავსებადობის პრობლემად, რაც გულისხმობს მონიზმის საზღვრებში დარჩენის მოთხოვნას.“³³

შელინგის მიზანია, დაძლიოს სპინოზას უპიროვნო პანთეისტური ღმერთი, რადგან თავისუფლების ცნება ვერ აიხსნება პიროვნულობის ცნების გარეშე, ანუ თავისუფლების უმთავრესი პრინციპი არის პიროვნულობა.

„თუ ყველაფერი არის მეობა, ეს იგი თავისუფლებაც მეობაა. მაგრამ ეს არ ნიშნავს თავისუფლებასა და მეობას შორის ექვივალენციის ფორმალურ დასმას. შელინგისეული ფორმულირებით “თავისუფალი იმდენადაა თავისუფალი, რამდენადაც ის ღმერთშია. არათავისუფალი იმდენადაა არათავისუფალი, რამდენადაც ის არ არის ღმერთში.“³⁴

33 თ. ცოფურაშვილი, „ფრიდრიხ ვილჰელმ იოზეფ ფონ შელინგი“, კრებულში: თავისუფლების ფილოსოფიის კლასიკოსები, პლატონიდან ჰაიდეგერის ჩათვლით, ედიტორები: მამუკა ბერიაშვილი, უდო რაინჰოლდ იეკი, ბურკჰარდ მოიზიში, გვ. 295.

34 თ. ცოფურაშვილი, „ფრიდრიხ ვილჰელმ იოზეფ ფონ შელინგი“, კრებულში: თავისუფლების ფილოსოფიის კლასიკოსები, პლატონიდან ჰაიდეგერის ჩათვლით, ედიტორები: მამუკა ბერიაშვილი, უდო რაინჰოლდ იეკი, ბურკჰარდ მოიზიში, გვ. 295.

თ. ცოფურაშვილი იქვე მიუთითებს, რომ საკითხი დგას თავისუფლების ონტოლოგიური დაფუძნების შესახებ, რაც იმავდროულად ბოროტების დაფუძნებასაც გულისხმობს, რადგან “თავისუფლება ესაა ცოცხალი შესაძლებლობა კეთილისა და ბოროტისა”.

მეოცე საუკუნის გამოჩენილი ფილოსოფოსის, ედმუნდ ჰუსერლის ნააზრევში თავისუფლების საკითხს ეხება მამუკა ბიჭაშვილის კვლევა. იგი თავისუფლებას ინტერსუბიექტურობის პრიზმაში განიხილავს. ამისათვის კი, მ. ბიჭაშვილი მიმართავს ჰუსერლის „კარტეზიანული მედიტაციების“ კვლევას.

ჰუსერლის მიხედვით, წმინდა შესაძლებლობების სფეროში ნებისმიერ კონსტიტუირებას იმპლიციტურად თან მოაქვს შესაძლო ეგო, ჩვენი ფაქტიური ეგოს ერთ-ერთი შესაძლებლობა. როდესაც მე ჩემს თავს სხვად წარმოვიდგენ, მე ისევ ჩემს თავს წარმოვიდგენ და არა სხვებს. ამ დროს „სხვისი“ გამოცდილებითი შემცენებიდან უნდა ამოვიდეთ. მ. ბიჭაშვილი სტატიაში შენიშნავს, რომ „სხვა“ თავისი კონსტიტუციური საზრისის მიხედვით მიუთითებს ჩემზე. ის ჩემი ანარეკლია და ამავე დროს არც არის ასეთი.“³⁵ ავტორი იქვე შენიშნავს, რომ ჰუსერლის ნააზრევში ის, რაც გარკვეული ერთობის სახით ინტერსუბიექტურობის აზრით სხვებისთვის ფუნდამენტს ქმნის, არის ბუნე-ბითი ერთობა. ანუ: ჩვენი ბუნება იგივეა, რაც სხვისი ბუნება; რომელიც თავის იგივეობას ინარჩუნებს ჩვენი სხეულის ორიენტირებისას. „აქედან გამომდინარე ჩვენ უფლება გვაქვს ვილაპარაკოთ ჯერ სხვის აღქმაზე და შემდეგ ობიექტური სამყაროს აღქმაზე; იმაზე, რომ სხვა იგივე სამყაროს უყურებს, რასაც მე. ინდივიდთან მიმართებაში, ის, რასაც მე ვუყურებ, არც უბრალო ანალოგიაა და არც სხვისი ასახვა. ის თავად სხვაა;“³⁶ – გკითხულობთ სტატიაში.

სწორედ ამგვარად გამონატული ტრანსცენდენტალური ინტერსუბიექტურობა გვევლინება თანასწორობისა და თავისუფლების საფუძვლად. ადამიანი თავის თავში ყოველთვის ატარებს სხვა ადამიანების ინტერსუბიექტურობის თანამეგობრობას. ეს კი ერთმანეთისათვის ყოფნაში ვლინდება.

მარტინ ჰაიდეგერის მიხედვით, ადამიანის თავისუფლებაში დგომა გულისხმობს მის ღიაობაში დგომას. ეს დგომა კი ხორციელდება

ვისუფლების ფილოსოფიის კლასიკოსები, პლატონიდან ჰაიდეგერის ჩათვლით, ედიტორები: მამუკა ბერიაშვილი, უდო რაინჰოლდ იეკი, ბურკჰარდ მოიზიში, გვ. 302.

35 მ. ბიჭაშვილი, „ედმუნდ ჰუსერლი“, კრებულში: თავისუფლების ფილოსოფიის კლასიკოსები, პლატონიდან ჰაიდეგერის ჩათვლით, ედიტორები: მამუკა ბერიაშვილი, უდო რაინჰოლდ იეკი, ბურკჰარდ მოიზიში, გვ. 324.

36 მ. ბიჭაშვილი, „ედმუნდ ჰუსერლი“, გვ. 325.

სამყაროში და ეს სამყარო ექსისტენციალური ონტოლოგიის მიხედვით განიხილება, როგორც სრული სტრუქტურული წონასწორობა.

„ღიაობა აუცილებელი პირობაა იმისა, რომ ექსისტენცისთვის თავისი დაფარული არსი ღია იყო დაუფარაობისაკენ. მხოლოდ ამ შემთხვევაში იქნება შესაძლებელი, რომ განხორციელდეს ადამიანის არსი – თავისუფლება. ჰაიდეგერის მიხედვით, ეს შესაძლებელი გახდება როდესაც ადამიანი ოთხებაში საგნებთან გაჩერდება;“³⁷ – წერს მ. ბერიაშვილი.

თავისუფლება, თავისუფლად გახდომა მუნყოფნისა, როგორც თავად მისი ჭეშმარიტების საფუძველი და თავად ჭეშმარიტება, ჰაიდეგერის ნააზრევში არ გულისხმობს არც განთავისუფლებას რაიმესაგან ან თავისუფლად გახდომას რაიმესათვის, რაც მხოლოდ დამოუკიდებლობა, ანუ ნეგატიური თავისუფლება იქნებოდა, არამედ მის ყოფნას სამყაროში, როგორც უსაკუთრივეს ყოფნის უნარს და გაჩერებას საგნებთან, რომელთა საშუალებითაც და რომლებშიც, როგორც თავად ადამიანის მიერ შექმნილებში, იხსნება სწორედ სამყაროში ყოფნა, როგორც ტრანსცენდენტი და როგორც თავისუფლება, ამიტომ სამყაროში ადამიანი არის არა ექსისტენციურად, არამედ, უფრო მეტად, სწორედ ეკ-სისტენციურად ანუ ის ეკ-სისტირებს.

სწორედ ამ გახსნილობით აკონსტიტუირებს ექსისტენცი, როგორც მყოფი, თავის ყოფნას, როგორც თავისუფლად ყოფნას, რომელიც იგივე უსაკუთრივესი ყოფნის შესაძლებლობაა. თავისუფლება კი, ჰაიდეგერის მიხედვით, როგორც საფუძველი, რომელშიც თავისუფლად-ყოფნა დაფუძნებული, და იმავდროულად, შესაბამისად ღია მიმართებაა მყოფისა, არის თავდაპირველი არსი ჭეშმარიტებისა, რომელიც უფრო ადრეულია, ვიდრე ტრადიციული გაგება ჭეშმარიტებისა, როგორც გამოითქმის ჭეშმარიტების განხორციელებისა.

ამ ჭეშმარიტების არსში თავის თავს ნაჩვენები თავისუფლება არ არის არც ნების თავისუფლება, თუნდაც განუსაზღვრელ ნებაზე იყოს ლაპარაკი და თავისუფალი მიმართება აუცილებელთან, როგორც შინაგან კანონთან. ანუ ჰაიდეგერთან თავისუფლებას არა აქვს არც ნეგატიური და არც პოზიტიური მნიშვნელობა. თავისუფლება, ექსისტენციალურ-ონტოლოგიურად დანახული, ნიშნავს თავისუფლად ყოფნას და გაგებული უნდა იქნას მიმართებაში ყოფნის გახსნილობასთან, ღიაობასთან, ნათებასთან და დაუფარავთან.

რეცენზირებული წიგნის მთავარი ღირსება იმაში გამოიხატება,

37 მ. ბერიაშვილი, „მარტინ ჰაიდეგერი“, კრებულში: თავისუფლების ფილოსოფიის კლასიკოსები, პლატონიდან ჰაიდეგერის ჩათვლით, ედიტორები: მამუკა ბერიაშვილი, უდო რაინჰოლდ იეკი, ბურკჰარდ მოიზიში, გვ. 344.

რომ იგი ეხება პრაქტიკული ფილოსოფიის ფუძემდებლურ საკითხს – თავისუფლებას. საკითხი ფუძემდებლურია იმდენად, რამდენადაც იგი პრაქტიკული ფილოსოფიის ყველა სფეროს – სამართლის, სახელმწიფოს, მორალის, ადამიანის უფლებების – ძირითადი თემაა. ნაშრომი შესრულებულია გერმანელი და ქართველი მკვლევრების მრავალწლიანი ერთობლივი თანამშრომლობის შედეგად. სწორედ ამიტომ იგი თანამედროვე დასავლურ სივრცეში არსებულ კვლევის დონეს შეესაბამება. ნაშრომში სრულად არ არის წარმოდგენილი ყველა ის ფილოსოფოსი, რომელიც თავისუფლების პრობლემატიკით იყო დაკავებული და არც თავად თავისუფლების იდეის ყველა ასპექტია ასახული. ეს გამოწვეულია იმით, რომ წიგნის ავტორებმა კვლევები შეასრულეს იმ ფილოსოფოსების ნააზრევის და თავისუფლების იდეის იმ ასპექტების შესახებ, რომლებიც უშუალოდ მათი მიმდინარე კვლევის ინტერესებში შედიოდა. დასავლელი და ქართველი მკვლევრების თანამშრომლობა იმის თქმის საშუალებას გვაძლევს, რომ თავისუფლების იდეის შესახებ კვლევა შემდეგშიც გაგრძელდება და სხვადასხვა ფორმით ქართულ სამეცნიერო სივრცეში იქნება წარმოდგენილი.

REFLECTIONS

Zurab Kiknadze

A New Apology of Job

The subject of the review is an essay on The Book of Job included in *The Rose of Therion*, a collection of religious and philosophical essays. Parallels can be drawn between the cruelty of The Book of Job and the cruelty with which Porphyry rages on the author of the Book – Eli, who is the central character of Job’s story and is responsible for bringing on him such an unspeakable trial. The author of the essay can be considered Job’s fifth friend, who is not only Job’s defender and advocate against God, but also of the entire humankind.

Nugzar Papuashvili

The 20th Century Georgian Orthodox Church

The book of Prof. Sergo Vardosanidze *The Patriarchs of the 20th Century Georgian Orthodox Apostolic Church* describes the history of the Georgian Church in the 20th century, covering the activities of four Georgian Patriarchs. The analysis of extensive primary materials brings new insights into the period that witnessed Tsarist and Soviet persecutions and the post-Soviet turmoil.

Paata Chkheidze

Do We Acquire or Lose?

Reflections on Gigi Tevzadze's *Pseudo-Baudrillard*

Translation of small books is to be treated as important as translation of an epic work or a voluminous publication if this small book is a masterpiece and invites likewise original comments.

Jean Baudrillard’s *Simulacra and Simulations*, translated by Professor Gigi Tevzadze, and the latter’s small-size essay *Pseudo-Baudrillard. Simulacrum of the Fifth Rank* is among such books.

Gigi Tevzadze added a simulacrum of the fifth stage to Baudrillard's list: the Facebook!

The simulacrum of the fifth stage is a novelty, and if stated more boldly, a discovery. It is a discovery that will establish itself. It is difficult to make discoveries in philology and philosophy, very difficult – but possible.

Konstantine Bregadze

Mother Tongue as the Basis of National Identity in Professor Guram Ramishvili's Energeistic Theory of Language

At any stage of the history of Georgian consciousness, Georgian national and religious identity has been fostered by an idea of its foundational relationship with its mother language. A proof to this is a fact that whether consciously or unconsciously, the Georgian nation invariably orientated itself towards its mother tongue, as the principal basis of self-identity. This was manifested during global historical processes, such as the propagation of Christianity in Georgia in the 1st-4th centuries and its declaration as state religion, as well as during internal historical events, such as the establishment of statehood, disintegration into principalities and the loss of statehood.

Maka Lashkhia

**The Classics of the Philosophy of Freedom
From Plato to Heidegger**

The Classics of the Philosophy of Freedom. From Plato to Heidegger, a collection of papers jointly prepared by Georgian and German researchers, was issued by the publishing house “Meridiani” in 2011. The book sheds light upon the philosophic development of the notion of freedom that encompasses many convergent aspects. Human being, in essence, can only be free. However, at an early stage of self-development, man was unaware of this. One thing is to get rid of nature but even more important is self-reflection exercised by man himself. When is human being free? When does he start constructing himself as a free being? The works included in the collection touch upon various aspects of the notion of freedom in the light of the above-stated hypotheses.